مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ٧ | الجزء : ١ | يناير - مارس ٢٠٢٣ م

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
١٣٨١
١٩٦١

بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

في مكتبة الملك فهد الوطنية

النسخة الورقية:

رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٣ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٩٠٧٦

النسخة الإلكترونية:

رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٤ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٩٠٨٤

الموقع الإلكتروني للمجلة

http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:

asj4iu@iu. edu. sa

البحوث المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء الباحثين

ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطّبع محفوظة للجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

د. عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرفي
(رئيس التحرير)
أستاذ الأدب والنقد المشارك بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن صالح العوفي
(مدير التحرير)
أستاذ النّحو والصّرف المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالعزيز بن سالم الصاعدي
أستاذ النّحو والصّرف بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن محمّد علي العوفي
أستاذ اللغويّات المشارك بمعهد تعليم اللغة العربّية بالجامعة الإسلاميّة

د. مبارك بن شتيوي الحبيشي
أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمّد بن صالح الشّنطي
أستاذ الأدب والنّقد بجامعة جدارا-الأردن

أ.د. علاء محمد رأفت السّيد
أستاذ النّحو والصّرف والعروض بجامعة القاهرة

أ.د. عبدالله بن عويقل السّلمي
أستاذ النّحو والصّرف بجامعة الملك عبدالعزيز بجدّة

***

قسم النشر: د. **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمّد بن يعقوب التركستاني
أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلاميّة

أ.د. محمّد محمّد أبو موسى
أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

أ.د. زكي بن سهو العتيبي
أستاذ النّحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة

أ.د. عبدالرزّاق بن فراج الصاعدي
أستاذ اللغويات بالجامعة الإسلامية

أ.د. سالم بن سليمان الحمّاش
أستاذ اللغويات في جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. محمّد بن مريسي الحارثي
أستاذ الأدب والنقد في جامعة أم القرى

أ.د. ناصر بن سعد الرشيد
أستاذ الأدب والنّقد بجامعة الملك سعود

أ.د. صالح بن الهادي رمضان
أستاذ الأدب والنقد . تونس

أ.د. فايز فلاح القيسي
أستاذ الأدب الأندلسي في جامعة الإمارات العربية المتحدة

أ.د. عمر الصدّيق عبدالله
أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية-الخرطوم

د. سليمان بن محمّد العيدي
وكيل وزارة الإعلام سابقًا

قواعد النشر في المجلة (*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- ألا يكون مستلاً من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- أن يشتمل البحث على:

- عنوان البحث باللغة العربية وباللغة الإنجليزية.
- مستخلص للبحث لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- كلمات مفتاحيّة لا تتجاوز (٦) كلمات؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- مقدّمة.
- صلب البحث.
- خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
- ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
- رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.

- فـــي حال (نشر البحث ورقياً) يمنح الباحث نسخة مجانية واحدة من عدد المجلة الذي نُشر بحثُه فيه، و (١٠) مستلات من بحثه.
- فـي حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشـر بحثه المقبول للنّشـر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو).

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة: http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	**ما نصَّ السيرافيُّ على خَطَئه وغَلَطِه عند الشعراء في شرحه كتاب سيبويه (دراسة وصفية تحليلية)** د. عبد الله بن عثمان اليوسف	٩
٢)	**الفصل بين (قد) والفعل في الدرس النحوي عرض ومقارنة** د. نايف حميد السناني	٦٧
٣)	**القياس الكوفي في نظر المؤاخذين والمؤيدين رؤية نقدية** د. محمد بن عبدالله السيف	١٠١
٤)	**دَورُ السِّياقِ اللّغَوِيّ فِي تَضْمِينِ المَعَانِي دِرَاسَةٌ تَطْبِيقِيّةٌ فِي أَحَادِيثِ الأَحْكَام** د. عبد الغني عيسى أويارخوا	١٧٧
٥)	**رسائل عَرِيب (١٨١-٢٧٧هـ) النثرية: دراسة سيميائية سردية** د. محمد بن عبدالله المشهوري	٢٤١
٦)	**مبدأ التخيّر بين بلاغة الإنسان وبلاغة اللِّسان** د. هاني بن عبيد الله الصاعدي	٣٠٣

م	البحث	الصفحة
(٧)	**خطاب الصمت في رواية (القندس) لمحمد حسن علوان علاماته ووظائفه** د. منصور بن عبد العزيز المهوس	٣٥٥
(٨)	**بين عبدالقاهر والقرطاجني مقاربة في المصادر الفكرية والمقاييس النقدية** د. منصور بن عمر السحيباني	٤١٥
(٩)	**الموت والخلود في قصص عدي الحربش التاريخية (قراءة تأويلية)** هيفاء بنت محمد الفريح	٤٥٧
(١٠)	**أسس الموازنات عند الرماني في النكت دراسة في الفكر البلاغي الكلي** د. سهير بنت عيسى مرعي القحطاني	٥٤١
(١١)	**التناوب السرديّ في رواية "منزل ١٠٥" لفاطمة المرزوق مقاربة إنشائية** د. داليا عبد الباقي محمد مصطفى	٥٨٩
(١٢)	**الاختيار والتأليف في حماسة ابن الشَّجري (اللوم والعتاب أنموذجا) مقاربة أسلوبية** د. وفاء أحمد جابر أحمد	٦٣٥

ما نَصَّ السيرافيُّ على خَطَئِهِ وغَلَطِهِ عند الشعراء في شرحه كتاب سيبويه

(دراسة وصفية تحليلية)

Alserafi`s Statement on the Mistakes of Poets in Sharh Kitab Sibawaih
Analytical Descriptive Study

د. عبدالله بن عثمان اليوسف

أستاذ النحو والصرف المشارك بقسم اللغة العربية بجامعة الحدود الشمالية

البريد الإلكتروني: alyousif67@gmail.com

المستخلص

حرص اللغويون والنحويون على تبيين ما يقع فيه الشعراء من أخطاء، سواء في المعاني أو في الألفاظ، وهذا البحث يهدف إلى كشف ما صرّح به أبو سعيد السيرافي في كتابه (شرح كتاب سيبويه) في هذا الموضوع، فهل أجمع اللغويون على هذه التخطئة أو تلك؟ أم كانت لهم مذاهب مختلفة؟ وما أهمية الضرورة الشعرية عند بعض النحويين في الرد على المخطّئين؟

وقد بدأ البحث بمقدمة، وتمهيد أُبرزت فيه – بوجه عام – بعض نصوص العلماء في تخطئة الشعراء، ثم جُمعت في مباحثه المسائل التي خطّأ فيها علماءُ اللغة والنحو الشعراءَ في (شرح كتاب سيبويه) للسيرافي، ونوقشت مذاهبهم فيها، وأخيرًا خُتم البحث بأهم النتائج، وقام البحث في كل ذلك على المنهج الوصفي التحليلي.

الكلمات المفتاحية: خطأ – السيرافي – الشاعر – الضرورة الشعرية.

Abstract

Linguists and grammarians were keen to clarify the mistakes that poets make, whether in meanings or in pronunciations, and this research aims to reveal what Abu Saeed Al-Sirafi stated in his book (Sharh kitab sibawaih) on this subject, and whether linguists unanimously agreed on this or that mistake or did they have different sects? What is the role of poetic necessity in responding to the wrongdoers?

I started the research with an introduction and a preface in which I highlighted - in general - some of the texts of scholars in the mistakes of poets, then collected in its discussion the issues in which the poets linguists made mistakes in (Sharh kitab sibawaih) author by Al - Serafi, and discussed the grammarians' doctrines in them, and finally concluded the research with the most important results that reached to it, using the method of description and comparison, in all that.

Keywords: mistake - Alserafi - poet - poetic necessity.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعه بإحسانٍ إلى يوم الدين، أمَّا بعد:

فالشِّعر أحد أعمدة تعليم اللغة، والاستشهاد لقواعدها، وهو حجة فيما أشكل من الغريب، والاستشهاد به مصدرٌ مهمٌّ من مصادر أدلة اللغة والنحو، غير أن الشعراء يقولون بعض أشعارهم بما يَظهر – أحيانا – مخالفًا لقواعد العربية التي أرساها أوائل اللغويين، وقد عُدّ هذا الأمر تَرْكًا لأصلٍ من أصول النحو العربي، وهو القياس، ومن هنا سُمِّي – أحيانًا – ما خَرَج عن ذلك القياس بالضرورة الشعرية. وقد حرص اللغويون والنحويون على ضبط شواهدهم الشعرية، فبيّنوا اختلاف رواياتها، واهتمّوا بعزوها إلى قائليها على قدر ما استطاعوا، وحرصوا على تقسيم الشعراء – من حيث الاحتجاج بشعرهم – إلى أربع طبقات، فالأولى: الجاهليون الذين لم يدركوا الإسلام، والثانية: المخضرمون الذين أدركوا الجاهلية وصدر الإسلام، والثالثة: الإسلاميون الذين كانوا في صدر الإسلام، وآخر من يُحتج به منهم الشاعر إبراهيم بن هرمة (ت ١٧٦هـ)، والرابعة: المولَّدون، وهم كلُّ مَن جاء بعد ابن هرمة، فأجمعوا على الاحتجاج بشعر شعراء الطبقتين الأولى والثانية، وترك الاحتجاج بشعراء الطبقة الرابعة، واختلفوا في شعراء الطبقة الثالثة فاحتَجَّ أكثرهم بشعرائها.

ومع هذا الحرص الشديد واجه اللغويون والنحويون في الشواهد الشعرية أمرين؛ الأول: مخالفة الشاعر للمعاني، وهذا أمرٌ قد يخرّجونه على وجهٍ من الوجوه، لسعة اللغة العربية؛ ففيها الكناية والمجاز والترادف والأضداد والاشتراك...، وغيرها، وقد تركوا أكثر التنبيهات في هذا إلى النُّقَّاد. والثاني: مخالفة الشاعر للقواعد النحوية والصرفية والتركيبية، وانقسموا فيه إلى فريقين، أحدهما: تسامح بحجة الضرورة الشعرية، والآخر: تشدَّد، فأوجب على الشاعر ألّا يخالفَ – بحجة هذه الضرورة – قواعدَ العربية،

باستثناء ما لا يقدح في إعراب ولا يغير معنى، كقصر الممدود، أو إشباع حرفٍ بالمد، وما شابه ذلك.

وأبو سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي (ت ٣٨٦ هـ) في سفره الضخم (شرح كتاب سيبويه) فصّل في أكثر القضايا اللغوية والنحوية والصرفية التي وردت في كتابه هذا شرحًا وتحليلًا ومناقشةً، وضمَّنها تنبيهاتٍ مهمّةً، بثّها في ثنايا أبوابه، شملت قضايا متعددة، منها إشاراته إلى أخطاء الشعراء التي حكم بها هو، أو نقلها عن العلماء، فجمعتُ تلك الإشاراتِ التي نصّ على خطئها أو غلطها نصًّا، وقمتُ بدراستها في هذا البحث الذي سمّيته: (ما نَصَّ السيرافيُّ على خطئه وغلطه عند الشعراء في شرحه كتاب سيبويه — دراسة وصفية تحليلية) لما في ذلك من أهميةٍ تتعلق في توضيح صورة اعتراضات السيرافي أو من نقل عنهم من اللغويين في كتابه هذا على ما وقع فيه الشعراء من الخطأ والغلط، وإبراز حكم بعضهم المخالف لذلك بالاستعانة بِـ(الضرورة الشعرية)، وخاصَّة أنه مهتم بهذه المسألة، بدليل تأليفه كتابًا خاصًّا بها هو (ما يحتمل الشعر من الضرورة) ذكر فيها تعدد الرواية للشاهد، والأوجه التي ذكرها النحويون، كما ذكر بعض خلافاتهم في ذلك، وإنكار بعضهم لبعض الروايات، لكنه لم يتعرض لاستعمال مصطلحي الخطأ والغلط، وهو أساس هذا البحث، وإنما كان يستعمل مصطلحات نقدية أخرى، ولهذا كان اختيار كتابه (شرح كتاب سيبويه) دون كتابه (ما يحتمل الشعر من الضرورة).

الدراسات السابقة:

هذا البحث – على حدّ علمي – لم يكتب فيه أحد، ولكن أخطاء الشعراء وأغلاطهم –بوجهٍ عامّ – أُلِّفَ فيها قديمًا وحديثًا، فممَّا كُتب فيه قديمًا ما يأتي:

١ — طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي، وقد أشار في ثناياه إلى بعض ما وقع فيه الشعراء من أخطاء في اللفظ والمعنى والعروض.

٢ – الشعر والشعراء لابن قتيبة، وقد ضمنه ما أخذه على الشعراء من الغلط والأخطاء في الألفاظ والمعاني.

٣ – كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري، وفيه إشارات غير قليلة لما وقع فيه الشعراء من أغلاط.

٤ – المزهر للسيوطي، وقسّمه إلى خمسين نوعًا، خصّص النوع الأخير منه، وهو النوع الخمسون لِـ(معرفة أغلاط العرب) جمع فيه بعض أغلاط الشعراء.

والكتب السابقة يجمع بينها – فيما يتعلق بهذا البحث – الإبانة عمَّا وقع فيه الشعراء من أخطاء وأغلاط في الألفاظ والمعاني، وتبيين العيوب التي وقع فيها الشعراء بسبب تغيير الرواية في الوزن الشعري أو في استعمال الضرورات، وفيها إشارات نقدية إلى الشعر المصنوع والمنحول.

ومما كُتِب فيه حديثًا ما يأتي:

١ – أثر القاعدة النحوية في نقد الشعر في كتاب (المآخذ على شُرّاح ديوان أبي الطيب المتنبي) لأبي العباس المهلبي. وهي رسالة ماجستير أعدتها: شعاع عبدالله الماضي، في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، في عام ١٤٣٠/١٤٣١هـ. ودرست فيه الباحثةُ الأثرَ النقدي للنحو في دراسة الشعر من خلال المسائل النحوية والصرفية التي خطّأ فيها المهلبيُّ شرّاحَ ديوان المتنبي، وغيّرت المعنى أو لم تغيره.

٢ – طبقات الشعراء وموقف اللغويين. إعداد: د. وليد علي الطنطاوي. كلية العلوم الإسلامية – جامعة المدينة العالمية بماليزيا، وهو بحث مرقون على الشبكة العنكبوتية. ساق فيه الباحث عددًا من الأمثلة الشعرية في هذا الموضوع.

ويجمع بين هاتين الدراستين أنهما دراستان تطبيقيتان على ما قام به اللغويون والنحويون من نقدٍ للشعراء وصلت إلى التخطئة والتغليط أحيانًا، فالأولى عن

واحدٍ من شروح ديوان المتنبي، والأخرى لم تختص بواحدٍ بعينه، وإنما هي مقتطفات متنوعة لتخطئة الشعراء وتغليطهم.

٣ – ظاهرة الغلط في الدرس النحوي حتى نهاية القرن الرابع للهجرة. وهو رسالة ماجستير أعدها: أحمد رحمان ثابت الزكي، في جامعة مؤتة بالأردن، في عام ٢٠١٣م. وهي غير خاصة بتخطئة الشعراء وتغليطهم، وإنما درس فيها صاحبها مفهوم الغلط، ومظاهره وأسبابه، ثم مسائل الغلط في الدرس النحوي.

وكل الكتب والبحوث السابقة أظهر فيها أصحابها بعض المآخذ على الشعراء سواء في الألفاظ أو المعاني، ولكن لم تقم على حد علمي دراسة تجمع ما صرّح به أبو سعيد السيرافي – أو نقله عن غيره من اللغويين – من الخطأ أو الغلط الذي وقع فيه الشعراء، ولهذا قام هذا البحث بذلك.

أقسام البحث:

المقدمة: وفيها موضوع البحث وأهميته، والدراسات السابقة، وأقسام البحث، ومنهجه.

التمهيد: الشعر في ميزان النحويين بين الضرورة المباحة والخطأ المردود.

المسألة الأولى: تقديم خبر (ما) الحجازية على اسمها.

المسألة الثانية: حكم المضارع المتصل بالفاء بعد مضارع مثله في الإيجاب.

المسألة الثالثة: دخول (أل) على الفعل المضارع.

المسألة الرابعة: مجيء اسم الفعل (إيْهِ) من غير تنوين.

المسألة الخامسة: الغلط في المعنى.

المسألة السادسة: اتصال الضمير بـ(لولا).

الخاتمة: وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

منهج البحث:

قام البحث على المنهج الوصفي التحليلي، وكان عملي فيه كما يأتي:

١ – قرأتُ كتاب (شرح كتاب سيبويه)، وجمعت ما نصَّ فيه السيرافي على الخطأ أو الغلط فيما يخصّ أبيات الشعر.

٢ – رتبت المسائل حسب الحروف الهجائية لقوافي الشعر، وقد وردت مسألتين على الحرف نفسه، فبدأ بالمضموم ثم المفتوح.

٣ – عرضت نَصَّ السيرافي، ثم أتبعته بمناقشة العلماء للمسألة التي أشار فيها السيرافي إلى خطأ الشاعر أو غلطه.

٤ – رجَّحت – قدر استطاعتي – حسب ما بدا لي من أدلة تقوي هذا الترجيح.

هذا، واللهَ أسألُ العونَ والتوفيقَ والرِّفعةَ في الدارَيْن، والمغفرة والرحمة لي ولوالديّ وأساتذتي ومَن لهم حقٌّ عليّ، ولكلّ من يقرأ هذا البحث على مرّ الأزمان، وصلَّى الله وسلَّمَ على نبيّنا محمدٍ، وعلى آله وصحابته أجمعين، والحمد لله في الأوّلين والآخِرِين.

التمهيد: (الشعر في ميزان النحويين بين الضرورة المباحة والخطأ المردود)

أقرَّ بالضرورة الشعرية كبار أئمة العربية، كسيبويه حين قال: ((اعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام))[١]، ويظهر من نصه هذا أنه خصّ الضرورة بالشعر دون النثر، لكنه لم يشترط لها شروطًا، على أن بعض اللغويين خصَّها بما ليس عنه مندوحة، وذهب آخرون – تبعًا لسيبويه – إلى أنه لا يُشترط فيها ذلك[٢]، لأنَّ العرب قد تَلزم الضرورة في الشعر في حال السعة أُنْسًا بها، واعتيادًا لها[٣]، وتجيز للشعراء اللجوءَ إلى ما لا يجوز في الكلام، اضطرارًا أو من دون اضطرار؛ لأنَّ الشعر موضعٌ أُلِفَتْ فيه الضرائر[٤]، ولهذا قال ابن جني: ((ولم نرَ أحدًا من هؤلاء العلماء أنكر على أحدٍ من المولَّدين ما ورد في شعره من هذه الضرورات التي ذكرناها، وما كان نحوها، فدلَّ ذلك على رضاهم به، وتَرْك تناكرهم إيَّاه))[٥]، ولكن بعض النحويين –كالمبرد – لا يجيز الضرورة الشعرية إلا إذا ردَّ الشاعرُ قولَه إلى أصل متروك[٦]، ولهذا أنكر ابن فارس على من يجيزها دائمًا في جميع الأحوال، فقال: ((ولا معنى لقول من يقول: إن للشاعر أن يأتي في شعره بما لا يجوز...، وما جعل الله الشعراء معصومين يُوَقَّوْن الخطأ والغلط، فما صحَّ من شعرهم فمقبول، وما أبَتْهُ العربيةُ

(١) كتاب سيبويه ٢٦/١.
(٢) يُنظر: البغدادي، خزانة الأدب ٣١/١.
(٣) ابن جني، الخصائص ٣٠٣/٣.
(٤) ابن عصفور، ضرائر الشعر، ص ١٣.
(٥) الخصائص ٣٢٨/١.
(٦) يُنظر: المقتضب ٣٥٤/٣.

وأصولها فمردود))[١]، وحجة من يذهب إلى منع استعمالها هي قدرة اللغة وغناها بالمترادفات والمشتقات والأضداد والأساليب، مما يمكّن من الإتيان بالبديل، فليس في كلام العرب ضرورةٌ إلا ويمكن تبديل تلك اللفظة، ونظم شيءٍ مكانها[٢]، ولا ينكر هذا إلا جاحدٌ لضرورة العقل[٣].

وقد قسم بعض اللغويين والنحويين الضرورة إلى قسمين: ضرورة جائزة، يجوز للشعراء استعمالها، مثل قصر الممدود، والتقديم والتأخير...، وما شابه ذلك. وضرورة ممنوعة، لا يجوز للشعراء استعمالها، كاللحن في الإعراب. كما قسمها بعضهم إلى قبيحة، وغير قبيحة، فالشاعر قد يضطر إلى قصر الممدود، وهذا غير قبيح، وليس له أن يمد المقصور؛ لأنه قبيح، وقد يضطر فيصرف غير المصروف، وهذا غير قبيح، وقبيحٌ أن يمنع المصروف من الصرف[٤]، وذهب بعضهم إلى أنها قبيحة كلّها؛ لأنها تشين الكلام، وتذهب بِمَائِهِ، فينبغي أن تُجتَنب، وما استعمال الشعراء لها إلا عن عدم علمهم بقباحتها[٥].

ومع تشدد بعض اللغويين في استعمال الضرورة الشعرية إلا أنهم يبقون أخفَّ حدّةً على الشعراء من النقّاد الذين يُبدون تلك الحدة بتصريحاتهم، كالقاضي علي الجرجاني الذي يرى أنه لم يسلم كثيرٌ من الشعر الجاهلي والإسلامي من العيوب، فقال: ((ودونَكَ هذه الدواوينَ الجاهليةَ والإسلاميةَ، فانظر؛ هل تجد فيها قصيدةً تسلم من بيتٍ أو أكثر لا يمكن لعائبٍ القدح فيه؛ إمَّا في لفظه ونظمه، أو ترتيبه

(١) ابن فارس، الصاحبي، ص ٢٦٧ – ٢٦٨.
(٢) السيوطي، الاقتراح، ص ٦١.
(٣) يُنظر: البغدادي، خزانة الأدب ٣٣/١.
(٤) يُنظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء ١٠١/١.
(٥) يُنظر: أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ١٥٠.

وتقسيمه، أو معناه، أو إعرابه))[1]، فهو لم يستثنِ أيّ قصيدةٍ من العيب منذ العصر الجاهلي، ثم يذكر أن زمن الشعراء المتقدم شَفَعَ لهم بالتغاضي عمّا وقعوا فيه، فلولا تقدُّم عصرهم، وثقة الناس فيهم، واتخاذهم قدوةً وحجة؛ لَعِيبَ كثيرٌ من أشعارهم، واستُزِلَ ورُدَّ، لكنَّ ذلك حسن الظنَّ بهم سترَ عليهم[2].

وفي مقابل النقاد كان بعضُ اللغويين يلمّحون أحيانًا بعدم رضاهم عن بعض ما أنتجه الشعراء دون ذكر كلمة الخطأ أو اللحن، فقد رُوي عن خلف الأحمر أنه قال عن الشاعر جرير: ((كان قليل التنقيح لألفاظه))[3]، فهؤلاء العلماء لم يقبلوا أن تكون الضرورة الشعرية مفتاحًا يستعمله الشعراء متى ما أرادوا؛ لذلك صرّحوا بأخطاء الشعراء، ولم يعللوها بالضرورة، ولم يقفوا على تخطئة الألفاظ وحسب، بل تجاوزوه إلى تخطئة المعاني عند الشعراء، ومن ذلك ما حكاه محمد بن القاسم الأنباري بقوله: ((وقال بعض أهل اللغة: أخطأ الشماخ في قوله[4]:

وَتَشْكُوْ بِعَيْنٍ مَا أَكَلَّ رِكَابَهَا وَقَوْلَ المُنادِيْ أَصْبَحَ القَومُ أَدْلِجِي

فقال: لا يكون الإدلاج إذا قرب الصباح))[5].

ومن تخطئتهم اللفظ ما حكاه الزجاجي عن المبرد عن غلط الشاعر في نداء ما

(١) القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص ١٤.

(٢) يُنظر السابق (الوساطة) ص ١٤.

(٣) ابن رشيق القيرواني، العمدة ١٩٢/٢.

(٤) البيت من الطويل، وهو للشماخ بن ضرار في ديوانه، ص ٧٧، حققه وشرحه: صلاح الدين الهادي. دار المعارف بمصر (د. ت)، وفيه: (ما أَكَلَّتْ) – (وقِيلَ المنادي)، وفي الزاهر لأبي بكر الأنباري ٧١/٢.

(٥) أبو بكر الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس ٧١/٢.

فيه (أل) في قوله[١]:

فَيَا الغُلَامَانِ اللذَانِ فَرَّا

إيَّاكُمَا أنْ تُكْسِبَانَا شَرَّا

قال الزجاجي: ((وكان المبرد يردّ هذا، ويقول: هو غلطٌ من قائله أو ناقله؛ لأنه لو قيل: فيا غلامان اللذان فرّا؛ لاستقام البيت، وصحَّ اللفظ، ولم تَدْعُ ضرورةٌ إلى إدخال الألف واللام))[٢]، والتخطئة باللفظ غير مقصورة على المسائل النحوية والإعرابية، فقد تكون التخطئة للأسلوب والتركيب، ومنه ما خُطِّئ به الشاعر ذو الرمة في قوله[٣]:

حَرَاجِيجُ ما تَنْفَكُّ إلّا مُناخَةً عَلَى الخَسْفِ أوْ نَرْمِي بِهَا بَلَدًا قَفْرَا

فقد ذكر ابن مالك أنّ في هذا البيت أربعة أقوال من حيث وقوع (إلا) الاستثنائية في جملة الفعل الناقص (ما تنفكّ)، وكان الرابع من هذه الأقوال هو: ((إن ذا الرمة أخطأ بإيقاع (إلا) موقعًا لا يصلح إيقاعها فيه))[٤].

ولقد برز اهتمام النحويين بشواهد الشعر منذ ظهر كتاب سيبويه، فصار

(١) البيتان من الرجز، وهما بلا نسبة في المقتضب ٢٤٣/٤، والأصول في النحو، لابن السراج ٣٧٢/١، وأسرار العربية، لأبي البركات لأنباري ١٧٥/١، واللباب، للعكبري ٣٣٥/١، وضرائر الشعر، لابن عصفور ص ١٦٩.

(٢) الزجاجي، اللامات، ص ٥٣. وعبارة المبرد في المقتضب (٢٤٣/٤) لم ينص فيها نَصًّا على الخطأ، بل عبّر بقوله: ((غير جائز)).

(٣) البيت من الطويل، وهو لذي الرمّة في ديوانه ٣/ ١٤١٩. وله في كتاب سيبويه ٤٨/٣ وفيه (لا تنفكّ)، والإيضاح في شرح المفصل، لابن الحاجب ٧٨/٢.

(٤) ابن مالك، شرح التسهيل ٣٥٨/١

العلماء يشرحونه، ويشرحون شواهده؛ إنْ في ثنايا شروحهم، أو في كتبٍ مستقلة للشواهد، وخصوصًا شواهده الشعرية، وكان أبو سعيد السيرافي (ت ٣٦٨ هـ) من أكثر شُرَّاحه تفصيلًا وتحليلًا ومناقشة[١]، فإذا تكلَّم في شواهد الشعر خاصَّة، فهو نسيج وحده، فقد أكثر من الاستشهاد بها في كل موضوعاته؛ المعجمية واللغوية، والنحوية والصرفية، والنقدية والبلاغية، وبيّن الاختلاف في روايات الأبيات[٢]، وعلّق عليها، وردَّ بعضها، مستندًا على الرجوع إلى دواوين الشعراء، أو الروايات عن القدماء، كما صوّب نسبة الأبيات إلى قائليها[٣]، وأشار إلى ما يراه مصنوعًا منها[٤]، كما كان يذكر بعض الأبيات التي ينشدها النحويون بأنها غير معروفة[٥]، وصرّح بأن بعض الأبيات ليس حجة[٦]، ومن اهتمامه الكبير بالشاهد الشعري تخريجُهُ للبيت بسندٍ متصل عن العلماء[٧]، وإذا كان قد نَقَدَ اللغويين وصرّح بأخطائهم وأغلاطهم في مسائل متعددة، فإنه قد نقد الشعراء، وصرّح أيضًا – برأيه أو نقلًا عن غيره من

(١) شرحُ السيرافي كنزٌ من كنوز العربية، يغفل عمّا فيه من درر وجواهر كثيرٌ من الباحثين، وذلك لكبر حجمه، وعدم فهرسته فهرسة شاملة، وبسبب أنه لم ينل ما يستحقّه من تحقيق وضبط – باستثناء بعض أجزائه – على الرغم من أنه نُشر عدة مرات، مما يجعل البحث فيه يحتاج إلى صبرٍ وتأنٍّ.

(٢) أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، وهي كثيرة جدًا، يُنظر مثلًا: ٨٣/١، ١٠٨، ١٢٨، ١٣٧ و١٠٣/٢ – ١١٩ – ١٢٣ و١٥/٤، ٣٩، ٧٢ و١٢/٥، ٥٢، ٥٧، ٩٠.

(٣) يُنظر السابق: ٦٤/١٢ و١٤٢، و١٥٩/٨.

(٤) السابق ٥٧/٨، و٥٧/١٨.

(٥) السابق ٥٤/٨.

(٦) يُنظر: السابق ٩٥/٩.

(٧) يُنظر: السابق ١٨٣/٩، و٤٥/١٠.

اللغويين – فيما وقع فيه الشعراء من أخطاء وأغلاط في أماكن متفرقة من شرحه على كتاب سيبويه، وقد جمعتُها، لتكون مادة هذا البحث وموضوعه الرئيس.

المسألة الأولى: تقديم خبر (ما) الحجازية على اسمها

قال السيرافي: ((قال سيبويه: وزعموا أن بعضهم قال، وهو الفرزدق[١]:

فَأَصْبَحُوا قَدْ أَعَادَ اللهُ نِعْمَتَهُمْ إِذْ هُمْ قُرَيْشٌ وَإِذْ مَا مِثْلَهُمْ بَشَرُ

قال أبو سعيد: حكى سيبويه أن بعض الناس نصب (مثلَهم) وجعله على وجه الخبر في هذا البيت، وقال: (هذا لا يكاد يُعرف)[٢] إلا أنه حكى ما سمع. وهذا التأويل في هذه الرواية يوجب جواز (ما قائمًا زيدٌ) وهذا بعيدٌ جدًّا، وقد رُدّ هذا التأويل على سيبويه، فقيل له: قد علمنا أن الفرزدق من بني تميم، وقد علمنا أن بني تميم يرفعون الخبر مؤخَّرًا، فكيف ينصبونه مقدَّمًا؟ فقال المحتج عن سيبويه: يجوز أن يكون الفرزدق قد سمع أهل الحجاز ينصبونه مؤخَّرًا، وفي لغة الفرزدق لا فرق بين التقديم والتأخير؛ لأنه يُرفع مقدَّمًا ومؤخَّرًا، فظن الفرزدق أن أهل الحجاز لا يفرقون بين الخبر مقدَّمًا ومؤخَّرًا، فاستعمل لغتهم فأخطأ))[٣].

التعليق:

تعمل (ما) في لغة الحجازيين عمل (ليس)، ولا تعمل في لغة التميميين، والإشكال في بيت الفرزدق التميمي الذي عرضه السيرافي هو مجيء ما عُدَّ عند بعض

(١) البيت من البسيط، وهو للفرزدق في ديوانه، ص ١٦٧، وله في كتاب سيبويه ٦٠/١، والمقتضب ١٩١/٤، وشرح أبيات سيبويه لابن السيرافي ١١٢/١.

(٢) كتاب سيبويه ٦٠/١.

(٣) السيرافي، شرح كتاب سيبويه ٢٥/٣ – ٢٦.

النحويين خبرًا لـ(ما) منصوبًا، وهو كلمة (مثلَهم)، مع أنه في حال ضعف، وهو تقدمه على اسمها، فذهبوا في تخريجه إلى أوجه[١]:

الأول: أنه غلطٌ من الفرزدق؛ لأنه تميمي ولغته تقتضي الرفع، فتوهم أن الحجازيين ينصبون خبر (ما) مقدَّمًا على اسمها ومؤخَّرًا عنها. والثاني: أن النصب لغة ضعيفة. والثالث: أنها حالٌ لا خبر، وتقديره: إذْ ما في الدنيا بشرٌ مثلُهم، فلما قدم صفة النكرة نصبها (مثلَهم بشرُ). والرابع: أنها ظرف تقديره: (وإذْ ما مكانَهم بشرُ).

ومع أنَّ بعض النحويين قد غلّط الفرزدق في نصبه (مثل) في بيته الشعري السابق، إلا أن سيبويه لم يعدّ ذلك من الغلط، فقد ذكر أنّ تقديم خبر (ما) العاملة عمل (ليس) غير قويّ في الحكم النحوي، وما ورد منه قليلٌ كما في بيت الفرزدق، وهو لا يكاد يُعرف[٢]، لكنه لم يمنعه، ولم يخطّئ الفرزدق، أو يحكم على ما ورد في بيته بالشذوذ، واكتفى بأنه نادر، يدل على هذا قوله: (لا يكاد يُعرف)[٣]، وقد أنكر المبردُ الوجهَ الذي ذهب إليه سيبويه من تقديم خبر (ما) مع الإعمال حين اضطر الشاعر[٤]، والمبرد – تبعًا للمازني[٥] – وإن كان يرى الوجهَ في (مثل) الرفعَ، فلا بأس عنده من نصبه، لكن ليس على الخبرية، وإنما على الحاليّة بمضمرٍ، فيكون تقديره: (وإذْ ما في الناس مثلَهم بشرُ)، وخطَّأَ من ذهب إلى أنه منصوبٌ على أنه خبرٌ مقدَّمٌ

(١) يُنظر: السابق ٢٦/٣ – ٢٧، والعكبري، اللباب ١/ ١٧٦ – ١٧٧، وابن معطي، الفصول الخمسون، ص ٢٠٨.

(٢) كتاب سيبويه ٦٠/١ – ٦١، ويُنظر: الفارسي، التعليقة على كتاب سيبويه ٩٩/١.

(٣) نقل بعض النحويين عن سيبويه القول بشذوذه. يُنظر: ابن هشام، أوضح المسالك ٢٨٢/١. ويُنظر: الأزهري، شرح التصريح ٢٦٥/١.

(٤) ابن السيرافي، شرح أبيات سيبويه ١١٣/١.

(٥) يُنظر: الفارسي، التعليقة ٩٥/١ – ٩٦.

لـ(ما)، قال: ((وهذا خطأ فاحش، وغلط بيّن))[١]، وردَّ عليه ابنُ ولاد – منتصرًا لسيبويه – بأنه لا حجة له على سيبويه؛ لأنّها رواية عن العرب[٢]، والمبرد لم يخطّئ رواية النصب، وإنما خطّأ القول بأنه خبر، واستنكر أبو سعيد السيرافي هذا، وذكر أن التأويل على رواه سيبويه يوجب جواز: (ما قائمًا زيدٌ) وهو بعيدٌ جدًّا، وسيبويه معذور فقد حكى ما سمع[٣]، ومال أبو علي الفارسي إلى ما قاله سيبويه، يدل على هذا قوله: ((وكيف كان الأمر، فهو نادر قليل))[٤]، وهي عبارة قريبة من قول سيبويه السابق: (هذا لا يكاد يُعرف)، وجعل الأعلم الشنتمري قول سيبويه أصح، لأنه اهتم بالمعنى أكثر من اهتمامه باللفظ، فقال: ((والذي حمله عليه سيبويه أصحّ عندي وإن كان الفرزدق تميميًّا؛ لأنه أراد أن يخلص المعنى من الاشتراك، فلم يبالِ إفساد اللفظ مع إصلاح المعنى وتحصينه))[٥].

واستغرب أبو محمد ابن أبي سعيد السيرافي إنكار المبرد حمل البيت على الضرورة في تقديم خبر (ما) مع أنه لا يحتاج إلى تقدير شيء، وحمَله هو على حذف الخبر، وحذف الخبر يحتاج إلى تقدير شيء في الكلام، ولهذا يرى أن قول سيبويه أَوْلَى[٦].

وخرّج ابن عصفور هذا تخريجًا غريبًا، وهو أن الفتحة في (مثل) للبناء، وليست للإعراب، فهو مرفوعٌ مبني على الفتح، وعلة بنائه إضافتُه إلى مبنيٍّ هو (ما)، قال:

(١) يُنظر: المبرد، المقتضب ١٩١/٤.
(٢) ابن ولاد، الانتصار، ص ٥٤.
(٣) السيرافي، شرح كتاب سيبويه ٢٥/٣.
(٤) الفارسي، المسائل المشكلة (البغداديات)، ص ٢٨٦.
(٥) الشنتمري، تحصيل عين الذهب، ص ٨٥.
(٦) ابن السيرافي، شرح أبيات سيبويه ٢٣٥/١.

((فـ(مثلهم) مرفوع إلا أنه مبنيٌّ على الفتح؛ لإضافته إلى مبني))[1].

أما ابن هشام الأنصاري، فيرى ألَّا تكون (مثلهم) حالًا؛ لأن هذا سيؤدي إلى أن يكون عامل الحال – وهو الخبر – محذوف، وهذا ممتنع[2].

ويظهر لي – والله أعلم – أن ما ذهب إليه المبرد من أنها حال هو الأقرب إلى الأخذ به، لأن الشاعر إنْ نصب (مثل) على أنها خبر لـ(ما) فقد لجأ إلى ضرورة ليس له بها حاجة، واللجوء إلى الضرورة من دون حاجة يعدّونه من القبح[3]، كما أن ورودها حالًا قد عُرف في غير هذا الباب، فيكون قياسًا على: (فيها قائمًا رجلٌ) وعلى قول الشاعر[4]:

لِمَيَّةَ مُوحِشًا طَلَلُ يَلُوحُ كَأَنَّهُ خِلَلُ

المسألة الثانية: حكم المضارع المتصل بالفاء بعد مضارع مثله في الإيجاب

نقل السيرافي قول سيبويه: ((وقال ابن أحمر فيما جاء منقطعا من (أنْ)[5]:

يُعَالِجُ عَاقِرًا أَعْيَتْ عَلَيْهِ لِيُلْقِحَهَا فَيَنْتِجُهَا حُوَارَا

كأنَّه قال: يعالج فإذا هو ينتجُها، وإن شئتَ على الابتداء))[1].

(١) ابن عصفور، المقرب ١٠٢/١. ويُنظر: السيوطي، الأشباه والنظائر ٢٠٩/٢.

(٢) ابن هشام، مغني اللبيب ٣٩٣/٤.

(٣) يُنظر: ابن جني، الخصائص ١٨٨/٣.

(٤) البيت من مجزوء الوافر، وهو لكُثيّر عزة في ديوانه، ص ٥٠٦، وله في كتاب سيبويه (الشطر الأول) ١٢٣/٢، وخزانة الأدب ٣٣/٥، وبلا نسبة في الخصائص (الشطر الأول) ٤٩٢/٢.

(٥) البيت من الوافر، وهو لعمرو بن أحمر الباهلي في ديوانه، ص ٧٣. وله في كتاب سيبويه ٥٤/٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٣٦/٧.

ثم شرح ذلك مغلِّطًا مذهب سيبويه في رفع الفعل (ينتج): ((فَرَفْعُ (ينتجُها) سهوٌ وغلط؛ وذلك لأن العاقر لا تلد ولا يكون لها نِتاج، فكيف يُرفع وهو لا يخبر بكونه، وإنما يصف ابنُ أحمر رجلًا من قومه يعالج أمرًا في مكروه ابن أحمر ونسائه لا يتم ولا يكون، وذلك الأمر هو العاقر، والرجل يعالجها ليلقحها ولينتجها، وذلك لا يكون، كأن هذا الرجل يعالج هذه العاقر لتلد وهي لا تلد، فلا يكون في (ينتجها) إلا النصب...، وكل واحدٍ من وجهي الرفع لا يصح في (ينتجها)؛ لأنك إذا عطفته على (يعالجها) لم يَجُزْ؛ لأن العلاج للعاقر يكون، ونتاجه لا يكون، كما يُقال: فلان يطلب ما لا يكون، وإذا جعلته مستأنفًا بمعنى: فهو ينتجه، لم يصح أيضًا؛ لأنه عاقر))[٢].

التعليق:

يرى السيرافي أن (ينتج) في البيت السابق منصوبٌ عطفًا على المنصوب قبله (ليلقحَها)، مخالفًا مذهب سيبويه الذي يرى أن الفعل (ينتج) مرفوع، إمَّا بالعطف على (يُعالج)، أو على الاستئناف. واستعمل الرماني المنطق في نظرته إلى هذه المسألة، وقوله يدل على تأييده لسيبويه، بدليل أنه استعمل (هذا) عند الرفع، وهي تعني القبول، واستعمل (لو) عند ذكره النصب، وهي تدل على الامتناع، فقال: ((فهذا رفعٌ على وجهين؛ أحدهما: يعالجُ فينتجُ، والآخر على الاستئناف. وليس بداخلٍ في إرادته ليلقحَها، ولو نصب؛ لدخل معنى الكلام في الإرادة))[٣]، وقد تبع أبو جعفر

=

(١) كتاب سيبويه ٣/٥٤ – ٥٥.

(٢) السيرافي، شرح كتاب سيبويه ١٠/٥٩ – ٦٠.

(٣) الرماني، شرح كتاب سيبويه (رسالة دكتوراه. تح: العريفي) ٥/٩٢٠ – ٩٢١.

النحاس سيبويه فيما ذهب إليه من وجهين، فالأول: كأنه قال: فهو ينتجُها، والثاني: يمكن أن يكون عطفه على الأول، كأنه قال: يعالجُ فينتجُها[١]، وأخذ بهذ الزمخشريُّ[٢].

وتوسط الأخفش فذهب إلى جواز الوجهين – دون تفضيل لأحدهما – بعد مجيء المضارع بعد الفاء والواو، واستدلّ على ذلك بشواهد من القرآن الكريم، ثم أتبعها ببيت الشاعر ابن أحمر السابق، وذكر أنه رَفَعَ على الاستئناف، وهذا جائز مع جواز أن يكون منصوبًا عطفًا على (لِيُلْقِحَهَا)[٣]، وهذا الرأي قال به الزملكاني[٤].

ولم يخطِّئ الأعلمُ الشنتمريُّ وابنُ يعيش مذهبَ الرفع، لكن النصبَ عندهما عطفًا على الفعل المنصوب قبله (ليلقحَها) أجودُ من رواية الرفع (سواء على القطع أو الاستئناف) وأحسنُ منها وأبْيَنُ، والعلة عندهما أن الشاعر لو رفع فقد أوجب الوجود ونتاج العاقر، وهو ما لا يكون[٥].

وذهب ابن الحاجب إلى مذهب السيرافي بأنَّ الوجهَ النصبُ، ولم يُغلّط باللفظ الصريح من قال بالرفع، ولكنه جعله فاسدًا من الجهتين (العطف والاستئناف)؛ لإفساده المعنى[٦].

ويظهر لي أن كلا الوجهين (الرفع والنصب) جائز، وإن كان النصب أحسن وأقوى كما قال الأعلم وابن يعيش، ولذا فعلة السيرافي التي علل بها قوية من حيث إن

(١) أبو جعفر النحاس، شرح أبيات سيبويه، ص ١٦٣.
(٢) الزمخشري، المفصل، ص ٢٥٢.
(٣) الأخفش، معاني القرآن ١٥٣/١
(٤) الزملكاني، غاية المحصل في شرح المفصل، ص ٣٠.
(٥) الشنتمري، تحصيل عين الذهب، ص ٤٠٤، وابن يعيش، شرح المفصل ٣٨/٧.
(٦) ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل ٣٠/٢.

رفع الفعل (يُنْتِج) عطفًا أو استئنافًا يوجب أن تلد العاقر بلا تلقيح، وهو مما لا يكون، فالأقرب إلى المعنى هو المعالجة أولًا، ثم التلقيح، ثم الولادة.

المسألة الثالثة: دخول (أل) على الفعل المضارع

قال السيرافي: ((فإنْ قال قائلٌ: فقد رأينا الألف واللام يدخلان على الفعل، كقول الشاعر:

فيُسْتَخْرَجَ اليَرْبُوعُ مِنْ نَافِقَائِهِ وَمِنْ جُحْرِهِ ذِي الشِّيْحَةِ اليُتَقَصَّعُ[(١)]

أراد: الذي يُتقصَّعُ؛ قيل له: هذا شاذٌّ من أقبح ما يكون في ضرورة الشاعر، ولا يُحتجّ بمثله، والذي دعا الشاعر إلى ذلك – مع الضرورة – أنه رأى الألف واللام تكون بمعنى (الذي)، كقولك: مررتُ بالقائم، أي: بالذي قامَ، فجَعل (اليُتَقَصَّعُ) بمعنى (الذي يُتَقَصَّعُ)، وأخطأ في ذلك؛ لأن الألف واللام إذا كانتا بمعنى (الذي) نُقِل لفظ الفعل إلى اسم الفاعل))[(٢)].

التعليق:

عند حديث النحويين عن الاسم ذكروا له مجموعة من العلامات تميزه عن الفعل والحرف، وهي الجرّ، والتنوين، والنداء، و(أل)، والإسناد إليه، أي: الإخبار عنه[(٣)].

(١) البيت من الطويل، وهو لذي الخِرق الطُّهَوِيّ (دينار بن هلال الطُّهَويّ التميميّ) في: كتاب النوادر لأبي زيد الانصاري، ص ٢٧٦، وفيه (بالشيحة المتقصَّع) مكان (ذي الشيحة اليتقصَّع)، وضرائر الشعر لابن عصفور، ص ٢٨٩، وخزانة الأدب ١/٣٥، و٥/٤٨٢. وذكر البغدادي ١/٤١: أنه يُروَى باسم الفاعل (المتقصِّع) وباسم المفعول (المتقصَّع).

(٢) السيرافي، شرح كتاب سيبويه ٢/٥٣.

(٣) يُنظر: ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك ١/٢١.

والألف واللام (أل) التي وردت مع العلامات الخاصة بالاسم هي حرفٌ للتعريف، ولا تكون موصولةً مع الأسماء إلا إذا دخلت على وصفٍ صريحٍ كاسم الفاعل نحو: هذا الضارب زيدًا، أي: الذي ضرب أو يضرب، واسم المفعول نحو: هذا المضروب، أي: الذي ضُرِب أو يُضرب. وهذه القاعدة العامَّة (أل: من علامات الأسماء) واجهتها بعض الشواهد الشعرية التي أُدخلت فيها (أل) على الفعل، كالشاهد الذي أورده السيرافي في نصه السابق وغيره، فماذا قال النحويون في ذلك؟

جعل النحويون (أل) في هذا البيت وما شابهه موصولًا لا حرف تعريف، وهو حرفٌ وإنْ نُوي بها مذهب الاسمية، إذْ لو كان اسمًا محضًا لكان له موضعٌ من الإعراب، ولا خلاف بينهم في أنه لا موضع له من الإعراب[١].

واختلفوا في الحكم عند دخولها على المضارع، فذهبوا عدة مذاهب، فجمهور البصريين قالوا بشذوذه قياسًا واستعمالًا، فهو من الضرورة الشعرية التي لا يُقاس عليها، ولا يجوز في غير الضرورة، وبناء على ذلك يسقط الاحتجاج به[٢]؛ لأن استعماله –كما أُثِر عن أبي زيد الأنصاري – مفسِدٌ للعربية[٣]، وينبغي أن يُطرح ولا يُعرَّج عليه[٤]، وأمَّا أبو علي الفارسي فحكم عليه مرة بالشاذ الذي لا يُقاس عليه[٥]، وبالنادر أخرى[٦]، وعدَّه الرماني من أقبح الضرورات، فلا يجوز استعماله في سعة

(١) يُنظر: ابن يعيش، شرح المفصل ١٤٤/٣.
(٢) الأنباري (أبو البركات) الإنصاف في مسائل الخلاف ١٥٢/١.
(٣) البغدادي، خزانة الأدب ٤١/١.
(٤) ينظر: ابن السراج، الأصول في النحو ٥٧/١، وابن يعيش، شرح المفصل ٢٥/١.
(٥) الفارسي، المسائل الشيرازيات، ص ٥٧٨.
(٦) يُنظر: الفارسي، المسائل العسكرية، ص ٩١.

الكلام[١]، لأنه في حكم اللحن الفاسد[٢].

وذهب ابن الحاجب إلى أن دخول (أل) الموصولة خاصٌّ باسمَي الفاعل والمفعول، ولا يجوز مع الفعل، ولم يستثنِ الضرورة الشعرية في هذا، يقول: ((واختص اللام من الموصول بالاسم للفاعل والمفعول خاصة، ولا يكون ذلك في غيرها...، ولم يقولوا: الضَّرَبَ، ولا اليَضْرِبُ))[٣]، ويمكن أن يكون هذا من باب أن الضرورة ما ليس عنه مندوحة، وهنا يمكن أن يُقال: المتقصَّع (المتقصِّع)[٤]، ولا يتغير المعنى، ولا ينكسر الوزن؛ لكن ستظهر مشكلة الإقواء بجر الكلمة، وقافية القصيدة مرفوعة، وهو ما فرَّ منه الشاعر، فلو أقوى سيكون استعمل ضرورة أقبح من ضرورة دخول (أل)[٥]. وأمَّا الكوفيون فتوسعوا في جواز دخول (أل) الموصول على المضارع، فأجازوه من غير ضرورة شعرية، وذهبوا إلى أنه قد يُقام مقام (الذي)؛ لكثرة الاستعمال طلبًا للتخفيف[٦]، وإليه ذهب الأخفش من البصريين[٧]، وتبعهم ابن جني، فلم يعدّه من الخطأ، وعنده أن (اليُتَقَصَّعُ) في بيت الطُّهَويّ تحمل معنى: (الذي يُتَقَصَّعُ فيه)، ولم يخصها بالضرورة الشعرية، يقول: ((واعلم أن لام المعرفة قد أُدخلت في بعض المواضع على الفعل المضارع؛ لمضارعة اللام لِـ(الذي))[٨]، وهذا ما ذهب إليه ابن مالك أيضًا،

(١) الرماني، معاني الحروف، ص ٦٨. وينظر: المرادي، توضيح المقاصد ٢٨٤/١ – ٢٨٥.
(٢) الرماني، شرح كتاب سيبويه (رسالة دكتوراه. تح: شيبة) ٥٨٣/٢.
(٣) ابن الحاجب، شرح الوافية نظم الكافية، ص ٢٨٨.
(٤) يُنظر: البغدادي، خزانة الادب ٣١/١.
(٥) يُنظر: السيرافي، ما يحتمل الشعر من الضرورة، ص ١٩٧.
(٦) أبو البركات الأنباري، الإنصاف ٥٢١/٢.
(٧) يُنظر: ابن هشام، مغني اللبيب ٣١٤/١.
(٨) ابن جني، سر صناعة الإعراب ٤٦/٢.

وذكر أن مثل هذا غير مخصوص بالضرورة[١]، بل بالاختيار، قال: ((ومما يشعر بأنهم فعلوه اختيارًا أنهم لم يفعلوا ذلك إلا بالفعل المضارع؛ لكونه شبيهًا باسم الفاعل))[٢].

وعلل أبو حيان دخولها على الفعل دون أن يقيده بالضرورة الشعرية، بأنَّ مقتضى النظر يدل على أنها من حيث هي اسم موصول يجوز وصلها بما يوصل به الاسم الموصول من الجمل الاسمية والفعلية والظروف[٣]؛ لكنه حكم على هذا بأنه شاذٌّ في القياس؛ لأنه يضع الفعل على خلاف التخصيص، وشاذٌّ في الاستعمال؛ لأنه لم يوجد إلا في هذه الأبيات الشعرية التي نقلها النحاة[٤].

وقد أنكر أبو سعيد السيرافي تعليلهم بأنَّ (أل) موصولة بمعنى (الذي)؛ لأن هذا يعني نقل لفظ الفعل إلى اسم الفاعل[٥].

ويظهر – والله أعلم – أن حكم أبي القاسم السهيلي كان أكثر اعتدالًا حين جعله من الضرورة الشعرية دون شذوذٍ أو ندرة، فقال: ((إذ الألف واللام قد تدخل على الفعل المضارع في ضرورة الشعر))[٦]. وامَّا ابن خالويه فذهب إلى أن هذا خاصّ بأفعال بعينها سُمعت، فلا تُتَجاوز إلى غيرها، وهي (اليُجدَّعُ) و(اليُتقصَّعُ) و(اليُتتبَّعُ)، وبأسماء أصلها المضارع (اليَسَع)، وهو اسم نبي، و(اليَحْمَد)، وهو اسم قبيلة[٧]. وكان

(١) يُنظر: ابن مالك، شرح التسهيل ٣٠٢/١.
(٢) ابن مالك، شرح الكافية الشافية ٣٠٠/١.
(٣) أبو حيان، التذييل والتكميل ٦٧/٣.
(٤) يُنظر: أبو حيان، تذكرة النحاة، ص ٣٧.
(٥) السيرافي، شرح كتاب سيبويه ٥٣/٢.
(٦) السهيلي، الأمالي، ص ٢١.
(٧) يُنظر: ابن خالويه، ليس في كلام العرب، ص ٧٠. ونقده أبو حيان بقوله: ((وحَصْرُ ابن خالويه ليس بصحيح)). التذييل والتكميل ٦٧/٣.

السخاوي دقيقًا في تعبيره حين قال: ((إذا قال الإنسان: لا يكاد يوجد في كلام العرب فِعْلٌ وفيه الألف واللام، كان كلامه صحيحًا، فإنْ قال: لا يوجد في كلام العرب فِعْلٌ وفيه الألف واللام، كان قوله غير صحيح؛ لوجود الفعل، وفيه لام التعريف))[١].

ويبدو – والله أعلم – أن دخول (أل) على المضارع في مثل هذا الموضع جائز من غير ضرورة؛ لأنها موصولة مجتزأة من (الذي) وليست التي للتعريف، فحُذفت منها إحدى اللامين تخفيفًا، كما حُذف من آخرها الذال والياء، فصارت (أل)، وهذا وجهٌ آخر ذكره أبو سعيد السيرافي، حيث قال: ((وفيه عندي وجهٌ آخر، وهو أنه لم يُرِد الألفَ واللام التي بمعنى (الذي)، ولا الألف واللام التي للتعريف، ولكن أراد (الذي) نفسها، فحذف الذال والياء وإحدى اللامين))[٢]، والاكتفاء بها عن (الذي) لغة من لغات العرب، قد تكون لغة لبني تميم، بدليل أن بعض الشواهد المشهورة في هذا الباب لشعراء تميميين، و من تلك الشواهد
قول الطُّهَوي[٣] في القصيدة نفسها[٤]:

تقول الخنا وأبغضُ العجم ناطقًا إلى ربها صوتُ الحمار اليُجَدَّعُ

(١) السخاوي، سفر السعادة ٨٠١/٢.

(٢) السيرافي، ما يحتمل الشعر من الضرورة، ص ١٩٧.

(٣) من بني طُهَيَّة من ولد أبي سُوْد وعَوْف ابنَي مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم. يُنظر: الهمداني، عجالة المبتدي، ص ٨٥.

(٤) البيت من الطويل، وهو لذي الخرق الطهوي في النوادر لأبي زيد الأنصاري، ص ٢٧٦، وخزانة الأدب ٣٤/١.

وقول الفرزدق[١]:

ما أنتَ بالحَكَمِ التُّرضَى حُكُومَتُهُ وَلَا الأصِيلِ ولا ذِي الرأيِ والجَدَلِ

ومنه أيضًا قول الكلحبة اليُربوعي[٢] أيضًا[٣]:

فَذُو المَالِ يُؤْتِي مَالَهُ دُونَ عِرْضِهِ لِمَا نَابَهُ وَالطَّـــــارِقُ اليَتَعَمَّدُ

ويقوّي هذا أنَّ الاكتفاء ببعض حروف الكلمة هو من لغات العرب أيضًا، وقد سمعه سيبويه منهم، يقول: ((وسمعتُ من العرب من يقول: ألا تا، وألا فا، فإنما أرادوا: ألا تفعل، وبلى فافعل، ولكنه قطع))[٤]، والاكتفاء ببعض الكلمة هو كالإيماء والإشارة، يقع من بعض العرب لِفَهْم بعضهم بعضًا ما يريدون[٥].

المسألة الرابعة: مجيء اسم الفعل (إيْهِ) من غير تنوين

قال السيرافي: ((قال ذو الرمة[٦]:

(١) البيت من البسيط، وهو للفرزدق في الإنصاف ٥٢١/٢، وخزانة الأدب ٣٢/١. (ولم أجده في ديوان الفرزدق بعدة طبعات).

(٢) من بني يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم. يُنظر: الهمداني، عجالة المبتدي، ص ١٢٤.

(٣) البيت من الطويل، وهو للكلحبة اليربوعي في كتاب الجيم، للشيباني ٢٢٥/٣، وفيه (المُتَعَمِّدُ) مكان (اليَتَعَمَّدُ) ولا شاهد فيه، وخزانة الأدب ٣٢/١، وفيه (اليَتَعَمَّلُ)، وبلا نسبة في التذييل والتكميل ٦٦/٣ (بحثت عن ديوان هذا الشاعر، فلم أتمكن من الحصول عليه).

(٤) كتاب سيبويه ٣٢١/٣.

(٥) يُنظر: أبو زيد الأنصاري، كتاب النوادر، ص ٣٨٨.

(٦) البيت من الطويل، وهو لذي الرمة في ديوانه ٧٧٨/٢. وله أيضًا في الأصول في النحو، لابن السراج ١٣١/٢، وإعراب القران، لأبي جعفر النحاس ٤٢١/٢. وبلا نسبة في معاني =

وَقَفْنَا فَقُلْنَا: إيْهِ عَنْ أُمِّ مَالِكٍ وَمَا بَالُ تَكْلِيمِ الدِّيَارِ البَلَاقِعِ

وكان الأصمعي يُخَطِّئ ذا الرمة في هذا البيت، ويزعم أن العرب لا تقول إلا (إيهٍ) بالتنوين، والنحويون البصريون صوَّبوا ذا الرُّمَّة))[١].

التعليق:

(إيْهِ) اسم فعل أمر بمعنى: زدني من حديثك، وقد تحدّث عنه النحويون في عدة أمور:

١ – حركته: أُعطِي التحريك بالكسر ولم يُحَرَّك بالفتح – وهو أخفّ – لئلا يلتبس بمفتوح الهاء الذي يدل على عكس معناه، وهو النهي عن الحديث. قال الخليل: ((إيهِ المكسورة: في الاسْتِزادةِ والاستِنْطاقِ...، والمفتوحةُ: زَجْرٌ ونَهْيٌ، كقولك: إيهَ حَسْبُك يا رجُلُ، وقد يُنَوَّنانِ جميعًا فيقال: إيهٍ وإيهًا))[٢]. وقال أبو علي الفارسي: ((وإيْهِ: أمر؛ لأن معناه: حَدِّثْ، وإيْهَا: معناه: كُفَّ))[٣].

فما ورد بفتح الهاء (إيْهَ) فموضوعٌ لضد معنى ما ورد بكسرها (إيْهِ)، لذلك جاءت الحركات (الكسرة والفتحة) للفرق بين الأمر والنهي[٤]. وإذا فُتحت

=

القرآن، للفراء ١٢١/٢، والمقتضب ١٧٩/٣، وفيه (الرسوم) مكان (الديار). وفي الديوان وجميع المصادر (أم سالمٍ) مكان (أم مالك).

(١) السيرافي، شرح كتاب سيبويه ١٧٣/١.

(٢) الخليل، كتاب العين (أيه) ١٠٣/٤ – ١٠٤. ويُنظر: ابن السراج الأصول في النحو ١٣١/٢.

(٣) الفارسي، التعليقة ١٥٨/١.

(٤) يُنظر: ابن درستويه، تصحيح الفصيح، ص ٢٤٦.

هاؤه وجب تنوينها، فيكون:

(إيْهًا)، وأجاز ابن السراج – على قلةٍ – فتح الهاء من غير تنوين (إيْهَا)[١].

٢ – تذكيره وتأنيثه: يأتي بلفظٍ واحد للمذكر والمؤنث، وللمفرد والمثنى والجمع[٢].

٣ – تعريفه وتنكيره: يُستعمل معرفة ونكرة، فإن كان بالتنوين فهو نكرة، وإن لم يكن، فهو معرفة[٣].

٤ – تعديته ولزومه: من حيث التعدي واللزوم؛ فهو بمعنى الفعل اللازم في الاستعمال، وإن كان متعدّيًا في القياس، قال ابن يعيش: ((وهي نائبة عن (زِدْ) أو (حَدِّثْ) وذكرها مع اللازمة نظرًا إلى الاستعمال، إذْ لا يكادون يقولون: إيهِ الحديثَ، وإنْ كان القياس لا يأباه، بل يقتضيه؛ لأنه اسم ناب عن فعلٍ متعدٍّ، نحو: حَدِّثْ، أو زِدْ، وكل واحدٍ من هذين الفعلين متعدٍّ، فوجبَ أن يكون كذلك؛ لأنه عبارة عنهما))[٤].

٥ – إبدال همزته هاء: تُبدل همزة (إيه) هاء، سواء كان منوَّنًا أو غير منوَّن، قال أبو حيان في المنوَّن: ((وتقول للرجل: إيْهًا وهِيْهًا، إذا استزدته في الحديث، ويُقال فيه: إيْهٍ وهِيْهٍ، بالكسر))[٥]. وقال أبو منصور الأزهري في غير المنوَّن: ((وربما قلبوا الهمزة هاءً، فقالوا: هِيهِ))[٦].

٦ – تنوينه: تكلم النحويون عن تنوين حرف الهاء (إيه)، فقالوا إنه يأتي منوَّنًا

(١) يُنظر: ابن السراج، الأصول في النحو ١٣١/٢

(٢) يُنظر: كتاب سيبويه ٥٢٩/٣. وشرح ألفية ابن معطي ٢٠١/١

(٣) السيرافي، شرح كتاب سيبويه ١٧٤/١، والحميري (نشوان)، شمس العلوم ٣٦٦/١.

(٤) ابن يعيش، شرح المفصل ٣١/٤.

(٥) أبو حيان، تذكرة النحاة، ٦٥٨.

(٦) أبو منصور الهروي، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ص ٥٥٦.

وغير منوَّن، فإذا قيل: إيهٍ (بالتنوين) فالمراد منه النكرة، بمعنى: هاتِ حديثًا، وإذا قيل: إيهِ (من غير تنوين)، فالمراد منه المعرفة، بمعنى: هاتِ الحديثَ[١]، ونقل الفارسيُّ عن الزجاج أن (إيهِ) لا يُستعمل في كلام العرب إلا نكرة منونة[٢]، وصحح ابن سيده المذهب الأول، فقال: ((والصَّحيح أَن هذه الأصوات إِذا عَنَيتَ بها المعرفة لم تُنَوِّن، وإذا عنيتَ بها النكرَة نَوَّنْتَ))[٣].

ويرى المبرد أنه لا يُنوَّن؛ لأن أصل هائه السكون (إيْهْ)، وحُرِّك بالكسر لئلا يلتقي ساكنان؛ سكونها وسكون الياء قبلها، ولم تُعطَ التنوين؛ لأنها اسم فعل دلّ على التعريف، قال: ((وَأما (إيْهِ) يَا فَتى، فحُرِّكت الهاءُ لالتقاء الساكنين، وتُرِكَ التَّنْوِين؛ لأَن الأصوات إذا كانت معرفةً لم تنون))[٤]، وتبعه الزمخشري في أن أصله السكون، وهو يُعطاه عند الوقف، وخالفه في ترك التنوين، لأنه يرى أنه تنوينه إذا وُصل بما بعده[٥].

وفي نص السيرافي السابق الذي افتُتحت به المسألة تصريحٌ بتخطئة الأصمعيِّ للشاعر ذي الرمة في ترك تنوين (إيه)، كما نقل ابن السراج ذلك عن الأصمعي أيضًا، فقال: ((قال[٦]: ومن الشعراء الموثوق بهم في لغاتهم كثيرٌ مِمَّنْ قد أخطأ؛ لأنه وإنْ كان فصيحًا فقد يجوز عليه الوهل والزلل، من ذلك قول ذي الرمة:

(١) يُنظر: ابن السراج، الأصول في النحو ١٣٠/٢، وابن يعيش، شرح المفصل ٧١/٤،
(٢) يُنظر: أبو علي الفارسي، التعليقة على كتاب سيبويه ١٥٩/١.
(٣) ابن سيده، المحكم (أ ي هـ) ٤٤٨/٤.
(٤) المبرد، المقتضب ١٧٩/٣ المقتضب.
(٥) الزمخشري، شرح الفصيح ٣٣٣/١.
(٦) أي: الأصمعي.

وَقَفْنَا فَقُلْنَا: إيْهِ عَنْ أُمِّ مَالِكٍ وَمَا بَالُ تَكْلِيمِ الدِّيَارِ البَلَاقِعِ

وهذا لا يُعرف إلا مُنَوَّنًا في شيءٍ من اللغات))[1].

وخالف في ذلك البصريون، فعدّوا ما قاله صوابًا، كما صوّب الأخفشُ الأصغر، علي بن سليمان بن الفضل (ت ٣١٥ هـ) ما قاله ذو الرمة، مشيرًا إلى أن الأصمعي، وإن كان بارعًا في اللغة، إلا أنه ليس مثل البصريين — وهم صوبوا ذا الرمة — في علم النحو، قال أبو جعفر النحاس: ((سمعت علي بن سليمان يقول: الذي قاله ذو الرمة صوابٌ، والأصمعي في النحو ليس كغيره))[2]، فهو يشير هنا إلى أن الأصمعي أقلّ من البصريين في النحو ومسائله، على الرغم من حذقه في اللغة والرواية والشعر، كما صوّب أبو علي الفارسي– كالبصريين – ذا الرمة وخطَّأ الأصمعي[3]، وصرّح ياقوت الحموي بإنكار رأي الأصمعي، وعدَّ هذا من أوابده، وهو يقدم عليها من غير علم[4]، وأمَّا ابن جني، فلم يصرح بتخطئة الأصمعي باسمه، لكن يبدو – والله أعلم — أنه يعنيه بقوله: ((وأما مَنْ أنكر هذا البيت على ذي الرمة، فإنما خفي عليه هذا الموضع))[5].

والأصمعي عُرِفَ عند اللغويين بولعه في ردّ اللغات الشاذة التي لا تكثر في كلام الفصحاء[6]، فربَّما كانت تخطئته ذا الرمة من هذا الباب، وخاصة أن رأي

(١) ابن السراج، الأصول في النحو ٣/٤٤٠. ويُنظر: الفارسي، الحجة للقراء السبعة ٣/١٧٣.
(٢) أبو جعفر النحاس، صناعة الكُتَّاب ١٩٧ – ١٩٨.
(٣) يُنظر: البغدادي، خزانة الأدب ١٠/١١٣.
(٤) ياقوت الحموي، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) ٢/٨١٥.
(٥) ابن جني، سر صناعة الإعراب ٢/١٥٦.
(٦) يُنظر: أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن ٢/٤٢١.

سيبويه موافق له حين قال: ((ولا تقول: إيهٍ في الوقف))[١]، وهذا يدلّ على أنه إذا وُصل بها ما بعدها نُوِّنَتْ، وإذا وُقِف عليها بُنِيَتْ على الكسر، ويمتنع التنوين، فيكون الأصمعيُّ خطّأ ذا الرمة؛ لأنه لم ينوّن (إيه) مع أنه وصلَ ولم يقف، وخرّجها ابن السكيت على أنه تَرَكَ التنوينَ على نية الوقف[٢]، كما نقل ابنُ منظور عن ابن السكيت علةً غير نية الوقف، وهي أنه ترك التنوين للضرورة الشعرية[٣]، ولهذا لم يعدّها بعضُ اللغويين والنحويين – كالأصمعي – من الخطأ، قال القزاز: ((ويجوز للشاعر حذف التنوين اضطراراً؛ ومنه قول ذي الرُمَّة:

وَقَفْنا فقُلْنا إيهِ عن أمِّ سالِمٍ وما بالُ تَكْلِيم الدِّيار البَلاقِعِ

قالوا: فتركَ التنوين اضطرارًا))[٤].

وهناك مَن ذهبَ إلى أن ذا الرمة ترك التنوين في (إيهِ)؛ لأنه يريد بها التعريف، ولا يريد تنكيرها، ذكر ذلك نشوان الحميري، فقال: ((وقال بعض النحويين: يجوز حذف التنوين على أنه معرفة))[٥]. ولابن يعيش رأي منطقي، توسّط بين الأصمعي ومخطّئيه، فقد قال: ((والقول فيه: إن الأصمعي أنكره من جهة الاستعمال، والنحويون أجازوه قياسًا، ولا خلاف بينهم في قلة استعماله))[٦].

ويظهر – والله أعلم – أنَّ ذا الرمة غير مخطئ، وأنه اضطرّ لترك التنوين

(١) كتاب سيبويه ٣٠٢/٣

(٢) يُنظر: ابن السكيت، إصلاح المنطق ٢٠٩/١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب (إيه) ٢٩٥/١.

(٤) القزاز القيرواني، ما يجوز للشاعر في الضرورة، ص ٢٩٣.

(٥) الحميري (نشوان)، شمس العلوم ٣٦٦/١.

(٦) ابن يعيش، شرح المفصل ٧١/٤.

اضطرارًا، فيدخل ما قال في باب الضرورة الشعرية، كما ذكر ذلك البصريون وغيرهم، وأما القول بأنه تركَ التنوين لنية الوقف، وحَرَّك بالكسر لالتقاء الساكنين فغير راجح؛ لأن الوقف على الحرف الأخير لا يكون إلا بسكونه، وإنْ سُبِق بحرفٍ ساكنٍ كما في هذه الكلمة، فالحرف الساكن الذي قبل الهاء حرفُ مدّ وهو الياء، ومثل هذا يجوز الوقف عليه وعلى حرف المدّ قبله بالسكون، كما في (الضالِّيْنْ) و(المسلميْنْ) و(آميْنْ)، ويؤيد هذا أن هناك من قال – كالمبرد والزمخشري – إن حرف الهاء في (إيه) أصله ساكنٌ غير متحرك، وزيادة على ذلك فإنه لو جاء قبل الهاء حرفٌ ساكنٌ غير حرف المدّ، فلا يوقف عليه إلا بالسكون، وهنا تستعمل العرب الوقف بالنقل، كما في قولهم: (هذا بَكُرْ) و(سلمت على بَكِرْ)، وتناقُلُ الحركات سُمع شعرًا بين الباء والضمير (الهاء) بعده في (لم أضْرِبُهْ) في قول الشاعر[1]:

عَجِبْتُ وَالدَّهْرُ كَثِيرٌ عَجَبُهْ

مِنْ عَنَزِيٍّ سَبَّنِي لم أضْــرِبُهْ

المسألة الخامسة: الغلط في المعنى

عند قول زهير[2]:

فَتُنْتِجْ لَكُمْ غِلْمَانَ أَشْأَمَ كُلُّهُمْ كَأَحْمَرِ عَادٍ ثُمَّ تُرْضِعْ فَتَفْطِمِ

قال السيرافي: ((فقال الأصمعي وغيره من أهل اللغة: إنه غلِطَ في قوله (كأحمر

(١) البيتان من الرجز، وهما لزياد الأعجم في كتاب سيبويه ٤/١٨٠ – ١٨١، وشرح المفصل، لابن يعيش ٩/٧٠، و٧٢.

(٢) البيت من الطويل، وهو لزهير بن أبي سلمى في ديوانه، ص ٦٨، وله في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر الأنباري، ص ٢٤١، وإسفار الفصيح، للهروي ١/٤٠٠، والمزهر، للسيوطي ٢/٥٠٣.

عادٍ)، وإنما هو أحمر ثمود الذي عقر الناقة))[١]، ثم قال معلِّقًا: ((وقال بعض أهل اللغة: العرب تسمّي (ثمودَ) (عادًا الآخرة)، وتسمي قومَ هودٍ عادًا الأولى؛ لأن ثمودَ هي عادٌ الأخرى، فقول زهير صحيحٌ على هذا))[٢].

التعليق:

يأتي الشاعر أحيانًا بلفظٍ لا يريد به معناه الظاهر، وإنما يرمي به إلى معنى آخر، قد يكون يدلّ عليه، أو قريبًا منه، أو عكسه، وقد ناقش اللغويون هذا الأسلوب، وخطّأه بعضهم، ومنه ما أورده ابن فارس بقوله: ((وأمَّا قوله يصف الكلاب[٣]:

حَتَّى إِذَا دَوَّمَتْ فِي الْأَرْضِ رَاجَعَهُ كِبْرٌ وَلَوْ شَاءَ نَجَّى نَفْسَهُ الهَرَبُ

فيُقال إنَّه أخطأ، وَإِنَّمَا أراد (دَوَّتْ)، فقال: دَوَّمَتْ))[٤].

وقد أشار إلى هذا ابن السراج عند ذكره البيت دون تصريحٍ بالتخطئة، فقال: ((إنما يُقال: دوَّى في الأرض، ودوَّم في السماء))[٥]. وذكر السيرافي أن مثل هذا كثيرٌ في الشعر، وأشار إلى أن بعض العلماء حكم عليه بالغلط، وبعضهم لا يراه غلطًا[٦]، وهو ما كان في بيت زهير السابق، فقد ذهب فريق منهم إلى أنه أراد (أحمر ثمود)، ولكنه قال: (أحمر عاد)؛ لأنَّ ثمودَ تُسمَّى عادًا الأخرى (الثانية)، وأنَّ هناك عادًا

(١) السيرافي، شرح كتاب سيبويه ١٩١/٢.

(٢) السابق ١٩١/٢.

(٣) البيت من البسيط، وهو لذي الرمة في ديوانه ١٠٢/١، وفيه (أدركه) مكان (راجعه)، وله في الأصول لابن السراج ٤٤٠/٣، والخصائص ٢٨١/٣،

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (دوم) ٣١٥/٢.

(٥) ابن السراج، الأصول في النحو ٤٤٠/٣.

(٦) السيرافي، شرح كتاب سيبويه ١٩٠/٢.

أولى، فاستعمل الاسم الآخر لثمود، ونُسِب هذا الرأي إلى أبي العباس المبرد[١]، قال أبو عمرو الشيباني: ((وقال أبو العباس محمد بن يزيد: وهذا ليس بغلط؛ لأنَّ ثمود يُقال لها عاد الآخرة، ويُقال لقوم هود عاد الأولى))[٢]، وقال أبو حيان: ((وقال المبرد: عادٌ الأخيرة هي ثمود، والدليل عليه قول زهير))[٣]، وأخذ بهذا الرأي الأصبهاني[٤]، وابن عصفور الإشبيلي[٥].

وذهب فريق آخر إلى أن زهيرًا أخطأ؛ لأن أحمر ثمود هو الذي عقر الناقة، فنزل العذاب بقومه، ومن هؤلاء الأصمعيُّ الذي أشار إليه السيرافي في نصه السابق[٦]، ووافقه ثعلب[٧]، ومنهم أبو جعفر النحاس –كما نقل عنه السيوطي – حيث قال: ((وقال أبو جعفر النحاس في شرح المعلقات: يريد كأحمر ثمود فغلط))[٨]، وأمَّا الثعالبي فصرّح بغلط زهير، لكنه غلطٌ من باب الوهم، فكأنَّه سمع بعاد وثمود، فنسب الأحمر إلى عاد على ما توهَّم، وهو من ثمود[٩]، ولم يوصله إلى درجة الخطأ والغلط،

(١) لم أجده في كتابَيْه (المقتضب) و(الكامل).
(٢) الشيباني (أبو عمرو)، شرح المعلقات التسع، ص ٢٠٢.
(٣) أبو حيان، البحر المحيط ١٦٦/٨.
(٤) الأصبهاني، إعراب القرآن ٢٩٧/١.
(٥) ابن عصفور، ضرائر الشعر، ص ١٩٤.
(٦) يُنظر: البغدادي، خزانة الأدب ١٣/٣.
(٧) يُنظر: ابن الشجري، الأمالي ٤٥٨/٢.
(٨) السيوطي، المزهر ٥٠٣/٢، ولم يُشر أبو جعفر النحاس إلى غلط زهير عند استشهاده بالبيت في كتابه إعراب القرآن ٢٨٠/٤ – ٢٨١.
(٩) يُنظر: أبو منصور الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ١٦١/١.

وإنما هو من باب الوهم، أو ربما يكون اختيارًا عن عمد لإقامة الوزن[١]. وقد خُطِّئ الأصمعي ومن تبعه في تخطئتهم لزهير والحكم عليه بالغلط[٢].

ومن العلماء مَن جوّز هذا الاستعمال، كالزجَّاج، فلم يحمله على الخطأ، ولا على الضرورة الشعرية، لأن زهيرًا استعمل لفظًا دارجًا عند العرب، فـ(أحمر عاد) جزءٌ من مَثَلٍ قالته العرب، وهو (أشأم من أحمر عاد)[٣]، وزهير نقله كما ورد عن العرب، فإن كان هناك خطأ فيُنسب إلى العرب لا إلى زهير[٤].

وهناك مَن ذهب إلى أنه من باب الضرورة الشعرية، فالشاعر لا يمكنه أن يضع (ثمود) في البيت لئلا ينكسر الوزن، ومن هؤلاء أبو القاسم بن سلام، إذ رأى أن وزن الشعر لم يمكّنه من (ثمود) فاضطر إلى (عاد)؛ ليستقيم الوزن، كما علّل له بعلة أخرى عن بعض النُّسَّاب؛ ليجيز ما قال، وهي أن ثمودَ من عاد، فالنسب إلى أحدهما يُغني عن الآخر[٥]، ووافقه في ذلك أبو عبيد البكري[٦].

إنَّ الضرورة الشعرية عند بعض العلماء لا تعفي الشاعر من الخطأ، فمحمد بن القاسم الأنباري قال: ((وإنما أراد: كأحمر ثمود، فاضطر الشعرُ إلى (عاد)، فقال على

(١) الجوهري، الصحاح (حمر) ٦٣٦/٢.

(٢) القزاز القيرواني، ما يجوز للشاعر في الضرورة، ص ١٢٤.

(٣) قال الزمخشري: ((أشأمُ من أحمر عاد: هو قدار بن قديرة وهي أمه، وأبوه سالف، عقر ناقة صالح فهلكت بفعله ثمود)). المستقصَى في أمثال العرب ١٧٦/١. ويُنظر: البغدادي، خزانة الأدب ١٣/٣.

(٤) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ٩٠/٥.

(٥) القاسم بن سلام، كتاب الأمثال، ص ٣٣٢.

(٦) البكري، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، ص ٤٥٩.

جهة الغلط))[1]، وربما هذا ما أراده المجاشعي حين ذكر أن هذا ليس من الغلط، لكنه يجري مجرى الغلط، وهو كثيرٌ في الشعر[2]، ونقل البغدادي عن الأعلم الشنتمري أنه ليس من الخطأ، وإنما هو من باب الاتساع والمجاز؛ لأن المعنيَّ معروف[3]، وذهب القرطبي قريبًا من هذا فجعله من باب الكناية، قال: ((يريد الحرب، فكنَّى عن ثمود بعاد))[4].

ويبدو – والله أعلم – أن زهيرًا لم يخطئ، فالضرورة الشعرية ألجأته إلى هذا، مع وضوح المعنى المراد وبيانه، والمجاز في العربية واسع، بالإضافة إلى ما ذكره بعض العلماء من أن ثمود من عاد، والنسب إلى أحدهما تسلسلي ولا بأس به.

ثم أتبع السيرافي بيتَ زهير ببيتٍ آخر خُطِّئ فيه أبو ذؤيب الهذليّ في المعنى أيضًا، وهو قوله[5]:

فَجَاءَ بِهَا ما شِئْتَ مِنْ لَطَمِيَّةٍ يَدُومُ الفُراتُ فَوقَهَا وَيَمُوجُ

فقال: ((فقال الأصمعي: هذا غلط، وذلك أنه ظنَّ اللؤلؤ يخرج من الماء العذب؛ لبُعده عن مواضع اللؤلؤ))[6]، ثم ذكر تصحيح بعض أهل اللغة لما قاله أبو ذؤيب، وأن الأصمعي هو المخطئ، معللين بأن الشاعر أبا ذؤيب من هذيل،

(١) أبو بكر الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال ص ٢٦٩.

(٢) المجاشعي، النكت في القرآن الكريم، ص ٣٨١.

(٣) يُنظر: البغدادي، خزانة الأدب ١٣/٣. ولم يُشِر الشنتمري إلى شيء من هذا في كتابَيْه (النكت في تفسير كتاب سيبويه)، و(تحصيل عين الذهب).

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٩٧/٢٠.

(٥) البيت من الطويل، وهو لأبي ذؤيب الهذلي في ديوان الهذليين ٥٧/١، وله في لسان العرب (فرت) ٢٠٧/١٠، و(لطم) ٢٨٥/١٢، وفيه (تدور البحار فوقها وتموج).

(٦) السيرافي، شرح كتاب سيبويه ١٩٢/٢.

ومساكنهم جبال مكة المكرمة المطلة على البحر الأحمر المملوء باللؤلؤ، فلن يفوته معرفة هذا المعنى، وأنه عَنَى بالفرات ما علا اللؤلؤة من الماء؛ لأن الفرات يطلق على أعلى المياه[١]. وتبع ابنُ قتيبة الأصمعيَّ في تغليط أبي ذؤيب[٢]، وقد ذكر في كتاب آخر رواية أخرى تنفي الغلط عنه، والرواية هي: (تدوم البحار)[٣]،كما خطَّأ أبا ذؤيب أيضًا كلٌّ من الزركشيُّ[٤]، وأبو هلال العسكري[٥]، وجعل السيوطي هذا البيت في حديثه عن أغلاط الشعراء، وقال: ((فجعل الدُّرَّ من الماء العذب، وإنما يكون في الماء المالح))[٦]. وأما ابن منظور فقد ذكر البيت في موضعين؛ كلّ منهما برواية، فذكره في الأولى برواية (يدوم الفرات)، ولا يُقصد بـ(الفرات) هنا الماء العذب، فقال: ((ليس هنالك فرات؛ لأن الدر لا يكون في الماء العذب، وإنما يكون في البحر))[٧]، وذكره في الرواية الثانية (تدور البحار)[٨]، ولا شاهد فيه هنا على خطأ أبي ذؤيب.

ويبدو – والله أعلم – أن أبا ذؤيب لم يُخْطِئ، فإما أن تكون الرواية الصحيحة هي (تدور البحار)، أو أنه ذكر (الفرات) مكان (البحار) كنايةً عن صفاء مائه؛ ليبدو جمال الدُّرِّ، يقول أبو هلال العسكري: ((لأنَّ الفرات لا يخطئه الصفاء

(١) يُنظر: السابق ١٩٢/٢.
(٢) ابن قتيبة، تأويل مشكل القران ١٧٦/١..
(٣) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ٦٥٨/٢.
(٤) الزركشي، البرهان ٣/٣.
(٥) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٩٥.
(٦) السيوطي، المزهر ٥٠٢/٢.
(٧) ابن منظور، لسان العرب (فرت) ٢٠٧/١٠.
(٨) السابق (لطم) ٢٨٥/١٢.

والحسن))[1]، وفي البلاغة والبيان يجوز التناوب في الضرورة الشعرية، فيُستعمل اللفظ لمعنى شيء لا يكون إلا لغيره.

المسألة السادسة: اتصال الضمير بـ(لولا)

ورد الضمير المتصل (الياء) متصلًا بـ(لولا) في شاهدٍ شعريّ، هو قول يزيد بن الحكم الثقفي[2]:

وَكَمْ مَوْطِنٍ لَولايَ طِحْتَ كَمَا هَوَى بِأَجْرَامِهِ مِنْ قُلَّةِ النِّيقِ مُنْهَوِي

قال السيرافي ناقلًا تخطئة المبرد للشاعر: ((وكان أبو العباس المبرد ينكر (لولاي) و(لولاك)، ويزعم أنه خطأ لم يأت عن ثقة، وأن الذي استغواهم بيت الثقفي، وأن قصيدته فيه خطأ كبير))[3].

التعليق:

وضع سيبويه قاعدة لهذا الضمير، وهو أنه إذا أضمر بعد (لولا) بالمتصل، فالضمير محله الجر، وإذا جاء بعدها ضمير منفصل أو اسم ظاهر، فالضمير محله الرفع، والاسم الظاهر مرفوع[4]، ولهذا قال ابن أبي الربيع: ((إنَّ (لولا) متى وقع بعدها الظاهر فلا يكون إلا مرفوعًا...، فإن كان مضمرًا، فيكون مخفوضًا ومرفوعًا...، فإذا كان مرفوعًا، فيكون مبتدأ والخبر محذوف...، فإذا كان مخفوضًا،

(١) كتاب الصناعتين، ص ٩٥.

(٢) البيت من الطويل، وهو ليزيد بن الحكم الثقفي في كتاب سيبويه ٣٧٤/٢، وشرح كتاب سيبويه، للرماني ٦٣٨/٣ والخصائص ٢٥٩/٢، وفيه (منزل) مكان (موطن)، وزيادة (بها) في نهاية الشطر الأول، وحذف الياء من (منهوي).

(٣) السيرافي، شرح كتاب سيبويه ٨٣/٩.

(٤) كتاب سيبويه ٣٧٣/٢.

فتكون (لولا) حرف جرّ))[١].

وقد خطَّأ المبرد الشاعر يزيد بن الحكم في بيته السابق، لأنه أدخل (لولا) على ضمير لا يكون إلا في محل نصب أو جرّ، وقاعدة النحويين تقتضي أن ما بعدها لا يكون إلا مرفوعًا، وقد حاول أن يستعمل المنطق في رده على المجيزين، فوقف عند قولَي الخليل ويونس: إن (لولا) تجر الضمير المتصل بعدها[٢]، وتساءل: ما الدليل على أن الكاف مجرورة لا منصوبة[٣]؟ وهو سؤال وجيه وجريء، فَلِمَ جَرّت (لولا) الضميرَ المتصل بعدها ولم تنصبه، مع أن الكاف والياء والهاء يجوز أن يأتي كلٌّ منها منصوبًا أو مجرورًا؟ ثم جزم أن مخالفيه يعرفون أن الذي قاله أجود[٤]، وقد أنكر عليه السيرافي هذا، فقال: ((وما كان لأبي العباس أن يسقط الاستشهاد بشعر رجلٍ من العرب قد روى قصيدته النحويون وغيرهم، واستشهدوا بهذا البيت وغيره من القصيدة، ولا أن ينكر ما أجمع الجماعة على روايته عن العرب))[٥]، كما ردَّ ابنُ الأنباري على المبرد إنكاره هذا بأنه لا وَجْهَ له، وهو محجوجٌ بالسماع في شعر العرب ونثرها[٦].

وللنحويين في هذا الاتصال مذاهب، فالأخفش من البصريين يرى أن الضمير

(١) ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي ٥٩٥/١.

(٢) قال سيبويه: ((هذا باب ما يكون مضمَراً فيه الاسم متحوّلًا عن حاله إذا أُظهر بعده الاسم وذلك لولاك ولولاي، إذا أضمرت الاسم فيه جُرّ، وإذا أظهرت رُفع...، وهذا قول الخليل – رحمه الله ويونس)). كتاب سيبويه ٣٧٣/٢ – ٣٧٤.

(٣) المبرد، الكامل ١٢٧٧/٣.

(٤) السابق ١٢٧٨/٣.

(٥) السابق ٨٣/٩.

(٦) أبو البركات الأنباري، الإنصاف ٦٩٠/٢.

بعد (لولا) مرفوع وإن كان بلفظ ضمائر النصب والجر[١]، من باب استعارة المنصوب والمجرور للمرفوع، فيكون في موضع مبتدأ[٢]، وهو مذهب الكوفيين، فالفراء لا يمنع أن يكون ضمير جرّ، لكنه يرى أن الصواب أن يبقى الضمير المتصل بعد (لولا) مرفوعًا كالظاهر، ويُعلل هذا بأنَّه لا يتصل بها إلا المرفوع، والعرب استجازت ذلك؛ لأن الإعراب في الضمير غير ظاهر، لذا يمكن – عنده – أن توضع الضمائر (الكاف أو الياء أو الهاء) مكان (أنت)[٣]، وذهب الرماني هذا المذهب، فقال عن البيت: ((فهذا شاهدٌ في وقوع علامة المجرور موقع علامة المرفوع))[٤]، وأيَّد الهروي هذا، فهو يرى أن ضمير الجر استُعير للرفع هنا، كما يُستعار ضمير الرفع للجر في نحو: ما أنا كانت، ولا أنت كأنا[٥]. وعلل هذا الزمخشري بأن لـ(لولا) مع الضمير حالًا لا يكون مع الاسم الظاهر[٦]، لكنَّ سيبويه قبلهم جميعًا جعل هذا رديئًا، فقال: ((وزعم ناسٌ أن الياء في لولاي... في موضع رفع، جعلوا لولاي موافقة للجر...، وهذا وجهٌ رديء))[٧].

ويظهر – والله أعلم – أن مذهب الكوفيين والأخفش ومَن وافقهم جيدٌ، لأن القاعدة تقضي بأن الاسم بعد (لولا) مرفوع، بالإضافة إلى أن مجيء الضمائر المتصلة بعدها لغة فصيحة، وبذلك يمكن عدم حصر الياء والكاف والهاء بالنصب أو الجر وحسب، بل يمكن أن تكون ضمائر رفع في مثل هذا الشاهد وما يشبهه، وهو ما

(١) يُنظر: ابن يعيش، شرح المفصل ٣٤٦/٢، والأنباري، الإنصاف ٦٨٧/٢.
(٢) يُنظر: ابن الشجري، الأمالي ٢٧٧/١.
(٣) الفراء، معاني القرآن ٢/ ٨٥.
(٤) الرماني، شرح كتاب سيبويه (رسالة دكتوراه. تح: العريفي) ٦٤٤/٣.
(٥) يُنظر: الهروي، الأزهية في علم الحروف، ص ١٧٢.
(٦) الزمخشري، المفصل، ص ١٣٤.
(٧) سيبويه، كتاب سيبويه ٣٧٦/٢.

يمكن أن يُقاس على قولهم: (ما أنا كأنت)، فقد جاء فيه الضمير (أنت) – وهو ضمير رفع في الأصل – في موضع جر، وربما يكون ما سبق هو ما جعل أبا البركات ابن الأنباري يؤيد الكوفيين في هذه المسألة في كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين) مع ما يظهر من هواه البصري الشديد.

الخاتمة

اللهَ أحمدُ وأشكرُ على إتمام هذا البحث، فبعد قراءة شرح كتاب سيبويه لأبي سعيد السيرافي، وجَمْع ما فيه من نصوص صريحة بتخطئة الشعراء وتغليطهم، ودراستها؛ خلص البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات، هي:

١ – التخطئة والتغليط في شرح السيرافي لم تكن للشعراء في الشواهد الشعرية وحسب، بل لِلّغويين والنحويين في كثيرٍ من المسائل اللغوية والنحوية والصرفية.

٢ – تخطئة اللغويين وتغليطهم للشعراء لم تكن في الألفاظ وحسب، بل في المعنى أيضًا.

٣ – استعمالُ السيرافي مصطلحَي (الخطأ) و(الغلط) نصًّا في الشواهد الشعرية قليلٌ مقارنة بحجم الكتاب الكبير المملوء بالشواهد الشعرية.

٤ – بلغت الشواهد الشعرية التي وردت فيها التخطئة والتغليط سبعة أبيات، في ستّ مسائل، استعمل السيرافي فيها مصطلح (الخطأ) أربع مرات، بثلاثة ألفاظ (أخْطأَ – يُخْطِئ – خَطَأ)، ومصطلح (الغلط) ثلاث مرات، بلفظَين (غَلِطَ – غَلَطٌ).

٥ – لم تسلم أيّ مسألة من المسائل التي أشار فيها السيرافي إلى خطأ وغلط الشاعر من الخلاف بين النحويين بين تأييد هذا الخطأ والغلط أو إنكاره.

٦ – كانت الضرورة الشعرية حاضرة دائمًا لمن ينكر تخطئة الشعراء وتغليطهم، ويدافع عنهم.

٧ – بعض اللغويين – غير المخطِّئين والمغلّطين – لا يشترط أن يكون ما قاله الشاعر من باب الضرورة الشعرية، بل عدّه اختيارًا له من دون ضرورة.

٨ – اتضحت بعض الأحكام الغريبة للنحويين، كحكم ابن عصفور على (مثل)

في (مثلهم) بالبناء؛ لإضافتها إلى مبنيّ، وهو الضمير.

٩ – أوصي بدراسة ما صرّح به السيرافي من أخطاء اللغويين والنحويين وأغلاطهم (في غير الشعر)، وتصريحاته وردت في مواطن كثيرة تصلح رسالة علمية.

وصلّى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، والحمد لله في الأولين والآخرين.

المصادر والمراجع

الأخفش، معاني القرآن. تحقيق: د. هدى محمود قراعة، ط١، مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

الأزهري (الشيخ خالد)، شرح التصريح على التوضيح. تحقيق: محمد باسل عيون السود. ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

الأزهري (أبو منصور)، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي. تحقيق: د.عبدالمنعم طوعي بشناتي. ط١، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

الأصبهاني (إسماعيل بن محمد)، إعراب القرآن. قدمت له ووثقت نصوصه: د. فائزة بنت عمر المؤيد. ط١ (د.ن) ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.

الأنباري (أبو بكر):

الزاهر في معاني كلمات الناس. تحقيق: د. حاتم الضامن. ط٢، دار الشؤون الثقافية بوزارة الإعلام بغداد، ١٩٨٧م.

شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات. تحقيق وتعليق: عبدالسلام هارون. ط٥، دار المعارف بمصر (د. ت).

الأنباري (أبو البركات):

أسرار العربية. تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية – صيدا، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م.

البغدادي (عبدالقادر)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون. ط٤، مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

البكري (أبو عبيد)، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال. حققه وقدم له: د. إحسان

عباس، ود: عبدالمجيد عابدين. ط١، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة – بيروت، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب. تحقيق وشرح: إبراهيم صالح. ط١، دار البشائر– دمشق، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

الجرجاني (القاضي علي)، الوساطة بين المتنبي وخصومه. تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي. ط١، المكتبة العصرية – صيدا / بيروت ١٤١٧هـ /١٩٩٦م.

ابن جني:

الخصائص. تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي – بيروت (د. ت).

سر صناعة الإعراب. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وشاركه: أحمد رشدي شحاته عامر. ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

الجوهري، الصحاح. تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ط٢، دار العلم للملايين – بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

ابن الحاجب:

الإيضاح في شرح المفصل. تحقيق: د. إبراهيم محمد عبدالله، ط١، دار سعد الدين – دمشق، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.

شرح الوافية نظم الكافية. دراسة وتحقيق: د. موسي بناي علوان العليلي. مطبعة الآداب – النجف (العراق)، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

الحموي (ياقوت)، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب). تحقيق: د. إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ١٩٩٣.

الحميري (نشوان) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري وآخرَين. ط١، دار الفكر المعاصر (بيروت – لبنان)، ودار

الفكر (دمشق – سورية)١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

أبو حيان الأندلسي:

ارتشاف الضرب. تحقيق: د. رجب عثمان محمد، ومراجعة د. رمضان عبدالتواب، ط١، مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨م.

البحر المحيط (تفسير). تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود وآخرِين، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

تذكرة النحاة. تحقيق: د. عفيف عبدالرحمن. ط١، مؤسسة الرسالة – بيروت ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل. تحقيق: د. حسن هنداوي، ط١، دار القلم – دمشق، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨م.

ابن خالويه، ليس في كلام العرب. تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. ط٢ (د. ن) مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

الخليل بن أحمد، كتاب العين. تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال (د. ت).

ابن درستويه، تصحيح الفصيح وشرحه. تحقيق: د: محمد بدوي المختون، ود. رمضان عبدالتواب – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف بمصر، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

ابن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي. تحقيق ودراسة: د. عياد بن عيد الثبيتي. ط١، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

الرماني:

شرح كتاب سيبويه، تحقيق: محمد إبراهيم يوسف شيبة. رسالة دكتوراه في كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى – مكة المكرمة، ١٤١٤ – ١٤١٥هـ.

شرح كتاب سيبويه، تحقيق: سيف بن عبدالرحمن العريفي. رسالة دكتوراه في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

معاني الحروف. حققه وعلق عليه: د. عبدالفتاح إسماعيل شلبي. ط٢، دار الشروق – القاهرة، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

ذو الرمّة، ديوانه. حققه وعلق عليه: د. عبدالقدوس أبو صالح. ط١، مؤسسة الإيمان – بيروت، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده. عُني بتصحيحه: السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي. ط١، مطبعة السعادة – مصر ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.

الزجَّاج، معاني القرآن وإعرابه. شرح وتحقيق: د. عبدالجليل عبده شلبي. ط١، عالم الكتب – بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

الزجَّاجي، اللامات. تحقيق: د. مازن المبارك.ط٢، دار الفكر – دمشق، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

الزركشي، البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط١، دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م.

الزمخشري:

شرح الفصيح. تحقيق: د. إبراهيم عبدالله الغامدي. معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى – مكة المكرمة ١٤١٧هـ.

المستقصى في أمثال العرب. بمراقبة الدكتور محمد عبدالمعين خان. ط١، دار المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن – الهند، ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م.

المفصل في علم العربية. دراسة وتحقيق: د. فخر صالح قدارة.ط١، دار عمار– عمّان، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.

الزمَلْكاني، غاية المحصل في شرح المفصل (رسالة ماجستير). كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى – مكة المكرمة. إعداد: أسماء محمد صالح الحبيب. ١٤٢٤هـ

زهير بن أبي سلمى، ديوانه. اعتنى به وشرحه: حمدو طمَّاس. ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.

أبو زيد الأنصاري، كتاب النوادر في اللغة. تحقيق: د. محمد عبدالقادر أحمد، ط١، دار الشروق – بيروت والقاهرة، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

السخاوي، سفر السعادة وسفير الإفادة. تحقيق: د. محمد أحمد الدالي، وتقديم: د. شاكر الفحام، ط٢، دار صادر – بيروت، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م.

ابن السرَّاج، الأصول في النحو. تحقيق: د. عبدالحسين الفتلي، ط٣، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٨ هـ /١٩٨٨م.

ابن السكّيت، إصلاح المنطق. تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبدالسلام محمد هارون، دار المعارف – مصر (د. ت).

ابن سلام (القاسم)، كتاب الأمثال. حققه وعلق عليه: د. عبدالمجيد قطامش. ط١، دار المأمون للتراث – دمشق، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

سيبويه، كتاب سيبويه. تحقيق وشرح عبدالسلام هارون. ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم. تحقيق: د. عبدالحميد هنداوي، ط ١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

السهيلي، الأمالي. تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا. المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، ٢٠٠٢م.

السيرافي (أبو سعيد):

شرح كتاب سيبويه تحقيق: مجموعة كبيرة من المحققين، دار الكتب والوثائق القومية –

القاهرة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م / ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.
ما يحتمل الشعر من الضرورة. تحقيق وتعليق: د. عوض القوزي. ط٢، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
ابن السيرافي (أبو محمد)، شرح أبيات سيبويه. تحقيق: د. محمد الريح هاشم، ط١، مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر – القاهرة، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
السيوطي:
الأشباه والنظائر في النحو. تحقيق: د. عبدالعال سالم مكرم. ط١، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
الاقتراح في علم أصول النحو. قرأه وعلّق عليه: د. محمود سليمان ياقوت. دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.
المزهر في علوم اللغة وأنواعها. شرحه وضبطه وصححه: محمد أحمد جاد المولى بك، وعلي محمد البجاوي، ومحمد ابو الفضل إبراهيم، ط٣، مكتبة التراث – القاهرة (د. ت).
ابن الشجري، الأمالي. تحقيق: د. محمود الطناحي. ط١، مكتبة الخانجي – القاهرة، ١٤٢٣هـ / ١٩٩٢م.
الشماخ بن ضرار، ديوانه. حققه وشرحه: صلاح الدين الهادي. دار المعارف بمصر (د. ت).
الشنتمري (الأعلم)، تحصيل عين الذهب. تحقيق: د. زهير عبدالمحسن سلطان، ط٢، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.
الشيباني (أبو عمرو):
الجيم. تحقيق: الأستاذ عبدالكريم الغرباوي. مراجعة الأستاذ عبدالحميد حسن. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية – القاهرة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

شرح المعلقات التسع. شرح وتعليق: عبدالمجيد هَمُّو. ط١، مؤسسة الأعلى للمطبوعات – بيروت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

العسكري (أبو هلال)،كتاب الصناعتين – الكتابة والشعر. تحقيق: محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. ط١، دار إحياء الكتب العلمية – القاهرة، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.

ابن عصفور الإشبيلي:

ضرائر الشعر. تحقيق: السيد إبراهيم محمد. ط١، دار الأندلس – القاهرة، ١٩٨٠م.

المقرب. تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري وعبدالله الجبوري. ط١، (د. ن) ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك. تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. ط٢٠، دار التراث – القاهرة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب. تحقيق: غازي مختار طليمات. ط١، دار الفكر – دمشق، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

عمرو بن أحمر، ديوانه. تحقيق: د. حسين عطوان. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (د. ت).

ابن فارس:

الصاحبي في فقه اللغة العربية. حققه وضبط نصوصه: د. فاروق عمر الطباع. ط١، مكتبة المعارف – بيروت ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. ط١، دار الفكر – دمشق، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

الفارسي (أبو علي):

التعليقة على كتاب سيبويه. تحقيق: د. عوض بن حمد القوزي، ط١، مكتبة الأمانة

– القاهرة، ومطابع الحسني – الرياض، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠م – ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦م.

الحجة في علل القراءات السبع. تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود وآخرَين، ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧م.

المسائل الشيرازيات. حققه: د. حسن بن محمود هنداوي. ط١، كنوز إشبيليا – الرياض، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

المسائل العسكرية. تحقيق: د. محمد الشاطر أحمد محمد أحمد، ط١، مطبعة المدني – القاهرة، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٢م.

المسائل المشكلة (البغداديات)، دراسة وتحقيق: صلاح الدين عبدالله السنكاوي. وزارة الأوقاف والشؤون الدينية – العراق (د. ت).

الفراء، معاني القرآن. تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي، ط٣، عالم الكتب – بيروت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

الفرزدق، ديوانه. شرحه وضبطه: علي فاعور. ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

ابن قتيبة:

تأويل مشكل القران. تحقيق: إبراهيم شمس الدين. دار الكتب العلمية – بيروت (د. ت).

الشعر والشعراء. تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار المعارف بمصر (د.ت).

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير). تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وشاركه في التحقيق مجموعة من المحققين. ط١، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

القزاز القيرواني، ما يجوز للشاعر في الضرورة. حققه وقدم له وصنع فهارسه: د. رمضان

عبد التواب، ود. صلاح الدين الهادي. دار العروبة - الكويت (د. ت).
كُثيّر عزة، ديوانه. جمعه وشرحه: د. إحسان عباس. دار الثقافة – بيروت، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.
ابن مالك:
شرح التسهيل. تحقيق: د. عبدالرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، ط١، دار هجر – الجيزة، ١٤١٠ هـ /١٩٩٠م.
شرح الكافية الشافية. حققه وقدم له: د. عبدالمنعم أحمد هريدي. ط١، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى – مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
المبرد:
الكامل في اللغة والأدب. حققه وعلق عليه: د. محمد أحمد الدالي. ط٢، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
المقتضب. تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، عالم الكتب – بيروت (د. ت).
المجاشعي، النكت في القرآن الكريم. دراسة وتحقيق: د. عبدالله عبدالقادر الطويل. ط١، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
المرادي (الحسن)، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. شرح وتحقيق: د. عبدالرحمن علي سليمان. ط١، دار الفكر العربي – القاهرة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
ابن معطي، الفصول الخمسون. تحقيق ودراسة: د. محمود محمد الطناحي. عيسى البابي الحلبي وشركاه (د. ت).
ابن منظور، لسان العرب. اعتنى به: أمين عبدالوهاب ومحمد الصادق العبيدي. ط٣، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
النحاس (أبو جعفر):

إعراب القرآن. تحقيق: د. زهير غازي زاهد، ط٣، عالم الكتب – بيروت، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨م

صناعة الكُتَّاب. تحقيق: د. بدر أحمد ضيف. ط١، دار العلوم العربية – بيروت، ١٤١٢٠هـ / ١٩٩٠م.

الهذليون، ديوان الهذليين. تحقيق: أحمد الزين ومحمود أبو الوفاء. الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب).

الهروي (أبو الحسن ضياء الدين)، الأزهية في علم الحروف. تحقيق: عبدالمعين الملوحي. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

الهروي (أبو سهل)، إسفار الفصيح. تحقيق: د. أحمد بن سعيد بن محمد قشاش. ط١، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٠ هـ.

ابن هشام الأنصاري:

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. المكتبة العصرية – صيدا/بيروت (د. ت).

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق وشرح: د. عبداللطيف الخطيب. ط١، المجلس الوطني للثقافة – الكويت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

الهمداني، عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب. حققه وعلق عليه: عبدالله كنون. ط٢، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية – القاهرة، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.

ابن ولاد (أبو العباس)، الانتصار لسيبويه على المبرد. تحقيق: د. زهير عبدالمحسن سلطان، ط١، مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م.

ابن يعيش، شرح المفصل. صُحِّح وعُلِّق عليه بمعرفة مشيخة الأزهر. إدارة الطبعة المنيرية – القاهرة (د. ت).

Bibliography

Al-Akhfash, Maani Al Qur'an. Investigation: Dr. Hoda Mahmoud Qara'a, 1st Edition, Al-Khanji Library - Cairo, 1410 AH / 1990 AD.

Al-Azhari (Khaled) Sharh altasreeh. Investigation: Muhammad Basil Oyoun Al-Soud. I 1, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, 1421 AH / 2000 AD.

Al-Anbari (Abu Bakr Muhammad bin Al-Qasim):

Al Zahir. Investigation: Dr. Hatim Daman. I 2, Cultural Affairs House, Ministry of Information, Baghdad, 1987 AD.

Sharh alqasaed. Investigation and commentary: Abdul Salam Haroun. 5th Edition, Dar Almaaref in Egypt.

Al-Anbari (Abu Al-Barakat):

Asrar Alrabiyya. Investigation: Muhammad Bahja Al-Bitar, Publications of the Arabic Language Academy in Damascus.

Alinsaf: Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Al-Mataba al-Asriyya - Saida, 1407 AH / 1987 AD.

Al-Baghdadi, Khizanat Aladab fi Lisan Al Arab. Investigation and explanation: Abdul Salam Muhammad Haroun. 4th Edition, Al-Khanji Library - Cairo, 1418 AH / 1997 AD.

Al-Bakri (Abu Obeid), Fasl Almaqal. Achieved and presented: Dr. Ihsan Abbas, and Dr.: Abdul Majeed Abdeen. I 1, Dar Al-Amana and Al-Resala Foundation - Beirut, 1391 AH / 1971 AD.

Al-Thalabi, Thimar Alquloub. Investigation and explanation: Ibrahim Saleh. I 1, Dar Al-Bashaer - Damascus, 1414 AH / 1994 AD.

Ibn Jinni:

Alkhsaes. investigation: Muhammad Ali Al-Najjar, Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut.

Sirr senaat alerab. Investigation: Muhammad Hassan Muhammad Hassan Ismail, and shared by: Ahmad Rushdi Shehata Amer. I 1, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, 1421 AH / 2000 AD.

Al-jouhari, Al-Sihah. Investigation: Ahmed Abdel Ghafour Attar, 2nd Edition, Dar Al-Ilm lilmalayeen - Beirut, 1399 AH / 1979 AD.

Ibn Al-Hajeb:

Alidah fi sharh almufassal. Investigation: Dr. Ibrahim Muhammad Abdullah, 1st Edition, Dar Saad Eddin - Damascus, 1425 AH / 2005 AD.

Sharh alwafiyah. Study and investigation: Dr. Musa Bnai Alwan Al-

Alili. Al-Adaab Edition - Najaf (Iraq), 1400 AH / 1980 AD.
Al-Hamawi (Yaqout), Mojam alodabaa. Investigation: Dr. Ihsan Abbas, 1st Edition, Dar al-Gharb al-Islami - Beirut, 1993.
Al-Himyari (Nashwan). Shams aloloum. Investigation: Dr. Hussein bin Abdullah Al-Omari and others. I 1, Dar Al-Fikr almuaasir (Beirut - Lebanon), and Dar Al-Fikr (Damascus - Syria) 1420 AH / 1999 AD.
Abu Hayyan Al-Andalusi:
Irteshaf aladharab. Investigation: Dr. Rajab Othman Muhammad, 1st Edition, Al-Khanji Library - Cairo, 1418 AH / 1998 AD.
Albahr almuheet (tafseer). Investigation: Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawjoud and others, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut, 1413 AH - 1993 AD.
Altadyeel waltakmeel. Investigation: Dr. Hassan Hindawi, 1st Edition, Dar Al-Qalam - Damascus, 1419 AH / 1998 AD.
Ibn Khalawayh. Laysa fi kalam alrabs. Investigation: Ahmed Abdel Ghafour Attar. 2nd Edition. Makkah Al-Mukarramah, 1399AH/1979AD.
Al-Khalil bin Ahmed, Kitab alain. Investigation: Dr. Mehdi Makhzoumi and d. Ibrahim Al-Samarrai, Dar Al-Hilal.
Ibn Durustuwayh, Tsheeh Al-Faseeh. Investigation: Dr. Muhammad Badawi Al-Mukhton, and Dr. Ramadan Abdel-Tawab - Supreme Council for Islamic Affairs at the Ministry of Awqaf in Egypt, 1425 AH / 2004 AD.
Ibn Abi Al-Rabee', Al-Basit fi Sharh jumal Al-Zajjaji. Investigation and study: Dr. Ayyad bin Eid Al-Thubaiti. 1th Edition, Dar al-Gharb al-Islami - Beirut, 1407 AH / 1986 AD.
Al-Rummani, Maani alhurouf. Achieved and commented on: Dr. Abdel Fattah Ismail Shalaby. 2nd Edition, Dar Al-Shorouk, Cairo, 1401 AH / 1981 AD.
Dhou al-Rumma, Aldiwan. Achieved and commented on: Dr. Abdul Quddus Abu Saleh. 1th Edition, Al-Iman Foundation - Beirut, 1402 AH / 1982 AD.
Al-Zajjaj, Maani alquran. Explanation and investigation: Dr. Abdul Jalil Abdo Shalaby. 1th Edition, Alam alkutub - Beirut, 1408 AH / 1988 AD.
Al-Zjjaji. Allamat. Investigation: Dr. Mazen Al-Mubarak, 2nd Edition Dar Al-Fikr - Damascus, 1405 AH / 1985 AD.
Al-Zerkshi, Alburgan fi oloum al Qur'an. Investigation: Muhammad

Abu Al-Fadl Ibrahim. I 1, Dar ihyaa alkutub alarabeyya. 1376 AH / 1957 AD.

Al- Zamakhshari:

Sharh alfaseeh. Investigation: Dr. Ibrahim Abdullah Al-Ghamdi. Institute of Scientific Research at Umm Al-Qura University - Makkah Al-Mukarramah 1417 AH.

Almustaqsa fi amthal al Arab. Under the supervision of Dr. Muhammad Abdul Moeen Khan. I 1, Dar al-Maarif al-Othmaniah, Hyderabad, al Dekin - India, 1381 AH / 1962 AD.

Almufassal. Study and investigation: Dr. Fakhr Saleh Qadara. 1, Dar Ammar - Amman, 1425 AH / 2004 AD.

Al-Zamelkani, Ghayat aluhassel (Master's thesis). College of Arabic Language, Umm Al-Qura University - Makkah Al-Mukarramah. Prepared by: Asmaa Muhammad Salih Al-Habib. 1424 AH

Zuhair bin Abi Salma. Al-Diwan, care and explained it: Hamdo Tammas. 2nd Edition, Dar Al Marefa, Beirut, 1426 AH / 2005 AD.

Abu Zaid Al-Ansari, alnawadir fi allugha. Investigation: Dr. Muhammad Abdul Qadir Ahmad, 1st Edition, Dar Al-Shorouk - Beirut and Cairo, 1401 AH / 1981 AD.

Al-Sakhawi, Safeer alsaadah. Investigation: Dr. Muhammad Ahmed Al-Dali, and presented by: Dr. Shaker Al-Faham, 2nd Edition, Dar Sader - Beirut, 1415 AH / 1995 AD.

Ibn Al-Sarraj, Alosool fi alnaho. Investigation: Dr. Abdul-Hussein Al-Fatli, 3rd Edition, Al-Resala Foundation - Beirut, 1408 AH / 1988 AD.

Ibn Sekkeet, Islah almanteq. Investigation: Ahmed Mohamed Shaker and Abdel Salam Mohamed Haroun, Dar Al Maaref - Egypt.

Ibn Sallam (Al-Qasim), Kitab alamthal. Achieved and commented on: Dr. Abdul Majeed Qatamesh. I 1, Dar Al-Mamoun - Damascus, 1400 AH / 1980 AD.

Sibawayh, Kitab Sibawayh. Investigation and explanation by Abdel Salam Haroun. 3rd Edition, Al-Khanji Library, Cairo, 1408 AH / 1988 AD.

Ibn Seedah, Almuhkam. Investigation: Dr. Abd al-Hamid Hindawi, Edition 1, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, 1421 AH - 2000 AD.

Al-Suhaili, Al-Amali. Investigation: Dr. Muhammad Ibrahim Al-Banna. Almaktabh Al-Azhareyah - Cairo, 2002 AD.

Al- Serafi (Abu Saeed):

Sharh kitab Sibawayh: Investigation: A Large Group of Investigators,

House of National Books and Documents - Cairo, 1427 AH - 2006 AD / 1434 AH - 2013 AD.

Mayahtamel alshir men aldharourah. Investigation and commentary: Dr. Awad Al-Qouzi. 2nd Edition, 1412 AH / 1991 AD.

Ibn al-Sirafi (Abu Muhammad), Sharh abyat Sibawayh. Investigation: Dr. Muhammad Al-rayeh Hashem, 1st Edition, Dar Al-Fikr - Cairo, 1394 AH / 1974 AD.

Al-Suyuti:

Alashbah walnadhaer. Investigation: Dr. Abdel Aal Salem Makram. I 1, Al-Resala Foundation - Beirut, 1406 AH / 1985 AD.

Aleqtirag. Read and comment on it: Dr. Mahmoud Suleiman Yaqout. Dar amarefa aljameyah - Alexandria, 1426 AH / 2006 AD.

Al-Muzhir, explained, controlled and corrected: Muhammad Ahmed Gad Al-Mawla Bey, Ali Muhammad Al-Bajawi, and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, 3rd edition, Al-Turath Library - Cairo (Dr. T.).

Ibn Al-Shajari, Al-Amali. Investigation: Dr. Mahmoud El-Tanahi. I 1, Al-Khanji Library - Cairo, 1423 AH / 1992 AD.

Al-Shammakh bin Dirar, Aldiwan. Edited and explained by: Salah Al-Din Al-Hadi. Dar almaarif in Egypt (D.T).

Al-Shantamari (Aaalam), Tahseel ain aldahab. Investigation: Dr. Zuhair Abdel Mohsen Sultan, 2nd Edition, Al-Resala Foundation - Beirut, 1415 AH / 1994 AD.

Al-Shaibani (Abu Amr):

Aljeem. Investigation: Abdul Karim Al-Gharbawi. Review of Professor Abdel Hamid Hassan. The General Authority for Amiri Press Affairs - Cairo, 1395AH/1975AD.

Sharh alqasaed altesea. Explanation and commentary: Abdul Majeed Hammo. 1st Edition, Alala Publications - Beirut, 1422 AH / 2001 AD.

Askari (Abu Hilal): Kitab alsenaatain. Investigation: Muhammad Ali Al-Bajawi and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. I 1, Dar Revival of Scientific Books - Cairo, 1371 AH / 1952 AD.

Ibn Asfour Al-Ishbili:

Dharaer alsher. Investigation: Mr. Alsayed Ibrahim Muhammad. I 1, Dar Al-Andalus - Cairo, 1980 AD.

Almukarrab. Investigation: Ahmed Abdel-Sattar Al-Jawari and Abdullah Al-Jubouri.1, 1392 AH/1972 AD.

Ibn Aqil, Sharh Alfiyat Ibn Malik. Achieving Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid. 20th Edition, Dar Al-Turath - Cairo, 1400 AH /

1980 AD.
Al-Okbari, Al-Lubab. Investigation: Ghazi Mukhtar Tulaymat. I 1, Dar Al-Fikr - Damascus, 1416 AH / 1995 AD.
Amr bin Ahmar, Aldiwan. Investigation: Dr. Hussein Atwan. Publications of the Academy of the Arabic Language in Damascus.
Al-Farsi (Abu Ali):
Ataleeqah. Investigation: Dr. Awad bin Hamad Al-Quzi, 1st Edition, Al-Amana Library - Cairo, and Al-Hasani Edition - Riyadh, 1410 AH / 1990 AD - 1416 AH / 1996 AD.
Alujjah. Investigation: Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawgod and others, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut, 1428 AH - 2007 AD.
Almasael Shirazeyat. Achieved by: Dr. Hassan bin Mahmoud Hindawi. I 1, Kunouz Ishbeelya - Riyadh, 1424 AH / 2004 AD.
Almasael alaskareyah. Investigation: Dr. Muhammad Al-Shater Ahmad Muhammad Ahmad, 1st Edition, Al-Madani Edition - Cairo, 1403 AH / 1982 AD.
Almasael almushkilah (Al-Baghdadiyat), Study and Investigation: Salah Al-Din Abdullah Al-Sinkawi. Ministry of Endowments and Religious Affairs - Iraq (Dr. T).
Alfarra. Maani al- Qur'an. Investigation: Muhammad Ali Al-Najjar and Ahmed Youssef Najati, 3rd Edition, Alam alkutub - Beirut, 1403 AH / 1983 AD.
Al-Farazdaq, Aldiwan. Explanation and regulation: Ali Faour. I 1, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1407 AH / 1987 AD.
Ibn Qutaybah:
Taweel mushkil al- Qur'an. Investigation: Ibrahim Shams Al-Din. Dar alkutub alaelmeyah – Beirut.
Alsher walshuara. Investigation: Ahmed Mohamed Shaker. Dar almaarif in Egypt.
Al-Qurtubi, Aljamea liahkam al- Qur'an (tafseer). Investigation: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, and a group of investigators participated in the investigation. I 1, Al-Resala Foundation - Beirut, 1427 AH / 2006 AD.
Al-Qazzaz Al-Qayrawani, Mayajooz leshaer fi aldharourah. Investigation: dr. Ramadan Abdel Tawab, and Dr. Salahuddin Hadi. Dar Al Orouba - Kuwait.
Kuthayer Azza, Aldiwan. Collected and explained by: Dr. Ehsan

Abbas. Dar althaqafh - Beirut, 1391 AH / 1971 AD.

Ibn Malik:

Sharh altasheel. Investigation: Dr. Abdul Rahman Al-Sayed, Dr. Muhammad Badawi Al-Mukhton, 1st Edition, Dar Hajar - Giza, 1410 AH / 1990 AD.

Sharh alkafeyah alshafeyah. Achieved and presented to him: Dr. Abdel Moneim Ahmed Haridy. 1st Edition , Scientific Research Center at Umm Al-Qura University - Makkah, 1402 AH / 1982 AD.

Almubarred:

Alkamil fi allugha waladab. Achieved and commented on: Dr. Mohammed Ahmed Al-Dali. I 2, Al-Resala Foundation - Beirut, 1418 AH / 1997 AD.

Almuqtadhab. Investigation: Muhammad Abdul-Khaliq Udayma, Alam alkutub - Beirut.

Al-Mujashei, Alnukat fi Qur'an. Study and investigation: Dr. Abdullah Abdul Qadir Al-Taweel. I 1, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, 1428 AH / 2007 AD.

Al-Muradi (Al-Hassan), Tawdeeh almaqased. Explanation and investigation: Dr. Abdul Rahman Ali Suleiman. I 1, Dar al-Fikr al-Arabi - Cairo, 1422 AH / 2001 AD.

Ibn Muti, Alfusoul alkhamsoun. Investigation and study: Dr. Mahmoud Mohamed El-Tanahi. Issa Al-Babi Al-Halabi & Co.

Ibn Manthour, Lisan Al Arab. Take care of him: Amin Abdel Wahhab and Muhammad Al-Sadiq Al-Obaidi. 3rd Edition, dar ihya alturath - Beirut, 1419 AH / 1999 AD.

Al-Nahhas (Abu Jaafar):

Erab al- Qur'an. Investigation: Dr. Zuhair Ghazi Zahid, 3rd Edition, Alam alkutub - Beirut, 1409 AH / 1988 AD

Senaat alkuttan. Investigation: Dr. Bader Ahmed Deif. 1st Edition, Dar Al Uloom Al Arabiya - Beirut, 14120 AH / 1990 AD.

Al-Huthaliyoun, Diwan Al-Huthliyeen. Investigation: Ahmed Al-Zein and Mahmoud Abu Al-Wafa. National House of Printing and Publishing - Cairo, 1385 AH / 1965 AD.

Al-Harawi (Abu Al-Hassan Dia Al-Din), Alazheyyah. Investigated by: Abdul Moeen Al-Malouhi. Publications of the Arabic Language Academy in Damascus 1413 AH / 1993 AD.

Al-Harawi (Abu Sahl), Isfar Al-Fasih. Investigation: Dr. Ahmed bin Saeed bin Mohammed Qashash. i 1, Deanship of Scientific

Research at the Islamic University of Madinah, 1420 AH.
Al-Azhari (Abu Mansour) Al-Zahir fi ghareeb alfzdh Al-Shafi'i. Investigation: Dr. Abdel Moneim Tawi Bashnati. I 1, Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah - Beirut, 1419 AH / 1998 AD.
Ibn Hisham Al-Ansari:
Aoudah almasalik. Investigation: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid. Almaktabah alasreyah - Saida / Beirut.
Mughni Al-Labib. Investigation and explanation: Dr. Abdul Latif Al-Khatib. I 1, The National Council for Culture - Kuwait, 1421 AH / 2000 AD.
Al-Hamdani, ujalat almubtadi. Edited and commented on by: Abdullah Kanon. 2nd Edition , General Authority for Amiri Edition Affairs - Cairo, 1393 AH / 1973 AD.
Ibn Wallad (Abu Al-Abbas), Alintesar le Sibawayh ala Al-Mubarrad. Investigation: Dr. Zuhair Abdel Mohsen Sultan, 1st Edition, Al-Resala Foundation - Beirut, 1416 AH - 1996 AD.
Ibn Yaeish, Sharh almufassal. Almuneereyah Edition - Cairo (Dr. T).

الفصل بين (قد) والفعل في الدرس النحوي عرض ومقارنة

Comparison and Presentation of the Separation between the Particle (Qad) and the Verb in the Grammatical Study

د. نايف بن حميد السناني

أستاذ النحو والصرف المساعد في كليّة اللغة العربية بالجامعة الإسلاميّة

البريد الإلكتروني: nxn2000@hotmail.com

المستخلص

يكشف هذا البحث عن حكم الفصل بين "قد" الحرفية بالفعل بعدها، وتفصيل القول فيما ظاهره التعارض بين الحكم النحوي الذي قرره النحويون وما ثبت بالاستعمال اللغوي عن فصحاء العرب، ومن بعدهم من النحويين واللغويين حول حكم الفصل بالنفي، وتناول البحث ما دار في هذه المسألة عند المحدثين.

وقد حاول البحث المواءمة والوصول إلى نتيجة يمكن التعويل عليها، والوقوف على التصور الصحيح الذي أراده النحويون في شرطهم عدم الفصل، وكيف يمكن التوفيق بينه وبين ما أثبته السماع الصحيح عن العرب.

الكلمات المفتاحيّة: قد الحرفية ـ الفصل ـ الدرس النحوي.

Abstract

This research unravels the rule of separating the particle “Qad” from the verb after it, and the detail of the saying in what appears to be the contradiction between the grammatical rule that was decided by the grammarians and what was proven by linguistic use from the eloquent Arabs, and their successors among the grammarians and linguists about the rule of separation by the negation. The research addressed what this issue entails by the contemporary scholars.

The paper tried to harmonize and reach a reliable finding and identify the correct perception that the grammarians wanted in their non-separation condition, and how it can be combined with what has been proven by the correct hearing from the Arabs.

Keywords: The particle “Qad” - Separation - Grammatical Study.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمدًا يليق بجلاله، وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

فإنَّ النحاة في كتبهم أسهبوا في الحديث عن حروف المعاني؛ لتأثيرها الواضح في الجملة ومعنى السياق، و(قد) من الحروف التي فصّل النحويون في أحكامه، ومعانيه، وما يختصّ به، وتناوله المحدثون تفصيلاً وإجمالاً.

ولكن مما يسترعي الانتباه في هذا الحرف، ما أثاره بعض المتأخرين حول صحة الفصل بين الفعل و(قد) بلا النافية، وما حصل بينهم من أخذٍ وردّ، واختلاف فهمهم وتفسيرهم لكلام النحاة المتقدمين والمتأخرين، ونقض بعضهم القاعدة النحويّة بما أورد عن العرب شعرًا ونثرًا.

وعند النظر في خلافهم وما أورده كل فريق من حجج، واستناد المانعين إلى القاعدة النحوية، وإغفالهم ما أورده المجيزون من شواهد، وتوقف بعض المعاصرين عن القطع في المسألة، كل هذه التجاذبات أوقعت في نفسي ضرورة تقصي البحث في المسألة، والوقوف عليها في كتب النحويين؛ لمعرفة سبب الخلاف، وكيف حدث؟ ومن أين نشأ؟ وكيف يؤول ما ورد عن العرب شعراً ونثرًا؟ ولماذا عدّه بعض المتأخرين من الأخطاء الشائعة؟

وقد سبق هذا، وقوف الباحث على دراسة بعنوان: (قد مع الفعل المضارع بين التقليل والتحقيق في القرآن الكريم) في مجلة جذور العدد (٦٢) للدكتور عبد الله الثمالي أوصى فيها بدراسة المسألة.

وتكمن أهميّة البحث في محاولة المواءمة بين الحكم النحوي في عدم الفصل بين (قد) ومدخولها، وبين ما ورد عن العرب من شعرٍ ونثرٍ لا يتفق مع ما تتابع النحويون

على تقريره، وإن كان بعض المعاصرين تناول هذه المسألة إلا أنَّ الحاجة ما زالت قائمة في جمع ما تفرق في المسألة، وسدّ النقص الذي قصّر فيه بعضهم عند تناولها، إذ كانت طبيعة أعمالهم تحتم عليهم الاقتصار على الإشارة فقط إلى منع الفصل في التركيب أو إجازته، دون الإسهاب والتطويل الذي يجليّ صورة المسألة وأسباب التباين والاختلاف بين المجيزين والمانعين.

وللوصول إلى هذا الهدف اختار البحث المنهج الوصفي المقارن، واقتضت طبيعتة أن ينتظم في أربعة مطالب موزعة على مبحثين، ثم خاتمة تبرز أهمَّ النتائج.

المبحث الأول: أحكام (قد) الحرفية عند النحاة ودلالتها

المطلب الأول: أحكام (قد) الحرفية عند النحاة:

تنقسم حروف المعاني بحسب علاقتها بغيرها إلى: حروف مختصّة، إمّا أن تختصّ بالاسم أو تختصّ بالفعل(١)، وأخرى غير مختصة وتسمى المشتركة، فتدخل على الأسماء والأفعال(٢)، وقد أفاض النحويون في الحديث عن الاختصاص وعدمه بالأسماء والأفعال؛ لما له من أثرٍ على القاعدة النحويّة، وقد نال الاختصاصُ في حروف المعاني الحظَّ الأوفر من جهد النحاة، دون اختصاص الفعل بالاسم، ولعل الاختلاف في اختصاص الحرف وعمله، كان سببًا في هذا التوسع والجهد المبذول من النحويين(٣).

والاختلاف الذي يدرسه البحث ناشئٌ عن تصور النحاة لمعنى الاختصاص، ولمناقشة هذا التصور، يمكن النظر إليه من ناحيتين:

الأولى: ناحية التركيب، وتقريرهم أنَّ المختصّ بالفعل إن لم ينزّل منه منزلة الجزء فحقه العمل(٤)، فاختصاصه به من الناحية التركيبيّة أوجب له العمل فيه إن لم يعامل معاملة الجزء منه، فإن عومل معاملة الجزء منه وجب فيه عدم الفصل بين الحرف ومدخوله.

---

(١) انظر الحسن المرادي، **الجنى الداني في حروف المعاني**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٢) ص٢٥.

(٢) انظر عمر بن ثابت الثمانيني، **شرح اللُّمع لابن جنيّ**، (القاهرة: دار الحرم للتراث، ٢٠١٥) ١: ١٨١.

(٣) انظر عبد الله عياصرة، **نظريّة الاختصاص في النحو العربي في ضوء اللسانيات الحديثة**، (عمّان: مطبعة السفير، ط١، ٢٠١٥) ص٨٥.

(٤) المرادي، مرجع سابق، ص ٢٦.

وهذا الحكم لم يقتصر على الأفعال دون الأسماء، ولم يقتصر على اختصاص الحرف بالفعل أو الاسم، ولم يعارض هذا الأمر إلا بعض علماء النحو الذي أرادوا إلغاء فكرة العامل عند النحاة، أو لم يتحمّسوا لإثبات قوة تأثير العامل فيما بعده(١).

الثانية: ناحية المعنى والدلالة، فقد ربط بعضهم عدم الانفصال بسبب الاختصاص الذي يحدثه الحرف في المعنى بعد اتصاله بمدخوله، وسيأتي التفصيل عن هذا في المطلب التالي(٢).

أمّا (قد) وهو الحرف الذي يعالجه البحث، فيندرج عند النحويين في قائمة الحروف المختصّة بالدخول على الأفعال الماضية والمضارعة، وهو وإن كان له تأثيرٌ على الدلالة الزمنيّة للفعل ــ وسيأتي بيانه ــ(٣) إلا أنه لا يحدث تأثيرًا على مستوى الحكم النحويّ؛ والسبب في ذلك أنّهم عدّوه كالجزء من الفعل، فشُبّه بـ(السين) و(سوف) في الأفعال(٤)، وبالألف واللام في الأسماء(٥).

أمّا تشبيهه بـ(السين) و(سوف) فيأتي من اتفاق هذه الحروف بتأثيرها على زمن الفعل، فعند دخول (قد) على الماضي تُغيّر معناه وتُقرّبه إلى الحال، قال العُكْبَري: «وأمَّا (قد) فتدخل على الماضي والمستقبل، ثم إنَّها تقرّب الماضي من الحال، وهذا

(١) عياصرة، مرجع سابق، ص ٧٠.

(٢) انظر البحث ص ٩.

(٣) انظر البحث ص ٩، وما بعدها.

(٤) انظر عبد الله بن الحسين العكبري، **اللُّباب في عِلل البناء والإعراب**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ٢٠٠١) ١: ٢٠٨.

(٥) انظر ابن يعيش موفق الدين النحوي، **شرح المفصّل**، (الكويت: دار العروبة، ط١، ٢٠١٤)٢: ١٠٢

تأثير في زمان الفعل، فصارت كالسين»[١].

ويؤكّد هذا الاختصاص بالفعل والتأثير الواقع على الزمن من هذه الحروف ابنُ يعيش بقوله: «فهذه لا يحسن حذف أفعالها، ولا الفصل بينها وبين أفعالها بمعمولها، فلا تقول: سوف زيدًا أضربُه، ولا سوف زيدًا أضربُ»[٢]، ثم يُعلل ذلك بأنها تنزّلت منزلة الجزء من الفعل؛ ولأنَّ (السين) و(سوف) تقصران الفعل لوقت بعينه وهو الاستقبال، و(قد) تقرّب الماضي من الحال.

وكذلك الحال في الألف واللام، فالنحاة عند حديثهم عن (قد) يشبهونها بالألف واللام التي للتعريف، ويشبّهون الألف واللام بها أيضًا[٣]، وقد جعل السيرافي الشبه بينهما ناشئٌ من إفادة العهد في كلٍّ منهما؛ لأنَّ (قد) تدخل على فعلٍ متوقع في مثل قولك: قد قام زيد، تقول هذا لمن سأل عن قيامه، أو توقعه، فكأنه جواب لمن قال: هل قام زيد؟ فمن هنا أشبهت (قد) العهد في مثل قولك: جاءني الرجل[٤].

وهذا الذي قرره السيرافي إنما هو من النظر إلى ناحية المعنى، أمَّا من ناحية التركيب فقد بين ابن جني بعد أن حكى رأي الخليل في جعله "أل" بمنزلة "قد" وأنّها منفصلة عن الاسم بعدها، وأنَّها حرف تعريف، بيّن بعد ذلك أنَّ الشبه بينهما كان في انفصالهما عن التركيب، واستشهد لصحّة قوله بقول النابغة[٥]:

(١) العكبري، مرجع سابق، ١: ٢٠٨.

(٢) ابن يعيش، مرجع سابق، ٢: ١٠٢، ١٠٣.

(٣) انظر عمرو بن عثمان (سيبويه)، **الكتاب**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٣، ١٩٨٨) ٣: ٣٢٤، ٣٢٥. و٤: ١٤٧.

(٤) انظر الحسن بن عبد الله السيرافي، **شرح كتاب سيبويه**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨) ٣: ٣٢٤.

(٥) ديوان النابغة الذبياني، ص٨٩.

أفِدَ الترحُّلُ غير أنَّ رِكابنا لمَّا تَزُل برحالنا وكأنْ قَدِ

فالتقدير هنا: وكأنْ قد زالت، فقطعها عمَّا بعدها دلَّ على مشابهتها "أل"(١).

وناقش أبو حيّان المسألة وأطال في تحرير الشبه بينهما، وخلص إلى أنَّ التشبيه بينهما جاء من ناحية استقلال كل منهما عمّا ألحق به، وليس اتصالهما بالاسم والفعل كاتصال الحرف الذي من أصل الكلمة كتاء اقتتل أو ألف حُبلى وغيرهما، ونقله عن أبي الحجاج يوسف بن معزوز(٢)، وأيّد رأيه في ذلك(٣).

ولكنَّ الفرق بينهما، أنَّ الفصل في (أل) لا يصحّ مطلقًا، أي لا يصح فصلها عن الاسم، فهي ممتزجة فيه، بخلاف الفصل في (قد) فقد ذكر النحاة توسع العرب فيها، فأجازت الفصل بينها وبين الفعل بالقسم؛ "لأنَّ القسم لا يفيد معنى زائدًا، وإنّما هو لتأكيد معنى الجملة، فكان كأحد حروفها"(٤)؛ و «لأنَّ (أل) أقوى تعلّقًا بما

(١) انظر عثمان بن جني، **سر صناعة الإعراب**، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، بدون طبعة، بدون تاريخ) ١: ٢٩٣، ٢٩٤.

(٢) هو أبو الحجّاج يوسف بن معزوز القيسيّ، المرسي، الأندلسي، من أئمّة النحو، ومن أهل التقدّم في علم الكتاب، كان متصرّفًا في علم العربيّة، حسن النظر، ولد في الجزيرة الخضراء بالأندلس وأقرأ بها، ثم انتقل إلى مرسيّة فأقرأ بها، وأخذ عنه عالم كثير، له من المصنّفات (شرح كتاب الإيضاح) للفارسي، و(التنبيه على أغلاط الزمخشري في المفصّل وما خالف فيه سيبويه) توفي سنة ٦٢٥هـ.

تنظر ترجمته في: صلة الصلة ٣/ ٤٣٧،

(٣) انظر أبو حيّان الأندلسي، **التذييل والتكميل**، (دمشق: دار القلم، ط١، ٢٠٠٠) ٣: ٢١٩-٢٢١.

(٤) ابن يعيش، مرجع سابق، ٨: ٢٦٧.

دخلت عليه لأنَّها نقلته من الشياع إلى التخصيص»[١].

وأشار سيبويه إلى المسألة عندما قسّم الكلام إلى مستقيم ومحال، فقال: «وأما المستقيم القبيح فأنْ تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيداً رأيتُ، وكي زيداً يأتيك، وأشباه هذا»[٢].

وفي موضع آخر يقول: «ولو قلت سوفَ زيدًا أضربُ لم يحسُن، أو قد زيدًا لقيتُ لم يحسُن؛ لأنّها إنما وُضِعت للأفعال»[٣].

وفصّل النحاة بعده في المسألة، وبينوا أنَّ الفصل لا يصح بغير القسم، واستشهدوا لجواز الفصل بالقسم، بقول العرب: "قد –والله –أحسنتَ"، و"قد – لَعمْري – بِتَّ ساهرًا"، استشهد بهما الزمخشري في المفصّل[٤]وغيره[٥].

وكذلك استشهدوا بقول الشاعر[٦]:

(١) انظر محمد بن يوسف المعروف بناظر الجيش، **تمهيد القواعد**، (مصر: دار السلام، ٢٠٠٧) ٩: ٤٤٧١.

(٢) سيبويه، مرجع سابق، ١: ٢٦.

(٣) المرجع نفسه، ١: ٩٨.

(٤) انظر محمود الزمخشري، **المفصّل في علم العربية**، (عمّان، دار عمّار، ط١، ٢٠٠٤) ص٣٢٣.

(٥) ابن يعيش، مرجع سابق، ٨: ٢٦٧، وانظر جلال الدين السيوطي، **همع الهوامع**، (الكويت، دار البحوث العلمية، ١٩٧٩) ٤: ٣٧٧.

(٦) ذكر البغدادي أن البيت مركّبٌ من شعري شاعرين، والمصراع الثاني هو من قصيدة للفرزدق في ديوانه ٢: ٢٩، وصدره:

ومَا حُلَّ من جهلٍ حُبى حلمائنا

وهو من شواهد سيبويه، والمصراع الأول فيه تحريف، وصوابه: أُوطئِتَ عشوة. ينظر: شرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي ٤/٨٦.

أخَالدُ قد – والله – أوْطَأتَ عَشْوَةً وما قـائلُ المعروفِ فينا يُعنَّفُ

وبقول الشاعر(١):

فقد ـ واللهِ ـ بَيَّنَ لي عَنائـي بوشْـكِ فـراقهم، صُـرَدٌ يَصيحُ

وهذا البيت ورد برواية أخرى:

فقَدْ ـ والشّكُّ ـ بَيَّنَ لي عَناء بوشْـكِ فـراقهم، صُـرَدٌ يَصيحُ

وفي رواية البيت الثانية جاء الفصل بغير القسم، وقد اعترض عليه ابن جني عندما أورد البيت في باب الضرورة، فقال: "أراد: فقد بيّن لي صُرد يصيح بوشك فراقهم والشكُّ عناءٌ، فقد ترى إلى ما فيه من الفصول التي لا وجه لها ولا لشيء منها"(٢). ووصفه ابن عصفور بأنه قبيح جدًا وقدّره بقوله: "يريد: فقد بيّن لي بوشك فراقهم صُردٌ يصيح والشك عناء"(٣) ولا فرق بين التقديرين، فالشاهد فيه الفصل بين الحرف "قد" والفعل الماضي.

المطلب الثاني: دلالة (قد) عند النحاة:

حكم الفصل بين (قد) والفعل مرتبطٌ بدلالة هذا الحرف عند اتصاله بالفعل، فسياق الحرف مع نوع الفعل هو الذي يحدد المعنى والدلالة، وعليه تُبنى الأحكام النحوية المرتبطة، وهو يأتي على معانٍ مختلفة متنوعة بتنوع الفعل، ومتباينة بتباين القرائن المحيطة بالسياق، ويمكن حصرها على النحو الآتي:

أولاً: **التحقيق**: ويكون عند دخولها على الفعل الماضي والمضارع، ولكنه

(١) لم أقف على قائله، أورده ابن هشام في المغني ٢: ٥٨، وتكلم عليه البغدادي في شرح الأبيات ٤: ٨٩ ولم يعزه.

(٢) انظر عثمان بن جني، **الخصائص**، (القاهرة، دار الكتب المصريّة، ط١، بدون تاريخ) ١: ٣٣٠.

(٣) انظر ابن عصفور الأشبيلي، **ضرائر الشعر**، (دار الأندلس، ط١، ١٩٨٠) ص٢٠١.

أوضح في الفعل الماضي، وهو الأشهر عند النحاة، كقول الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾[المؤمنون:١].

وأما في المضارع ففي مثل قول الله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ [الأحزاب:١٨]، وقوله: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[البقرة:١٤٤] فهنا لا يمكن حملها على التقليل ولا التكثير(١)، وقد خالف في هذا بعض النحويين(٢).

ثانيًا: **التقريب:** وهذا المعنى ذكره الزمخشري وغيره(٣)، وهو قريب من معنى التحقيق، ويلازم دخولها على الفعل الماضي القريب في حصوله، نحو: قد قام زيدٌ، إذا كان المقصود قد اقترب قيامه، فهو يقرّب الماضي من الحال، ومنه: "قد قامت الصلاة"(٤)، وهو من المعاني التي زادت من اختصاص قد بالفعل، قال العكبري: «وإنَّما اختصت (قد) بالفعل لأنها وضعت لمعنى لا يصح إلا فيه، وهو تقريب الماضي من الحال، وتقليل المستقبل كقولك: قد قام زيدٌ، أي: عن قريب»(٥).

ثالثًا: **التوقع:** وهذا المعنى قريب من السابق، ويرد مع الماضي مثل: قد حضر محمّدٌ، فالفعل منتظرٌ قبل وقوعه، ومنهم من جعل قول المؤذن: (قد قامت الصلاة) يدخل فيه معنى التوقع، ومعنى التحقيق كذلك(٦) وأنكره ابن هشام(٧)، ويأتي مع المضارع ــ وهو

(١) انظر أحمد الحازمي، **فتح رب البريّة في شرح نظم الآجروميّة**، (مكة المكرمة، مكتبة الأسدي، ط١، ٢٠١٠) ص ٧٤.
(٢) المرادي، مرجع سابق، ص٥٨.
(٣) الزمخشري، مرجع سابق، ص ٣٢٣.
(٤) المرادي، مرجع سابق، ص٥٥.
(٥) العكبري، مرجع سابق، ١: ٤٩.
(٦) انظر عبد الغني الدقر، **معجم القواعد العربية في النحو والتصريف**، (دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٦) ص ٣٣٨.
(٧) انظر عبد الله بن يوسف بن هشام، **مغني اللبيب**، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، =

كثير ــ في نحو: قد يخرج زيدٌ، فدلت على أنَّ الخروج متوقعٌ، أي: منتظر[1]. ويلحظ في المعاني السابقة تقارب في الاستعمال يفصله المعنى المراد والسياق الوارد.

رابعًا: **التكثير**: قال المرادي: «وهو معنى غريب، وقد ذكره جماعة من النحويين»[2]، ولكنهم اختلفوا في الشواهد التي تدل على التكثير، فقد نظر بعضهم إلى أنَّ سياق الفخر والمدح يفيد معنى التكثير فيها، وهذا يضعف دلالتها عليه، وكأنه يفهم من السياق وليس منها، وممن قال به الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[البقرة:١٤٤]، قال: ربما نرى ومعناه: كثرة الرؤية[3].

خامسًا: **التقليل**: وتكون بمنزلة "ربما" إذا دخلت على المضارع، نحو: قد يصدق الكذوب[4]، وكأنه قيل: ربما صدق الكذوب، على التقليل في شأنه، فأجريت (قد) مجرى (ربما).

قال سيبويه: «وتكون قد بمنزلة رُبَّما، قال الهذلي:

قد أَتْرُكَ القِرْنَ مُصفرًا أَنامِلُه كأنَّ أثوابه مُجّت بِفِرْصَادِ

كأنَّه قال: رُبَّما»[5].

=

ط١، ١٤٢١) ٢: ٥٣٣.

(١) المرادي، مرجع سابق، ص ٥٦.

(٢) المرادي، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٣) انظر الزمخشري، الكشّاف، (بيروت، دار الكتاب العربي، بدون ط، ٢٠١٢) ١: ١٥٥.

(٤) الزمخشري، مرجع سابق، ص ٣٢٣.

(٥) سيبويه، مرجع سابق، ٤: ٢٢٤.

المبحث الثاني: الاستعمال اللغوي في فصل "قد" عن الفعل

المطلب الأوّل: الاستعمال اللغوي عند المتقدمين

عند الموازنة بين تقعيد النحاة لمسألة الفصل بين "قد" والفعل الذي بعدها وبين ما ورد في الاستعمال اللغوي نجد بعض الشواهد الشعرية، والأقوال التي نقلت عن العرب جاءت على خلاف ما قرره جمهور النحويين، واطردوا على تثبيته في المسألة، ويمكن النظر في الاستعمال اللغوي عند المتقدمين من جانبين:

أولاً: استعمال العرب:

نُقل عن العرب أقوال وأشعار، تثبت مخالفة السماع للقياس اللغوي الذي تتابع عليه معظم النحويين، أو فهمه المتأخرون منهم عن المتقدمين، من ذلك ما ورد شعرًا في قول الأعشى(١):

وقَد قَالت قُتَيلَةُ إذْ رَأتنِي وَقَد لَا تَعدَمُ الحَسناءُ ذَامَا

ومثله قول قيس الجهني(٢):

وكُنْتَ مُسَوَّداً فِينَا حَمِيداً وَقَد لَا تَعدَمُ الحَسناءُ ذَامَا

وقولهم: "لا تعدم الحسناء ذامًا(٣)" هو مثل ورد عن العرب(٤) بدون "قد" فلا

(١) انظر ديوانه ٢: ٣٩.

(٢) انظر الحسن بن بشر الآمدي، **المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء**، (بيروت، دار الجيل، ط١، ١٩٩١) ص ١١٢.

(٣) الذَّامَ: العيب، وليس اسم الفاعل من الذمّ. الصحاح مادة (ذ أ م).

(٤) انظر لأبي الفضل أحمد الميداني، **مجمع الأمثال**، (القاهرة، مطبعة السنة المحمّدية، بدون طبعة، ١٩٥٥) ٢: ٢١٣.

شاهد فيه إلا في روايته الشعرية.

وقول النمر بن تولب[1]:

وأحبِبْ حَبيبَك حُبًّا رُيدًا فقد لا يَعُولكَ أنْ تَصْرِمَا

وفي رواية أخرى "فليس يعولك" ولا شاهد فيها[2].

وقال الفرزدق[3]:

فَقَالت سِوى ابْنِي لا أُطَالبُ غَيْرَه وقَدْ بِكَ عَادت كَلْثَمٌ وغِلابُهَا

والفصل في هذا البيت لم يكن بالنفي بل بالجار والمجرور، وهو أقلُّ من النفي في الاستعمال.

وليس منه قول الشاعر الهذلي[4]:

أَوَاقِدُ لا آلوكَ إلا مُهنَّدًا وَجِلْدَ أَبي عِجلٍ وثيق القبائل

فقد ورد في بعض المصادر[5] (أو قد لا آلوك) وهو تحريف، ولا شاهد فيه على المسألة، وقد أخطأ بعص الباحثين في جعله شاهدًا في المسألة.

ومما ورد في أمثال العرب، قولهم: «**قد لا يُقَاد بِيَ الجمل**»[6] أو «**قَد لا يُقَادُ**

(١) المرجع نفسه، ١: ٢٠٩. وانظر محمد بن المبارك، **منتهى الطلب من أشعار العرب**، (بيروت، دار صادر، ط١، ١٩٩٩) ١: ٢٨٧.

(٢) ديوان النمر بن تولب، ص ١١٧.

(٣) ديوان الفرزدق، ص ١٠٢.

(٤) انظر **ديوان الهذليين**، (القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥) ٢: ١٣٩.

(٥) انظر عبد الله بن مسلم بن قتيبة، **المعاني الكبير**، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٤) ٢: ١١٠٢.

(٦) انظر المفضل بن محمد الضبيّ، **أمثال العرب**، (بيروت، دار الرائد العربي، ط١، ١٩٨٣) ص ٧٥.

بِيَ البَعَير»، المثل لسعد بن زيد مَنَاة بن تميم، وكان سعد قد كبر حتى لم يكن يطيق ركوب الجمل، إلا أنَّه يُقاد به ولم يملك رأسَه، فقال لابنه صعصعة وهو يقود بعيره هذا القول فذهبت مثلاً، ومعناه: قد كنت لا يقاد بي الجمل، فإن رأيتني اليوم ضعيفًا، لقد كنت قويًّا، ويضرب للرجل الذي يكبر فيتهاون فيه أهله(١).

وقولهم: «**قد لا أُخَشَّى بالذِّئْبِ**» أي: قد كنت أيام الشباب في قوة، واليوم صرت هرِمَاً حتى أخشّى بالذئب وأُفزَّعُ به(٢) وهو لقَباث بن أشيَم الكنانيّ، عُمِّر حتى أنكروا عقلَه، وكانوا يقولون له: الذئبَ الذئبَ، فقالوا له يومًا وهو غير غائب العقل، فقال: قد عشت زمانًا وما أخشّى بالذئب، فذهبت مثلاً، وروي بعدة روايات(٣).

ثانيًا: استعمال اللغويين:

المقصود هنا بالاستعمال هو الاستعمال الذي كان شائعًا لهذا التركيب في أزمنة مختلفة ممن كان يعوّل عليهم في تحري الفصيح من الكلام، وإن كانوا بعد عصور الاحتجاج التي قررها النحويون بمعيارها الزمني المعروف، ولا يعني هذا أنَّ قولهم حجة، ولكن يعرض البحث لهذه المواضع التي أشكلت على بعض المعاصرين، وجعلوها حجة على أنَّ الاستعمال اللغوي عند بعض النحويين فيه مخالفة للقاعدة المقررة.

ومن ذلك ما أورده الزبيدي عن الفراء قوله: «الشّيصُ، بالكسر: تمرٌ لا يشتدّ

(١) انظر أبي هلال العسكري، **جمهرة الأمثال**، (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٨٨) ٢: ١١٨.

(٢) انظر زيد بن رفاعة الهاشمي، **كتاب الأمثال**، (دمشق، دار سعد الدين، ط١، ٢٠٠٣) ص ١٧٨.

(٣) انظر، الميداني، مرجع سابق ٢: ١٨٠، والرواية التي أوردها الميداني ليس فيها شاهد.

نواه، قال الفراء: وقد لا يكون له نوى»[1]. وقد تكون هذه حكاية الزبيدي لكلام الفراء بغير نص كلامه ولم أقف على نصّ كلامه.

وقال ابن الأنباري: «قال أبو بكر: معناه: قد لا ينته، وأصل هذا من قولهم: قد داريت الظبي ودريته إذا احتلتُ له...»[2].

وقال الفارسي في المسائل البصريّات: «وكان قوله:﴿أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[التوبة:٦٣] معلوم الجواب عند المسلمين، ولم يكن كسائر الشروط التي قد لا يعرف جزاؤها حتى تذكر»[3].

وفي شرح كتاب سيبويه للرمّاني قوله: «وهل ذلك لأنّه قد لا يستغني به؛ لأنّه يريد أن يدلّه على المعنى من غير أن يكون مجيبًا له إمّا لتصغيره عن أن يجيبه، وإمّا لغير ذلك من الأغراض...»[4].

وهذا في القرنين الثالث والرابع، وفيمن جاء بعدهم كثير، وتتبع المواضع التي ورد فيها هذا التركيب فيه إطالة لا داعي لها، غير أنه من الجدير الإشارة إلى بعض العلماء الذين جاؤوا في القرن السابع؛ لتتضح الصورة بشكل أوسع من الناحية الزمنيّة، وللنضج الكبير الذي حدث في هذا القرن للدراسات النحويّة، ومن جاء من العلماء بعد هذا القرن إنَّما يدورون في فلكهم، ويقتبسون من إبداعهم.

---

(١) **تاج العروس** (ش ي ص).

(٢) انظر: محمّد بن قاسم الأنباري، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، (بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٩) ٢:٥٣.

(٣) انظر: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، **المسائل البصريات**، (حقوق الطبع محفوظة للمحقق _ ط١، ١٩٨٥) ١: ٦٧٦.

(٤) انظر: علي بن عيسى الرماني، **شرح كتاب سيبويه**، (رسالة علمية حققها د. سيف العريفي، جامعة الإمام، الرياض، ١٩٩٨) ص ٧٥٦.

يقول العكبري: «وإنَّما حكى الإعراب أهلُ الحجاز؛ لأنَّ السامع لهذا السؤال قد لا يكون سمع الكلام الأوّل... »[١].

ويقول ابن يعيش: «وحُكي عن الكسائي أنَّه استثنى ما فيه أحدُ حروف الحلق، وأنه يقال فيه: "أفْعَلُة" والحقُّ غيره؛ لأنَّ ما فيه حرف الحلق قد لا يلزم طريقةً واحدة»[٢].

وقد أفرد بعض المعاصرين مقالاً يتحدث فيه عن ابن مالك، ومخالفته القاعدة ــ بحسب رأيه ــ وعنوان مقالته :(لحظات مع ابن مالك في ألفيته) [٣]، وخطَّأه في إدخال "لا" النافية بين "قد" والفعل المضارع، في مثل قوله[٤]:

ولاضطرارٍ أو تنَاسبٍ صُرِف ذُو المنعِ والمصْرُوفُ قد لا ينصرف

وهذا الرأي الذي ذهب إليه الباحث يؤكّد علينا ضرورة الوقوف على هذه المسألة وبيان الإشكال فيها، وتجلية أسباب اللبس التي دعت إلى تخطئة ابن مالك والقول بأنَّ ابن مالك وغيره قد خالفوا القاعدة، وأتوا بما يناقضها.

وإذا وافقنا الباحث في رأيه وصحة ما ذهب إليه، فإنَّ ابن هشام قد وقع هو الآخر فيما وقع فيه ابن مالك، وجاء من قوله ما يخالف قاعدة الفصل بين "قد" والفعل، فقد اشترط أن يكون الفعل مثبتًا بعد "قد"، يقول: «وأمَّا الحرفيّة فمختصّة بالفعل المتصرّف الخبريّ المثبت المجرد من جازم وناصب، وهي معه كالجزء، فلا تفصل

(١) العكبري، مرجع سابق، ٢: ١٣٦.

(٢) ابن يعيش، مرجع سابق، ٧: ٢٦٤.

(٣) انظر عبد الله الكتاني، **مجلة دعوة الحق**، (الرباط، مجلة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٧٠) العدد ١٢٦، ص٨٥.

(٤) انظر محمد بن مالك، **الخلاصة في النحو**، (الرياض، دار المنهاج، ١٤٢٨) ص ١٥١.

منه بشيء، اللهم إلا بالقسم»[1].

ثم قال في موضع آخر: «وفي تسهيل ابن مالك أَنه يتعيَّن مرادفة هل لقد إِذا دخلت عليها الهمزة يعنِي كمَا في البيت ومفهُومه أَنَّها لا تتعَيَّن لذلِك إِذا لم تدخل عليها، بل قد تَأتي لذلك كمَا في الآيَة وقد لا تَأتي لَهُ»[2].

المطلب الثاني: الاستعمال اللغوي عند المتأخرين

ظهر عند المتأخرين من اللغويين مناقشة التراكيب اللغوية الفصيحة وغير الفصيحة، وذلك فيما يعرف بالتصحيح اللغوي، وهو امتداد لعمل المتقدمين من أمثال ابن السكيت في كتابه (إصلاح المنطق) وثعلب في كتابه (الفصيح) وغيرهما.

فظهرت معاجم ومؤلفات تهتم بالأخطاء اللغوية عند الإعلاميين واللغويين والكتاب وغيرهم، ولكنّهم مختلفون في منهجيتهم ومعاييرهم، فمنهم المتساهل الذي يقبل حتى بالشاذ من اللغة، ومنهم المتشدد، ومنهم من يتابع من سبقه دون تمحيص وتدقيق.

ولأجل هذا الاختلاف والتفاوت نجد أنَّ المدونات التي تناولت هذا التركيب اختلفت فيه أيضًا، فمنهم من تمسك بالقاعدة النحوية وهم الأكثر؛ لأنَّ بعضهم يبني على عملٍ سابق له، ومنهم من أولى هذا التركيب شيئًا من الاهتمام والتفصيل.

وعند التأمل في موقفهم يمكن تقسيمهم بحسبه إلى ثلاثة أقسام:

الأول: قسم المانعين:

وهم الأكثر كما ذُكر آنفًا، وقد اعتمدوا على الرأي النحوي الأشهر في منع الفصل بين الفعل و(قد) إلا بالقسم، ولم ينظروا إلى الشواهد الشعرية أو النصوص

(١) ابن هشام، مرجع سابق، ٢: ٥٢٩.

(٢) المرجع نفسه، ٤: ٣٣٩.

الفصيحة الواردة في كلام العرب، ومن أشهرهم:

١. الكاتبة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) مجلة الهلال العدد الصادر بتاريخ ١/ يناير عام ١٩٥٤م.

٢. محمّد العدناني، في كتابه معجم الأخطاء الشائعة، إصدار مكتبة لبنان، عام ١٩٧٣م، ولكنه رجع عن رأيه، ونشر ذلك في معجم آخر بعنوان: معجم الأغلاط اللغويّة المعاصرة، ١٩٨٤م.

٣. أحمد العوامري، نشر رأيه في (بحوث وتعليقات لغوية متنوعة، ص ١٣٨) في مجلة مجمع فؤاد الأول للغة العربية، العدد الأوّل (مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة) واقترح الاستعاضة عنه بـ" ربما لا يكون".

٤. مصطفى الغلاييني، نصَّ على أنَّ "قد" مختصّة بالماضي والمضارع المثبتين، ثم نصّ على تخطئة من يقول: "قد لا يذهب، وقد لن يذهب"(١)، ووافقه على هذا بعض المعاصرين(٢).

وعن هؤلاء وأمثالهم أُخذ هذا الرأي وانتشر في عدد من كتب التصحيح اللغوي المختلفة، يقول الدكتور إبراهيم عوض: «وبالمثل نجد أهل اللغة المهتمين بصحة الأساليب يخطئون مجيء "لا" بين "قد" والمضارع قائلين: إنه ينبغي في هذه الحالة الاستعاضة بـ: "ربما" عن "قد"، فلا يقال مثلًا: "قد لا ألعب"، بل لا بد من تغييرها

(١) انظر مصطفي الغلاييني، **جامع الدروس العربية**، (بيروت، المكتبة العصريّة، ط٣٥، ١٩٩٨) ٣: ٢٦٥-٢٦٦.

(٢) نوقشت هذه المسألة في شبكة الفصيح على الإنترنت عام ٢٠٠٩م، ونقل بعض الكتاب رأي الغلاييني كاملاً موافقًا له ومحتجًا به.

رابط المناقشة/ http://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=43398

إلى "ربما لا ألعب"، وقد غبَر عليَّ زمن كنت أخطِّئ من يفعل ذلك»[1].

وقد بين بعد ذلك أنه تراجع عن هذا الرأي، وعثر في أثناء دراسته للأمثال العربية على بعض المواضع التي تعضد رأيه الجديد وتؤكّد صحة التركيب، وقوله يدل على أنَّ رأي المانعين ما زال له حضوره في أوساط المتخصصين والمهتمين في التراكيب اللغوية وقد أثّر عليه مدة من الزمن.

وموقف الدكتور إبراهيم عوض قد يفسر لنا سببًا من الأسباب التي دعت هؤلاء المانعين إلى التمسك بالمنع، فقد يكون أصحاب هذا الاتجاه إمَّا أنهم لم يقفوا على التفصيل في المسألة والشواهد التي أوردت تخالف ما ذهبوا إليه، أو أن بعضهم تابع من قبله، وعدَّ ما ورد من الشواهد من قبيل الشاذ الذي لا يعوّل عليه، خاصة عند البصريين.

الثاني: المتوقفون

وقف بعض المعاصرين وقفة متوسطة بين قبول التركيب ورده، لم يرجحوا صحة التركيب، ولم يقطعوا بالتخطئة. يقول الأستاذ عطوان عويضة: «لا أقول بمنع الفصل بين قد والفعل بـ"لا"، ولا أقطع بصحته، والظاهر لي عدم المنع بغير قطع» [2]، ثم ذهب إلى أنَّ المجيز بناء على الشواهد، قد يفترض أن الكلام فيه تقدير.

وتردد الدكتور إبراهيم عوض كما ذُكر آنفًا ـ عند المانعين ـ في القطع بين المنع والإجازة، ثم توسط بقوله: «وهأنذا أعود فأرى أن من الأفضل لي أنا شخصيًّا مما لا

(١) انظر إبراهيم عوض، مقال بعنوان: **الأمثال في العصر الجاهلي**، منشور على شبكة الألوكة على الأنترنت بتاريخ ١٤٣٩/١/٦هـ. على الرابط (/https://www.alukah.net/literature_language/0/120787)

(٢) أورد رأيه في شبكة الفصيح على الرابط: http://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=82274

أُلزم به غيري تجنب استعمال ذلك التركيب في كتاباتي بما فيها الرسائل الشخصية التي لم أكن أتحرز فيها تحرزي في الكتابات الرسمية والأدبية»[١].

الثالث: المجيزون:

١. أجاز المجمع اللغوي بالقاهرة هذا الأسلوب، ونشر القرار في كتاب (القرارات المجمعيّة في الألفاظ والأساليب) في الصفحة ١٠٦، وفي كتاب الألفاظ والأساليب الذي أصدره المجمع وعرض فيه القرارات مفصلة، في الصفحة ٢وما بعدها.

ولكن هذه الإجازة جاءت بعد مطارحات لغوية بدأت بأحمد العوامري المذكور أعلاه مانعًا هذا الأسلوب، وأيّده بعد ذلك الشيخ عطية الصوالحي، وخالفه في التصويب الذي ارتضاه. وردَّ عليهما الأستاذ عبّاس حسن وضرب لذلك بعض الأمثلة التي نقلت عن العرب بهذا الأسلوب، وقد حاول الصوالحي نقض الشواهد الذي تثبت هذا التركيب[٢].

٢ـ أجاز عبّاس حسن هذا الأسلوب ـ كما أشرت ـ وناقش المسألة في مواضع مختلفة من كتابه النحو الوافي[٣] واحتجّ باستعمال العرب بالشعر والنثر من الأمثال وغيرها، وحشد عددًا من الأدلة على صحة التركيب، ولم تخرج الأدلة التي دعم فيها رأيه عمّا عرض في تضاعيف هذا البحث، إلا أنّه ذكر أنَّ مناطقة العرب قديمًا وضعوا سورًا للقضية الجزئيّة نصّه : (قد يكون ولا يكون) وهذا من أضعف الحجج التي يمكن الاعتماد عليها؛ لأنَّ علم المنطق في غالبه مستمدّ من حضارات أخرى غير حضارة

(١) إبراهيم عوض، مرجع سابق.

(٢) انظر كتاب الألفاظ والأساليب (**مجمع اللغة العربية**) ص ٨–١٠.

(٣) انظر عبّاس حسن، **النحو الوافي** (دار المعارف، مصر، ط ٥، بدون تاريخ) ١: ٥٢، ٤: ٢٧٤.

العرب، ولا يُسلّم له هذا الاحتجاج على إطلاقه.

٣ـ ومنهم أحمد مختار عمر، الذي أجاز هذا التركيب بعد أن عرض له في كتابه "معجم الصواب اللغوي" واستند في إجازته إلى رأي المجمع اللغوي(١).

٤ـ ومنهم الأستاذ صلاح الدين الزعبلاوي في كتابه "معجم أخطاء الكتّاب" وقد أحسن عرض المسألة، وأجاد في مناقشتها مختصرًا موقف العلماء الأوائل، ولكنَّه خرج بتعليل له حظ من النظر والقبول، وفرّق بين الفعل الماضي والمضارع في شرط الإثبات فقال: «جاء في الأمهات ما يُشترط لدخول "قد" على الماضي، فأوجبوا أن يكون فعلاً متصرفًا خبريًا مثبتاً، وعلى المضارع، فأوجبوا أن يكون مجردًا من جازم وناصب وحرف تنفيس، وهو السين وسوف، فجاء شرط الإثبات – كما رأيت– خاصًا بالماضي دون المضارع، إلا أنَّ بعض الأئمّة جمعوا شروط الماضي إلى شروط المضارع، فتُوهّم أنَّ شرط الإثبات يشمل المضارع»(٢).

وهذا الذي ذكره فصلٌ في المسألة، وهو وإن لم يقف على من نصَّ على هذا الرأي صراحة، إلا أنَّه استنبط من كلام بعض العلماء ما يمكن أن يفهم منه التفريق بين الماضي والمضارع، ولا يعارض هذا الرأي إلا ما درج عليه كثير من النحويين من اشتراط عدم الفصل إلا بالقسم، وقد يكون تصريحهم بهذا الشرط هو الذي أشكل على كثير من المتأخرين، ولم يستطيعوا التوفيق بين الآراء التي يفهم من ظاهرها التباين.

وللشيخ محمد النجار ـ وهو سابق له ـ كلام في المسألة يدل على صحة استنباطه، فقد ذكر النجار المسألة ثم علق عليها بقوله: «والتقييد بالإثبات في

(١) انظر أحمد مختار عمر، **معجم الصواب اللغوي**، (عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٨) ١: ٦٠١.

(٢) انظر صلاح الدين زعبلاوي، **معجم أخطاء الكتّاب**، (دار الثقافة والتراث، دمشق، ط١، ٢٠٠٦) ص ٤٨٢-٤٨٣.

المضارع إذا كان بعد "قد" لم أره لغير ابن هشام ومن استقفاه»[١].

ووقفت على كلام لأبي حيّان ولعلّه هو الفيصل في المسألة، ويتبين منه كيف فهم المتأخرون من النحويين كلام سيبويه ومن بعده، قال ـ رحمه الله ـ: «أنشد الأصمعي:

أحبِبْ حَبيبَك حُبًّا رُويدًا فقد لا يَعُولكَ أنْ تَصْرِمَا

أدخل **"قد"** على المنفي كما أدخلها على الموجب، وإنما يجوز هذا في التي في معنى "ربما"، ولا تدخل على الماضي، نحو: قد لا قام»[٢].

ويؤيده كذلك أنَّ الشواهد التي استُشهد فيها على الفصل لم تكن إلا في الفعل المضارع، وهي التي يصح فيها معنى "ربما" كما قال أبو حيّان، وما أشكل على المتأخرين من تصريح النحاة باشتراط عدم الفصل إلا بالقسم، يمكن تخريجه على وجهين:

الوجه الأول:

أنَّ بعض المتأخرين من النحويين كابن هشام ومن بعده لم يفرّقوا بين الماضي والمضارع في كلامهم، فكأنهم لما ذكروا عدم الفصل يعنون به الماضي دون المضارع، ويؤكّد هذا أنهم عندما ذكروا شواهد الفصل بالقسم لم يذكروا إلا الفصل في الفعل الماضي.

(١) انظر محمّد النجّار، **لغويات وأخطاء لغويّة شائعة**، (دار الهداية، القاهرة، بدون ط، ١٩٨٦) ص ١٨٣.

(٢) أبو حيّان، مرجع سابق، ١: ١٠٨.

الوجه الثاني[1]:

أنَّ النحاة لا يعدون النفي فصلاً، فكأنّهم سكتوا عنه بداهة، وليس داخلاً فيما اشترطوه، فقد مثّل سيبويه وغيره بقولهم: قد زيدًا لقيت، أو قد زيدًا ضربت، وما أشبهه، ولم يمنعوا الفصل بالنفي، على اعتبار أنَّ دخول أداة النفي لا ينافي اختصاص الحرف بالفعل، أي اختصاص "قد" بدخولها على الفعل، وكأنَّ الممنوع عندهم مثل: قد زيدًا رأيت، وبهذا الفصل ـ أعني الفصل بالاسم ـ زال اختصاص الحرف بالفعل، وهو غير وارد في دخول النفي.

وعلي أيٍّ حال، فإنَّ ما أثاره المعاصرون في تخطئة هذا التركيب وجعله من التراكيب اللغوية المخالفة للفصاحة، يرجع سببه إلى عدم تصور المسألة عند النحويين بشكل متكامل، وإطلاق التخطئة على أي فعل مضارع منفي فيه إشكال، لا يزيله إلا التمييز بين المعنى التي تأتي عليه (قد)، فإن كانت للتحقيق ففيه تناقض بين النفي والإثبات، وإن جاءت بمعنى (ربما) فيصح فيها عندئذٍ الفصل، وما جاء من شواهد عند العرب فهو مندرج تحت هذا الباب، وبهذا يمكن الجمع بين أقوال الأئمة في المسألة، والله أعلم.

(١) أشار إلى هذا الرأي بعض الكتاب في شبكة الفصيح على الأنترنت، ينظر الهامش رقم (١) من صفحة (٧٩) من هذا البحث.

الخاتمة:

وبعد هذا العرض والمقارنة لأبرز ما جاء في هذا التركيب قديمًا وحديثًا، يخلص البحث إلى نتائج مختلفة من أهمّها:

١. جواز الفصل بين "قد" والفعل بالنفي، وليس في إجازته ردٌّ لأقوال النحاة الذين اشترطوا الإثبات، فالفصل بـ"لا" متعلق بمعنى (قد)، فإذا جاءت بمعنى (ربما) صحّ الفصل عندئذٍ، وهذا ما قرره أبو حيّان –رحمه الله–

٢. ما ورد عن النحويين في استعمالهم الفصل بالنفي لا يعدُّ خطأ لغويًا كما ذهب إليه بعض المعاصرين، وأخَذَه على ابن مالك مثلاً، فهو مندرج في الصورة التي أجازها النحويون وورد عن العرب من الشعر والنثر ما يدل على صحته.

هذا ما يسّر الله إيراده، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل

المصادروالمراجع

أولاً: الكتب المطبوعة والمجلات

الأعشى، ميمون بن قيس، **ديوان الأعشى الكبير**، تحقيق محمود إبراهيم الرضواني، قطر، وزارة الثقافة والفنون والتراث، ط١، ٢٠١٠م.

الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، **المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم**، صححه وعلق عليه أ.د. ف. كرنكو. بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

الأنباري، محمّد بن قاسم، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق حاتم صالح الضامن، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ط٢، ١٩٨٩م.

البغدادي، عبد القادر بن عمر، **شرح أبيات مغني اللبيب**، تحقيق عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق، دمشق، دار الثقافة العربية، ط٢، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

الثمانيني، عمر بن ثابت، **شرح اللُّمع لابن جنيّ**، تحقيق فتحي علي حسانين، القاهرة، دار الحرم للتراث، ٢٠١٠م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، **سر صناعة الإعراب**، تحقيق أحمد فريد أحمد، القاهرة، المكتبة التوفيقية، بدون طبعة، بدون تاريخ.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجّار، القاهرة، دار الكتب المصريّة، ط١، بدون تاريخ.

الحازمي، أحمد بن عمر، **فتح رب البريّة في شرح نظم الآجروميّة**، مكة المكرمة، مكتبة الأسدي، ط١، ٢٠١٠م.

حسن، عبّاس حسن، **النحو الوافي**، مصر، دار المعارف، ط ٥، بدون تاريخ.

أبو حيّان، محمّد بن يوسف الأندلسي، **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، تحقيق حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط١، ٢٠٠٠م.

الدقر، عبد الغني الدقر، **معجم القواعد العربية في النحو والتصريف**، دمشق، دار القلم، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

ديوان الهذليين، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر،١٩٦٥م.

الذبياني، النابغة زياد بن معاوية، **ديوان النابغة الذبياني**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ط٢.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق عبد الكريم العزباوي، الكويت، وزارة الإعلام، ط١، ١٣٩٩هـ — ١٩٧٩م.

زعبلاوي، صلاح الدين، **معجم أخطاء الكتّاب**، عني بالتدقيق فيه محمد مكي الحسني، ومروان البواب، دمشق، دار الثقافة والتراث، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، **المفصّل في علم العربية**، تحقيق فخر صالح قداره، عمّان، دار عمّار، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ضبط وتوثيق أبي عبد الله الداني بن منير آل زهوي، بيروت، دار الكتاب العربي، بدون طبعة، ٢٠١٢م.

السلسيلي، محمد بن عيسى، **شفاء العليل في إيضاح التسهيل**، تحقيق الشريف عبد الله علي البركاتي، مكة المكرمة، الفيصلية، ط١، بدون تاريخ.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٩٨٨م.

السيرافي، الحسن بن عبد الله، **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق أحمد حسن مهدلي، وعلي سيّد علي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق عبد العال سالم مكرم، الكويت، دار البحوث العلمية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

الضبيّ، المفضل بن محمد، **أمثال العرب**، قدم له وعلق عليه إحسان عبّاس، بيروت، دار

الرائد العربي، ط٢، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن مهران، **جمهرة الأمثال**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

ابن عصفور، أبو الحسن بن مؤمن الأشبيلي، **ضرائر الشعر**، تحقيق السيد إبراهيم محمد، القاهرة، دار الأندلس، ط١، ١٩٨٠م.

العكبري، عبد الله بن الحسين، **اللُّباب في عِلل البناء والإعراب**، تحقيق غازي مختار طليمات، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

العكلي، النمر بن تولب بن زهير، **ديوان النمر بن تولب**، تحقيق محمد نبيل طريفي، بيروت، دار صادر، ط١، ٢٠٠٠م.

عمر، أحمد مختار، **معجم الصواب اللغوي**، القاهرة، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

عياصرة، عبد الله محمود، **نظريّة الاختصاص في النحو العربي في ضوء اللسانيات الحديثة**، عمّان، مطبعة السفير، ط١، ٢٠١٥م.

الغلاييني، مصطفي، **جامع الدروس العربية**، راجع الطبعة ونقحها محمد أسعد النادري، بيروت، المكتبة العصريّة، ط٣٥، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، **المسائل البصريات**، تحقيق محمد الشاطر أحمد، حقوق الطبع محفوظة للمحقق _ ط١، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

الفرزدق، همّام بن غالب، **ديوان الفرزدق**، تحقيق كرم البستاني، بيروت، دار بيروت، ١٤٠٤هـ — ١٩٨٤م.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، **المعاني الكبير في أبيات المعاني**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م.

كتاب الألفاظ والأساليب، **مجمع اللغة العربية**، تقديم محمد شوقي أمين، ومصطفى حجازي، القاهرة، ١٤٢٠هـ — ٢٠٠٠م.

الكتاني، عبد الله، مجلة **دعوة الحق العدد ١٢٦**، الرباط، مجلة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٧٠م.

ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين محمد، **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، تحقيق محمّد كامل بركات، دار الكتاب العربي، بدون طبعة، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م.

ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين محمد، **الخلاصة في النحو**، تحقيق سليمان عبد العزيز العيوني، الرياض، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ.

المرادي، الحسن بن قاسم، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٢م.

الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، **مجمع الأمثال**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة السنة المحمّدية، بدون طبعة، ١٩٥٥م.

ابن ميمون، محمد بن المبارك، **منتهى الطلب من أشعار العرب**، تحقيق محمد نبيل طريفي، بيروت، دار صادر، ط١، ١٩٩٩م.

ناظر الجيش، محب الدين محمد بن يوسف، **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، تحقيق علي محمّد فاخر، وآخرون، مصر، دار السلام، ط١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

النجّار، محمّد علي، **لغويات وأخطاء لغويّة شائعة**، مراجعة عامر النجار، القاهرة، دار الهداية، بدون ط، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

الهاشمي، زيد بن رفاعة **كتاب الأمثال**، تحقيق إبراهيم علي كردي، دمشق، دار سعد الدين، ط١، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

هشام، ابن، عبد الله بن يوسف، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق عبد اللطيف الخطيب، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

ابن يعيش، موفق الدين، النحوي الحلبي، **شرح المفصّل**، تحقيق عبد اللطيف الخطيب، الكويت، دار العروبة، ط١، ٢٠١٤م.

ثانيًا: الرسائل العلمية:

الرماني، علي بن عيسى، **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق سيف العريفي، الرياض، جامعة الإمام، رسالة علمية، ١٩٩٨م.

ثالثاً: مواقع الشبكة العنكبوتية:

http://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=43398
https://www.alukah.net/literature_language/0/120787
http://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=82274

Bibliography

Firstly: printed books and journal

Al-Aʿshā, Maymoon bin Qais, Dīwān Al-Aʿshā Al-Kabīr, investigation by: Mahmoud Ibrahim Al-Ridwāni, Qatar, Ministry of Culture, Arts and Heritage, 1st Edition, 2010.

Al-Āmidī, Abu Al-Qasim Al-Hasan bin Bishr, Al-Muʾtalif wa-al-Mukhtalif fi Asmā al-Shuʿarā wa-Kunāhum wa-Alqābihim wa-Ansābihim wa-Baʿd Shiʿrihim, corrected and commented on by Prof. Dr. F. Cranko. Beirut, Dār Al-Jeel, 1st edition, 1411 AH - 1991.

Al-Anbārī, Muhammad bin Qasim, Al-Zāhir fi Maʾāni Kalimāt al-Nās, investigation by: Hatim Saleh Al-Damin, Baghdad, General Cultural Affairs House, 2nd edition, 1989.

Al-Baghdādī, ʿAbd al-Qadir bin Omar, Sharh Abyāt Mughni Al-labīb, investigated by: ʿAbd al-ʿAziz Rabah, and Ahmad Yousuf Dakkak, Damascus, Dār al-Thaqafa al-ʿArabiya, 2nd edition, 1414 AH - 1993.

Al-Thumāninī, Umar bin Thabit, Sharh Al-Lumaʿ li-Ibn Ibn Jinnī, investigation by: Fathi Ali Hasanin, Cairo, Dār Al-Haram for Heritage, 2010.

Ibn Jinnī, Abu al-Fath ʿUthman, Sirru Sināʿat Al-Iʿrāb, investigation by: Ahmad Fareed Ahmad, Cairo, Al-Tawfiqiyyah Library, without edition, without date.

Ibn Jinnī, Abul-Fath ʿUthman, Al-Khasāʾis, investigated by: Muhammad Ali Al-Najjar, Cairo, Dār Al-Kutub Al-Masria, 1st edition, no date.

Al-Hāzimi, Ahmad bin Omar, Fath Rab al-Bariyyah fi Sharh Nazm al-Ajrūmiyah, Makkah Al-Mukarramah, Al-Asadi Library, 1st edition, 2010.

Hasan, ʿAbbas Hasan, Al-Nahw Al-Wāfī, Egypt, Dār Al-Maʿārif, 5th edition, no date.

Abu Hayyān, Muhammad bin Yousuf Al-Andalusi, Al-Tadhyīl wa-al-Takmīl fi Sharh Kitāb Al-Tashīl, investigation by: Hasan Hindāwi, Damascus, Dār Al-Qalam, 1st edition, 2000.

Al-Daqr, ʿAbd al-Ghani Al- Daqr, Mu'jam Al-Qawāʿid Al-ʻArabiyyah fi Al-Nahw wa al-Tasrif, Damascus, Dār Al-Qalam, 1st Edition, 1406 AH - 1986.

Dīwān Al-Huthaliyyīn, Cairo, National House for Printing and

Publishing, 1965.
Al-Dhubyāni, Al-Nābighah Ziyad bin Muʿāwiyah, Dīwān Al-Nābighah Al-Dhubiyāni, investigation by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Cairo, Dār al-Maʿārif, 2nd edition.
Al-Zubaidi, Muhammad Murtada Al-Husaini, Tāj Al-ʻArūs min Jawāhir Al-Qāmūs, investigation by: ʿAbd al-Karim Al-ʿAzbawi, Kuwait, Ministry of Information, 1st edition, 1399 AH - 1979.
Zābalāwi, Salah al-Din, Mu'jam Akhtāʾ Al-Kuttāb, cared by: Muhammad Makki al-Hasani, and Marwan al-Bawab, Damascus, Dār al-Thaqafa wa-al-Turath, 1st edition, 1427 AH - 2006.
Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Omar, Al-Mufassal fi ʻIlm Al-ʿArabiyyah, investigated by: Fakhr Saleh Qadara, Oman, Dār Ammar, 1st edition, 1425 AH - 2004.
Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Omar, Al-Kashshāf ʻan Ḥaqāʾiq Ghawamid al-Tanzīl wa-ʿUyūn al-Aqāweel fi Wujūh Al-Taʾwīl, authenticated by: Abū ʿAbdullah Al-Dani bin Munir Al-Zahwi, Beirut, Dār Al-Kitab Al-ʿArabi, without edition, 2012.
Al-Sulaili, Muhammad bin ʿIsā, Shifā al-ʿAlīl fi Īdāh al-Tashil, investigation by: Sharif ʿAbdullah ʿAli al-Barakāti, Makkah Al-Mukarramah, Al-Faisaliah, 1st Edition, no date.
Sībawaih, ʿAmr bin ʿUthman bin Qunbur, Al-Kitāb, investigated by: ʿAbd al-Salām Haroun, Cairo, Al-Khanji Library, 3rd edition, 1988.
Al-Sairāfī, Al-Hasan bin ʿAbdillah, Sharh Kitāb Sībawaih, investigated by: Ahmad Hasan Mahdali, and ʿAli Sayyid ʿAli, Beirut, Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiya, 1429 AH - 2008.
Al-Suyūti, ʿAbd al-Rahman bin Abi Bakr, "Hamʿu Al-Hawāmiʿ fī Sharḥ Jamʿi al-Jawāmiʿ", investigated by: Abd al-Āl Salim Mukram, Kuwait, Scientific Research House, 1399 AH - 1979.
Al-Ḍabbi, Al-Mufaddal bin Muhammad, Amthāl Al-ʻArab, introduction and commented on by: Ihsan ʿAbbas, Beirut, Dār Al-Rāʾid Al-ʿArabi, 2nd edition, 1403 AH - 1983.
Al-ʿAskari, Abu Hilal Al-Hasan bin ʿAbdillah bin Mahran, Jamharat Al-Amthāl, investigated by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, and ʿAbd al-Majīd Qatamish, Beirut, Dār Al-Fikr for Printing and Publishing, 2nd edition, 1408 AH - 1988.
Ibn ʿUsfūr, Abu al-Hasan bin Muʾmin al-Ishbīli, Dharāʾir Al-Shiʿr, investigation by: Sayyid Ibrahim Muhammad, Cairo, Dār al-Andalus, 1st edition, 1980.

Al-Ukbari, ʿAbdullah bin Al-Husain, Al-Lubāb fi ʿIlal al-Binā wa al-Iʿrāb, investigation by: Ghazi Mukhtar Tulaimat, Beirut, Dār Al-Fikr Al-Muʿāsir, 1st edition, 1422 AH - 2001.

Al-ʿAkali, Al-Namr bin Tawlib bin Zuhair, Dīwān Al-Nimr bin Tawlib, investigation by: Muhammad Nabil Tarifi, Beirut, Dār Sadir, 1st edition, 2000.

ʿUmar, Ahmad Mukhtar, Mu'jam Al-Ṣawāb al-Lughawi, Cairo, World of Books, 1st Edition, 1429 AH - 2008.

ʿAyāsirah, ʿAbdullah Mahmoud, Nazariyyāt Al-Ikhtiṣāṣ fi al-Nahw al-ʿArabi fi Ḍawʾi al-Lisāniyyāt Al-Ḥadithah, Oman, al--Safir Press, 1st edition, 2015.

Al-Ghalayīni, Mustafa, Jami' al-Durus Al-ʿArabiyyah, reviewed and revised by: Muhammad Asʿad Al-Nadri, Beirut, Al-Maktaba Al-ʿAsriyya, 35th edition, 1418 AH - 1998.

Al-Farisī, Al-Hasan bin Ahmad bin ʿAbd Al-Ghaffar, al-Masa'il al-Baṣariyyāt, investigated by: Muhammad Al-Shatir Ahmad, copyright reserved for the investigator _ 1 edition, 1405 AH - 1985.

Al-Farazdaq, Hammam bin Ghalib, Diwan Al-Farazdaq, investigation by Karam al-Bustani, Beirut, Dar Beirut, 1404 AH - 1984 AD.

Ibn Qutayba, ʿAbdullah bin Muslim, Al-Maʿāni Al-Kabir fi Abyāt Al-Maʿāni, Beirut, Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiya, 1st edition, 1405 AH - 1984.

The Arabic Language Academy, Kitāb al-Alfāḍh wa-al-Asālīb, introduction by: Muhammad Shawqi Amin, and Mustafa Hejazy, Cairo, 1420 AH - 2000.

Al-Kattani, ʿAbdullāh, Majallat Daʿwat Al-Ḥaqq, iss. 126, Rabat, Journal of the Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1970.

Ibn Malik, Abu ʿAbdillah Jamal al-Din Muhammad, Tasheel Al-Fawāʾid wa-Takmeel al-Maqāṣid, investigated by: Muhammad Kāmil Barakāt, Dār al-Kitāb al-ʿArabi, without edition, 1387 AH - 1967.

Ibn Malik, Abu ʿAbdillah Jamal al-Din Muhammad, Al-Khulāsat fi al-Nahw, investigation by: Suleiman ʿAbd al-ʿAziz al-ʿUyyouni, Riyadh, Dār al-Minhaj, 1st edition, 1428 AH.

Al-Murādi, Al-Hasan bin Qasim, Al-Janā Al-Dānī fi Hurūf Al-Maʿāni,, investigated by: Fakhr Al-Din Qabāwah, and Muhammad Nadim Fadil, Beirut, Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyyah, 1st edition, 1992.

Al-Maidāni, Abu Al-Fadl Ahmad bin Muhammad Al-Naisābūri, Majmaʿ Al-Amthāl, investigation by: Muhammad Muhyi al-Dīn ʿAbd al-Hamid, Cairo, Al-Sunna Al-Muhammadiyah Press, without edition, 1955.

Ibn Maimūn, Muhammad ibn Al-Mubarak, Muntahā Al-Ṭalab min 'Ashʿār Al-ʿArab, investigated by: Muhammad Nabil Tarifi, Beirut, Dār Sadir, 1st edition, 1999.

Nāzir al-Jaish, Muhib al-Dīn Muhammad ibn Yousuf, Tamhid Al-Qawāʿid Be-Sharh Tashil al-Fawāʾid, investigation by: ʿAli Muhammad Fakhir, and others, Egypt, Dār al-Salam, 1st edition, 1428 AH - 2007.

Al-Najjar, Muhammad ʿAli, Lughawiyyātun wa-Akhtāʾun Lughawiyyātun Shāʾiʿah, reviewed by: ʿĀmir Al-Najjar, Cairo, Dār Al-Hidaya, without edition number, 1406 AH - 1986.

Al-Hashimi, Zaid bin Riāʿah, Kitāb Al-Amthāl, investigated by: Ibrahim Ali Kurdi, Damascus, Dār Sād Al-Din, 1st edition, 1423 AH - 2003.

Hisham, Ibn ʿAbdillah bin Yousuf, Mughni Al-Labib ʿan Kutub al-ʿA'ārib, investigation by: ʿAbd al-Latif al-Khatib, Kuwait, National Council for Culture and Arts, 1st edition, 1421 AH - 2000.

Ibn Yaʿish, Muwaffaq al-Din, Al-Nahwi al-Halabi, Sharh Al-Mufassal,, investigated by: ʿAbd al-Latif Al-Khatib, Kuwait, Dār al-ʿUrouba, 1st edition, 2014.

Secondly: Academic Theses:

Al-Rumani, Ali bin ʿIsā, Sharh Kitāb Sibawaih, investigation by: Saif al-ʿArifi, Riyadh, Al-Imam University, a scientific thesis, 1998.

Thirdly: Websites:

http://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=43398
https://www.alukah.net/literature_language/0/120787
http://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=82274.

القياس الكوفي في نظر المؤاخذين والمؤيدين
رؤية نقدية

The Kufic Analogy from the Perspective of the Critics and the Proponents
A Critical Observation

د. محمد بن عبدالله السيف

أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بكلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية بجامعة القصيم

البريد الإلكتروني: Mas6007@gmail.com

مستخلص الدراسة:

تكاد الدراسات الحديثة تتفق على وصف القياس الكوفي بالتوسع والتساهل في المقيس عليه سواء كثيراً كان أو قليلاً، مطرداً كان أو شاذاً، متواتراً كان أو منفرداً. فجاء قياسهم أوسع من القياس البصري، وقواعدهم أكثر تساهلاً وتجويزاً وإباحة، وأقل انتظاماً وانسجاماً من القواعد البصرية.

ويستوي في الإيمان بهذه الرؤية منتقدو المذهب الكوفي الذين يعدّون ذلك خللاً عند الكوفيين وفوضوية وتشويشاً في قياسهم، والمؤيدون المناصرون للمذهب الكوفي الذين يعدّون ذلك فهماً حقيقاً للواقع المدونة اللغوية، وتمشياً مع طبيعة اللغة وقرباً من روحها، ووصفيتها، وتغليباً لسلطانها على قواعد النحويين المنطقية.

وقد جاءت هذه الدراسة لتناقش الفريقين، وتبطل هذه الرؤية سواء من هؤلاء أو هؤلاء، وتثبت أن القياس الكوفي وإن اختلف بعض الاختلاف لا كلّه في بعض تطبيقاته عن القياس البصري فإنه سائر في ركبه وعلى سننه، وأن الكوفيين في مواقف عدة رفضوا السماع وقدّموا القياس، وأن قواعدهم فيها من التشدد والتقييد كما في قواعد البصريين.

الكلمات المفتاحية: القاس النحوي. القياس عند الكوفيين. مدرسة الكوفة. الكوفيين. التشدد النحوي. بناء القواعد.

Abstract

Analogy among the Kufics is almost the most frequently discussed topic in the syntax lesson because it is the product and purpose of listening.

Unanimously modern studies almost agree on describing the Kufic analogy as extensive in the material it is analogized againsInvestigation They analogize every audible, and they do not exclude any hearing about the Arabs, whether it is a lot or a little, whether it is steady or odd, whether it is frequent or singular. So their analogy is wider than the Bussari analogy, and their grammatical rules are easier and more permissible, and less regular and harmonious than the Bussari rules.

Both of the critics who see this analogy is a defect in the Kufic approach, and is full of anarchy and confusion; and the proponents of the Kufic approach, who consider this analogy is in line with the nature of the language and close to its spirit, its description, and its authority over the logical rules of grammar are equal in framing of this vision and believing in iInvestigation

This research has come to invalidate both of their visions and to prove that the Kufic analogy, even if it differs a little in some of its applications in some situations, it does not differ much from the Bussari analogy. In several situations, they had preferred the analogy rather than the hearing. Moreover, the Kufic rules are strict and restrictive as the rules of Bussarians are.

Keywords: Analogy at the Kufics. Kufic School. The Kufics. Syntax strictness. The grammatical structure.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

القياس عند الكوفيين يكاد يكون هو الموضوع الأكثر تداولاً في الدرس النحوي عند الدارسين المحدثين بين مؤاخذٍ منتقدٍ ومؤيدٍ منتصر.

وتكاد الدراسات الحديثة تتفق على وصف القياس الكوفي بأنه متوسع في مادته المقيس عليها، فهم يقيسون على كلِّ مسموع، ولا يتحفَّظون على أيِّ سماعٍ عن العرب كثيراً كان أو قليلاً، مطرداً كان أو شاذاً، متواتراً كان أو منفرداً. فجاء قياسهم أوسع من القياس البصري، وقواعدهم أسهلَ وأكثرَ تجويزاً وإباحة، وأقلَّ انتظاماً وانسجاماً من القواعد البصرية.

ويستوي في تأطير هذه الرؤية والإيمان بها المنتقدون المؤاخذون الذين يعدّون ذلك خللاً في المذهب الكوفي تشويشاً في قياسه، وتضييعاً لأركانه، وفوضوية في قواعدهم. والمؤيدون المناصرون للمذهب الكوفي الذين يعدّون ذلك تمشياً مع طبيعة اللغة وقرباً من روحها، ووصفيتها، وتغليباً لسلطانها على قواعد النحويين المنطقية، وتقديساً للسماع، وجعله متبوعاً لا تابعاً، والقياس خادماً لا مخدوماً.

فهؤلاء وأولئك وإن اختلف موقفهم من قياس الكوفيين وتقييمهم له إلا أنهم يتحدون في تشخيصه وتفسير تطبيقاته، فهم على قلب رجل واحد، ورؤية عين واحدة على أنه قياس متساهل ومتوسّع في مادته السماعية، لا يرفض المسموع أيّاً كان مصدره وكميته، ويجعله أصلاً يقيس عليه.

وعلى الرغم من كثرة من تحدّث في القياس الكوفي إفراداً أو تضميناً فإن بحوثهم ومناقشاتهم تكاد لا تخرج عن هذا الموقف المتحد والتوصيف القائم على وصفه بالتوسع بقبول كل مسموع.

من هنا رغبتُ في معرفة واقعية هذا الحكم بالتوسع والتساهل الذي توجهت إليه

رؤية الطرفين وسارت عليها هذه الدراسات، والكشف عن منهجية الكوفيين في عملية القياس سواء من أقوالهم أم تطبيقاتهم، وأثر ذلك في بناء القواعد عندهم.

وقد عرضت الموضوع في أربعة مباحث، مهدت لها بتمهيد موجز عن القياس مفهومه ومكانته، ثم شرعت بالمبحث الأول: عرضت فيه رؤية المنتقدين للقياس الكوفي، ثم المبحث الثاني: عرضت فيه رؤية المؤيدين له، أما المبحث الثالث فقد ناقشت فيه المحدثين من هؤلاء وهؤلاء في موقفهم من القياس الكوفي، ثم المبحث الرابع: بناء القواعد النحوية عند الكوفيين ورأي المحدثين، وختمت بنتائج للبحث.

وإذ أقدّم هذا البحث فإني لأرجو أن أكون وفقت إلى تقديم رؤية منصفة قائمة على مقدمات سليمة وأدوات صحيحة في طريق شائك لم أسلّم للسالكين قبلي سيرهم ولم يرق لي خراجهم.

والله أسأل أن يهديني إلى سواء السبيل.

الباحث.

التمهيد: القياس مفهومه ومكانته

"النحو كلُّه قياسٌ...فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا نعلم أحداً من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة"[(١)]، هذه المكانة التي ذكرها الأنباري عن النحاة، تدل على إن القياس ركنٌ أساس وركيزة متينة في الدرس النحوي عند كلا المذهبين البصرة والكوفة.

ويذكر المنظِّرون في أصول النحو العربي أن القياس هو الدليل الثالث من أدلة النحو الإجمالية المعتبرة عند النحويين بعد السماع والإجماع[(٢)]، فهو" معظم أدلة النحو، والمعوّل في غالب مسائله، كما قيل –وهي للكسائي الكوفي–:

إنما النحو قياسٌ يُتبع .... "[(٣)].

ومفهوم القياس عند النحويين لا يختلف عنه عند علماء أصول الفقه على أن " القانون المستنبط من تراكيب العرب إعراباً وبناءً يسمى قياساً نحوياً. والثاني: قياس الأحكام الذي لا يقوم على تجريد القوانين ووضع الأحكام إنما مداره الاجتهاد وربط الظواهر النحوية التي تثبت بالاستقراء، وهو في عرف اللغويين: عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل هو حمل فرع على أصل بعلة وإجراء حكم الأصل على الفرع، وقيل هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع، وقيل هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع، وهذه الحدود كلها متقاربة. وكلاهما يهدفان إلى تنظيم نظرية الفكر النحوي"[(٤)].

---

(١) لمع الأدلة، ص٩٥.

(٢) ينظر: لمع الأدلة للأنباري ص٩٣، والاقتراح، للسيوطي ص٢٦.

(٣) الاقتراح ص١٧٥. والقصيدة منسوبة للكسائي في كتاب: أخبار في النحو رواية أبي طاهر عبد الواحد بن عمر ت. د. محمد أحمد الدالي ص٥٥.

(٤) ضوابط الفكر النحوي، د. أبو المكارم١/ ٤٢١، وأصول التفكير النحوي، أبو المكارم ص٧٧.

قال أبو البركات الأنباري:" وأما القياس فهو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه كرفع الفاعل ونصب المفعول في كل مكان وإن لم يكن كل ذلك منقولاً عنهم، وإنما لما كان غير المنقول عنهم من ذلك في معنى المنقول كان محمولاً عليه، وكذلك كل مقيس في صناعة الإعراب"(١).

والقياس هو الطريق نحو تمكين اللاحق من اقتفاء أثر السابق في اللسان العربي لأن " غاية النحاة وضع القواعد والضوابط والأحكام لأمرين: أولهما التمكن من تحليل النص القرآني على الوجه المرضي وفهمه فهماً صحيحاً، وثانيهما حفظ اللسان العربي من الضياع؛ لذلك انبرى الأوائل فاستنبطوا نظاماً ليكون حجة تقي المسلم اشتباه السبل بينه وبين النص القرآني، وهذا النظام ملزم وسلطة حاكمة وشرع لا ينبغي مخالفته، وإن كان الشرع في اللغة من اللغة نفسها، وقد تمخض هذا المجهود عن مفهوم نظري غاية في الأهمية بل يعد أساس العمل النحوي وركيزته ألا وهو القياس. الذي يبدأ بملاحظة الظواهر اللغوية ثم تصنيف هذه الظواهر واستقراء عناصر جزئياتها بالمقابلة والحوار والاستنطاق، وينتهي بأن يحاول أن يستظهر القانون الجامع الذي يفسر لنا هذه الظواهر، ويستخلص الأحكام التي يجب اتباعها، ويعدّ شاذاً إذا خرج عنها" (٢).

قال الأستاذ أحمد أمين عن القياس:" وهذا بابٌ عظيم الخطر، لأنه مكّن النحويين من وضع القواعد العامة، وجعلهم يهدرون ما عدا ذلك مما ورد غير سائر

(١) الإغراب في جدل الإعراب ص٤٥.

(٢) ضوابط الفكر النحوي، د. محمد الخطيب،٤٢١/١، وينظر أصول التفكير النحوي، د. أبو المكارم ص٢٥، وبحث: القياس النحوي–المجلد١، ص٤ – جامع الكتب الإسلامية. وكتاب: أبو علي الفارسي د.شلبي، ص٢١٧، وأبو زكريا الفراء. د.الأنصاري ص٣٦٠، ٥١٨.

على مقتضاها، وعدّوه شاذاً، كما أنه وسّع اللغة سعة كبيرة، فإنا لم نسمع من العرب كل مشتقات الكلمة، فجرينا على القواعد الموضوعة من هذا الاستقراء الناقص، فتضخمت اللغة واطردت وتمت مواضع النقص منها"(١).

والمتقرر عند النحويين كافة أن " ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب"(٢).

والقياس قد يكون قياس النصوص، وقد يكون قياس الظواهر والأحكام، ولكلّ منهما تفريعات مذكورة في أصول النحو(٣).

وثمة جزئيات في موضوع القياس تستلزم تحريراً وحذراً في تناولها، بدءاً من مفهوم القياس نفسه، إلى التحديد الكمي للمقيس عليه، إلى ضوابط العلة بينهما، وغير ذلك(٤).

ولعل أبرز مظهر من مظاهر الاختلاف والاضطراب في الموقف من تطبيقات القياس هو موقف الدارسين من القياس الكوفي، بين منتقد له، موهنٍ لحجيته، ومنتصر مؤيدٍ، كما يعرضه البحث في المبحثين التاليين.

(١) ضحى الإسلام، ص٢٨٠.

(٢) المنصف شرح التصريف١/١٨٠، وينظر الخصائص ١/٣٥٧، والمزهر١/١١٧.

(٣) ينظر أصول التفكير النحوي، أبو المكارم ص٨٥، وما بعدها. وضوابط الفكر النحوي١/٤٢٨.

(٤) ينظر أصول التفكير النحوي، أبو المكارم الباب الأول ص٢٥، وضوابط الفكر النحوي، محمد الخطيب١/٤٥٤.

المبحث الأول: صورة القياس الكوفي عند المؤاخذين

يتفق المنتقدون للمذهب الكوفي على أن " البصريين أصحّ قياساً؛ لأنهم لا يلتفتون إلى كل مسموعٍ، ولا يقيسون على الشاذ. والكوفيون أوسع رواية "[(١)].

وقد تمثّل هذه المقارنة والنظرة كثيرٌ من الدارسين المحدثين[(٢)] .

---

(١) الاقتراح ص٤٢١.

(٢) ينظر: ضحى الإسلام، أحمد أمين ص٢٩٦، ونشأة النحو طنطاوي ص١٢٣، ١٢٤، ١٢٩، ١٤١، وكتاب المدارس النحوية شوقي ضيف ص١٤٣، ١٦٠، وأصول النحو العربي، محمد عيد، ص٧٣، ومدرسة البصرة النحوية. عبد الرحمن السيد ص١٤٥، ١٤٦، ٢٢٨، ٢٥٠-٢٥٣، وكتاب: أبو علي الفارسي د.شلبي ص١٠٦، ٢١٩، ٢٦٠، ٢٦٥، ٤٤٠، وكتاب: أبو زكريا الفراء. د. الأنصاري ص٣٥٨وما بعدها، وكتاب مناهج الصرفيين، د.هنداوي ص٢٤٨، وبحث نفي التعددية في المدارس النحوية. د. محمود أبو كتة، مجلة جامعة بيت لحم، عدد ٩ (١٩٩٠). ص٤٦، وكتاب المدرسة النحوية في مصر والشام، د. عبد العال سالم مكرم ص٢٠٠، وكتاب المدارس النحوية، د. خديجة الحديثي ص١٣٠، ١٣١ ١٤٢، ١٤٧، والمدراس النحوية: أسطورة وواقع. د. إبراهيم السامرائي ص١٧-٢٣، ٣٧، وكتاب دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني الفراء، المختار ديره ص١٣٥، ١٣٦- ١٤٦، ٣٠١، وتاريخ النحو العربي من نشأته حتى الآن د. علي فاخر ص٤٩-٥٩، وبحث: مواضع الخلاف في مسائل القياس بين الكوفيين والبصريين، دولة عتروس ص١٧، وما بعدها. والمصطلحات والأصول النحوية في كتاب إيضاح الوقف والابتداء في القرآن الكريم لأبي بكر الأنباري وعلاقتهما بمدرستي الكوفة والبصرة، عبد الوهاب الغامدي، ص١٨٦. وفي مصطلح النحو الكوفي تصنيفاً واختلافاً واستعمالاً، د.حمدي محمود جبالي،ص١٣، واختلاف الآراء النحوية بين مدرسة البصرة والكوفة، دراسة وصفية تحليلية، محمد معروف، ص٤٩، ٥٦، وما بعدها، ومكانة الخليل بن أحمد في النحو =

وحمل لواءها الأستاذ سعيد الأفغاني في كتابيه (تاريخ النحو) و(أصول النحو)، وشنّع على أقيسة الكوفيين بأقسى العبارات، منها قوله" فلما اقتضتهم المنافسة أن يكون لهم قياس كما لأولئك بنوه على ما عندهم مما يتنزه عن روايته البصري، ثم جعلوا كل شاذ ونادر قاعدة لنفسه، فانتشرت عليهم قواعدهم ولم يعد لها ما يمسكها من نظام أو منطق، وضاعت الغاية من وضع النحو فلم يعد –في أيديهم– أداة تيسير لتعلم العربية، بعد أن أصبحت له قواعد بعدد ما جمعوا من شواهد...فالصحيح أن الفريقين كانا يقيسان، وربما كان الكوفيون أكثر قياساً إذا راعينا (الكم)، فهم يقيسون على القليل والكثير والنادر والشاذ، ولم نعلم لهم مناهج محررة في القياس "(١).

وقال أيضاً:" والأمر في القياس على هذه الوتيرة، نظمه وحرر قواعده وأحسن تطبيقه البصريون، على حين هو في يد الكوفيين مشوش غير واضح المعالم ولا منسجم في أجزائه ولا مطرد...أميل إذا إلى أن المذهب الكوفي لا هو مذهب سماع صحيح ولا مذهب قياس منظم "(٢).

وقال الشيخ محمد طنطاوي:" فإذا كان البصري قد تحفظ في أقيسته وتشدد، والكوفي قد تحلل من القيود التي تقيد بها البصري واحتفى بكل مسموع له على كثرة روايته للشعر عنه، وكلفه بالشاذ منه ورواج المنحول عنده، واكتفائه بالشاهد الواحد أياً كان شأنه، مع التعويل على القياس النظري– أدركت سعة الفجوة بين الفريقين في

=

العربي، د.جعفر عبابنة. ومراكز الدراسات النحوية. د. عبد الهادي الفضلي ص٣٧، ٤٦.

(١) من تاريخ النحو، ص٧٠–٧٦. وينظر: أصول النحو العربي، د. نحلة ص١٠٨، ١٠٩.

(٢) من تاريخ النحو ص٧٤.

مسلكيهما"[١].

ويقول" إن الكوفيين بعملهم هذا قد فتحوا باباً واسع الفوهة على أنفسهم، فهم إذ أقاموا لكل مسموع وزناً والمسموع في اختلافه لا يقف عند نهاية، واعتمدوا بعد هذا على القياس النظري عند انعدام الشاهد انعداماً كلياً قد اضطروا إزاء هذا أو ضعوا قواعد كثيرة خالفوا فيها البصريين"[٢].

وكذلك فعل وقال الدكتور شوقي ضيف في نقد القياس الكوفي في عدة مواضعه من كتابه (المدراس النحوية)،[٣] والدكتورة خديجة الحديثي أيضا في كتابها (المدراس النحوية)[٤].

ويحشد الدكتور عبد الرحمن السيد كتابه (مدرسة البصرة النحوية) بتمجيد البصريين معرِّضاً بالكوفيين[٥].

وقد سار هؤلاء في نقدهم على نهج المستشرقين أمثال يوهان فك في كتابه (العربية) [٦].

(١) نشأة النحو ص١٣٣، وينظر ص١٢٩،١٢٨، ١٤٢

(٢) نشأة النحو ص١٢٤.وينظر ص١٢٢. على أننا نرى أن الشيخ طنطاوي يخالف البقية – وربما خالف نفسه في مواضع أخرى –في كون البصرة معنية بالقياس والكوفة معنية بالسماع فيرى عكس ذلك وأن " مذهب البصريين مذهب السماع ومذهب الكوفيين مذهب القياس" ص١٢٩.

(٣) ينظر كتاب المدارس النحوية، ص١٤٣، ١٦٠– ١٦٣.

(٤) ينظر كتاب المدارس النحوية، ص١٥٣.

(٥) مدرسة البصرة النحوية، ص٢٥٠.

(٦) ينظر كتاب العربية ص٦٩. وينظر تاريخ الأدب العربي، ألفه بالألمانية: كارل بروكلمان، =

ويستند هؤلاء على مقولات لبعض الأقدمين تناولت القياس الكوفي بالنقد، والاستنقاص وبيان خلله كما سيأتي عرض بعضها ومناقشته في المبحث الثالث.

ونلحظ أن وجه انتقاد هؤلاء المؤاخذين يتجه نحو المقيس عليه وهو الدليل اللغوي السماعي، حيث يرون أنه لم يصل عند الكوفيين من الاطراد والثبوت والكثرة ما يؤهله أن يكون أصلاً يقاس عليه. فالكوفيون في نظر هؤلاء لا يعنيهم قوة هذا المسموع ولا شيوعه، فمجرد نطق أحدٍ من العرب قلّ أو كثر، فهو حقيق أن تبنى عليه القاعدة ولو خالف الأكثر من المسموع من العرب.

=

٢/٤٤٥، ٤٥٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٤٩.

المبحث الثاني: صورة القياس الكوفي عند المؤيدين

على الشط الثاني نجد المناصرين للقياس الكوفي والمنافحين عنه في خضم دفاعهم عنه متفقين مع الفريق الأول فيما نسبوه إلى الكوفيين من القياس على القليل والنادر والشاذ، ويحاولون جعل المذمة التي نسبها إليهم المؤاخذون محمدة، وأن هذا دليل على احترامهم لكلام العرب، وتصويرهم لواقع اللغة دون تدخّل منهم، ولا تقديس للقوانين التي يضعها النحويون متأثرين بالمنطق وغيره(١). فهم يعمدون إلى " تصديق التهمة، وعدها مزية لنحاة الكوفة؛ لأن العلم الحديث في الغرب يقوم على الوصف، وعدم التفريط بالمسموع"(٢).

يقول الأستاذ عباس حسن:" ومن أجله كان الكوفيون أقرب إلى الحق والواقع حين أجازوا القياس على المثال الواحد المسموع وحين يعتبرون اللفظ الشاذ فيقفون عليه، ويبنون على الشعر الكلام من غير نظر إلى مقاصد العرب، ولا اعتبار بما كثر

(١) ينظر مدرسة الكوفة ص١١٥، ١١٦ وما بعدها. وص٣١٧، ٣٧٦. ومصادر الشعر الجاهلي، د. ناصر الدين الأسد ص٤٢٩، وكتاب نحو القراء الكوفيين ص٦٨، وكتاب الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر، د. عبد الفتاح الحموز ص٧، في مصطلح النحو الكوفي تصنيفاً واختلافاً واستعمالاً، د. حمدي محمود جبالي، ص١٣. وبحث: المصطلح النحوي بين البصرة والكوفة: دراسة وصفية مقارنة، بن ساسي بلقندوز، مجلد١١، مايو٢٠٢١، ص ٤١٢. وأسس التنظير عند الكوفيين، لزهر العمراوي، رسالة ماجستير من جامعة محمد خيضر. ص٤٥. القياس النحوي عند الكوفيين، حسين منصوري أحمد، بحث منشور في مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، كلية اللغات، قسم اللغة العربية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، مجلد١٨، ١، ٢٠١٧.

(٢) مرويات نحاة الكوفة إلى نهاية القرن الثالث، د. إبراهيم المطرودي ص٥، ٣١، ٥٩٠.

أو قل "[1].

وانتصر الدكتور المخزومي للكسائي بأنه خالف البصريين في اعتداده بكل مسموع، وقياسه عليه وإن لم يرد في كلام العرب غيره، مما جعله هدفاً لنقد البصريين[2].

وكأن المخزومي يستسلم للمؤاخذين ويعترف بنقدهم للقياس الكوفي، ولكنه ينتصر للكوفيين من زاوية إبطال قيمة القياس أصلاً، حيث يقول:" وليس مما يعاب به النحو الكوفي أن كان قياسه مشوشاً، غير واضح المعالم ولا مطرداً ولا منسجماً في أجزائه[3]، لأن القياس طارئ دخيل، ناءت هذه الدراسة بتطفله، وكان على الأولين أن يدركوا هذه الحقيقة، وأن يجنبوا

هذه الدراسة ما من شأنه أن يتحكم فيها، ويفسده، ولكنهم –إنصافاً لجهودهم– اجتهدوا فخانهم الصواب"[4].

وبمثله قال مؤلف كتاب (دراسة في النحو الكوفي)، فذكر أن الكوفيين يقبلون القياس على الشاهد الواحد[5].

وقال الدكتور أحمد مختار عمر بعد أن قرر وأقرّ بكل السمات المنسوبة لمنهج الكوفيين من تساهل واستدلال بكل مسموع قال:" أن المذهب الكوفي –في نظرنا– أقرب إلى الحق والواقع حين أجاز القياس على المثال الواحد المسموع، ولم يعتبر القلة والكثرة... فإذا سمع الكوفيون أمثلة معدودة نسب العرب فيها إلى الجمع فقبلوا هذه

(١) الخلاف بين النحويين ص٤٦١، نقلاً عن: رأي في بعض الأصول النحوية ص٣٤.

(٢) ينظر مدرسة الكوفة ص١١٥، ص٣٧٦.

(٣) كما هي دعاوى الأستاذ سعيد الأفغاني كما سبق.

(٤) مدرسة الكوفة ص٤١١.

(٥) ينظر دراسة في النحو الكوفي ص٤٩، ص١٤٠، ١٤٣. ٢٩٧، ٢٩٨.

النسبة واتخذوها أساساً، وقاسوا عليها لم يكونوا حائدين عن الجادة كما يحاول بعضهم أن يصورهم، بل يكونوا على حق "[١].

وإلى مثل تفسيرهم ذهب الدكتور الأنصاري بقوله:" غير أن العجيب هو موقف بعض الباحثين من القدامى والمحدثين حين اختلت لديهم موازين التقويم فجعلوا العيب ميزة عند البصريين، والميزة عيباً عند الكوفيين...وما دروا أن المنهج اللغوي السليم يقضي باستقراء كل ما ورد عن العرب، وعلى ضوء هذا الاستقراء التام توضع القواعد والقوانين، وإلا جاءت مضطربة متناقضة كما تراها"[٢].

وحين كشف الدكتور السيد رزق الطويل عن موقف المدرستين من القياس، جعل ميزة الكوفيين احترامهم للمسموع.[٣].

وأقام الدكتور عبد الفتاح الحموز كتابه (الكوفيون) كلَّه على إثبات هذه الدعاوى والمؤاخذات على الكوفيين، على أنها جوانب قوة تتوافق والمنهج الوصفي ويرى " أن الكوفيين قد توصلوا إلى ما مرّ قبل الوصفيين بأكثر من ألف سنة تقريباً، فهم يدعون إلى التوسعة، وترك التشدد والتضييق مكانياً وزمانياً، والقياس الوصفي على كلام القبائل كلها، الشاذ والمطرد في الغالب"[٤]. وحشا كتابه كلَّه بهذه الاتجاه تعصباً وحماساً ليثبت الوصفية لهم، مستدلاً بمسائل الإنصاف.

والأستاذ أحمد بويا في بحثه (الندرة في الدراسات النحوية) يقرر مدافعاً عن

(١) البحث اللغوي عند العرب، ص ١٣٨، ١٣٩. وينظر هشام بن معاوية الضرير، د. تركي العتيبي. ص٣٦٠.

(٢) أبو زكريا الفراء. ص٤٠١. وينظر، ص٣٦٠.

(٣) الخلاف بين النحويين ص ١٣٨-١٣٩.

(٤) الكوفيون: في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر، ص١٧، ٣٤، ٩١.

الكوفيين بأنهم استشهدوا بلغات لا تصلح للاحتجاج بها وقاسوا عليها أصولهم النحوية[1] .

وبهذا نلحظ أن هذا الفريق اتفق مع من قبله في تصوير واقع القياس الكوفي، ومادته وشروطه عندهم، وإن اختلف معه في الموقف منه.

ومؤدى كلام هؤلاء وهؤلاء تجريد القياس الكوفي من أي شرط للمسموع الذي يقاس عليه إلى درجة أن أمكن في كل سماع أن يحتذى وأن تعمم ظاهرته التي نطق بها، وأن يُجعل أصلاً لمن جاء بعده.

لذا سيتجه البحث لمناقشة الفريقين على سواء لأن مؤدى رؤيتهما ولازمها واحد مع اختلاف في موقفهم من هذا المؤدى وهذا اللازم، أي سيناقش البحث مدى واقعية هذه الرؤية في تصويرها القياس الكوفي أنه متوسع بإطلاق وأنه يقيس على الشاهد الواحد والقليل والنادر والشاذ مقابل المطرد والكثير.

(١) ينظر الندرة في الدراسات النحوية ص٢١٢

المبحث الثالث: مناقشة موقف الدارسين المحدثين من القياس الكوفي:

من أكبر إشكاليات الدرس النحوي تحديدُ الموقف من جزئيات القياس التي لم يقطع بها النحويون بشكل واضح بسبب اختلاف طرائقهم في التعامل مع المروي عن العرب قلة وكثرة، ذلك أن القياس باعتباره " أهم الموضوعات في النحو العربي وأصوله، بل إنه أشمل تلك الموضوعات، وبه وفيه تظهر عبقرية نحاة العربية في طرائقهم في النظر وما امتازوا به من فطنة واقتدار على النفاذ إلى المعاني المستترة وراء أوضاع الكلم"(١).

فيعدُّ من القضايا الشائكة جداً في أصول النحو وتاريخ مدارسه، لأن النحويين "يستعملون هذا اللفظ بمعان مختلفة، إلا أنها متواشجة، وعلى تواشجها لا بد من إيضاح الفروق الدقيقة بينها، والمنحى الذي ينحونه في كل منها...ولكل منهم في تناوله لقضايا النحو وأخذه بالقياس فيه منهج له سماته الخاصة"(٢).

ومن إحدى إشكاليات المسألة في القياس، تحديد الكمية العددية في الأصل المسموع المقيس عليه، بما يتردد عندهم من مصطلحات الكثير والغالب والقليل والنادر والشاذ. فقد" اختلفت موازين الكثرة بين النحاة، وقد ترك كل ذلك غموضاً"(٣).

فمن ذلك اختلاف موقفهم من الشاهد الشاذ، فهناك من النحويين من يرفضه مطلقاً، ومنهم من يقبله متى تأكدت فصاحة قائله، ولم يعارض الكثير، ومنهم من يقبله مطلقاً. " إن النحويين يختلفون في تقويم الظواهر، وخاصة تلك الظواهر المتعلقة

(١) القياس في النحو د. منى إلياس ص٥

(٢) المصدر السابق ص٥. وينظر أصول التفكير النحوي، أبو المكارم ص٢٧.

(٣) أصول التفكير النحوي، ص٣٢. وينظر ضوابط الفكر النحوي، الخطيب،١/٤٥٤.

بالشذوذ من حيث السماع، فليس كل ظاهرة حكم عليها النحوي بالشذوذ سماعاً تكون عند غيره كذلك، والسبب وراء ذلك أن هذا الحكم مرتبط بعلم النحوي، وليس النحويون في العلم سواء، وإذا كان النحويون يستدرك بعضهم على بعض في الظواهر، فيثبت أحدهم ما ينفيه غيره، فليس غريباً أن يحكم أحدهم على ظاهرة بالكثرة في حين يراها الآخر شاذة سماعاً"(١).

قال الدكتور عبد الله الخثران:" وهذا الاختلال والاضطراب بين النحاة يرجع إلى أن مفهوم الشذوذ في الدرس النحوي متابين تباين اختلاف الأصول عند النحاة، ثم تباين المناهج في الدراسة النحوية، فما يكون شاذاً عند نحوي، قد يكون مطرداً قياسياً عند نحوي آخر تبعاً لاختلاف مصادر المذاهب النحوية ومصادر النحاة المتفردين بآرائهم"(٢). " فهذه أولى المشكلات التي واجهها النحاة...وهي أقسى المشكلات التي واجهها النحاة العرب"(٣).

قال الدكتور أبو المكارم:" عدم تحديد الكم الذي إذا بلغته النصوص صارت كثيرة، وإذا وصلت إليه عدت قليلة، وإذا لم تتحقق فيه اعتبرت شاذة، وعدم تحديد كم الاطراد والقلة والشذوذ أوقع ابن جني والبحث النحوي بأسره في أخطاء كثيرة"(٤).

والقول المعتمد في الشاذ الذي يصدر من فصيح أنه مقبول ومعتمد عند جملة من النحويين المحققين، ما لم يخالف الأكثر من المسموع، وإن خالف القاعدة النحوية.

(١) مرويات نحاة الكوفة ص٤٠٥.
(٢) ظاهرة التأويل في الدرس النحوي. ص١٠١.
(٣) أصول التفكير النحوي ص٣١.
(٤) المرجع السابق، ص٩٦.

وإذ اتسع الخلاف واضطرب القول في تحديد المقدار الكمي والعددي للشاذ، فإنه ليجدر بالدارس أن يعلم أن مصطلح (الشذوذ) لا يعني أنه فاسد ولحن وغير فصيح عند العرب –كما قد يتوهمه بعض الدارسين–، بل إن" المراد بالشذوذ قلة النصوص، ومن ثمّ عدم الاعتماد عليها في التقعيد، وليس المراد بالشذوذ الشذوذ اللساني أو الميل عن اللغة السليمة الفصيحة، وإنما مخالفتها لما قرروه من قواعد نتيجة لما استنبطوه من النصوص الكثيرة، فإذا ورد شاهد مخالف للقياس وكان قائله من الفصحاء وورد في رواية صحيحة لا ريب فيها، ولم يقبل تأويلاً، وليس فيه ضرورة فهو من الشاذ"(١).

ويسطر ابن جني قولاً فصلاً في تأصيل المسألة في كتاب الخصائص بقوله:" ويدلّك على أن الفصيح من العرب قد يتكلم باللغة غيرها أقوى في القياس عنده منها...واعلم أنك إذا أدّاك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدعْ ما كنت عليه إلى ما هم عليه، فإن سمعت من آخر مثل ما أجزته فأنت فيه مخيّر: تستعمل أيهما شئت "(٢).

والزجاجي المنتصر للبصريين لا ينكر مكانة الشاذ المسموع من الفصيح فقال:" وأما الشواذ فإنما نقبل ما نقلته الرواة وسمع منها في شعر أو شاهد كلام لا ما يدّعيه المدّعون قياساً"(٣).

وقال أبو حيان:" كل ما كان على لغة لقبيلة قيس عليه "(٤).

(١) ظاهرة التأويل في الدرس النحوي. ص١٠١. وينظر أصول التفكير النحوي ص٩٩، وضوابط الفكر النحوي١/٤٥٤.

(٢) الخصائص١/١٢٥.

(٣) الإيضاح في علل النحو ص٦٣.

(٤) المزهر١/٢٥٨.

وقال السيوطي:" ليس من شرط المقيس عليه الكثرةُ، فقد يقاس على القليل لموافقته القياس، ويمتنع على الكثير لمخالفته له"(١).

بهذه المقدمة الكاشفة عن حجم الإشكال في أحد أهم أصول النحو وأدلته وهو القياس، وسبب التباين في الموقف منه، يمكن أن ينجلي لنا خطأُ كثيرٍ من الدارسين الذين أطلقوا أحكاماً على القياس الكوفي ووصفوه بالضعف واعتماده على الشاذ وكلِّ مسموع مهما كانت درجته، مما نتج عنه توسعٌ في القواعد، وعدم تقيّد بالمسالك التي تؤدي إلى السير على سنن كلام العرب الأكثر. فعدم استحضار هؤلاء لهذه الإشكالية عند النحاة بعامة أدى بهم إلى إلصاقها بالكوفيين بخاصة.

وثمة سبب آخر أوقع هؤلاء في الخطأ في بناء رؤيتهم عن القياس الكوفي مؤاخذين لهم أو مناصرين بما صوره البحث في المبحثين السابقين، ألا وهو إيمانهم بنظرية المدارس النحوية وتقسيمهم الفكر النحوي إلى مدارس متعددة، وافتراق كل مدرسة عن الأخرى في السمات والأصول فضلاً عن الفروع، وموقف كلِّ واحدة من هاتين المدرستين من السماع ثم القياس منطلق من أسس وأصولٍ خاصة بها. فالمذهب الكوفي عندهم مدرسة ذات سمات منهجية مختلفة عن مدرسة البصرة سواء في المروي عن العرب أو القياس عليه، وكون الكوفي يقيس على القليل والنادر والشاذ هو مما يمليه عليه منهج مدرسته(٢).

(١) الاقتراح ص٧٣، وينظر مرويات نحاة الكوفة ص٥٩٠.

(٢) ينظر: ضحى الإسلام، ٢٨٣/٢، ٢٩٤، ومن تاريخ النحو، سعيد الأفغاني، ص٤٥، ونشأة النحو، طنطاوي، ص١٠٦،٣٣– ١٣٧، والمدارس النحوية. د.شوقي ضيف، في كل الكتاب، ومدرسة الكوفة، د. مهدي المخزومي، وأصول النحو العربي، د.محمود نحلة،. ص٦٠، ٦٥، ٧٠، ١٠٨، وكتاب المدارس النحوية، د. خديجة الحديثي، الكتاب كله، ومدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها. د.عبدالرحمن السيد، الكتاب كله. وأبو علي =

إن هذا أحد الأخطاء وأقواها التي جعلت الفريقين من المؤيدين والمنتقدين يذهبون إلى رؤيتهم عن القياس الكوفي، ويصنفونه بهذا التصنيف.

وقد أبطل قلةٌ من الدارسين نظرية المدراس النحوية، لأنها استنساخ سقيم من فكرة المدارس الفكرية والأدبية بدأها المستشرقون وسار عليها كثير من الدارسين العرب، وليس لها من واقع النحويين حقيقة. وعليه فالقياس الكوفي والبصري سواء(١).

ومع إيمان الباحث ببطلان نظرية المدارس النحوية وعدم توافر مقومات المدارس وعدم وجود اختلاف في الأصول بين الفريقين إلا أن البحث سيمضي مع القوم جدلاً على افتراض صحتها، وسيجري النقاش على فرضية وجود مدرسة بصرية

=

الفارسي، د. عبد الفتاح شلبي، ص١٠٦، ٤٤٠- ٤٤٦، أبو زكريا الفراء، أحمد مكي الأنصاري ص٣٥١. ودروس في المذاهب النحوية، د. عبده الراجحي. ص١٢، والخلاف بين النحويين، السيد رزق الطويل ص٧٥، وما بعدها. دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء، المختار ديره، ص٤٠، الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر. د. عبد الفتاح الحموز.

(١) ينظر: تاريخ النحو العربي، د. علي أبو المكارم، ص١٢١- ١٢٣، ومدخل إلى تاريخ النحو العربي، د. علي أبو المكارم. ص١٢٠، والخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف. د. محمد الحلواني، والمدارس النحوية: أسطورة وواقع. د. إبراهيم السامرائي. وبحث: ألنا مدارس نحوية؟ د. إبراهيم السامرائي بحث منشور في: مجلة مجمع اللغة العربية الأردني مج٦، ع٢٢، ٢١. والبحث اللغوي عند العرب، د. أحمد مختار عمر، ص١٢٨- ١٣٤. وبحث: نفي التعددية في المدارس النحوية. ص٤١. ونشأة النحو العربي، د. منيرة القنوني، ص٣٦. وأساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د. قيس إسماعيل الأوسي، ص٥٧، ٥٨، (ليس لنا مدارس نحوية)، د. إبراهيم الشمسان، مقال صحفي في صحيفة الجزيرة السعودية السبت٢٧/إبريل/ ٢٠١٩م.

مقابلها مدرسة كوفية.

وبعد عرض إشكالية عدم وضوح محددات القياس في الدرس النحوي، وعدم استحضارها عند بعض الدارسين فإن البحث يتجه إلى عدم سلامة موقف هؤلاء الدارسين المحدثين مؤيدين كانوا أو منتقدين من القياس الكوفي، وبطلان رؤيتهم فيه؛ لعدة أدلة ومؤشرات، منها:

١. أن الكوفيين يقتفون أثر أئمة البصريين الأوائل في احترامهم المسموع والاحتفاء به:

من المتقرر تاريخياً وأصولياً ظهور تباين في مواقف أوائل علماء البصرة من القياس على المطرد ومدى تطبيقه، مع وجود مسموع آخر عن العرب، فهذا ابن أبي إسحاق الذي عرف بأنه " أول من بعج النحو، ومدّ القياس والعلل "[(١)] شديد التمسك بالقياسات التي يضعها إلى درجة أنه يخطِّئ العربَ أهلَ اللغة نفسها إذا خالف كلامُهم هذه القياسات التي وضعها. في مقابل موقف أبي عمرو بن العلاء الذي يتوسع في قبول ما ورد عن العرب، ويقيس عليه.

قال أبو القاسم بن سلام: " " وكان ابن إسحاق أشدّ تجريداً للقياس[(٢)]، وكان أبو عمرو أوسع علماً بكلام العرب ولغاتها وغريبها "[(٣)].

وقال:" أخبرني يونس: أن أبا عمرو كان أشدّ تسليماً للعرب، وكان ابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر يطعنان عليهم. كان عيسى يقول أساء النابغة في

(١) مراتب النحويين ص١٢، طبقات فحول الشعراء ١/١٤، طبقات النحويين واللغوين ص٣٥، وإنباه الرواة ٣/١٠٥.

(٢) " أي أشد معرفة بحقائقه، واجتهاداً في ضبطه " محمود شاكر ١٤ هامش ٥.

(٣) طبقات فحول الشعراء لابن سلام،١/ ١٤

قوله..."[١]

هذان منهجان قديمان عند البصريين أنفسهم، منهجُ من يحاول طرد القياسَ ويُخضع كلامَ العرب لمعايير استنبطها، ويرفض الفصيح المخالف. ومنهجٌ مقابله يقبل المسموع الفصيح ويسلم له، يتوخى وجوه الاستعمال المختلفة. والكوفيون من هذا الفريق الأخير، فهم انتهجوا منهج أبي عمرو في التسليم بما ورد عن العرب، واعتباره فصيحاً يستحق أن يقاس عليه، أو يحفظ على أنه لغة.

قال أحمد أمين:" وكانت هاتان النزعتان في البصرة في أيامها الأولى، فهم يقولون: إن ابن أبي إسحاق الحضرمي وتلميذه عيسى بن عمر كانا أشد ميلاً للقياس، وكانا لا يأبهان بالشواذ، وكانا لا يتحرجان من تخطئة العرب، وكان أبو عمرو بن العلاء وتلميذه يونس بن حبيب البصريان أيضاً، على عكسهما، يعظمان قول العرب ويتحرجان من تخطئتهم، فغلبت النزعة الأولى على من أتى بعدُ من البصريين، وغلبت النزعة الثانية على من أتى بعدُ من الكوفيين"[٢].

ويقول الدكتور ناصر الأسد: " ونحب أن نشير إلى أن هذا المنهج الذي اتبعه الكوفيون بعد، كان موجوداً في البصرة، مع وجود المذهب الثاني"[٣].

ونقل الزبيدي في طبقاته عن ابن أبي سعد قال:" قال ابن نوفل: سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عمّا وضعتَ مما سميته عربية، أيدخل فيه كلام العرب كله؟ فقال: لا، فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم، حجة؟

(١) طبقات فحول الشعراء١/ ١٦. وينظر أخبار النحويين البصريين للسيرافي، ص٤٥، وطبقات اللغويين والنحويين للزبيدي ص٣٥، ٤١.

(٢) ضحى الإسلام، ص٢٩٦.

(٣) مصادر الشعر الجاهلي ص٤٣٦، وينظر: مدرسة البصرة النحوية. ص٢٤٦.

قال: أعمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات"[١].

نقل الزجاجي في مجالسه أن الأصمعي حكى " عن عيسى بن عمر والكسائي أنه جمعهما الحسن بن قحطبة أول ما دخل بغداد. قال الكسائي: فسألته عن " همَّك ما أهمَّك " قال: فذهب يقول: يجوز كذا ويجوز كذا. قال: فقلت له: عافاك الله، وإنما أريد كلامَ العرب، ولم تجئ بكلام العرب"[٢]، فالكسائي هنا رجلٌ يهتم بالمروي من اللغة لا يرضيه تغييره مهما حاول أحد تخريجه لتصحيحه، وعيسى بن عمر على منهجه ومنهج بعض البصريين في فرض القياس والكسائي على منهج أبي عمرو بن العلاء ويونس في تحكيم المسموع أولاً.

قال ثعلب:" وليس أحدٌ يقدر أن يخطئ في هذه المسألة؛ لأنه كيف عُرّب فهو مصيب، وإنما أراد عيسى من الكسائي أن يأتيه باللفظة التي وقعت إليه"[٣]. أي التي جعلها قياساً.

٢. الكوفيون أهلُ قياسٍ تنظيراً وتطبيقاً.

لم يكن تقديم السماع واحترامه عند الكوفيين –مقتدين ببعض أئمة البصريين المتقدمين بما اتضح في الفقرة السابقة– عن ضعف لديهم في معرفة القياس أو المنطق، وإمامُهم الكسائي هو صاحب مقولة " إنما النحو قياسٌ يتبع "[٤].

(١) طبقات الزبيدي ص٣٩.

(٢) مجالس العلماء ص١١٤، وينظر طبقات الزبيدي ص٤٢.

(٣) طبقات الزبيدي ص٤٢.

(٤) في مطلع قصيدته يمدح تعلم النحو. ينظر إنباه الرواة٢/ ٢٦٧، والاقتراح ص١٧٥.
وعلى الرغم من شهرة هذا البيت بل القصيدة ونسبتها إلى الكسائي إلا أنه من الغريب أن الدكتور عبد الرحمن السيد في كتابه مدرسة البصرة، قال عند إيراده البيت " أما القياس فله خطر =

والقياس ليس غريباً عن الكوفة وأهلها، فقد عرفته جيداً، وبها نشأت مدرسة أهل الرأي في الفقه الإسلامي(١). وفيها عاش أبو حنيفة –رحمه الله– وتلاميذه وقبله كان محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قاضيها المعروف فقد "كان يفتي بالرأي قبل أبي حنيفة"(٢). "فليس غريباً أن تكون الكوفة موطناً للقياس"(٣).

وكان أهل الكوفة يفاخرون بهذه الثلة المتقاربة في الفكر ويقولون:" لنا ثلاثة فقهاء في نَسَق، لم ير الناس مثلهم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن. ولنا ثلاثة نحويون كذلك: عليّ بن حمزة الكسائي، وأبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، وأبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب "(٤).

فلا يُتصوّر مطلقاً أن يكون فقهاؤهم أئمةً رؤوساً رؤساء في الرأي والقياس، ونحاتُهم ضعافاً جهلة فيه!

كما أن الكوفيين هم روّاد علم الصرف الذي يعتمد في صغيره وكبيره على القياس والتناظر بين الصيغ، والمطابقة.

=

الشأن، ومن قوة الأثر في هذا العلم، ما جعل البعض يقول: إنما النحو قياس يتبع ..." ص٢٤٣. ولم يشأ أن يذكر اسم الكسائي إلا في الحاشية وعمّى اسمه في المتن؛ لأنه يناقض قصده من أن البصريين أساطين القياس. وكذلك كان يفعل حينما يتذمر ويتضجر من تعقيدات النحو وبعده عن روح اللغة ونهج العرب فإنه ينسب ذلك إلى النحاة من دون تخصيص، وحينما يشيد بصنيعهم وضبط قوانينه فإنه ينسبه إلى النحاة البصريين، في عدة مواضع من كتابه! ينظر ص٢١٥، ٢٣٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣١– ٢٣٦، ٢٥٠.

(١) ينظر دراسة في النحو الكوفي ص١٣٥.

(٢) الفهرست ص ٢٨٦. وينظر: ضحى الإسلام ص٢٧٨، ومصادر الشعر الجاهلي، ص٤٣٢.

(٣) أبو زكريا الفراء. د. الأنصاري ص٣٦٢.

(٤) إنباه الرواة٤/١١.

قال الدكتور أبو المكارم:" وهذه المناظرة تكشف –ثانياً– عن استقرار في القواعد الصرفية، بحيث أمكن القياس عليها والتفريع منها في مثل تلك الكلمات المعقدة، فإن استخلاص المطلوب في هذه الكلمات يتطلب معرفة بالحروف الأصلية والحروف الزائدة، كما يستلزم معرفة بالميزان، ويستدعي إحاطة بقضايا القلب والإبدال والإعلال والهمز...إلى آخر هذه الظواهر الصرفية، وهذا كله لا ينشأ فجأة، فلا بد أن يكون معاذ[1]قد تخصَّص في عمره الطويل– الذي بلغ المائة– في دراسة المفردات وتقلباتها، حتى استقرت عنده بعض قوانينها، ثم لا بد أن ينتقل هذا الاهتمام إلى المحيطين به والمشاركين له في النشاط العلمي " فمعاذٌ الهراء لديه" القدرة العقلية على استخدام هذه المادة وتفريعها، هذه القدرة التي حفزته إلى درس الصيغ والمفردات، ووضع بذلك في الصف الأول من علماء الصرف في نشأته الباكرة...بحيث يمكن أن يعد رائد الدراسات الصرفية "[2].

والكسائي كان عقلية فذة لا ينقصه التحليل والمنطق ومنه القياس. وهو صاحب مقولة:" إنما النحو قياس يتبع..." فحصر النحو كلَّه في القياس، وقد كان ممن يعنون بالقياس أيضاً إلى حد المبالغة والغلو فيه[3].

قال الدكتور الطويل عن الكسائي:" تأثر به –أي الخليل– وبالاتجاه العقلي والنظري في مدرسة البصرة...وهذا الاتجاه جعله يلجأ في بعض آرائه إلى القياس النظري...وقد أنكر الرضي هذه الصياغات الغريبة عن واقع اللغة"[4].

(١) معاذ بن مسلم الهراء، الذي قيل إنه أول من ألّف في الصرف:

(٢) تاريخ النحو العربي، ص١٠٣– ١٠٤.

(٣) ينظر مدرسة الكوفة ص١١٦.

(٤) الخلاف بين النحويين ص٥٨– ٥٩.

ويرى الدكتور المخزومي أن الكسائي "كان من تأثير العقل البصري فيه أن نزع منزع القياسيين في اعتداده بالقياس ومغالاته فيه "(١).

والفراء قد وُصف بأنه "كان يتفلسف في تأليفاته ومصنفاته، يعني يسلك في ألفاظه مسلك الفلاسفة"(٢)، وكان من أوائل من تأثروا بأصحاب المنطق في هذا الباب " واستطاع الفراء بعقلية الفيلسوف المتكلم أن ينظم ونسّق، ويرتب، ويعلل ويدلل"(٣).

قال عن نفسه:" كنت أسأل أعرابياً عن كلمة صواب، وأسأله عن كلمة خطأ يقارب لفظها، أمتحنه بذلك، فقال لي ما رأيت رجلاً يأتي بكلمة إلى جنبها كلمة أشبه شيء بها أبعد شيء منها منك.

قال أبو زياد الكلابي: ما رأيت أحداً أوقع على كلمة إلى جنبها كلمة أقرب شيء بها أبعد شيء منها منك"(٤).

ونقل ابن جني عن الفراء قوله:" إلا أن تسمع شيئاً من بدوي فصيح فتقوله"(٥).

ونقل ياقوت الحموي مقولة عن الفراء ينتقد فيها أئمة البصريين تدل على ما وصل إليه علمه في الحدود والمحددات. حيث يقول:" قال الفراء ولم يكن الخليل يحسن النداء ولا كان سيبويه يدري حدّ التعجب "(٦).

(١)مدرسة الكوفة ص٣٧٠. وينظر ص٣٤٧، ٣٦٩.
(٢) الفهرست لابن النديم ص٤٤. وإنباه الرواة ١٣/٤.
(٣) الخلاف بين النحويين ص٦٤.
(٤) إنباه الرواة٢/ ٢٧٣.
(٥) الخصائص٢/٩.
(٦) معجم الأدباء ١٧٤٥/٤.

والكوفيون من أوائل من ألَّف في القياس" فابن مروان الكوفي له كتاب في القياس على أصول النحو، وهشام الضرير له كتاب القياس "(١).

كما كان الكوفيون يملكون أداة نقدية لنقد قياس البصريين، ويكشفون المداخل عليه. روى الزجاجي مجلساً بين أبي العباس ثعلب ومحمد بن كيسان –يطول ذكره–، فحواه أن ثعلباً أورد على قياسات البصريين بعدة إيرادات(٢).

وقال في آخر مجلس من مجالسه:" قال ثعلب: كلّمتُ ذات يوم محمد بن يزيد البصري، فقال: كان الفراء يناقض، يقول: قائمٌ فعل، وهو اسم لدخول التنوين عليه. فإن كان فعلاً لم يكن اسماً، وإن كان اسماً فلا ينبغي أن تسميه فعلاً.

فقلت: الفراء يقول: قائمٌ فعلٌ دائمٌ لفظه لفظ الأسماء لدخول دلائل الأسماء عليه، ومعناه معنى الفعل لأنه ينصب فيقال: قائمٌ قياماً، وضاربٌ زيداً، فالجهة التي هو فيها اسم ليس هو فيها فعلاً، والجهة التي هو فيها فعلٌ ليس هو فيها اسماً. فأنت لمَ نصبتَ به وهو عندك اسمٌ؟ فقال: لمضارعته يفعل. فعارضتُه بقول العرب: جاءني آكلٌ طعامَك، ولقيتُ آخذاً حقَّك، وقلت له: قد نصبوا بآكل وآخذٌ، ويفعل لا يضارعهما إذ كان لا يقع موقع الفاعل والمفعول. فقال لي: مضارعته قد حصلت له في أصل بنيته. فألزمته تقدّم الصلة وفاعل غير متصرّف، وطالبته أن يجيز: طعامَك جاءني آكلٌ، وحقَّك لقيت آخذاً، فقال: أجيز المسألتين. فقلت له: لم يُجِز هذا أحدٌ؛ لأن الصلة لا تتقدم إلا عند تصرف الموصول، ومستحيل في البنية. من قال: طعامَك جاءني آكلٌ، وحقَّك لقيت آخذاً، أحال؛ لأن آكلاً وآخذاً لما منعا التصرف مُنعت

(١) أبو علي الفارسي، د. الشلبي ص٣٤. نقلاً عن كاب الفهرست لابن النديم ص١٠٤، ١٠٥.

(٢) ينظر مجالس العلماء، ص٢٤٤– ٢٤٦.

صلتهما التقدم، وجريا مجرى: بالله تعجبني ثقتُك، وعن طاعة الله يسوءني إعراضُك، كلّ واحدة من المسألتين خطأ؛ لأن الثقة والإعراض لا يحلّ محلهما مستقبلٌ يكون فاعل الفعل، فإذا كانا جامدين ممنوعين من التصرف لزمت صلتُهما التأخير"(١).

فأنت تلحظ قوة حجة الكوفي في إبطال قياس البصري وإضعافه.

ويذهب الشيخ محمد الطنطاوي أن من مؤشرات تحول الأخفش إلى المذهب الكوفي اهتمامه بالقياس حيث "تغيرت نزعته البصرية نزعة السماع إلى النزعة الكوفية نزعة القياس، بل أسرف فيها "(٢).

ويرى طنطاوي " أن الأقيسة التي اعتمد عليها البصري في تدوين مذهبه على العكس من ذلك فهي قليلة عنده بالنسبة إلى الأقيسة التي تكوّن منها المذهب الكوفي، ومن ثمة قيل: إن مذهب البصريين مذهب السماع ومذهب الكوفيين مذهب القياس"(٣).

حتى المسألة الشهيرة بين الفريقين وبالأدق بين قطبي الفريقين سيبويه البصري والكسائي الكوفي المعروفة (بالزنبورية) افتتحها بعض الكوفيين وهو الأحمر بالأسئلة القياسية لسيبويه(٤).

(١) مجالس العلماء، ص٢٦٥، ٢٦٦.

(٢) نشأة النحو، ص١٢٩.

(٣) نشأة النحو، ص١٠٧.

(٤) ينظر فيها كتاب مجالس العلماء للزجاجي، ص٩، ١٠. ونقلها بنصها الزبيدي في طبقاته، ص٧٠-٧١. وقد ساق الزبيدي القصة قبلها بروايات أخرى مختلفة في فصولها، وفي بعضها تواطؤ البرامكة مع الكسائي على المكيدة، وغيرها مما يظهر فيها أثر التدخل البصري فيها. ينظر كتاب: سيبويه إمام النحاة، كوركيس عواد، ص١٥-١٦.

يقول الدكتور الطويل في كتابه الخلاف بين النحويين ص٩١:" وبالطبع كل نقلة المناظرة بصريون =

قال المختار ديره:" وقد يزعم البعض أن الكوفيين بعيدون عن المنطق في نحوهم، وأن البصريين هم الذين كانوا أصحاب منطق وفلسفة، ولكن من يرجع إلى كتاب الإنصاف للأنباري، –على الرغم من أن الأقوال التي نسبت للكوفيين أشك في صحتها– يجد فيه عتاداً غزيراً من الحجج المنطقية العقلية التي أدلى بها الكوفيون في حوارهم وجدالهم الواسع من البصريين"(١).

ويقول الدكتور إبراهيم السامرائي:" وقد قيل في اختلاف الكوفيين عن البصريين في الدرس النحوي أن الكوفيين ابتعدوا عن التعليل الذي يضرب إلى أصول في المنطق والفكر الفلسفي في تفسير الظواهر النحوية واللغوية. وكأن هذه المقولة تثبت أن البصريين يذهبون في تعليلهم وتأويلهم مذهباً قائماً على أصول في المنطق. أقول: وهذه المقولة لا تستند إلى حقيقة واقعة، والدليل على فسادها أنك تجد في كتاب الإنصاف لأبي البركات الأنباري من تعليل الكوفيين وتأويلهم ضروباً لا تتصل بالعلم اللغوي على نحو ما تجد من ذلك في تعليلات البصريين "(٢).

=

أو أصحاب ميول بصرية، وأنا لا أجرد البشر من النوازع، فقد يكون في المناظرة نوع من التحدي أو من التظاهر أمام سيبويه، وهذا طبيعي لأن البغداديين في هذا العهد كانوا كوفيين في مذهبهم النحو، لكني لا أعتقد أن الأمر يصل إلى تخطيط لمؤامرة، وإحضار أعراب يرشوهم الكسائي ليحكموا له، وكيف يحدث هذا من الكسائي وقد وصفه أبو البركات الأنباري صاحب الإنصاف – وميوله بصرية – بما يفيد خلقه ودينه وأمانته وأنه في موقف من المواقف أخذ لسانه، قال: قطعه الله إذن إذا قلت ما لا أعلم ".

(١) دراسة في النحو الكوفي ص٤٣٤. وينظر ص١٥٤–١٥٥. على الرغم من أن المؤلف ناقض كلامه هذا في موضع آخر بقوله:" والفراء لم أقل عنه إنه لا يقيس، ولكن القياس عنده قليل "! ص٣٠١.

(٢) بحث: ألنا مدارس نحوية؟ د. إبراهيم السامرائي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني مج٦، ع٢٢، =

وبمثله قال الدكتور عبد الرحمن السيد، وذهب إلى أن الكوفيين ربما اعتمدوا على القياس بدون سماع(١).

وحتى شوقي ضيف بعد أن أوهن القياس الكوفي ونقضه رجع واعترف بأنه ليس صحيحاً أن الكوفيين لم يخضعوا نحوهم للمنطق والفلسفة –كما هي التهمة للبصريين– " فقد كانوا يخضعون بدورهم لهما، بل ربما زادوا عنهم خضوعا أحياناً ...ومن يرجع إلى كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين يجد فيه عتاداً غزيراً من الحجج المنطقية العقلية التي أدلى بها الكوفيون في حوارهم وجدالهم الواسع مع البصريين ينقض الزعم السالف نقضا. ومعنى ذلك أنه ينبغي أن نحذر مبالغات المشيعين للكوفيين حين يزعمون أنهم كانوا يبنون قياسهم دائماً على السماع، فقد كانوا يجافونه أحياناً ويضربون عنه صفحاً مهتدين بالمنطق العقلي الخالص"(٢).

وبمثل قوله قالت الدكتورة خديجة الحديثي وعلى خطاه سارت بإضعاف القياس الكوفي لكنها تثبت أن الكسائي كان يلجأ إلى" التعليل والتأويل في بعض الأقوال والآراء التي افترضها افتراضاً عقلياً ونظرياً وقال بها من غير سماع...وأدى قوله بها إلى تعقيد الظواهر التي طبقها فيه، وإلى البعد في التأويل والتقدير"(٣).

ويذهب الدكتور الأنصاري إلى الفراء يتوغل في القياس أكثر من البصريين

=

٢١ص٩–١٠. وينظر الخلاف النحوي، الحلواني ص٣٣٣.

(١) ينظر مدرسة البصرة النحوية. ص١٤٥، ١٥٤.

(٢) المدارس النحوية، ص١٦٤–١٦٥.

(٣) المدارس النحوية، ص١٥٤.

أنفسهم[١].

واعترف الدكتور الحموز –وهو أشد حماسة لوسم الكوفيين بالوصفية والأخذ بظاهر اللغة– بأن الكوفيين يلجؤون إلى التوهم والتخيّل والتأويل هاجرين احترام ظاهر النص، وأن في تعليلات الكوفيين بعض التأثيرات المنطقية الفلسفية كما في العامل الضعيف، والعامل القوي، والفرع والأصل، وانحطاط الفروع عن الأصول، والتوحيد، والفيض[٢].

فالكوفيون يملكون معايير محددة واضحة، يعرفون بها ما يمكن أن يكون أصلاً يقاس عليه وما لا يصلح. فهذا الفراء يروي مقولتين للكسائي تحددان قيمة النادر والقليل، قال الفراء: " وكان الكسائي يعيب قولهم: (فلتفرحوا)؛ لأنه وجده قليلاً فجعله عيباً. وقال عن النادر: وكان الكسائي يقول: هما مفعل نادران لا يقاس عليهما، وقد ذهب مذهباً"[٣].

وقد أحصى الدكتور الرباع جملة من الأحكام التقويمية الدالة على الكم في كتاب الفراء وساق عدداً كبيراً منها بشواهدها، مثل مصطلحات القليل والنادر والشاذ وما يماثلها من ألفاظ " لا يكادون يقولون، وليس بالكثير، ونحو ذلك، ثم أحكام الرفض والمنع، مما يدل على وضوح المعايير لدى الفراء وغيره من الكوفيين"[٤].

ويرى الدكتور الحلواني بعد تحليل وتتبع لمسائل الإنصاف أن صورة المذهب

(١) ينظر أبو زكريا الفراء، ص٣٨٠.

(٢) الكوفيون. د. الحموز ص١٣٣، ١٧٣. وعرض في فصل كامل ص١٧٥ خروج الكوفيين عما نسبه إليهم من الوصفية.

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء١/٤٩٦.

(٤) أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن، ص٤١٦، وينظر دراسة في النحو الكوفي ص١٥٤–١٥٥. وبحث المعيارية عند الكوفيين في الحكم على المسموع ص٢٥، ٢٦.

الكوفي في الإنصاف ليست بعيدة الشبه عن صورة المذهب البصري، وأن المنهج الذي يتبعونه فيه كثير من أساليب المنطق وطرائقه مثلما في منهج خصومهم(١).

ومقولة الفراء:" واعلم أن كثيراً مما نهيتك عن الكلام به من شاذ اللغات ومستكره الكلام لو توسعت بإجازته لرخصت لك أن تقول: رأيت رجلان، ولقلت: أردتُ عن تقول ذلك"(٢). قاطعة في نقض كل دعوى تسمه وقومه بالقياس على الشاذ. وأن " ظاهرة الشذوذ في العربية شيء أدركه الكوفي، ظهر ذلك في أحكامه التي يطلقها على بعض الظواهر"(٣).

وفي نقد مضاد من جبهة أخرى يرى محمد طنطاوي أن الكوفيين " اعتمدوا على القياس النظري عند انعدام الشاهد انعداماً كلياً...وأن البصريين لا يعولون على القياس النظري عند انعدام الشاهد إلا فيما ندر جداً، أما الكوفيون فطالما جنحوا إليه"(٤).

ويرد الدكتور الطويل على هذا الاتجاه الغريب بعملية إحصائية استقصائية في مسائل الخلاف ويصل إلى أن" الحكم على أن الكوفيين أكثر اعتماداً على القياس النظري بعيدٌ عن الصواب، ولا يقوّم المذهب الكوفي تقويماً دقيقاً...وأنا لا أتصور بحال من الأحوال قوماً يعتدون بكل مسموع، ثم يعتمدون على القياس النظري، وهم أصحاب ثروة لغوية، وتروج عندهم سوق الشعر والأدب، بينما من يهدرون السماع القليل ويحكمون بالشذوذ أو الندور ويخطئون العرب أحياناً، هؤلاء لا يجنحون إلى

(١) الخلاف النحوي -٣٣٣- ٣٣٧.

(٢) مرويات نحاة الكوفة ص٦٠٣، نقلاً عن كتاب تكملة إصلاح ما تغلط به العامة ص٥. ولغة قريش ص٢٧٧.

(٣) مرويات نحاة الكوفة ص ٤٠٦.

(٤) نشأة النحو ص ١٢٤.

القياس النظري إلا في النادر!"[1]. ويصل إلى نتيجة إحصائية في كتاب الإنصاف إلى " أن المسائل التي كان الكوفيون فيها واقعيين كان البصريون نظريين، وفي المسائل التي كان البصريون فيها واقعيين نرى الكوفيين فيها نظريين"[2].

والخلاصة " أن البصريين والكوفيين يقيسون، وليس صحيحاً ما قيل عن مذهب البصريين أنه قياسي تماماً، وأن المذهب الكوفي سماعي صرف" [3].

٣. أن الكوفيين قد يأخذون بالقياس على الكثير، ويرفضون المسموع القليل في مواضع كثيرة:

مما يدل على أن مقولة إن الكوفيين يقيسون على القليل والشاذ ويتخذونه أصلاً هي مجرد دعوى لا تستند إلا إلى تطبيقات محدودة غير كافية لإرساء مثل هذه السمة الأساسية في المنهج الكوفي، أنهم لو كانوا يؤمنون بها ويعملون بمؤداها، لاعترفوا بها، بل لافتخروا بها سمة تفرقهم عن فرقائهم، ولتفوقهم عليهم، –كما يزعم الكثير بأنهم حريصون على إثبات ذاتهم ونحوهم وتميزهم عمّن سبقهم– ولكانت حاضرة في الحجاج والمجالس والنقاشات العلمية بين الفريقين. إن أحداً من الكوفيين لم يقل يوماً: نحن نقيس على كل مسموع، وإننا لا نشترط مثل البصريين الكثرة. فلما لم ينبرِ واحدٌ ممن نسب هذه الدعاوى إليهم أن يورد قولاً لكوفي واحد يقطع بنسبة التوسعة في المقيس عليه إلى الكوفيين عُلم بطلانها،" فتخلي الكوفيين عن أهم ما في أيديهم من استقلال منهجي، مع وجود الدوافع لإبرازه، لهو أوضح الأدلة على أن ذلك الاستقلال كان صناعة أفهام النحويين والباحثين حين نظرهم في مأثور الكوفيين من

(١) الخلاف بين النحويين ص١٥٤.

(٢) الخلاف بين النحويين ص٥٠٤.

(٣) القياس النحوي –المجلد ١– الصفحة ١٩– جامع الكتب الإسلامية.

الظواهر، ولم يكن الكوفيون يدّعونه،

وإلا كيف نفهم أن يكون النحويون المعارضون للكوفيين أحرص منهم على إبراز تميزهم وتفردهم؟ "[١]

يقول الدكتور تركي العتيبي:" والذي ظهر لي من دراسة مسائل هشام أنه لا يخضع لهذا الحكم على إطلاقه"[٢].

وقد يخفى على كثير من الدارسين أن الكوفيين قد يكون أمرهم على خلاف ما قيل عنهم، فيصل بهم الاهتمام بالقياس أن يقدموه أحياناً، ويرفضوا أو يؤلوا ما خالفه من سماع كما هو منهج البصريين تماماً.

حدث ذلك منهم في وقت مبكر على يد الكسائي نفسه، " وحسبنا أن نضرب هنا مثلاً واحداً، يصور تغير أسلوب الكسائي شيخ الكوفيين بعد ان اتصل بالبصريين، أو بتعبير أدق بعد أن ثقّف نفسه بالمنهج النحوي الذي أخذه عن الخليل مباشرة ثم عن سيبويه؛ لا يلبث أن يتغير إذ يجتمع مع الأصمعي عند الرشيد، فينشد الكسائي لأفنون التغلبي[٣]:

لو أنني من عادٍ ومن إرم غذى سخل ولقمان ومن جدن
أم كيف ينفع ما تعطى العلوق به ريمان أنفٍ إذا ماضن باللبنِ

فاعترض الأصمعي على رواية الكسائي بالرفع، وخاطبه مصححاً: ريمانَ أنف،

(١) مرويات نحاة الكوفة ص٥٩٩.

(٢) هشام بن معاوية الضرير. ص٣٦٠.

(٣) البيتان من قصيدة منسوبة لأفنون التغلبي في الكامل للمبرد١/١٤٠، ولسان العرب(علق)١٠/٢٦٨، وخزانة الأدب١١/ ١٣٩، وشعر تغلب في الجاهلية، أيمن محمد ميدان، ص١٣٩، وبلا نسبة في الخصائص ٢/١٨٤، ومغني اللبيب ص٦٧.

فأقبل عليه الكسائي قائلاً: اسكت، ما أنت وهذا؟ يجوز ريمانُ وريمانَ وريمانِ بالرفع والنصب والخفض، أما الرفع فعلى الرد على ما لأنها في موضع رفع بينفع، فيصير التقدير: أم كيف ينفع ريمانُه أنف، والنصب بتعطى، والخفض على الرد على الهاء التي في به)[1]...فالكسائي هنا ليس الكسائي هنالك[2]، إنه يرفض هنا أن يُعنى بتصحيح الرواية ما دام يجد لنطقه في قواعد العربية ما يصححه حتى إذا حاول الأصمعي الراوية أن ينبهه إلى خطئه في الرواية رفض مستنداً إلى تأويله، فانعكس بذلك على موقفه الذي سبق مع عيسى بن عمر"[3].

وتتبع الأستاذ سعيد الزبيدي جملة من النصوص تثبت عكس ما نسبه إليهم المؤاخذون، وأن الكوفيين وقفوا عند القليل ولم يقيسوا عليه، فما ينسب إليهم بأنهم يقيسون على النادر والشاذ باطلٌ، مع عدم نكران الاختلاف بين الفريقين في مواضع مختلفة[4].

والفراء " نراه أحياناً كثيرة لا يقيس على الشاهد الواحد، بل إنه لا يعتد بالسماع ولو تعدد في كثير من الأحيان برغم
أنه هو الذي سمعه بنفسه"[5].

(١) مجالس العلماء، ص٤٢، وطبقات الزبيدي ص١٤٠، وأمالي ابن الشجري١/٥٤، ومغني اللبيب ص٦٧.

(٢) في موقفه السابق مع عيسى بن عمر.

(٣) تاريخ النحو العربي، د. أبو المكارم ص١٢٢، ١٢٣، وينظر كتابه: مدخل إلى تاريخ النحو العربي ص١٢٣.

(٤) ينظر كتابه القياس في النحو العربي نشأته وتطوره، ص ٥٦–٦٥، وينظر بحث أصول النحو الكوفي، رباع ص٤٠٩.

(٥) أبو زكريا الفراء. د. الأنصاري ص٣٧٨.

قال الدكتور الخثران:" وإن المقولة التي أطلقتها الروايات التي مفادها أن الكوفيين قد أخذوا الشاذ والنادر وجعلوه أصلاً من أصولهم، وقاسوا عليه تحتاج إلى دراسة وتدقيق"(١).

ومن زاوية أخرى يرى الدكتور أحمد مختار عمر:" أن البصريين قد خالفوا أصلهم في القياس على الكثير، وترك القليل، وذلك في مسائل متعددة من مسائل النحو، فنراهم تارة يمتنعون عن القياس على الكثير وتارة يقيسون على المثال الواحد"(٢). وساق عدة أمثلة على ذلك.

وقد أثبت قياس البصريين على القليل غير واحدٍ من أصحاب الدراسات الحديثة بالأمثلة والشواهد من كلامهم(٣).

وربما أخذ الخلاف النحوي بين أفراد المذهبين اتجاهاً معاكساً لما يشاع، فنرى الكوفي يلجأ إلى القياس فقط، ويتمسك البصري بالسماع.

قال الأشموني:" واختلف فيما لم يسمع – أي من فعال ومفعل من العدد– على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه يقاس على ما سمع. وهو مذهب الكوفيين والزجاج ووافقهم الناظم في بعض نسخ التسهيل، وخالفهم في بعضها. الثاني: لا يقاس بل يقتصر على المسموع، وهو مذهب جمهور البصريين..." (٤).

وفي إحدى المناظرات بين رجال الفريقين انعكست الآية فنرى الكوفي يسخر

(١) ظاهرة التأويل في الدرس النحوي. ص٤٢.

(٢) البحث اللغوي عند العرب، ص١٤١.

(٣) ينظر: المعيارية عند الكوفيين في الحكم على المسموع والقياس عليه. ص٢٤١.

(٤) شرح الأشموني٢/ ٢٤٢.

من البصري في عجزه عن مجاراة قياسه. فقد "حضر الكسائي حلقة يونس بالبصرة، فقال الكسائي ليونس: لم نصبت (حتى)الفعلَ المستقبل؟ فقال له يونس: هذا حالها من يوم خُلقت، فضحك منه الكسائي"(١). هنا نرى الجواب الفطري والوقوف عند السماع كان في الجانب البصري، والبحث لما وراء الظاهرة وقياسها على مثيلاتها كان في الجانب الكوفي.

ومهما قيل عن احترام الكوفيين للسماع وتقديمه فإنه " ليس معنى هذا أن الكوفيين لا يجافون الواقع اللغوي، ولكن للكوفيين مسائل يجنحون فيها إلى النظرية البحتة. ويبتعدون عن الحس اللغوي. وللفراء الكوفي أقيسة كثيرة لا يستند فيها إلى السماع"(٢).

قال الدكتور الحلواني:" والحق أن البصريين ينحون هذا المنحى في منهجهم، وأن الكوفيين يعللون ويقيسون ويرفضون النقل أحياناً، فقد أجاز ابن السراج: ضرباني وضربت الزيدين، ثم قال: فأضمرت قبل الذكر؛ لأن الفعل لا بد له من فاعل، ولولا أن هذا مسموع عن العرب لما يجز(٣). ومعنى هذا أنه يجيز القياس عليه؛ لأن كل ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، كما يقول شيوخ البصريين، أما الكوفيون

(١) إنباه الرواة٢/ ٢٦٩.

(٢) الخلاف بين النحويين ص٥٠٣. وبالحق فإن المؤلف بذل جهداً في تحليل مسائل الإنصاف وقام بإحصائية، كشف فيها عن نسبة المسائل التي تمسك فيها كلُّ فريق بالسماع، ونسبة المسائل التي لم يكن له إلا القياس. وكان الكوفيون لهم نصيب وافر من الاتجاهين. ينظر من ص٥٠٣– ٥٠٩.كما ساق الدكتور عبد الرحمن السيد أمثلة كثيرة على قياسات الكوفيين. مدرسة البصرة ص١٣٣–١٣٨، ٢٥٠.

(٣) أحال المؤلف على مخطوط كتاب أصول النحو لابن السراج، ولم أجده في المطبوع تحقيق الفتلي.

فرفضوا التركيب، كما يصرح ابن السراج في الموضوع نفسه، وحجتهم أن الإضمار لا يكون قبل الذكر، ومعنى هذا أنهم ينكرون السماع، ولا يقيسون عليه، وبهذا يستحيل البصريون إلى سماعيين، ويستحيل الكوفيون إلى معياريين أحيانا"(١).

وقال السويح:" والفراء يقيس مع وجود السماع مخالفاً ما عرفناه عن البصريين من أنه لا قياس – عندهم – ضد السماع. وأكثر من هذا أنه لا يكتفي بأن يقيس مع وجود السماع في المقيس عليه، بل يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك فيقيس مع وجود السماع في المقيس نفسه. فنراه هكذا يتعمق فيقيس أمراً هو في ذاته مسموع، وهذا لم يسبق له مثيل عند غيره"(٢).

ويقول الدكتور علوش عن الكوفيين:" إذ يحكّمون القياس في مواضع لم يرد فيها سماع قطعاً، ويغرقون في ذلك أكثر من البصريين. وكأنهم أرادوا أن يقلدوهم حتى يظهروا لهم أنهم ليسوا أقل منهم تمسكاً بالعقل واستخداماً للمنطق"(٣).

ولعل أبا العباس ثعلبا صوّر لنا جزءاً من موقف المذهبين في القياس والسبب في رفض بعض قياسات النحويين عامة قال:" العرب تخرج الإعراب على اللفظ دون المعاني، ولا يُفسِد الإعرابُ المعنى، فإذا كان الإعرابُ يفسد المعنى فليس من كلام العرب؛ وإنما صحّ قول الفراء لأنه عمل العربية والنحو على كلام العرب، فقال: كل مسألة وافق إعرابها معناها، ومعناها إعرابَها فهو الصحيح، وإنما لحق سيبويه الغلطُ لأنه عمل كلامَ العرب على المعاني، وخلّى الألفاظ، ولم يوجد في كلام العرب ولا أشعار

(١) الخلاف النحوي للحلواني ص٣٠٥.

(٢) القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة ص٢٦٦، ٢٦٧. وينظر مواقف الفراء من بعض القراءات وبعض المأثور عن العرب في: أبو زكريا الفراء ص٥١٧– ٥١٨.

(٣) ابن الأنباري وجهوده في النحو، ص٢٧٩.

الفحول إلا ما المعنى فيه مطبِّق للإعراب، والإعراب مطبّقٌ للمعنى. وما نقله هشام عن الكسائي فلا مطعن فيه، وما قاسه فقد لحقه الغمز؛ لأنه سلك بعض سبيل سيبويه، فعمل العربية على المعاني وترك الألفاظ، والفراء حمل العربية على الألفاظ والمعاني فبرع، واستحق التقدمة، وذلك كقول: (مات زيد)، فلو عاملت المعنى لوجب أن تقول: (مات زيداً)؛ لأن الله هو الذي أماته، ولكنك عاملت اللفظ، فأردت: سكنت حركات زيد"(١).

وقال:" وأدركنا العلماء يردّون في العلم أقاويلَ العلماء، ثم تكون العلل بعد، ثم رأينا الناس بعد ذلك يتكلمون في العلم بآرائهم ويقولون: نحن نقول، فيأتون بالكلام على طباعهم وبحسب ما يَحسن عندهم، وهذا سبب ذهاب العلم وبطلانه"(٢).

وحينما يرى المؤاخذون قوة عناية الكوفيين بالقياس واحتفائهم به انعكست وجهة نقدهم لهم، ويعيبونهم، لكن هذه المرة على مغالاتهم في القياس! كما فعل صاحب كتاب مدرسة البصرة النحوية إذ ينتقد الكوفيين بأنهم يمجدون القياس على حساب السماع، على عادته في سبيل تمجيد البصريين الذين" لم يقعوا فيما وقع فيه الكوفيون، ولم تزل بهم أقدامهم إلى موطن الخطأ، فلم يجعلوا القياس وحده يتحكم فيهم، ويصرف قواعدهم، ويتخذ أساساً للغة ولو لم يسانده سماع، أو يؤيده نقل"(٣).

ومع إجماع الجميع على أن الكوفيين لا يصل بهم الأمر إلى تقديس أقيستهم إلا أن ذلك ليس في كل حين ولا يصدق عليهم قول بعضهم إن " تخطئة العرب لا نراه

(١) طبقات الزبيدي ص١٣١.
(٢) المرجع السابق ص ١٣٢.
(٣) مدرسة البصرة النحوية ص٢٥٠.

عند الكوفيين "[١]. بل قد يجنح بهم تمسكهم بقياسهم إلى تخطئة العرب.

يقول الدكتور أحمد مكي الأنصاري: " من المآخذ التي أخذتها على صاحبي أبي زكريا الفراء أنه أحياناً كان يخطّئ العرب في لغتهم، فيحكم على قول العربي بالغلط إذا لم يتفق مع القواعد التي صنعها بيديه، شأنه في ذلك شأن البصريين الذين يحكّمون القواعد والمنطق في اللغة...كما أنني أخذت على صاحبي ما هو أدهى من ذلك، فليته وقف عند تخطئة العربي فحسب، وإذن لهان الخطب، ولكنه ذهب إلى تخطّئ القراءات بوجه عام، حتى أنه كان أول من فتح باب القدح على قراءة سبعية، هي قراءة ابن عامر أعلى القراء سنداً "[٢]

ويرى الدكتور محمد رباع أن ما ورد عن الفراء من مواقف تشدد وتخطئة ورفض للقراءات القرآنية يفوق ما ورد عن سيبويه والبصريين، وما ورد رفضه وتخطئته للعرب الشيء الكثير[٣].

وقال الدكتور عبد الله الخثران عن الكوفيين:" لسنا ندعي أن مذهبهم قد خلا من التأويل تماماً بل قد ورد عن بعضهم نحاتهم تأويلات بعيدة في التعسف والتمحل"[٤]. وساق لها أمثلة.

وبعد تتبع لمسائل الندرة عند الفريقين، يقول الأستاذ أحمد بويا:" وقد أثبتت

(١) الخلاف بين النحويين ص١٥١. وينظر مرويات نحاة الكوفة ص٤١٩-٤٢١.

(٢) أبو زكريا الفراء، ص٥١٧- ٥١٨. وينظر ص٣٨٣-٣٩٣. على الرغم من أن المؤلف توصل قبل ذلك إلى نتيجة مفادها أن الفراء هو مؤسس منهج الإصلاح والتيسير في النحو العربي. تحت عنوان: أثر الفراء في تيسير النحو. ص٤٢٣ وما بعدها.

(٣) ينظر أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن، محمد رباع،٢/ ٤١١. وينظر كتاب الخلاف النحوي للحلواني ص٣٤٠-٣٤٩. أمثلة كثيرة على ذلك.

(٤) ظاهرة التأويل في الدرس النحوي. ص٤٦.

هذه الدراسة أن الكوفيين قد ردوا النصوص الصريحة واعتمدوا على القياس وتأولوا وتمحلوا ظاهر النصوص اللغوية كما فعل إخوانهم البصريون "(١).

وقال في خاتمة البحث:" يشيع بين الباحثين والدارسين أن البصريين أهل قياس وأن الكوفيين أهل سماع وقد أثبتت هذه

الدراسة أن ذلك باطل وأن الكوفيين أهل قياس وعولوا عليه في كثير من المسائل وردوا النصوص بمجرد أن خالفت أقيستهم ومن هذه النصوص القراءات القرآنية "(٢) .

وتتبعها أيضاً الدكتور المطرودي ثم أعقب قائلاً:" هذه النصوص التي عرضها البحث في الورقات الذاهبة كشفت لنا أن الكوفيين كانوا لا يعتدون بكل سماع يأخذونه عن العرب، ففي المروي ما لا يؤسس عليه الكوفيون قاعدة قياسية، وكانت تلك نقطة التقاء مع البصريين، وهي نقطة منهجية، وقاسم معرفي مشترك، يجتمع فيه الفريقان، ولا يقصد من ذلك أنهما يجتمعان في الظواهر الجزئية التي تعدّ من خصائص الشعر، وإنما يراد هنا اتفاقهم على الظاهرة المنهجية، وهي إخراج بعض الظواهر، وإن اختلفوا فيها عن بيئة الاستعمال"(٣).

وبهذا ندرك سبب مجيء " كلمة القياس حائرة بين البصريين والكوفيين، فتارة نراهم ينسبون المدرسة البصرية إلى القياس، وأخرى نراهم يعكسون "(٤).

٤. أن الدارسين المحدثين قد بنوا رؤيتهم على مقولات غير متجهة من بعض

(١) الندرة في الدراسات النحوية، ص٢٤٩.
(٢) المرجع السابق، ص٣٠٥.
(٣) المرجع السابق ص٤٦٧.
(٤)كتاب: أبو زكريا الفراء. ص٣٦٠.

المتقدمين:

إذا كان هؤلاء الدارسون من المؤيدين والمؤاخذين الذين وصفوا القياس الكوفي بالضعف، وقياسهم على كل مسموع لم ينطلقوا في حكمهم هذا من تصريح صريح من الكوفيين بما نسبوه إليهم، ولم يقيموا رؤيتهم على استقراء وافٍ لتراث الكوفيين، فلم يحاكموا الكوفيين من أقوالهم ومواقفهم، فإن غاية ما استندوا إليه هي مقولات لبعض النحويين المتقدمين تشي بما ذهبوا إليه، ومن ذلك(١):

- مقولة ابن درستويه:" كان الكسائي يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة، فيجعله أصلاً، ويقيس عليه، فأفسد بذلك النحو"(٢).
- مقولة ابن السراج عن الفراء: "وهو وأصحابه كثيراً ما يقيسون على الأشياء الشاذة"(٣).
- مقولة علم الدين اللورقي الأندلسي صاحب كتاب المحصل في شرح المفصل:" الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً، وبوّبوا عليه بخلاف البصريين"(٤).

(١) عددت هؤلاء الثلاثة هم الأصل في إطلاق هذه المقولات، وما عداهم فهم تبع. مثل ابن بابشاذ في شرح الجمل١/٣٧٤، وابن هشام الخضراوي في الهمع١/١٥٣/ وأبي حيان في التذييل١٥/٢٦٣، وابن عصفور في شرح الجمل١/٣٣١، والشاطبي، في المقاصد الشافية٣/٤٥٨، ٥/٢٩٤، والسيوطي في الاقتراح ص١١٤، وينظر كتاب الاستشهاد والاحتجاج باللغة د. عيد ص ٧٧-٨٢.

(٢) معجم الأدباء٤/١٧٤٤، وبغية الوعاة٢/١٦٤.

(٣) أصول النحو٢/٢٥٧.

(٤) الاقتراح، ص٤٢٣، وآراء علم الدين اللورقي الأندلسي، السيف، رسالة ماجستير من جامعة الإمام ص ٥١٨.

وقد خلص الدكتور حسن هنداوي بعد جولة وتحليل لكتب النحويين إلى أن " كلَّ هذه الأمثلة نستطيع أن نقول مطمئنين: إن إطلاق القول بأن الكوفيين يقيسون على الشاذ حتى (لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً، وبوّبوا عليه) وأن الكسائي (كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة، فيجعله أصلاً، ويقيس عليه) نقول: إن إطلاق هذا القول فيه تجوّز كبير. وإذا تنبهنا إلى أن صاحب القول الثاني هو ابن درستويه، اتضح لنا سر هذا الطعن في الكسائي، فابن درستويه بصري[1]، والكسائي شيخ مدرسة الكوفة. وقد حشدنا هذه الأمثلة لكي لا يعترض علينا بقلة الشواهد في هذه القضية...ولو تتبعنا الشواهد في النحو والتصريف واللغة لاجتمع عندنا ثروة ضخمة مما جعله

الكوفيون شاذا لا يقاس عليه"[2].

وقد وقف الدكتور إبراهيم المطرودي مع هذه المقولات وفندها واحدة واحدة، مبيناً ما بينها من عمومية وتناقض واختلاف وضعف منهجي[3].

ولقد شاع بين الدارسين والباحثين " أن الكوفيين يقعّدون على النادر والشاذ وأنهم لو سمعوا بيتاً شاذاً بنوا عليه أصلاً، وأنهم قد اعتمدوا على السماع ولم يحكّموا القياس كما فعل البصريون. وهذا الرأي مبني على خطأ وظنٍ وسببه بما شاع وانتشر في كتب البصريين الأوائل كالمبرد وابن السراج وغيرهم وما اتهم به ابن الأنباري أخيراً الكوفيين في كتابه الإنصاف من التقعيد على النادر والشاذ، وهذا الاعتقاد ينافي

(١) بل " يتعصب للبصريين عصبية شديدة " الفهرست ص٤٨. ينظر: أبو علي الفارسي، ص١٧٥.

(٢) مناهج الصرفيين ومذاهبهم، ص٢٥٨-٢٥٩.

(٣) ينظر مرويات نحاة الكوفة. ص ٣٩٨-٤٠٦، ٤٢٠، ٥٩٠، ٥٩٨.

الواقع "[١].

ومن الناحية التطبيقية فإن اعتماد المؤاخذين على كتب الخلاف النحوي التي هي إحدى مصادر شيوع النظرة السائدة عن القياس عند الكوفيين هو الآخر غير سليم ولا متجه، فالذي ثبت بالتدقيق والتمحيص والاستقراء والمطابقة أن كتب الخلاف لا تصلح مصدراً لبناء الأحكام على التجمعات النحوية أو الأفراد، ولا لدراسة الظواهر النحوية بعامة. ذلك أنها ينقصها مقومات الإنصاف والتجرد والصحة في النسبة، وغيرها ذلك مما أفقدها القيمة العلمية لتكون مصدراً في مثل هذه الأحكام. كما سيأتي بيانه.

قال الدكتور الحلواني:" والذي يتميز به قياس البصريين –كما في الإنصاف– هو الصحة والدقة على حين نرى قياس الكوفيين في معظم المسائل تنقصه الدقة والإحكام... ولكننا لا نستطيع أن نطمئن إلى ذلك، فلأبي البركات كثير من أقيسة الكوفيين المفتعلة"[٢].

وفي موضع آخر يرى أن الأنباري لديه أخطاء في موقفه من أقيسة الكوفيين حيث " نجده في مواضع غير قليلة ينقض علل الكوفيين وأقيستهم، وفي نقضه ما لا يقنع "[٣]. وساق عدة نماذج.

قال صاحب كتاب مسالك القول:"وليس صحيحاً أن الكوفيين عوّلوا على كل مسموع كما يفهم كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، وإذا بدا أن الكوفيين كذلك في شيء من المسائل التي اشتد الجدل فيها بينهم وبين البصريين

(١) الندرة في الدراسات النحوية ص٩١.

(٢) الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، ص٢٩١.

(٣) الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، ص٣٩٥.

فذلك أن المناظرة فيها كانت منافسة بل مغالبة بين عالمين متعصبين لا معارضة بين مذهبين وطريقتين ولو صح أن الكوفيين يعملون بكل شاذ ويقيسون عليه لما استقام لهم أصل أو حكم قياسي وإلا كيف يصد عليهم أن غفلوا عن الأكثر والأغلب فيما قننوه وقعدوه"(١).

٥. أن هؤلاء الدارسين قد جعلوا قرب الكوفيين وبعدهم عن قواعد البصريين هو معيار النقد:

إننا إذا تلمسنا المعيار الذي يحتكم إليه المنتقدون في حكمهم وجدناه هو قياس البصريين وقواعدهم، فإن الشاذ عندهم ما قال عنه البصريون شاذاً، والضعيف عندهم ما ضعّفه البصريون وهكذا. وهذا لا يتجه في المنهج العلمي نقداً، ولا يستقيم في الأحكام عدلاً. فعلى فرض التسليم بتفوق البصريين بالقياس وإحكامهم له، وضعف قياس الكوفيين كما يقول عنهم المؤاخذون بأنهم " يقيسون على الشاذ، ويعتدون بالمخالف للأصول. فمن الذي حكم بالشذوذ؟ وما الأصول التي خالفوها؟ لا شك أنه شذوذ في نظر البصريين وحدهم لا في نظر العرب الذي نطقوا به، والأصول ما هي إلا أصول بصرية وضعوها وأرادوا أن يلزموا غيرهم بها بل تجاوزوا الحد فأرادوا أن يلزموا أصحاب اللغة بأصولهم التي وضعوها فيما بعد"(٢).

هنا نعلم بأن الإفساد الذي اتهم به البصريون الكوفيين وعلى رأسهم الكسائي " إنما هو إفساد أصولهم ومقرراتهم، أما كونه يمسّ اللغة، أو يمس النحو، فيحتاج إلى برهان، لا أظنهم استطاعوا أن يأتوا به"(٣)، ولن يأتوا به، فمن الظلم أن تحاكم غيرك

(١) الندرة في الدراسات النحوية ص٩١، نقلاً عن كتاب مسالك القول ص٥٧.
(٢) الخلاف بين النحويين ص١١٠. وينظر ص١٣٥-١٤٤.
(٣) مدرسة الكوفة ص١١٧. وينظر ص٣٧٧.

على مقاييس ومعايير لم يتفق الطرفان على ثبوتها، والاحتكام إليها.

قال الدكتور الحلواني في بيان منهج الأنباري في الإنصاف:" وكثيراً ما نجده يحاسب الكوفيين في مسائل كثرة مستنداً في ذلك على أصل بصري، ويتهمهم بالخروج عليه، وهذا غير صحيح من نحوي نصب نفسه حكماً عدلاً بين الفريقين؛ لأن الأصل الذي يستند إليه ليس إلا من تقرير نحاة البصرة ولا يُلزم به الكوفيون"(١).

وهذا ما تقرأه صراحة في نقد هؤلاء حيث يرون أن" الكوفي قد تحلل من القيود التي تقيد بها البصري"(٢)، وأن الكوفيين "توسعوا في القياس وأجازوا وضع الأقيسة الجديدة على ما جاء في هذا المسموع ومخالفة الأقيسة التي وضعها البصريون"(٣).

هنا ضع علامة تعجب ونقطة توقف لتعرف كيف يحاكم أحد الطرفين على مخالفته منهج منافسه؟

٦. أن هؤلاء الدارسين المحدثين قد أغفلوا طبيعة التنافس بين الفريقين ومنهج التعامل معه:

من المتقرر في علم الرجال أنه في خضم التنافس لا تقبل أحكام الأقران بعضهم عن بعض.

هذا ما غفل عنه المؤاخذون الذين سلّموا بما حملته كتب التراجم البصرية المتعصبة(٤)، التي لا تصلح مصدراً لتلقي الأخبار فضلاً عن اتخاذها مصدراً للأحكام

(١) الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، ص٣٩٣.

(٢) نشأة النحو ص١٣٣.

(٣) المدارس النحوية، د. خديجة الحديثي ص١٤٢.

(٤) يبرز هذا التعصب عند أربعة من أصحاب الطبقات البصريين وهم: اليزيدي وأبو حاتم السجستاني وجعفر بن محمد، ثم أبو الطيب اللغوي الذي يروي عن هؤلاء، ثم تبعهم بنقل رواياتهم دون تمحيص الأنباري في نزهة الألباء، وياقوت الحموي، والسيوطي في الاقتراح =

والحكم بين الفريقين، باعترافهم كما يعبر عنه الأستاذ سعيد الأفغاني بقوله:" نحن اليوم نملك من كتب البصريين عددا صالحاً يساعدنا في إرسال الأحكام بشيء من الاطمئنان، فقد راجت في الأقطار منذ تأليفها حتى اليوم، وشرح منها الشيء الكثير، وتداولته الطلبة على مر السنين...وهذا كله قد خدم كتب البصريين ونحوهم خدمة لم يحظ ببعضها المذهب الآخر. أما الكوفيون فلم يطبع من كتبهم النحوية حتى الآن شيء فيما أعلم، وإنما اطلعنا على أقوالهم في كتب المتأخرين منثورة على المسائل، أي أن آراءهم وردت في كتب خصومهم مع شيء من التجوّز للرد عليها، فإن نحن اعتمدنا على ذلك في إصدار الأحكام لم نكن إلى العدل في شيء، والحق يقضي ألا نرسل حكماً بين فريقين إلا بعد الاستماع إلى حجج كلٍّ من فيه. وهذا مع الأسف ليس ميسوراً الآن"(١).

وهذا خلل منهجي مسقط لهذه الأحكام التي لم تبنَ على استقراء وتقصي في تراث الفريقين تبعه مقارنة بينهما ليتجلى الحكم من نتاجهم.

ومرة أخرى يعترف الأفغاني بفساد هذا المصدر في الاعتماد عليه، لأنه" مما ولدت العصبية والتنافس بين وفود الفريقين ورجالاتهم في الأسمار ومجالس الأمراء...ولئن كانت أحداث سياسية خاصة هي المفرقة قديماً، فإنها تطورت مع الزمن وتحول اتجاهها، حتى تبلورت في عصبية للبلد، وثبتت عليه...بل إن بعضهم كان يؤلف في مفاخر بلده...المدافعة عن أسباب العيش أولاً وقبل كل شيء ثم العصبية للبلد لا للسياسة (عاملاً ثانوياً) هما اللذان لوّنا الخلاف النحوي ولم يوجداه، لوّناه

=

وبغية الوعاة.

(١) من تاريخ النحو ص٦٢. ثم قارنه بما ذكره في ص٦١.

بشيء من العنف، رأيت أنماطاً منه في المناظرات التي مرت بك "[١]

ومع تقرير الأفغاني لهذه الكوارث المنهجية في كتب التراجم إلا أنه لا ينفك من الاعتماد عليها في أحكامه وينقض غزله.

وكان الواجب على هؤلاء أن يتمثَّلوا ما رسمه أبو الفتح بن جني من منهجية في التعامل مع التعصب المذهبي والخلاف بين أعلام المذهبين وغيرهما بقوله:" فإن قلت إنا نجد علماء هذا الشأن من البلدين والمتحلّين به من المصرين كثيراً ما يهجّن بعضُهم بعضاً، ولا يترك له في ذلك سماء ولا أرضاً.

قيل: هذا أول دليل على كرم هذا الأمر، ونزاهة هذا العلم، ألا ترى أنه إذا سبقت إلى أحدهم ظِنّة أو توجهت نحوه شبهة، سُبّ بها، وبُرئ إلى الله منه لمكانها، ولعل أكثر من يرمى بسقطة في رواية أو غُمز في حكاية محميّ جانب الصدق فيها، برئ عند الله ذكره من تبعاتها، لكن أُخذت عليه، إما لاعتنان شبهة عرضت له أو لمن أخذ عنه، وإما لأن ثالبه ومتعيّبه مقصّر عن مغزاه، مغضوض الطرف دون مداه، وقد تعرض الشبه للفريقين وتعترض على كل الطريقتين، فلولا أن هذا العلم في نفوس أهله والمتفيئين بظله كريم الطرفين جدد السمتين لما تسابّوا بالهجنة فيه، ولا تنابزوا بالألقاب في تحصين فروجه ونواحيه، ليطووا ثوبه على أعدل غروره ومطاويه"[٢]. ثم ذكر أن هذا موجود بين علماء الشريعة من السلف وهم المعتمد في معرفة الحلال والحرام، ومع ذلك لم تسقط مكانتهم عند الأمة.

(١) من تاريخ النحو، ص٨٢، ٨٣. ومع تقرير الأستاذ الأفغاني هذه الحقيقة وأثر العصبية فيما ينقل من أخبار في سبب الخلاف وأنه ليس خلافاً علمياً خالصاً إلا أنه لا ينفك في كتابه من سوق روايات البصريين التي تنصرهم وتضعف من شأن الكوفيين. والتناقض في كتابه ظاهر جداً، فتجده يقرر حقيقة في موضع فيخالفها في مواضع.

(٢) الخصائص٣/ ٣١٢-٣١٣.

المبحث الرابع: التقعيد النحوي عند الكوفيين ورأي المحدثين

لا يخفى أن الغاية من عملية القياس كلها هي بناء القواعد النحوية، إذ إن المقيس لم يرد عن العرب بذاته، مما يحتاج معه المتكلم إلى قواعد ومعايير يلتزم بها ليسير على نهج كلام العرب كما في المقيس عليه، وهذه المعايير هي خراج عملية القياس.

ومن هنا فإن توهين القياس عند الكوفيين –كما هو مؤدى موقف المؤيدين والمنتقدين على سواء– لزم منه توهينُ التقعيد عندهم، ومن ثمّ إضعاف نحوهم بالجملة بعدم انضباط قواعده، وشيوع الفوضى فيه لعدم انتظام قوانينه لضعف اتحاد مصدره وهي المادة المروية." والمتداول بين كثير من الدارسين أن الإباحة والتسهيل في أيّ مسألةٍ خلافيةٍ بين المدرستين يصدران دائماً من الجانب الكوفي، وأن المنع والتقييد يصدران من الجانب البصري"[1]. لإنهم يرون أن " البصري قد تحفَّظ في أقيسته وتشدد، والكوفي قد تحللّ من القيود"[2].

يقول محمد طنطاوي:" فكان حتماً مقضياً أن يسلك البصري في أصول مذهبه مسلك الشدة والمحافظة على المأثور، وأن ينهج الكوفي في أصول مذهبه طريق السهولة والرواية ومن ثمة اختلف مبنى المذهبين في قواعدهما على ما تقدم تفصيلاً. والتزام البصري هذا التشديد أمَّل منه أن يسود اللغة نظامٌ مطردٌ بقوانين محدودة مستقاة من الأساليب العربية الصحيحة...أما الكوفي فقد حمله على مسلكه احترامُه لكل ما ورد مسموعاً عن العرب وكفى، والتيسير للناس

(١) المسائل التي أجازها البصريون ومنعها الكوفيون. السيف، مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز.المقدمة.

(٢) المصدر نفسه، ص١٣٣. وينظر في أصول النحو، الأفغاني ص١٦٥، ومدرسة الكوفة ٣٧٦، ٤١٠، ومن تاريخ النحو:٧١.

أن يستعلموا استعمالاتهم على مقتضى ما أثر عنهم، فلا ضير على القائل متى حاكى أي استعمال كان، وما القواعد إلا وليدة اللغة "[١].

ويقول: " وأول من سن لهم طريقة التسامح إلى أبعد مدى شيخهم الكسائي"[٢].

ويقول الدكتور الطويل مع شدة حماسه للكوفيين:" وقد يتحمل المنهج الكوفي مسؤولية كبيرة عن ظاهرة التوسع في الإجازة، لأن منهجهم يحتفي بكل مسموع، ويقيم عليه قاعدة عليه، ومن هنا تكثر القواعد فيه، وتتسع دائرة الجواز...والتوسع في الإجازة الذي نشأ عن الخلاف بين المدرستين، يحيل قواعد النحو إلى فوضى، ويصعب انضباطها، وبالتالي يصعب احترامها وتنفيذها. حتى ولو استندت إلى سماع قليل، واعتمدت على لون من الواقعية اللغوية "[٣].

(١) نشأة النحو، ص١٢٧-١٢٩.

(٢) نشأة النحو ص١٢٢.

(٣) الخلاف بين النحويين ص٥٩٢-٥٩٣. قال ذلك على الرغم من أنه حشد كتابه من أوله إلى آخره، بنقد النحويين بعامة والبصريين بخاصة بأنهم ابتعدوا عن الواقع اللغوي، وأنهم تحكموا، وأنهم قدسوا قياساتهم وغير ذلك! خذ موضعاً من مئات المواضع حيث يقول:" وهنا وجدنا أنفسنا أمام منهجين مختلفين في تنقية اللغة من اللحن: منهج محافظ متزمت، لا يعتد إلا بالسماع الكثير من قبائل معينة، ويهدر الشواذ، ويعتد بالقياس. وقد يقوم على تخطئة الفصحاء، ورد ما خالف القياس من قراءات القرآن. ومنهج مرن واقعي يسمع من كل قبيلة، ويعتد بكل مسموع، ولا يبالغ في احترام القياس". ص٦٠١. ويقول في آخر الكتاب:" وأخيراً نحن أمام منهجين: منهج بصري وآخر كوفي، الأول متحفظ، والآخر مرن...أن نأخذ بالمنهج البصري في دراسة النحو مع ما أشرت إليه من اقتراحات وآراء في الخاتمة...وأن نأخذ بالمنهج الكوفي الذي يعتد بكل مسموع، ويحتفي بكل منقول ". ص٦٤٥.

ويرى الدكتور عبد الفتاح شلبي أن نحوَ البصريين بدا " صارماً حازماً يقل فيه التجويز على حين يكثر التجويز ظاهراً عند الكوفيين، فيه كثير من التراخيص والإباحة"(١).

ويرى الدكتور جميل علوش أن المسائل النحوية تدل على أن الكوفيين يذهبون فيها مذهب الإباحة والترخيص والتوسع، في حين اختار البصريون المنع في كل ذلك(٢).

بل ذهب الدكتور أحمد مختار عمر في خضم دفاعه عن الكوفيين أن مذهبهم يفضي إلى الفوضى والاضطراب في ظواهر اللغة؛ لأن شرط كل لغة أن تكون لها ظواهر مطردة منسجمة موحدة. ثم يسرد افتراضات على هذه الفوضى، كأن شخصاً يرفع المفعول به، أو ينصب الفاعل، أو يلزم المثنى الألف في الرفع والنصب والجر، أو يلزم جمع المذكر السالم الياء أو الواو، أو يرفع الجزأين بعد كان، أو ينصب الجزأين بعد إن، أو يصرف الممنوع من الصرف، أو يمنع المصروف من الصرف، أو ينعت المرفوع بمنصوب أو المنصوب بمرفوع! ثم يتساءل: أي شيء يبقى لقواعد اللغة؟ وأي شيء نستفيده –سوى الفوضى والاضطراب – لو تمسكنا بالشواهد القليلة التي جاءت مؤيدة لذلك؟(٣).

وهذه النتيجة التي توصل إليها هؤلاء طبعية لمقدمة انطلقوا منها عرضها ثم أبطلها البحث في المبحث السابق، ألا وهي دعوى أن الكوفيين يقبلون بكل مسموع

(١) أبو علي الفارسي. ص٤٤١.

(٢) ينظر ابن الأنباري وجهوده في النحو، ص٢٧٧.

(٣) ينظر البحث اللغوي عند العرب، ص١٤٤. ولا أدري لم افترض المؤلف هذه الافتراضات الشاطحة، وهل قال بها أحد معتبر؟!!

قليل أو شاذ، أو غير ثابت، ويجعلونه أصلاً يقيسون عليه، ولو خالف الأكثر.

وإذا كان البحث قد أبطل ما انطلقوا منه، وما كان مقدمة قامت عليها دعواهم الأخرى، وأثبت أن الكوفيين لا يحفلون بكل مسموع، وأنهم لا يختلفون كثيراً عن البصريين في رفضهم لشواهد عديدة ثبتت بالاستقراء والتتبع –الذي انعدم عند المؤاخذين–إذا بطلت هذه الدعوى المقدمة بطلت معها حتماً نتيجتها وهي دعوى فوضوية القواعد عند الكوفيين.

وأنت إذا تأملتَ شهادة أحد الكوفيين في شيخهم الفراء بأنه" لولا الفراء ما كانت اللغة؛ لأنه حصَّلها وضبطها، ولولاه لسقطت العربية، لأنها كانت تتنازع، ويدعيها كلُّ من أراد، ويتكلم الناس على مقادير عقولهم، وقرائحهم فتذهب"(١). علمتَ حرصهم على ضبط القواعد، فعلى الرغم أننا نعرف أنها إشادة نابعة من نصرة لشيخهم لا يسلم بإطلاقها –كما لا يسلم بضدها–، لكن يعنينا أنهم حريصون على الضبط وأنه قيمة حاضرة في أذهانهم، وهدفٌ يسعون إلى تحقيقه، وأنهم لا يقبلون بأن (يتكلم الناس على مقادير عقولهم، وقرائحهم) وهي دليل قاطع على رفضهم الفوضى والتساهل، وإلا لما جعلوه ميزة وهم ينهجون ضدها. فها هو الفراء يعتني بكتاب الحدود ويعكف على إخراجه سنتين بأمر من المأمون. فجاء في ستين جزءاً(٢).

ولا غرو بعد ذلك أن ينتقد الفراء البصريين بعدم ضبط الحدود فيما نقله عنه ياقوت الحموي:" قال الفراء ولم يكن الخليل يحسن النداء ولا كان سيبويه يدري حدّ التعجب "(٣).

(١) معجم الأدباء ٦/٢٨١٣ وإنباه الرواة٤/٩.

(٢) المراجع السابقة في المواضع نفسها. وينظر كتاب أبو زكريا الفراء ص٣٨١.

(٣) معجم الأدباء٤/١٧٤٥.

والمقدمة الخاطئة التي بنى عليها هؤلاء الواصفون للقياس الكوفي بهذا الوصف – مؤاخذة أو تأييداً– هي استناد دراساتهم واعتمادها في تحديد سمات المنهج عند الفريقين إما على كتب الطبقات المتعصبة كما سبق عرضه، أو على كتب الخلاف، وهي أيضاً مصدر سقيم وغير سليم؛ ذلك أن كتب الخلاف ينقصها الكثير لتكون مصدراً آمناً لبناء الأحكام ورصد الظواهر اللغوية عند الفريقين أو بشكل عام، فكتب الخلاف النحوي وبخاصة كتاب الأنباري كانت السبب الرئيس في شيوع هذه النظرة بين المتأخرين، حيث تلحظ فيها تكريساً وتأسيساً لها، فتجد صورة البصري في هذه الكتب محكماً قواعده حامياً لها من الانفلات، في حين تجد صورة الكوفي فيها متساهلاً، ضعيف البيان، متصدع البنيان.

يقول الدكتور محمد صبرة:" إن المطلع على مسائل الخلاف في كتاب الإنصاف أو في كتاب التبيين أو في كتب النحو يجد في أكثر المسائل أن البصريين يمنعون وأن الكوفيين يجيزون...فتزعزع ثقتنا برواية النحويين وسلامة الشواهد التي أيدوا بها القواعد"(١).

والمتداول بين كثير من الدارسين أن الإباحة والتسهيل في أيَّ مسألةٍ خلافيةٍ بين المدرستين يصدران دائماً من الجانب الكوفي، وأن المنع والتقييد يصدران من الجانب البصري؛ لأن عرض الخلاف بين المدرستين في كتب الخلاف النحوي المتداولة رسَّخت هذا النظرة فسادت وشاعت حتى في المؤلفات التعليمية ككتب ابن هشام وشروح ألفية ابن مالك؛ إذ اقتصرت على المسائل الخلافية من هذا النوع(٢).

وأنت إذا عرضت هذه المسائل في كتب الخلاف التي اعتمد عليها هؤلاء

(١) ثمرة الخلاف بين البصريين والكوفيين د. محمد حسنين صبرة ص٢٩.

(٢) ينظر بحث المسائل التي أجازها البصريون ومنعها الكوفيون– المقدمة، السيف.

وجدت كثيراً منها لا يثبت أصلاً، وإنما هي نسبة خداج، كشف عوار ذلك عدد من الباحثين منهم الدكتور محد خير الحلواني حيث يرى أن " كثيراً من المسائل التي أوهمنا الرجل- يعني الأنباري- أنها خلافٌ بين نحاة البلدين ليست من الخلاف في شيء، وإنما هي وَهَمٌ نقله أبو البركات عن شيوخه، وتدل كتب الكوفيين التي طبعت والتي لا تزال مخطوطة على خلاف ما ينسبه إليهم الرجل"(١).

ويرى " أن أكثر ما نقله من آثار نحاة الكوفة إنما نقله عن نحاة البصرة"(٢). وجمع ذلك تحت عنوان: (اضطراب في نسبة الرأي الكوفي)(٣)، وأخرى تحت عنوان (آراء بصرية يجعلها كوفية)(٤)، وجمع مجموعة أخرى تحت عنوان (مسائل ليست خلافية: أ. مسائل لا يقول بها الكوفيون)(٥) وجمع من ذلك مسائل عدة في صفحات متتالية كشف فيها الخلل في نسبة الرأي، ومن ثمّ وصف عمل الأنباري –وهو عمدة كتب الخلاف- (بالوهم) و(الخطأ) و(الجهل) و(عدم التحقيق) (٦).

وقد تتبع الحلواني عدداً من المسائل الخلافية في الإنصاف المشتهرة تاريخياً، وفنّد نسبتها للكوفيين، مثل مسألة الفصل بين المضاف والمضاف إليه التي يكاد لا يخلو منها كتاب نحوي، والمتأخرون على أن الكوفيين يجيزون هذا الفصل مطلقاً، وقد أثبت الباحث بالشواهد والنقول بأن البصريين والكوفيين في هذا سواء، وقد أوقع أبو البركات من جاء بعده في وهمٍ سرى طويلا بين النحاة المتأخرين بأن الكوفيين على

(١) الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، ص٥.
(٢) المرجع السابق، ص١٤١. وينظر ص١٦١.
(٣) المرجع السابق، ص١٦٦، وما بعدها.
(٤) المرجع السابق، ص٢٠٢.
(٥) المرجع السابق، ص٢١٦.
(٦) المرجع السابق، ص١٧٦، ١٧٩، ١٨٦، ٢٠٧، ٢٩١،٢١٩.

الجواز والبصريين على المنع، وخلص إلى " أن الكوفيين هم الذين أنكروا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور، وأن البصريين المتقدمين –جيل يونس وسيبويه– لم يكن لهم في المسألة مشاركة ولكن الفراء هو الذين أنكر ما سمعه من شعر، وتأول إنشاده على وجه ترضاه العربية "(١).

وأظن أن أشهر مسألة –مع مسألتنا السالفة– هي مسألة العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الخافض، فلا أظن نحوياً مبتدئا يخطئه أن ينسب الجواز والتساهل إلى الكوفيين فيها. غير أن الدكتور الحلواني مرة أخرى يفند هذه الشهرة ويثبت أنه " لم يجد نحوياً واحداً مما نقلنا نصوصهم –من المتقدمين– ينسب إلى نحاة الكوفة ما نسبه إليهم أبو البركات، مع أن المبرد والنحاس ذكرا آراءهم في المسألة، وقالا إنهم يذهبون إلى تقبيح العطف، وربط المبرد بين القبح والضرورة... والكوفيون أنفسهم لا يخرجون عن الرأي البصري، بل إن بعض البصريين كان أكثر منهم تساهلاً"(٢).

قلت: وقس على هاتين المسألتين عدداً من أخواتهما المبثوثة في كتب الخلاف(٣).

وليس الحلواني وحده في تتبع مسائل الإنصاف وبيان الخلل فيها، بل إن صاحب كتاب (دراسة في النحو الكوفي)، كشف أن مسائله لم تثبت أصلاً(٤).

---

(١) الخلاف النحوي، ص٢٥١ وما قبلها.

(٢) المرجع السابق، ص٢٦٥، وما قبلها.

(٣) ينظر المرجع السابق، من ص٢٢٦، وما بعدها.

(٤) قال:" ولكن من يرجع إلى كتاب الإنصاف للأنباري – على الرغم من أن الأقوال التي نسبت للكوفيين أشك في صحتها ". ص٤٣٤. وقال:" وأن الأنباري لم يكن دقيقاً بل لم يذكر مصادر معلوماته، لا يسعنا إلا أن ننادي بإعادة النظر في كتاب الإنصاف مرة أخرى، على ضوء ما وجدناه في كتاب معاني القرآن للفراء من أقوال نسبها الأنباري وكانت =

وشكّ أكثر من واحد من الدارسين في ثبوت نسبة مسائل الإنصاف إلى الكوفيين(١).

ومع ذلك فقد" أخذ المتأخرون عن أبي البركات –كعادتهم – فقد أصبح كتابه مرجعاً لهم في النحو الكوفي"(٢).

هذا في المسائل المشتهرة، فما ظنك في مسائل أقل منها شهرة، مما أشار إلى بعضه الدكتور السيف في بحث بعنوان (مظاهر التشدد النحوي عند الكوفيين) وأنه جمع عدداً مقنعاً من مسائل التشدد الكوفي تجاوزت مائة وستين مسألة، ظهر فيها الرأي الكوفي متشدداً مقيداً وظهر الرأي البصري متساهلاً متحرراً من القيود.

وقد توزعت هذه المسائل التي تجلى فيها التشدد الكوفي بين عدة صور، منها:

-ترك الصورة الظاهرة إلى تأويل غير ظاهر.

-إبطال الوظيفة النحوية للأداة.

-المنع المطلق للظاهرة النحوية.

-تضييق الاستعمال وقصر الأوجه على وجهٍ محدد.

=

غير صحيحة" ص٤٠٦. وقال:" ولقد تبين من خلال البحث في الباب الرابع وفي فصله الثاني أن أربعين مسألة عدها الأنباري خلافية بين المدرستين ولم تكن في حقيقتها كذلك، بل كان أغلبها لا يختلف عن مذهب البصريين، ولم أتتبع كل المسائل البالغة واحدة وعشرين بعد المائة، ومن الممكن أن تكون بقية المسائل لم يختلفوا في جلها" ص٤٢٩.

(١) ينظر كتاب نشأة النحو طنطاوي ص١٣٥، وكتاب القياس النحوي للزبيدي ص٦١، و١٧٨، وبحث أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن، ص٤١٠، ثمرة الخلاف بين البصريين والكوفيين ص٤٢. وابن الأنباري وجهوده في النحو، ص١٣٤، ٣٨٤.

(٢) الخلاف النحوي ص٢٦٢.

– زيادة قيود أو تفصيل.

– رد المسموع والتمسك بالقاعدة النحوية، وغيرها.[١]

ثم يصل الباحث إلى حقيقة أن " الدعوى الذائعة بنسبة التساهل والإجازة في الأحكام إلى الكوفيين، وأنهم بنوا نحوهم بغير إحكام بل بأدنى مسموع يخرقون بها المطرد الشائع، دعوى غير مسلمة، وتحتاج إلى إعادة نظر لما ثبت من مسائل هذه الدراسة ولواحقها جنوحهم إلى التشدد والمنع كغيرهم، وربما رد المسموع وزيادة القيود وتكلف التأويل. مما يدل على أنها لا تستند إلى دراسة صحيحة، ويجانبها الصواب؛ ولذلك صدرت أحكامهم جائرة في حق الكوفيين"[٢].

ويرى السيف أن سبب النظرة الجانحة كونها مبنية على مواقف الفريقين من مسائل الخلاف النحوي المدونة في كتب الخلاف وغيرها في المسائل الشائعة فقط، لكن ثمة مسائل أخرى غير مشتهرة تثبت عكس ذلك، ظهر التشدد والتقييد في الاتجاه الكوفي، وظهر التيسير والإباحة في الاتجاه البصري، وعرضها بالمناقشة والإحالة على مراجع الفريقين[٣].

ويقول الدكتور إبراهيم السامرائي نافياً التسامح في المذهب الكوفي:" كيف يغلو نفرٌ منهم فتأخذه حماسة عارمة فيدعي أن نحو الفراء أو قل نحو الكوفيين هو المثال أو النموذج الذي لا تدخله الحذلقة ولا يشوبه التكلف في التعليل والتأويل. إن هذا

(١) ينظر مظاهر التشدد النحوي عند الكوفيين. مجلة العلوم العربية والإنسانية–جامعة القصيم. مجلد (١٣) العدد (٢) رجب١٤٤١هـ. ص١٠٧٩، ١٠٨٢، ١١١٦.

(٢) الموضع السابق، وينظر بعض المسائل التي شدد الكوفيون وتساهل فيها البصريون في: هشام بن معاوية الضرير د. العتيبي ص٣٦٠، ٣٨٢.

(٣) المسائل التي أجازها البصريون ومنعها الكوفيون. ص٣٦، وينظر مرويات نحاة الكوفة ص٤٢٨.

التكلف والافتعال الذي وجدناه في مسألة اقتران خبر (لكن) باللام وزيادة الكاف في (كم) شيء متكلف بعيد، وهذا التكلف أو قل هذه الصيغة الثقيلة نظير ما نجد عن البصريين من تأويلات وتعليلات. فأين النحو النموذج؟ وأين الأصول اللغوية البعيدة عن المنطق في هذا التأويل "[١].

والدكتور عبد الرحمن السيد في كتابه (مدرسة البصرة) وهو في حماسة شديدة لنصرة البصرة، ونسبة الفوضى اللغوية للكوفية نراه يعترف بتشدد الكوفيين، ويرفض هذا التشدد الكوفي بقوله: "ولست في حاجة إلى القول بأن ذلك من العنت ما لا داعي إليه، فالأمثلة كثيرة والقياس يجيز، فلسنا بحاجة إلى المنع...وهناك نظائر لهاتين الحالتين، فمما يشبه الحالة الأولى اتجاه الكوفيين إلى منع ..."[٢]. وساق أمثلة عدة.

ويقول السيف:" ولست هنا أزعم بأن التشدد الكوفي وقف موقف الندية والتساوي مع التشدد البصري ، كلّا ولكني أجزم بأنه قد وصل من الكثرة والظهور ما يجعل المسافة بينهما ليست سحيقة، وأنه من الإنصاف عند الموازنة بين المدرستين وبيان منهجهما أن يشار إلى أن التشدد عند المدرستين دائر بين الكثير والأكثر، وليس بين الأكثر والعدم أو القلة يوضح ذلك كمياً عدد المسائل التي جرى فيها الخلاف بين المذهبين فإذا كان عددها أربعمائة وخمسين مسألة حسب إحصاء صاحب كتاب الخلاف بين النحويين[٣] فإني قد جمعت أكثر من مائة وستين مسألة

(١) المدارس النحوية: أسطورة وواقع. ص٥٦.

(٢) مدرسة البصرة النحوية، ص١٥٦.

(٣) ينظر كتاب الخلاف بين النحويين ص٥٩٢. والعجيب قوله قبل ذلك وفي الصفحة نفسها:" وقد يتحمل المنهج الكوفي مسؤولية كبيرة عن ظاهرة التوسع في الإجازة، لأن منهجهم يحتفي بكل مسموع، ويقيم قاعدة عليه، ومن هنا تكثر القواعد فيه، وتتسع دائرة الجواز ". وإن كان سبق قرر أن ذلك على سبيل الغلبة ينظر ص٥١٤. لكن العجب يزول إذا عرفنا =

قابلة للزيادة، درست جزءاً منها في هذا البحث كلها كان التشدد من جانب الكوفيين. وهي نسبة عالية جداً مقارنة بالعدد الكلي للخلاف،

وهي قمنة بأن تعدل الكفة وتغيّر النظرة" (١).

ويقول في بحث (المسائل التي أجازها البصريون ومنعها الكوفيون):" أثبتت الدراسة أن البصري قد صدر منه إطلاقٌ وإجازةٌ وتسهيلٌ وتعدّدُ خياراتٍ وتوسيعُ مسالكٍ في مسائلَ ليست قليلة، في المقابل صدر من الكوفي فيها منعٌ ورفضٌ وتقييدٌ وتضييقُ مسالكٍ"(٢).

إن البصري والكوفي ينطلقان في رأيهما في المسائل وتوجيههما للنصوص من أسس واضحة راسخة ليس منها مبدأ التشديد أو التساهل المطلق لذاته، وإنما مؤدى هذه الأصول والأسس يجعل أحد المذهبين أوسع في بعض المسائل وليس كلها.

=

أن هذه الموازنة المشتهرة بين الدارسين قائمة على استقراء ناقص للمسائل المشتهرة في كتب الخلاف وأمات المسائل، وقصرت عن الاستقراء لغيرها.

(١) مظاهر التشدد النحوي عند الكوفيين. ص١١١٣-١١١٥. وينظر دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن، ص٤٣٢. وينظر الخلاف بين النحويين، ص ١٤٤، ٥١٤. ومرويات نحاة الكوفة ص٤٦٠.

(٢) المسائل التي أجازها البصريون ومنعها الكوفيون. ص٣٨. وينظر ص ٣٦.

نتائج الدراسة:

١. أن عدم تحرير جزئيات عملية القياس النحوي كانت سبباً لكثير من الإشكاليات في النحو وبين النحويين، مثل تحديد الكمية في المقيس عليه، وطرق ثبوته، وغيرها.

٢. أن أكثر الدارسين المحدثين يصفون القياس الكوفي بأنه يعتمد على المسموع القليل والنادر والشاذ، ويقيس عليه ويجعله أصلاً في بناء الأحكام، ويستوي في هذه النظرة المؤيدون الذين يرون أن ذلك ميزة في المنهج الكوفي حيث يتوافق مع طبيعة اللغة، ويقرب من روحها، ويصفها كما هي، ويجعل سلطانها فوق كل سلطان، والمنتقدون الذين يرون أنه قياس" مشوش غير واضح المعالم ولا منسجم في أجزائه ولا مطرد ".

٣. أن موقف الدارسين المحدثين من القياس الكوفي المؤيدين له والمنتقدين، موقفٌ حائدٌ عن سواء السبيل، ونظرتهم نظرةٌ جائرةٌ لم تقم على دراسة مستفيضة ولا تتبع متقصٍّ للإرث الكوفي، بل بنوا نظرتهم على مجرد مقولاتٍ متعصبة من كتب الطبقات والتراجم البصرية، ثمّ استشهدوا لها بمسائل من كتب الخلاف النحوي، وكلا المصدرين لا يستقيم مصدراً آمناً للحكم بين الفريقين ولا وصف الظواهر؛ لما ينقصها من كثير الدقة والموثوقية.

٤. أن المنهج الكوفي في التوسع في القياس على الموثوق من السماع –في بعض مواقفه– هو سُنَّةٌ سنَّها قبلهم البصريان: أبو عمرو بن العلاء الذي كان أشدّ تسليماً للعرب، ويونس بن حبيب، وانتهج الكوفيون –في كثير من المواقف– نهجهما في التسليم بما ورد عن العرب، واعتباره فصيحاً يستحق أن يقاس عليه.

٥. لم يكن احترام الكوفيين للسماع وقبوله عن ضعف لديهم في معرفة القياس أو المنطق والربط العقلي، إذ إن الكوفة هي منبع الأدلة العقلية وسوق القياس

الفقهي رائج فيها، وفيها أئمة القياس في الفقه الإسلامي، وإمام النحويين فيها الكسائي هو صاحب مقولة " إنما النحو قياسٌ يتبع "، وهم روّاد علم الصرف الذي يعتمد من أوله إلى آخره على القياس والتناظر بين الصيغ، والمطابقة، وهم أوّل من ألّف في القياس.

٦. إذا كان هؤلاء الدارسون الناقدون للقياس الكوفي يرون أن المذهب البصري أسلم وأحكم لأن البصريين لا يقيمون قياسهم إلا على قدرٍ كبير من السماع، فإن هؤلاء المنتقدين لم يحددوا لا هم ولا البصريون أنفسهم ذلك القدر الكبير الذي يجب أن يقاس عليه. بل قد ثبت من أئمة البصريين من بنى قاعدة بل قواعد من شواهد فريدة وحيدة.

٧. أن المنتقدين للقياس الكوفي اتخذوا معياراً يحتكمون إليه في أحكامهم وهو مدى القرب والبعد من القياس البصري والقواعد البصرية، وهذا خلل منهجي في النقد ومتطلبات عدالة الحكم، أن يحاكم أحد المتنافسين إلى مرتكزات منافسه.

٨. أن الكوفيين لم يكونوا في كلِّ أحوالهم في منأى عن التأثر بالمنهج الآخر للبصريين، من طرد القياس وتأويل ما يخالفه من سماع، بل تأثروا بهذا المسلك في وقت مبكر على يد الكسائي نفسه، وثبت منهم في بعض المناقشات والمناظرات تمسكٌ بالقياس وإعلاءٌ لسلطانه في مقابل تمسكِ البصريين بالسماع، بل ربما حدث أن كان الجواب الفطري والوقوف عند السماع حاضرا في الجانب البصري، والبحث لما وراء الظاهرة وقياسها على مثيلاتها كان حاضراً في الجانب الكوفي.

٩. أن الدعوى الذائعة لدى كثير من الدارسين التي مفادها أن النحو الكوفي متساهلٌ في قواعده النحوية، متوسع في قبول الاحتمالات والاستعمالات

المتعددة في التركيب الواحد، وفوضوية القواعد، دعوى غير مسلمة وغير صحيحة، بل ثبت بالتقصي والإحصاء مسائل نحوية عديدة كان موقف الكوفيين متشدداً في الاستعمال مضيقاً في القيود. وربما رد المسموع وتكلف التأويل. مما يدل على أنها دعوى لا تستند إلى دراسة صحيحة، ويجانبها الصواب؛ ولذلك صدرت أحكامهم جائزة في حق الكوفيين.

١٠. أن البصري والكوفي ينطلقان في رأيهما في المسائل وتوجيههما للنصوص من أسس واضحة راسخة ليس منها مبدأ التشديد أو التساهل المطلق لذاته، وإنما مؤدى هذه الأصول والأسس يجعل أحد المذهبين أوسع في بعض المسائل وليس كلها.

مراجع الدراسة:

ابن أبي هاشم، عبد الواحد بن عمر "**أخبار في النحو**"، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، دار الجفان والجابي، ط الأولى١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، "**الخصائص**"، ت. محمد علي النجار، دار الكتاب العربي– بيروت، بدون ط وتاريخ.

ابن جني، أبو الفتح عثمان،" **المنصف شرح التصريف للمازني**". ت. إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، وزارة المعارف– القاهرة، ط الأولى، ١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م.

ابن السراج، محمد بن سهل، "**الأصول في النحو**"، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط الثانية ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

ابن منظور، الإفريقي المصري، "**لسان العرب**" ، – دار صادر – بيروت ط الثالثة ١٤١٤ .

ابن النديم، أبو الفرج يعقوب، "**الفهرست**" ، تحقيق: رضا الحائري ، دار المسرّة – طهران ، ط الثالثة ١٩٨٨م.

ابن هشام، الأنصاري، "**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**" ت:مازن المبارك ، ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر –بيروت، ط الأولى ١٤١٢هـ.

أبو حيان، أثير الدين الأندلسي، "**التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**"، ت: د. حسن هنداوي، دار القلم– دمشق، بدون ط، وتاريخ،

أبو عمشة، خالد بن حسين، "**القياس النحوي**". بحث منشور في جامع الكتب الإسلامية المجلد ١– الصفحة ١٩.

أبو كتة، محمود "**نفي التعددية في المدارس النحوية**". مجلة جامعة بيت لحم، عدد ٩ (١٩٩٠).

أبو المكارم، علي ، "**تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري**"، القاهرة الحديثة للطباعة–، ط الأولى١٣٩١م.

أبو المكارم، علي، "**مدخل إلى تاريخ النحو العربي وقضايا ونصوص نحوية**"، دار غريب– القاهرة، بدون ط. ٢٠٠٨م.

أبو المكارم، علي، "**أصول التفكير النحو**"، دار غريب، القاهرة. الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

الأسد، ناصر الدين، "**مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية**". دار الجيل– بيروت. ط

الثامنة. ١٩٩٦م.

الأشموني، "**شرح الأشموني لألفية ابن مالك، المسمى: منهج السالك إلى ألفية ابن مالك**"، ت: عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية- القاهرة، بدون ط وتاريخ.

الأفغاني، سعيد، "**من تاريخ النحو**"، دار الفكر-دمشق، ط الثانية ١٣٩٨هـ.

الأفغاني، سعيد، "**في أصول النحو**" ، المكتب الإسلامي- بيروت، بدون ط ١٤٠٧هـ.

إلياس، منى ، "**القياس في النحو**"، دار الفكر- دمشق، ط الأولى١٤٠٥هـ.

أمين، أحمد، "**ضحى الإسلام**"، نشأة العلوم في العصر العباسي، الهيئة العامة للكتاب-مصر، بدون ط، ١٩٩٨م.

الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن، "**الإغراب في جدل الإعراب**" ت:سعيد الأفغاني،الجامعة السورية، بدون ط، ١٣٧٧هـ

الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن، "**الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**"، تعليق: محمد محي الدين عبد الحميد، بدون دار وط ١٩٨٢م.

الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن، "**لمع الأدلة في أصول النحو**"، ت. سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، بدون ط ١٣٧٧هـ /١٩٥٧م.

الأنصاري، أحمد مكي، "**أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة**". مطبوعات المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب-القاهرة،١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

الأوسي، قيس إسماعيل، "**أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين**"، جامعة بغداد، بدون ط.١٩٨٨م.

بروكلمان، يوهان فك "**العربية**، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب" ترجمة د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي- بدون ط. القاهرة١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

البغدادي، عبد القادر بن عمر، "**خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**"، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي– مصر ط بدون ط١٤٠٠هـ.

بلقندوز، بن ساسي، "**المصطلح النحوي بين البصرة والكوفة: دراسة وصفية مقارنة**"، منشور في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة جيلالي ليباس الجزائر. مجلد١١، مايو٢٠٢١م.

جبالي، حمدي محمود، "**مصطلح النحو الكوفي تصنيفاً واختلافاً واستعمالاً**"، رسالة ماجستير

جامعة اليرموك،إربد،بدون ط ت.

الجمحي، محمد بن سلام، "**طبقات فحول الشعراء**". شرح: محمود شاكر، دار المدني– جدة، بدون تاريخ.

الحديثي، خديجة، "**المدارس النحوية**"، دار الأمل–الأردن، ط٣، ١٤٢٢هـ.

الحلواني، محمد خير، "**الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف**".دار القلم العربي–حلب– بدون ط.

الحموز، عبد الفتاح، "**الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر**". دار عمار– عمّان. ط الأولى ١٤١٨هـ.

الحموي، ياقوت، "**معجم الأدباء**". ت. د.إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي–بيروت. ط الأولى ١٩٩٣م.

الخثران، عبد الله بن راشد، "**ظاهرة التأويل في الدرس النحوي**". مطبوعات النادي الأدبي. الرياض ط الأولى ١٤٠٨

الخطيب، محمد عبد الفتاح،" **ضوابط الفكر النحوي**". دار البصائر– القاهرة، بدون ط، ٢٠٠٦م.

ديره، المختار أحمد، "**دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء**"، دار قتيبة – بيروت ، ط الأولى ١٤١١هـ.

الراجحي، عبده، "**دروس في المذاهب النحوية**". دار النهضة العربية– بيروت. بدون ط ١٩٨٠م.

رباع، محمد، "**أصول النحو الكوفي في ضوء معاني القرآن: مراجعة توصيفها، أو إعادة تأسيسها**"، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجامعة الأردنية المجلد ٣١، العدد ٢٠٠٤،

الزبيدي، سعيد جاسم، " **القياس في النحو العربي، نشأته وتطوره**"، دار الشروق–بيروت، ١٩٩٧م.

الزبيدي، محمد بن الحسن، "**طبقات النحويين واللغويين**" ت.محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف–القاهرة، بدون ط ١٩٨٤م.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن، "**مجالس العلماء**"،ت:عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي–

القاهرة، ط الثانية ١٤٠٣هـ.

الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن، "**الإيضاح في علل النحو**"ت:د.مازن المبارك.دار النفائس–بيروت،ط الثانية ١٣٩٣هـ.

الزمام، عبد العزيز، "**المعيارية عند الكوفيين في الحكم على المسموع والقياس عليه**". رسالة دكتوراه. جامعة القصيم ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م.

السامرائي، إبراهيم، "**المدارس النحوية: أسطورة وواقع**". دار الفكر. عمان ط١. ١٩٨٧م.

السويح، محمد عاشور" القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة". الدار الجماهيرية. مصراته، ليبيا–ط الأولى،١٣٩٥/١٩٨٦.

السيرافي، أبو سعيد،"**أخبار النحويين البصريين ومراتبهم**"،ت.د. محمد البنا، ط الأولى،دار الاعتصام–القاهرة، ١٤٠٥هـ.

السيف، محمد بن عبدالله، "**آراء علم الدين اللورقي الأندلسي النحوية جمعاً ودراسة**" رسالة ماجستير جامعة الإمام محمد بن سعود–الرياض، ١٤١٩هـ.

السيف، محمد بن عبدالله، "**مظاهر التشدد النحوي عند الكوفيين**". مجلة العلوم العربية والإنسانية. –جامعة القصيم. مجلد (١٣) العدد(٢) رجب ١٤٤١هـ.

السيف، محمد بن عبد الله، "**المسائل التي أجازها البصريون ومنعها الكوفيون**". مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز.

السيوطي، أبو بكر، "**الاقتراح**، ومعه: الإصباح في شرح الاقتراح"، د. محمود فجال، دار القلم.بيروت، ط الأولى ١٤٠٩هـ.

السيوطي، أبو بكر عبد الرحمن، "**بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**"، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية – بيروت ، بدون ط وتاريخ .

السيوطي، أبو بكر عبد الرحمن، "**المزهر في علوم اللغة وأنواعها**".ت: محمد أحمد جاد المولى وعلي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجيل – بيروت ، بدون ط وتاريخ .

السيوطي، جلال الدين أبو بكر، "**همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**"، ت: د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية–الكويت، بدون ط ١٤٠٠.

السيد، عبد الرحمن، "**مدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها**". دار المعارف– مصر، ط

الأولى.١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، "**المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**"، ت. د. عياد الثبيتي، جامعة أم القرى، ط الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
شلبي، عبد الفتاح إسماعيل، "**أبو علي الفارسي**"، ط الثالثة، دار المطبوعات–جدة، ، ١٤٠٩هـ.
الشمسان، إبراهيم (**ليس لنا مدارس نحوية**)، مقال صحفي في صحيفة الجزيرة السعودية السبت٢٧/إبريل/ ٢٠١٩م.
صبرة، محمد حسنين، "**ثمرة الخلاف بين البصريين والكوفيين**" دار الهاني للطباعة– القاهرة. بدون ط. ١٤١٣هـ.١٩٩٣م.
ضيف، شوقي، "**المدارس النحوية**". دار المعارف –القاهرة– ط السابعة. بدون ت.
طنطاوي، محمد، "**نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة**"، ط الثانية١٣٨٩هـ.
الطويل، السيد رزق، "**الخلاف بين النحويين**"، ط١، مكة، المكتبة الفيصلية، ١٤٠٥هـ.
عبابنة، جعفر، "**مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربي**"، دار الفكر– عمّان. ط الأولى. ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
عتروس. دولة. "**مواضع الخلاف في مسائل القياس بين الكوفيين والبصريين**"، بحث ماجستير من كلية الآداب واللغات– جامعة محمد خيضر بالجزائز. بدون ط. ت.
العتيبي، تركي بن سهو، "هشام بن معاوية الضرير، حياته. آراؤه. منهجه". ط الأولى ١٤٠٦هـ.
العكبري، أبو البقاء،"**التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين**"، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي–بيروت ، ط الأولى١٤٠٦هـ.
علوش. جميل راتب، "**ابن الأنباري وجهوده في النحو**". بدون ط. الدار العربية للكتاب، ليبيا ١٩٨١م.
عمر، أحمد مختار، "**البحث اللغوي عند العرب مع دراسة قضية التأثر والتأثير**"، عالم الكتب– القاهرة.ط السابعة ١٩٩٧م.
العمرواي، لزهر، "**أسس التنظير عند الكوفيين**"، رسالة ماجستير من جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
عواد، كوركيس، "**سيبويه إمام النحاة في آثار الدارسين خلال اثني عشر قرناً**"، مطبعة المجمع

العلمي العراقي. بدون ط. ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
عيد، محمد، "**الاستشهاد والاحتجاج باللغة**"، عالم الكتب، القاهرة، ط الثالثة، ١٩٨٨م.
الغامدي، عبد الوهاب، "**المصطلحات والأصول النحوية في كتاب إيضاح الوقف والابتداء في القرآن الكريم لأبي بكر الأنباري**"، ماجستير، جامعة أم القرى.
الفراء، أبو زكريا، "**معاني القرآن**"،ت : أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، عالم الكتب بيروت، ط الثانية١٩٨٠م.
الفضلي، عبد الهادي،"**مراكز الدراسات النحوية**"، مكتبة المنار. الأردن–الزرقاء، ط الأولى١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف، "**إنباه الرواة على أنباه النحاة**"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي– القاهرة، ط الأولى ١٤٠٦هـ.
القنوني، منيرة، "**نشأة النحو العربي**"، دار الكتب العلمية ط. ١. ١٤٣٥هـ.
اللغوي،أبو الطيب عبد الواحد، "**مراتب النحويين**"،ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي–بيروت، بدون ط.
المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد،"**الكامل**"، تحقيق: د/ محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط الثانية ١٤١٣هـ.
المخزومي، مهدي، "**مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو**"، مطبعة البابي الحلبي – مصر، ط الثانية ١٣٧٧م.
المطرودي، إبراهيم، "**مرويات نحاة الكوفة إلى نهاية القرن الثالث الهجري، وأثرها في النحو والصرف**"، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود. الرياض.١٤٣٨هـ/٢٠١٧م.
معروف، محمد، "**اختلاف الآراء النحوية بين مدرسة البصرة والكوفة**"، ماجستير كلية العلوم الإنسانية جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية بمالانج.
مفتي، خديجة أحمد، "**نحو القراء الكوفيين**" ، المكتبة الفيصلية – مكة المكرمة ، ط الأولى ١٤٠٦هـ.
مكرم. عبد العال سالم "المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة". مؤسسة الرسالة– بيروت. بدون ط. ت.

منصوري، حسين،" **القياس النحوي عند الكوفيين**"، بحث منشور في مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، كلية اللغات، قسم اللغة العربية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، مجلد١٨، ١، ٢٠١٧م.

ميدان، أيمن محمد،"**شعر تغلب في الجاهلية**"،مراجعة، د.صلاح الدين الهادي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة ١٩٩٥م.

نحلة، محمود أحمد، "**أصول النحو العربي**"، دار العلوم العربية – بيروت، ط الأولى ١٤٠٧هـ.

ولد الشيخ، أحمد بويا، "**الندرة في الدراسات النحوية**"، رسالة ماجستير غير مطبوعة، جامعة أم القرى، مكة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

هنداوي، حسن، "**مناهج الصرفيين ومذاهبهم في القرنين الثالث والرابع من الهجرة**"، دار القلم– دمشق، ط الأولى ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

Bibliography

Ibn Abi Hashem, ‘Abd al-Wahid ibn ‘omar "Akhbar fi al-nahoo", Investigation Dr. Muhammad Ahmad al-Dali, Dar al-Jaffan waljany, 1st ed., 1413, 1993

Ibn Jenni, Abu Alfateh Othman, alkhasaes, Investigation Mohammad Ali Alnajjar, dar alketab Alarabi -Beirut, N.E, N.D.

Ibn Seraj Mohammad bin Sahel, Alosool fi Al-Nahw, Investigation: Dr. Abd Alhusein Alfatli, Muassasah Al-Risaalah -Beirut, 3rd ed., 1407 /1987 .

Ibn manzur, al-Ifriqi al-Misri "Lisan al-‘Arab", Dar Sadir-Bairoo, 3rd ed. 1414 AH.

Ibn al-Nadeem, Abu al-Faraj Ya‘qoob, "al-Fihrist", Investigation : Rida al-Ha'iri, Dar almasarrah-Tahran, 3rd ed., 1988.

Ibn Hisham, al-Ansari, Mughni Al-Labeeb ‘An Kutub Al-A'areeb Investigation: Mazen al-Mubarak, wa-Mohammad ‘Ali Hamad Allah, Dar al-Fikr-Beirut, 1st ed., 1412.

Abu Hayyan, Atheer al-Din al-Andalusi, al-Tathyeel wa-al-takmeel fi sharh Kitab al-Tasheel, Investigtaion : Dr. Hasan Hindawi, Dar alqalam-Dimashq, N.E., N.D.

Abu A'msha, Khaled bin Hussayn, Alqeyas Alnahawi. Research published in Islamic Books Collector Volume 1 - Page 19.

Abu Kattah, Mahmoud "Nafi al-Ta‘addudiyah fi al-Madaris Al-Nahwiyah". Bethlehem University Journal, Issue 9 (1990).

Abo Almakarem, Ali Tareekh Alnahw Alarabi hata Awakher Alqarn Althani Alhijri, Modern Cairo for Printing -, First Edition 1391 AD

Abo Almakarem, Ali, Madkhal Ila Tareekh Alnahw Alarabi wa Qadaya wa Nosoos Nahawia, Dar Gharib - Cairo, 2008 AD.

Abo Almakarem, Ali, Osool Altafkeer Alnahw, Dar Gharib, Cairo. First edition, 2006 AD.

Al-asad, Naser Al-din, Masader Alshe’er Aljaheli wa Qeematoha Altareekhia. Dar Al-Jeel - Beirut, eighth edition, 1996.

Al'ashmoni, Sharh Al'ashmoni Lialfiat Ibn Malek, named: Manhaj Alsalek Ila Alfiat Ibn Malek, Investigation: Abd Alhameed Alsayed Mohammad Abd Alhameed, Almaktaba Alazharia-Alqahera, N.E, N.D.

Al'afghani, Sa’eed, Min Tareekh Alnahw, Dar Alfekr-Dimashq, 2nd ed. 1398.

Al'afghani, Sa’eed, Fi Tareekh Alnahw, Almaktab Al'eslami- Beirut, N. E, 1407.

Ameen, Ahmad, Duha Alislam The emergence of science in the Abbasid era, the General Book Organization - Egypt, without edition, 1998 AD.

Alanbari, Abo Albarakat Abd Alrahmanm, Al'eghrab fi Jadal Ale'erab,

Investigation: Sa'eed Alafghani, The Syrian University, N. E, 1377.
Alanbari, Abo Albarakat Abd Alrahmanm, Alensaf fi Masa'el Alkhelaf bayn Alnahawyeen Albasriyeen wa Alkofiyeen, commentary: Mohammad Mohie Aldeen Abd Alhameed, N. P, N. E, 1982.
Alanbari, Abo Albarakat Abd Alrahmanm, Luma' Aladelah fi Osool Alnahw, Investigation Sa'eed Alafghani. Matbae't Aljame'ah Alsoryia, N. E, 1377/1957.
Alansari, Ahmad Maki, Abo Zakaria Alfara' wa Madhabeh fi Alnahw wa Allogha. Publications of the Supreme Council for Arts and Letters - Cairo, 1384 AH / 1964 AD.
Al-Awsi, Qais Ismail, "Asaleeb Al-Talab 'Inda Al-Nahwiyyeen wa Al-Balaagiyyeen", University of Baghdad, N. E. 1988.
Brockelmann, Johann Fack "Arabic: Studies in Language, Dialects and Styles" (Arabic) translated by Dr. Ramadan Abdel Tawab, Al-Khanji Library – N. E. Cairo 1400 AH / 1980 AD.
Al-Baghdadi, Abd al-Qadir bin Omar, "Khizaanah Al-Adab wa Lubb Lubaab Lisaan Al-'Arab" Investigation: Abd al-Salam Muhammad Haroun, Al-Khanji Library - Egypt, without edition, 1400 AH.
Balkandouz, Ben Sassi, "The Syntactic Term between Basra and Kufa: A Comparative Descriptive Study," (Arabic) published in the Department of Arabic Language and Literature, Djilali Libas University, Algeria. Volume 11, May 2021 AD.
Jabali, Hamdi Mahmoud, "The term Kufic grammar in classification, difference and use," (Arabic) Master's thesis, Yarmouk University, Irbid, N. D.
Al-Jamahi, Muhammad bin Salam, "Tabaqaat Fuhoul Al-Shu'araa" Commentary: Mahmoud Shaker, Dar Al-Madani - Jeddah, N. D.
Al-Hadithi, Khadija, "Al-Madaaris Al-Nahwiyyah", Dar Al-Amal - Jordan, 3rd edition, 1422 AH.
Al-Halawani, Muhammad Khair, "The Syntactic Dispute between the Basrans and the Kufis and Al-Insaaf Book." Dar Al-Qalam Al-Arabi - Aleppo – N. E.
Al-Hamouz, Abdel-Fattah, "The Kufians in Syntax, Morphology, and the Contemporary Descriptive Approach." Ammar House - Amman. First edition 1418 AH.
Al-Hamwi, Yaqoot, "Mu'jam Al-Udabaa" Investigation. Dr. Ihsan Abbas, Dar Al-Gharb Al-Islami - Beirut. First edition 1993 AD.
Al-Khathran, Abdullah bin Rashid, "The phenomenon of interpretation in the grammatical lesson." (Arabic), Literary club publications. Riyadh, first edition 1408
Al-Khatib, Mohamed Abdel-Fattah, "Dawaabit Al-Fikr Al-Nahwy." Dar Al-Basir - Cairo, N. E, 2006 AD.

Deira, Al-Mukhtar Ahmed, “A Study of Kufic Syntax Through Ma’aany Al-Qur’an by Al-Farra”, Dar Qutaiba - Beirut, First Edition 1411 AH.

Al-Rajhi, Abdo, "Lessons in Grammatical Schools." (Arabic) Arab Renaissance House - Beirut. Without i 1980 AD.

Rabaa, Muhammad, “The Fundamentals of Kufic Syntax in Light of the Meanings of the Qur’an: Reviewing its Description, or Reestablishing It,” Journal of Human and Social Sciences, University of Jordan, Volume 31, Issue 2004,

Al-Zubaidi, Saeed Jassim, “Al-Qiyas in Arabic Grammar, Its Origin and Development,” Dar Al-Shorouk-Beirut, 1997.

Al-Zubaidi, Muhammad bin Al-Hassan, “Tabaqaat Al-Nahwiyyeen wa Al-Lugawiyyeen,” Investigation. Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. Dar Al-Maarif - Cairo, N. E 1984 AD.

Al-Zajaji, Abu al-Qasim Abd al-Rahman, "Majalis al-Ulama", Investigation: Abd al-Salam Harun, Al-Khanji Library - Cairo, second edition 1403 AH.

Al-Zajaji, Abul-Qasim Abd al-Rahman, “Al-Eedooh fi ‘Ilal Al-Nahw” Investigation.: Dr. Mazen Al-Mubarak. Dar Al-Nafais-Beirut, second edition 1393 AH

Al-Zamam, Abdel Aziz, “Al-Mi’yaariyyah ‘Inda Al-Kuufiyyeen fi Al-Hukm ‘alaa Al-Masmou’ wa Al-Qiyas” PhD thesis. Qassim University 1441 AH / 2020 AD.

Al-Samarrai, Ibrahim, “Al-Madaaris Al-Nahwiyyah: Ustourah wa Waaqi’.” Daar Al-Fikr, Amman, 1st floor. 1987 AD.

Al-Suwaih, Muhammad Ashour, “The Grammatical Measurement between the Schools of Basra and Kufa.” Al-Daar Al-Jamaahiriyyah, Misurata, Libya - First Edition, 1395/1986.

Al-Serafi, Abu Saeed, “Akhbaar Al-Nahwiyyeen wa Maraatibihim” Investigation. Muhammad al-Banna, first edition, Dar al-I'tisam - Cairo, 1405 AH.

Al-Saif, Muhammad bin Abdullah, “The Grammatical Opinions of Al-Luwarqi Al-Andalusi Al-Din Al-Din: Collection and Study,” (Arabic) Master’s thesis, Imam Muhammad bin Saud University, Riyadh, 1419 AH.

Al-Saif, Muhammad bin Abdullah, “Manifestations of Grammatical Extremism among the Kufians.” (Arabic) Journal of Arab Sciences and Humanities. -Al Qussaim university. Volume (13), Issue (2), Rajab 1441 AH.

Al-Saif, Muhammad bin Abdullah, “The Issues Permitted by the Basrans and Prevented by the Kufans.” (Arabic) Journal of Sharia Sciences and Arabic Language at Prince Sattam bin Abdulaziz University.

Al-Suyuti, Abu Bakr, “Al-Iqtiraah, and with it: Al-Isbah fi Sharh Al-

Iqtiraah," Investigation: Dr. Mahmoud Fajal, Dar Al-Qalam. Beirut, first edition 1409 AH.
Al-Suyuti, Abu Bakr Abd al-Rahman, "Bugyat Al-Wu'aat fi Tabaqaat Al-Lugawiyyeen wa Al-Nuhaat", Investigated by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Al-Maktabah Al-Asriyya - Beirut, without edition and date.
Al-Suyuti, Abu Bakr Abd al-Rahman, "Al-Muzhir fi 'Uloum Al-Luga wa Anwaa'iha" Investigation: Muhammad Ahmad Jad al-Mawla, Ali al-Bajawi, and Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar al-Jil - Beirut, without edition and date.
Al-Suyuti, Jalal al-Din Abu Bakr, "Hama' al-Hawa'a fi Sharh al-Jama' al-Jawa"", T: d. Abdul-Aal Salem Makram, Scientific Research House - Kuwait, without edition 1400.
Al-Sayed, Abd al-Rahman, "Basra Grammar School, Its Origin and Development." (Arabic) Dar Al-Maarif - Egypt, first edition. 1388 AH / 1968 AD.
Al-Shatibi, Abu Ishaq Ibrahim, "Al-Maqasid Al-Shafia fi Sharh Al-Khulasa Al-Kafiya," Investigation: Dr.. Ayad Al-Thubaiti, Umm Al-Qura University, First Edition, 1428 AH / 2007 AD.
Shalabi, Abdel-Fattah Ismail, "Abu Ali Al-Farsi", third edition, Publications House - Jeddah, 1409 AH.
Al-Shamsan, Ibrahim (We Do Not Have Grammatical Schools) (Arabic), a press article in the Saudi Al-Jazeera newspaper, Saturday, April 27, 2019 AD.
Sabra, Muhammad Hassanein, "Thamarah Al-Khilaaf bayna Al-Basriyyeen wa Al-Koufiyyeen" Dar Al-Hani for Printing - Cairo. N. E. 1413 A.H. 1993 A.D.
Deif, Shawky, "Al-Madaaris Al-Nahwiyyah" Dar Al-Ma'arif - Cairo - 7th edition, N. D.
Tantawi, Muhammad, "The Genesis of Grammar and the History of the Most Famous Grammarians," (Arabic) vol. 2, 1389 AH.
Al-Taweel, Al-Sayed Rizk, "The Dispute between Grammarians" (Arabic), 1st edition, Mecca, Al-Faisaliya Library, 1405 AH.
Ababneh, Jaafar, "The Status of Al-Khalil Bin Ahmed in Arabic Grammar" (Arabic), Dar Al-Fikr - Amman. First edition, 1404 AH / 1984 AD.
Atrous, Dawlah, "Points of Contention in Issues of Analogy between the Kufans and the Basrans" (Arabic), a master's thesis from the Faculty of Arts and Languages - University of Muhammad Kheidar in Algeria. N.E, N.D.
Al-Otaibi, Turki bin Saho, "Hisham bin Muawiyah Al-Dareer, his life, his views, his methodology." First edition 1406 AH.
Al-Akburi, Abu Al-Baqa, "Al-Tabyeen 'an Madaahib Al-Nahwiyyeen Basran and Kufian Grammarians," Investigation: Dr. Abd al-

Rahman al-Uthaymeen, Dar al-Gharb al-Islami - Beirut, first edition, 1406 AH.

Alloush. Jamil Ratib, “Ibn al-Anbari and His Efforts in Grammar.” (Arabic), N. E. Arab Book House, Libya 1981.

Omar, Ahmed Mukhtar, "Linguistic Research among the Arabs with a Study of the Issue of Reception and Influence", The World of Books - Cairo. Seventh Edition 1997 AD.

Al-Amrawi, Lazhar, “The Foundations of Theorizing among the Kufans,” a master’s thesis from the University of Muhammad Kheidar Biskra, Algeria, 1434 AH / 2013 AD.

Awwad, Korkis, "Sibawayh, The Leader of Grammarians In The Works of Scholars During Twelve Centuries," the Iraqi Scientific Academy Press. N.E, 1398 AH / 1978 AD.

Eid, Muhammad, "Citation and Justification in Language" (Arabic), World of Books, Cairo, third edition, 1988 AD.

Al-Ghamdi, Abdul-Wahhab, “Terminology and Grammatical Fundamentals in the Book of Eedooh Al-Waqf wa Al-Ibtida’ fi Al-Qur’an Al-Kareem by Abi Bakr Al-Anbari,” MA, Umm Al-Qura University.

Al-Farra’, Abu Zakaria, “Ma’aany Al-Qur’an,” Investigation: Ahmed Yousef Najati, and Muhammad Ali Al-Najjar, Alam Al-Kutub, Beirut, 1980 AD.

Al-Fadli, Abdel-Hadi, "Syntactic Studies Centers", Al-Manar Library. Jordan - Zarqa, first edition 1406 AH / 1986 AD.

Al-Qifti, Abu Al-Hassan Ali Bin Youssef, “Inbaa Al-Ruwaah ‘alaa Anbaa Al-Nuhaat”, Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Dar Al-Fikr Al-Arabi - Cairo, first edition 1406 AH.

Al-Qanuni, Munira, “The Genesis of Arabic Grammar”, Dar Al-Kutub Al-Alami, ed. 1. 1435 AH.

The linguist, Abu al-Tayyib Abd al-Wahed, "Ratib al-Nahwiyin", vol.: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar al-Fikr al-Arabi - Beirut, without an edition.

Al-Mubarrad, Abu Al-Abbas Muhammad bin Yazid, “Al-Kamil”, investigation: Dr. Muhammad Ahmed Al-Dali, Al-Risala Foundation, second edition, 1413 AH.

Al-Makhzoumi, Mahdi, “The School of Kufa and its methodology in the study of language and grammar”, Al-Babi Al-Halabi Press - Egypt, 2nd Edition 1377 AD.

Al-Matroudi, Ibrahim, “Narratives of Kufa Grammarians to the End of the Third Century AH, and Their Impact on Syntax and Morphology,” Imam Muhammad bin Saud University Publications. Riyadh, 1438 AH / 2017 AD.

Marouf, Muhammad, “Differences of Syntactic Opinions between the Schools of Basra and Kufa”, Master of the College of Human

Sciences, Maulana Malik Ibrahim Islamic University in Malang.
Mufti, Khadija Ahmed, "Towards Kufian Readers", Al-Faisaliya Library - Makkah Al-Mukarramah, first edition 1406 AH.
honored. Abdel-Aal Salem, “The Grammatical School in Egypt and the Levant in the Seventh and Eighth Centuries of Hijrah.” Al-Resala Foundation - Beirut. without i. T.
Mansouri, Hussein, “Syntactic Measurement of the Kufans,” a research published in the Journal of Islamic Sciences and Research, College of Languages, Department of Arabic Language, Sudan University of Science and Technology, Volume 18, 1, 2017.
Midan, Ayman Muhammad, “Poetry of Taglib in Pre-Islamic Times,” (Arabic) review, Dr. Salah El-Din El-Hadi, Institute of Arabic Manuscripts, Cairo 1995 AD.
Nahla, Mahmoud Ahmed, "The Fundamentals of Arabic Grammar (Arabic)", Dar Al-Ulum Al-Arabiya - Beirut, first edition 1407 AH.
Walad Al-Sheikh, Ahmed Boya, “Al-Nudrah fi Al-Diraasaat Al-Nahwiyyah,” an unpublished master’s thesis, Umm Al-Qura University, Makkah 1407 AH / 1987 AD.
Hindawi, Hasan, “Methodologies of the Etymologists and Their Doctrines in the Third and Fourth Centuries of Hijrah,” Dar Al-Qalam - Damascus, First Edition 1409 AH / 1989 AD.

دَورُ السِّياقِ اللّغَوِيّ فِي تَضْمِينِ المَعَانِي
دِرَاسَةٌ تَطْبِيقِيّةٌ فِي أَحَادِيثِ الأَحْكَام

The Role of Linguistic Context in Embedding Implied Meanings (An Applied Study in the Hadiths of Legal Provisions)

د. عبد الغني عيسى أويارخوا

الأستاذ المشارك بقسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة

البريد الإلكتروني: abumuhaisin2@gmail.com

المستخلص

هدفت الدراسة إلى بيان دور السياق اللغوي في تحديد المعاني المضمنة في بعض ألفاظ أحاديث الأحكام الشرعية، والوقوف عند الأحاديث التي اختلف علماء الإسلام في تحديد المعاني المضمنة في ألفاظها، وما للسياق من أثر في ذلك، وذلك في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات، متبعاً المنهج الوصفي التحليلي في دراسة أحاديث كتاب عمدة الأحكام للحافظ عبد الغني المقدسي(ت٦٠٠هـ)، وخلصت الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها أن التضمين النحوي من أساليب التوسع عند العرب في كلامها، ولا يمكن إغفاله لكثرة الشواهد الواردة عليه، وإن كان على خلاف الأصل كالمجاز إلا أنه يكون قياسا بمراعاة ضوابط معينة، وأن من مجموع(٤٣٠) حديثاً التي حواه الكتاب المدروس، ورد(٩٦) حديثاً مشتملة على ظاهرة التضمين منها(٧٤) حديثاً في أبواب العبادات، و(٢٢) حديثاً في أبواب المعاملات، وكان للسياق اللغوي دور بارز في تضمين ألفاظها معاني تتناسب معها، وفي توجيه تلك الأحاديث، وقد أوصت الدراسة بإجراء دراسات مشابهة في كتب أحاديث الأحكام الأخرى.

الكلمات المفتاحية: التضمين، السياق اللغوي، الدور، أحاديث الأحكام، عمدة الأحكام.

Abstract

The current study aimed to clarify the role of the linguistic context in determining the implied meanings embedded in some of the Hadiths of Legal Provisions in Islam, and to explore some hadiths that Islamic scholars differed in determining the meanings embedded in their words, and the impact of context on that. This was achieved through an introduction, four chapters, a conclusion, an index of references, and index of topics, adopting the descriptive analytic approach to study the hadiths of the book "ʿUmdat al-Ahkām" by al-Hafiz Abdul Ghani al-Maqdisi(d. 600AH) which is a compendium of hadiths on legal provisions. The study arrived at a number of findings, the most important of which declares that syntactic embedding of implied meanings is one of the methods of linguistic expansion of word usage in Arabic, which cannot be overlooked due to the vast number of linguistic evidence underscoring it. Although, like metaphor, it contravenes the original principle of Arabic, but nevertheless, it can be deemed as classically analogous if certain rules and regulations are observed. From a total of (430) hadiths contained in the book under study, as many as (96) hadiths demonstrate this phenomenon, of which (74) hadiths were noted under the chapters on acts of worship, while (22) hadiths were found in the chapters on transactions, and linguistic context played a significant role in embedding suitable implied meanings in their words and in explaining those hadiths. The study also recommended conducting similar studies in other books and collections of hadiths on legal provisions.

Keywords: Embedding implied meanings, linguistic context, role, hadiths of legal provisions, Umdat al-Ahkām.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

السياق اللغوي عنصر مهم في فهم المفردات المعجمية في التراكيب اللغوية، فهو يسهم إسهاما كبيراً في تحديد المعنى المتصوَّر لها؛ إذ الكلمة داخل النص لا تكون منعزلة عن غيرها من الكلمات، بل تتفاعل معها ومع النص بأكمله؛ من أجل تحديد المعنى المراد منها في ذلك النص. وقد اشتهرت دراسة موضوع السياق في السنوات الأخيرة في علم اللغة خاصة وفي فروع اللسانيات الحديثة المختلفة عامة كعلم الدلالة والتداولية وتحليل الخطاب وغيرها. وعلى الرغم من هذا؛ فإن نظريات السياق لا تزال تمر بعملية تطوير ودراسة مستمرة؛ لكون السياق محورًا أساسياً من محاور الدلالة، وهو من طرق استقراء المعاني والدلالات عند اللغويين وعلماء الأصول، وتحديدُ دقائق المعاني المضمنة في مفردات أحاديث الأحكام الشرعية لا يمكن تحقيقُه بمجرد الاعتماد على معطيات المعجمات اللغوية العربية على اختلافها، بل لا بد من النظر في السياقات التي وردت فيها تلك المفردات، ومن هذا المنطلق رأيت أنه من الأهمية بمكان بيان دور السياق اللغوي في تضمين المعاني في جملة من أحاديث الأحكام المشهورة بموضوع عنونت له بـ "**دَورُ السِّياقِ اللّغَوِيّ فِي تَضْمِينِ المَعَانِي: دِراسةٌ تَطبيقيةٌ في أَحَاديثِ الأَحْكَام**"، وقد وقع اختياري على أحاديث الأحكام خاصة؛ لأن الخطأ أو الاختلاف في تحديد اللفظ المضمن اسما أو فعلاً أو حرفاً يؤثر بدوره في اختلاف الحكم الشرعي، وهو أمر في غاية الخطورة؛ والحديث النبوي هو المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، فالعناية بدراسته وإزالة الغموض والشبهة عن مفرداته من أجلّ ضروب العبادات، ولم أقف على عمل علمي خص هذا الموضوع بالدراسة حسب اطلاعي القاصر، وأرجو من الله التوفيق والإخلاص، والإعانة والسداد لإنجاز هذا العمل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهمية الدراسة وحدودها:

تكمن أهمية الدراسة في كونها بياناً وتوضيحاً وتطبيقاً عملياً لدور السياق اللغوي في فهم الأحاديث النبوية الصحيحة المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية، وهذا النوع من الأحاديث من أهم فروع السنة النبوية المطهرة، ففي دراستها توجيه للباحثين للعناية بالمنهج السياقي؛ لقدرته على الكشف عن المعاني الدقيقة لألفاظ أحاديث الأحكام خاصة، وإبراز دلالتها الأصيلة من خلال ظاهرة التضمين النحوي. كما أن نتائج الدراسة ستفيد دراسات السنة النبوية عموما، وتنضم إلى الجهود القائمة في مجال اللسانيات التطبيقية، وتقتصر الدراسة –بعد استقراء جميع الأحاديث في عمدة الأحكام من كلام خير الأنام صلى الله عليه وسلم للحافظ عبد الغني المقدسي(ت ٦٠٠هـ)، وعدتها (٤٣٠) حديثاً– على تحليل الأحاديث المتعلقة بأحكام العبادات والمعاملات التي تشتمل ألفاظها على التضمين النحوي، وقد اخترت هذا الكتاب؛ لأهميته وشهرته في دراسة الأحكام الشرعية العملية، ويتميز بالاقتصار على الأحاديث الصحيحة المتفق عليها بين الإمامين البخاري ومسلم في صحيحيهما اللذين هما أصح الكتب المصنفة، وهو حجة قوية في بابه، والعناية بدراسة هذه الأحاديث ستخدم بلا ريب الدراسات اللغوية والشرعية في آن واحد إضافة إلى أن الاختلاف في توجيه مثل هذه الأحاديث لا شك أنه يؤدي إلى الاختلاف في الأحكام الشرعية المترتبة عليه.

الهدف من الدراسة:

تهدف الدراسة إلى بيان الدور الذي يؤديه السياق اللغوي في تحديد المعاني المضمنة في بعض ألفاظ أحاديث الأحكام الشرعية، والوقوف عند بعض الأحاديث التي اختلف علماء الإسلام في تحديد المعاني المضمنة في ألفاظها، وما للسياق من دور في ذلك.

مصطلحات الدراسة:

الدور:

الدور لغة مصدر دار يدور دورا ودورانا، إذا طَاف شيء حول شيء آخر وأحدق به من حواليه[١]، وفي الاصطلاح: هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر[٢].

- **السياق** اللغوي:

السياق في اللغة هو تتابع الشيء على نسق واحد، وأصله الحدو، ثم أطلق على عدة معان أخرى ترجع إلى هذا الأصل، منها: نزع الروح، والمهر وغيرها[٣]، وفي المعجم الوسيط: "وسياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه"[٤]، أما في الاصطلاح، فقد حدَّده البناني(ت١١٩٨هـ) بأنه "ما يدل على خصوص المقصود من سابق الكلام المسوق لذلك أو لاحقه"[٥]، ونعبر عن السياق اللغوي في هذه الدراسة بأنه ما يُحيط باللفظِ من ألفاظ أخرى؛ وذلك لأن السياق عموما هو الظرف الذي يمكن فهم الكلام على ضوئه، ويعتبر في تحقيق دلالته النظر إلى سباق الكلام ولحاقه، ومن مرادفاته عند اللغويين الموقف الخارجي والمقام والحال، فالسياق اللغوي جزء من السياق العام ويستفاد من عناصر لغوية مقالية من داخل النص لا من

(١) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة** (دار الفكر، لا.ط. ١٣٩٩هـ) ٣١٠/٢.

(٢) أبو البقاء الكفوي، **الكليات** (بيروت: مؤسسة الرسالة) ص ٤٤٧.

(٣) ابن فارس، **مرجع سابق** ١١٧/٣، وابن منظور، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط. ٣، ١٤١٤هـ) ١٦٦/١٠.

(٤) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط** (القاهرة: دار الدعوة) ٤٦٥/١.

(٥) البناني، **حاشية البناني على جمع الجوامع** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ١٩٩٨م) ٢٦/١.

خارجه[١].

- **التضمين:**

التضمين مصدر ضَمَّنَ، ومعناه الإيداع والإدخال، تقول: ضَمَّنتُ الشيءَ الشيءَ: إذا أَوْدَعته إياه كَمَا تُودِعُ الوعاءَ المتاعَ، وسُمِّيت الكفالة ضمانا من هذا الباب؛ لأن من ضَمِنَ شيئاً فقد استوعب ذمته[٢]، وفي الاصطلاح: التضمين النحوي إشراب لفظ معنى لفظ آخر فيعطى حكمه في التعدية واللزوم؛ لتناسب بينهما في المعنى أو اتحاد[٣].

- **أحاديث** الأحكام:

هذا مركب إضافي من لفظين: أحدهما: (أحاديث)، والثاني: (الأحكام)، فالأول جمع حديث ويعني في اصطلاح المحدِّثين: ما أضيف إلى النبي–صلى الله عليه وسلم–قولًا أو فعلًا أو تقريرًا أو صفة خُلُقية أو خَلْقية[٤]، والثاني: جمع حكم، والمقصود به الحكم الشرعي، وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلَّفين على جهة الاقتضاء أو التخيير[٥]، وعلى هذا فالمقصود بأحاديث الأحكام تلك الأحاديث

(١) ينظر: عبد الفتاح البركاوي، **دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث** (دار المنار، ١٩٩١م) ص ٣٠.

(٢) ينظر: ابن فارس، **مرجع سابق** ٣٧٢/٣، وابن منظور، **مرجع سابق** ٢٥٧/١٣.

(٣) استفدت هذا التعريف من مجموع تعريف ابن هشام والصبان، ينظر: ابن هشام، **مغني اللبيب** (دمشق: دار الفكر، ط. ٦، ١٩٨٥م) ص ٨٩٧، **وحاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ١٩٩٧م) ١٣٨/٢.

(٤) ينظر: محمد جمال الدين القاسمي، **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث** (بيروت: دار الكتب العلمية) ص ٦١.

(٥) ينظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول** (شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط.١، ١٩٧٣م) ص ٦٧.

النبوية المتعلقة بالأحكام الشرعية العملية.

- **العبادات:**

هي جمع عبادة، وهي في اللغة: الخضوع والتذلل، وفي الاصطلاح، قيل: هي فعل المكلَّف على خلاف هوى نفسه؛ تعظيمًا لربه[١]، ولعل أجمع ما عُرِّفَتْ به قولُ ابن تيمية(ت٧٢٨هـ) بأنها: اسمٌ جامعٌ لكلِّ ما يحبُّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة[٢]، مثل الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وغيرها.

- **المعاملات:**

جمع معاملة، وهي في اللغة: التصرف مَعَ الآخر في بيع وَنَحْوه، أما في الاصطلاح، فهي مجموع الأحكام الشرعية المتعلِّقة بأمر الدنيا باعتبار بقاء الشخص كالبيع والشراء والإجارة وغيرها[٣].

الدراسات السابقة:

من الدراسات التي درست موضوع التضمين في الحديث النبوي والتي لها صلة مباشرة بموضوع دراستنا ما يلي:

- **التضمين في الحديث النبوي الشريف: دراسة تطبيقية؛ رابعة يوسف جبريل حسين، ٢٠١٢م.**

هدفت الدراسة إلى إظهار أسرار الفصاحة النبوية، والوقوف على المعاني الحقيقية للتضمين، بالإضافة إلى الدلالات الظاهرة، وقراءتها قراءة نحوية بلاغية مطبقة على الحديث النبوي، وقد اقتصرت الدراسة على نماذج معينة من الصحيحين،

(١) ينظر: الشريف الجرجاني، **التعريفات** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ١٩٨٣م) ص ١٤٦.
(٢) ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** (المدينة: مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م) ١٤٩/١٠.
(٣) محمد عميم البركتي، **التعريفات الفقهية** (دار الكتب العلمية، ط.١، ٢٠٠٣م) ص ٢٠٩.

وحللتها تحليلاً لغويا دلالياً، متبعة المنهج الوصفي التحليلي، وخلصت إلى نتائج أهمها أن دلالة اللفظ تختلف حسب السياق الذي ينتظم فيه، وأن حمل الكلام على حقيقته –إن أمكن–أولى من حمله على أسلوب التضمين، كما أوصت الدراسة بتوصيات من أهمها الاهتمام بالدراسات التطبيقية التي هي الأصل في دراسة الأحاديث النبوية؛ لما لها من أثر في الكشف عن مكنون المعاني وذخائر النظم، وكونها أرضاً خصبة للدراسة، والوقوف على صحيحي البخاري ومسلم بدراسات تطبيقية ممنهجة، تعنى بالأساليب التطبيقية المتعددة فيهما، وتغطي جوانب الموضوع اللغوي في دراسة لغوية مستفيضة.

- **التضمين** في الحديث النبوي الشريف: نماذج من صحيح البخاري، قط عمر، ٢٠١٤م.

هدفت الدراسة إلى بيان ظاهرة التضمين وتحليلها وتطبيقها على نماذج من صحيح البخاري متبعا المنهج الوصفي التحليلي، وخلصت إلى نتائج أهمها كثرة التضمين في الحديث النبوي وبخاصة الأفعال والحروف، وأن ما وجد في الأسماء فأكثره في الأسماء المبنية، ولو يوص بتوصية.

- **التضمين** بين حروف الجر في صحيح البخاري: دراسة نحوية دلالية؛ جهاد يوسف العرجا وإيناس درباس، ٢٠١٦م.

لم يبين الباحثان الهدف من هذه الدراسة ولا المنهجية، ولكن بالاطلاع عليها تبين لي أن الدراسة قامت على تحليل نماذج من الأحاديث في صحيح البخاري في موضوع التضمين وتناوب الحروف، مقسمة إياها إلى ثلاثة أقسام: ما ضمن فيه الفعل معنى آخر يتعدى بالحرف، وما وضع فيه الحرف في معناه الأصلي، وما ناب فيه الحرف مناب آخر، وفق المنهج الوصفي التحليلي، وخلصت إلى نتائج من أهمها أن مصطلح التضمين بين حروف الجر هو نفسه مصطلح التناوب بين الحروف، وأنه لا

يمكن إلغاء التناوب بين حروف الجر على وجه الإطلاق أو قبولها على الإطلاق، فمن خلال السياق يمكن قبول النيابة في بعض المواضع، ويمكن رفضها وترجيح التضمين والتأويل عليه في أخرى، ولم توص الدراسة بتوصية.

- **ظاهرة** التضمين في النحو العربي: نماذج من صحيح البخاري، دراسة نحوية بلاغية، صالح قاسمي، ٢٠١٧م.

هدفت الدراسة إلى بيان مفهوم التضمين من خلال نماذج من صحيح البخاري، متبعة المنهج الوصفي، وتوصلت إلى نتائج أهمها أن التضمين ليس من الأصول الثابتة التي تعالج في حقيقتها بل الخلاف فيه مبني على أوهام، ولم توص بتوصية.

- **التضمين وأثره في الحديث النبوي الشريف صحيح البخاري أنموذجاً: دراسة نحوية صرفية تحليلية دلالية، حبيب الله عبدالرحيم محمد صالح، ٢٠١٧م.**

هدفت الدراسة إلى بيان التضمين وأثره في الحديث النبوي الشريف مطبقا على نماذج من صحيح البخاري، متبعاً المنهج الوصفي التحليلي، وتوصل إلى نتائج من أهمها: أن التضمين والتناوب قضيتان اختلف النحاة فيهما ما بين مؤيد ورافض، ومن الإنصاف عدم الانحياز إلى أي فريق منهما، كما أوصى بتوصيات أهمها الاهتمام بدراسة الحديث النبوي الشريف دراسة لغوية نحوية صرفية لاسيما ظاهرة التضمين، وذلك في جميع الكتب والتصانيف التي صنفت فيه.

الإضافة المتوقعة من الدراسة:

اهتمّ كلّ من الدراسات السابقة بمسألة التضمين في الحديث النبوي، فركزت الدراسة الأولى على نماذج من أحاديث صحيح البخاري وصحيح مسلم، واهتمت الأربعة المتبقية بالموضوع نفسه لكن بالاقتصار على نماذج من صحيح البخاري فقط،

ولم تركز أي منها على التضمين في أحاديث الأحكام، ولا على بيان الدور الذي يؤديه السياق اللغوي في ذلك على أن بعضها دراسة بلاغية، ودراستي ستستقرئ أحاديث الأحكام الواردة في عمدة الأحكام للحافظ عبد الغني المقدسي(ت٦٠٠هـ)، وتصنفها حسب الخطة مع إلحاق الشبيه بالشبيه، وتبيّن ما اشتملت عليه من التضمين اسما كان أم فعلاً أم حرفاً مستعينة بشروح الحديث وكتب اللغة والنحو، وتسلط الضوء على دور السياق اللغوي في ذلك؛ لإظهار الفصاحة النبوية من خلال هذا الأسلوب الذي يعدّ من أسرار اللغة العربية ومميزاتها، مع توضيح الاختلاف في توجيه هذه الأحاديث بين أهل العلم بسبب التضمين إن وجد، ولم أقف على من اختص هذا الموضوع بالدراسة المستقلة حتى الآن.

خطة الدراسة

تنتظم هذه الدراسة في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة وفهرس المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها أهمية موضوع الدراسة والهدف منها، وبيان حدودها، ومصطلحاتها، والدراسات السابقة، وخطة الدراسة، ومنهجها.

التمهيد: وفيه أهمية السياق وأنواعه، وأنواع التضمين اللغوي وفوائده، والفرق بين التضمين وتناوب الحروف.

المبحث الأول: دور السياق اللغوي في تضمين اسمٍ معنى اسمٍ آخر، وفيه مطلبان.

المبحث الثاني: دور السياق اللغوي في تضمين فعلٍ معنى فعلٍ آخر، وفيه مطلبان.

المبحث الثالث: دور السياق اللغوي في تضمين اسم معنى حرف أو فعل، وفيه مطلبان.

الخاتمة: وفيها أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج وتوصيات.

الفهارس الفنية: وتشتمل على فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

منهج الدراسة

تعتمد الدراسة المنهج الوصفي التحليلي لأحاديث كتاب عمدة الأحكام لعبد الغني المقدسي(ت٦٠٠هـ)، وذلك بإيراد جزء الحديث المشتمل على التضمين، وتوثيقه من كتاب العمدة بذكر الصفحة، والكتاب، والباب –إن وجد– ورقم الحديث، ثم بيان الاسم أو الفعل المناسب الذي ضُمِّنه ذلك اللفظ استدلالاً بقرينة السياق وما ورد من كلام شراح الحديث –إن وجد– وتحليله تحليلا لغويا، مع تسليط الضوء على بيان دور السياق اللغوي في الوصول إلى المعنى المضمَّن، وقد اقتضت كثرة الأحاديث المستقراة إلى جمع المتشابه منها في موضع واحد، وتحليلها دفعة واحدة مع الإشارة إلى بقية المواضع في الحاشية؛ توخياً للإيجاز والدقة في الإنجاز، وفي ترجمة الأعلام اكتفيت بذكر سنة الوفاة وما أوردت عنهم من معلومات في فهرس المصادر والمراجع إذا كان ممن رجعت إلى كتابه، ومن لم أرجع إلى كتابه اكتفيت بذكر سنة وفاته عند أول وروده في الدراسة طلباً للإيجاز. وفي جمع الأحاديث، اعتمدت نسختين من كتاب عمدة الأحكام: الأولى –وهي الأصل– بتحقيق: محمود الأرناؤوط، والثانية بتحقيق: سمير بن أمين الزهيري، وقد درست فيه الأحاديث التي لم ترد في النسخة الأولى لتكون الدراسة أوعب وأشمل.

التمهيد:

وفيه أهمية السياق وأنواعه، وأنواع التضمين اللغوي وفوائده، والفرق بين التضمين وتناوب الحروف:

أولاً: أهمية السياق وأنواعه

السياق من أهم مناهج دراسة المعنى عند اللغويين، وهو من القرائن المهمة التي تساعد في فهم المعنى؛ إذ تختلف دلالات الكلمة الواحدة باختلاف مواقعها في السياقات المختفلة، كما يختلف جمالها ورونقها من سياق لآخر، وتكون الكلمة حسنة في موضع وقبيحة في موضع آخر، ولولا السياق لما أمكننا تعيين المراد في المشترك اللفظي والأضداد، ولا تبيين المجمل، وتقييد المطلق، وتخصيص العام، ونحوها من الألفاظ المشكلة في كلام العرب، يقول ابن قيم الجوزية(ت٧٥١هـ): "السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته"(١).

والسياق من أكبر القرائن، ومن أدوات الترجيح عند علماء اللغة والشريعة؛ لكونه من الركائز الأساسية في تحديد وتمييز المراد من المعاني، تعتمد على المباني الصرفية، والعلاقات النحوية، والمفردات المعجمية، ثم الدلالات بأنواعها المختلفة، والمقام بما فيه من عناصر حسية ونفسية واجتماعية، ويعلل هذا واضحاً الدكتور تمام حسان حيث يقول: "الفرق بين الاستدلال بها (أي: بقرينة السياق) على المعنى، وبين الاستدلال بالقرائن اللفظية النحوية كالبنية والإعراب والربط والرتبة والتضامّ إلخ.

(١) ابن القيم، **بدائع الفوائد** (بيروت: دار الكتاب العربي) ٩/٤.

هو فرق ما بين الاعتداد بحرفية النص والاعتداد بروح النص، وقرينة السياق هي التي يحكم بواسطتها على ما إذا كان المعنى المقصود هو الأصلي أو المجازي، وهي التي تقضي بأن في الكلام كناية أو تورية أو جناسا...، وهي التي تدل عند غياب القرينة اللفظية على أن المقصود هذا المعنى دون ذاك؛ إذ يكون كلاهما محتملا"(١).

ويتنوع السياق في تقسيماته من حيث الأصل بين السياق اللفظي اللغوي أو سياق المقال: ويشمل المفردات والجمل التي تسبق الكلمة وتلحقها وهو الأساس في دراستنا، والسياق المقامي أو سياق الحال: وهو السياق الخارج عن النص، ويشمل كلَّ ما يحيط بالكلمة من عناصرَ غيرِ لغوية(٢)، وستستعين الدراسة بها في فهم النصوص النبوية حيث إنه لا يمكن تفسيرها مجردا عن هذا النوع من السياق أيضا، وقد أوصل بعض الباحثين أنواع السياق إلى أربعة كما يلي(٣):

الأول: السياق اللغوي: ويتكون من مجموع الأصوات والكلمات والجمل المكونة للنص، ويقوم على مراعاة ارتباط الكلمة في النص بما قبلها وما بعدها، ومراعاة النظام النحوي في نظم الألفاظ وصياغة التراكيب مع اعتبار قواعد دلالات الألفاظ(٤)، ومثاله كلمة (العرش)، تقول: هذا عرش الملك، أي: سريره، وهذا عرشُ

(١) تمام حسان، **البيان في روائع القرآن** (القاهرة: عالم الكتب، ط.١، ١٩٩٣م) ص ٢٢١-٢٢٢.

(٢) ينظر: عبد الفتاح البركاوي، **مرجع سابق** ص ٣٠.

(٣) ينظر: أحمد مختار عمر، **علم الدلالة** (عالم الكتب، ط. ٥، ١٩٩٨م) ص ٦٧-٧١، وفطومة لحمادي، **السياق والنص: استقصاء دور السياق في تحقيق تماسك النص** (الجزائر: مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد ٢و٣، ٢٠٠٨م) ص ١٢ فما بعدها.

(٤) ينظر: نادية رمضان النجار، **اللغة العربية وأنظمتها بين القدماء والمحدثين** (الإسكندرية: دار الوفاء، ط. ١، ٢٠٠٧م) ص ٢١٠.

البيت، أي: سقفه، وكان الرجل في العرش، أي: في البيت، وعرش الرجل أيضاً: قوام أمره، وإذا زال ذلك عنه قيل: ثلّ عرشه(١).

الثاني: السياق العاطفي: وهو الذي يحدد درجة الانفعال قوةً وضعفاً مما يقتضي تأكيدا أو مبالغة أو اعتدالاً، ثم إن طريقة الأداء الصوتية للكلمة أيضاً تشحن المفردات بالكثير من المعاني الانفعالية والعاطفية، مثل كلمتي الكره والبغض، تشتركان في أصل المعنى ولكن الثانية أقوى في الدلالة من الأولى، وكذلك الكلمتان: استغلال واستثمار مترادفتان، لكن الأولى تحمل قيماً أسلوبية سلبية؛ لأنها تشير إلى أخذ غلة، في حين الثانية إيجابية؛ لأنها تشير إلى أخذ الثمرة.

الثالث: سياق الموقف: ويدل على المواقف والمقامات الخارجية التي يجري فيها الكلام، مثل عبارة (يرحمك الله) التي تستخدم عند تشميط العاطس، و(يرحمه الله) عند الدعاء للميت، فالأولى في موقف طلب الرحمة للمخاطب في الدنيا، والثانية في طلب الرحمة للميت في الآخرة.

الرابع: السياق الثقافي: ويشير إلى المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي تقع فيه الكلمة، مثل كلمة (الجذر) التي تعني أصل الشجر أو النبات عند المزارعين، وأصل الكلمة عند الصرفيين، وأصل الحساب عند أهل الرياضيات.

ثانياً: أنواع التضمين اللغوي وفوائده

هناك أربعة أنواع من التضمين اللغوي، وهي:

الأول: التضمين العروضي: ويكون في البيت الشعري الذي لا يتم معناه إلا بالذي يليه كأن تتعلق القافية أو لفظة مما قبله بما بعده(٢)، وهو بهذا يعدّ من

(١) ينظر: ابن فارس، **مرجع سابق** ٤/٢٦٤-٢٦٥.

(٢) ينظر: ابن رشيق القيرواني، **العمدة** (دار الجيل، ط.٥، ١٩٨١م) ١/١٧١، ورابعة يوسف =

عيوب القافية.

الثاني: التضمين البياني: وعرَّفه أبو الحسن الرماني(ت٣٨٤هـ) بأنه حصول المعنى في الكلام من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه[١].

الثالث: التضمين البديعي: وهو أن يأخذ شاعر من شاعر آخر بيتًا أو جزء بيت ويضمِّنه في شعره متمثلاً به[٢]، وهو بهذا نوع من الاقتباس.

الرابع: التضمين النحوي: وعليه مدار هذه الدراسة، وقد سبق تعريفه في مصطلحات الدراسة، ولما كان التضمين النحوي يدخل في أنواع الكلمة الثلاثة وجدنا من العلماء من يقسمه إلى ثلاثة أقسام كما فعل الإمام الزركشي(ت٧٩٤هـ) حين أشار إلى أنه يكون في الأسماء، والأفعال، والحروف[٣]، ثم من خلال التتبع للاستعمال العربي يمكن تفريع هذه الأقسام الثلاثة إلى فروع وصور، نذكر من أبرزها ما يلي:

١- **تضمين اسمٍ معنى اسمٍ آخر**، نحو قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾[الأعراف:١٠٥] حيث ضُمِّن (حقيق) معنى (حريص) فتعدَّى بما يتعدَّى به على قول بعض العلماء، وهو أحد الأوجه في تفسير الآية، وقيل: على القلب، وقيل: (على) بمعنى الباء، وقيل غير ذلك[٤]، ومن هذا أيضا تضمين الأسماء

=

جبريل، **التضمين في الحديث النبوي** (الأردن: جامعة الشرق الأوسط) ص ١٣.

(١) ينظر: الرماني، **النكت في إعجاز القرآن** (مصر: دار المعارف ط.٣، ١٩٧٦م) ص ١٠٣.

(٢) ينظر: ابن رشيق القيرواني، **مرجع سابق** ٨٤/٢.

(٣) ينظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن** (دار إحياء الكتب العربية، ط.١، ١٩٥٧م) ٣٣٨/٣.

(٤) ينظر: أبو حيان، **البحر المحيط** (بيروت: دار الفكر) ١٢٨/٥، والسمين الحلبي، **الدر** =

الموصولة معنى الشرط مثل تضمين (مَنْ) معنى اسم الشرط في نحو قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[الأنعام:١٦٠] فضمّن (مَنْ) –وهو مبتدأ– معنى اسم الشرط في الإبهام والعموم؛ ولذلك اقترن خبره بالفاء.

٢– **تضمين فعلٍ معنى فعلٍ آخر، وله صور منها**(١):

أ– تضمين فعل متعد معنى فعل لازم نحو قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾[الإنسان:٦] فضمّن (يشرب) معنى (يتلذذ) أو (يروى) على أحد الأوجه الواردة في توجيه الآية، وقيل: الباء زائدة، وقيل غير ذلك(٢).

ب– تضمين فعل لازم معنى فعل متعد نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة:١٣٠]، فضمّن (سفه) معنى (جهل) أو (أهلك)، وقيل: هو على إسقاط حرف الجر(٣).

ت– تضمين فعل متعد لواحد معنى فعل متعد لاثنين نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران:١١٨]، حيث ضمّن (يألو) معنى (يمنع)؛ إذ كان يتعدى قبل ذلك لواحد في نحو قولك: آلي في الأمر، يألو، إذا قصّر فيه، على ما ذهب إليه الزمخشري(ت٥٣٨هـ)(٤).

=

المصون (دمشق: دار القلم) ٤٠٢/٥.

(١) ينظر: الزيتوني عبد الغني، **التضمين النحوي صوره وأغراضه** (مجلة الحكمة، العدد (٢) ص ١٦٩، ورابعة يوسف، **مرجع سابق** ص ٤٤.

(٢) ينظر: أبو حيان، **مرجع سابق** ٣٦١/١٠.

(٣) ينظر: المرجع السابق ٦٢٨/١.

(٤) ينظر: الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** (بيروت: دار الكتاب العربي، ط. ٣، ١٤٠٧هـ) ٤٠٦/١.

ث- تضمين فعل متعد لاثنين معنى فعل متعد لواحد نحو قوله تعالى:﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾ [النحل:٧٨]، حيث ضمّن (علم) معنى عرف.

ج- تضمين فعل متعد بحرف معنى فعل متعدّ بنفسه نحو قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ عَادٗا كَفَرُواْ رَبَّهُمۡ﴾[هود:٦٠]، حيث ضمّن (كفروا) معنى جحدوا، والمشهور تعدّى هذا الفعل بالباء كما في مواضع أخر من القرآن منها قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ﴾[الرعد:٥].

ح- تضمين فعل متعد بحرف معنى فعل متعدّ بحرف آخر نحو قوله تعالى: ﴿وَنَصَرۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾[الأنبياء:٧٧]،حيث ضمّن (نصر) معنى عصم وأجار ومنع، وقد تعدى الفعل بـ(على) في موضع آخر في قوله تعالى: ﴿فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

٣- **تضمين حرفٍ معنى حرفٍ آخر**، نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ﴾[آل عمران: ٧٥]. فضمّن الباء معنى (على)؛ لأن المؤتمِن مستعلٍ عادة على المؤتمَن عليه، وهذا عند من يرى أن التوسع في الحرف وكونه واقعاً موقع غيره من الحروف أولى، على خلاف المحققين الذين يرون أن التوسع في الفعل وتعديته بما لا يتعدَّى به؛ لتضمنه معنى ما يتعدَّى بذلك الحرف أولى؛ لأن التوسع في الأفعال أكثر، وهي مسألة خلافية مشهورة[1]، وسنسير على رأي المحققين في هذه الدراسة.

٤- **تضمين اسمٍ معنى حرفٍ** نحو (صه) وهو اسم فعل بمعنى (اسكت)، وأصله لتسكت، فضمّن معنى لام الأمر فبُنِيَ، ومنه (إذا) الظرفية ضُمِّن معنى حرف

(١) ينظر: الزركشي، **مرجع سابق** ٣٣٨/٣.

الشرط (إنْ) في نحو قولك: إذا جاءَ زيدٌ فَأَكْرِمْه، ومنه أيضا (كَيفَ) و(مَنْ) و(أينَ) و(كَمْ) ونحوها من أسماء الاستفهام، التي تضمَّن كل منها معنى حرف الاستفهام فبُنِيَ[١]. وضُمِّنَتْ (ما) التعجّبية –وهو اسمٌ – معنى حرفِ التعجّب، وأسماءُ الإشارة معنى حرف الإشارة فبُنِيَت لذلك أيضا، يقول أبو البركات الأنباري(ت٥٧٧هـ): "وأما (هَؤُلاءِ) فإنما بُنيَت؛ لتضمنها معنى حرف الإشارة وإن لم يُنطَق به؛ لأنّ الأصل في الإشارة أن تكون بالحرف كالشرط، والنفي، والتمني، والعطف، إلى غير ذلك من المعاني... ونظير (هَؤُلاءِ) (ما) التي في التعجب، فإنها بُنيَت؛ لتضمنها معنى حرف التعجّب، وإن لم يكن له حرف يُنطَق به"[٢].

٥- **تضمين حرف معنى فعلٍ** نحو (ليت) التي بمعنى (أتمنَّى) نحو: ليتَ الشبابَ يعودُ[٣].

٦- **تضمين عبارةٍ معنى فعلٍ** نحو قوله تعالى: ﴿**فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ**﴾[النازعات:١٨]، فالأصل في (هَلْ لَكَ) أن تأتي بعدها حرف الجر (في)، ولكن ههنا قد أتى بعدها (إلى) لما كان بمعنى (أدعو)، والمعنى: أدعوك إلى أن تزكى[٤].

(١) ينظر: ابن جني، **الخصائص** (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط.٤) ٥١/٣، وأبو البركات الأنباري، **أسرار العربية** (دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط. ١، ١٩٩٩م) ص ٥٢.

(٢) أبو البركات الأنباري، **مرجع سابق** ص ٥٢.

(٣) ينظر: الزيتوني عبد الغني، **مرجع سابق** ص ١٦٩.

(٤) ينظر: المرجع السابق نفسه، والبيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ١٤١٨هـ) ٢٨/٤، والسيوطي، **الإتقان في علوم القرآن** (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م) ١٣٦/٣.

وهذه الأقسام والصور سنبحث في نماذجها في الدراسة التطبيقية إن شاء الله تعالى.

والتضمين له فوائد وأغراض بلاغية كثيرة منها الإيجاز والزيادة[1]، وقوة المعنى وبداعته، والمبالغة والتوكيد، والتوسع في استعمال اللفظ، وتفسير المعنى، والعصمة من الخطأ في تفسير النصوص، وغير ذلك من الفوائد، وأبرز هذه الفوائد هو الإيجاز بأن تؤدي كلمة مُؤدى كلمتين بحيث تكون الكلمتان مقصودتين معاً قصداً وتبَعاً[2]، يقول الزمخشري: "فإن قلت: أيُّ غرض في هذا التضمين؟ ... قلت: الغرض فيه إعطاء مجموعِ مَعْنَيَيْن، وذلك أقوى من إعطاء معنىً فذّ"[3].

ثالثاً: الفرق بين التضمين وتناوب الحروف

إنَّ الفرق بين مصطلحي التضمين وتناوب الحروف يتجلَّى بالنظر في اختلاف الآراء بين النحويين في نيابة حرف جر عن آخر، فذهب جمهور البصريين إلى أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض إلا شذوذا، وذلك قياساً على حروف النصب والجزم، وأن ما أوهم ذلك يؤول تأويلا يقبله اللفظ، أو يحمل على التضمين، وعلى سبيل المثال: في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، يرى الكوفيون أن (في) بمعنى (على)، وذهب البصريون إلى أنه ليس بمعنى (على) ولكن شبّه المصلوب؛ لتمكنه من الجذع بالحالّ في الشيء فهو من باب المجاز، فمنعوا تناوب

(١) ينظر: السهيلي، **نتائج الفكر** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ١٩٩٢م) ص ٢٧٢.

(٢) ينظر: ابن هشام، **مرجع سابق** ص ٦٨٧، وجهاد يوسف العرجا، **التضمين بين حروف الجر في صحيح البخاري** (مجلة جامعة الأقصى، العدد (٢)، ٢٠١٦م) ص ٦-٧، وهادي الشجيري، **التضمين النحوي وأثره في المعنى** (مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد (٣٠)، ٢٠٠٥م) ص ٣٢٣-٣٢٤.

(٣) الزمخشري، **مرجع سابق** ٢/٧١٧.

الحروف وأجازوا التضمين الذي هو نوع من المجاز[١].

وذهب جمهور الكوفيين إلى أن حروف الجر ينوب بعضها عن بعض، فقد تأتي (الباء) بمعنى (عَنْ) كقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[المعارج: ١]، وقد تأتي بمعنى (مِنْ)، كقوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾[٢]؛ وذلك لأنهم يرون التوسع في معاني حروف الجر بحيث لا يقتصر الحرف على معنى واحد، بل له أكثر من معنى يؤديه تأدية حقيقية لا مجازية على سبيل الاشتراك اللفظي[٣].

والذي يترجح –والله أعلم– هو مذهب جمهور البصريين من القول بالتضمين بدلا من تناوب الحروف، وقد أومأ سيبويه(ت١٨٠هـ) إلى وجوده في كلام العرب لما قال: "ودعوته زيداً إذا أردت دعوته التي تَجرِي مَجرَى سمَّيته، وإن عنيتَ الدعاء إلى أمر لم يُجاوزْ مفعولا واحداً "[٤]، ولأن الأصل أن كل حرف وضع لمعنى يختص به دون غيره، فلا ينوب حرف عن حرف آخر، على أن هذا الأمر ليس على الإطلاق، فقد يقترب معنيان أو أكثر من معاني الحروف، فتتعاقب الحروف على هذا المعنى، وإلى هذا ذهب ابن السراج(ت٣١٦هـ) من البصريين حيث قال: " واعلم: أن العرب تتسع فيها فتُقيمُ بعضها مُقامَ بعض إذا تقاربت المعاني فمن ذلك: الباء تقول: فلان بمكة، وفي مكة... فإذا تقارب الحرفان فإن هذا التقارب يصلح لمعاقبة، وإذا تباين معناهما لم يجز"[٥]، ولأن بعض من منع تناوب الحروف لم يجد بدًّا من إثباته في بعض المواضع مما يدل على أنه من العسير جدا منعه على الإطلاق، يقول ابن جني:

(١) ينظر: ابن هشام، **مرجع سابق** ص ١٥٠–١٥١.
(٢) ينظر: السيوطي، **مرجع سابق** ١٣٦/٣.
(٣) ينظر: ابن هشام، **مرجع سابق** ص ١٥٠–١٥١.
(٤) سيبويه، **الكتاب** (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط.٣، ١٩٨٨م) ٣٧/١.
(٥) ابن السراج، **الأصول في النحو** (بيروت: مؤسسة الرسالة) ٤١٤/١.

"يقولون إن (إلى) تكون بمعنى (مع)... ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكنا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوغة له، فأما في كل موضع، وعلى كل حال فلا"[(١)].

ثم اختلف العلماء القائلون بالتضمين في قياسيته، فذهب الأكثرون إلى قياسيته نظرا لكثرة شواهده[(٢)]، وذهب آخرون إلى عدم قياسيته، وأنه خلاف الأصل، وهو رأي أبي حيان(ت٧٤٥هـ)، وابن هشام(ت٧٦١هـ)، والسيوطي(ت٩١١هـ)، واختاره أبو البقاء الكفوي(ت١٠٩٤هـ)[(٣)]، فإن قلنا بأنه قياس وهو الأقرب؛ لكثرة الشواهد عليه، وجب ضبطه بضوابط القائلين بالتضمين والتي منها أن يشترك اللفظ الأول والثاني في معنى عام، وهذا يعني وجود المناسبة بين اللفظين في المعنى، ووجود قرينة دالة على اللفظ الآخر يؤمن معها اللبس، وأن يكون التضمين ملائماً للذوق العربي[(٤)]، وإن قلنا بعدم القياس استوى التضمين مع تناوب الحروف في أن كلاً منهما خلاف الأصل، وعليه فلا فرق حقيقيا في الحكم بين التضمين وتناوب الحروف، فيمكن القول بالتناوب حيث لم تتحقق شروط التضمين جمعاً بين الرأيين، والجمع متى أمكن بلا تكلّف أولى من الترجيح، والله أعلم.

(١) ابن جني، **مرجع سابق** ٢/٣١٠.
(٢) ينظر: أبو حيان، **ارتشاف الضرب** (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط.١، ١٩٩٨م) ٤/١٩٨٤.
(٣) ينظر: أبو حيان، **مرجع سابق** ١/٦٢٨، وابن هشام، **مرجع سابق** ص ٢٩٩، ٥٤٥، والسيوطي، **الأشباه والنظائر في النحو** ١/٢٢٥، وأبو البقاء الكفوي، **مرجع سابق** ص ٢٦٦.
(٤) ينظر: خالد الأزهري، **شرح التصريح على التوضيح** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ٢٠٠٠م) ١/٥٣٦، وهادي الشجيري، **مرجع سابق** ص ٣١٥.

المبحث الأول: دور السياق اللغوي في تضمين اسمٍ معنى اسمٍ آخر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تضمين اسمٍ معنى اسمٍ في الأحاديث المتعلقة بالعبادات

ورد عدد من أحاديث الأحكام في باب العبادات في عمدة الأحكام مشتملة على تضمين اسمٍ معنى اسمٍ آخر، وذلك فيما يلي:

- **قوله ﷺ :(فمَن كانتْ هِجرتُه إلى الله ورسُولِه، فهجرتُه إلى الله ورسُولِه، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ)**[(١)].

(مَنْ) اسم موصول اسمي مبتدأ، وهو في هذا الحديث قد ضمِّنَ معنى اسم الشرط بجامع الإبهام والعموم في كل، فدخلت الفاء في خبره أو جوابه، قال سيبويه في "باب الأسماء التي يجازي بها وتكون بمنزلة (الذي)": "وتلك الأسماء: مَنْ، وما، وأيّهم. فإذا جعلتها بمنزلة (الذي)، قلت: ما تقول أقول، فيصير تقول صلةً لـ(ما) حتى تكمل اسماً، فكأنك قلت: الذي تقول أقول، وكذلك: مَنْ يأتِني آتيه... وتقول: آتي من يأتيني...هذا وجه الكلام وأحسنه؛ وذلك أنه قبيح أن تؤخر حرف الجزاء إذا جزم ما بعده، فلما قبح ذلك حملوه على الذي"[(٢)]. وهذا الكلام على ما يظهر لي– والعلم عند الله– فيه إشارة ضمنية إلى أن (مَنْ) المستعملة شرطاً محمولة في العمل على الموصولية.

ونص ابن هشام الأنصاري على أنّ (مَنْ) الموصولة تكون بمعنى الشرطية في

(١) عبد الغني المقدسي، **عمدة الأحكام** (دمشق–بيروت: دار الثقافة العربية، ط. ٢، ١٩٨٨م) ص ٣١، باب وجُوبِ النيّةِ في الطَّهارةِ وسائرِ العِبَادات، حديث (١).
(٢) سيبويه، **مرجع سابق** ٣/٦٩–٧٠.

العموم والإبهام[1]، وقال الفيروزآبادي(٨١٧هـ): " ومَنْ: اسم بمعنى الذي، ومغنٍ عن الكلام الكثير المتناهي في البعاد والطول، وذلك أنك إذا قلت: مَنْ يَقُمْ أَقُمْ معه، كان كافيا من ذكر جميع الناس"[2].

ولولا السياق وما يؤديه من دور مهم في هذا لما عرفنا ذلك، وذلك أن (مَنْ) لو أجري على أصله من كونه موصولاً مجرداً بمعنى (الذي) لما احتاج في تكميل معناه إلى غير صلته، ولما احتاج خبر المبتدأ إلى الفاء، وتكون الجملة لا محل لها من الإعراب، ولما رأينا الفاء داخلة على الخبر عرفنا بقرينة السياق أنه قد خرج عن معناه الأصلي مشرباً معنى لفظ آخر وهو اسم الشرط فصارت الجملة شرطية، إلا أنه لم يجزم؛ لأن المتضمن معنى شيء لا يلزم أن يجرى مجراه في كل شيء[3]، وجواب الشرط إذا لم يجز جزمه وكان جملة اسمية وجب اقترانه بالفاء، فهو مثل قولك: الذي يأتيني فله درهم، قال سيبويه: "ألاَ ترى أنّك لو قلت: الذى يأْتينى فله درهمٌ، والذي يأتيني فمكرم محموم، كان حسناً. ولو قلت: زيدٌ فله درهمٌ، لم يجز. وإنَّما جاز ذلك؛ لأنّ قوله: الذي يأتيني فله درهمٌ، في معنى الجزاءِ، فدخلت الفاءُ في خبره كما تدخل في خبر الجزاءِ"[4].

ويلاحظ ههنا اتحاد لفظ المبتدأ والخبر أو الشرط والجزاء في الموضعين، وقد بين بعض شُرّاح الحديث[5] أن مثل هذا يقصد به المبالغة إما في التعظيم كما في الجزء

(١) ابن هشام، **أوضح المسالك** (دار الفكر) ١/٩٥-٩٦.
(٢) ينظر: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط.٨، ٢٠٠٥م) ص١٢٣٥.
(٣) ينظر: السيوطي، **الأشباه والنظائر في النحو** ١/٢٢٨.
(٤) سيبويه، **مرجع سابق** ١/١٣٩-١٤٠.
(٥) ينظر: القسطلاني، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري** (مصر: لمطبعة الكبرى الأميرية، ط.٧، ١٣٢٣هـ) ١/٥٥.

الأول من قوله: (فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله)، وإما في التحقير كما في الجزء الثاني من الحديث من قوله: (فمن كانت هجرته إلى دنيا...).

– **قوله ﷺ: (مَنْ نَسِيَ صَلاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا)**[١].

وفي هذا الحديث أيضاً ضُمِّنَتْ (مَنْ) الموصولة معنى اسم الشرط؛ لوقوعه مبتدأ والفعل بعدها ماض كالحديث السابق، والذي أرشدنا إلى ذلك هو قرينة السياق اللغوي، حيث إن الفاء لا تدخل في خبر المبتدأ عادة، فعرفنا أن المبتدأ مضمن معنى الشرط فعوملت الجملة معاملة الجملة الشرطية لذلك.

ومن الأحاديث التي جاء فيها اسم الموصول (مَنْ) مُضمَّناً معنى الشرط في باب العبادات ما يلي:

قوله ﷺ: ((مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، لا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ))[٢]، وقوله ﷺ: ((إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلائِكَةِ: غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ))[٣]، وقوله ﷺ: ((مَنْ أَكَلَ ثوماً أَوْ بَصَلاً. فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ لِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا))[٤]، وقوله ﷺ: ((مَنْ أَكَلَ الثُّومَ وَالْبَصَلَ وَالْكُرَّاثَ فَلا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا))[٥]، وقوله ﷺ: ((مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ))[٦]، وقوله ﷺ: ((مَنْ صَلَّى صَلاتَنَا وَنَسَكَ نُسُكَنَا فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ))[٧]، وقوله ﷺ: ((مَنْ ذَبَحَ

(١) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٨٩، باب جامع، حديث (١١٩).
(٢) المرجع نفسه ص ٣٤، كتاب الطهارة، حديث (٨).
(٣) المرجع نفسه ص ٧٠، باب الإمامة، حديث (٨٣).
(٤) المرجع نفسه ص ٩٠، باب جامع، حديث (١٢٣).
(٥) المرجع نفسه ص ٩١، باب جامع، حديث (١٢٤).
(٦) المرجع نفسه ص ١٠١، باب الجمعة، حديث (١٤٠).
(٧) المرجع نفسه ص ١٠٦–١٠٧، باب صلاة العيدين، حديث (١٤٩).

قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللَّهِ))[١]، وقوله ﷺ: ((مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ حَتَّى يُصَلِّيَ عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ. وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ))[٢]، وقوله ﷺ: ((مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ. فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ، فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ))[٣]، وقوله ﷺ: ((مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ))[٤]. وقوله ﷺ: ((مَنْ صَامَ يَوْماً فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَعَّدَ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنْ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفاً))[٥]، وقوله ﷺ: ((مَنْ اعْتَكَفَ مَعِي فَلْيَعْتَكِفْ الْعَشْرَ الأَوَاخِرَ))[٦]، وقوله ﷺ: ((وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ: فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ))[٧]، وقوله ﷺ: ((مَنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَاراً فَلْيَلْبَسْ السَّرَاوِيلَ لِلْمُحْرِمِ))[٨]، وقوله ﷺ: ((مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدَى، فَإِنَّهُ لا يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَجَّهُ. وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ))[٩].

وقد جاء الشرط في جميع هذه الأحاديث السابقة في باب العبادات اسم موصول مضمناً معنى الشرط وفعل الشرط ماضٍ بطريقة صريحة، إلا في الحديث السابع عشر حيث جاء بفعل مضارع مجزوم مسبوق بـ(لم)، والفعل المضارع المسبوق

(١) المرجع نفسه ص ١٠٨، باب صلاة العيدين، حديث (١٥٠).
(٢) المرجع نفسه ص ١٢٣، كتاب الجنائز، حديث (١٧٥).
(٣) المرجع نفسه ص ١٣٣، كتاب الصيام، حديث (١٨٩)
(٤) المرجع نفسه ص ١٣٧، كتاب الصيام، باب الصوم في السفر وغيره، حديث (١٩٧).
(٥) المرجع نفسه ص ١٤٣، كتاب الصيام، باب أفضل الصيام وغيره، حديث (٢١٠).
(٦) المرجع نفسه ص ١٤٤، كتاب الصيام، باب ليلة القدر، حديث (٢١٣).
(٧) المرجع نفسه ص ١٤٩، كتاب الحج، باب المواقيت، حديث (٢١٨).
(٨) المرجع نفسه ص ١٥١، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم من الثياب، حديث (٢٢١).
(٩) المرجع نفسه ص ١٦١، كتاب الحج، باب التمتع، حديث (٢٣٧).

بـ(لم) يفيد المضي كما هو معلوم، واستعمال الفعل الماضي في الشرط للدلالة على المستقبل كثير في الكلام، يقصد به إنزال غير المتيقن منزلة المتيقن، وغير الواقع منزلة الواقع، أو التفاؤل أو إظهار الرغبة في وقوعه وغير ذلك من الأسباب البلاغية على ما بينه العلماء[١]. وربما يستثنى من هذا الشرطُ الذي يكون بلفظ (كان) بعدها فعل ماض كما في الحديث السابع عشر، فقد نص بعض الباحثين على أنه يكون بمعنى المضي على سبيل افتراض الوقوع أو تحققه[٢]، وهو في الحديث الذي معنا يحتمل المعنيين، أما جواب الشرط فقد جاء في هذه الأحاديث بصور مختلفة، منها ما كان جملة فعلية فعلها ماض غير مقترن بالفاء أو (قد) كما في الأحاديث ٣، و٤، و ١٢، و١٣، أو ماض مقترن بالفاء و(قد) كما في الحديث الثامن، ومنها ما كان الجواب جملة فعلية فعلها مضارع مسبوق بلام الأمر وهي الأكثر كما في الأحاديث ٢، ٥، ٦، ٧، ٩، ١١، ١٤، ١٦، والجزء الثاني من الحديث السابع عشر، ومنها ما كان الجواب جملة اسمية كما في الأحاديث ١، ١٠، ١٥، والجزء الأول من الحديث ١٧، وكان للسياق اللغوي دور في تضمين (مَنْ) معنى الشرط في جميع الأحاديث السابقة في باب العبادات؛ إذ يمثّل القرينة الأساسية الدالة عليه، ثم إن استعمال الفعل الماضي في الشرط الذي معناه المستقبل نوع من التضمين أيضاً بمهومه الأوسع، وهو تضمين فعل في زمن معين معنى فعل في زمن آخر غير الأول.

ويحتمل أن تكون (مَنْ) في هذه الأحاديث كلها شرطية، وحينئذ تكون مضمنة معنى حرف الشرط (إنْ) على المشهور في علة بناء هذا النوع من الاسم، وذلك أن

(١) ينظر: ابن جني، **مرجع سابق** ١٠٧/٣، والقزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة** (بيروت: دار الجيل، ط.٣) ١٢٢/٢.

(٢) ينظر: فاضل السامرائي، **معاني النحو** (الأردن: دار الفكر، ط. ١، ٢٠٠٠م) ٦٤/٤.

بعض العلماء قد اشترط في (مَنْ) التي تحتمل أن تكون شرطية وموصولة مضمنة معنى الشرط، أن يقع بعدها الفعل الماضي لفظًا، أو المضارع المجزوم بلم[1]، وهو ما رأينا في الأحاديث السابقة، وكونها موصولة مضمنة معنى الشرط أرجح عندي؛ لما ذكرت، ولأن التصرف في الاسم أكثر وأولى من التصرف في الحرف، والله أعلم.

المطلب الثاني: تضمين اسمٍ معنى اسمٍ في الأحاديث المتعلقة بالمعاملات

لقد ورد عدد من أحاديث الأحكام في باب المعاملات في عمدة الأحكام مشتملة على تضمين اسمٍ معنى اسمٍ آخر، وقد جاء ذلك في صورتين كما يلي:

الأولى: في اسم الموصول، نحو قوله ﷺ: ((**مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ**))[2]، (مَنْ) اسم موصول اسمي مبتدأ، وقد ضمِّنَ معنى اسم الشرط بجامع الإبهام والعموم في كل، فدخلت الفاء في خبره أو جوابه، والذي أرشدنا إلى ذلك هو قرينة السياق اللغوي، حيث إن الفاء لا تدخل في خبر المبتدأ عادة، فعرفنا أن المبتدأ مُضمَّن معنى الشرط فعوملت الجملة معاملة الجملة الشرطية لذلك، وقد سبق أن بيّنا في المبحث الأول أن جواب الشرط إذا لم يجز جزمه وكان جملة اسمية وجب اقترانه بالفاء وهو ما حصل في هذا الحديث، وهو من المواضع السبعة التي تستدعي اقتران الجواب بالفاء. ومن الأحاديث التي ضُمِّنَ فيها (مَنْ) الموصولة معنى اسم الشرط قوله ﷺ: ((**مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ**))[3]، وقوله ﷺ: ((**مَنْ ظَلَمَ قِيدَ**

(١) عضيمة، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم** (القاهرة: دار الحديث) ١٨٢/٣.

(٢) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ١٨٢، كتاب البيوع، باب العرايا وغير ذلك، حديث (٢٧٣).

(٣) المرجع نفسه ص ١٨٢، كتاب البيوع، باب العرايا وغير ذلك، حديث (٢٧٤).

شِبْرٍ مِنْ الأَرْضِ: طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ))[١]، وقوله ﷺ: **((مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ))**[٢]، وقوله ﷺ: **((مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ ... لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ))**[٣]، وقوله ﷺ: **((فَإِنَّهُ مَنْ لَبِسَهُ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الآخِرَةِ))**[٤]، وقوله ﷺ: **((مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ))**[٥].

ونلاحظ أنه قد جاء الشرط في جميع هذه النماذج في باب المعاملات اسم موصول مُضمَّناً معنى الشرط، وفعل الشرط ماضٍ بطريقة صريحة، وسبق أن بينا أن الماضي يستعمل في الشرط كثيرا للدلالة على المستقبل لأسباب بلاغية كثيرة، أما جواب الشرط فقد أخذ صوراً مختلفة، منها مجيئه مضارعا مسبوقاً بلا الناهية كما في الحديث الأول، وماضياً مبنيا للمجهول غير مقترن بشيء كما في الثاني، ومضارعاً مقرونا بلام الأمر كما في الثالث، وماضيا مبنيا للمعلوم غير مقترن بشيء كما في الرابع، ومضارعاً مقرونا بحرف النفي (لم) كما في الخامس، وجارًّا ومجروراً واقعا خبرا مقدما لمبتدأ مؤخر في جملة اسمية مقروناً بالفاء كما في السادس، وكل هذه الجمل صالحة لجواب الشرط غير المجزوم، ولم يقترن جواب الشرط في الحديثين الثاني والرابع بالفاء؛ لكونه جملة فعلية فعلها ماض غير طلبي ولا جامد وغير مسبوق بنفي أو قد أو حرف تنفيس، وقد دل السياق اللغوي على تضمين (مَنْ) معنى اسم الشرط في جميع ما سبق؛ لأنه قد وقع مبتدأ ودخلت الفاء في خبره على خلاف المعتاد كما تدخل فى خبر الجزاء. وهناك أحاديث أخرى مشابهة لما درس ههنا نحيل عليها في

(١) المرجع نفسه ص ١٩٤، كتاب البيوع، باب الرهن وغيره، حديث (٢٩٧).
(٢) المرجع نفسه ص ٢٠٥، كتاب النكاح، حديث (٣٠٧).
(٣) المرجع نفسه ص ٢٥١، ٢٥٢، كتاب الأيمان والنذور، حديث (٣٦٨، ٣٦٩).
(٤) المرجع نفسه ص ٢٦٩، كتاب اللباس، حديث (٤٠١).
(٥) المرجع نفسه ص ٢٧٦، كتاب الجهاد، حديث (٤١٤).

الحاشية خشية التكرار والإطالة[1].

ويحتمل أن تكون (مَنْ) شرطية مضمنة معنى الحرف لما سبق بيانه في المطلب الأول.

والثانية: في غير اسم الموصول، ومنه قوله ﷺ: ((**الْعَائِدَ فِي هِبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ**))[2]، حيث دل السياق اللغوي على تضمين المصدر (الهبة) معنى اسم المفعول (الموهوب)، فحذف (الموهوب) فتعدّي (العائد) بـ(في) إلى (هبته)؛ لأن المعنى: العائد إلى الموهوب في هبته، وإن كان القياس أن يقال العائد إلى هبته، كما يقال: تعاود القوم في الحرب وغيره، أي عاد كل فريق إلى صاحبه فيها، وشبيه بهذا قوله تعالى: ﴿**أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا**﴾[الأعراف: ٨٨] أي: لتعودنّ إلينا في ملّتنا[3].

(١) المرجع نفسه، الأحاديث ذات الأرقام: ١٨٣، ١٨٩، ١٩٣، ٢٥٢، ٢٥٥، ٢٦٥، ٢٨٠، ٢٨١.

(٢) المرجع نفسه، **مرجع سابق** ص ١٩١، كتاب االبيوع، باب الرهن وغيره، حديث (٢٩٠).

(٣) ينظر: السيوطي، **عقود الزبرجد** ٤٦٧/١.

المبحث الثاني: دور السياق اللغوي في تضمين فعلٍ معنى فعلٍ آخر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تضمين فعلٍ معنى فعلٍ في الأحاديث المتعلقة بالعبادات

الأحاديث المشتملة على تضمين فعلٍ معنى فعلٍ آخر في باب العبادات كثيرة ولها صور متعددة منها ما يلي:

أ- **تضمين فعل لازم معنى فعل متعد بحرف** نحو قوله ﷺ: ((**من نسِي صلاةً، أو نامَ عنها**))[١] حيث ضمن الفعل (نام) وهو لازم معنى فعل يتعدَّى بحرف الجر (عن) وهو هنا (غفل أو تأخر)، أي: غفل وتأخر عن الصلاة، وهو عربي فصيح، يقول الزمخشري: "ونمتَ عنيّ نومة الأمة: غفلت عني وعن الاهتمام بي"[٢]، وقال الطيبي(ت٧٤٣هـ): "ضمن (نام) معنى غفل؛ أي: غفل عنها في حال نومه"[٣]، والذي دل على هذا هو السياق اللغوي؛ إذ الفعل (نام) لا يتعدَّى في الأصل بـ(عن)، وإنما يُعدَّى عادة بـ(في) الظرفية، فيقال: نام في الغرفة ونحوه، ولما عُدِّي بـ(عن) دل ذلك على إرادة معنى خاص هو الغفلة والتأخر، وهما يتعديان بـ(عن) عادة، وهذا المعنى هو الذي يناسب الفعل (نسي) في سياق الحديث، حيث إن النسيان والغفلة

(١) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٨٩، كتاب الصلاة، باب جامع، حديث (١١٩).
(٢) الزمخشري، **أساس البلاغة** ٣١١/٢.
(٣) الطيبي، **شرح المشكاة** (مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط.١، ١٩٩٧م) ٨٨٨/٣، وينظر: السيوطي، **عقود الزبرجد** ١٣٦/١.

قرينان.

ب– تضمين فعل متعدٍّ لواحد معنى فعل متعدٍّ لاثنين كما في حديث: ((**كانَ يصلّي الهَجِيرَ– التي تدعُونَها: الأولى– حينَ تدْحَضُ الشَّمسُ... وكان يَسْتَحِبُّ أن يُؤخِّرَ من العِشَاءِ– التي تدعُونها: العَتَمَةَ**))[(١)] حيث ضمن الفعل (تدعون) معنى (تسمّون)، أي: التي تسمونها الأولى، والتي تسمونها العتمة، والأصل أن الفعل (يدعو) مما يتعدَّى لمفعول واحد إذا كان بمعنى الدعوة إلى أمر من الأمور، أو مجرد النداء، تقول: دعوت زيداً إلى الحفل، وأدعو زيداً، ولما ضُمِّن معنى التسمية وأُجرِي مُجراها عُدِّي إلى مفعولين أحدهما الضمير كما في العبارتين، والثاني لفظ (الأولى) في العبارة الأولى، و(العتمة) في العبارة الثانية، وقد بين سيبويه هذا في (باب الفاعل الذي يَتعَّداهُ فعلُه إلى مفعولين) بقوله: "ودعوته زيداً إذا أردت: دعوته التي تَجرِي مَجرَى سَمَّيته، وإن عنيتَ الدعاء إلى أمر لم يجاوز مفعولا واحداً"[(٢)].

ت– تضمين فعل متعد بنفسه معنى فعل متعد بحرف نحو قوله ﷺ: ((**إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً**))[(٣)]، حيث ضُمِّن (شرب) معنى (ولغ) فعُدِّي بـ(في)[(٤)]، وإلا فإن (شرب) يتعدَّى بنفسه كما يتعدَّى بحرف الجر (مِنْ) إذا قصد التبعيض، ومما يقوي هذا أن الحديث نفسه قد ورد في سياق آخر بلفظ (ولغ) وذلك قوله: ((**إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الإِناءِ**

(١) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٥٤، كتاب الصلاة، باب المواقيت، حديث (٥٣).
(٢) سيبويه، **مرجع سابق** ٣٧/١، وينظر: الفيروزآبادي، **مرجع سابق** ص ١٢٨٣.
(٣) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٣٣، كتاب الطهارة، حديث (٦).
(٤) ينظر: الفيروزآبادي، **مرجع سابق** ص ٧٩٠.

فَاغْسِلُوهُ سَبْعاً))[١].

وكذلك قوله ﷺ: ((ثُمَّ ضَرَبَ يَدَهُ بِالأَرْضِ))[٢] حيث ضَمَّنه معنى (عفّر وخلط)؛ لأن الفعل (ضرب) يتعدَّى بنفسه، فتقول: ضربته، يقول الفيروزآبادي: "وضرب الشيءَ بالشيءِ: خلطه"[٣].

وكذلك قوله ﷺ: ((سمعَ الله لمن حَمِدَهُ))[٤] حيث ضُمِّن الفعل (سمع) معنى الفعل (استجاب) الذي يَتعدَّى باللام[٥]، والفعل (سمع) متعدٍّ بنفسه، تقول: سمعته، وتقول في (استجاب): استجبت له، قال تعالى:﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، هكذا دل السياق اللغوي في الحديث على إرادة المعنيين وهو إثبات السمع لله تعالى واستجابته التي هي مقتضى السمع، وهذا أقوى من قصر الفعل على معنى واحد.

وكذلك قوله ﷺ: ((قوموا فلأصلّي لكم... فصلَّى لنا ركعتين))[٦]، حيث ضُمِّن (أصلّي) معنى (أدعو)، وضُمِّن (صلّى) معنى (دعا) فَعُدِّي الفعل في الموضعين باللام؛ أي: أدعو لكم، فدعا لنا، هذا؛ لأن الصلاة في الأصل هي الدعاء، والرحمة، والاستغفار[٧]، ويحتمل أن تكون اللام للتعليل، بمعنى: أصلّي لأجلكم، فصلّى لأجلنا، وحينئذ لا تضمين في الفعل، قال أبو البقاء:"لم يقل (بكم)؛ لأنه أراد: من أجلكم

(١) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٣٣، كتاب الطهارة، حديث (٧).
(٢) **المرجع نفسه** ص ٤٥، كتاب الطهارة، باب الجنابة، حديث (٣٤).
(٣) ينظر: الفيروزآبادي، **مرجع سابق** ص ١٠٧.
(٤) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٦٩، كتاب الصلاة، باب الإمامة، حديث (٨٠).
(٥) ينظر: ابن دقيق العيد، **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام** (مطبعة السنة المحمدية) ٢٣٨/١.
(٦) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٦٧، كتاب الصلاة، باب الصفوف، حديث (٧٧).
(٧) ينظر: الفيروزآبادي، **مرجع سابق** ص ١٣٠٣.

لتقتدوا بي"[1]، والفرق بين الرأيين أن اللام في الأول للتعدية وفيه تضمين فعل معنى فعل آخر، وفي الثانية للتعليل فلا تضمين، والذي دل على هذا هو السياق اللغوي؛ إذ لا يقال صلّى فلان لفلان عادة إلا إذا قصد معنى الدعاء والاستغفار، والصلاة المعروفة لا تكون إلا لله عز وجل.

وكذلك قوله ﷺ: ((إذا صلَّى أحدُكم للناس فليُخفِّف... وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ))[2]، حيث دل السياق اللغوي أيضاً على أنه قد ضُمّن (صلّى) معنى (دعا) فتعدَّى باللام، ويحتمل أن يكون ضُمّن (صلّى) في هذا السياق معنى (ضَمِنَ) وهو يتعدَّى باللام أيضاً، أي: إذا صلّى أحدكم وضَمِن للناس صلاتهم...أو ضَمِنَ لنفسه صلاته في الموضع الثاني من الحديث، ويؤيد المعنى الثاني قول الطيبي: "وهم وإنْ كانوا يصلّون لله تعالى، لكنهم من حيث إنهم ضُمناء لصلاة المأمومين، فكأنهم يصلّون لهم"[3].

وكذلك قوله ﷺ: ((لا صلاةَ لِمن لم يقرأْ بفاتحةِ الكِتَابِ))[4]، وحديث: ((سمعتُ النبيَّ – صلى الله عليه وسلم – يقرأُ في المغربِ بالطُّورِ))[5]، حيث ضُمِّن (يقرأ) في الموضعين معنى (لفظ)؛ لتناسب بينهما فعدِّي بما يتعدَّى به؛ لأن معنى القراءة اللفظ بالشيء، قال ابن منظور(ت٧١١هـ): "ومعنى قَرَأْتُ القُرآن: لَفَظْت بِهِ

(١) أبو البقاء العكبري، **إتحاف الحثيث بإعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث** (دار ابن رجب، ط. ١، ١٩٩٨م) ص ٧٤-٧٥.

(٢) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٧٠، كتاب الصلاة، باب الإمامة، حديث (٨٤).

(٣) ينظر: الطيبي، **مرجع سابق** ٤/١١٥٩.

(٤) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٧٩، كتاب الصلاة، باب القراءة في الصلاة، حديث (١٠٢).

(٥) **المرجع نفسه** ص ٨٠، كتاب الصلاة، باب القراءة في الصلاة، حديث (١٠٤).

مَجْمُوعاً"[١]، وقد اختلف العلماء في هذه الباء، فقال بعضهم بأن (قرأ) ضُمِّن معنى (تلا) الذي لا يتعدَّى إلاّ بنفسه، فقياس (قرأت) أن لا يتعدَّى إلاّ بنفسه، وقال آخرون إنّ الباء للإلصاق وأن الفعل (قرأ) مُضمَّن معنى (التزم) أي: التزمت قراءتي بالسورة[٢]، وذهب ابن قيم الجوزية(ت٧٥١هـ) إلى أن في الباء نكتة بديعة، وهي أن الفعل إذا تَعدَّى بنفسه فقلت: قرأت سورة كذا، اقتضى اقتصارك عليها؛ لتخصيصها بالذكر، وأما إذا عُدِّي بالباء فمعناه: لا صلاة لمن لم يأت بهذه السورة في قراءته أو في صلاته أي: في جملة ما يقرأ به، فهي لا يعطي الاقتصار عليها بل يشعر بقراءة غيرها معها[٣]، وهذا يعني أنه لا يُعدَّى بالباء إلا إذا قصد به القراءة في الصلاة خاصة بدليل أنه قد ورد استعماله بدون زيادة الباء في حديث آخر من قوله: ((قَرَأَ سُوْرَةَ النَّجْمِ فَسَجَدَ))[٤]، فلم يقل بها؛ لأنه لم يكن في صلاة فقرأها وحدها، إلا أن ابن القيم قد استحسن وجها آخر، وهو أن يكون قد ضُمِّن (قرأ) معنى (صلّى) بسورة كذا، أو (قام) بسورة كذا، وبه يصح الإطلاق حتى لو قرأ السورة وحدها[٥].

والذي دل على هذا المعنى هو السياق اللغوي حيث إن الفعل (قرأ) يتعدَّى بنفسه، فلا بد أن تكون للباء معنى زائد، وهو اللفظ أو الصلاة أو القيام أو الالتزام

(١) ابن منظور، **مرجع سابق** ١/١٢٨.

(٢) ينظر: السيوطي، **عقود الزبرجد** ١/٤٠٨-٤٠٩.

(٣) ينظر: ابن القيم، **مرجع سابق** ٢/٧٦.

(٤) متفق عليه، ينظر: **البخاري، صحيح البخاري** (دار طوق النجاة، ط.١، ١٤٢٢هـ.) ٢/٤١، أبواب سجود القرآن، باب سجدة النجم، حديث (١٠٧٠)، ومسلم، **صحيح مسلم** (بيروت: دار إحياء التراث العربي) ١/٤٠٥، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب سجود التلاوة، حديث (١٠٥).

(٥) ينظر: ابن القيم، **مرجع سابق** ٢/٧٧.

بالمقروء، أو نكتة بديعية التي هي الاقتصار على السورة وحدها، ومن ثمّ أوجب بعض الفقهاء تحريك اللسان، وقالوا إنّ من لم يلفظ بما يقرأ لا يقال إنه قد قرأ[١]. وعلى هذا فمن لم يُضمِّن (قرأ) معنى فعل آخر يتعدَّى بالباء لم يوجب ما أوجبه من ضمَّنه، هكذا نرى كيف يؤدي السياق اللغوي دوره في التضمين، وما له من أثر في تقرير الأحكام الشرعية واختلافها.

ومن هذا أيضاً قوله: ((فكان يقرأُ لأصحابه في صلاتِهم))[٢]، حيث يحتمل أن يكون ضُمِّن (يقرأ) معنى (يَضمَن) على ما مضى من بيان الطيبي(٧٤٣هـ) فهو لا يقرأ لهم حقيقة بل يقرأ من أجلهم؛ لكونه إماماً ضامناً لهم صلاتهم، والسياق اللغوي دل على أن الفعل (يقرأ) مما يتعدَّى بنفسه في الأصل.

ومنه قوله: ((فَيَخْتِمُ بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ﴾ [الإخلاص:١]))[٣]، حيث ضُمِّنَ معنى (قرأ)، أي: فيختِمُ قراءتَه بها[٤]، والسياق اللغوي دل على أن الفعل (يختم) مما يتعدَّى بنفسه في الأصل.

ومنه قوله ﷺ: ((فلولا صلَّيتَ بـ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١]))[٥]، حيث ضُمِّنَ (صلّى) معنى (دعا) أو (قرأ) فعُدِّي بالباء، فأخذ معنى (قرأ به) الذي سبق

(١) ينظر: الحطاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل** (دار الفكر، ط.٣، ١٩٩٢م) ٣١٧/١.

(٢) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٨١، كتاب الصلاة، بابُ القراءة في الصلاة، حديث (١٠٦).

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) ينظر: الطيبي، **مرجع سابق** ١٦٤٩/٥.

(٥) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٨٢، كتاب الصلاة، بابُ القراءة في الصلاة، حديث (١٠٧).

بيانه[١]، والسياق اللغوي دل على أن الفعل (صلّى) مما يتعدَّى بنفسه في الأصل.

ومنه قوله ﷺ: ((إذا صلَّى أحدُكم إلى شيءٍ يستُرُه من الناسِ))[٢]، وقوله: ((يُصلِّي بالناس بمنىً إلى غيرِ جدارٍ))[٣] حيث ضُمِّنَ (صلّى) معنى (اتجه) و(يصلّي) معنى (يتجه) فعُدِّيَ الفعلان بـ(إلى) على معنى إذا صلَّى متجها إلى شيء، أو يُصلِّي متجها إلى غير جدار ونحوه، والسياق اللغوي هو الذي دل على هذا؛ لأن الفعل (صلّى) يتعدَّى بنفسه، ويتعدَّى باللام كثيرا.

وكذلك قوله ﷺ: ((فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ))[٤] حيث ضُمِّن الفعل (أطاع) معنى شهدوا، وأذعنوا، وانقادوا، ولانوا وما في معناها[٥]، وهذا الفعل في الأصل يتعدَّى بنفسه، فلما عُدِّي باللام علمنا بقرينة السياق اللغوي أنه قد ضُمِّن معنى فعل آخر يتعدَّى بذلك الحرف.

ث– تضمين فعل متعدّ بحرف معنى فعل متعدّ بنفسه نحو قوله: ((**دعَا بوَضُوءٍ، فأفرَغَ على يديه من إنائِهِ**))[٦]، وقوله: ((**فدعا بتَوْرٍ**

(١) ينظر: ابن رجب، **فتح الباري** (المدينة: مكتبة الغرباء الأثرية، ط. ١، ١٩٩٦م) ٢٣٠/٦، والسفاريني، **كشف اللثام شرح عمدة الأحكام** (سوريا: دار النوادرط.١، ٢٠٠٧م) ٤٥٤/٢.

(٢) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٨٥، كتاب الصلاة، بابُ المرورِ بينَ يديِ المصلي، حديث (١١٣).

(٣) المرجع نفسه ص ٨٧، كتاب الصلاة، بابُ المرورِ بينَ يديِ المصلي، حديث (١١٤).

(٤) المرجع نفسه ص ١٢٥، كتاب الزكاة، حديث (١٧٦).

(٥) ينظر: ابن حجر، **مرجع سابق** ٣٥٩/٣، والسيوطي، **عقود الزبرجد** ٤٦٦/١، والعامر، **فتح السلام شرح عمدة الأحكام** ١٤/٤.

(٦) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٣٤، كتاب الطهارة، حديث (٨).

من ماءٍ))[1]، حيث ضُمِّن الفعل (دعا به) في الموضعين معنى (طلب)، أي: طلب وضوءا، وطلب توراً من ماء، و(دعا به) يضمن معنى (طلب) أحيانا[2]، وإن كان يتعدَّى بنفسه في الأصل. على أن من معاني (دعا) المناداة والصياح بالشيء، يقول أبو نصر الجوهري(ت٣٩٣هـ): "ودعوت فلانا، أي صِحْتُ به واسْتَدْعَيْتُهُ"[3]، وعليه يحتمل أن يكون هذا من باب تضمين فعل متعد بنفسه معنى فعل متعد بحرف أيضاً، فيكون ضُمّن (دعا) معنى (صاح به أو نادى به) فعدَّاه بما يتعدَّى به وهو الباء، وهذا أظهر عندي من الأول، والله أعلم.

ومن هذا أيضاً قوله ﷺ: ((إذا اشتدَّ الحرُّ فأبرِدُوا بالصَّلاةِ))[4]، حيث ضُمِّن (أبردوا) معنى (أخروا)، والباء للتعدية بمعنى: أخروها وادخلُوا الصَّلَاة فِي الْبرد؛ لأنّ حَقِيقَة الإِبْرَاد الدُّخُول فِي البرد، كقولك: أظهرت وأفجرت، للدخول في الظهر والفجر[5]. وفي نسخة أخرى للعمدة ((فأبرِدُوا عن الصَّلاةِ))[6]، فيكون ضُمِّن معنى (أخروا أنفسكم عن الصلاة) أو (تأخروا عنها مبردين)، وقيل: (عن) بمعنى الباء،

(١) المرجع نفسه ص ٣٤، كتاب الطهارة، حديث (٩).

(٢) ينظر: ابن حجر، **مرجع سابق** ٣٨٦/١٠، والقسطلاني، **مرجع سابق** ٧٩/١.

(٣) ينظر: الجوهري، **الصحاح** (بيروت: دار العلم للملايين، ط.٤، ١٩٨٧م) ٢٣٣٧/٦، وينظر: موسى الأحمدي، **معجم الأفعال المتعدية بحرف**(بيروت: دار العلم للملايين، ط.١، ١٩٧٩م) ص ١٠٠.

(٤) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٨٨، كتاب الصلاة، باب جامع، حديث (١١٨).

(٥) ينظر: الزمخشري، **الفائق في غريب الحديث** ٩١/١، وابن دقيق العيد، **مرجع سابق** ٢٩٣/١، والسيوطي، **عقود الزبرجد** ١١٣/٣.

(٦) عمدة الأحكام تحقيق الزهيري ص ٧٠، كتاب الصلاة، باب جامع، حديث (١١٩).

فيكون من باب تناوب الحروف بعضها عن بعض[١]، والسياق اللغوي هو الذي دل على هذا، والله أعلم.

ج–تضمين فعل متعدّ بحرف معنى فعل متعدّ بحرف آخر نحو قوله ﷺ: ((**لا يَبُولَنَّ أحدُكم في الماءِ الدَّائم–الذي لا يَجْرِي–ثُمّ يَغتسِلُ مِنه**))[٢]، حيث ضُمِّن الفعل (يغتسل) معنى (يتوضأ) الذي يتعدّى بـ(من)، وذلك للإشارة إلى أن النهي ههنا لا يخصّ الغسلَ، بل الوضوءَ كذلك؛ لأن المقصود إنما هو التنزه عن النجاسات والمستقذرات مطلقًا، ويستوي فيه الوضوء والغسل، فدل السياق اللغوي على إرادة المعنيين معاً، وقد ورد هذا مصرحاً به في بعض الروايات من قوله ﷺ: ((**ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ**))[٣]، ثم إنه لو أراد الغسل فقط لقال: (ثُمّ يَغتسِلُ فيه) كما ورد في بعض روايات الحديث[٤]، فدلت الرواية التي معنا بلفظ (منه) على منع التناول من الماء بقصد الوضوء والغسل بطريق النص، وعلى منع الانغماس فيه –وهو الغسل– بطريق الاستنباط[٥]،

(١) ينظر: السيوطي، **عقود الزبرجد** ١١٣/٣.

(٢) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٣٢، كتاب الطهارة، حديث (٥).

(٣) الترمذي، **سنن الترمذي** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م) ١٢٤/١، كتاب الطهارة، باب ما جاء في كراهية البول في الماء الراكد، حديث (٦٨)، وينظر: تاج الدبن الفاكهاني، **رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام** (سوريا: دار النوادر،ط. ١، ٢٠١٠م) ٩٣/١، وابن العطار، **العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام**(بيروت:دار البشائر، ط. ١، ٢٠٠٦م) ٦٧/١.

(٤) ينظر: البخاري، **مرجع سابق** ٥٧/١، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، حديث (٢٣٩).

(٥) ينظر: ابن حجر، **مرجع سابق** ٣٤٨/١.

وعدم القول به هنا يفوّت هذا المعنى الخفي، والله أعلم.

ومنه قول عائشة ﵂ : ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَّكِئُ فِي حِجْرِي، فَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَأَنَا حَائِضٌ))[(١)] حيث ضُمِّن (يتّكئ) معنى الاحتضان والاحتواء ونحوهما؛ لأنه يقال: احتويته في حجري واحتضنته، والحجر: حضن الإنسان[(٢)]، ومعنى الحديث أنه كان يميل بإحدى شِقَّيه في حجر عائشة ﵂ فيستند إليه، ويعتمد في الجلوس عليه[(٣)]، كما أنه يمكن أن يكون ضُمِّن (يتّكئ) معنى (يضع)، أي: يضع رأسه في حجري، وهو ما جاء في سياق آخر من رواية البخاري في كتاب التوحيد من قول عائشة ﵂: ((كَانَ النبي ﷺ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَرَأْسُهُ فِي حِجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ))[(٤)]، وذهب بعض العلماء إلى أن (في) ههنا بمعنى (على)، أي: على حجري[(٥)]، وهذا عند من يرى أن التوسع في الحروف أولى منه في الأفعال، وعليه فلا تضمين، وإنما هو من باب تناوب الحروف بعضها عن بعض، وقد سبق أنه رأي مرجوح؛ لأن السياق اللغوي قد دل في هذا الموضع على أن (يتّكئ) مضمَّن معنى (يحتضن) ونحوه مما يتعدَّى بـ(في)؛ إذ لا يقال في العادة: (يتكئ في) وإنما يقال: (يتّكئ على)[(٦)]، وهو ما دعا بعض العلماء ممن سبق ذكر آرائهم إلى ما ذكروا في توجيه الحديث.

---

(١) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٥١، كتاب الطهارة، باب الحيض، حديث (٤٨).

(٢) ينظر: ابن منظور، **مرجع سابق** ١٢٢/١٣، والفيروزآبادي، **مرجع سابق** ص ٣٧١.

(٣) ينظر: ابن العطار، **مرجع سابق** ٢٧٣/١، الملا القاري، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح** (بيروت: دار الفكر، ط.١، ٢٠٠٢م) ٤٩٤/٢.

(٤) البخاري، **مرجع سابق** ١٥٩/٩، كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ: الماهر بالقرآن، حديث (٧٥٤٩)، وينظر: ابن حجر، **مرجع سابق** ٤٠٢/١.

(٥) ينظر: القسطلاني، **مرجع سابق** ٣٤٣/١.

(٦) ينظر: ابن منظور، **مرجع سابق** ٢٠٠/١.

ومنه قوله ﷺ: ((إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَلا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ))[١]، حيث ضُمِّن (تختلفوا) معنى (تخرجوا) أو (تتقدموا) فعُدِّيَ بـ(على)؛ وقد دل السياق اللغوي على أن الفعل (تختلفوا) في هذا الاستعمال يَتعدَّى بنفسه، ويتعَدَّى أيضاً بـ(عن) و(في)، تقول: اختلفت فيه وأَختلِفُ عنه، يقول ابن السكيت(ت٢٤٤هـ):"أَلْحَحْتُ عَلَى فُلَانٍ فِي الاتِّباع حَتَّى احْتَلَفْتُه، أَي: جَعَلْتُهُ خَلْفي"[٢]، ولما كان مخالفة الإمام في أفعال الصلاة بمثابة التقدم والخروج عليه فيما هو من حقه واختصاصه من حيث وجوب اقتداء المأموم به اقتداء تاما شُبّهت بالخروج والتقدم عليه، فضُمِّن الفعل (تختلفوا) هذا المعنى، حتى إنّ بعض العلماء قد كرهوا موافقته ومساواته في أفعال الصلاة الظاهرة سوى التأمين، وقالوا إن الواجب هو المتابعة[٣].

المطلب الثاني: تضمين فعل معنى فعل في الأحاديث المتعلقة بالمعاملات.

وقد أتي في صور مختلفة هي:

أ– **تضمين فعل لازم معنى فعل متعدّ بحرف**، نحو قوله: ((**إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي: أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي، صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ**))[٤]، حيث ضمن (انخلع) معنى (خرج)؛ لأن الفعل (انخلع) لازم مثل (انكسر)، لا يتعدى بـ(مِن) أصلاً، فدل السياق اللغوي على أنه قد ضُمّن معنى فعل يتعدّى بـ(من) وهو (خرج) أو (تعرّى) ونحوهما مما يتعدَّى بهذا الحرف وكان في معنى الفعل، يقول ابن

(١) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٦٨، كتاب الصلاة، باب الإمامة، حديث (٨٠).
(٢) ابن السكيت، **إصلاح المنطق** (دار إحياء التراث العربي، ط.١، ٢٠٠٢م) ص ٢٥٧.
(٣) ينظر: ابن دقيق العيد، **مرجع سابق** ٢٢٤/١، وابن العطار، **مرجع سابق** ٤٢١/١.
(٤) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٢٥٤، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر، حديث (٣٧٥).

منظور(ت٧١١هـ) شارحاً هذا الحديث: "أي: أخرج منه جميعِه وأتصدق به وأُعَرَّى مِنه كَمَا يُعَرَّى الإِنسانُ إذا خَلع ثوبَه"[١].

ب– تضمين فعل متعدّ لواحد معنى فعل متعدّ لاثنين نحو قوله: ((**أَنْشُدُك اللَّهَ إلاَّ قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ**))[٢] حيث ضمن (أنشد) معنى (أذكّر) أي: أذكّرك بالله، فحذف الباء، أو أن يكون ضمن(أنشد) معنى(أسأل)، فكان حقه أن يقال: أنشدك بالله؛ لأنه في هذا المعنى الذي هو الاستحلاف يتعدَّى (أنشد) بالباء عادة، ويكون في معنى أسألك بالله رافعًا نَشيدي، وهو صوتي، ومعنى السؤال هنا القسم[٣]، والفرق بين تضمينه لفظ السؤال ولفظ التذكير أنه في الأول يتعدى لمفعولين الأول كاف الخطاب والثاني المصدر المؤول من قوله:(إلا قَضَيْتَ بَيْنَنَا)، أي: أن تقضي بيننا، بمعنى قضاؤك بيننا، أما الثاني الذي في معنى الإقسام عليه فإنه يتعدّى إلى مفعولين مباشرة الأول: كاف الخطاب، والثاني لفظ الجلالة[٤]، ويحتمل أن يكون تعدّى إلى ثلاثة مفاعيل أحدها بواسطة حرف الجر الذي حذف، والمعنى أذكّرك بالله أن تقضي بيننا بكتاب الله، والله أعلم.

ت– تضمين فعل متعد بنفسه معنى فعل متعد بحرف، نحو **قوله:** ((**فَدَعَتْ بصُفرةٍ فمسَحتْه بِذِراعَيها**))[٥]، حيث ضمن (دعا) معنى (صاح به أو نادى

(١) ابن منظور، **مرجع سابق** ٧٦/٨، وينظر أيضاً: الطيبي، **مرجع سابق** ٢٤٤٧/٨.

(٢) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٢٤٢، كتاب الحدود، حديث (٣٥٤).

(٣) ينظر: ابن العطار، **مرجع سابق** ١٤٥٢/٣، والفيروزآبادي، **مرجع سابق** ص ٣٢٢، والقسطلاني، **مرجع سابق** ٤٣٨/٤، و١٦/١٠.

(٤) ينظر: القسطلاني، **مرجع سابق** ١٦/١٠.

(٥) عمدة الأحكام تحقيق الزهيري ص ١٥٣، كتاب الطلاق، باب العدة، حديث (٣٢٣).

به) فعدَّاه بما يتعدَّى به وهو الباء، ويحتمل أن يكون قد ضمِّن (دعا) معنى (طلب)، فيكون من باب تضمين فعل متعدّ بالحرف معنى فعل متعدٍّ بنفسه كما سبق بيانه في المبحث الأول.

ومنه قوله ﷺ: ((وَمَنْ دَعَا رَجُلاً بِالْكُفْرِ، أَوْ قَالَ: عَدُوَّ اللَّهِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، إِلاَّ حَارَ عَلَيْهِ))[(١)]حيث ضمّن (دعا) معنى (اتهم) أو (رجم) أو (رمى) وما في معناها؛ لأنها جميعا تتعدّى بالباء في هذا المعنى، والأصل أن (دعا) يتعدّى بنفسه، فلما تعدَّى بالباء ههنا دل السياق اللغوي على أنه قد ضمّن معنى فعل آخر على نحو مما قدرنا، حيث ورد في لفظ آخر للبخاري: ((لاَ يَرْمِي رَجُلٌ رَجُلًا بِالفُسُوقِ، وَلاَ يَرْمِيهِ بِالكُفْرِ، إِلَّا ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذَلِكَ))[(٢)].

ومنه قوله: ((فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ))[(٣)] حيث ضمن (أتبع) معنى (أحيل) فعدّي بـ(على)[(٤)]، وإلا فهو يتعدّى بنفسه، تقول: تَبِعَ الشيءَ تَبَعاً واتَّبَعَه وأَتْبَعَه وتتَبَّعه: قَفاه وتَطلَّبه مُتَّبعاً لَهُ[(٥)]، وأتبعت فلانا: جعلته تابعا للغير، والمراد بالإتباع ههنا كما قال بعض شرّاح الحديث تبعيته في طلب الحق بالحوالة، أي: إذا

(١) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٢٢٧، كتاب اللعان، حديث (٣٣٦).

(٢) البخاري، **مرجع سابق** ١٥/٨، كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، حديث (٦٠٤٥).

(٣) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ١٨٩، كتاب البيوع، باب الرهن وغيره، حديث (٢٨٦).

(٤) ينظر: ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر** (بيروت: المكتبة العلمية،١٩٧٩م) ١٧٩/١.

(٥) ينظر: ابن منظور، **مرجع سابق** ٢٧/٨.

أحيل بالدين الذي له على موسر، فليحتل وليقبل الحوالة[١].

ومنه قوله ﷺ: ((فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنْ نَارٍ))[٢] حيث ضمن (قضيت) معنى(حكمت) فعُدِّيَ باللام، والقضاء يأتي بمعنى الحكم، وهذا منه[٣]، بل نص ابن منظور(ت٧١١هـ) على أن أصل القضاء المتكرر ذكره في الحديث النبوي إنما هو القطع والفصل، يقال: قضى يقضي قضاء فهو قاض إذا حكم وفصل[٤]، ودل السياق اللغوي على أن (قضى) من الأفعال المتعدية بنفسها، تقول: قضيت شيئا، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ ﴾[القصص:٢٩].

(١) ينظر: ابن دقيق العيد، **مرجع سابق** ١٤٥/٢، ابن العطار، **مرجع سابق** ١١٨٤/٣.

(٢) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٢٥٦، كتاب الأيمان والنذور، باب القضاء، حديث (٣٧٨).

(٣) ينظر: ابن فارس، **مرجع سابق** ٩٩/٥، والقسطلاني، **مرجع سابق** ٢٤٨/١٠.

(٤) ينظر: ابن منظور، **مرجع سابق** ١٨٦/١٥.

المبحث الثالث: دور السياق اللغوي في تضمين اسم معنى حرف أو فعل، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تضمين اسمٍ معنى حرفٍ في الأحاديث المتعلقة بالعبادات

سبق في الدراسة النظرية أن من صور التضمين أن يُضمَّن اسمٌ معنى حرفٍ، وفيما يلي بعض أحاديث الأحكام المتعلقة بالعبادات والتي وقع فيها هذا النوع:

قوله ﷺ: ((**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ... فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِساً فَصَلُّوا جُلُوساً أَجْمَعُونَ**))[(١)]، حيث ضُمِّن (إذا) –وهو ظرف لما يستقبل من الزمان– معنى حرف الشرط (إنْ) فكأنّ المعنى: إنْ كبّر فكبّروا...إلخ. غير أن (إذا) لم يجزم بها في النثر على المشهور من مذهب البصريين؛ لأنها تختلف عن (إنْ) الشرطية في المعنى، فبينما هي لما تيقّن أو رجح وجوده، تستعمل (إنْ) غالباً للمشكوك فيه، أما الكوفيون فقد أجازوا الجزم بها مطلقاً[(٢)]، وكثيرا ما يجاب (إذا) بالفعل الماضي مراداً به الاستقبال كما رأينا في هذا الحديث في خمسة مواضع، ونلاحظ أنها جميعاً قد اقترنت بالفاء؛ وذلك لأنها جمل طلبية، وإذا كان جواب الشرط غير المجزوم كذلك فإنه يجب اقترانه بالفاء، وهي من ضِمن المواضع السبعة التي جمعها قوله:

اِسْمِيَّةٌ طَلَبِيَّةٌ وَبِجَامِدٍ وَبِمَا وَلَنْ وَبِقَدْ وَبِالتَّسْوِيفِ[(٣)]

(١) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٦٨، كتاب الصلاة، باب الإمامة، حديث (٨٠).

(٢) ينظر: ابن مالك، **شرح التسهيل** (هجر، ط.١، ١٤١٠هـ) ٤/٨١-٨٢، والمرادي، **الجنى الداني في حروف المعاني** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ١٩٩٢م) ص ٣٦٧.

(٣) شوقي المعرّي، **إعراب الجمل وأشباه الجمل** (سوريا: دار الحارث، ط.١، ١٩٩٧م) ص ١١٨.

ومن الأحاديث التي جاء فيها (إذا) مضمنا معنى (إنْ) الشرطية في باب العبادات قوله ﷺ: ((**إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً**))[١]، وقوله ﷺ: ((**إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً**))[٢]، وقوله: ((**إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الإِناءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعاً**))[٣]، وقوله ﷺ: ((**إِذَا أَتَيْتُمْ الْغَائِطَ، فَلا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلا بَوْلٍ**))[٤]، وقوله ﷺ:((**إذا صلَّى أحدُكم للناس فليُخفِّف... وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ**))[٥]، وقوله ﷺ: ((**إذا صلَّى أحدُكم إلى شيءٍ يسترُه من الناسِ فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ**))[٦]، وقوله ﷺ: ((**إذا اشتدَّ الحرُّ فأبرِدُوا بالصَّلاةِ**))[٧]، وغيرها من الأحاديث[٨]، ونلاحظ في النماذج المذكورة أن جواب الشرط فيها قد جاء بصور مختلفة، أغلبها ما كان جملة فعلية فعلها مضارعٌ مقرونٌ بلام الأمر والفاء كما في الأحاديث(١، ٢، ٥، ٦)، أو مضارعٌ مقرونٌ بـ(لا) الناهية والفاء كما في الحديث(٤)، أو فعلُ أمر مقرونٌ بالفاء كما في الحديث(٧).

(١) عبدالغني المقدسي، **مرجع سابق** ص ٣٢، كتاب الطهارة، حديث (٤).
(٢) المرجع نفسه ص ٣٣، كتاب الطهارة، حديث (٦).
(٣) المرجع نفسه ص ٣٣، كتاب الطهارة، حديث (٧).
(٤) المرجع نفسه ص ٣٧، كتاب الطهارة، باب دخول الخلاء والاستطابة، حديث (١٤).
(٥) المرجع نفسه ص ٧٠، كتاب الصلاة، باب الإمامة، حديث (٨٤).
(٦) المرجع نفسه ص ٨٥، كتاب الصلاة، بابُ المرورِ بينَ يديِ المصلي، حديث (١١٣).
(٧) المرجع نفسه ص ٨٨، كتاب الصلاة، باب جامع، حديث (١١٨).
(٨) ينظر: المرجع نفسه ص ٣٧، ٤٥، ٤٦، ٥٤، ٥٦، ٥٩، ٦٠، ٦٤، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٨٣، ٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٢، ١٠٢، ١٢٢، ١٣١، ١٣٨، ١٤٤، و١٥٥.

المطلب الثاني: تضمين اسمٍ معنى فعلٍ في الأحاديث المتعلقة بالمعاملات

وقد ورد في هذا قوله ﷺ: ((**أَوَّهْ، أَوَّهْ، عَيْنُ الرِّبَا، عَيْنُ الرِّبَا**))[١] وذلك عندما قدّم له بلال ﷺ تمراً باعَ منه صَاعَين بِصَاعٍ، فضمّن لفظ (أَوَّهْ) في الحديث معنى (أتوجّع)، و(أَوَّهْ) اسم فعل مضارع، تقول العرب: أَوَّهْ من كذا، وهي كلمة تقال عند الشكاية والتوجّع، وفيها لغات منها: أوه بسكون الواو، وآه بقلب الواو ألفا، وأوّهْ بتشديد الواو وكسرها وتسكين الهاء، وأوّ بحذف الهاء مع تشديد الواو، وبعضهم يقول: آوَّهْ، بالمد والتشديد وفتح الواو ساكنة الهاء، لتطويل الصوت بالشكاية، وغير ذلك من اللغات[٢].

وأسماء الأفعال من حيث الوضع والأصالة في الدلالة على الفعل ضربان: أحدهما: المرتجل نحو: شَتَّانَ وهو ماضٍ، و(أَوَّهْ) وهو مضارع، و(صَهْ) وهو أمر، والثاني: المنقول، وهو نوعان: ما نقل من ظرف أو جار ومجرور؛ نحو: "أمامك"، بمعنى: تقدَّمْ، و"عَلَيكَ" بمعنى الزَمْ، ومنقول من مصدر سواء ما استعمل فعله أم ما أهمل نحو: "رُويدَ زيداً" بمعنى أمهِلْهُ، وله فعل مستعمل (أرْوَدَ)، و"بَلْهَ زيداً" بمعنى اترُكْه، وليس له فعل مستعمل[٣]. وأسماء الأفعال مبنية؛ لشبهها بالحرف في النيابة عن الفعل وعدم التأثر بالعامل، فهي تعمل فيما بعدها، ولا يعمل فيها غيرها كما أن الحرف كذلك.

(١) المرجع نفسه ص ١٨٧، كتاب البيوع، باب الربا والصرف، حديث (٢٨٢).
(٢) ينظر: ابن منظور، **مرجع سابق** ٤٧٣/١٣.
(٣) ينظر: ابن هشام، **أوضح المسالك** ٨٠/٤-٨٤.

الخاتمة

الحمد لله على إنعامه بإتمام هذا العمل، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد، فبعد استقراء مواضع التضمين في أحاديث الأحكام الواردة في كتاب "عمدة الأحكام" للحافظ عبد الغني المقدسي، ودراسة مجمل ما جاء فيه من مسائل التضمين النحوي في بابي العبادات والمعاملات مُجلِّياً دور السياق فيها نذكر فيما يلي أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج وتوصيات:

أولاً: النتائج:

١- أن من مجموع (٤٣٠) حديثاً التي حواه كتاب عمدة الأحكام للحافظ عبد الغني المقدسي، ورد (٩٦) حديثاً مشتملة على ظاهرة التضمين منها (٧٤) حديثاً في أبواب العبادات، و(٢٢) حديثاً في أبواب المعاملات، وكان للسياق اللغوي دور بارز في تضمين ألفاظها معاني تتناسب معها وفي توجيه تلك الأحاديث، فكل اسم أو فعل عُدل عن معناه وما يتعدَّى به في الأصل إنما أرشدنا إلى ذلك دلالة السياق اللغوي كما رأينا في ثنايا الدراسة.

٢- تنوعت الأحاديث المدروسة بين أربع صور من صور التضمين، وهي: تضمين اسم معنى اسم (٣٢) حديثاً، وتضمين فعل معنى فعل (٢٨) حديثاً، وتضمين اسمٍ معنى حرفٍ (٣٤) حديثاً، وتضمين اسمٍ معنى فعلٍ وفيه حديث واحد (١)، وأكثر هذه الصور نماذج ما جاء مُضمَّنا فيه اسمٌ معنى حرفٍ (٣٤) حديثاً، وأغلب ما جاء فيه من باب تضمين (إذا) الظرفية معنى (إنْ) الشرطية، ويليه ما ضُمِّن فيه اسم معنى اسم (٣٢) حديثاً، وأكثر ما جاء فيه من باب تضمين اسم الموصول (مَنْ) معنى اسم الشرط.

٣- تنوعت صور تضمين الفعل معنى فعل آخر إلى (٨) صور، (٥) صور في

باب العبادات، و(٣) في باب المعاملات، وهو أكثر أنواع التضمين صوراً مما يدل على سعة اللغة ودور السياق في التضمين.

٤- بعض الأحاديث احتمل اللفظ فيها أكثر من صورة من صور التضمين مثل قوله: ((دعَا بوَضُوءٍ))، وقوله: ((فدعا بتَوْرٍ من ماءٍ))، حيث يحتمل أن يكون من باب تضمين فعل متعدّ بحرف معنى فعل متعدّ بنفسه إذا ضمن (دعا) معنى طلب، وأن يكون من تضمين فعل متعد بنفسه معنى فعل متعد بحرف، إذا ضُمّن (دعا) معنى (صاح به أو نادى به)[١]، دل عليها قرينة السياق اللغوي.

٥- أن بعض الألفاظ الواردة في الأحاديث المدروسة تحتمل تضمين أكثر من لفظ حسب التناسب الظاهر بينها وغيرها من الألفاظ التي في معناها مثل ما سبق في (قرأ به)، و(صلى لنا)، (أَطَاعَ لَكَ)، و(دعا به) ونحوها، وبعضها اختلفت المعاني المضمنة في الفعل الواحد مثل (دعا به) حسب اختلاف السياقات التي يرد فيها، وهذا يدل على سعة العربية ومرونتها وأهمية هذه الظاهرة وأن للسياق اللغوي دوراً مهما فيها.

٦- ورد في الدراسة (٤) أحاديث تحتمل التضمين وتناوب الحروف بدلالة السياق، وهي قوله: ((قوموا فلأصلّي لكم... فصلَّى لنا ركعتين))[٢]، وقوله: ((لا صلاةَ لِمن لم يقرأْ بفاتحةِ الكِتَابِ))[٣]، وقوله: ((فأبرِدُوا عن

(١) ينظر ص ٢٥ من البحث.

(٢) ينظر: ص ٢٢ من البحث.

(٣) ينظر: ص ٢٣ من البحث.

الصَّلاةِ))[1]، وحديث: ((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَّكِئُ فِي حِجْرِي))[2]، وقد ترتَّب على بعضها اختلافُ العلماء في الحكم الشرعي كما في الحديث الأول والثاني مما سبق.

٧- أن من لطائف موضوع الدراسة أن ما جاء مضمنا فيه فعل معنى فعل آخر قد اتسع فيه بعض الأفعال حتى تضمنت فعلاً متعدّيا لثلاثة مفاعيل كما ورد في قوله: ((أَنْشُدُك اللَّهَ إلاَّ قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ)) حيث تعدّى الفعل المضمن وهو (أذكّر) لثلاثة مفاعيل أحدها بواسطة حرف جر محذوف، ولولا السياق ودوره في التضمين لما عرفنا ذلك.

ثانياً: التوصيات:

توصي الدراسة بإجراء دراسات مشابهة في كتب أحاديث الأحكام الأخرى مثل منتقى الأخبار من أحاديث الأحكام لمجد الدين ابن تيمية(ت٦٥٢هـ)، وتقريب الأسانيد وترتيب المسانيد للحافظ زين الدين العراقي(ت٨٠٦هـ)، وبلوغ المرام من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ)، وغيرها.

(١) ينظر: ص ٢٦ من البحث.

(٢) ينظر: ص ٢٧ من البحث.

المصادروالمراجع

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري(ت٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني(ت٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة، السعودية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

ابن دقيق العيد، **إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام**، مطبعة السنة المحمدية.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي(ت٣١٦هـ)، **الأصول في النحو**، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان–بيروت.

ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق(ت٢٤٤هـ)، **إصلاح المنطق**، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط.١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

ابن العطار، علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان، أبو الحسن، علاء الدين (ت٧٢٤هـ)، **العُدّة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام**، عناية: نظام محمد صالح يعقوبي، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط. ١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي(ت٣٩٢هـ)، **الخصائص**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط.٤.

ابن حجر العسقلاني، **فتح السلام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق: أبو محمد عبد السلام بن محمد العامر.

ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي(ت٧٩٥هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرين، مكتبة الغرباء الأثرية–المدينة، ط. ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

ابن رشيق القيرواني، أبو على الحسن بن رشيق الأزدي(ت٤٦٣هـ)، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط.٥، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي(ت٣٩٥هـ)، **مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت٧٥١هـ)، **بدائع الفوائد**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي(ت٦٧٢هـ)، **شرح تسهيل الفوائد**، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط.١، ١٤١٠هـ.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن على بن منصور الأنصاري الرويفعي الإفريقي(ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ط. ٣، ١٤١٤هـ.

ابن هشام عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، أبو محمد، جمال الدين(ت٧٦١هـ)، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف(ت٧٦١هـ)، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دمشق: دار الفكر، ط. ٦، ١٩٨٥م.

أبو البركات الأنباري، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري(ت٥٧٧هـ)، **أسرار العربية**، دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط. ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

أبو البقاء العكبري الحنبلي(ت٦١٦هـ)، **إتحاف الحثيث بإعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث**، تعليق: وحيد عبد السّلام بالى، ومحمّد زكي عبد الديم، دار ابن رجب، ط. ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الحنفي(ت١٠٩٤هـ)، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة—بيروت.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط.١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي(ت٧٤٥هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق

صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر.
أحمد مختار عبد الحميد عمر، **علم الدلالة**، عالم الكتب، ط. ٥، ١٩٩٨م.
البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط.١، ١٤٢٢هـ.
البَناني، عبد الرحمن بن جاد الله(ت١١٩٨هـ)، **حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع**، ضبط وتخريج: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي(ت٦٨٥هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ط. ١، ١٤١٨هـ.
الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى(ت٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي–بيروت، ١٩٩٨م.
تمام حسان، **البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني**، عالم الكتب، القاهرة، ط.١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
جهاد يوسف العرجا وإيناس درباس، **التضمين بين حروف الجر في صحيح البخاري** (دراسة نحوية دلالية)، مجلة جامعة الأقصى (سلسلة العلوم الإنسانية)، المجلد (٢٠)، العدد (٢)، يونيو ٢٠١٦م.
الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي(ت٣٩٣هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط.٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
الحطَّاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي الرُّعيني المالكي(ت٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر، ط.٣، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
خالد الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ، زين الدين المصري، المعروف بالوقاد(ت٩٠٥هـ)، **شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في**

النحو، دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان، ط.١، ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م.

الخطيب القزويني، أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر جلال الدين(ت٧٣٩هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الجيل، ط.٣.

رابعة يوسف جبرل حسين، **التضمين في الحديث النبوي دراسة تطبيقية**، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشرق الأوسط، الأردن.

الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله(ت٣٨٤هـ)، **النكت في إعجاز القرآن** (مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق:محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط.٣، ١٩٧٦م.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر(ت٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط.١، ١٣٧٦هـ–١٩٥٧م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله(ت٥٣٨هـ)، **الفائق في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة،لبنان، ط. ٢.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله(ت٥٣٨هـ)، **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.١، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله(ت٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت، دار الكتاب العربي، ط. ٣، ١٤٠٧هـ.

الزيتوني، عبدالغني، **التضمين النحوي صوره وأغراضه**، بحث منشور في مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، المجلد (٢)، العدد (٢)، صص ٧٦–٩١، ٢٠١٥م.

السفاريني شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي(ت١١٨٨هـ)، **كشف اللثام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية–الكويت، دار النوادر—سوريا، ط.١، ١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م.

السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم(ت٧٥٦هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد(ت٥٨١هـ)، **نتائج الفكر في النَّحو**، دار

الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت١٨٠هـ)، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط.٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

السيوطي، **الأشباه والنظائر في النحو**، تحقيق: عبد الإله نبهان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين(ت٩١١هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين(ت٩١١هـ)، **عقود الزَّبرجَد على مُسْند الإِمَام أَحْمد**، تحقيق: سَلمان القضَاة، دَار الجيل، بَيروت، لبنان، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين(ت٨١٦هـ)، **كتاب التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط.١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

شوقي المعرّي، **إعراب الجمل وأشباه الجمل**، دار الحارث للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط.١، ١٩٩٧م.

الصبان، أبو العرفان محمد بن علي الشافعي(ت١٢٠٦هـ)، **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك**، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط.١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله(ت٧٤٣هـ)، **شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ(الكاشف عن حقائق السنن)**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة والرياض، ط.١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

عبد الغني المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين(ت٦٠٠هـ)، **عمدة الأحكام من كلام خير الأنام صلّى الله عليه وسلم**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، مراجعة وتقديم: عبد القادر الأرناؤوط، دار الثقافة العربية، دمشق-بيروت، مؤسسة قرطبة، مدينة الأندلس، ط. ٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، وهذه النسخة هي المعتمدة في البحث كله، وتم تقييد النسخة بتحقيق الزهيري في موضعه حيث رجع إليها في الحاشية.

عبد الغني المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي

الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين(ت٦٠٠هـ)، **العمدة في الأحكام**، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض–المملكة العربية السعودية، ط. ١، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م.

عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، **دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث**، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٩١م.

عضيمة، محمد عبد الخالق(ت١٤٠٤هـ)، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة.

فاضل صالح السامرائي، **معاني النحو**، دار الفكر–الأردن، ط. ١، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م.

الفاكهاني، أبو حفص عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري المالكي، تاج الدين(ت٧٣٤هـ)، **رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام**، تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط. ١، ١٤٣١هـ–٢٠١٠م.

فطومة لحمادي، **السياق والنص: استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي**، بحث منشور في مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر، سكرة، الجزائر، العددان(٢و٣)، ٢٠٠٨م.

الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب(ت٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط.٨، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.

القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق(ت١٣٣٢هـ)، **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي(ت٦٨٤هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط.١، ١٣٩٣هـ–١٩٧٣م.

القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين(ت٩٢٣هـ)، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط.٧، ١٣٢٣هـ.

مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى وآخرون، إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار)، **المعجم الوسيط**، دار الدعوة، القاهرة.

محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، **التعريفات الفقهية**، دار الكتب العلمية، ط.١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

محمد نديم فاضل، **التضمين النحوي في القرآن الكريم**، دار الزمان، المدينة المنورة-المملكة العربية السعودية، ط. ١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المصري المالكي(ت٧٤٩هـ)، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق: فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط.١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

الملا القاري، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الهروي(ت١٠١٤هـ)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، دار الفكر، بيروت–لبنان، ط.١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

موسى بن محمد بن المليانى الأحمدي(نويوات)، **معجم الأفعال المتعدية بحرف**، دار العلم للملايين، بيروت، ط.١، ١٩٧٩م.

نادية رمضان النجار، **اللغة العربية وأنظمتها بين القدماء والمحدثين**، مراجعة وتقديم عبده الراجحي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط. ١، ٢٠٠٧م.

هادي أحمد فرحان الشجيري، **التضمين النحوي وأثره في المعنى**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد (٣٠)، ديسمبر ٢٠٠٥م.

Bibliography

Ibn al-Atheer, Majd al-Din Abu al-Sa'adat al-Mubārak bin Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Abd al-Karim al-Shaibāni al-Jazari(d.606AH), al-Nihāyah fi Ghareeb al-Hadith wal-'Athar, investigated and edited by: Tāhir Ahmad al-Zāwi and Mahmoud Muhammad al-Tanāhi, al-Maktaba al-Ilmiyyah, Beirut, 1399AH-1979.

Ibn Taymiyyah, Taqiuddin Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim al-Harrani(d. 728AH), Majmu' al-Fatawaa, investigated and edited by: Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim, King Fahd Complex for Printing the Noble Qur'an, Madinah, Saudi Arabia, 1416 AH-1995.

Ibn Daqiq al-'Eid, Ihkam al-Ahkam, Sharh Umdat al-Ahkam, al-Sunnah Muhammadiyyah Press.

Ibn al-Sarraj, Abu Bakr Muhammad bin al-Sirri bin Sahl al-Nahawi(d. 316AH), Al-Usul fi al-Nahw, investigated and edited by: Abdul-Hussein al-Fatli, Muassat al-Resalah, Lebanon - Beirut.

Ibn al-Sikkeet, Abu Yusuf Ya'qoub bin Ishaq(d. 244AH), Islah al-Mantiq, investigated and edited by: Muhammad Mur'eb, Dar 'Ihya' al-Turath al-Arabi, 1st edition, 1423AH-2002.

Ibn al-Attar, Ali bin Ibrahim bin Dawud bin Salman bin Suleiman, Abu al-Hassan, Aladdin(d. 724AH), al-Uddah fi Sharh al-Umdah fi 'ahadith al-'ahkam, edited by: Nizam Muhammad Salih Ya'qubi, liltibaeat walnashr waltawzie, Dar al-Basha'er al'-Islamiyyah for Printing, Publishing and Distribution, Beirut - Lebanon, 1st edition, 1427AH–2006.

Ibn Jinni, Abu al-Fath Uthman bin Jinni al-Mawsili(d. 392AH), Al-Khasa'es, al-Hay'at al-Misriyyah al-Aammah lil-kitab, 4th edition.

Ibn Hajar al-Asqalani, Fath al-Salaam, Sharh Umdat al-Ahkam, investigated and edited by: Abu Muhammad Abd al-Salam bin Muhammad al-Amer.

Ibn Rajab al-Hanbali, Zain al-Din Abdurrahman bin Ahmad bin Rajab bin al-Hasan, al-Salami, al-Baghdadi(d. 795AH), Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari, investigated and edited by: Mahmoud bin Sha'ban bin Abdul-Maqsoud et. al, al-Ghuraba al-Athariyyah bookshop, Madinah, 1st edition, 1417AH-1996.

Ibn Rashiq al-Qairawani, Abu Ali al-Hasan bin Rashiq al-Azdi(d. 463AH), al-Umdah fi Mahasin al-Shi'er wa Aadabih, investigated

and edited by: Muhammad Muhyiddin Abdul-Hamid, Dar al-Jeel, 5th edition, 1401AH–1981.

Ibn Faris, Ahmad bin Faris bin Zakariyya al-Qazwini al-Razi(d.395AH), Maqāyees al-Lughah, investigated by Abdussalam Muhammad Harun, Dar al-Fikr, 1399 AH - 1979.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad bin Abibakr bin Ayyoub bin Sa'd Shams al-Din(d. 751AH), Badai' al-Fawa'id, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, Lebanon.

Ibn Malik, Muhammad bin Abdullah al-Ta'i(d. 672AH), Sharh Tashil al-Fawayid, investigated and edited by: Abdurrahman al-Sayyid and Muhammad Badawi al-Makhtoon, Hajar for printing, publishing, distribution and advertising, 1st edition, 1410AH.

Ibn Manzoor, Muhammad bin Mukrim bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din Ibn Manzur al-Ansari al-Ruwai'i al-Afriqi(d. 711AH), Lisan al-Arab, Dar Sadir, Beirut, 3rd edition, 1414AH.

Ibn Hisham, Abdullah bin Yusuf bin Ahmad bin Abdullah bin Yusuf(d. 761AH), Awdah al-Masālik 'ilaa 'al-fiyyat Ibn Malik, investigated and edited by: Yusuf Sheikh Muhammad al-Biqa'i, Dar al-Fikr for printing, without edition No**.** or date.

Ibn Hisham, Abdullah bin Yusuf bin Ahmad bin Abdullah bin Yusuf (d. 761AH), Mughni al-Labib an Kub al-'A'areeb, investigated and edited by Dr. Mazin al-Mubarak and Muhammad Ali Hamdallah, Dar Al-Fikr, Damascus, 6th edition, 1985**.**

Abu al-Barakat al-Anbari, Kamal al-Din Abdurrahman bin Muhammad bin Ubaidullah al-Ansari(d. 577AH), Asrar al-Arabiyyah, Dar al-Arqam bin Abi al-Arqam, 1st edition, 1420AH-1999.

Abu al-Baqa al-Ukbari al-Hanbali(d.616AH), Ithaf al-Hathith bi 'ierab ma yushkilu min 'al-faz al-Hadith, commentary by: Waheed Abdussalam Bali, and Muhammad Zaki Abdul-Deem, Dar Ibn Rajab, 1st edition, 1418AH-1998.

Abu al-Baqa al-Kafawi, Abu al-Baqa Ayyoub bin Musa Al-Husseini al-Quraimi(d.1094AH), Al-Kulliyyāt, mu'jam fi al-Mustalahāt wal-Furuq al-Lughawiyyah", investigated and edited by: Adnan Darwish and Muhammad al-Misri, Mu'assatu al-Resalah, Beirut.

Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf bin Ali al-Andalusi(d. 745 AH), Irtishāf al-Darab min lisan al-Arab, investigated and edited by: Rajab Uthman Muhammad, reviewed by: Ramadan Abdul-Tawwāb, al-Khanji Bookshop, Cairo, 1st edition, 1418 AH -

1998.

Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf bin Ali al-Andalusi(d. 745 AH), "al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir", investigated and edited by Sidqi Muhammad Jamil, Dar al-Fikr, Beirut.

Umar, Ahmad Mukhtar Abdul Hamid, 'Elm al-Dalalah, 'Alam al-Kutub, 5th ed. 1998.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari al-Ju'fi, Sahih al-Bukhari, investigated and edited by: Muhammad Zuhair bin Nasir al-Nasir, Dar Touq al-Najah, 1st edition, 1422AH.

Al-Bannāni, Abdurrahman bin Jadallah(d. 1198 AH), "Hashiyat al-'Allāmah al-Bannāni 'alaa Sharh al-Jalā al-Mahalli 'Alaa matn jam'e al-Jawamiei", edited by: Muhammad Abdul Qadir Shaheen, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1st edition, 1418 AH-1998.

Al-Baidawi, Nasir al-Din Abu Sa'eed Abdullah bin Umar bin Muhammad al-Shirazi(d. 685AH), 'Anwar al-Tanzil wa 'Asrar al-T'awil, investigated and edited by: Muhammad Abdurrahman al-Mar'ashli, Dar 'Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, 1st edition, 1418AH.

Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa bin Saurah bin Musa bin al-Dahhak, Abu Isa(d.279AH), Sunan al-Tirmidhi, investigated and edited by: Basshar Awwad Ma'rouf, Dar al-Gharb al-Islami - Beirut, 1998.

Tammam Hassan, al-Bayan fi Rawa'ie al-Qur'an, a linguistic and stylistic study of the Qur'anic text, Alam al-Kutub, Cairo, 1st edition, 1413AH-1993.

Jihad Yusuf al-Arja and Einas Derbas, al-Tadmin bayna huruf al-Jarr fi Sahih al-Bukhari (a syntactic semantic study), Al-Aqsa University Journal (Series of Humanities), Vol. (20), Issue (2), June 2016.

Al-Jawhari, Abu Nasr Ismail bin Hammad(d. 393 AH), Al-Sihāh Taj al-Lughah wa Sihāh al-Arabiyyah, investigated and edited by: Ahmad Abdul-Ghafour Attār, Dar Al-'Elm Lil-Malāyeen, Beirut, 4th edition, 1407AH-1987.

Al-Hattab, Shamsuddin Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Abdurrahman al-Tarabulsi al-Maghribi al-Ra'ini al-Maliki(d. 954AH), Mawahib al-Jalil fi Sharh Mukhtasar Khalil, Dar al-Fikr, 3rd edition, 1412AH-1992.

Khalid al-Azhari, Khalid bin Abdullah bin Abibakr bin Muhammad al-Jarjawi, Zain al-Din al-Misri, popularly known as al-

Waqqad(d. 905AH), Sharh al-Tasrih 'Alaa al-Tawdih 'aw al-Tasrih bimadmun al-Tawdih fi al-Nuhw, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1421AH -2000.

Al-Khatib al-Qazwini, Abu al-Ma'ali Muhammad bin Abdurrahman bin Umar Jalal al-Din(d.739AH), al-'Eidah fi 'ulum al-Balaghah, investigated and edited by: Muhammad Abdul-Mun'em Khafaji, Beirut: Dar al-Jeel, 3rd edition.

Rabi'at Yusuf Jibril Hussein, al-Tadmin fi al-Hadith al-Nabawi Dirasatun Tatbiqiyyah, Master's thesis, College of Arts and Sciences, Middle East University, Jordan.

Al-Rummani, Abu al-Hasan Ali bin Isa bin Ali bin Abdullah(d.384AH), al-Nukat fi 'iiejaz al-Qur'an (Printed and included in a book "Thalathu Rasayil fi 'iiejaz al-Quran"), investigated and edited by: Muhammad Khalafullah, and Muhammad Zagloul Sallam, Dar al Ma'aref, Egypt, 3rd edition, 1976.

Al-Zarkashi, Abu Abdullah Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadir(d. 794AH), "Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an", edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar 'Iihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Isa al-Babi al-Halabi and co. 1st edition. 1957.

Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmad, Jarallah(d.538AH), al-Fayiq fi gharib al-Hadith wal-'athar, investigated, and edited by: Ali Muhammad al-Bijawi and Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar al-Ma'rifah, Lebanon, 2nd edition.

Al-Zamakhshari, Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmad(d. 538AH), Asās al-Balāghah, investigated and edited by: Muhammad Basil Uyoun al-Soud, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1419AH-1998.

Al-Zamakhshari, Jarullah Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmad(d. 538 AH), Al-Kasshāf 'an haqāyiq ghawāmid al-Tanzil, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 3rd edition, 1407AH.

Al-Zaytouni, Abdul-Ghani, al-Tadmin al-Nahwi Suwaruhu wa'aghraduh, research published in al-Hikma Journal for Islamic Studies, Vol. (2), Issue (2), pp. 76-91, 2015.

Al-Saffarini Shamsuddin, Abu al-Awn Muhammad bin Ahmad bin Salim al-Hanbali(d. 1188AH), Kashf al-Litham Sharh Umdat al-Ahkam, investigated and edited by: Nuruddin Talib, Ministry of Endowments and Islamic Affairs - Kuwait, Dar al-Nawadir -

Syria, 1st edition, 1428AH-2007.
Al-Samin al-Halabi, Abu al-Abbās, Shihāb al-Din, Ahmad bin Yusuf bin Abdul-Dayim(d. 756AH), Al-Durr Al-Masoon fi Ulum al-Kitab al-Maknoon, investigated and edited by: Ahmad Muhammad al-Kharrat, Dar al-Qalam, Damascus.
Al-Suhaili, Abu al-Qasim Abdurrahman bin Abdullah bin Ahmad(d. 581AH), Nata'ej al-Fikar fi al-Nahw, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1412AH-1992.
Sibawayh, Amr bin Uthman bin Qanbar al-Harithi by serfdom, Abu Bishr(d. 180AH), Al-Kitāb, investigated and edited by: Abdussalām Muhammad Harun, al-Khanji Bookshop, Cairo, 3rd edition, 1408AH-1988.
Al-Suyuti, al-'Ashbah wa al-Nazayir fi al-Nahw, investigated and edited by: Abd al-Ilah Nabhan, publications of Arabic Language Academy in Damascus, 1407AH-1987.
Al-Suyuti, Abdurrahman bin Abibakr, Jalal al-Din(d. 911AH), al-'Itqan fi Ulum al-Qur'an, investigated and edited by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, al-Hay'at al-Misriyyah al-Aammah lil-kitab, 1394 AH-1974.
Al-Suyuti, Abdurrahman bin Abibakr, Jalal al-Din(d. 911AH), 'Uqud al-Zabarjad elaa Musnad al'-Imam 'Ahmad, investigated and edited by: Salman al-Qadah, Dar al-Jeel, Beirut, Lebanon, 1414AH-1994.
Al-Sharif al-Jurjani, Ali bin Muhammad bin Ali al-Zein(d. 816AH), Kitab al-Ta'rifaat, investigated and edited by a group of scholars, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st edition, 1403AH-1983.
Shawqi al-Ma'arri, 'Ei'rab al-Jumal wa'ashbah al-Jumal, Dar al-Harith for Printing and Publishing, Damascus, Syria, 1st edition, 1997.
Al-Sabban, Abu al-Erfan Muhammad bin Ali al-Shafi'i(d. 1206AH), Hashiyat al-Sabban elaa Sharh al-'Ashmuni li-'Alfiyyat Ibn Malik, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1417AH-1997.
Al-Taibi, Sharaf al-Din al-Hussein bin Abdullah(d. 743AH), Sharh al-Taibi alaa Mishkaat al-Masabih (al-Kashif 'an Haqayiq al-Sunan), investigated and edited by: Abdul Hamid Hindawi, Nizar Mustafa al-Baz Bookshop, Makkah and Riyadh, 1st edition, 1417AH-1997.
Abdul-Ghani al-Maqdisi, Abdul-Ghani bin Abdul-Wahid bin Ali bin Surur al-Maqdisi al-Jamma'ili al-Dimashqi al-Hanbali, Abu

Muhammad, Taqiyyuddin(d. 600AH), Umdat al-Ahkam min Kalam khayr al-'Anam salla Allaahu alayhi wasallam, investigated and edited by: Mahmoud al-Arna'ut, review and presentation by: Abdul-Qadir al-Arna'ut, Dar al-Thaqafah al-Arabiyyah, Damascus, Beirut, Mu'assasat Qurtubah, al-Andalus City, 2nd edition, 1408AH-1988. This is the adopted version throughout the entire research. Wherever the version edited by al-Zuhairi was used has been indicated in its place by referencing in the footnotes.

Abdul-Ghani al-Maqdisi, Abdul-Ghani bin Abdul-Wahid bin Ali bin Surur al-Maqdisi al-Jamma'ili al-Dimashqi al-Hanbali, Abu Muhammad, Taqiyyuddin(d.600AH), al-Umdat fi al-Ahkam, investigated and edited by: Samir bin Amin al-Zuhairi, al-Ma'aref Bookshop for Publishing and Distribution, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia, 1st edition, 1419AH-1998.

Abdul-Fattah Abdul-Alim al-Barkawi, Dalalat al-Siyaq bayna al-Turath wa'elm al-Lughah al-Hadith, Dar al-Manar for printing, publishing, and distributing, 1991.

Udwaimah, Muhammad Abdul-Khaliq, Diraasaat Li Uslub al-Qur'an al-Karim, edited by Mahmoud Muhammad Shakir, Dar al-Hadith, Cairo.

Fadil Salih al-Samirrai, Ma'ani al-Nuhw, Dar al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Jordan, 1st edition, 1420AH–2000.

Al-Fakihani, Abu Hafs Umar bin Ali bin Salim bin Sadaqah al-Lakhmi al-Iskandari al-Maliki, Taj al-Din(d.734AH), Riyad al-Afham fi Sharh Umdat al-Ahkam, investigated and edited by: Nour al-Din Talib, Dar al-Nawadir, Syria, 1st edition, 1431AH-2010.

Fatumah Lahmadi, al-Siyaq wa al-Nass: Istiqsa' dawr al-Siyaq fi Tahqiq al-Tamasuk al-Nassiy, research published in the Journal of the College of Arts and Humanities, University of Muhammad Khaidar, Soukra, Algeria, second and third issues, 2008.

Al-Fayrouzabadi, Majd al-Din Abu Tahir Muhammad bin Ya'qoub al-Fayrouzabadi(d. 817AH), Al-Qamoos al-Muhit, investigated and edited by: Office of Editing Heritage Books at Mu'assatu al-Resalah, supervised by: Muhammad Naim al-Arqasusi, Beirut, 8th edition, 1426AH-2005.

Al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din bin Muhammad Sa'eed bin Qasim al-Hallaq(d. 1332AH), Qawa'id al-Tahdith min Funun

Mustalah al-Hadith, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.

Al-Qarafi, Abu al-Abbas Shihab al-Din Ahmad bin Idris bin Abdurrahman al-Maliki(d. 684AH), Sharh Tanqih al-Fusul, investigated and edited by: Taha Abdurrauf Sa'd, al-Fanniyyah al-Muttahidah Printing Company, 1st edition, 1393AH-1973.

Al-Qastalani, Ahmad bin Muhammad bin Abibakr bin Abdul-Malik al-Qastalani al-Qutaibi al-Misri, Abu al-Abbas, Shihab al-Din(d. 923AH), Ershad al-Saari lisharh Sahih al-Bukhari, al-Amiriyyah al-Kubra Press, Egypt, 7th edition, 1323AH.

Arabic Language Academy in Cairo (Ibrahim Mustafa, Ahmad al-Zayyat, Hamid Abdul-Qadir and Muhammad al-Najjar), al-Mu'jam al-Wasit, Dar al-Da`wah, Cairo.

Muhammad Ameem al-Ihsan al-Mujaddidi al-Barkati, al-Ta'rifat al-Fiqhiyyah, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1st edition, 1424AH-2003.

Muhammad Nadim Fadil, al-Tadmin al-Nahwi fi al-Qur'an al-Karim, Dar al-Zaman, Madinah, Saudi Arabia, 1st edition, 1426AH-2005.

Al-Muradi, Abu Muhammad Badr al-Din Hasan bin Qasim bin Abdullah bin Ali al-Misri al-Maliki(d.749AH), al-Janaa al-Daani fi Huruf al-Ma'ani, investigated and edited by: Fakhr al-Din Qabawah and Mr. Muhammad Nadim Fadil, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1413AH-1992.

Muslim, Abu al-Hasan Muslim bin al-Hajjaj al-Qushairi al-Nisaburi(d.261AH), Al-Sahih al-Mukhtasar al-Musnad, investigated and edited by: Muhammad Fu'ād Abd al-Bāqi, Dar Ihya al-Turāth al-Arabi, Beirut.

Al-Mulla al-Qari, Ali bin (Sultan) Muhammad, Abu al-Hasan Nur al-Din al-Harawi(d.1014AH), Mirqat al-Mafatih, fi Sharh Mishkat al-Masabih, Dar al-Fikr, Beirut, Lebanon, 1st edition, 1422AH-2002.

Musa bin Muhammad bin al-Malayani al-Ahmadi (Nuwaiwat), Mu'jam al-'Af'al al-Muta'addiyah biharf, Dar al-Ilm lilmalayin, Beirut, 1st edition, 1979.

Nadiyah Ramadan al-Najjar, al-Lughah al-Arabiyyyah wa'anzimatuha bayna al-Qudama' walmuhdathin, reviewed and presented by Abduh al-Rajhi, Dar al-Wafa Lidunya Printing and Publishing, Alexandria, 1st edition, 2007.

Hadi Ahmad Farhan al-Shujairi, al-Tadmin al-Nahwi wa'atharuh fi al-Ma'naa, Journal of the College of Islamic and Arabic Studies, Issue (30), December 2005.

رسائل عَرِيب (١٨١-٢٧٧هـ) النثرية: دراسة سيميائية سردية

Araib's (181-277 AH) Prose Messages: A Narrative Semiotic Study

د. محمد بن عبدالله المشهوري

الأستاذ المشارك في قسم الأدب-كلية اللغة العربية، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد: الإلكتروني: m9o9h9@gmail.com

المستخلص

الرسالة الأدبية جنس أدبي له مكانته العالية في الأدب العربي القديم، وقد بلغ أوج ازدهاره في العصر العباسي. وشاع في الدراسات النقدية كثيرٌ من أسماء الكُتَّاب الرجال، إلا أن النساء في جانب الرسائل الأدبية لم يكن لهنّ حضور -كما يجب- مع أن مصادر الأدب تروي بعض أخبار تلك النصوص. وهذا ما تقوم به الدراسة من تنقيب عن رسائل عَريب المأمونية التي روى أخبارها الأصفهاني في كتابه الأغاني، وتكشيف لمستواها الفني الجيد بأحد المناهج النقدية المعنية بالنصوص السردية.

فقامت الدراسة على منهج السيميائية السردية، وهو معني بتتبع المستويات: الخطابي، والسردي، والتجريدي داخل بنيتَي النص السطحية والعميقة، ورائد هذا المنهج هو غريماس في عدد من مؤلفاته. وتسعى الدراسة بهذا المنهج إلى التطبيق المنهجي مع مراجعة ما فات باحثين سابقين بهذا المنهج بعد ترجمة أحد أهم كتب غريماس إلى اللغة العربية حديثاً.

الكلمات المفتاحية: الرسالة الأدبية، التشاكل، البنية العميقة، البنية السطحية، البرنامج السردي.

Abstract

The literary message is a literary type that has a high status in ancient Arabic literature, it reached the height of its prosperity in the Abbasid era, many names of male writers are common in critical studies, however, women in the field of literary messages did not have a presence - as it should - although the sources of literature narrate some of these texts, this is what this study is doing by excavating the messages of Mamouni Araib, whose news was narrated by Al Asfahani in his book Al Aghani, and its artistic level is revealed by one of the critical approaches concerned with narrative texts.

This study was based on the approach of narrative semiotics, which concerned with tracing the rhetorical, narrative, and abstract levels within the superficial and deep structures of the text.

The pioneer of this approach is Greimas in many of his books.

This study, with this approach, seeks to apply the methodology, with a review of what previous researchers missed with this approach, after translating one of the most important books of Greimas into Arabic recently.

Key Words: Literary message, Isotopy, Deep structure, Surface structure, Narrative program.

مقدمة:

في أدبنا العربي القديم عدد من الأجناس المنشطرة بين الشعر والنثر. وجانب النثر ميدان رحب لتلك التعددية ومنها جنس الرسائل الأدبية الذي تلاشى في الأدب الحديث، وما ذاك إلا أنه وقتئذ يحقق غاية تواصلية ملحّة في زمنه مدفوعاً بظروف البيئة والتكوين الثقافي لذلك العصر؛ فأدب الرسائل من الأجناس الأدبية الفارقة في الإبداع العربي عندما وصل في إحدى مراحله إلى مقارعة الشِّعر بالاستيلاء على المكانة عند العامة والحظوة عند الخاصة، ولا سيما بظهور دواوين الإنشاء، وفي هذا السياق قولةٌ مشهورةٌ بين متخصصي الأدب للثعالبي (ت: ٤٢٩هـ) في يتيمته: "بُدئت الكتابة بعبد الحميد، وخُتمت بابن العميد"، وهو حكم نقدي يستوجب التفكير والتأمل قبل التسليم بكل حيثياته.

وفي خضم الإرث الإبداعي الضخم وتناوب أسماء الكُتَّاب في صفحات المصادر، ثم تواترها في الدراسات النقدية لاحقاً، حدثَت بعض الفجوات الحاثة على الأسئلة -بفعل عوامل كثيرة-، من أبرزها: هل المرأة الأديبة الحاضرة في الشِّعر على مر العصور جاءت في جانب النثر أيضاً ولها مكاتبات؟ هل لها إسهام في جنس الرسائل الأدبية ولو بحضور قليل؟ من هنا بدأت فكرة الدراسة التي تحاول الخروج عن سلطة عبارة الثعالبي بجعله الكتابة بين رَجُلَين، وهو حصرٌ على مستوى البدء والختام فنياً -على الأقل-، ولا شك أن مِن واجبات الباحث التفتيش في الثغرات التي تُحدثها كلمة "بين"؛ لعموميتها المطلقة التي ليس بالضرورة أن يكون منه الإقصاء بقدر ما هو حكمٌ على ظاهرة أدبية بالمجمل.

وهنا بدأت رسائل عَريب النثرية بالنهوض من صفحات كتاب الأغاني بوصفه المصدر الرئيس لأخبارها، وهو كتاب متداولٌ عمدةٌ عند أهل اختصاصه بُحث بمناهج نقدية كثيرة، وقُلِّب بآراء علمية ثرّة. ومع هذا، فالتقليب يبحث عن هدفه الخاص تاركاً غيره، وهذا أسقط -دون قصد- رصد رسائل عريب والنظر فيها، بل تجاوز اسماً

يُعد من شطر الكاتبات إذا ما أردنا أن نعدِّد كاتبات لهذا الجنس الأدبي. وأستدعي هنا عبارة "قُتل بحثاً" التي يطلقها كثيرون، فلو أُريد موازنة كتاب الأغاني بهاته العبارة فإنها تنطبق عليه بوصف سطحي!

وما هذه الدراسة إلا محاولة لإعادة ترتيب مواقع كتابة المرأة للإبداع على رقعة الأجناس الأدبية، وخصوصاً أن أخبار عَريب تَنقل إلينا أنها تكتب الرسالة بيدها، وأحياناً على مرأى ممن يروي الخبر نفسه، وهذا يستدعي الثقة والجزم بأنها القائمة بفعل الكتابة، وانتقاء العبارة، وتوجيه الرسالة. ولذا تعذّر تجاهل الخبر المرافق للرسائل؛ ففيه توصيف لمقام المتراسلَين وحال المراسَلة على نحو يعين على استثماره وقت النظر والتحليل، وهذا ليس من باب الخلط بين الخبر والرسالة بقدر ما هو استعانة بالأول على فهم الثاني، وما غادر ذلك ذهن الباحث محترساً منه ومتيقظاً له؛ حفاظاً على فكرة منهج الدراسة الذي ينطلق من النص لا سياقه.

والسيميائية السردية هي المنهج المختار للبحث، وتتكئ على جهود غريماس (Greimas) خصوصاً. ومع وفرة الكتب المترجمة للسيميائية السردية، والدراسات النقدية، إلا أن هذه الدراسة حاولت أن تتميز بأمرين: الأول: الانطلاق –قدر الإمكان– من جهود غريماس نفسه لا المراجع الوسيطة؛ فصلب هذا المنهج موجودٌ في كتابه مع شريكه كورتيس (Curtis) المترجَم حديثاً من رشيد بن مالك عام ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م بعنوان: (السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة)، أما الأمر الثاني: فبعد المقابلة والمقارنة بين المراجع القديمة والإصدار الحديث تبيّن وجود الكثير مما يخص المنهج وطريقة التناول، غاب بالضرورة عن الباحثين قبل نقل المصدر الأساس إلى العربية، فانفسح المجال بقول الجديد في الطرح العلمي، والتجديد في النظر المنهجي.

وتكونت خطة الدراسة من تمهيد، ومقدمة، وثلاثة مباحث: المستوى الخطابي، فالمستوى السردي، ثم المستوى التجريدي، وخاتمة، فمسرد بقائمة المصادر والمراجع.

تمهيد:

أولاً: نظرٌ في السيميائية:

السيمياء، العلامة، علم العلامة، العلامات، العلاماتية، إلى آخره من الترجمات العربية لكلمة (Semiotics). وبعضهم يُفرّق بين سيميولوجيا (Semiolog) وسيميوطيقا (Semiotics)، ويرتهن التفريق تجاه المصطلح لسؤال رئيس: مِن أيّ علم هو؟ والخلاف شهير بشأن أيهما من الآخر؟! فهل اللسانيات ليست إلا فرع من السيميائية كما يقول السويسري سوسير (Saussure) فأسماها سيميولوجيا؟ أم أن السيميائية فرع من اللسانيات كما يرى الأمريكي بيرس (Peirce) فأطلق عليها سيميوطيقا؟[١] ووسط هذا المعترَك العلمي بين مؤسِّسَي علم السيمياء في النقد الحديث[٢]، يمكن القول: إن من الشائع في أيامنا استعمال السيميائية/(Semiotics) بوصفها مصطلحاً عاماً يشمل كل حقل مدروس[٣]، وخاصةً أنه أُخذ بها في المجمع

(١) انظر:
- عبدالجليل مرتاض، "دراسة سيميائية ودلالية في الرواية والتراث". (ط١، الجزائر: منشورات ثالة، ٢٠٠٥م)، ٦-٣٠.
- عبيد صبطي، نجيب بخوش، "مدخل إلى السيميولوجيا". (ط١، الجزائر: دار الخلدونية، ٢٠٠٩م)، ١١-١٣.

(٢) هذا التأسيس العلمي الواعي سبقته إرهاصات ومراحل، انظر:
- عبيد صبطي، نجيب بخوش، "مدخل إلى السيميولوجيا"، ص٩-١٣.
- محمد فليح الجبوري، "الاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث". (ط١، الرباط: دار الأمان، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م)، ٢٤-٣٩.

(٣) انظر: دانيال تشاندلر، "أسس السيميائية". ترجمة: طلال وهبة، (ط١، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨م)، ٢٨-٣٠. (بتصرف)

الدولي بباريس وأُقرّت[١]، وتهدف إلى دراسة "المعنى الظاهر والخفي لكل نظام علاماتي، فهي تدرس لغة الإنسان اللفظية وغير اللفظية وما يحيط به باعتباره نسقاً من العلامات"[٢].

والسيماء لغة من مادة (س و م) والسِّمَة هي العلامة[٣]، ومنها أُشتهر التعريب بالسيميائية من بين ترجمات كثيرة، وسبب الذيوع –في ظني– أصالة الكلمة وجذرها العربي الفصيح، وما تحمله من إيحاء لغوي يحمل المتلقي على التأويل والتفسير، أما التعريف الاصطلاحي فليس بهيّن لتشعّب السيميائية وتعدد مدارسها وتنوع معطياتها ومن ثم تأويلها، فهي تُعنى مثلاً على حد تعريف الإيطالي أمبرتو إيكو (Umberto Eco) "بكل ما هو إشارة"[٤]، ولك أن تتخيّل مقدار كلمة "كُل"!!

وعلى إثر هذا الاتساع ظهرت السيميائيات العامة (General Semiotics) في محاولة منها لإعطاء رؤية منضبطة قدر الإمكان لحدود السيميائية، فهي "الخطاب التنظيري العام للمقولات السيميائية،[...] تروم بناء أنموذج نظري يقولب الوقائع السيميائية، ويمنحها شكلاً موحّداً. ووظيفة هذه السيميائيات هي بناء النظرية بمفاهيمها وأسسها"[٥].

إذن، يتضح أن التعريف الاصطلاحي للسيميائية يتغيّر بتغيّر السيميائية نفسها وفق مدارسها وأهدافها وطبيعة الدراسة التي تتناولها. أما السيميائية السردية منهجُ هذا

(١) انظر: عبيد صبطي، نجيب بخوش، "مدخل إلى السيميولوجيا"، ١٨.
(٢) انظر: السابق، نفسه.
(٣) انظر: ابن منظور، "لسان العرب". (ط٤، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٥م)، مادة (س و م).
(٤) دانيال تشاندلر، "أسس السيميائية"، ٢٨.
(٥) علوي أحمد الملجمي، "معجم السيميائيات الحديثة". (ط١، اليمن: دار عناوين، ٢٠٢١م)، ١٠٦.

البحث، فقد نشأت في فرنسا وذا سبب وسمها بسيميائيات باريس[١]، وهي "مرتكزة على سيميائيات بيرس من جهة، وعلى جهود المدرسة السويسرية وجهود (هيلمسيلف) والبنيوية الشكلانية من جهة أخرى، [...] ويُعد (ألجيرادس غريماس) أهم منظِّري هذه المدرسة، [...] والبحث عن المعنى هو غاية هذا التحليل"[٢].

إن الباحثَ في السيميائيات يجد تشعّباً وتداخلات، وربما تعارضات في التفسير واعتراضات في الطرح إلى حد الفوضى[٣]، فيجد نفسَه في حيرة معها. ومن تعريف السيميائية السردية يمكن تناول المدونة الأدبية من خلال الجمع بين أكثر من رؤية، وخلق تحليل متكامل يسير في طريق مُمنهج لا يحيد عن أصول أساس المنهج العام، على شرط أن يكون الباحث واعياً بما يفعل، فلا يُحدث تداخلاً يُسقط به النظريات أو يُفسد به التحليل، وهذا لا يكون إلا بعد تأمّل للأدوات وبصر بمدونة البحث، وخصوصاً أن "السيميائية الأدبية تدرس الأدب بصفته استعمالاً نوعياً للغة"[٤].

وفي ظني أن هذه نقطة قوة للسيميائيات عموماً؛ فتعدد مدارسها يثري الباحث وتسلك به في صناعة المعنى وصولاً إلى الاقتناع الأكبر باستيفاء استنطاق الدلالة من معنى الإشارة، وما نشأت السيميائية السردية على أيدي روّادها الكبار من مثل غريماس إلا إيماناً بأهمية الخروج من الرأي الواحد إلى تعددية الآراء واستخلاص مسار منها؛ لبناء أدوات تحليلية منهجية أقوى أثراً وأشد تأثيراً وأكثر ترابطاً، ولا سيما إذا

(١) انظر: السابق، ١٠٤.

(٢) السابق، ١٠٤-١٠٥.

(٣) انظر: فيصل الأحمر، "معجم السيميائيات". (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، ١١.

(٤) أكرم فرج الربيعي، "بوابة الاختراق السيميائي للعلوم". (ط١، الأردن: إبصار ناشرون، ٢٠٢١م)، ١٣٩.

غادرتْ من أسطر التنظير الورقي إلى فضاء التطبيق العملي.

ثانياً: عَرِيب ورسائلها:

عَريب شخصية حولها عدد من الخلاف يبدأ من ضبط اسمها، فمنهم من قال هو بفتح العين[١] وآخرون بضمه[٢]، والأول عندي أرجح؛ لقول الصفدي في تراجمه (ت: ٧٦٤هـ): "وهي بفتح العين وكسر الراء، وجدتُه بخط الفضلاء المحررين عَرِيب، وبخط بعض الفضلاء[٣] عُرَيب بضم العين وفتح الراء، والأول أصح؛ لأن إبراهيم بن المدبّر قال فيها:

زَعَمُوا أَنِي أُحِبُّ عَرِيبَا ... صَدقُوا وَاللهِ حُباً عَجِيبَا
حَلَّ مِن قَلبِي هَواهَا مَحَلاً ... لم تَدعْ فِيهِ لِخَلْقٍ نَصِيبَا
وَلْيَقُلْ مَن قَد رَأى النَّاسَ قدُماً ... هَل رَأى مِثلَ عَرِيبٍ عَرِيبَا
هِيَ شَمْسٌ وَالنِّسَاءُ نُجُومٌ ... فَإِذا لاحَتْ أَفَلْنَ غُرُوبَا

قلتُ: وأهل عصرها أخبر باسمها، وخصوصاً مَن بَينه وبينها مطارحات، وعشرة متصلة، ومن شِعره فيها أيضاً"[٤].

(١) انظر: الصفدي، "الوافي بالوفيات". تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م)، ١٩: ٣٦٤.

(٢) من قال بالضم هو صاحب تبصير المنتبه. انظر:

- ابن حجر العسقلاني، "تبصير المنتبه بتحرير المشتبه". تحقيق: علي البجاوي، محمد علي النجار، (د.ط، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت)، ٣: ٩٤٣.

(٣) أظنه يقصد ابن حجر العسقلاني في كتابه: (التبصرة).

(٤) الصفدي، "الوافي بالوفيات"، ١٩: ٣٦٤.

ويمتد تعدد الآراء إلى تاريخ مولدها ووفاتها، وأشهرُ ما قيل في ذلك أنها وُلدت في بغداد عام (١٧١هـ) وتوفيت سنة (٢٧٧هـ) في سر من رأى، أما نَسبها فعلى رأي شائع أنها ابنةٌ لجعفر بن يحيى بن خالد البرمكي[١]، بعد زواجه من أمها فاطمة التي" كانت قيّمة لأم عبدالله بن يحيى البرمكي"[٢]، فغضب عليه أبوه؛ لزواجه من جارية لا يُعرف نسبها، وعندما وُلدت عَريب أودعها جعفرٌ عند امرأة نصرانية لتربيتها، وبحلول نكبة البرامكة باعتها تلك المرأة وهي صغيرة، ثم بدأت حياتها من هذا الطريق. وآخرون يرون أنها في الأصل جارية نشأت في قصور خلفاء بني العباس، فعُرفت بلقب عَريب المأمونية؛ لشديد كلف المأمون بها. ومع هذا التباين أجمعت المصادر والمراجع المختلفِة في نسبها على براعتها في صنعة الغناء، وقرْض الشِّعر، وحُسن المنطق، وقوة الحجة[٣].

إن المصدر الرئيس الذي احتفى بها ونقل عنه الآخرون هو الأصفهاني (ت:

---

(١) انظر:

- ابن الأثير، "الكامل في التاريخ". تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ٦: ٤٥٧.
- ابن عساكر، "تاريخ مدينة دمشق". تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، ٦٩: ٢٧٧. الخبر رقم: ٩٣٨٧.

(٢) عبدالكريم العلاف، "قيان بغداد في العصر العباسي والعثماني والأخير". (ط١، بغداد: دار التضامن، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م)، ١٠٣.

(٣) ومن أهداف البحث إثبات أنها كاتبة جيدة أيضاً. انظر:

- الزركلي، "الأعلام". (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٤: ٢٢٧.
- الصفدي، "الوافي بالوفيات"، ١٩: ٣٦٤.
- عبدالكريم العلاف، "قيان بغداد في العصر العباسي والعثماني والأخير"، ١٠٣.

٣٥٦هـ)، حين أفرد لها صفحات في كتابه الأغاني؛ فجمع أخبارها، وأبرز صنعتها، وحفظ شيئاً من أدبها، ومراسلاتها. وهي شخصية جاذبة لكثرة ما مرّ بها من تقلّبات، ولا سيما أنها عاشت عمراً طويلاً تعاقب عليها فيه خلفاء عديدون بكل ما صاحبهم من أحداث، وهذا جعلها حاضرة في كتب التاريخ بوصفها شخصية عابرة، أو صاحبة خبر، أو مشاركة في حدث رئيس، كما في تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر[١] (ت: ٥٧١هـ)، والكامل في التاريخ لابن الأثير[٢] (ت: ٦٣٠هـ).

وفي جانب الأدب تركت عَريب شعراً جيداً، لا يمكن تجازوه في شطر الشاعرات العباسيات. ولمكانتها العالية في صنعتها عند أهل اختصاصها، ولشهرة حضورها شعراً عند النقاد، أُشيح النظر عن كونها كاتبة مُحسنة في جنس الرسائل الأدبية التي بلغت اثنتا عشرة رسالة متفاوتة الطول، أوردها الأصفهاني في طيّات أخبارها. وتعددية الإبداع في شخصيتها هو شبيه بما كان عليه أهل عصرها من تنوع للمعارف، ودراية بالعلوم، واجتراح للفنون، فالعصر العباسي أزهى عصور التاريخ العربي أجمع.

(١) انظر: ابن عساكر، "تاريخ مدينة دمشق"، ٦٩: ٢٧٧.

(٢) انظر: ابن الأثير، "الكامل في التاريخ"، ٦: ٤٥٧.

مدخل:

تنطلق السيميائية السردية من دراسة بنيتَين أولهما البنية السطحية (Surface Structure) وهي "تشكّل نحواً سيميائياً يجعل المحتويات الممكِنة للتجلي في أشكال خطابية"[١]، والثانية البنية العميقة (Deep Structure) التي تفحص المضمون العميق و"تتكون فيه القيم الأساسية للنص"[٢]. وتدرس البنية السطحية المستوى الخطابي/القولي والمستوى السردي، أما البنية العميقة فتعرض للمستوى التجريدي/المضموني، وهذا ما قررته جهود غريماس[٣] وجرى عليه الباحثون من بعده. وتفكيك البنيتين بفصل المستويات المكوِّنة لهما -كما سيأتي- لا يُسقط مفهومَي البنية السطحية والبنية العميقة، وما المدخل إلا تنويه بالتأكيد عليهما، وإنما هو غوص في مكوناتهما الداخلية وإبرازها على نحو إجرائي في البحث كما يلي:

(١) علوي أحمد الملجمي، "معجم السيميائيات الحديثة"، ٥٥.

(٢) برونوين مارتن، فليزيتاس رينجهام، "معجم مصطلحات السيميوطيقا". ترجمة: عابد خزندار، (ط١، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٨م)، ٢٤.

(٣) للتوسع انظر:

- أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة". ترجمة: رشيد بن مالك، (ط١، الأردن: دار الكنوز المعرفة للنشر، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م).
- أ.ج. غريماس، "سيمائيات السرد". ترجمة: عبدالمجيد نوسي، (ط١، المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٨م).

المبحث الأول: المستوى الخطابي[١]:

تنطلق السيميائية السردية من دراسة المستوى الخطابي (Discursive Level) وهو أول مكونات البنية السطحية، ووجوده في السرد حتميٌّ فبه يقوم التعبير، وتُبنى المعاني، ويُنسج السرد؛ إنها مرحلة أولى في التلفظ الإنساني الذي يعتمد على الألفاظ وسيلةً للتعبير يبني بها مُرْسَلتَه القولية.

ويُلحظ على معظم الدراسات التي اختطت السيميائية السردية منهجاً لها تغييبُ هذا المستوى عن طرحها!! فبدأت بالتحليل من المستوى السردي! وترتب على هذا التجاهل ما يمكن أن يعطيه التعاطي مع المستوى الخطابي من نتائج، وخاصة أن جهود غريماس اكتملت في هذا المسار ونضجت بضمِّه هذا المستوى إلى البقية في رؤيته المنهجية[٢].

وعلى كلٍ، فإن المستوى الخطابي "يتعلق بوضع البنى السردية في كلمات، أي إضفاء شكل لغوي أو مجازي عليها"[٣]، ويقوم تحليله على الكشف عن خطوتين هما: التركيب الخطابي وتبيان الدلالة الخطابية، وبيانهما كما يأتي: **أولاً: التركيب الخطابي:**

تنطلق المعاني عن طريق الخطاب، ونظم دوالّها في سياق يعتمد على التركيب الذي تُنجز به داخل المسار التوليدي، فهي"عملية تخطيب لمجموعة من العناصر الضرورية لتأسيس كون متناسق، فالتركيب الخطابي بعناصره المتنوعة، هو المسؤول في

(١) يُطلق عليه أيضاً: المستوى القولي.

(٢) انظر: أحمد عبدالرزاق ناصر، "سجالية القوة والضعف: دراسة سيميائية في روايات عبده خال". (ط١، الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م)، ٢٦-٢٧.

(٣) برونوين مارتن، فليزيتاس رينجهام، "معجم مصطلحات السيميوطيقا"، ٧٧.

نهاية المطاف عن إعطاء بعد صوري ومحسوس لوجه مغرق في التجريدية"[١]. وتقوم عملية التخطيب لبناء التركيب على مستويات ثلاثة:

١- إعمال/إمثال:

مما استحدثته السيميائية السردية على يد غريماس: الممثِّل/العامل (Actor)، وحلَّ بالتدريج محلَّ مصطلح الشخصية (Character) -الذي سيطر على الدراسات الإنشائية- مُوسِّعاً مفهوم الدور الذي يقوم به وصولاً إلى ما هو خارج نطاق الأدب[٢]، فما عاد الدور منوطاً بالشخصية وحدها داخل العمل السردي؛ فهو "تجسيد أحد العوامل على مستوى البنية السطحية للسرد.[...] ينتج عن اقتران دور عاملي واحد على الأقل، ودور موضوعاتي[٣]، يتم تمثيله بملفوظ اسمي، ويشخَّص على نحو يشكِّل صورة ذاتية للعالم السردي"[٤]. ومنه أُشتق الإمثال/الإعمال (Actorializaation) وما "يميز إجراء الإمثال هو استهدافه من خلال تجميع مختلف عناصر المكونات الدلالية والتركيبية،[...] فإن كل خطاب سردي يقدّم توزيعاً إمثالياً خاصاً به"[٥].

وفي رسائل عَريب يظهر الممثِّل/العامل بوصفه "نقطة إرساء نهائية في عملية

(١) سعيد بنكراد، "السيميائيات السردية: مدخل نظري". (د.ط، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، د.ت)، ١٣٢.

(٢) انظر: أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ١٨٩.

(٣) يُطلق عليه أيضاً: الثيماتي.

(٤) جيرالد بيرنس، "قاموس السرديات". ترجمة: السيد إمام، (ط١، القاهرة: ميريت للنشر، ٢٠٠٣م)، ١١.

(٥) أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ١٩١-١٩٢.

التمثيل الخاصة بقيمة دلالية"[١]، وانقسم في رسائلها إلى قسمين: ممثِّل ثابت وهو ماثل في ذات عريب، وممثِّلٌ متنقل ماثلٌ في ذات متغيرة بتعدد مستقبِل رسالتها، وعليهما تقوم الأدوار العاملية داخل الرسالة.

وفي النموذج التالي نقف على مستوى الممثِّل في التركيب الخطابي الذي تكوّن من مرسِل ومرسَل إليه خضوعاً للجنس الأدبي/الرسالة، روى الأصفهاني:

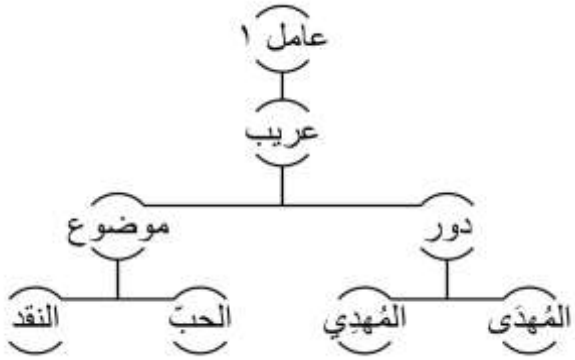
"حدثني الحسن بن علي، عن محمد بن ذي السيفين إسحاق بن كُنداجيق، عن أبيه: قال: كانت عَرِيب تولع بي وأنا حديث السن، فقالت لي يوماً: يا إسحاق قد بلغني أن عندك دعوة فابعث إليَّ نصيبي منها، قال: فاستأنفتُ طعاماً كثيراً، وبعثتُ إليها منه شيئاً كثيراً؛ فأقبل رسولي من عندها مسرعاً، فقال لي: لما بلغتُ إلى بابها، وعرفتْ خبري أمرتْ بالطعام فأُنهب وقد وجهّتْ إليك برسول، وهو معي، فتحيّرتُ وظننتُ أنها قد استقصرتْ فِعلي، فدخل الخادم ومعه شيء مشدود في منديل ورقعة، فقرأتها فإذا فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، يا عجمي يا غبي، ظننت أني من الأتراك ووخش الجند، فبعثتَ إليَّ بخبز ولحم وحلواء، الله المستعان عليك، يا فدتك نفسي، قد وجّهتُ إليك زلة من حضرتي، فتعلّم ذلك من الأخلاق ونحوه من الأفعال، ولا تستعمل أخلاق العامة، في رد الظرف، فيزداد العيب والعتب عليك إن شاء الله، فكشفتُ المنديل فإذا طبق ومكبّة من ذهب منسوج على عمل الخلاف، وفيه زبدية فيها لقمتان من رقاق، وقد عصَبت طرفيهما وفيها قطعتان من صدر درّاج مشوي ونقل وطلع وملح، وانصرف رسولها"[٢].

(١) سعيد بنكراد، "السيميائيات السردية: مدخل نظري"، ١٣٣.

(٢) الأصفهاني، "الأغاني". تحقيق: إحسان عباس، وآخرَين، (ط٣، بيروت: دار صادر، =

فالممثِّل الأول "عريب" الذي جمع بين دور العامل المهدَى إليه ودور العامل المهدِي، إلى جانب دورين موضوعيين هما الحُب، والنقد الاجتماعي لمضمون الهدية وما ينبغي أن تكون عليه. أما الممثِّل الثاني فـ"إسحاق"[١] الذي جمع بين دورين عامليين هما دور المهدِي ودور المستنكِر إلى جانب موضوعين أيضاً هما موضوع الحب، وموضوع تعلّم آداب الإهداء.

وهنا أبرز ما يمكن أن يظهرا في الممثل في هذه الرسالة، وخصوصاً أنه "الشخص الذي يشتغل على نقطة جذب تلتف حولها الأحداث وتمنح الخطاب بُعداً إنسانياً"[٢]، كما يُلحظ أن الممثل حقَّق اشتراط غريماس بأن يجمع على الأقل دور عامل واحد ودوراً موضوعياً واحداً. ويمكن توصيف الممثِّل وأدواره في الخطاطة التالية:



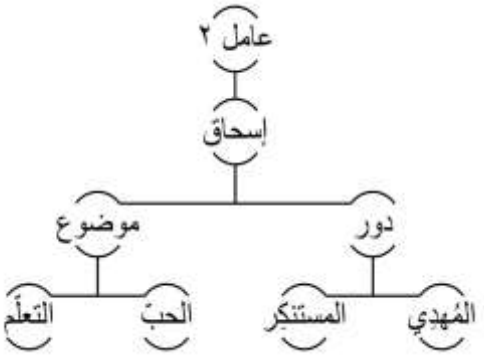
=

١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ٢١: ٥٨.

(١) إسحاق بن كُندَاجيق: قائدٌ عسكري مبرّز إبان الخلافة العباسية. انظر جملة من أخباره في:

- ابن الأثير، "الكامل في التاريخ"، ٦: ٤٢٨.

(٢) سعيد بنكراد، "السيميائيات السردية: مدخل نظري"، ١٣٣.



٢– تفضيء:

التفضيء (Spatialization) من الحقول المعرفية المتقلِّبة والغامضة؛ لشديد التقاطعات التقاءً معه وافتراقاً عنه(١). وفي سياق السيميائيات السردية يُعنى به المكانية أو التقسيم المكاني(٢) الذي يمكّن من إنتاج المعنى؛ لوفرة محمولاته الدلالية التي تحيل عليه، كما أنه "العملية التي يتم فيها تأسيس المواضع والمواقع في الخطاب"(٣).

وفي رسالة لعَرِيب تفضيء المكان هو محور رسالتها الأساس لابن المدبّر عندما افتقدته بارتحاله عنها، والارتحال المكاني تبدّى في الرسالة تغزّلاً وكأنه احتجاب للسماء بالغيوم ورِقة الهواء وتكامل صفاء الجو:

"قال علي بن العباس قال: حدثني أبي قال: كنت عند إبراهيم بن المدبر، فزارته بدعة وتحفة، وأخرجتا إليه رقعةً من عريب، فقرأناها فإذا فيها: بنفسي أنت وسمعي وبصري، وقلَّ ذلك لك. أصبح يومنا هذا طيباً –

(١) انظر: أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٦٥٦.

(٢) يُطلق عليه أيضاً: الموضعَة.

(٣) برونوين مارتن، فليزيتاس رينجهام، "معجم مصطلحات السيميوطيقا"، ١٧٨.

طيب الله عيشك – قد احتجبت سماؤه، ورق هواؤه، وتكامل صفاؤه، وكأنه أنت في رقة شمائلك وطيب محضرك ومخبرك، لا فقدتُ ذلك أبداً منك. ولم يصادف حسنه وطيبه مني نشاطاً ولا طرباً لأمورٍ صدتني عن ذلك، أكره تنغيص ما أشتهيه لك من السرور بنشرها. وقد بعثتُ إليك ببدعة وتحفة ليؤنساك وتسر بهما، سرك الله وسرني بك"[١].

جاء التفضيء في الرسالة بوصفه عملية محورية مزدوجة الفضاء من: ارتحال ابن المدبر عن عَرِيب، ومن وصف المكان دون وجوده إلى جانبها. فعَرِيب تتحدث عن المحور ذاته الذي من أجله بعثت الرسالة واصفةً فضاء يومها، من غيوم أخفت الشمس، فهدأت الحرارة وطاب الهواء ليكتمل الصفاء، فهي صفة الكمال للجو بمقاييس بلاد العرب قلَّ أن تجتمع في الوقت نفسه، ومثله كان ابن المدبر الذي التقت فيه خصال كثيرة قلّ التقاؤها في رجل واحد.

إن تفضيء الخطاب وإدراك ما فيه من علامات ارتبطت بالطقس ثم ربطها بابن المدبر تحتاج إلى تأمل، فاستقرار الجو غير دائم، وكذلك استقرار العلاقة بينهما ليس كذلك، ولطف جو يوم عَرِيب أرادت مثله لابن المدبر، فبعثت إليه من يؤنسه حتى يجد من الأنس ما تجده في يومها.

وعليه يظهر أن التفضيء هنا هو جزء من تليين جفاف العلاقة بوسمٍ علاماتٍ في الخطاب، يُتيح لمن ينظر فيه التقاط مقدار التشابه بين أطرافه.

٣– تزمين:

التزمين (Temporalization) هو المستوى الثالث من المستويات الفرعية

(١) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢٢: ١٢٧.

للتركيب الخطابي، وهو "العملية التي يتم بها إضفاء بعد زمني على الخطاب"(١). وفي هذا المستوى حتى يكتسب التزمين قيمته السردية العالية كما أرادها غريماس في سيميائيته السردية، فإنه لابد أن يكون فاعلاً في الخطاب محرِّكاً له، ومتى تزحزح عن موضعه المقدَّر له، أو تخالف ترتيبه مع مقصوده أحدث فرقاً بيّناً في تركيب الخطاب ومن ثمَّ السلوك السيميائي للعلامة الزمنية، "فالسيرورة تنطلق من العنصر البسيط أي من حدود قيمية تُستثمر في مرحلة لاحقة داخل النص من خلال حدود زمنية"(٢).

وبتتبع التزمين بالطرح الغريماسي، تأتي رسالتان واضحتان جداً في تزمينهما: الرسالة الأولى:

"قال ابن المعتز: وكان سبب انحراف الواثق عنها، وكيادها إياه، وانحراف المعتصم عنها أنه وجد لها كتاباً إلى العباس بن المأمون ببلد الروم: اقتل أنت العلج ثمَّ، حتى أنا أقتل الأعور الليلي هاهنا. تعني الواثق وكان يسهر بالليل، وكان المعتصم استخلفه ببغداد"(٣).

جاء التزمين في الرسالة الأولى لإحداث واقعة سياسية بقتل الواثق ليلاً؛ لملازمته السهر؛ وألمحت عَرِيب إلى الليل لما فيه من لهو أو انشغال. والليل لعَرِيب أنسب؛ ففيه تدخل على الواثق بحجج كثيرة من أبرزها أن تُسمعه صنعتَها وتكايده بها، فتحتال بهاته الحيلة؛ للغدر به والدخول عليه من مأمنه، كما أن الليل غطاء لمن يود ستر ضَعْف المواجهة، فهي امرأة في نهاية المطاف والديجور فرصتها للغيلة، ليس مثل العباس الذي تركت له توقيت قتل العلج، وغالباً أنه سيكون نهاراً لمسببات كثيرة مطوية في

(١) برونوين مارتن، فليزيتاس رينجهام، "معجم مصطلحات السيميوطيقا"، ١٨٧.

(٢) سعيد بنكراد، "السيميائيات السردية: مدخل نظري"، ١٣٦.

(٣) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢١: ٦٠.

سياق الخبر المتضمّن للرسالة.

ويعلّق النويري على الرسالة بقوله: "ولم تزل عَرِيب مبجلةً عند الخلفاء محبوبة إليهم مكرّمة لديهم إلى أن غضب عليها المعتصم والواثق وانحرفا عنها. وكان سبب ذلك أن المعتصم وجد لها كتاباً إلى العباس بن المأمون ببلد الروم تقول فيه: اقتل أنت العلج حتى أقتل أنا الأعور الليلي هاهنا -تعني الواثق، وكان المعتصم استخلفه ببغداد - ولعمري إن هذا من الأمور العظيمة التي لا تُحتمل من الأولاد والأخوة فكيف من أَمَة مغنّية! ولو لم تكن لها عندهم المكانة العظمى والمحل الكبير لما أبقوها بعد الاطلاع من باطن حالها على هذه الطوية. وكانت عريبٌ تكايد الواثق فيما يصوغه من الألحان، وتصوغ في ذلك الشِّعر تغنيه لحناً فيكون أجود من لحنه"(١).

أما الرسالة الثانية فكتبتها إلى ابن المدبر:

"وقد بلغها صومه يوم عاشوراء: قبِل الله صومك وتلقاه بتبليغك ما التمستَ، كيف ترى نفسكَ؟ -نفسي فداؤك- ولم كدرتَ جسمك في آب؟ أخرجه الله عنك في عافية، فإنه فظ غليظ وأنت محرور، وإطعام عشرة مساكين أعظم لأجرك، ولو علمتُ لصمتُ لصومكَ مساعدةً لكَ وكان الثواب في حسناتك دوني؛ لأن نيتي في الصوم كاذبة"(٢).

يتضح هنا أن الدافع الزمني هو محرّك الكتابة وباعثها؛ فصيام عاشوراء زمن، وتوافقه مع شهر القيظ في آب/(أغسطس) زمنٌ ثانٍ، ثم إن ابن المدبر مصاب بالحرارة، فاجتمع عليه الصيام في يوم حار مع حمى جسده، ولمثل هذا يُطلب الماء؛

(١) النويري، "نهاية الأرب في فنون الأدب". (ط١، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٣هـ)، ٥: ١٠٦.

(٢) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢٢: ١٢١.

فوظّفتها عَرِيب لصناعة معناها في الخطاب من قيمة زمنية تدور حوله الرسالة، وهي حرارة غير مصبور عليها دفعتها إلى قول: إن صيامها فيما لو حدث عوناً لابن المدبر فليس صادق النية!!

ثانياً: الدلالة الخطابية:

تسير الدلالة الخطابية (Discourse Semantics) في مسارين هما المسار الأيقوني، والمسار التصويري، ولكل منهما متطلباته، داخل النص وصفاته[١]، وهما على النحو التالي:

١– المسار الأيقوني[٢]:

المسار الأيقوني (Thematization) هو الخطابات غير الصورية/المجرَّدة (Abstract)، التي تسمح "بصياغة، على نحو مختلف، وبطريقة تكون مجرَّدة، القيمة نفسها.[...] مع مراعاة إجراءات التركيب الخطابي"[٣]. وفي ذا المسار ينظر غريماس إلى أن ثَيْمَمَة القيمة هي الوسيلة التي تمكّن من النظر إليها قبل إدخالها في المسار التصويري، أو تفعيل عملها داخل البرامج السردية مع أنها مندمجة بالإمثال مع الممثِّل/العامل، فالتصوير: "كل محتوى لغة طبيعية، أو بصفة أوسع كل نسق تمثيل، له ما يتعلق به في المتلقي على صعيد التعبير عن العالم الطبيعي(المعطى أو المبني)"[٤].

وهذا المطلب من غريماس ليس سهلاً، وهو نفسه يُقر بغموضه وانصراف

(١) انظر: أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٣٧٦، ٦١٦.

(٢) ويطلق عليه أيضاً: ثَيْمَمَة وأيقنة.

(٣) أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٧٠٤.

(٤) م.يلس، وآخرون، "السرديات التطبيقية: مقاربات سيميائية سردية". ترجمة: عبدالحميد بواريو، (ط١، الجزائر: دار التنوير، ٢٠١٣م)، ١٤٣.

الدراسات عنه، لاعتمادها على تنقيب الباحث السيميائي عن: فيمَ الدلالة الأساسية (Fundamental Semantics) للقيمة التعبيرية للمعنى؟ فهنا يستند على بناء دلالتَيه السردية والخطابية في مدونته النصية[١]. وفي ظني أن الصعوبة تتجلى هنا في تكشيف الدلالة الأساسية ثم ثيممتها في المستوى الخطابي، فتحتاج إلى تتبع شديد للفصل بينهما وبين دلالَتيها السردية والخطابية قبل اندماجهما في المسار التصويري.

ومع الدقة المطلوبة لمعرفة الدلالة المثَيمَمَة برؤية سيميائية سردية إلا أنها ليست متعذّرة؛ فالإجراء البحثي بالفصل والفرز للتتبع يمكّن منها دون الإخلال بمتطلبات مدونة الدراسة أو منهجية البحث. ويرتكز "التشخيص الأدبي للغة على استثمار الصور الأيقونية وإعطائها أوضاعاً جديدة. وإن كانت الكتابة تجرّدها من كثير من متغيراتها التعبيرية فهي تعتمد تقنيات التشخيص لتكون قادرة على التكيف مع السياقات الجديدة التي تؤطرها"[٢]. ومن الثيممة ما صنعته عَرِيب في رسالة لابن المدبر، يروي الأصفهاني:

"أخبرني محمد بن خلف: قال: حدثني عبدالله بن المعتز، قال: قرأتُ في مكاتبات لعَرِيب فصلاً من جواب أجابت به إبراهيم بن المدبّر مكاتبة بديعة بعيادة: قد استبطأتُ عيادتكَ، قُدِّمتُ قبلكَ، وعَذرْتكَ، فما ذكرتَ عذراً ضعيفاً لا ينبغي الفرح به. فأستديم الله نعمَه عندك.

قال وكتبتْ إليه أيضاً: أستوهبُ الله حياتَك، قرأتُ رقعتَك المسكينة التي كلَّفتها مسألتكَ عن أحوالنا، ونحن نرجو من الله أحسن عوائده عندنا

(١) انظر: أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٧٠٤.

(٢) محمد الداهي، "سيميائية السرد: بحث في الوجود السيميائي المتجانس". (ط١، القاهرة: رؤية للنشر، ٢٠٠٩م)، ٢٨٢.

وندعوه ببقائك، ونسأله الإجابة فلا تُعوِّد نفسكَ، جعلني الله فداءها، هذا الجفاء، والثقة مني بالاحتمال وسرعة الرجوع"[١].

في النموذجين الآنفين حدثت الثيمة لقيمة "العَتب"، فالعَتب هو الثيمة الظاهرة في الرسالتين، وما مر به من عملية للوصول إلى الثيمة نفسها، هي ثيممة مباشرة مرتكزة على الفاعل/عَرِيب بعد جمع مضامين الرسالة، ومعرفة القائم بالفعل[٢]. والعلامات التي بُني منها المسار الأيقوني في الرسالتين هي الوحدات المعجمية (Lexeme)، انطلاقاً من كون السيميائية السردية تتكئ على النص، وهذا لا يعني أن الوحدات المعجمية في الرسالتين تُعامل معاملة واحدة، فمنها ما يكون للبناء اللغوي الذي يسير فيه عموم الكلام، ومنها ما يكون موجوداً للمهمة السابقة ومعها إشارة جزئية لبناء ثيمة مكتملة لبناء موضوع مضمر.

وفي الرسالتين بعض الوحدات المعجمية التي يمكن أن تشير إلى ثيمة العَتب دون التلفظ به صراحة، فهي "سابقة على التلفظ في الهُنا والآن تظهر كمجموعات من المسارات الخطابية الممكنة التي تفضي في انطلاقها من نواة مشتركة"[٣]. ومن ذلك: "استبطأتُ"، "ضعيفاً"، "المسكينة"، فهذه الوحدات تقود إلى دلالات أساسية تنتظم في مسير الدلالة الخطابية؛ فالاستبطاء فيه معنى إدراكي للتأخّر، وذكر التأخير هو عَتب من المتأخَّر عليه، وكذلك وصف الرِّقعة بالمسكينة؛ لضعف إقناعها بسبب الجفاء، ولأنها رقعة مسكينة ختمت عَرِيب الرسالة بالنهي عن الاعتياد على ذاك السلوك؛ فالثقة قد لا تكون في محلّها بسرعة العودة إلى الموادّة؛ إذن هي مجموعة من

(١) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢٢: ١٢١.
(٢) أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٧٠٥.
(٣) السابق، ٤٥٢.

"الدلالات الممكنة والافتراضية المرتبطة بكلمة معينة. ومجموعة مختارة من هذه الدلالات فحسب هي التي تتحقق في الخطاب"[١] كما أرادته عَرِيب لثيمة العَتَب بتسيير تلك الوحدات المعجمية في سابق قولها المختار.

٢- المسار التصويري[٢]:

من شأن المسار التصويري (Figurativization) الاهتمام بتوليد الدلالة من خلال بناء الصورة في الخطاب، ولذا فإن "الخطاب يكون مُصوْرناً في اللحظة التي يتلقى فيها الموضوع[٣] التركيبي استثماراً دلالياً يسمح للملفوظ له بالتعرف عليه كصورة"[٤].

إن الخطابات الأدبية بشتى أجناسها تجد في المسار التصويري بُلغةً إلى أدبيتها بالتماهي معه، فمن شأن التصوير الإبداعي أن يقوَّى بالعديد من المضامين التي ينشدها الأديب في إبداعه، وبها يتميز عن بقية المكتوبات من غير الإبداع، وفي هذا السياق كتبت عَرِيب إلى ابن المدبّر تؤنّبه على شيء بَلغها عنه:

"وهب الله لنا بقاءك مُمتّعاً بالنعم، ما زلتُ أمس في ذكركَ، فمرة بمدحك، ومرة بشكرك، ومرة بأكلك وذكرك بما فيك لوناً لوناً. اجحد ذنبك وهات حجج الكُتّاب ونفاقهم،[...]، وخَبِّرنا مَن زاركَ أمس وألهاكَ، وأيُّ شيء كانت القصة على جهتها؟ ولا تخطرف، فتحوجنا إلى كشفك والبحث عنك"[٥].

(١) برونوين مارتن، فليزيتاس رينجهام، "معجم مصطلحات السيميوطيقا"، ١١٧.

(٢) ويطلق عليه أيضاً: التجسيدي والصورنة.

(٣) المترجِم يستخدم تارة "ثيمة" وفي أخرى "موضوع" وكلاهما بمعنى واحد في هذا السياق.

(٤) أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٣٧٦.

(٥) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢٢: ١٢٢.

تبدأ الرسالة بالتزمين للخطاب لدعم المسار التصويري فبه تنعقد المحاسبة والمحاجّة، وهو علامة على المضي عموماً والتَّرك خصوصاً الذي أوقد غضبة عَرِيب من ابن المدبّر. إنها تستخدم أسلوب التضاد المعنوي الماثل في المدح والذم مع مزاوجة في أسلوب التعبير اللفظي، ففي المدح اختارت المباشرة بألفاظ الشكر، وللذم اختارت التعبير بالأكل توصيفاً لغيابه ولمساوئه، وإمعاناً منها في تصوير ذمّه أبدت كيف أنها تذوقت ألوانه ولم تترك شيئاً فيه إلا ذكرته عنه.

وفي الرسالة يبرز المسار التصويري بوصفه تعبيراً عما وصلت إليه عَرِيب في رسالتها من حنق على صاحبها، بدليل تنبيهها له بألا يكذب وألا يؤلّف قصص الاعتذار ولا سيما أنه يمتلك براعة الكُتَّاب في المراوغة الكلامية، فتضطر للتفتيش عن صدقه من كذبه، فهي عملية "يقوم فيها المتلفظ بإضفاء قيم تجريدية لها هيئة حسية في خطابه"(١)، حتى يصل إلى صورته المَنْوِية في قوله.

(١) برونوين مارتن، فليزيتاس رينجهام، "معجم مصطلحات السيميوطيقا"، ٩٣.

المبحث الثاني: المستوى السردي[١]:

المستوى السردي (Narrative Level) أكثر عمقاً من المستوى الخطابي؛ إذ تنتظم فيه "البنى السردية التي تشكّل نوعاً من القواعد العامة والأساسية"[٢]، ويمكن عدَّها أساساً لكل خطاب مهما تنوعت موضوعاته[٣][٤]. إن المستوى السردي هو الأشهر في التناول بين الباحثين بالسيميائية السردية، لملامسته البيّنة للخطاب الأدبي ووضوح التعاطي معه، ولسفور نتائجه الظاهرة عقب تمحيص تفاصيله ومراقبة أطرافه. ويقوم على ركيزتين رئيستين هما:

أولاً: النموذج العاملي:

النموذج العاملي (Acatantial Model) هو "بنية العلاقات الحاصلة بين

(١) هناك من يدخلها في البنية السطحية وهكذا هو رأي غريماس وكثير من الدراسات بعدها، وهذا رأيي أيضاً لو كان تقسيمي البحث إلى بنية سطحية وبنية عميقة، ولكنني آثرت فصل المستوى السردي عن المستوى القولي لسببين: الأول: للإمعان في التقسيم والفصل الإجرائي الممارس في البحث. الثاني: أن المستوى الخطابي متروكٌ بحثه من معظم الباحثين وإبرازه في عنوان مستقل يجلب مزيد اهتمام به.

(٢) أحمد عبدالرزاق ناصر، "سجالية القوة والضعف: دراسة سيميائية في روايات عبده خال"، ١٠٤.

(٣) برونوين مارتن، فليزيتاس رينجهام، "معجم مصطلحات السيميوطيقا"، ٢٠.

(٤) وهذا يُحمل على من يُسمّي السيميائية السردية بالسيميائية الخطابية وينطلق من نظرةِ خطابيةِ عمومِ النصوص. انظر:

- المصطفى شادلي، "السيميائيات النصية". ترجمة: توفيق الستيتي، عزيز العرباوي، مراجعة: سعيد جبار، (ط١، الأردن: كنوز المعرفة، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م)، ٥١.

العوامل. إن السرد تبعاً لجريماس كلٌّ دالٌّ لأنه يمكن استيعابه طبقاً لهذه البنية"[١]. والعلاقات مع عواملها الستة بروابطٍ ثلاثة محورية تشرحها المعادلة أدناه:

العوامل الستة القائمة على الثنائية				رابط الثنائية ومحورها	
الذات (Subject)	+	الموضوع (Object)	-	الرغبة	
المرسِل (Addresser)	+	المرسل إليه (Receiver)	-	الاتصال	
المساعِد(Helper)	+	المعارِض (Opponent)	-	الصراع	

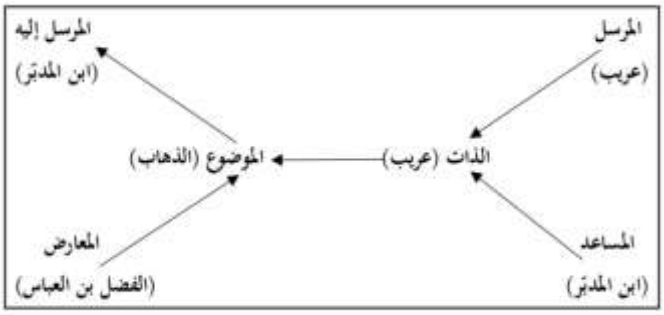
وفي كل رسالةٍ من رسائل عَرِيب نموذج عاملي، وتتباين فيما بينها من حيث مستوى الوضوح والغموض؛ وفقاً لمنطلقات الرسالة ولا سيما ما يتعلق بمحور الرغبة، فأحياناً لا تُفصح عما تريد حتى يتدخّل العامل المساعد بكشف محور رغبتها، ومِثله:

"حدثني محمد بن خلف بن المرزُبان عن عبد الله بن محمد المروزي، قال: قال لي الفضل بن العباس بن المأمون: زارتني عَرِيب يوماً ومعها عدة من جواريها، فوافتنا ونحن على شرابنا، فتحادثنا ساعة وسألتها أن تقيم عندي، فأبت وقالت: دعاني جماعة من إخواني من أهل الأدب والظرف، وهم مجتمعون في جزيرة المؤيد، فيهم إبراهيم بن المدبِّر وسعيد بن حُميد ويحيى بن عيسى بن منارة، وقد عزمتُ على المسير إليهم فحلفتُ عليها، فأقامت عندنا، ودعت بداوة وقرطاس، فكتبت: بسم الله الرحمن الرحيم. وكتبت بعد ذلك في سطر واحد ثلاثة أحرف متفرقة لم تزد عليها، وهي: أردت، ولولا، ولعلّي. ووجهت به إليهم، فلما وصلت الرقعة عيَّوا بجوابها، فأخذ إبراهيم بن المدبر الرقعة، فكتب تحت أردت: ليت وتحت لولا: ماذا، وتحت لعلّي: أرجو. ووجهوا بالرقعة فصفّقتْ ونعرتْ،

(١) جيرالد بيرنس، "قاموس السرديات"، ٩.

وشربتْ رطلاً وقالت لنا: أأترك هؤلاء وأقعد عندكم؟ إذاً تركني الله من يديه، ولكني أُخلِّف عندكم من جواريّ مَن يكفيكم، وأقوم إليهم، ففعلت ذلك وخلّفت عندنا بعض جواريها، وأخذت معها بعضهن وانصرفت"[1].

النموذج العاملي في الرسالة وفق خطاطة النموذج عند غريماس يمكن توصيفه كما يلي:



وتسمح الخطاطة بالتفتيش عن الروابط في النموذج العاملي داخل الرسالة، فالذات في شخص عَرِيب تجاذِب رغبتها في موضوعها المتمحور على الذهاب إلى جماعة من أهل الأدب، وفي الوقت نفسه المرسِل هي عَرِيب، أما المرسَل إليه فابن المدبّر، وبهذا الاتصال حدث الصراع حول محور الرغبة بين العامل المساعِد وهو الفضل بن العباس الذي أقنع عَرِيباً بالبقاء والعامل المعارِض الذي قام بدوره ابن المدبّر بتحريضها على ترك الفضل والمجيء إليه، وقد انتصر هنا العامل المعارِض على العامل المساعِد، فالكلام "هو الفعل الصادر عن متكلم للتعبير عن أغراضه الخاصة. وما يتلفظ به يتحدد بكونه فعلاً سيميائياً يبين المقاصد ويسعى إلى تغيير معتقدات

(١) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢١: ٦٢.

المتلقين، وأثراً يكشف عن المتكلمين وعيناتهم الإيديولوجية والدلالية والقيمية"[١].

ويرى غريماس أن محور الرغبة والاتصال هما الأساسيان على خلاف محور الصراع[٢]، وهذا في ظني ليس تهميشاً لمحور الصراع كما يوحي قوله، فهنا نجد الصراع محورياً للرسالة برمتها وهو الذي دفع الخطاب الرسائلي إلى قوة الإنجاز، وأزعم بأن قصد قولة غريماس جاءت على سبيل الأهمية السيميائية السردية التي لا تُقصي غيرها؛ فالرغبة تدفع بالذات إلى الموضوع، والمرسِل لابد له من مرسَل إليه، ولاحقا يتقرر هل هناك صراع أم لا؟ فالذات ترتبط "بموضوعها، بواسطة رغبة ذاتية مترتبة على نزوعها إلى معرفة حقيقة"[٣]، وهذا منزلق وقع فيه بعض الدارسين عندما أهملوا محور الصراع، أو نظروا إليه نظرة ثانوية، أو تركوا تتبعه؛ تعويلاً على ظاهر قول غريماس.

ثانياً: البرنامج السردي:

يشير مصطلح البرنامج السردي (Narrative program) إلى "تتابع الحالات والتحوّلات التي تترابط انطلاقاً من علاقة بين ذات مُعيّنة وموضوع محدَّد وما يطرأ عليها من تحول. فالبرنامج السردي يضم عدداً من التحولات المترابطة التي تندرج في سلم تراتبي"[٤]. والبرنامج السردي له عدد من الأنواع منها ما هو مفرد وما ما هو مضاعف ومنهما بعض التفريعات –لا حاجة لحشدها نظرياً هنا[٥]–، ومعظم الرسائل

(١) محمد الداهي، "سيميائية السرد: بحث في الوجود السيميائي المتجانس"، ٢٥٤.

(٢) انظر: محمد القاضي، وآخرون، "معجم السرديات". (ط١، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٠م)، ٤٢٧.

(٣) عبداللطيف محفوظ، "البناء والدلالة في الرواية: مقاربة من منظور سيميائية السرد". (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، ٢١٤.

(٤) محمد القاضي، وآخرون، "معجم السرديات"، ٥٠.

(٥) للتوسع انظر:

=

غلب عليها البرنامج السردي البسيط (غير المركّب) وذا مألوفٌ أن يحدث؛ فالرسالة جنس نثري خالٍ من التعقيد "لا تستوجب برنامجاً سردياً آخر لإنجازها"(١)، فلا تُقارن مثلاً بالأخبار أو المقامات في النثر القديم أو تُقايَس بالقص الروائي في السرد الحديث. ومن ذلك رسالة عريب لابن المدبّر:

"أستوهبُ الله حياتَك، قرأتُ رقعتَك المسكينة التي كلَّفتها مسألتكَ عن أحوالنا، ونحن نرجو من الله أحسن عوائده عندنا وندعوه ببقائك، ونسأله الإجابة فلا تُعوِّد نفسكَ، جعلني الله فداءها، هذا الجفاء، والثقة مني بالاحتمال وسرعة الرجوع"(٢).

فيُلحظ أن العامل هنا واحد هو عَرِيب، وموضوعها الذي بينها وبينه علاقة اتصال الرغبةُ في اللقاء واللوم على الهجر، والمرسَل إليه ابنُ المدبر الذي يمثّل علاقة الانفصال عن الموضوع فأخذ الطرف الفاعل للهجر، هذا من حيث علاقة الاتصال والانفصال في البرنامج السردي، أما التحوّلات في سُلّمها التراتبي داخل البرنامج، فهي:

=

- أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٥٧٤.
- برونوين مارتن، فليزيتاس رينجهام، "معجم مصطلحات السيميوطيقا"، ١٣٣.
- جوزيف كورتيس، "مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية". ترجمة: جمال حضري، (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ١١٣.
- قادة عقاق، "البرنامج السردي في النظرية السيميائية: مفهومه وأصنافه". *مجلة الآداب والعلوم الإنسانية* ٦ ، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م): ١٣٣.

(١) جيرالد بيرنس، "قاموس السرديات"، ٩.

(٢) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢٢: ١٢١.

١–التحفيز[١]:

لا يبدأ البرنامج السردي عمله إلا بالتحفيز(Manipulation) وهو معنيٌّ "بالفعل الذي يمارسه شخص على أشخاص آخرين لحملهم على تنفيذ برنامج معين"[٢]، كما فعلت عَرِيب بتحفيزها ابن المدبر على التحرّك في البرنامج السردي من خلال رسالتها؛ فهي تستحثه انطلاقاً من دافع داخلي على تغيير موقف الجافي في علاقته بها، ومنها تبدأ نقطة الانتشار السردي[٣]، فاستعملتْ عبارات أُسميها "المستفزّات الخطابية" التي تستفز المرسَل إليه؛ دفعاً إلى التفاعل معها، فقولها: "رقعتك المسكينة" هي سمة على ضعف التواصل ومع ضعفها فقد شَقَقْتَ عليها يا ابن المدبّر بالتكليف وهي لا تقوى على حمل معاني السؤال الذي طال انتظاره!

إن التحفيز في قول عَرِيب فعلٌ يدفع إلى إحداث فعل آخر مُنتظَر من ابن المدبر، ولحظة البدء من عَرِيب بالإرسال هي جوهر التحفيز الذي ترنو إليه فلم يكن مجرد رد على رسالة ابن المدبر، وهنا يتجلّى تساؤل بحثي: مَن الذي حفَّز الآخر ابن المدبر أم عَرِيب؟ أليست رسالة عَرِيب رداً على ابن المدبر وحينئذ هو الذي ابتدأ؟ هذه الأسئلة تبدو مقبولة بميزان المنطق العقلي، إلا أن سياق الرسالة ومقصدها يكشف أن عَرِيباً ليس فيها مشكلة من حيث التواصل، إنما القطيعة جاءت من ابن المدبر، وما أن وصلها سؤال منه حتى استثمرت الفرصة لتبيان موقفها ودفع الطرف الآخر إلى شبيه ما هي عليه من التواصل والتشوّف إلى اللقاء.

وهنا تأتي خصوصية جنس الرسائل بالتناول بالسيميائي السردي في جزئية

(١) يُطلق عليه أيضاً: التحريك، والتفعيل.

(٢) أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٤٦٧.

(٣) انظر: سعيد بنكراد، "السيميائيات السردية: مدخل نظري"، ٩٠–٩١.

التحفيز، فالتحفيز متبادل بين الطرفين إلا أنهما لا يتساويان، وقطعاً هناك ارتكازة محورية عند أحدهما وهذا لا يظهر إلا بمعرفة ما دار بين المتراسلَين، والقول بالخصوصية هنا وردَ حتى يستدعي من القارئ الانتباه إلى أن هذا التحليل ليس لخطابٍ قصصي الذي له رؤيته الخاصة في البرنامج السردي.

٢-القدرة[١]:

ترتبط القدرة (Competence) بالشخص المسؤول عن التحفيز من حيث "امتلاك الصفات التي تجعل من الممكن القيام بفعلٍ"[٢] في البرنامج السردي. ومن بيده القدرة هنا هي عَرِيب، ولذا مرَّ القول بأنها المحفِّز الأقوى والمرتكَز الأرجح في عملية التراسل؛ لأنها هي المطلوبة في علاقة الحب للرجل/ابن المدبر لا هو، وبيدها مدُّ العلاقة أو قطعها، إذ قالت: "فلا تُعوِّد نفسكَ، جعلني الله فداءها، هذا الجفاء، والثقة مني بالاحتمال وسرعة الرجوع"، وصيغة النهي هنا يُلمح منها التهديد بقطع العلاقة، وعدم الاستمرار فيها إخباراً منها بأنها قد لا تحتمل الهجر مجدداً، وإن احتملته فإنها ستعتاده ولن ترجع إلى الوصال بسرعة.

وتُقاس القدرة على امتلاك الذات للصفات/الشروط في البرنامج السردي بأنها تحتاج إلى أمرين[٣]: الرغبة في العمل (Wanting) أو الاضطرار إلى العمل (Having to do or to be)، ويُشترط للذات أيضاً امتلاك واحد على الأقل من القدرة على العمل ("Beingable to do or to be") أو المعرفة في كيفية العمل (Knowing).

وفي الرسالة نجد عَرِيباً تمتلك قدرة الرغبة في العمل لا الاضطرار إليه، فهي

(١) يُطلق عليها أيضاً: الكفاءة والكفاية.

(٢) برونوين مارتن، فليزيتاس رينجهام، "معجم مصطلحات السيميوطيقا"، ٥٩.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

تسعى راغبةً نحو رتق العلاقة، مقبلة على سد ثلمتها بدافع صدق المحبة، وليست مضطرة في هذا المقام إلى المجاملة أو المسايرة، وذلك في ذيل رسالتها بأنها قد تبطئ في العودة إلى العلاقة إن لم يكن القطع لها هو المصير، وتلك النية ليست خالية من القدرة على العمل فهي قادرة عليه لغياب ما يمكن أن يجبرها على العكس، وكذلك معرفتها لكيفية إعمال القطيعة بأن تترك التواصل والرد على الرسائل.

٣–الإنجاز(١):

بعد تحفيز عريب والقدرة عليه يأتي الإنجاز (Performance) منها وهو "الفعل الرئيسي للذات،[...] والذات من خلال تحقيقها للأداء تحصل أو تفشل في الحصول على القيمة المستهدفة"(٢). ومن أخبار مراسلات عريب يبدو أنها نجحت في هدف رسالتها، فما انفكت المراسلات بينها وبين ابن المدبر، ودام اتصالهما طويلاً خلافاً لغيره، ولم يقع بينهما قطيعة كما في جملة روايات أخبارهما.

إن إنجاز عريب في هذه المرحلة من البرنامج السردي، انطلق من لحظة نجاحها في التحفيز والقدرة عليه، وفي هذه المرحلة تظهر قوة ذاتها تجاه موضوعها، ولذ تُسمى هذه المرحلة من البرنامج السردي بمرحلة "الاختبار الحاسم"(٣).

٤– التقويم:

في ختام البرنامج السردي الذي وصل إلى الاختبار الحاسم في مرحلة الإنجاز تدلف مرحلة التقويم(Sanction)، وهي معنية بالنظر في نتيجة البرنامج السردي أجمع، وبما وصل إليه من نجاح أو فشل، أو الحاجة إلى برنامج سردي ثان وثالث إذا استلزم الأمر.

(١) يُطلق عليه أيضاً: الأداء.

(٢) برونوين مارتن، فليزيتاس رينجهام، "معجم مصطلحات السيميوطيقا"، ١٤٦.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

وفي الرسالة شيء من التقويم بذكر الجزاء السلبي الذي سيتلقاه ابن المدبر من القطيعة، وهذا التنبؤ والافتراض منها له وجهٌ مضمر في الرسالة يحمل نوع الجزاء الإيجابي(١)، هو الاستمرار في علاقة المحبة بينهما، "والذات في هذه الحالة يمكن أن تُكافأ أو تعاقب، وفي هذه المرحلة تخضع الذات للامتحان الممجِّد"(٢).

وعلاقة المحبة بين الطرفين المتراسلَين من الملامح التي يظهر عليها قياس التقويم في مستوى التواصل داخل عملية التراسل نفسها، التي تبرز فيها فاعلية بدء القول ورده في خطابَين متوازيين وصولاً إلى غاية متفق عليها نوعاً ما جوهرُها إدامة العهد. وهنا تمتاز الرسائل أثناء بحثها بالسيميائية السردية قياساً بميدانها الأول الخطاب القصصي.

(١) انظر: أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٦٠٤.
(٢) برونوين مارتن، فليزيتاس رينجهام، "معجم مصطلحات السيميوطيقا"، ١٦٣.

المبحث الثالث: المستوى التجريدي[١]:

تصل السيميائية السردية هنا إلى البنية العميقة بعد أن كان المستويان السابقان يختصان بالبنية السطحية. والمستوى التجريدي (Deep Level) يتصل وفق وجهة نظر غريماس ضمنياً "بعلم الدلالة ويوحي في آن واحد بنوعية محددة من الدلالة و/أو بصعوبة استشفارها،[...] ولما كان مفهوم العمق نسبياً، فإن كل هيئة توليد خطاب تحيل على هيئة أعمق، وهكذا دواليك حتى الوصول إلى البنية العميقة بامتياز البنية الدلالية الأولية"[٢]. ولتتبع البنية الدلالية الأولية في المستوى التجريدي، فإن عرضها سيكون في ثلاثة محاور:

أولاً: التشاكل[٣] السيميولوجي:

يشير التشاكل (Isotopy) إلى أنه: "مجموعات من السيمات المتكررة التي يؤدي وجودها إلى تثبيت الدلالة في انسياب النص"[٤][٥]. ويرتكز التشاكل

(١) يُطلق عليه أيضاً: المضموني، والعميق.

(٢) أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٥٧٠-٥٧١.

(٣) اصطفيتُ لتعريب (Isotpie) كلمة التشاكل؛ لقدرتها الأظهر في التعبير كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٤]. ومن تعريباتها: التناظر، وآخرون أبقوها كما جاءت من لغتها إيزوتوبيا/إيزوطوبيا.

(٤) برونوين مارتن، فليزيتاس رينجهام، "معجم مصطلحات السيميوطيقا"، ١١٠.

(٥) هذا المصطلح حوله الكثير من المرجعيات الثقافية والنقدية ولا تكاد تخلو دراسة من ذكره إلا تراها معرِّجة على تفاصيله نشوئه وتحولاته حتى وصل إلى الدرس النقدي، بالإضافة إلى ما دار حوله من جدل، وعن إمكانية تطبيقاته، واختار الباحث أن يقترب من المصطلح وفق ما تسمح به له حدود مدونته البحثية مع إبانة ما يُسعف ذلك، وحتى لا يعاد مكرور =

السيميولوجي على فكرة تكرار وتواتر النواة السيمية[١]/(السيميات النووية)[٢] وهي: "التي تدخل في تكوين وحدات تركيبية أي اللكسيمات (عناصر مستوى التمظهر)"[٣].

فيما سلف من قول شيءٌ من الغموض الذي يحتاج إلى بسط بيان وتوضيح، وما هذا الاحتجاب عن الفهم كما أظن إلا لاختلاف المرجعية العلمية المتمثلة في علمي الفيزياء والكيماء، ولغموض مفردات الترجمة، ويمكن شرحها على النحو التالي: غريماس ينظر إلى التشاكل السيميولوجي في النص كالكيميائي الذي يفحص ذرةً تحت المجهر، وبفحصها يحاول العثور على ذرة أخرى تتشاكل/تتناظر معها في التكوين الداخلي، إنه يدقق النظر في النواة التي يمكن لها أن تتشابه مع غيرها في موقع آخر ضمن إطار مكاني واحد مكوِّنةً هيئةً منسجمة يفهمها المتلقي، وبذا يظهر الملمح الفيزيائي بتحديد الفضاء/المكان، فتتبدى جذور مصطلح (Isotopy) النابعة من لفظين باللغة اليونانية "أحدهما هو (Isos) ومعناه يساوي أو مساوٍ، والآخر هو (Topos) ومعناه المكان فقيل (Isotopies)، فكأن هذه التركيبة تعني المكان

=

القول انظر للتوسع:

- أحمد مرزاق، "مفهوم التشاكل عند محمد مفتاح: دراسة نقدية". *مجلة العربية للترجمة*: ١٢، (٢٠١٣م): ٨٨-١٠١.
- أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٤٤٠-٤٤٤.
- فيصل الأحمر، "معجم السيميائيات"، ٢٣٥.

(١) ويُطلق عليها أيضاً: الصورة النووية.

(٢) انظر: جوزيف كورتيس، "مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية"، ٨٠.

(٣) السابق، ٧٦.

المتساوي، أو تساوي المكان"[١].

وعلى مستوى النص فإن النواة في اللفظة هي المعنم/السيم (Seme) التي تتكاثر إلى جانب غيرها ممن هو مثلها؛ لتهيئة فضاء ملائم تنشأ فيه الصورة السيميائية (Figure) حتى تتمكن من إيصال المعانم. والمعنم موجود داخل اللكسيم (Lexeme) واللكسيم هي الوحدات المعجمية الصغرى الدنيا في الألفاظ، إذن نحن نفتش في الوحدة المعجمية الصغرى/اللفظة بحثاً عن النواة التي تسمّى المعنم وصولاً إلى جمعها مع غيرها، وهذا يجعل من السيمات النووية بانيةً لصورة سيميائية تمهّد للوحدات المعجمية اللكسيم الدخول إلى طور السيم السياقي/الكلاسيم (Classeme) الذي سيُكشف عنه لاحقاً في التشاكل الدلالي.

وبالنظر في رسائل عَرِيب من زاوية التشاكل السيميولوجي الذي تنتظم فيه النواة السيمية لبناء المحور الدلالي محقِّقةً الانسجام في الخطاب، تأتي رسالتها التالية التي يمكن فيها حصر تراكم عدد من السيمات النووية؛ لأداء صورة سيميائية لطريقة التهادي بين الناس، فكما مرَّ بنا أن السيم النووي وحده لا يشكّل شيئاً ويبقى عاجزاً عن الفعل حتى يكون إلى جانبه شبيه به يدعمه كما قال غريماس[٢].

"حدثني الحسن بن علي، عن محمد بن ذي السيفين إسحاق بن كُنداجيق، عن أبيه: قال: كانت عَرِيب تولع بي وأنا حديث السن، فقالت لي يوماً: يا إسحاق قد بلغني أن عندك دعوة فابعث إليَّ نصيبي منها، قال: فاستأنفتُ طعاماً كثيراً، وبعثت إليها منه شيئاً كثيراً؛ فأقبل رسولي من عندها مسرعاً، فقال لي: لما بلغتُ إلى بابها، وعرفتْ خبري أمرتْ بالطعام

(١) فيصل الأحمر، "معجم السيميائيات"، ٢٣٥.

(٢) أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٦٢١.

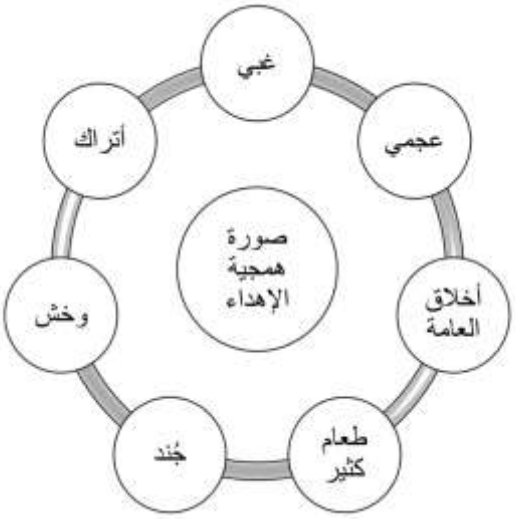
فأُنهب وقد وجهّت إليك برسول، وهو معي، فتحيّرتُ وظننتُ أنها قد استقصرتْ فِعلي، فدخل الخادم ومعه شيء مشدود في منديل ورقعة، فقرأتها فإذا فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، يا عجمي يا غبي، ظننت أني من الأتراك ووخش الجند، فبعثتَ إليَّ بخبز ولحم وحلواء، الله المستعان عليك، يا فدتك نفسي، قد وجّهتُ إليك زلة من حضرتي، فتعلم ذلك من الأخلاق ونحوه من الأفعال، ولا تستعمل أخلاق العامة، في رد الظرف، فيزداد العيب والعتب عليك إن شاء الله.

فكشفتُ المنديل فإذا طبق ومكبّة من ذهب منسوج على عمل الخلاف، وفيه زبدية فيها لقمتان من رقاق، وقد عصبت طرفيهما وفيها قطعتان من صدر درّاج مشوي ونقل وطلع وملح، وانصرف رسولها"[١].

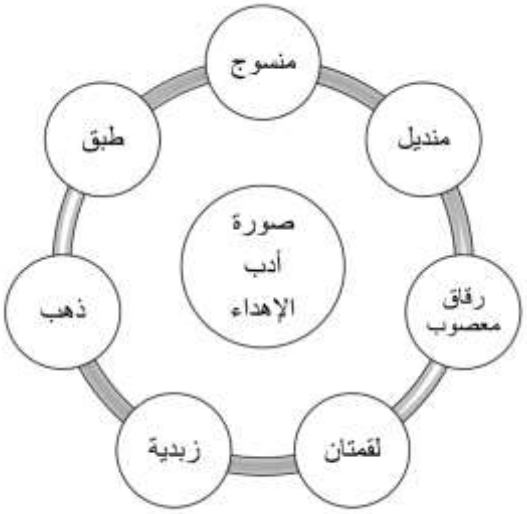
النظر في التشاكل السيميولوجي في هذه الرسالة يقرّبنا من استياء عَرِيب من همجية إسحاق في طريقة إهدائه وعشوائيته، ثم ما قامت به ليتعلم منها رُقي أدب الإهداء (Etiquette). ويمكن النظر في مجموعتين من السيمات النووية، وفي كل واحدة منهما نواة رئيسة فيها جزء صغير، وبما بينهما مع شبيهاتها تقوم العلاقات لبناء صورة سيميائية واضحة، وحتى نقترب من خلفية هذه الفكرة في علمها التطبيقي ونقاربها من خلالها رؤية غريماس تأمّل معي هذين الشكلين قبل الولوج إلى التحليل.

(١) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢١: ٥٨.

ـ المجموعة (أ):



ـ المجموعة (ب):



إن التشاكل السيميولجي بفعل تراكم السيمات النووية في النموذج (أ) أنتج الصورة التي ضايقت عَرِيب؛ فالغباء، وثقافة جند الأتراك الأعاجم، وأخلاق العامة التي تحتفي بكمّ الإهداء لا نوعه، كل واحدة منها فيها سيم نووي. والسيم في النواة اليتيمة لا تقوم بالعمل وحدها إلا بحضور ما يعين من سيم نووي آخر يكون بينهما علاقة تشارك وتشاكل، وبتوالي هذه السيمات تتخلّق الصورة السيميائية في المسار التوليدي، وانظر كيف أن هذه وحدات معجمية دنيا لا تبني محوراً إلا إذا بنت مصفوفة سيميائية تمكنها من إظهار الصورة، فغباء، وجند، وأتراك، وأخلاق عامة، سيمها النووي المنفرد عاجز عن تقديم معنى مفهوم، إلا بارتصافه داخل علاقة تَشارك، فتبينت "علاقة التشاكل بالمحور في كون الأخير يسمح بإقامة سلسلة الاندماجات الدلالية التي تحدد مستوى معطى من المعنى، وهذا المستوى من المعنى هو بالضبط ما يسمى التشاكل"[(١)].

وبعد هذا الارتصاف تظهر لنا صورة سيميائية اجتماعية يتكرر ذكرها في كتب التاريخ من همجية جند الأتراك إلى الحد الذي دفع المتوكل إلى بناء مدينة سر من رأى لتكون ثكنة للجند بعد أن آذوا العامة في بغداد، وما فعله إسحاق مع عَرِيب ليس ببعيد عن همجيتهم التي لازمت الجند، فإسحاق قائدٌ للجند وتعامل مع عَرِيب بمثل ما يتعامل مع جنده إذا تشوّفوا إلى الطعام وقت جوعهم. وهذا ما لم ترتضه عَرِيب لتبني صورتها الخاصة بأدب الإهداء، فرصفت عدداً من السيمات النووية التي تعين على ذلك، فجاءت كلمة منديل، ومنسوج، وطبق، وذهب، زبدية، وخبز رقاق معقود، لتكون المجموعة (ب) على خلاف ما في المجموعة (أ)، "فالصورة هي وحدة المحتوى

(١) رشيد الإدريسي، "سيمياء التأويل: الحريري بين العبارة والإشارة". (ط١، الدار البيضاء: شركة النشر والتوزيع-المدارس، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ٦٠.

القارة والمعرّفة من خلالها نواتها الدائمة، وهي القابلة في الآن نفسه أن تتمظهر في سياقات مختلفة وتحقق بذلك مسارات سيميمية متعددة"[١].

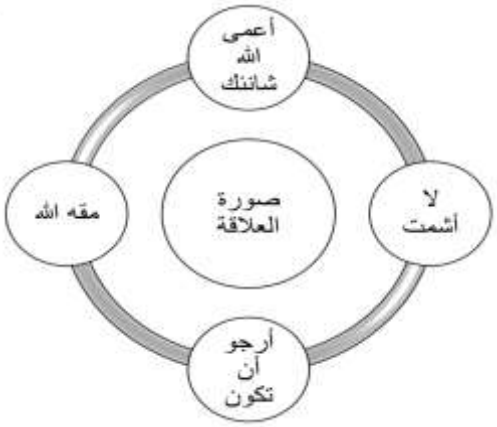
والتشاكل السيميولوجي في رسائل عَرِيب يأتي أحياناً في صورة واحدة ولا سيما إذا كان الحُبّ هو محور المراسلة، ومن ذلك ما جاء في رسالتها إلى ابن المدبر قولها:

"فداؤك السمع والبصر والأم والأب ومن عرفني وعرفته. كيف ترى نفسك وُقّيتها من الأذى؟ وأعمى الله شانئك، ومقَّه الله عند هذه الدعوة، وأرجو أن تكون قد أجيبت إن شاء الله، وكيف ترى الصوم عرّفك الله بركته، وأعانك على طاعته، وأرجو أن تكون سالماً من كل مكروه بحول الله وقوته، وواشوقي إليك وواحشتي لك، ردَّك الله إلى أحسن ما عوّدك، ولا أشمتَ بي فيك عدواً ولا حاسداً. وقد وافاني كتابك لا عدمتُه إلا بالغنى عنه بك، وذكرت حامله، فوجهتُ رسولي إليه ليدخله، فأسأله عن خبرك، فوجدته منصرفاً، ولو رأيته لفرشت خدِّي له، وكان لذلك أهلاً"[٢].

(١) نصر الدين بن غنيسة، "فصول في السيميائيات". (ط١، الأردن: عالم الكتب الحديث، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، ٣٢.

(٢) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢٢/ ١٢٢.

انظر:



وفي الرسالة يُلحظ أن احتدام التشاكل السيميولجي أقل من سابقتها، فاعتمدت على الصورة السيميائية المفردة لا المركبة، فهي في معنى الحُبّ، والسيم النووي لكلمة: "فداؤك، وُقيت، سالم، شوقي، وحشتي، ردّك الله"، تؤدي مجتمعة إلى الحُبّ الذي ارتكز عليه فعل كتابة الرسالة، وهذا مما يكفي فيه يسير القول بالابتعاد عن المرادَدة اللفظية.

ثانياً: التشاكل الدلالي:

بعد الوصول إلى السيم النووي واكتشاف المعانم فيه، يأتي طور السيم السياقي/الكلاسيم، والكشف عنه يُسمى التشاكل الدلالي، وذلك وفق رؤية غريماس الذي يميز بين "نوعين من السيمات: السيمات النووية، والكلاسيمات، السيمات النووية هي تلك التي تدخل تكوين وحدات تركيبية أي اللكسيمات (عناصر التمظهر)، بينما الكلاسيمات تتمظهر داخل وحدات تركيبية أوسع، تتضمن ربطاً بين

لكسيمين على الأقل"[١].

وهنا الفرق بين التشاكل السيميولوجي والتشاكل الدلالي، فالأول يُعنى بالمعنم الذي يبني الصورة السيميائية في مرحلة مسار توليد الدلالة، وهي الخطوة السابقة لخطوة ولادة الدلالة نفسها. وهما متداخدلان تداخلاً كبيراً والفصل بينهما هنا فصل إجرائي؛ ليتمكن البحث من وضع يده عليهما، وذلك لأن "السيمات النووية من طبيعة سيمولوجية، والكلاسيمات من طبيعة دلالية ينتميان إلى المستوى المحايث،[...] ويولّد ائتلاف النواة السيمية والسيمات السياقية في مستوى الخطاب آثار المعنى هذه التي نسميها السيميمات"[٢].

والآن نعيد النظر في النماذج السابقة من رسائل عَرِيب، ويُرصد فيها بنظرة عامة أن السيم السياقي المعطي للدلالة خرج من النواة السيمية التي بنت الصورة داخل المستوى التجريدي، غير أنها في الأولى احتفت بالصورة على نحو أكبر، وفي الثانية احتفت بالدلالة نفسها. ففي نموذج الرسالة الموجهة من عَرِيب إلى إسحاق تركزت الدلالة في "تعليم لباقة الإهداء" وإنكار ما فعله، وهنا تأمل أن الصورة كانت شرحاً لآلية التهادي التي قادت إلى دلالة "لباقة الإهداء"، وهذه نقطة الاشتراك بين السيم النووي والسيم السياقي الذي اعتمد على عدد من الكلاسيمات من مثل: "ظننت أني، تعلّم، لا تستعمل، يزداد العيب" فكلّها تعطي انسجاماً خطابياً، داخل الرسالة يظهر في بنيتها. ويمكن أن تلحظ الفرق بين السيم النووي والسيم السياقي بأن السيم النووي قد يستعين بأكثر من صورة لبناء دلالة واحدة، ففي النموذج صورتان: الأولى لهمجية الإهداء والثانية لأدب الإهداء، وكلتاهما مَوْردان لتعليم لباقة الإهداء

(١) جوزيف كورتيس، "مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية"، ٧٦.
(٢) السابق، ص٨٣.

وهي الدلالة الرئيسة في الرسالة، ولذا "لا تنتمي هذه المعان إلى النواة الثابتة للوحدات المعجمية إلا في السياق وبواسطته، وهي تشير إلى انتماء هذه الوحدات إلى صنف أعم يحدد مجموع السياقات الممكنة"[١] في السيم السياقي.

أما النموذج الثاني فقد كانت صورة علاقة الحُبّ هي ناتج السيم النووي، ولكن السيم السياقي/الكلاسيم مهتم بدلالة الشوق، والكلاسيمات التي عززت دلالة الشوق: "ردك الله، وواشوقي، وواحشتي"، فهذه المكونات للسيم السياقي اتجهت إلى بناء معنى دلالة الشوق إلى لقاء الحبيب، فقد طال غياب ابن المدبر عن عَرِيب، إلى الحد الذي وصفت فيه أنها لو رأت مرسوله لفرشت له خدّها ترحيباً به لمكانة ابن المدبر الذي غاب عنها طويلاً. فيتبين هنا أن الصورة أبانت العلاقة؛ تمهيداً لبناء معنى الدلالة. وهذا الالتحام بين السيم النووي والسيم السياقي، يُحدث نوعاً من التداخل بينهما، وذلك لأنهما -كما سبق- مادتين لغويتين تعملان في مستوى محايث ينتجان معاً آثار المعنى/المضمون الدلالي السيميمات[٢] (sememe)، ولأن السيميائية أضحت "مع مر السنين، لا تتعامل مع الخطاب بوصفه جماعاً من الأدلة (signes)، وإنما باعتباره عملية دلالية يضطلع بها المتلفظ"[٣].

ثالثاً: المربع السيميائي:

أُشتهر المربع السيميائي (Semiotic Square) باسم مربع غريماس ويُطلق عليه أيضاً المربع التأسيسي، ويهتم بالكشف عن نظام العلاقات لا العلامات، فهو الذي

(١) مارسيلو داسكال، "الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة". ترجمة: حميد لحمداني، وآخرون، (ط١، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٨٧م)، ٧٧.

(٢) انظر: أ.ج. غريماس، ج.كورتيس، "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة"، ٦٢٣.

(٣) محمد الداهي، "سيميائية السرد: بحث في الوجود السيميائي المتجانس"، ٨.

"يمثّل العلاقات الرئيسية التي تخضع لها –ضرورةً– وحدات الدلالة حتى يتولّد من ذلك كونٌ دلالي يمكن أن يتجسد"(١).

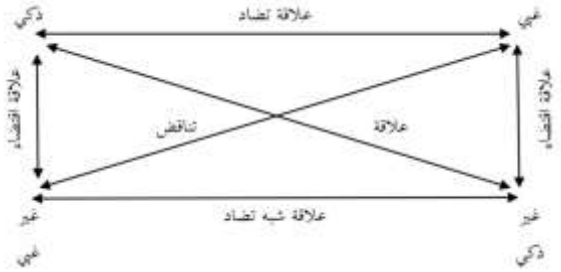
ويُرصد في العلاقات التي ستظهر في النص أنها استيراد لشتات التشاكل، ثم جمعه على هيئة علاقات مرئية في المربع، وحتى تكتمل صورة التحليل للبنية العميقة، يعود نص رسالة عَرِيب إلى إسحاق في هذه الجزئية من البحث، عندما بعثتْ إليه بقولها:

"بسم الله الرحمن الرحيم، يا عجمي يا غبي، ظننت أني من الأتراك ووخش الجند، فبعثتَ إليَّ بخبز ولحم وحلواء، الله المستعان عليك، يا فدتك نفسي، قد وجّهتُ إليك زلة من حضرتي، فتعلم ذلك من الأخلاق ونحوه من الأفعال، ولا تستعمل أخلاق العامة، في رد الظرف، فيزداد العيب والعتب عليك إن شاء الله، فكشفتُ المنديل فإذا طبق ومكبّة من ذهب منسوج على عمل الخلاف، وفيه زبدية فيها لقمتان من رقاق، وقد عصبت طرفيهما وفيها قطعتان من صدر درّاج مشوي ونقل وطلع وملح، وانصرف رسولها"(٢).

إن رؤوس المربع للمحور الدلالي الأساس الذي قامت عليه الرسالة هو الغباء المتسبب في جهل لباقة الإهداء بتقييم عريب، وعلى أساسها قام التناقض بين "غبي" الصريحة و"ذكي" المضمرة، وحتى يسهل تتبع العلاقات انظر المربع:

(١) محمد القاضي، وآخرون، "معجم السرديات"، ٣٨٢.

(٢) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢١: ٥٨.



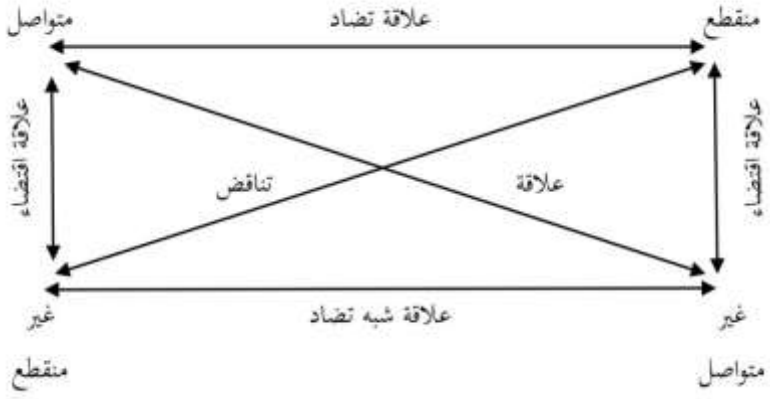
من خلال ترسيمة المربع يمكن استخراج نوع العلاقات، فالغباء بوصف عَرِيب الذي صدر من إسحاق وهو قائد لا يليق به، وكان يجب عليه الذكاء في التعامل مع من هو في مثل مقامها؛ فهي أنثى وتفضّل الأناقة في الهدية على مجرد الكم الذي احتفى به إسحاق في هديته؛ إذ تعاملَ معها كما يتعامل مع جنوده الذين لا همّ لهم إلا ملء بطونهم بالكمية الكبيرة من الطعام، أما هي فجارية في قصر الخلافة وليس بها من الجوع الذي حسبه إسحاق عندما أرسل قِسْماً من طعامه، وهذا في علاقة التضاد. أما في علاقة شبه التضاد فتفسيرها أن إسحاق قد يكون غير ذكي في فعله ولكنه ليس غبياً في تكوينه لرتبته في القيادة ومكانته عند السلطان وعسكره. أما علاقة الاقتضاء فهي المسؤولة عن فتح الأسئلة في عقل إسحاق حين بدأ يفكّر في كلام عَرِيب الواصف بالغباء، حتى حلَّ عقدةَ هديتها، فاقتضى الأمر أن يفهم التوازن الذي كان عليه أن يتداركه على نفسه من ابتعاده عما فعله، فتحقّقَ في علاقة الاقتضاء الغباء لفقدان ذكاء التصرّف وبالمقابل طلبت عَرِيب أن يكون ذكياً غير غبي بأن يتعلم منها لباقة الإهداء.

وفي النموذج الآخر من رسالة عَرِيب لابن المدبّر عندما بعثت له:

"فداؤك السمع والبصر والأم والأب ومن عرفني وعرفته. كيف ترى نفسك وُقّيتها من الأذى؟ وأعمى الله شانئك، ومقَّه الله عند هذه الدعوة، وأرجو أن تكون قد أجيبت إن شاء الله، وكيف ترى الصوم عرّفك الله بركته،

وأعانك على طاعته، وأرجو أن تكون سالماً من كل مكروه بحول الله وقوته، وواشوقي إليك وواحشتي لك، ردَّك الله إلى أحسن ما عوّدك، ولا أشمتَ بي فيك عدواً ولا حاسداً. وقد وافاني كتابك لا عدمتُه إلا بالغنى عنه بك، وذكرت حامله، فوجهتُ رسولي إليه ليدخله، فأسأله عن خبرك، فوجدته منصرفاً، ولو رأيته لفرشت خدِّي له، وكان لذلك أهلاً"(١).

يُلحظ أن المحور الدلالي الرئيس للرسالة هو انقطاع ابن المدبّر عن عَرِيب إلى الحد الذي تشتاق فيه إليه، ويتضح من خلال المربع نوع العلاقات التي بينهما في الرسالة كما يلي:



إذن يظهر أن ابن المدبر دخل في علاقة تضاد مع عَرِيب بانقطاعه وقت انتظارها لتواصله، فدخلت في حالة الشوق التي دفعت إلى كتابة الرسالة. وعلاقة الاقتضاء بانقطاع ابن المدبر أدخلته في حتمية الوصف بأنه غير متواصل، وهي حتمية

(١) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢٢: ١٢٢.

مختلفة عن عريب الحافظة للعهد، وهذا أفضى إلى علاقة تناقض بين الطرفين.

رابعاً: التشفير:

تهتم السيميائية السردية عند غريماس بالتشفير (Code)؛ فهي "مجموعة من الممارسات التي يألفها مستخدمو وسيلة الاتصال التي تعمل ضمن إطار ثقافي واسع"(١). وبهذا التوصيف فنظام التشفير في الرسالة يقوم على علامات دالة متفق عليها بين المتواصلَين للتعمية عن دلالة مقصودة.

ومن نماذجه رسالة عَرِيب(٢) إلى ابن المدبر لتخبره بأنها مدعوة عند غيره فردّ عليها بجواب أقنعها بالمجيء إليه:

"بسم الله الرحمن الرحيم. وكتبت بعد ذلك في سطر واحد ثلاثة أحرف متفرقة لم تزد عليها، وهي: أردت، ولولا، ولعلي. ووجهت به إليهم، فلما وصلت الرقعة عيَّوا بجوابها، فأخذ إبراهيم بن المدبر الرقعة، فكتب تحت أردت: ليت وتحت لولا: ماذا، وتحت لعلي: أرجو. ووجهوا بالرقعة فصفّقتْ ونعرتْ، وشربتْ رطلاً وقالت لنا: أأترك هؤلاء وأقعد عندكم؟ إذاً تركني الله من يديه، ولكني أُخلِّف عندكم من جواريّ مَن يكفيكم، وأقوم إليهم، ففعلت ذلك وخلّفت عندنا بعض جواريها، وأخذت معها بعضهن وانصرفت"(٣).

يتجلى في الرسالة ملمحٌ سيميائيٌ جدير بالوقوف عليه، هي السيميائية النصية للفضاء الورقي، والتشفير اللغوي المؤثِّر في محور الاتصال الذي أذكى الصراع، فالخبر

(١) دانيال تشاندلر، "أسس السيميائية"، ٢٥٢.

(٢) سبق ذكر خبر الرسالة في بداية البحث.

(٣) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢١: ٦٢.

الذي رواه الأصفهاني وصف كيف كتبت عَرِيب رسالتها، وكيف ورد الجواب، ولو أردنا أن نرسم الرسالة بناء على الوصف فإنها بهذه الصورة:

وبعد تحويل الرسالة من أوصاف لفظية إلى صورة مرئية يمكن رؤية أن عريباً وظّفت الفضاء الورقي في سطر واحد لفكرتها التي قامت على الشفرة بكلمات مبهمة غير مفهومة إلا لمرسِلها أو من يملك مهارة فك رموزها كما فعل ابن المدبّر الذي أثار إعجابها، وهو وجه من الاستعراض الثقافي تغزّلاً؛ فعريبٌ مثقفة أديبة مثل ابن المدبر وخلفيتهما الثقافية تؤثّر في كيفية التواصل وصفته، فالعلامة "اللغوية قد تشير إلى شيء غير موجود في الطبيعة ولكنه موجود في ثقافة المرسل والمتلقي"(١).

وفي الرسالة نمط مركّب من الشفرة الاجتماعية والشفرة النصية، فجاءت سمة التواصل لطبقة اجتماعية مخصوصة بسمات تشترك فيها معهم(٢) –تجلّت في الأدب،

(١) أمبرتو إيكو، "السيميائية وفلسفة اللغة". ترجمة: أحمد الصمعي، (ط١، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥م)، ١٧.

(٢) انظر:

- دانيال تشاندلر، "أسس السيميائية"، ٢٦٠.
- رشيد بن مالك، "الخلفيات النظرية للسيميائيات". (ط١، الأردن: كنوز المعرفة، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م)، ٣١٨.

فهي تلازمٌ بين اللغة والطبقة الاجتماعية بشفرة محدودة "في الأوضاع غير الرسمية، وتتميز بالاعتماد على سياق المقام، وعدم التنوع الأسلوبي، والتشديد على انتماء المتكلم إلى المجموعة"(١)، فلولا علم عَرِيب بثقافة ابن المدبر ما كتبت الكلمات مفرَّقة على هيئة طلاسم، لأنه عند استعمال "شفرات مألوفة من النادر أن نعي قيامنا بالتفسير، لكن قد نقع على نص يتطلب جهداً أكبر: يجب أن نقوم مثلاً بالبحث عن المدلول الأنسب لدال أساسي"(٢).

إذن، التشفير هنا أوجد ما يُسمَّى اللاتشاكل(٣) (Anisotopy) وهي دلالة خفية، ما كانت ستظهر بجلاء دون الخبر المتضمن للرسالة، ولذا فالخبر جزء من سياقات الرسالة التي لا يمكن إغفالها وقت التحليل، فبه يتكشَّف المقام التراسلي، وتُفعّل المكونات السردية للرسالة قبل الولوج إليها(٤)، فالقاعدة في التحليل السيميائي تقوم على "استيعاب المجهول للمعلوم الذي يمنح المجهول بنيته، وبالتالي المعنى"(٥).

وفي رسالة أخرى على درجة عالية من الأهمية في تاريخ توجّهات عريب السياسية، يقول ابن المعتز:

"وكان سبب انحراف الواثق عنها، وكيادها إياه، وانحراف المعتصم عنها أنه

(١) دانيال تشاندلر، "أسس السيميائية"، ٢٦١.

(٢) السابق، ٢٦٧.

(٣) انظر: جوزف كورتيس، "سيميائية اللغة"، ١١١.

(٤) أشير إلى أن الرسالة الأدبية لها بصمة في تطوير أسلوبية النثر القديم. انظر:

- صالح بن رمضان، "الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر القديم: مشروع قراءة شعرية". (ط٢، بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧م)، ١٦٥.

(٥) بيير جيرو، "السيميائيات: دراسة الأنساق السيميائية غير اللغوية". ترجمة: منذر عياشي، (ط١، دمشق: دار نينوى، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م)، ٧٣.

وجد لها كتاباً إلى العباس بن المأمون ببلد الروم: اقتل أنت العلج ثمَّ، حتى أنا أقتل الأعور الليلي ها هنا. تعني الواثق وكان يسهر بالليل، وكان المعتصم استخلفه ببغداد"(١).

في قولها: "الأعور الليلي" شفرة لغوية، والمقصود بها لن يُفهم إلا ممن يعلمُ بأن الواثق يطيل السهر وفي "عينه اليمنى نكتة بياض"(٢) توحي لمن يراه بأنه أعور، وهو ليس كذلك. أما العباس بن المأمون فخبره شهير عندما تنازل عن الخلافة لعمّه المعتصم وتفرّغ للقيادة العسكرية وكان مبرزاً فيها، ثم بعد مدة وهو في الطريق مع عمه إلى عمورية، نُدِّم على تركه للخلافة، وحُرّض على استعادتها من عمّه، فاقتنع، وانتهت المحاولة بموته(٣).

وهذا التآمر من عَرِيب يستلزم التشفير في الرسالة للتعمية، إلا أنها وقعت في يدي من يُحسن فكّ رموزها ومن ثم اكتشاف الأمر. فالنظام "السيميائي على وجه الدقة لا يشكل الكل اللساني؛ إذ يجب الانتقال أيضاً من اللغة إلى الخطاب، وإننا على هذا المستوى فقط، نستطيع أن نتكلم عن المعنى"(٤)، وما التشفير إلا دلالة على وعي عَرِيب بخطورة ما تقوم به، فالمصير على مثل فعلها معروف، ولذا علّق النويري على هذه الرسالة –كما مر– عندما أوردها بقوله: "ولعمري إن هذا من الأمور العظيمة التي لا تحتمل من الأولاد والأخوة فكيف من أَمةٍ مغنية! ولو لم تكن لها

(١) الأصفهاني، "الأغاني"، ٢١: ٦٠.

(٢) الصفدي، "الوافي بالوفيات"، ٢٧: ١٢٠.

(٣) انظر: ابن كثير، "البداية والنهاية". تحقيق: علي شيري، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ١٠: ٣١٦.

(٤) منذر عياشي، "السيمياء وعلم النص". (ط١، دمشق: أمل الجديدة للطباعة، ٢٠١٩م)، ٩٩.

عندهم المكانة العظمى والمحل الكبير لما أبقوها بعد الاطلاع من باطن حالها على هذه الطوية"[١].

إن النظر في التشفير في رسائل عَرِيب وهي من النثر الأدبي، يبعث سؤالاً مهماً: هل التشفير موجود في الأدب؟! فهو تعبير عن وجدان! فكيف تُشَفر معانيه، وتُوارى دلالته؟! وهذا السؤال حقه أن يكون مشروع رسالة علمية لا مجرد إجابة جزئية في منعطف القول. وابتساراً أقول: إن التشفير مطلب من مطالب الأدب، بل لا يكون أحياناً أدباً إلا به؛ فالتقريرية والمباشرة تنزعان بالقول إلى الخطابية، وهذا ما لا يُراد من الأدب على نحو مطلق، كما أن بعض النتاج الأدبي لا يقوم إلا على التشفير من مثل الإلغاز في تراثنا القديم، والرواية التحقيقاتية/البوليسية في الأدب الحديث، فتأتي مقولة تيري إيغلتون (Terry Eagleton) بأن "النصوص الأدبية لا تقتصر على التشفير إنما أيضاً تجدده وتتخطاه"[٢]، أما على مستوى ما وجد عند عريب فقد تنزّل في مستوى الخطاب الذي يسعى نحو تضليل حراكها السياسي لشديد خطورته.

(١) النويري، "نهاية الأرب في فنون الأدب"، ٥: ١٠٦.

(٢) دانيال تشاندلر، "أسس السيميائية"، ٢٩٠.

خاتمة:

هدفت الدارسة إلى التكشيف عن نثر عَرِيب الرسائلي الذي بقي مدة طويلة مطوياً في كتاب الأغاني دون التفات إليه مع قرب مأخذه؛ لشديد انتماء شخصية عريب في شطر الشعر من الأدب ولشهرتها أيضاً في صنعة الغناء، وهذا مما أخْفتَ حضورها ناثرة في كتب الأدب والدراسات النقدية. وبعد التمعن في مدونة البحث ودرسها باستفاضة، يمكن القول: إن عَرِيباً امتلكت مهارة الكتابة النثرية في جنس الرسائل الأدبية، وما وصلنا من نتاجها يمكن الاطمئنان به على هذا الحكم، وخصوصاً أنها من الشخصيات النسائية المعدودة في الأدب، فمن يشتغل بالشِّعر، ويجيد الكتابة، ويمتهن صنعة صوغ الألحان، ويحترف الغناء، ويمتلك ثقافة واسعة، يُستبعد عجزه عن الكتابة، فكيف إذا كان لها اثنتا عشرة رسالة وصلتنا في سياق أخبار تذكر أنها منتخبات مما كُتب؟! والانتخاب لا يكون إلا من كثرة وافرة! ولعل سياقات تلك الأخبار هي التي حَفظت لنا هذا النتاج الرسائلي أكثر من كونها حُفظت لذاتها، كما قد يحدث في بقية الإبداع لأجناس أدبية أخرى.

إن الرسائل النثرية في هذه المدونة سعت إلى الكشف عن مستوى اتجاهات شخصية البحث، وقد تبين أنها شخصية عاطفية لها مغامرات في الحب وأخبار. وهذا هو من أبرز دوافع الكتابة، فتميزت رسائل عَرِيب بوصفها امرأة؛ فكُتب الأدب ممتلئة بالرسائل الإخوانية بين الأدباء، وكذلك بالمراسلات بين الوزراء والخلفاء، ولكن موضوع الحب بين عاشقين قليل، ولا سيما الرسائل المكتوبة من المرأة.

ومما يُضاف إلى هذا السياق أن في إحدى الرسائل ما يمكن أن يكون دليلاً على شعوبية عَرِيب ذات الأصول غير العربية، وما محاولتها لقتل الخلفية الواثق إلا وجود شيء من تلك الطوية. وفي هذا الخبر بُعدان الأول اشتباه أيدولوجي بشعوبيتها إذا ما أردنا رفع مستوى الشبهة لا مجرد أنها ضغينة شخصية وخصوصاً أن بينهما

مكايدة في صنعتهما، والثاني مشاركتها في الأحداث السياسية من مكان خطير/قصر الخليفة. وهذا الاقتراب من الحياة الفارهة أنبأ بعدد من المظاهر الاجتماعية والحضارية كهيئة التهادي في ذلك العصر بين الطبقة المخملية وما يفترقون به عن العامة.

أما ما يتعلق بالمستوى الفني للرسائل فكانت متقاربة جداً في سياق الجودة الفنية العالية، إلا أنه متفاوتة من حيث الطول والقصر تفاوتاً بيّناً، وهذا لأنها مروية في سياقات إخبارية، فمارس عليها الخبر سلطته داخل النص؛ فالرسالة حضورها بمنزلة الشاهد على الخبر لا الخبر نفسه، ولو وصلنا المزيد أو صُنّف لها كتاب ابتداءً في زمنها، لاستطاع الحكم أن يكون أكثر دقةً مما هو الآن. ومن أبرز ملامح المستوى الفني في الرسائل يظهر في القدرة على انتقاء الألفاظ، والتعبير بها على نحو دقيق لأداء غاية الرسالة المقصودة، بالإضافة إلى تميزها بأسلوب الكتابة المرسلة الخالية من التعقيدين اللفظي المعنوي، ويلفت نظر الباحث شيء قد يكون مُهماً أو محلاً للدراسة من باحثين آخرين، هو أن الكتابة باستعمال علم البديع تزيين لفظي ظاهر في الكتابة، وهو مما يلفت نظر المرأة لمشابهة طبيعة التزيّن، فلمَ غاب عن عريب مع اعتنائها الشديد بالتأنق بدليل رسالتها مع كُنداجيق؟!

وفي جانب السيمياء فالرسائل متشبّعة بالحضور العلاماتي، وذا مكّن البحث من اختيار منهج السيميائية السردية، فاشتملت الدراسة على حديث عن التشاكل، والبرنامج السردي، والمربع السيميائي، والتشفير. وفي سياق نتائج الدراسة من منظور المنهج المتّبع، فظهر للباحث أن الرسائل جنس أدبي يمكن دراسته بالسيميائية السردية، وليس مقصوراً على الخطاب الروائي كما هو الشائع بين الدارسين، وربما سبب الحصر منطلقاتُ غريماس نفسه في تحليلاته من منظور روائي، وكذلك لسيطرة اسم المنهج بكلمة سردية إلى جانب كلمة السيميائية، وهذا اختيار واحد كُتب له الشهرة والاستقرار، ولو انطلق الدارسون مِن أن هناك مَن يسميها السيميائية النصية

وآخرون بالسيميائية الخطابية، مع النظر طبعاً في الفوارق الطفيفة بين التسميات وسبب الاختيار؛ لخرجت النظرة إلى فضاء أرحب يمكن أن يوسّع مدونة الدرس النقدي بضم عدد من الأجناس الأدبية إلى قائمته التطبيقية. ولا تفوت الإشارة إلى أن كثيراً من الباحثين يتجاهلون كتب غريماس، وهي المرجع الأساس لهذا المنهج، فينطلقون من كتب وسيطة تعاني أحياناً من خلل في الترجمة، أو إقصاء لبعض أدوات المنهج ورؤاه وقد بيّنتها في تضاعيف البحث في محالها.

ومن تلافيف النظر في المدونة، والتمعن في المنهج المتبع، يمكن التوصية بأن المدونة التراثية ملأى بمواطن الدراسة، وما زالت تعاني من النظرة المتعجلة للأسف، وهذا ما على الباحثين –وأنا منهم– الالتفات إليه. وأيضاً توسيع مدونة التطبيقات النقدية في هذا المنهج على جنس الرسائل الأدبية المطوّلة لتضم عصراً أو حقبة ممتدة بأن يكون مشروع رسالة علمية. وأخيراً ألفت نظر الباحثين إلى المرأة الكاتبة في تراثنا العربي هل لها نتاج وفير؟ هل يمكن جمعه من بطون الكتب والعمل عليه في أطروحة علمية؟ وما اختياري لصيغة السؤال إلا لجهلي بالإجابة الوافية عنه، ولكنها فكرة انبثقت من وحي هذه الدراسة التي أثبتت إمكان ذلك على نحو جزئي.

المصادر والمراجع:

ابن الأثير، علي بن محمد الشيباني. "الكامل في التاريخ". تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).

الأحمر، فيصل. "معجم السيميائيات". (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م).

الإدريسي، رشيد. "سيمياء التأويل: الحريري بين العبارة والإشارة". (ط١، الدار البيضاء: شركة النشر والتوزيع-المدارس، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

الأصفهاني، علي بن الحسين. "الأغاني". تحقيق: إحسان عباس، وآخرَين. (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

إيكو، أمبرتو. "السيميائية وفلسفة اللغة". ترجمة: أحمد الصمعي. (ط١، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٥م).

بنكراد، سعيد. "السيميائيات السردية: مدخل نظري". (د.ط، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، د.ت).

بيرنس، جيرالد. "قاموس السرديات". ترجمة: السيد إمام. (ط١، القاهرة: ميريت للنشر، ٢٠٠٣م).

تشاندلر، دانيال. "أسس السيميائية". ترجمة: طلال وهبة. (ط١، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨م).

الجبوري، محمد فليح. ا"لاتجاه السيميائي في نقد السرد العربي الحديث". (ط١، الرباط: دار الأمان، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م).

جيرو، بيير. "السيميائيات: دراسة الأنساق السيميائية غير اللغوية" ترجمة: منذر عياشي. (ط١، دمشق: دار نينوى، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م).

داسكال، مارسيلو. "الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة". ترجمة: حميد لحمداني

وآخرون. (ط١، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٨٧م).
الداهي، محمد. "سيميائية السرد: بحث في الوجود السيميائي المتجانس". (ط١، القاهرة: رؤية للنشر، ٢٠٠٩م).
الربيعي، أكرم فرج. "بوابة الاختراق السيميائي للعلوم". (ط١، الأردن: إبصار ناشرون،٢٠٢١م).
رمضان، صالح. "الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر القديم: مشروع قراءة شعرية". (ط٢، بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧م).
الزركلي، خير الدين. "الأعلام". (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).
شادلي، المصطفى. "السيميائيات النصية". ترجمة: توفيق الستيتي، عزيز العرباوي، مراجعة: سعيد جبار. (ط١، الأردن: كنوز المعرفة، ١٤٤١هـ/٢٠٢٠م).
صبطي، عبيد، بخوش، نجيب. "مدخل إلى السيميولوجيا". (ط١، الجزائر: دار الخلدونية، ٢٠٠٩م).
الصفدي، صلاح الدين. "الوافي بالوفيات". تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م).
ابن عساكر، علي بن الحسن. "تاريخ مدينة دمشق". تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي. (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
عقاق، قادة. "البرنامج السردي في النظرية السيميائية: مفهومه وأصنافه". *مجلة الآداب والعلوم الإنسانية* ٦، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م): ١٣٣.
العلّاف، عبدالكريم. "قيان بغداد في العصر العباسي والعثماني والأخير". (ط١، بغداد: دار التضامن، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م).
عياشي، منذر. "السيمياء وعلم النص". (ط١، دمشق: أمل الجديدة للطباعة، ٢٠١٩م).

غريماس، أ.ج. "سيمائيات السرد". ترجمة: عبدالمجيد نوسي. (ط١، المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٨م).

غريماس، أ.ج، كروتيس،ج. "السيميائيات: القاموس المعقلن في نظرية اللغة". ترجمة: رشيد بن مالك. (ط١، الأردن: دار الكنوز المعرفة للنشر،١٤٤١هـ/٢٠٢٠م).

غنيسة، نصر الدين. "فصول في السيميائيات". (ط١، الأردن: عالم الكتب الحديث، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م).

القاضي، محمد، وآخرون. "معجم السرديات". (ط١، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٠م).

ابن كثير، إسماعيل. "البداية والنهاية". تحقيق: علي شيري. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

كورتيس، جوزيف. "مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية". ترجمة: جمال حضري. (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

مارتن، برونوين، رينجهام، فليزيتاس. "معجم مصطلحات السيميوطيقا". ترجمة: عابد خزندار. (ط١، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٨م).

مالك، رشيد. "الخلفيات النظرية للسيميائيات". (ط١، الأردن: كنوز المعرفة، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م).

محفوظ، عبداللطيف. "البناء والدلالة في الرواية: مقاربة من منظور سيميائية السرد" (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م).

مرتاض، عبدالجليل. "دراسة سيميائية ودلالية في الرواية والتراث". (ط١، الجزائر: منشورات ثالة، ٢٠٠٥م).

مرزاق، أحمد. "مفهوم التشاكل عند محمد مفتاح: دراسة نقدية". *مجلة العربية للترجمة* ١٢، (٢٠١٣م): ٨٨-١٠١.

الملجمي، علوي أحمد. "معجم السيميائيات الحديثة". (ط١، اليمن: دار عناوين، ٢٠٢١م).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٤، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٥م).

ناصر، أحمد عبدالرزاق ناصر. "سجالية القوة والضعف: دراسة سيميائية في روايات عبده خال". (ط١، الرياض: دار جامعة الملك سعود للنشر، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م).

النويري، أحمد بن عبدالوهاب. "نهاية الأرب في فنون الأدب". (ط١، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٣هـ).

يلس، م، وآخرون. "السرديات التطبيقية: مقاربات سيميائية سردية". ترجمة: عبدالحميد بواريو. (ط١، الجزائر: دار التنوير، ٢٠١٣م).

Bibliography

Ibn Al-Ather, Ali Bin Mohamed Al-Shibany. "Al-Kamel Fit-Tareikh". Investigated by: Omar Abdussalam Tadmuri. (1st Edition, Beirut: Darul Kutub Al-Araby,1417H/1997)

Al-Ahmar, Faisal. "Mo'ogam Al-Semaiei'at". (1st Edition, Beirut: Al-Daru Al-Arabiyah for Sciences Nasheron, 1431H/ 2010).

Al-Edresi, Rashed. "Semiaa Al-Ta'weel: Al-Hariri Baina Al'ebaratu Wal Esharah". (1st Edition, Al-Daru Al-Baidaa: Publishing and Distribution Company – Al-Madares,1421H/2000).

Al-Asfahani, Ali Bin Al-Hussein. "Al-Aghani". Investigated by: Ehsan Abbas and Others. (3rd Edition. Beirut: Sader Publishing House, 1429H /2008).

Eko, Ambrotto. "Al-Simaiyah Wa Falsafet Alloghah". Translated by: Ahmed Al-Sameiy. (1st Edition, Beirut: Arab Organization for Translation, 2005).

Benckard, Said. "Alsemai'at Assardiah: Madkhal Nazari". (No Edition, Al-Daru Al-Baidaa: Al-Nagahu Alagadedah Publishing House, No Date).

Bernes, Gerald. "Kamos Assardi'at". Translated by: Al-Sayed Al-Imam. (1st Edition, Cairo, Merit Publishing House, 2003)

Chandler, Daniel. "Osos Assemai'ah". Translated by: Talal Wahbah. (1st Edition, Beirut: Arab Organization for Translation, 2008).

Al-Goboury, Mohamed Fuleih. "Al-Ettegah Assemi'aei Fi Nakd Assard Al-Arabi Al-Hadeth". (1st Edition, Rabat: Al-Aman Publishing House, 1434 H/2013).

Gero, Bieer. "Assemai'at : Deraset Al-Ansak Assemai'ah Gher Alloghawiah". Translated by Monzer Ayashi. (1st Edition, Damascus: Nenwi Publishing House,1437H/2016).

Daskal, Marecello. "Al-Ettegahat Assemiologiah Almo'aserah". Translated by: Hamed Al-Hamadani and Others. (1st Edition, Al-Daru Al-Baidaa: East Africa, 1987).

Al-Dahi, Mohamed. "Semai'ah Assard: Bahth fi Al-Wogod Assemiaei Al-Motaganes". (1st Edition, Cairo. Roi'ah Publishing House, 2009)

Al-Rubaie, Akram Farag. "Bawabet Al-Ekhterak El-Semi'aei Lil-Olom". (1st Edition, Jordan: Ibsar Nasheron Publishing House, 2021)

Ramadan Saleh. "Arrasai'el Alyadawiyah Wa Dorha Fi Tatweer Annashr Al-Kadeem". (2nd Edition, Beirut, Al-Farabi Publishing House, 2007).

Al-Zarkali, Khairu Eddein. "Al-A'alam". (15th Edition, Beirut, Daru El-Elm Publishing House, 2002)

Shadli, Al-Mustafa. "Assemaie'at Annasei'ah". Translated by: Tawfik Al-Setiti, Aziz Al-Arabawi, Revised by: Said Gabbar. (1st Edition, Jordan: Konouzu Al-Maarefah Publishing House, 1441H/2020).

Sabti, Obaid, Bakhosh, Nageeb. "Madkhal Ela Assemiologia". (1st Edition, Algeria: Daru Al-Khaldoniah, 2009).

Al-Safdi, Salahu Eddin. "Al-Wafi Bil-Wafei'at". Investigated by Ahmed Al-Arnaioot, Turki Mustafa. (1st Edition, Beirut, Daru Ehiaa'ou Al-turathi Al-Arabi,1420H/2000).

Ibn Asaker, Ali Bin Al-Hasan. "Tarekhu Madinat Demashk". Investigated by: "Amr Bin Gharamah Al-Amouri. (1st Edition, Beirut, Daru El-Fekr Publishing House, 1415 H/1995).

Akak, Kadah. "Al-Barnamegu Al-Sardi fi Al-Nazariah Al-Semi'aei'ah: its concepts and patterns". Journal of Arts and Humanities 6, (1428H/2007: 133

Al-Allaf, Abdul-Karim, Kayan Baghdadu fi Al-Asr Al-Othmani Wa Al-Akhir". (1st Edition, Baghdad, Daru Al-Tadamun, 1389H/1969).

Ayashi, Munzer. "Al-Semi'aa Wa Elm Al-Nas". (1st Edition, Damascus, Amal Al-Gadedah Publishing House, 2019).

Gremas, A. G., Krotees, G. "Al-Semi'aiaat: Al-Kamoos Al-Moa'aklan fi Nazareiet Al-Loghah". Translated by: Rashed Bin Malek. (1st Edition, Jordan: Konouzu Al-Maarefah Publishing House, 1411 H /2020).

Genesah, Nasru Eddin. "Fosoul fi Essimaei'at". (1st Edition, Jordan: Alam Al-Kotob Al-Hadeth, 1432H / 2011).

Al-Kadi, Mohamed, and Others. "Moa'gam Al-Sardei'at". (1st Edition, Beirut: Mu'assasatu Al-Emteshar Al-Arabi, 2010).

Ibn Katheer Ismael. "Albedayah Wa Al-Nehayah". Investigated by: Ali Sheri. (1st Edition, Beirut, Daru Ehiai'o Al-Turath Al-Arabi, 1408H/1988).

Kortees, Josef. "Madkhal Ela Alsemi'aeiah Alsardiah Wa Al-Khetabeiyah". Translated by Gamal Hadari. (1st Edition, Beirut: ADDar Al-Arabeiah Li Al-Oloum Nasheron Publishing House,

1428 H/2007).

Martin, Bronween, Ringham, Flezetas. "Mo'gam Mostalahat Al-Semotekia". Translated by: Abed Kharendar. (1st Edition, Cairo: National Center for Translation, 2008)

Malek, Rasheed. "Al-Khalfei'aat Al-Nazarei'ah Li Al-Semari'at". (1st Edition, Jordan: Konouzu Al-Maarefah Publishing House, 1433H/2022).

Mahfouz Abdullatif. "Al-Bena'a Wa Addalalah Fi Arriwaiah: Mokaranah Men Manzour Sema'aeiah Assard". (1st edition, Beirut, ADDar Al-Arabeiah Li Al-Oloum Nasheron Publishing House, 1431 H/2010)

Mortad, Abdul-Galil. "Derasah Semi'aeiah Wa Dalaleiah Fi Arriwayah Watturath". (١st Edition, Algeria, Manshorat Thala Publishing House, 2005).

Merzak, Ahmed. "Mafhoum Al-Mashakel Enda Mohamed Moftah: Derasah Nakdei'ah". AlArabeiyah Journal for Translation. 12, (2013): 88-101.

Almolgamy, Elwi Ahmed. "Mo'ogam Al-Semaiei'at Al-Hadethah". (1st Edition, Yemen; Dar Anaween Publishing House, 2021).

Ibn Manzour, Mohamed Bin Makram. "Lesan Al-Arab". (4th Edition, Beirut, Dar Sader Publishing House, 2005).

Naser, Ahmed Abdu-Rrazak Naser. "Segalei'ah Alkuwwah wa Adda'af: Derasah Semaiei'ah Fi Riwaiat Abdo Khal". (1st Edition, Riyadh, King Saud University Publishing House, 1436H/2015).

Alneweiri, Ahmed Bin Abdul Wahab. "Nehaiet Al-Arab Fi Fonoun Al-Adab". (1st Edition, Cairo: Egyptian National Library and Archives, 1423)

Yals, M, and Others. "Al-Sardiyat Attatbekeiyah: Mokarabat Semai'ah Sardiah". Translated by: Abdul-Hamid Bawario. (1st Edition, Algeria, Dar Attanweer Publishing House, 2013).

مبدأ التخيّر بين بلاغة الإنسان وبلاغة اللِّسان

The Principle of Choice between Human Eloquence and Linguistics Eloquence

د. هاني بن عبيد الله الصاعدي

أستاذ مساعد بقسم البلاغة والنقد بجامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: hanasaadi@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المستخلص

يسعى هذا البحث لاستيضاح مبدأ من أهم مبادئ علم البلاغة، وهو مبدأ التخيّر الذي يتمحور حول أن لا بلاغة في الكلام إلا حيث يكون للمتكلم توخٍ وتخيّرٌ واصطفاءٌ، وذلك ما يميّز قائل عن قائل، وبلاغة عن بلاغة، وهو مبدأ مجمعٌ عليه من علماء اللِّسان العربي، كما تدلّ عليهم مقرراتهم البلاغية وآراؤهم النقدية، وكما هو مقتضى اهتمامهم الشديد بأسرار العدول للصِّيغ والتراكيب والأساليب، فيسعى هذا البحث إلى الكشف عن حقيقة المبدأ ومصطلحه، وأثر اعتماده في بناء علم البلاغة، وتقنين قواعده، ومواضعِ الإجادة في توظيفه بين بلاغة الإنسان وبلاغة اللِّسان، باعتبار أن المنشئ للبيان لا يُجبر في نظمه لمعانيه على شيء، فإن اختار وجهاً من وجوه متعددة يسمح بها اللِّسان كان مُتخيّراً بلا ريب، وإن اختار أسلوباً أو تركيباً ليس له إلا وجهٌ واحدٌ في منطق اللِّسان العربي، فقد تخيّر هذا الأسلوب أو ذاك التركيب وكان باستطاعته أن يختار غيرَه من أساليب أخرى، فهو متخيّرٌ من وجهٍ أوسع، فتقتربُ هذه الدِّراسة من هذه الزَّاوية ال-مُشْكِلَة، وهي بلاغة لسان العربية في تناغمها مع بلاغة الإنسان العربي، ومطاوعة اللِّسان العربي البليغ للإنسان العربي البليغ، وتحاول الدِّراسة على قِصَرها تفسيرَ عديدٍ من الظَّواهر اللُّغوية والبلاغية والإبداعية في ضوء ذلك التناغم بين بلاغة الإنسان وبلاغة اللّسان.

الكلمات المفتاحية: التخير – بلاغة الإنسان – عبد القاهر الجرجاني – بلاغة اللسان – ابن جني.

Abstract

The current research seeks to investigate one of the most prominent fundamentals of the science of rhetoric, it is the principle of choice, that is centralized around that there is no eloquence in speech except where the speaker has aspiration, choice, and selection, that is what distinguishes a speaker from a speaker, and eloquence from eloquence, and it is a principle unanimously agreed upon by scholars of Arabic linguistics. As evidenced by their rhetorical decisions and critical opinions, and as necessitated by their intense interest in the secrets of renunciation of formulas, structures and methods, this research seeks to reveal the truth of the principle and its terminology, and the impact of its adoption in building the science of rhetoric, codifying its rules, and the places of proficiency in its employment between human rhetoric and tongue rhetoric, considering the originator of the statement does not compel anything in his organization of his meanings, so if he chooses one of the many aspects that the tongue allows, he is undoubtedly free, if he chooses a style or structure that has only one face in the logic of the Arabic tongue, then he chose this style or that structure and he was able to chooses other methods, so he chooses from a broader perspective, so this study approaches this problematic angle, which is the eloquence of the Arabic tongue in its harmony with the eloquence of the Arab person, and the obedience of the eloquent Arabic tongue to the Arab person. The obedience of the eloquent Arabic tongue to the eloquent Arab human, the study tries to explain many linguistic, rhetorical and creative phenomena in the light of that harmony between human eloquence and eloquence of the tongue.

Keywords: Choice - Human Eloquence - Abdulqaher Al-Jurjani - Eloquence of the Tongue - Ibn Jinni.

المقدمة

الحمدُ لله، علّم القرآن، خلق الإنسان، علَّمه البيان، وميّزه بالعقل عن الحيوان، وأكرمه بحرية التخيّر والتِّبيان، والصلاة والسلام على النبي المختار، مَن أُوتي بَداعة الإيجاز وبراعة الاختصار، وعلى آله الأخيار وصحابته الأبرار.

أمّا بعد؛ فغالب المصادر البلاغية والدّراسات اللّغوية قد ركزّت النظر على اللغة في نظامها وقواعدها، وفي آثارها الأدبية المنجزة، ولم تفرد لعلاقة المنشئ بلغته ما يحدّد طبيعة العلاقة بينهما، ويكشف عن مَسار العملية البيانية على العموم والإبداعية على وجه الخصوص، منذ أن اعتَمَل في نفس صاحبه إلى أن اكتمل في صورته النهائية، وهو ما يصحُّ تسميته "**مبدأ التخيّر**"، فغالباً ما يُمرُّ على هذا المبدأ دون استيضاح أو محاولة استكشاف، باعتباره شيئاً مقرّراً مُجمَعاً عليه من حيث وقوعه وعمومه، أو باعتباره جانباً ذاتياً مغيّباً خلف النصوص يَصعب تقنينه أو مقاربته مقاربة موضوعية.

فرأيتُ أن أقارب هذا المبدأ، وأستوضحه، وأفسح له مساحةً من البحث تناسبه، وتأتي على أهمّ ما فيه، فثمةَ قضايا ممتدةٌ عالقةٌ بأصله، ومتجذرةٌ في عروقه، يتجدّد النَّظر إليها ويَصفَى كلَّما اقترب من منابعها، قال عبد القاهر: "واعلمْ أنّك لا تَشفي العِلّة ولا تنتهي إلى ثَلَج اليقين، حتى تتجاوز حدَّ العلم بالشيء مُجملاً، إلى العلم به مفصّلاً، وحتى لا يُقنعك إلا النّظرُ في زواياه، والتغلغلُ في مكامنه، وحتى تكون كمَن تتبّع الماء حتى عرف مَنبعَه، وانتهى في البحث عن جَوهر العُود الذي يُصنع فيه إلى أن يعرف مَنبِتَه، ومجرى عروق الشَّجر الذي هو منه"[1].

وقد صدّق عَمَلُ عبدِ القاهر قولَه فكان تفصيلُه أكثرَ من إجماله في القضايا التي

---

١) دلائل الإعجاز، (ص٢٦٠).

وضع عليها مجهره[١]، ومنها **"مبدأ التخيّر"** الذي كان منبع نَظْرته في النَّظم، فحدّد مفهومه، وأبان عن مراحله، ورتّب مستوياته، وبنى مباحثه على ضوئه، غيرَ أنه حَصَره في بلاغة الإنسان، واقتصر به في ظاهر نصِّه على ما فيه تخيّر وتعمّل ورويّة بين وجهين وأكثرَ مما يُجيزه اللِّسان، وأخرج من التفاضل والمزيّة البلاغية ما لا يَحتمل إلا وجهاً واحداً مما تخيَّره اللِّسان.

وكان التفصيل في مبدأ تخيّر اللّسان قد سَبقَ عند ابن جني، وإن كانت رؤيته تشمل ما بحثه عبد القاهر أيضاً، غير أنَّ وجهته العامّة نحو حكمة العربية ودقّتها ورهافتها جعلته يتعرَّض لشيء مما نفتقده عند عبد القاهر مما يَخصُّ علاقة التخيّر ببلاغة اللّسان.

وهكذا شُيّدت هذه الدراسة الوجيزة، كان المبحث الأول معنيّاً بطبيعة مبدأ التخيّر ومصطلحه، وكان المبحث الثاني مُفصِّلاً علاقة مبدأ التخيّر ببلاغة الإنسان، وكان المبحث الثالث خاصّاً بعلاقة مبدأ التخيّر ببلاغة اللِّسان، والمباحث الثلاثة تتجّه نحو هدف واحد، وهو: **إيجاد إطارٍ نظريٍّ لمبدأ التخيّر باستيضاح المقولات التراثية، وجعلِ بعضها مسانداً لبعض في تكوين بناء هذا المبدأ وتحديد أبعاده.**

١) تحديد قدر الإجمال والتفصيل يتحدّد من الأفكار الرئيسة التي انبرى المؤلف لمعالجتها، لا إلى كل الأفكار التي عَرَضَها في كتابه، فليس بمقدور بَشَرٍ مهما أوتي من العلم، ولا من واقعية البحث العلمي، أن يُفَصَّل في كلِّ فكرة مجملة، وفَضلُ المؤلف إنما يتجلى في استفصال الأفكار المحورية التي اتجه إليها، وأن ينتهي في البحث عن ذلك إلى منبعها ومنبتها ومجرى عروق الشجر التي صُنعت هي منه، فمعيار التحقق لدى عبد القاهر في نوعيّة الأفكار التي استفصلها، مما يصحّ أن نقول معه إن تفصيله أكثر من إجماله، وقد رأى شيخنا الدكتور محمد شادي إن إجمال عبد القاهر أكثر من تفصيله، حتى في الموضوعات التي كانت في حاجة ملحّة إلى البيان والتفصيل. ينظر: شرح دلائل الإعجاز، (ص١٧).

ويدار هذا البحث على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مبدأ التخير حقيقته ومصطلحه.

المبحث الثاني: مبدأ التخير وبلاغة الإنسان.

المبحث الثالث: مبدأ التخير وبلاغة اللسان.

وصلى الله وسلّم على خِيرة خلقه، وعلى آله وأزواجه وصَحْبه، ومن استنّ بسنّته وهديه.

المبحث الأول: مبدأ التخيّر حقيقته ومصطلحه

بدء حال المنشئ للكلام أن يخطر المعنى في خلده، مصوَّراً بلغة قلبية داخلية، ولا يمكن أن يظهر معنى بغير لغة، ولا أن يتحرك فِكرٌ بدون كلمات سابحة في المخيلة والفؤاد، إلا أن الاصطلاح القائم يؤكّد أن الكلام هو: اللفظ المركّب المفيد بالوضع، وأنَّ ما قبل ذلك يسمى كلاماً في منطق اللغة، كما في البيت المشهور[١]:

إنَّ الكلامَ لَفي الفُؤادِ وإنّما جُعِلَ اللِّسانُ على الفُؤادِ دَلِيلاً

وعملية التخيّر تبدأ عند أول عملية من عمليات المعنى والفِكر والشُّعور، وهذه المرحلة تخضع للاستعداد النفسي ويمليها الفؤاد، فتترتب المعاني في النفس، ثم تترتب الألفاظ على حذوها، وترتسم صورته اللفظية على الألسنة فالأسماع.

وقد كشف عبد القاهر الجرجاني عن ذلك في تأصيل فكرة النَّظم، وأنه راجعٌ إلى نظم المعاني وتنسيق الدلالات في النفس، "وأنَّك تتوخَّى الترتيبَ في المعاني وتُعمل الفكر هناك، فإذا تمّ لكَ ذلك أتبعتَها الألفاظ، وقفوتَ بها آثارها، وأنَّك إذا فَرغَت من ترتيب المعاني في نفسك، لم تحتج إلى أن تستأنفَ فكراً في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتّبُ لك بحكم أنها خدمٌ للمعاني، وتابعة لها، ولاحقة بها، وأنَّ العلمَ بمواقع

---

١) ينسب البيت للشاعر المشهور الأخطل، وفي نسبته اختلافٌ كبيرٌ، حيث دخلت هذه المسألة مسألة حقيقة الكلام في الاختلاف العقدي بين أهل السنة والأشاعرة، فاتسع فيها الخلاف، وكان هذا البيت مما لحقتُه آثار الصّراع بين من يثبته ويعتمده حجّة في إثبات الكلام النفسي، ومن ينفيه ويبطل نسبته، أويثبت تحريفه، وأنَّ أصله:"إن البيان لفي الفؤاد"، وعلى كلٍّ فإنَّ ابن هشام الأنصاري في (شرح شذور الذهب) قد أثبت أن من المعاني الحقيقية للكلام: ما في النفس مما يعبّر عنه باللفظ المفيد، وأورد هذا البيت شاهداً، والدراسة تتابعه في هذا، ينظر: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، (ص ٥٣ . ٥٤).

المعاني في النفس، علمٌ بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق"[1].

وإذاً فالمراحل العملية لإنشاء الكلام في تواليها الزَّمني ثلاثٌ:

(١) مرحلة الاختمار الداخلي: تبدأ من انبثاق الفكرة أو الشُّعور والإحساس، وجولانها في النفس، وتنتهي قبيل عَتبة تشكّل المعنى، وتسلسل الفكرة، واسترسال الشعور، وفي هذه المرحلة لا يستبين للمنشئ طريق المعنى ولا أسلوبه، فربما خرج في أسلوب الشعر وقد كان يظنَّ أنه معنى خطابي أو فلسفي، إلا أنَّه في هذه المرحلة لا يمكن أن يفكّر، ولا أن يَشعر إلا بلغته الأمّ التي ارتضعها من بداية نشأته، واختياره للّغة ثانية حين يشرع في المراحل التالية، إنما يكون على سبيل الترجمة والانتقال من نظام تفكيري إلى نظام آخر مختلف عنه، فتفوت معه كثير من المعاني والأفكار، ويفقد جزءاً كبيراً من إحساسه الداخلي حين يعبّر عنه بغير لغته الأمّ[2].

(٢) مرحلة التشكّل الدلالي: تبدأ من بداية اصطفاف المعنى إلى المعنى، والفكرة إلى الفكرة، والشُّعور إلى الشُّعور، وبداية التدفق الدلالي وتناسق المعاني في النفس، وهاهنا تكون البداية الفعلية للتخيّر، تخيّر الجنس الأدبي، والقالب التعبيري، وتخيّر الألفاظ والصِّيغ والتراكيب والأساليب والصّور، وكلُّ ذلك خاضعٌ لتخيّر العقل والإحساس.

(٣) مرحلة التوالي اللفظي: وهي مرحلة لا يفصل بينها وبين المرحلة السابقة أيّ مسافة زمانية، حيث يتحول الكلام فيها مباشرة من كونه مسطوراً على صفحات

---

١) دلائل الإعجاز، (ص ٥٤).

٢) وإن كان إلمامه لأكثر من لغة قد يثري ثقافته، ويعمّق فكره، ويلفته إلى محاسن اللغات، إن أحسن التعلّم والتثاقف، ورُزقَ الذوق المدرّب، وكان ذا أصالة وبصيرة وقدرة، ولا يبلغ في الإبداع مبلغه إلا بلغته التي ارتضعها ونشأ عليها أوّل مرة.

الفؤاد إلى كونه منطوقاً بحركات اللّسان، أو مكتوباً برَسْم البَنان، وفي هذه المرحلة يظهرُ الكلام في صورته النهائية للمخاطب والمستمع والقارئ.

وهذه المراحل مما تقع ضرورةً لكل متكلّم، فلا يُحتاج في إثباتها إلى دليل وبرهان، سوى أن يوقف على تفاصيلها وأوصافها التي تختلف من متكلم إلى آخر، خصوصاً حين يتعلق الشأن بالكلام الأدبي، الذي يتطلب مزيداً من التركيز والإحساس والإجادة في التخيّر والصّياغة، والذي يعطي التصوّر الأدقّ لمراحل بناء الكلام، وقد عبّر امرؤ القيس عن شيءٍ من هذه العملية بصورة مقاربة، لما قال[١]:

أَذُودُ القَوافِيَ عَنِّي ذِيادَا ... ذِيادَ غُلامٍ جَرِيٍّ جَوَادَا
فَأعزِلُ مَرْجَانَها جانِباً ... وآخُذُ مِن دُرِّها المستجادَا
فلمَّا كَثُرنَ وعَنَّيْنَهُ ... تخيّر مِنهنّ سِرّاً جِيادَا

بعدما تجول المعاني في خلده تتولد لديها مسالك كثيرة في التعبير، وهو المعبّر عنه مجازاً بالقوافي، فيشرع في سوقها ودفعها والتحكم فيها بثقة وشجاعة وتمكّن، ومن المعروف أن إحكام التصرف في مسار المعاني مع انثيالها عليه، مما يحسب في قدرة الشاعر وقوة قريحته؛ والذودُ يحمل معنى التحكّم الرشيد بالدّفع والسَّوق والطرد[٢]، وهذه هي أولى العمليات الاختيارية التي يجتهد المتكلم في ترشيدها، ومقاومة ما يؤثر على اطّرادها وانسيابها وصحّتها وجودتها، ولا ينجح في ذلك إلا من امتلك قدرة وشجاعة وعزيمة، فالقدرة عادةً تكون عند الغلام، والشجاعة يملكها الجريء، والجودُ

١) يقال إن امرأ القيس أوّل ما قال الشِّعرَ عَبثَ بهذه الأبيات، فلما سُمعتْ منه عُلِم أنه سيُكثر من قول الشعر ويجيده، ووردت هذه الأبيات في نسخة الطوسي ضمن ما ذكره من رواية المفضل، وزعم ابن الكلبي أنَّها لرجل يُلقّب بالذائد. ينظر: ديوان امرئ القيس، (ص ٢٤٨).

٢) ينظر: الصِّحاح، مادة (ذود).

مما لا يقع إلا من صاحب عزيمة.

ثم تـزداد مسـاحة التخـيّر لـدى الشـاعر في مرحلـة تاليـة، تنكشـف بـين يديـه أصناف ما ساقه لنفسه من معان وخواطر وأفكار، فيعزلُ مَرجَانها جَانباً، ويأخذُ من درّهـا المستجاد، وهـذا يفيـد أنـه مـا زالـت المعـاني عائمـة في خلـده، فـالعزلُ والأخـذُ عمليتان نفسيتان فيما أحسب، وهاهنا تبدأ مرحلة التشكّل الدلالي؛ إذ إن كلّ متكلم يمارس هـاتين العمليتين بصورة تلقائية، وفي أحايين كثيرة يَعِي بأن هـذا اللفظ لا يعبّر عن تمام معنى ما يدور في خلده، فيعزله ويأخذ بلفظ أحقّ بالدلالة على ذلك المعنى، وبأن يكون في موقعه هو الدّرّ المستجاد، والأمرُ نفسُه يحصل مع الصّيغ والتراكيب والأساليب والصّور.

ثم تَلِي ذلك مرحلةٌ يَبين معها ملامحُ الكلام وهيأته، وهي أشبه بمرحلة التوالي اللفظي، لأنَّ الشـاعر أكّـد أن الـدر المسـتجاد الـذي اختـاره قـد كَثُـر، وعنَّينـه، أي: أتعَبَتُه، وهذا يومئ إلى أنه نظمها؛ لأنه قال: منهنَّ، وإلى أنه تخيّر منها الأبيات السّرّ الجياد، أي: الكريمة الخالصة، وهذه مرحلة أولى من التنقيح التلقائي والتخيّر الإبداعي، يمارسها كلّ مبدع في أثناء تشكيل إبداعه[1].

واللافت أنَّ فعل التخيَّر علّم به آخرَ مراحل صنعته، وهو ما يكشف عن أن التخيّر هو الفعل الواعي في صياغة الكلام واصطفاء عناصره.

و"تخيّر" بصيغته من "تفعّل" للتكلّف والاجتهاد في الاختيار[2]، وقد كان موفّقاً

١) هناك رواية أخرى للأبيات قُدِّم فيها البيت الثالث على الثاني، أوردها ابن رشيق، ينظر: العمدة، (١/ ١٦٨)، ومع وجاهتها من بعض الوجوه، إلا أن بناء المعنى في رواية الديوان أجود من وجهة نظري؛ إذ يقدّم المستجاد الذي يستجيده غيرُه، على الجياد في نفسه وأصله، فهو يختار الدر المستجاد، ثم يصطفي منها الجياد، وهذا وجه بناء المعنى.

٢) ينظر معاني "تفعّل": الشافية في علمي التصريف والخط، (ص ١١٩).

تخيّرُ هذا الفعل للدلالة على مراحل تشييد الكلام، وهو أدقّ من فعل الاختيار، الذي لا يعطي معنى التكلّف والاجتهاد، وإن كان فيه قدرٌ من ذلك، ولذلك أطلق كثيراً في تراثنا الأدبي على انتقاء المقطوعات والقصائد وجمعها في كتاب، فيما يسمى بكتب "المختارات الشعرية".

وقد وجد البلاغيون والنّقاد في "التخيّر" خيرَ لفظ يصوّر صنيع المبين تجاه صنعته البيانية، وكَثُرت نسبته للفظ في تراثنا، كما نُسِب أحياناً إلى الكلام، وإلى المعنى، وإلى الوزن، وإلى الموقع.

فمن النصوص التي نُسِب إلى الكلام قول الباقلاني: "فانقدْ موضعَ هذه الكلمة، وتَعلَم بها ما نذهبُ إليه من **تخيّر الكلام**، وانتقاء الألفاظ، والاهتداء للمعاني"(١).

ومن النصوص التي نُسِب إلى المعنى قولُ الآمدي: "والبحتري عنايتُه مَصروفةٌ إلى تخيّر الألفاظ، كما **يتخيّر المعاني**"(٢).

ومن النصوص التي نُسِب إلى الوزن قول المرزوقي، وهو من المعايير التي أضافها في عمود الشعر: "التحامُ أجزاء النظم والتئامها على **تخيّر من لذيذ الوزن**"(٣).

ومن نسبته إلى المواقع قولُ عبد القاهر:"...جرى في ظنّه أن حال الكَلِم في ضمّ بعضها إلى بعض، وفي **تخيّر المواقع** لها، حالُ خيوط الإبْرِيسَم سَواءً"(٤).

وأما نسبته إلى الألفاظ فهو كثيرٌ، كمثل ما سبق من قول الآمدي، وكقول أبي

١) إعجاز القرآن، (ص ١٩٨).

٢) الموازنة بين الطائيين، (٣/ ٦٩٣).

(٣) ينظر: مقدمة شرح المرزوقي على ديوان الحماسة، (ص ٣٦).

٤) دلائل الإعجاز، (ص٣٧٠).

داود بن حَرِيز فيما نقله الجاحظ: "رأسُ الخَطابةِ الطَّبعُ، وعَمُودُها الدُّربَة، وجَناحاها روايةُ الكلام، وحَليُها الإعرابُ، وبهاؤُها **تخيّرُ الألفاظ**، والمحبّةُ مقرونةٌ بقلّة الاستكراه"(١).

وكقول حكيم الهند فيما نقله أبو هلال العسكري: "أوَّلُ البلاغة اجتماعُ آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابطَ الجأش، ساكنَ الجوارح، **متخيّرَ اللفظ**، لا يُكلّم سيّد الأمّة بكلام الأمّة، ولا الملوك بكلام السُّوقة"(٢).

ومجيء لفظ "**التخيّر**" مع سائر مكوّنات الكلام يؤكّد أحقيّة هذا اللفظ بأن يكون مصطلح هذا المبدأ، ومحوره الذي تنكشف به طبيعة الممارسات المختلفة في تكوين العبارة، وبناء النصّ، وإن كانت هناك ألفاظ أخرى تقف بجانب هذا اللفظ، وتعبّر عن أصل معناه من مثل: التوخي والاصطفاء والتّصرّف والتعبير، لكنّها لا تعطي عطاء لفظ التخيّر؛ لما فيه من معاني التلّطف والدّقة والحرية والاجتهاد في إحكام الصّنعة.

وكون التخيّر مبدأً؛ لأنّه لا يشاقّ أحدٌ في أنه أصلٌ متفقٌ عليه، ولولا ذلك ما اختلف الكلام، ولا تفاوتت طبقاته، ولا تراتبت بلاغاته، بل ولا نُسِبَ الكلام إلى صاحبه، وقد قامت أصول البلاغة كلّها على هذا المبدأ.

١) البيان والتبيين، (١/٤٤).

٢) الصناعتين، (ص٢٣). ينظر كذلك: إعجاز القرآن للباقلاني (ص ٤٢) و(ص١١٥) و(ص١٧٧).

المبحث الثاني: مبدأ التخيّر وبلاغة الإنسان

السِّياقُ الذي نبتَ في أحضانه مبدأ التخيّر سياق يخصّ بلاغة الإنسان، فالتخير الوارد في تراثنا فاعله الإنسان، وتخيّره يكون ضمن ما يُمليه فؤاده مما تسمح به لغته.

وأكثر ما ترى إضافة التخيّر إلى اللفظ، وقد كان اللفظ هو المعبّر في تراثنا قبل عبد القاهر الجرجاني عن تخيّر المعاني وألفاظها وطرائق التعبير عنها، وقد كشف عبد القاهر عن مرادهم بقوله: **"و"تخيّر اللَّفظ" عبارةٌ عن خصائصَ ووجوهٍ تكونُ معاني الكلام عليها، وعن زياداتٍ تَحدث في أصول المعاني، كالذي أريتك فيما بين زيد كالأسد وكأنّ زيداً أسد، وبأنْ لا نصيبَ للألفاظ من حيث هي ألفاظٌ فيها بوَجهٍ من الوجوه"**[١].

حيث أكَّدَ على أن مقصودهم بتخير اللفظ هو تخيّر نظم الكلام، ووجوه تأليفه، والتي من ورائها معنى الكلام وغرضه، فهو الأساس في عملية التخيّر، وعلى ضوئه تُتخير الألفاظ المناسبة لغرض الكلام، والتراكيب الموصلة إلى حسن دلالته، وهذه هو المراد بالوجوه والخصائص التي عرّف بها عملية التخيّر، وأما الزيادات على أصول المعاني، فالمراد ما تؤديه التراكيب المتخيرة من معانٍ إضافية يقصدها المتكلم، ويتوخاها في نظمه، وتُنسب إليه.

وأما عن سبب إطلاقهم التخيّر كثيراً على تخيّر الألفاظ، مع أنَّ المعاني أسبق في عملية التخيّر، فيكشفه قول عبد القاهر: "لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ، وكان لا سبيل للمرتِّب لها والجامع شملها، إلى أن يُعلمك ما صَنعَ في ترتيبها بفكره، إلا بترتيب الألفاظ بنطقها، تجوّزوا فكنّوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ، ثم بالألفاظ

١) دلائل الإعجاز (ص ٢٥٩ . ٢٦٠).

بحذف "الترتيب" "[1].

وقد انبنى على هذا التصوّر بحثُ عبد القاهر في جوهر النّظم، وأنه نظم معانٍ وتنسيق دلالات، وكان لبّ بحثه في الكشف عن بلاغة الإنسان، فحيث يوجد تخيّر يكون هناك مدخل في البحث البلاغي، وفي تراتب البلاغة في منطق الإنسان، وحيث لا يوجد تخيّر لا تكون هناك بلاغة، ويستوى الإنسان مع الإنسان في البلاغة واللِّسان، يقول عبد القاهر: "بل ليس من فَضْلٍ ومَزيّة إلا بحسب الموضع، وبحسب المعنى الذي تريد والغرضِ الذي تَؤُم، وإنما سبيل هذه المعاني سبيلَ الأصباغ التي تُعمل منها الصُّور والنُّقوش، فكما أنَّك ترى الرَّجل قد تهدَّى في الأصباغ التي عَمِل منها الصورة والنَّقْش في ثوبه الذي نَسَج، إلى **ضَرْبٍ من التّخيّر والتَّدبّر** في أنفس الأصباغ، وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مَزجِه لها وترتيبه إياها، إلى ما لم يتهدّ إليه صاحبُه، فجاء نقشُه من أجل ذلك أعجب، وصورتُه أغرب، كذلك حالُ الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو ووجوهه التي علمتَ أنها محصولُ النظم"[2].

وقد ألحق في هذا النصّ التدبّر بالتخيّر، تأكيداً على أن التخيّر يحتاج إلى مراودة وحسن معالجة، وأن التريث فيه يُلقي بآثاره الحسنة على جودة الصنعة ومدى الإبداع فيها، وهذا السبب الذي حدا بعبد القاهر فيما بعد قليل من هذا النصّ أن يخصص التخيّر بالنظم والتأليف، أي: بالصّنعة التي فيه تعمّل ورويّة وفِكر، وأن يفرّق بين هذا وبين الكلام الذي لم يحتج واضعه إلى فِكر ورويّة، "بل ترى سبيلَه في ضَمّ بعضه إلى بعض، سبيلَ من عَمَد إلى لآلٍ فَخَرطَها في سِلكٍ، لا يَبغي أكثرَ من أن

١) السابق (ص٦٤).

٢) السابق، (ص ٨٧ ـ ٨٨).

يمنعها من التفرّق"[١].

ومثّل على هذا النوع الأخير بقول الجاحظ: "جنبّك الله الشُّبهة، وعَصَمك من الحيرة، وجَعلَ بينك وبين المعرفة نسباً، وبين الصِّدقِ سَبباً، وحبَّبَ إليك التثبّت، وزيّنَ في عينك الإنصاف، وأذاقكَ حلاوةَ التَّقوى، وأشعرَ قَلبَك عِزّ الحقِّ، وأَودعَ صَدرَكَ بَردَ اليقين، وطَردَ عنك ذُلَّ اليأس، وعرّفكَ ما في الباطل من الذّلّة، وما في الجهل من القلّة "[٢].

وبرأيه أنَّ هذا النوع "لم يجبْ به فَضلٌ، إلا بمعناهُ أو بمتون ألفاظه، دون نظمه وتأليفه، وذلك لأنّه لا فضيلةَ حتى تَرى في الأمر مَصْنعاً، **وحتى تَرى إلى التّخيّر سَبيلاً**، وحتى تكون قد استدركتَ صَواباً"[٣].

وفي ظاهر هذا النصّ أن التخيّر عند عبد القاهر يخصّ المستوى النظمي التأليفي دون المستوى اللفظي التنسيقي، وهذا فيه إشكالٌ كبيرٌ؛ لأنّه تفريق بلا موجب، إلا أن يُقصد بالتخيّر هاهنا تخيّر خاصّ، وأن تكون الألف واللام فيه للعَهد الذهني، فيؤول مجمل تقريرات عبد القاهر إلى أن التخيّر مستويان: مستوى اعتيادي، ومستوى إبداعي[٤]، ومنبع الفرق بينهما في طريقة أداء المعنى وطبيعة التخيّر، فالمستوى الاعتيادي يخصّ التخيّر اللفظي، والترتيب التنسيقي، فيما المستوى الإبداعي ينفرد بالتخيّر النظمي والبناء التركيبي، وهو ما ترى الكلام معه متشابكَ البناء داخلاً بعضُه في بعض، مرتبطةً عناصرُهُ بعضُها ببعض، بحيث أنَّك أيّها المتكلم "تحتاجُ في

١) السابق، (ص ٩٦).

٢) ينظر: السابق، (ص ٩٧)، والحيوان، (ص٣).

٣) دلائل الإعجاز، (ص ٩٨).

٤) سمّى الدكتور محمد شادي المستوى الأول بالمستوى العادي، والثاني بالمستوى العالي متابعة لتسمية عبد القاهر. ينظر: شرح دلائل الإعجاز، (ص ١٥٧).

الجُملة إلى أن تَضَعَها في النّفْسِ وَضعاً واحداً"[1].

فهذا التأويل هو ما يتفق مع سياق كلام عبد القاهر، والذي لا يُجرّد أياً من المستويين من الحُسن، وحيثما كان الحُسن كان هناك تخيّر، بل إنّ تفرقته – هاهنا – من أجل تعيين جهة الحسن، وأنها في الأول راجعة للّفظ دون النَّظم، وفي الثاني للنَّظم دون اللّفظ، ويزيد نوعاً ثالثاً وهو ما أتاه الحسن من الجهتين، يقول: "وجملة الأمر أن هاهنا كلاماً حُسنُه للّفظ دون النّظم، وآخرَ حُسنُه للنّظم دون اللّفظ، وثالثاً قد أتاه الحُسن من الجهتين"[2].

وما يعني الدّراسة هو تحديد عبد القاهر لأنواع التخيّر ومراتبه، وأنّه في النّظم أصعب منه في اللِّفظ، وهو ما تشهد به العملية الإبداعية؛ فالقدرة على تخيّر النظم المناسب لغرض الكلام أصعب مراساً، وأكثر تعقيداً، وأدخل في الإبداع، من عملية التخيّر في اصطفاء الألفاظ الملائمة لغَرضِ الكلام وتنسيقها بالترتيب والتنسيق.

ولعلّ هذا من أسباب انتحاء عبد القاهر في اختياره لمباحثه إلى المستوى الإبداعي، فاختار مبحث التقديم والتأخير، وخصّه بالتقديم الإعرابي، وترك فيما قُدِّم والمعنى عليه، كتقديم بعض المعطوفات على بعض، والذي يخصّ المستوى الاعتيادي، وجاء تقديمه لمبحث التقديم والتأخير؛ لأنه أكثر المباحث اعتلاقاً بفكرة التخيّر السابقة، فكرة ترتيب المعاني في النفس ثم ترتّبها على إثر ذلك في النّطق، ومعلومٌ أنّ أكثرَ ما يُتصوّر الترتيب في التقديم والتأخير.

ثم وقف مع فروق صُور الاستفهام وصُور النّفي التي يتغيّر فيها المعنى بالتقديم والتأخير، ثم فتح باباً للحذف؛ لأنه أدخل في العدول والتّخيّر، وترك صور الذِّكر؛

---

١) دلائل الإعجاز، (ص ٩٣).

٢) السابق، (ص ٩٩).

لأنّه الأصل ولا تتعلق به مسائل دقيقة في التّخيّر، ثم فتح فَصلاً في فروق صُور الخبر، وعرّج على أساليب القصر، والصُّور المتقاربة التي يقع فيها اللّبس في التخيّر.

ثم مدّ كلامه إلى الفروق في الجمل الحالية، وحدَّدَ مقتضى كلّ صورة تعبيرية، ثم عقد باباً للفصل والوصل، وهو باب متجذّر في التخيّر؛ إذ الاشتباه فيه كثيرٌ بين مواضع الفَصْل ومواضع الوَصْل، خصوصاً بين الجمل، ولذات السّبب ترك موضوع الفصل والوصل بين المفردات، وتركَ الوصل بغير الواو.

كذلك فصّلَ في أثناء ذلك في الإضْمار والإظْهار، والفروقِ بين الأدوات التي تدخل على الجملة، فتُحدثُ فيها معنًى إضافياً، كإنما والنّفي والاستثناء وإنّ، والفرق بين إنْ وإذا، وكان عملُه على تحرير الفُروق النَّظمية في كلّ موضوع يطرقه، وهو ما يؤكد عنايته بالنظوم والأساليب التي تتجلى فيها عملية التخيّر، ويكثر فيها العدول عن الأصل، وتَبِين معها طبقات البلاغة ومراتب المبدعين.

فكانت البلاغة التي أسّسها عبد القاهر مرتكزة على مبدأ التخيّر، بكونه أساس النظم الذي يتفاوت من متكلم إلى آخر، باعتبار أنَّ الوجوه النظمية والخصائص التركيبية التي يتخيرها كل متكلم لتحقيق غرضه الذي يَؤُم، يتخيّرها من بين خيارات تعبيرية متعددة قد تقاربها في أداء أصل المعنى، لكنّها لا تؤدي مؤداها في تبيان دقائق المعنى، وقد قال عبد القاهر قبلاً: "وذلكَ أنَّا لا نَعلمُ شَيئاً يَبتغيه النَّاظمُ بنظمه غيرَ أن يَنظرَ في وجوه كلِّ باب وفُروقه"(١).

ونكتفي بمثال واحد من أمثلة عبد القاهر يكشف عن عمله الدقيق في التمييز بين الجمل المتشابهة، ووضعه كلّ جملة منها موضعها الذي هو أَحقّ بها، والذي يبرز للمتخيّر محلّها من الاستعمال في ميزان البلاغة، ويدلل أنّ عبد القاهر في تحليله ذلك يحلّ مكان

١) السابق، (ص٨١)

البليغ، وينظر لعَلاقة الصَّنعة بصانعها، وقصتِه في تشييدها، ففي مخاطبتك للحبيب أنت إزاء جملتين لإثبات حبّك له: أنتَ الحبيبُ، والحبيبُ أنتَ، والفَرقُ بينهما لطيف، يقول عبد القاهر في تفصيل ذلك: "ومما يدلّ دلالةً واضحةً على اختلاف المعنى إذا جئت بمعرفتين، ثم جعلتَ هذا مبتدأ وذاك خبراً تارة، وتارة بالعكس: قولهم:" الحبيب أنت"، و"أنت الحبيب"، وذاك أن معنى "الحبيب أنت"، أنّه لا فَصْل بينك وبين مَن تُحبّه إذا صَدقت المحبّة، وأنَّ مثل المتحابين مثل نفس يقتسمها شخصان، كما جاء بعض الحكماء أنه قال: "الحبيبُ أنتَ إلا أنَّه غَيرُك"، فهذا كما ترى فَرقٌ لَطيفٌ ونُكتةٌ شَريفةٌ، ولو حاولتَ أن تُفيدها بقولك:" أنت الحبيب"، حاولت ما لا يَصحّ؛ لأنَّ الذي يُعقل من قولك:"أنت الحبيب" هو ما عَناهُ المتنبي في قوله:

أَنتَ الحبيبُ ولكنّي أعوذُ به مِنْ أَنْ أكونَ مُحبّاً غَيرَ مَحبُوبِ

ولا يخفى بُعدُ ما بين الغَرضين، فالمعنى في قولك:"أنت الحبيب" أنّك الذي أَخْتَصُّه بالمحبّة من بين الناس"[1].

وخلاصة ما حققه عبد القاهر في مبدأ التخير، أنه كشف عن مسيرته منذ أن اعتمل في النّفس والخَلَد، إلى أن تكوَّن كلاماً في النُّطق واللِّسان، وأسّس عليه نظرتَه في النظم، وقد شُرعت من تلك المعالجات الدقيقة معالم للمنهج البلاغي في تقريره لقواعده، وتحليله لشواهده، ظهرت عند عبد القاهر بصورة فاعلة، وهي:

الأول: أن البلاغة بلاغة قلوب وأفئدة، وليست بلاغة ألسنة وأفواه، فالتخيّر محله النّفس، والإبداع البياني في الرُّوح قبل أن يكون في اللُّغة؛ ولذلك لا يُجدي في إنشاء الكلام تعلّم اللّغة إن عُدمت المَلَكة، وفُقدت الرُّوح التي تتخيّر المعاني

١) السابق، (ص١٩٠).

قبل تخيّر الألفاظ[١].

فإن قيل: فما الذي يفعله صاحبُ الكلام حين يعود على كلامه بالتنقيح والتهذيب كما يفعله عبيد الشِّعر من أصحاب الحوليات؟

قيل: إنه يمارس عمله مرةً أخرى في التخيّر النفسي، والتصحيح البلاغي، فكلما وجد في كلامه المنجز مخالفةً لما فيه نفسه من الكلام المضمر هذبّه ونقّحه بحسب ذلك الميزان.

على أنه ليس بلازم أن تحضر حقيقةً كل الممكنات اللُّغوية أمام المبدع ليتخيّر منها ما شاء، فعملية الإبداع أخفى وأعقد من أن يُتصور فيها التخيّر بهذه الطريقة الاختبارية، وكثيراً ما يدخل التخيّرُ في الاستجابة اللاشعورية المفروضة على النّفس بلا أدنى محاولة في المراجعة والاختيار، وهذا ما يُمكن استدراكه على تعميم عبد القاهر.

الثاني: الوعي بأن المزايا التي تُستنبط من خصائص التراكيب ودلالات النظم، هي مزايا من وحي نفس قائل الكلام، فما تخيّر ما تخيّر إلا إيماناً باكتناز المتخيَّر من النظم لأغراضه الكامنة، ومعانيه المحجّبة، فنسبتُها إليه كنسبة نفسِ الكلام المنجز، وما البلاغة إلا كشَّافٌ لحقائق تلك المعاني وتلك الأسرار، والتي هي مرآة لما في نفس صاحبها، وحاكية لعوالمه الخاصّة؛ ولذلك ربطتْ البلاغة بين الكَلام ومنشئِه، ولم تدرس النصّ في غيبةٍ عن صاحبه، كما تفعل بعض

١) الكتابة الأدبية روحٌ قبل أن تكون لغة، وهذا ما لا يُدركه المرشدون لصناعة الكتابة والأدب من سبيل كتب الألفاظ، كالألفاظ الكتابية للهمذاني وجواهر الألفاظ لقدامة بن جعفر، فالأدبُ صناعةٌ تُكتشف ولا تُكتسب، والسبيل إلى اكتشافها هو القراءة في كتب الأدب، والانغماس في دروب الحياة، وقوة الإحساس بأحداثها وتجاربها وصغائرها.

النظريات الحديثة، وإن كان البلاغيون المتأخرون قد قصّروا في تعزيز هذا الجانب، من خلال اكتفائهم بالنظر النصّي المجرد للشواهد الجزئية، ومدى مطابقتها لقواعدهم ومصطلحاتهم، ومن ثمّ مبالغتهم في توجيه المزيّة لما يُوجبه حال المخاطب ولما يُمليه ذوق المتلقي دون اعتبار لقائل النصّ وسماته الشخصيّة وسياق نصّه.

الثالث: الأخذ بعملية الاستبدال الأسلوبي في تقدير القيّم البلاغية، واستخراج المزايا الدلالية، فحين يقومُ البلاغي بإظهار أسلوب الذكر في تقدير قيمة الحذف في شاهد ما، فهو يمارس عملية شبيهة بعملية منشئ الكلام حين يتخيّر أيّ الأسلوبين أوفى في التعبير عن مراده، وهذا من اعتداد البلاغة بالمتلقي، وتأكيد أثره الفاعل في العملية الإبداعية.

الرابع: أن الأصعب في عملية التخيّر هو تخيّر الرَّوابط والعلاقات، وأنَّ ذلك هو جوهر الإبداع الأدبي، فالنصّ مرهونةٌ جودته بمدى قوة التماسك بين عناصره، وهذا يؤخذ من عناية عبد القاهر بتخيّر المعاني؛ إذ الأصل في الرّوابط والعلاقات أن تؤخذ من سبيل المعاني والأغراض.

الخامس: معالجة مبدأ التخير اعتمدت على طبيعة الإبداع العربي في أجياله الأولى، وفق مبدأ الشفاهية التي كانت عليها العرب في إنتاجهم وتلقيهم للبيان، ووفق اللغة الفصحى الذي كانت لسان الفِكر كما كانت هي لسان النُّطق؛ ولذلك لا محلّ لكثيرٍ من التساؤلات التي تناسبُ فيما بعد انتهاء عصر شفاهية العرب وسماعيّة الإبداع، وحلول زمن الكتابة والتدوين والمسوّدات الكتابية، وفيما بعد اضمحلال الفصحى من الاستعمال التداولي وتوطّن اللغة الملحونة في أفئدة

الناس وأفكارهم[١].

وقد أخذت البلاغة بعد عبد القاهر تتمحض للقواعد والتقريرات والمناقشات، وتعتدّ بتلك المعالم والسّمات، غير أنها حاولت أن تملأ ما تركه عبد القاهر من أبواب ومسائل، مما وجدته يعتمد على مبدأ التخيّر بوجه ما، ويحمل أسراراً ونكاتٍ ولطائف، كعَقدهم باب الذكر في مقابل باب الحذف، وقولهم: إنه الأصل في الاستعمال، لكنه قد يُذكر المسند إليه أو المسند لداوعٍ بلاغية، إذا كان في الكلام قرينة تدلّ على المحذوف لو حُذف.

كذلك كانت تقف مع بعض المباحث التي ليس فيها عدولٌ عن الأصل، توصلاً إلى ما خالف ذلك، من باب التدرّج في الدَّرس، وملاحظة المزيّة باستصحاب الأصل، كقولهم: إنَّ الأصل في ضمير الخطاب أن يكون لمعيّن، وقد يُخالف في ذلك لمزايا وأغراض ولطائف.

ومحصّل القول أنَّ علم البلاغة يركّز في دراسته على مراعاة الكلام لمقتضى الحال بين الممكنات، أي: بين ما فيه تخيّر بالنسبة للمتكلّم، ولا ينظر فيما ليس فيه إلا وجهٌ واحدٌ في منطق اللّغة وسنن العرب، فلم يَدرس مثلاً تقديم ما حَقّه الصَّدارة كأدوات الاستفهام وأدوات الشَّرط، ولم يفتّش فيما وراء الترتيب الوارد على الأصل للجملة الاسمية والجملة الفعلية.

---

١) وصف العملية الإبداعية لا بدَّ أن يُراعى فيه الشرط التاريخي للمرحلة والخصائص المميزة لكلّ زمن، فموقفنا من العربية ومن الإبداع فيها اليوم يختلف تماماً عن موقف مَن كانت العربية لسانهم الذي تتكلم به أفئدتهم قبل ألسنتهم، فهم يباشرون الفكرة في موطنها الأوّل، ويقع إحساسهم بها بالرُّقي الذي تمتاز بها لغتهم التي ارتضعوها من نشأتهم، أما نحن فنسلك سبيل المترجم الذي يَعوقه اضطراب الاتساق بين ما يفكّر به وما يُنشئه، وتقع الفصحى منه موقع الأستاذ من تلميذه الذي يحاكيه، لا موقع الإنسان من كلامه الذي يُبديه.

ثم جاء علم الأسلوب، وكان من ضمن المبادئ التي اعتمد عليها ما تبنّاه مؤسس اللسانيات دوسيور في التمييز بين اللّغة والكلام، حيث ميّز بين اللغة الحرّة الخلّاقة للفرد، واللغة الثابتة المقعّدة للجماعة، وأطلق على الأولى اسم "الكلام"، مبقياً على كلمة "اللغة" للثانية، ومحدّداً خصائص كلّ منهما، ومبرزاً من ثمّ فكرة الأسلوب التي تلازم مستوى الكلام(١).

فعلم الأسلوب بحسب أحد رواده، وهو ديفوتو، يعنى بالاختيارات الفردية المتحققة في مادة اللغة، والمبدأ الذي يعتمد عليه هو أنَّ كلَّ خاصيّة لغويّة في الأسلوب تُطابق خاصيّة نفسيّة(٢).

ولذلك عُرِّف الأسلوب عند جيراو بأنه: "مظهرُ القول عن اختيارِ وسائل التَّعبير، وهذه الوسائلُ التي تحدّدها طبيعة ومقاصد الشخص المتكلّم أو الكاتب"(٣).

ومن ثمّ يؤثر معظم الدارسين إرجاع مقولة الأسلوب إلى التنفيذ الفردي للغة(٤)، أي: إلى الاختيار الذي يميّز قائل عن قائل، وبلاغة عن بلاغة.

وعلى جهة التفصيل "يرى بعضُ الباحثين أنَّ اللُّغة المعيّنة هي: عبارةٌ عن قائمةٍ هائلةٍ من الإمكانات المتاحة للتعبير، **ومن ثمّ فإنَّ الأسلوب يُمكن تعريفه بأنّه اختيار**، أو انتقاءٌ يقوم به المنشئ لسِمات لغويّة معيّنة بغرض التعبير عن موقف معين، ويدلّ هذا الاختيار أو الانتقاء على إيثار المنشئ وتفضيله لهذه السِّمات على سِمات أخرى بديلة، ومجموعةُ الاختيارات الخاصة بمنشئ معيّن هي التي تُشكّل أسلوبه الذي

١) ينظر: علم الأسلوب ـ مبادئه وإجراءاته، (ص١٣).
٢) ينظر: السابق، (ص ٥٤ ـ ٥٥).
٣) ينظر: السابق، (ص ١١٠).
٤) السابق، (ص ١١٨).

يمتاز به من غيره من المنشئين"[١].

وما توصل إليه علم الأسلوب في مقرراته هذه حول مبدأ الاختيار هو مما يتفق مع ما تقرّر في علم البلاغة في حديثها عن مبدأ التخيّر، كما تبيَّن سلفاً، وهذا مما يُتصوّر فيه الموافقة التي تتواطأ عليها بنية العقول، ومنطق اللّغات، وطبيعة العلوم التي قامت من أجل الكشف عما بين الكلام ومنشئه من علاقة، وركّزت على هذا الجانب في استيضاح العملية البلاغية الإبداعية، وهذا بغضّ النظر عن وجود التأثر والتأثير من عدمه بين السابق واللاحق من هذه العلوم وتلك النظريات.

ولمبدأ التخيّر بعد ذلك صلات وامتدادات في مجالات نفسية واجتماعية وثقافية وفكرية وإبداعية، مما يتحكم أصالةً في الظاهرة البيانية، غير أنَّ دراستنا ستُعنى بالمدخل اللُّغوي؛ لاعتقادها بأنه ما زالتْ هناك تساؤلاتٌ جديرةٌ بالبحث والإجابة، تخصّ علاقة المبدع بنظام لغته، وأنَّ النَّظر في هذه الجهة غالباً ما يُركّز على بلاغة المبدع في دائرة اللغة، من خلال ما تتيحه له من حرية ومروّنة في التخيّر والاصطفاء، وأنه قليلاً ما يُنظر في نظام اللغة عبر دائرة الإبداع، من خلال ما تُجبره إن هو انتحى طرقاً معيّنة في التعبير على وجهٍ واحدٍ ليس له سواه، ومن خلال ما توفّره له من مسالك رشيدة بصفتها سُلطة ناصحة، وليستْ سلطة متجبّرة، وهذا ما سنفرده بالمعالجة في المبحث القادم، مع التنبيه إلى أنّ الحديث سيقتصر على لسان العربية، وسنسميه في أغلب السياقات لساناً؛ اعتباراً بالهُوية الجامعة، وإيثاراً للتعبير الفصيح الذي عبَّر به القرآن: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [٢]. (سورة الشعراء:١٩٢-١٩٥)

١) الأسلوب . دراسة لغوية إحصائية، (ص٣٧ . ٣٨).

٢) إطلاق "اللغة" تأخّر إلى العلماء الأوائل الذين دونوا اللسان العربي، فلم يرد هذا الإطلاق =

المبحث الثالث: مبدأ التخيّر وبلاغة اللِّسان

كان علم البلاغة الذي تأسست قواعده على يدي عبد القاهر الجرجاني يدور حول بلاغة الإنسان[1]، ولا يبحث بحال في بلاغة اللِّسان، ومن أوضح الأدلة تأكيد عبد القاهر المتكرّر على أنه لا مزيّة في الأساليب النَّظمية ذات الوجه الواحد، ومن النُّصوص الصَّريحة في ذلك قوله: "واعلمْ أنه إذا كان بيّناً في الشّيء أنه لا يَحتمِل إلا الوجهَ الذي هو عليه حتى لا يُشكِل، وحتى لا يحتاج في العلم بأنَّ ذلك حقّه، وأنه

=

الشائع في القرآن، وعند الرعيل الأول من أصحاب اللسان العربي، مما يشير إلى أنه اصطلاح حادث، وأن المستعمل في ذلك "اللسان"، وقد ذكر الباحث عبد الرحمن محمد الرفاعي أنه قام باستقراء تسعين بالمائة من دواوين شعراء العرب قبل الإسلام وبعده، وجلّ كتب الشواهد ومعاجم اللسان، فلم يجد شاعراً واحداً منهم ذكر في شعره كلمة " لغة" بمعنى مفهوم كلمة "لسان" في مفهوم القرآن الكريم؛ أي: مفهوم الهُوية، بل وجد الجميع لا يستعملون إلا كلمة "لسان" وبنفس المفهوم الذي نزل به القرآن الكريم وخاطبهم به. ينظر: مصطلح اللغة بين مفهوم نص القرآن وشيوع الخطأ في الاستعمال، ضمن أبحاث (اللغة والإنسان)، أبحاث ملتقى قراءة النص الحادي عشر، (ص ١٠٢).

١) من رأي محمود شاكر أن عبد القاهر بكتابيه (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) قد أسس علم تحليل البيان الإنساني كلّه، لا في اللسان العربي وحده، بل في جميع ألسنة البشر، وضع عبد القاهر هذا الأساس، فلم يسبقه إليه سابق، ولا لحقه من بعده لاحق في لسان العرب، ولا غير لسان العرب. ينظر: مداخل إعجاز القرآن، (ص ١١٢). وهي كلمة كبيرة تستحق النظر الموضوعي والدّراسة التاريخية المقارنة بين بلاغات الأمم، فعهدنا بمحمود شاكر أنه ممن لا يُلقي القول جزافاً، ولا يتعاطى مع العلم إلا بمنطق البحث والصِّدق، ولا تأخذه العاطفة عن الموضوعية، وهذا حكم من أحكامه الكثيرة التي يُضمّنها في سياق لا يخصّها، ولا يتسع به المقام لذكر أدلتها، فيلقيها على عجلٍ، بلغة مؤكدة مغرية للقارئ المتيقظ والباحث الجاد.

الصّواب، إلى فِكْر ورويّة، فلا مزيّة، وإنما تكون المزيّة ويجبُ الفضلُ إذا احتمل في ظاهر الحال غيرَ الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر، ثم رأيتَ النَّفسَ تَنبو عن ذلك الوجه الآخر، ورأيتَ للذي جاء عليه حُسْناً وقبولاً تَعْدَمُهما إذا أنتَ تركتَه إلى الثاني"[١].

فنفى المزية والفضل فيما يستوى في استعماله أهل اللسان قاطبةً، وعلّل ذلك بأنه لا يحتاج إلى فكر ورويّة، فلا يقع معه التخيّر الذي يمتاز به متكلمٌ عن آخر، ويُعتبر فيه المقام والحال، وتظهر به خصوصية نظمية.

وهذا لا يعني قطُّ أنَّ تقديم ما وَجبَ تقديمه، وحذف ما وجب حذفه عربيةً، ليس فيه مزيةٌ دلاليةٌ، بل فيه مزية وبلاغة إلا أنّها بلاغة لسان لا بلاغة إنسان[٢].

وبلاغة اللِّسان هي ما نسعى في هذا المبحث لاستجلائها، في ضوء الاستعمال الأدبي والكلام البليغ، على أساس أنّ التخيّر فيها قد تمّ من الشُّقّة البعيدة، فلم يكن استعمال ما استُعمل من جهة أنّ هنالك وجوهاً متعددة تؤدي معنى واحد، فيتخير المتكلم منها ما يوافق غرضه، وإنما من جهة أنه تخيّر ذلك الأسلوب ذا الوجه الواحد، والتزمَ بما التَزمَ به اللسانُ؛ إذ لم يَضقْ به ذَرْعاً، ووجد فيه ما يحقق له غرضاً.

ويمكن أن نسمي التخيّر الذي تمّ من وجوه متعددة تُؤدي أصل المعنى ب–**"التخيّر البلاغي"**، ويكون هذا هو التخيّر الذي عُني به عُلم البلاغة، ونسمّي التخيّر الذي توخّى الأساليب ذات الوجه الواحد ب–**"التخيّر النّحوي"**، باعتبار أنَّ المتكلم نحا نحو اللّسان ولم يكن له بعد ذلك تخيّرٌ في حكمه وصورته، وتخيّره إنما كان قبل

١) دلائل الإعجاز، (ص ٢٨٦).

٢) ينظر: المعنى القرآني ـ معالم الطريق إلى فقهه في سياق السورة، (ص ٤٥٢).

ذلك حين رآه يلبي غرضه، ويكون التخيّران يَعملان ضمن دائرة هي "**الاستعمال**".

وإذا نظرنا في تراثنا اللّغوي وجدنا ألا حدود فاصلة بين التخيريّن في المعالجة والتحليل، وأن المعايير في الصّحة والفصاحة أُخذتْ من الاستعمال البليغ والكلام المنجز، وأنه لم يكن على الحقيقة تجريدٌ للنظام النحوي، ثم نظر في العدول الأسلوبي وفق هذا النظام المجرد، بل إننا نجد المعالجة النحوية تعتمد الأساليب التي خالفت الأصل، وتنظر في مراتبها من حيث الاطّراد والفصاحة، وبذلك أسس النحوُ للبلاغة قواعدَ الاستعمال ووجوه التخيّر، وساعد بنظره المتوغل في الاستعمالات الفصيحة على ملاحظة الفروق الدقيقة بين الأساليب المختلفة في كثير من أبوابه ومباحثه[1].

ومن أسباب ذلك فيما نحن بصدده أنَّ هناك وجوهاً من التخيّر قد التزمَ العرب فيه وجهاً واحداً، وهَجروا أصله، كأنّ تلتزم العرب الحذف في أساليب معيّنة، ولا تكاد تجدهم يعدلون إلى الذِّكر، والحذفُ من أساليب العدول والتخيّر، ولكن أين نجعل هذه الأساليب، أمِن التخيّر البلاغي هي أم مِن التخيّر النحوي؟ ثم إذا كانت أقرب للتخيّر النحوي باعتبار اللّزوم اللِّساني، فهل يتخلّى النظر البلاغي عن إبراز المزية فيها باعتبار ألا فضيلة حتى يكون هناك تخيّرٌ بين وجهين وأكثر، فيما فيه رويّة وفِكر كما يقرر عبد القاهر ويكرّر؟

ما تذهب إليه الدِّراسة أن هذه الأساليب هي أولى بالنَّظر البلاغي؛ لأنّ التزام الفصحاء بالعدول عن الأصل في مثل هذه الأساليب يُحيلها إلى أصل في الصّنعة البلاغية، فيأتي النحوي ليدلّ باستقرائه على ذلك الالتزام اللّسانيّ، ويوجّه صورتها اللفظية، ويذكر بأصلها المعياري، وقد يأتي عليها بشيء من التعليل لإيجازها وطريقة

١) ينظر عن الأثر البالغ للنحاة في التأسيس للبلاغة: كتاب (أثر النحاة في البحث البلاغي) د. عبد القادر حسين.

تركيبها، وهاهنا يُفترض أن تبدأ مهمة البلاغي في مفاتشة هذه الأساليب، وتبصّر حُسْنِها وبلاغتها.

وقد كان هذا هو رأي الدكتور محمد أبو موسى حين أرشد إلى أنّ هذه الأساليب أولى بالدراسة والنظر المتذوق؛ لأنه لم يَتعيّن إلا لحسن فيه يُغري بتفردّه في الاستعمال، يقول: "وقد جرتْ الأساليب على إسقاط المسند في مواضع ذكرها النّحاة، مثل: القَسَم الصَّريح، وبعد "لولا"، والحال الممتنع كونها خبراً، وبعد "واو" المصاحبة الصّريحة، وبعد "إذا" الفجائية، والحذفُ في هذه الصُّور يرجع حُسنه إلى امتلاء العبارة، وقوة دلالتها. انظر إلى قول عُمر لما همّ بأن يرجم حاملاً حين زَنَت، فقال له علي – رضي الله عنه – : هذا سُلطانك عليها فما سلطانك على ما في بطنها، فكفّ عُمر عن الفعل، وقال: لولا عليٌّ لهلكَ عمرُ، انظر إلى حسن العبارة ووجازتها لما وقعتْ في سياق مليء؛ ولهذا لا نمضي مع القول بأنَّ هذه دراسة نحوية، وليس فيها تصرّف يُدخلُها في باب الدراسة البلاغية، التي تعتمد على الاختيار بين الممكنات من الأساليب وانتخاب أفضلها، وكيف يُستساغ القول بأنّه لا بلاغة فيما لا يجوز سواه؟ بل إني أظنّ أن ما لا يجوز سواه هو الأولى بالدِّراسة والنَّظر المتذوق؛ لأنه لم يَتعيّن إلا لحُسن فيه يُغري بتفردّه في الاستعمال"[١].

١) خصائص التراكيب، (ص ٣١٥)، وهذا الرأي مما خالف فيه الدكتور محمد أبو موسى المستقرَّ في الدِّراسة البلاغية؛ إذ جرت الدراسة البلاغية منذ عبد القاهر على اطِّراح مثل هذه الأساليب من النَّظر البلاغي، إلى عصرنا الحاضر، فمثلاً يقول الطاهر ابن عاشور بعد تحدّث عن مواضع تقديم المسند على المسند إليه: " وهذا كلّه ما لم يكن التقديم لسببٍ يحتّم التقديم في النحو، مثل تقديم أدوات الصدر في نحو: كيف أنت؟ وأين اللقاء؟ ومتى الظعن؟". موجز البلاغة، ضمن جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، (١٢٠٤/٣).

مثل هذه الأساليب تنتمي إلى بلاغة اللِّسان، والعلّة المذكورة في أنه لم يتعين إلا لحسن يغري باستعماله تُؤكد جدارة البحث في بلاغة اللّسان داخل دائرة بلاغة الإنسان، وحينئذٍ فربطها بسياقها هو المدخل في دراسة بلاغته.

وقد فعل ذلك عبد القاهر الجرجاني فيما يقترب من تخوم تلك الأساليب، كما في حذف مفعول المشيئة، الذي رآه عبد القاهر مستمراً في القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَ﴾[1]، وقوله: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[2]، قال عبد القاهر عَقِبَها: "ونظائرُ ذلك من الآيْ، ترى الحذفَ فيها ال-مُسْتَمرّ"[3].

فوصفُه للحذف في هذه الأساليب بالمستمرّ يقرّبها من تلك الأساليب التي كان الحذف فيها لازماً، وإن كان الاستمرار فيها استمراراً بلاغيّاً؛ إذ يجوز عربيةً إظهار المفعول في مثل هذه الأساليب، ونظيرُه عند العرب " الاطّرادُ في حذف المبتدأ "القطع والاستئناف"، يبدأونَ بذكر الرجل، ويقدِّمون بعض أمره، ثم يَدَعُون الكلام الأوّل، ويستأنفون كلاماً آخر، وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ، مثال ذلك قوله:

وعَلِمتُ أني يومَ ذا كَ مُنازلٌ كَعْباً ونَ-هْدَا
قومٌ إذا لَبِسُوا الحديـ ـد تَنمَّرُوا حَلَقاً وقِدَّا"[4]

وفي أساليب التقديم ذكر عبد القاهر أنه "مما يُرى تقديمُ الاسم فيه كالّلازم:

١) سورة الشورة، الآية: ٢٤.
٢) سورة الأنعام، الآية: ٣٩.
٣) دلائل الإعجاز، (ص ١٦٦).
٤) السابق، (ص ١٤٧ . ١٤٨).

"مثل"، و"غير"، في نحو قوله:

مِثْلُك يَثنِي الحُزنَ عن صَوْبِهِ ويَستردُّ الدَّمْعَ عَنْ غَرْبِهِ

وقول الناس: "مِثْلُكَ رَعى الحَقَّ وال-حُرْمَة""[١]، وذكر أنَّ هذا السبيل في تقديم "مِثْل" و"غَيْر" إذا كان بهذا المعنى الكنائي "شيءٌ مركوزٌ في الطِّباع، وهو جارٍ في عادة كلِّ قوم"[٢].

وهاهنا شيءٌ فوق اللّزوم اللِّساني، وهو اللّزوم الفطري الذي يداخل كلّ لسان؛ لأنَّ الحاكم فيه المعنى، والموجّه له الطّبع والعادة، وقد درس عبد القاهر صورتها التركيبية، ونبَّه على شِبه اطّرادها في الاستعمال، ولم يُنحِّها عن درسه بحجّة أن التخيّر البلاغي لم يعمل عمله فيها، وأن الناس جُلّهم يلتزمون بهذا التقديم على هذا المعنى، وربما من غير إدراك للتقدير النحوي المنطوي في تركيبها اللِّساني، والمعنى البلاغي الذي ينادي به سياقُها القولي.

ولكنَّ عبد القاهر لاستحضاره معنى التفاوت في طبقات الكلام، وصولاً إلى طبقة الإعجاز، توقفَ عند ما يُشبه اللازم، وترك بلاغة اللِّسان؛ لاعتقاده عدمَ غنائِها في الإرشاد لأسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، ثم لأنّ النحاة قد سبقوا في فتح هذا الباب وتوسيعه واستنباط عِلله، وأتى على إثرهم ابنُ جني فتفرّغ له وأسَّس علماً جديداً يقوم على استنباط وجوه حكمة العربية، والوقوف مع الخصائص الطبيعية والتعبيرية والإبداعية التي تتميز بها، وتقرّبها من أن تكون إلهاماً من الله سبحانه للعرب.

كانت العربية بكل كلماتها وأساليبها وقوانينها هي محلّ عناية ابن جني، من جهة ما أُودِعت فيها "من خصائص الحِكْمَة، ونِيطتْ به من عَلائق الإتقان

١) السابق، (ص ١٣٨).

٢) السابق، (ص ١٤٠).

والصَّنعة"[1]، فتجاوز بذلك ما يقرّره النحاة قبله من وجوه الاستعمال اللساني وأحكامه، إلى ما يُعلّل وجوه الحسن فيها، بالاعتماد على مقتضيات الحسّ وموجبات العقل وحكم الطبيعة، وكأنه يستغني بتلك المقتضيات عن المقارنة الموضوعية بين العربية وغيرها، برغم أنَّ النتيجة محسومة عنده سلفاً بتفضيل العربية على ما سواه، وعدم قبول مجرد السؤال عن ذلك، كما فهمه هو مِن حال مشايخه من أمثال أبي علي الفارسي وغيره[2].

والنتيجة التي يسعى ابن جني لإظهارها هي أنَّ لسان العربية أقرب الألسنة الإنسانية إلى منطق الفطرة اللغوية، فهي تتميز بقدرتها الهائلة وطاقتها الكامنة في استيعاب الإبداع الأدبي، على تعاقب الأزمان، واختلاف البيئات، وتنوّع الثقافات، "والفكرة التي تنتظم كتاب "الخصائص" كلّه هي أنَّ جميع الظواهر اللغوية يمكن تفسيرها بأسباب عقليّة ونفسيّة، وأن هذا المبدأ ينطبق على اللغة العربية أكثرَ من غيرها"[3].

ويجب أن نتوقف قليلاً لنتبين الاختلاف في التناول بين عبد القاهر وابن جني، فليس كلاهما إلا وجهٌ آخر من الآخر، فهما يلتقيان في تأصيل علم البلاغة، ولكن ابن جني يتجه نحو التخيّر اللساني الجماعيّ للعربية، سواء في ذلك ما التزمَ أصله، أو ما عُدِل به عن أصله فيما يُسمّيه "شجاعة العربية"، ولا يَعنيه التفاوت بين المتخيرين داخل هذا التخيّر اللِّساني؛ ولهذا "يصعبُ فصل تصوّر ابن جني البلاغي والجمالي عن تصوره لأصول اللّغة العربية والتماس أسرار حكمتها؛ فغالباً ما تتجاور النتائج اللغوية

١) الخصائص، (ص٤٧).
٢) السابق، (ص٢٠٥).
٣) اللغة والإبداع ـ مبادئ علم الأسلوب العربي، (ص ١١٧).

والنحوية الخالصة بالنتائج البلاغية والجمالية، بل إنها تتضافر في تصوّر موحّد ومتماسك"[١].

وأما عبد القاهر فيشترك مع ابن جني من وجهٍ دون وجه، فهو يؤسس للتخيّر الفردي الإبداعي داخل اللِّسان، ولذلك تراه يستبعد –كما سبق – ما يعود لأصل اللِّسان، مما لا يتميّز به متكلم عن آخر، بل يتجاوز ذلك إلى ما يفهم أنه يعتقد بالدلالة الاعتباطية بين اللفظ والمعنى، خلافاً لابن جني الذي يؤمن بالدلالة الطبيعية بينهما على نحو ما تدلّ عليه جملة من الألفاظ العربية، يقول عبد القاهر:" فلو أنَّ واضع اللغة كان قد قال "ربض" مكان "ضرب"، لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد"[٢].

وإن كان عبد القاهر في تشقيقه للشُّبَه حول علم النحو قد نعت أوضاعَ اللغة، ومقاييسها، وعِلل النحو، بمدارج الحكمة والعلوم الجمّة، بما يشير إلى أنه يتبناها ويدعو إلى الأخذ بها[٣]، تماماً كما هو رأي ابن جني واعتقاده.

فإن استظهر البحث أن دراسة عبد القاهر تتركز على بلاغة الإنسان، فإنه يستظهر هاهنا أنَّ دراسة ابن جني قائمة على بلاغة اللِّسان، مع التأكيد على أنَّ بلاغة اللسان لا يمكن استظهارها إلا من بلاغة الإنسان؛ وهذه هي المنطقة المديدة التي تجتمع فيها دلاء ابن جني مع دلاء عبد القاهر[٤].

---

١) البلاغة والأصول ـ دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي، (ص٩١).

٢) دلائل الإعجاز، (ص ٤٩).

٣) ينظر: السابق، (ص٢٩ ـ ٣٠).

٤) مقدار تأثر عبد القاهر بابن جني يتجلى فيما لو أسقطت حلقة ابن جني، وتصوّرت ما أسسه عبد القاهر لاحقاً لسيبويه والجاحظ اللذين يرى أن عبد القاهر بنى أكثرَ علمه عليهما، حينئذٍ سيُرى البون شاسعاً، والتاريخ العلمي متعثر الخُطى، وما نتصوره أنّ عبد القاهر =

وهذا يؤكد أن دراسة ابن جني من حيث المدروس أعمّ من دراسة عبد القاهر؛ لأنها تشمل المواضعات اللِّسانية، وأساليب التخيّر البلاغي، وأساليب الانتهاك ومخالفة الأصول.

إنَّ ابن جني يصدر من أن العربية إبداع في ذاتها، أو بالأصح أنَّ الإبداع "نُظر إليه على أنه كامنٌ في اللِّغة نفسها، وكلُّ عمل المبدع أن يستخرجه منها، إذ لم يعد في استطاعته أن يجذب اللغة إليه كما كان الشعراء المتقدمون يفعلون، فاللغة في عظمتها وجلالها لا تسمح له إلا بأن يخدمها، وقليلون هم العباقرة الذين استطاعوا أن يملكوها"(١).

على أن بلاغة اللّسان وإبداع اللغة يُنظر إليها غالباً مما يتحمله اللِّسان من اتساع ومرونة

وانحراف، تأثراً بالنظرة التي تحصر الإبداع في الحريّة، يتسع باتساعها ويضيق بضيقها، وذلك متحققٌ بأرحب صوره في أساليب التخيّر البلاغي؛ وما تفتأ ترى تلك الدراسات ترتدّ إلى دراسة بلاغة الإنسان بوجهٍ أو بآخر.

واتساعاً في النظر وتأسيساً على إعلاء مبدأ الوسطية في فضائل الأشياء فإنَّ الإبداع يتأرجح بين الحريّة والالتزام، كما هو دائرٌ بين "**التخير النحوي**" و"**التخير**

=

امتدادٌ تجديدي لابن جني في التفصيل وحسن التحليل والاستقصاء، والتغلغل إلى المعاني الخفية الروحية من وراء التراكيب والأساليب، مما يمكن القول معه أن السِّمات الإبداعية لديهما متقاربة جداً، وأما القول بالتأثّر المباشر في التحليل والمعالجة فلا نقدّر حجمه، ويصعب الوصول فيه إلى نتائج مطمئنة، في ظلّ طريقة القدماء في التأليف في هضم الأفكار وإعادة صياغتها.

١) اللغة والإبداع، (ص١٢٢).

البلاغي"، فابن جني الذي قرّر "شجاعة العربية"في أساليب الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف[١]، فيما يدخل تحت **"التخير البلاغي"**، ويعدّ في حاقّ الحريّة الإبداعية، أكّد على جمالية الأصول الوضعيّة للعربية فيما يخصّ أساليب **"التخيّر النحوي"**، ويُعَدّ من صور الالتزام الجماعي الإبداعيّ.

ومن دائرة أوسع فإن ابن جني تجاوز هذين الطرفين في التخيّر إلى ما هو أبعد، فذهب إلى أن المبدع قد ينتهك الأصول ويتسوّر على القواعد الثابتة، ويكون ذلك مُؤذناً بشجاعته وقوة طبعه، قال: "فمتى رأيتَ الشَّاعر قد ارتكب مثل هذه الضّرورات على قبحها، وانخراق الأصول بها، فاعلم أن ذلك على ما جَشِمه منه وإن دلّ من وجه على جوره وتعسّفه، فإنه من وجه آخر مؤذن بصِياله وتَخمّطه، وليس بقاطع على ضعف لغته، ولا قصوره عن اختياره الوجه الناطق بفصاحته، بل مثله في ذلك عندي مثل مجري الجَمُوح بلا لجام، ووارد الحرب الضروس حاسراً من غير احتشام، فهو وإن كان ملوماً في عنفه وتهالكه، فإنه مشهودٌ له بشجاعته وفيض مُنَّته"[٢].

وهذا تهورٌ فوق الشجاعة التي تُمثّلِها تلك الأساليب المعدول بها عن الأصل، وهو طرفٌ متحرّر من **"التخيّر الجموحي"** على قواعد الاستعمال، ويمكن أن نعدَّ مقابله ما رصده ابن جني من استقراء كلام المبدعين، وسمّاه "التطوّع بما لا يَلزم"، وعدَّ مجيئه في الشعر القديم والمولّد مجيئاً واسعاً، وحَدُّهُ عنده: أنَّ يلتزمَ الشاعرُ ما لا يجبُ عليه، ليدلّ بذلك على غُزْرِه وسَعَة ما عنده[٣]، مما يمكن أن نطلق عليه" **التخيّر التطوعي"**.

---

١) ينظر: الخصائص، (ص ٥٤٤).

٢) السابق، (ص٥٦٤).

٣) السابق، (ص ٤٦١). قال المحقق: الغزر: . بضم الغين وفتحها . الكثرة والغزارة.

ويتحصل أنَّ هاهنا أربعة أنواع من التخيّر، تمثِّل مسارات التخيّر الإبداعي:

التخيّر التطوعي ⇦ التخيّر النحوي ⇔ التخيّر البلاغي ⇦ التَّخيّر الجموحي

فإذا كان التخيّر الجموحي مرحلة متهورة تتجاوز التخيّر البلاغي، وكان آيةً على شجاعة المبدع وفيض مُنتّه، وكان التخيّر التطوعي دليلاً على غزارة ما عند المبدع وسَعَة علمه باللِّسان، فإنَّ التخيّر النَّحوي هو أدخل هذه الأنواع في بلاغة اللِّسان، وهو مكونٌ أساسيّ من مكونات الإبداع، وإن كانت الرؤية النقدية المعاصرة كثيراً ما أهملته، اعتماداً على حقيقة أنَّ اللغة عاجزة عن الوفاء بمتطلبات التعبير، وتأثراً بنظرياتٍ صَدرت عما يُناسب لغاتِها التي هي في تبدّل مستمرّ، وقد كَثُر إلحاحها على اعتبار نظام اللُّغة عائقاً للإبداع، مما جعلها تنظر للإبداع دوماً من جهة الانتهاك لنظام اللغة، ومحاولات التسوّر على قواعدها.

على أننا ننظر من الجهة المقابلة التي نرى فيها اللغة تُطاوِع المبدع وتساعده على معانيه، فنخصّ الأساليب التي لم يقع أن خالفها أحدٌ البتة مع التزامها بوجهٍ واحد، ونحسبُ أنَّ الوعيّ الإبداعي مجمِعٌ إجماعاً عملياً على جدارتها في التعبير عن معانيها، وأن تلك الأساليب فوق ذلك موافقة للطبيعة الفطرية، وأنَّ تأسيسها إنما بُني على أساسٍ قويم من أصل معانيها، وإن كان الاعتياد قد أذهب الإحساس بقيمتها البلاغية، وأوقف النَّظر عند تركيبها النحوي.

والسؤال الذي يتردد علينا: لماذا تجرّأ المبدع على بعض الأصول وانتهكها وتسوّر عليها، وبقيتْ أنظمة لسانية كثيرة ثابتة على أصولها لم يتجرأ على تبديلها أحدٌ؟

إنَّ الجواب الحاضر أنَّ ذلك الثبات مع تعاقب الإبداع عليها أكبرُ دليل على بلاغتها وإبداعها وتجدّدها، وأن المعنى في رحلته عبر الأزمان المختلفة لم يجد بُدًّا من الالتزام بصورتها الأولى، ومن ثمّ يعدّ هذا دليلاً عملياً من أدلة صحة التعليل النحوي القائل بموافقتها لمناحي الفطرة وتوائمها مع مقتضيات الحسّ والعقل، ويتبوأ التعليل

النحوي بذلك مرتبة المزية البلاغية، هذا إن لم يكن أقوى منها في حُكم العقل ومنطق اللِّسان، وقد حكم ابن جني بأنَّ جميع علل النَّحو مُواطئة للطباع[١].

وهذا هو أحد الردود على مَن أنكر العلل النحوية، كابن حزم الظاهري حين قال: "وأما علمُ النَّحو فإلى مقدماتٍ محفوظةٍ عن العرب الذين تزيد معرفة تفهّمهم للمعاني بِلغتهم، وأمَّا العللُ فيه ففاسدةٌ جداً "[٢].

إذ يلزمُ من هذا إنكار المزايا البلاغية أيضاً، والجمود على ظواهر الاستعمال دون مساءلتها، ولا القياس عليها، ولا البحث في حكمتها ومنهجها في الإبانة ، وقد ألمعنا في المبحث السابق إلى أن المزايا البلاغية التي تستنبط من كلام البليغ مقصودة في ذاتها ويصحّ نسبتُها إلى البليغ، فكذلك الشَّأنُ في العلل النحوية وقصد العرب لها، وقد عقد ابن جني باباً سمّاه (باب في أنَّ العرب قد أرادت من العِلل والأغراض ما نسبناه إليها، وحملناه عليها)، واحتشد له بما يدلّ على عنايته به، وقطعه على المعترض حجته؛ إذ هذه العِلل والأغراض هي الأساس في التفضيل عند مثبتي تفاضل اللغات، وفَضلِ العربية على ما سواها، قال: "اعلمْ أنَّ هذا مَوضعٌ في تَثبيته وتمكينه مَنفعةٌ ظاهرةٌ، وللنّفس به مُسكة وعِصْمة؛ لأنَّ فيه تصحيحَ ما ندّعيه من أنها أرادتْ كذا لكذا، وفعلتْ كذا وكذا، وهو أحزمُ لها، وأجملُ بها، وأدلّ على الحكمة المنسوبة إليها، من أن تكون تكلّفت ما تكلّفته، من استمرارها على وتيرة واحدة، وتقرّيها منهجاً واحداً، تُراعيه وتُلاحظه، وتتحمَّل لذلك مشقّة وكُلَفه، وتعتذرُ من تقصير إن جرى وقتاً منها في شيء منه"[٣].

١) ينظر: الخصائص، (ص ٧٩).
٢) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، (ص ٢٠٢).
٣) الخصائص، (ص٢٠١).

وخلاصة ما بَسَطه هذا الباب، هو أنّه لا أدلّ على هذه العلل والحكم من أنَّ العرب استمرّت على هذه الأصول، وتقرّت فيها منهجاً واحداً، تراعيه وتحوطه بعناية ومشقة وكلفة، وتعتذر إن قصّرت فيه، فمن البعيد أن يكون ذلك الاطراد في رفع الفاعل، ونصب المفعول، والجر بحروف الجر، والنصب بحروفه، وغير ذلك من الأصول الكثيرة، اتفاقاً وَقع، وتواردا اتجه، على كثرتهم، وسَعة بلادهم، وطولِ عهدِ زمان هذه اللغة لهم، وتصرّفها على ألسنتهم، فإن قيل: إن ذلك شيءٌ طُبعوا عليها، من غير اعتقاد منهم لِعِلله، بل لأنَّ آخرهم حذا على ما نهجَ أوّلهم، قيل: لن يخلو ذلك من أن يكون خبراً رُوسلوا به، أو تيقظاً نُبهّوا على وجه الحكمة فيه، فإن كان وحياً، فهو أنبهُ لهم، وأذهبُ في الشَّرف لهم؛ لأنّ في طباعهم قبولاً له، وانطواء على صحّة الطبع عليه، وإن كان شيئاً اصطلحوا عليه، وترافدوا بخواطرهم وموادّ حكمهم على عمله وترتيبه، وقسمة أنحائه، وتقويمهم أصولَه، فهو مفخرٌ لهم، ومعلمٌ من معالم السَّداد، دلَّ على فضليتهم.

والذي يدلّ على أنهم أحسُّوا ما أحسسنا، وأرادوا ما نسبنا إليهم إرادته وقصده شيئان:

أحدهما: حاضرٌ معنا، وهو كثيرٌ، منه ما حكى الأصمعي عن أبي عمرو قال: سمعت رجلاً من اليمن يقول: فلان لَغُوبٌ، جاءته كتابي فاحتقرها، فقلت له: أتقول جاءته كتابي! قال: نعم، أليست بصحيفة؟! أفتراك تريد من أبي عمرو وطبقته وقد نظروا، وتدبّروا، وقاسوا، وتصرّفوا أن يسمعوا أعرابياً جافياً غُفْلاً، يُعلّل هذا الموضع بهذه العلة، ويحتجّ لتأنيث المذكّر بما ذكره، فلا يهتاجوا هم لمثله، ولا يسلكوا طريقته، فيقولوا: فعلوا كذا لكذا، وصنعوا كذا لكذا، وقد شرع لهم العربي ذلك، ووقّفهم على سَمته وأَمّهِ.

والآخر: غائبٌ عنَّا، كأنَّه حاضر معنا، مناجٍ لنا، وهو ما كانت الجماعة من علمائنا

تشاهده من أحوال العرب، ووجوهها، وتُضطّر إلى معرفته من أغراضها وقُصُودها: من استخفافها شيئاً أو استثقاله، وتقبّله أو إنكاره، والأنس به أو الاستيحاش منه، والرضا به، أو التعجّب من قائله، وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالقصود، بل الحالفة على ما في النفوس، ألا ترى إلى قوله:

تقولُ – وصكَّت وَجْهَهَا بِيمينها – أَبَعلي هذا بالرَّحَى المتقاعِس!

فلو قال حاكياً عنها: أبعلي هذا بالرحى المتقاعس، من غير أن يذكر صكّ الوجه لأعلمنا بذلك أنها كانت متعجبّة منكِرة، لكنَّه لما حكى الحال فقال: وصكَّت وجهها، عُلِم بذلك قوة إنكارها، وتعاظم الصورة لها، هذا مع أنّك سامع لحكاية الحال، غير مشاهد لها، ولو شاهدتها لكنت بها أعرف، ولعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين، وقد قيل: " ليس المخبَر كالمعاين"، ولو لم ينقل إلينا هذا الشاعر حال هذه المرأة بقوله: وصكّت وجهها، لم نعرف به حقيقة تعاظم الأمر لها، وليست كلّ حكاية تروى لنا، ولا كل خبر يُنقل إلينا يُشفع به شرح الأحوال التابعة له.

فليتَ شعري إذا شاهد أبو عمرو، وابن أبي إسحاق، ويونس، وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبويه، وأبو الحسن، وأبو زيد، وخلف الأحمر، والأصمعي، ومن في الطبقة والوقت من علماء البلدين، وجوهَ العرب فيما تتعاطاه من كلامها، وتقصد له من أغراضها، ألا تستفيد بتلك المشاهدة وذلك الحضور ما لا تُؤديه الحكايات، ولا تَضبطه الرّوايات، فتضطر إلى قصود العرب، وغوامض ما في أنفسها، حتى لو حلف منهم حالفٌ على غرض دلّت عليه إشارة، لا عبارة، لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقاً فيه، غير متّهم الرأي والنحيزة والعقل[١].

١) هذا غاية ما استطعتُ تلخيصه مما في الباب بألفاظ ابن جني نفسه مع التصرّف في التقديم والتأخير، ينظر: (ص٢٠١) إلى (ص٢١٠).

ونستخلص من تحريرات ابن جني نتيجتين مما يخصّ علاقة التخيّر ببلاغة اللِّسان:

أولاً: أن إجماع العرب على تخيّر هذه الأصول، والاتفاق عليها، والتجاذب إليها، والتحامي عنها، على بُعد ما بين قبائلها، وتضافر الشرائط المفرّق لنشاطهم اللغوي، لا بد أن يكون من ورائه عِلاً تُحتِّم الالتزام بما التزم به من أعرافهم وسَننهم في كلامهم.

ثانياً: أن وعي العرب بالعلل النحوية يشبه وعيهم بالمزايا البلاغية، كإرادة الاهتمام بالتقديم أو الاختصاص، أو إرادة التوكيد بالتكرار، أو قصد الإيضاح والتبيان بالتشبيه، فإن لم يظهر في كلامهم ظهوراً علمياً بالصّورة التي يقررها علماء العربية، فقد وردت إشاراتٌ تهدي إليه، وهذا يعني أنّ إحساسهم ببلاغة أساليب التخيّر النحوي كان حاضراً لدى المنشئ للكلام قبل مستمعه، وذلك مكونٌ من مكونات إبداعهم البياني، ولم يكن ابن جني متفرداً بهذه الإشارة، فقد صرّح الخليل بن أحمد بهذا المعنى، بقوله:"**إنَّ العرب قد نطقتْ على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها عللُه، وإن لم يُنقل ذلك عنها**"(١).

ومما ينبني على هذا اعتقادهم بأحسنية أساليب "**التخيّر النحوي**"، وأنهم لو وجدوا طُرُقاً غيرَها تؤدي مؤادها، أو تتسع لمعانيها، لابتَغوا إلى ذلك سبيلاً، كما فعلوا مع أساليب "**التخيَّر البلاغي**"، خصوصاً أنَّ أساليب "**التخيّر النحوي**" ليس الالتزام بها من أجل إفهام المعنى وإيصال الرسالة، فقد يقع التعدي عليها ويفهم معه المعنى أيضاً، فتقول: أين زيد؟ على التخيّر النحوي، وتقول: زيد أين؟ على انتهاك التخيّر النّحوي، ويكون هذا وذاك مما يُفهم به المعنى، وهذا يؤكّد أن الالتزام فيها داخلٌ في الصّنعة البلاغية.

١) الإيضاح في علل النحو، (ص ٦٦).

بلاغة التخيّر النحوي:

في هذا المقام نرصد بعض أساليب التخيّر النحوي، ونحاول بيان قيمة التخيّر فيها، ويعنينا أن نستشف الدلالة البلاغية التي أماتها طول الإلف وسُنَّة الاتّباع لاستعمال تلك الأساليب النحوية؛ إذ العربية في جميع أساليبها "تنطوي على أسرار الصَّنعة وخصائص الحكمة، وبذلك فالشاعر لا يُواجه مادّة ساذجةً عاريةً من مقوّمات الإتقان"(١).

وصُور التخيّر النحوي كثيرة، وأقربها لطبيعة مبدأ التخيّر أساليب الترتيب، أي: ما التُزم فيها على سبيل الوجوب اللِّساني صورة معينة في التقديم والتأخير، كتقديم ما له حقّ الصدارة، كأدوات الاستفهام، وأدوات الشرط، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، ونعم وبئس، وصيغتي التعجب، وأسماء الأفعال.

وكذلك تقديم الموصول على صِلته، والموصوف على صِفته، والمبدل منه على المبدل، والمعطوف عليه على عطف بيانه(٢).

وبما أن التخيّر يتأسّس على المعنى، وتلك الأساليب النحوية قد انصرف الدرس النَّحوي فيها كثيراً للتركيب والبِنية دون المعنى والمغزى، فإنَّ استبانة بلاغة التخير فيها لا يكون إلا بالعودة إلى أساس المعنى، والبحث في علاقة المعنى بصورة الترتيب، والتعمّق في فلسفة اللِّسان، وأن يعتمد الأساس في ذلك ما قاله سيبويه من أن العرب "كأنّهم إنما يُقدّمون الذي بيانه أهمّ لهم وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعاً يَهُمَانهم ويعنيانهم"(٣).

---

١) البلاغة والأصول، (ص ٧٤).

٢) ينظر: الخصائص، (ص٥٦٩).

٣) كتاب سيبويه، (٣٤/١)، أورد سيبويه هذه الكلمة تعليقاً على تقديم المفعول على فاعله، مما يخصّ في دراستنا "التخير البلاغي"، ولكن كلمته تتسع لتكون قاعدة عريضة لكلّ أساليب التقديم في اللِّسان العربي؛ إذ سيقت مساق التعليل العامّ.

وأول ما يتبادر إلى الذهن أساليب ما حقُّه الصَّدارة، ومن أشهرها أسلوب الاستفهام، فلا يجوزُ في اللِّسان العربي أن تقول: زيدٌ كيفَ؟ أو نحو: عمروٌ أينَ؟ أو نحو: السَّفر متى؟ بتقديم المسؤول عنه، ويجبُ تقديم أدوات الاستفهام لتكون في الصدارة.

ولو ذهبنا نستقصي التعليل في ذلك لوجدنا أن المتكلم يمكن أن يختار غير أسلوب الاستفهام في السؤال فيقول مثلاً: أسألُ عن حال زيد، بدلاً من: كيفَ زيد؟ ولكن تلك العبارة طويلة لا تتناسب مع الخاصية الأولى للعربية الإيجازِ، ولذلك أوجدت له هذه الصّيغة الموجزة وأغنته بأدوات كثيرة، فتخصيص أدوات للاستفهام من متطلبات كلّ لسان حيّ، والاستفهام معنى دائرٌ على الدّوام بين المتكلمين، وهو من المعاني المقدّمة في وجدان كلّ حيّ ناطق.

بل ذهب بعضهم إلى أن التفكير البشري ليس في أصله نفياً أو إثباتاً، بل هو تساؤل واستفهام، وأن التفكير البشري قد اقترن دائماً بأداة الاستفهام الكبرى "لماذا؟"، وأننا نجد أنفسنا دائماً بإزاء شفرات غامضة تتحدانا، وتطلب إلينا أن نفك رموزها[1].

وإذا كان اللّسان من وظيفته الأولى التواصل بين الإنسان وأخيه فإنه لا يبعد أن يكون الاستفهام هو شطر ذلك التواصل اللِّساني، فضلاً عن أن الاستفهام لا يقف عند السُّؤال عن المجهول، وإنما ينضمّ إلى ذلك معان كثيرة هي من المعاني الملازمة للإنسان، والمتجددة بتجدد ظروفه وأحواله، كالتقرير والإنكار والتوبيخ والتعجب والنفي والنّهي والتشويق والتهكم والتهويل والاستبعاد والتحقير والتعظيم وغيرها مما هو مسطّرٌ في مدونات البلاغيين.

الاستفهام معنى وُجودي بالمصطلح الفلسفي قبل أن يكون أسلوباً بيانياً، واطّراد

١) ينظر: مشكلة الحياة، (ص ٤٨).

تقديم دوالّه في اللِّسان العربي هو من أجل أنّ معناه لا يكون إلا مقدّماً بحسب الفطرة الإنسانية، فلا يحسن في منطق العقل أن تبتدئ باسمٍ ثم تستفهم عنه، وإنما المتسق مع العقل أن تبتدئ باسم ثم تخبر عنه، فلو وقع في بالك في مرحلة الاختمار الداخلي زَيدٌ، ثم أردت أن تتساءل عن مكانه، لم يكن لك بدٌّ في مرحلة التشكّل الدلالي من تقديم أداة الاستفهام على المستفهَم عنه، تقديمَ استحقاق معنى الاستفهام للصَّدارة، استحقاقَ أن تقع أداة الاستفهام في أُنُف جملته، توافقاً مع طبيعة حال المستفهِم وهيمنة المعنى عليه، فاللِّسان هاهنا يقوم بدور السُّلطة الناصحة التي تعطي للاستفهام حقّه ومستحقّه، وما على المتكلم إلا أن يستجيب استجابة الواعي بأثر ذلك في بناء المعنى وتشكيل الصِّياغة، على اعتبار أن مطالب المعنى تناغمت مع قواعد اللِّسان، وذلك يدخل في منطق العربية المتأسّس على قيادة المعنى لحركة الصياغة.

هذا التّبات في إبداع الترتيب وفّر على المبدع جهداً في التَّخيّر، وجعله في ضمان المعنى، وعزّز فيه قيمة السؤال والتساؤل، ولذا نجد المبدعين يتخيّرون أسلوب الاستفهام حين تتصاعد فيهم النغمة الشُّعورية، ويترقى بهم الإحساس، ويلتهبُ غرض الكلام، فتكون أداة الاستفهام خير حاضنة لذلك الشعور وذلك الإحساس، وبذلك يتناغم التخيّر النحوي في تقديم أدوات الاستفهام مع غرض المبين.

ومثلما يقالُ في أسلوب الاستفهام يقال في أسلوب نِعْم وبِئس، وهذا يشير إلى التماثل الوظيفي بينهما، والموقف الانفعالي فيهما، فتقدمهما اللّازم إنما جاء من وحي المعنى وأساس الغرض الذي بنيت عليه، وهما عنصران من عناصر التعبير عن المبالغة في المدح مع "نعم" وفي الذّمّ مع "بئس"، بعيدتان عن إطار الفعلية والدلالة على حدث أو زمن، على الوجه الذي ترتضيه الدلالة، ومن آراء العلماء فيهما نشير إلى العنصر الأساس الذي اعتمد عليه في توجيه صيغتي المدح أو الذم، وهو لزوم المبالغة الخارجة عن إطار ما وضعت له الأفعال في الإخبار، فأدى خروجهما الشكلي التركيبي، وهو

اللُّزوم، إلى تغيّر في المعنى والدلالة من الإخبار إلى إنشاء المدح أو الذم[1].

فارتباط هذه الأساليب بالمواقف الانفعالية الإنشائية ألزمها في اللِّسان صورة واحدة جرت بها مجرى المثل، بما يُسهِّل من عملية سرعة استدعائها للموقف، وقوة احتضانها للمعنى واستجابتها للإحساس والشُّعور.

ويتحصل من ذلك أن بلاغة التقديم في تلك الأساليب نبع من عدة جهات:

(١) جهة صدارة المعنى المعبّر عنه في سُلّم المعاني الإنسانية.

(٢) جهة تعبيرها عن المواقف الانفعالية التي تستدعي سرعةً في الاستحضار والصياغة.

(٣) جهة مرونة ما بعد الثابت في تلك الأساليب، واتساع صور التخيّر وكثرتها في حيّز تلك الثوابت الأسلوبية.

وكلُّ ما جادت به قرائح البلغاء يصلح شاهداً على بلاغة هذه الأساليب النحوية المطردة، فاللّسان العربي وفّر على المبدع ونصحَ له لما ألزمه بالترتيب الذي جاءت عليه تلك الأساليب النحوية، وكثيرٌ من اللغات وافقتْ العربية في اطّراد صورة الترتيب في بعض تلك الأساليب[2]، وإن كنّا نحسب أن ذلك يحتاج إلى دراسة مقارنة بين اللغات في استكشاف أسرار الثبات واللزوم في أساليبها.

وهذا المبحث كان معقوداً في دراسة علاقة التخيّر ببلاغة العربية، ولم يكن ذكر حكمتها وإحكامها ودقتها إلا قاعة عريضة نبني عليها، ومن ثمّ فقد يشترك غيرُها معها في بعض المزايا البلاغية لبعض أساليب التخير النحويّ، ويكون ذلك معززاً لبلاغة اللّسان العربي.

---

١) ينظر: أساليب نحوية جرت مجرى المثل. دراسة تركيبية دلالية، (ص ٦٥).

٢) سألتُ الباحث في اللّغات م/ نواف البيضاني عن أدوات الاستفهام في اللغات الأخرى، فأفادني أنها تختلف من لغة إلى أخرى، فكثيرٌ منها تجعل لها حقّ الصدارة كالعربية تماماً، وبعضها تؤخّرها، وهذا يحتاج إلى بحث مستقل.

الخاتمة

مبدأ التخير من المبادئ المقررة الثابتة ببديهة العقل وواقع الاستعمال، سواء نُصّ عليه أو لم يُنصّ عليه، وقد حرص البحث على استيضاحه من النصوص المتناثرة في تراثنا، والتي سِيق كثيرٌ منها مَساقاً عابراً، على إيمانٍ بأنّ العودة إلى مثل هذه البَدَهيات وتفحّصها يمكّن من فتح زوايا جديدة للنظر، تبدأ من نقطة البداية، وتحاولُ إزاحة شيءٍ من الضَّبابيّة الكثيفة للعملية الإبداعية في مراحل تكوينها، قبل أن يظهر الكلام في صورته النهائية، وتظهر على إثر ذلك العلومُ العديدة والمناهجُ المختلفة، التي تدارسه وتفسّره وتُحلّله على تلك الصُّورة المنجزة.

وقد يكون من المناسب توافقاً مع هدف البحث أن نضع النتائج في إطار نَظَريٍّ كليٍّ يستجمع الأفكار الرئيسة التي أفصحت عنها المقولات التراثية، كما يشمل كل الإشارات المستنتجة من تلك المقولات، ويُعاد صياغتها وتلخيصها وتنظيمها بالصّورة التي تتلاءم مع طبيعة بلورة الأفكار وتقنينها.

حقيقة التخيّر:

مبدأ المبادئ في عملية البيان وعلم البلاغة، وعليه قامت كلّ أصول البلاغة وقواعدها، وعلى ضوئه تشكّل بناؤها واختيرت مباحثها في صورتها الجرجانيّة المؤسِّسة.

مصطلح المبدأ:

"التخيّر"مصطلح هذا المبدأ، وهو بصيغته يدلّ على الاجتهاد والدقة وشدة التوّخي والاصطفاء، وقد نُسِب في تراثنا إلى عناصر الكلام، وكثُرت نِسبته إلى اللفظ، على عادتهم في نسبة أوصاف الكلام إلى الألفاظ، باعتبار أنَّ المزية حلّت فيه، وظهرت باديةً على صفحته، وإن كان مرتكز ذلك المعنى.

مفهومه:

عبارة عن العملية الحرّة التي يتخير فيها المنشئ من لُغته عناصرَ كلامه، ويصنع منها نصّه المعبّر عن لسان نفسه وعقله وشعوره.

مراحل تشييد الكلام ومحلّ التخيّر فيها:

الأولى: مرحلة الاختمار الداخلي: وهي منجم التخيّر وأساسه، وهي مرحلة غائمة يغلب أن يكون التخيّر فيها جارياً على طريقة التفكير الخاصّة بكل فرد، وعلى منوال التلقائية غير الاختيارية في كثير من الأحيان.

الثانية: مرحلة التشكّل الدلالي: وهي المرحلة التي تتم فيها عملية التخيّر الواعي، وفيها يبدأ اصطفاف المعنى إلى المعنى، والفكرة إلى الفكرة، وفيها يتحدد القالب التعبيري والترتيب النظمي.

الثالثة: مرحلة التوالي اللفظي: وهي مرحلة التمثّل اللفظي للمرحلة السابقة، وقد يبين فيها للمتخيّر بعض ما أخطأ في تخيّره، فتبدأ منها عمليات التنقيح والتهذيب والتشذيب.

أنواعه:

الأول: التخيّر البلاغي: وهو كلّ تخيّر وقع بين وجهين أو أكثر مما يُجيزه اللِّسان، وهو أوسع أنواع التخيّر، وأساس المفاضلة بين بلاغة وبلاغة، ولذا تركّز علم البلاغة عليه.

الثاني: التخيّر النّحوي: وهو كلّ تخيّر وقع في وجه ليس له إلا صورة واحدة في منطق اللسان.

الثالث: التخيّر التّطوعي: وهو كلّ تخيّر التزم فيه المتخيّر ما لا يَلزمه من الوجوه والأساليب، دالاً على غُزْرِه وسَعَة ما عنده.

الرابع: التخيّر الجُموحي: وهو كلّ تخيّر انتهك فيها المبدعُ الأصولَ الثابتة في منطق اللِّسان، وتجاسر عليها بشجاعته وفَيضِ مُنَّته، ويختصّ ذلك بالإبداع الشِّعري.

مستويات التخيّر البلاغي:

- **المستوى الاعتيادي**: يخصّ التخيّر اللّفظي، والترتيب التنسيقي، ويكثر في الجمل المتعاطفة، والتراكيب المتماثلة، وله من الحسن والبلاغة نصيبٌ وافر.
- **المستوى الإبداعي**: يخصّ التخيّر النظمي والبناء التركيبي الذي ترى فيه الكلام متشابك البناء، منوّع الأداء، مرتبطةً عناصرُه بعضُها ببعض حتى تتصوّر أنه وُضع في النفس وَضَعاً واحداً، وفيه تظهر براعة المتخيِّر وبلاغة الكلام.

معالم التخيّر البلاغي:

الأول: التخيّر محلّه النفس، والبلاغة فيه بلاغة قلوب وأفئدة، والإبداع في الرُّوح قبل أن يكون في **اللغة**.

الثاني: المزايا البلاغية منسوبة لصاحبها كنسبة الكلام له، والرابط بينهما عملية التخيّر، التي تخيّرت الأساليب كما تخيّرت أسرارها، وهذا ما يعلي من قيمة علاقة النصّ بصاحبه.

الثالث: مهمة **البلاغي** في عملية الاستبدال الأسلوبي في الكشف عن بلاغة المتخيَّر، تشبه عملية المتخيِّر في بناء نصّه، وهذا ما يعلي من قيمة علاقة النصّ بمتلقيه.

الرابع: جوهر الإبداع الأدبي في تخيّر الروابط والعلاقات، وهو ما أساسه المعنى والغرض **دون** اللفظ والتركيب.

الخامس: تشكّل التخيّر وفق طبيعة الإبداع الأدبي في مرحلة الشفاهية، ويوم كان لسان **الفصحى** هو لسان الفكر قبل أن يكون لسان النّطق.

معالم التخيّر النحوي:

الأول: ينطبق على التخيّر النحوي ما ينطبق على التخيّر البلاغي، من أن المتخيّر ما تخيّر ما تخيّر من الأساليب ذات الوجه الواحد والتزم بمنطق اللّسان إلا إيماناً منه بوفائها بتأدية غرضه وتحقيق البلاغة.

الثاني: التعليل النحوي الذي يلازم أساليب التخيّر النحوي يوازي المزايا البلاغية التي تلازم أساليب التخيّر البلاغي.

الثالث: الإجماع العملي على الالتزام بأساليب التخيّر النحوي يؤكد أن المبدعين على تعاقبهم واختلاف منازعهم وعصورهم قد رأوا في اللِّسان العربي سلطة ناصحة، تأطرهم على أساليب الثّبات في منطق الفطرة اللسانية وتغنيهم بها كما أغنتهم بأساليب العدول، وطبيعة كلُّ إبداع أن يتأرجح بين الاستجابة للثابت والتحرّك في سَعَة الممكن.

وأخيراً نقول: إذا دلّت الملاحظة التاريخية في تاريخ البلاغة أن أصول البلاغة الراسخة إنما انتزعت من التناول النّحوي، وكشفت من النظر في مذاهب العرب في الإبانة، وأن أكثر المفهومات البلاغية إنما تأسّست بفضل التأمل في الاستعمال اللّساني، بصفتها خطوة أولى في التعرف على مراتب البلغاء داخل هذا النسيج العريض، فإننا نزعم أن جملة من الأصول البلاغية ما تزال مطوية في هذا الاستعمال اللسانيّ، وبالخصوص على ما يعتمد على "**التخيّر النحوي**" بمصطلح هذا البحث، وقد كانت هذه محاولة نرجو أن تعقبها محاولات جادّة لتعبيد هذه الطرق شبّه المهجورة.

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، وصلِّ اللهمّ وسلّم على نبينا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

إبراهيم، زكريا. **مشكلة الحياة**. مصر: مكتبة مصر ودار مصر للطباعة، بدون تحديد الطبعة وتاريخها.

ابن الحاجب. **الشافية في علمي التصريف والخط–** دراسة وتحقيق: د. حسن أحمد العثمان الشافيجي، مكة المكرمة: المكتبة المكية، الطبعة الثانية ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م.

ابن بحر الجاحظ، أبو عثمان عمرو. **البيان والتبيين**. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الجيل، بدون تحديد الطبعة وتاريخها.

ابن جني. **الخصائص**. حققه: محمد علي النجار، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

ابن عاشور، للطاهر. **مقدمة شرح المرزوقي على ديوان الحماسة، ضمن: شرح المقدمة الأدبية لشرح المرزوقي على ديوان الحماسة لأبي تمام**. تحقيق: ياسر المطيري، الرياض: مكتبة دار المنهاج، الطبعة الأولى١٤٣١هـ.

ابن عاشور، محمد الطاهر. **موجز البلاغة، –ضمن جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور**، جمعها وقرأها ووثقها: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م.

أبو موسى، محمد محمد. **خصائص التراكيب**. القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الثامنة ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م.

الآمدي، أبو القاسم. **الموازنة بين الطائيين**. المجلد الثالث، تحقيق: د. عبد الله المحارب، القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

امرئ القيس. **ديوان امرئ القيس**. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، الطبعة السادسة، بدون تاريخ.

الأنصاري، ابن هشام. **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ومعه كتاب**

منتهى الأرب. بتحقيق شرح شذور الذهب. محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

الباقلاني، أبو بكر. **إعجاز القرآن**. تحقيق: السيد أحمد صقر، القاهرة: دار المعارف - الطبعة الخامسة، بدون تاريخ.

الجاحظ. **الحيوان**. تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل ودار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

الجرجاني، عبد القاهر. **دلائل الإعجاز**. قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الخامسة ١٤٢٤هـ- - ٢٠٠٤م.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. **الصِّحاح**. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

حسين، عبد القادر. **أثر النحاة في البحث البلاغي**. القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر، تاريخ النشر ١٩٩٨م.

الرفاعي، عبد الرحمن محمد. م**صطلح اللغة بين مفهوم نص القرآن وشيوع الخطأ في الاستعمال. ضمن أبحاث (اللغة والإنسان)، أبحاث ملتقى قراءة النص الحادي عشر**، العدد (١٦١)، من إصدارات النادي الأدبي الثقافي بجدة، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ - ٢٠١١م.

الزجاجي، أبو القاسم. **الإيضاح في علل النحو**. تحقيق: مازن المبارك، بيروت: دار النفائس - الطبعة السادسة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

سعد، محمود توفيق محمد. **المعنى القرآني - معالم الطريق إلى فقهه في سياق السورة (رؤية منهجية ومقاربة تأويلية)**. القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٤٤٢هـ - ٢٠١٢م.

سيبويه. كتاب **سيبويه**. تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: عالم الكتب، بدون تحديد الطبعة ولا التاريخ.

شادي، محمد إبراهيم. **شرح دلائل الإعجاز**. مصر: دار اليقين، الطبعة

الأولى١٤٣١هـ – ٢٠١٠م.
شاكر، محمود. **مداخل إعجاز القرآن**. مطبعة المدني بمصر ودار المدني بجدة، الطبعة الأولى١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢م.
الصالح، خلود صالح عثمان. **أساليب نحوية جرت مجرى المثل– دراسة تركيبية دلالية**. من مطبوعات معهد البحوث وإحياء التراث بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
الظاهري، ابن حزم. **التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**. تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت: دار مكتبة الحياة، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.
العسكري، أبو هلال. **الصناعتين**. تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.
عياد، شكري. **اللغة والإبداع – مبادئ علم الأسلوب العربي**. بدون ذكر اسم الناشر، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
فضل، صلاح. **علم الأسلوب – مبادئه وإجراءاته**. القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
القيرواني، ابن رشيق. **العمدة**. حقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: دار الطلائع للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.
مشبال، محمد. **البلاغة والأصول – دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي**. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠١٦م.
مصلوح، سعد. **الأسلوب– دراسة لغوية إحصائية**. القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

Bibliography

Abu Musa, Mohammed Mohammed **.** ***Khaṣāyīṣ Al-Tarākīb***. Cairo: Wahba Library, 8th edition 1430H - 2009G.

Al Dhaheri, Ibn Hazm. ***Al-Taqrīb Lihad Al-Manṭiq Walmudkhal Ilaīyh Bil'alfāẓ Al-Amīyah Wal'amthilah Al-Fiqhīah***. investigated by: Dr. Ihsan Abbas, Beirut: Life Library Publishing House - 1st edition, no date.

Al-Amadi, Abulqasim. ***Al-Mūāzanah Baīn Al-Ṭāyīyayn***. Cairo: Volume Three, investigated by: Dr. Abdullah Al-Muhareb, Al-Khanji Library, 1st edition 1994G.

Al-Ansari, Ibn Hisham. ***Sharh Shudhūr Al-Dhahab fī Maerifat Kalām Al-Arab***, with ***Muntahā Al-Ārib Bitahqīq Sharh Shudhūr Al-Dhahab***, Mohammed Mohiuddin Abdulhamid, Beirut: Al-Asriyyah Library 1st edition 1416H - 1995G.

Al-Askari, Abu Hilal. ***Al-Snātaīn***. investigated by: Ali Mohammed Al-Bajawi and Mohammed Abulfadl Ibrahim, Beirut: Al-Asriyya Library, 1434H - 2013G.

Al-Jahiz, Abu Othman Amr bin Bahr. ***Al-Baīyān Waltabīyn***. investigated by: Abdulsalam Mohammed Haroun, Beirut: Al-Jeel Publishing House, no edition, no date.

Al-Jahiz, ***Al-Haīaūan***, investigated by: Abdulsalam Haroun, Beirut: Al-Jeel Publishing House and Al-Fikr Publishing House for printing and publication, 1408H - 1988G.

Al-Jawhari, Abu Nasr Ismail bin Hammad. ***Al-Sahāh***. investigated by: Ahmed Abdulghafour Attar, Beirut: Al-Ilm for Millions Publishing House, 4th edition 1407H - 1987G.

Al-Jurjani, Abdulqaher. ***Dalāyīl Al-Ijāz***. read and commented by: Mahmoud Mohammed Shaker, Cairo: Al-Khanji Library, 5th edition 1424H - 2004G.

Al-Mukhtar, Salah Fadl. ***Eilm Al_Uslūb - Mabadiuh Wa'ijrā'atih***. Cairo: Establishment for Publishing and Distribution, 2nd edition 1419H - 1998G.

Al-Qaīs. ***Dīwān Aimri'i Al-Qaīs***. investigated by: Mohammed Abulfadl Ibrahim, Cairo: Al-Mārif Publishing House, 6th edition, no date.

Al-Qayrawani, Ibn Rasheeq. ***Al-Omda***. investigated by: Mohammed Muhyiddin Abdulhamid, Cairo: Al-Tala'i Publishing House for Publishing and Distribution, 1st edition 2006G.

Al-Rifai, Abdulrahman Mohammed. ***Mustalah Al-Lughah Baīn***

Mafhūm Nas Al-Qūran Washīūae Al-Khat'a fī Al-Istiemāl, within the research (Language and the Human), the research of the 11th text reading forum, issue (161), published by the Literary and Cultural Club in Jeddah, 1st edition 1433H – 2011G.

Al-Saleh, Kholoud Saleh Othman. Asālīb ***Nahwīyah Jarat Majrā Al-Mathl - Dirāsah Tarkībīyah dalālīyah***. from the publications of the Research and Heritage Revival Institute at Umm Al-Qura University, 1st edition 1425H.

Al-Zajaji, Abulqasim. ***Al-Idāh fī Eilal Al-Nahw***investigated by: Mazen Al-Mubarak, Al-Nafais Publishing House - Beirut, 6th edition 1416H - 1996G.

Ayad, Shukri. ***Al-Lughah Wal'ibdāe - Mabādī Eilm Al-Uslūb Al-Arabī***. no Publishing House, 1st edition 1988G.

Bin Ashour, Al-Taher. ***Muqadimat Sharh Al-Marzūqī Alā Dīwān Al-Hamāsah, Dmin: Sharh Al-Muqadimah Al-Adabīyah Lisharh Al-marzūqī Alā Dīwān Al-Hamsasah L'abi Tammām***. Riyadh investigated by: Yasser Al-Mutairi, Al-Minhaj Publishing House Library, 1st edition 1431H.

Bin Ashour, Mohammed Al-Taher. ***Mūjaz Al-Balāghah***, among the collection of articles and letters of Sheikh Imam Mohammed Al-Taher bin Ashour, collected, read and investigated by: Mohammed Al-Taher Al-Misawi, Jordan: Al-Nafais Publishing House, 1st edition 1436H - 2015G.

Hussein, Abdulqader,***Athar Al-Nuhāh fī Al-Bahth Al-Balāghī***, . Cairo: Gharib Publishing House for printing and publication, 1998G.

Ibn Al-Hajib. ***Al-Shāfīyah fī Eilmaī Al-TaSrīf Walkhat***. studied and investigated by: Dr. Hassan Ahmed Al-Othman Al-Shafiji, Makkah: Makkah Library, 2nd edition 1435H - 2014G.

Ibn Jinni. ***Al-Khasāyīs***. investigated by: Mohammed Ali Al-Najjar, Beirut: Alam Al-Kutub, 1st edition 1433H - 2012G.

Ibrahim, Zakaria. ***Mushkilat Al-Hayāh***. Misr Library and Misr Publishing House for Printing, no edition, no date.

Maslouh, Sād. Al-***Uslūb - Dirāsah Lughawūīyah Ihsāyīyah***, Cairo: Alam Al-Kutub, 2nd edition 1423H - 2002G.

Meshbal, Mohammed. Al-***Balāghah Wal'usūl - Dirāsah fī Usus Al-Tafkīr Al-Balāghī Al-Arabī***. Cairo: Vision for Publishing and Distribution, 1st edition 2016G.

Sād,Mahmoud Tawfiq Mohammed. ***Al-Manā Al-Qūranī – Ma'ālīm Al-Tarīq Ilā Fiqhih fī Sīāq Al-Sūrāh (Rūīyah Manhajīyah***

Wamuqarabah Tawīlīayah). Cairo: Wahba Library, 1st edition 1442H - 2012G.

Saqr, Ahmed. ***Iejāz Al-Qurān***. Abu Bakr Al-Baqlani, investigated by: Al-Sayed Cairo: Al-Mārif Publishing House, 5th edition, no date.

Shadi, Mohammed Ibrahim. ***Sharh Dalāyīl Al-Ijāz***. Egypt: Al-Yaqin Publishing House, 1st edition 1431H - 2010G.

Shaker,Mahmod. ***Mdākhil I'ejāz Al-Qurān***, Al-Madani Printing in Egypt and House Al-Madani Publishing in Jeddah, 1st edition 1423H - 2002G.

Sībawaīyh. ***Kitāb Sībawaīyh***. investigated by: Abdulsalam Haroun, Beirut: Alam Al-Kutub, no edition, no date.

خطاب الصمت في رواية (القندس) لمحمد حسن علوان
علاماته ووظائفه

Discourse of Silence in The Beaver (Al-Qundus) Novel by Muhammad Hassan Alawan
Its Signs and Functions

د. منصور بن عبد العزيز المهوس

أستاذ البلاغة والنقد المشارك في قسم اللغة العربية

كلية التربية –جامعة المجمعة–

البريد الإلكتروني: m.almohews@mu.edu.sa

المستخلص:

الرواية فن قائم على إشارة ومراوغة قريبة، وذات تعددية في الخطاب، وخطاب الصمت من تلك الإشارات، ولأن حضوره النقدي في الراوية قليل مقارنة بالخطابات الأخرى؛ فقد رغب هذا البحث المشاركة في تفعيل جماليات خطاب الصمت وتداوله عن طريق مثال سردي روائي في الأدب السعودي الحديث، وهو رواية (القندس) لمحمد حسن علوان. وجاء البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة. التمهيد أشار إلى مفهوم الخطاب اللغوي والنقدي، كذلك تحدث عن معنى الصمت في اللغة، وفي التراث العربي، وإلى معناه عند السرديين وعند التداوليين. أما المبحث الأول فتناول علامات الصمت، وهي أربع: صمت العنوان، صمت الحذف، وتحديدًا (بعض علامات الترقيم)، صمت البياض، صمت الشخصية. والثاني: فتناول وظائفه، وهي اثنتان: الإبلاغية والبنائية. وقد افترّ البحث عن عدد من النتائج، منها: أن خطاب الصمت في هذه الرواية اختيار مقصود من لدن الكاتب، له دلالاته ومضامينه، وأنه بعلاماته ووظائفه من وسائل تفاعل القارئ مع هذه الرواية، ثم الترقي به من حالة الاستهلاك القرائي إلى قارئ منتجٍ مشارك في دلالة النص وتنوعها.

الكلمات المفتاحية: الخطاب الروائي، خطاب الصمت، الرواية السعودية، رواية القندس.

Abstract

The novel is an art based on a sign and a close evasion, with a plurality in the discourse, and the discourse of silence is one of those signs, as its critical presence in the narrator is few compared to other discourses. Therefore, this research aims to participate in activating the aesthetics of silence speech and its circulation through a narrative example in modern Saudi literature, which is The Beaver (Al-Qundus) novel by Muhammad Hassan Alawan. The research came in an introduction, a preface, two chapters, and a conclusion. The preface referred to the concept of linguistic and critical discourse, and also talked about the meaning of silence in language, in the Arab heritage, and its meaning among the narrators and the pragmatics. The first chapter dealt with the signs of silence, which are five: the silence of the title, the silence of white, the silence of ellipses, specifically (punctuation), the silence of the character, the silence of the place. The second: it dealt with his functions, which are two: informative and constructivist. The search yielded a number of results, including: The speech of silence in this novel is an intentional choice by the writer, which has its connotations and implications, and that with its signs and functions it is one of the means for the reader to interact with this novel, and then to promote it from a state of reading consumption to a productive reader participating in the significance of the text and its diversity.

Keywords: the narrative discourse, the speech of silence, the Saudi novel, the beaver novel.

المقدمة:

الرواية ذات تعددية خطابية قائمة على الحوارية وتعددية الأصوات وتنوع وجهات النظر، كما أنها فن قائم على إشارة ومراوغة قريبة، ومن تلك الخطابات والإشارات خطاب لغوي فاعل هو خطاب الصمت، يجد المتلقي نفسه في موقف تداولي معه تدعوه إليه علامات الصمت المبثوثة في النص. فالصمت فعل تخاطبي منجز، يمنح المتن الروائي اكتنازًا بالتعددية؛ تبعًا لتعددية أوجه الصمت وعلاماته التلفظية وغير التلفظية وتعدد وظائفه. وهذا الفعل النصي للصمت يحضر بطريق قصدي من لدن الروائي، يستجلبه لتحقيق عدد من المكتسبات الأدائية، فيحضر بوصفه مصدرًا من مصادر البناء السردي، ورافدًا من روافد تكوّنه، ومطورًا للكتابة الروائية، يشارك في توجيه عناية المتلقي لقراءة النص والاندماج فيه، راغبًا في تأويله والتداخل معه.

ولا تخفى أهمية أمارات الصمت ووظائفه في النتاج الروائي، فهي متشعبة بأوديته وممتزجة في أوصاله، فهي ظاهرة بنيوية سردية وخطابية تفاعلية، ومع ذلك لا يزال بحاجة إلى بحوث ودراسات تجلي دواعيه وعلاماته وأوصافه ووظائفه؛ لذا رغب هذا البحث المشاركة في تفعيل جماليات خطاب الصمت وتداوله عن طريق مثال سردي روائي في الأدب السعودي الحديث، وهو رواية (القندس) لمحمد حسن علوان[1].

وقد أتى البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين الخاتمة، ثم ثبت بأهم المصادر والمراجع. فالتمهيد أشار إلى مفهوم الخطاب اللغوي والنقدي، كما تحدث عن معنى الصمت في اللغة، وفي التراث العربي، وإلى معناه عند السرديين وعند التداوليين. أما

(١) (ط٦، بيروت: دار الساقي، ٢٠١٤ م).

المبحث الأول فتناول علامات الصمت، وهي خمس: صمت العنوان، صمت الحذف، وتحديدًا (بعض علامات الترقيم)، صمت البياض، صمت الشخصية، صمت المكان. والثاني: فتناول ظائفه، وهي اثنتان: الإبلاغية والبنائية، ثم الخاتمة التي اشتملت على النتائج والتوصية.

وقد استفاد البحث من المنهج الوصفي التحليلي في تتبع علامات خطاب هذا الصمت ووظائفه، وتحليلها وتفسيرها، ورصد تداولية وظائفه بين الراوي والمتلقي.

الدراسات السابقة:

سيركز البحث على الدراسات التي تناولت خطاب الصمت في جانبه الأدبي، وتحديدًا السردي؛ تبعًا لما توصل إليه الباحث، ومن أهمها:

-علي عبيد، بلاغة الصمت: من خلال نماذج من الرواية العربية[١].

-محمد الباردي، الصمت والنص المفتوح: قراءة في رواية (فردوس) لمحمد البساطي[٢].

- عبد الغني بن صوله، الصمت في النظام التواصلي والكتابة السردية[٣].

وهذه الدراسات –وغيرها القريبة منها– تؤكد أن خطاب الصمت في الأعمال السردية لايزال بحاجة إلى مزيد من الدراسات المتواصلة التي تكشف جوانبه وعلاماته ووظائفه.

أما الشأن في الحقل النقدي في الأدب السعودي فلم أتوصل إلى دراسة أو بحث

(١) علي عبيد "مقاربات سردية"، (ط١، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٤م).

(٢) "مجلة الخطاب"، ١٥ (٢٠٠٦).

(٣) "مجلة إشكالات في اللغة والأدب"، ٩ :٢ (٢٠٢٠م).

تناول الصمت في النص السردي الروائي، إلا بحثًا تناوله في القصة القصيرة، وهو:

-دلائلية الصمت في المجموعة القصصية (ليس هناك ما يبهج) لبعد خال، نعيمة سعدية، نجلاء مطري [(١)].

وقد تناولت بعض هذه الدراسات الحذف الزمني، بينما تجافى هذا البحث عن تناوله؛ لأن تناول هذا الصنف من الصمت يستقل بدراساتٍ وافرة ضمن تناول خطاب البنية السردية في العمل الروائي بعامة، وفي هذه المدونة بخاصة[(٢)]. وقد استفاد البحث من كل هذه الدراسات السابقة، فيما يخص المحاور التي تناولت فيه خطاب الصمت.

أما ما يخص مدونة البحث فلم اطّلع على دراسة خاصة بخطاب الصمت، وإنما هي بعض دراساتٍ تناولت البنية السردية وعناصرها المتواترة من شخصيات وزمان ومكان وغيرها.

(١) "مجلة الكلام"، ٦: ٢ (٢٠٢١ م).

(٢) انظر: صارة بن عزيزة "البنية السردية في رواية " القندس " لمحمد حسن علوان"، (الجزائر: جامعة الصديق بن يحيي جيجل، كلية الآداب واللغات، رسالة ماجستير، ٢٠١٩ م).

التمهيد:

جاء في تعريف الخطاب لغة: "والخَطْبُ :الأَمر الَّذِي تَقَع فِيهِ المخاطَبة... والمخاطَبَة، مُفاعَلَة، مِنَ الخِطاب والمشاوَرَة"(١). فالخطاب كلام قائم على عملية تواصلية تفاعلية بين طرفين أو أكثر، له بداية ونهاية.

ويعد مصطلح الخطاب في النقد الحديث من المصطلحات التي نالت نصيبها من التأمل والفحص؛ لذا تعاورها الاضطراب والتنوع بتنوع التخصصات واختلاف وجهات النظر، ولعل مما يساعد في حصر الخطاب في رؤية محددة رصد الآلية التي تروم تفكيك شفراته من أجل فهمه والاقتراب منه، ومن تلك الرؤى والأنشطة نشاط التداولية، ومن هنا نستطيع الاقتراب منه ومن تحديد زاوية العمل النقدي لهذا البحث للتعامل مع خطاب الصمت؛ وأقرب رؤية للخطاب لها صلة بالتداولية هي التي تشير إلى أن "الخطاب اتصال لغوي، ينظر إليه باعتباره عملية تجري بين متكلم ومستمع، أو تفاعل شخصي، يحدد شكله غرضه الاجتماعي"(٢).

وهو أشمل من مصطلح النص؛ إذ يشمل كل المنتجات الفكرية التي يراد إيصالها إلى متلقٍ عبر نصوص مكتوبة أو مسموعة أو مرئية. وهو في المجال الأدبي مختص بنقل عالم متخيل، له زمان ومكان معينان، وتجري الأحداث فيه، تنهض بهذه الأحداث شخصيات.(٣).

---

(١) ابن منظور "لسان العرب"، (ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ)، مادة (خطب).

(٢) سارة ميلز، "الخطاب"، ترجمة: عبد الوهاب علوب، (ط١، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٦م): ١٥.

(٣) انظر: محمد القاضي وآخرون، "معجم السرديات"،(ط١، تونس: الرابطة الدولية للناشرين =

ولأن الخطاب السردي يعتمد على معالجة سرد النصوص مقترنة بالأحداث فإن " الخطاب في الحالة هذه هو خطاب مدمج في القص"(١).

وجاء في تعريف الصمت لغة:

"الصاد والميم والتاء أصلٌ واحدٌ، يدلُّ على إبهامٍ وإغلاق"(٢).

وصمت"يَصْمُتُ صَمْتًا وَصُمْتًا وَصُمُوتًا وَصُمَاتًا وَأَصْمَتَ: أَطَالَ السُّكُوتَ. وَالتَّصْمِيتُ: التَّسْكِيتُ. وَالتَّصْمِيتُ أَيْضًا: السُّكُوتُ. وَرَجُلٌ صِمِّيتٌ أَيْ سِكِّيتٌ. والصُّمتةُ مِثْلُ السُّكْتةِ. ما أُصْمِتَ به، أي ما أُسْكِتَ به، وماله صُمْتةٌ لعياله: أي ما يطعمهم فيصمتهم به"(٣).

وهذا التعريف للصمت في اللغة يوضح عددًا من السمات له:

- أن الصمت مقابل للكلام ومناقض له.
- منه ما يكون اختياريًا أو إجباريًا أو عن عيب لساني.
- منه ما هو على الحقيقة ومنه ما يكون مجازيًا.
- أن من معاني الصمت (السكوت) ويأتي في باب المجاز مباشرة. تقول: ضربته حتى أسكتّ حركته(٤).

=

المستقلين،٢٠١٠م) :١٧٥.

(١) "معجم النقد الأدبي"، ترجمة: كامل العامري، (ط١، بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر: ٢٠١٣ م): ١٤٢.

(٢) ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة" تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط١، القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،١٣٩٩هـ) مادة (صمت).

(٣) ابن منظور، "لسان العرب"، مادة (صمت).

(٤) انظر: الزمخشري، "أساس البلاغة"، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (ط١، بيروت: دار =

ولا يروم هذا البحث التوقف عند عناية التراث العربي والإسلامي بالصمت، وإنما سيتوقف عند مفهومه عند أهل اللغة والبلاغة، فقد تحدثوا عنه في سياق حديثهم عن وجوه الكلام وتوصيل المعنى، وفي حديثهم عن الإطناب والإيجاز. فهو عندهم يحمل مفهومًا واسعًا ينحو نحو الإيجاز والإضمار والحذف، وأنه صنو الكلام، يوصل المعنى للمتلقي كما الناطق بالكلام، يقول الجاحظ "فالصامت ناطق من جهة الدلالة... ومتى دل الشيء على معنى فقد أخبر عنه وإن كان صامتًا، وأشار إليه وإن كان ساكتًا"(١) فالصمت إضمار، بيد أنه علامة من علامات الإبلاغ والبيان.

كما تناوله عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز، وأفرد له بابًا سماه (القول بالحذف) وافتتحه بموشحٍ للصمت، الحذف: "هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذِكْر أفْصَحُ من الذكر، والصَّمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تَنْطِق، وأتم ما تكونُ بياناً إذا لم تُبِنْ"(٢).

ومعاني الصمت عندهم متعددة، منها:

-الإيجاز والحذف.

- الصمت الاختياري لغاية بلاغية بيانية، ينال به الصامت مالا يناله بالكلام "وذاك صمتك عند من يعلم أنك لم تصمت عنه عيًّا ولا

=

الكتب، ١٤١٩هـ). مادة (سكت).

(١) الجاحظ، الجاحظ، "البيان والتبيين"، (ط١، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ)، ١: ٨٦.

(٢) "دلائل الإعجاز"، ١٤٦/١. تحقيق: محمود محمد شاكر، (ط٣، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤١٣هـ)، ١: ١٤٦.

رهبة" (١) .

– من الصمت، الإشارة أو لغة الجسد(٢).

وفي معترك التفضيل بين الكلام والصمت التفت الجاحظ إلى المقام ونصّبه فيصًلا فيما شجر بين العلماء والأدباء، يقول "واعلم أن الصمت في موضعه ربما كان أنفع من الإبلاغ بالمنطق في موضعه وعند إصابة فرصته"(٣) . وظل مفهوم الصمت في التراث العربي يعتني بمقتضى الحال، وجعله مقابلًا للمنطوق، مفيدًا الإيجاز، وله فضائل جمّة تقي صاحبها شر الطاعن وتربص المريب.

الصمت عند الدارسين الغربيين:

تداول خطاب الصمت كلٌ من السرديين والتداوليين، أما السرديون فقد تحدثوا عن العلاقة بين الصمت والزمن السردي؛ فأشار جينيت (Gerard Genet) إلى أهمية حضوره في المتن السردي عندما تناول ضروب تقانة الحذف الزمني: الإضمار، والوقف والمشهد وغيرها(٤).

أما التداوليون فقد رصد الدكتور علي عبيد حال الصمت عندهم؛ إذ تناولوه من زاوية المضمرات في الخطاب، فالصمت يؤوّل في حالة التلفظ وفي حالة المضمر،

(١) الجاحظ، "الرسائل"، (ط٣، بيروت: دار ومكتبة الهلال،٢٠٠٢م)،١ :٧٩.

(٢) انظر: الجاحظ، "البيان والتبيين"، ١ :٨٦

(٣) الجاحظ، "الرسائل"، ١ :٧٩.

(٤) انظر: "خطاب الحكاية". ترجمة: محمد معتصم وآخرون، (ط٢، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة،١٩٩٧م) : ١١٧ وما بعدها. كما تناوله في " نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير" مجموعة من المؤلفين. ترجمة: ناجي مصطفى، (ط١، الدار البيضاء: منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي، ١٩٩٨م)، ١٢٦ وما بعدها.

ولا يحصر بمضمر الحذف فحسب[١]. وهذه الرؤية نحو الصمت هي رؤية شاملة ومنصفة، والمدخل الأنسب لتحديد اتساع مفهوم الخطاب، ثم الازدلاف لتناول خطاب الصمت؛ تبعًا لهذا المفهوم.

هذا الشأن في علامته وأدواته، أما الشأن في تحديد وظائفه فإن "جماعة مدرسة" كنستانس (École de Constance)" كـ"رومان أنغردن (Roman Ingarden)" و"ولفغانغ أيزر (Wolfgang Iser)"فإنها خصته بوظائف مهمة، معتبرة إياه شكلًا جماليًا يستهدف مخاطبة المتلقي قصد إشراكه[٢].

فالصمت عند التداوليين أكثر شمولية، والعلامات التي تشير إليه عندهم متعددة؛ بسبب انتقال المحكي من المشافهة إلى الكتابة، ومن ذلك الاصطلاح على علامات ذات رسم كتابي تواضع اللغويون المحدثون على تقريرها، ووظفها النقاد للدلالة على الصمت الناطق، ومن تلك العلامات، البياض بين فصول النص، وبتغلغله في الكتابة ذاتها للتعبير عن أشياء محذوفة أو مسكوت عنها داخل الأسطر[٣].

(١) انظر: "بلاغة الصمت من خلال نماذج من الرواية العربية" منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، (٢٠١٣ م)، استرجعت بتاريخ: ١٤٤٣/١٢/٥هـ، من موقع: https://cutt.us/8DivN

(٢) انظر: علي عبيد "مقاربات سردية": ٥٩.

(٣) انظر: حميد لحميداني، "بنية النص السردي"،(ط٣، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م): ٥٨.

المبحث الأول: علامات خطاب الصمت

للصمت علامات وأمارات تشير إليه، وتبين عنه بسبيل واضح، وحينًا تخفى بعض معالمها لكي يجد المتلقي نفسه في موقف تداولي دعته إليه تلك العلامات، ليدرك أن الغاية من خطاب الصمت هي إقناعه بوجهة نظر الراوي وبصدق قوله، أو بالذي لم يقله، ثم تُنزّل تلك الرؤية، وذاك القول فيما يخص مجتمعه وأسرته والظروف المحيطة من سياسية وغيرها.

أولا: العنوان

هو من علامات الصمت الملفوظة غير المباشرة، كما أنه من أهم علامات النص الموازي (النص النظير). ويعرّف جينيت النص الموازي في كتابه (الأطراس Palimpsestes) بأنه " نمط ثانٍ من التعالي النصي، ويتكون من علاقة هي عمومًا أقل وضوحًا وأكثر اتساعًا، ويقيمها النص في الكل الذي يشكله العمل الأدبي، مع ما يمكن أن نسميه بالنص الموازي، أو الملحقات النصية Les Paratextes، كالعنوان، والعنوان الفرعي والعناوين الداخلية، والمقدمات، والملحقات والتنبيهات، والتمهيد، والهوامش في أسفل الصفحة أو في النهاية، والمقتبسات".(١)

فهو من العتبات النصية التي تتمتع بخطاب يحيل إلى دلالات مرتبطة بالنص الداخلي، تسعى إلى الكشف عن ملامح المجهول المنتظر (النص)؛ ليسهم في فتح نوافذ تداولية مع النص.

والأصل فيه أن يُحْدث جوًا من الإلفة. مهمته العمل على جلب اهتمام القارئ

(١) نقلًا عن: جميل حمداوي، "لماذا النص الموازي". مجلة الكرمل، ٨٨/٨٩، (٢٠٠٦م): ٢٢١.

وإثارة انتباهه ليستكشف النص[١] ، بيد أن عنوان المدونة (القندس) لا يشعر بالإلفة، وإنما التأمل الممزوج بالتعجب المطوّق بالغموض في التصفح المبدئي لعين المتلقي للغلاف. فهو صمت يشي بدلالات خاصة، وإشارات رمزية تستفز المتلقي لاقتناء الكتاب والبدء في الفعل القرائي؛ رغبة في كشف غموض هذا العنوان الصامت، الذي يشير إلى حيوان صامت، لا يعيش في البيئة العربية، ولم يتعامل معه القارئ العربي، فتبدأ الأسئلة تتكون في ذاته حوله. فهو اكتناز تلفظي مصمت، لا يند عنه أي تفسير ولا بوح، يخفي ويستتر عن التأويل المحدد، له حمولة دلالية وأبعاد إشارية، فيقتني الكتاب مدفوعًا برغبة الاستنطاق لهذه العتبة النصية الصامتة، بخاصة أن المتلقي اعتاد أن تكون مرجعية عناوين كثير من الروايات ذات مرجعية مكانية أو اسم لشخصيات.

وقد بدأ الراوي بتقديم معلومات إخبارية وصفية عن القندس؛ توطئة للدخول في المتن الحكائي الذي يربط بين القندس وحياة غالب وأسرته، لتبدأ إسقاطات غالب المتكررة لحال أسرته على حال القندس وأسرته، وهو يتأمله بعيدًا عنهم، قريبًا من القندس في مدينة (بورتلاند) الأمريكية، على ضفة نهر (ويلامت). ويتضح هذا من صورة الغلاف التي تحمل التعارض والاضطراب في محتوى الصورة، الأمر الذي يلمح إلى ما سيحدث في الرواية.

فمع بداية الاستهلال السردي، وفي أول جملة تركيبية قال الراوي " عندما رأيت القندس أول مرة شعرت بالإلفة"[٢]. وهذا الإخبار من الراوي يستشف منه المتلقي أن القندس سيكون محور التداعي الذاتي للرواي؛ لأن الشعور بالإلفة مقترن

(١) انظر: عبد المالك أشهبون، "عتبات الكتابة في الرواية العربية"،(ط١، اللاذقية: الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م): ٤٨

(٢) الرواية:٥.

بالبوح والإفضاء القولي، بخاصة مع الحيوان؛ إذ يلجأ الإنسان -أحيانًا- إلى مجتمع الحيوان ليكون متنفسًا لما يجد من الألم والحزن من أسرته ومجتمعه من وجهة نظره. ومع تقدم الفعل القرائي يلحظ المتلقي أن الراوي (غالب) جعل من مكان النهر ومن شخصية القندس مسربًا حكائيًا مؤثرًا في بناء العالم الروائي.

وقد حضر لفظ (القندس) في المدونة قرابة (٥٥) مرة. وسيأتي في مبحث الوظائف مزيدًا من مظاهر دلالة العنوان، وقراءة لحضور مفردة (القندس) وبُعدها الدلالي داخل النص.

ثانيًا: علامات الترقيم

عندما انتقل الحكي من المشافهة إلى الكتابة حل الصمت المباح، فاحتاجت الكتابة إلى علامات لتفسير هذا الصمت، تساعد الكاتب لجذب المتلقي كما المشافهة؛ فنتج عن ذلك علامات كتابية خاصة بها، تحل بها حاسة البصر مكان حاسة السمع، فتأخذ العين بتتبع رسم تلك العلامات والإشارات، لاستنطاقها وتأويلها، فيكون الصمت بتلك العلامات لغة أخرى، يأتي في أحايين -وعند حسن التأويل- أكثر إيحاء ودلالة من المنطوق.

وهذا نوع من الانزياح التعبيري يتيح لشخصيات الرواية أن تعبّر عن أفكارها وعواطفها بطريقة غير مباشرة، مبتعدة عن المواجهة الخطابية المباشرة مؤقتًا؛ مما يمنح القارئ وقفة لتأمل هذا العدول.

وهذه العلامات اصطلاحية، اتفق عليها علماء اللغة في العصر الحديث، توظف لضبط المعنى وتسهيل عملية القراءة[١]. وهي أشكال متعددة تدل على

(١) انظر: أحمد زكي باشا، "الترقيم وعلاماته في اللغة العربية"، (ط٢، بيروت: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م): ٣١.

الصمت الاتصالي. وسيتناول البحث العلامات التي لها حضور مكثف في المدونة المدروسة، وهي الآتي:

١-النقاط. ٢- علامة الانفعال (!).

وهذه العلامات تساعد المتلقي على فهم مراد مضامين الراوي أثناء السرد والحوار، كما أنها ترشد المتلقي إلى مواطن تغيير النبر الصوتي عند القراءة؛ ليستوعب المعنى الذي يرومه الراوي فيتفاعل معه، وتحدث عملية الاستجابة التخاطبية بين النص والمتلقي.

١- دلالة النقاط على الصمت

وتأتي على رسم: نقطتين، ثلاث نقاط، أكثر من ثلاث نقاط.

وهذه النقاط -سوى ثلاث النقاط- من مخترعات الكتابة الإبداعية الحديثة، في الشعر والنثر، وبذلك يصبح الصمت بهنّ جزءًا من بناء النص وجسده، يعين في صنع الدلالة المعنوية الكلية التي يريد النص إيصالها[١]. والأولى أمام هذه (العلامات المبتكرة) أن نقف منها موقفًا حذرًا؛ إذ إن علامات الترقيم علامات اصطلاحية -كما سبق- رغم حضور أغلبها من الغرب، وأنها قابلة للتجديد والتحديث؛ بيد أن الالتزام بما اتفق عليه علماء العربية أولى؛ لينضبط الاستخدام، الذي معه يقل اضطراب المتلقي.

والخطاب بهذه النقاط يُعدّ -مجازيًا-خطابًا فيه نوع من العدول والالتفات من الكلام الظاهر إلى الكلام الصامت؛ ليدخل القارئ في عملية التأويل لتلك الأعمال أو الأشياء التي لم تُذكر في السرد.

(١) انظر: عبد الله الرشيد "ظاهرة الصمت في الشعر الحديث، "مجلة العلوم الإنسانية، ٢٤(٢٠١٤م):٧.

وسنقف عند بعض الأمثلة لهذه العلامات الاتصالية ثم نقوم بتحليلها:

أ-النقطتان (نقطتا التوتر) وتظهران بين جملتين أو تعترض جسد جملة، وهي من مبتكرات النقد الحديث، ووُظّفتا في إطار التلقي البصري لحسم الجدل بين الشفهي والمكتوب من خلال دلالتهما البصرية(١).

نأخذ مثالًا من الرواية لهذه العلامة:

" إنها لا تهاتفني أصلاً إلا لأنها تعتقد أن من العيب أن يتنافر الإخوة في هذا العمر، أمّا دون ذلك.. فلا شيء يؤكد لبدرية أن ما تفعله هو عين الصواب أكثر من اعتراضي عليه"(٢).

في هذا المقطع يبرز التوتر، يظهره جليًا السياقُ الذي أتى في آخره هذا المقطع؛ إذ هو في سياق تداعي وعي غالب في حديثه عن أخته بدرية، الذي يوضح مدى الاختلاف في الرؤى، وأنها غير راضية عن مسار حياته، وعدم سعيه نحو هدف نبيل. ويظهر هذا التوتر في توسط النقطتين بين شرط (أمّا) وجوابها، وتشير هاتان النقطتان عن منطوق محذوف توحي به (أمّا) التي هي أداة تفصيل في المعنى، وأداة شرط وتأكيد في العمل. والأولى نحويًا عدم فصل شرطها عن جوابها بعلامة ترقيم أو غيره، ولكن الموقف المشبّع بالتوتر بين غالب وأخته استدعى ذلك.

ومثال آخر؛ فيصل صديق غالب يخبر غالبًا عن موقف زوجته عندما دخل عليها بعد موقف توتر بينهما، قال: " عندما دخلتُ وجدتها مرتبكة.. و."(٣).

---

(١) انظر: محمد الصفراني، "التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث"، (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨م): ٢٠٤.

(٢) الرواية:٦٨.

(٣) الرواية: ١٠٣.

فهاتان النقطتان المفصول بينهما بحرف عطف تشيران إلى الصمت المنطوق، الذي يعمق حالة التوتر التي بثها فيصل في هذا الجزء من حكايته لغالب؛ إذ لو لم يكن متوترًا لاستبدل النقطتين بنقطة مفردة في نهاية حديثه التي تشير إلى انتهاء كلامه، وإلى توقفه السردي الطبيعي لانتهاء العبارة ليبدأ بجملة جديدة. وقد وظّف هاتين النقطتين المكررتين لتفتح أفق توقع القارئ وخياله ليكمل مشهد التوتر والارتباك الذي ظهر على زوجته في هذا الموقف، وتصور موقف زوجها من ذلك.

وأمثلة هذا التوظيف البصري لعلامة الصمت الناطق –النقطتان– في هذه الراوية كثيرة، وربما يعود إكثار الراوي منها لكونها عادة كتابية مستحدثة، وتقليدًا علاماتيًا متواترًا في الكتابة الحديثة أكثر منها توظيفًا فنيًا، ولكن بالوقوف على مواطن استخدامها في الرواية تبين أن أغلب نقاط التوتر (..) أتت في سياق التوتر وتأزم الموقف؛ ثقة بالقارئ بأنه سيساعده في تأويل ذلك وإدراكه.

وأحيانًا يوظف الراوي هاتين النقطتين لتقوم بوظيفة دلالة (ثلاث النقاط) التي تدل بدلالة الوضع على كلام محذوف. مثال ذلك، في سياق سرد غالب لعلاقته بأمه وهو صغير

" .. وكنت أشعر بأني أتقلب في رحمها دافئًا آمنًا"(١).

جاءت هاتان النقطتان في بداية سطر جديد، ثم كانت بداية الكلام بحرف العطف (الواو)، ليدل على أن علامة (النقطتين) تنبهان القارئ أن هناك كلامًا قد حُذف، هو امتداد للأنس بدفء الأم وحضنها؛ فيحاول التداخل مع المشهد بتقدير الكلام المحذوف: (وكنت متدثرًا بعطفها ولطفها)، ثم يأتي الكلام المنطوق المباشر (وكنت أشعر...).

(١)الرواية: ١٠٩.

ب-ثلاث نقاط

هي علامات بصرية تدل على غياب في المفردات أو الجمل، وأن الفكرة منقوصة لم يكتمل معناها؛ أي أن الراوي قد التزم الصمت. وهذه المحذوفات يستطيع أن يستشفها القارئ السياق، وقد تكون غامضة فيتعسر عليه الاستبطان والتخييل بشأنها، والجامع أن غيابها الاختياري الظاهر في التركيب السردي جاء لمعنى مراد لدى الراوي.

ومما اصطلح عليه علماء العربية أن ثلاث النقاط هي المعتبرة في الدلالة على الكلام المحذوف(١). وهنا تحضر أهمية الحذف الاختياري المقصود؛ إذ إن اختيار الغياب عن الحضور يكون به مضمار التفنن الكتابي، والتنوع الأسلوبي؛ إذ الأسلوب هو " محصلة مجموعة من الاختيارات المقصودة بين عناصر اللغة القابلة للتبادل"(٢)، فتميز أديب عن أديب هو في قدرته على الانتقاء بين الإمكانيات الأسلوبية المتوخاة لتبليغ مراده للمتلقي، ودعوته للمشاركة في ملء الفراغ النصي المرسوم بنقاط متتابعة وتأويله.

فاختيار الراوي (غالب) تلك العلامات البصرية الناطقة (ثلاث نقاط) وتشكيلها الأسود في الورق يشير إلى الفراغ البصري الخالي من الحروف، وهذا يؤثر في بناء الرواية وفي قراءتها؛ إذ ينشأ عنها حالة من الاستفزاز القرائي تؤكد سلطة الغائب الناطق وراء تلك النقاط.

وأتى ذلك الفراغ النصي في السرد وفي الحوار، كذلك أتى في بداية الكلام ووسطه وفي آخره.

نأخذ أمثلة لهذا التوظيف:

---

(١) انظر: عبد السلام هارون، "قواعد الإملاء وعلامات الترقيم" (ط١، القاهرة: دار الطلائع للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م): ٧٠.

(٢)صلاح فضل "علم الأسلوب"، (ط١، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨م):١١٦.

مثال أول: غالب يتحدث مع صديقه الأمريكي في مدينة بورتلاند:

"توقف فجأة عن الضحك ورسم على وجهه ملامح أكثر جدية:

– ولكن عليك أن تتكيّف مع الأمزجة المختلفة!

– وما الفرق؟

– فرق كبير ...

ثم راح يلوّح بذراعيه القصيرتين في الهواء مثلما يفعل عندما يهم بتوضيح فكرة ما"(١).

جاء هذا الحوار ملتحماً بالسرد؛ إذ سبق الصمت من صديقه رصدُ غالبٍ للحالة الظاهرية لصديقه (ورسم على وجهه ملامح أكثر جدية) مما يهيئ القارئ إلى الدخول في مشهد الحوار وتصوره بخياله، وهذا الرصد هو من إنتاجية الصمت الذي يسبق الكلام، فهو صمت كلامي.

وبعد محاورته لغالب –التي نتج عنها السؤال– يجيب صديقه، ثم يصمت بدلالة تلك النقاط الثلاث، ثم أتبعها بوصف إشاري، علامة للكلام الصامت، التي بها كشف هيئة المتكلم (ثم راح يلوّح بذراعيه القصيرتين...)، وقد أكد غالب أن هذه هي عادة صديقه أثناء الكلام الجاد، فهو يستثمر العلامات الإشارية لكلامه الصامت؛ مما يدفع بالقارئ إلى المشاركة في تكوين معانٍ مفتوحة قد تخرج عن مراد الراوي، فيدخل في المشهد راغبًا في تأويل فكرة صديق غالب بما يمليه عليه السياق العام للمشهد؛ لتكتمل لديه دائرة الفكرة المرام توضيحها من الصديق فيكتمل المعنى المراد؛ فيضيف القارئ صفة أخرى للفرق (كبير، شاسع) أو ظرف ومضاف إليه (فرق كبير بين الأمزجة) وغيرها من الاحتمالات التي تشي بها تلك النقاط؛ مما يمنح

(١) الراوية: ١٨٨.

المشهد آفاقًا أخرى، ويشترك القارئ بتلك المعاني في إنتاج الدلالة.

مثال ثانٍ: "قلت بعد أن مرت برهة من الصمت:

-... مثلاً، اليوم شعرت بأن حياتي خاوية من كل ما يستحق الذكر"(١).

يخاطب غالب صديقه مجيبًا إياه عندما سأله عن حاله. بدأت الإجابة ببداية صامتة تشير إلى ارتباك غالب وتلعثمه، بدليل توقفه عن الكلام بتعبير مجازي (بعد أن مرت برهة من الصمت) جاعلًا للصمت هيئة وأجزاء، ثم يؤكد هذا الغياب عن الإبانة بابتدائه للحوار بداية صامتة بمحذوف يأتي بعده مفعول به غُيّب فعله، وفاعله يجلّيه للحضور عملية التأويل التي يقوم بها القارئ، مستعينًا بسياق المشهد وما سبقه، فيأتي تأويله من قبيل: (أقول خذ مثلا)، ثم يفصح غالب عن شيء من هذا الغائب.

وهذا الحذف يستطيع القارئ أن يدلف من خلاله إلى عقل غالب أثناء حيرته في عملية الاختيار للمثل المراد قوله، فكأنه أثناء هاتيك البرهة الزمنية قام بعملية فرز سريعة لينتقي منها ما يناسب حاله وحال المخاطب (صديقه كونرادو) راغبًا في التأثير فيه، وكأنه من عمق الحيرة أتى بمعنى شامل عن حياته. فالقارئ قد شعر بتلك الحيرة في سابق الأحداث فيستشف من تصريح غالب كأنه يرغب بهذا البوح لصديقه أن يغير من مسار حياته، فيتطلع القارئ إلى قادم الأحداث ويستشرفها.

ومثال ثالث: أبو غالب يتحدث عن أبيه، الذي هو جد غالب. يسأله غالب وأبوه يجيب:

- بماذا كان يأمرك؟ وفيم كنت تطيعه؟
- في كل شيء، الشغل، البيت، السوق...
- ولكن ثابت يقول إنه لم يكن يظل في البيت. كان غائبًا بين الجبال أغلب

(١) الرواية: ١٨٧.

أيامه"(١).

حضور هذا الصمت الاتصالي أتى مؤثرًا في مشهد الفصل الخاص بالتداعيات الذاتية لغالب بشأن حواراته المباشرة مع أبيه التي تأتي دائمًا مشحونة بالتوتر، وكاشفة عن موقف أبيه منه. وهو صمت يدفع القارئ إلى تأمل المغايرة التي يسعى الأب إلى تكريسها، وهي حال أبناء الأمس مع آبائهم وحال أبناء اليوم التي ترصد حنق الأب عليهم بالتعميم، ومنهم الابن غالب. كما تدفعه هذه العلامة الظاهرة –ثلاث النقاط– لكي يواصل توقعاته عن كلام الأب وما الأشياء التي سيعددها، فقد تجسّد الخطاب الصامت بهذه النقاط الثلاث، التي سبقها تخصيص بعد عموم (في كل شيء، الشغل، البيت، السوق) وأتت هذه النقاط خالية من حرف العطف الذي يشعر بوجوده القارئ، وأنه ممتد لا حصر له؛ فبعد السوق، العمل، المناسبات العائلية...، لتكتمل في تخييله حدود الانفعال، وحسن الامتثال لدى الابن نحو أبيه، واندفاعه الصادق لتوضيح الفرق بين معاملة الابن لأبيه بين جيلين. ولو كانت هناك نقطة نهاية الجملة بديلة لثلاث النقاط لتوقف خيال القارئ عن رغبته في مشاركة بناء السرد. وغالب –الطرف الآخر في هذا الاتصال– استوعب هذا الصمت وأكمله في خياله، واقتنع به، فلم يقف عنده فانتقل بالحوار إلى نقطة جديدة عن جده، وهي عرض رأي عمه ثابت نحو جده.

وإذا كان الحوار هو اللغة المعترضة، التي تقع وسطًا بين المناجاة واللغة السردية، فإن الصمت هو اللغة التي تحيط بهذه اللغة المعترضة. فالصمت في الحوار يتناوب مع الكلام في الإبانة وحسن المنطق، ظاهرًا وباطنًا، فهما متلازمان لا

(١) الراوية: ٢٧٢.

ينفكان، فالصمت في الحوار ينشأ من لحظة انقطاع حوار الشخصية بمحاورها ومع ذلك فإنه يُعرب عما في داخلها.

فيما سبق من أمثلة لخطاب الصمت كانت في الحوار، ومن أمثلة توظيفه في السرد:

مثال أول في السرد: يقول الراوي " أكاد أقسم إن كونان أوبرين مهما بدا مبتهجًا وضاحكًا فهو مثلي تمامًا ... في صدره مزرعة من الحزن لم يحرثها أحد"(١).

هذا الحذف –المسبوق بالتشبيه ثم المصدر الذي يؤكد هذا التشبيه حد الاتحاد مع المشبه به– يحرض الفعل القرائي لدى القارئ، وينشّط ذاكرته عن طريق تقنية الاسترجاع الزمني لشخصية غالب، لاسيما أن غالبًا صرح بذلك في الثلث الأخير من الرواية، وقد تكّشفت كثير من مظاهر شخصيته، فيسترجع القارئ شخصية غالب السابقة. ويلفت الراوي عناية القارئ إلى التأمل في شخصية كونان؛ لأنها تشبه شخصية غالب، فيكشف شخصية غالب من مصدرين، من غالب نفسه في سابق السرد وعن طريق مقارنته بصديقه. هذا الكشف يرصد حالة غالب المتعثرة بالحزن والحيرة، مصورًا ثبات صورة الماضي بمواقفه ومقولاته. فهو حذف يستنطق الصمت المتدثر بدثار نقاطه الثلاث وما فيهن من التداخل الزمني بين اللحظة الماضية واللحظة الحاضرة أثناء السرد.

مثال ثانٍ: "ويبقي غادة كما أراها أمامي الآن... تخدش بطاقة هاتفية جديدة لتتّصل بأحد أبنائها أو صديقاتها"(٢).

الظرف الزمني (الآن) يوحي بالتزامن بين زمن الحكاية وزمن رواية الأحداث، وكأنه يثبت اللحظة الآنية للسرد؛ دلالةً على الحال، موظفًا علامة الحذف المباشرة

(١) الراوية: ٢٢١.

(٢) الراوية: ٢٨٤.

بعده؛ ليتساءل القارئ عن حال غادة لحظة السرد: في أيّ مكان من المنزل رآها، وهل هي واقفة أم جالسة، وبأيّ وسيلة كانت تخدش البطاقة، بيدها أم بشيء آخر، وما حالتها النفسية لحظة بقائها أمامه وهي تخدش؟ كل هذا يتأوله القارئ مندمجًا في فعل القص، فقد منحه الحذف مساحة زمانية ليتوقف مفكرًا في مجالات التأويل؛ فالحذف نقاط غائبة يستدعيها القارئ للحضور تأويلًا، مسترشدًا بالسياق السردي لما قبل الحذف ولما بعده.

مثال ثالث: بعد تأمل غالب لحظة غروب الشمس يقول:

"ويرتفع أذان المغرب...

يمشي أبي مشيته الوئيدة تلك مطلقًا عدة نحنحات عالية"(١).

صمت ممتد؛ حيث النقاط الثلاث ثم البياض إلى نهاية السطر ثم الانتقال إلى سطر جديد: (يمشي أبي). فهو إيجاز بالحذف لتلك الفترة الزمنية بين أذان المغرب وذهاب أبيه للمسجد، وغايته رصد مشهد الأب بعد ارتفاع الأذان، والتركيز على أعمال الأب بعد هذا الإعلان الزمني. فغالب طوى بالصمت ما هو غير مهم في نظره إلى ما هو مهم، وأنّ المدوَّن هو ما يريده من المتلقي أن يقرأه، تاركًا الصمت ليتكفل بإثارة خيال المتلقي ليكمل تلك الفجوات الزمنية، فيصل المحذوف الغائب بالمكتوب الحاضر.

وهذه العلامة –النقاط الثلاث في الرواية– سواء جاءت في حالة الاتصال الخطابي أو في السرد بلغت مانسبته 43.7% من عدد صفحات الرواية؛ إذ تكررت ١٤٠ مرة؛ أيّ بمعدل كل صفحتين ونصف تقريبًا تطالعنا هذه النقاط. وهذا يدل على أهمية هذه العلامة في تبليغ ما يرومه الراوي إلى القارئ. وقد أحسنت هذه

(١) الراوية: ٢٧٨.

النقاط التبليغ؛ فقد سبق الصمتُ الكلام وقد يأتي بعده، فكل غياب هو دلالة على الحضور، مع تفاوت بينهما في إنتاج الدلالة.

ج- أكثر من ثلاث نقاط.

نأخذ مثالًا: حوار غالب مع الشخصية (غادة):

"- وكيف هو ابنك؟

أطلقت تنهيدةً بدت مصطنعة من أمٍّ تختلق المسؤولية ثم أجابت:

- والله ما أدري يا غالب. أحيانًا أشعر بأن الأم لا تصلح لهذه المهمة إطلاقًا. كان يجدر بأبيه أن يكون معه ويساعده في إتمام إجراءات البعثة والسكن ولكنه مشغول.

-.....

- ثم إن هذه الملحقية ترفع الضغط!

- الملحقية؟"(١).

أرهص الراوي للصمت بوصف حال المتكلمة قبيل التخاطب، وصف يرصد الكلام غير اللفظي عن طريق حركة الجسد والإشارة الناطقة، ثم بعد إجابتها عن سؤاله يأتي موقف غالب.

ونلحظ أن علامة الصمت أتت أكثر من ثلاث نقاط، وهي علامة أخرى على الصمت، وكلما زادت النقاط زاد زمنه، فهذا الصمت من غالب قد طال، ويشعر القارئ بالفضاء الممتد لهذا الصمت، ولعل حرف العطف (ثم) يساعد على هذا الشعور والتصور لدى القارئ؛ مما يدفعه لكي يملأ هذا الفراغ بما يشاء؛ تبعًا للسياق ولما تقدم من تداخلات بين الشخصيتين المتحاورتين.

---

(١) الراوية: ٢٤٢.

كما نلحظ أثر صمت المخاطب في توجيه الكلام وتغيير مساره؛ فلصمت المخاطب سطوة غير مرئية على المتكلم؛ إذ نتج عن صمت غالب تغير مسار الحوار إلى نقطة جديدة في موضوع الابن، الأمر الذي جعل غالبًا يُظهر أنه متفاجئ من هذا التحول بتوظيفه العلامة الإنشائية (الاستفهام). وهذا الصمت من غالب سببه ظاهر، وهو ما بدأ به وصف حال الشخصية (أطلقت تنهيدةً بدت مصطنعة) الذي يشير إلى أنه غير مقتنع بأعذار المتكلمة نحو ابنها وزوجها.

٢- علامة التعجب أو الانفعال (!)

"وهي تدل على التعجب، والحيرة، والقسم، والنداء، والتحذير، ونحو ذلك"(١) فهي ليست مقصورة على حالة واحدة فحسب، وإنما تشمل جميع حالات الانفعال والتأثر؛ ولذا نلحظ في المدونة أن تلك الحالات تأتي –أحيانًا– مشفوعة بأكثر من علامة تأثّرية، تكثف الحالة الشعورية للشخصية أثناء الاتصال مع الآخر أو في حديثها مع نفسها عن الآخرين.

نأخذ مثلًا: غالب يحاور أباه بشأن مستقبله:

"– يمكن وظيفة حكومية. أيّ شيء. أيّ وظيفة. لكن العقار والتجارة ما تناسبني.

– عجيبب!

ومدّها أبي في فمه عدة ثوان كما يفعل دائمًا بهذه الكلمة التي لا تنذر بخير"(٢).

جاء هذا في مشهد حوار غالب مع أبيه بشأن اقتراح أبيه أن يعمل معه في

(١) انظر: عبد السلام هارون، "قواعد الإملاء وعلامات الترقيم: ٧٠.

(٢) الراوية: ٢٩١.

(العقار)، لكن غالبًا ليس لديه رغبة في هذا الأمر، فأتى انفعال أبيه ينبئ عن تفاجئه بتلك الرغبة من غالب، وهذا الانفعال جسدته أكثر من علامة بصرية ناطقة مباشرة وغير مباشرة:

فالمباشرة لفظ (عجيب) التي ترصد موقف أبيه من مخالفة غالب لرغبة أبيه، ثم تحضر العلامة الصامتة (!) لتعمق هذا الانفعال، وأتبعها برسم كتابي لهيئة منطق أبيه (ومدّها أبي في فمه عدة ثوان) لذا أتبعها غالب بحدسه نحو ردة فعل أبيه التالية، وسجل ذلك كتابةً بحروف مباشرة؛ لتمتزج علامة الانفعال بهيئة أبيه وهو ينطق تلك الكلمة. وهذا الرصد لطريقة نطق الكلمة له علاقة بإنتاج الكلام؛ فتارة يكون بعلامة الصمت، وتارة أخرى يكون بوصف ذلك الصمت.

وكلما اشتد الانفعال الصادر من أبيه احتاج غالب إلى زيادة علامات ذلك الانفعال، محاولًا استجداء علامات الصمت الدالة على الصفة الشفوية لتساعده على تبليغ مدى غضب أبيه وانفعاله؛ ليتمثل القارئ حال أبيه لحظة التواصل والحوار:

"– أنت آدمي أنت ولا وش أنت!!

واستمر أبي في الهدير مثل سيل عرم"(١).

فجو السياق مشحون بالتوتر والانفعال ليس كغيره من السياقات التي يرصدها غالب مع أبيه؛ لذا احتاج إلى مضاعفة تلك العلامة (!!) لعل هذا الشكل البصري ينهض بمهمة توصيل تلك الشحنات الانفعالية إلى المتلقي. وتستمر لحظة الانفعال تلك بعد أن أتبعها غالب بتثبيت صورة ذاك الانفعال في مخيلة القارئ بالرصد الكتابي الوصفي المباشر، تارة بالمصدر (الهدير) الذي يُوصف به صوت الحمام، كما يصف به

(١) الراوية: ٢٩٢.

البعير إذا صوّت[١]، والسياق يدل أنه أراد به صوت البعير إذا غضب. وتارة جاء الوصف بالتشبيه المقيد الموصوف (سيل عرم).

فالصمت الداخلي يتيح للقارئ أن ينصت إلى دقات قلب غالب لحظة الحوار، ويشارك في تصوير مشاعره. ومن أجل مساعدة القارئ في مشاركة غالب هذه اللحظات الصامتة فقد اختار لها لحظة الخطاب والتواصل مع الآخر، الذي به يتباطأ تقدم الزمن الخارجي للسرد نحو الأمام؛ لتأمل اللحظة الشعورية لغالب، فيتجلى العالم الداخلي على مستوى السرد، فيتوسع زمن الخطاب ويتقلص زمن الحكاية.

وأحيانًا لا يكتفي الراوي بهذه العلامة (!) وإنما يردفها بعلامات صمت أخرى مثل: الاستفهام[٢] أو كم التعجبية [٣] أو مع حصر موطن الانفعال بين قوسين ثم علامة انفعال[٤].

ثالثًا: البياض

مع تطور الخطاب الروائي وأدواته تطورت العلاقة بين الراوي والمتلقي، وأضحت الطريقة التي يتولد بها معنى الرواية تتجلى شيئًا فشيئًا، وتتجسد هذه العلاقة في أكثر من مظهر نقدي، منها ما هو قبل النص، ومنها ما هو داخل النص، ومنها ما هو ما بعد النص.

وهذه المظاهر النقدية يطوقها (البياض) من المبتدأ وفي المتن وفي الخاتمة. وهو من

(١) انظر: ابن منظور "لسان العرب"، مادة (هدر).

(٢) الراوية: ٢١١.

(٣) الراوية: ٢٧٨.

(٤) الراوية: ٤٧.

الحذف الافتراضي، التي تتعدد صوره، منها البياض الساقط بين الفصول[١]، ومنها تلك المساحات البيضاء التي تتخلل الكتابة السردية[٢]. وهو عملية إضمار؛ أي لايزال البياض موجودًا في الخطاب ومقصودًا إليه، فالحذف لا يُحذف معه المعنى ومراد الراوي، فهو باقٍ، حاضر وغائب، ولكن لأسباب بنائية جنح الراوي إلى الصمت، فيكون الصمت أحيانًا أبلغ من الكلام.

والبياض –في هذه الرواية– يخطف بصر القارئ منذ الغلاف؛ حيث البياض يطوقه من ثلاث جهات من أعلى ومن يمين وشمال، ثم تلحظه عين القارئ منذ الصحفة الأولى والثانية التي استوطنها إلا من العنوان في الزاوية اليسرى أسفل الصفحة الأولى، واسم مصممة الغلاف في الصفحة الثانية. ثم يحضر البياض في الصفحة الثالثة إلا من البيانات الأساسية للرواية، ثم في الصفحة الرابعة يأتي مستقرًا حتى منتصفها، ثم بعده رقم (١) بداية الفصل الأول للسرد الروائي. وهذا الاستقرار للبياض في منتصف الصفحة يتكرر في بداية كل فصل، ويسبق هذا الصمت بياض آخر، وهو صمت نهاية الفصل الذي سبقه، الذي ينتهي كثيرًا في منتصف الصفحة.

كذلك يتجلى كثيرًا في لحظة اتصال غالب مع شخصية أخرى؛ إذ يحضر البياض بعد الكلام لحظة الاتصال بين المتخاطبين، ففي الحوار الاتصالي نلحظ أنه يعقبه صمت، وهو فراغ (بياض) حتى نهاية السطر، ثم بعده وأسفل منه ينشأ سطر جديد هو رد المخاطب، ثم يعقبه بياض، وهكذا. مثال لذلك، أسئلة بائع في السوق يسأل غالبًا:

---

(١) حسن بحراوي، "بنية الشكل الروائي" (ط١، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م):١٦٤.
(٢) عبد الغني بن صوله، "الصمت في النظام التواصلي والكتابة السردية". مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مجلد٩: ٢، (٢٠٢٠م): ٣٦.

" – من أين أنت؟

– ولماذا افترضت أني لست من هنا؟.

– لا يوجد بورتلانديّ يتأبط مظلة. رؤوسنا اعتادت المطر"(١).

ولذا يشترط النقاد في نجاح الحوار أن يكون مقتضبًا وقصيرًا معبرًا عن الموقف(٢) ليمنح البياضَ عمله في الإفصاح المضمر.

وتعليل حضور البياض، الصمت في ناهية جملة الحوار؛ ذلك أن أغلب الحوار ينتهي بجملة مفيدة يحسن السكوت عليها، وبناء لفهم المخاطب يقوم بالرد على ما تلقاه بما يناسبه ويكشف عن مراده لمحاوره. والجملة المفيدة في نحونا العربي مرتبطة بالصمت، وشرط ارتباطه أن تحصل الفائدة عند السكوت عليه؛ يقول ابن هشام "المراد بالمفيد ما دل على معنى يحسن السكوت عليه"(٣). فللكلام مع الجملة حدود كتابية تنتهي بحصول الفائدة مع انقطاع الكلام؛ ليفسح المجال للصمت ذي الحدود غير الكتابية أن ينطق.

وسيأتي –بإذن الله– في وظائف الصمت بيان مقدار مساحة هذا البياض، والدلالات المتوخاة من حضوره داخل الرواية وخارجها.

رابعًا: صمت الشخصية

صمت الشخصية في هذه الراوية تشير إليه ملفوظات الصمت المباشرة، وهو

(١) الراوية: ١١٩.

(٢) انظر: عبد الملك مرتاض "في نظرية الرواية"، (ط١، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٨م):١٣٥.

(٣) "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك "، (د.ت، بيروت: المكتبة العصرية): ١: ١١.

صمت اختياري، ذو خطاب أصم، يعمق القطيعة بينه وبين ما هو خارج ذات الشخصية الصامتة، ويتحول الصمت عندها إلى ملاذ آمن، وحاجز متين ضد من يحاولون اختراق ذاتها والتداخل معها. ومن الملاحظ أن هذه القطيعة للشخصية مع من حولها لا تلجأ الشخصية إلى تعويضه بالهجس الداخلي أو مناجاة الذات بعيدًا عن محيطها الخارجي، وإنما رصد بملفوظ يصف صمت الشخصية واختيارها للصمت على الكلام؛ لأنها ترى أن الصمت أبلغ من الكلام في هاتيك اللحظات، ويرى الراوي أنه ملمح تداولي يُعد من إحدى دعائم البناء السردي للرواية.

ويرصد الراوي (غالب) صمت الشخصية عن طريق أسلوب (الخطاب المسرود) وهو الخطاب المهين على السرد؛ إذ يتولى الراوي السرد نيابة عن الشخصيات، وذلك بتقديم مضمون فعلها. فالراوي يتوسط بين الحدث وبين أقوال الشخصيات، ناقلًا لها ومحللًا لقولها. ويرى جينيت أنّ هذا الخطاب يتميز بالاختصار نسبيًا[1]؛ بيد أنّه في هذه الرواية على خلاف ذلك؛ إذ هو خطاب فيه تحليل وتعليق على أفعال بقية الشخصيات وأقوالها.

فأتى صمت الشخصيات في هذه الرواية من خلال مظهرين: ملفوظ الصمت، والآخر بأسلوب المنقول لكلامها، فهي حاضرة غائبة، لا تظهر إلا من خلال الاتصال المباشر وهو الحوار، أما حديثها بصوتها فلا، وإنما صمت مستمر، ينوب عن الإفصاح عنها الراوي بالضمير الذاتي.

فأولى هذه الشخصيات (غادة) وهي الشخصية التي تقارب حضورها حضور الشخصية الرئيسة في الرواية. وكانت تربطها بغالب علاقة حب، لكنها تزوجت غيره، فأصابته الخيبة، ثم ابتعد عنها فتوارت (غادة) خلف الصمت، لا يستطيع المتلقي

(١) انظر: "خطاب الحكاية": ١٨٥.

الوصول إلى أخبارها، وإلى تتبع مسارها في حياة غالب وعن عالمها الخاص مع زوجها وأسرتها إلا من مسرب واحد هو غالب نفسه. ولم يفتح لها نافذة لصوتها إلا عن طريق الحوار، الذي من صفته الاقتضاب، وأحينًا ينشر غالب بعض صمتها الملفوظ من خلال رسائلها على جاهزه النقال. وكذلك الحال مع بقية الشخصيات الثانوية: الأب والأم، وشيخة زوجة الأب الثانية، وإخوته وأخواته.

نأخذ مثالًا لإرجاء صوت الشخصية. يصف غالب "جاءت بدرية مع زوجها الذي أعاد عناقي وعزائي مرةً أخرى بحميمية زائدة بينما حيّتني بتبرّم وكأنها كانت تتشاجر مع زوجها في السيارة قبل أن يصلا. تجاهلت وجود داود فلم تصافحه وكأنه ليس خالها. وصلت شيخة وابنتاها متأخرات ... بطن نورة منتفخ بجنين على وشك النضج لم يخبرني أحد عنه".(١)

ففي هذا المثال يروي غالب مشهد حضور إخوته وأخواته للمحكمة لإصدار صك حصر الورثة، يرويه بصمت نيابة عنهم، فلا صوت لهذه الشخصيات وإنما رصد لفعلها وحركتها، وتفسير غالب لفعلها. وقد كانت هذه الشخصيات تمارس الصمت –أحيانًا– نحو غالب، وقد أشار إلى ذلك بقوله (بطن نورة منتفخ بجنين على وشك النضج لم يخبرني أحد عنه). فما سبق نوع من الصمت الفني الاختياري الذي ارتضاه الراوي، وهذا الأسلوب الإقصائي ينسجم مع الراوي بضمير المتكلم، المهين على مفاصل السرد.

وهناك نوع آخر تشي به ملفوظات الصمت مباشرة، تخص الشخصية الرئيسة (غالب) وغيرها.

نأخذ مثالًا: يصف غالب وقوفه أمام لذاعات توبيخ أبيه له بقوله " وأنا

(١) الرواية: ٣١٥.

واقف أمامه مثل تمثال مصمت"[١] ويستمر أبوه في التوبيخ، ويستمر غالب في التمنطق بالصمت:

"لم أنبس ببنت شفة. كنت عازمًا على امتصاص نقمته لعله يفرغ كل غضبه الآن دفعةً واحدة" [٢] يتوسل غالب بالصمت حتى تهدأ عاصفة توبيخ أبيه له، فيجسد التزامه بالصمت بتشبيه مقيد بوصف خاص ليصور مدى اعتصامه بركن الصمت (تمثال مصمت) فهو مصمت قد أُبهم إغلاقه، لا تؤثر فيه سهام اللوم والتوبيخ من أبيه، ثم يؤكد استمراره على الاعتصام بالصمت بمنطوق يدل على الصمت الخالص (لم أنبس ببنت شفة) فلم يحرك لسانه فحسب بل شفته؛ لأن اللسان قد لا يُرى تحركه إذا كان داخل الفم، فلا يدري الآخر أنطق بشيء أم لا، ولو بصوت خافت، بينما في حال تحريك الشفة فالكلام مدلول إليه بتحريكها. فهذا التعبير أسلوب كنائي يدل على التوكيد؛ ولذا اختار (ينبس) على (ينطق) ليعمق حالة الإصرار على ضبط النفس أمام والده؛ ليتفاعل المتلقي مع هذا الإصرار بطرح عدد من الأسئلة التي تكشف عن هذه المفارقة: ماذا أراد غالب أن يقول بالصمت؟ ما الشيء الذي لم يقله؟، فينشأ من هذه المفارقة جدلية الحضور والغياب. فغالب يعدّ سلفًا قرار صمته وكتمان رأيه لغاية ما فيكون وحده منتجًا للمعنى، راغبًا إمداد هذه الإنتاجية للمعنى إلى مخاطب يثق به وبتأويله، ويكون هذا التأويل عن طريق الملفوظ، اللغة، وهنا تحدث المفارقة بأن تكون اللغة أداتنا لقول ما لم يُقل.

ومن أجل هاتيك المعاني لمفردات الصمت الملفوظة فقد تكررت مفردة (صمت) ١٩ مرة، بنسبة تقريبية 5.60 %. وتنوع موقعها في الجملة السيميائية في هذه الرواية

(١) الراوية: ٢٩١.

(٢) الراوية: ٢٩١.

بين: اسم وهو الأكثر، وجاء ذلك معرفًا بأل وحينًا بالإضافة، وأخرى مجرورًا بحرف الجر، وكذلك جاء فعلًا وهو الأقل. كما وردت بعض الكلمات المنتمية إلى الحقل الدلالي نفسه، مثل: (سكت) (١)، (لَمْ يَنْبِسْ بِبِنْتِ شَفَةٍ) (٢)، (لم يجب) (٣)، (توقف عن الكلام) (٤)، (لم يخبرني أحد) (٥).

خامسًا: صمت المكان

للمكان ووصفه علاقة بخطاب الصمت، يكتسي أهمية بالغة في الخطاب السردي(٦)

ولصمت المكان في المدونة حضور مؤثر، معه تكررت ثنائية الصمت والصخب.

نأخذ مثالًا، غالب بعد سهرة صاخبة خارج بيته يستيقظ في الصباح ليجد نفسه في مكان غير بيته: "جمدت في مكاني للحظات محاولاً أن أتعرف إلى المكان وأنا أنقل بصري" (٧).

ثم من خلال الرؤية البصرية المسحية يرصد الصمت محتويات المكان: غرفة تتكون من سرير وستائر ومنضدة وضعت عليها أدوات زينة نسائية وغير ذلك،

(١) الراوية: ١٨٦.
(٢) الراوية: ٢٩١.
(٣) الراوية: ٢٣١.
(٤) الراوية: ١٣٢.
(٥) الراوية: ٣١٥.
(٦) انظر: علي عبيد " مسارات سردية": ٨٣.
(٧) الراوية: ١٦٢.

ليكشف عن نوع ساكن الغرفة. صمت حل بعد صخب وحركة، في ثنائية تطوق حياة غالب وتقوم عليها بنية الرواية. فمنح الصمتُ الغرفة أفقًا خارج حيزها الخاص إلى علامة إشارية لحال غالب مع نفسه وأهله ومجتمعه، فكلما أحدث صخبًا يجبره من حوله على الصمت، مع الاحتفاظ للغرفة بصمتها الخاص الذي تذوقه غالب.

ويقول غالب في موضع آخر: "ساد الصمت في الغرفة البيضاء المطلة على وسط بورتلاند المزدحم وبدأت أفكر في أهدافي. شعرت بأني غرقت في غيمة بيضاء ورحت أقبض بيدي على أشياء بضة وزئبقية..."(١).

صمت وتأمل وسط الحركة، تشترك حاستي السمع والبصر في رصد المكان الصامت، ثم يكون الارتداد نحو الداخل، الذي يمنح غالبًا التجول في الماضي وهو مرتهن للمكان الحاضر، مما يجعله يعيش عالمين مختلفين في لحظة واحدة، فهو ثابت في المكان بينما يتحرك وعيه في الزمان؛ مما ينتج عنه (المونتاج الزمني)؛ أي وضع صور أو أفكار من زمن معين على صورة أو أفكار من زمن آخر، ولذا استطال هذا الصمت بدلالة علامة الثلاث النقاط التي تشير إلى استغراقه في الصمت. وتتجلى حياة الصمت بامتلاكه مقومات السيادة على المكان، في مجازية بلاغية تنحو منحى الاستعارة المكنية التخييلية.

ونأخذ مثالًا للشخصية الثانوية، شخصية (الأب):

يدخل غالب على أبيه في مرضه الأخير واصفًا صمته:"انخفضت أصواتنا حتى الهمس ورحنا نتكلم في شؤون يومية لنكسر الصمت المحرج الذي يخيّم على غرفة أبي كلما زرناه فلا نجد شأنًا نتحدّث فيه معه. نسأله عن صحته فيومئ أحيانًا دون إجابة وينبس ببنت شفة معتادة في أحيان أخرى. نذكر له أخبار العائلة والحيّ والمدينة

(١) الراوية: ١٤٦.

والمنطقة والعالم فيزم فمه إذا ساءه الخبر ويرفع حاجبه إذا استحسنه، ثم يلقي بنا جميعًا في غيابة الصمت التي لها شكل سهم يشير باتجاه الباب"[١].

فأبو غالب يدخل في صمت اختياري بعد تعرضه لجلطة لم تمنعه من الكلام تمامًا، فيحل الصمت ويطوّق النفوس، ويملأ المكان، فيتحول الصمت إلى كائن له قدرات تفوق قدرات من حوله (الصمت المحرج الذي يخيّم على غرفة أبي). أسلوب مجازي استعاري متداول. صمت يؤكد غالب على حضوره المتجدد، وعلى حدوثه المتكرر كلما زاره، ولكن الراوي غالب لم يذكره إلا مرة واحدة، فهو حدث تكراري، يرصد هيمنة الصمت على أبيه وغرفته، ولفظة (كلما) تشير صراحة إلى ذلك التكرار الحدثي للصمت، يجر غالب وأخته إلى قعره في كل مرة، (ثم يلقي بنا جميعًا في غيابة الصمت).

فالصمت هو اللغة المرغوبة لدى الأب في المكان المغلق (غرفة الأب)، وهذا يشير إلى أن اللحظات الأكثر توترًا تنشأ في حضرة الصمت المستقر في المكان المغلق، يجعل الشخصيات الأخرى تبحث عن مخرج ومتنفس من هذا التوتر الخانق. وصمت الأب في غرفته صمت مستمد من مدلول عنوان المدونة (القندس) الكائن الصامت.

ويرصد (فيليب هامون) أهمية وصف المكان في سياق حديثه عن الوظيفة الأنثروبولوجية لوصف المكان فيقول" إن البيئة الموصوفة تؤثر على الشخصية وتحفزها على القيام بالأحداث وتدفع بها إلى الفعل" [٢]. هذا هو الأصل لكن في حضرة الصمت لا تدفع البيئة الموصوفة الشخصية إلى القيام بالأحداث أحيانًا، وإنما يجعلها مرتهنة جسديًا للمكان في الحظة السردية بينما وعيها يتوزع في الأمكنة

(١) الراوية: ١٧.

(٢) نقلًا عن: حسن بحراوي "بنية الشكل الروائي: ٣٠.

والأزمنة، ويتقلب بين الأحداث. وهذا ما يتجلى في هذه الرواية في الحيز المكاني المتدفق (النهر)، فقد شارك في تكوين مظاهر الصمت ونقيضه البوح، وذلك بتداولية صامتة بينه وبين غالب؛ فتارة يصمت النهر ويبوح غالب، وتارة يتدفق النهر ويصمت غالب.

في الحالة الأولى يقول غالب: " أخبرتها أني أبوح لويلامت وكأنه إنسان يصغي ويستجيب"(١). فغالب يصف تدفق النهر وجريانه بثنائية متضادة، فهو يصغي وكأنه يتوقف جريانه ليستمع إلى الحديث الباطني لغالب، وتارة يستجيب ويتفاعل مع مناجاة غالب بتدفقه المتواصل

وفي الحالة الثانية يقول: "ظننت الصيد رياضة عميقة تستحق أن أستيقظ من أجلها فجرًا، وأعتكف أمام النهر دهرًا حتى تتلاشى كل مشاكلي العريقة"(٢). فغالب صامت معتكف أمام ضخب تدفق النهر، لكن وعيه يتحرك في الأزمنة، وهنا تتأكد بالصمت مركزية التذكر في هذه الرواية، فعملية التذكر النشطة التي يستدرها النهر تحولت إلى أن تكون هي الحاملة للرواية، وهذه العملية النشطة للذاكرة مركزها الارتدادات الزمنية؛ فقد استعرض ما حدث له قبل يومين كاد أن يحرجه مع السلطات الأمريكية، كما استرجع ما حدث له في السوق التجاري، وتحليله لذلك الموقف وعميق خبيته لما حدث له هناك، وهو لا يلبث بين تذكر وآخر أن يشرك القارئ في صمته التذكري بالرجوع إلى اللحظة الآنية للتذكر عند النهر.

ثم يعلن عن الخروج من الداخل إلى الخارج؛ من الصمت إلى الكلام" انتبهت الآن أن الرجل الذي يخشى اشتباك صنارتينا هو أول شخص يحدثني منذ ليلة الرابع

(١) الراوية: ١٨٠.

(٢) الراوية: ١٦٢.

من يوليو تلك"[١]. فهو يعمل على أنسنة النهر وتجسيمه وتشخيصه كالشاعر عندما يقف على الأطلال. فالنهر يجسد معاناته امتداد الرواية، ويشملها برمزيته، لكنه صامت مثل من يخالطهم.

فالمكان (النهر) تحول إلى مصدرين مؤثرين: الأول، مصدر للبوح السردي التخييلي، وأداة من أدوات التواصل بين غالب والمتلقي، كشف عن الجانب العاطفي والنفسي لغالب، ووسيلة لظهور ثنائية الداخل والخارج، الصمت والضخب.

والثاني، أنه مصدر من مصادر البناء السردي؛ إذ دائمًا يُنشئ أحداثًا ذات منعطفات مؤثرة في الرواية، ولها مكانة في مجرى الأحداث؛ ساعدت في بناء الرواية وكشفت عن جوانب من شخصية غالب وكثير من الشخصيات.

(١) الراوية: ١٦٨.

المبحث الثاني: وظائف الصمت

يضطر الصمت أن ينتزع مساحات لا بأس بها من الكلام المنطوق، ملفوظ السرد. وهذا الاضطرار يثير تساؤلًا عن وظائف هذا الانتزاع ثم الإحلال للصمت ودلالاته؛ هل استطاع الصمت أن يفي بالكلام عن الكلام عندما أصبحت ملفوظات الكلام وعباراته حاجزة عن الإحاطة بما يتردد في ذات الشخصية ومشاعرها؟

فيحضر الصمت بوصفه "مكونًا من مكونات المحادثة بل هو ضرب منها مساهم في تأدية وظائف قد تكافئ ما ألفنا إسناده للكلام من مهام"(١)، وعلاماته لا تنفك عن إنتاج الوظائف له، فهي فرع عن الأصل. وعند التأمل فيما كُتب في النقد السردي يُلحظ أنه لم تُرصد للصمت وظائفُ مُحدّدة؛ لذا يرى د.علي عبيد أن السعي لرصد تجلياتها مغامرة تأويلية(٢).

وقد رصد البحث وظائف للصمت في هذه الرواية، بيد أنها تتداخل فيما بينها، والجامع بينها أنها كلها تساعد في رصد خصوصية الصمت ومكانته في الرواية؛ ولذا – ومن أجل الدخول في مغامرة نقدية لفكّ هذا التداخل– رصد البحث وظيفتين أساسيتين، وهما الإبلاغية والبنائية. وهذه الوظائف تتوسل بإشراك السياق أو المقام في عملية التأويل لها؛ ليقوم المتلقي بعمله في " فك مغالق الرموز وملء مواطن الفراغ والتيه في مجاهل التأويل، فالنص الصامت نص منفتح بلا حدود، طيع، متعدد إمكانات التأويل"(٣).

---

(١) محمد الشيباني، "الصمت وتأويله"، أعمال الندوة العلمية الدولية، (٢٠٠٧م):١١٤.

(٢)انظر: علي عبيد، "مقاربات سردية": ١١٤.

(٣) Pierre Macherey ، عن: عبد الله البهلول، "في بلاغة الخطاب الأدبي"، (ط١، صفاقس: =

الوظيفة الأولى: الإبلاغية

وتتجلى في إبلاغ رسالة ما للقارئ. وهي من أبرز الوظائف للصمت، وتظهر عن طريق معنى معين يرغب الراوي توصيله للقارئ، أو مغزى أخلاقيًا أو إنسانيًا يروم منه الراوي التأثير في القارئ(١). وتتعدد الغايات من هذه الوظيفة للصمت، من أهمها، مشاركة القارئ، وكأنه يقول له: هذا ما لا أرغب في التصريح به، وعليك أنت أن تكمل المشهد الفارغ من الكلمات الناطقة نيابة عني.

وتتأكد أهمية هذه الوظيفة في هذه الرواية بأن الراوي هو الشخصية نفسها؛ أي يجمع الراوي بين القول والفعل؛ القول الذي هو من خصائص الراوي والفعل الذي هو من خصائص الشخصية، وهذا التعالق بينهما ينتج (السرد الكثيف)؛ إذ يعلن عن نفسه علنًا ساردًا ومنتجًا ومبتكرًا للحكاية. فهو يقوم بمهمتين بنائيتين في وقت واحد، وهاتان المهمتان تتعاضدان، ويبرز جهدهما في الوظيفة الإبلاغية تحديدًا، ذات المضامين الاجتماعية، والفكرية، والدلالية. فهذه الرواية قائمة على الصوت الواحد ذي منظور قيمي واحد، فأتت كل القيم في الرواية خاضعة لوجهة نظره، وإذا ظهر منظور آخر يخالف منظوره أخضع هذا المخالف إلى تقويم غير رحيم أحيانًا، مصادرًا منظور المخالف، ومنقبًا عن عثرات فيه. ولأن الشخصية (غالب) دائمًا يشعر بالنزق وعدم الاستقرار فإن تقويمه ينطلق من هذا الوضع النفسي والفكري، ومع ذلك فإن الصمت لم يطاوع غالبًا فلم يمكنه من الخضوع لنزقه وضياعه، وإنما أعطى غالبًا فرصة لكي يقف القارئ على بعض مبادئه وأفكاره الجيدة.

=

دار التسفير العربي، ٢٠٠٧م): ٤٠.

(١) انظر: سمير المرزوقي، جميل شاكر، "مدخل إلى نظرية القصة" (بغداد: وزارة الشؤون الثقافية العامة، بغداد. (د.ت): ١٠٤.

نأخذ مثالًا لذلك، ترد إحدى الشخصيات على غالب بقولها:

"طلعت على أمك القحـ..." [1]. هنا أجرى غالب، الراوي مفاضلة بين الصمت والكلام أمام القارئ الذي ينبذ الكلام غير السويّ المارق من الشخصية في لحظة غضب فاختار الصمت. وهنا تتوافق هذه المفاضلة مع أدب حفظ اللسان وفضل الصمت، مسندًا التأويل للقارئ.

وتظهر هذه الوظيفة أيضًا في الصمت الحاضر عن طريق ما يسمى بـ(القطع أو البتر)، وينشأ أثناء الاتصال مع الآخر. نأخذ مثالًا لذلك:

يسترجع غالب مشهدًا حضر فيه البتر أو القطع ظاهرًا، مشهد وهو صغير في حضن أمه:

"ابتسامتها كبيرة والشتاء طيب وتبدو ليلتها سعيدة. ولكنها عندما همّت بالنهوض دقت على رأسي برفق وقالت «يله قم يا ..... خلني أروح أشوف شغلي!». صفعني ذلك اللقب القبيح في أكثر لحظات الأمومة دفئاً"[2].

هذا البتر أو القطع في جملة المنادى جاء على لسان أمه في ندائها له، وقد اقتحم هذا الصمت لحظات الأنس بالقرب من الأم ودفئها، فهو صمت كتابي سبقه صمت تأملي مبهج كان غالب يتقوقع داخله، وهو يستمع إلى حديث أمه في الهاتف ويدها الأخرى تتخلل شعره، مبتسمة تارة وضاحكة أخرى. وهذا المسكوت عنه جاء اختياريًا من غالب؛ للدلالة على انفعال داخلي يصارعه حتى لا ينطق به لسانه؛ لأن اللقب المحذوف، المنطوق عن طريق تلك النقاط المتتابعة لقب لا يرغبه غالب. وهنا يتحرك أفق المتلقي وتفكيره ليتنبأ بهذا المحذوف محاولًا استنطاق علامة النقاط المتكررة.

(١) الراوية: ٢٩٢.

(٢) الراوية: ١٠٩.

وقد أبان غالب عن ألم هذا المسكوت عنه باستعارة مكنية تخييلية (صفعني ذلك اللقب القبيح)، فهذه الاستعارة منشؤها هو الصمت المشار إليه بعلامة (النقاط المتتابعة) فالصمت ألقى بظلاله على الصورة الاستعارية فجعلت لهذا المحذوف (اللقب) يدًا تمتد إلى وجهه فتصفعه فيتألم، لتقترن الصورة المعنوية (الألم) بالصورة الحسية فينشط فكر المتلقي رابطًا بين الصورتين فيتصور شدة وقع هذا المحذوف عن طريق علامة الصمت (النقاط) على ذات غالب، فيأتي موقفه الانفعالي بعد ذلك "صحت بها وأنا أصر على أسناني وأرتعش من الغضب: «بمممه، اسمي غالب.. غاااااااااااااالب». وانهمرت دموعي فجأة ورحت أبكي كما لم أبك من قبل" (١).

ومثال آخر لهذا الانفعال من غالب الذي يداريه خلف علامة النقاط المتتابعة، وبه تحضر الوظيفة الإبلاغية، ما قام به بعد توبيخ كبير من أبيه له:

" لم أنبس ببنت شفة. كنت عازمًا على امتصاص نقمته...

–..... " (٢).

فالراوي هنا لم يكتف بالدلالة على الصمت بملفوظه (لم أنبس ببنت شفة) بل أتبعه بدلالة ترقيمية؛ ليصور مدى انشطار الراوي بين صوتين، صوته الخارجي بحواره لأبيه وبين صوته الداخلي بصمته، وصمته هذا يؤول ما يعتلج في داخله؛ لأنه لم يظهره وأسند هذه المهمة للقارئ. فهو كلام غير مكتوب يكشف ما طرأ على غالب.

وذاك الصمت في الحوار يشير إلى صراع يعانيه غالب مع أبيه بمحاولته كبح انفعاله، فكأنه أخذ يقلب الأمر: كيف يرد عليه وقد أمر بالخضوع له وعدم قول أفٍ. هذا في تأويل صمته، وكأنه يحلنا إلى أدب الصمت الذي ينص على أن في

(١) الراوية: ١٠٩.

(٢) الراوية: ٢٩١.

السكوت السلامة والمغنم، به يتجنب بلاء المنطق. بذلك يكون الصمت ليس نقصًا أو عجزًا وإنما هو فعل اختياري.

وإذا كان المنطق أفضل عند بعضهم؛ لأن المنطق الحسن ينتفع به من سمعه؛ أي قائم على المنفعة، فإن الصمت الحسن – الذي هو الكف عن الكلام السيء والمؤذي لسامعه- في جوفه منفعة لا تعدلها منفعة بل فيه منفعتان للصامت وللمخاطب، وهو ما فهمه غالب فسكت عن الرد؛ سعيًا لاغتنام هاتين المنفعتين، فلا يفجع أباه برده، ولا هو يحزن ندمًا على رده غير الحميد. فهو صمت إيجابي، صمت ناطق، وحمل في مفهومه رسالة غير لفظية تفوق -حينًا- قوتها الكلمات، تشير إلى امتداد المشهد.

الوظيفة الثانية: الوظيفة البنائية

هذه الوظيفة تساعد الراوي على تماسك الرواية وعدم تشعبها وترهلها بتفاصيل تأتي بمثابة نتوءات تلفظية مباشرة، كما أن الصمت في هذه الوظيفة يساعد الراوي في سد ثغرة زمنية أو أحداث للشخصية الرئيسة أو الثانوية؛ مما يشارك في ترابط بناء الرواية.

ولهذه الوظيفة عدد من المظاهر:

١- العنوان:

يدخل المتلقي مرحلة التأويل والتداول مع القندس مباشرة منذ الغلاف؛ إذ يشغله في البدء سؤال عن أيّ قندس هذا الذي يأتي معرفًا بأل وبلون كتابي أسود، يحيط به الصمت من كل الاتجاهات، فلا صفة له ولا حضور يبين عنه إلا البياض، الصمت.

وبذلك يفقد العنوان -في البدء- وظيفة من وظائفه وهي التوضيح لمكنون الرواية، ليحل الغموض والاستتار، المحيل إلى الصمت المنطوق. جانحًا به نحو وظيفة الإغراء والاستقطاب، تعمل على تشويق المتلقي وتحفيزه لاقتناء الرواية وقراءتها، فهي

حيلة بنائية فنية، تدعوه إلى المشاركة في استنطاق هذا الصمت المكتوب في غلاف الرواية، ومدى علاقته بها، وبشخصياتها. وقد حضر لفظ (القندس) في المدونة قرابة (٥٥) مرة. وتوزع هذا العدد كالتالي: (٣٥) مرة مفردًا، و(١٨) مرة جمعًا، ولفظان مثنى. هذا من ناحية العدد، أما من ناحية التعريف والتنكير، فجاء المفرد (٢٣) مرة معرفة. و(١٢) مرة نكرة. أما الجمع فتكرر اللفظ المعرفة (١٢) مرة معرفة، و(٦) مرات نكرة. أما المثنى فقد جاء مرة معرفة وأخرى نكرة.

ومن هنا نلحظ أن حضور (القندس) معرفةً له الحضور الأوفر، ولهذا دلالات تساعد في قراءة الرواية وتحدد نوع علاقة هذا الحيوان القندس بالراوي الرئيس (غالب) وبجميع العلاقات البنائية في الرواية، من أهمها: أن هذا الحيوان معروف لدى الراوي، له تجارب سابقة معه، توحي بالإلفة بينهما، وهذا يلمح أن الأحداث التي سيسردها الراوي قد حدثت في الماضي، وأن وظيفته السردية قائمة على الاسترجاع الحدثي، وأن المحرض على ذلك تلك الإلفة بين غالب والقندس. ويربط بينه وبين أحد أفراد أسرته " تأملت سنّيه البارزتين اللتين اكتستا لونًا برتقاليًا شاحبًا من فرط ما قضم من لحاء البلوط والصفصاف، فذكراني لوهلة بما كانت عليه أسنان أختي نورة قبل أن تنخرط في مهمة إصلاحها بالتقويم والجسور"[(١)]. بعد ذلك يتفاجأ المتلقي بأن هذا الحيوان المعرف بأل والذي يشعر الراوي نحوه بالإلفة بأنه نكرة عند الراوي ذاته يتساءل عنه. وهذه حيلة حكائية بنائية وهمية تجعل المتلقي ينمو في عمله القرائي أن الراوي (غالب) ليس هو المهين على المتن، وأنه ليس المصدر الوحيد والنافذة المعرفية المسيطرة على الرؤية نحو الرواية [(٢)]. وعندما أخذ يتجول في المدينة تفاجأ برؤية أخرى عن القندس

(١) الراوية: ٥.

(٢) انظر: الراوية: ٧.

غير التي كان يعتقدها؛ إذ يكتشف غالب والمتلقي أن القندس –مع إلفته– قد يأتي منه الخطر، فعندما رأى قفصًا فيه ثلاثة قنادس حاول أن يمد يده نحوها "فنصحني أحد الحراس أن أمتنع عن هذا لئلا أتعرّض لعضة مؤلمة" (١).

وهنا يتكشف شيء ما عن مضمر الرواية، وهو قائم على تساؤل: هل القندس العنوان، هو إشارة إلى حياة القندس وترابط علاقاته مع أسرته وانسجامه مع المجموع، وأن هذا الشيء هو ما يفتقده في أسرته؟ فهي غير متآلفة، وهو غير متصالح معهم، ويأتي منهم الفعل اللطيف ونقيضه. يقول " شيّبني أبي معه وهو يشيب، ثم مات وخلفني وحيداً بين قنادس أنانية، كلهم يتّهمونني بالعقوق ولا يغفرون"(٢). ولشدة شعوره بالفقد لتلك الإلفة مع أسرته وإعجابه بعائلة القندس راودته فكرة أن يهمل شعر جسده ويتحول إلى "قندس حقيقي ثم أهجر شقتي وأقفز في النهر بحثاً عن عائلة وسد"(٣). ولتأكيد تلك الدلالة، وهي ربط حياة القندس بحال أسرته، يختار أن يكون هذا الربط جملة القفلة السردية للرواية، فبعد أن نال كل فرد من الأسرة نصيبه من الميراث يقول " في أقل من أسبوعين، أخذ كل قندس نصيبه من قوت الشتاء والصيف وقرّر أن يعيش ربيعه أخيراً.. قبل أن يدهمه الخريف"(٤). وهذه القفلة بالقندس هي عود على بدء؛ عندما بدأ أول جملة بالقندس ثم ختم النهاية به، فقد قام بطوق لفظي ومعنوي، بدأ بقندس حقيقي ثم تحولت حال غالب إلى حال تشبه القندس، فالنهاية متماثلة مع النهاية على مستوى الثيمة الروائية، فهو بناء دائري ضمني، فيسهم العنوان

(١) الراوية: ٢٥.
(٢) الراوية: ٣١٣.
(٣) الراوية: ٢٢٠.
(٤) الراوية: ٣١٩.

الصامت في تماسك أجزاء الرواية وحلقاتها، مما يمنح الرواية حيوية وتماسكًا؛ يقول آلان روب غرييه "حيوية الرواية ودائريتها هما نقطتا قوة صفات الرواية"(١).

وبذلك تحولت شخصية القندس إلى شخصية حكائية وثقافية تسهم في الفعل البنائي للرواية، تحمّل الخطاب السردي بتنوعات حكائية لا تقتصر على الإنسان فحسب باعتباره شخصية فاعلة، وإنما تمد إلى الحيوان كذلك حين يكشف عن ضعف الإنسان وعجزه، وهوانه في ذاته؛ عندما تكون خياراته غير سليمة بسبب لجوئه إلى حوله وقوته وذكائه فيكله الله إليها، أما الحيوان فهو مفطور على النزوع إلى ربه وطلب العون منه(٢).

وهنا مكمن العبرة والعظة من هذه الرواية عند بعض المتلقين، فلم يعد السؤال التداولي: ما هذا الحيوان، وإنما السؤال المتداول: ما علاقته بشخصيات هذه الرواية، ماذا حصل له، وما المبتغى من وراء تجسيده شخصيةً مؤثرة في الرواية؟

ب–ومن مظاهر هذه الوظيفة عندما تروي إحدى الشخصيات الروائية لشخصية أخرى من شخصيات السرد(٣).

ومن أهمها الشخصية الرئيسة (غالب) فغالب راوٍ من فئة ذي العلم المتساوي وعلم الشخصية، وإن كان يظهر أحيانًا كلي العلم بحال بعض الشخصيات، خصوصًا إخواته. فهو من زاوية العلم المتساوي يقوم بوظيفة السرد وتنظيم الحكي وترتيب

(١) نقلًا عن: عبد الملك أشبهون، "البداية والنهاية في الرواية العربية"، (ط١، القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٣م) :٣٠٨.

(٢) انظر: هشام مشبال، "البلاغة والسرد والسلطة في (الإمتاع والمؤانسة)"، (عمّان: دار كنوز المعرفة، ٢٠١٥م): ٨٣.

(٣) انظر: سمير المرزوقي، جميل شاكر، "مدخل إلى نظرية القصة":١٠٠.

الأحداث وبعثرتها بالارتدادات الزمنية والاستباقات، ومع ذلك فهو حينًا يتوارى ويختفي متذرعًا بمنطق الصمت والتوقف عن الكلام مستمعًا إلى راوٍ جديد.

من ذلك إنصاته إلى حكايات صديقه (ثابت). يقول غالب في الفصل رقم (27) "فتحت جهاز تسجيل حملته معي مذ صارت الحكايات أغزر، وطرحت أسئلتي تباعًا. أطرق ثابت قليلًا ثم أغمض عينيه، وكأنه يخلطها أسئلتي جميعًا خلف جبينه قبل أن يحكي بروية:

-أتيت الرياض في عهد متحول مختلف لأبحث عن عمل في سوق الرياض بدلًا من سوق القرية..." [(١)]، واستمر الإنصات من غالب حتى نهاية الفصل.

ثم في فصل رقم (32) يعود ثابت ليكمل حكاياته لغالب، يقول في المفتتح " لقد اتفقنا أن أحكي لك عن أبيك وجدك يا غالب"[(٢)]. فقد استهلك الصمت من غالب فصلين كاملين من الرواية، وهذا يدل على قيام الراوي بمراوغة سردية يبتغي من ورائها الإشارة إلى أنه غير مسيطر كلي على العالم الروائي، وإنما هو محايد في بعض المواقف والمشاهد، وذلك بالإنصات والاستماع إلى راوٍ آخر، فيتحول غالب من راوٍ إلى مروي له يحسن الإنصات.

ويؤكد غالب على تحوله إلى الصمت مستمعًا إلى ثابت بعدد من العلامات السياقية، منها اختيار المكان المناسب للاستماع والإنصات، وأداة التسجيل الصوتي، التي توحي بأنه سيكرر دور المروي له في غير مرة، وإن كانت هذه المرات غير مضمنة في السرد ولكن تفهم ضمنيًا. كذلك رصد حالة الراوي، ثابت أثناء قيامه ببعض الطقوس الحكائية قبل الحكي (أغمض عينيه، وكأنه يخلط أسئلتي جميعًا خلف جبينه

(١) الراوية: ٢٣١.

(٢) الراوية: ٢٥٦.

قبل أن يحكي بروية). كل ذلك تنبه إلى تحول غالب من الكلام السردي إلى الصمت المراوغ. ونلحظ أن حضوره الصامت مستقر في ذهن الراوي (ثابت) وهو يروي لغالب، عن طريق جمل تشير إلى توجيه الخطاب لغالب أثناء حكايته له، منها ما يصطلح عليه بـ(الترهين السردي) المشير إلى أن المخاطب (غالب) يستمع إلى ثابت لحظة السرد، (أقسم إنها مزقتني مرارًا وتعاظم رنينها في ذاكرتي الآن). ومن ذلك الإشارة مباشرة إلى المخاطَب (لم أكن أعرف أحدًا فيها غير أبيك) ويطلق عليها جيرالد برنس مصطلح (الكلمة المشيرة) [١]. فغالب توارى خلف هذا الصمت البليغ، متوقفًا عن الكلام، مستمعًا إلى راوٍ جديد في حيلة سردية، تضفي على الرواية التنوع الحكائي، والتشجير السردي.

وهو صمت فني للشخصية الرئيسة (غالب) يحضر في هذه الرواية ليؤدي وظيفية بنائية ليسد ثغرة في بناء الرواية، منشؤها بعض الأسئلة عن كنه بعض الشخصيات الثانوية أو عن كيفية علاقة الشخصيات مع بعضها، فيأتي الصمت بمنطقه مفسرًا ومشاركًا في الإجابة؛ لتنغلق هذه الثغرة ويستقيم البناء.

ج– ومن مظاهر هذه الوظيفة (البياض).

أتى البياض علامة صامتة تعضد بناء رواية (القندس) تقوم بدور المنسق بين فصولها؛ فقد قام الراوي بعملية التداخل الزمني للحكايات التي يرصدها فلم يلتزم بالتتابع الزمني للعرض، فتداخلت حكايات الشخصيات في فصول غير منتظمة زمنيًا، فيأتي البياض ليكون في عون القارئ في فك هذا التداخل، بدفعه للتأمل في هذا الفراغ، البياض نهاية كل فصل، مستفيدًا من هذا الوقف الزمني لتقدم السرد ليتأمل

١) انظر: جيرالد برنس، "المصطلح السردي"، ترجمة: عابد خزندار، (ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣م): ٥٧.

بصره في الفراغ الكتابي الساقط بين الفصول، مانحًا إياه فرصة للربط الذهني بين هذا الاشتباك السردي فيقوم بعملية ترتيب هذا التداخل في ذهنه، مما يدفعه أحيانًا للرجوع إلى الخلف للتأكد بأن عمله الترابطي مستقيم.

فالصمت (البياض) —في هذه الرواية– تعامل مع أهم مرتكزات النص الروائي: البداية والنهاية وبدايات الفصول ونهاياتها.

وقد قام الصمت الافتتاحي والختامي على التوازن الفني البنائي للرواية، وكأنه بناء دائري لا يُعرف طرفاه، هذا التوزان ضروري لفهم العمل الروائي ولمعرفة نقاط الانطلاق والتوقف، ونقاط الاتفاق والاختلاف بين الصمتين.

فالبداية أو الفاتحة قدمها وتقدم عليها الصمت –البياض– في مساحة نصف صفحة، وأتى خاتمة الرواية بمساحة ربع صفحة. ففي الفاتحة يثير البياض تساؤلًا: ماذا قال راوي (القندس) قبل البداية، وهل الصمت هو البداية الفعلية؟ أم البداية هي البداية المحسوسة المادية (المكتوبة)؟ وفي النهاية التي أتت مفتوحة الأفق سردًا، كان الصمت مجذرًا هذا الانفتاح نحو صمت عريض؛ لتدوم معه الأسئلة عن مصير شخصيات الرواية الرئيسة: غالب وغادة، والثانوية: أخواته.

بياض يعلن عن صمت يطوق السواد الكتابي في البداية والنهاية يوحي بكلام مقدّر محذوف يشير إليه الفراغ ويستنطقه التأويل؛ ولذا فقد تكرر في الرواية فبلغ فيما مجموعه ٤٥ صفحة، بنسبة تصل إلى (14 %) من الحجم الورقي؛ مما أسهم في تضخم حجم الرواية ذات القطع المتوسط.

د–توظيف بعض علامات الترقيم من أجل الفرز اللفظي للشخصيات، ويظهر ذلك في:

–علامة التنصيص أو (المزدوجتان " ")، ولعل تلك الوظيفة البنائية هي المحرض للراوي أن يوظف علامة ترقيم تحمل في طياتها تنبيهًا يشير إلى كلام صامتٍ، يدل

على فرزٍ كتابيّ قادم، وهو نص فيه فصحى وهو الأصل، ونص فيه عامية وهو الفرع، فجاء هذا المنطق العامي من بعض الشخصيات داخل السرد محصورًا بعلامة ترقيم خاصة، علامة التنصيص؛ لتساعد في تنظيم الملفوظات وتمييزها عن مجاوراتها في السياق؛ تمييز نص عن آخر، ويوضع بينهما كل كلام يُنقل بنصه وحرفه(١). فالراوي –في أحايين–يشطر سرده بين لغة فصحى لها المطلق، ولهجة عامية لها الحصر والتقييد بين مزدوجتين، فيستطيع المتلقي أن يميز بين الخطابات المتوافرة في الرواية، داعيًا القارئ بصمت إلى التأمل لما بين المزدوجتين، وتأويل سبب هذا القيد.

ومع هذا الانشطار اللغوي ينشطر القارئ ليقرأ لغة الراوي بأسلوبه، ولهجة الشخصية بلهجتها الدارجة؛ ويكون ما بين القوسين للشخصية وما هو خارجهما للراوي، وبذلك يكون الراوي قد وظّف تقنية الأداء الصوتي بتغيير التهجئة والنبر والرسم الإملائي.

وقد استجلب الراوي هذا الأمر رغبة في تجذير واقعية الرواية، بيد أنه أكثر منها مما أحدث انشطارًا في الخطاب الروائي القائم على الرسم البصري للحروف، كما أنشأ انحرافًا لغويًا فيه مجازفة لا تخفى.

وقد جاء هذا الازدواج اللفظي مرتبطًا بتطلّب السياق له في أحايين، إلا أنه في أخرى يأتي مضطربًا غير مجسدٍ للهجة العامية الخاصة بالشخصية. وفي ملحظ آخر، وهو أن القارئ ربما أخذ يفكر بالعامية وهو يحاول تأويل صمت غالب –في النص الذي كتب بالعامية– فيكون اشتغاله في التأويل منطلقة العامي وليس الفصيح، فالعدوى تنتقل إلى القارئ عند انفعاله بهذا الكلام الصامت.

وأخيرًا، فإن خطاب الصمت في هاتيك الوظائف، وبحضور البعد التداولي لها،

(١) انظر: عبد السلام هارون، "قواعد الإملاء وعلامات الترقيم":٧٢.

تتجلى ظاهرة النص المكتوب (scriptable) الذي "يقوم القارئ بإنتاج هذا النص كلما قرأه، وكأن عملية القراءة هي مشاركة من القارئ يقدمها للمؤلف كي ينتجا النص معا"(١).

فيتحول القارئ إلى شخصية ضمنية يرغب الراوي في استقطابها واستمالتها إلى النص الروائي، ثم الترقي بها من حالة الاستهلاك القرائي المباشر للنص إلى قارئ منتجٍ مشارك في دلالة النص وتنوعها.

(١) ميجان الرويلي، سعد البازعي، "دليل الناقد الأدبي"، (ط٣، بيروت المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢م): ٢٧٥.

الخاتمة:

لقد قامت هذه الدارسة على مبحثين، الأول تناول علامات الصمت، والثاني تناول وظائفه، وقد سعت الدراسة إلى الكشف عن هذين العنصرين تنظيرًا وتطبيقًا على المدونة المختارة، وقد افترت هذه الدراسة عن عدد من النتائج وتوصية وحيدة.

أولا: النتائج

- أن خطاب الصمت في هذه الرواية اختيار مقصود من لدن الكاتب، له دلالاته ومضامينه المتدثرة خلف الكتابة الروائية، وأنه بعلاماته ووظائفه من وسائل تفاعل القارئ مع هذه الرواية، وبه كان الترقي من حالة الاستهلاك القرائي إلى قارئ منتجٍ مشارك في دلالة النص وتنوعها.
- أن النشاط التداولي في هذه الرواية من الأساليب المؤثرة في قراءة خطاب الصمت في الأعمال الأدبية خصوصًا.
- أن خطاب صمت العنوان هو الشَرَك البصري المعرفي الأول في استمالة رغبة المتلقي لقراءة مدونة البحث؛ إذ هو عنوان غير مألوف في الخبرة القرائية الروائية، وقد استطاع أن يطوق الرواية في البداية والنهاية.
- أن البياض الكتابي خطاب مصمت، غايته التنظيم الداخلي للنص، واتضح –من خلال الدراسة– أنه بحاجة إلى عملية تأويلية مستمرة توازي حضوره المكثف في الرواية.
- أن علامات الصمت (علامات الترقيم) أسهمت في الفعل التأويلي الدلالي، وذلك عندما اجتهد المتلقي بتفسير هذا التجاور النصي بين العلامة البصرية

وبين السياق السردي.

- أن خروج بعض هذه العلامات في هذه المدونة عمّا اصطلح عليه علماء العربية في العصر الحديث من مثل زيادة النقاط أو زيادة علامات التعجب كان منشؤه رغبة الراوي في إقناع المتلقي بما يشعر به لحظة الموقف السردي أو الحواري.
- أن علامات الترقيم، وتحديدًا (الحذف بالنقاط) من أهم مظاهر علامات الصمت المضمر غير الملفوظ، وأنها من وسائل الراوي ليتفاعل القارئ معها.
- أن خطاب صمت شخصيات هذه الرواية أبان عن حالتها النفسية ومستواها النفسي وظرفها الاجتماعي، وحضر -في أغلبه- دالًا على اضطراب علاقتها بمحيطها.
- أن حرص الراوي (غالب) على هيمنة خطابه، وإلزام الشخصيات الأخرى بالصمت، ونزوعه إلى إسكاتها نصيًا، يشف عن شعوره بهيمنة واقعه عليه، وخيبة أمله عندما لم تتحقق أمانيه.
- أن وظائف الصمت في هذه الرواية جاءت من أجل تحقيق غايات معرفية وبنائية وتداولية، منها: أن اختيار الصمت على المنطق كان لمصلحة اجتماعية أخلاقية، وأن الصمت جعل الرواية نصًا مفتوح الأفق أمام المتلقي لتكون صالحة لاستمرارية التأويل والقراءات المتعددة، وأن اختياره الصمت كان للعمل على سد بعض الثغرات السردية لكي تتماسك الرواية ويقوى ترابط أجزائها.
- ولذا فإن خطاب الصمت — من خلال وظائفه في هذه الرواية- جاء محققًا

أهم بنية من بنيات العمل السردي؛ إذ نهض بتجلية المغزى من كتابة العمل الروائي، ومن خلالها يمكن أن يتوصل إلى فهم متميز للجنس السردي، وهو إلى ذلك جدير بأن يُعمق فيه النظر.

ثانيًا: التوصية

مع أهمية خطاب الصمت في دراسة العمل الإبداعي بعامة، والعمل السردي بخاصة إلا أن حضوره قليل؛ لذا يوصي البحث المعتنين بالشأن النقدي العناية بخطاب الصمت وبلاغته في السردي الروائي والقصصي.

المصادر والمراجع:

أشهبون، عبد المالك. "البداية والنهاية في الرواية العربية". (ط١، القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2013م).

أشهبون، عبد المالك. "عتبات الكتابة في الرواية العربية". (ط١، اللاذقية: الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م).

الباردي، محمد. "الصمت والنص المفتوح: قراءة في رواية (فردوس) لمحمد البساطي"، *مجلة الخطاب* ١٥، (٢٠٠٦م): ٤٩- ٧١.

باشلار، غاستون." جماليات المكان"، ترجمة غالب هالسا. (ط٥، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات،٢٠٠٠م).

بحراوي، حسن. "بنية الشكل الروائي". (ط١، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م).

برنس، جيرالد. "المصطلح السردي"، ترجمة عابد خزندار. (ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣م).

البهلول، عبد الله. "في بلاغة الخطاب الأدبي". (ط١، صفاقس: دار التسفير العربي، ٢٠٠٧م).

الجاحظ، عمر بن بحر. "البيان والتبيين". (ط١، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ).

الجاحظ، عمر بن بحر. "الرسائل". (ط٣، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٢م).

الجرجاني، عبد القاهر."دلائل الإعجاز". تحقيق محمود محمد شاكر. (ط٣، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤١٣هـ).

جنييت، جيرار. "خطاب الحكاية". ترجمة محمد معتصم وآخرون. (ط٢، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧م).

جنييت، جيرار وآخرون. "نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير". مجموعة من المؤلفين. ترجمة ناجي مصطفى. (ط١، الدار البيضاء: منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي، ١٩٩٨م).

حمداوي، جميل. "السيميوطيقا والعنونة". (ط٢، تطوان: دار الريف للطبع والنشر، ٢٠٢٠م).

حمداوي، جميل. "لماذا النص الموازي"، *مجلة الكرمل* ٨٨/٨٩. (٢٠٠٦م): ٢١٨-٢٢٥.

حمدي، محيي الدين. "مدخل إلى الصمت في النص السردي". جامعة بسكرة. ٨ (٢٠١١م): ١٣٣-١٤٩.

الرويلي، ميجان وآخرون. "دليل الناقد الأدبي". (ط٣، بيروت المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢م).

الرشيد، عبد الله. "الصمت في الشعر العربي"، *مجلة العلوم الإنسانية* ٢٤، (٢٠١٤م): ١١-٣٦.

الزمخشري، محمود بن عمر. "أساس البلاغة". تحقيق محمد باسل عيون السود. (ط١، بيروت: دار الكتب، ١٤١٩هـ).

زكي، أحمد باشا. "الترقيم وعلاماته في اللغة العربية". (ط٢، بيروت: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٨٧م).

سعدية، نعيمة. "التحليل السيميائي والخطاب". (ط١، إربد: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م).

سعدية، نعيمة وآخرون. "دلائلية الصمت في المجموعة القصصية (ليس هناك ما يبهج) لبعد خال"، *مجلة الكلم* ٦: ٢، (٢٠٢١ م): ١٠٧- ١٢٤.

الشيباني، محمد. "الصمت وتأويله"، *الندوة العلمية الدولية*، طفاقس، (٢٠٠٧م):

١٠٩-١٦٥.

الصفراني، محمد. "التشكيل البصري في الشعر العربي الحديث". (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨م).

ابن صولة، عبد الغني. "الصمت في النظام التواصلي والكتابة السردية". *مجلة إشكالات في اللغة والأدب* ٩: ٢، (٢٠٢٠م): ٢٧-٤٣.

العامري، كامل. "معجم النقد الأدبي". (ط١، بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر: ٢٠١٣م).

عبيد، علي. "مقاربات سردية". (ط١، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٤م).

عزيزة، بن صارة. "البنية السردية في رواية " القندس " لمحمد حسن علوان". (الجزائر: جامعة الصديق بن يحي جيجل، كلية الآداب واللغات، رسالة ماجستير، ٢٠١٩ م).

علوان، محمد حسن. "القندس". (ط٥، بيروت: دار الساقي، ٢٠١٤م).

العمامي، محمد نجيب وآخرون. "النص السردي وقضايا المعنى". (ط١، تونس: دار محمد علي للنشر، ٢٠١٦م).

ابن فارس، أحمد. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام محمد هارون. (ط١، القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ).

فضل، صلاح. "علم الأسلوب". (ط١، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨م).

القاضي، محمد وآخرون. "معجم السرديات". (ط١، تونس: الرابطة الدولية للناشرين المستقلين، ٢٠١٠م).

كيليطو، عبد الفتاح. "الغائب: دراسة في مقامة للحريري". (ط٢، الدار البيضاء: دار توبقال، ٢٠٠٧م).

لحميداني، حميد. "بنية النص السردي". (ط٣، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،

٢٠٠٠م).

مباركي، جمال. "سيمائية الصمت في رواية (فوضى الحواس) لأحلام مستغانمي"، جامعة بسكرة، *الملتقى الدولي السابع*. (2016م): ١٩١-٢٠٧.

محمود، إبراهيم. "جماليات الصمت، أصل المخفي والمكبوت". (ط١، القاهرة: مركز الإنماء الحضاري، ٢٠٠٢م).

مرتاض، عبد الملك "في نظرية الرواية". (ط١، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٨م).

المرزوقي، سمير وآخرون. "مدخل إلى نظرية القصة". (بغداد: وزارة الشؤون الثقافية العامة، بغداد. (د.ت).

مشبال، هشام. "البلاغة والسرد والسلطة في (الإمتاع والمؤانسة)". (عمّان: دار كنوز المعرفة، ٢٠١٥م).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

ميلز، سارة. "الخطاب". ترجمة عبد الوهاب علوب. (ط١، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٦م).

هارون، عبد السلام. "قواعد الإملاء وعلامات الترقيم". (ط١، القاهرة: دار الطلائع للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م)

ابن هشام، عبد الله بن يوسف. "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ". (د.ت، بيروت: المكتبة العصرية).

يقطين، سعيد. " انفتاح الخطاب الروائي". (ط١، بيروت: المركز الثقافي، ١٩٨٩م).

يقطين، سعيد. "تحليل الخطاب الروائي". (ط١، بيروت: المركز الثقافي، ١٩٨٩م).

Bibliography:

Ashboun, Abdul Malik. “Al-Bidaya Wa Al-Nihaya in the Arabic novel”. (1st ed, Cairo: Dar Roya for Publishing and Distribution, Cairo, 2013).

Ashboun, Abdul Malik. “Thresholds of Writing in the Arabic Novel”. (1st ed, Lattakia: Al-Hiwar for publication and distribution, 2009).

Al-Bardi, Muhammad. “Silence and the Open Text: A Reading in the Novel (Firdaws) by Muhammad Al-Basati”, *Al-Khattab Magazine* 15, (2006 AD): 49-71**.**

Bachelard, Gaston. “The Aesthetics of Place”, translated by Ghaleb Halsa. (5th ed, Beirut: University Institute for Studies, 2000).

Bahrawni, Hassan. “The Structure of the Fictional Form”. (1st ed, Beirut: The Arab Cultural Center, 1990).

Prince, Gerald. “The Narrative Term”, translated by Abid Khazindar. (1st ed, Cairo: The Supreme Council of Culture, 2003).

Al-Bahloul, Abdullah. “On the rhetoric of literary discourse”. (1st ed, Sfax: Dar Al-Tasfir Al-Arabi, 2007).

Al-Jahiz, Omar bin Bahr. “Al-Bayan Wa Al-Tabyeen”. (1st ed, Beirut: Al-Hilal Library and House, 1423 A. H).

Al-Jahiz, Omar bin Bahr. “Al-Rasael”. (3rd ed, Beirut: Dar and Al-Hilal Library, 2002).

Al-Jurjani, Abdul-Qaher. “Evidences of Miracles”. Investigated by Mahmoud Muhammad Shaker. (3rd ed, Cairo: Al-Madani Press, 1413 A. H).

Genette, Gerard. "The Discourse of the Tale". Translated by Muhammad Moatasem *et al*. (2nd ed, Cairo: The Supreme Council of Culture, 1997).

Genette, Gerard *et al*. "Narrative Theory from Point of View to Focus". Group of authors. Translated by Naji Mustafa. (1st ed, Casablanca: Academic and University Dialogue Publications, 1998).

Hamdawi, Jamil. "Semiotics and Addressing". (2nd ed, Tetouan: Dar Al-Reef for Printing and Publishing, 2020).

Hamdawi, Jamil. “Why Parallel Text?” *Al-Karmel Journal* 88/89. (2006): 218-225.

Hamdi, Muhyiddin. "An Introduction to Silence in the Narrative Text". Biskra University. 8 (2011): 133-149.

Al-Ruwaili, Megan *et al*. "The Literary Critic's Handbook". (3rd ed,

Beirut, Arab Cultural Center, 2002).

Al-Rasheed, Abdullah. “Silence in Arabic Poetry”, *Journal of Human Sciences* 24, (2014): 11-36.

Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Omar. "The Basis of Rhetoric". Investigated by Muhammad Basil Oyoon Assoud. (1st ed, Beirut: Dar Al-Kutub, 1419 A. H).

Zaki, Ahmed Basha. “Punctuation and its signs in the Arabic language”. (2nd ed, Beirut: Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah, Beirut, 1987).

Saadia, Naima. "Semiotic analysis and discourse". (1st ed, Irbid: The Modern World of Books for Publishing and Distribution, 2016).

Saadia, Naima *et al*. “The indicative of silence in the collection of stories (There is nothing to cheer about) for an empty dimension,” *Al-Kalam Magazine* 6: 2, (2021): 107-124.

Al-Shaibani, Muhammad. “Silence and its interpretation,” *The International Scientific Symposium*, Tafax, (2007): 109-165.

AL-Safrani, Muhammad. “Visual Formation in Modern Arabic Poetry”. (1st ed, Casablanca: Arab Cultural Center, 2008).

Ibn Soulh, Abdul-Ghani. “Silence in the communicative system and narrative writing”. *Ishkalat Journal of Language and Literature* 9: 2, (2020): 27-43.

Al-Ameri, Kamel. “A Dictionary of Literary Criticism”. (1st ed, Baghdad: Dar Al-Ma’moun for Translation and Publishing: 2013).

Obeid, Ali. “Narrative Approaches”. (1st ed, Beirut: Al-Intishar Arab Foundation, 2014).

Aziza, Bin Sarra. “The narrative structure in the novel “The Beaver” by Muhammad Hassan Alwan”. (Algeria: Al-Siddiq Bin Yahya Jijel University, Faculty of Arts and Languages, Master Thesis, 2019).

Alwan, Mohamed Hassan. "Beaver". (5th ed, Beirut: Dar Al Saqi, 2014).

Al-Amami, Muhammad Najeeb *et al*. “Narrative Text and Meaning Issues”. (1st ed, Tunisia: Dar Muhammad Ali for Publishing, 2016).

Ibn Faris, Ahmed. “A Dictionary of Language Measures”. Investigated by Abdul-Salam Muhammad Haroun. (1st ed, Cairo: Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution, 1399 A. H).

Fadl, Salah. “Stylistics”. (1st ed, Cairo: Dar Al-Shorouk, 1998).

Al-Qadi, Muhammad *et al*. "A Dictionary of Narratives". (1st ed, Tunisia: International Association of Independent Publishers, 2010).

Kilito, Abdul-Fattah. "The Absent: A Study in the Maqama of Hariri". (2nd ed, Casablanca: Dar Toubkal, 2007).

Lahmedani, Hamid. "Narrative Text Structure". (3rd ed, Casablanca: The Arab Cultural Center, 2000).

Mubaraki, Jamal. "The Semiotics of Silence in the Novel (Chaos of the Senses) by Ahlam Mosteghanemi", University of Biskra, *The Seventh International Forum*. (2016): 191-207.

Mahmud Ibrahim. "The Aesthetics of Silence: The Origin of the Hidden and the Repressed". (1st ed, Cairo: Center for Civilization Development, 2002).

Mortad, Abdul-Malik, "On the Theory of the Novel". (1st ed, Kuwait: The National Council for Culture, Arts and Literature, 1998).

Al-Marzouki, Samir et al. "An Introduction to Story Theory". (Baghdad: Ministry of Public Cultural Affairs, Baghdad. (W. T).

Meshbal, Hisham. "Rhetoric, narration, and power in (enjoyment and sociability)". (Amman: Treasures of Knowledge House, 2015).

Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram. "Lisan Al-Arab". (3rd ed, Beirut: Dar Sader, 1414 A. H).

Mills, Sarah. "The speech". Translated by Abdul-Wahhab Alloub. (1st ed, Cairo: The National Center for Translation, 2016).

Haroun, Abdul-Salam. "Spelling and Punctuation". (1st ed, Cairo: Dar Al-Tala'i for Publishing and Distribution, 2005)

Ibn Hisham, Abdullah bin Yusuf. "The clearest tract to the Alfiat of Ibn Malik." (W. T, Beirut: Modern Library).

Yaqteen, Saeed. "The openness of the novelist discourse." (1st ed, Beirut: The Cultural Center, 1989).

Yaqteen, Saeed. "Analysis of Fictional Discourse". (1st ed, Beirut: The Cultural Center, 1989).

بين عبدالقاهر والقرطاجني

مقاربة في المصادر الفكرية والمقاييس النقدية

Between Abdulqāhir and Alqartājanī
an Approach to Intellectual Sources and the Measures of Critic

د. منصور بن عمر السحيباني

الأستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني:mos1133@gmail.com

مستخلص (١)

تروم هذه الدراسة عقد موازنة بين عالمين كبيرين جليلين في البلاغة والنقد، وهما عبدالقاهر الجرجاني وحازم القرطاجني؛ نظرًا لموقعهما في التسلسل التاريخي للتخصص، وما يمثلانه من تعالق الفكر النقدي المشرقي متمثلًا بعبدالقاهر، والفكر النقدي المغربي متمثلًا بحازم، كما أن التراكم المعرفي المنظم للبلاغة والنقد الذي بدأ بالجرجاني والتناول الجزئي لجوانب بعض القضايا النقدية التي لبّى بها حاجة عصره، ومن ثم استواؤها ونضوجها الكبير لدى القرطاجني، وما أضافه عليها من ملامح عصره المتأثر بالفلسفة بصورة كبيرة، كل ذلك يغري بهذه المقاربة بين هذين العالمين في مصادرهما الفكرية، ومقاييسهما النقدية، وطرائق التناول، والتطور بينهما في بعض القضايا النقدية والبلاغية.

الكلمات المفتاحية: الجرجاني، القرطاجني، النقد، موازنة، المقاييس النقدية، المصادر الفكرية.

(١) يشكر الباحثُ عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في المملكة العربية السعودية لتمويلها هذا المشروع في عام ١٤٤٤هـ، منحة بحثية رقم (٢٢١٤٠٤٠٠٢).

Abstract

This study aims to conduct a balance between two great scholars in rhetoric and critic, namely, ʿAbd al-Qāhir Al-Jurjāni and Hāzim Al-Qartājāni. Given their position in the historical sequence of specialization, and what they represent in terms of the interdependence of oriental critical thought represented by ʿAbd al-Qāhir, and the Moroccan critical thought represented by Hāzim, and the organized knowledge accumulation of rhetoric and critic that began with al-Jurjāni and partially addressing the aspects of some critical issues with which he met the needs of his time, and then their levelness and great maturity by al-Qartājāni, and what he added to it from the features of his era that was greatly influenced by philosophy, all of this tempts this approach between these two scholars in their intellectual sources, their critic standards, methods of handling, and the development between them in some critical and rhetorical issues.

Keywords: Al-Jurjāni, Al-Qartājāni, critic, balance, critic measures, intellectual sources.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه الميامين، إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن البحث في منظومة التأسيس الفكري لقواعد البلاغة والنقد يحتاج إلى أناة وصبر وتدقيق، إذ يبدو ما صُنف قديمًا واضحًا للوهلة الأولى، ليس فيه لبس أو ارتباك، غير أن النظر والمراجعة وتدقيق النظر في أسس هذه المنظومة وفي قواعدها التأصيلية يكشف للباحث أن الأمر أكثر تعقيدًا وغموضًا في الحقيقة، إذ كان بناؤها على أيدي علماء ذوي ثقافة موسوعية ساعدتهم على تأليف قدر هائل من المصنفات المهمة التي قامت أسس اللغة العربية عليها، وكانت سببًا في قيام تلك العلوم على دعائم قوية تغذت من ثقافتهم الواسعة، فاهتموا بوضع الإشارات اللافتة للانتباه والعبارات الموحية في كتبهم، كي يحللها ويكملها من يستطيع فهمها من طلاب العلم الذين يخلفونهم.

ولذلك نلحظ عند استحضار التكوين الثقافي والفكري لمجموعة من العلماء المؤثرين في تاريخ الفكر العربي تأثر بعضهم بفكر بعض، وتلاقي الأفكار وتلاقحها فيما بينهم، وتمايز بعضهم عن بعض في معالجة بعض الأفكار والقضايا، واختلافهم فيها أيضا، ولعل هذا يعود إلى الظروف والسياقات الثقافية والسياسية والدينية والاجتماعية التي كانوا يعيشون في ظلها، فتقييم جهد أي عالم ينبغي ألا يتم بعيدًا عن هذه المؤثرات والسياقات، والقراءة المتأنية لمؤلفاتهم تكشف بوضوح هذا التأثر، كما تكشف عن مصادرهم المعرفية، وتفصح عن اتكائهم على مخرجات مَن سبقهم في مجالهم.

ومن خلال فحص المدونة النقدية القديمة نجد أنها ارتهنت في خلفيتها المعرفية ومفاهيمها النظرية والتطبيقية للمنجز النظري لعلمي النحو والبلاغة، فاضطرت إلى قبول أغلب مقررات النحو الفكرية، مثل العناية بالشعر دون النثر، ونموذجية القديم دون

المحدث، إذ كان بعض النقاد يستعينون بعلوم أخرى كالبلاغة؛ لمعالجة قضايا نقدية كبرى، أو يتركون القضية عالقة حتى يأتي من يخلصها ويفككها ويعيد النظر فيها.

ومن هنا أتت فكرة هذه الدراسة التي تروم عقد موازنة بين عالمين كبيرين جليلين في البلاغة والنقد، وهما عبدالقاهر الجرجاني وحازم القرطاجني؛ نظرًا لموقعهما في التسلسل التاريخي للتخصص، وما يمثلانه من تعالق الفكر النقدي المشرقي متمثلًا بعبدالقاهر، والفكر النقدي المغربي متمثلًا بحازم، كما أن التراكم المعرفي المنظم للبلاغة والنقد الذي بدأ بالجرجاني والتناول الجزئي لجوانب بعض القضايا النقدية التي لبّى بها حاجة عصره، ومن ثم استواؤها ونضوجها الكبير لدى القرطاجني، وما أضافه عليها من ملامح عصره المتأثر بالفلسفة بصورة كبيرة، كل ذلك يغري بهذه المقاربة بين هذين العالمين في مصادرهما الفكرية، ومقاييسهما النقدية، وطرائق التناول، والتطور بينهما في بعض القضايا النقدية والبلاغية.

وتتجلى مشكلة الدراسة في كون هذين العالمين من أهم العلماء الذين أثروا التراث البلاغي والنقدي، وقدَّموا خلاصة أفكارهم المعرفية ورؤاهم الثقافية من خلال مصنفاتهم التي ما زال الدارسون يبحثون فيها حتى يومنا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الرجوع الدارس إلى التراث من غير عدة معرفية ومنهجية أمر ليس بالهين، لأن هذا التراث بوصفه مخزونًا هائلًا من العلوم يمثل سياقات خاصة، لها ظروفها وملابساتها التي قد يؤدي إغفالها أو تجاهل أثرها في بلورة الأفكار والرؤى إلى نتائج خاطئة وأحكام فاسدة بعيدة عن استشراف المقاصد الحقيقية والرؤى الصحيحة.

وتنطلق أهمية هذه الدراسة من ضرورة النظر والمراجعة والتدقيق في منظومة التأسيس الفكري لعلمائنا العرب الذين كان لهم تأثيرهم البارز في التاريخ البلاغي والنقدي، ومنهم عبدالقاهر الجرجاني وحازم القرطاجني اللذان وضعا البلاغيين والنقاد من بعدهم إزاء نظريتين شرقية وغربية؛ رغبة في عقد موازنة دقيقة بينهما، من خلال

النظر في أبرز منطلقاتهما الفكرية ومقاييسهما النقدية، للكشف عن حجم تأثر الثاني بالأول، وعن مدى تجاوزه له، وما نقاط الاتصال والافتراق عند كل منهما؟ وما الذي أضافاه في المدونة البلاغية والنقدية التراثية؟

وتسعى الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، أبرزها:

١- الكشف عن المصادر الفكرية التي اعتمد عليها كلا الناقدين في تصنيفهما.

٢- تجلية المقاييس النقدية التي انطلق منها الناقدان وبيان نقاط الالتقاء والافتراق فيها.

٣- بيان مدى مراعاة الناقدين لدور التلقي في العملية الإبداعية في تلك المرحلة المبكرة.

٤- الموازنة بين الجرجاني والقرطاجني في بعض القضايا النقدية وطريقة عرضها ودراستها.

٥- النظر في تأثير البيئة المشرقية والمغربية على العالمين في إنتاجهم البلاغي والنقدي.

وقد تنوعت الدراسات التي جمعت بين عبدالقاهر والقرطاجني، إذ وازن عبدالله زيادة نصار بينهما في الفكر النقدي، ودرس محمود درابسة قضية معنى المعنى لديهما، أما زينب لوت فقد وازنت بينهما في الفكر النقدي ومواطن التجديد الفكري، كما تناولت فاطمة البريكي ملامح التلقي والتأويل عندهما، وهي دراسات قيمة ومهمة في كشف المسافة بينهما ومواطن الإضافة والتجديد لديهما، وما دراستي هذه إلا لبنة أحاول من خلالها سد الثغرات وإضافة الجديد في الموازنة بين هذين العالمين الكبيرين.

واقتضت طبيعة الدراسة أن تتكون من مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث، أما التمهيد فقد أضأتُ فيه بإيجاز حياة هذين العالمين الكبيرين، ثم درستُ في المبحث الأول مصادر الفكر عندهما، وكشفتُ في المبحث الثاني عن الأسس المنهجية لديهما، أما المبحث الثالث فقد سلطتُ الضوء فيه على قضية النظم وطريقة تناولها وتصورها

عند العالمين، أما المبحث الرابع فقد تناولتُ فيه التلقي وأهميته عندهما، وختمتُ بخاتمة أوجزتُ فيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

وأفدت في هذه الدراسة من آليات الوصف والتحليل التي تسهم في عرض الجهود والمواقف والآراء، وتحاول أن تفسرها وتحللها وتعلق عليها، كما استعنت بالمنهج المقارن الذي يساعد الباحث في عقد الموازنات بين العالمين، والكشف عن أوجه الشبه ومواطن الأثر والتأثير، إضافة إلى بعض آليات مناهج أخرى كالمنهج التاريخي والاستقرائي التي تتعاضد جميعا لتحقيق أهداف هذه الدراسة.

تمهيد

التعريف بعبدالقاهر والقرطاجني:

الجرجاني هو أبو بكر، عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني، نسبة إلى جرجان، وهي مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخرسان"[(١)]، ولد فيها مطلع القرن الخامس الهجري، أقام فيها ولم يخرج منها قط، كان مفكرًا ناقدًا، واسع الثقافة، عميق الرؤية في مسائل العلم ، أفاد العربية عبر العصور، كما كان عالماً بالنحو والبلاغة من خلال مصنفاته القيمة. يقول عنه صاحب الطراز: "وأول مَن أسَّس من هذا العلم قواعده، وأوضح براهينه، وأظهر فوائده، ورتَّب أفانينه، الشيخ العالم النحرير، عَلَم المحققين، عبدالقاهر الجرجاني، فلقد فكَّ قيد الغرائب بالتقييد، وهدَّ من سور المشكلات بالتسوير المشيد"[(٢)]، ويقول الرازي: "وفق الله تعالى مجد الإسلام عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني حتى استخرج أصول هذا العلم وقوانينه، ورتب حججه وبراهينه... وصنف في ذلك كتابين... جمع فيهما من القواعد الغريبة، والدقائق العجيبة"[(٣)]. وهب عبدالقاهر نفسه للعلم، فلم يدن من حياة الترف واللهو، يشهد بذلك الزخم المعرفي الذي خلّفه، وعمق تجربته في التأليف، من أهم تصانيفه: المقتصد في شرح الإيضاح، والجمل، والعمدة في التصريف، وأسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، والرسالة الشافية، توفي سنة ٤٧١هـ[(٤)].

(١) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٤٣٢/١٨، البغدادي، مراصد الاطلاع: ٣٢٣/١.

(٢) العلوي، الطراز: ٦/١.

(٣) الرازي، نهاية الإيجاز: ٦.

(٤) انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٤٣٣/١٨، القفطي، إنباه الرواة: ١٨٩/٢.

أما القرطاجني فهو حازم بن محمد بن حسن بن محمد بن خلف بن حازم الأنصاري الأوسي المغربي القرطاجني، نسبة إلى قرطاجنة الأندلس التابعة لكورة تدمر شرقي الأندلس، ولد بها سنة ٦٠٨هـ [١]، كان إمامًا بليغًا ريّان من الأدب، عارفًا بلسان العرب وأخبارها، شاعرًا من شعراء الأندلس [٢]، ألف كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء، وله ديوان شعر، وله كتاب اسمه القوافي.

حظي حازم بمكانة علمية عالية بفضل تفانيه في طلب العلم، عُرف عنه الاطلاع على الثقافات المختلفة، واهتمامه بالعربية، ينقل السيوطي عن بعض العلماء قولهم عنه: "هو أوحد زمانه في النظم والنثر، والنحو واللغة والعروض وعلم البيان، روى عن جماعة يقاربون ألفًا... حبر البلغاء وبحر الأدباء، ذو اختيارات فائقة، واختراعات رائقة، لا نعلم ممن لقيناه جمع من علم اللسان ما جمع، ولا أحكم من معاقد البيان ما أحكم من منقول ومبتدع"[٣] توفي سنة ٦٨٤هـ [٤].

(١) انظر: الحنبلي، شذرات الذهب: ٦٧٦/٧

(٢) السيوطي، بغية الوعاة: ٤٩١/١.

(٣) انظر: السيوطي، بغية الوعاة: ٤٩١/١.

(٤) انظر: الحنبلي، شذرات الذهب: ٦٧٦/٧.

المبحث الأول: في المصادر الفكرية

يروم هذا المبحث الكشف عن أهم المصادر الفكرية والروافد الثقافية التي اعتمد عليها عبدالقاهر الجرجاني وحازم القرطاجني في البناء المنهجي والمعرفي لما تركه كل منهما من إرث فكري ومؤلفات في البلاغة والنقد.

أما عبدالقاهر فقد تعددت مصادر المعرفة عنده، وشكلت لديه منهجًا فكريًا متميزًا، ولعل أكثر العلماء الذين أفاد منهم الجاحظ وسيبويه، فكثيرًا ما كان يذكرهما، ويصرح بنسبة أقوال معينة إليهما، "وقد أشار عبدالقاهر إلى هذه الرابطة بين الشعر والنحو، وأن البلاغة نتاج ما بينهما في مقدمة كتاب دلائل الإعجاز، وهذه الإشارة يجب أن تكون حاضرة معنا ونحن هنا نؤكد ما قلناه من أن عبدالقاهر مزج علم الجاحظ بعلم سيبويه، وأدرك بثقوبه هذه العلاقة البعيدة بين هذين العالمين الكبيرين"[(١)].

ومن أعلام النحو الذين أفاد منهم عبدالقاهر في مصنفاته الخليل بن أحمد الفراهيدي، يقول: فلو كان إذ سبق الخليل وسيبويه في معاني النحو إلى ما سبقا إليه من اللفظ والنظم..."[(٢)]، ومنهم أبو علي الفارسي الذي كان يستحضر شواهده في كثير من المسائل، "ومن ذلك ما أنشده الشيخ أبو علي في الإغفال..." [(٣)]، وطبعي أن تكون المصادر النحوية حاضرة بصورة كبيرة عند عبدالقاهر، لأن الرجل كان نحويًا في الأصل قبل أن يكون بلاغيا، فضلًا عن طبيعة منهجه ومادته العلمية التي تتطلب

(١) أبو موسى، مدخل إلى كتابي عبدالقاهر: ٣٥.

(٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٦٠٦.

(٣) المرجع السابق: ٢٠٤.

بروز هذا النوع من المصادر وضرورة إفادته منها في التكوين والتأسيس.

كما أفاد عبدالقاهر من الجاحظ، وتعمّق في دراسة كتبه وثقافته في البلاغة، فهو يستعين بكثير من آرائه، ويستشهد بها، ويعده البيان في الإعجاز، يقول: "وليت شعري، من أين لمن لم يتعب في هذا الشأن ولم يمارسه ولم يوفر عنايته عليه أن ينظر إلى قول الجاحظ وهو يذكر إعجاز القرآن..."(١)، ويقول في موضع آخر: "وإذا نظرت إلى كتب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ، ويتشدد غاية التشدد، وقد انتهى في ذلك إلى أن جعل العلم بالمعاني مشتركا" (٢).

ومن المصادر النقدية التي أفاد منها عبدالقاهر في مادته المعرفية ما دوّنه القاضي علي الجرجاني الذي كان ينقل عنه مستندًا حينًا وموضحًا حينًا آخر، "ويقول القاضي أبو الحسن رحمه الله: لو اتفق له أن يقول احمرارًا في جوانبه بياض، لكان قد استوفى الحسن... وهذا التفضيل والتفصيل من قول القاضي"(٣)، وغيرها من المواضع التي كان يستحضر فيها آراءه ومواقفه وتعقيباته. ومن العلماء الذي اعتمد على كتبهم الآمدي الذي كان كثيرًا ما يستشهد بأقواله: "قال أبو القاسم الآمدي... ومثاله أن أبا القاسم الآمدي..."(٤)، وغيرها من المواضع التي كان الجرجاني يستحضر فيها أقواله وآراءه.

أما إفادة عبدالقاهر من الثقافة اليونانية فقد اختلف العلماء في حجمها

(١) المرجع السابق: ٢٥١.

(٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٢٥٥.

(٣) الجرجاني، أسرار البلاغة: ٢٠٣.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٣٨١، ٤٠١.

ومداها، غير أنه ينبغي التنبيه ابتداء إلى أن عبدالقاهر لم يشر في أي من كتابيه إلى أنه استمد إلهامه من مصدر يوناني، مع أنه كان يشير في مواضع كثيرة إلى مصدر إلهامه من مفكري العرب كما بينت آنفا، أي أنه كان حريصًا على الإفصاح عن مصادره الفكرية فيما يعرضه من آراء.

وممن ذهب إلى إفادته من الثقافة اليونانية طه حسين الذي يرى أن أرسطو "لم يكن المعلم الأول للمسلمين في الفلسفة وحدها، ولكنه إلى جانب ذلك معلمهم الأول في البيان" (١)، وهو ما رجحه محمد خلف الله الذي قال: "لعل الرجوع إلى طبيعة الفن على العموم مهما اختلفت مظاهره لون من التفكير لم يكن مألوفًا للعرب قبل أن تُنقل إليهم بحوث أرسطو، وأقرب المنازع إليه في التأليف النقدي العربي منزع عبدالقاهر، فقد رأيناه حين يريد توضيح طبيعة الشعر يجلب الرسم والتصوير والنقش وصياغة الجواهر، على نحو ما يفعله أرسطو في هذه النقطة"(٢)، ومع أن المؤلف هنا لم يصرح بتقليد عبدالقاهر لأرسطو، إلا أن الراجح عندي أن عبدالقاهر قد تأثر في هذه القضية بالجاحظ وليس بأرسطو.

والحقيقة أن من يتأمل في كثيرٍ من المواضع والقضايا التي قيل فيها إنها دليل على تأثره بأرسطو وكتابيه يجد أن المنطق فيها والمعقول أن يقال إن عبدالقاهر تأثر بالجاحظ، يقول أحمد بدوي: "وأما ما يتعلق بالترتيب بين الألفاظ فقد سبق الجاحظُ إلى القول بالنظم، وعرف عبدالقاهر ذلك، ونقله في كتابه دلائل الإعجاز، فإذا كان عبدالقاهر قد تأثر في فكرة النظم بإنسان، فالأجدر أن يكون الجاحظ ذلك

(١) ابن جعفر، مقدمة نقد النثر: ٣١.

(٢) محمد خلف الله، من الوجهة النفسية: ١٠٩.

الإنسان"[١].

ومع ذلك كله فإن هذا لا يعني أن عبدالقاهر لم يتأثر بالثقافة اليونانية أو يفد منها؛ لأن فكرة النظم أصلًا ظهرت "واضحة في الصراع الذي أثاره امتزاج الثقافات، وتعصب حملة اليونانية لفلسفة اليونان ومنطقهم، ودفاع حملة العربية عن تراثهم وثقافتهم، ومنها الثقافة النحوية"[٢]، فكان من الطبعي أن يطلع الجرجاني على الثقافة اليونانية ويفيد منها في بعض أفكاره البلاغية والنقدية.

ولهذا نجد بعض الدارسين يوازن بين كتاباته وكتابات ابن سينا، ويعد الجرجاني "شارحًا مطوّرًا لمقولات ابن سينا على وجه الخصوص"[٣]، مع ما في هذه المقولة من مبالغة، كما ظهر بعض أثر هذه الثقافة في منهجه وأسلوبه الذي قام أحيانًا على نوع من الجدل المنطقي والعقلي كما سنرى في المبحث القادم.

وعلى كل حال فإن الإفادة من الثقافات المختلفة ومعارف الأمم الأخرى مما يحسب للمؤلف، فبذلك يتسع أفقه، وتتطور أفكاره، لينتج رؤية جديدة مبنية على أسس علمية ومنهجية، وهو ما أراه حصل مع عبدالقاهر الذي أميل إلى اطلاعه على ما كتبه أرسطو، وإفادته منه في بعض القضايا التي عالجها وطورها بذوقه الأدبي وعقليته العلمية ومنهجتيه المنضبطة، غير أن المرفوض عندي ما ذهب إليه بعض النقاد[٤] من المبالغة في إرجاع كل فكرة، والتطرف في إعادة كل رؤية إلى أرسطو

(١) أحمد بدوي، عبدالقاهر الجرجاني: ٣١٦.

(٢) بدوي طبانة، البيان العربي: ١٩٨.

(٣) السرحان، مصادر الجرجاني النقدية: ١٥٠.

(٤) كما فعل طه حسين في مقدمة (نقد النثر)، ومحمد غنيمي هلال في (النقد الأدبي الحديث)، وإبراهيم سلامة في (بلاغة أرسطو بين العرب واليونان)، ومحمد خلف الله في (من الوجهة =

والثقافة اليونانية.

أما حازم فقد خاض غمار التنظير الأدبي، واطلع على كتب الحكمة الهيلينة، ودرس المنطق والخطابة والشعر(١)، فأقبل على كتب البلاغة والفلسفة حتى تأهل لتأليف كتابه منهاج البلغاء الذي تميز عن مؤلفات عصره وما قبلها، ولعل هذا التميز راجع في المقام الأول إلى طبيعة المصادر الفكرية والروافد المعرفية التي اتكأ عليها في بناء كتابه، إذ استطاع أن يمزج بمنهجية بين الفلسفة والمنطق والدراسات البلاغية، مما حقق له التفرد والنجاح في محاولة إرساء نظرية جديدة للأدب(٢)، يقول حازم: "وقد سلكتُ من التكلم في جميع ذلك مسلكًا لم يسلكه أحد قبلي من أرباب هذه الصناعة لصعوبة مرامه، وتوعر سبيل التوصل إليه، هذا على أنه روح الصنعة وعمدة البلاغة... فإني رأيتُ الناس لم يتكلموا إلا في بعض ظواهر ما اشتملت عليه تلك الصناعة, فتجاوزتُ أنا تلك الظواهر بعد التكلم في جمل مقنعة مما تعلق بها إلى التكلم في كثير من خفايا هذه الصنعة ودقائقها"(٣).

إن من يتأمل في كتابات حازم يجد أن ثقافته قد امتزجت بعدة ألوان، واتخذت من عدة أطياف، فقد جمع بين الثقافة العربية الأصيلة والثقافة الأجنبية؛ ليثري بها عمله النقدي، وبناء عليه يمكن أن أشير هنا إلى نوعين من المصادر الفكرية

=

النفسية في دراسة الأدب ونقده).

(١) انظر: القرطاجني، مقدمة تحقيق منهاج البلغاء: ٥٣، وقد أشار المحقق أن إلى أن أستاذه الشلوبين هو من دفعه إلى ذلك.

(٢) انظر: متلف آسية، الروافد الفلسفية والمرجعيات الفكرية: https://www.aqlamalhind.com/?p=1759

(٣) القرطاجني، منهاج البلغاء: ١٨.

والمرجعيات التي انطلق منها القرطاجني ليقدّم لنا آراءه وأفكاره؛ مصادر فلسفية غربية، وأخرى عربية.

أما المرجعيات الفلسفية الغربية فقد اتكأ عليها لصناعة نظريته، فزادت من ثراء منقوله وقوة حجته النقدية، فقد عرف الفكر الأرسطي طريقه إلى الفكر البلاغي النقدي عند العرب من خلال بعض القضايا التي حدّدها حازم في كتابه، خاصة في مجال الشعر، فمع أنَّ "القرطاجني غالبًا ما يكون رجوعه وإحالته إلى الآراء اليونانية بالواسطة عن طريق الفلاسفة المسلمين، إلا أنَّ السمة البارزة التي تميز بها كتاب المنهاج هي الحضور القوي لآراء أرسطو ونظرياته في الشعر والخطابة" (١)، ولهذا يؤكد طبانة على أنَّ حازمًا "من العلماء الذين طغى عليهم الفكر اليوناني، وغشى على آثار شخصياتهم" (٢).

ومن أهم الروافد التي تأثر بها حازم في مصنفه كتاب (فن الشعر) الذي كان تأثيره في المنهاج عميقًا أشد العمق، إذ جهد في أن ينتفع منه أعظم الانتفاع، وفي كتابه من النصوص ما يدل على ذلك، يقول: "ولو وجد هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونانيين ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال, والاستدلالات واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظا ومعنى, وتبحرهم في أصناف المعاني وحسن تصرفهم في وضعها ووضع الألفاظ بإزائها... لزاد على ما وضع من القوانين

(١) عباس أرحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة: ٤١، وانظر: متلف آسية، الروافد الفلسفية والمرجعيات الفكرية (مقال إلكتروني).

(٢) بدوي طبانة، النقد الأدبي عند اليونان: ٢٣٦، وانظر: متلف آسية، الروافد الفلسفية والمرجعيات الفكرية (مقال إلكتروني).

الشعرية"[١]، مما يدل على اطلاعه وفهمه للشعرية الأرسطية، ويؤكد على سعة ثقافته، وقدرته على التوسع في هذا المجال الفكري، إلى درجة تمكن معها من معرفة مقدار النقص في رؤية أرسطو الشعرية.

ولعل من أهم صور تأثر حازم بالشعرية الأرسطية اقتباسه مصوغات نظريته الشعرية من الفكر الأرسطي، وهذا يظهر جليًا في مفهوم كل منهما للشعر، وفي تحديدهما لمفهوم المحاكاة والتخييل، وفي حديثهما عن أقسام المحاكاة، فتأثر حازم بأرسطو تأثر بالغ حتى وإن لم يرد اسمه لديه سوى مرتين، إذ كان ينقل عنه من ابن سينا والفارابي، غير أنه لم ينقل عن ابن رشد، ولعل ذلك راجع إلى "طلب التميز، إضافة إلى موقف ابن رشد من الشعر العربي ونظرته إلى القوانين الأرسطية"[٢]، ولهذا يمكن القول إن المرجعيات التي اتكأ عليها القرطاجني في بلورة معالم نظريته النقدية ترجع في الأصل إلى كتب أرسطو الشعر والخطابة، وشروحاتها المتناقلة عن طريق الفلاسفة المسلمين[٣].

أما المرجعيات العربية فقد كان حازم يعتمد على كتب سابقيه من النقاد والبلاغيين، وكان يشير إليهم إشارة واضحة، و"يحيل إلى مؤلفاتهم وتصانيفهم... فيلفت أحيانًا الأنظار إلى آراء الجاحظ والآمدي، ويتعرض بكثرة إلى مقالات قدامة بن جعفر وابن سنان الخفاجي"[٤]، واستطاع أن يستثمر في آراء كل هؤلاء، وينتج آراء أخرى في صيغة متجددة مما أهله للتفرد في بلورة إبداع نقدي متميز.

(١) القرطاجني، منهاج البلغاء: ٢١. وانظر: متلف آسية، الروافد الفلسفية والمرجعيات الفكرية (مقال إلكتروني)، متى بن يونس، أرسطوطاليس في الشعر: ٢٤٣

(٢) الروسي، ظاهرة الشعر عند حازم: ١١٦.

(٣) انظر: متلف آسية، الروافد الفلسفية والمرجعيات الفكرية (مقال إلكتروني).

(٤) القرطاجني، مقدمة تحقيق منهاج البلغاء: ١٠٠.

لقد اعتمد القرطاجني على مجموعة متنوعة من المصنفات العربية النقدية، وأفاد منها إفادة مباشرة، وأشار إلى آراء أصحابها وأقوالهم، ولعل (العمدة) لابن رشيق يأتي في مقدمتها، فقد أخذ عنه كثيرًا رغم إغفاله ذكر صاحبه، كما في تعقيبه على التقسيم في بيت الشمّاخ:

متى ما تقع أرساغُهُ مطمئنّةً على حَجَر يرفضُّ أو يتدحرجُ [١]

ومن مصادر حازم في المنهاج كتاب قدامة بن جعفر (نقد الشعر) الذي يعد من أهم المراجع التي اتكأ عليها وأفاد منها، فقد اعتد بأقوال قدامة في أكثر من موضع، وسار على خطاه على مستوى التقسيمات والتفريعات في كثير من الأحيان، ومن نماذج ذلك حين خصص حازم معلمًا مستقلًا وهو "المعلم الدال على طرق العلم بالمناسبة بين بعض المعاني والمقارنة بين ما تناظر منها"[٢]، وتناول في هذا المعلم ما سماه المذاهب البلاغية، وهي المطابقة والمقابلة والتقسيم والتفريع، وهو ما نجده في باب نعوت المعاني عند قدامة [٣].

ومن المرجعيات البارزة (سر الفصاحة) لابن سنان الذي أُعجب حازم بآرائه فنهل منها، ومن نماذج ذلك ما تناوله في المعلم الذي خصص للنظر في صحة المعاني وسلامتها من الاستحالة الواقعة بسبب فساد التقابل، إذ لم يكتف هنا بأخذ تعريف معنى التقابل مبينًا جهاته الأربع عن الخفاجي فحسب، بل عكف على تشكيل معظم معلمه هذا من الشواهد التي جاء، كما نراه يجعل كلامه من كلام الخفاجي في

(١) انظر: ابن رشيق، العمدة: ٢١/٢، القرطاجني، منهاج البلغاء: ١٥٥.

(٢) القرطاجني، منهاج البلغاء: ٤٤.

(٣) انظر: قدامة ابن جعفر، نقد الشعر: ١٣٩-١٤٧.

إضاءة كاملة خصها لبحث تقابل المعنيين من جهتين [١].

ومع أن حازمًا استند في جل آرائه على الأخذ والنقل، إلا أن نقوله امتازت عن غيره بحسن التنظيم، وإجادة الربط بين الأجزاء، والشرح المبسط، حتى إنه يمكن عده من أبرز وأحسن المطلعين على جملة من ثمار النقد العربي، كما أنه أورد في كتابه أقوال وآراء "الجاحظ وابن المعتز وقدامة والآمدي وابن سنان الخفاجي وغيرهم، وهو حين يستشهد بكلام أحدهم يمزج العرض بالشرح والتعليق والموازنة بينه وبين غيره من الآراء، وأحيانًا يبسط آراء غيره في قوة واقتدار مع إبداء رأيه الشخصي من خلال توليد أفكار جديدة من أخرى قديمة، مما يدل على أصالة رأيه وعمق فهمه"[٢]، وهذا ما مكنه من إنشاء نظريته النقدية بالاستناد على من سبقوه أمثال العسكري وعبدالقاهر وابن الأثير وغيرهم، لتتبلور نظريته في حلة جديدة تضاف إلى مصاف المنجزات النقدية العربية.

لقد استطاع حازم استنطاق النصوص التراثية والفلسفية بعقل واع وذوق رفيع يتناسب مع تطلعه لإقامة نظرية أدبية عربية تستند إلى مجموعة من القوانين والنظم التي تتحكم في عملية إنتاج النصوص الشعرية من جهة، ونقدها وتحليلها وكشف أبعادها من جهة أخرى، كما استطاع بلورة القضايا النظرية التي كان يشتغل بها من خلال هذه المصادر الفكرية، خاصة اطلاعه على الفلسفة الأرسطية التي كان لها أثر كبير في صقل آرائه في مسائل الشعر والشعرية والمحاكاة والتخييل وما يتعلق بها من توصيف للأدب [٣].

(١) انظر: ابن سنان، سر الفصاحة: ٢٣٨، القرطاجني، منهاج البلغاء: ١٣٧.

(٢) يونس بن متى، أرسطوطاليس في الشعر: ٢٤٣، وانظر: متلف آسية، الروافد الفلسفية والمرجعيات الفكرية (مقال إلكتروني).

(٣) انظر: الروافد الفلسفية والمرجعيات الفكرية (مقال إلكتروني).

المبحث الثاني: في الأسس المنهجية

أنشأ العرب علومهم الأولى الدينية واللغوية، وعنوا بها كعنايتهم بلغتهم التي نزل بها القرآن الكريم، فانتقل اهتمامهم من النص القرآني إلى كل ماله صلة به، وبالشعر القديم بقدر ما يُستشهد به على إعجاز القرآن، ولأن العرب حينها لم يكن لديهم معارف منظمة مضبوطة الأصول ومحددة الموضوعات، فقد حرص العلماء على معالجة كثير من القضايا بنوع من العمومية، فاختلطت بذلك مباحث العلوم العربية مع بعضها، كاختلاط النحو بالبلاغة، ثم البلاغة مع النقد الذي صار يتكئ على هذين العلمين في تصور قضاياه وإطلاق أحكامه، وظل يرضخ تحت وصايتهما حتى جاء عبدالقاهر الذي أنهى هذه الوصاية من خلال كتابيه (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة).

إن البحث في الطريقة التي قدّم بها العلماء تفكيرهم أمر في غاية الأهمية، إذ يكشف ذلك عن رؤى المؤلفين ونظرتهم إلى الموضوعات، ومعرفة "الصياغات الموضوعية الناظمة لمجموعة المعارف والحقائق والتجارب والخبرات والمهارات التي تهدف إلى تحقيق أغراض معينة محددة على نحو مسبق"[(١)]، وهذا يساعد الباحث على تفحص إنتاج العلماء من الداخل، ويقف عند مسالك صناعة العلم، وكيفية التشبث بالفكرة، والدفاع عنها، والبرهنة عليها.

لقد خصص عبدالقاهر كتابه (دلائل الإعجاز) للحديث عن قضية الإعجاز القرآني من خلال عملية النظم، ملاحظًا ميزته التركيبية المستقاة من التراث اللغوي العربي، فهو كتاب بلاغي جل موضوعاته تتناول علم المعاني وأنماطه، من أحوال

(١) سانو، مناهج العلوم الإسلامية: ٥٠.

الإسناد، وقضايا الفصل والوصل، والتقديم والتأخير، وأساليب الخبر والإنشاء، فأوضح نظرته في نظم الكلام، وبيّن مقتضياته الدلالية، وسعى في هذا الكتاب إلى إثبات أن القرآن معجز بالنظم لا بالصرفة [١]. ثم وضع أسرار البلاغة للحديث عن مقتضيات النظم، مثل الاستعارة والكناية والتخييل وغيرها، فكان بذلك مقيمًا لقواعد البلاغة وأسسها التي بدأها الجاحظ.

ومن خلال مقدمة كتابيه يمكن الوقوف على بنية الفكرة العربية التي تحكم صيغة التأليف البلاغي عنده، وهي أن البلاغة ترجع إلى النظم والصياغة سواء فيما يتصل بالأسلوب أو بأهم عناصره من تشبيه واستعارة وغيرها [٢]، مع استحضار أن القرن الخامس وما قبله كان يحمل أسماء أعلام في البلاغة والنقد اتكأ عليها عبدالقاهر كثيرًا؛ كالجاحظ والمبرد والعسكري والآمدي وغيرهم، كما أنه كان يمثل حلقة التقاء بين الثقافتين العربية والأرسطية من خلال اطلاعه على مصادرهما، وإن لم يشر إلى ذلك صراحة في مؤلفاته، إذ اطلع على شروحات ابن سينا وانتفع منها، مع أن اعتماده عليها لم يكن كبيرا، كما أن موضوعات مثل الاستعارة والتشبيه والتمثيل وغيرها قد وردت في كتب أرسطو وتحدث عنها، فأضاف إليها عبدالقاهر وأوحت له بأفكار جديدة [٣].

ولهذا فإننا نجد في مناقشات عبدالقاهر وتحليلاته نوعًا من الجدل العقلي الذي يوحي بصلابة تفكيره المنطقي، إذ نراه يقدّم الفكرة التي يريد النظر إليها، ثم يتبعها بالنص، ليأخذ بعد ذلك تحليله تحليلًا يضع فيه اليد على مواطن الحسن والجودة، أو

(١) انظر: أحمد مطلوب، عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده: ٣٣.

(٢) انظر: علاء نور الدين، عبدالقاهر الجرجاني في كتابات المحدثين: ٢١.

(٣) انظر: رامي جميل، التأثير اليوناني في النقد والبلاغة: ٢١٩.

مواطن الضعف والنقص، لينتهي في الأخير إلى استخلاص القواعد التي تكون بمنزلة القوانين الضابطة لصياغة الكلام وسبكه، مراعيًا فيها الذوق الأدبي في تحليل المسائل[١].

لقد سار عبدالقاهر على منهج تحليلي ينطلق من أساس اللغة وهو النحو، "فلا يقف الجرجاني عند الصحة والخطأ فيه، بل يتجاوز ذلك إلى مراعاة الدلالة والسياق الكلامي الذي ترد فيه" [٢]، وحدد الخصائص الفاصلة بين الشعر والكلام العادي، كما فصل في الصفات المشتركة؛ لأن كليهما ينتمي إلى مجال اللغة.

وأرى أن المنهج العقلي هو الذي سيطر على فكر عبدالقاهر، فقاده إلى اعتماد الفكر النحوي التقعيدي أساسًا لإدراك القيمة الحقيقية للصياغة، فالمنهج العقلي ينبثق من دراسته للغة، تلك الدراسة التي تحتاج إلى كثير من التمعن في اختيار الألفاظ ونظمها، والتفنن في وضع كل لفظة في سياقها، فأحدث الجرجاني من خلال كتابيه أفكارًا جديدة درسها وفق المناهج المتعددة، فكان المنهج الوصفي التحليلي التعليلي الذي يصلح أن يقتدى به في مجال البحث اللساني، وهو أهم ما يميز هذين المصنفين.

أما حازم في كتابه (منهاج البلغاء) فقد بناه على التمييز بين طبيعة الشعر وطبيعة الخطابة، فالشعر يتقوّم بما سماه التخييل، ووسيلته إلى ذلك المحاكاة، والخطابة تتقوّم بالإقناع، ووسيلتها إلى ذلك الأقيسة، وتوجهت دراسته للشعر أصالة والخطابة تبعا، فكانت بذلك قضية المحاكاة والتخييل في هذا الكتاب تمثل جوهر فكرته وأساسها، كما تشير إلى مصادر فكره النقدي وثقافته التي ميزته بين علماء البلاغة والنقد.

(١) انظر: أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز: ٢١٣.

(٢) صالح بلعيد، التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند عبدالقاهر: ٢٤٥.

لقد تميز القرطاجني في كتابه بالمزاوجة بين نوعين من الثقافة العربية؛ الثقافة العربية التقليدية، والثقافة العربية المتلبسة بروح الفلسفة في عصور نضج الفلسفة في المشرق والمغرب، فأفاد من كلا الاتجاهين ودمج بينهما، مما أسفر عن آراء نقدية رصينة، جمع فيها بين التفلسف والتذوق الجمالي والحس الأدبي المرهف.

والمتأمل في كتابات حازم يجد أن منهجه منهج انتقائي، يقوم على التنسيق والقياس، فيبدي الفكرة أولا، ثم يغوص فيها بالتحليل والشرح، كما تظهر عنايته بالتنظيرات البلاغية والفلسفية والتقسيمات والتفريعات التي جمع فيها بين المأثور البلاغي العربي والتراث اليوناني الأرسطي، لذلك عُدّ كتابه من أهم الآثار العربية القديمة في القرن السابع الهجري، خاصة أن كتابه جاء تلبية لحاجة عصره؛ بسبب تردي مستوى الشعر والنقد فيه، فمضى حازم في كتابه يحاول التأسيس لنظرية نقدية عربية مبنية على أسس أرسطية، جمع فيها بين المنهج العلمي والتعليمي والذوقي[1].

(١) انظر: سامي يوسف أبو زيد، النقد العربي القديم: ٣٠٥.

المبحث الثالث: في نظرية النظم

يدور المعنى اللغوي لكلمة النظم حول دلالات الجمع والضم والاتساق والتأليف، يقول ابن فارس: "النون والظاء والميم أصل يدل على تأليف شيء وتأليفه، ونظمت الخرز نظمًا، ونظمت الشعر وغيره، والنظام: الخيط يجمع الخرز"(١).

أما في الاصطلاح فقد اختلف البلاغيون والنقاد القدامى في ضبط مفهومه، فمنهم من يراه مرادفًا للتأليف كالجاحظ، ومنهم من يراه السبك والانسجام بين الألفاظ ومعانيها في التركيب، كابن قتيبة، وقد تولد هذا المصطلح نتيجة بحث علماء العربية في إعجاز القرآن الكريم، فتدارسوا نظمه وتأليفه، وكان اهتمامهم منصبًا على الجانب البلاغي متساوقًا مع الجانب النحوي، حتى استقرّ بوصفه مفهومًا وتبيّنت ملامحه على يد عبدالقاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز)، وصار نظريةً تبحث في إعجاز القرآن الكريم.

وقد صاغ عبدالقاهر نظريته (النظم) ووضع فيها قوانين كلية للدلالة اللغوية على مستوى التركيب، وأدخل علم معاني النحو أساسًا لهذه النظرية، فقال: "اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها"(٢)، كما تنبه إلى العلاقات النحوية وتأثيرها على الدلالة الوضعية للعلامة اللغوية في سياق بعينه، فدلائل الإعجاز حوى شرحًا مهمًا ومعمقًا في توضيح نظام العلاقات في التراكيب اللغوية، وكان في تحليله

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٤٤٣/٥.

(٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٨١.

للتراكيب يراعي البعيدين التركيبي والدلالي [١].

وقد دارت فكرة النظم لدى عبدالقاهر حول العلاقة بين الألفاظ والمعاني داخل إطار العبارات، وسمى هذه العلاقات (نظمًا)، وهو ليس إلا تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف، وللتعليق بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما [٢].

فليس معنى النظم عند عبدالقاهر ضم الشيء إلى الشيء كيفما جاء واتفق، كنظم الكلم الذي تقتفي فيه آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، بل يجب أن تنساق دلالاتها وتتلاقى معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل، حتى يعلق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها ببعض، وتجعل هذه بسبب تلك، فإذا فعلت هذا كله فقد استكملت فكرة النظم من وجهة نظره [٣]، وهذا هو مناط الإعجاز القرآني عنده، يقول: "ومعلوم أن المعوَّل في دليل الإعجاز: النظم" [٤].

ويمكن تقسيم النظم باعتبار إعجازه عند عبدالقاهر إلى أربعة أقسام؛ الأول: نظم الكلمات، فيرى أن الألفاظ لا يمكن أن ينسب إليها النظم استقلالا عن المعنى؛ إذ إن الألفاظ قوالب المعاني، وجمالية اللفظ بجمالية المعنى، لذلك رفض تفضيل اللفظ على المعنى. الثاني: نظم التأليف، وقد اعتنى به كثيرًا، فلا مزية عنده للمفردات إلا في حسن تركيبها واختيار مواقعها. الثالث: ثنائية اللفظ والمعنى، ويقصد به علاقة اللفظ

(١) انظر: علاء نور الدين، عبدالقاهر الجرجاني في كتابات المحدثين: ٥٩.

(٢) انظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٤.

(٣) انظر: نصر الدين إبراهيم، الإمام عبدالقاهر الجرجاني حياته ومصادر ثقافته: ٢٦.

(٤) الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٥٩٦.

بالمعنى، فهو يرى أن الإعجاز ليس مقصورًا على اللفظ وحسن اختياره، ولا إلى المعنى وإن كان هو الأصل واللفظ تبع له، فالذي أعجز العرب هو تلاقي اللفظ والمعنى.
الرابع: ملاءمة المعنى للمعنى، إذ تجاوز عبدالقاهر نظرية النظم التي تقوم أساسًا على الانسجام وحسن التركيب ودقة الألفاظ والمعاني، ليصل إلى حسن تجاور المعاني للمعاني، يقول: "وهل تجد أحدا يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لخواتها؟" (١)

أما حازم القرطاجني فقد عنون القسم الثالث من كتابه بالنظم، واستثمر مفهومه في وظيفة كبرى في مشروعه النقدي، فجعله يشرف على مفاهيم جزئية تندرج تحته، مثل الوزن والفصول، وأغفل الحديث عن السياق الذي ظهر فيه مصطلح النظم وهو إعجاز القرآن، وإذا كانت معالجة عبدالقاهر للنظم في سياق الدراسة الإعجازية للقرآن فإنها جاءت عند القرطاجني في سياق الدراسة الفلسفية المنطلقة من الشعر والخطابة، ولا أعني بذلك أنه لم يستفد من عبدالقاهر في هذه النظرية، غير أنه استطاع تجاوزها حين تحدث عن النظم بمعناه العام الذي يُعنى بالتركيب النحوي للجملة، وجعل الأسلوب الذي يتناول نظم المعنى وتأليفه إلى جانبه، فانتقل بذلك من مستوى الجملة إلى مستوى النص، ويكون بذلك قد تجاوز نظرية الجرجاني التي وقفت عند حدود الجملة، من خلال إضافة نظرية الأسلوب التي تمثل قمة التفكير في النقد الأدبي القديم، ومنطلق الدراسات النقدية الحديثة في دراسة النصوص.

لقد أكسب حازم مصطلح النظم معنى جديدا ووسّع أفقه، واستخدمه بهذا اللفظ مع مشتقاته مثل الناظم والمنتظم والمنظوم والانتظام، كقوله: "كان المنتظم الخيالات كالناظم الذي تكون عنده أنماط الجواهر مجزأة محفوظة المواضع عنده. فإذا

(١) المرجع السابق: ٤٤.

أراد أي حجر شاء على أي مقدار شاء عمد إلى الموضع الذي يعلم أنه فيه فأخذه منه ونظمه"[(١)]، وهو يستخدم النظم أحيانًا بوصفه مقابلًا للنثر، وأحيانًا بوصفه مقابلًا للمعاني والأسلوب واللفظ، ولعل أبرز ما في حديثه عن النظم أنه يراه صناعة، يقول: "النظم صناعة آلتها الطبع. والطبع هو استكمال للنفس في فهم أسرار الكلام، والبصيرة بالمذاهب والأغراض التي من شأن الكلام الشعري أن ينحى به نحوها؛ فإذا أحاطت بذلك علما قويت على صوغ الكلام بحسبه عملا، وكان النفوذ في مقاصد النظم وأغراضه وحسن التصرف في مذاهبه وأنحائه إنما يكونان بقوى فكرية واهتداءات خاطرية تتفاوت فيها أفكار الشعراء" [(٢)].

إن المتأمل في كلام حازم عن النظم يرى أنه يحدد مفهومه بالتلازم مع عدد من المصطلحات؛ كالطبع والمذهب والقوى الفكرية والخاطر، فجميعها تتساند لمنح مفهومٍ للنظم، فبعلاقة النظم تتكامل معها آليات إنتاج القول، بدءًا من القوى والملكات، مرورًا بأدوات إنتاجه، مما يعمد إليه القائل من حسن التصرف، وطريقته في إبداع مذهبه الشعري، وهذا التعلق على مستوى العبارات والبنية الشكلية غير مفصولة عن البنية المعنوية أو التأليفات المعنوية، ولذلك يضع حازم النظم أحيانًا مقابل الأسلوب، وهو مختص عنده بالتأليفات المعنوية، والنظم بالتأليفات اللفظية[(٣)]، يقول: "النظم في الألفاظ الذي هو صورة كيفية الاستمرار في الألفاظ والعبارات والهيئة الحاصلة عن كيفية النقلة من بعضها إلى بعض وما يعتمد فيها من ضروب الوضع وأنحاء الترتيب، فالأسلوب

(١) القرطاجني، منهاج البلغاء: ٤٣.

(٢) المرجع السابق: ١٩٩.

(٣) انظر: الوهيبي، نظرية المعنى عند حازم القرطاجني: ٣١٤.

هيأة تحصل عن التأليفات المعنوية، والنظم هيأة تحصل عن التأليفات اللفظية"[١]، ويقصد بالهيئة ما "يلاحظ في النظم من حسن الاطراد من بعض العبارات إلى بعض، ومراعاة المناسبة ولطف النقلة"[٢]، والنظم بهذا المعنى يدخل في التخييل، إذ يسهم مع مجموعة من العناصر المؤلفة في إثارة أطياف من التخييلات في نفس السامع.

ولذلك فقد جعل حازم النظم في كتابه قائمًا على أربعة مناهج؛ الأول: في الإبانة عن قواعد الصناعة النظمية، والمآخذ التي هي مداخل إليها، وما تعتبر به أحوال الصنعة في جميع ذلك، الثاني: في الإبانة عن أنماط الأوزان في التناسب، والتنبيه على كيفيات مباني الكلام، وعلى القوافي، وما يليق بكل وزن منها من الأغراض، الثالث: في الإبانة عما يجب في تقدير الفصول وترتيبها، ووصل بعضها ببعض، وتحسين هيئاتها، الرابع: في الإبانة عن كيفية العمل في إحكام مباني القصائد وتحسين هيئاتها [٣].

وفي كل هذه الأقسام الأربعة يراعى أحوال النظم فيها من حيث كونه ملائمًا أو منفرًا للنفوس، وهذه التفاتة مهمة من القرطاجني إلى الجانب النفسي، وأنه المحرك الرئيس للنظم.

يلحظ بعد كل هذا أن اختلاف النظم بين هذين العالمين الكبيرين عائد إلى الإشكالية الفكرية التي أحاطت بعصر كل منهما، فوظّف النظم فيها لمعالجتها، فالجرجاني أراد بالنظم حلّ السجال الذي كان قائمًا بين علماء البلاغة، خاصة المعتزلة والأشاعرة،

(١) القرطاجني، منهاج البلغاء: ٣٦٣.

(٢) المرجع السابق: ٣٦٤.

(٣) انظر: القرطاجني، منهاج البلغاء: ٧٢ وما بعدها، وانظر: عدنان أجانة، النظم عند حازم: ١٥٨.

في تحديد مناط إعجاز القرآن، فاستطاع من خلال ذلك فك النزاع في قضية اللفظ والمعنى، ورسم معالم الإعجاز القرآني، كما أفاد في هذه النظرية من آراء علماء العربية الذين سبقوه؛ كالجاحظ والقاضي عبدالجبار، وجنّد كتابيه لبيانها والكشف عنها.

أما حازم القرطاجني فقد أدرك بحس العالم الخطر الكبير الذي أحاط بالبلاغة والنقد والشعر في عصره من انحطاط وكثرة المتطفلين على هذه المجالات، فسعى إلى تشخيص ظاهرة ضعف النقد العربي، وحاول تنقية الساحة الأدبية من الشوائب، وردّ الشعراء إلى المناهل الأولى للشعر في الأدب العربي، فجاءت نظرية النظم خادمة له في هذا المجال، لذلك ارتبطت عنده بالشعر والأوزان، وخرجت من سياقها الذي كانت فيه قبله، وهو سياق الإعجاز القرآني، وأرى أن هذا الخروج عند حازم القرطاجني جعل نظرية النظم تتكامل بينه وبين عبدالقاهر، حتى وإن اختلفت بينهما طرائق التوظيف، وظُنّ أن ظاهرها الاختلاف.

المبحث الرابع: في التلقي

تعددت القضايا التي تناولها عبدالقاهر في كتابيه، وإن كان هدفه الرئيس فيهما هو الحديث عن النظم، غير أنه أدرك في وقت مبكر أهمية عنصر المتلقي في بناء هذه النظرية، وحاجتها إلى هذا الركن المهم في العملية الإبداعية، مما جعله يستحضره في كل القضايا المؤسسة لها، لذلك نجد عنده مصطلحات كثيرة تدل على مفهوم التلقي، وهي مصطلحات تتفاوت من حيث القرب والبعد عن دلالة هذا المفهوم، مثل (التأمل، النظر، حسن، عجب، الاستقراء، الروعة، غمض، التدبر)، وغيرها.

ويحضر المتلقي عند عبدالقاهر بوصفه عنصرًا مهمًا في نظرية النظم، وتدل عليه ألفاظ مثل السامع والمخبَر والمتأمل وغيرها، وقد أسند له الجرجاني دورًا بارزًا في العملية الإبداعية، وذلك من خلال تأمله وتفكره وتدبره، ومن خلال استقرائه واستنباطاته المفضي إلى تفسيرات وتأويلات تغني النص، يقول: "واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعًا من السامع، ولا يجد لديه قبولا، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللطف أصلا، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام، فيجد الأريحية تارة، ويعرى منها أخرى"(١)، كما أن الثقافة الواسعة والاطلاع على العلوم الأخرى كلها روافد تعين القارئ على تلقي النص.

وأعني بالتلقي "التحول العام من الاهتمام بالمؤلف والعمل إلى النص والقارئ"، فبعد أن كان الأدب العربي لفترة طويلة يهمل متلقي النص، سواء أكان قارئًا أم مستمعًا، بدأت تظهر بعض الإشارات المبثوثة في كتب النقاد التي تشير إلى أهمية المتلقي في العملية الإبداعية، حتى جاء عبدالقاهر فأسند مهمة تحقيق الوجود الفعلي

(١) الجرجاني، دلائل الإعجاز: ٢٩١.

للنص إلى المتلقي، بناء على تصوره أن المزية في النص للمعنى، والمعنى لا يظهر إلا عندما يدركه عقل المتلقي بعد طول تدبر وتأمل وفك لغز النص(١).

إن التلقي يقوم على التفاعل بين طرفين، لا غنى لأحدهما عن الآخر، النص والقارئ، فالأول يقدم المادة كما هي، وعلى القارئ تفكيك تلك المادة وتحليلها واستخراج مكنوناتها التي ما كانت لتظهر دون جهد وتحليل، بل إن أبرز دور للمتلقي يكون عندما يحاول اختراق النص وفهمه، بما يملكه من أدوات معينة، لذلك فقد تحدث عبدالقاهر في كتابه (أسرار البلاغة) عن التعليل والتخييل والتأويل في الصفة، وأكد على منشئ النص، بوصفه الشريك الآخر في العملية الإبداعية، أن يحسن نظم العبارات وترتيب المعاني؛ حتى يكون لها الوقع الحسن في نفس المتلقي، فينتج استجابة لمكنونات النص، يقول عبدالقاهر: "وإنما ذُمَّ هذا الجنس لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله، وكَدَّكَ بسوء الدلالة، وأودع لك في قالب غير مستوٍ ولا مُمَلَّس، بل خشِنٍ مُضرّس حتى إذا رُمْتَ إخراجَه منه عَسُر عليك، وإذا خرج خرج مُشوَّه الصورة ناقصَ الحُسن" (٢). وهذه لفتة مهمة من عبدالقاهر للدور التكاملي بين منشئ النص ومتلقيه في تحقيق نصية النصوص.

أما حازم فقد كان اهتمامه بالمتلقي نابعًا من إدراكه لأزمة الشعر، واضطراب المعايير الشعرية والنقدية في عصره، لذلك سعى إلى بناء رؤية متكاملة حول المتلقي، جمع فيها ما بين الجانب الشعري والنفسي والبلاغي والفلسفي، وقد منح هذا التنوع القرطاجني فرادته في معالجة هذه القضية، فاهتمامه بالمتلقي جعله يصوغ مفاهيم الشعر، ويحدد ماهيته في خطوة جادة لتحديد ملامح التلقي، فورد في كتابه شبكة

(١) انظر: روبرت هولب، نظرية التلقي مقدمة نقدية: ٢٦.

(٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز: ١٢٩.

مصطلحات تتعلق بالتلقي؛ كالتأثير والأثر والمؤنسة والتأنق والانبساط وغيرها.

كما أكد حازم على أهمية المتلقي في نقد الشعر وتمييزه، لذلك وجّه منشئ النص إلى كل ما من شأنه أن يجذب السامع، ويحسّن النص في نفسه، بل وأمدّ الشاعر بالوسائل المعينة على ذلك؛ كالتخييل، ولا يمكن رصد مواضع هذا الاهتمام في كتاب حازم؛ لأنها ممتدة في ثناياه، خاصة في بابي التخييل والمحاكاة، الذي يرى فيه أداة وصل بين القول الشعري والمتلقي لتحديد القصد، ومن ثم وقوع الاستحسان أو التقبيح من المتلقي، فالتخييل عند حازم "أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيل أو معانيه أو أسلوبه ونظامه، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيلها وتصورها، أو تصور شيء آخر بها انفعالا من غير روية إلى جهة من الانبساط أو الانقباض"(١)، وهو مفهوم يدل على وعيه الكبير بأهمية هذه المسألة في التلقي، وعلاقتها بالجانب النفسي للمتلقي، وأن الظاهرة الأدبية لكي يُحاط بها لا بد من دراستها بعناصرها الثلاثة؛ المبدع والنص والقارئ.

والمتأمل في جهود العالمين في هذه القضية يلحظ اتفاقًا تامًا بينهما في إدراك أهمية المتلقي في الصناعة الأدبية، ويجد تقاطعهما في كثير من المصطلحات التي تتعلق بالتلقي؛ كالخاطر والأنس والاستحسان وغيرها، وإن كان حازم القرطاجني قد أغنى هذا الميدان بمزيد من المصطلحات؛ نتيجةً لتعمقه في الفكر الفلسفي، وإفادته من رؤى سابقيه في الفلسفة، ومحاولته الجادة في تأسيس نظرية نقدية راسخة في هذا المجال.

غير أن هناك اختلافًا بينهما حول إحدى الأدوات المركزية في التلقي وهي التخييل، فعبدالقاهر عندما "يتحدث عن التخييل في غير موضع من أسرار البلاغة فإن هذه الكلمة تتنازعها عنده ثلاثة معان: معنى منطقي كلامي، ومعنى فني شبيه

(١) القرطاجني، منهاج البلغاء: ٨٩.

بمعنى المحاكاة، ومعنى بياني... فأما المعنى المنطقي الكلامي فإنه يضع التخييل مقابلًا للحقيقة"[1]، فجعله التخييل قرينًا للكذب أدى لعدم اهتمامه به؛ لأنه داخلٌ عنده محل الشبهة، وقد يكون سبب هذه النظرة أن حديثه عنه جاء في سياق منافحته عن قضية الإعجاز، مما جعله يتعرض للتخييل من منظور متكلم وليس منظور ناقد.

أما حازم فقد منح التخييل كثير اهتمام في كتابه، وجعله العنصر الأساس في الشعر، فنظر لهذه القضية من منظور الناقد؛ مما أفسح له مجالات واسعة في التلقي، وتلاقت رؤيته مع كثير من النظريات النقدية الحديثة في العصر الحاضر.

(١) التجاني، التلقي لدى حازم القرطاجني: ٤٣٢.

الخاتمة

سعت هذه الدراسة إلى تقديم مقاربة لجهود عالمين كبيرين من علماء البلاغة والنقد أسهموا في بناء الصرح البلاغي والنقدي على أسس ومعايير، إذ حاولت أن تعقد موازنة بين عبدالقاهر الجرجاني الذي مثّل المحاولة الشرقية للتأصيل البلاغي والنقدي، وحازم القرطاجني الذي مثّل المحاولة المغربية، فنظرت الدراسة في مصادرهما الفكرية، وأسسهما المنهجية، كما ناقشت قضايا النظم والتلقي بوصفهما من أهم القضايا التي تعرضا لها في مصنفيهما، وقد خرجت الدراسة بمجموعة من النتائج، لعل من أبرزها:

١- تعددت المصادر الفكرية للعالمين، وتنوعت الروافد الثقافية والمعرفية التي نهل منها كل منهما، وشكلت لديهما منهجًا فكريًا متميزًا، وكان أكثر العلماء الذين أفاد عبدالقاهر منهم الجاحظ وسيبويه وأبو علي الفارسي والقاضي الجرجاني، كما أفاد من الثقافة اليونانية ومن كتابي أرسطو وترجمات ابن سينا، فظهر ذلك جليًا على بعض معالجاته وطريقة أسلوبه.

٢- أقبل حازم على كتب البلاغة والفلسفة، حتى تأهل لتأليف كتابه الذي تميز بسبب طبيعة المصادر الفكرية والروافد المعرفية التي اتكأ عليها في بناء كتابه، إذ استطاع أن يمزج بمنهجية بين الفلسفة والمنطق والدراسات البلاغية.

٣- رغم سيطرة المنهج الأدبي التذوقي على منهج عبدالقاهر إلا أنه لا يمكن إغفال كون المنهج العقلي حاضرًا في فكر عبدالقاهر، إذ سار في بعض مؤلفاته على منهج تحليلي ينطلق من أساس اللغة وهو النحو، كما نجد في بعض معالجاته وتحليلاته نوعًا من الجدل العقلي الذي يوحي بصلابة تفكيره المنطقي.

٤– كان منهج القرطاجني منهجًا انتقائيًا، يقوم على التنسيق والقياس، كما تميز بالمزاوجة بين نوعين من الثقافة العربية؛ الثقافة العربية التقليدية، والثقافة العربية المتلبسة بروح الفلسفة في عصور نضج الفلسفة في المشرق والمغرب، فأفاد من كلا الاتجاهين ودمج بينهما.

٥– كان الاختلاف في مفهوم النظم وطريقة معالجته بين الجرجاني والقرطاجني عائدًا إلى الإشكالية الفكرية التي أحاطت بعصر كل منهما، فوظّف النظم فيها لمعالجتها.

٦– حضر المتلقي عند عبدالقاهر بوصفه عنصرًا مهمًا في نظرية النظم، وأسند له دورًا بارزًا في العملية الإبداعية، وذلك من خلال تأمله وتفكره وتدبره، ومن خلال استقرائه واستنباطه المفضي إلى تفسيرات وتأويلات تغني النص.

٧– كان اهتمام حازم بالمتلقي نابعًا من إدراكه لأزمة الشعر، واضطراب المعايير الشعرية والنقدية في عصره، فسعى إلى بناء رؤية متكاملة حول المتلقي، جمع فيها بين الجانب الشعري والنفسي والبلاغي والفلسفي.

المصادر والمراجع

إبراهيم، نصر الدين، "الإمام عبدالقاهر الجرجاني حياته ومصادر ثقافته". (دار الفتح، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م).

ابن جعفر، قدامة، "نقد الشعر". تحقيق وتعليق: محمد عبدالمنعم خفاجي. (دار الكتب العلمية، بيروت).

ابن فارس، أحمد، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام هارون. (مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٩هـ).

ابن وهب، "نقد النثر". تقديم: طه حسين. (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ).

أبو زيد، سامي يوسف، "النقد العربي القديم". (دار المسيرة، عمّان، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م).

أبو موسى، محمد محمد، "مدخل إلى كتابي عبد القاهر". (مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ).

أجانة، عدنان، "النظم عند حازم: دراسة في المفهوم والمصطلح". السجل العلمي لمؤتمر (حازم القرطاجني وقضايا تجديد الرؤية والمنهج في البلاغة العربية القديمة. (جامعة عبدالمالك السعدي، نوفمبر، ٢٠١٧م).

أرحيلة، عباس، "الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيتين إلى حدود القرن الثامن الهجري". (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، ٢٠٠٠م).

آسية، متلف، "الروافد الفلسفية والمرجعيات الفكرية". (مجلة أقلام الهند الإلكترونية، السنة الخامسة، العدد الثاني، ٢٠٢٠م، الرابط: (https://www.aqlamalhind.com/?p=1759

بدوي، أحمد أحمد، "عبدالقاهر الجرجاني". (مكتبة مصر، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

البغدادي، صفي الدين، "مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع". تحقيق: علي البجاوي. (دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٥٤م).

بلعيد، صالح، "التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند عبدالقاهر الجرجاني". (ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٤م).

التجاني، محمد بنلحسن، "التلقي لدى حازم القرطاجني من خلال منهاج البلغاء وسراج الأدباء". (عالم الكتب الحديث، إربد، الطبعة الأولى، ٢٠١١م).

الجرجاني، عبدالقاهر، "أسرار البلاغة". قرأه وعلق عليه: مَحمود شاكر. (مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ).

الجرجاني، عبدالقاهر، "دلائل الإعجاز". قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر. (مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ) ..

الحنبلي، ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". (دار الفكر، عمان، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ).

الخفاجي، ابن سنان، "سر الفصاحة". شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيدي. (مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، الأزهر، ١٣٨٩هـ).

خلف الله، محمد، "من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده". (مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٤٧م).

الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين. (مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ).

الرازي، فخر الدين، "نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز". تحقيق: د. نصر الله حاجي مفتي أوغلي. (دار صادر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ).

الروسي، محمد الحافظ، "ظاهرة الشعر عند حازم القرطاجني: مشروعه التنظيري مقوماته وقوانينه". (دار الأمان، الرباط، ٢٠٠٨م).

سالم، رامي جميل، "التأثير اليوناني في النقد والبلاغة العربيين من منظور الدراسات العربية المعاصرة". (عالم الكتب الحديث، إربد، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م).

سانو، قطب مصطفى، "مناهج العلوم الإسلامية والمتغيرات العالمية". (سلسلة كتاب الأمة، العدد ١٦٠، ١٤٣٥هـ).

السرحان، عبدالله ساكت، "مصادر الجرجاني النقدية: دراسة في كتاب أسرار البلاغة". (جامعة اليرموك، الأردن، ٢٠٠٣م، رسالة ماجستير).

سلامة، إبراهيم، "بلاغة أرسطو بين العرب واليونان". (مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٧١هـ).

السيوطي، جلال الدين، "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تَحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم. (مطبعة عيسى البابِي الحلبِي، القاهرة، ١٣٨٤هـ).

طبانة، بدوي، "البيان العربي: دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى". (دار المنارة: جدة، دار الرفاعي: الرياض، الطبعة السابعة، ١٤٠٨هـ).

طبانة، بدوي، "النقد الأدبي عند اليونان". (مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٩م).

العلوي، يحيى بن حمزة، "الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز". مراجعة وضبط وتدقيق: جماعة من العلماء. (مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٠هـ).

العمري، أحمد جمال، "المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز: نشأتها وتطورها حتى القرن السابع". (مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م).

القرطاجني، حازم، "منهاج البلغاء وسراج الأدباء". تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة. (دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م).

القفطي، جمال الدين، "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م).

القيرواني، ابن رشيق، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده". تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. (دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ).

مطلوب، أحمد، "عبدالقاهر الجرجاني: بلاغته ونقده". (وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م).

نور الدين، علاء، "عبدالقاهر الجرجاني في كتابات المحدثين في الفترة من ١٩٥٠م–١٩٩٥م". (مكتبة الخبتي الثقافية، بيشة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م).

هلال، محمد غنيمي، "النقد الأدبي الحديث". (دار الثقافة ودار العودة: بيروت، ١٩٧٣م).

هولب، روبرت، "نظرية التلقي: مقدمة نقدية". ترجمة: عز الدين إسماعيل. (المكتبة الأكاديمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م).

الوهيبي، فاطمة، "نظرية المعنى عند حازم القرطاجني". (المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م).

يونس، متى، "أرسطوطاليس في الشعر". ترجمة وتحقيق: شكري عياد. (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م).

Bibliography

Ibrāhīm, Naṣr al-Dīn, "al-Imām ʻAbd al-Qāhir al-Jurjānī Ḥayātuhu wa-Maṣādir Thaqāfatih". (Al-Fatah House, Mansoura, First edition, 1993).

Ibn Jaʻfar, Qudāmah, "Naqd al-Shiʻr". Investigation and commentary: Muḥammad ʻAbd al-Munʻim Khafājī. (House of Scientific Books, Beirut).

Ibn Fāris, Aḥmad, "Maqāyīs al-Lugha". Investigation: ʻAbd al-Salām Hārūn. (Mustafa al-Babi al-Halabi Library, Cairo, 1389 AH).

Ibn Wahb, "Naqd al-Nathr". Introduction: Ṭāhā Ḥusayn. (House of Scientific Books, Beirut, 1402 AH).

Abū Zayd, Sāmī Yūsuf, "al-Naqd al-ʻArabī al-Qadīm". (Al Maseera House, Amman, First edition, 2013).

Abū Mūsá, Muḥammad Muḥammad, "Madkhal ilá Kitābi ʻAbd al-Qāhir". (Wahba Library, Cairo, First edition, 1418 AH).

Ajānah, ʻAdnān, "al-Naẓm ʻinda Ḥāzim: Dirāsah fī al-Mafhūm wa-al-Muṣṭalaḥ". Scientific Record of the Conference (Ḥāzim al-Qarṭājannī wa-Qaḍāyā Tajdīd al-Ruʼyah wa-al-Manhaj fī al-Balāghah al-ʻArabīyah al-Qadīmah). (Abd al-Malik Al-Saadi University, November, 2017).

Arḥīlah, ʻAbbās, "The Aristotelian influence on Arabic criticism and rhetoric up to the eighth century AH". (in Arabic). (World Institute of Islamic Thought, Jordan, 2000).

Āsiyah, Matlaf, "Philosophical tributaries and intellectual references". (in Arabic). (India's Electronic Pen's Magazine, Fifth year, Second issue, 2020, Link: https: / / www. aqlamalhind. com /? p=1759)

Badawī, Aḥmad Aḥmad, "ʻAbd al-Qāhr al-Jurjānī". (Library of Egypt, Cairo).

al-Baghdādī, Ṣafī al-Dīn, "Marāṣid al-Iṭlāʻ ʻalá Asmāʼ al-Amkinah wa-al-Biqāʻ". Investigation: ʻAlī al-Bajāwī. (Al-Marefa House, Beirut, First edition, 1954).

Bilʻīd, Ṣāleḥ, "al-Tarākīb al-Naḥwīyah wa-Siyāqātihā al-Mukhtalifah ʻinda ʻAbd al-Qāhr al-Jurjānī". (University Publications Office,

Algeria, 1994).
al-Tijānī, Muḥammad Binilḥasan, "al-Talaqqī ladá Ḥāzim al-Qarṭājannī min Khilāl Minhāj al-Bulaghā' wa-Sirāj al-Udabā'". (World of Modern Books, Irbid, First edition, 2011).
al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir, "Asrār al-Balāghah". Read it and commented on it: Maḥmūd Shākir. (Al-Madan Press, Cairo, Al-Madani House, Jeddah, First edition, 1412 AH).
al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir, "Dalā'il al-Iʻjāz". Read and commented on it: Maḥmūd Muḥammad Shākir. (Al-khanji Library, Cairo, Second edition, 1410 AH).
al-Ḥanbalī, Ibn al-ʻImād, "Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār mann Dhahab". (Dār Al-Fiker, Oman, First edition. 1399 AH)
al-Khafājī, Ibn Sinān, "Sirr al-Faṣāḥah". Explanation and correction: ʻAbd al-Mutaʻāl al-Ṣaʻīdī. (Muhammad ʿAli Sabih and Children's Library, Al-Azhar, 1389 AH).
Khalaf Allāh, Muḥammad, "Min al-Wijhah al-Nafsīyah fī Dirāsat al-Adab wa-Naqdih". (Author's and Translation Committee Press, Cairo, 1947).
Dhahabī, "Siyar Aʻlām al-Nubalā'". Investigation : Shuʻayb al-Arnā'ūṭ et el. (Al-Resala institution, Beirut, Ninth edition, 1413 AH).
Rāzī, Fakhr al-Dīn, "Nihāyat al-Ījāz fī Dirāyat al-Iʻjāz". Investigation: Dr. Naṣr Allāh Ḥājjī Muftī Ūghlī. (Sader House, First edition, 1424 AH).
al-Rūsī, Muḥammad al-Ḥāfiẓ, "Ẓāhirat al-Shiʻr ʻinda Ḥāzim al-Qarṭājannī: Mashrūʻuhu al-Tanẓīrī Muqawwimātuh wa-Qawānīnuhu". (Dār Al-Aman, Rabat, 2008).
Sālim, Rāmī Jamīl, "The Greek influence on Arab criticism and rhetoric from the perspective of contemporary Arab studies". (World of Modern Books, Irbid, First edition, 2014).
Sānū, Quṭb Muṣṭafá, "Manāhij al-ʻUlūm al-Islāmīyah wa-al-Mutaghayyirāt al-ʻĀlamīyah". (The Nation's Book Series, No. 160, 1435H).
al-Sarḥān, ʿAbdullāh Sākit, "Maṣādir al-Jurjānī al-Naqdīyah: Dirāsah fī Kitāb Asrār al-Balāghah". (University of Yarmouk, Jordan,

2003, Master's degree).

Salāmah, Ibrāhīm, "Balāghat Arisṭū Bayna al-‘Arab wa-al-Yūnān". (Anglo-Egyptian Press, Cairo, Second edition, 1371 AH).

al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, "Bughyat al-Wu‘āt fī Ṭabaqāt al-Lughawīyīn wa-al-Nuḥḥāh". Investigation: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. (Isa al-Babi al-Halabi Press, Cairo, 1384 AH).

Ṭabānah, Badawī, "al-Bayān al-‘Arabī: Dirāsah fī Taṭawwur al-Fikrah al-Balāghīyah ‘inda al-‘Arab wa-Manāhijuhā wa-Maṣādiruhā al-Kubrá". (Dār Al-Manara: Jeddah, Dār Al-Rufai'i: Riyadh, Seventh edition, 1408 AH).

Ṭabānah, Badawī, "al-Naqd al-Adabī ‘inda al-Yūnān". (Anglo-Egyptian Press, Cairo, 1969).

al-‘Alawī, Yaḥyá ibn Ḥamzah, "al-Ṭirāz al-Mutaḍammin li-Asrār al-Balāgha wa-‘Ulūm Ḥaqā’iq al-I‘jāz". Review and authenticated by: a group of scholars. (Knowledge Library, Riyadh, 1400 AH).

al-‘Umarī, Aḥmad Jamāl, "al-Mabāḥith al-Balāghīyah fī Daw’ Qaḍīyat al-I‘jāz: Nash’atuhā wa-Taṭawwuruhā ḥattá al-Qarn al-Sābi‘". (Khanji Library, Cairo, 1990).

al-Qarṭājannī, Ḥāzim, "Minhāj al-Bulaghā’ wa-Sirāj al-Udabā’". Investigated by: Muḥammad al-Ḥabīb ibn al-Khūjah. (West Islamic House, Beirut, Third edition,1986).

al-Qafaṭī, Jamāl al-Dīn, "Inbāh al-Ruwāh ‘alá Anbāˀ al-Nuḥāh". Investigation: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm (Dār Al-Fikr Al-ˀArabi, Cairo, First edition, 1982).

al-Qayrawānī, Ibn Rashīq, "al-‘Umdah fī Maḥāsin al-Shi‘r wa-Ādābih wa-Naqdih". Investigation: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd-al-Ḥamīd. (Dār Al-jeel, Beirut, Fifth edition, 1401 AH).

Maṭlūb, Aḥmad, "‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī: Balāghatuh wa-Naqduh". (Publications Agency, Kuwait, First edition, 1973).

Nūr al-Dīn, ‘Alā’, "‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī fī Kitābāt al-Muḥaddithīn fī al-Fatrah min 1950-1995". (Al-Khabtti Cultural Library, Bisha, First edition, 2001).

Hilāl, Muḥammad Ghunaimī, "al-Naqd al-Adabī al-Ḥadīth". (Dār Al-Thaqafah and Dār al-Awdah: Beirut, 1973).

Holib, Robert, "Naẓarīyat al-Talaqqī: Muqaddimah Naqdīyah".

Translation: ‘Izz al-Dīn Ismā‘īl. (Academic Library, Cairo, First edition, 2000).

al-Wuhaybī, Fāṭimah, "Naẓarīyat al-Ma‘ná ‘inda Ḥāzim al-Qarṭājannī". (Arab Cultural Centre, Casablanca, First edition, 2002).

Yūnus, Mattá, "Aristotle Aristotle in Poetry". Translation and Investigation: Shukrī ‘Ayyād. (Egyptian General Commission for Writers, 1993).

الموت والخلود في قصص عدي الحربش التاريخية

(قراءة تأويلية)

Death and Immortality in the Historical Stories of Uday Al-Harbish
(Interpretive Reading)

هيفاء بنت محمد الفريح

الأستاذ المساعد في قسم الأدب بكلية اللغة العربية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

البريد الإلكتروني: Haifa.mm@hotmail.com

الملخص:

شغل موضوعات الموت والخلود سرديات الكثير من الكتّاب العالميين والعرب، ومن هؤلاء الكتّاب: القاص عدي بن جاسر الحربش، وذلك في مجوعتيه القصصيتين: (حكاية الصبي الذي رأى النوم) و(أمثولة الوردة والنطاسي) جاعلًا من شذور الخطاب التاريخي جسرًا لعبورها، محمّلًا إيّاه العديد من الأفكار الدينية والفلسفية والنفسية التي دارت في فلك ذينك الموضوعين.

فلماذا اختار القاص التاريخ –تحديدًا– لبثّ تلك الأفكار؟

هذا البحث يسعى إلى تقديم قراءة تأويلية، في محاولة للإجابة عن ذلك السؤال، لينتهي بعد التفصيل في تقديم ثلاث تأويلات رئيسة: التأويل الوجودي، والتأويل الصوفي، والتأويل النفسي إلى أن القاص جعل من التاريخ علامة وسيطة بين الذات والكون. في محاولة لتعميق العلاقة بين الأدب والفلسفة، بين السرد التاريخي والسرد التخييلي. فتجربته القصصية تجربة لمحو الحدود بين السردية المرجعية والسردية الرمزية. إنها مرحلة جديدة في تاريخ الأدب الذهني عند العرب في العصر الحديث، تُجاوز الأشكال المعهودة في القصة الرمزية.

الكلمات المفتاحية: الموت، الخلود، التاريخ، التأويلية، عدي الحربش.

Abstract

The topics of death and immortality occupied the narrations of many international and Arab writers. Among them is the narrator Uday Ibn Jasser Al-Harbash, in his two collections of stories: 1) The boy who saw sleep, and 2) the parable of the rose and the erudite; making the fragmentation of the historical discourse as a bridge to cross it, and loading it with many religious, philosophical and psychological ideas that revolved in the orbit of these two topics.

Why did the narrator choose history – specifically- to broadcast these ideas?

This research aims to present an interpretative reading, in an attempt to answer that question. After a detailed study, it concluded by presenting three major interpretations. These are ontological, Sufi and psychological interpretations, where the narrator made history as a mediating sign between the self and the universe.

He attempted to deepen the relationship between literature and philosophy, and between the historical narrative and the fictional narrative. His narrative experience is an experiment to erase the boundaries between the reference narrative and the symbolic narrative. It is a new stage in the history of symbolic literature among the Arabs in the modern era, which goes beyond the usual forms of symbolic story.

Keywords: Death, immortality, history, interpretative, Udat Al-Harbash.

المقدمة:

"كل الأشياء تنزع إلى الخلود، كل الأشياء تحاول أن تتسامى لنيل هذه الصفة الإلهية الفريدة، ولكن سيف الموت يأبى في النهاية إلا أن يذكِّرها أنها أوضع من أن تطمح إلى قبس من نور الدائم" (١). ترد هذه الفقرة عرضًا في سياق إحدى قصص عدي الحربش؛ لتغدو مفتاحًا لفهم الفكرتين اللتين كوّنتا سدى جلّ قصصه في مجموعتيه (حكاية الصبي الذي رأى النوم) و(أمثولة الوردة والنطاسي) فكرتا: الموت والخلود، وهاتان الفكرتان أو الموضوعان (٢) دارا في فلك سرديات الكثير من الكتّاب العالميين كتولستوي وإدجار آلان بو وريلكه وبروست وكونديرا، والعديد من الكتّاب العرب كتوفيق الحكيم ونجيب محفوظ ومحمود المسعدي وبهاء طاهر وسنان أنطون... وغيرهم، فضلًا عن كونهما الفضاء الشعوري لعامة الموضوعات الشعرية الغنائية المتصلة بالرثاء والزهد والفقد والتفجّع على المصير.

ولقد شغل هذان الموضوعان مختلف المذاهب الفلسفية؛ بل كانا محركين لها في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد في بلاد الإغريق، والقرنين الثاني

(١) حكاية الصبي الذي رأى النوم، عدي جاسر الحربش، النادي الأدبي بالرياض، ط١، ١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨ م، ص ١٦٣.

(٢) الموت والخلود بصفتيهما فكرتين مجردتين يتحدّث عنهما الفلاسفة والمفكرون وتتجسّم صورهما في نهاية الكائنات، والموت والخلود بوصفهما موضوعين من موضوعات الإبداع الأدبي.

والأول قبل الميلاد في روما، وإن كان مجيء المسيحية ووعدها بالبعث والحياة الخالدة في العالم الآخر قد قلّص تناول موضوع الموت فلسفيًّا؛ لكنه نحا منحى آخر بتصوّر الحياة الأخرى التي طوّرها علم اللاهوت وجعلها الشعر والتصوير والنحت واقعية بصورة مرئية، ثم عاد موضوع الموت ليشغل المفكرين في عصر النهضة برؤية الفلاسفة المجمعة –في أغلبها– على إنكار الخلود الشخصي، وتحديدًا في القرن الثامن عشر في فرنسا، والقرن التاسع عشر في ألمانيا، ومع ذلك ظلّت فكرة الموت شاغلة لهاجس الفلاسفة حتى الماديين الذين أنكروا خلود النفس ووصفوها بالكذبة الكهنوتية؛ بمحاولة السيطرة على الخوف من الموت والتصالح مع الاعتقاد في حتميته ومنعه من إفساد بهجة الحياة، وتعدّدت مشارب الفلاسفة في تناول موضوع الموت ما بين:

- الموت هو الموضوع المثالي للتفلسف وحالة يمكن فيها وحدها أن يتحقّق سعي الفيلسوف وراء المعرفة الحقّة، كما قال بذلك أفلاطون.
- الموت مصدر إلهام للفلسفة؛ بمحاولة السيطرة على الخوف من الموت والتصالح مع الاعتقاد بحتميته، كما عند شوبنهاور.
- التفكير في الموت بوصفه أداة نسعى من خلالها إلى فهم الوجود والكشف عن طبيعته الحقة التي يتخللها اللاوجود، كما عند هايدجر(١).

(١) الموت في الفكر الغربي، جاك شورون، ترجمة: كامل يوسف حسين، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ٢٠٠٠م، =

ومن جهة أخرى لم تخلُ ديانة من الديانات السماوية من ذكر الموت والخلود على اختلاف بعض معتقدات الديانة اليهودية عن المسيحية عن الإسلام. ومع اتفاقها جميعًا على أن الخلود الحقيقي في الحياة الأخروية؛ فقد كان قلق الخوف من الموت الذي هو أصل كل قلق وجودي طبيعة بشرية فلم يكن للإنسان من ملجأ إلا الدين ليبعث فيه الطمأنينة(١). وفيما يخص ديننا الإسلامي؛ ففي تقديم الله -عز وجل- الموت على الحياة في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾(٢) إشارة إلى أنّ الموت يتوصل به إلى الحياة الحقيقية (حياة الخلود) التي يستحيل تحقّقها في الدنيا. فالموت في الخطاب القرآني نهاية الزمن المقسوم لكل إنسان، وهو لا يفضي إلى العدم بل هو موجود من الموجودات، يوازي الحياة، ليمهّد لحياة جديدة في الآخرة(٣).

إنّ العديد من تلك الأفكار الفلسفية حول الموت والخلود تشرّبتها قصص عدي الحربش، وقد اختار القاص شذور الخطاب التاريخي جسرًا

=

ص ٢٨٠، ٢٨١.

(١) يُنظر: مفهوم الموت في الإسلام، سامي أحمد الموصلي، دار النفائس، بيروت، ط١، ٢٠٠٤ م، ص ٢٣ – ٢٥.

(٢) سورة الملك، آية ٢.

(٣) يُنظر: الموت في الشعر العربي، محمد عبد السلام، تعريب مبروك المناعي، معهد تونس للترجمة، تونس، ط١، ٢٠١٧م، ص١٧٠-١٧١.

لعبورها. فمعظم قصصه في المجموعتين ولا سيما المجموعة الثانية مستمدة من التاريخ، التاريخ الإنساني بشكل عام: العالمي والعربي والشعبي أيضًا(١).

ومع أن بعض القصص غير التاريخية تدور فكرتها حول الموت والخلود(٢) فإنها لن تدخل في مدونة هذا البحث؛ لأن السؤال الجوهري فيه هو: لمَ اختار عدي الحربش السرد التاريخي ليسبر أغوار هذين الموضوعين الوجوديين؟!

ومما حثّ هذه الدراسة وحداها إلى الإتمام دواع، من أهمها: عمق القضايا المطروحة في نصوص هذا الأديب، مع ندرة الدراسات عنها؛ ففي حدود بحثي عما كُتب عن قصص القاص لم أجد إلا بحثًا للأستاذ الدكتور محمد الهدلق، بعنوان: "البعد الثقافي في (حكاية الصبي الذي رأى النوم) لعدي الحربش"(٣)، ومشاركة للأستاذ نفسه على موقع You Tube، بعنوان: "تجليات التراث في المجموعة القصصية (حكاية الصبي الذي رأى النوم)٤، وورقة للدكتور

(١) بلغ عدد قصص المجموعة الأولى (حكاية الصبي الذي رأى النوم) ثماني عشرة قصة، إحدى عشرة قصة، أي: أكثر من النصف مستقاة من التاريخ. وبلغ عدد قصص المجموعة الأخرى (أمثولة الوردة والنطاسي) أربع عشرة قصة، كلها مستقاة من التاريخ ماعدا قصتين.

(٢) يُنظر قصة (الزوكانة) من مجموعة (حكاية الصبي الذي رأى النوم)، وقصتي (عليون) و (شجرة النبق) من مجموعة (أمثولة الوردة والنطاسي).

(٣) بحث منشور في كتاب (الأعمال المهداة إلى الأستاذ حمادي صمود)، المعهد العالي للغات بتونس، مجمع الأطرش، ٢٠١٩م.

(٤) مداخلة ضمن الندوة العالمية الأولى المقامة في مركز التميّز البحثي في اللغة العربية، =

سامي العجلان، بعنوان: "اذهب إلى حيث لا أدري وأحضر لي ما لا أعلم" على موقع You Tube [1]، وتلك الأوراق لم تتطرق لموضوعي: الموت والخلود عند القاص. يوازي ذلك الداعي: الرغبة في استكناه الرمزي في خطاب أدبي يستند إلى الخطاب التاريخي لبث العديد من الأفكار الفلسفية الكبرى. واقتضت طبيعة البحث أن يتكون من تمهيد حوى أسباب إعادة كتابة التاريخ، ودور القارئ في تأويل تلك الكتابة، ثم مفهوم التأويل والتأويلية في الدراسات السردية. أمّا لبّ البحث؛ فقد قُسِّم إلى ثلاثة أقسام: التأويل الوجودي، التأويل الصوفي، التأويل النفسي.

=

بتاريخ ٧ / ١١ / ١٤٤١هـ.

(١) مشاركة في الملتقى السنوي الثالث للغة العربية (الأدب السعودي الجديد)، مسرح الجامعة العربية المفتوحة، بتاريخ ٢٤ / ٧ / ١٤٣٩هـ.

التمهيد:

يقول ابن خلدون: إن التاريخ "في ظاهره لا يزيد على الإخبار [...] ، وفي باطنه نظر وتحقيق"(١)، ويقول دلتاي: "ليس من خلال الاستبطان introspection؛ بل من خلال التاريخ وحده يتأتّى لنا أن نفهم أنفسنا"(٢). فالتاريخ عند ابن خلدون يتعدّى سرد الوقائع والأحداث ليغوص في تدبّر القوانين والنواميس والمحركات المتحكّمة في تلك الأحداث والوقائع. والتاريخ في تصوّر دلتاي ليس شيئًا ماضيًا نقرأ عنه بوصفه موضوعًا جاذبًا، ولا يعني ولادة الإنسان وعيشه وموته في مسار الزمن؛ بل نقرؤه لما فيه من حرية في فهم الماضي تدعو إلى التحرّر من العبودية في الحاضر والمستقبل، حرية الفهم الذاتي المتنامي الواعي بقدرته على ما سيكونه. فالإنسان يدرك حاضره وفقًا لتأويل ميراث مشترك تسلّمه من الماضي، هذا الميراث حاضر وناشط دائمًا في أفعاله ورؤاه، فكلمة التاريخ تكاد تومئ أحيانًا إلى أعماق الإنسان(٣)، الإنسان منذ أن خلق الله البشر حتى لحظة فنائهم. فـ "لكي يفهم المرء ذاته يحتاج إلى التاريخ ليخرج من ذاتيته الضيقة ويستشعر فيها البعد الكياني الإنساني، وآية ذلك أن يقع التطابق بين الإدراك الفلسفي والمعنى التاريخي، فتكون للأول غائية من جهة قدرته على اكتناف الثاني، ومن هنا فإن التاريخ بوصفه دفقًا من الوقائع

(١) مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، ١٩٧٩م، ص ٢.

(٢) فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير)، عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧ م، ص ١١٩.

(٣) يُنظر: السابق، ص ١٤٤ –١٤٦. ونظرية التأويل، مصطفى ناصف، النادي الأدبي الثقافي بجدة، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٠م، ص ٦٩.

يصبح البنية الوسائطية المثلى لتحقيق الكيان الإنساني"[١].

ولأن التاريخ دفق من الوقائع المتسلسلة في سياق موضوعي مخصوص، وقائع يلعب فيها الفكر والفعل الإنسانيان دورًا مهيمنًا؛ فقد عُدّ عند النقّاد نوعًا من جنس القصة[٢]. فالفرق بين التاريخ والتخييل ليس إلا إعادة صياغة، وعندما ينشئ الكاتب قصة أدبية من حادثة تاريخية لا يعيدها ليمثِّلها؛ بل يعيد تنظيمها بما يكشف عن الدلالة الكامنة في تلك الحادثة؛ لا سيما وأن القاص يستقي التاريخ من المؤرخ، والمؤرخ مهما يكن موضوعيًّا فإن رؤية الحدث أو الواقعة من زاوية خاصة أو وفق قراءة ذاتية تفرض نفسها عليه؛ إذ الكثير من الأخبار التاريخية لا تنجو من الإيديولوجيا السافرة حينًا والمقنعة حينًا آخر[٣].

وفي حال سعى المؤرخ إلى التخلّص من أيديولوجيته فإنه لن ينجو من الذاتية؛ لأن اختياره في تسجيل الوقائع منصبٌ على ما يخدم رؤيته للتاريخ، ثم إن ترتيبها خاضع لعوامل السببية بين أوّلٍ وآخرٍ وقارٍّ وعرضي، كما أن كتابة

(١) في المناهج التأويلية، محمد بن عياد، التسفير الفني، صفاقس، ط١، ٢٠١٢ م، ص ١٤، ١٥.

(٢) مِن أشهر مَن تبنّى هذا الرأي بول ريكو في كتابه القائم على هذه الفكرة. ينظر: الزمان والسرد: الحبكة والسرد التاريخي، ترجمة: سعيد الغانمي وفلاح رحيم، راجعه عن الفرنسية: جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٦ م، ج١.

(٣) يُراجع كتاب: الخبر في الأدب العربي: دراسة في السردية العربية، محمد القاضي، منشورات كلية الآداب- منوبة، تونس/ دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، فصل (الخبر والأيديولجيا)، ففي هذا الفصل أثبت المؤلف عبر الكثير من الشواهد بأن التاريخ مؤدلج من قبل كتبته.

التاريخ الساعية إلى فهم الماضي الإنساني لا تعدو أن تكون فهمًا تقريبيًّا؛ لأنها تقوم على نقل ما مضى من خلال فكر راهن[١]، فعلاقة "الكائن الذاتي بالماضي علاقة حيّة، أو بالأحرى علاقة حياة، وذلك بمعنى أنّه لو لم يكن سؤال الماضي جزءًا لا يتجزّأ من حضور الكائن الذاتي إلى ذاته والآخرين والعالم حوله، لما كان للماضي أيّة وظيفة وجودية في حياة الكائن الذاتي ومصيره. الكائن الذاتي يسأل عن الماضي، ماضيه الخاصّ وماضي الآخرين، الأقربين والأبعدين؛ لأنّه لا يستطيع أن يتصوّر حاضره تصورًا كاملًا من دون ما قبله"[٢]. وفهم الماضي لا يعني الخروج من أفق الحاضر وأحكامه، بل ترجمة الماضي بلغة الحاضر وفق ما سماه جادامير (انصهار الآفاق)[٣]. إن الماضي الذي يكتب عنه الكاتب الواعي هو ماضي حاضره، والشخصيات التي يؤرّخ حياتها هي جزء من الشخصيات الإنسانية في شتى الأقطار ومختلف العصور؛ لذا توصّل بول ريكور إلى "أن موضوع التاريخ ليس الوقائع في حدّ ذاتها، إنما فهم الكائن الإنساني لذاته"[٤].

ومن هنا لا يناط بالمؤرخ الكتابة الموضوعية في بعدها التقليدي بقدر ما ينيط هذا المؤرخ بالقارئ مسؤولية تمثّل هذا التوجيه، فمن موضوعية التاريخ

(١) يُنظر: في المناهج التأويلية، ص ١٢ – ١٤.

(٢) الذات والحضور: بحث في مبادئ الوجود التاريخي، ناصيف نصّار، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٤٨٠.

(٣) يُنظر: التأويلية، ص ٦٥ –٦٦.

(٤) في المناهج التأويلية، ص ١٧؛ نقلًا عن Histoire et verite /التاريخ والحقيقة، ص ٥٠.

يرتقي إلى ذاتية المؤرخ ومن هذه وتلك يرتقي إلى الذاتية الفلسفية[١].

وفي حال كان ذلك القارئ ذا رؤية أدبية أو ثقافية مخصوصة فإن كتابته للتاريخ ستكون بشكل أو بآخر كتابة جديدة للتاريخ تحمل آثار ذاته الأدبية في مختلف أبعادها.

لقد رفع أرسطوطاليس من شأن الأدب عبر المقابلة التي عقدها بين الشعر والتاريخ، لافتًا النظر إلى أنه قد يبدو ألّا فرق بين المؤرخ والشاعر فيما يرويان عدا أن الأول يرويها نثرًا والآخر شعرًا. والحقيقة أنهما يتمايزان من حيث كون أحدهما يروي الأحداث التي وقعت فعلًا، بينما الآخر يروي الأحداث التي يمكن أن تقع؛ ولهذا رأى أن الشعر الملحمي خاصة أوفر حظًّا من الفلسفة وأسمى مقامًا من التاريخ[٢]. قد نعتقد أن ذلك الحكم ضرب من الغلو لو كان كاتبه أديبًا، لكن أرسطو طاليس عُرف فيلسوفًا، ومع ذلك فقد جعل مرتبة الأدب أعلى من مرتبتي التاريخ والفلسفة!

وبما أنّ "التاريخ لا يمكن أن يكون عملًا تأويليًّا فاعلًا إذا ما انحصر في المطلب التسجيلي؛ فالفعل الحقيقي يَمْثُل في مزيد من التجريد والارتقاء بالظاهرة من وصفها إلى تدبّرها؛ لأن التاريخ ملك للبشرية كلها؛ لذا وجب أن نخرجه من الدائرة التجزيئية إلى الدائرة التأليفية"[٣].

(١) السابق، ص ١٢؛ نقلًا عن: السابق (التاريخ والحقيقة) لبول ريكو، ص ٢٨. (بتصرف يسير).

(٢) يُنظر: فن الشعر، أرسطوطاليس، ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوص الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (د.ط)، ١٩٥٣م، ص ١٥-١٨.

(٣) في المناهج التأويلية، ص ١٥.

ولعل ما ذكرناه عن صلة المبدع بالتاريخ هو عين ما صنعه القاص عدي الحربش في العديد من قصصه إذ دخل فضاء التاريخ وعوالمه وانتقى بعض الوقائع وأحيا الكثير من الشخصيات معيدًا بناءها بما يتماشى مع الأفكار الفلسفية التي رام بثّها عبر قالب القصة لغاية التدبّر الوجودي. وقد ذكر هو نفسه ذلك صراحةً في إحدى قصصه: "**إنه سِفر تاريخ، وهو المعلم الأول الذي أوصيك بالتتلمذ على يديه. عندما تقرأ التاريخ سوف تفهم النواميس التي تحكم الكون**"(١).

ومن هذا المنطلق فإنّ هذا البحث لا يهدف إلى دراسة قصص الحربش بنيويًّا؛ بل يعنى بمعالم الدلالة، أي: "المعنى الماثل خارج الإطار الصرف للسرد، خارج بنيته، وحبكته السردية، أو حقله المعجمي"(٢). فالدراسة التأويلية لا تتأسّس على سؤال: كيف تصنع القصص، وإنما لماذا تُصنع القصص؟(٣).

وإذا كانت السرديات البنيوية والإنشائية عمومًا تنصرف منذ العقود الأولى من القرن العشرين إلى الاهتمام بخصائص النصوص البنائية وآليات إنتاجها بصرف النظر عن القيم التي تمثّلها والدلالات المتسرّبة منها؛ فقد تغيّرت هذه النظرة مع ظهور السرديات التأويلية وتشبّعها بعلم الدلالة التأويلي، وفي هذا السياق سعى فرانسوا راستيي إلى تطوير ما سمّاه "علم الدلالة التأويلي"

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، قصة (وزارة الأسرار) ، ص ١٧٨.

(٢) النص السردي وقضايا المعنى، أعمال ندوة بإشراف: محمد نجيب العمامي ونور الدين بنخود، نادي القصيم الأدبي، بريدة/ دار محمد علي الحامي للنشر، تونس، ط١، ٢٠١٦ م، ص ١٦.

(٣) يُنظر: يحكى أن...: مقالات في التأويل القصصي، العادل خضر، دار المعرفة للنشر، تونس، ط١، ٢٠٠٦ م، ص١١٧.

أو "علم الدلالة النصّي" من خلال ما أثبته من تفاعل بين الدلالة والمعنى، جاعلًا مقام التواصل في مركز الاهتمام. وكذلك كانت أعمال ديكرو الذي فرّق بين الدلالة والمعنى عادًّا الدلالة/ المعنى الدلالي في المقام الأول، أما المعنى/ المعنى التداولي في المقام الثاني، في حين فرّق أنطوان كومبانيون بينهما بأن وصف المعنى بالثبات في فهم القرّاء، ونعت الدلالة بكونها معطى متغيّرًا بتغيّر صلة التفاعل بين الخطاب ومتلقّيه، وكذلك كانت رؤية أمبرتو إيكو؛ إذ رأى أن الدلالة تنتج عن الصلة التي نقيمها بين المعنى وتجربتنا الشخصية المغتنية من تاريخنا ومما عرفناه من الثقافات الأخرى(١).

ومنذ ثمانينيات القرن العشرين التقت نظريات السرد المتشكّلة مع جيرار جينيت وتزفيتيان تودروف وميك بال بنظريات التحليل التعاملي من خلال أبحاث أوريكيوني، وقد أسفر عن هذا الالتقاء جنوح السرديات الحديثة لتنزيل الخطاب السردي في استراتيجيات التواصل، فمنتج القصة يبني نصّه في ضوء الآثار التي يريد أن يحدثها في المُؤَوِّل. والتأويل لا يقوم على حرفية النص؛ بل على مصادرة القارئ لبنية تواصلية عند المنتج/ المتلفّظ. ومن هنا أصبح التأويل قائمًا على القراءة السياقية للنص(٢).

إن النظرية السردية التأويلية تتعامل مع مقولة القص بوصفها حلًّا شعريًّا وتأويليًّا لمعضلات فلسفية عديدة كالزمان والذات، أو بعدِّها نوعًا من أنواع الوصف للعمل الإنساني مختلفًا عن الوصف الذي تجريه الفلسفة التحليلية؛ فالغاية التي ترمي إليها نظريات السرد التأويلية هي فهم الكيفية التي تشتغل بها

(١) يُنظر: النص السردي وقضايا المعنى، ص١٤، ١٥.

(٢) يُنظر: السابق، ص ١٨؛ نقلًا عن: J.M.Adam,F.Revaz,Lanalyse des recits,cd.du Scuil,Mcmo,`9996,p 10

الملكة السردية عندما تستعمل اللغة لتصف بها العمل الإنساني وصفًا سرديًّا لا يسعى إلى الإخبار بقدر ما يروم مضاعفة مقروئية العمل وكشف معناه وتيسير فهمه، مع إيلاء المرجع أهمية خاصة؛ لأن المعنى في النظريات السردية منفتح أنطولوجيًّا على العالم انفتاحه الجدلي على شروط إنتاجه المادية؛ لذا أدمجت هذه النظرية في مجال إجرائها معطيات الخطاب غير اللغوية وما يتعلق بإنشائه وقراءته وتقبّله مستحضرة عند ربط الخطاب بالمرجع السياق الاجتماعي التاريخي مضافًا إليه سياق الفهم الراهن(١).

التأويل من اللغة إلى الاصطلاح:

ورد في لسان العرب: آل الشيء يؤول أولًا أو مآلًا بمعنى رجع، وأوّل إليه الشيء بمعنى أرجعه إليه. وأوّل الكلام وتأوّله: دبّره وقدّره. والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرِك ظاهر اللفظ(٢).

فالتأويل هو "البحث في الشروط التي تجعل الفهم ممكنًا. إنه محاولة لفهم لا يكترث ولا يقف عند حدود تعيين الأشياء في دلالتها المباشرة المنطوية على ذاتها، بل هو انخراط في صلب السياق الرمزي والثقافي انطلاقًا من معانٍ إضافية لها القدرة على التدليل والإحالة على قيم دلالية ممكنة خالقة لسياقاتها الخاصة"(٣). وعلم التأويل: "هو علم كشف الدلالة العميقة التي تعيش تحت

(١) يُنظر: يحكى أن... مقالات في التأويل القصصي، ص ٢٤ – ٢٨.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م، مادة (أول).

(٣) السيرورة التأويلية في هرمنيوطقيا هانس جورج جادامير وبول ريكور، عبد الله البريمي، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ط١، ٢٠١٠ م، ص ٢٤.

السطح"[١].

هذا وقد مرّ مفهوم التأويلية في الفكر الحديث بتطورات عدة بدءًا بشلايرماخر الذي أخرج الهرمنيوطيقيا من حقل المعرفة اللاهوتية أو الأدب أو القانون لتصبح على وجه العموم فنّ الفهم، فهم أي قول لغوي على الإطلاق[٢]. أما عند دلتاي فالتأويل لا يتفهم الظواهر الإنسانية بوصفها موضوعات طبيعية؛ بل يتفهم التجربة الداخلية للإنسان من منطلق أن الناس يتشاركون في بناء تجاربهم، فالحقيقة أن مبنى التأويل هو أن أعماق تجاربنا تتجلى في تجارب الآخرين[٣]. وقد اعتمد هايدجر على فنومولوجيا مشبعة بالفهم الوجودي، دارسًا وجود الإنسان اليومي في العالم غير عابئ بقواعد شرح النصوص ولا بتطور الدراسات الإنسانية، وقد تلقّف جادامير أفكار هايدجر مقيمًا حلقة وصل بين نظرية التأويل من جهة وعلم الجمال وفلسفة الفهم التاريخي من جهة أخرى[٤].

وأما التأويل عند ريكور فيكمن في "عمل الفكر الذي يقوم على تفكيك المعنى الكامن في المعنى الظاهر، وعلى نشر مستويات الدلالة الكامنة في الدلالة الأدبية"[٥]، فالفهم هو المطلب الأساس لكل تأويل؛ لذا فإن القائم به لا يروم رصد الشيء في ذاته، بل يرصد ماهية ذلك الشيء. وما الأشكال

(١) نظرية التأويل، ص ٣٤.

(٢) يُنظر: فهم الفهم، ص٦٢.

(٣) يُنظر: نظرية التأويل، ٦٤.

(٤) يُنظر: نظرية التأويل، ص٣٣.

(٥) التأويلية، جان غروندان، ترجمة: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٧ م، ص ٨٤.

التاريخية إلا ضرورة تُجرَّب في طريق البحث عن الماهيات [١].

ويرى ريكور أن الفعل الإنساني والتاريخ سواء كان فرديًّا أم جماعيًّا لا يُفهمان إلا بمقدار ما يمكن قراءتهما بوصفهما نصًّا. والفكرة التي يمكن استنتاجها من ذلك: أن فهم الواقع الإنساني يتأتّى من خلال النصوص والسرود؛ ومن هنا وجب فهم الهوية الإنسانية بوصفها هوية سردية أساسًا[٢].

إنّ مشروع ريكور – وهو مرجع هذا البحث بدرجة كبيرة– قائم على فهم التاريخ الإنساني تحت ضوء قراءة جديدة ومبتكرة لتاريخ الفلسفة. فالزمن يصير إنسانيًّا بقدر ما يُعبّر عنه من خلال طريقة سردية؛ لأن السرد هو في جوهره حضور للذات في الزمن، ويتوفر السرد على معناه الكامل حين يصير شرطًا للوجود الزمني [٣]. لذا يرى جادامير أنه من العبث استعادة الماضي لنعيشه من جديد من غير أن نسلّط عليه ثقافتنا الراهنة، فالفهم هو التعبير الأسمى عن علاقتنا بالماضي[٤].

والتأويل في هذه النظريات جميعها ليس ترجمة لمعاني العلامات بقدر ما هو إنشاء لحقل دلالي جديد؛ ذلك لأن العلامة تنشأ من خلال علاقة ارتباط ذاتي؛ فمعنى الأشياء الموجودة في العالم محصل بمعايشتها ومزاولتها؛ ولهذا

(١) في المناهج التأويلية، ص ١٦٣؛ نقلًا عن بول ريكور، Du texte a iaction ,p92

(٢) يُنظر: التأويلية، ص ٩٢.

(٣) يُنظر: سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات، سعيد بنكراد، دار الأمان، الرباط، ط١، ٢٠١١م، ص ٢٣.

(٤) يُنظر: سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات، سعيد بنكراد، دار الأمان، الرباط، ط١، ٢٠١١م، ص ٢٣.

السبب ارتبط علم التأويل بحقل الفلسفة وخاصة علم الظاهراتية.

إنّ التأويل هو النشاط الفكري الذي يرفض أن يكون لسياق جاهز معطى سلفًا؛ لأن المعوّل عليه القراءة السياقية المستثمرة للمعطيات النصية والتداولية المرجّحة فهمًا معيّنًا للنص بين احتمالات عديدة، فالتأويل يبقى عملًا رمزيًّا مؤجّل التحقيق لا يمكن إدراكه نهائيًا(١). وعلى المشتغل بالهرمنيوطيقا أن يتهيأ للمعنى المتعدّد للنص الذي يؤوله، وقضية المعنى المتعدّد تتمفصل فيها الحوادث، والشخصيات، والمؤسسات، والواقعيات الطبيعية والتاريخية؛ لذا فإن مجموعًا دالًّا يمنح نفسه لانتقال المعنى من التاريخي إلى الروحي(٢).

وبما أن موضوعيْ: الموت والخلود من الموضوعات الوجودية ناسب أن ندرسهما وفق التأويلية/ الهرمنيوطيقيا التي في رأي دلتاي أساس كلّ العلوم الروحية المضطلعة بتفهم التجربة الداخلية للإنسان من خلال تحوّل ذهني غامض، وذلك لتشارك الناس في بناء تجاربهم، ومن هنا ينصبّ الاهتمام بالعالم المشترك لا بذواتنا الخاصة؛ فالتأويل يفكّ شفرات الأثر الإنساني للظواهر المشتركة(٣).

(١) يُنظر: استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، محمد بو عزة، منشورات الاختلاف/ دار الأمان، الرباط، ط١ ،٢٠١١ م، ص ٤٨، وفي المناهج التأويلية، ص ٤٥.

(٢) ينُظر: صراع التأويلات: دراسات هيرمنوطيقية، بول ريكور، ترجمة: منذر عياشي، مراجعة: جورج زناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٥، ص ٩٩.

(٣) يُنظر: نظرية التأويل، ص ٦٤.

ممكنات التأويل:

بعد قراءة متفحصة لقصص عدي الحربش لاحظت أن تناوله لموضوعي: الموت والخلود قابل لتأويلات متعدّدة، يمكن أن نلج إليها من عدة منافذ تأويلية، أبرزها:

أولا- التأويل الوجودي/ الأنطولوجي:

فكرتا الموت والخلود من أهم الأفكار الوجودية؛ لذا بدأتُ بالتأويل الأنطولوجي/ المبحث الفلسفي المختص بعلم تجريد الوجود، الساعي إلى تقديم نظرية للوجود(١).

لقد تحدّث علماء التأويل عن الدائرة التأويلية التي يُختبَر فيها التاريخ نفسه باستمرار؛ لذا يتعذّر الفصل بين الكائن وما يحيط به وبين موضوع تأويله، مما دعاهم إلى أن يعتمدوا هيكلة ثلاثية تستحضر الانتقال الدائم مما هو حدسي إلى ما هو تجريبي ومنه إلى ما هو عقلاني؛ لأن الغاية القصوى من انخراط الإنسان في تبيّن أشكال الوجود إنما هي فهم ذاته من خلال الكون. وفي هذه السلسلة الثلاثية انتقال من الغموض إلى التجلي؛ لأننا ندرس الكيان الإنساني من خلال التاريخ؛ انطلاقًا من أنّ الإنسان محكوم بتاريخيته، وهذه

(١) الأنطولوجيا: قسم من الفلسفة يُعنى بتأمّل الوجود بما هو وجود –على حد عبارة أرسطو–. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، ٢٠٠٤ م، ص ٦٧. وتعني في الفلسفة المعاصرة: النظر في الوجود بإطلاق، مجردًا من كل تعيين أو تحديد. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د.ط.)، ١٩٨٣م، ص ٢٦.

التاريخية في حاجة إلى تجلية مستمرّة؛ لأنها تمكّن الإنسان من فهم إنسانيته ومن معرفة مكانته في الكون وحجم قدرته فيه؛ لذا تعدّ الرمزية قاسمًا مشتركًا بين التأويلية والأنطولوجيا. وثمة رابط آخر مشترك بينهما وهو أن التاريخ يتنزّل على مستويين: أحدهما مستوى الزمن الحاضر، فمؤول العلامة يعيشها في لحظتها ويعالج دلالتها بالقياس إلى نسقه الثقافي؛ إذ لكلّ مؤّول ذاكرة ثقافية تحكم تأويله، ويتنزّل التاريخ كذلك على المستوى الماضي باسترجاعه وإعادة صياغته على نحو جديد وفق ظروف الوقت الراهن (١).

لقد عالج القاص موضوعيْ الموت والخلود من إيمانه بالفناء المادي واعتقاده بالخلود المعنوي بكافة أشكاله: خلود النفس، خلود الأفكار، خلود الخير، خلود الشعور.

١– الفناء:

١–١– الفناءُ جوهر.

يأتي إيمان القاص بفكرة الفناء منذ اختياره كتابة تنوّع أشكال نهاية الشخصيات التاريخية أولًا، ثم اختيار تنوّع أقطارها وأزمانها ثانيًا؛ فشخصيات قصصه عربية وفارسية وأندلسية وتركية وأوربية، ومنذ بدء الخليقة حتى العصر الحديث، ثم بتعدّد أسباب الموت ثالثًا؛ ليثبت سردًا قول الشاعر:

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعدّدت الأسباب والداء واحد(٢)

ففي قصصه ثمة موت من العشق (الفتاة الإسبانية في قصة سربندي)،

(١) يُنظر: في المناهج التأويلية، ص ١٦٧ –١٧٠.

(٢) ديوان ابن نباتة السعدي، دراسة وتحقيق: عبد الأمير مهدي حبيب الطائي، منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، ط١، ١٩٧٧م، ج٢، ص ٥٦٧.

وثمة موت من المرض (والدة الطفل التي أشرف على علاجها ابن سينا في قصة حكاية الصبي الذي رأى النوم) و(زوجة ابن النفيس في قصة الوردة والنطاسي)، وثمة موت من الحزن (عوّاد حزنًا على وفاة ابنة عمه في قصة شجرة بني يام)، والموت قتلًا وغدرًا (المتوكل من قبل ابنه المنتصر والأتراك في قصة الجارية ذات الشعر الطويل) و(إبراهيم باشا ومصطفى ابن السلطان سليمان في قصة وزارة الأسرار) و(خطيبة أرنوليفني في قصة أرنو لفيني) و(أبو إبراهيم النشيان في قصة خنجر يمان) و(المتنبي في قصة سر أبي الطيب) و(الواقدي في قصة من قتل الواقدي) والموت انتحارًا (هيلجا التي سحلت نفسها بجانزير الساعة في قصة التزيت كلوكه) والموت حرقًا (برونو الذي عارض المسيحية في قصة الأفكار الأخيرة التي دارت في رأس جيوردانو برونو)، والموت عطشًا (الملك شدّاد بن عاد)، والموت قلقًا (الحاكم بأمر الله).

ونخرج من قراءة هذا السرد الذي تتعدّد فيه النهايات إلى الفكرة المجردة العامة وهي أن الموت جوهر، وأن تحقّقه هو العرض أو العلامة المادية التي يحتفل بها القصّ أو التاريخ الملموس للأشياء والموجودات.

كما يعزّز إيمان القاص بفكرة الفناء واستحالة الخلود اختياره أعظم مدينة (إرم) وأطول برج (بابل) المعلمين اللذين رِيمَ من بنائهما الخلود، ومع ذلك فَنِيَا؛ ليبني عليهما أحداث قصتيه.

فقصة (إرم) تؤكد استحالة فكرة الخلود في مكان آخر غير الجنة. وقد عالج الكاتب تلك الفكرة بتقنيات سردية عدة؛ بدءًا باستهلاله القصة بحلم آدم –عليه السلام– بعد هبوطه إلى الأرض بأن يحتفظ بصورة الجنة بألوانها وأصواتها وأرواحها ونسائمها ليزرع تلكم الصورة في مخيال نسله، ولكن "**ومع تصرم السنين، وتراكم الآثام أخذت الصورة تتلاشى والذكرى تتمنّع إلى أن**

أصبحت فكرة مجردة خاوية خالية من أيّ لون وأيّ صوت، أيّة رائحة وأيّ طعم، فكرة ما كان لها أن تتجسّم في مخيلة حامليها لولا اقترانها بمفهومي الخلود واللانهاية"(١). ثم باستعادة هذا الحلم على يد الملك (شدّاد بن عاد) الذي سعى حثيثًا للتنقيب عن أرض ينحت فوقها جنته الأرضية، مُسخِّرًا لها آلاف الرجال ليبنوا أبراجًا تطاول السماء في علوّها، ولكنَّ مَن بناها ومَن أمر ببناء تلك المدينة لم يطأوا أرضها التبر؛ إذ حال الموت عطشًا وتيهًا بين الملك وبين مدينته، والمصير نفسه حلّ بقومه إذ أُهلكوا بالصيحة في أثناء طريق الهجرة إليها!

و–هنا– يسند القاص البطولة إلى المكان(٢)؛ بإسباغه الصفات الإنسانية على المدينة "**بقيت إرم تنتظر وسط الصحراء قدوم آهليها دون جدوى. بقيت تحلم بابتسامات الأطفال وقبلات الأزواج، وحفلات الأعياد. بقيت تستمع إلى النسائم [...] عندما طال انتظارها بدأت تحنّ [...] تمطّت بظهرها وانتفضت من قواعدها وبدأت ترزح بهيكلها المهيب ناهبة الصحراء باحثة عن أي بشر يمكن أن يعمرها ويسكن فيها**"(٣).وتعدى

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، ص٤٩.

(٢) المكان بصفته مقولة مجردة تعبّر عن إدراك الفكر البشري للأشياء من حوله، فكل قول في المكان ومعاجمه، وأسلوب صياغته قابل للتأويل وللتعبير عن تصور اللغة للأفكار التي تحملها. يُراجع: جماليات الشعر العربي، دراسة في فلسفة الجمال في الوعي الشعري الجاهلي، هلال جهاد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٧م.

(٣) أمثولة الوردة والنطاسي، ص ٥٢.

إسباغ المشاعر الإنسانية على المكان ليصبح فاعلاً يبحث ويفتش عمن يقترب منه "**تحت ضوء البدر الساطع تنبّهت إرم من سنتها واشرأبت نحو النبطي القادم تجاهها. كادت أن تجري إليه لولا خشيتها أن ترعبه. قامت بكل هدوء بفتح أبوابها وسلّمت نفسها طواعية وكأنها امرأة تنتظر زوجها الغائب**"(١). لقد غدا للمدينة ضحايا تخطّط للإيقاع بهم في شراكها ثم تنتقم منهم إن هجروها، وقد سرد القاص قصة الضحية الأولى: التاجر النبطي الذي أقفلت المدينة عليه باب الغرفة التي ينام فيها دون أن تعي كُنه الموت "**وأخذت تتأمّل بأسى –دون أن تفهم– جثة أول ضحاياها. أخذت تتأمّلها وهي تتعفّن وتنتفخ ببطء، ثم أخذت تتأمّلها وهي تتفسّخ وتتحلّل إلى أن أصبحت عظامًا بالية، تختلط بتراب الغرفة، وعندما آيست المدينة أن يأتي الفرج عن طريق هذه العظام الهامدة، عاودت شأنها الأول فتمطّت بظهرها وتحرّرت من قواعدها، وأخذت ترزح بهيكلها الحزين عبر الصحراء بحثًا عن آهلين**" (٢).

ويطوّر القاص شخصية المكان فيجعلها ندًّا لمن ساقت نفسها إليهم، فالضحية الثانية: الفارس الصعلوك الذي أحكم خطته في الهرب من المدينة بعدما أغلقت أبوابها لم يستسلم كالضحية الأولى، ومع ذلك لم ينجُ "**كانت كل خطوة يضعها الفارس المتسلّق على سورها طعنة يغرزها عميقًا في خاصرتها. لم تستطع المدينة أن تقف مكتوفة اليدين. أرادت الاحتفاظ بفارسها ولكنه لم يعدم حيلة يصنعها كي يغادر حضنها الخانق، وها هو**

(١) السابق، ص ٥٣.

(٢) أمثولة الوردة والنطاسي، ص ٥٥.

يكاد أن يصل إلى أعلى السور، وهكذا، وبانتفاضة ذعر مفاجئة أفلتت المدينة الحجر الثمين الذي كان الحبل يلتف حوله، وتردّى الفارس من علوّه الشاهق إلى القاع لتندق عنقه"(١). ثم يجعلها مهلكة لكل من وجدته في بحثها المتواصل: "**كم من ضحايا سقطوا في تاريخ هذه المدينة الحزينة، لمن هذه العظام والجماجم التي تملأ ساحاتها وتنتشر في دروبها؟**"(٢).

هكذا يطور القاص شخصية المكان من مفعول به إلى فاعل يشتاق ويحنّ ويخطط وينتقم. ومن باب الإمعان في أنسنة المكان يتتبّع التغير الذي طرأ على إرم والقناعة التي توصلت إليها بعد تأمّلها لضحاياها "**هكذا فلسفت إرم مشكلتها، وبهذا المزاج استقبلت عبد الله بن قلابة الأنصاري، لتسمح له بعد أن طاف في دروبها وجمع من كنوزها أن يخرج من بوابتها سالمًا معافى لأول مرة**"(٣).

ومع أن نهاية (إرم) مجهولة في كتب التاريخ؛ فإن القاص صاغ لها النهاية التي تمثّل إيمانه بفكرة الفناء المادي حتى للأماكن "**ماذا حدث لإرم بعد ذلك؟ يطيب لي أحيانًا أن أتخيل أنها –وبمجرد أن اختفى ابن قلابة عن أنظارها– تداعت هكذا وبكل بساطة، تداعت بأسوارها العالية وأبراجها الشاهقة ومبانيها المزخرفة. تداعت وتلاشت وارتضت أن تحيا إلى الأبد كحلم يخلد ويكبر في مخيلات معشوقيها البشر، إذ ما حاجتها بالحياة**

(١) السابق، ص ٥٧.

(٢) السابق، ص ٥٧.

(٣) أمثولة الوردة والنطاسي، ص ٥٨.

المادية وبالوجود الحقيقي إذا لم تستطع أن تحيا خارج عقلها الذاتي؟" [١].

وهذه القناعة صرّح بها الكاتب في بداية قصته: "**إلّا أن شداد بن عاد وقع في خطأ جليل لم يحسب حسابه عندما بنى جنته، لقد التزم بمفهوم اللانهاية أثناء بنائها، أمر أن يجنح الرجال إلى كل ما هو أكثر وأفضل في كل شيء يبنونه، غير أنه تعامى عن مفهوم الخلود، تناسى أنه قد يبني ما يخال أنه يقارب الجنة كمالًا وطموحًا إلا أنه لن يستطيع أن يعيش فيها أبدا**"[٢].

لقد كان مفهوم اللانهاية مكوّنًا من مكوّنات إدراك الوجود الذي صاحب آدم –عليه السلام– قبل نزوله من الجنة، فهو نزل من المكان الخالد إلى المكان الفاني محافظًا على معماره الذهني الذي بقيت فيه الرغبة في الخلود؛ لذا جاء من نسله من تاق إلى تلك الرغبة أيضًا كشداد بن عاد الذي أمر ببناء إرم، وجاء من نسله من حاول مثله الوصول إلى المعرفة المطلقة كالملك نمرود الذي أمر ببناء برج بابل.

وإذا كان مفهوم (اللانهائية) سببًا في تداعي مدينة إرم؛ فإن مفهوم (الوصول إلى المعرفة المطلقة) سببٌ في انهيار برج بابل. يروي لنا أحداث

(١) السابق، ص ٥٩. أورد القاص نهاية أخرى للمدينة بأن تخيلها تذرع الصحراء بحثًا عن ساكنيها، وبأنه في يوم من الأيام سيعثر عليها أو ستعثر هي عليه؛ ولكي يوفق بين النهايتين تخيّل أن مدينة إرم تذرع الفضاء العقلي بعدما تعبت عقودًا وقرونًا من البحث عن أناس في الصحاري والقفار، وذكر أنه يلجأ إليها كلما أراد كتابة قصة ما. الصفحة نفسها.

(٢) السابق، ص ٥١.

القصة أحد الحكماء الذين اقترحوا فكرة بناء البرج على الملك نمرود، موضّحًا أن أساس المقترح كان مشروعًا لبناء مكتبة تدعم المدرسة الحديثة الثائرة على مدرسة الحكمة القديمة المؤمنة بأن الشيء لا يجتمع مع نقيضه؛ بينما المدرسة الحديثة ترى بأن الشيء لا يُلغى بوجود نقيضه، إنما يمتزج به؛ ليعطي النقيضان خلقًا جديدًا، من منطلق أن "**الكينونة لا تلغي العدم، وإنما تجتمع به لتصير تحولًا. وهكذا على مرّ التاريخ تجتمع جميع المتناقضات وتمضي قدمًا إلى الأمام لتصبح علمًا واحدًا كاملًا، عندها سوف تحلّ نهاية التاريخ البشري، وسوف يملك الإنسان العلم المطلق!**" (١)

أعجبت الفكرة الملك وسمح ببناء المكتبة على مساحة هائلة من الأرض، مقترحًا بناء برج عالٍ على قواعد المكتبة، مذيّلًا اقتراحه بهذه الجملة: "**في اللحظة التي تصلون فيها إلى العلم المطلق، أنا متأكد أننا سنصل إلى الله**"(٢). تزامن بناء البرج مع رحلة بحث الحكماء لجمع المتناقضات، وتطويرها في مفاهيم جديدة جامعة، وتوافق سقوط البرج مع شيوع لغة غير مفهومة على ألسنة الناس! وانقسم الناس في تفسيرهم لذلك الانهيار المفاجئ إلى فريقين: العقلاني منهم أعاده إلى عدم تناسب الطول الهائل للبرج بالنسبة إلى قاعدته، والروحاني أحاله إلى عقوبة إلهية لأناس تطاولوا على ذاته المقدسة، في حين أن الحكيم الذي روى القصة فسّر انشطار البرج بانشطار اللغة؛ ذلك أن اللغة بناء منطقي، فلا نستطيع امتلاك لغة مشتركة إذا لم نملك منطقًا مشتركًا "**لا**

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، قصة (برج بابل)، ص ١٢٤.

(٢) السابق، ص ١٢٦.

يمكن للغة أن تبقى إذا كانت الحياة لا تناقض الموت"[١]. فاللغة تشتغل وفق المنطق، أي وفق الأزواج المتناقضة (ليل ونهار، جنة ونار، نوم ويقظة، موت وحياة...إلخ) فكل كلمة في اللغة تتضمن بالضرورة سالبها –على حد عبارة غريماس، ومن الطبعي أن تنهار المفاهيم إذا ما انصهرت المتقابلات في شيء واحد؛ فأيّ معنى للخلود إذا لم يكن هناك فناء؟! وإذا ما انهار منطق الثنائيات انهار الوجود نفسه، ومن هنا قال الجاحظ تحت باب (مصلحة الكون، في امتزاج الخير بالشر): "اعلم أن المصلحة في أمر ابتداء الدنيا إلى انقضاء مدتها امتزاج الخير بالشر، والضار بالنافع، والمكروه بالسار، والضعة بالرفعة، والكثرة بالقلة"[٢].

وقد ألمح القاص إلى ذلك بطريقة غير مباشرة في حديثه عن المدرسة القديمة عندما قال: "**هذا هو المنطق الذي قامت عليه حضارتنا وبنينا به معابدنا وطوعنا عبره الأرض**" [٣].

وتسيطر فكرة الفناء على الكاتب بربطها بكل ما هو جميل وكامل. يقول مستلهمًا مشاعر الفضل تلميذ زرياب الذي ابتكر لحنًا مؤثرًا بعد رؤيته فتاة رقصتْ حزنًا على فراق حبيبها ثم استسلمتْ للموت في دعة وسكون: "**لأنه كان يعلم في أعماق أعماقه أن الأندلس ستضيع، كالفتاة التي ماتت؛ ذلك لأنها بالغة الجمال، بالغة الاكتمال، ومصير كل كامل أن يفنى على**

(١) السابق، ص ١٢٨.

(٢) كتاب الحيوان، الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، (د.ط)، ١٩٩٦ م، ج١، ص ٢٠٤.

(٣) أمثولة الورد والنطاسي، ص ١٢٤.

هذه الأرض"[١]. بل إن مشهد موت الفتاة الإسبانية (رمز الأندلس) كما صرح بذلك القاص[٢] بعد رقصها مباشرة محتشدٌ بالصيغ الرئيسة الثلاث المتمثّلة بالطبيعة الفانية للأشياء التي تحدث عنها هوزينجا، وأولاها: أين كل أولئك الذين ملأوا العالم يومًا بمجدهم الآن؟ وثانيتها: المشهد المخيف للجمال الإنساني وهو يذوي، وأما الثالثة: فهي رقصة الموت/ الموت الذي يسوق البشر عنوة من جميع العصور وكافة البقاع! [٣]

ولئن كانت فكرة (الفناء جوهر) راسخة لدى القاص، وجلية في اختيار الشخصيات التاريخية الفانية، مع تعدّد أسباب موتها، وتنوّع الأقطار والأزمان—كما سبق ذكره- فإن هذا الرسوخ يحملنا على تأمّل تكرار فكرة النوم في أكثر من قصة [٤]، الأمر الذي يستثير التساؤل عن كُنه هذا التكرار

(١) سابق، قصة (سربندي)، ص ١٢.

(٢) ذكر القاص ما نصه: "إنها الأندلس! ماهية الفتاة التي كنت أتساءل عنها، عن كنه رقصها، الأندلس! بعجمتها، وأبياتها التي لا تستقيم على وزن ولا معنى. بحبها المستحيل المتطاول ما بين المسيحية والإسلام. بموتها، بجمالها، وضياعها". السابق، ص ١٢.

(٣) يُنظر: الموت في الفكر الغربي، ص١٠٠. و"رقصة الموت تعبّر على نحو رمزي عن الحقيقة المريرة القائلة بأن الموت هو العاهل، وأن كل ما يحيا يتعين أن يفنى"، المرجع نفسه، ص ٣٠٥، حاشية٤.

(٤) يُنظر: قصة (سربندي) الفتاة الميتة التي ظنوا أنها نائمة، وقصة (عندما أفاقت الجميلة النائمة) التي عوقبت من قبل الساحرة ليس بالموت، بل بنوم يخلط بين الحقيقة والحلم، وقصة (كلب مدينة إفسس) فالنوم الغريب المعجز ضمن لفتية الكهف =

في مجموعتين قصصيتين تناولتا موضوعي الموت والخلود.

أليس النوم موتة صغرى؟!

١–٢– النوم/ موت أصغر.

عُرِف ارتباط النوم بالموت في الأساطير القديمة، مع الأخوين (ثاناتوس) إله الموت و(هيبنوس) إله النوم، أبناء (نيكس) آلهة الليل في الأسطورة اليونانية [(١)]، وكذلك جاء في أسطورة (جلجامش) أنه سأل جده (أوتا–نابشتم) عن الموت، فأجابه بأن الشبه عظيم بين النائم والميت، فعلى كليهما تبدو هيئة الموت[(٢)]. كما عرف ارتباط الموت بالنوم عند الفلاسفة، فهذا سقراط يُعرِّف الموت بأنه: "نوم بلا أحلام" [(٣)].

والمرجع الأعظم من هذا وذاك في ارتباط الموت بالنوم: النص الديني المنزّه. ففي القرآن الكريم {اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي

=

الخلود، وكذلك ذُكِر النوم في قصتي: (حكاية الصبي الذي استطاع أن يرى النوم) و(وزارة الأسرار)، والأخيرتان سأتناولهما في متن هذه

(١) وصف (ثاناتوس) بأنه يسير بين البشر مرتديًا معطفًا أسود ممسكًا السيف بيده، أما (هيبنوس) فيُنوم البشر بلمسة من عصاه السحرية أو يذهب لهم بأجنحته السوداء. يُنظر: معجم الأساطير، لطفي الخوري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٠م، ج ١/ ٢١٥، ٢/ ٢٣٠.

وقد وظّف القاص طيفًا من هذه الأسطورة في قصته: (حكاية الصبي الذي استطاع أن يرى النوم).

(٢) معجم الأساطير، ٢/ ١٨٢.

(٣) الموت في الفكر الغربي، ص ٤٨.

مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} (١)، وفي آية أخرى: {اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}(٢) . كذلك الدعاءان المأثوران عن المصطفى –صلى الله عليه وسلم– قُبيل النوم وبُعيده يثبتان العلاقة الوطيدة بينهما(٣).

إضافة إلى ذلك، فالنوم هو التجربة اليومية للموت أي لتوقف الوعي بالزمن.

وقد استغل القاص قناعته وما في ثقافته بأن النوم موتة صغرى ليجريها على لسان الشيخ الذي أفتى للسلطان سليمان القانوني بجواز قتله لوزيره إبراهيم باشا وهو نائم؛ تخلصًا من ذنب خيانة العهد الذي قطعه

(١) الزمر، آية ٤٢.

(٢) الأنعام، آية ٦٠.

(٣) "إِذَا أَوَى أَحَدُكُمْ إِلَى فِرَاشِهِ فَلْيَنْفُضْ فِرَاشَهُ بِدَاخِلَةِ إِزَارِهِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي مَا خلفه عليه، ثم يقول: باسمك ربي وَضَعْتُ جَنْبِي وَبِكَ أَرْفَعُهُ، إِنْ أَمْسَكْتَ نَفْسِي فَارْحَمْهَا، وَإِنْ أَرْسَلْتَهَا فَاحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ"، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ودار اليمامة، دمشق، ط ٥، ١٤١٤هـ، رقم الحديث: (٥٩٦١)، ٢٣٢٩/٥. أما دعاؤه عند الاستيقاظ: "الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا، وإليه النشور" صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط ١، ١٣٧٤هـ، رقم الحديث: (٢٧١١)، ٢٠٨٣/٤.

على نفسه بألا يسجنه ولا يقتله ولا يعزله مادام حيًّا: "**مولاي، إن للرجل موتتين: موتة صغرى وموتة كبرى. الموتة الصغرى هي النوم. الموتة الكبرى هي التي تفصلنا عن دار الحساب. بالنسبة إلى الرجل الذي تسأل عنه، لو حصل أن مات غريمه أثناء نومه، حينها لا أظنه قد حنث بقسمه**"(١). وتلك القناعة أسهمت في إجراء الأحداث وفق حبكة منطقية للقصة؛ لأنّ القتل على النوم ليس سلبًا للحياة، بل هو منع لها من العودة إلى الجسم بصفته ميّتًا موتة صغرى.

لكن الاستغلال الأكثر فنيةً، الذي قامت عليه فكرة قصة كاملة بفكرتها وأحداثها وحبكتها وشخصياتها جاء في قصة (حكاية الصبي الذي استطاع أن يرى النوم)؛ فقد اختار القاص النوم ليكون الوسيلة الأكثر إقناعًا والأعذب تقبلًا لفكرة الموت؛ كي يتفهمها طفلٌ وحيد في الثامنة من عمره قدم مع أمه من الحجاز إلى بغداد لتتعالج من داء السل الذي أنهك رئتيها. وفي إحدى جولات الطبيب ابن سينا لغرف العزل اشتكت الأم من ابنها الذي لا ينام لأمنيته في أن يرى النوم. حاور ابن سينا الطفل وعرف منه سرّ تلك الأمنية.

في اليوم التالي قضى الطفل خمس ساعات دون أن يتحرك قيد أنملة من الركن القصي في الغرفة التي رأى فيها أمه بعينيه وهي تلفظ أنفاسها الأخيرة.. رأى بركة الدم اللزجة المتخثرة التي تدفقت من فم أمه.. قضاها متقرفصًا مذهولًا دون صراخ أو بكاء، وفي الليل انثالت الأسئلة تترى على ذهن الطفل معن: ما الذي جرى لأمه؟ هل ماتت؟ وكيف؟ وأين سيذهب في هذه المدينة الكبيرة التي لا يعرف فيها أحدًا؟ لم يجد له منقذًا من دوامة تلك الأسئلة سوى

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، قصة (وزارة الأسرار)، ص١٩٨.

النوم. استجداه هذه المرة على غير العادة، أغمض عينيه طويلًا دون أن يحسّ بالخدر الدافئ المعتاد، وعندما فتحهما رأى النوم! "**كان يقف وسط الغرفة، فوقه مباشرة. كان يتلفّع بعباءة سوداء ينساب لونها ليتداخل مع لون الظلام المحيط به. لم يكن هناك أي صوت ينبعث لخطواته وأنفاسه. كان ينظر في عينيه مباشرة.**

- **هل أنت النوم؟**
- **أنا النوم.**

ابتسم معن وأحنى رأسه بمرارة. كان يتمنى طوال حياته أن يرى النوم. كان يعاند أمه ويغضبها، ويظل لساعات سهرانًا أملًا في رؤية هذا الشيء المتدثّر بالسواد. و–الآن– حينما أراد من كلّ قلبه أن ينام ليهرب من ألمه –إذ بهذا الشيء الغريب يظهر أمامه ويقف فوقه!"[1]

لم يكن ذلك الواقف إلا ابن سينا (الطبيب الإنسان) الذي استغل أمنية الطفل في أن يرى النوم؛ لكنه رأى الموت بدلًا منه، استغلها؛ لكي يهدئ من روعه ويحتوي حزنه ويوصل إليه فكرة الموت بطريقة حنون تجعله يطمئن على مصير أمه. لقد أخذ ابن سينا الطفل إلى الجسر الكبير بمحلة الرصافة متفقًا مع أكثر من شخصية سيمّران من عندها أن تغطّ في نوم عميق بمجرد أن تلمسها كفّ ابن سينا إمعانًا في إقناع الطفل بهذه التمثيلية. وأخيرًا وعندما وصلا إلى الجسر قال لمعن: "**في كلّ ليلة، حينما أنتهي من الطواف على البيوت وأرسل جميع الناس إلى النوم.. أصل هنا إلى الجسر وأتعلق بأشعة النور وأعود إلى القمر [...] ولكن قبل أن أرسلك إلى النوم أنت أيضًا، جئت**

(١) حكاية الصبي الذي رأى النوم، ص ٥٤، ٥٥.

بك لأخبرك عن سرّ القمر، القمر الذي لا يعكس أشعة الشمس، وإنما يعكس نور تلك الأرواح الطاهرة التي توفيت وستصعد بإذن الله إلى الجنة"(١).

ولما لاحظ ابن سينا الخدر الذي تسلّق إلى جسد معن وسرى في كافة أعضائه، استأنف: "**هذه الليلة، اكتمل القمر بدرًا لأنّ روحًا طاهرة –تفوق كلّ الأرواح نورًا– توفيت. هذه الروح هي روح أمك رحمها الله. عندما أصل إلى القمر، سأخبرها كم كنت شجاعًا وعظيمًا هذه الليلة. سوف أخبرها أنك لم تذرف دمعة واحدة، وكم أنت تحبها كما هي تحبك تمامًا**"(٢).

لقد وُفِّق القاص في اختيار عمر الطفل (ثماني سنوات)؛ لأن الطفل في عمر الخامسة يظن أنه بمقدور الموتى العودة إلى الحياة، وفي السادسة يتولّد لديه استجابة انفعالية تجاه فكرة الموت وقد يراوده القلق حول احتمال أن تموت أمه وتتركه وهو يربط بين القتل والموت أو بين المرض والموت لكن تلك الاحتمالية لا تتأكد إلا في سن الثامنة والتاسعة(٣). إضافة إلى ذلك جعله الطفل ينشغل بكنه النوم إبّان مرض أمه يحمل في طياته خوفًا مبطنًا من الموت؛ وبسببه تمثّل ابن سينا صورة النوم في هيئة رجل طيّب يمسح على رؤوس الناس من أجل أن يناموا ثم يستيقظوا لاحقًا؛ ليقنع الطفل بأن الموت يصنع صنيع النوم، وبهذا يحدث ألفة بين الطفل وبين الغياب، ومن ثم يتقبّل فكرة موت أمه. وربما كان في اختيار ابن سينا –تحديدًا– دون غيره من الأطباء صلة بفلسفته حول هبوط

(١) السابق، ص ٥٧.

(٢) السابق، ص ٥٧، ٥٨.

(٣) يُنظر: الموت في الفكر الغربي، ص ١٨.

النفس من عليائها إلى العالم المحسوس لتتصل بالجسد، فإذا ما فارقته رجعت إلى عالمها السماوي (١)؛ لذا أخبر ابن سينا الصبي بأن ضوء القمر يعكس نور الأرواح الطاهرة الصاعدة إلى الجنة.

إنّ في استغلال القاص فكرة النوم لجعلها وسيلة لشرح فكرة الموت أمرًا في غاية الرمزية، ولا سيّما أنّه نفسه مقتنعٌ بأن النوم شبيه للموت في كونهما "**الحقيقة التي لا تُدرَك**" (٢).

هذا الإيمان بالفناء المادي للأشخاص وللأماكن يقابله يقينٌ مضاعف بالخلود لكل ما هو معنوي.

٢- الخلود:

ساورت فكرة الخلود الإنسانَ منذ جلجامش الأسطوري حتى آخر باحث علمي مستميت في البحث عما يطيل عمر البشرية. وكان من أقدم المدنيات يبحث عن أشكال الخلود وعن بدائل تخلّده رمزيًّا عبر البناء أو البطولة أو الفن والخط والكتابة، بل حوّل الإنسان فعل الإنجاب إلى وسيلة لتخليد الذكر. والقاص نفسه مؤمن بسعي الإنسان إلى الخلود أيًّا كان شكله، ومهما تكن وسيلته. يقول: "**لا شيء يخيف الإنسان أكثر من أن يتحوّل إلى عدم، إلى لا شيء، إلى صفر. فاعل الخير يفعل الخير كي يُذكر به، فاعل**

(١) يُنظر: من أفلاطون إلى ابن سينا: محاضرات في الفلسفة العربية، جميل صليبا، المكتبة الكبرى للتأليف والنشر، دمشق، ط٣، ١٩٥١م، ص٨٤، ٨٥.

وقد لخص ابن سينا نظريته في النفس في عينيته المشهورة:

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزّز وتمنّع

(٢) حكاية الصبي الذي رأى النوم، ص٥٨.

الشرّ يقترف الشر كي يذكر به. الذكرى شكل من أشكال الخلود [...] لا تهم الحرية بعد الموت، ما يهم هو الخلود، أن تبقى الشخصية ما أمكنها البقاء حتى وإن كانت اسمًا عابرًا في قصة محكية"(١).

ومن تجليات أشكال الخلود التي تبدّت في قصص القاص:

٢–١– خلود الأفكار:

أُعدِم سقراط وظلّت أفكاره في عقول البشر، وأُحرقت كتب ابن رشد وبقيت صفحاتها في صدور الخلف. الكثير من الفلاسفة والمفكرين الذين لقوا حتفهم بسبب الأفكار المخالفة لما اعتاد عليه التفكير الجمعي خلدت أفكارهم بعدهم مئات السنين.

ولقد اختار القاص من بين تلك الشخصيات جيردانو برونو (١٥٤٨–١٦٠٠) الفيلسوف النولاني والراهب الدومينيكي ليكون بطل إحدى قصصه وليؤكِّد عبره مسألة خلود الأفكار. يقول على لسان ذلك الفيلسوف الذي حُكم عليه بالإعدام؛ لأفكاره المارقة عن تعاليم المسيحية: "**تستطيع أن تحرقني، وتحرق كتبي، وتحرق الورق. لكن الفكرة أُطلقت وانتشرت ولن تستطيع أن تحرقها أو تتخلص منها مادام هناك نفَس حي. حتى لو تنكرت للفكرة–أنا نفسي– مؤلّفها لن يضرها ذلك شيئًا**"(٢).

لقد كان برونو أول ميتافيزيقي أيّد نظرية كوبر نيكوس (١٤٧٣–١٥٤٣) الثورية التي تنفي مركزية الأرض المحرّمَة من قبل رجال الدين آنذاك،

(١) حكاية الصبي الذي رأى النوم، قصة (كلب مدينة أفسس)، ص١٦٣، ١٦٤.

(٢) أمثولة الوردة والنطاسي، قصة (الأفكار الأخيرة التي دارت في رأس جيوردانو برونو)، ص ١١٨.

وزاد عليها بأن الأرض لا تعدو أن تكون كوكبًا صغيرًا من مجموعة كواكب تدور حول الشمس، وبأن الشمس مجرد نجم من مجموعة نجوم تشغل الفضاء الخارجي للكون. وهذا يعني أن كلّ نجم قد يكون محورًا لمجموعة كواكب أخرى. وهذه الفرضية تفضي إلى احتمال أن يكون بعضها مأهولًا بالكائنات الحية. وهناك نجوم خلف النجوم التي نراها، فما الذي يمنع أن يكون خلف مجمل هذا الكون كون آخر مشابه، فأكوان أخرى مشابهة، وأعداد لا حصر لها من التوابع والأقمار والأكوان. إذن شمسنا هذه كما اعتقد كوبر نيكوس ليست محور الكون؛ إذ لا وجود لأبعاد لهذا الكون اللانهائي [1].

والحق أن التاريخ يشهد بأن آراء برونو الفلسفية واللاهوتية والفلكية

(١) ثار نيوكلاس كوبرنيكوس على سلم القيم عند أرسطو ومتبعيه من مفكري العصر الوسيط بإعلانه أن الأرض هي التي تتحرك وليست السماوات وبوجود أجرام أخرى في غير عالمنا غير قابلة للتقدير، لكن جيردانو برونو زاد عليه بلا نهائية الكون؛ فهو الممثل الأساسي لتصور الكون اللامتمركز واللانهائي والآهل بالسكان إلى ما لانهاية له، ودعا إلى ذلك في أنحاء أوربا الغربية بحماسة تبشيرية. وبسبب تلك الآراء حكم عليه عام ١٥٧٦ باعتزال الرهبنة ومغادرة إيطاليا بتهمة تبنيه آراء مارقة بشأن الاستحالة الجوهرية وتصوره للتقوى. وبعد تنقلاته بين العديد من مدن أوربا دعي إلى البندقية ١٥٩٢ وأبلغ عنه هناك من قبل محاكم التفتيش ثم اقتيد إلى روما عام ١٥٩٣ وسجن لمدة سبع سنوات، ليحرق بعدها في الساحة العامة عام ١٦٠٠. يُنظر: من العالم المغلق إلى الكون اللامتناهي، ألكسندر كويريه، ترجمة: يوسف بن عثمان، مراجعة: محمد بن ساسي، معهد تونس للترجمة، تونس، ط١، ٢٠١٧م، ص ٧٣ – ٩٧.

عاشت بعده، وأثّرت في علماء فلكيين بنوا عليها نظرياتهم من أمثال جيلبارت(١٥٤٤- ١٦٠٣) ولايبنيتز(١٦٤٦-١٧٢٦)[١]. والواقع يشهد بذلك أيضًا؛ فما التمثال المنحوت لبرونو بأمرٍ من الكنيسة والمنصوب في ساحة (كامبو دي فيوري) تلك الساحة التي أُعدم فيها حرقًا عام ١٦٠٠؛ إلا تعبيرٌ عن ندم متأخّر بأفكار ذلك الفيلسوف المناضل وتكفيرٌ عن ذنب إعدامه. بله الدراسات الحديثة تشهد بذلك أيضًا[٢].

وأخيرًا لولا اليقين التام بخلود الأفكار ما مكث برونو في السجن سبع سنوات وقد ظلّت الكنيسة طيلة هذه المدة تحاول فيها أن تنتزع منه توبة يتراجع فيها عن آرائه، وهو لم يفعل ذلك؛ لأنه لو تراجع عنها لماتت في حينها، أما أن يزهق روحه من أجلها فهذا أضمن لخلودها. وقد استغل القاص هذه السيرة المعرفية بإدراجها مشهدًا يدخل فيه الكاردينال بيلارمينو إلى زنزانة

(١) ذكر كبلار أن جيلبارت العالم البريطاني قد أخذ عن برونو الاعتقاد في لاتناهي الكون، السابق، ص ١٠٤، وبنى لايبنيتز نظريتيه: (مبدأ الامتلائية) و(مبدأ العلة الكافية) على ما قرأه من كتابات برونو. السابق، ص ٩٢.

(٢) يقول الفيلسوف المؤرخ الكسندر كويريه (١٨٩٢-١٩٦٤) وهو من أشهر أعلام الأدب الأبستمولوجي في القرن العشرين: "لم يكن برونو عالمًا حديثًا بأي حال من الأحوال. ومع ذلك لا نملك إلا أن نُعجب به وبتصوّره للعالم اللامتناهي الذي هو على درجة من القوة والنبوة، ومن المعقولية والشاعرية. وقد أثّر تصوّره تأثيرًا عميقًا – على الأقل من خلال بنيته العامة– في العلم الحديث وفي الفلسفة الحديثة إلى حد يجعلنا لا نملك إلا أن نعطي لبرونو مكانة هامة في تاريخ الفكر الإنساني. السابق، ص ١٠٣.

برونو لينتزع منه توبة قبيل حرقه: "**– أنا هنا حمامة سلام [...] من أجل أن تتنكّر للمسائل الثلاث التي نوقشت أثناء محاكمتك: قولك ببشرية المسيح، وقولك بأن الله سيعفو عن الشياطين في النهاية، وقولك بأن الكون بلا نهاية، أن الأرض التي نسكن فيها ليست مكان الحياة الوحيد.**

– أتنكر لإحداها! هي كلها ذات جدلية واحدة، وتقدّم تصورًا واحدًا لله. كيف تريدني أن أقلّل من شأن الله، فأجعله يمشي بيننا، ويموت من أجلنا على الصليب؟ ثم تريدني أن أقلّل من رحمته ومن قدرته، فأقول إن رحمته نهائية، وأن كونه محدود! لك أن تؤمن بأن الحياة على هذه الأرض هي الحياة الوحيدة، لك أن تظن أنها كل شيء، أنك مركز الكون، لكنك لن تجبرني على تغيير تصوري لله، والذي لا يصلح أن يكون الكون الذي خلقه إلا مرآة لقدرته اللامتناهية" (١).

والإيمان بخلود الأفكار هو ما جعل القاص يجيب على نفسه في المقدمة التي كتبها قبل أن يسرد قصة برونو: "**لطالما تساءلت وأنا أقرأ في ملاحم المنكوبين والمصلوبين والمعذبين: كيف أمكنهم أن يصمدوا حتى لحظة نفسهم الأخير؟ [...] لابدّ أن هناك شيئًا ما يشغلهم! شيئًا يفصلهم عن العالم الخارجي، ربما هي فكرة بالغة الجمال تملؤهم، ربما هي نفس الفكرة التي يموتون من أجلها**" (٢).

٢–٢– خلود الأدب:

مضى على الإلياذة مئات السنوات قبل الميلاد ومع ذلك مازالت تُقرأ

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، ص ١١٧.

(٢) السابق، ص ١١٣.

وتدّرس، ويفصلنا عن الشعر الجاهلي ما يربو على الألف وأربعمئة سنة ومع ذلك ما نفتأ امتياح الكثير من معانيه والسفر مع صوره وأخيلته والطرب لقوافيه. لا شيء يضاهي الكلمة في مقاومتها للفناء؛ للمعنى الذي تحمله. وقد آمن القاص بهذه الفكرة وتناولها عبر قناتي: الشعر والسرد:

أ– الشعر:

وما الدهرُ إلّا من رواة قلائدي إذا قلت شعرًا أصبح الدهر مُنشِدا(١)

لقد تعدّت نبوءة أبي الطيب لقبه لتشمل شعره، فالبيت السابق الذي قاله فخرًا أشبه بنبوءة تحقّقت في حياته وظلّت إلى يومنا هذا وستظل حتى الأبد؛ لأنّ من ينشد أبيات المتنبي: الدهر، فالمعاني التي ضمنها إيّاها معانٍ إنسانية عامة صالحة لكل زمان ومكان.

وقد كان اختيار القاص لشخصية المتنبي –تحديدًا– ليبثّ عبرها فكرة خلود الكلمة اختيارًا موفقًا، فبغض النظر عن كونه أشهر شعراء العربية؛ فإنّ ادعاءه النبوّة – صحّت الرواية أم لم تصح– أسهم في فكرة قداسة الكلمة ومن ثم خلودها. وتأويلنا منطلقٌ مما أثبته القاص في قصته؛ حيث بدأها بغارة الأمير لؤلؤ على مضارب بني كلب واقتحام جنود الأمير خيمة أحمد بن الحسين للقبض عليه بجريرة ادعاء النبوة! ومذ أعطى حارس سجن الكوفة المتنبي الصحائف والدواة ابتدأت حياته الحقيقية: "**هنا بدأت مرحلة جديدة في سجن أحمد بن الحسين، بل في حياته! تناول الورق والدواة، وبدأ يكتب. لم**

(١) ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري، ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٩٢٦م، ج١، ص٢٩٠.

يكن مهتمًّا بحياة ماضية، ولا بصبابات خائبة، ولا بطلل قديم. أخذ يتخيّل الحياة في الخارج، كما تجري الآن، ويعيشها. لم يكن على عجلة من أمره، رغم طبيعته العصبية وخياله النزق. أخذ يدحرج كل بيت في عقله، مرة أو مرتين وألفًا إلى أن يصل إلى الكمال، إلى أفضل طريقة يمكن أن يُكتب بها هذا البيت.

وكذا وببطء، أخذت روح أحمد بن الحسين تحلق خارج السجن، وتتخيّل حياة لها وراء جدرانه. أخذ يتخيّل ملوكًا عربًا لا يركب رقابها العجم وشرفًا رفيعًا يسيل من أجله الدم"[(١)]. ويكمل القاص سلسلة الأحداث والوقائع التي كان المتنبي يتخيّلها مما نعرفه عن سيرته كصلته بسيف الدولة في حلب ونزوحه إلى مصر ثم حلم الولاية من كافور الإخشيدي وهربه منه، ووفاة جدته واغترابه الروحي في شيراز.

ويستمرّ هذا السرد، فبعد خروجه من السجن وإطلاع غلامه مفلح على القصائد التي كتبها متخيّلًا حياته المستقبلية؛ يطلب منه أن يرافقه إلى أنطاكية وحلب ومصر وبغداد ودمشق وأرجان وشيراز؛ ليصنع لتلك القصائد سياقًا يجعلها ذات دلالة لا تخلو من قيمة تأويلية: "**سنقوم بكل حدب، بكل انتباه، بخلق مناسبات لهذه القصائد. مناسبات يمكن أن تبرّر كتابة هذه القصائد، تكسبها معنى، تعطيها خلودًا**" [(٢)]. ولئن عارض الغلام سيده في البداية؛ فإنه استسلم لاحقًا ورافقه إلى كل المدن التي كتب عنها قصائده. ثم، وبعد ذلك العرض يتدخّل القاص ليطرح هذا السؤال:

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، قصة (سر أبي الطيب)، ص ١٤٧، ١٤٨.

(٢) السابق، ص ١٥٠.

"**إذا كان المتنبي قد تخيّل جميع ما ورد في الديوان ثم سعى في تنفيذه، لماذا إذن لم يتصوّر نهاية أكثر بطولية لنفسه؟**" [١] ويجري الكاتب الإجابة على لسان أبي الفتح عثمان ابن جني وهو أعرف الناس بالمتنبي: "**أبو محسد –رحمه الله– حينما كان في السجن، لم يتخيّل موته بالطريقة التي حصلت على يد فاتك، بل إنه لم يتخيّل موته بالمرة، فهو –حسب ما تذهب إليه– قد لجأ إلى الشعر أولًا وأخيرًا كي يتشبّث بالحياة. الشعر كان كل شيء بالنسبة إليه، ولذا سخّر حياته–كما تزعم– كي تكون مبررًا لما كتبه داخل السجن. إذا كانت هذه هي الحقيقة، فإنه من الأحرى به، بعد أن وصل إلى آخر قصيدة في الديوان، قصيدته في هجاء ضبة، أن يلقي بنفسه فوق رؤوس الرماح، أيًّا كان حاملها، إذ إن حياته قد توقفت مع آخر حرف في ديوانه**"[٢].

إذن لقد كان الموت الحقيقي للمتنبي بكتابة آخر حرف في شعره، فقد مات بالشعر ليحيا به، مثلما مات الجاحظ بالكتب وضمن لذاته الخلود بها.

ب– الشخصيات القصصية:

"إنما المرء حديثٌ بعده" على حدّ تعبير ابن دريد؛ فما كنا لنعرف حاتم الطائي لولا القصص المرتبطة بكرمه، وماكنا لنعرف جساسًا لولا القصص المروية عن شجاعته، وما كنا لنعرف الحجّاج لولا القصص المتعلقة ببطشه. فالقصص المروية عن شخصية من الشخصيات لونٌ من ألوان خلود تلك الشخصية مهما تكن القناة التي تُروى فيها تلكم القصة. سواء أكانت من

(١) السابق، ص ١٥١.

(٢) السابق، ص ١٥٢.

الأدب الشعبي الشفاهي كالتي ترويها الجدات: "**عندما تبدأ الجدة بحكاية القصة على أحفادها، تبعث الشخصية إلى الحياة، عندما تختم الجدة قصتها، تعود الشخصية إلى الموت**"(١)، أم من الأدب المكتوب: "**عندما يفتح القارئ الصفحة التي تحتوي اسم الشخصية يبعثها، عندما يغلق الصفحة تموت**"(٢). وقد رأى الكاتب أنّ "**القصص الموجودة في النصوص الدينية هي أكثر القصص قدرة على بعث وتخليد أشخاصها، إذ إنها تُقرأ على نطاق أوسع وأكثر تكرارًا، وبهذا تحيا شخصياتها بصورة شبه يومية، مادام هناك عابد يتبتّل في مسجده، أو كنيسته، أو معبده**"(٣)؛ لذا جعل إسقاط النص المسيحي للكلب الذي تبع أصحاب الكهف عذابًا لا ينفك من الجنون والضياع وفقدان الهوية! يقول مقارنًا بينه وبين فتية الكهف الذين ذُكروا في النصين المسيحي والإسلامي: "**لا تبدو على وجوه الفتية علامات الحيرة والضياع والجنون التي يقاسيها، لا يبدو عليهم أنهم يعانون مثله من حالات الوجود والفقد المتتابعة وغير المنطقية. إنه يتمنّى أن يهرب من سجن القصة، أن يرمي نفسه من حافة الجبل ويموت، أن ينام وسط الكهف ولا يستيقظ أبدًا. هو يدرك أن الخلود نعمة لا ينالها كثير من بني جنسه، ولكن الخلود يجب أن يكون واحدًا، يجب أن يكون للزمن معنى فيه، يجب أن يمنحه وجودًا واحدًا مرتبطًا بوجود الأشياء الأخرى، يجب ألا**

(١) حكاية الصبي الذي رأى النوم، قصة (كلب مدينة إفسس)، ص ١٦٤.

(٢) السابق، الصفحة السابقة.

(٣) السابق، الصفحة السابقة.

يحوي الوجود والفقد في نفس الوقت"[١]. وأظنّ أن هذا الفكرة هي عينها التي سبقت الإشارة إليها في شاهد (برج بابل).

لأنه قال في نهاية القصة: "**لا يزال يتذكر ذلك الصباح البعيد الذي تبع فيه الفتية السبعة رغم محاولاتهم المتكررة لطرده أو إخافته. كيف له أن ينسى ذلك الصباح وهو يعيشه كل يوم؟ ولكن ذلك الصباح كان مختلفًا، كان منطقيًّا، كان يحسّ بوجوده وبانتمائه ومعناه. كان شيئًا مختلفًا عن الخلود الغريب المتقطع والمتناقض والمتنافر. لو كان القديس غريغور يعلم بالعذابات التي ستصيب الكلب جرّاء سهوه عن ذكر اسمه، لما أسقطه من قصته!**"[٢]. هكذا إذن إسقاط شخصية قصصية من نص ديني وإثباتها في آخر ليس إلا خلودًا غريبًا متناقضًا!

في المقابل، ورغم أن فتية الكهف الذين بلغت مدة نومهم ثلاثمئة سنة – كما ورد في القرآن الكريم– والنوم موتة صغرى؛ فإن تلك النومة ضمنت لهم الخلود "**ولقد ضمن لهم هذا النوم الغريب والمعجز، أن يظلوا خالدين خلود قصتهم. إنهم ينامون الآن تحت التراب، في العدم، في المنطقة التي تتجاوز الذاكرة، ولكنهم يُبعثون يوميًّا كلما رتّل مصلٍّ سورة الكهف، أو قرأ أحد الرهبان سنكساره المقدس**"[٣].

يؤمن القاص بأن أيّ شخصية قصصية تُذكر خالدة بطبيعة الحال، حتى لو كانت هامشًا في سيرة عظيم "**هل قرأت عن الرجل الذي رمى نفسه تحت**

(١) حكاية الصبي الذي رأى النوم، ص ١٦٦.

(٢) حكاية الصبي الذي رأى النوم، ص١٦٦.

(٣) السابق، ص ١٦٥.

حوافر حصان الإسكندر كي تدهسه؟ هل قرأت عن ضابط الجمارك الذي ضايق الفيلسوف الشهير فولتير حتى صفعه على خده؟ هل تساءلت عن السبب الذي يدفع هؤلاء الأشخاص كي يتصرفوا بمثل هذه التصرفات الغريبة؟ إنه الخلود، طموحهم البشري الذي ينزع بغير وعي إلى الخلود، حتى وإن كان الخلود في قصة، المهم أن يبقى بعد الموت"[(١)].

ثانيًا- التأويل الصوفي:

من المفاهيم المستقرّة في المذهب الصوفي: ثنائية الفناء والخلود التي تقوم عليها فكرتا وحدة الوجود ووحدة الشهود؛ فحال وحدة الوجود هي حال البقاء، وحال وحدة الشهود هي حال الفناء. الحال الأولى ترى أن الله وموجوداته وجهان لحقيقة واحدة، وجودها الحقيقي الدائم الله، ووجودها المتكثّر الزائل العالم والموجودات اللذان يمثلان وجودًا غير حقيقي. أما الحال الأخرى فتقوم على وجود نوع من الاتصال الروحي المباشر بين الخالق والمخلوق، يفنى فيها المخلوق عن كل ما سوى الله فلا يرى غيره [(٢)]. وثمة فكرة أخرى تجمع ما بين الثنائيتين، هي الفناء في الكون اللامتناهي الخالد. وقد تجلت الفكرة الأخيرة بوضوح سافر في قصة (الأفكار الأخيرة التي دارت في

(١) السابق، ص ١٦٣، ١٦٤.

(٢) يُنظر: وحدة الوجود في الفكر الصوفي: ابن عربي، أنموذجًا، حسين حمزة شهيد، ضمن كتاب: التصوف: أبحاث ودراسات، مجموعة مؤلفين، تحرير وإشراف: عامر عبد زيد الوائلي، دار الأمان، الرباط/ منشورات ضفاف، بيروت، ط١، ٢٠١٥م، ص١٢١، ١٢٢.

رأس جيردانو برونو)؛ لاعتماد القاص على أفكار الكاتب التي نشرها في العديد من كتبه(١). بينما الفكرتان الأوليان لم تتجليا بحدودهما الدقيقة في قصص الحربش؛ فقد تسلّل شعاع فكرة وحدة الوجود في قصة (شاخ نبات) عبر قرائن عدة، ونفذ ضوء شفيف لفكرة وحدة الشهود إلى بعض القصص بتناول مختلف عما هو معهود عنها، وهذا ما سيتضح تفصيله في الأسطر القادمة. لكن قبل الشروع في تحليل النصوص أودّ الإشارة إلى أن تأويلي منضوٍ تحت عباءة (التصوف الفلسفي) وليس التصوّف المرتبط في فكرنا الإسلامي بالزهد والانقطاع للعبادة. ومعلوم أن التصوف الفلسفي لا يخلو من بعض المخالفات التي تأباها العقيدة السليمة؛ فنظريات الفيض والحلول والاتحاد ذات الجذور اليونانية والمتأثّرة لاحقًا بالفلسفة العرفانية الغنوصية لا تقبلها فطرة تنزّه الخالق –عزّ وجل– لكن تحليل بعض الشواهد الدائرة في وحدتي: الوجود والشهود/ الممثلتين لفكرتي: الفناء والخلود اقتضتهما الأمانة العلمية المتتبّعة لكلّ ما يخدم هاتين الفكرتين في المدوّنة؛ أضف إلى ذلك أن القاص لم ينزلق في مهاوي تلكم النظريات؛ بل حاول توظيف الجوانب النورانية فيها، وهذا ما سيتضح في الصفحات الآتية.

١– وحدة الوجود/ خلود الجمال الأزلي:

تُعدّ نظرية (وحدة الوجود) واحدة من النظريات الفلسفية التي وظّفها

(١) من كتب برونو التي تناول فيها فكرة الكون اللامتناهي: (عشاء رماد الأربعاء، حامل الشمعة، في العلة والمبدأ الواحد، فيما لا يقاس ولا يحصى، الكون اللامتناهي) وقد ذكر القاص بعضًا منها في قصته. ينظر: أمثولة الوردة والنطاسي، ص ١١٥.

المتصوفة في صياغة أبحاثهم في الوجود والفناء[١]. وهذا المصطلح يشير إلى "الذين يوحدون الله والعالم، ويزعمون أن كل شيء هو الله"[٢]. وقد ظهرت إرهاصات هذه النظرية منذ القدم عند البراهماتية والرواقية، ثم اكتملت معالمها في القرن السادس الهجري على يد محيي الدين بن عربي الذي أكد على أن الوجود الحقيقي هو وجود الله تعالى وكلّ ما سواه من الموجودات المختلفة عبارة عن تجليات لصفاته وفيوضات عنه [٣]. فالصوفي إذا قال: لا أرى شيئًا إلا وأرى الله فيه فهو في حال وحدة الوجود، وهو عبارة عن سريان الذات الإلهية في صور الموجودات، فوحدة الوجود ليست تعبيرًا عن اتصال شخصي بالذات الإلهية أو فناء فيها؛ بل هي فكرة يغلب عليها الطابع الفلسفي في التعبير عن وحدة الخالق والمخلوق من خلال نفي الاثنينية [٤].

في قصة (شاخ نبات) يمثّل الشخصية الرئيسة الشاعر الفارسي الصوفي حافظ الشيرازي. وتدور فكرة هذه القصة حول حافظ الخبّاز الذي أحب شاخ نبات من نظرة وحيدة جعلته يبمّم وجهه شطر مقبرة (بابا كوهي)

(١) السابق، ص١١٥.

(٢) المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، جميل صليبيا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٢، ج٢، ص ٥٦٩.

(٣) يُنظر: فلسفة أهل الرواق، جلال الدين سعيد، مركز النشر الجامعي، القاهرة، ١٩٩٩ م، ص ٧٠، ووحدة الوجود في الفكر الصوفي: ابن عربي أنموذجا، ص١١٦-١١٩.

(٤) يُنظر: التصوف والتفلسف: الوسائل والغايات، صابر طعيمة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م، ص١٦٥.

ليعتكف فيها أربعين يومًا علّ الإلهام يتنزّل عليه فيكتب شعرًا في محبوبته بعدما عزّ عليه ذلك في داره! وهناك وقبيل انتهاء مدة الاعتكاف قابل قرينيه: حافظ الثاني وحافظ الثالث.

إن تقسيم القاص لحافظ إلى ثلاثة حوافظ، لا يستغرِب الأوّلُ منهم مصادفته للثاني ثم للثالث اللذين هما نسخة منه يحيل –من وجهة نظري– إلى المراحل الثلاث الممثلة لمسعى الصوفي نحو الحقيقة (لحظة الصحو القبلي، لحظة السكر الحاضر، لحظة الصحو البعدي). فحافظ اعتكف في مقبرة أربعين ليلة (على طريقة المتصوفة) وقبيل انتهاء المدة تنازعته نفساه: نفسه المحبة للخير المتمثلة في حافظ الخباز، ونفسه المحبة للشر المتمثلة في حافظ الصياد ليصل بعدهما إلى حقيقة جمال القمر/ شاخ نبات عبر حافظ السكران! ولا يخفى كنه السكر عند المتصوفة وارتباطه بالمرحلة الذوقية؛ فهي الحالة التي يتوصل بها إلى المعرفة.

وتمثّل هذه القصة مفهوم وحدة الوجود/ الخلود عبر تعلّق حافظ بشاخ نبات رمزًا للقمر الذي خاله إياها وصار يراه في كل مكان "**عندما رأى حافظ شاخ نبات، حسب أنه رأى القمر بين الشبابيك، وعند نزوله سُلَّم كبير البزازين، أخذ يعزّز هذه الصورة مع كل درجة تخطو قدمه عليها: قمر بين الشبابيك.. قمر فوق غصن بان ميّاد.. قمر تحفّ به رائحة القرفة والند.. قمر يرمش بعين ظبي ويتكلم بلسان عصفور.. قمر بين الشبابيك.. وهيهات لخباز أن يقطف القمر!**"(١).

ثم في إدراجه جمال المحبوبة في قائمة اللامتناهي "**نوعان من الجمال على**

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، ص١٥٤.

هذه الأرض: جمال ترتاح له العين ويطمئن له القلب، وهو النوع الشائع من الجمال، أما الثاني، فهو جمال تُخطف له الأبصار وترتعد له القلوب، إذ إنها تحاول أن تحيط به دون أن تكون جاهزة ولا قادرة على الإحاطة باللامحدود واللامتناهي والكامل"[(١)]. وكذلك من طبيعة الشعور الذي انتابه لحظة أن رآها "**كيف لي أن أحفظ الشعور الذي خامر قلبي تلك اللحظة؟ ذلك الشعور المشوب باللذة والخشوع والرهبة؟ أن أحيط بسر الجمال؟ أن أصل إلى كنهه؟ أن أرتقي إلى القمر؟**"[(٢)]. بل في ثورته على حافظ الثاني عندما سأله: "تشتهيها"؟ ما يؤكد أنه حبٌ لا يتعلق بامرأة. "**صن لسانك! أنا لا أشتهيها كما يشتهي الرجل امرأة حرامًا عليه. لقد سحرني جمالها، وأدركتني نشوة طاهرة إثر رؤيتها، نشوة تشبه ما يدرك المرء أثناء صلاته ونسكه، وهذا تحديدًا ما أطلبه**"[(٣)].

إنّ تعلّق حافظ بالقمر تعلقًا روحانيًا، وسعيه الحثيث إلى أن يدرك جماله، ثم وصوله إلى ذلك عبر حافظ السكران الذي وأده أصحابُه حيًا بعد إعلانه أن أشعر من وصف القمر هو الله إشاراتٌ ترجّح بلورة هذه القصة وفق نظرية وحدة الوجود؛ لأن حافظًا رأى الله في بديع صنعه. "**لم أقل بأن كلام الله شعر، معاذ الله! وإنما ما عنيته، انظرا إلى البدر السابح في السماء [...] هل تزعم أنك شاعر حين تقول إنّ البدر يشبه خد الفتاة الخجول؟ هل تظن أنك شاعر حين تشبهه بصحن فضة، أو بالمرآة الصقيلة، أو بخبزك**

(١) السابق، الصفحة نفسها.

(٢) السابق، الصفحة نفسها.

(٣) السابق، ص ١٥٩، ١٦٠.

المدور؟ ليس هذا شعرا يا حافظ. الشعر يا حافظ، الجمال، الإعجاز والعظمة، هي أن تخلق الكون بمجراته الهائلة وذراته المتناهية، أن تخلقه، ثم تضع هذا المشعل الوهاج فوق رؤوس العباد، هكذا رمز جمال وموسيقى وشعر، رمزًا يذكرنا دومًا بما هو فوق، بالله الجميل الأجمل"[(١)]. وهذه الفكرة الصوفية تدخل في ثنائية الصورة والمرآة المتواترة في مؤلفات ابن عربي، الصادرة عن القطب الذي عليه مدار الخطاب الصوفي لديه؛ فهو يستعمل هذه الثنائية ليدفع سوء فهم الناظرين لعقيدته في وحدة الوجود؛ حيث اعتقد البعض أن ابن عربي يؤمن بأن المخلوق عين الخالق والعالم هو الله والله هو العالم، بيد أن هذا الفهم ينحرف عن مقصود ابن عربي ويخرج وحدته الوجودية من طبيعتها الروحية إلى وحدة وجودية مادية اندماجية حلولية[(٢)]. فثنائية الصورة والمثال وسيلة لبيان التمايز بين الله والعالم والإنسان، فالصورة الظاهرة في المرآة ليست هي المرآة، وليست هي الناظر بعينه، ومن ثم فإن ظهور الصورة ليس إلا من حكم التجلي في المرآة، وبناء على ذلك يتبين أن هناك فرقًا بين الناظر في المرآة

(١) السابق، ص ١٦٦.

(٢) وحدة الوجود عند ابن عربي: طرائق التمثيل ومسالك التأصيل، محمد بن الطيب، حوليات الجامعة التونسية، عدد٥٤، ٢٠٠٩م، ص ١٨١. وهذا الفهم الخاطئ احترز منه ابن عربي فقال في إحدى رسائله: "ومن هنا زلّت أقدام طائفة عن مجرى التحقيق فقالت: ما ثمّ إلا ما ترى، فجعلت العالم هو الله، والله نفس العالم ليس أمرًا آخر، وسبب هذا المشهد أنهم ما تحققوا به تحقّق أهله، فلو تحققوا به ما قالوا بذلك وأثبتوا كلّ حق في موطنه علمًا وكشفًا. كتاب المسائل، ضمن رسائل ابن عربي، ابن عربي، بيروت ١٩٩٧م، ص٤٠؛ نقلًا عن: المرجع السابق، ص١٨١.

والصورة الظاهرة التي هي (غيبٌ فيها) وغاية ابن عربي من هذا التمثيل إثبات عقيدته في وحدة الوجود القائمة على اعتبار الخلق تجليًّا إلهيًّا به يفسّر تعدّد المراتب الوجودية، وهي ميتافيزيقيّا وحدوية تصل بين الله والعالم، فتجعل العالم مرتبة من مراتب التجلي الإلهي الدائم(١). لقد تجلّى إبداع الخالق في خلقه منذ أن التبس جمال شاخ نبات بالقمر حينًا وبالظبية حينًا آخر، حتى شيوع الجمال على الكون بأكمله، ذلك الجمال الذي اختتمت به القصة: "**قفز حافظ من مكانه، ومزّق ثيابه، وكسر دواته، وأتلف صحيفته. أخذ يجري كالمجنون متجهًا إلى شيراز، بينما أخذت الشمس بأشعتها تمزق صفحة الليل. كان كل ما حوله موسيقى وشعر: الفراشات وهي تتطاير كالنجمات على خصلات الشجر، والعصافير وهي تغني فوق الغصون فينسكب غناؤها كالماء، والأرض وهي تضحك تحت قدميه فتتورد وجنتاها عشبًا، والفقير حين يتصدّق بآخر ما يملكه إلى فقير مثله. كل شيء شعر، كل شيء يردّد حوله بنشوة وافتتان: الله الله الله!**" (٢).

إنّ فكرة البحث عن تجلي الجمال في الفكر الصوفي، ومحاولة الكشف عنه من جهة العارف يديم له العزم في السير إلى الحقيقة؛ فالله جعل الجمال صفة ملازمة لجميع مراتب الوجود؛ فالإنسان والطبيعة والعالم بما فيه ومن فيه ليس إلا فيضًا من الروح الإلهي على امتداد حركة الزمان. ولعلّ العناوين التي صدّر بها كل مقطع تدعم هذا التأويل؛ فقد كان العنوان الأول: "قمر بين

(١) ينظر: وحدة الوجود عند ابن عربي: طرائق التمثيل ومسالك التأصيل، ص ١٨١، ١٨٢.
(٢) أمثولة الوردة والنطاسي، ص ١٦٧.

الشبابيك" وتحته لحظنا كم مرة تكررت عبارة قمر[١]بشيوع جماله على النبات والحيوان، ثم في العناوين الثلاثة التالية: "حافظ أول" "حافظ ثانٍ" "حافظ ثالث" الدالة على ترقي حافظ للوصول إلى سر الجمال، ليأتي بعدها العنوان الخامس: "الله" الكاشف عن التجلي الإلهي الغامر موجوداته بالجمال.

٢– وحدة الشهود/ صحوة الفناء:

عرّف مصطلح الشهود في الفكر الصوفي بـ" رؤية الحق بالحق" [٢]. وتعدّ وحدة الوجود منظومة فكرية سلوكية يعبّر من خلالها الصوفي عن مضمون تجربته الروحية وفقًا لدلالتها المتعلقة بالوحدة تارة، وبالوجود تارة أخرى، فعبر مدارج الترقي يصل إلى الشهود المتحقّق بفنائه عن وجوده في وجود الله سبحانه، وعندئذ تنتفي الثنائية بين الله والعالم في منظور الصوفي بعدما أفناه الله عن نفسه فشهد الوحدة في الوجود شهودًا ذوقيًا [٣].

والحقيقة أن القاص لم يوظف مفهوم وحدة الشهود بمعناها الحرفي بأن جعل الشخصية تزعم أنها فنيت عن وجودها لتشهد الله، وإنما أتى بشيء يقارب تخوم هذه الفكرة؛ لذا قلت في مطلع حديثي عن وحدتي الوجود والشهود إنّ الثانية تسلّل بعضُ ضوئها إلى بعض النصوص، والغريب أن القاص جعل تلك التجليات النورانية تحدث لشخصيتين شريرتين، الأولى

(١) يمكن مراجعة الشاهد الأول في ص٣٤ من هذا البحث.

(٢) كتاب التعريفات، علي بن الشريف الجرجاني، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م، ص ٢٠٤.

(٣) ينظر: مفهوم وحدة الشهود في الفكر الصوفي: أبو الحسين النوري أنموذجا، ضمن كتاب: التصوف: أبحاث ودراسات، ص ٦٥ – ٦٧.

شخصية الحاكم بأمر الله الفاطمي، تلك الشخصية المرتكز في أذهان من قرأ عنها في المصادر التاريخية: جنونُها وجبروتُها. يسرد القاص بعضًا من الجرائم التي ارتكبها الحاكم الفاطمي في حقّ أهل بيته ورجالات بلاطه وعامة رعيته، ثم يستحدث قصة هربه من القاهرة ليخلو وحيدًا متأملًا النجوم في الصحراء، حاملًا "فكرة الله دون انقطاع" مؤمنًا بأن هذه الفكرة هي التي ستقربه إليه وإلى السماء وإلى الجنة كحال الحوت بعد شعور الفقد الهائل الذي انتابه عندما قذف سيدنا يونس -عليه السلام-. يقول على لسان الحاكم بأمر الله: **"ما أشبه وضعي الحالي بوضع الحوت! ها أنا عالق وسط الظلام واللايقين بين الحياة والموت، لا أدري أين أنا ذاهب وكيف وصلت هنا؟ كل هذه الأسئلة لا تهم. ما يهم الآن هو أن أسبّح، أن أتشبّث بهذه الفكرة الجميلة، أن أسافر وأقطع هذه الظلمات وسط بطن الحوت، عله يقذفني في النهاية تحت عرش الرحمن، وحينها سأسجد وأمرغ وجهي على التراب قائلًا: حمدًا لله يا الله أن وهبتني يقينًا في اللايقين"**[1].

أما الشخصية الأخرى فتتمحور حول قاتل يُدعى مطلق الوجيعي، غدر بتاجر أحسن إليه بأن استأمنه على تجارته وعلى نفسه؛ ليعاقَب في نهاية القصة بتتبّع ابنِ التاجر له بعد سنوات كي ينتقم لوالده فيقتله. ويصف القاص اللحظة التي أيقن فيها أن قاطع الطريق الذي اعترضه هو وزوجه ليس إلا شخصًا جاء لينتقم للتاجر الذي غدر به: **"تطلّع مطلق في قبّة الفلك، في النجوم. حاول أن يصرف كل صوت وكل رائحة وكل منظر كي يركز فقط على النجوم. أحس بروحه تتوحد وتفنى في فضاء الكون. أحس بشيء**

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، قصة (اختفاء الحاكم بأمر الله الفاطمي)، ص١٠٦.

يشبه الانحلال وهو يتطلع في هذه القناديل الليلية. أحس أن كل الفوضى التي ملأت روحه تتموج وتتناسق في حزم من الصفاء والجمال والطمأنينة. كادت روحه أن تبلغ الذروة، وكادت أن تمتلئ رضا ونشوة لولا أن يد القاتل ارتفعت لتحجب عنه قبة الفلك"[(١)].

لم يرد في الشاهدين السابقين ما يجعلني أجزم بانطباق وحدة الشهود عليهما، لكن بعد القراءة عن هذا المفهوم في كتب المتصوفة تبيّن لي أن وحدة الشهود حالة وجدانية ذوقية تتحقّق بتجربة فردية من الاتصال الروحي بالله وشهوده في الأشياء الجميلة[(٢)]. ومما أشكل عليّ أيضًا أن هذه الحال لا يصل إليها إلا شخص تقي هجر الدنيا وملذاتها، وليس جبارًا كالحاكم بأمر الله ولا مجرمًا كمطلق الوجيعي؛ لكنني وجدتُ أن هذه الحال تتحقّق بلا اشتراطات في مرجع صوفي! ونص ذلك: "وعليه تعدّ وحدة الشهود من أخص مظاهر الحياة الصوفية على الإطلاق، فهي حال ذوقي تتحقق للصوفي بغض النظر عن دينه وموطنه وجنسه"[(٣)]. مع ذلك فإني أرى أن القاص لم يستحدث تلك النهاية

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، قصة (خنجر يمان)، ص ٨٠.

(٢) يرى المتصوفة أن وحدة الوجود نظرية فلسفية عن وحدة الخالق والمخلوق معنويًا أو ماديًا، وكتب المتصوفة تعد وحدة الشهود حالًا نفسية ليست فلسفة ولا علمًا ولا اعتقادًا. ومصدر وحدة الوجود هو الفكر والكشف لواقع خارجي أو له صلة به، أما مصدر وحدة الشهود التجربة الروحية والمعاناة والخيال. يُنظر: الحب في التصوف الإسلامي، يحيى الراضي، دار التكوين، دمشق، ط١، ٢٠٠٩ م، ص ١٨٣. ووحدة الوجود في الفكر الصوفي: ابن عربي أنموذجًا، ص١٢٢.

(٣) مفهوم وحدة الشهود في الفكر الصوفي: أبو الحسين النوري أنموذجًا، ص٦٨.

لتلكما الشخصيتين إلا ليكشف عن الضعف البشري العام الذي يجتاح المرء لحظات احتضاره ويقينه بأن الموت قادم لا محالة؛ فحتى الطاغية يتمنى –في تلك اللحظات– الاقتراب من الله حدّ شهوده لاستجداء الغفران منه. وبغض النظر عن تعاطفنا مع صحوة الفناء المتأخرة من عدمها، وموافقتنا للقاص من عدمها؛ فإنه اقتنص لحظة لا يتعدّى نظرنا إليها إلا لسطح التوبة المتأخرة التي لا تنفع صاحبها، بينما هو غاص في لجّة الأفكار المتماوجة في نفس المذنب قُبيل مفارقته الحياة.

٣– الفناء في اللامتناهي:

يعود أصل التصوّر اللّامتناهي للعالم إلى الإغريق، حيث فكرة (لا نهائية المكان وتعدد العوالم)، التي جوبهت بالرفض من قبل التيارات الرئيسة للفكر اليوناني الفلسفي والعلمي. وقد أُعيد طرح هذه الفكرة باكتشاف لو كريتيوس لمخطوط (في طبيعة الأشياء) عام ١٤١٧م وإلى الترجمة الجديدة لأعمال ديوجان اللائرتي ١٤٧٥م، ومع ذلك لم يظهر لهما تأثير على الفكر الكوسمولوجي للقرن الخامس عشر، لكن تأثيرهما ظهر في القرن السادس عشر على يد جيردانو برونو الذي آمن بنظرية (لا نهائية الكون) وأوّل العالم على أساسها – كما مرّ بنا آنفًا–[١]. لقد تجانست صوفية اللاتناهي المرتبطة

(١) ينظر: من العالم المغلق إلى الكون اللامتناهي، ص٤٧، ٤٨. "يعد جيوردانو برونو الممثل الأساسي لتصور الكون اللا متمركز واللانهائي الآهل بالسكان إلى ما لا نهاية؛ ذلك أنه لم يكتف بالدعوة إلى ذلك في كامل أنحاء أوربا بحماس تبشيري، وإنما كان أول من صاغ الدليل التام للأساس الذي يقوم عليه قبول الجمهور لهذا التصور". المرجع نفسه، ص ٨٦؛ نقلًا عن: .A.O.Lovejoy,op.cit,p116

بالأفلاطونية المحدثة مع مزاج برونو الشاعري؛ إذ يرى أن اللامتناهي الممتد انعكاس حي للجوهر المتناهي، وقد كانت فكرته عن الله هي فكرة جوهر كلي موحد تنبع منه بالضرورة كافة الأشياء، ولما كان العالم تجليًّا لله فلابد أن يكون لا متناهيًا(١).

وبرونو هذا بفكرته تلك شكّلا رؤية صوفية فلسفية من رؤى القاص حول مسألة الفناء والخلود.

يؤطر القاص زمن قصته باللحظات الأخيرة لبرونو قُبيل حرقه حيًّا من قِبل محاكم التفتيش وبقرار من أعضاء الفاتيكان؛ لتبنّيه آراء مارقة حول ألوهية المسيح والاستحالة الجوهرية.

لقد شغل موضوع الموت هاجس برونو وكان يهابه كمعظم الناس؛ ففي قصيدة تتصدّر كتابه "حول الكون اللانهائي" يتساءل بقلق: "من يهبني أجنحة ومن يمحو مخاوفي من الموت والعذاب؟"(٢)، وقد وهبه إيمانه بالكون اللامتناهي الخالد تلك الأجنحة، فلقد مات برونو حرقًا بلا خوف متحصنًا بهذا الإيمان؛ فالكون اللامتناهي الخالد هو الذي هوّن عليه فكرة الموت، وكان يرى في هذه الفكرة الصيغة السحرية لاتقاء الخوف من التغيّر والتحلّل والموت، فبسبب لا تناهي الكون لا يمكن أن تكون هناك نهاية حقيقة لأي شيء؛ لأنّ أصغر أجزائه تتغير في مظهرها فحسب لكنها لا يمكن أن تفنى، وهذا الكون اللامتناهي ممتلئ بالمادة، لا خواء فيه ولا عدم يمكن أن يبتلع الأشياء. لقد كان الاقتناع باستحالة الموت بوصفه عدمًا نهائيًّا بمثابة العزاء لبرونو في

(١) الموت في الفكر الغربي، ص ١١٤.

(٢) السابق، ص ١١٢.

مواجهته لفكرة الموت والتحلّل التي عذّبت روحه، مؤمنًا بأنّ الإنسان يحقّق خيره الأعظم من خلال تأمّل الكون؛ فعبر تلك الأداة يرتقي إلى فهم الوجود الحق، ومن خلال هذا الفهم يحقّق غايته السامية الكامنة في الوحدة مع المصدر الخالد للوجود؛ فيتحرر من القلق العبثي، ومن هنا لا نخشى من اختفاء أي شيء أو تبدّد أيّ جسم. يقول: "حينما نتأمّل الوجود وجوهر ذلك الكون الذي وُضِعنا فيه على نحو ثابت فلسوف نكتشف أنه لا نحن بذاتنا أو أي جوهر يعاني الموت، فلا شيء في الحقيقة ينكمش في جوهره؛ لكن كافّة الأشياء التي تسبح في الفضاء اللامتناهي تتعرض لتغيير شكلها" (١).

وقد ترجم القاص معتقدات برونو تلك لحظة التهام النار جسده واصفًا الأفكار التي دارت في رأسه: "**تكاد روحه تتهاوى والألم لما يزل في بداياته، لولا أن فكرة قصيّة انبعثت فجأة وسط عقله لتملأ روحه وكيانه.. هل أنا فعلًا أحترق وحيدًا؟**

إذا كانت فكرة اللانهاية صحيحة، فأنا بكل تأكيد لا أموت وحيدًا!

الأرض ما هي إلا كوكب من الكواكب، والشمس نجمة من النجمات، والمجرة واحدة من ملايين الملايين من المجرات. وليست الحياة مقصورة على كوكبنا، بل إنها في ملايين الملايين من الكواكب التي تتضافر فيها شروط الحياة، كل ذلك انعكاس لقدرة الله اللانهائية.

إذن فلابد أن هناك رجلًا يُحرق الآن لمثل فعلتي! رجلًا يُحرق لأنه

(١) يُنظر: الموت في الفكر الغربي، ص ١١٤ – ص ١١٧، والنص نقلًا من كتاب: حول اللامتناهي، ص ٢٤٣.

نادى بلا نهائية الكون"[١].

إن هذا العزاء الذي ناجى به برونو نفسه/ الشخصية القصصية، هو عينه الذي كتبه برونو/ الشخصية الفلسفية؛ ففي كتابه "اللامتناهي: الكون والعوالم" يُنزل الشمس من عرشها ليجعلها مجرد نجم آخر فحسب والنجوم الأخرى شموس مثلها، ويصرّ على أن الكون لا متناه يضم عددًا غير متناه من العوالم، لها صفات عالمنا [٢].

إذن الأفلاطونية الجديدة ترى الفناء في اللامتناهي خلودًا فيه، فـ"برونو يتصور عملية خالدة لما يمكن أن نسميه بالتمثل أو الأيض الكوني Cosmic Metabolism والموت ليس إلا مرحلة في هذه العملية، بينما الحياة صفة كامنة بدرجة أقل أو أعظم في كل جزء من أجزاء الطبيعة"[٣].

إن الموت عالم مجهول وهو سر من أسرار الوجود المستعصية على العقل والمنطق والعلم والحواس؛ لذا تحاول الصوفية كشف الوجود الحقيقي عبر اللامرئي وتحاول قراءة الكون خارج نطاق الحواس. وقد أكّد ذلك برونو في مستهل المحاورة التي عقدها على لسان فيلوتيو في كتابه "اللامتناهي: الكون

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، قصة (الأفكار الأخيرة التي دارت في رأس جيوردانو برونو)، ص١٢١.

(٢) يُنظر: الموت في الفكر الغربي، ص ١١٣، ومن العالم المغلق إلى الكون اللامتناهي، ص ٨٧، ٨٨؛ نقلًا عن كتاب برونو: L'nfini ;l'univers et les mondes (اللامتناهي: الكون والعوالم).

(٣) الموت في الفكر الغربي، ص ١١٦؛ نقلا عن كتاب برونو: حول العلة الرئيسية الوحيدة، ص ١٦٥.

والعوالم" مؤمنًا بأنه لا يمكننا جعل الإدراك الحسي أساس المعرفة العلمية والفلسفية [١].

ثالثًا- التأويل النفسي:

يُعدّ الموت الحدث الأكثر إيلامًا للأحياء سواء في خشيتهم منه على أنفسهم أو خشيتهم المضاعفة على أحبابهم وذويهم. والخوف من الموت هو

(١) نص المحاورة " لا يمكن للحس الجسماني أن يدرك اللا متناهي، ولا يمكن أن ننتظر هذه النتيجة من أي حاسة من حواسنا؛ لأن اللا متناهي لا يمكن أن يكون موضوع إدراك حسي، وبناء على ذلك، فمن يسعى إلى الحصول على هذه المعرفة بواسطة الحواس هو بمثابة من يرغب في رؤية الجوهر والماهية، على حد السواء، بأم عينيه، والحال أن من ينفي وجود شيء لمجرد كونه لا يُدرَك ولا يُرَى عن طريق الحواس، سينتهي إلى نفي جوهره ووجوده ذاته؛ لذلك ينبغي أن يوجد مقياس ما في طلب البداهة من الإدراك الحسي. مقياس يمكن أن نقبل به بخصوص الموضوعات الحسية وحدها، ولا يكون محصنًا من كل شك إلا إذا مثل أمام المحكمة مدعومًا بالحس السليم. والعقل هو الذي يعود إليه أمر الحكم والتقدير بشأن الأشياء الغائبة عنا والمفارقة لنا بحكم طول الزمان وبعد المكان. ففي هذه المسألة تكفينا شهادة الإدراك الحسي وهي شهادة كافية بما أن العقل لا يمكن أن يكذّبنا. ثم أن الإدراك الحسي يعلن وهو الذاتي ويقر عدم كفايته بواسطة الانطباع الذي يعطيه لنا عن أفق متناه، وهو فضلًا عن ذلك انطباع دائم التغير، وبما أن التجربة تثبت لنا أن الإدراك الحسي يخدعنا بشأن سطح الكرة التي نعيش عليها، فينبغي أن يزداد شكنا في الانطباع الذي يعطيه لنا بشأن حد كرة النجوم." من العالم المغلق إلى الكون اللامتناهي، ص ٩٣، ٩٤؛ نقلًا عن: De l 'inf. Universe, p 282

الخوف المطلق الذي تستعير منه كل المخاوف الأخرى معانيها، على حدّ تعبير زيجمونت باومان؛ ولهذا لا تخلو ثقافة من موضوع الموت بدءًا من محاولة تفسيره، ومرورًا بالاستعداد له والحذر منه، ووصولًا إلى إنكاره أو قبوله بوصفه حقيقة مطلقة(١). فالخوف من الموت مزروع فينا مادام وجودنا نفسه ضربًا من الفناء، "فنحن لا نموت لأننا نمرض أو نهرم؛ بل لأننا نحيا" (٢).

وتنتمي مشكلة الخوف من الموت إلى علم النفس وعلم النفس المرضي – تحديدًا–، ومع إسهامات التحليل النفسي في هذا المجال فقد صنّف الخوف من الموت القلق الأساسي للبشرية. بل عُدّ كل خوف نعانيه متشعبًا عن الخوف من الموت(٣).

وفي هذه الجزئية من البحث سنتلمّس طريقي الخوف من الموت بشقيه: على النفس، وعلى من نحبّ.

أ– شبه الموت:

ثمة منطقة وسطى بين الحياة والموت، برزخٌ تنطبق عليه مقولة: لا هو حيٌّ فيرجى ولا ميّتٌ فيُسنى! وقد مثّل تلك الحالة — في مدونتنا– شخصيتان معروفتان في التاريخ السياسي: هما الحاكم بأمر الله الفاطمي، وسليمان

(١) ينظر: الفناء في الثقافات الإنسانية: قراءة نقدية في أنثروبولوجيا الموت، سعيد المصري، مجلة ألف، عدد بعنوان: الأدب في مواجهة الفناء، مجلة البلاغة المقارنة، القاهرة، العدد الثاني والأربعون، ٢٠٢٢ م، ص١٠.

(٢) مفهوم الموت في الإسلام، ص ١٢.

(٣) ينظر: الموت في الفكر الغربي، ص ٢٨٦. والموت اختيارا، فخري الدباغ، دار الطليعة، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٦ م، ص ١١.

القانوني؛ حيث صوّر القاص حالة عدم الأمان التي كانا يشعران بها إبّان حياتهما.

مع الشخصية الأولى، يضعنا القاص أمام الحدث الذي استفاقت عليه القاهرة عام أحد عشر وأربعمئة للهجرة وهو الاختفاء الغامض للحاكم بأمر الله وما دار على ألسنة الناس من تفسيرات متضاربة حول ذلك الاختفاء، بنسبة أمر اغتياله إلى أطراف متعددين منهم أخته ستّ الملك انتقامًا منه بعد اتهامها بالزنا، ومنهم رجل من بني الحسين ثأرًا لحرمات الله، ناهيك عن دفع تهمة الاغتيال من قبل رجال الزوزني بجعل اختفائه هجرة إلى بلاد ما وراء الهند فرارًا من شرور مصر وفسادها. وبعد عرض حادثة الاختفاء وخوض العامة فيها بأسلوب الراوي العليم ينتقل القاص إلى الرواية بضمير المتكلم؛ فيجعل الحاكم بأمر الله نفسه يُفصح عن سرّ اختفائه "**أين أنا يا رب الملكوت؟ أين أنا يا رحمن. أمعفَّر الوجه مكسور الهامة، مُلقى فوق التراب؟ أم أسير في طريق لا نهائي، وسط الليل باتجاه النجوم؟ أكاد لا أحير جوابًا. كيف أجيب وأنا لا أحسّ بأطرافي ولا أسمع رجع أنفاسي، ولا أرى ما يحوطني. ربما أنا ميت! أو في مرحلة ما بعد الموت! أو قبله بقليل! لا أدري ربما أنا عالق في البرزخ! لا أشعر بكينونتي**"[(١)]. وفي أتون حيرته تلك تذكّر معلمه وقال ما نصّه: "**العكبري. طفولتي. لربما قادتني البداية إلى نهاية، إلى ما أوصلني وضعي اللعين ذا**" [(٢)]. وعبر تقنية (الاسترجاع/ Flash back) يعيدنا إلى طفولته" **كنت أظنّ أني أتقدم في الدرس والتحصيل حتى جاء ذلك اليوم الذي صادف أن**

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، قصة (اختفاء الحاكم بأمر الله)، ص ٩٣.

(٢) السابق، ص ٩٤.

كنت ألهو فيه وراء ستار، وإذ بصوت العكبري يتناهى إلى أذني وهو يخاطب والدي بتلك الكلمات الكريهة: ولدك يا مولاي ضعيف عقل، لا أدري إن كان حملي إياه فوق طاقته سيقود إلى خير! نزلت علي هذه الجملة نزول الصاعقة [...] أخذت أتأمّل النجوم وأنا أسترجع مذعورًا ما سمعت ضعيف عقل! لم يكدرني رأيه السلبي بحقي، ولا تلك الأقنعة التي سقطت بمجرد أن أدار الأستاذ ظهره لتلميذه، لكن ما أرعبني وجعل ركبتيّ تصطكان فرقًا هو عجزي عن إدراك هذه الحالة التي وصمني العكبري بها" (١).

إن في كتابة الذكرى تفسيرًا للخطيئة التي وقع فيها المعلم، فالدراسات النفسية تثبت أنّ الكلمات التي تُقال للأطفال وما تحمله من صور واستعارات تربوية ورمزية ذات أثر كبير في تشكيل شخصياتهم سلبًا أو إيجابًا؛ لذا أثّرت تلك الجملة التي قالها العكبري في نفسية الطفل منصور. وزاد من أثرها السُمّي وصفٌ في غاية التنمّر من قبل معلم آخر! "**طلبت من والدي أن يضعني تحت جناح مدرس آخر، وهذا ما حصل إذ عهد بي إلى رئيس الخدم أبي الفتوح برجوان. لم يكن أمري مع برجوان بأحسن حالًا من العكبري؛ إذ الخبيث ما إن سمع بما وصمني به العكبري حتى بدأ يتجرأ ويهزأ مني، بل بلغت به الوقاحة أن أخذ يدعوني بالوزغة جهارًا هكذا!**"(٢). لقد صنع ذلك الخطاب العنيف عقدة كره الآخر، وأنتج شخصية هاجسها الانتقام ممن أساء إلى روح طفولتها، فما إن آلت الخلافة إلى منصور الصبي ذي الأحد عشر ربيعًا، الذي كان يدير الملك نيابة عنه أخته ستّ الملك ورئيس الخدم برجوان

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، ص٩٥.

(٢) السابق، ص ٩٦.

وقائد الجيش حتى بقي متربصًا بهم أربع سنوات لينتقم منهم واحدًا تلو الآخر "**هكذا أمسكت بأمر الخلافة، وبدأ الجميع يرتعدون أمام خليفتهم الأعظم، ومنهم العكبري، معلمي السابق، صاحب القول المأثور عن خور عقل الخليفة، أخذ الوقح يقبل الأرض بين يدي وينافقني ويعلي من شأن كل ما أنطق به. وكأنه لم ينبزني سابقًا بالخرق وضعف العقل! كان لزامًا أن تسقط رأس العكبري، كذلك رأس ريدان الصقلبي، وابن القائد جوهر، والقاضي حسين ورؤوس خمسين غيره من الركابية**" [(١)] إنّ جعل القاص جملة العكبري (قولًا مأثورًا) بالنسبة إلى الحاكم بأمر الله وجعله يتذكّرها حتى بعد مرور السنوات تأكيدٌ متعمّد منه ليبيّن أثرها في نفسه. ناهيك عن درس (النسق) الذي صنع منه طاغية لم يكتف بالانتقام ممن أساء لطفولته فحسب، فقد طال انتقامه مدينته: "**القاهرة التي أحببت، القاهرة التي أحرقت. كم كنت أودّ لو أنّ والدي– العزيز بالله– تركني أجوب أزقّتها حرًّا طليقًا كالطير في جنان الفلك بدل أن يعهد بي إلى ذاك الكهل المحدودب الظهر أبي الجلاء العكبري. أتذكّر كيف كان يضرب براحته فوق رأسي قائلًا: ركّز يا منصور، اجعل من الفوضى التي داخل عقلك نسقًا، اجعل من عقلك مرآة تعكس نظام الكون وصنعته**"[(٢)].

إنّ البحث عن النسق[(٣)] في سن الطفولة ورفض الفوضى نوع من صناعة

(١) السابق، ص ٩٧، ٩٨.

(٢) أمثولة الوردة والنطاسي، ص ٩٤.

(٣) النَّسَقُ من كل شيء ما كان على طريقة نِظامٍ واحد عامٌّ في الأشياء. لسان العرب (نسق).

الطاغية؛ لأنه يتعدى أولًا على قانون الطبيعة في تربية الطفل، ثم لأنه يربّي العقل على عدم النظر في التعدّد والتنوّع والاختلاف. والنسق الذي حاول العكبري تعليمه للطفل منصور ليس نسقًا فكريًّا بقدر ما كان تحجيرًا لدماغه؛ إذ كيف يقنع الصبي بضعف عقله ثم يطالبه أن يفكّر بذلك العقل المشكوك في سلامته أن يسير على نظام دقيق يعكس نظام الكون؟! ومن فرط الشك صار الصبي يتساءل: "**كيف لي أن أدرك بواسطة عقلي أن ذاك العقل خائر ضعيف؟ أنا حبيس عقلي ولا أستطيع أن أستخدمه كي أستدل به على خوره؟**"(١). لقد سلبه مؤدّبه حريته بفرض النسق الذي يتعارض مع أخصّ خصائص الطفولة وهي التحرّر من القيود والحدود والأنظمة، ثم علّمه كيف يجعل من عقله مرآة تعكس نظام الكون متعديًا على حقٍّ لا يحق إلا لخالق هذا الكون؛ لأنّ (نسق الوجود) لا يدركه إلا الله. ولما لم يستوعب الطفل معادلة الفوضى والنسق اتهمه بما سيدمر حياته المستقبلية (خور العقل) ليقضي سائر حياته مفتشًا عن النسق، فبعد قتله لبرجوان والعكبري والآخرين وقف متسائلًا: "**لكن أين النسق من كل هذا؟ أين الصنعة وأين التوازن؟ أين الجمال وأين العدل؟ أهذا هو الكون الذي خلقه الله على أحسن ما يكون؟**[...] **أريد أن أرى الصنعة، أن أقع على النسق، أن أفعل الخير فيدركني التوفيق وأقول لقد جازاني الله على حسن عملي، أن أفعل الشر فتصيبني طامة وأستبين العلاقة بين العقوبة والجرم. أي نسق هذا إذا لم يؤخذ المجرم بجريرته؟**" (٢) الأمر الذي دعاه لارتكاب الكثير من الجرائم كهدم

(١) السابق، ص٩٥، ٩٦.

(٢) أمثولة الوردة والنطاسي، ص٩٨.

كنيسة القيامة وجامع عمرو بن العاص وحرق أحياء القاهرة وإلزام اليهود بلبس السواد والنصارى لبس صلبان ثقيلة وتغيير كلمات الآذان...إلخ ما عُرِف عن الحاكم في كتب التاريخ ليوظفها القاص لصالح فكرة (النسق).

واستفحل الأمر مع طغيانه ذاك ليخرج حسين الفرغاني الذي نشر بين الناس أن روح الإله قد حلّت في جسد مولاهم الحاكم وأن الله خلقه على أولى منه وفيه وإليه واستودع فيه عقله الكلي وجوهره الروحاني. وقد نادى بتخاريف الفرغاني رجال آخرون، على رأسهم: الزوزني ونشتكين، فقد طالبوا الناس بالاعتراف بألوهية الحاكم[1] "**أوهموه بأنه الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لا يفنى ولا يموت**"! [2] ولأجل اختبار ألوهيته وهل هي قابلة للفناء رحل بعدما سبّب العديد من المشاكل في قصره وبين حاشية قصره وفي مدينة القاهرة كلها وسكانها على اختلاف دياناتهم. كان في داخله مقتنعًا أنه لن ينجو من الموت "**سأقضي نحبي، وسيكون الأمر رائعًا، وسأبكي حينها، أعلم ذلك، سيخرج لي ابن أول ضحية سقطت في أول يوم جلست فيه على العرش، هكذا دورة كاملة، سوف يخرج من مكمنه، وسيعلوني بهراوته، ولسوف أزحف إلى أن ألقى نفسي تحت عرش الرحمن قائلًا، والدموع تجري فوق خدي: حمدًا لك يارب، لقد كشفت لي بديع صنعتك، لقد أريتني النسق في خلقك**" [3]. لكنه في الواقع "**لابد أنني غادرت القصر، ومضيت أقطع فيافي الصحراء والليل يعلو رأسي ويغطيني، ربما أنا جريح! نعم أنا جريح!**

(١) يُنظر: السابق، ص ١٠٠ – ١٠٢.

(٢) السابق، ص٩١.

(٣) السابق، ص١٠٢، ١٠٣.

قد يكون أحد قطاع الطرق خرج وعلاني بالهراوة التي كنت آمل وأنا الآن مثخن طريح، لا أستطيع أن أتذكر بسبب ما جرى بسبب الضربة. ربما أنا ميت [...] أهذا مآل خطتك العظيمة يا منصور؟ أن تبقى عالقًا في الظلمة لا تدري أميت أنت أم حي. أن تبقى عالقًا في لا يقينك [...] أين هو النسق الذي أملت؟"[١]. وفي أتون هذا البرزخ الذي استعاد فيه ذكريات طفولته المقهورة المظلومة، وشبابه المستبد الظالم انثالت ذكرى جميلة وحيدة في حياته (ذكرى كتابته عن مشاعر الحوت الذي لفظ نبينا يونس –عليه السلام–) ليخلص بعدها إلى أن وضعه الحالي أشبه بوضع الحوت وأن أسئلته السابقة بخصوص النسق والجمال والعلة الأولى لا تهم وأنه يرغب في أن يمرغ وجهه في التراب تحت عرش الرحمن قائلا: "**حمدًا لك يا الله أن وهبتني يقينًا في اللا يقين، حمدًا لك يا الله أن جعلتني أصنع الجمال بدل أن أفتش عنه**" [٢]. لقد حرّر الكاتب سردية التاريخ من فضاء العنف والطغيان وأخرجها إلى رحاب الاعتراف والاستبطان.

أما النموذج الآخر لحالة شبه الموت فهو القائد التركي سليمان القانوني، لكن الفرق بينه وبين الحاكم أنه لم يُبلَ بمعلم يحطّم شخصيته كحال الحاكم بأمر الله؛ بل حظي بمعلم قال لأمه أمامه: "**ابنك يتفجر حياة؛ لذا فالأحرى به أن يبتعد عن ظلال الموت من أمثالي. أنا أرى مخايل النجابة تلوح فوق جبهته، وسيكون أعظم سلاطين بني عثمان**"[٣]. لكن هذا المعلم (توفيق

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، ١٠٣.

(٢) السابق، ١٠٦.

(٣) أمثولة الوردة والنطاسي، قصة (وزارة الأسرار)، ص ١٧٧.

أفندي) شابه العكبري في تربيته على الدكتاتورية! ذاك عن طريق درس النسق، وهذا عن طريق درس الأسرار: "**من يبغي السلطنة لا ينام. الأسرار أشدّ فتكًا من النار والبارود**"(١)، مع تذكيره بمقولة جدّه: "**هل تحفظ المقولة التي أوصى بها أرطغرل إلى ابنه المؤسس عثمان؟**

إذا حال بينك وبين كرسي الحكم أبوك؛ اقتل أباك! إذا حالت بينك وبين كرسي الحكم أمك؛ اقتل أمك! إذا حال بينك وبين كرسي الحكم أخوك؛ اقتل أخاك! إذا حال بينك وبين كرسي الحكم ابنك؛ اقتل ابنك!"(٢). وقد عمل بهذه النصيحة منذ ولايته العهد؛ فعن طريق معرفته بالأسرار نجا من قميص والده المسموم الذي بعثه إليه في مغنيسيا، ثم اتسعت المعرفة بعدما آل إليه الحكم ليعرف أسرار مملكته كلها ابتداء من الوزير الأعظم بري باشا ومرورًا بالدفتردار والسناجق والمتصرفين، وانتهاء بالعبيد والخصيان. وبلغ الاتساع مداه ليشمل ما يجري في بلاطات وقصور وغرف أعدائه في المشرق والمغرب.

ومع احتشاد تلك الأسرار وتزاحمها في عقل السلطان، ولخوفه عليها من الضياع قرّر إنشاء وزارة للأسرار باختيار صفوة من رجالاته الموثوقين وتفريقهم بين مدن بعيدة، وكلّما أراد استيداع سرٍّ أو استرداده يرسل إليهم كي يمثلوا بين يديه! وقد حرص هذا السلطان على تفريق الأسرار بطريقة بارعة بحيث أنّ كلّ رجل من الخازندارية سيحمل مجموعة أسرار لا تعطي كل المعنى إلا إذا وضعت مع أخوتها من الأسرار الأخرى، وهذا لن يكون؛ لأن خازني الأسرار لا يعرفون

(١) السابق، ص ١٧٩.

(٢) السابق، ص ١٧٦.

بعضهم بعضا!

وقد سلبته هذه الوزارة النوم ومنحته حياة قلقة يشكّ فيها بكلّ من حوله حتى أهل بيته، هذه الوزارة جعلته ينقض عهده مع أعزّ أصدقائه ووزيره المقرب إبراهيم باشا؛ فهو الوحيد الذي كان يعرف أسماء الوزراء، مع عدم علمه بفحوى تلك الأسرار؛ ومع ذلك قتله وأمر بقتل ابنه ولي عهده الأمير مصطفى على مرأى عينيه، والسبب تلك الوزارة!

ويختم القاص القصة بذكر حدث غريب؛ حيث النص المكتوب بدم على حائط من حيطان القصر: "**يا سلطان سليمان، هل حسبت أن الله لا يعلم ما في السرائر وما تخفي الصدور؟ هو يعلم أنك قاتل ابنك، وهو يعلم أنك ناكث عهدك، وهو يعلم أنك ترتاب في زوجك. هو يعلم لكنك لا تعلم أن الأسرار تتجمع لا تتفرق، وأن من عمل ضد نواميس الكون ضربه الله فوق هامته**"(١). هنا ينتبه السلطان إلى عمله ضد نواميس الكون الكامن في ذلك الجهاز الشاذ الذي أنشأه؛ ففكرة المعرفة المطلقة والتدخل في نواميس الطبيعة تجران الإنسان إلى منطقة اللعنة/ منطقة العذاب.

إنّ الموت هو تمام اكتمال المنزلة الإنسانية؛ وما عملية التحنيط عند الفراعنة وتجهيز القبور بوسائل الحياة إلّا رفضٌ للاعتراف بالمنزلة الإنسانية، ولكن الكاتب في هذا السياق هو الذي رفض موت الطاغية؛ حتى لا تكتمل إنسانيته وإن كان القاص لم ينهِ قصتيه بموت الحاكم بأمر الله أو سليمان القانوني؛ فإنه فتح بصيص أمل لاستعادة إنسانيتهما بأن أعادهما إلى طفولتهما؛ الأول بتشبثه بـ(الذكرى الأبرع جمالًا والأكثر طهارة) على حدّ تعبير

(١) السابق، ص ٢٠٣.

الشخصية في القصة، تلك الذكرى المرتبطة بطفولته قبل أن تتشوه عندما كتب عن حوت يونس عليه السلام وحالة (الخواء) التي شعر بها بعدما لفظ النبي على شاطئ اليم. والآخر عندما جعله يمسح ما على الجدار ويعزم على الخلاص من وزارة الأسرار ويفكّر مجددًا بنواميس الكون دون تدخّل سلطة معلم تملي عليه قناعاته: "**تساءل في داخله عن كنه النواميس التي تحرك الأفلاك وتبقي النجوم معلقة في مكانها لا تسقط. عندما استلقى على فراشه كان قد عقد العزم على حلّ وزارة الأسرار. في تلك الليلة نام سليمان. نام كما لم ينم من قبل. نام نومًا عميقًا هادئًا، تمامًا كما كان يفعل في طفولته**"[(١)]. فالجملة الأخيرة تثبت أن حياته الحقيقية كانت في طفولته قبل أن تتلوث بنصيحة المعلم المتعلقة بالأسرار؛ لذا استطاع أن ينام نومًا هادئًا؛ ذلك أنّ النوم جزء من إنسانية الإنسان.

إنّ تلك المنطقة الرمادية التي كانت فيها تلكما الشخصيتان هاوية سحيقة لطفولة تربّت على سياسة القتل والقمع منذ الصغر، و"الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعدّ فريسة لطفولته، وهو الكائن الوحيد الذي لا تتوقف طفولته عن شدّه إلى الوراء"[(٢)] الأمر الذي دعانا إلى تسمية تلك الحالة بحالة شبه الموت مع عدم تحققه الفسيولوجي، شيء أطلق عليه بول ريكور في عرض تأويله لعقدة أوديب (لعنة الحياة والوجود غير النقي)[(٣)].

(١) السابق، ٢٠٥.

(٢) صراع التأويلات، ص١٥٢.

(٣) السابق، ص١٥٧.

ب–شبح الموت:

يقول غابريل مارسيل الفيلسوف الوجودي بعد لوم وجّه إليه لقلقه الدائم من الموت: "إن الذي يهمني ليس موتي ولا موتك، وإنما هو موت الذين نحبهم"(١).

هذا الخوف استغله القاص ليبثّ معلومة طالما قرأنا عنها وهي اكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية الصغرى؛ لكن تلك المعلومة اختلق لها الطبيب مُسبِّبًا عاطفيًّا يكمن في رغبته إنقاذ حياة زوجه التي تذوي أمامه(٢). فمن أجلها كان يسرق الجثث حديثة الموت من مقابر اليهود ليشرِّحها، ولما أُكتشف أمره أودع السجن، ثم في اليوم الرابع دعاه السلطان الظاهر بيبرس ليعلم منه سر نبشه القبور رغم صدور المرسوم السلطاني بالنهي عن ذلك، أجابه بأن "**الأحياء أولى بالبرّ من الأموات، قالها أبو الحسن وهو يفكر للمرة الألف بفاطمة**"(٣)، فاطمة التي ظل يهجس بها طيلة الليالي الثلاث، فاطمة التي لأجل قلبها الضعيف ونبضها المتسارع حاول أن يفهم تشريح القلب وطريقة نبضه، فاطمة التي بسببها فنّد نظرية جالينوس وفاق أستاذه ابن سينا. لكن ويا للأسف توصل إلى ذلك الاكتشاف لحظة خروجه من السجن حاثّا الخُطا نحو

(١) الموت في الفكر الغربي، ص٢٧١.

(٢) نصّت الكثير من المصادر والمراجع على أن ابن النفيس لم يتزوج، ونفى ذلك الباحث يوسف زيدان؛ حيث قدّم بعضًا من الأدلة النافية لعدم زواجه. يُنظر: إعادة اكتشاف ابن النفيس، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م، ص ٥٨–٦٠.

(٣) أمثولة الوردة والنطاسي، قصة الوردة والنطاسي، ص٣٠.

داره في القيسارية ليتفاجأ بأن شبح الموت وصل قبله إليها: "**اقترب أبو الحسن من السرير، وساقاه بالكاد تطاوعانه. كان وجهها ممتقعًا بصفرة معروفة، سبق أن شاهدها آلاف المرات، وكانت عيناها تنظران إلى أعلى إلى حيث لا شيء. تهاوى أبو الحسن على الأرض وأخذ يبكي.. يبكي دون أن يقاوم المخالب المريرة التي أنشبت في حنجرته وصدره. إنه الموت إذن! بمخالبه الكريهة. ليس توقّف القلب عن النبض وإنما الفقد، الفقد الكبير الفادح**"(١).

إنّ تعريف القاص للموت في الجملة الأخيرة حدٌّ جامع مانع للموت في معناه النفسي بالنسبة إلى من فقد حبيبًا، ثم تصويره لحالة ابن النفيس لحظتها بأن جعله يزحف كالطفل إلى أسفل السرير ويقبّل قدمي زوجه الباردتين ثم يستلقي بجوار جثتها ويطوقها بساعديه ويعفر جلبابها بالدموع، وجعله نهبةً لـ (ليت) و(لو أن)؛ بأن تمنّى لو ظل محبوسًا في السجن أو رجع مضغة في رحم أمه أو صبيًّا لاهيًّا لم يطرق قلبه الحب، وتخيّل الفرحة التي ستغمر زوجه عندما يخبرها بمنصبه الجديد في قصر السلطان، والطفل الذي سيرزقانه ويربيانه معًا ويزوجانه.

كل تلك الأمور تحدث لنا عندما نفجع بموت ذوينا: الذهول والبكاء.. العناق واللثم.. الاستسلام للذكريات الحلوة والاسترسال في الأمنيات المستحيلة.

ومع دقّة القاص في تصوير الفقد الكبير الفادح، ومع اختلاقه قصة الزوجة المريضة؛ ليوصل إلينا فكرة حقيقة الموت التي لا تتمثّل في فشل العلم أو عجز الإنسان عن منح الجسم استمرارية الحياة؛ بل هي بلوغ الجسد الحدّ

(١) السابق، ص ٣٣.

الأقصى في الحياة، فقد ابتكر ما هو أبدع بقلب معادلة (الوسيلة والغاية) فبعد أن كانت غايته من تشريح الجثث التوصّل إلى الكشف عن سرّ عمل القلب الذي قد ينقذ زوجه، صارت جثة زوجه وسيلة لإنقاذ البشرية! شرّحها مُغلِّبًا العقل على العاطفة، شرّحها بكل ما يمتلك من عاطفة، تشهد على ذلك دموعه! "**هناك وسط صدرها، كان القلب متوقفًا وكأنه ساعة مكسورة، وكانت الرئتان منكمشتين وكأنهما إسفنجتان، وما بين ذاك وهاتين كانت الحقيقة. تساقطت دموع أبي الحسن مدرارًا فتشرّبتها مسامُ الطاولة الخشبية**"(١).

هذه الدموع التي تشرّبتها مسام الطاولة ذكرها في حلم زاره في بداية القصة: "**عندما أغمض** أبو **الحسن عينيه رأى حلمًا غريبًا: لقد كان يمسك بين أصابعه وردة حمراء قانية. كان كلّ ما حولها ظلامًا. وضع الوردة الحمراء على الطاولة. تناول مشرطه البارد المدبّب، وبدقّة متناهية، رسم شقًّا دقيقًا غائرًا، يجري عاموديًّا من عنق الوردة حتى جذرها. من هذا الجرح؛ أخذت قطرات من الدم القاني تتفصّد تباعًا، وتنسكب لتتشرّبها مسام الطاولة الخشبية**"(٢). إن مشهد تشريح الوردة في الحلم ليس إلا استعارة تصويرية لتشريحه قلب زوجه في الواقع؛ لأنه غبّ ذلك المشهد مباشرة قال: "**ولكن هناك، في أقصى الدار، وفي غرفة أخرى، كانت الوردة تتحلّل فوق البلاط ببطء**"(٣). فجثة زوجه ستتحلّل وتفنى كتحلّل الوردة التي أهداها إيّاها. وربما

(١) السابق، ص ٣٤.

(٢) السابق، ص٢٠.

(٣) أمثولة الوردة والنطاسي، ص٣٤.

تشرّبُ مسامِ الطاولة لدموع ابن النفيس في الواقع وتشرّبها لدم الوردة في الحلم يجعلان تلك الاستعارة تقول بموتنا مع موت من نحب. وإن هذا الجسر الاستعاري بين جسم الوردة وجسم الحبيب هو جوهر الصراع في تاريخ الإنسان بين البعد الطبيعي للموت والبعد الثقافي الذي يعي الموت أولًا، أي: يُجاوز فهم الحدث البيولوجي والطبيعي إلى تحويله إلى حدث تاريخي وهو ما نجده في السرود التي تتحدث عن النهايات، والإحساس بالفجيعة والسعي على فهم ما وراءها من دلالات الفناء والخلود. ويحوّله كذلك إلى حدث رمزي أو إلى فعل مجازي وإلى معجم من معاجم فهم النهاية أو التعبير عن معنى النهاية.

إنّ انتقاء عدي الحربش/ الطبيب لطبيب اعتاد على مشاهدة الموتى يوميًّا حتى استمرأ الموت مختلفٌ جدًّا عن مشاهدته الموت في جسد حبيب أو قريب.

وأمام من يحاول إنقاذ حبيبٍ من الموت -كما في القصة السالفة- فهناك من يشعر بأنه السبب في موت حبيب كما في قصة (الإسطرلاب) التي تتحدّث عن صبح زوج الأمير محمد بن مردانيش التي قصدت دار إبراهيم التنوخي في جنح الليل؛ كي يصنع لها إسطرلابًا يدلّها على الجنة!

إن غرابة الطلب مع استحالة تنفيذه جعلتا التنوخي يرى في تلك الفكرة سحرًا يودّ فك طلاسمه. ولما أعياه البحث تنقيبًا في كتب الفلكيين، وتدبرًا في آيات مواطن الجنة في القرآن لجأ إلى الشيخ محيي الدين ابن عربي ليدلّه على السرّ، ومؤداه أن المرأة لم تطلب ذلك الإسطرلاب إلا لجرم اجترحته. عندها، يخطّط التنوخي للقاء خادمة صبح، فيعرف منها أنه كان لديها ابنٌ عليل رعته حتى العاشرة من عمره، وعندما توفي زوجها تقدّم لخطبتها الأمير ابن مردانيش

ووعدها بالحظوة من بين نسائه شريطة ألا تصحب معها ابنها إلى القصر. هذا الأمر سهّل عليه صنع الإسطرلاب الذي قادتها عضادتاه إلى فضاء آخر غير الجنة! "**سقطت الأميرة على ركبتيها، وأخذت تحثو تراب القبر فوق شعرها. هذا هو القبر إذن! هذا هو قبر ابنها الذي عهدت به إلى عمه عباس والذي مات صبرًا بعد أن امتنع عن تناول الطعام. هذا هو قبر فلذة كبدها عياض الذي منعها الأمير ابن مردانيش من زيارته وحذّر جواري القصر وغلمانه من الإتيان بذكره. أخذت الأميرة صبح تبكي وسط الليل لأول مرة. أخذت تمرغ وجهها بالتراب، وكأنها تحاول أن تجد فيه ريح ولدها التي كانت أنفس لديها من الأرض وما عليها**"(١).

لقد بنى الكاتب قصته على استعارة كبرى، فالإسطرلاب آلة ترصد الاتجاهات على حقيقتها، لكن الذي صنعه التنوخي مستوحى من اتجاهات النفس؛ لذا كانت لفتة مدروسة من قبل القاص بأن جعل ابن عربي تحديدًا هو الذي دلّ التنوخي على اتجاه الجنة، فابن عربي من أهل الحقيقة، وليس من أهل الشريعة؛ لذا قال للتنوخي: "**إن كل امرئ يحمل جنته وسط قلبه، وناره فوق ظهره [...] إن كان إسطرلابك الذي تصنع قادرًا على أن يوصلك إلى جنتك، فهو عاجز لا ريب عن أن يوصلها إلى نفس الجنة**" (٢). فجنة صبح تتمثّل في خلاصها من الشعور بالذنب تجاه وحيدها الذي تركته. وجنة كل شخص منّا في ذلك السلام الداخلي المحقّق نعيم الدنيا. وربما يدعم هذا التأويل من جسد النص: العتبة التي مهد لها قصته المتمثّلة في مقولة (إيمانويل كانت)

(١) حكاية الصبي الذي رأى النوم، قصة (الإسطرلاب)، ص٨٠.

(٢) السابق، ص٧٧.

"**شيئان يملآن عقلي بتقدير متجدّد وحبور متزايد كلما تفكرت فيهما: النجوم المتلألئة فوقي، والنظام الأخلاقي داخلي**"(١)، والافتتاحية التي استبق بها الأحداث المتمثّلة في إيمان التنوخي بأن "**الدنيا تتكون من عدد لا نهائي من المثلثات**" (٢)، وهذا ما فعله مع صبح فقد "**رسم مثلثًا هائلًا يصل ما بين داره وغوطة إشبيلية، ويرتفع عاليًا حتى يلامس سهيل اليماني في السماء**"(٣). المثلث من الأشكال الهندسية المحركة لمخيلة البشرية منذ أقدم الحضارات، فمثلًا أفلاطون ولّد من مفهوم المثلث نظرية المثل، مبيّنًا أن في زاويتي قاعدته عالم المادة وعالم الروح يصلهما عالم علوي هو عالم النجوم الخالدة. وفي الفكر الفلسفي القديم النجوم أبدية خالدة وهي تقابل عالم الفساد الأرضي الفاني. وصبح لما وصلت إلى قبر ابنها وعفّرت وجهها بترابه كأنها غسلت بهذه التوبة أدران روحها فصالحت بين عالميها ووصلت إلى الجنة.

(١) السابق، ص٦٩.

(٢) السابق، ص٦٩.

(٣) السابق، ص ٨١.

الخاتمة:

يقول عازف الناي في (منطق الطير): " لقد ولدنا جميعا من أجل الموت"(١). ولولا الموت لما كان هناك تاريخ؛ فالموت هو الذي يعطي للزمن الإنساني معنى، فالإنسان لا يعيش خارج الزمن، وموته هو حدث من أحداث الحياة، والفرق ين الموت والفناء هو الفرق بين الحياة داخل الزمن والحياة خارج الزمن، فلا معنى للموت إلّا بصفته حدثًا يقع داخل الزمن؛ لأن الخلود هو نفي للزمن أو اختراق لنواميسه، والموت هو بداية الخلود في الجنة أو في النار على السواء. فـ"هل علينا أن نفكر بأن الفاني وحده يشكّل خطة إعطاء الأشياء الحية كرامة تجعلها أبدية؟ ألا تستطيع الأبدية التي تقابل بها الأعمال الفنية سرعة زوال الأشياء أن تتشكّل إلا في التاريخ؟ وهل يبقى هذا التاريخ بدوره تاريخًا لمجرد أن الإقبال على الموت يحرسه من تناسي الموت والموتى فيظل استذكارًا للموت وذكرى للموتى؟ [...] وإلى أي مدى يستطيع التأمّل الفلسفي في السردية والزمن أن يساعدنا على التفكير بالأبدية والموت في وقت واحد؟"(٢).

وبعد، فلماذا التاريخ؟ ولماذا التأويل؟

أمّا لماذا التاريخ؛ فلأنه علامة وسيطة بين الذات والكون، والتاريخ

(١) منطق الطير، فريد الدين محمد بن إبراهيم العطار، دراسة وترجمة: محمد جميعة، دار الأندلس، بيروت، ١٩٩٦م، ص٢٩٤.

(٢) الزمان والسرد، ص ١٤٦.

تكشّف مستمر كما يقول هايدجر[١]؛ ولأنه كتابة لتاريخ الوعي لا لتاريخ الوقائع، المعروف بكونه علم الغابرين الذي لا تنبثق فيه الشخوص التاريخية إلا لغاية التدبر الإنساني كما يقول بذلك ريكور[٢].

وأما لماذا التأويل؛ فلأنه استكناه المحذوف، والمحاولة الحثيثة الساعية لفكّ الرموز والعلامات المترامية في النص. فكلّ نصٍ ملهم يتكوّن من شقين: ما قاله وأعلن عنه، وما سكت عنه ولم ينطق به. وهذا مدار التأويل الذي حاولت هذه الدراسة استنطاق ما وراء بعث القاص لهذه الشخصيات التاريخية من مرقدها، والنفث في أرواحها أفكارًا تستعصي على الفناء، وأسئلة تتجدّد مع الحياة!

فهل يريد عدي الحربش أن يقول: إن التشبّث بالخلود فانٍ، وكلّ فانٍ هو خالد بطريقة ما بدليل: خلود الأفكار، خلود القصائد، خلود الشعور، خلود الأسماء، خلود التاريخ وعدم فنائه؛ وبدليل أن كتابته تُعاد على يديه؟!

لقد جعل عدي الحربش من التاريخ علامة وسيطة بين الذات والكون. هو نفسه صرّح بذلك في إحدى قصصه "**إنّ أهمّ ما في التاريخ بدايته ونهايته، أما ما بين البداية والنهاية فلا يعدو أن يكون سلسلة من المحاولات البشرية المكرورة والمحكومة ضرورة بالسقوط. هل يعني هذا أن نزهد بالتاريخ؟ إطلاقًا! إننا نحتاج إلى هذا السجل الطويل من المحاولات**

(١) يُنظر: نظرية التأويل، ص ٨٩.

(٢) يُنظر: في المناهج التأويلية، ص ١٥.

الفاشلة كي نتمعن فيه ونبني عليه علومنا وحضارتنا وفلسفتنا ونجيب أسئلة الحياة الملحة"[١].

إنّه كاتب يعمّق جسور العلاقة بين الأدب والفلسفة، بين السرد التاريخي والسرد التخييلي. وتجربته القصصية تجربة قراءة وكتابة في آن واحد، هي تجربة لمحو الحدود بين السردية المرجعية والسردية الرمزية. إنها مرحلة جديدة في تاريخ الأدب الذهني عند العرب في العصر الحديث، تُجاوز الأشكال المعهودة في القصة الرمزية.

(١) أمثولة الوردة والنطاسي، ص٥٨.

المصادر والمراجع:

أ- المصادر:

الحربش، عدي جاسر. "أمثولة الوردة والنطاسي". (ط١، بيروت: جداول، ٢٠١٦م).

الحربش، عدي جاسر. "حكاية الصبي الذي رأى النوم". (ط١، الرياض: النادي الأدبي، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

ب-المراجع:

بو عزة، محمد. "استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية". (ط١، الرباط: منشورات الاختلاف/ دار الأمان، ٢٠١١م).

ابن النفيس، يوسف زيدان. "إعادة اكتشاف". (ط١، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م).

غروندان، جان. "التأويلية". ترجمة: جورج كتورة. (ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٧م).

الوائلي، عامر عبد زيد. "التصوف: أبحاث ودراسات". مجموعة مؤلفين، تحرير وإشراف: عامر عبد زيد الوائلي دار الأمان، الرباط. (ط١، بيروت، منشورات ضفاف، ٢٠١٥م).

طعيمة، صابر. "التصوف والتفلسف: الوسائل والغايات". (ط١، القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٥م).

جهاد، هلال. "جماليات الشعر العربي، دراسة في فلسفة الجمال في الوعي الشعري الجاهلي". (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧م).

الراضي، يحيى. "الحب في التصوف الإسلامي". (ط١، دمشق: دار التكوين، ٢٠٠٩م).

القاضي، محمد. "الخبر في الأدب العربي: دراسة في السردية العربية". منشورات كلية الآداب- منوبة، تونس. (ط١: بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).

العكبري، أبي البقاء. "شرح ديوان أبي الطيب المتنبي". ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي. (ط١، مصر: مطبعة

مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٢٦م).
"ديوان ابن نباتة السعدي". دراسة وتحقيق: عبد الأمير مهدي حبيب الطائي. (ط١، العراق: وزارة الإعلام ١٩٧٧م).
نصار، ناصيف. "الذات والحضور: بحث في مبادئ الوجود التاريخي". (ط١، بيروت: درا الطليعة، ٢٠٠٨م).
ريكور، بول. "الزمان والسرد: الحبكة والسرد التاريخي". ترجمة: سعيد الغانمي وفلاح رحيم، راجعه عن الفرنسية: جورج زيناتي. (ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٦م).
بنكراد، سعيد. "سيرورات التأويل من الهرموسية إلى السيميائيات". (ط١، الرباط: دار الأمان، ٢٠١١م).
البريمي، عبدالله. "السيرورة التأويلية في هرمنيوطقيا هانس جورج غادامير وبول ريكور". (ط١، الشارقة: دائرة الثقافة والإعلام، ٢٠١٠م).
البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق: مصطفى ديب البغا. (ط٥، دمشق: دار ابن كثير ودار اليمامة، ١٤١٤هـ).
القشيري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط١، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ).
ريكور، بول. "صراع التأويلات: دراسات هيرمنوطيقية". ترجمة: منذر عياشي، مراجعة: جورج زناتي. (ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٥م).
سعيد، جلال الدين. "فلسفة أهل الرواق". (القاهرة: مركز النشر الجامعي، ١٩٩٩م).
أرسطوطاليس. "فن الشعر". ترجمه عن اليونانية وشرحه وحقق نصوص الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد: عبد الرحمن بدوي. (د.ط، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٣م).
مصطفى، عادل. "فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا (نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير)". (ط١، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م).
بن عياد، محمد. "في المناهج التأويلية". (ط١، صفاقس: التسفير الفني، ٢٠١٢م).

الجرجاني، علي بن الشريف. "كتاب التعريفات". تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. (ط٢، بيروت: دار النفائس، ٢٠٠٧م).

الجاحظ. " كتاب الحيوان". تحقيق وشرح: عبد السلام هارون. (د.ط، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦م).

ابن منظور. "لسان العرب". (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٢م).

الخوري، لطفي. "معجم الأساطير". (ط١، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٩٠م).

صليبيا، جميل. "المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية". (د.ط، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م).

مجمع اللغة العربية. "المعجم الفلسفي". (د.ط، القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٨٣م).

سعيد، جلال الدين. "معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية". (تونس: دار الجنوب للنشر، ٢٠٠٤م).

الموصلي، سامي أحمد. "مفهوم الموت في الإسلام". (ط١، بيروت: دار النفائس، ٢٠٠٤م).

محمد، ولي الدين عبد الرحمن. "مقدمة ابن خلدون". (د.ط، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٩م).

صليبيا، جميل. "من أفلاطون إلى ابن سينا: محاضرات في الفلسفة العربية". (ط٣، دمشق: المكتبة الكبرى للتأليف والنشر، ١٩٥١م).

العطار، فريد الدين محمد بن إبراهيم. "منطق الطير". دراسة وترجمة: محمد جميعة (بيروت: دار الأندلس، ١٩٩٦م).

كويريه، ألكسندر. "من العالم المغلق إلى الكون اللامتناهي". ترجمة: يوسف بن عثمان، مراجعة: محمد بن ساسي. (ط١، تونس: معهد تونس للترجمة، ٢٠١٧م).

عبد السلام، محمد. "الموت في الشعر العربي". (ط١، تونس: معهد تونس للترجمة، ٢٠١٧م).

شورون، جاك. "الموت في الفكر الغربي". ترجمة: كامل يوسف حسين، مراجعة وتقديم:

إمام عبد الفتاح إمام. (ط٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠م).

العمامي، محمد نجيب، وبنخود، نور الدين. "النص السردي وقضايا المعنى". أعمال ندوة نادي القصيم الأدبي، بريدة. (ط١، تونس: دار محمد علي الحامي للنشر، ٢٠١٦م).

ناصف، مصطفى. "نظرية التأويل". (ط١، المملكة العربية السعودية: النادي الأدبي الثقافي بجدة، ٢٠٠٠م).

خضر، العادل. "يحكى أن...: مقالات في التأويل القصصي". (ط١، تونس: دار المعرفة للنشر، ٢٠٠٦م).

ت–المجلات والدوريات:

المصري، سعيد. "الفناء في الثقافات الإنسانية: قراءة نقدية في أنثروبولجيا الموت". مجلة ألف: مجلة الشعر المقارن ٤٢ (٢٠٢٢م): ١٠–٤٧.

الطيب، محمد. "وحدة الوجود عند ابن عربي: طرائق التمثيل ومسالك التأصيل". *حوليات الجامعة التونسية ٥٤*، (٢٠٠٩م): ١٧٩–٢١١.

Bibliography:

A - Sources

Al-Ḥarbash, ʻAdī Jāsir. "amthwlh al-wardah wālnṭāsy". (1st ed., Bayrūt: Jadāwil, 2016).

Al-Ḥarbash, ʻAdī Jāsir. "Ḥikāyat al-ṣabī alladhī raʼá al-nawm". (1st ed, al-Riyāḍ : al-Nādī al-Adabī, 1429h-2008).

B - References

Bū ʻAzzah, Muḥammad. "istirātījīyah al-taʼwīl min al-naṣṣīyah ilá al-tafkīkīyah". (1st ed., al-Rabāṭ : Manshūrāt al-Ikhtilāf / Dār al-Amān, 2011).

Ibn al-Nafīs, Yūsuf Zaydān. "iʻādat iktishāf". (1st ed., al-Qāhirah : Nahḍat Miṣr lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 2008).

Ghrwndān, Jān. "al-Taʼwīlīyah". tarjamat : Jūrj Kattūrah. (1st ed., Bayrūt : Dār al-Kitāb al-jadīd al-Muttaḥidah, 2017).

Al-Wāʼilī, ʻĀmir ʻAbd Zayd. "al-taṣawwuf : Abḥāth wa-dirāsāt". majmūʻah muʼallifīn, taḥrīr wa-ishrāf : ʻĀmir ʻAbd Zayd al-Wāʼilī Dār al-Amān, al-Rabāṭ. (1st ed., Bayrūt, Manshūrāt Ḍifāf, 2015).

Ṭuʻaymah, Ṣābir. "al-taṣawwuf wa-al-tafalsuf : al-wasāʼil wa-al-ghāyāt". (1st ed., al-Qāhirah : Maktabat Madbūlī, 2005).

Jihād, Hilāl. "Jamālīyāt al-shiʻr al-ʻArabī, dirāsah fī Falsafat al-Jammāl fī al-Waʻy al-shiʻrī al-Jāhilī". (Bayrūt : Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʻArabīyah, 2007m).

Al-Rāḍī, Yaḥyá. "al-ḥubb fī al-taṣawwuf al-Islāmī". (1st ed., Dimashq : Dār al-Takwīn, 2009M).

Al-Qāḍī, Muḥammad. "al-Khubar fī al-adab al-ʻArabī : dirāsah fī al-sardīyah al-ʻArabīyah". Manshūrāt Kullīyat alʼādāb-Manūbah, Tūnis. (1st ed., Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998).

Al-ʻUkbarī, Abī al-Baqāʼ. "sharḥ Dīwān Abī al-Ṭayyib al-Mutanabbī". ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu wa-waḍaʻa fahārisahu : Muṣṭafá al-Saqqā, Ibrāhīm al-Abyārī, ʻAbd al-Ḥafīẓ Shalabī. (1st ed., Miṣr : Maṭbaʻat Muṣṭafá Albānī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, 1926).

"Dīwān Ibn Nubātah al-Saʻdī". dirāsah wa-taḥqīq : ʻAbd al-Amīr Mahdī Ḥabīb al-Ṭāʼī. (1st ed., al-ʻIrāq : Wizārat al-Iʻlām 1977).

Naṣṣār, Nāṣīf. "al-dhāt wa-al-ḥuḍūr : baḥth fī Mabādiʼ al-wujūd al-tārīkhī". (1st ed., Bayrūt : Dār al-Ṭalīʻah, 2008).

Rykwr, Būl. "al-Zamān wa-al-sard : al-ḥabkah wa-al-sard al-tārīkhī". tarjamat : Saʻīd al-Ghānimī wflāḥ Raḥīm, rājaʻahu ʻan al-Faransīyah : Jūrj Zīnātī. (1st ed., Bayrūt : Dār al-

Kitāb al-jadīd al-Muttaḥidah, 2006).
Bingarād, Sa‘īd. "Sayrūrāt al-ta’wīl min al-hirmūsīyah ilá al-sīmiyā’īyāt". (1st ed., al-Rabāṭ : Dār al-Amān, 2011).
Al-Buraymī, Allāh. "al-sayrūrah al-Ta’wīlīyah fī hrmnywṭqyā Hāns Jūrj Ghādāmīr wa-Būl rykwr". (1st ed., al-Shāriqah : Dā’irat al-Thaqāfah wa-al-I‘lām, 2010).
Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. "Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". taḥqīq : Muṣṭafá Dīb al-Bughā. (5st ed.,, Dimashq : Dār Ibn Kathīr wa-Dār al-Yamāmah, 1414h).
Al-Qushayrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. "Ṣaḥīḥ Muslim". taḥqīq : Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī. ((1st ed., al-Qāhirah : Maṭba‘at ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh, 1374h).
rykwr, Būl. "ṣirā‘ al-ta’wīlāt : Dirāsāt hyrmnwṭyqyh". tarjamat : Mundhir ‘Ayyāshī, murāja‘at : Jūrj Zanātī. (1st ed., Bayrūt : Dār al-Kitāb al-jadīd al-Muttaḥidah, 2005).
Sa‘īd, Jalāl al-Dīn. "Falsafat ahl al-Riwāq". (al-Qāhirah: Markaz al-Nashr al-Jāmi‘ī, 1999).
Aristotle. "Fann al-shi‘r". tarjamahu ‘an al-Yūnānīyah wa-sharaḥahu wa-ḥaqqaqa nuṣūṣ al-tarjamah al-‘Arabīyah al-qadīmah wa-shurūḥ al-Fārābī wa-Ibn Sīnā wa-Ibn Rushd : ‘Abd al-Raḥmān Badawī. (al-Qāhirah : Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, 1953).
Muṣṭafá, ‘Ādil. "fahm al-fahm : madkhal ilá alhrmnywṭyqā (Naẓarīyat al-ta’wīl min Aflāṭūn ilá jādāmyr)". (1st ed., al-Qāhirah : ru’yah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 2007).
Ibn ‘Ayyād, Muḥammad. "fī al-Manāhij al-Ta’wīlīyah". (1st ed., Ṣafāqis : al-Tasfīr al-Fannī, 2012).
Al-Jurjānī, ‘Alī ibn al-Sharīf. "Kitāb alt‘ryfāt". taḥqīq : Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Mar‘ashlī. (2st ed., Bayrūt : Dār al-Nafā’is, 2007).
Al-Jāḥiẓ. "Kitāb al-ḥayawān". taḥqīq wa-sharḥ: ‘Abd al-Salām Hārūn. (Bayrūt: Dār al-Jīl, 1996).
Ibn manẓūr. "Lisān al-‘Arab". (2st ed., Bayrūt : Dār Ṣādir, 1992).
Al-Khūrī, Luṭfī. "Mu‘jam al-asāṭīr". (1st ed., Baghdād : Dār al-Shu’ūn al-Thaqāfīyah al-‘Āmmah, 1990).
Ṣlybyā, Jamīl. "al-Mu‘jam al-falsafī bāl’lfāẓ al-‘Arabīyah wa-al-Faransīyah wa-al-Inklīzīyah wāllātynyh". (Bayrūt : Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1982).
Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah. "al-Mu‘jam al-falsafī". (al-Qāhirah : al-Hay’ah al-‘Āmmah li-Shu’ūn al-Maṭābi‘ al-Amīrīyah, 1983).
Sa‘īd, Jalāl al-Dīn. "Mu‘jam al-muṣṭalaḥāt wa-al-shawāhid al-falsafīyah". (Tūnis : Dār al-Janūb lil-Nashr, 2004).
Al-Mawṣilī, Sāmī Aḥmad. "Mafhūm al-mawt fī al-Islām". (1st

ed., Bayrūt : Dār al-Nafā'is, 2004).
Muḥammad, Walī al-Dīn ʻAbd al-Raḥmān. "muqaddimah Ibn Khaldūn". (Bayrūt : Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1979).
Ṣlybyā, Jamīl. "min Aflāṭūn ilá Ibn Sīnā : Muḥāḍarāt fī al-falsafah al-ʻArabīyah". (3st ed., Dimashq : al-Maktabah al-Kubrá lil-Ta'līf wa-al-Nashr, 1951).
Al-ʻAṭṭār, Farīd al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm. "Manṭiq al-ṭayr". dirāsah wa-tarjamat : Muḥammad Jamʻīyat (Bayrūt : Dār al-Andalus, 1996).
Kwyryh, Aliksandir. "min al-ʻālam al-mughlaq ilá al-kawn allāmtnāhy". tarjamat : Yūsuf ibn ʻUthmān, murājaʻat : Muḥammad ibn Sāsī. (1st ed., Tūnis : Maʻhad Tūnis lil-Tarjamah, 2017).
ʻAbd al-Salām, Muḥammad. "al-mawt fī al-shiʻr al-ʻArabī". (1st ed., Tūnis : Maʻhad Tūnis lil-Tarjamah, 2017).
Shwrwn, Jāk. "al-mawt fī al-Fikr al-gharbī". tarjamat : Kāmil Yūsuf Ḥusayn, murājaʻat wa-taqdīm : Imām ʻAbd al-Fattāḥ Imām. (2st ed., Bayrūt : al-Mu'assasah al-ʻArabīyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, 2000M).
Al-ʻAmāmī, Muḥammad Najīb, wbnkhwd, Nūr al-Dīn. "al-naṣṣ al-sardī wa-qaḍāyā al-maʻná". aʻmāl Nadwat Nādī al-Qaṣīm al-Adabī, Buraydah. (1st ed., Tūnis : Dār Muḥammad ʻAlī al-Ḥāmī lil-Nashr, 2016).
Nāṣif, Muṣṭafá. "Naẓarīyat al-ta'wīl". (1st ed., al-Mamlakah al-ʻArabīyah al-Saʻūdīyah : al-Nādī al-Adabī al-Thaqāfī bi-Jiddah, 2000).
Khiḍr, al-ʻĀdil. "Yuḥká an ... : maqālāt fī al-ta'wīl al-qiṣaṣī". (1st ed., Tūnis : Dār al-Maʻrifah lil-Nashr, 2006).

al-Majallāt wa-al-dawrīyāt :

Al-Miṣrī, Saʻīd. "al-fanā' fī al-thaqāfāt al-Insānīyah : qirā'ah naqdīyah fī anthrwbwljyā al-mawt". Majallat alf : Majallat al-shiʻr al-muqāran 42 (2022) : 10-47.
al-Ṭayyib, Muḥammad. "Waḥdat al-wujūd ʻinda Ibn ʻArabī : Ṭarā'iq al-tamthīl wa-masālik al-ta'ṣīl". Ḥawlīyāt al-Jāmiʻah al-Tūnisīyah 54, (2009): 179-211.

أسس الموازنات عند الرماني في النكت

دراسة في الفكر البلاغي الكلي

The Foundations of Balancing from Al-Rummāni's Book al-Nukat, a Study in The Overall Rhetorical Thought

د. سهير بنت عيسى مرعي القحطاني

أستاذ البلاغة والنقد المشارك بقسم اللغة العربية وآدابها بكلية العلوم الإنسانية بجامعة الملك خالد

البريد الإلكتروني: soessa@kku.edu.sa

المستخلص

تتناول هذه الدراسة أسس الموازنات الكلية لدى "الرماني" في رسالته "النكت في إعجاز القرآن"، محاولة لدراسة الفكر البلاغي الكلي، وقد عنيت الدراسة ببيان ضبطه ودقه تقسيمه لأسس جعلها ضابطه لأحكامه على أبلغية الكلام وتفضيل بعضه على بعض؛ لبيان تفرد إعجاز نظم القرآن على سائر البيان، كما عنيت ببيان شمول هذه الضوابط لأجزاء البيان المعتبرة في النظر عند البلاغيين، إذ عني في أسسه بالفروق اللغوية الدقيقة للمفردات، واختلاف التراكيب في المعنى الواحد، والتئام الكلام وتناسبه، وأطلق أحكاما مستنبطة من شواهده التي أوردها، وقد تميزت باطرادها لديه في جميع أبوابه، واحتوائها على رتب مترقية، لكل رتبه منها حكم ينص عليه بلفظ يناسبه.

ومن ثم اقتضى النظر في الدراسة أن تنهج المنهج الوصفي، فأتت في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث موزعة على النحو الآتي: التمهيد ويتضمن ثلاثة مطالب: المطلب الأول: الحاجة إلى وضع الأسس الكلية التي قام عليها الفكر البلاغي، والمطلب الثاني: أثر تنوع ثقافة الرماني في موازناته، والمطلب الثالث: خصوصية رسالة "النكت في إعجاز القرآن" وعلاقتها بأسس الموازنات، المبحث الأول: اعتماد الفروق اللغوية الدقيقة في الترجيح، والمبحث الثاني: اعتماد المراتب في الموازنة، والمبحث الثالث: التزام التعليل في التفضيل، ثم الخاتمة وفيها خلص البحث إلى نتائج عدة من أهمها: دقة نظر "الرماني" وحسن تقسيمه في أسس موازنته، التي اعتمدها للمفاضلة؛ إذ نراه يضع الأساس، ويدرج تحته رتبا مترقية دقيقة، كما يظهر ذلك في أحكامه على الفروق اللغوية للألفاظ، ومراتب أبلغية المعاني، ومطابقة شواهده التي استشهد بها على أحكامه التي أطلقها؛ وفي ذلك دليل اعتماده على البيان العالي في استنباط أحكامه وأسسه التي اعتمدها للمفاضلة وبيان علو إعجاز بيان القرآن الكريم على سائر البيان، والتزامه ألفاظا مقننة تعبر عن أحكام يطلقها في جميع أبوابه.

الكلمات المفتاحية: الرماني، أسس، ضابط، الفروق اللغوية، رتب المعاني، التئام الكلام، صريح اللفظ.

Abstract

The present study investigates the foundations of Balancing from the viewpoint of "Al-Rummani" in his treatise "al-Nukat fī Iʿjāz al-Qurʾān", an attempt to study the overall rhetorical thought. The study was concerned with the illustration of his proficiency and the accuracy of his division of the foundations that he made to regulate his rulings over the eloquence of speech and the preference of some of them over others. The study demonstrated the uniqueness of the miracle of the Qur'an's over the rest of eloquences, as it is concerned with the explanation of the inclusion of these regulations for the parts of the eloquences considered by the rhetoricians. The study was concerned with the foundations in the subtle linguistic differences of the terms, the different structures in the same meaning and the harmony and proportionality of the speech released rulings derived from evidences that he cited. It was distinguished by its regularity with him in all its chapters, and its containment of advanced ranks, each of which had a ruling stipulated by an appropriate wording.

Hence, the study necessitated that it adopts the descriptive approach. It includes an introduction, a preface, and four topics distributed as follows: The preface treated three topics: The first: the need to lay down the overall foundations upon which rhetorical thought was based. The second: the impact of the diversity of al-Rummāni's traditions in his balancing. The third: the specificity of the treatise "al-Nukat fī Iʿjāz al-Qur'ān" and its relationship to the foundations of balancing.

The first topic: adopting subtle linguistic differences in weighting. The second topic: adopting ranks in the balancing. The third topic: the commitment of reasoning in preference. The fourth topic: the correlation between the rhyme and the meanings that are related to it. The conclusion which contained several findings, the most important of which are: the accuracy of "al-Rummāni's" consideration and its good division in the foundations of his comparisons, which he adopted for balancing, as we have seen him laying the foundation, and inserting precise ascending ranks under it, as is evident in his rulings on the linguistic differences of the words, the ranks of eloquence of meanings, and the conformity of his evidence that he cited for his rulings that he made, which proves his reliance on the high eloquence in deriving his rulings and the foundations that he adopted for balancing and the eloquence of the superiority of the miracles of the eloquence of the Noble Qur'an over the rest of eloquences, and his commitment to codified words that express the rulings he makes in all the chapters.

Keywords: al-Rummāni, Foundations, regulations, Linguistic Differences, Ranks of Meanings, Speech Harmony, Explicit Words.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين أما بعد:

فقد شغلت موضوعات القرآن الكريم وعلومه أذهان الدارسين من قديم، فاهتمّوا بها، وألّفوا فيها المصنّفات الكثيرة، وكان موضوع الإعجاز على رأس تلك العلوم والبحوث التي نالت حظوة عند المفسّرين واللغويين والبلاغيين منذ فجر التأليف في تاريخ حضارة العرب والمسلمين، حيث اجتهد العديد من العلماء في البحث والتنقيب عن مزايا إعجازه في مختلف جوانب علومه لبيان براعة بيانه وبلاغة إعجازه، فمنهم من أثبت الإعجاز اللغوي في الصيغ والمفردات والتراكيب، ومنهم اختار إعجاز النظم في جرسه الصوتي وما تميز به من نغم عذب، وتناسب في الأصوات، ومنهم من وقف على بلاغته الفريدة وبراعة تصويره، ومنهم من تمعّن في بيان إعجازه وقوة معانيه.

ومن ثم تنوعت مناهج النظر في إعجاز القرآن ومظاهره، فاعتمد بعض القوم منهج الموازنة في بيان إعجاز القرآن كما هو عند الباقلاني، أو التحليل كما هو عند "الرماني"، أو التأثير كما هو في رسالة "عبد القاهر الجرجاني"، ومن ثم اختلفت المظاهر المستلزمة بين غلبة النكات والخصائص كما هو عند الرماني، أو تعداد المواقف من بلاغته كما هو عند عبد القاهر الجرجاني فكل منهج له مظاهره.

ولذا كان من الأهمية بمكان ضبط الأصول الجامعة لأفكار العلماء في الإعجاز، وتتجلى الحاجة إلى جمع هذه الأصول لتحقيق أمور ثلاثة: الوقاية من تشتت الفكر، وضمانا لعدم الزيغ، ووضع حد عند النظر والمناظرة؛ حيث إن إهمال الأصول وأسس العلوم هو المدخل لإفساد تراثنا الفكري.

وقد كان للرماني خصوصية في دراسة الإعجاز، فقد وضع أسسا وأصولا تستحق النظر والبحث من حيث وضوح المنهج، واستقامة الوسائل، وتحديد الأسس،

ومن هنا تظهر أهمية هذه البحث في محاولته إبراز الأسس والضوابط للنظر في الإعجاز عند "الرماني".

وتتجلى أهم أسباب تخير البحث في الآتي:

- مغايرة فلسفة الموضوع لكل من تناول الرماني حيث تمحورت الدراسات السابقة حوله إما بالتحليل المحض أو الموازنة أو التأثير ...إلخ، في حين اتجه هذا البحث إلى بيان الأسس الكلية الضابطة لفكره، التي لم يخرج عنها على اختلاف أبوابه وتنوع أبحاثه. ومن ثم عمد هذا البحث إلى محاولة ضبط تلك الأسس وذكرها مصنفة محددة دون استطراد أو توسع في التحليل.
- لفت انتباه الباحثين في البلاغة إلى تأسيس مشروع بحثي يتصل بعلم الأصول للفكر البلاغي سواء عند رواده أو في قواعده.
- حاجة الفكر المعاصر لوضع أسس للتراث تضبط الخلاف وتمنع الزيغ في التراث، ومن ثم كانت غاية البحث هدف رئيس: الوصول إلى الفكر الكلي الحاكم للرماني وقت تأليفه رسالته.

وقد تناولت دراسات كثر قضية الإعجاز تنوع فيها النظر لنواحي القضية ومن هذه الكتب "إعجاز القرآن في دراسة كاشفة لخصائص العربية ومعاييرها" لعائشة بنت الشاطئ، وكتاب "الإعجاز البلاغي" للدكتور محمد أبو موسى، "والبيان في إعجاز القرآن" للخالدي، "ودراسات في الإعجاز البياني" لمحمد بركات حمدي، أو ما نظر منها في منهج علماء الإعجاز في تحليلهم وعرضهم لقضايا الإعجاز ومنها "مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز من الرماني إلى عبد القاهر الجرجاني" للدكتور عبدالله بانقيب، و"إعجاز القرآن ومنهج البحث عن التميز" للدكتور محمد شادي، وغيرها كثير، واختلفت هذه الدراسة عن الدراسات السابقة بتركيز النظر على الأسس الكلية لنظر الرماني في الموازنة بين ما تفرد به نظم القرآن عن سائر النظوم من

البشر، ومحاولة الدراسة ضبطها وحصرها لتبين قاعدة الرماني في هذه الموازنة.

واتجه البحث إلى محاولة الإجابة عن أسئلة منها:

- ما أهم الأسس الكلية الضابطة لفكر الرماني في دراسته لإعجاز القرآن؟
- ما المنهج الذي سار عليه في موازناته بين إعجاز بيان القرآن وغيره من البيان؟
- هل سارت معه هذه الأسس في الأبواب كلها؟

وقد سار البحث على المنهج الوصفي، وأتى في ثلاثة مباحث تسبقها مقدمة وتمهيد وتعقبها خاتمة وفهارس على النحو الآتي:

❖ التمهيد، وفيه مطالب ثلاثة:

- أولًا: الحاجة إلى وضع الأسس الكلية التي قام عليها الفكر البلاغي.
- ثانيًا: أثر تنوع ثقافة الرماني في موازناته.
- ثالثًا: خصوصية رسالة (النكت في إعجاز القرآن) وعلاقتها بأسس الموازنات.

❖ المبحث الأول: اعتماد الفروق اللغوية الدقيقة في الترجيح.

❖ المبحث الثاني: اعتماد المراتب في الموازنة.

❖ المبحث الثالث: التزام التعليل في التفضيل.

والله الموفق

الباحثة

التمهيد

أولاً: الحاجة إلى وضع الأسس الكلية التي قام عليها الفكر البلاغي:

لا يخفى أن "الرماني" يمثل رافدا من الروافد الأولى والأصيلة للفكر البلاغي، وذلك من خلال نظره في إعجاز القرآن، لاسيما رسالته "النكت في إعجاز القرآن" وفي إيجاز عباراتها وجملها أسس وضوابط وضعها الرماني؛ لتكون طريق نظر لغيره، وهذا يؤكد لنا كون الرماني عمودا من عمد الفكر البلاغي والإعجاز القرآني.

وهذا النهج الذي نهجه الرماني في رسالته يؤكد إدراكه، وإدراك علماء عصره أيضا بمدى الحاجة إلى وضع أسس كلية للفكر البلاغي، وقد تجلت لديه في كتابته عن إعجاز القرآن في نكته، وإن لم يفرد للفكر البلاغي وتقعيده أو تحليله كتابا بالتأليف، إلا أن نهجه الذي سار عليه في بيان إعجاز القرآن قائم على وضع أسس للمفاضلة بين بيان القرآن وغيره من البيان، واضعا في كل رسالته أسسا واضحة المعالم للمتأمل عادّا محصيا لها تارة، مبينا لها بعبارات دقيقة مطردة عنده تارة أخرى كما سيظهر في البحث.

ووضع هذه الأسس والضوابط للفكر البلاغي– وهو سمت سار عليه من يعد رافدا من روافد العلم من علماء الأمة – سبيل لحفظ العلم والتراث البلاغي الثرّ من أمور أربعة هي الأساس في الحفاظ على أي علم، وهذه الأربعة هي: ضبط معاقد العلم، ووقايته من الدخيل، وتيسير تحصيله، وإبراز روافده.

وهذا ما كان عليه تأليف علماء الأمة؛ حيث جمعوا الأصول في جميع العلوم إما نثرا أو نظما، وعنوا بكليات الأمور، ومن ثم لم تأت كتبهم مطولات بل نجدها رسائل

أو ملحا وكتبا صغيره[١]، ولم تأت المطولات والشروح إلا في عصر متأخر عن هذه العصور[٢] ولم يخرج الرماني عن نتاج عصره، لا سيما أن عصره كما عرف لدى المؤرخين كان أوج العصور الفكرية، وجمع أعلى العقول العربية، بل إن فكره كان فكرا كليا، وذلك نظرا لطبيعة عقليته الجامعة بين التأسيس العلمي والمذهبي[٣].

ولا تزال الحاجة إلى ضبط أصول العلوم قائمة في وقتنا الحاضر؛ لأنه أساس تطور العلوم.

ثانيًا: أثر تنوع ثقافة الرماني في موازناته:

تنوعت ثقافة الرماني تنوعا أثر في طريقة ترتيبه للأفكار وجمع المتفرقات والاعتماد على العقل في التنظيم، ونتج هذا التنوع من رافدين: أولهما تنوع شيوخه؛ فلم يقصر طلبه للعلم على شيخ بعينه سواء في العلم الواحد أو في العلوم المتعددة، بل إنه تنقل بينهم فاتصل في النحو بابن دريد وابن السراج والزجاج وهم الشيوخ الذين

(١) كما في رسالة " النكت في إعجاز القرآن" للرماني، ورسالة "بيان إعجاز القرآن" للخطابي، و"الرسالة الشافية" لعبد القاهر الجرجاني.

(٢) كما في شروح التلخيص: مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، و"مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح" لابن يعقوب المغربي، و"عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح" لبهاء الدين السبكي.

(٣) يظهر ذلك جليا في كل قواعد التي كتبها في كتابه "النكت في إعجاز القرآن" ومن ذلك أنه جمع كل ما فصله العلماء في باب التشبيه في أصول أربعة واستشهد لكل منها بشواهد من القرآن، وجعلها عمدا للنظر دون تحليل، ينظر: علي بن عيسى الرماني، "النكت في إعجاز القرآن مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن"، تحقيق محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، (ط٣، القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م).

حملوا علم البصرة في بغداد، وأخذ عن الاخشيد علم الكلام[١]، ولم يترجم أحد للرماني إلا قرن اسمه بـ (بالنحوي أو شيخ العربية) حيث كانت عربيته عميقة؛ فقد عد في طبقة السيرافي وابن فارس[٢]، وقد كتب في شتى العلوم فكتب في النحو كتابا مستقلة ككتاب " الجمل" و" معاني الحروف" وغيرها وكتب شروحا على كتب الأئمة كشروحه على كتاب سيبويه، وألف في علوم القرآن والإعجاز والتفسير ككتابه "التفسير" الذي ظهرت فيه اعتزاليته[٣].

وكل هذا التنوع بين النحو وعلم الكلام والمنطق والتفسير معاضدا لها مذهبه الاعتزالي أثر في فكره الكلي سواء في الترابط المعرفي الذي أخذه من علم النحو أو الترتيب أو التقسيم الذي أفاده من اعتزاليته ومعرفته بعلم الكلام، إذ لم يكن الكلام عند الرماني علما إلى جانب العلوم الكثيرة، وإنما كان فلسفة صبغت سائر العلوم عنده بصبغته الخاصة وطبعت بطابعه.

ثالثًا: خصوصية (النكت في إعجاز القرآن) وعلاقتها بأسس الموازنات:

للنكت في إعجاز القرآن خصوصية نبعت من عقلية مؤلفها "الرماني" حيث جمعت عقليته بين التأسيس العلمي والمذهبي الذي كان نتاج عقلية المعتزلة التي تجنح إلى الضوابط.

فمن تأسيسه العلمي أنه درس النحو دراسة مبكرة وبرع فيه، كما اهتم بعلم

(١) ينظر: محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة)، ١٦: ٥٣٣.

(٢) ينظر: علي بن يوسف الشيباني، "إنباه الرواة على أنباه النحاة"، ٢: ٢٠٥، خير الدين بن محمود الزركلي، "الأعلام"، (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٤: ٣١٧.

(٣) ينظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦: ٥٣٣.

الكلام وتعدد شيوخه فيه —كما تقدم ذكره في العنصر السابق – وعلى هذا كان تأسيسه جامعا بين علوم المنطق والنحو، عاضدا ذلك مذهبه الاعتزالي الذي عرف أهله بالعناية بعلم الكلام والحجج والتقسيم ؛ فظهر ذلك جليا في دراسته لإعجاز القرآن في رسالته "النكت في إعجاز القرآن" فبرغم "أن بحثه الإفرادي لفنون البلاغة كان سمه صبغت منهجه ومازته...إلا أن هذا لا يعني أن الرماني لم يكن يمتلك وعيا تكامليا في الرؤية التحليلة؛ كلا فإن كثيرا من الأسرار البلاغية التي كان يكشف عنها تنم عن الوعي التكاملي، بل يشير إلى ذلك إشارة صريحة في بحثه للإيجاز، وينبه إلى وجوب العناية بالنظرة التكاملية عند بحث أسرار البيان وتحليل جماله"(١)

وتظهر هذه النظرة التكاملية في ضبطه معاقد المفاضلة في أسس كلية، ثم تتبع كل أساس كلي رتب مترقية في ذهنه، ملتزما فيها بألفاظ تعد أحكاما مقننة ينطق بها، ومن ثم كانت موازناته قائمة على ضوابط وأسس لا تخفى على متأمل، حيث بدأ بتقسيم الأبواب تقسيما واضحا وعمد فيها إلى المفاضلة بين بلاغة القرآن وبلاغة ما سواه من البيان، وجعل لهذه الأفضيلة وجوها ورتبا لا يتعداها، بل إنها اطردت في كل رسالته، كما سيتجلى ذلك في أثناء البحث.

(١) عبد الله بن عبدالرحمن بانقيب، "مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز– من الرماني ٣٨٦هـ إلى عبد القاهر الجرجاني ٤٧١هـ" (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا بالرياض– ١٤٣٠هـ): ٤٧–٤٨.

المبحث الأول: اعتماد الفروق اللغوية الدقيقة في الترجيح

ظهر اعتماد الرماني الفروق اللغوية الدقيقة ضابطا في بيان إعجاز بلاغة القرآن ظهورا جليا في رسالته "النكت في إعجاز القرآن" وهو ضابط معتمد لدى علماء الإعجاز وعلماء البلاغة، قال الخطابي في بيان عمود البلاغة: "ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أُبدل مكانه غيره جاء منه: إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذى يكون معه سقوط البلاغة"(١) ووافقه على ذلك "عبد القاهر الجرجاني" في قوله: "ولا جهة لاستعمال هذه الخصالِ غير أن تأتي المعنى من الجهة هي أصح لتأديته، وتختار له اللفظُ الذي هو أَخصُّ به، وأَكْشَفُ عنه وأَتمُّ له، وأَحرى بأن يَكسبه نُبلاً، ويظهر فيه مزية"(٢)، ومن ثم كان تخير اللفظ الدقيق الأخصّ الأشكل الأساس الأول لدى الرماني في الموازنات التي تُجلي إعجاز بيان القرآن من خلال تنوع صورة اللفظة، من حيث مادتها أو بنيتها أو موقعها.

ويتجلى الترجيح بهذا الضابط في عناصر ثلاثة:

أولها: الفرق بين الألفاظ في الدلالة على المبالغة في المعنى.

ثانيها: الفرق بين الألفاظ في تحقيق المعنى وتأكيده.

---

(١) ينظر: حمد بن محمد الخطابي، "البيان في إعجاز القرآن" ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن". تحقيق محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، (ط٣، القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م): ٢٩.

(٢) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، "دلائل الإعجاز"، تحقيق: محمود شاكر، (ط٣، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م): ٤٣.

ثالثها: الفرق بين الألفاظ في التأثير في النفس.

أولاً: الفرق بين الألفاظ في الدلالة على المبالغة في المعنى:

اعتمد الرماني ضابط الفرق بين الألفاظ في قوة دلالتها على المبالغة في المعنى أساسا في موازنته لبيان إعجاز تخير القرآن للفظ دون سواه، ومن خلال استقراء شواهده التي اعتمدها في الموازنة يتجلى أنه اعتمد أمورا ثلاثة جعلها جهة وعلة لتفاضل الألفاظ في الدلالة على المبالغة في المعنى المراد على النحو الآتي:

أ– علوّ مرتبة دقة اللفظة في بيان المعنى:

ويدخل تحت هذه الجهة شواهد ثلاثة: قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴿١١﴾﴾ [سورة الحاقة:١١]، وقوله: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ [سورة الأنبياء: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [سورة يس: ٣٧] وقوله تعالى: ﴿حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴿١٥﴾﴾ [سورة الأنبياء:١٥].

نلحظ في الشواهد السابقة اعتماد الرماني على ضابط تخير القرآن الألفاظ الأدق في أداء المعاني المتناسبة مع السياق لبيان جهة الإعجاز في استعمال القرآن لها، ومن ذلك تخير كلمة" طغى" في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴿١١﴾﴾ [سورة الحاقة:١١] وكلمتي (قذف، ودمغ) قوله: "﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ﴾ [سورة الأنبياء:١٨] في سياق القهر والغلبة؛ حيث بيّن الرماني أن تخير "طغى" على وجه الاستعارة أدق من سواه في الدلالة على المبالغة في المعنى، في قوله إن: "حقيقته عـلا، والاستعارة أبلـغ؛ لأن طغـى عـلا قـاهرا، وهـو مبالغـة في عظـم

الحال"[١]، "والطغيان: مستعار لشدته الخارقة للعادة تشبيها لها بطغيان الطاغي على الناس تشبيه تقريب؛ فإن الطوفان أقوى شدة من طغيان الطاغي"[٢]، كما بيّن أن القذف والدمغ أبلغ، بقوله: "فالقذف والدمغ هنا مستعار وهو أبلغ، وحقيقته: بل نورد الحق على الباطل فيذهبه، وإنما كانت الاستعارة أبلغ؛ لأن القذف دليل على القهر، لأنك إذا قلت: قذف به إليه فإنما معناه ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر، فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب، ويدمغه أبلغ من يذهبه لما في يدمغه من التأثير فيه فهو أظهر في الكناية وأعلى في تأثير القوة"[٣].

ولا شك أن استعمال اللفظ على وجه الاستعارة أدق في الدلالة على المبالغة في المعنى لما تحويه من توسيع معاني اللفظ، ونقله من المعنى الأول إلى معان ثوان، كما هو ظاهر في حمل لفظتي "طغى"، "قذف" معنى القهر والغلبة بالإضافة إلى معنى العلوّ، ولما في الدمغ من التأثير.

والرماني وإن أصاب في توجيهه إلا أنه اكتفى بذكر معنى واحد من معاني طغيان الماء وهو "علا" ولم يزد على ذلك لانشغاله بالمعنى الأول، ومن المعاني التي تشترك مع معنى طغى الماء: فاض الماء، وسح، وارتفع، وزاد، ولكن استعمال القرآن كان الأخص الأشكل بالسياق؛ فالسياق في الإخبار عن هلاك قوم نوح وتغطيتهم بالطوفان، فكانت مفردة (**طغى**) أبلغ لما فيها من معنى القهر والغلبة

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٨٧.

(٢) ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير"، (ط١، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م): ٢٩/١١٤.

(٣) "النكت في إعجاز القرآن": ٨٨.

التي تتناسب مع سياق قهر علوّ المتجبرين والغلبة عليهم بعد أن تكبروا على نبينا نوح – عليه السلام– وتجبروا.

وكذلك الأمر في تخير "قذف ودمغ " فلم يرد النظم الحكيم بـ: (ألقى، ولا رمى) ولا بـ(غطى، وأذهب، وستر) فالقذف والدمغ –كما ذكر– الرماني فيهما معنى القهر والعلو على الباطل، وفيهما معان أخر لم يذكرها، ومن ذلك معنى الإبعاد في لفظة القذف الدال على العزة والقهر على أهل الباطل؛ فليس القذف كالرمي؛ إذ إن فيه إبعاد في الرمي؛ فقذف الشّيء يقذفه قذْفاً، إذا رمى به. وبلدة قَذوف، أي طَرُوح لبُعدها تَترامى بالسَّفْر، ومنزل قَذَف وقذيف، أي بعيد(١).

وفي الدمغ معنى الإحناء للحق مع الاعتلاء والغلبة على الباطل: فالدوامغ على حاقّ الرؤُوس الإحناء مِنْ فوقها، واحدتها دامغة، والقهر والأخذ من فوق دمغ.(٢)كما أن فيه معنى الثبات حيث إن الدمغة وصف ثابت لا يتغير، وهذا أبلغ في بيان غلبه الحق على الباطل، وهذا ما يتطلبه السياق.

ومن ثم فقوة دلالة الألفاظ على المبالغة متولد من سعة معانيها التي تحويها، وتولدت هذه السعة من تخير القرآن اللفظ المستعار دون لفظ الحقيقة، ومن ثم علا وأعجز.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [سورة يس:٣٧] علق "الرماني" بقوله: "نسلخ مستعار، وحقيقته: يخرج منه النهار، والاستعارة أبلغ؛ لأن السلخ إخراج الشيء مما لابسه وعسر انتزاعه منه لالتحامه به، فكذلك

(١) ينظر: أحمد بن فارس بن زكريا، "معجم مقاييس اللغة"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م)، ٥: ٦٨.

(٢) ينظر: محمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب"، (ط١، بيروت: دار صادر، ١٣٩٨هـ). ٨: ٤٢٤.

قياس الليل"[١] مبينا أيضا دقة تخير القرآن مفردة (نسلخ) على (يخرج) لبيان إخراج النهار من الليل، مكتفيا بمعنى واحد في الموازنة بين اختيار النظم الحكيم وما يناظره من معانٍ، ومما يشاركه في المعنى :(يظهر، يجلي) وفي السلخ –بالإضافة على ما ذكره الرماني من انتزاع الشيء مما التحم به– دلالة خروج الشيء من ظلمه، وخروج البياض بعد السواد، وكل هذه المعاني تتناسب مع سياق إعجاز الله في إخراج ضوء النهار من ظلمة الليل، لا يمكن أن يؤديها لفظ غير السلخ.

كما علق على تخير النظم الحكيم مفردة (خامدين) في قوله تعالى: ﴿حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴿١٥﴾﴾ [سورة الأنبياء:١٥] بقوله: "أصل الخمود للنار وحقيقته هادئين، والاستعارة أبلغ لأن خمود النار أقوى في الدلالة على الهلاك، على حد قولهم: طفئ فلان كما يطفأ السراج"[٢]، كما أن في الخمود دلالة ضعف بعد قوة، وإذلال بعد عزّ، ولا يستعمل إلا مع الكثير[٣]، وهذا أدلّ على قوة الله وغلبته عليهم، فبعد أن كانوا متجبرين في الأرض أخمد الله نار بأسهم.

لاسيما أن السياق يتحدث عن ظلم القرى وقصمها بعد قوتها وتمكنها في الأرض، فلذلك شبهوا حين هلاكهم بالنار الخامدة فتضمن تشبيههم قبل ذلك بالنار المشبوبة في القوة والبأس[٤] فكان الإخماد لنار الظلم والتمكن أنسب لسياقه ولا يقوم مقامها الإطفاء، أو الإهلاك، لما في الإخماد من التذكير بسابق وصفهم.

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٨٩.

(٢) السابق: ٩٢.

(٣) ينظر: الحسن بن عبد الله العسكري، "الفروق اللغوية"، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، (ط١، القاهرة – مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م): ٣٠.

(٤) ينظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٧: ٢١.

ب– زيادة المبالغة في اللفظ عما سواه:

وهو ما اعتمده الرماني في بيان جهة إعجاز قوله تعالى: ﴿فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [سورة الزخرف:١١]، وقوله: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [سورة مريم:٤]؛ حيث ركز "الرماني" في الشاهدين على أن إعجاز استعمال القرآن لكل من المفردتين عائد إلى ظهور زيادة المبالغة فيهما عما سواهما؛ والفرق بين جهة النظر هذه وما سبقها: أن المعاني في الجهة الأولى ليست قائمة في اللفظ الذي لم يرد به النظم الحكيم وهي قائمة فيما تخيره، أما هذه الجهة فالمعنى قائم في كلا اللفظين: الذي تخيره النظم الحكيم، والآخر الذي لم يرد به، لكنه أقوى وأعمق في الدلالة فيما تخير القرآن، ففي النشر والإظهار معنى الإحياء، لكن المعنى في (النشر) أعلى دلالة على المبالغة من "أظهرنا" قال الرماني: "وحقيقته: أظهرنا به النبات والأشجار والثمار، فكانت كمن أحييناه بعد إماتته، فكأنه قيل: أحيينا به بلدة ميتا من قولك: أنشر الله الموتى فنشروا. وهذه الاستعارة أبلغ من الحقيقة لتضمنها من المبالغة ما ليس في أظهرنا"(١).

كما أن مفردة النشر أبلغ من (أخرج، وأنبت) لما ذكره الرماني، ومناط زيادة المبالغة في (فأنشرنا) دلالتها على الإحياء بعد الموت، وظهور المنشور وبروزه للعين، والكثرة والانتشار؛ فالمادة تدور على الحركة والامتداد والانبساط،(٢)كما أنها تحوي معنى الأثر الطيب إذ إن النشر هو: الريح الطيب، وكل ذلك أليق بسياق سورة الزخرف الذي شمل بيان إنعام الله على العباد وتعدد هذه النعم وزخرفها(٣).

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩٣.

(٢) إبراهيم بن عمر البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م)، ٧: ١٠.

(٣) السابق: ٦: ١٠.

وفي التعبير بالاشتعال في قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [سورة مريم:٤] زيادة مبالغة كما ذكر "الرماني" في قوله: "أصل الاشتعال للنار وهو في هذا الموضع أبلغ. وحقيقته كثرة شيب الرأس، إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد تزايدا سريعا صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار...وله موقع في البلاغة عجيب، وذلك أنه انتشر في الرأس انتشارا لا يتلافى كاشتعال النار"(١)

ومن ثم فـ(اشتعل) أعلى في الدلالة على المبالغة في سرعة وكثرة الانتشار، وهذا أدلُّ على مباغتة العمر للإنسان و استعجاله عليه، وهذا أنسب لسياق تضرع سيدنا زكريا – عليه السلام – في طلب الولد من الله عز وجل وبيان شدة تضرعه؛ حيث كان ذلك تمهيدا لما يتضمنه من اضطراره لسؤال الولد، والله يجيب المضطر إذا دعاه، فليس سؤاله الولد سؤال توسع لمجرد تمتع أو فخر، ووصف من ما تشتد معه الحاجة إلى الولد حالا ومثالا. فكان وهن العظم وعموم الشيب حالا مقتضيا للاستعانة بالولد(٢).

ج– تضمن اللفظ معان ثانية تعضد مقصد الكلام وتناسب سياقه:

حيث تنبه "الرماني" إلى كون تخير المفردة التي تحوي معاني ثواني أبلغ وأظهر إعجازا في البيان في تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ٢٣﴾ [سورة الفرقان:٢٣] وتعليقه على قوله تعالى: ﴿مَّسَّتۡهُمُ ٱلۡبَأۡسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلۡزِلُواْ﴾ [سورة البقرة:٢١٤]؛ حيث ذكر أن استعمال (قدمنا) في إحباط عمل الكفار أبلغ. قال: "حقيقة قدمنا هنا عمدنا، وقدمنا أبلغ منه لأنه يدل على أنه

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٨٨.

(٢) ينظر: الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٩: ١٦.

عاملهم معاملة القادم من السفر؛ لأنه [عاملهم] من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم. وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال، وبالمعنى الذي يجمعهما العدل؛ لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل، والقدوم أبلغ لما بينا. وأما هباء منثورا فبيان قد أخرج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه حاسة"(١) حيث زاد معناها على مجرد القدوم والنظر إلى العمل بما حوته من معنى التحذير من الاغترار بالإمهال، والعدل في معاملتهم؛ لأن إفساد الباطل حق، وقد أصاب وأجاد في توجيهه.

كما أن النظم الحكيم لم يرد أيضا: بـ(أتينا، أو جئنا) فلكل منها سياقه الذي يناسبه، فـ(قدمنا) أليق بالسياق لما فيه من معنى المفاجأة، والسرعة فالقاف والدال والميم أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على سَبْق ورَعْف(٢) وفيه معنى المواجهة، وكل ذلك مناسب لسياق التحذير من الاغترار بطول الأمد، والغفلة عن مراقبة الله وإخلاص العمل، والعمل بأمره وفق ما أمر.

وكذلك تعليقه على احتواء مفردة (الزلزلة) في قوله تعالى: ﴿مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟﴾ [سورة البقرة:٢١٤] معان ثوان غير مجرد الحركة بقوله: "﴿وَزُلْزِلُوا۟﴾ أبلغ من كل لفظ يعبر به عن غلظ ما نالهم. ومعنى حركة الإزعاج فيهما، إلا أن الزلزلة أبلغ وأشد"(٣)؛ ففي مفردة "زلزلوا" دلالة على شدة الاضطراب وعدم الاستقرار على حال، والخوف والقلق أيضا، وكل هذه معان لا تقوم بها مفردة الحركة، أو الزعزعة، أو الهزهزة، أو ما سواها من الألفاظ الدالة على اضطراب الحركة؛ وذلك لأن السياق في

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٨٦، ٨٧.
(٢) ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، ٥: ٦٥ مادة (قدم).
(٣) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩٠.

الحض على تواصل الصبر وعدم اليأس من روح الله، فمهما كان الاضطراب وشدته إلا أن رحمة الله قريب من المحسنين، ونصره أمر محقق للمتقين.

ثانيا: تحقيق المعنى وتأكيده:

وضابط ذلك عنده –كما ظهر لي من خلال استقراء شواهده – أمران:

- ما تحقق في لفظه المعنى وتأكد وقوعه بالحس، سواء كان الحس بصرا أو غيره.
- ما تحقق في لفظه المعنى وتأكد باتساعه وشموله واستغراقه.

الضابط الأول: ما تحقق في لفظه المعنى وتأكد وقوعه بالحس عليه سواء كان الحس بصرا أو غيره.

حيث يظهر من خلال كلام الرماني اعتماده ضابط تحقيق اللفظ للمعنى وتأكيده لها لوقوع الحس عليه، أساسا للموازنة بين الألفاظ وترجيح بعضها على بعض، فتراه يعبر بأحكام صريحة عليها من خلال الشواهد التي تبين تفاوت الرتبة في التأكيد؛ فيعبر تارة بقوله: "بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار"[١] وأخرى بـ"لما فيه من الإحالة على إدراك البصر"[٢] بتحديد الحاسة بذاتها وهذه أعلى الرتب في تحقق المعنى وتأكيده؛ لأنه مما يدرك بالعين، وهذه الرتبة أيضا درجات فنرى الرماني يعبر بكون المعنى يخرج إلى ما يدرك بالإبصار، ويعبر في شاهد آخر بقوله: "لما فيه من الإحالة على إدراك البصر"[٣]، وليس الأول كالثاني؛ فالأول أُخرج وأظهر للإدراك بالبصر، والثاني لم يصل إلى الإخراج بل أحيل فيه المعنى للإدراك بالبصر، وهاتان الرتبتان متناسبتان حقا مع الشواهد التي استشهد بها عليهما؛ فقد استشهد على إخراج المعنى

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩٢.

(٢) السابق نفسه.

(٣) السابق: ٩٠.

لما يدركه البصر بقوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [سورة إبراهيم:١] حيث علق عليه بقوله: "وقال عز وجل: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ كل ما جاء في القرآن من ذكر من الظلمات إلى النور فهو مستعار، وحقيقته من الجهل إلى العلم، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار"(١) واستشهد على الثاني بقوله تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ﴾ [سورة يونس:٢٤] حيث علق بقوله: "أصل الحصيد للنبات، حقيقته مهلكة، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على إدراك البصر"(٢) وحقيقة إبصار الظلمات والنور أعلى في إدراك البصر لها من إدراك البصر لهلاك النبات؛ لظهوره وعمومه وتكرره . فهو أعلى ولا شك ومن ثم كان حكم "الرماني" بلفظ أعلى دلالة على تأكد المعنى وتحققه وإن كانت المرتبة واحد إلا أنها عنده لدقة نظره درجات.

ونراه تارة أخرى يقول معلقا على تحقق المعنى وتأكده في شواهد أخرى بقوله: "لأنه أظهر بوقوع الحاسة عليه"(٣) و" أبلغ للإحالة على ما يظهر بالحاسة"(٤) و" أبلغ لأن الركن يحس"(٥). وهذه مرتبة ثانية عنده في تحقيق اللفظ للمعنى وتأكيده حيث حدد في الأولى الحاسة بالإبصار، أما هنا فقد جعلها مطلقة، وقد وردت هذه الرتبة عنده بثلاث درجات، تعلو إحداهما على الأخرى فهو يحكم على تحقق المعنى

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩٠.
(٢) السابق نفسه.
(٣) السابق: ٩٠.
(٤) السابق: ٩٣.
(٥) السابق: ٩٢.

وتأكيده مرة: "بوقوع الحاسة عليه"، ومرة بـ:" للإحالة على ما يظهر بالحاسة" وثالثة بـ"لأن الركن يحس" والحكم بحقيقة وقوع الحس عليه أعلى من الإحالة إلى ما يظهر بالحاسة ومن تعميم ذلك بكونه يحس، وقد ورد هذا الحكم عند الرماني على شواهد ثلاثة، الأول في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴿٥١﴾﴾ [سورة فصلت:٥١] حيث قال فيه معلقا: "عريض ها هنا مستعار، وحقيقته كبير، والاستعارة فيه أبلغ لأنه أظهر بوقوع الحاسة عليه، وليس كذلك كل كثرة. وقيل: عريض لأن العرض أدل على الطول"[١] والشاهد الثاني قوله تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [سورة الأحزاب:٤٦] حيث علق بقوله: "السراج ها هنا مستعار وحقيقته مبينًا، والاستعارة أبلغ للإحالة على ما يظهر بالحاسة"[٢] والشاهد الثالث: قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾﴾ [سورة هود:٨٠] حيث علق عليه بقوله: " أصل الأركان للبنيان، ثم كثر واستعير حتى صار الأعوان أركانا للمعاني، والحجج أركانا للإسلام، وحقيقته إلى معين شديد. والاستعارة أبلغ لأن الركن يحس، والمعين لا يحس من حيث هو معين"[٣] وفي درجات هذه المرتبة دقة نظر للرماني؛ حيث عبر في الشاهد الأول بوقوع الحاسة عليه؛ لأنه الأظهر في الكبر عند العرب؛ لذا ذكر الرماني أن حقيقته (كبير) فاستدل عليه بالمعنى الملازم للعرض؛ فعادة ما هو عريض يكون كبيرا، وهذا أعلى الألفاظ في تأكيد المعنى وتحقيقه، ويأتي لفظ السراج في الشاهد الثاني: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ رتبة ثانية

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩٠.
(٢) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩٣.
(٣) السابق: ٩٢.

في تحقيق المعنى وتأكيده؛ إذ إن الحس لا يقع عليه مباشرة، بل يحال على ما يظهر بالحاسة كما عبر الرماني، وليس ما تقع عليه الحاسة مباشرة كما يحال إليها إحالة، وهذا متناسب مع علاقة السراج بحقيقته التي ذكرها الرماني (مبينًا)؛ فالإبانة لا تدرك بالحاسة كما في الشاهد الأول ولكن يحال إليها بما يظهر بالحاسة فأحيل إلى الإبانة في بلاغ الرسالة بما يظهر بالحاسة وهو السراج لجامع الإبانة بينهما.

كما أتى لفظ ركن في الشاهد الثالث: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾﴾ [سورة هود:٨٠] رتبة ثالثة في تحقيق المعنى وتأكيده، إذ ذكر أنه أبلغ لأنه يحس وهذا أعم من الرتبتين السابقة، وحكم بعلو أبلغيته في العون والمساندة على لفظ "معين" لاحتواء لفظ (ركن) القوة؛ فالراء والكاف والنون أصلٌ واحد يدلُّ على قوَّة. فرُكن الشَّيء: جانبه الأقوى. وهو يأوي إلى رُكْنٍ شديد، أي عِزٍّ ومَنْعَة. ومن الباب رَكَنْتُ إليه أرْكَن. وفلانٌ ركينٌ، أي وقور ثابت[1]. وهذا أدلّ على معنى العون من وجه، والقوة في العون من وجه أخر، كما أنه يحوي معنى القوة في العون حسا ومعنى، وهذا أعلى ولا شك من دلالة لفظة (معين) على العون مجردا.

ثم نراه يحكم بقوله: "بالإحاطة على ما يقع عليه الإحساس" و" للإحالة فيه على الإحساس"، وهذا التعبير ولاشك مرتبة ثالثة بعد مرتبة حدد فيها الحاسة بالأبصار، ومرتبة أكد وقوع الحاسة وإن لم يحددها، أما هنا فقد اتسع مناط إدراك المعنى من الحاسة للإحساس به عموما، وقد استشهد الرماني على هذه الرتبة بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ [سورة الأعراف:٤٥]، وقوله تعالى: "﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيْدِيهِمْ ﴾ [سورة الأعراف:١٤٩] معلقا على تحقق المعنى

(١) ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة": ٤٣٠/٢ مادة (ركن)

وتأكيده في تخير اللفظ الذي استعمله القرآن بقوله: "العوج ها هنا مستعار, وحقيقته خطأ والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإحاطة على ما يقع عليه الإحساس من العدول عن الاستقامة بالاعوجاج"[١] وعلى الشاهد الثاني بقوله: "هذا مستعار وحقيقته: ندموا لما رأوا من أسباب الندم , إلا أن الاستعارة أبلغ للإحالة فيه على الإحساس. لما يوجب الندم بما سقط في اليد؟ فكانت حاله أكشف في سوء الاختيار لما يوجب من الوبال"[٢] جاعلا أيضا هذه الرتبة درجات؛ فوقوع الإحساس أعلى من الإحالة عليه لموجب، وكلا الدرجتين مناسبة للشاهد الذي أورده؛ فإدراك الميل والخطأ لا يحتاج موجبا يحال عليه ليدركه الإحساس، في حين أن الندم الذي عبر عنه القرآن بـ: " سقط في أيديهم" متناسب مع حكم "الرماني" على درجة تحقيق اللفظ للمعنى بأنه إحالة على الإحساس لما يوجب الندم؛ فإدراك معنى سقط في أيديهم لا يقع الإحساس على حقيقته بأنه الندم إلا بإدراك موجب الندم، وهو الضرب باليد وهذه عادة وطبيعة في البشر وهذه إحالة للإحساس.

وأقف على تعبير الرماني بأن القصد من العوج الخطأ، والحقيقة ليست ذلك؛ فالعوج هو الميل وهذا ما ذكر في معاجم اللغة، فالعين والواو والجيم أصلٌ صحيح يدلُّ على مَيَلٍ في الشَّيء أو مَيْل، وفروعُه ترجع إليه.[٣]ولعل الرماني ذكر مستلزم الميل الذي هو الخطأ لكنه ليس حقيقة للعوج.

وفي حكمه بـ"الإخراج إلى ما يقع عليه الإدراك من تخليط الإنسان" مرتبة رابعة أخيرة عنده ولاشك فالإدراك أعم من الحاسة المحددة، ومن الحاسة المطلقة، ومن

(١) الرماني" النكت في إعجاز القرآن": ٩٢.

(٢) السابق: ٩٤.

(٣) ابن فارس "معجم مقاييس اللغة"، ٤/ ١٨٠.

الإحساس عموما، وقد ورد هذا الحكم في تعليقه على قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ ﴾ [سورة الشعراء:٢٢٥] بقوله : "واد هنا مستعار، وكذلك الهيمان، وهو من أحسن البيان، وحقيقته يخلطون فيما يقولون، لأنهم ليسوا على قصد لطريق الحق، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يقع عليه الإدراك من تخليط الإنسان بالهيمان في كل واد يعن له فيه الذهاب"(١) وهذا يتلاءم مع كون الرؤية هنا علمية وليست بصرية؛ فحال هيمان الشعراء في الأودية ليس المقصود به هيمانا يبصر بالعين وإنما يدرك بخلطهم في القول، وربما خروج بعضهم عن الحق في شعره تبعا لما يستدعيه داعي الشعر عنده، وكل ذلك مما يتلاءم معه الإدراك لكون أبعد عن الحاسة أو مجرد الإحساس، فهو يحتاج إلى العقل والتفكر مع الإحساس وهذا هو الإدراك .

فيلاحظ دقة نظر "الرماني" في موازنته ودقته في تخير الألفاظ التي تدل على حكمه، فلم يوحد اللفظ بين الشواهد لأنها لديه درجات ومراتب مدركه.

إلا أن الرماني لم يعلل في شواهده لاختلاف لفظ حكمه على تحقيق اللفظ في شاهد عن آخر، ولعله عول في ذلك على فهم العارفين، كما أنه لم يرتب الشواهد حين أوردها على ما أورده من أحكام، بل تراه يذكر الإبصار في أول شاهد، ثم يفصل بين رتبة وأخرى بشاهد من غيرها ثم يعود إليها بشاهد آخر.

الضابط الثاني: ما تحقق في لفظه المعنى وتأكد باتساعه وشموله واستغراقه:

ويتجلى هذا الضابط لدى الرماني في تعليقه على شاهدين، أولهما: قوله تعالى: "﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا ﴾ [سورة الزخرف:٤] حيث علق بقوله: "وحقيقته أصل

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩٢.

الكتاب، وهو أبلغ لأن الأم أجمع وأظهر فيما يرد إليه مما ينشأ عنه"[١]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا﴾ حيث علق بقوله: "﴿أَفۡرِغۡ﴾ مستعار وحقيقته أفعل بنا صبرا، و﴿أَفۡرِغۡ﴾ أبلغ منه لأن في الإفراغ اتساعا مع بيان"[٢] حيث كان ضابط تفضيل تخير لفظ القرآن ﴿أُمِّ﴾ في التعبير عن اللوح المحفوظ، ولفظ ﴿أَفۡرِغۡ﴾ في طلب المؤمنين الصبر للقاء العدو، في اتساع اللفظ للمعنى الرئيس فشمل الثاني وزيادة، فلفظ الأم بالإضافة إلى كونه أصل يعود له أبناءه فهو يستلزم التفرع؛ فكل ما بعده مما يتصل به متفرع عنه وهذا أشمل وأوسع للمعنى، والإفراغ فيه سعة وتخلل لكل الأجزاء فالفاء والراء والغين أصلٌ صحيح يدلُّ على خُلوٍّ وسَعةٍ[٣]، بخلاف (افعل) فقد يكون على ظاهر الجسد فيشمله خارجيا فقط؛ لذا كان هذا اللفظ أشمل وأوسع للمعاني، ثم إن "الرماني" جمع لهذا اللفظ مع الاتساع البيان حيث قال: "لأن في الإفراغ اتساعا مع بيان" والبيان الذي أراده هو بلاغة الكلمة في تناسبها، لأنه لا يتأتى الاطمئنان القلبي إلا بالإفراغ، ومن ثم تحصل القوة المطلوبة للقاء العدو بالثبات الكامل الذي كان نتاج الاطمئنان.

ثالثا: التأثير في النفس:

وكما اعتمد الرماني على الفرق بين الألفاظ في الدلالة على المبالغة في المعنى، والفرق بينها في تحقيق المعنى وتأكيده ضابطين في الترجيح بين الألفاظ، اعتمد تأثيرها على النفس ضابطا ثالثا للترجيح، ومن ذلك تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٨٧.

(٢) السابق: ٩٠.

(٣) ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، ٤: ٤٩٣، مادة فرغ.

﴿تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾﴾ [سورة التكوير:١٨] بقوله: " وتنفس ها هنا مستعار، وحقيقته إذا بدأ انتشاره، وتنفس أبلغ منه، ومعنى الابتداء فيهما، إلا أنه في التنفس أبلغ لما فيه من الترويح عن النفس"(١)، وعلى قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [سورة السجدة:٢١] بقوله: "حقيقته لنعذبنهم، والاستعارة أبلغ، لأن إحساس الذائق أقوى لأنه طالب لإدراك ما يذوقه؛ ولأنه جعل بدل إحساس الطعام المستلذ إحساس الآلام، لأن الأسبق في الذوق ذوق الطعام"(٢) فرجح أبلغية استعمال القرآن لمفردة تنفس للتعبير عن انتشار الصباح؛ لما لها من أثر في الترويح عن النفس، وهذا أدخل في الامتنان بنعمة الصباح، وكذلك أبلغية "لنذيقنهم" على "لنعذبنهم" راجع إلى تأثيرها في نفوسهم. وهذه دقة وسعة أفق من "الرماني" حيث لم يقف في ضوابطه على الفرق في أداء المعنى أو المبالغة فيه بل تجاوز ذلك إلى أثر اللفظ في النفس وجعله ضابطا من ضوابط تفضيل لفظ على آخر.

ويلاحظ المتأمل أن الرماني اكتفى في اعتماد ضابط الفروق اللغوية الدقيقة أساسا في الترجيح، بذكر المعاني العامة التي يمكن أن تستعمل في معناها، ولم يعدد المفردات التي يمكن أن تحوي هذا المعنى، كما أنه لم يعرج على استعمال الناس لها في ذات السياق أو في الاستعمال العام، والتعريج على ذلك يثبت في الأذهان، ويجلي قوة إعجاز القرآن على كلام كل بليغ، فلو أنه مثلا وازن بين استعمال القرآن للفظ"طغى" في التعبير عن ارتفاع الماء باستعمال الشعراء المفردات الأخرى في التعبير عن الطوفان لكان أظهر في بيان ضابطه، ومن ذلك على سبيل المثال – النظر إلى قول أمية بن الصلت متحدثا عن حادثة الطوفان الذي حلَّ بقوم نوح:

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩٠.
(٢) السابق: ٩٣.

عَشِـيَّةَ أَرسَـلَ الطوفـانَ تَجـري وَفـاضَ المـاءُ لَـيسَ لَـهُ جِـرابُ[١]

حيث استعمل مفردة (فاض) وفيها معني علو الماء عليهم وزيادته، ولكنها لا تحمل معنى القهر والغلبة التي حوتها مفردة "طغى" كما أن مفردة أفاض في معناها العطاء والهبه والسخاء والإكرام، وليس هذا سياق إهلاك قوم نوح سياقها، كما نرى استعمال امرئ القيس مفردة "يسح " في تعبيره عن الطوفان في قوله:

فأضحى يسح الماء حول كنيفه يكب على الأذقان دوح الكنهبل[٢]

على الرغم من أن السياق يتحدث عن قوته حتى أنه خلع الشجر العظيم المعروف بثباته، إلا أن الشاعر لم يستعمل لفظة دالة على الغلبة القهر كما في استعمال القرآن، بل استعمل (يسح) في الدلالة على كثرة الماء فقط، وفي هذه اللفظة أيضا رقة ولين وعطاء لا تعبر عن قوته كما عبرت مفردة (طغى).

وكل هذا يجلي دقة تخير القرآن لمفرداته وهذا أساس منضبط عن الرماني في بيان إعجاز القرآن.

(١) أمية بن الصلت، "ديوان أمية بن الصلت"، تحقيق: سميع الجبيلي، (بيروت: ط١، دار صادر، ١٩٩٨م): ٢٣.

(٢) امرؤ القيس، "ديوان امرئ القيس"، (بيروت: ط٢، دار المعرفة، ١٤٢٥-٢٠٠٣م): ٦٥.

المبحث الثاني: اعتماد المراتب في الموازنة

وكما اعتمد "الرماني" في موازنته بين بلاغة الكلام على الفروق اللغوية في ترجيح بلاغة لفظ على آخر، يلحظ المتأمل لنكته أنه اعتمد أيضا على بيان مراتب أبلغية الكلام سواء كان في تركيبه أو في معناه، وجعله أساسا رئيسا في منهج موازناته، ويتجلى ذلك في كلامه على النحو الآتي:

أولاً: اعتماد مراتب أبلغية التراكيب:

كما في قوله: "ونحن نذكر بعض ما جاء في القرآن من التشبيه، وننبه على ما فيه من البيان بحسب الإمكان. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا ﴾ [سورة النور:٣٩] فهذا بيان قد أخرج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، وقد اجتمعا في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة، ولو قيل: "يحسبه الرائي ماء" ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغا، وأبلغ منه لفظ القرآن؛ لأن الظمآن أشد حرصا عليه وتعلق قلب به...وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة"[1] حيث وازن بين جملتين في الآية، وجملتين محتملتين، فكانت موازنته في البني التركيبية، بمعنى أن موازنته أتت لصورة المعنى الواحد؛ فقد قدم كلامه عن معنى واحد، ثم علق على اختلاف بنية التشبيه بين قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا ﴾ [سورة النور:٣٩]، وبين ما

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٨٢.

يحتمل من كلام العرب في تصوير ذات المعنى: "ولو قيل يحسبه الرائي ماء ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر"، فهنا المعنى واحد، ولكن اختلف في البنية التركيبية للمشبه به، وقد حكم بأبلغيتهما، ثم قدم بلاغة القرآن في الرتبة لدقة ما تخير من ألفاظ في التركيب، فليس الرائي كالظمآن، وقد ذكر العلة؛ بأن الظمآن أشد حرصا على الماء، وهذا متناسب مع حال الكفار في شدة حرصهم على البعد عن النار، وعضد ذلك بعلو مرتبة هذا التركيب بما فيه من: "حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة " فالموازنة هنا بين تركيب جملتين وليست في دلالة كلمة فقط.

الثاني: اعتماد أبلغية رتب المعاني:

ويمكن تقسم موازنة "الرماني" باعتبار التفاضل في مراتب المعاني إلى ثلاث مراتب:

أولها: ما كان التفاضل راجعا إلى أمر واحد فقط، وهو قوة دلالة المعنى الأول.

ثانيها: ما كان التفاضل راجعا إلى أمرين، بأن يضيف إلى قوة الدلالة على المعنى أمرا بلاغيا آخر كالإيجاز وغيره.

ثالثها: إذا كان التفاضل يرجع إلى ثلاثة أمور، رأسها قوة الدلالة على المعنى.

ويدخل في المرتبة الأولى: تعليقه على ستة شواهد في القرآن، كان تركيزه فيها على قوة الدلالة على المعنى فقط دون عضدها بأي أمر آخر، ومناط قوة الدلالة على المعنى –من خلال تعليقه– وجهان:

الأول: قوة دلالة صريح اللفظ على المعنى، وذلك في تعليقه على قوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝٦﴾ [سورة الحاقة: ٦] حيث قال: "حقيقته شديدة، والعتو أبلغ منه لأن العتو شدة فيها تمرد"[(١)] حيث علت رتبة دلالة صريح لفظ

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٨٧.

(عاتية) على الشدة، بما تحويه من زيادة معنى التمرد، فالعين والتاء والحرف المعتل أصلٌ صحيح يدلُّ على استكبار[1]. وهذا لا شك أشد إيلاما وأخذا.

والوجه الآخر: قوة دلالة مجاز اللفظ على المعنى، وذلك في تعليقه على الشواهد الآتية:

١- "قال تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [سورة النحل:١١٢] وهذا مستعار، وحقيقته أجاعها الله وأخافها والاستعارة أبلغ، لدلالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما أشبهه. وإنما قيل ذاقوه؛ لأنه كما يجد الذائق مرارة الشيء فهم في الاستمرار كتلك الشدة في المذاقة"[2]

٢- "وقال عز وجل: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [سورة الإسراء:٢٩]، حقيقته لا تمنع نائلك كل المنع والاستعارة أبلغ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق، وذلك مما يحس حال التشبيه فيه بالمنع فيهما إلا أن حال المغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره"[3]

٣- "وقال عز وجل: ﴿ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ [سورة الأنبياء:٦٥] هذا استعارة، حقيقته أطرقوا للمذلة عند لزوم الحجة، إلا أنه يولغ في العبارة بجعلهم كالواقع على رأسه للحيرة بما نزل به من الآبدة"[4]

٤- "وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [سورة محمد:٤] وهذا مستعار، وحقيقته حتى يضع أهل الحرب أثقالها فجعل وضع أهلها الأثقال وضعا لها

(١) ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، ٤: ٢٢٥، مادة (عتو).
(٢) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩٠.
(٣) السابق: ٩٣.
(٤) السابق: ٩٤.

على جهة التفخيم لشأنها"[١]

٥- "وقال تعالى: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ ﴾ [سورة المدثر:١١] ذرني ها هنا مستعار، وحقيقته: ذر عقابي ومن خلقت وحيدا بترك مسألتي فيه، إلا أنه أخرج لتفخيم الوعيد مخرج ذرني وإياه لأنه أبلغ، وإن كان الله تعالى لا يجوز عليه المنع، وإنما صار أبلغ؛ لأنه لا منزلة من العقاب إلا وما يقدر الله تعالى عليه منها أعظم. وهذا أعظم ما يكون من الزجر"[٢]

ويلاحظ اطراد ضابطه في الموازنة في مباحثه في الترتيب الداخلي لمراتب الأبلغية؛ حيث يلحظ المتأمل أنه عمد إلى ذات الألفاظ في الحكم على أبلغية مراتب التراكيب في دلالتها على المعاني؛ فقد مايز في موازناته بين ما تقع عليه حاسة بعينها، كما في تعليقه على قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ [سورة النحل:١١٢] حيث قال: "وهذا مستعار، وحقيقته أجاعها الله وأخافها والاستعارة أبلغ، لدلالتها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما أشبهه. وإنما قيل ذاقوه؛ لأنه كما يجد الذائق مرارة الشيء فهم في الاستمرار كتلك الشدة في المذاقة"[٣] حيث حدد علوّ مرتبة بيان لفظ الاستعارة (أذاقها) لاستمرار المرارة في الفم، كاستمرار مرارة الشده على النفس.

وبين كون قوة المعاني ناتجة عن وقوع عموم الإحساس على المعنى المستعار، كما في تعليقه على قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ

(١) السابق:٩٠.

(٢) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٨٨.

(٣) السابق: ٨٧.

﴿ٱلْبَسْطِ﴾ [سورة الإسراء:٢٩]، حيث علق بقوله: "حقيقته لا تمنع نائلك كل المنع والاستعارة أبلغ؛ لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق، وذلك مما يحس حال التشبيه فيه بالمنع فيهما إلا أن حال المغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره"(١)، فبيّن أن مناط علوّ مرتبة الاستعارة وأفضليتها في بيان المعنى؛ أن حال المغلول اليد أظهر وأقوى، وهذا ما يرى ويظهر عجزه بالحس عموما.

وبين كون قوة المعاني ناتجة من إدراك حال المشابهة بين اللفظ المستعار والحقيقة، وذلك في تعليقه على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ﴾ [سورة الأنبياء:٦٥] الذي علق عليه بقوله: "هذا استعارة، حقيقته أطرقوا للمذلة عند لزوم الحجة، إلا أنه بولغ في العبارة بجعلهم كالواقع على رأسه للحيرة بما نزل به من الآبدة"(٢)، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [سورة محمد:٤] حيث علق بقوله: "وهذا مستعار، وحقيقته حتى يضع أهل الحرب أثقالها، فجعل وضع أهلها الأثقال وضعا لها على جهة التفخيم لشأنها"(٣) فكان مناط علوّ رتبة دلالة لفظ الاستعارة على المعنى فيهما المبالغة في المعنى المدرك بالحس، سواء كان في إدراك حال المشابهة بين الذليل والمكنوس الرأس، وإدراك التفخيم في جعل الحرب هي من تضع الأوزار على جهة التفخيم لشأنها، وبين كون قوة المعاني ناتجة من المجاز العقلي، كما في قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾﴾ [سورة المدثر:١١] حيث علق بقوله: ﴿ذَرْنِي﴾ [سورة المدثر:١١] ها هنا مستعار، وحقيقته: ذر عقابي ومن خلقت وحيدا

(١) السابق: ٩٤.
(٢) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩٤.
(٣) السابق:٩٠.

بترك مسألتي فيه، إلا أنه أخرج لتفخيم الوعيد مخرج ذرني وإياه لأنه أبلغ، وإن كان الله تعالى لا يجوز عليه المنع، وإنما صار أبلغ لأنه؛ لا منزلة من العقاب إلا وما يقدر الله تعالى عليه منها أعظم. وهذا أعظم ما يكون من الزجر"[١] فجعل مناط علو رتبة بيان المعنى من الإسناد إلى الله عز وجل ﴿ ذَرْنِي ﴾ من دون العقاب، وصار هذا أبلغ عنده؛ لأنه لا منزلة من العقاب إلا وما يقدر الله تعالى عليه منها أعظم، وهذا أعظم ما يكون به الزجر، وهذا يذكرنا بتعليق الجرجاني على قول الخنساء:

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ، حتى إذا ادّكَرَتْ فانَّمـــا هـــيَ اقبـــالٌ وَادبارُ[٢]

"وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما، فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة، وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر، ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها، وأنه لم يكن لها حال غيرهما كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار. وإنما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذي وضعا له في اللغة. ومعلوم أن ليس الاستعارة مما أرادته في شيء".[٣]حيث نص على أن التجوز في الإسناد أقوى دلالة على المعنى؛ إذ إن دلالة القوة والعزة والقهر في الإسناد إلى الله عز وجل ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ ﴾ [سورة المدثر:١١] أقوى منها حين يكون الإسناد للعقاب "ذر عقابي".

ويدخل في المرتبة الثانية: ما كان التفاضل راجعا إلى أمرين رأسهما قوة دلالة

(١) السابق: ٨٨.

(٢) تماضر بنت الشريد، "ديوان الخنساء"، تحقيق: كرم البستاني، (ط٣، بيروت– لبنان: دار صادر، ٢٠١٢م): ٤٦.

(٣) الجرجاني، "دلائل الإعجاز": ٣٠٠.

اللفظ على المعنى، وآخرهما ما مثل له بالإيجاز تارة، وبالإيماء إلى نكتة في المعنى تارة أخرى، وورد ذلك عنده في تعليقه على شواهد ثلاثة:

١- قوله تعالى: ﴿سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾[سورة الملك:٧-٨].

٢- وقوله تعالى: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ [سورة الأنفال:٧].

٣- وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ﴾ [سورة التوبة:١٠٩].

بأن عضد علوّ مرتبة قوة دلالة لفظ الاستعارة على المعنى بكونه موجزا أيضا في الشاهد الأول، فعلت رتبته في الدلالة على المعنى بدلالة جامع الاستعارة قبح الصوت، وبكون اللفظ موجزا يغنى عن ألفاظ عدة، وهذا أبلغ البيان أن يؤدى المعنى بأعلى عبارة وأوجزها، قال "الرماني": "شهيقا حقيقته صوتا فظيعا كشهيق الباكي، والاستعارة أبلغ منه وأوجز/ والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت"(١). وعضد قوة دلالة اللفظ المستعار المعنى باعتمادها على الإيماء إلى نكتة ليست في لفظ الحقيقة في الشاهد الثاني في قوله تعالى: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ [سورة الأنفال:٧] حيث علق الرماني بقوله: "اللفظ ها هنا بالشوكة مستعار، وهو أبلغ/ وحقيقته السلاح، فذكر الحد الذي به تقع المخافة واعتمد على الإيماء إلى النكتة، وإذا كان السلاح يشتمل على ما له حد وما ليس له حد، فشوكة السلاح هي التي تبقى"(٢). كما جمع في الشاهد الثالث: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٨٧.

(٢) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٨٩.

﴿ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٍ ﴾ [سورة التوبة:١٠٩] إلى علوّ مرتبة لفظ الاستعارة وأفضليته في الدلالة على المعنى، بيان اللفظ بما يحس ويتصور، والبناء على المجاز العقلي حيث جعلة هو ريبة بذاته، وليس ذو ريبة؛ حيث قال: "كل هذا مستعار، وأصل البنيان إنما هو للحيطان وما أشبهها، وحقيقته اعتقادهم الذي عملوا عليه، والاستعارة أبلغ لما فيها من البيان بما يحس ويتصور، وجعل البنيان ريبة وإنما هو ذو ريبة، والاستعارة أبلغ، كما تقول: هو خبث كله، وذلك أبلغ من أن يجعله ممتزجا، لأن قوة الذم للريبة"[(١)] وهذا ما نصّ عليه عبد القاهر الجرجاني في نصه السابق في تعليقه على قول الخنساء: ترتع ما رتعت...[(٢)].

ويدخل في المرتبة الثالثة: ما كان التفاضل فيه راجعًا إلى أكثر من أمرين، رأسها علوّ دلالة اللفظ على المعنى وقد ورد ذلك في تعليقه على شاهدين:

١- قوله تعالى: ﴿ ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [سورة آل عمران: ١١٢].

٢- وقوله تعالى: ﴿ فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا ﴿١١﴾ ﴾ [سورة الكهف:١١].

حيث جمع مع علوّ مرتبة لفظ الاستعارة وأفضليته في الدلالة على المعنى المراد، أمرين آخرين عضدا قوته؛ ففي الشاهد الأول عضد قوة دلالة اللفظ المستعار بدلالته على التثبيت والتمكين لكون التمكين به أمر محسوس أولا، ثم بدلالته على شدة الزجر لهم والتنفير ثانيا، فجمع بذلك أمور ثلاثة رأسها قوة الدلالة على المعنى، ويتجلى ذلك في تعليقه على قوله تعالى: ﴿ ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ

(١) السابق: ٩١.

(٢) ينظر البحث.

﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ بقوله: "والاستعارة أبلغ لما فيه من الدلالة على تثبيت ما حصل عليهم من الذلة، كما يثبت الشيء بالضرب؛ لأن التمكين به محسوس"(١).

وجمع في الشاهد الثاني: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾﴾ [سورة الكهف:١١] لعلو مرتبة لفظ الاستعارة وأفضليته في الدلالة على المعنى، قوة علاقة المشابهة بينه وبين حقيقة اللفظ أولا، حيث قال: "حقيقته منعناهم الإحساس بآذانهم من غير صمم، والاستعارة أبلغ؛ لأنه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ، كذلك المنع من الإحساس فلا يحس"(٢) وكونه أدل على المعنى ثانيا، حيث قال: "وإنما دلَّ على عدم الإحساس بالضرب على الآذان دون الضرب على الأبصار، لأنه أدل على المراد من حيث كان قد يضرب على الأبصار من غير عمى فلا يبطل الإدراك رأسا، وذلك بتغيمض الأجفان، وليس كذلك منع الإسماع من غير صمم في الآذان؛ لأنه إذا ضرب عليها من غير صمم دل على عدم الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك"(٣) ثم بكون ما تعلق به لفظ الاستعارة أخص في بيان المراد ثالثا، حيث قال: "ولأن الأذن لما كانت طريقا إلى الانتباه ثم ضربوا عليها لم يكن سبيل إليه"(٤). فضرب الآذان أبلغ في بيان المراد من مطلق الضرب؛ لأنها سبيل الانتباه.

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩١.
(٢) السابق: ٩١.
(٣) السابق نفسه.
(٤) السابق نفسه.

المبحث الثالث: التزام التعليل في التفضيل

ويأتي اعتماد الرماني المفاضلة بين أبلغيه الكلام في هذا المبحث على الالتزام الصريح بالتعليل في التفضيل في كل مواضعه التي استشهد بها، وهذا الأساس متوافق مع قاعدة عبد القاهر الجرجاني في بيان مزية الكلام وفضله على غير في قوله: "وجملة ما أردت أن أبينه لك أنه لا بد لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلة معقولة"(١) وقد اعتمد هذا الأساس عنده– من خلال استقراء كلامه– على ضوابط ثلاثة اعتمدها في التعليل والإقناع للمخاطب بتفضيله لفظ على آخر هي:

١– الاعتماد على الأمور الحسية في التعليل.

٢– الاعتماد على تعدد التعليل وتنوعه.

٣– الاعتماد على التزام حجاجية التعليل.

والفرق بين هذه الضوابط فرق منهجي في الموازنة، ففي الضابط الأول عني الرماني بالأمور الحسية فقط ليعلل سبب تفضيله لبلاغة لفظ على آخر؛ ويجد المتأمل لهذا الضابط اطراد التزام "الرماني" التعليل في بيان أبلغيه اللفظ المختار، مرتبًا إياه رتبًا مترقية من المشاهدة، بتحديد الحاسة تارة، كما في تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ [سورة الأنعام:٦٨] حيث قال: "كل خوض ذمه الله تعالى في القرآن فلفظه مستعار من خوض الماء، وحقيقته: يذكرون آياتنا، والاستعارة أبلغ لإخراجه إلى ما تقع عليه المشاهدة من الملابسة لأنه لا تظهر ملابسة المعاني لهم

(١) الجرجاني، "دلائل الإعجاز": ٤١.

كما تظهر ملابسة الماء لهم"[1]،وباعتماد التعليل على ما يحس عموما تارة أخرى، كما في تعليقه على قوله تعالى: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ﴾ [سورة الأعراف:٢٢]، حيث قال: "وحقيقته صيرهما إلى الخطيئة بغرور، والاستعارة أبلغ لإخراجه إلى ما يحس من التدلي من علو إلى سفل"[2] إلى الانتهاء بالإحالة على ما يتصور تارة، كما في تعليقه على قوله تعالى: ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ [سورة آل عمران:١٨٧]، حيث قال: "حقيقته تعرضوا للغفلة عنه، والاستعارة أبلغ لما فيه من الإحالة على ما يتصور"[3] فالرماني هنا التزم بالتصريح بالتعليل أساسا منهجيا للمفاضلة بين أبلغية الكلام.

الضابط الثاني: تعدد التعليل وتنوعه:

ويعد تعدد التعليل ضابطا ثانيا مترقيا على الأول في اعتماده التزام تعدد التعليل أساسا في تفضيل أبلغية الكلام بعضه على بعض حيث اشترك مع الأول في التزام التعليل، وترقى عنه في التزام التعدد في التعليل، وعدم الوقوف على سبب واحد ويتجلى ذلك في موازنته بين علوّ أبلغية قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [سورة البقرة:١٧٩] على قول العرب: "القتل أنفى للقتل " حيث صرح بأن بينه وبين لفظ القرآن تفاوت في البلاغة والإيجاز، ولم يقف على علة واحدة بل عدد تعليله لذلك وجمعه في أمور أربعة تتجلى في قوله: "إنه أكثر في الفائدة، وأوجز في العبارة وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة، وأحسن تأليفًا بالحروف المتلائمة. أما الكثرة في الفائدة فيه ففيه كل ما في قولهم: القتل أنفى للقتل، وزيادة معان حسنة، منها إبانة

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩١.
(٢) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩١.
(٣) السابق نفسه.

العدل لذكره القصاص، ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة؛ ومنها الاستدعاء بالرغبة والرهبة لحكم الله به. وأما الإيجاز في العبارة فإن الذي هو نظير – القتل أنفى للقتل – قوله: ﴿ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [سورة البقرة:١٧٩]، والأول أربعة عشر حرفا، والثاني عشرة أحرف وأما بعده من الكلفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة فإن قولهم: القتل أنفى للقتل تكريرا غيره أبلغ منه، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر في باب البلاغة عن أعلى طبقة، وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ. فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعد الهمزة من اللام، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام ؛ فباجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن، وإن كان الأول بليغًا حسنا"[(١)] حيث جعل لبلاغته أسس أربعة أجملها أولا في: كثرة الفائدة، وإيجاز العبارة، والبعد عن الكلفة بتكرير الجملة، والحسن في التأليف بحروف المتلائمة، ثم فصل فيها كما تقدم، ويظهر بذلك للمتأمل وضوح منهج الموازنة في ذهن "الرماني" واعتماده على الضوابط الكلية ثم تفصيلها إن لزم الأمر، وإن كان لم يلتزم في كل مواضع موازنته بإيراد كلام للعرب ليورد المفاضلة.

الضابط الثالث: الاعتماد على التزام حجاجية التعليل:

حيث يعتمد التعليل هنا على الاستدلال بالعقل والحس ضابطا ثالثا مترقيًّا على الأول، لكونه التزم مع التعليل حجاجية العلة، وقوة الإقناع في تعليل الشواهد الواردة فيه؛ حيث لم يكتف فيه بالتعليل، وإنما عمد إلى إقناع المتلقي بعلته عن طريق العقل تارة، والحس تارة أخرى، والعادة تارة ثالثة، ومن ذلك مزجه بين استدلال العقل وما

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٧٧– ٧٨.

جرى به الحس في العادة في تعليقه على قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا﴾ [سورة المائدة:١١٤] حيث استدل على ما هو محسوس، (المائدة) بما ارتبط عادة بأن فيه سرورا للناس (العيد) ومن ثم كانت الاستعارة أبلغ لما للإحالة فيه على ما قد جرت العادة بمقدار السرور به، وفي هذا إقناع بالعلة ولاشك، وذلك في قوله: "حقيقته تكون لنا ذات سرور، والاستعارة أبلغ لما للإحالة فيه على ما قد جرت به العادة بمقدار السرور به"(١)، كما مزج بين الاستدلال على انعدام النفع وعدم إنتاج الخير المحسوس في عذاب يوم عقيم، وبين ماجرت به المعرفة بعد الإنتاج في العقم، بجامع هلاك الإنتاج بينهما، في تعليقه على قوله تعالى: ﴿عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴿٥٥﴾﴾ [سورة الحج:٥٥]، إلا أن أحد الهلاكين أعظم، حيث قال: "وعقيم هاهنا مستعار وحقيقته ها مبير، والاستعارة أبلغ لأنه قد دل على أن ذلك اليوم لا خير بعده للمعذبين، فقيل: يوم عقيم، أي لا ينتج خيرا، ومعنى الهلاك فيهما إلا أن أحد الهلاكين أعظم"(٢).

كما يتجلى الإقناع العقلي في تعليقه على قوله تعالى: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [سورة الإسراء:١٢] حيث قال: "فمبصرة ها هنا استعارة، وحقيقتها مضيئة، وهي أبلغ من مضيئة؛ لأنه أدل على موقع النعمة، حيث يكشف

(١) السابق: ٩١.

(٢) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٨٩.

عن وجه المنفعة. قيل: هو بمعنى ذات إبصار وعلى هذا يكون حقيقة"[١] وتعليقه على قوله تعالى: ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ ﴾ [سورة الذاريات:٤١] حيث قال: "العقيم مستعار للريح، وحقيقته ريح لا يأتي بها سحاب غيث، والاستعارة أبلغ لأن حال العقيم أظهر من حال الريح التي لا تأتي بمطر؛ لأن مالا يقع من أجل حال منافية أوكد مما يقع من غير حال منافية وأظهر"[٢]، حيث اعتمد فيها على حجاج العقل في بيان أبلغية البيان ولم يقف على التعليل؛ فقد علل أبلغية مبصرة بأنها أدل على موقع النعمة، وأكد إقناعه بأن في ذلك كشفا لوجه النعمة، واقنع العقل ببيان وجه هذا الكشف بأنه بمعنى ذات الإبصار، وذات الأبصار هي وجه المنفعة فنفع الضوء إنما هو للإبصار به، وليس لأجل الضوء ذاته.

كما أقنع المخاطب بأبلغية استعمال "العقيم " وصفا للريح المهلكة ؛ لأن حال العقيم أظهر من حال الريح التي لا تأتي بمطر، حيث قال: "وبين وجه هذه الإحالة بأن مالا يقع من أجل حال منافية أوكد مما يقع من غير حال منافية وأظهر"[٣] أي أن انتفاء الوقوع لانتفاء علته، أدل وأكثر إقناعا من نفي الوقوع مجردا عن العلة، كما ورد في نفي التعدد الألوهية لانتفاء الحال، وهو الفساد هذا أوقع في نفي الوقوع من نفي التعدد مجردا من حال منافية له قال تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢] وبذا لم يقف الرماني على

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٨٨.
(٢) السابق: ٩٣.
(٣) السابق: ٩٣.

بيان العلة، وإنما ترقى إلى بيان حجاجيتها بمخاطبة العقل فيها.

أما في تعليقه على قوله تعالى: ﴿يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ [سورة يس:٥٢] فقد اعتمد دورانه على الحس عادة، وهذا أظهر من الحس فقط؛ لأنه محسوس ومتكرر؛ ولذا علل بقوله: " أصل الرقاد النوم وحقيقته من مهلكنا، والاستعارة أبلغ؛ لأن النوم أظهر من الموت، والاستيقاظ أظهر من الإحياء بعد الموت؛ لأن الإنسان الواحد يتكرر عليه النوم واليقظة، وليس كذلك الموت والحياة"[١] مؤكدا حجته بأن هذه العادة متكررة، وهذا أرقى وأوضح من مجرد حدوثها.

(١) الرماني، "النكت في إعجاز القرآن": ٩٣.

الخاتمة

وبعد تتبع أسس الموازنة والمفاضلة بين البيان لدى " الرماني" خرجت الدراسة بنتائج عدة أجمل أهمها في الآتي:

- ضبط الرماني معاقد المفاضلة في أسس كلية شملت أجزاء البيان المعتمد في النظر عند البلاغيين (مفردات، وجملا، وتراكيب).
- اطراد الأسس ووضوح المنهج الذي اعتمده "الرماني" في جميع أبوابه.
- دقة نظر "الرماني" وحسن تقسيمه في أسس موازنته، التي اعتمدها للمفاضلة بين أبلغية البيان؛ إذ نراه يضع الأساس، ويدرج تحته رتبا مترقية دقيقة، كما يظهر ذلك في أحكامه على الفروق اللغوية للألفاظ، ومراتب أبلغية المعاني، وغير ذلك مما ورد تفصيله في الدراسة.
- مطابقة شواهد "الرماني" التي استشهد بها على أحكامه التي أطلقها؛ وفي ذلك دليل اعتماده على البيان العالي في استنباط أحكامه وأسسه التي اعتمدها للمفاضلة وبيان علو أعجاز بيان القرآن الكريم على سائر البيان.
- التزام "الرماني" ألفاظا مقننة تعبر عن أحكام يطلقها في جميع أبوابه، كقوله في سبب تفضيله لبيان على بيان: "لما فيه من الإخراج إلى ما يدرك بالأبصار، ولما فيه من الإحالة على إدراك البصر... وغير ذلك كثير مما ذكر في مباحث الدراسة.

استدراك على بعض ما نهجه "الرماني" في موازناته:

- اكتفاء "الرماني" بمفردة واحدة يورد عليها المفاضلة، ولا يورد ما يشاركها في

المعنى من مفردات أخر، وهذا أقوى في بيان علوّ بيان القرآن على كل بيان.

- غياب تعليل "الرماني" اختلاف لفظ حكمه في شاهد عن آخر.
- غياب ترتيب "الرماني" الشواهد التي يوردها على رتب أحكامه، الظاهر ترقي الرتب فيها ظهورا جليا للمتأمل.
- غياب تعريج "الرماني" في موازناته على استعمال الناس في ذات السياق أو في السياق العام، لاسيما في أحكامه على بلاغة الفروق اللغوية بين المفردات.

المصادر والمراجع

امرؤ القيس. "ديوان امرئ القيس". (ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٥-٢٠٠٣م).

بانقيب، عبد الله بن عبد الرحمن، "مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز- من الرماني ٣٨٦هـ إلى عبد القاهر الجرجاني ٤٧١هـ"(ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا بالرياض- ١٤٣٠هـ).

البقاعي، إبراهيم بن عمر. "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. "أسرار البلاغة". تحقيق: محمود محمد شاكر، (ط١، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ١٩٩٢م).

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. دلائل الإعجاز. تحقيق: محمود شاكر. (ط٣، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).

الخطابي، حمد بن محمد. "بيان إعجاز القرآن الخطابي". ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن". تحقيق محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام. (ط٣، القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م).

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة).

الرماني، علي بن عيسى. "النكت في إعجاز القرآن". مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن". تحقيق محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام. (ط٣، القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م).

الزركلي، خير الدين بن محمود. "الأعلام". (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

الشريد، تماضر. "ديوان الخنساء". تحقيق: كرم البستاني. (ط٣، بيروت: دار صادر، لبنان، ٢٠١٢م).

ابن الصلت، أمية. "ديوان أمية بن الصلت". تحقيق: سميع الجبيلي. (بيروت: ط١، دار صادر، ١٩٩٨م).

ابن عاشور، محمد الطاهر. "التحرير والتنوير". (ط١، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م).

العسكري، الحسن بن عبد الله. " الفروق اللغوية". تحقيق: محمد إبراهيم سليم، (ط١، القاهرة — مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م).

ابن فارس، أحمد بن زكريا. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

القفطي، علي بن يوسف الشيباني. "إنباه الرواة على أنباه النحاة".

ابن كلثوم، عمرو. "ديوان عمرو بن كلثوم". تحقيق: إميل بديع يعقوب. (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١١هـ-١٩٩١م).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط١، بيروت: دار صادر، ١٣٩٨هـ).

Bibliography

Imru' Al-Qays. "Dīwān Imri' Al-Qays". (2nd ed., Beirut: Dār Al-Ma'rifah, 1425-2003).

Al-Biqā'ī, Ibrāhīm Ibn 'Umar. "Naẓm Al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa-al-Suwar". (1st ed., Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmīyah, 1415 AH-1995).

Al-Jurjānī, 'Abd al-Qāhir Ibn 'Abduraḥmān. "Asrār al-balāghah". investigated by: Maḥmūd Muḥammad Shākir, (1st ed., Maṭba'at Al-madanī -Cairo, Dār Al-madanī -Jiddah, 1992).

Al-Jurjānī, 'Abd al-Qāhir Ibn 'Abdurraḥmān. "Dalā'il Al-I'jāz". Investigated by: Maḥmūd Shākir. (3rd, Maṭba'at al-Madanī Cairo: Dār al-Madanī –Jeddah: 1413 AH-1992).

Al-Khaṭṭābī, Ḥamad Ibn Muḥammad. "Al-Bayān fī I'jāz Al-Qur'ān Al-Khaṭṭābī". ḍimna thalāth Rasā'il fī I'jāz al-Qur'ān". Investigated by: Muḥammad Khalaf Allāh, Dr. Muḥammad Zaghlūl Sallām. (3rd ed., Cairo: Dār al-Ma'ārif bi-Miṣr, 1976).

Al-Dhahabī, Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn 'Uthmān. "Siyar A'lām Al-Nubalā'. Investigated by: Shu'ayb Al-Arna'ūṭ. (2nd ed., Beirut: Mu'assasat Al-Risālah).

Al-Rummānī, 'Alī ibn 'Īsá. "Al-Nukat fī I'jāz Al-Qur'ān". maṭbū' ḍimna: thalāth Rasā'il fī I'jāz al-Qur'ān". Investigated by: Muḥammad Khalaf Allāh, Dr. Muḥammad Zaghlūl Sallām. (3rd ed., Cairo: Dār Al-Ma'ārif -Miṣr, 1976).

Al-Ziriklī, Khayr Al-Dīn ibn Maḥmūd. "Al-A'lām". (15th ed., Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 2002).

Al-Sharīd, Tumāḍir. "Dīwān al-Khansā'". Investigated by: Karam Al-Bustānī. (3rd ed., Beirut : Dār Ṣādir, Lubnān, 2012).

Ibn Al-Ṣalt, Umayyah. "Dīwān Umayyah Ibn Al-Ṣalt". Investigated by: Samī' Al-Jubaylī. (Beirut : 1st ed., Dār Ṣādir, 1998).

Ibn 'Āshūr, Muḥammad Al-Ṭāhir. "Al-Taḥrīr wa-al-Tanwīr". (1st ed., Beirut: Mu'assasat Al-Tārīkh Al-'Arabī, 1420 AH - 2000).

Al-'Askarī, Al-Ḥasan Ibn 'Abdullāh. "Al-Furūq Al-lughawīyah". Investigated by: Muḥammad Ibrāhīm Salīm, (1st ed., Cairo – Egypt: Dār Al-'Ilm wa-Al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzī', 2009).

Ibn Fāris, Aḥmad Ibn Zakarīyā. "Mu'jam Maqāyīs al-Lugha". Investigated by: 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, (2nd ed., Beirut: Dār Al-Fikr, 1399-1979).

Al-Qifṭī, ʻAlī Ibn Yūsuf Al-Shaybānī. "Inbāh Al-ruwāh ʻalá anbāh Al-nuḥāh".

Ibn Kulthūm, ʻAmr. "Dīwān ʻAmr Ibn Kulthūm". Investigated by: Imīl Badīʻ Yaʻqūb. (Beirut : Dār Al-Kitāb Al-ʻArabī, 1411 AH - 1991).

Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram. "Lisān Al-ʻArab". (1st ed., Beirut: Dār Ṣādir, 1398 AH).

التناوب السرديّ في رواية "منزل ١٠٥" لفاطمة المرزوق
مقاربة إنشائية

Narrative Alternation in the Novel "Manzil 105" by Fatima Al-Marzouq
Constructive Approach

د. داليا عبد الباقي محمد مصطفى

أستاذ الأدب والنقد المساعد بقسم اللغة العربية بكلية التربية بالزلفي- جامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: d.mohammed@mu.edu.sa

الملخّص:

يكشف هذا البحث عن التناوب السرديّ في رواية "منزل ١٠٥" للروائيّة السعوديّة فاطمة المرزوق؛ بوصفه تقنية لغويّة تجلّت بشكل لافت في البناء السرديّ والتركيبيّ لروايتها. وهذا ما دعا الباحثة إلى الكشف عن هذه الظاهرة السرديّة اللافتة، ومعرفة تجلّياتها الأسلوبيّة في البناء السرديّ للرواية المختارة عينة للدراسة من عدة جهات؛ للتعرف على أثر التناوب السرديّ في ترابط السرد واتساقه، وأثره في الارتقاء بخطاب الرواية إلى درجة الإمتاع وإثارة المتلقي، وإحكام البناء السرديّ للرواية والشخصيات والأحداث، وفقًا لنسق التناوب السرديّ، وبناءً على هيمنته. اعتمدت الدراسة المنهج الإنشائي في الوصول إلى أهدافها. وكانت أهم النتائج التي خلصت إليها هي أن بناء السرد على طريقة التناوب هو العمود الفقري في الرواية؛ مما شكل خصوصية أسلوبيّة ميزت رواية منزل ١٠٥ من غيرها، فضلًا عن أن التناوب السرديّ تقنية سرديّة حيوية أثرت الرواية وجعلتها متجددة ومؤثرة، بخاصة وأنها تتصل بالمكونات السرديّة الأخرى وتعطيها زخمًا وتفاعلًا، علاوة على أثر التناوب السرديّ في الارتقاء بالخطاب السرديّ إلى أفق الإبداع وإثارة المتلقي ضمن عدة أساليب كشفت عنها الدراسة.

الكلمات المفتاحية: التناوب السرديّ – البناء السرديّ – التقنية السرديّة — الأحداث –الرواية.

Abstract:

This research is aimed to reveal the narrative alternation in the novel "Manzil 105" (Home 105) by the Saudi novelist Fatima Al-Marzouq; as a linguistic technique that was remarkably evident in the narrative and constructive structure of her novel. This is what led the researcher to reveal this remarkable narrative phenomenon, and to know its stylistic manifestations in the narrative construction of the selected novel as a sample for study from several sides; to learn about the effect of narrative alternation on the coherence and consistency of narration, and its impact on elevating the novel's discourse to the degree of enjoyment and excitement for the recipient, and tightening the narrative construction of the novel, characters and events, according to the narrative alternation format, and based on its dominance. The study adopted the descriptive-analytical approach to reach its objectives. The most important findings of the study were that building the narration on the alternation method is the backbone of the novel; which constituted a stylistic peculiarity that distinguished the novel "Manzil 105" from others, in addition to the fact that narrative alternation is a dynamic narrative technique that enriched the novel and made it renewed and influential, especially as it relates to other narrative components and gives it momentum and interaction, in addition to the effect of narrative alternation in promoting the narrative discourse to the horizon of creativity and stirring the recipient up within several methods revealed by the study.

Keywords: Narrative Alternation - Narrative Construction - Narrative Technique - Events - Novel.

المقدمة:

يُعدُّ مفهوم السرد الروائي أو ما يسمَّى بالقصِّ أحيانًا، نشاطًا يقوم به الراوي حينما يروي حكاية ويصوغ الخطاب الناقل لها؛ من أجل نقل القصَّة إلى القرَّاء والمتلقِّين عمومًا؛ حيثُ يقوم السرد بإيصال حقيقة ما أو حدث ما أو خبرة ما أو رؤية ما إلى نقطة معينة، وبطريقة مخصوصة وآليات سرديّة تحمل بصمته الإبداعية. ويسعى المبدع بهذا العمل إلى انتزاع التجارب الواقعية وغير الواقعية وتحويلها إلى تجربة فنية، مستعينًا بشخصيته وأدواته وخبراته؛ مما يعني أنه يحوّل الحدث اللفظي الصرف من الزمن المعيش المتعدد والمتراكب إلى حدث سردي مؤثّر وجذاب.

ولا شك أن المبدع يحرص على إيجاد روابط منطقيّة تتماهى مع الشخصيات وتتسق مع الأحداث وبقية العناصر السرديّة الأخرى، وهو ينقل تجربة من عالم الحس والواقع إلى عالم الخيال الذي يشيّده ويوفر له صورًا من الانسجام والاتساق التي تؤلف بين العناصر السرديّة. ومن هنا يعنى هذا البحث بالكشف عن التناوب السرديّ وأسراره وآلياته في رواية "منزل ١٠٥"، للكاتبة فاطمة حسين المرزوق(١)، بوصفه عنصرًا سرديًا غير مباشر، وتقنيةً سرديّة مفصلية، تسهم في زيادة عنصري التشويق والإثارة للسرد، فضلًا عن أنه الوسيلة التي تعمل على جذب القارئ إلى السرد، وتقود إلى توقد ذهنه في متابعة تطور السرد؛ لكي يعود في نهاية السرد بحصيلة كبيرة من الإثارة والجذب والتشويق وحصول لذة الاكتشاف، فضلًا عن العبر والعظات والفوائد

(١) فاطمة حسين المرزوق، روائية سعودية تعمل معيدة بكلية التمريض بجامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل (جامعة الدمام سابقًا)، من إصداراتها الروائية: غربة زمن، منزل ١٠٥، حكاية سعودية، ١٥ عامًا من السمنة، زور بن الزرزور، ممرضة على السطر. انظر لقاء مع الكاتبة على الرابط الإلكتروني: (https://www.youtube.com/watch?v=3RSy8SDDJcc).

والمتع والخبرات.

وتكمن مشكلة البحث في استعمال تقنية التناوب السرديّ في رواية "منزل ١٠٥" لفاطمة المرزوق، بشكل لافت، وهذا ما دعا الباحثة إلى الكشف عن هذه الظاهرة السرديّة اللافتة، ومعرفة تجلياتها الأسلوبيّة في البناء السرديّ للرواية المختارة عينة للدراسة؛ للتعرف على أثر التناوب السرديّ في ترابط السرد واتساقه، وإحكام البناء السرديّ للرواية والشخصيات والأحداث وفقًا لنسق التناوب السرديّ، وبناءً على هيمنته.

اعتمد البحث على المنهج الإنشائي؛ لأنه ينظر في البناء الفني والنص السرديّ بوصفه مجموعة من العناصر السردية، كما أنه يفكك البناء الفني، ويبحث في مكوناته الداخلية وتحليل خصائصه. فهو قادر على دراسة السرد والأحداث والحبكة والشخصيات والحوار واللغة، وتحليلها واستخلاص أهم ما بها من فوائد؛ وذلك لتعدد أوجه النقد المختلفة التي يتضمنها المنهج التحليلي كتفسير ودراسة المواضيع السرديّة بشتى أشكالها، والاستنباط الكلي والجزئي، كما يتميز بوظيفة النقد؛ حيث يمكن من معرفة أهم أوجه القوة ونقاط الضعف في النص الروائيّ(١).

واشتمل البحث على مقدمة وثلاثة مباحث؛ تناول الأول منها التناوب السرديّ في بناء والأحداث، في حين كشف الثاني عن التناوب السرديّ وعلاقته بالمكان في رواية "منزل ١٠٥"، أما الثالث فكشف عن تقنيات التناوب السرديّ في الرواية المتناولة، ثم خاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث.

(١) انظر: مجدي عزيز إبراهيم، "المنهج التحليلي النقدي، ودراسة القضايا التربوية في مجتمع المعرفة". مؤتمر رؤى مستقبلية للبحث التربوي، (القاهرة: المركز القومي للبحوث التربوية والتنمية، ٢٠٠١م)، ٦٧.

أولًا: التناوب السرديّ في بناء الأحداث والشخصيات

لكل رواية طرقها الخاصة في تناول بناء الأحداث وشخصياتها وسردها وتقنياتها، ومن استقراء الرواية المختارة عينة للدراسة؛ وجدت الباحثة أن الروائية استعملت تقنية التناوب في بناء أحداث الرواية. وقبل الغوص في مظاهر التناوب السرديّ، نقف بالتعريف عند مصطلح التناوب في العمل السرديّ أو الروائي ومعرفة حدوده الاصطلاحية ووظيفته.

تعريف التناوب: "ورد مصطلح التناوب عند "تودوروف" في سياق دراسة القصة بناء على التمييز النظري بين زمن الحكاية وزمن الخطاب. وقد ميز في زمن القصة بين مظهرين يتعلق أولهما بتنظيم الوقائع داخل الحكاية الواحدة، وثانيها بأشكال ترابط الحكايات داخل القصص التي تنطوي على أكثر من حكاية، وقد أحصى تودوروف ثلاثة أنماط من الترابط هي التسلسل، والتضمين، والتناوب. ويتمثل التناوب في رواية حكايتين في الآن نفسه. وذلك بقطع الواحدة والانتقال للأخرى التي تقطع بدورها لمزاولة الأولى وهكذا دواليك"[(١)].

فهو توليفة من المساقات السرديّة؛ بحيث يجري تعاقب إحدى المتتاليات في متتالية أخرى[(٢)]، أو يقوم الراوي بحكاية قصتين في آنٍ واحد بالتناوب؛ أي بإيقاف إحداهما طورًا والأخرى طورًا آخر[(٣)]. وبمعنى آخر يقوم الراوي بسرد أجزاء من أحداث

(١) محمد القاضي وآخرون، "معجم السرديات". (ط١، تونس: دار محمد علي، ٢٠١٠م)، ١١٩.

(٢) جيرالد برنس، "قاموس السرديّات". ترجمة: السيد إمام، (ط١، القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ٢٠٠٣م)، ١٤.

(٣) تزفيتان تودروف، "مقولات السرد الأدبي". ترجمة: الحسين سحبان وفؤاد صفا، (الرباط: اتحاد كتاب المغرب، ١٩٩٢م)، ٥٧.

القصة، ثم سرد أجزاء من قصة أخرى في تسلسل منطقي إلى نهاية القصة. وهذا يعني ضرورة وجود قصتين يرويهما الراوي عن طريق تقسيم أحداث القصتين على عدة محاور، تتناوب أو تتوازى أو تتداخل في زمن وقوعها، وتتباعد في أماكن حدوثها، فتنمو وتتطور وتتشابك إلى أن تلتقي في النهاية أو تفترق.

وهذا التناوب له وظيفته الأسلوبيّة داخل العمل السرديّ؛ إذ يبين كيفية رؤية الأحداث وسردها لا كيفية بنائها، ففي التناوب السرديّ يتنقل الراوي بين الشخصيات والأحداث والأماكن والأزمنة والعقد الفرعية والعقد الرئيسة بصورة فنية جمالية تدفع حركة السرد إلى الأمام، وتعمل على حصول الإثارة والمتعة وكسر السآمة التي قد تصيب القارئ بسبب سير العمل الفني على وتيرة واحدة. وبهذه التقنية شيَّدتْ الكاتبة فاطمة حسين المرزوق روايتها المعنونة بـ"منزل ١٠٥".

تبدأ الرواية بوجود هذه الشخصيات الأربع (**راشد، وخالد، ويوسف، وريم**) في مكان مجهول يحاولون الخروج منه، ولكن لا جدوى من كل المحاولات.

"**رمى راشد بثقل جسده على الباب بقوة... وقد توالت ضرباته عليه وهو يصرخ بأعلى صوته: هل من أحد هنا؟..... أرسل نظراته إلى خالد الذي لجأ إلى كومة من القمامة التي اتخذها مقعدًا له... ومن الناحية الأخرى يوسف الذي يتجول في المكان دون توقف، وهو يعبث بنظارته تارة ويدخل أصابعه في شعره بتوتر تارة**"(١).

وحينها تبدأ الراوية في صيرورتها؛ حيث يتوالى سرد الأحداث، وتصوير الشخصيات، مرورًا بعرض التفاصيل التي تتناول ظروف كل شخصية، وكيف وصلت إلى هذا المكان؛ ليظل السؤال حول ما يشكل جوهر بناء الرواية، واستدعائها وضعية

(١) فاطمة حسين المرزوق، "منزل ١٠٥". (د.ط، لندن: دار رواية، د.ت)، ٧-٨.

سرديّة أخرى، والترابط الوثيق بين ذوات الشخصيات، والأبعاد الاجتماعية والدينية والثقافية التي تجمع بين شخوص الرواية.

ما دامت الرواية تخبرنا بقصة المكان المجهول "منزل ١٠٥"، والسبب الذي جمع هذه الشخصيات فيه، وما طبيعة ظروفهم وحياتهم وأحوالهم؛ فالسؤال الذي تُولّد بوساطته تدرج الأحداث، وتكرار بعض اللحظات هو: ما سر هذا المكان المجهول (١٠٥) الذي جمع كل هذه الشخصيات، وهل هناك سبيل للفرار؟

" **قال راشد بصوت واهن: يبدو بأننا سنبقى هنا حتى نموت ونتلاشى...**

هبَّ خالد غاضبًا: أليس هناك طريق للخروج؟

حينها قال يوسف لخالد بصوت رتيب: كُفَّ عن ذلك يا خالد، وتحمل ما أوقعت نفسك فيه... وابحث عن حلٍّ يُخرجك من هنا. قالت ريم وهي تلهث من شدة التعب:

وأي حلٍّ هذا الذي نرجوه... فنحن في مكان مهجور... لا أحد يسمعنا ولا أحد يلبي نداءنا..."(١).

تبدأ الرواية بمحاولة الخروج من المكان؛ حيث الكل يحاول الخروج (راشد، خالد، يوسف، ريم)، لكن بلا جدوى ولا فائدة، وتشدُّ هذه العقدة القراء للمتابعة، وتشوقهم للتعرف على توالي التفاصيل الحكائية من دون ملل أو كلل؛ حيث يتطلعون باستمرار إلى معرفة كيف وصل هؤلاء جميعًا إلى المكان نفسه، وما الظروف التي جعلتهم يعلقون في هذا المكان؟ فضلًا عن أن الفضول يدفع الجميع إلى التفكير فيما وقع، كيف اجتمع الجميع في هذه المعطلة؟ وما سبيلهم لمواجهة مصيرهم (المفزع والمخيف) الذي ينتظرهم؟

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٨.

وتمثل رواية "منزل ١٠٥" رصد واقعة واحدة تنظر إليها الشخصيات من وجهة نظرها؛ حيث تتناوب الرواية على سرد مجموعة من التفاصيل على لسان الشخصيات؛ إذ تتحدث كل شخصية عن كيفية وصولها إلى هذا المكان، وتذكر السبب الذي دفعها للذهاب إلى هذا المكان المجهول منزل ١٠٥، وتصف رد فعها وانفعالاتها عندما وجدت نفسها عالقة في هذا المكان المجهول والمخيف، وتصور عن كثب موقف كل شخصية عندما أيقنت أنه لا جدوى من محاولات الفرار أو الخروج، فضلًا عن أنه لا سبيل إلى النجاة من هذا الكابوس المزعج.

يقوم بناء رواية منزل ١٠٥على أربعة فصول، ثلاثة منها تتناوب فيها الشخصيات على عرض الأحداث وتقديمها، والفصل الرابع تعرضه الروائية بالمشاركة مع شخصيات الرواية.

ويسرد راشد تحت عنوان: "خربشات راشد"[١]، وهو: الطالب المتفوق في الجامعة والشخصية الأولى التي تذهب إلى منزل ١٠٥؛ إذ غيّر اسمه، وعاش في قرية أخرى غير قريته، وعمل عاملًا في مطعم لتوصيل الطلبات للمنازل، وحينها جاء طلب توصيل إلى "منزل ١٠٥":

"رئيسي بصوتٍ هادئ:

وحيد.. هناك طلب عليك أن توصله...

– هل أستطيع تأدية الصلاة قبل ذهابي؟

– نعم تستطيع ذلك.

اتجهت مسرعًا إلى غرفتي، فأخيرًا هناك شيء أفعله.. أنهيتُ صلاتي ونزلت مسرعًا لآخذ الوجبة التي عليّ أن أوصلها والعنوان كذلك... ركبت سيارتي

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١١.

بهدوء... ولا أعلم إذا كنت أعرف الطرقات المؤدية إلى هذه البقعة من هذه المدينة أم لا..." (١).

ونلحظ التناوب والتداخل عندما هرب من جريمة قتله لشاب من قريته اسمه عمار وزميله في الجامعة "**وبعد عدة دقائق وصلت إلى جامعتي... أوقفت سيارتي وترجلت منها فوصلني من الخلف صوتٌ أكره سماعه دائمًا...إنه صوت عمار.. لا أستطيع أن أقول عنه صديقًا، فهو أبعد ما يكون عن ذلك..**

– أنت يا هذا... ألا تزال تركب هذه السيارة المتهالكة؟

التفتُ إليه ورمقته بنظرات باردة، ثم أكملت طريقي دون أن أتفوه بأي كلمة.. فعلى الغالب سيسبب لي المتاعب.." (٢). فقد قام عمار باستفزازه بواقعة قديمة حدثت له في صغره، وهي عدم مساعدته لأخته عندما خُطفت؛ فأثار غضبه وأخذ يضربه ضربًا مبرحًا أودى بحياته....."**لقد كنت في التاسعة من عمري عندما خرجت من منزلي برفقة أختي إلى المتجر...ولكني، عوضًا عن مساعدتها، هربت بأقصى سرعتي لخوفي الشديد**"(٣)؛ "**فأنا أعاني أشد المعاناة من نوبات الغضب التي أوقعتني في الكثير من المتاعب**..." (٤).

بقي عمار يحاول التخلص مني وهو يقول لي بسخرية: هل تريد أن تثبت شجاعتك الآن؟

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٣٨.
(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٢.
(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٣١.
(٤) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٢.

– ستبقى جبانًا... فأمامي جثة هامدة تحيط بها الدماء... "[١].

وهدى هي شقيقة راشد الوحيدة التي تصغره بعامين، والتي قام برعايتها والعناية بها بعد وفاة والديه إلى أن تزوجت، وقد حدثت جريمة القتل في ليلة زفافها " **فتوقفتُ في أحد الأماكن التي أجهل موقعها؛ فقد قدتُ السيارة لمسافة طويلة.. وما هي إلا دقائق حتى وصلني رنين هاتفي النقال.. ولم تكن المتصلة إلا هدى.. أجبت بصوت مبحوح:**

– مرحبًا هدى..

– أخي أين أنت؟ لقد أخبروني بأنك غير موجود في الحفل مع الرجال.

لذتُ بالصمت:

– راشد أجب أرجوك..

– سأحضر الآن، ولكني لا أستطيع أن أطيل المكوث.

– لماذا؟

– لدي ما يشغلني.. إلى اللقاء.

دخلت لأجد هدى بفستانها الأبيض الذي أظهرها في غاية الجمال....

اقتربت منها وقلت لها بصوت خافت: مبارك يا أختي..

– راشد ما بك؟ تبدو في حالة مريعة؟

– لا تقلقي..." [٢]

فنلحظ التناوب السرديّ في بناء الأحداث والشخصيات؛ إذ تتداخل الأحداث مع بعضها، وتتناوب الشخصيات في تأدية وظائفها، فينقطع السرد من حدث إلى

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٢٥-٢٦.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٢٨-٢٩.

آخر، وهذا ما يلفت اهتمام المتلقي وهو ينتقل بذهنه من حدث إلى آخر ومن شخصية إلى أخرى؛ فيحدث التشويق لمتابعة السرد ومعرفة تفاصيل كل حدث. (يحذف)؟؟

ويعرض الفصل الثاني شخصية "خالد" الصحفي بطريقة التناوب السرديّ، وهو يعمل في جريدة قلم الحق بعنوان: "**صحفي من زمن آخر**"(١).

وهو الشخصية الثانية التي تذهب إلى "منزل ١٠٥" بصحبة المصورة ريم، والتي تساعده في تناول الدواء عندما وجدته ملقًى على الأرض نتيجة نوبة مرضية كانت تعتريه أحيانًا، فهو مصاب بمرض القلق الحاد منذ صغره..." **أنت مصاب بمرض القلق الحاد الذي ستزورك نوباته بين فترة وأخرى.. أخذت أرسم في مخيلتي ذلك اليوم البارد...حيث كنت فتى في الحادية عشرة من عمري... أعشق طفولتي التي أعيشها.. ولكن الطبيب قد...**"(٢).

ليكتشف فيما بعد أن ريمًا أيضًا تريد الذهاب إلى المنزل لتصويره.." **تظاهرت بعدم سماعي لها، خرجت وهي تلاحقني كطفلة صغيرة.. صوتها مريح جدًا.. وابتسامتها رائعة.. استوقفتني قبل أن أخرج، وقالت:**

"ما الذي كنت تفعله في زقاق الشيخ عمر؟

بقيت صامتًا للحظات فقلت بهدوء:

- كنت أنوي الذهاب إلى المنزل ١٠٥"(٣).

خالد صحفي ناجح في عمله..." **عُرفت دائمًا ببراعتي في العمل على الرغم**

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٤٩.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٦٢.

(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٨٩.

من كسلي وإهمالي في الكثير من الأمور.." [١].

توفيت والدته وأصبح مسؤولًا عن عائلته وإخوته، فوالده بلا عمل ثابت.." **فقد فقدنا أمي منذ عدة سنوات.. وقد تكفل أبي بتربيتنا نحن الستة دون أن يكترث بعروض المساعدة التي انهالت عليه من قبل خالاتي وأقاربي... ويا ليته قادر على تربيتنا بحق... فهو بلا عمل يعتمد عليه ليطعمنا.."**[٢].

يحب المال جدًا فقد يقوم بأي عمل في سبيل الحصول على المال، وهذا ما جعله يتفق مع والد عمار لقتل راشد مقابل مبلغ كبير من المال:

" تملكتني الصدمة...قتل؟ لابد أن يكون المقابل شيئًا كبيرًا...

قلت له بصوت واهن:

إذا وافقت على ذلك.. فكم هو المبلغ الذي سأقبضه؟

ابتسم بهدوء، وأخرج ورقة وكتب عليها شيئًا بقلمه وقدّمها لي...سيكفيني ويغني عائلتي لسنين طويلة....

قال لي وهو يفتح باب السيارة لي:

فكر جيدًا يا خالد.

وقبل أن أذهب التفتُّ إليه، وقلت له:

وما مصلحتك من كل هذا؟ فلا يبدو لي بأنك من المباحث أو ما شابه....

– أنا والد عمار يا خالد.."[٣].

وبطريقة التناوب السرديّ يأتي الفصل الثالث؛ لكي يسرد قصة يوسف، ويعطي

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٥١.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٥٠.

(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٧١-٧٢.

تفاصيل عن شخصيته تحت عنوان: "**مريضي وأنا**"(١). فيظهر يوسف بوصفه الطبيب الجرّاح المخلص المتفاني في عمله، الذي يخشى الله في كل ما يقوله أو يفعله:

"**دكتور يوسف.. لديك موعد في عيادتك بعد عدّة دقائق.**

وصلني صوت الممرضة الواقفة بهدوء عند الباب، فقلت لها وأنا أفيق من شرودي:

حسنًا.. سأكون هناك.." (٢).

زوجته "سارة" لديها مشكلة في الإنجاب، ومع ذلك لم يعترض على قضاء الله؛ فقلبه مليء بالإيمان بأن الله سيرزقهما بمولود.. "**كنت غارقًا بين ملفات المرضى والمواعيد المتتالية والعمليات الجراحية التي أخذت من جهدي الكثير؛ فلذلك كنت متشوقًا لوقت استراحتي القصيرة.. التي طالما حلّت، رميت بجسدي على مقعدي، وهامت بي أفكاري إلى مكان ما..**

زوجتي لا تستطيع الإنجاب.. نعم، سارة لن تستطيع أن تنجب لي طفلًا يملأ حياتي بهجة.

رفضت تركها والزواج بأخرى رغم طلبها ذلك مني.. الأمر فقط يحتاج إلى علاج وإلى إيمان بالله.. والإيمان موجود بقلبي.." (٣).

فيوسف يجد نفسه مسؤولًا عن مريض اسمه حسن، وهو رجل في السبعينات من عمره، يحتاج إلى زرع كلى، لم يتمكن من الحصول على متبرع؛ لأن فصيلة دمه نادرة جدًا.. تتوطد العلاقة بينه وبين مريضه؛ فيقرر يوسف التبرع له..

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٩٥.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٩٥-٩٦.

(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٠١.

"بعد عدة دقائق كنت اتجه إلى أحد المرضى الذين أصبحت مسؤولًا عن حالتهم...إنه في السبعينات من عمره، ويحتاج إلى زرع كلى...

يوسف.. هل أنت بخير؟

نعم يا عم حسن.. لا تقلق.

جهز نفسك للعملية سنجريها غدًا.

وقبل أن ينطق بشيء خرجت من غرفته وتوجهت إلى عيادة صديقي ناصر..

ناصر.. أريدك في أمرٍ ما.

قال لي مرتابًا:

ماذا هناك؟

– العم حسن... أريدك أن تجري له العملية غدًا.

– هل وجدت متبرعًا.

– نعم.. لقد وجدت.

– رائع.. هل هو هنا؟

– أنا المتبرع يا ناصر" (١).

بقي ناصر يحدق بي مندهشًا.. فقد اتخذت قرارًا ويبدو بأنني مصر عليه"(٢).

ولم يستطع يوسف إنقاذ العم حسن، فقد مات قبل العملية بساعة؛ ليجد الطبيب نفسه مسؤولًا عن تنفيذ وصيته التي أعطاها له قبل العملية عندما علم أن الطبيب يوسف هو المتبرع..

" دكتور يوسف.. المريض حسن يود رؤيتك.

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٠٢-١٠٥.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٠٢-١٠٥.

اقتربت وقلت له بابتسامة باهتة:

ماذا هناك يا عم؟

– لا أعلم ماذا أقول لك يا ولدي.. حتى أولادي وهم أولادي لم يفعلوا ذلك لي.

قلت له بهدوء:

لا تقل ذلك.. ستكون بخير أعدك.

حينها أعطاني مغلّفًا مغلقًا بإحكام.. وقال لي بصوت واهن:

يوسف.. إذا وافتني المنية.. أفتح هذا المغلف ونفّذ ما به من وصية.

حينها تزاحمت دموعي لتخرج.. فتركته وخرجت من غرفته مسرعًا.. لم يتبقَ على العملية إلا القليل، وكل ما أريده الآن هو نجاحها.

استلقيت على ظهري والأفكار تتزاحم برأسي.. أتمنى أن يكون بخير.. وأن تنجح هذه العملية.

بقيت على هذا الوضع عدة دقائق؛ مما جعلني أستغرب تأخر ناصر هكذا.. نهضت من السرير لكي اتصل به، ولكن قبل أن أطلب رقمه كان قد أصبح أمامي..

– ناصر.. لماذا تأخرت هكذا؟

كان يبدو بأن وجهه شاحبًا، وقد رأيت فيه مالم أفهمه.. قلت له بصوت هادئ:

– ماذا حدث؟ "[1].

بعد ذلك يفتح الطبيب المغلَّف فيجد فيه ثلاث أوراق أثارت فيه الحيرة والذهول، فيقرر السفر إلى منزل ١٠٥.." **كان بين يدي المغلف الذي أعطاني إياه**

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٠٧-١١٠.

العم حسن قبل أن يتوفى.. فتحته بهدوء لأرى ما بداخله والفضول يتملكني.

كانت هناك ثلاث أوراق قرأتها والاستغراب والدهشة تظهر على قسمات وجهي بين تارة وأخرى.. وعندما انتهيت من القراءة قالت لي سارة بفضول بالغ:

– ماذا كان يقول؟

قلت لها متنهدًا: يبدو بأن عليّ أن أسافر لأمر هام! "[١].

وجاء الفصل الرابع بعنوان: "**عودة إلى حيث كنا**"[٢]، وفيه تتناوب الشخصيات مع الروائية في سرد الأحداث؛ حيث تنكشف الأمور وتظهر الحقائق، ويظهر سبب اجتماع هذه الشخصيات في هذا المكان منزل (١٠٥)؛ ليتضح أن المنزل ملكٌ للعمّ حسن، وهو الذي دبّر كل شيء ليصل راشد وخالد إلى هناك، والطبيب يوسف المنقذ الذي أرسله العم حسن ليساعدهم في الخروج من المنزل. أما "ريم" فلم تكن مقصودة، ولكن الصدفة هي التي أتت بها لتكون معهم...

" **بعد شروده الذي دام عدة دقائق، فتح راشد عينيه، وقال ببطء للرجل الغريب: من أنت؟**

– أنا الدكتور يوسف.. ولدي أمر هام يخصكم جميعكم.. وأستثني من جميعكم ريم.. فهي لم تكن مدرجة تحت الخطة التي اقتضت جمعكم في هذا المكان.

حينها وقف الجميع أمامه وقد حل الصمت مكان كل شيء... فقال لهم بهدوء:

اجلسوا واستمعوا إليّ.

جلس يوسف أمامهم وأخرج من جيب بنطاله شيئًا فضيًا يلمع.. إنه مفتاح!

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١١١.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١١٣.

قال بهدوء: هذا هو مفتاح هذه الشقة وتستطيعون الخروج بهذا المفتاح..

قال يوسف بصوت رتيب:

ستفهم كل شيء يا راشد.. أريد انتباهكم لو سمحتم.. من جمعكم هنا لديه كلمة يريد أن يوصلها لكم.. وما أنا إلا رسول له"[١].

ثم يبدأ الطبيب يوسف يقرأ الأوراق التي كتبها العم حسن قبل وفاته وأرسلها إليهم؛ ليظهر السبب الحقيقي خلف تدبير هذه الخطة واجتماعهم جميعًا هناك في منزل ١٠٥، منزل العم حسن..:

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١١٦-١١٧.

"(بسم الله الرحمن الرحيم)

اسمي حسن.. وأنا شيخ طاعن في السن.. جار عليَّ الزمن، ولم يتبق في عمري سوى القليل.. فأنا مصاب بمرض الفشل الكلوي الذي بدأ يسرق من عمري أيامه.

ربما تقولون في داخلكم وما علاقتنا بك.. سأوضح لكم كل شيء.

لقد ارتكبت أخطاء كثيرة في حياتي.. لم أكن أهتم بعائلتي، ولم أكن أهتم بعملي.. كنت أعيش لأعيش فقط لا لهدف ما.. حتى فارقت زوجتي الحياة مبكرًا.

لأبقى مع طفلين من المفترض أن أكون مسؤولًا عن تربيتهما... ولكنني عوضًا عن ذلك، سرقتني ملذات الدنيا؛ لأبتعد كل البعد عنهما.. عاشا وحيدين دون أبٍ يرشدهما، ودون أمٍّ ترعاهما.

وعندما مرت السنوات أفقتُ لنفسي.. ولكن بعد فوات الأوان.

أطفالي الصغار أصبحوا رجالًا كبارًا...

وقبل دخولي إلى المستشفى بعدة أسابيع.. قررت أن أفعل شيئًا جيدًا في حياتي قبل انتهاء وقتي.. لقد أفسدت حياة اثنين فلا بد أن أصلح حياة اثنين"[(١)].

لقد قرر كلٌّ من "راشد" و"خالد" العودة إلى الصواب والاعتراف بالخطأ الذي كاد أن يهلكهما، فقد سلّم "راشد" نفسه إلى السلطات، وعاد "خالد" إلى إخوته وتزوج "ريم"، وجمع إخوته حوله، وكسب ود أبيه، وأصبح مسؤولًا وواعيًا، وأعاد المال إلى والد "عمار"، ورفض أن يقوم بأي عمل شنيع مقابل المال مستقبلًا، حتى الطبيب

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١١٧-١١٩.

"يوسف" لقد نال ما يستحقه جزاء صبره وإيمانه وثقته بالله وسيصبح أبًا، قال تعالى: "**هَلْ جَزاءُ الإِحْسانِ إِلَّا الإِحْسانُ**" (الرحمن: ٦٠).

فتظهر في هذه الرواية العديد من الأهداف السامية النبيلة؛ حيث توجد الكثير من المواقف التي تمر على الإنسان خلال حياته بشكل يومي، يستقي منها خبراته وتجاربه، وتعدُّ جميعها دروسًا يجب أن يتعظ منها في المستقبل، وهذا ما نجده في نهاية الرواية.

وعلى كلٍّ، نستطيع أن نُميّز بين رواية الحدث ورواية الشخصية، وذلك بأن رواية الحدث تنهض على التطورات التي تذكرها التفاصيل منذ البداية إلى النهاية، ومن خلال المحكي الواقع على السرد وبنيته. أما رواية الشخصية فليس لها وحدة حدثية معينة، وإنما مجموعة أحداث متنافرة تدور حول الشخصية في الرواية(١).

والملاحظ في رواية "منزل ١٠٥" تعدد الشخصيات الساردة التي تعرض الأحداث بتفاصيل حياتها الخاصة؛ حيث تعمدت الرواية عرض الأحداث من خلال الساردة/ الروائية التي تقوم بالحكي، ومن ثمَّ الشخصيات التي تتناوب على الحكي، مستعملةً ضمير المتكلم، فتظهر الشخصيات من خلال ما تعانيه وتعيشه من أحداث.

وزمن الأحداث هو زمن اللقاء في المنزل لكل شخصية بكل تفاصيلها وهي تحكي مواقفها التي تتعلق بطبائعها ونظرتها للحياة بوساطة الأفعال السرديّة.

- الساردة تقوم بعرض الأحداث في المقدمة والخاتمة، وتشارك الشخصيات في سرد الفصل الرابع من الرواية.

- "راشد" يسرد قصته وكيف وصل إلى المنزل ١٠٥، وكشف عن سيطرة صفة الغضب على شخصيته، والتي جعلته يقتل زميله عمارًا، فأصبح قاتلًا هاربًا

(١) انظر: محمد عز الدين التازي، "الخطاب الروائي العربي الجديد؛ السرد والفضاء والتناص". (القاهرة: وكالة الصحافة العربية، ٢٠١٧م)، ١٧-١٨.

ملاحقًا من الشرطة؛ مما دفعه للاختباء والتستر وتغيير اسمه، بعد أن كان شابًا رائعًا مؤمنًا مجتهدًا، وأخًا حنونًا وعطوفًا على أخته هدى التي اعتنى بها بعد وفاة والديه إلى أن تزوجت.

– "خالد" الصحفي من زمن آخر يسرد قصته، وكيف أن جشعه وطمعه وحبه للمال جعله يتصرف تصرفات غير مسؤولة كادت أن تهلكه، فقد اتفق مع والد عمار على قتل "راشد" مقابل مبلغ كبير من المال، كذلك يسرد كيف وصل إلى منزل ١٠٥ برفقة المصورة "ريم" التي جمعته بها الصدفة لتلتقيه أثناء نوبة المرض التي ساورته لتساعده في أخذ الدواء؛ لتخبره بأنها تريد الذهاب لتصوير المنزل ١٠٥، ومن ثم تذهب معه لتنفيذ مهمته التي لا تعلم عنها شيئًا.

– "يوسف" الطبيب يسرد قصته وسبب وصوله إلى المنزل ١٠٥، وذلك عندما قرر مساعدة مريضه العم حسن والتبرع له بكلْيته، ولكنه مات قبل العملية ليقوم الطبيب بالذهاب إلى منزل ١٠٥، ويجتمع مع "راشد" و"خالد" و"ريم"، ويخبرهم بالحقيقة، ويخرجهم من هناك؛ تنفيذًا لوصية العم "حسن" بعد وفاته؛ لينال بعد ذلك جزاء صنيعه ومعروفه خير الجزاء، فيجد زوجته حاملًا بعد ما كانت لديها مشكلة في الإنجاب.

هذه الشخصيات حاضرة في الرواية بوصفها شخصيات فاعلة أو مشاركة في الفعل، تقوم بالفعل أو تتعرض له، وتقوم بتغيير مجرى الأحداث، ونلاحظ أن الرواية تحفل بتعدد الأصوات؛ حيث تصبح الرواية مسرودة من طرف أصوات متعددة تتناوب وظيفة السرد؛ مما يؤدي إلى اتساع مساحة المحكي عن طريق توليد التفاصيل، والإسهام في خلق تنويعات المحكي وتقلّبه وانتقالاته، فتظهر لنا أبعادها النفسية والأخلاقية والاجتماعية؛ حيث يتمحور الصراع حول القيم الاجتماعية، واختلاف الطبائع، ونظرة كل شخص للحياة؛ فتزيد بذلك مظاهر التنوع والانتقال في الرواية.

تتسلسل الأحداث وتتولد من حكاية إلى أخرى؛ إذ توهمنا الساردة "الروائية" بأنها في جوهر ما تحكيه الرواية، في حين نجد حكاية الـ"منزل ١٠٥" مجرد لعبة تجعلنا نتصور أن هذه الحكاية هي موضوع الرواية. فالساردة "الروائية" تجمع الأخبار؛ لتسد الفراغ الموجود في سرد الأحداث وتدافعها نحو المصير والنهاية، في حين تتخلى عن وظيفتها السرديّة في معظم صفحات الرواية، وتسلم هذه الوظيفة للشخصيات في الرواية.

ثانيًا: التناوب السردي وعلاقته بالمكان في رواية "منزل ١٠٥"

المكان لغة: الموضع والجمع أمكنة، وأَماكِن جمع الجمعِ[١]. والمكان اصطلاحًا: "الإطار الذي تقع فيه المواقف والأحداث"[٢]، وتتحرك فيه الشخصيات القصصية، وهو مكان متخيل تصنعه اللغة، وله مقوماته الخاصة وأبعاده المميزة[٣]؛ لتوازي به مكانًا موجودًا في الواقع، وهذا المكان قد يوافق الواقع أو يختلف معه.

ويحتل المكان أهمية كبيرة في رواية "منزل ١٠٥" لفاطمة المرزوق، ويشكل عنصرًا مهمًا من عناصر بنائها الفني، ويؤدي وظيفة موضوعية وبنائية من خلال علاقاته المتعددة مع المكونات البنائية كالأحداث والشخصيات والزمان والرؤية السرديّة، ويعمل على تجسيد المعنويات كالحالة الاجتماعية والنفسية والدينية والأخلاقية والزمنية؛ ليقربها إلى أفهام القراء، ويعطي الأحداث قدرًا من المنطق والمعقولية والواقعية وإمكانية الحدوث، ويجذب الشخصيات ويحرك مشاعرهم ومخيلتهم، ويهتم بتصوير مفردات المكان الذي تتحرك فيه الشخصيات؛ لتصوير وفهم وتفسير أمور كثيرة تتصل بالحدث أو الشخصية أو بهما معًا. والمكان صنع وأثر في العلاقة بين شخصيات القصة[٤]. وظهر في الرواية بوصفه قوة فعالة مؤثرة في الشخصيات.

---

(١) انظر: محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، مادة: (م ك ن)، ١٣: ٤١٤.

(٢) جيرالد برنس، المصطلح السرديّ، ترجمة: عابد خزندار، (ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣م)، ٢١٤؛ برنس، قاموس السرديّات، ١٨٢.

(٣) سيزا قاسم، بناء الرواية دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، (القاهرة: مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٤م)، ١٠٤.

(٤) كمال الدين حسين، "مدخل في قصص وحكايات الأطفال". (ط٤، القاهرة: مطبعة =

وتحديد المكان في رواية "منزل ١٠٥" ضرورة فنية، وبدون ذلك قد يحدث نوع من التشتت والغموض؛ فقد لا يكون عند القراء فهمٌ كامل واضح للواقعية والمكان في رواية "منزل ١٠٥". وقد وازنت الرواية بين المتطلبات تبعًا للمرحلة التي يكتب لها.

ويتشكل المكان ويظهر في رواية "منزل ١٠٥" من خلال وصف الأحداث، وتنامي السرد وحركة الشخصيات؛ فظهور الشخصيات، وتطور الأحداث ونموها يساعد على تشكيل البناء المكاني في الرواية.

وتتناول الباحثة بناء المكان في رواية "منزل ١٠٥" بالتحليل والنقد والدراسة من زاويتين مهمتين:

أولًا: الوضوح والإيجاز

إن الوضوح والإيجاز في رسم المكان عامل مهم، وسمة مفصلية من سمات الرواية، وكان رسم المكان وتشكيله في رواية "منزل ١٠٥"، عن طريق تقديمه بكلمات تعبر عنه مباشرة من خلال الراوي أو الشخصيات في الرواية؛ بحيث يتحدد ويتشكل أمام القراء بوضوح. والإيجاز أن يكون رسم المكان بكلمات قليلة سهلة معبرة، مع عدم التحديد الكامل، ليعطي الشعور بأن المكان في الرواية واضح، ويعكس وعي كاتبته وقدرتها العالية على معرفة وإدراك المدلولات المكانية من خلال ارتباطها بالواقع والانطلاق منه. ومثال ذلك ما نجده من وضوح المكان في قوله: "**زقاق الشيخ عمر**"[(١)]، والوضوح والإيجاز في وصفه بقوله يصف المكان: "**شقة صغيرة... مطبخ قذر...المغسلة المتهالكة...الحصى المرمي على الأرض..... صالة ملأتها**

=

العمرانية للأوفست، ٢٠٠١م)، ٧٢.

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٨.

الأتربة.....غرفة نوم لم تستخدم منذ سنين.....كومة من القمامة.."[١].

فهناك توافق بين البعد الواقعي، والبعد السرديّ الجمالي والحركة والحيوية؛ إذ يمنحان المكان صورته ورائحته وصوته. ومثل ذلك ما يتركه الفضاء المكاني في نفوس الآخرين من أنس وراحة وسعادة نفسية في قوله يصف القرية وأهلها: "**الحاج محمد شخصية رائعة يجلس كل يوم في هدوء عند باب دكانه الصغير فيلقي التحية على كل من يمر بجانبه.. فيبعث فينا شعورًا رائعًا نجهله....إنها القرية...**"[٢].

ثانيًا: العلاقة بين المكان والشخصيات:

مما لا شك فيه أن هناك علاقة قوية بين الشخصيات والمكان الذي تقيم فيه، فهو الذي يعكس السلوك والمشاعر والأحاسيس، وهو الذي يحدد طبيعة الأشخاص وسماتها[٣]. فالجمع بين وصف المكان والأشياء التي يتضمنها ضرورة لإيهام القارئ بواقعية ما يقرأ، فالأمر لا يقتصر على وصف الأبعاد الجغرافية للمكان فحسب، بل يمتد إلى مكونات المكان وجزئياته؛ لتكوّن لنا النص وما يجري فيه من أحداث، ومن هنا جاء اهتمام الراوية بإظهار تفاصيل المكان في الرواية، فها هي تصف منزل ١٠٥، فتقول:" **شقة صغيرة..... مطبخ قذر.....المغسلة المتهالكة.....الحصى المرمي على الأرض..... صالة ملأتها الأتربة.....غرفة نوم لم تستخدم منذ سنين.....كومة من**

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٧-١١٥.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١١-١٢

(٣) زياد صالح الزعبي، "المكان ودلالته في رواية العودة من الشمال". *أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغويات جامعة اليرموك* ١٢، ٢، (١٩٩٤م)، ٢٠٦.

القمامة.."[١].

هكذا يأتي تحديد ملامح المكان الذي يسكن فيه العم حسن العجوز الطاعن في السن؛ إذ نرى تلاؤمًا بين قدم المكان واتساخه، فقد أظهر لنا الحالة التي يعيشها العم حسن صاحب المنزل من الإهمال، فهو لا يجد من يرعاه ويعتني به؛ إذ كيف لرجل في مثل سنِّه أن يعيش وحيدًا في مكان قذر وقديم مثل هذا المنزل! كما ساعد ذكر التفاصيل أيضًا في بيان حالة الجشع والطمع عند الصحفي خالد، والتي ربما جاءت نتيجة الوضع المادي الضعيف للعائلة، فهو المسؤول الوحيد عن أسرته.. يقول خالد:" **كان يغطُّ في نومٍ عميق على الأريكة التي ادّخرت الكثير من المال لشرائها...فأي بيتٍ هذا الذي لا يحتوي على أريكة في غرفة المعيشة!**"[٢].

وقد تتعدد أدوار الأمكنة وتتنوع دلالاتها حسب الحدث، وعليه فإن علاقة المكان بدلالته ليست علاقة وصفية مقتصرة على ما هو محسوس وملموس؛ لأن المكان يتفاعل مع الشخصيات والزمان والحدث، فالمكان مرتبط بجميع عناصر النص السرديّ، بل ومؤثر فيه ومغير في مجرياته لعلاقته المتداخلة بين جميع مكونات الرواية[٣].

فالمكان بوصفه مكونًا رئيسًا يشكل عنصرًا مهمًّا في البناء الروائي، فضلًا عن أن المكان يعبّر عن مقاصد الروائية، فالمكان يرمز إلى روح الشخصية وفكرها، ويساعد

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٧-١١٥.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٧٩.

(٣) ساهرة عليوي العامري، "المكان في شعر ابن زيدون". *رسالة ماجستير*، (العراق: جامعة بابل، ٢٠٠٨م)، ١٤.

في تفسير سماتها وأفكارها(١).

فهناك أماكن دائمًا تبعث الهدوء والسكون في النفس، وتجعلك تشعر بالراحة وتمدك بالطاقة والحيوية كالقرية، يقول راشد: "**الحاج محمد شخصية رائعة يجلس كل يوم في هدوء عند باب دكانه الصغير فيلقي التحية على كل من يمر بجانبه.. فيبعث فينا شعورًا رائعًا نجهله....إنها القرية...**"(٢).

كذلك المسجد الذي يبث بداخلك السكينة والوقار عند "راشد" ليس كأي مسجد، فقد عكس إحساس راشد بالوحدة والضياع، يقول: "**فوجدته ليس كأي مسجد..فقد كان كبيرًا ولكنه قديمٌ ومهمل.. وخالٍ من الناس..**" (٣).

وتتحول القرية الرائعة الهادئة عند الصحفي خالد إلى هاجس يريد التخلص منه إلى أن ينهي مهمته في العثور على راشد: "**كل ما أريده منك هو أن تذهب إلى تلك القرية.....آخر مكان شوهد فيه في قرية تبعد مسافة يوم**"(٤).

ويبقى القول: إن الأحداث في أي رواية هي أحداث واقعة في الزمن الماضي، فالراوي لا يبدأ بقص الحكاية إلا بعد أن يكون على علم تام بنهاية أحداثها، وعلى الرغم من انتهاء زمن وقوعها، فإن الماضي يتحول إلى حاضر يعيش معه القارئ بمجرد أن يبدأ القراءة(٥).

وبما أن زمن الحكاية ذو أبعاد متعددة، وزمن السرد ذو بعد واحد، فمن غير

(١) حسن بحراوي، "بنية الشكل الروائي؛ الفضاء، الزمن، الشخصية". (ط٢، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م)، ٣٢.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١١-١٢.

(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٣.

(٤) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٧١-٧٣

(٥) قاسم، "بناء الرواية، دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ"، ٣٧.

المعقول أن يقص الراوي جميع الأحداث، وبخاصة المتزامنة منها، دون أن يلجأ إلى تقديم بعضها إلى الآخر، ودون أن يختار من الأحداث ما يراه متناسبًا مع الرواية. ومن ناحية أخرى، فإن بداية النص لا تعني أنها بداية الحكاية، فغالبًا ما يلجأ الكاتب إلى اختيار لحظة زمنية معينة يبتدئ بها النص(١).

(١) سمير المرزوقي وجميل شاكر، "مدخل الى نظرية القصة: تحليلًا وتطبيقًا". (مشروع النشر المشترك، دار الشؤون الثقافة العامة، بغداد: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٦م)، ٧٥-٨٣.

ثالثًا: تقنيات التناوب السردي في رواية "منزل ١٠٥"

تُعد تقنيات السرد من أهم الأليات التي يجب على القاص أو الراوي التمكن منها؛ لما لها من أهمية في بناء العمل القصصي أو الروائي؛ إذ إنها تُكسب العمل الأدبي سمة الإبداع، وتحقق للسارد أهدافه من خلال النص من غايات الإمتاع التي يسعى إليها.

ونلاحظ حضور مجموعة من السمات المشتركة بين الشخصيات من خلال التعرض للأحداث وجعلها قابلة للاحتمالات المتعددة، كذلك سرد أحداث أخرى تساعد في مسار الوصول إلى النهاية، وأيضًا أسلوب التشويق والإثارة الذي بدأت به الساردة "الروائية".

أولًا: تقنية الارتداد الزمني

تتوسع قاعدة المحكي في المكان نفسه "منزل ١٠٥"، وتلجأ الرواية في توالد الأحداث للتفاصيل التي نظمتها عبر العلاقات العائلية التي تحقق نوعًا من التلاحم بين الحكايات، والعلاقات الناتجة عن العمل، والعلاقات الناتجة عن المكان، والعلاقات الناتجة عن اكتشاف الحقيقة. وتتفرع عن هذه العلاقات أحداث لها صلة بالشخصيات المتعددة في الرواية عن طريق التذكر والارتداد، فكل حكاية لها استطراد يحيلها إلى حكاية أخرى تفسح للشخصيات مجالًا أوسع من تجاربها في العيش والتذكر والمعاناة أمام الأوضاع الاجتماعية والنفسية.

ولأن الرواية تقوم على تقنية الأصوات المتناوبة والمتعددة؛ كان لابد من أن تقوم الساردة/ الروائية باستخدام تقنية الارتداد؛ حيث تعود بالشخصيات في الرواية إلى الماضي لتسترجع الأحداث والوقائع التي حدثت في الماضي. والارتداد هو العودة إلى الوراء لاستدعاء أحداث سابقة وقعت في الماضي يلجأ إليها الكاتب لملء فراغات

زمنية تساعد على فهم الأحداث(١).

ونلاحظ ذلك في الرواية عندما كان راشد يبحث عن مخرج وبلا جدوى، وهو منهك ومرهق بدأ يتذكر تفاصيل حياته. فالموقف هنا كان داعيًا لاسترجاع الماضي واستحضار التفاصيل ليصل في النهاية إلى السبب الذي جاء به إلى هنا وأوصله لهذه الحال..."**رفع راشد جسده المنهك فقد أرهقه الجوع والعطش والحرارة الشديدة التي تلف بجسده...ثم أغمض عينيه بهدوء وأخذ عقله يرسو به إلى حيث البداية..**"(٢). كذلك الموقف عندما قام راشد بضرب عمار زميله ضربة أودت بحياته، عندما استفزه بهروبه حينما اُختطفت أخته، فكان داعيًا إلى استحضار التفاصيل وذكر الأسباب التي دفعته لضربه بشدة؛ مما أدى إلى وفاته.

"**تصلبت أصابعي على المقود الذي أمامي، وبدأت نبضات قلبي بالتسارع.. فقدتُ سيارتي مبتعدًا عن هذا المكان.. لقد ضاع مستقبلي.. وضاعت حياتي.. وإذا بقيت هنا سأذهب إلى السجن لا محالة.. حينها بدأ شريط الذكريات يمر أمامي.. لقد كنت في التاسعة من عمري عندما خرجت من منزلي برفقة أختي إلى المتجر.... ما حدث أصاب والديّ بالهلع والخوف، وكنت أشعر بأصابع الاتهام موجهة نحوي وكأنني السبب في كل ما حدث.. فبدأت أعضُّ أصابع الندم في كل لحظة وفي كل ثانية كانت تمر عليّ..**"(٣).

كذلك نجد خالد الصحفي يسترجع تفاصيل مرضه عندما جاءته النوبة التي كادت أن تودي به أثناء قيادته للسيارة، لولا لطف الله ثم تصرف أخوه طارق الذي

(١) قاسم، "بناء الرواية، دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ"، ٥٨.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٩.

(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٣١.

أعطاه الدواء بسرعة، وذلك عندما رأى سيارة سوداء تتبعهم وهم في طريقهم إلى المنزل، بعد أن انتهى من شراء احتياجات إخوته من السوق.. " **تحسست أجزاء جسدي لأتأكد من أنني على ما يرام.. فوجدت طارقًا يراقبني، وقد قال لي بهدوء: أنت بخير.. لا تقلق... لم تكن سوى نوبة عابرة وقد تصرفت سريعًا بمهاتفة أبي ليقلّنا من حيث كنا... بعد عدّة ثوانٍ، كنت وحيدًا في غرفتي.. رحماك يا الله إلى متى سأبقى أعاني من هذا المرض؟ (أنت مصاب بمرض القلق الحاد الذي ستزورك نوباته بين فترة وأخرى).**

أخذت أرسم في مخيلتي ذلك اليوم البارد.. حيث كنت في الحادية عشرة من عمري.. أعشق طفولتي التي أعيشها.. ولكن الطبيب قد مسح تلك الطفولة بظاهر كفّيه حينما نطق تلك الجملة، وقد ارتسمت ابتسامة باهتة على شفتيه؛ ليخبرني بأن ما أعاني منه سيستمر معي طوال.. قلت له بخوف:

ولكني أشعر مع كل نوبةٍ وكأنني على حافة الموت.

نهض من مقعده وأخذ يقترب مني حتى وقف أمامي"(١).

فنلحظ أن استعمال الكاتبة لتقنية الارتداد الزمني للأحداث والقصص التي حدثت له في الماضي، يأتي في إطار التناوب السردي، إذ يقطع المشهد السردي بالعودة إلى أحداث ماضية، ثم يعود لمواصلة السرد مرة أخرى، وهذا ساعد في إعادة الأحداث السابقة وتفسيرها تفسيرًا جديدًا في ضوء المواقف المتغيرة؛ مما أضفى معاني جديدة للرواية، وأسهم في تنظيمها وحبكتها.

ثانيًا: تقنية التكرار

ومن تقنيات التناوب السرديّ استعمال **التكرار** في الرواية، ويلجأ إليه الكاتب كأحد الوسائل التعبيرية التي تعينه على تأكيد كلامه، فهو يُعمل طاقات تعبيرية تنم

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٦١-٦٢.

عن أنه أسلوب فني، فنظام التكرار يتميز بإعادة رواية المتن، وتكرار الوقائع والأحداث والشخصيات؛ وذلك لعدة غايات جمالية، لعل أهمها "التأثير على المتلقي في توقعاته؛ حيث يضعه أمام عمل يخالف أفق انتظاره"(١)، "وهو إحدى المرايا العاكسة للشعور، هو يغني المعنى ويرفعه إلى مرتبة الأصالة"(٢).

ويلاحظ لرواية "منزل ١٠٥" أن الكاتبة قد عمدت إلى توظيف التكرار في الرواية، وذلك على مستوى الألفاظ والعبارات؛ حيث نجد العديد من الألفاظ والعبارات المكررة في كل فصول الرواية، ومن الألفاظ التي تكررت بكثرة في الرواية كلمة (منزل) بدلالاتها وأبعادها، والمَنْزِلُ: المَنْهَل، والمَنْزِلُ الدَّارُ. والجمع: مَنازِلُ(٣)، وقد شكلت هذه الكلمة المكررة مركزًا دلاليًا لنقطة البداية والنهاية للكاتبة؛ حيث استعملتها في العنوان ملازمة للرقم (١٠٥)، واستعملته مرة معرفة، وثانية نكرة، وثالثة جمعًا. وكذلك استعملت من مرادفاتها البيت، الشقة. وبما أن الرواية بعنوان "منزل ١٠٥"، فقد ذكرت الكاتبة كل تفاصيل المنزل بجزئياته، وما يتعلق به من أجزاء: أبواب، نوافذ، سلالم، المائدة، الأريكة، غرفة، مطبخ، صالة....إلخ.

" **وقد كانت الصورة التالية لمنزل متهالك ظهر رقمه على ذلك الباب المخيف المنزل ١٠٥** "(٤).

(١) عبدالله إبراهيم، "المتخيل السرديّ؛ مقاربات في التناص والرؤى والدلالة". (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م)، ١١٢.

(٢) فهد ناصر عاشور، "التكرار في شعر محمود درويش". (ط١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤م)، ١٤.

(٣) إبراهيم أنيس وآخرون، "المعجم الوسيط". (ط٤، القاهرة: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤م)، ٩١٥.

(٤) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٦٨.

" **فأي بيتٍ هذا الذي لا يحتوي على أريكة في غرفة المعيشة..**"(١).

".. **فالبرودة تعم المكان، وكذلك صرير باب أحد البيوت المتهالكة..**" (٢).

"... **رفعت رأسي وأخذت أقترب من لوحات المنازل المتراصة بعضها ببعض**"(٣).

وبذلك تكون الكاتبة قد خلقت معانيَ جديدة من خلال الدلالة، ويبدو أن اختيار الكاتبة للحديث عن (المنزل) لما يحمله من معانٍ ودلالات نفسية ألقت بظلالها على الشخصيات، هو ما يجعلها تلجأ للتكرار من أجل التعبير عن مكان الراحة والسكون والهدوء والاستقرار والأمن والأمان والطمأنينة. والإنسان يتعلم في منزله القيم والمبادئ والعادات والأخلاق وبداية العلاقات السليمة.

ويحدث التكرار وقعًا انفعاليًا وجدانيًا يترجم عمق الشعور الإنساني المرير؛ بحيث يصبح شعور الوحدة هاجسًا يؤرق حياة راشد بعد وفاة والديه وزواج أخته هدى. ويأتي التكرار ليرصد الوضع النفسي، وحركة التحول في المشاعر، يقول: "**ركبت سيارتي واتجهت إلى المنزل... إن منزلنا هادئ جدًا... ويبدو بأنه يفتقر إلى الحركة والحياة.. وقريبًا سيصبح مهجورًا أيضا.. فقد تقدم أحد الأقرباء خاطبًا هدى.. وستغادر البيت قريبًا لتذهب إلى قفص الزوجية.. وتتركني وحيدًا هنا..**" (٤). في هذا المقطع بُعدٌ نفسي يصور شعور راشد بالوحدة، ويوحي بعمق الشتات والقلق والضياع الظاهر عليه، حتى عندما سأله صاحب المطعم الذي عمل به بعد هروبه من

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٧٩.
(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٨٧.
(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٤٢.
(٤) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٥.

جريمة القتل عن اسمه، فأجاب: اسمي وحيد، يقول: "**ستتعلم مع الوقت.. ما اسمك؟ تلعثمت قليلًا قبل أن أقول بصوت مرتبك: اسمي وحيد..**"(١).

فتكرار لفظة المنزل تمثل الجزء الأهم في حياة راشد، فهي ذكرياته التي لم تفارقه أبدًا، بل إنها أصبحت جزءًا منه.. يقول: "**وصلت إلى المنزل فدخلته لأجده خاليًا تمامًا.. فهدى برفقة خالتي أم أحمد.. ولا يوجد أحد في المنزل.. دخلت غرفتي وجلست على الأرض باكيًا، وقد أحطت ركبتي بذراعي، ودفنت رأسي بأسى..** "(٢).

وربما لهذا التكرار علاقة وطيدة بإظهار صفة الغضب التي سيطرت على راشد، وجعلت أخته ترغب في مغادرة المنزل، وهي الصفة نفسها التي جعلته يقتل زميله عمارًا كذلك.. يقول: "**وستتزوج قريبًا لتبتعد عني وعن رعايتي لها.. وعن غضبي الذي أصبح بالنسبة لها هاجسًا..**"(٣). ويقول أيضًا: "**لقد قتلت عمارًا دون قصد مني.. لقد أثار المكبوت بداخلي لسنين طويلة... وفجّرت ما بداخلي بلكمات وجّهتها إلى وجهه دون رحمة مني.. ازداد صوت نحيبي وصوت بكائي.. وكأنني طفل صغير..** "(٤).

لقد ارتبط المنزل ارتباطًا وثيقًا بشخصية راشد، فجاء معبرًا عنه؛ فبعد أن قرر الهرب وخرج من المنزل، فقد إحساسه بالأمن والأمان والطمأنينة، وشعر بالضياع، وأخذ يفكر فيما يفعل بمستقبله وأخته، يقول: "**هل أريد الهرب؟ ولكن إلى أين...؟! ومستقبلي وهدى...؟! لقد ضيعت نفسك يا راشد بما اقترفته.. حملت حقيبتي**

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٣٥.
(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٢٧.
(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٦.
(٤) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٢٧.

وخرجت من المنزل وركبت سيارتي.."[١].

وما يؤكد لنا إحساس "راشد" بالضياع بعد خروجه من المنزل، رؤيته "عمار" في كل مكان.. يقول: "**فتحت النافذة وقلت له: آسف لم أنتبه.. لم أكمل جملتي فقد تاهت الحروف على شفتي.. فقد كان هذا الشخص عمار! وقف ينظر إليّ لعدة دقائق فتملكني الفزع والخوف وأخذت أقود سيارتي في اتجاه آخر مبتعدًا عنه.. فقد بدأت أتخيله في كل مكان.."**[٢].

ومن خلال هذه المقاطع نلمح شعور "راشد" بعد هربه ومغادرته لمنزله، فقد سيطر عليه شعور الوحدة والضياع والخوف، وهذه كلها ضد شعور الإنسان الذي ينعم بالاستقرار في منزله ووسط عائلته.

يشكل المنزل جزءًا أساسيًا في تشكيل رواية "منزل ١٠٥"؛ إذ يوحي بالاستقرار والطمأنينة والسكن والهدوء النفسي، وحين يغيب الاستقرار والهدوء تفقد الشخصية سكونها وتشعر بالقلق والأرق "**ما أكره الاستيقاظ في الصباح الباكر على صوت صراخ أبي المصوب نحو أشقائي الخمسة معلنًا بداية يوم جديد.. رفعت رأسي بإهمال وأنا أسمع صوته ينساب من خلف باب غرفتي.. استيقظ يا خالد... استيقظ يا ولد...**

قلت بصوت يشوبه النعاس: كف عن الصراخ يا أبي وستجدني مستيقظًا.."[٣].

حمل هذا المقطع شحنات من الحنين للهدوء والاستقرار والسكينة والأمان التي يجب أن تكون في أي منزل،

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٢٧.
(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٤٩.
(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٤٩.

فالمنزل كما ذكرنا سابقًا هو شعور أفراده بالراحة والطمأنينة...

وكأن حياة الفوضى التي يعيشها خالد بسبب افتقاده لشعور الاهتمام والعناية والرعاية والهدوء والسكينة في منزله، وبخاصة بعد وفاة والدته... يقول: "**نعم... حياتي مليئة بالفوضى..**" (١).

ويقول: "**لا زالت كلمات أمي ترنُّ في أذني: إنك شابٌ مهمل... وغير مرتّب.. فكيف تكون صحفيًا؟**"(٢)

ولهذا فإن تكرار كلمة المنزل بدلالاتها وأبعادها ساعدت على تكثيف الدلالة الإيحائية، وإبراز المعنى المنشود من وراء ظاهرة التكرار، فخالد يشعر في منزله بمرارة الإهمال، ويعيش في فوضى عارمة، إلا أنه حاول التأقلم مع واقعه المرير، يقول: "**عدت إلى البيت بعد أن أنهيت عملي، وحالما دخلت إلى الداخل انهال عليّ وابل الأسئلة التي أطلقها والدي دون توقف: هل استلمت راتبك الشهري؟**

نعم يا أبي.. اليوم سأصطحب إخوتي إلى السوق لا تقلق.... أخذت عيناي تتجول في تلك الغرفة المثيرة للشفقة... فأنا لم أكلف نفسي يومًا عناء ترتيبها أو حتى تنظيفها.... ما هذه الحياة البائسة.."!(٣).

إن تكرار لفظة المنزل زادت من عمق الشعور بالأسى عند "خالد"، فقد أصبح الحزن والألم رفيقَي دربه، وعكسا ألمه وجراحه وأمانيه، وماضيه الذي لم يستطع التخلص منه حتى ولو على سبيل التوهم، ولقد عبر عن ذلك بقوله: "**عدت بسيارتي إلى المنزل ولكن!!**"(٤).

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٤٩.
(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٥٤.
(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٥٤.
(٤) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٥٨.

ويقول:" **حينها قال لي طارق: لا تذهب إلى البيت**"(١).

ويقول:" **المكان المحتمل تواجده فيه الآن: المنزل ١٠٥!!**

ويقول: "**وقد كانت الصورة التالية لمنزلٍ متهالكٍ ظهر رقمه على ذاك الباب المخيف ١٠٥**"(٢).

ويقول: "**المعلومات المتوفرة عن المنزل:**

المنزل ١٠٥ الكائن في زقاق الشيخ عمر.. والذي ترددت شائعات عن احتمالية كونه مهجورًا.. ولم يستطع أحد الدخول إلى المنزل حتى الآن... صاحب المنزل هو شخص طاعن في السن.."(٣).

فالضياع والوحدة والجشع والطمع هي الشعور الظاهر من خلال التكرار، ولقد ارتبط ارتباطًا وثيقًا بشخصية خالد، فما وجده في منزله من لامبالاة وعدم اهتمام جعله يعيش في فوضى وعدم اكتراث بأي شيء، ولا حتى إخوته، كما أنه يمكن أن يقوم بأي عمل مقابل الحصول على المال وكأنه يرى بذلك إرضاء لوالده، وحماية لإخوته من الضياع.

أما الطبيب "يوسف" فالمنزل عنده مرتبط بالراحة والسكون والهدوء والود والطمأنينة، وهذا ما يجب أن يكون عليه أي منزل، فطبيعة الإنسان تختلف من شخص لآخر حسب ما عاشه في منزله ورآه...يقول:" **عدت إلى منزلي في وقت باكر هذا اليوم... فدخلت إلى المطبخ لأجد زوجتي تعد طعام الغداء.... عندما رأيتها تجدد الشعور الذي أشعر به في كل يوم... فرؤيتها تزيح المتاعب المتراكمة**

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٥٩.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٦٨.

(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٧٣.

فوق ظهري، وتملأ نفسي بأمل جديد أشتاق في كل يوم إليه"[١].

كذلك تكرار لفظة المنزل بمرادفها كان لها أثرٌ كبيرٌ في تأكيد معنى الرواية، وهي أن المنزل والبيت هو مصدر الراحة والسكون والطمأنينة والمودة والرحمة.. يقول: "**هنا يظهر الفرق في شخصيتي؛ فأنا في المستشفى طبيب صارم...ماهر ومخلص... أما في البيت فأنا أكون طفلًا مدللًا وزوجًا مخلصًا**"[٢].

وعلى الرغم من حجم الألم الذي يعاني منه يوسف وزوجته، فإنه يحاول أن يلملم جراحه، ويجمع شتاته في بعض الأحيان، ويتكئ على بصيصٍ من الأمل؛ لأن قلبه مليء بالرضا والإيمان... يقول بنبرة مليئة بالتفاؤل: "**زوجتي لا تستطيع الإنجاب... لن أسمح لليأس بأن يتسلل إليّ أو إليها... يكفي وجودها في حياتي... الأمر فقط يحتاج إلى علاج وإلى إيمان بالله... والإيمان موجود بقلبي**"[٣].

وهكذا نجد أن شعور الرضا والحب وقوة الإيمان عند يوسف مرجعه إلى أصل واحد هو ما يشعر به داخل منزله ويعيشه، وربما ركبت الكاتبة الكلمة مع الرقم ١٠٥ لتوحي لنا بالعلاقة الثلاثية التي تنشأ في هذا المنزل بين شخصيات الرواية، وهم "راشد، وخالد الصحفي، ويوسف الطبيب"، فكل واحد فيهم له طبيعته المختلفة عن الآخر والتي تكونت عنده منذ نشأته في منزله ومما وجده وعاناه وعاشه فيه.

إذا لقد بُنيت رواية "منزل ١٠٥" على إيقاع داخلي من خلال مظاهر متعددة للتكرار سواء على مستوى الأحداث أو على مستوى الوقائع التي تتداول الشخصيات تفاصيلها، وهي تسرد عنها، أو على بعض الموضوعات التي يتكرر حضورها في كل ما يتداوله سرَّاد الرواية من مواد حكائية في شكل طاقة تعبيرية

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٩٦.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٩٧.

(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٠١.

متعددة الأبعاد والدلالات.

وعلى مستوى تكرار العبارات، نجد أنه قد أخذ في العصر الحديث منحًى جديدًا؛ حيث أصبح سمة بارزة طغت على النصوص الحديثة، وحضوره المكثف كان لإحداث نوع من الإيقاع، فالعبارة المكررة تضفي على النص حيوية وذلك بفعل تناغم الأصوات، فلها دور وظيفي متمثل في إضاءة اللفظة أو العبارة المقترنة به، والتي تجيء بصور مختلفة في كل مرة(١). يأتي تكرار العبارة في رواية "منزل ١٠٥" كجزء تكميلي لتكرار الألفاظ، فقد بنت الكاتبة تقنية تكرار العبارة في نسيج النص السرديّ على جملة من العبارات، والجمل ترددت في مساحة المتن الروائي لتتجسد من خلالها بعض المواقف والتصورات منها عبارة: "**ما سر هذا العجوز؟**"(٢)، "**سأرى هذا العجوز**"(٣)، "**ولكن هذا العجوز أثر بي**"(٤)، "**معرفة سر هذا العجوز**"(٥)، ومرادفاتها:" **شيخًا كبيرًا في السن**"(٦)، "**الرجل الطاعن في السن**"(٧)، " **لشيخ طاعن في السن**"(٨)، " **هو شخص طاعن في السن**"(٩)، "**أنه شيخ كبير**"(١٠)،" **إنه**

(١) شفيع السيد، "النظم وبناء الأسلوب في البلاغة العربية". (ط١، القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٦م)، ١٤٣.

(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٧.

(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٢٣.

(٤) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٠٣.

(٥) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٧١.

(٦) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٥٣.

(٧) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٦٧.

(٨) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٦٩.

(٩) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٧٣.

(١٠) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٧٠.

كبير في العمر"[١]، "**إنه رجل كبير..**" [٢].

ولم يكن تكرار هذه العبارات وليد الصدفة، بل قصدت الكاتبة أن تجعل اللغة تنساق لتحقق جمالية في التعبير من خلال تلاحق الألفاظ ودلالات الكلمات، كذلك نجد تكرارًا آخر لعبارة "**نحن عالقون في هذا المكان**"[٣]، والتي جاءت أحيانًا مكررة بصيغة الاستفهام.. "**هل أنتم عالقون في هذا المكان؟** "[٤] وأسهمت في إضفاء الجو النفسي القائم على السؤال، فالشعور بالضياع والوحدة يؤدي إلى عدم التماسك، ولذا يستدعي اللجوء إلى كثرة التعامل مع أدوات الاستفهام. وقد عمدت الكاتبة إلى تكرار عدد من الجمل والعبارات، والتي كان هدفها تعزيز الانفعالات التي يعانيها الأشخاص في الرواية ومن العبارات المكررة: "**رسم ابتسامة باهتة**"[٥]، "**في مكان مهجور**"[٦]، "**بكل ما أوتيت من قوة**"[٧]. ومن العبارات التي تكررت وأسهمت في ربط المكان بجميع شخصيات الرواية عبارة: "**زقاق الشيخ عمر**"[٨]، والتي تنم عن الصلة القوية بمنزل ١٠٥، وقد أسهمت في فتح المجال الدلالي وتعدد المعنى.

(١) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٠٢.
(٢) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ١٠٦.
(٣) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٨، ١١٤.
(٤) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٩٣.
(٥) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٨، ٣٤، ٨٦.
(٦) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٨، ٣٤، ٨٦.
(٧) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٨، ٣٤، ٨٦.
(٨) المرزوق، "منزل ١٠٥"، ٨، ٣٤، ٨٦.

الخاتمة

تخلص الباحثة في نهاية البحث إلى النتائج الآتية:

١. أن بناء السرد على طريقة التناوب هو العمود الفقري في الرواية؛ مما شكل خصوصية أسلوبيّة ميز رواية منزل ١٠٥ من غيرها.

٢. أن التناوب السرديّ تقنية سرديّة حيوية، بخاصة وأنها تتصل بالمكونات السرديّة الأخرى وتعطيها زخمًا وتفاعلًا، فضلًا عن أثر التناوب السرديّ في الارتقاء بالخطاب السرديّ إلى أفق الإبداع، وذلك ظهر بواسطة ما أحدثه التناوب السرديّ للشخصيات والأحداث في الراوية من إثارة المتعة والتشويق لدى القارئ، وهو ينتقل من حدث إلى آخر، ومن شخصية إلى أخرى، ويتابع الأحداث المختلفة لتلك الشخصيات، فتحصل لديه المتعة والإثارة.

٣. أن التناوب السرديّ عنصر فاعل في الرواية؛ حيث إنه عمل على كسر أفق توقع القارئ، وكسر الرتابة التي قد تصيب القارئ نتيجة السير بالأحداث المروية على وتيرة واحدة، وبذلك فقد كان له الدور الحيوي في النهوض بالعمل السرديّ إلى مستوى الأدبية أو الشاعرية التي تلفت اهتمام القارئ من جهة، وتؤدي غايتها الجمالية من جهة أخرى.

٤. استعمال تقنية الارتداد أفادت في الكشف عن التناوب السرديّ، وأضفت للعمل الفني السرديّ صفة الحيوية؛ حيث يمثل استرجاع الأحداث الماضية ونقلها إلى الزمن الحاضر التفاتًا من الناحية الموضوعية، وهذا الالتفات له وظيفته في كسر السآمة وحصول المتعة والإثارة في ممارسة العمل الفني، كما يكشف عن خصوصية الأسلوب الذي تتمتع به الكاتبة من أجل التأثير في القراء.

٥. ظهر التناوب السردي أيضًا في تتعدد الأمكنة فضلًا عن تعدد أدوارها وتتنوع

دلالاتها حسب الحدث، فكانت علاقة المكان بالتناوب السردي واضحة من تفاعل المكان مع الشخصيات والزمان والحدث، وتبادل الأدوار بين عدة أمكنة متنوعة، فالمكان مرتبط بجميع عناصر النص السرديّ، بل ومؤثر فيه ومغير في مجرياته لعلاقته المتداخلة بين جميع مكونات الرواية.

٦. كان لتقنية التكرار أثرها الفاعل في لفت انتباه القارئ والضغط على سمعه بتكرار ألفاظ لها دلالاتها المعنوية التي تعمدت الروائيّة تكرارها للتعبير عن أحداث الرواية باستعمال التكرار الموحي بأهمية المكرر ودلالاته التي حاولت الساردة إيصالها إلى القارئ، فضلًا عن أثر هذا التكرار في شدّ انتباه المتلقي من خلال تكثيف الجرس الموسيقي المتوالي للألفاظ والحروف المكررة المختارة بعناية؛ مما يؤدي إلى إشاعة جو من الارتياح النفسي، والتفاعل مع أحداث الرواية، فتحصل المتعة والإثارة في آنٍ واحد.

المصادروالمراجع

إبراهيم، عبدالله. "المتخيل السرديّ؛ مقاربات في التناص والرؤى والدلالة". (ط١، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م).

إبراهيم، مجدي عزيز. "المنهج التحليلي النقدي ودراسة القضايا التربوية في مجتمع المعرفة". مؤتمر رؤى مستقبلية للبحث التربوي، (القاهرة: المركز القومي للبحوث التربوية والتنمية، ٢٠٠١م).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

أنيس، إبراهيم وآخرون. "المعجم الوسيط". (ط٤، القاهرة: مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤م).

بحراوي، حسن. "بنية الشكل الروائي؛ الفضاء، الزمن، الشخصية". (ط٢، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م).

برنس، جيرالد. "المصطلح السرديّ". ترجمة: عابد خزندار، (ط١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣م).

برنس، جيرالد. "قاموس السرديّات". ترجمة: السيد إمام، (ط١، القاهرة: ميريت للنشر والمعلومات، ٢٠٠٣م).

التازي، محمد عز الدين. "الخطاب الروائي العربي الجديد؛ السرد والفضاء والتناص". (القاهرة: وكالة الصحافة العربية، ٢٠١٧م).

تودروف، تزفيتان. "مقولات السرد الأدبي". ترجمة: الحسين سحبان وفؤاد صفا، (الرباط: اتحاد كتاب المغرب، ١٩٩٢م).

حسين،كمال الدين. "مدخل في قصص وحكايات الأطفال". (ط٤، القاهرة: مطبعة العمرانية للأوفست، ٢٠٠١م).

الزعبي، زياد صالح. "المكان ودلالته في رواية العودة من الشمال". *أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغويات*، جامعة اليرموك ١٢، ٢، (١٩٩٤م)، ٢٠٥-٢٢٥.

السيد، شفيع. "النظم وبناء الأسلوب في البلاغة العربية". (ط١، القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٦م).

عاشور، فهد ناصر. "التكرار في شعر محمود درويش". (ط١، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤م).

عليوي، ساهرة العامري. "المكان في شعر ابن زيدون". *رسالة ماجستير*، (العراق: جامعة بابل، ٢٠٠٨م).

فاطمة حسين المرزوق. "رواية منزل ١٠٥". (د.ط، لندن: دار رواية، د.ت).

قاسم، سيزا. "بناء الرواية دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ". (القاهرة: مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٤م).

القاضي، محمد وآخرون. "معجم السرديات". (ط١، تونس: دار محمد علي، ٢٠١٠م).

المرزوقي، سمير؛ وشاكر، جميل. "مدخل الى نظرية القصة: تحليلًا وتطبيقًا". (مشروع النشر المشترك، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٦م).

Bibliography:

Ibrahim Abdullah. “The Narrative Imaginary; Approaches to Intertextuality, Visions, and Significance”. (in Arabic). (1st ed., Casablanca: The Arab Cultural Center, 1993).

Ibrahim, Majdi ʿAziz. “The critical analytical approach and the study of educational issues in the knowledge society”. (in Arabic). Future Visions for Educational Research Conference, (Cairo: National Center for Educational Research and Development, 2001).

Ibn Manzour, Muhammad bin Mukkaram. "Lisān al-ʿArab". (3rd ed., Beirut: Dār Sadir, 1414 A.H).

Anis, Ibrahim *et el.,* “al-Muʿjam al-Wasīṭ”. (4th ed., Cairo: The Arabic Language Academy, Al-Shorouk International Library, 2004).

Bahrāwī, Hasan. “The structure of the novel form; space, time, and character”. (in Arabic). (2nd ed., Casablanca: The Arab Cultural Center, 1990).

Prince, Gerald. “The narrative term”. Translated by: ʿĀbid Khazindar, (1st ed., Cairo: The Supreme Council of Culture, 2003).

Prince, Gerald. “Narrative Dictionary”. Translated by: al-Sayyid Imam, (1st ed., Cairo: Merit for Publishing and Information, 2003).

Al-Tāzi, Muhammad ʿIzz al-Dīn. “The New Arab Novel Discourse; Narration, Space, and Intertextuality”. (Cairo: The Arab Press Agency, 2017).

Todrov, Zvetan. “Literary Narrative Clauses”. Translated by: Al-Husain Sahban and Fuād Safa, (Rabat: The Moroccan Writers Union, 1992).

Husain, Kamal al-Dīn. “Introduction to children's stories and tales”. (in Arabic). (4th ed., Cairo: Al-ʿUmrania Offset Press, 2001).

Al-Zaʿbi, Ziyād Saleh. “The place and its significance in the novel Return from the North”. (in Arabic). *Yarmouk Research, Literature and Linguistics Series,* Yarmouk University 12, 2, (1994), 205-225.

Al-Sayyid, Shafiʿ. “Systems and style construction in Arabic rhetoric”. (in Arabic). (1st ed., Cairo: Dār Gharib, 2006).

ʿĀshour, Fahd Nasir. “Repetition in Mahmoud Darwish's Poetry”. (in Arabic). (1st ed., Beirut: The Arab Institute for Studies and Publishing, 2004).

ʿUaliwi, Sahira Al-ʿĀmiri. “The place in the poetry of Ibn Zaydūn”. (in Arabic). *Master Thesis,* (Iraq: University of Babylon, 2008).

Fatima Husain Al-Marzouq. "House 105 Novel". (in Arabic). (without edition, London: Novel House, W.D.).

Qasim, Siza. “The construction of the novel, a comparative study in the Najīb Mahfouz trilogy”. (in Arabic). (Cairo: Reading for All Festival, Family Library, 2004).

Al-Qadi, Muhammad *et al*. "Narrative Dictionary". (1st ed., Tunisia: Dar Muhammad Ali, 2010).

Al-Marzouki, Samir; and Shakir, Jameel. “Introduction to story theory: analysis and application”. (in Arabic). (The joint publishing project, the House of General Cultural Affairs, Baghdad: the Tunisian Publishing House, 1986).

الاختيار والتأليف في حماسة ابن الشَّجري

(اللوم والعتاب أنموذجا) مقاربة أسلوبية

Choice and Composition in the Hamasa of Ibn al-Shajari (Blame and Admonition as Case Study) A Stylistic Approach

د. وفاء أحمد جابر أحمد

أستاذ البلاغة والنقد الأدبي المساعد بكلية العلوم والآداب بالرس–جامعة القصيم

البريد الإلكتروني: w.ahmed@qu.edu.sa

ملخص البحث

تعمد هذه الدراسة إلى سبر جماليات أبيات اللوم والعتاب واستشراف فرادتها من خلال أساليبها الشعرية، ومضامينها الحية، واستجلاء الظواهر الأسلوبية البارزة، وقد اختارت الباحثة باب اللوم والعتاب في حماسة بن الشجري نموذجا للتطبيق، وهدفت من وراء هذه الدراسة إلى محاولة تعميق الشعور بالكينونة الجمالية للشعر العربي في غرض شعري مائز، والولوج إلى العالم الفني لشعراء الحماسة؛ لمعرفة مدى تأثير هذا الغرض في اختيار معجمهم الشعري، وكشف جماليات الاختيار وأسرارها في اختيارات ابن الشجري لشعراء الحماسة، وأسباب تفضيله لشاعر على الآخر.

وقد اتبع البحث المنهج الأسلوبي الذي يعالج علل الاختيار والتأليف والإحصاء لمكونات البناء الشعري في قسم اللوم والعتاب من حماسة ابن الشجري، أما عن أهم النتائج التي توصل إليها البحث فهي:

- لم يسر ابن الشجري في باب العتاب واللوم وفق منهجية معينة، فلم يعتمد العصور الأدبية في ترتيب نماذجه، ولا أسماء الشعراء مرتبة أبجدياً.. إنما كان يذكر النماذج دوان مراعاة للترتيب الزمني أو الأبجدي.
- اتكأ الشعراء في تشكيل معجمهم الشعري على ألفاظ العتاب الرقيقة، فكانت أكثر بروزا من بين ألفاظهم العتابية، كما ظهرت بعض ألفاظ اللوم الممزوج بالهجاء.
- اعتمد شعراء الحماسة على التكرار في كثير من المقطوعات، لتأكيد المعنى الذي يهيمن على أنفسهم سواء كان حبا، لوعة، عتب أو ندم.
- نوع شعراء الحماسة في استخدامهم للأساليب الخبرية والإنشائية، فجاء الأسلوب الخبري؛ لتقرير حالة الحزن والأسى التي يشعر بها المعاتِب، كذلك عكست الأساليب الإنشائية ما بدخل الشعراء من ثورة وتعجب ودهشة

تجاه معاتبيهم.

- جاءت قافية معظم المقطوعات الشعرية مكسورة الروي، مما يتناسب مع مشاعر الحزن والأسى التي تسيطر على الشعراء، فأمد الروي المكسور الإيقاع بمعاني الحسرة والندم.
- اتسمت ألوان العتاب واللوم بتوظيف الصور البلاغية من تشبيهات وكنايات، واعتمد شعراء العتاب على أساليب بلاغية؛ كالطباق والتقابل والتكرار...

الكلمات المفتاحية: (اللوم – العتاب – الحقول الدلالية – الإحالة – الظواهر الإسلوبية)

Abstract

This study deliberately probes the aesthetics of the verses of blame and reproach and anticipates their uniqueness through their poetic approaches, and their vibrant contents, and clarifying the significant stylistic phenomena therein. The researcher chose the part related to blame and admonition in the Hamaasha of Ibn Shajari as case study for application, and it was aimed through this research to deepen the feeling A sense of the aesthetic being of Arabic poetry in a distinct poetic purpose, and access to the artistic world of the enthusiastic poets; To find out the extent of the impact of this purpose in choosing their poetic lexicon, and to reveal the aesthetics of choice and its secrets in Ibn al-Shajari's choices for the poets of enthusiasm, and the reasons for his preference for one poet over the other.

The research followed the stylistic approach that deals with the causes of choice, composition, and enumeration of the components of the poetic construction in the blame and reproach section of Hamasa Ibn al-Shajari. As for the most important findings of the research, they are:

-Ibn al-Shajari did not adopt a particular approach in his reproach and blame, he neither adopt the literary ages in arranging his models, nor the names of poets arranged alphabetically; Rather, he mentioned the models without taking into account the chronological or alphabetical order.

- In forming their poetic lexicon, the poets relied on the kind words of reproach, which were more prominent among their reproachable expressions, as well as some expressions of blame mixed with satire.

-The poets of enthusiasm relied on repetition in many of the stanzas, to confirm the meaning that dominates themselves, whether it is love, anguish, reproach or regret.

- The kind of enthusiastic poets in their use of constative and performative methods, so the constative method came to report the state of sadness and grief felt by the ones being reproached, the performative methods also reflected the poets' revolution, amazement, and astonishment towards the ones reproaching them.

- The rhyme of most of the poems was broken in rhyme, which is commensurate with the feelings of sadness and sorrow that dominate the poets, so the broken rhyme extended the rhythm with the meanings of heartbreak and regret.

-The colors of the reproach and blame were characterized by the use of rhetorical images of similes and metaphors, as well as rhetorical methods. Like antithesis, antonyms and repetition.

Keywords: (blame - reproach - semantic fields - referral - stylistic phenomena)

المقدمة

بسم الله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

تعمد هذه الدراسة إلى سبر جماليات أبيات اللوم والعتاب، واستشراف فرادتها من خلال كشف جماليات الأساليب، وقراءة مضامينها الحية قراءة نقدية تأويلية، واستجلاء ظواهرها الأسلوبية البارزة، وقد وقع اختيار الباحثة على باب اللوم والعتاب في حماسة بن الشجري نموذجا للتطبيق.

وتهدف الدراسة إلى ما يلي:

١- الكشف عن دلالات ألفاظ اللوم والعتاب المتشاكلة فيما بينها لتكوين حقل دلالي جسَّدته مفردات الصورة الشعرية، والوقوف على المعجم الشعري لدى شعراء الحماسة في هذا الباب.

٢- دراسة موضوعات اللوم العتاب عند شعراء الحماسة، وإبراز أي الموضوعات احتلت مساحة أكبر في الأبيات.

٣- الوقوف على اختيارات ابن الشجري الشعرية في حماسته؛ ومعرفة أسبابها وحيثيات تفضيلها الفنية والأسلوبية؛ فقد كان حريصا على اختيار شعر جيد لعدد كبير من الشعراء باختلاف أزمنتهم الشعرية، وترتيب المقطوعات ترتيبا فنِّيًا في كل عصر وقع اختيار ابن الشجري على مختارات من شعرائه، كذلك ترتيب الشعراء حسب عدد الأبيات التي ذكرها ابن الشجري لهم وتبيان أسباب ذلك.

٤- الوقوف على أهم الظواهر الأسلوبية التي اتكأ عليها شعراء الحماسة في مقطوعاهم العتابية، وأهم ما يميز هذا الشعر.

الدراسات السابقة لشعرية اللوم والعتاب:

تنقسم الدراسات التي تناولت موضوع اللوم والعتاب قسمين: أولهما الدراسات التي تناولت اللوم والعتاب غرضا فنيا في الشعر العربي وهي كثيرة، وثانيهما: الدراسات التي تناولت شعرية اللوم والعتاب في حماسة ابن الشجري، وهي التي عنيت الباحثة بذكرها هنا، دون إغفالها الإفادة من نثريات التناول النقدي والأدبي لغرض اللوم والعتاب بعامة، وتعد الدراسات التي تناولت الحماسة الشجرية قليلة شيئا ما ومنها دراسة بعنوان: " القيم الأدبية والشعرية في حماسة ابن الشجري" للباحثة مزاهر بشير علي أحمد، رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٨م، ودراسة: "مختارات شعراء العرب لابن الشجري دراسة نقدية" للباحث إسماعيل أحمد خليل غيث، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ودراسة أخرى للباحث شعيل فهمي محمود عواد بعنوان: "حماسة ابن الشجري دراسة موازنة"، رسالة دكتوراة، الجامعة الأردنية، ٢٠١١ م، ودراسة: " الحقول الدلالية في الحماسة الشجرية دراسة أسلوبية " لخالد نبيل علي، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية بغزة، ٢٠١٨، مج ٢٦، ع ١، وقد عرضت هذه الدراسات جميعها لذكر باب اللوم والعتاب بصورة عابرة بوصفه بابا من أبواب الشجرية، أما ما يخص أبيات اللوم والعتاب، ودراسة أخرى بعنوان: "الحماسة الشجرية دراسة أسلوبية" رسالة دكتوراة للباحث عبد الفتاح داود كاك، الجامعة الإسلامية بغزة، ٢٠١٧، وقد عرضت لبعض أبيات اللوم والعتاب ضمن ثنايا الدراسة، وبناء على ذلك، فعلى حد علمي لم يقدِّم أحد دراسة لهذا الباب دراسة فنية أسلوبية .

وتتوخى الدراسة تطبيقاً تحليلياً لباب اللوم والعتاب عند ابن الشجري في

حماسته، دون تحديد عصر، ودون النظر للعتاب على أنه فن مستقل، بل غرض من أغراض الشعر، وتهدف الدراسة إلى تعميق الشعور بالكينونة الجمالية للشعر العربي في غرض شعري مائز، مع بيان أن تقسيم الأغراض هو بمثابة حكم جمالي يتناول الطبع في القصيدة والتفرد والمزية.

منهج الدراسة:

ويتخذ البحث المنهج الأسلوبي: القائم على محاولة تتبع علل الاختيار والتأليف للأساليب والصور في باب اللوم والعتاب عند ابن الشجري أداة لتحليل الصور الجمالية في أبيات اللوم والعتاب، ومحاولة الوقوف على أبرز ما فيها من جماليات أكسبتها فرادتها وتميزها، ومعرفة دوافع اختيارها ومظاهر شيوعها ووفرتها –خصائصَ وتراكيب– وقد لاحظت أنه عند وفرتها يُكتفى بذكر شواهد تدل على ما تبقى منها، رغبةً في الخروج عن الإطالة والملل، وزيادة التكرار في اتجاه واحد.

وقد دفعتني آليات الدراسة، وأدوات التحليل إلى الاستعانة بالإحصاء في بعض المواضع كإحصاء مكونات البناء الشعري في قسم اللوم والعتاب من حماسة ابن الشجري والوقوف على عدد شعراء الحماسة في باب اللوم والعتاب، وعدد الأبيات، وعدد القصائد، وتحديد أهم ألفاظ اللوم والعتاب التي كونت حقلا دلاليا معينا.

وللوصول إلى الهدف المرجو من هذه الدراسة قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، تناولت المقدمة الحديث عن أهمية البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع، وخطة البحث، ثم تحدثت في التمهيد عن مفهوم العتاب، ومفهوم الأسلوبية باختصار شديد، كذلك ذكرت نبذة مختصرة عن الشجرية ومؤلفها، وحماسات اللوم والعتاب وأهم شعرائها.

أما المباحث الثلاثة، فقد خُصَّ المبحث الأول بأسلوبية الاختبار في موضوعات اللوم والعتاب في الشجرية، وجاء الثاني لدراسة أسلوبية التأليف في شعرية اللوم والعتاب للوقوف على الألفاظ المتشاكلة التي أسهمت في تشكيل الحقول الدلالية للوم والعتاب، ودراسة المعجم الشعري لدى شعراء الحماسة، والوقوف على أبرز المفردات المتعلقة باللوم والعتاب، أما المبحث الثالث فقمت فيه بدراسة أهم السمات الفنية لأبيات اللوم والعتاب في الحماسة الشجرية، وختمت الدراسة بخاتمة اشتملت أهم نتائج البحث، وثبت بأهم المصادر والمراجع.

التمهيد:

للعتاب [١] واللوم قيمة فنية تتمثل في أنهما قد يكونان حواراً مع النفس أو مع الآخرين، فيختلقان حينئذ ثنائية بارزة، وحركة واضحة في العمل الأدبي، مما يقربهما من التعبير الدرامي الذي يعدُّ صورة عليا من صور التعبير الأدبي، والشاعر من خلال العتاب أو اللوم يقدم تجربة شاملة وعميقة توصله إلى ما يود قوله؛ ذلك لأن لهذا الغرض إمكانات عالية يمكن توظيفها توظيفاً فنياً في السياق.

فأما الإعتاب والعتبى: فهو رجوع المعتوب عليه إلى ما يرضي العاتب والاستعتاب: طلبك إلى المسئ الرجوع عن إساءته، والتعتب والتعاتب والمعاتبة: تواصف الموجدة. قال الأزهري: التعتب والمعاتبة والعتاب: كل ذلك مخاطبة الإدلال وكلام المدلين أخلاءهم، طالبين حسن مراجعتهم، ومذاكرة بعضهم بعضا ما كرهوه مما كسبهم الموجدة وفي الحديث: كان يقول لأحدنا عند المعتبة: ما له تربت يمينه؟ رويت المعتبة، بالفتح والكسر، من الموجدة والعتب: الرجل الذي يعاتب صاحبه أو صديقه في كل شيء، إشفاقا عليه ونصيحة له" [٢].

---

(١) يذكر أبو هلال العسكري فرقاً دقيقاً بين المفهومين، فاللوم هُوَ تنبيه الْفَاعِل على موقع الضَّرَر فِي فعله وتهجين طَرِيقَته فِيهِ وَقد يكون على الْفِعْل الْحسن كاللوم على السخاء، كما قد يواجه بِهِ الملوم، أَما العتاب فهُوَ الْخطاب على تَضْييع حُقُوق الْمَوَدَّة والصداقة فِي الْإِخْلَال بالزيارة وَترك المعونة وَمَا يشاكل ذَلِك، وَلَا يكون العتاب إِلَّا مِمَّن لَهُ موَات يَمُتّ بهَا، ينظر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري،" الفروق اللغوية" حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة – مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع)، :٥٣.

(٢) محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي، "لسان =

أما عن **الأسلوبية** فهي -كما هو معروف -من أكثر المناهج النقدية التحليلية التي تساعد في تشريح النص الأدبي إلى أبسط صوره وصولا إلى بنيته العميقة، وهناك مناهج واتجاهات عديدة للأسلوبية، ويمكن تقسيم المناهج الأساسية إلى ثلاثة مناهج تصنع ثلاث اتجاهات رئيسية:

١- النظر إلى الأسلوب الأدبي باعتباره خرقا للأسلوب المعياري أو إنحرافا عنه.

٢- التعامل مع الأسلوب باعتباره نوعا من التكرار المتوافق لأنماط لغوية بعينها في النصوص الأدبية.

٣- التعامل مع الأسلوب باعتباره وسيلة من وسائل استغلال الطاقة الكامنة في اللغة ومحاولة وضع قواعد (أجرومية) لإمكانيات هذه الطاقة.(١)

إن دراسة الأسلوب تقوم أساسا على التقاط أهم السمات التي يركز عليها الأديب في أسلوبه، فهي تتكئ على دراسة الانزياحات والخروج عن المألوف من القواعد اللغوية، وتمثل اختيارات الأديب وانحرافاته "سمات أسلوبية"، وقد تكون هذه الانحرافات: انحرافات صوتية، صرفية، التركيبية، الدلالية أو غيرها، وتخضع هذه الانحرافات لضوابط، فليس كل انحراف لغوى يمثل خاصية أسلوبية فيمكن أن يكون عيباً يؤخذ على المنشئ لا ميزة له.

ويساعد الإحصاء في تحديد الظواهر الأسلوبية وملاحظتها وقياسيها بدقة، والوصول إلى أسس منضبطة للتحليل النقدي تشبه في دقتها تلك العمليات الحسابية. "وترجع أهمية الإحصاء إلى قدرته على التميز بين السمات أو الخصائص اللغوية التي

=

العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر،١٤١٤ هـ) ج١: ٥٧٧.

(١) محمود عياد، " الأسلوبية الحديثة محاولة تعريفية" مجلة فصول٢، (١٩٨١م): ١٢٥.

يمكن اعتبارها خواص أسلوبية وبين السمات التي ترد في النص ورواداً عشوائيًا" [٢].

وقد ساعدني هذا المنهج كثيرا على التقاط أهم السمات الأسلوبية لشعراء الحماسة في باب اللوم والعتاب، وسوف يتبين ذلك من خلال الدراسة.

أما عن **ابن الشجري** هو الشريف ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي، مؤلف الحماسة الشجرية، وله كثير من المؤلفات أهمها وأكبرها كتاب " الأمالي" وكتاب " ديوان مختارات أشعار العرب" وكتاب " شرح اللمع في النحو" ... وغيرها.[١]

ولا تختلف الحماسة الشجرية عن الحماسات الأخرى المشهورة؛ فهي تشبه كثيرا حماسة البحتري، وحماسة أبي تمام، وتعد الحماسات من أهم المصنفات التي قامت بجمع الاختيارات الشعرية، وجاءت الحماسات على شكل مقطوعات صغيرة لتكون أقرب إلى النفس، يقول ابن أبي الأصبع ناصحا: "عليك بالمقطعات، فإنها إلى القلوب أحلى وأكمل، وفي المحاسن أرشق وأجول، وبالأسماع أعلق، وبالأفواه أعبق"[٢]، وقد جاءت الحماسة الشجرية في تسعة أبواب (الشدة والشجاعة – اللوم والعتاب – المراثي – المديح – الهجاء – الأدب – النسيب – الصفات والتشبيهات – باب الملح).

وتتجسد أسلوبية اللوم والعتاب في الشعر من العلاقة النفسية الكامنة بين الأنا والآخر الملام/ المُعاتَب، ويمكننا أن نلحظ عبر المدونة الشعرية أنه كلما كانت العلاقة

(٢) سعد مصلوح "الأسلوب دراسة لغوية إحصائية"، (عالم الكتب،١٩٩٢م):٥١.

(٣) انظر: ابن الشجري هبة الله بن علي العلوي الحسيني "الحماسة الشجرية". تحقيق عبد المعين الملوحي وأسماء الحصيني، (دمشق: منشورات الثقافة، ١٩٧٠م)، ي آ.

(٢) ابن أبي الأصبع المصري،" تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ". تحقيق حنفي محمد شرف، (القاهرة: لجنة إحياء التراث، ١٩٦٣ م)، ٢٢.

بين الأنا الشاعرة والملوم أو المعاتَب قوية وثيقة زاد ذلك انعكاساً في النسيج الشعري قوة وتماسكاً وشجنا؛ لأن ذلك يمثل دفقات شعورية تقفز في عالم الوجدان، وتنبع من أغوار الأنا، ومتعلقاتها، حتى تصب في بحر الإبداع الشعري الذي يترجم هذه الوشائج من أحاسيس ومشاعر.

أما عن منهج ابن الشجري في حماسته فقد " اتسم بروح العالم اللغوي، الذي يميل إلى الشرح وتفسير معاني المفردات، أو الأبيات الكاملة في غير موضع من كتابه، إضافة لاستحسانه بعض الأبيات كما أن كتابه يضم بين دفتيه عددا لا بأس به من أشعار علماء النحو واللغة"(١)

شعراء الحماسة الشجرية (٢)

بلغت النماذج الشعرية التي اختارها ابن الشجري في حماسته (٤٣) حماسية ضمت (١٦٣ بيتا) لشعراء مشهورين وهم (٣٨ شاعرا) في أزمنة مختلفة: الجاهلي، والإسلامي، والأموي، والعباسي، وشعراء آخرين لم يذكر أسماءهم، وكان أشهر هؤلاء الشعراء ذو الإصبع العدواني، والشريف الرضي، وأبو العتاهية... وغيرهم.

ويلاحظ أن ابن الشجري لم يراعِ ترتيب العصور في اختياره؛ وإنما ارتكز على المعيار الفنّي؛ فقد بدأ المختارات بقصيدة لشاعر إسلامي، وأنهاها بقصيدة لشاعر مجهول، وبين هاتين القصيدتين طاف بكل عصور الشعر العربي بداية من العصر الجاهلي، ووصولا للعصر العباسي، وقد كان حريصا على اختيار روائع الشعراء، وهذا أمر في غاية الصعوبة كما يرى عمر فروخ حين يقول:" إن التميز بين الكثير والقليل،

(١) خالد نبيل علي، "الحقول الدلالية في الحماسة الشجرية دراسة أسلوبية". مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية ١، (٢٠١٨ م)، مج ٢٦: ٣.

(٢) يقصد بهم من اختارهم ابن شجري في باب اللوم والعتاب.

وبين الكبير والصغير، أمر سهل جداً؛ ولكِن التمييز بين المتَشَابِهين من فن واحدٍ، وترجيح أحدهما على الآخر أمر في غاية الصعوبة"[١]، وقد لاحظت قيام اختيارات ابن الشجري للحماسات على أساس موضوعي فنّي، وهي فكرة الترتيب حسب أهمية الموضوع وجودة القصيدة، التي بدأها المفضل الضبي، وتبعه فيها كل من الأصمعي، وأبو زيد القرشي، مرورا بأبي هلال العسكري، ووصولا إلى قدامة بن جعفر.

واللافت للنظر أن أكثر الحماسيات المختارة للوم والعتاب جاءت لشعراء العصر العباسي، تلتها حماسات الأمويين، ثم المخضرمين، ثم لشعراء الجاهلية، وشعراء الدولتين، وآخرين.

ويرجح أن اختيار ابن الشجري لشعراء العصر العباسي لهذا الباب تحديدا، يرجع إلى بروز فن العتاب في العصر العباسي – بصورة أكثر من وجوده في العصور السابقة –بسبب ظهور الحركات السياسية والفتن الطائفية واضطراب الأحوال وتعدد الحكام؛ وعندئذٍ اتخذ الشعراء الشعر وسيلة لكسب ود الخلفاء والأمراء؛ لتحقيق مصالحهم، فأخذ الشعراء يسخرون فن العتاب للتعبير عما يدور بوجدانهم، فلا يستطيع أحدهم أن يهجو أو يعادي الخليفة، ولا يستطيع أيضا كبت مشاعر الحزن والأسى التي تملأ قلبه.

ويوضح الجدول التالي شعراء الحماسة، وعصورهم، وعدد المقطوعات التي اختارها ابن الشجري، وعدد أبيات كل عصر على الترتيب:

(١) عمر فروخ، "تاريخ الأدب العربي من مطلع القرن الخامس الهجري إلى الفتح العثماني ". (ط٤، لبنان: درا النشر، ٩٢٣ هـ) ج ١: ٤٥.

م	رقم القصيدة	اسم الشاعر	العصر الذي ينتمي إليه	عدد الأبيات	ملاحظات
١	٢٠٦	أبو علي الضرير	العباسي	٤	- عدد الأبيات ٤٠ بيتا. - عدد المقطوعات: ١٤ مقطوعة - عدد الشعراء ١١ شاعرا. - ترتيب الشعراء حسب عدد الأبيات التي نسبت لهم: أبو علي الضرير يليه أبو العتاهية، يليه الشريف الرضي ... - كرر الشاعر مقطوعتين لكل من الشعراء (أبو علي الضرير- أبو العتاهية – أبو فراس الحارث)
٢	٢٠٧	أبو علي الضرير		٢	
٣	٢٠٨	علي بن عباس الرومي		٤	
٤	٢٠٩	أبو العتاهية		٢	
٥	٢١٠	أبو العتاهية		٤	
٦	٢١١	إبراهيم المهدي		٣	
٧	٢١٤	إبراهيم بن العباس		٢	
٨	٢١٥	المتصفح البصري		٤	
٩	٢١٦	أبو الهول الحميري		٢	
١٠	٢١٧	أبو شبل الطائي		٢	
١١	٢٢٠	محمد بن عبد الملك الزيات		٢	
١٢	٢٢١	أبو فراس الحارث		٢	
١٣	٢٢٢	الشريف الرضي		٥	
١٤	٢٢٣	أبو فارس الحارث		٢	
١٥	١٨٦	جرير بن الخطفي	الأموي	٥	- عدد الأبيات ٣٢ بيتا. - عدد المقطوعات: ٩ مقطوعات - عدد الشعراء ٩ شعراء. ترتيب الشعراء حسب عدد الأبيات التي نسبت لهم: جرير بن عطية الخطفي يليه المتوكل الليثي ثم عبيد الله بن الحر ...
١٦	١٨٧	عبيد الله بن الحر الجعفي		٤	
١٧	١٩٤	قنعب الغطفاني		٣	
١٨	١٩٧	الفرزدق		٢	
١٩	١٩٨	جرير بن خرفاء العجلي		٣	
٢٠	١٩٩	المتوكل الليثي		٥	
٢١	٢٠١	مالك بن الريبب المازني		٣	
٢٢	٢٠٢	القطامي		٤	
٢٣	٢٠٤	عبد الرحمن بن أم الحكم		٣	
٢٤	١٨٨	الحارث بن كلدة الثقفي	شعراء مخضرمون	٥	- عدد الأبيات ٣٢ بيتا. - عدد المقطوعات: ٦ مقطوعات - عدد الشعراء ٤ شعراء. ترتيب الشعراء حسب عدد الأبيات التي نسبت لهم: الحارث بن كلدة، يليه، أمية بن الأسكر، أنس الهذلي ثم حميد بن ثور.
٢٥	١٨٩	الحارث بن كلدة الثقفي		٧	
٢٦	١٩٠	أمية بن الأسكر		٦	
٢٧	٢٠٠	الحارث بن كلدة الثقفي		٤	
٢٨	٢٠٣	حميد بن ثور الهلالي		٤	
٢٩	٢٠٥	أنس بن زنيم الهذلي		٦	

٣٠	١٨٤	الأسلع بن كليب	**الجاهلي**	٤	- عدد الأبيات ٢٥ بيتا. - عدد المقطوعات: ٤ مقطوعات - عدد الشعراء ٤ شعراء ترتيب الشعراء حسب عدد الأبيات التي نسبت لهم: ذو الإصبع العدواني يليه همام بن مرة، كنانة ثم الأسلع.
٣١	١٨٥	همام بن مرة الشيباني		٦	
٣٢	١٩٢	كنانة بن عبد ياليل		٥	
٣٣	١٩٦	ذو الإصبع العدواني		١٠	
٣٤	١٩١	**لم يذكر أسماءهم**	**غير محدد**	٦	- عدد الأبيات ١٨ بيتا. - عدد المقطوعات: ٦ مقطوعات - عدد الشعراء ٦ شعراء. - لم يذكر ابن الشجري أسماء الشعراء في معظم القصائد واكتفى بقوله: قال آخر إلا في قصيدة واحدة (١٩١) نسبها لأعرابي وهي أكبر المقطوعات من حيث عدد الأبيات.
٣٥	٢١٢			٢	
٣٦	٢١٣			٣	
٣٧	٢١٨			٣	
٣٨	٢١٩			٢	
٣٩	٢٢٤			٢	
٤٠	١٨٣	عبد الله بن معاوية	**شعراء الدولتين (الأموي– العباسي)**	٦	- عدد الأبيات ١٠ بيتا. - عدد المقطوعات: مقطوعتان - عدد الشعراء: شاعران.
٤١	١٩٥	طريح بن إسماعايل الثقفي		٤	
٤٢	١٨٢	العديل بن الفرخ العجلي	**الإسلامي**	٣	- عدد الأبيات ٦ بيتا. - عدد المقطوعات: مقطوعتان - عدد الشعراء: شاعران. - أول مقطوعة للغتاب للعديل العجلي.
٤٣	١٩٣	الحارث بن خالد المخزومي		٣	

وكما يتضح من الجدول السابق فإن ابن الشجري نوَّع في اختياراته، ولم ينهل من مصدر واحد، فأورد للشعراء المشهورين، كما أورد للمغمورين واختار للمكثرين كما اختار للمقلين "وكان يحكِّمُ –ابن الشجري جودةَ الشعر، ولا يعنيه أن يكون هذا

الشاعر مكثرا أو مقلا، مشهورا أو مغمورا، أو أن يكون هذا حسن السيرة، أو أن يكون مثلا من الفئة التي عرفتها العرب بالصعاليك "[1]، ويلاحظ أنه لم يذكر أية أبيات لشواعر العرب في هذا الباب، وهو يعاب عليه في هذا الأمر ؛ فعتاب المرأة من أفضل النماذج للاستشهاد به لما للطبيعة الأنثوية من حس صادق وعاطفة جياشة، ومشاعر فياضة، ولين اللفظ ورشاقته، ما يجعل عتابها من أرق العتاب وأجمله، والمرأة أحرص من الرجل على بقاء العلاقات؛ فلو أن ابن الشجري اختار لإحداهن لكن أفضل.

أما عن أبرز شعراء اللوم والعتاب حسب عدد الأبيات المنسوبة لهم فهم كالتالي: (الحارث بن كلدة (١٦ بيتا)، وذو الإصبع العدواني (١٠ أبيات)، كذلك أبو العتاهية، وأبو علي الضرير وهما من ذكر لكل منهما (٦ أبيات)، وتجمع الحكمة ورجاحة العقل بين هؤلاء الشعراء؛ فالحارث كان طبيبا ماهرا، وحكيما فصيحا ناصحا، وذو الإصبع يعد من حكماء العرب، كما كان أكثر شعر أبي العتاهية في الحكم والزهد، وكذلك اشتهر أبو علي الضرير بقول الأمثال ونوادر الأبيات، وربما كان هذا ما دفع ابن الشجري للإكثار من الاستشهاد بشعرهم.

(١) مزاهر بشير علي أحمد،" القيم الأدبية والشعرية في حماسة ابن الشجري"، (رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٨م)، ٧٧.

المبحث الأول: أسلوبية الاختيار في موضوعات اللوم والعتاب

تنوعت المختارات التي ذكرها ابن الشجري في باب اللوم والعتاب، فمنها ما جاء في العتاب السياسي، ومنها ما جاء في العتاب الاجتماعي، ومنها ما جاء في عتاب الذات، وسأعرض خلال السطور التالية بعض نماذج لكل نوع منها.

العتاب السياسي: يقصد به عتاب الأمراء والخلفاء وكبار الشخصيات، وقد ظهر هذا النمط من العتاب بسبب كثرة المذاهب والأحزاب السياسية، ويتسم أسلوب هذا النمط بالرقة واللين، وهذا أمر طبعي يتناسب مع شخصية المعاتَب، فالشاعر يحاول كسب وده واستدرار عطفه واستمالته، ولم ترد نماذج كثيرة لهذا النوع في الحماسة الشجرية، سوى أربع مقطوعات (١٨٢- ١٩١ – ١٩٣ – ٢٢١) كانت على الترتيب لشاعر (إسلامي – عباسي- إسلامي – مجهول) ومجموع الأبيات التي وردت فيها (١٤ بيتا).

وقد بدأ ابن الشجري مقطوعات باب العتاب بهذا النوع؛ فكانت للعديل بن الفرخ العجلي موجهة للحجاج يمدحه ويطلب وده ويعاتبه لتفضيل الفرزدق عليه، وأنه لم ينل ما ناله من عطايا وهبات مثله، فالفرزدق ينعم في العطاء، أمَّا هو فيقاسي ألم الحرمان؛ فيقول:

أفي الحق أن يعطى الفرزدق حُكمه وتخرج كفي من نوالكم صفرا

سأهدي إلى قيس بن سعد قصيدة متى ما تلاق العظم تترك به كسرا[1]

وفي موضع آخر يوجه الشاعر عتابه ولومه لأحد الملوك، بعد أن طلب منه شيئا فمنعه، فراح يعبر عن ضيقه وسخطه وعدم رضاه عن ذلك، مصورا استبداد هذا

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"،٢٥١.

الملك وظلمه، وأنه عامله معاملة البهائم فيقول:

أحسبت أرض الله ضيقة عني؟ فأرض الله لم تضق

وظننتني فقعا بقرقرة فوطئتني وطئا على حنق[1]

ويلاحظ أن العتاب في الأبيات عتاب لاذع ممزوج بالهجاء، وهي جرأة شاعر دفعته إليها شدة وجده، وعظيم ألمه، وربما كان السبب في ذلك منعه من قضاء حاجته؛ فجاء عتابه لهذا الملك خشنا ثقيلا، فلم يتوسل إليه ولم يسترضِه، كما يلاحظ أن الشاعر معتد بنفسه، لا ينتظر نوالا ولا عطية من أحد، فهو يعرف دروب الحياة ومسالكها، وقد نُسِبت هذه الأبيات لأعرابي، وتلك هي صفاته المعروفة؛ فشاعر البادية ذو أنفة، ويأبي الهوان.

العتاب الاجتماعي: يقصد به عتاب الأخوة والأقارب والأصدقاء وكل من له مكانة لدى المعاتِب، ويتميز هذا النمط من العتاب بالصدق النفسي، ويكون فيه المعاتِب غير مقيد يعبر عن عواطفه تجاه المعاتَب بكل تحرر ودون حرج، ويدل هذا النوع من العتاب على مدى ارتباط المعاتِب بمعاتبيه ومحبته لهم، وحرصه على إدامة وصل الود معهم، وقد أكثر ابن الشجري لاختياره لهذا النوع من العتاب، فجاءت معظم النماذج تندرج تحت العتاب الاجتماعي؛ فذكر على سبيل المثال نماذج شعرية لعتاب الأخوة في المقطوعات (١٨٤ – ١٨٥ – ١٨٦– ٢١١) وفي عتاب ابن العم (١٨٩ – ١٩٠– ١٩٦) ونماذج أخرى لعتاب الأقارب، والأصدقاء، ويظهر ذلك في عتاب الأخ في قول جرير بن عطية الخطفي يعاتب آخاه (حكيم):

رأيتك يا حكيم علاك شيبٌ ولكن ما لحلمك أن يثوب؟

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"،٢٦٣.

تمنى أن أموتَ وأين مثلي لقومك حين تشعبني شعوب؟

لقد صدَّعت صخرة من رماكم وقد يرمى بي الحجر الصليب[١]

حيث جاء عتاب الشاعر هنا فخرا واعتدادا بنفسه، فهو يريد أن يثبت لأخيه أنه شخص لا يمكن الاستغناء عنه؛ فهو من يدافع عن قومه ضد الأعداء، ويفتك بهم حتى لو طاله الأذى، فهو يفعل ذلك بكل حب وانتماء، ولذلك نجد الشاعر يبدأ أبياته بالاستفهام المعبر عن الدهشة؛ مستنكرا من فعل أخيه الذي خط الشيب رأسه، ولكنه لا يرجع عن فكره الطائش ويتمنى الموت لأخيه مصدر أمانه هو وقومه.

وفي موضع آخر نجد عتابا غاية في الرقة يعبر عن مدى حب الشاعر (الحارث بن كلدة) لأهله واعتزازه برباط الدم والرحم، فيقول لبني عمه بنفس عاتبة حزينة، بعد أن كتب لهم ولم يجيبوه:

ألا أبلغ معاتبتي وقوْلي بني عمي فقد حسن العتاب

وسل هل كان لي ذنب إليهم همُ منه، فأُعتبهم غضاب

كتبت إليهم كتبا مرارا فلم يرجع إليَّ لها جواب

فإن مودتي لهم وعهدي على حال إذا شهدوا وغابوا

يحن إليهم قلبي فأمسي كأني من تذكرهم مصاب[٢]

ويلاحظ في هذا الخطاب العتابي مدى الرقة واللين الممتزج بخيبة الأمل والخذلان من بني عمه، وبالرغم من ذلك فهو حريص على وصالهم، باق على العهد مهما

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"،٢٥٧

(٢) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"،٢٦١.

تغيروا عليه، فهو دوما يحن إليهم، وكأنه مريض بحبهم الذي لا يريد أن يشفى منه.

ويمتزج العتاب بالتقريع والهجاء والفخر في عتاب (كنانة بن عبد ياليل) في قوله:

ما بال من أسعى لأجبر عظمه حفاظا وينوي من سفاهته كسري

أظن صروف الدهر بيني وبينهم ستحملهم مني على مركب وعر

أناة وحلما وانتظارا بهم غدا وما أنا بالواني ولا الضرع الغمر

ألم تعلموا أني تُخاف عرامتي وأن قناتي لا تلين على القسر (١)

فالشاعر يوجه العتاب واللوم لمعاتبيه ويتعجب لموقفهم منه، واصفا إياهم بالسفاهة، ويتعجب كيف يسعى لإرضائهم والمحافظة عليهم، فيقابلون الخير بالشر، ويترقب انقلاب الدهر عليهم، فالشاعر لا يرتجي الخير منهم بل هو ناقم عليهم، ثم ينتقل للفخر بذاته؛ فهو ذو بأس شديد يخاف قوتَه الأعداء، ولا تنكسر له قناة.

عتاب الذات: لوم النفس من أشد أنواع اللوم وقعا على الإنسان، فهو بمثابة جلد الذات، فيلاحق الإنسان في كل زمان ومكان؛ فعندما يخذل الإنسان من شخص، ويشعر بالندم والأسف يتوجه بلوم نفسه ومهاجمتها بدلا من مواساتها، ولعتاب النفس أثر في أخذ العظة والعبرة وعدم تكرار أسباب اللوم، وأخذ الحيطة والحذر، وكبح النفس ومحاسبتها، وقد ظهر هذا النمط العتابي بصورة قليلة في الحماسة الشجرية، منها قول الحارث بن كلدة:

إن اختياريك لا عن خبرة سلفت ولا الرجاء ومما يخطئ البصرُ

كالمستغيث ببطن السيل يحسبه حِزراً يبادره إذ بله المطرُ

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية "،٢٦٥.

إن السعيد له في غيره عظة وفي التجارب تحكيم ومعتبر (١)

فهذه الأبيات تموج بحسرة الشاعر وندمه على رأي رآه، ولم يحسن فيه الاختيار، فيلوم نفسه ويعاتبها، ويشبهها بمن استجار بالوادي من السيل ولا يعلم أن السيول مستقرها الأودية، ومع هذا اللوم يسوق العذر ويتعلل بقلة الخبرة والتجربة، وأنها التي قادته إلى الخطأ، ويخلص الشاعر إلى أن التجربة طريق للوصول إلى الحكمة، فتبدو بجلاء حكمة الشاعر وتعقله في سبر أغوار نفسه، وذلك مما عُرف عنه كأول طبيب في الإسلام، فقد ساق العلة ومسبباتها بأسلوب سهل وواضح.

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٧٤.

المبحث الثاني: أسلوبية التأليف في شعرية اللوم والعتاب (المعجم الشعري)

المعجم الشعري هو البنية اللفظية المشكِّلة للمعاني والصور في المختارات الحماسية، فالشاعر يعمد إلى الاتكاء على الألفاظ في بناء شعره وتشكيل قصائده، حيث تتمتع بعض الألفاظ والتعبيرات بنسب تكرار عالية، وقد أشار الجاحظ لذلك بقوله: "ولكل قوم ألفاظ حظيت عندهم، وكذلك كل بليغ في الأرض وصاحب كلام منشور، وكل شاعر في الأرض وصاحب كلام موزون، فلا بد من أن يكون قد لهج وألف ألفاظ بأعينها؛ ليديرها في كلامه، وإن كان واسع العلم غزير المعاني كثير الألفاظ"[(١)] .

ويعتمد الشاعر في اختيار ألفاظه على مخزونه الثقافي، فلا بد أن يكون على ثقافة عالية تعينه على اختيار ألفاظه من بين آلاف الألفاظ، وتكمن براعة الشاعر في قدرته على توظيف الكلمات للتعبير عما يجول بخاطره، وتصبح تجربة الشاعر هي المحرك والباعث الحقيقي على اختيار ألفاظه؛ فالألفاظ المختارة تعد مرآة تعكس المشاعر التي تجيش بها نفس الشاعر والموقف الذي يعبر عنه.

وتختلف الألفاظ حسب الغرض الذي يتحدث فيه الشاعر، فلكل خطاب معجمه الخاص به، فمعجم الغزل يختلف عن معجم الفخر، والرثاء يختلف عن المديح ... أما عن المعجم الذي نحن بصدده هو معجم اللوم والعتاب، فتتسم ألفاظه بالرقة والليونة والعذوبة، وفي بعض المواضع يتخلله ألفاظ الغضب والندم والأسف؛ بسبب ما يشعر به المعاتِب من مشاعر الخذلان تجاه المعاتَب.

ومن خلال دراستي للمعجم الشعري لشعراء الحماسة في باب اللوم والعتاب،

(١)عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ،" الحيوان" (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ)، ٣ :٣٦٦.

تبين أن مشاعر المحبة والود والأخوة انعكست بصورة واضحة على شعرهم، كما ظهرت ألفاظ أخرى تعبر عن مشاعر الضيق والضجر والحزن والخذلان، وقد حظيت الألفاظ التي تعبر عن (الود – الأخوة – الأقارب– الأصدقاء – الخذلان – العتاب – الندم – الحب – البعد – الشر– الكيد – الاستغناء) وما يرادفها بحضور واسع في أشعار الحماسة فتكررت على الترتيب (١٤– ٨ – ٥– ٥– ٤ – ٤ – ٣ – ٢–٢) تلك هي الألفاظ التي تكررت في المقطوعات، أما باقي الألفاظ المتعلقة باللوم والعتاب فقد وردت مرة واحدة ولم تتكرر .

وسوف أكتفي برصد هذه الألفاظ والتمثيل عليها بمثال واحد، مع ذكر مواضع الألفاظ المتعلقة بكل حقل دلالي خلال الجدول التالي حتى لا يقع البحث في فخ الاستطراد، وأمَّا تحليل الأبيات وإبراز السمات الفنية سأفرد لها مبحثا خاصا في الصفحات القادمة.

وقد قمت بجمع الألفاظ التي أسهمت في تشكيل حقل دلالي واحد، فوجدت أنه يمكن تقسيم الحقول الدلالية التي ارتكز عليها شعراء الحماسة لتكوين معجمهم الشعري في قصائدهم العتابية إلى ثلاثة حقول:

١– الحقل الدلالي لألفاظ العلاقات الإنسانية بين المعاتِب والمعاتب.

٢– الحقل الدلالي للألفاظ المعبرة عن المشاعر الإيجابية بين المعاتب والمعاتب

٣– الحقل الدلالي للألفاظ المعبرة عن المشاعر السلبية بين المعاتب والمعاتب.

أولا – ألفاظ العلاقات الإنسانية بين (المعاتب والمعاتَب)

م	المفردة	الشاهد	عدد مرات تكرارها	الصفحة
١	الأخوة	فأنت أخي ما لم تكن لي حاجة فإن عَرَضَتْ أيقنت أن لا أخا ليا	٨	٢٥٣- ٢٥٤-٢٥٥-٢٨٦-٢٨٨-٢٩٠
٢	الأقارب	ماذا علي، وإن كنتم ذوي رحمي ألا أحبكم إذا لم تحبوني	٥	٢٥٩- ٢٧٠-٢٧٥- ٢٧٦- ٢٩٤
٣	ابن العم	ألا أبلغ معاتبتي وقوْلي بني عمي فقد حسن العتاب	٤	٢٦٠- ٢٦٩
٤	الأصدقاء	ولست بآمن أبدا خليلا على شيء إذا لم يأتمِّني	٥	٢٦٧-٢٦٩-٢٧٣-٢٨٢-٢٨٧
٥	العشيرة	ولو أنني هانت على عشيرتي لَسُبَّ عروضٌ واسْتُحِلَّتْ محارم	١	٢٧٦
٦	الشعب	إذن لانطوت عني شعوبي وأقبلت علي شكاة منهم وملاوم	١	٢٧٦

ثانيا – الألفاظ المعبرة عن المشاعر الإيجابية بين المعاتب والمعاتب:

م	المفردة	الشاهد	عدد مرات تكرارها	الصفحة
١	الود	وددتك لما كان ودك خالصا وأعرضت عنك لما صار نهبا مقسما	٨	٢٥٣- ٢٦١- ٢٦٨-٢٧١-٢٨٤-٢٩٥
٢	الحب	فما نؤت للعزاء إلا تذبذبتْ حبا لك ما لم تستعن بجباليا	٤	٢٥٤-٢٥٥- ٢٧٠
٣	الرضى	وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا	٣	٢٥٣ - ٢٨٠
٤	الوصال	فمن يك لا يدوم له وصال وفيه حين يغترب انقلاب	١	٢٦٠
٥	الحنين	يحن لهم قلبي فأمسي كأني من تذكرهم مصاب	١	٢٦١
٦	العطف	عطفتْ عليك النفس حتى كأنما بكفيك بؤسي أو لديك نعيمها	١	٢٦٦

ثالثا – الألفاظ المعبرة عن المشاعر السلبية بين المعاتب والمعاتَب:

م	المفردة	الشاهد	عدد مرات تكرارها	الصفحة
١	الخذلان	فأصدرت قلبا قد أطلت غليله ونفسا معنّاة وظنا مخيبا	٥	٢٨٤- ٢٨٩ -٢٩١-٢٩٣
٢	الندم والأسف	يعضّ عليها الشّيخ إبهام كفّه وتخزى بها أحياؤكم والمقابرُ	٥	٢٧٧-٢٨٧-٢٧٨-٢٨٩- ٢٩٤
٣	العتاب	وسل هل كان لي ذنب إليهم هم منه، فأعتبهم، غضاب	٣	٢٦٠
٤	اللوم	تبعتُك إِذْ عَيْنِي عَلَيْهَا غشاوة فَلَمَّا انجلت قطّعتُ نَفسِي ألومها	٢	٢٦٦ - ٢٧٦
٥	الهجر	هجرتكم هجر القلا فتركتكم قبيحا بكم ظني، قليلا بكم ضني	٣	٢٨٧-٢٨٩- ٢٦٦
٦	الاستغناء	غنيت بفضل الله عنكم وطوله فأغناكم إقصار قدركم عني	٢	٢٨٩-٢٩٥

تلك هي أهم المفردات التي شكلت المعجم الشعري لألفاظ اللوم والعتاب، وهناك كثير من المفردات الأخرى استخدمها الشعراء، ولكني اكتفيت بذكر أهم المفردات.

المبحث الثالث: الخصائص الفنية لِلَّوم والعتاب في الحماسة الشجرية

* مما جاء في العتاب قول عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر:

رأيت فضيلا كان شيئا ملفّفا ... فلم أدعِ التفتيش حتى بدا ليا

كلانا غنيّ عن أخيه حياته ... ونحن إذا متنا أشدّ تغانيا

ولستَ براءٍ عيبَ ذي الودّ كلَّه ... ولا ناظرٍ فيه إذا كنتَ راضيا

وعين الرضا عن كلّ عيب كليلة... ولكنّ عين السّخط تبدي المساويا

فلا ازْداد ما بيني وبينك كلّما ... ذكرتُكَ في الحاجات إلّا تنائيّا

فأنت أخي ما لم تكن لي حاجة ... فإن عَرَضَتْ أيقنت أن لا أخا ليا[1]

كان عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر عالما، ناسبا، وكان خطيبا مفوها، وشاعرا مجيدا[2]، ذكرت بعض المصادر أنه يخاطب بهذه القصيدة ابن الحسين بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، إذ كانا صديقين ثم تهاجرا[3].

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٥٢.

(٢) جاء في كتب الأدب أنه كتب إلى بعض إخوانه: "أما بعد: فقد عاقني الشكّ فيك عن عزيمة الرأي في أمرك؛ ابتدأتني بلطف عن غير خبرة، ثم أعقبتني جفاء من غير ذنب، فأطمعني أوّلك في إخائك، وآيسني آخرك من وفائك؛ فلا أنا في غير الرجاء مجمع لك اطّراحا، ولا أنا في غد وانتظاره منك على ثقة؛ فسبحان من شاء كشف بإيضاح الرأي في أمرك عن عزيمة الرأي فيك، فأقمنا على ائتلاف، أو افترقنا على اختلاف". ينظر: إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحُصري القيرواني، "زهر الآداب وثمر الألباب"، (بيروت: دار الجيل)، ١:١٢٥.

(٣) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، "عيون الأخبار". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ)، ج٣، :٨٧.

في هذا النص نلحظ غلبة الأسلوب الخبري في الأبيات تلميحا إلى لجوء الشاعر إلى الإخبار بنبرة عتب وموجدة (فلم أدع التفتيش – لست براء عيب – فأنت أخي – فإن أعرضت أيقنت أن لا أخا ليا)، كما تبرز الثنائيات الضدية في الأبيات، وكأنها قائمة عليها، (ملفّفاً– بدا ليا –حياته– متنا– عين الرضى، عين السخط، أنت أخي، لا أخا ليا). وتكمن جمالية الثنائيات في أنها تنبع من نفس محبة عاتبةٍ معاً، بين إقدامها وإحجامها طرفة عين، فينعكس هذا على أسلوب الشاعر حدّ أن يُقام أود القصيدة على الثنائيات المتضادة والمتزاوجة. ويستفتح الشاعر بغلبة التوهم عليه في شأن صديقه، لكنه لم يدع النبش والتفتيش حتى صدّق حدسه وتوهمه، وفي هذا مضمون إسلامي حث عليه الإسلام في ضرورة التثبت من الأخبار الظنية، فرب ظنّ أودى بحياة.

كما يلحظ أن الأنا الشعرية تجسدت عن طريق حركة الضمائر، إذ افتتحت الأبيات بمتكلم وتوسطت بالمخاطب، ثم اختتمت بمزاوجة بين المتكلم والمخاطب، وقد لجأ الشاعر للإحالة الضميرية لما لها من أهمية في تحقيق تماسك النص شكلا ومضمونا، وتعود هذه الضمائر على عناصر أخرى سواء داخل النص أو خارج "ويقع التماسك عن طريق الإحالة عند استرجاع المعنى أو إدخال الشيء في الخطاب مرة ثانية، ويحقق هذا الاسترجاع الإحالة والاقتصاد في اللغة، إذ تختصر الوحدات الإحالية العناصر المحال إليها "(١).

وقد بدأ الشاعر القصيدة بجملة افتتاحية استخدم فيها تاء الفاعل (رأيتُ) وهو ضمير متصل، وهو أول عائد على ذات الشاعر، ويعبر هذا الاستهلال عن محتوى

(١) حمدة خلف العنزي، "قصيدة ما على ظني باس– رؤية نحوية" *المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل – العلوم الإنسانية والإدارية* ١، (٢٠١٩م): ٨.

القصيدة ومضمونها، حيث يسلط الشاعر الضوء على ذاته، وتسيطر ذاته العاتبة على النص؛ فالمقام مقام عتاب وإظهار للمحبة، وتذكير لكل جميل قدمه لصديقه؛ لذا سيطرت ضمائر المتكلم على باقي نص؛ فتتوالى الضمائر على ذات المبدع (ليا – بيني – أخي – أيقنتُ) ويتلاءم استخدامه مع الحالة النفسية التي تعتري الشاعر من عميق الحزن والأسى تجاه صديقه.

وتمثل هذه الضمائر إحالة إلى ما هو خارج اللغة، أي إحالة عنصر لغوي إحالي، وهو ضمير المتكلم المتصل على عنصر إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجي، إذ إنه يحدد العلاقة التي تربط بين الضمير وما يعود عليه.(١)

وهناك ضمائر أخرى رابطة في هذا النص تتمثل في ضمير المخاطب (بينكَ – ذكرتكَ – فأنتَ) وهي تحيل إلى صديقه، لائما ومعاتبا له، لما يلاقيه منه بعد جفاء وإعراض، وهي إحالة إلى خارج النص أيضا، حيث إن " الضمائر الدالة على المتكلم والمخاطب إحالة إلى خارج النص، ولا تصبح إحالة إلى داخل النص إلا في الكلام المستشهد به أو في خطابات مكتوبة متنوعة كالخطاب السردي ".(٢)

أما عن الإحالة الداخلية، وهي التي تحيل لشيء داخل النص فتتمثل في: (بدا) وتحيل إلى (شيء)، و(فيه) وتحيل إلى (عيب)، كذلك (عرضتْ) تحيل إلى (الحاجة)، وهكذا اتكأ الشاعر اتكاء واضحا على الإحالة الضميرية، لتحقيق التماسك داخل النص، وربط وحداته النصية.

ويختم الشاعر القصيدة بتوجيه الخطاب لصديقه مستخدما ضمير الربط المنفصل(أنتَ) يليها ضمير المتكلم (أخي) فيزاوج بين الخطاب والتكلم؛ ليؤكد قوة

(١) انظر: الأزهر زناد، " نسيج النص "، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣ م)، ١١٩.
(٢) انظر: مصطفى النحاس، " نحو النص في ضوء التحليل اللساني للخطاب"، (الكويت: منشورات ذات السلاسل، ٢٠٠١م)، ٦٢.

العلاقة بينهما مهما حدث؛ فيقول: فأنت أخي ما لم تكن لي حاجة...ومن جليل الثنائيات التي قامت عليها الأبيات ثنائية الختام:(أنت أخي.. لا أخا ليا) وكأن الشاعر يحصر الأخوة في هذا الصديق، حتى إذا ما أعرض ونأى بجانبه فإن الشاعر يصبح بلا أخ عضيد مؤنس. وفي الأبيات بيت سارت به الركبان حتى غدا مثلا، وهو قوله:

وعين الرضا عن كلّ عيب كليلة ... ولكنّ عين السّخط تبدي المساويا

فكم من أخطاء قد توارت لأن العين التي تراها عين محبة راضية، كليلة عن تتبع الأذى، وكم من لمم لا يهوي إلى دركة الخطأ قد أصبح مثل أُحُدٍ جُرما؛ لأن النظر إليه نظرٌ من زاوية السخط وعدم الرضا والإلف، وهذا المعنى امتداد للبيت قبله:

ولستَ براءٍ عيبَ ذي الودّ كلَّه ... ولا ناظرٍ فيه إذا كنتَ راضيا

وبيانه أن الشاعر في غمرة عتبه يضمّن الكلم معنى أنه مازال مبقياً على المودة راعياً للألفة، لايرمي بشرر للعيوب ولا يتفرس مواضعها، لاسيما إذا امتلأ قلبه بالرضا عن الصديق، الذي يحمل معنى حبه وتقديره، وهو تضمين يفهمه المعاتب، في أنه الأحق والأجدر بإبقاء المودة ورعاية الصداقة.

وفي الأبيات بيت من الأجدر الوقوف عنده، وتبصر معانيه، وجماليات دلالاته، لما فيه من فلسفة تحيله حكمة شعرية، يقول الشاعر:

كلانا غنيّ عن أخيه حياته ... ونحن إذا متنا أشدّ تغانيا

وفيه إغراق في حتمية الاستغناء، لاسيما بعد الموت، إذ تنتقل الروح حينئذ إلى عالم مغاير، يُسْتَغنى فيه عن الصديق والنديم والخليل، فما دامت هذه حتمية الموت؛ فالأحرى أن يُستمسك بالصديق، يُشدّ به أزر الحياة ويُعان على نوائب الدهر.

وثمة وقفة مع القافية إذ شملت شعرية فائقة منبعها رويّ الياء المنتهي بألف

ممدودة، توصل شعور الامتداد في الشجو الذي أحدث هذا العتاب، وتنبئ بمسافة ما قد فصلت بين الصديق وصديقه، لابد من رد أبعادها وتقليصها حتى يظل الود، وتظل شرعة الصدق والوفاء هي الأسمى، من مثل ما ختم بهذه القافية قول الأسلع بن كُليب يعاتب أخاه ضبيعة:

أظنّك إن فارقتني لستَ واجداً ... أخاً لك يكفيك الذي كنت كافيا

فما نؤتَ للعزّاء إلا تذبذبت ... حبالك ما لم تستعن بحباليا

بأي سنان تطعن القوم بعدما ... قطعت سناناً من قناتك ماضيا؟(١)

وإذا كانت أبيات عبد الله بن معاوية قد تأسست على غلبة اليقين بعد التوهم، فإن أبيات الأسلع افتُتحت بظن يقارب اليقين كذلك، إذ يرى أن في فراقه فراقا لكل أخ، يكفي الشاعر ما قد يؤزّه يوما، ثم أقام البيتين الآخرين على صورتين استعاريتين، الأولى: يرى أن المعاتَب إن نهض بجهد للأمور الشديدة فإن حباله ستتذبذب مالم تكن موصولة بحبله، حبلِ الصداقة المتين، ومن ثم يستفهم: كيف ستقدر على طعن القوم وبأي سنان بعد أن قطعتني من قناتك، وأنا أشد الأسنة وأمضاها؟ ففي الاستعارة الأولى وجه الشاعر الأهمية للعلاقة بينهم، وشبهها بالحبال، وفي الاستعارة الثانية وجه الأهمية لنفسه، حيث جعل نفسه سنانا ماضية بتّارة.

ونجد للحارث بن خالد المخزومي مقطوعة جيدة في اللوم،(٢)حيث اختار له

(١)) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٥٤.

(٢) ويجدر بالذكر أن الحارث أحد شعراء قُرَيْش الْمَعْدُودين، كثير الشّعْر فِي عهد بني أُميَّة، من ذَوي الْغَزل والنسيب، وَكَانَ يذهب مَذْهَب عمر بن أبي ربيعَة وَلَا يتَجَاوَز الْغَزل إِلَى المديح والهجاء وَكَانَ يهوى عَائِشَة بنت طَلْحَة ويشبب بهَا، وَأَخُوهُ عِكْرِمَة بن خَالِد المخْزُومِي مُحدث جليل من وُجُوه التَّابِعين، ينظر: يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا، =

ابن الشجري في حماسياته مقطوعةً مناسبتها أن الحارث ولى مَكَّة من قبل يزِيد بن مُعَاوِيَة، فَلم يُمكنهُ مِنْهَا ابْن الزبير فَلَمَّا ولى عبد الْملك أقره عَلَيْهَا ثمَّ عَزله، فَقدم عَلَيْهِ دمشق فَلم ير لَهُ عِنْده مَا يحب، فَانْصَرف عَنهُ وَقَالَ:

تبعتُك إِذْ عَيْني عَلَيْهَا غشاوة فَلَمَّا انجلت قطّعتُ نَفسِي ألومها

عطفتُ عَلَيْك النَّفس حَتَّى كَأَنَّمَا بكفك بؤسي أَو لديك نعيمها

فَمَا بِي إِن أقصيتَني من ضراعة وَلَا افْتَقَرت نَفسِي إِلَى من يضيرها(١)

فَلَمَّا سمع ذَلِك عبد الْملك أرضاه وَوَصله (٢).

يخاطب الشاعر الخليفة في قوله "تبعتكَ" أي؛ لحقت بك، وانتظرت منك تفريج كربتي، ظنا مني بأن البؤس أو النعيم بيديك، وهذا ما توهمتُه، فكأن علي عيني غطاء سرعان ما تلاشى وتبدد، فرجعت إلى نفسي باللوم والعتاب، فكيف آمل ما لا تملكه، ثم يعرج معاتبا الخليفة برده إياه، نافيا عن نفسه الذل والخضوع، فهذه عادة العربي– الأنا العالية –يأنف الذل، ويأبى المهانة ولو كانت من الخليفة، لذلك لم يسبغ ألفاظ التبجيل أو التعظيم للخليفة؛ حتى أنه لم يذكر اسمه بل اكتفى ب"كَ" كاف الخطاب، ليومئ بالتماثل بينهما، فلا فرق فكلاهما لا يملك بؤساً أو نعيما لأي مخلوق، فذلك كله بيد القادر على كل شيء، عندما أدرك الشاعر هذا المعنى قفل إلى

=

"شرح ديوان الحماسة: ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس "بيروت: دار القلم، ج٢، ٩٢.

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٦٦.

(٢) ينظر: شرح ديوان الحماسة، ج٢، ص٩٢.

دياره موقنا بما عند ربه من رزق، وعبّر عن هذا المعنى بتعبير مجازي إذ شبه تعلقه ببذل الخليفة بالغشاوة أي الغطاء، فتعلق القلب بما عند الناس غطاء للبصيرة يصرف الإنسان عن ربه، ويلهيه بأن الأمر كله بيد الرازق، لكن المؤمن سرعان ما يؤوب إلى ربه ويتدارك ما فاته ليعلق قلبه آخرا بربه" قطّعت نفسي ألومها" فنفس المؤمن اللوامة تجلت في هذا الشطر، بل يخالطه ندم وتقريع مرة بعد مرة إذ عبّر بالفعل "قطّع " ليبالغ في مدى أسفه على وقوفه على باب الخليفة، ولومه لنفسه على هذا التعلق الذي كان في غير مكانه.

وهذا الامتداد النفسي امتد ليستحوذ على قافية الشاعر، فلعل الامتداد الصوتي تنفيس للشاعر وفضاءً يبث فيه لومه وعتابه.

يلحظ ما في المقطوعة من تراجع للنغم الناشئ من رويّ القافية، الهاء الممدود ما بعدها، والهاء حرف يخرج من أقصى الحلق، فإذا تبعته ألفٌ ممدودة فإن المد يتجاوب ويمتد من أول الحلق حتى يخرج إلى السمع، واختيار الروي من أقصى الحلق يشعر بتوغل اللوم أقصى مراحله، الناشئ من توغل العلاقة حتى أقصاها، فالشاعر يذكر أنه كان تابعاً مُسيّراً حدّ أن غشاوة على عينه منعته من حسن السبر والكشف قبل التفاجؤ بالصدمات في علاقته، ثم حين انجلت الغشاوة حلّ اللوم من كل جانب إلى حد أنه قطّع نفسه التي بين جنبيه، وهي التي علقت بعبد الملك، وعطفت على نفسه فتمازجا حتى كأن بؤس الشاعر ونعيمه رهن كفي هذا الصديق الذي خرج من ربقة الولاية أو من علاقة السياسي بمن يسوسه، وصار صديقاً أو أقرب من صديق. مع هذا فإن الشاعر يؤكد أن ما به ضراعة إن كان الإقصاء جزاء وفاقا له، فهو أبيٌّ، عزيزٌ عليه أن يُذَلَّ حتى لمن يملك مفاتيح نفسه، لن يتضرع ولن يفتقر، لاسيما إذا كان الافتقار، وكانت الضراعة لمن يسوم نفسه سوءا لا يليق بوشائج القربى وعلائق الرفقة.

كما يُلحظ في المقطوعة غلبة الأسلوب الخبري الذي يلمح إلى الندم والإخبار

عن خيبة الظن كقول الشاعر(تبعتك إذ عيني عليها غشاوة – قطعت نفسي ألومها – بكفيك بؤسي...)، وهو لا يرغب في المجيء بأسلوب إنشاء لأن أساليب الإنشاء تتطلب قدراً من الانفعال، والشاعر هنا في ندم ولوم على ما كان منه من انصياع وتبعية باتجاه من أحب، ثم مرارة خذلان، يراها ويعظّمها وإن لم تكن موجودة، وإن لم يكن عبد الملك قد خذله بمعنى الخذلان، لكن إحساسه يفرض عليه هيمنة أسلوب على أسلوب، مثلما فرض عليه هيمنة ضمير المتكلم على المخاطب:(تبعتُك- عيني- قطّعتُ- عطفتُ- بؤسي- بي- نفسي) في جو مُغرق في التحسّر والملامة، ويُلْحَظُ توظيف أسلوب الالتفات في(نعيمها)إذ السياق: بكفك بؤسي أو لديك نعيمي، لكنه آثر(نعيمها) لإحالة الضمير على النفس لا على المتكلم إلماحا إلى أن النعيم خاص بالنفس الواهة المتعلقة، والبؤس قد يعم النفس وصاحبها، وأن النعيم للنفس لا يكثر إلا بالمودة ممن تعلّقت به هذه النفس وعطفت عليه، ولقعنب الغطفاني يعاتب بعض أصحابه:

مَا بَالُ قوْمٍ لِئَامٍ لَيْسَ عِنْدَهُمُ * عَهْدٌ وَلَيْسَ لَهُمْ دِينٌ إِذَا ائْتُمِنُوا**
إِنْ يَسْمَعُوا رِيبَةً طَارُوا بِهَا فَرَحًا * مِنِّي وَمَا سَمِعُوا مِنْ صَالِحٍ دَفَنُوا**
صُمٌّ إِذَا سَمِعُوا خَيْرًا ذُكِرْتُ بِهِ * وَإِنْ ذُكِرْتُ بِسُوءٍ عِنْدَهُمْ أَذِنُوا**[١]

فهذه مضفورة وصفية من الصفات أطلقها الشاعر على بعض من أصدقائه ومقربيه؛ فهم لا يوفون بعهد، ولا يؤتمنون على أمانة، لكن الشاعر لم يهجهم صراحة، بل بتلميح في قوله " ما بال قوم " فلذلك كان عتابا بين أخلَّاء، فعتبٌ بأدبٍ جمّ، فلم يعرّف بهم أو يصرّح باسم أو كنية، وكذلك ينبغي أن يكون العتاب بين أهل الودّ والألفة، ولعل الشاعر قد تأثر بالأسلوب النبوي، إذ كان صلى الله عليه وسلّم يلمح

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٦٧.

بقوله: "ما بال أقوام "فيصرّح بالأفعال دون المساس بالذوات، فالشاعر أبقى حبل الوصل ممدودا بينه وبين أصدقائه إذ لم يخاطبهم مباشرة فلعل الله يحدث بعد ذلك أمرا، ويسترسل الشاعر في عتابه من خلال مقابلة بين شطري البيت الثالث؛ فالمفارقة واضحة بين ضدين ؛صمٌّ في حال المدح، أذنٌ في حال الذم، حيث وظف الشاعر المجاز المرسل بعلاقته الآلية، وهنا يؤدي المجاز دورا دلاليا فاعلا حيث يسلبهم آذانهم عند سماع الخير، بينما تأتي صيغة المبالغة في قوله (أُذُنُو) – فُعُلُ- ما يجعل عادة التغافل عن الخير، وحيهم للشر طبعا فيهم، وعلاوة على ذلك جمعهم بيم الجهل والجُبن الذي اتصفوا به.

وللإصبع العدواني قصيدة كلها عتب جميل، مع اشتمالها على معاني غزيرة في الاعتزاز والفخر والقيم الحميدة، ومعلوم أن بني عدوان من أعز العرب وأكثرهم عددا، وقد وقع بأسهم بينهم فتفانوا، وقد عني ذو الإصبع بتسجيل هذا الشقاق والتناحر في هذه القصيدة وفي أخوات لها مسطورات في صدر الجزء الثالث من الأغاني. وقد بدأ قصيدته بشيء من الغزل، ثم سرد ما بينه وبين ابن عم له كان يتدسس إلى مكانه، ويشي به إلى أعدائه، ويسعى بينه وبين بني عمه، ويبغيه عندهم شرا، سرد ذلك في تهكم هادئ عجيب، معتزا برعايته لأواصر القرابة مع هذا الخلاف المستعر، ثم تهدده إن لم يكف عن سعيه. وفخر عليه بنسب أمه، وبأنه رجل أبّي، وقد ساق هذا المعنى في مبالغة ظاهرة. وبعفة نفسه ولسانه، وبكرمه وحسن رأيه. ثم بصبره في الحروب واحتمال الجراحات. وغلبته الخصوم عند المقاولة. ثم أظهر في آخر الأمر طيب نفسه واستعداده للمهادنة.[1]، من ثم فإن ابن الشجري اختار له من

(١) ينظر: قصيدة ذي الإصبع العدواني: علي بن عمر،
http://afaqattaiseer.net/vb/archive/index.php/t-9468.html
استرجعت بتاريخ ١٤٣٨/٨/١٥ هـ.

القصيدة أبياتاً وافرة الدلالة على العتب، وهي مقطوعة عتابه لابن عمه، يقول:

لاَهِ ابنِ عَمّك لا أَفْضَلْتَ في حسَبٍ عَنِّي، ولا أَنْتَ دَيَّانِي فَتَخْزُونِي
ولا تقُوتُ عِيَالِي يَومَ مَسْغَبَةٍ ولا بِنَفْسِكَ في العَزَّاءَ تَكْفِينِي
وإن تُرِدْ عرَض الدّنيا بمنقصتي فإنّ ذلك مما ليس يشجيني
إنّ الذي يقبض الدّنيا ويبسطها إن كان أغناك عنّي سوف يُغنيني
إنِّي لَعَمْرُكَ ما بَابِي بمنغَلَقٍ عَن الصَّدِيقِ ولا خَيْرِي بِمَمْنُونِ
ولا لِسَانِي على الأَدْنَى بِمُنْطَلِقٍ بالفَاحِشَاتِ وَلا فَتْكِي بِمَأْمُونِ
لا يخرج القسرُ منّي غير مأبيةٍ ولا ألين لمن لا يبتغي ليني
كلُّ امْرِيءٍ صائرٌ يَوْماً لِشيمَتِهِ وإنْ تَخَلّقَ أَخْلاَقاً إلى حِينِ
وأَنْتُمْ مَعْشَرٌ زَيْدٌ عَلَى مائَةٍ فأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ طُراً فَكِيدُونِي
ماذا عَليَّ وإنْ كُنْتُمْ ذَوِي رحمٍ أَنْ لا أُحِبَّكُمُ إذْ لم تُحِبُّونِي[1]

حيث تُلحظ نبرة الخطاب الانفعالي في ثنايا المقطوعة، وهي ناتجة عما قبلها من أبيات في القصيدة كاملة، من ثم طغت كذلك على مقطوعة اللوم؛ إذ افتتحها: لله ابن عمك!، التي صيّرها الشاعر: (لاهِ) لتحمل معنى التعجب[2].

كما يُلحظ الخطاب العقلي لدى الشاعر، وهو من الشعراء الذين عرفوا بالحكمة ورجاحة العقل، فبدا ذلك واضحا في تسلسل حجته، وفصاحة منطقه، حاملا تلك المعاني في أساليب إنشائية ليحقق نتيجة رمى إليها الشاعر مفادها (لن

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٩٦-٢٧٠.

(٢) معنى التعجب قال به صاحب لسان العرب، ينظر: ابن منظور، " لسان العرب": ج١٣: ٣٩٣.

تضربني قطعيتكم في شيء)، التي أكّد عليها من خلال تكرار "لا" النافية ويليها ضمير المخاطَب " أنت"، وكاف الخطاب، والضمير المستتر " تقريعا وتشديدا في لومه، فكيف تصدّر الآلام من القربى، الذين هم أولى بالألفة والمودة وهذه من المعاني التي أقرّها الدين الإسلامي، وإن كان الشاعر جاهليا، لكن شيمة العربي الإحسان والتودد لبني عمومته، ومن يربطه بهم صلة القربى.

ولا تخفى لوعة الشاعر التي امتزجت بذلك العتب، فلولا تلك المرارة لم يكرّر خطابه في كل بيت من المقطوعة، فكانت أبياته – مقلدة- يصلح كل منها أن ينفرد بمعناه ويسير بين الناس.

ويتعجب الشاعر ممن لا فضيلة له في حسب، ولا مال، ولا إطعام، ولا شجاعة وجود، وكل معنى من هذه الأربع اختزله في شطر، وفي ذلك من التكثيف ما يبرز مقدرة الشاعر ولقانيته، ثم نلحظ اللقانية كذلك في البيتين المتعلقين بالقسم:

إنّي لَعَمْرُكَ ما بَابِي بمنغَلَقٍ عَن الصَّدِيقِ ولا خَيْرِي بِمَمْنُونِ
ولا لِسَانِي على الأَدْنَى بِمُنْطَلِقٍ بالفَاحِشَاتِ وَلا فَتْكِي بِمَأْمُونِ

فإنه اختزل في بيتين نفياً يحمل قوة ثباته وآكديته، حيث قرن الخبر بالباء(بمنغلق- بممنون- بمنطلق- بمأمون)،فتفيد إضافة الباء الثباتَ في النفي والقوة له والتأكيد عليه، ودلالة ذلك أن الشاعر موغل في هذه الصفات الكريمة النابعة من نفس حرّة، كما جمع في هذين البيتين أربع كنايات كل كناية استقلت بشطر، فقوله:(ما بابي بمنغلق) كناية عن الجود، (ولا خيري بممنون) كناية عن تقديم الخير دون استكثار أو إتباع مَنٍّ، (ولا لساني على الأدنى بمنطلق) كناية عن عفة اللسان واحتشامه، (ولا فتكي بمأمون) كناية عن الشجاعة، وهو بكل هذا العطاء الشعري والدفق القيمي يكثّف جميع ما قاله في نفسه، مخبراً أن مرد المرء هي شيمه التي مهما حاول استتارها إلا أنها تظهر على فلتات لسانه، وتجليات أحواله وأحيانه:

كلُّ امْرِيءٍ صائرٌ يَوْماً لِشيمَتِهِ وإنْ تَخَلّقَ أَخْلاَقاً إلى حِينِ

وهذا المعنى يشبه المعنى عند زهير:

ومهما تكن عند امرئٍ من خليقةٍ وإن خالها تخفى على الناس تُعلَمِ.

كما أن قوله: (إن كان أغناك عني سوف يغنيني) يُشير إلى أن إيليا أبا ماضي قد استفاد منه في: (سيغنيني الذي أغناك عني).

ومن حركة الضمائر تبدو الأنا الشاعرة مفصحةً عن نفسها في كل أبيات المقطوعة عدا بيت: (كلُّ امْرِيءٍ صائرٌ يَوْماً لِشيمَتِهِ = وإنْ تَخَلّقَ أَخْلاَقاً إلى حِينِ) وحتى هذا البيت فإنه يرمي بطرف للشاعر، إذ يحيل على نفسه في الأبيات قبله، ومن ثم فالأبيات لا تخلو من ضمير المتكلم وإن مُزج بضمير المخاطب حينا، وهذا يُشعر بقوة نفسية ترجمتها وجود الأنا التي تعلو على كل ضمير ولا يُعْلى عليها، نبع هذا من مقدرة عند الشاعر مكَّنَتْه من الوقوف أمام من يعاتب موقف صاحب الحق الذي يملك الصحيح من القيم والأخلاق فيجعلها دفاعا له، وإبرازا لفضله أمام من يعاتبه. ولا يخفى ما في القافية المؤسسة على روي النون المكسورة من إيحاء رنان مطلق، يناسب نبرة الفخر وأبيات العتب البارز، الذي ظهر أوفى ما ظهر في: (إن كان أغناك عني سوف يغنيني)، و(ولا ألين لمن لا يبتغي ليني)، و(ألا أحبّكمُ إذ لم تحبّوني).

ويظهر في اختيار الشاعر لحركة الكسر التي توحي بمشاعر حزن عميقة مندسة تحت نبرة الفخر، فليس أسوأ من الاختلاف والافتراق بين القربى يورث في النفس آهاتٍ يرددها في كل حين، كذلك السكون الذي سكن في أواسط الكلمات " قسْر، بمنْطلق، يبْتغي، خيْري، كيْد، بمنْغلق، يقْيض" وغيرها، والتي يسكن خلفها حزن وقهر يحاول الشاعر كتمانه كما يكتم النَفَس عند النطق بالحرف الساكن، كما تنتشر الأفعال المضارعة " يخرج، أحبكم، تحبوني، تقوت، ترد، يغني " وغيرها وكأن ذلك ديدنهم مع الشاعر، أو عادة اعتادها الناس مع ذوي القربى، أو ما يصيب العلاقات

الإنسانية بشكل عام من اختلاف تارة وائتلاف تارة أخرى. ونجد عند الفرزدق:

تَصَرّمَ عَني وُدُّ بَكْرِ بنِ وَائِلٍ	وَمَا كادَ عني وُدُّهُمْ يَتَصَرّمُ
قَوَارِصُ تَأتِيني، فَيَحْتَقِرُونَهَا	وَقَد يَمْلأُ القَطْرُ الأتِيَّ، فيَفعُمُ[1]

ورد في كتاب الحيوان للجاحظ قوله:" إن أحببت أن تروي من قصار القصائد شعرا لم يُسمع بمثله فالتمس ذلك في قصار قصائد الفرزدق؛ فإنك لا ترى شاعراً قطُّ يجمع التجويد في القصار والطوال غيره"[2]

فالعتب لا يكون إلا من قلب محبّ، فالشاعر يعلن تعلقه ومودته التي يكنها في قلبه لقبيلة:(بكر بن وائل)إلى حد اعتقاده أن هذا الود باقٍ لا يفنى إلا بفناء الشاعر، وتناسى الشاعر بأن الأيام ما تفتأ متداولة، وعهود الود ما تنفك متقلبة، فمكانة (بكر بن وائل) قد انقضى عهدها، وعلّل تقلّب قلبه عنهم بصغائر منهم لم يحتملها قلب الشاعر، فنأى عنهم، متخذا صورة مجازية، كانت كفيلة بتصوير تلك الحال وشرح مفرداتها في صورة بصرية سمعية حركية؛ فهذه الصورة الكلية كانت مفعمة بالمشهد والصوت والحركة، يتمثلها المتلقي في ذهنه، فقطرة الماء عندما تتجمّع وتتحرك بانسيابية وسلاسة وهدوء حتى تكوّن شكلا كرويا تأخذ في الحركة و التمدد حتى تسقط محدثةً أثراً صوتيا، وقطرة خلف قطرة حتى تملأ الإناء؛ فصغار الأمور وتوافهها كقطرة لا يُؤبه لها؛ لكن إن تجمعت ملأت الإناء كما امتلأ قلب الشاعر بغصاتٍ عكرت صفو مشاعره تجاه قبيلة (بكر بن وائل)، فالنار كانت من مستصغر الشرر.

وللمتوكّل الليثي:

ألا أبلغ أبا قيس رسولا فإني لم أخنك ولم تخني

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٧١

(٢) بالجاحظ، "الحيوان" ج٣: ٤٩.

ولكني طويت الكشح لما رأيتك قد طويت الكشح عني
ألم أك أبسط المعروف بيني وبينك لا أكدّره بمنّ
ولستُ بآمن أبدا خليلا على شيء إذا لم يأتمني
ألا يا ليت أني لم أخالط أبا قيسٍ وما يغني التّمني؟(١)

عتب رقيق ينم عن محبة وتقدير، وقلب نقي، في صفاء ولين، هذه أبيات للشاعر تبدى فيها حُسْنُ السبك، ورقة اللفظ، وقد راوح الشاعر في استخدامه لأساليب الإنشاء بين أمرٍ واستفهام وتمنٍ (ألا أبلغ – ألم أك – ألا ليت – وما يغني التمني)، وقد عكست تلك الأساليب ما بدخل الشاعر من ثورة وتعجب ودهشة.

ويفتتح الشاعر مقطوعته بتقرير معنى الأخوة والصداقة بينه وبين أبي قيس، وكلاهما وفيٌّ لصديقه، لكن تباعدت القلوب، وأعرض أحدهما عن الآخر بدون موجبات لتلك القطيعة، فعزّ على الشاعر ذلك التجافي، وبلغ من نفسه ذاك التنائي، كل تلك المعاني ساقها الشاعر بكل وضوح وشفافية مبتعدا عن التعقيد أو الإغراب أو الإسراف في الحلل البلاغية التي تزيّن أبياته، أو تبيّن مراميه، وهنا تكمن روعة تلك الأبيات التي بلغ فيها الإحساس الشأن الرفيع، فسرت كأنسام هادئة رقراقة.

كما نلحظ الموسيقى الداخلية النابعة من تكرار الشاعر لبعض الألفاظ (أخنك–تحني) المنفيتان لتأكيد دوام الوفاء بينهما، كذلك تكرار (طويتُ الكشح– طويتَ الكشح) مسندة مرة للمتكلم، ومرة أخرى للمخاطَب وقد ربط بينهما بـ (لما الشرطية) التي تدل على وقوع التعليق، فيحدث الثاني بناء على وقوع الحدث الأول، فالشاعر لم يعرض عن صديقه إلا بعدما فعل هو ذلك، وقد أكد فعله بحرف التوكيد

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٧٣.

(قد طويتَ) ؛ فهو حريص على وصله ووده، ولكن كرامته تأبى أن يكون موضع ثقل على صديقه، حينها يقرر الابتعاد عنه، كذلك كرر الشاعر ظرف المكان(بين) بإضافته مرة للمتكلم ومرة أخرى للمخاطب خلال تذكيره لمعاتبه لما كان بينهما من معروف، وأيضا تكرار (آمن – يأتمني)، وتكرار اسم صديقه (أبا قيس) في أول المقطوعة وآخرها، وهكذا نجد أن الشاعر لجأ للتكرار عمدا لتأكيد المعنى الذي يهيمن على نفسه من حبه لصديقه.

ومما يلحظ أيضا سيطرة الأنا العاتبة على النص، ويرجع ذلك لإحساس الشاعر بقوة موقفه تجاه صديقه فقد سلك كل سبل المحبة والود، ولن يألوَ جهدا في التقرب إليه، ولحميد بن ثور الهلالي:

أتانيَ عن كعبٍ مقالٌ ولم يزل لكعبٍ يمينٌ من يديّ وناصرُ
لأعترضن بالسهل ثم لأحذونّ قصائد فيها للمُعادينَ زاجِرُ
فرائدَ يستحلي الرواة قريضَها ويلهو بها من لاعب الحيّ سامرُ
يعضّ عليها الشّيخ إبهام كفّه وتخزى بها أحياؤكم والمقابرُ (١)

لوم يخالطه تهديد، فالشاعر يتوعد بسلاحه الذي يملكه، فيهدد بقصائد فريدة سائرة بين الناس يغنيها السمار، ويلهو بها اللاهون، وتُهان بها قبيلة أعدائه حتى لتطال الموتى في قبورهم، فهجاؤه يلحق المتقدمين والمتأخرين قذعا وملامة.

ويظهر أسلوب المبالغة الذي لجأ إليه الشاعر لتصوير المعنى المراد، والكنايات المبثوثة في أبيات المقطوعة ففي الشطر الثاني من البيت الأول "لكعب يمين من يديّ وناصر "كناية عن المعروف بين الشاعر وكعب، و(من يلومه في المقطوعة)، و(قصائد للمعادين زاجر) كناية عن قوة شعره، فبه يزجر معارضيه، (فرائد يستحلي الرواة

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٧٨

قريضها)، كناية عن سريا ن شعره بين الناس وتناقل رواة الشعر لأشعاره، (يعض عليها الشيخ إبهام كفّه) كناية عن الندم وتقريع الذات، ولعبد الرحمن بن أم الحكم لمعاوية:

ألا أبلغ معاوية بن حربٍ مغلغلة من الرجل اليماني
أتغضب أن يقال أبوك عفٌ وترضى أن يقال أبوك زاني
فأشهد أن رحمك من زياد كرحم الفيل من ولد الأتان[١]

لوم وعتاب وهجاء كانت تدور حولها معاني المقطوعة فهو يلوم(معاوية)عن طريق الاستفهام الذي خرج لمعنى النفي، فمن يغضب إذا وُصف أبوه بالعفة ؟!ومن يرضى إذا وُصف أبوه بنقيض العفةّ؟!

فالمقابلة في البيت الثاني أوضحت معنى الشاعر بطريقة الجمع بين الضدين والحالين المختلفين وما توحي به من أن الشاعر كان لائما لمعاوية لكنه تدارك ذاك اللوم الذي قُلب هجاءً في آخر المقطوعة: كرحم الفيل من ولد الأتان) فقطعاً لا يكون الفيل من الأتن، فشتان بين الاثنين، ويقول أنس بن زنيم الكناني:

لقدْ كنْتُ أسْعَى فِي هَوَاكَ وأبتغي رضاكَ وأَعْصِي أُسْرَتِي وَالْأَدَانِيا
حِفاظًا وَإِمْسَاكاً لِمَا كَانَ بَيْنَنَا لِتَجْزِيَنِي يَوْمَاً فَمَا أَنْتَ جَازِيا
أراني مَا شِمْتُ فِيْكَ سَحَابَةً لِتُمْطِرَنِي عَادَتْ عَجَاجَاً وَسَافِيَا
إِذَا قُلْتُ نَالَتْنِي سَمَاكَ تَيَامَنتْ شَآبِيبُهَا واثْعَنْجَرَتْ عَنْ شِمَالِيَا
وألقيتُ دَلْوِي فِي دِلاءٍ كَثِيرَةٍ فَأُبْنَ مِلاءً غيرَ دَلْوِي كَمَا هِيَا
أَأُقْصَى وَيُدْنَى مَنْ يُقَصّرُ رَأْيُه وَمَن ليسَ يُغني عَنْكَ مثلَ غَنَائِيا؟[٢]

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٧٩.
(٢) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٨٠

نلحظ في هذا النص تكثيفا للصور، أخذ الشاعر يرسم من خلاله صورة للعتاب تتنازع بين التذكير بالماضي والحاضر.. الماضي حيث سعى في هواه، وابتغى رضاه، بل عصى فيه الأقربين، والحاضر حيث كان يطمح أن ينال كريم خلقه، يقول محمد غنيمي هلال: "تحسن صورة الاحتجاج إذا كانت دلالتها الفكرية مبنية على تصور الشعر عن طريق التقابل الإيحائي بين حالة وحالة"(١) في البيت الثالث؛ فالشاعر هنا يرسم صورة للنوال الذي كان يرجوه، وأنه كالسحاب في كرم عطاياه، التي كادت تمطره لكن تلك السحب صارت إعصارا يثير الغبار ويحمل في طريقه كل ما تستطيع الرياح نثره من أتربة وسفا، وهذه الصورة تشي بدلالات متعددة لضياع المودة وتلاشيها. فلا تكاد سماء المعاتَب تجود ببركاتها حتى تتحول إلى غير ذات الشاعر، حتى إذا ما حاول أن يلقي دلوه عاد خالياً، في حين أن العطاء وافرٌ وممتدٌ لغيره وهنا كناية عن خيبة الأمل، ثم يختم المقطوعة بأسلوب الاستفهام الذي خرج عن معناه الحقيقي إلى معنى الاستعطاف والاستلطاف واستمالة قلب المعاتَب، ومن خلال هذه القراءة نجد أن العتاب أميل إلى الصنعة التي تتوخى التأني والدقة، مع اعتماده على التصوير والإنشائية.

وفي موضع آخر نجد أبا علي الضرير يوجه رسالة إلى قومه تحمل لوما لهم يقول:

أَبْلِغ خَلِيْلِي أبا بكرٍ مُغَلْغَلَةً إنْ وافقتْ منُه إصغاءً وإنْصَافَا
مَا بَالُ أسْمَاعَكُم عن دَعْوَتِي وَقَرَتْ؟ وَقَدْ دَعَوْتُكُم جَمْعَاً وَأَشْتَاتَا
كأنني حينَ أدعوكُم لنائبةٍ أدْعُو لَهَا مِنْ بُطُونِ الأرضِ أَمْوَاتَا

(١) محمد غنيمي هلال، "النقد الأدبي الحديث". (القاهرة: دار نهضة مصر)، ٤٤٤.

لا تحسبوا سرمداً أمري وأمرَكُمُ فإنّ للعُسْرِ والإيسارِ مِيقَاتَا(١)

فالشاعر هنا يوجه الخطاب لمن يحمل هذه الرسالة بأن يبلغ خليله أبا بكر ما فيها.. ولفظ (مغلغلة)يراد بها الرسالة التي تحمل من بلد إلى بلد، فهو أرسلها علها تجد من المرسل إليه (إصغاء وإنصاتا) وقد وظَّف هذين اللفظين لما لهما من دلالة عميقة؛ فالإصغاء يراد به التفاعل مع النص قلباً وعقلاً ووجداناً، أما الانصات فيمثل حالة الإصغاء الجيد البعيد عن كل المؤثرات الخارجية التي تشتت الذهن والعقل والوجدان؛ لذلك بدأ بالإنصات لأنه مترتب عليه ولازمٌ من لوازمه.. ثم يأتي بأسلوب الاستفهام: ما بال أسماعكم عن دعوتي وقرت؟ وهذا الاستفهام (٢)خرج لمعنى التوبيخ والتقريع واللوم، وفي لفظة (وقر) اقتباس من الآية القرآنية وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣).

ولايزال في توبيخه لهم في عدم سماع دعوته، فيصفهم بالأموات الذين لا يستجيبون لنداء، ثم يختم رسالته بالتذكير لهم بأن هذا الأمر الذي هم فيه لا يدوم: (لا تحسبوا سرمداً أمري وأمركم).

و"لقد كان لنظام القبيلة أثر في إبعاد الشاعر عن مزالق الضعف والخذلان

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٨٣

(٢) يلاحظ غلبة استخدام أسلوب الاستفهام في كثير من مقطوعات اللوم والعتاب ق (١٨٢ – ١٨٤ – ١٨٦ – ١٩١ – ١٩٤ – ١٩٥ – ١٩٦ – ٢٠٢- ٢٠٤- ٢٠٦ – ٢٠٩ – ٢١٠ – ٢١٤ – ٢٢٠) لما يحمل هذا الأسلوب من تعجب ودهشة وإنكار تملأ نفس المعاتِب.

(٣) لقمان، ٧.

والهوان؛ فهو صحيفتها السائدة، ولسانها الذي ينثر مفاخرها"[1]، لذلك نجد عتاب القبيلة حاضرا لدى بعض الشعراء يقول علي بن العباس الرومي:

تخـــذتُكُمُ درعـــاً وترســـاً لتـــدفعوا ... سـهامَ العـدا عـنّي فكنـتُم نِصَـالَها
وقـد كنـتُ أَرْجُـو مـنكم خـيْرا ... عَلـى حـين خِـذْلَانِ اليمـينِ
فـــإن كنـــتُمُ لَمْ تحفظـــوا لمـــودتي ... ذِمَامَـاً فكونـوا لا عَليهـا ولا لَهَـا
قِفوا موقفَ المعذورِ عنّي بمعزل ... وخلّـوا نبـالي، والعِـدا ونبالَهَـا[2]

ونلحظ غلبة نزعة التصوير لدى ابن الرومي في هذا النص خاصة في البيت الأول فقد شبه قومه بالدرع والترس، في حمايتهم له من أعدائه، كما صور ما يلقاه من أعدائه بالسهام، وهنا نلاحظ توظيف الصور والتشبيهات في العتاب وتصوير حالة خذلان القوم له فلم يكونوا إلا عونا لأعدائه عليه كالنصال للسهام ..ويبقى الشاعر في عتابه لقومه معتمدا بعد ذلك على أفعال الأمر " كونوا، قفوا، خلّوا" وتوالي الأفعال يدل على الحالة النفسية للشاعر ووصوله لأعلى درجات اليأس والاحباط " فكونوا لا عليها ولا لها" هذا الخطاب يصل بالعتاب لقمته فيطلب أن يقفوا موقف الأعزل ويتركوه وأعداءه "وخلّوا نبالي، والعدا ونبالها" و كأن لديه القدرة على مواجهة خصومه، لكن لا قدرة له على تحمل خذلان قومه له، وهنا يصل لمنتهى اليأس من نصرتهم له. وفي نص آخر يطالعنا أبو العتاهية بعتاب يحمل في طياته دعوة للأخلاء بالتواضع، وهو هنا يمنح العتاب بُعداً أخلاقياً، يقول:

(١) أحمد الشايب، "تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني الهجري". (بيروت: دار القلم، ١٩٧٦م) ص ٣٤.

(٢) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٨٤.

أبا جعفرٍ إنّ الفتى ليشينُه تكبُّره على الأخلاءِ بالوَفْرِ
ألَمْ ترَ أنّ الفقرَ يُرْجَى لَهُ الغِنى وأنّ الْغِنى يُخْشَى عَلَيه من الْفَقْرِ(١)

فالشاعر هنا اعتمد على أسلوب التقرير في البيت الأول، كما أن الاستفهام في البيت الثاني خرج لمعنى التقرير أيضاً، فنجد النص مباشراً، بعيداً عن التصوير الذي عهدناه في هذا اللون من الشعر؛ ولعل نزعة الزهد لدى أبي العتاهية هي التي جعلت شعره مباشراً حتى في أغراضه المتعددة فهو يعتمد على التقرير والمباشرة. ويقول أيضاً حين دخل على علي بن يقطين فسلم عليه أبو العتاهية فأعرض عنه:

مالك لا تَرجِعُ السلامَ علي الزُ وّار إلا بلمحـــــةِ البَصَـــــرِ؟
مـا أنـت إلا مـن العبـاد وإنْ أصـبحتَ في إمْـرةٍ وفي خَطَـرِ
مـا أقـدَرَ اللهَ أن يغـيّرَ مَـا أصبحتَ فيه، فكنْ على حَذَرِ(٢)

نجد اللوم يتجلى في هذا النص فأبو العتاهية يتجه بلومه لابن يقطين؛ لعدم رده للسلام، ويعتمد في ذلك على اللفظ المباشر.. بدءاً من الاستفهام الإنكاري، والاعتماد على أسلوب التقرير والتأكيد. ونجد عتاب الأخ لدى إبراهيم بن المهدي حيث يقول:

وكنـتَ أَخِـي بإخـاءِ الزّمَـانِ فَلَمّـا نَبَـا صِـرْتَ حَـرْبًا عَـوانَا
وكنـتُ أُعِـدُّكَ للنائبـاتِ فَهَـا أَنا أطلـبُ منـكَ الأمَـانَا
وكنـتُ أذمُّ إليـك الزمـان فأصـبحتُ فيـكَ أذمُ الزّمـانا(٣)

فهو يعاتب أخاه لخذلانه له، ونلاحظ اعتماده على التكرار "كنت، أخي،

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٨٥.
(٢) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٨٥.
(٣) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٨٦.

الزمان "ونلحظ مدى ارتباط الأخوة لديه بالزمان وتقلباته، فلما تحول الزمان تحولت تلك الأخوة، وأصبح الأخ حربا عوانا، وهنا تصوير بديع فقد شبه الأخ بالحرب ولم يكتف بالتشبيه بل قرنها بالوصف "عوان" و"العوان" أشد أنواع الحروب والتي تتكرر مرة بعد مرة، فبعد أن كان الأخ الأمن لأخيه، وسندا له في النكبات أصبح يتقي شره، وحين كان الأخ يسمع شكوى أخيه من الزمان، أصبح يُشكى منه إلى الزمان...فالأبيات تصور لنا العتاب وترتكز على الماضي والحاضر وهنا نجد نوعا مختلفا من العتاب يختلف عما سبق من نماذج حيث الحرية في إطلاق المشاعر التي تجيش في نفس المعاتِب، مما أتاح له قدراً من التجاوز في العتاب وفي هذا السياق يقول آخر :

حياتـــك لا يســـرُّ بهـــا صـــديق وموتـــك مـــن مصـــائبنا الجســـامِ
وشـــــرك دائمـــــاً يجـــــري إلينـــــا وخـــيرك رميـــة مـــن غـــير رام[1]

نلحظ اعتماده على الطباق "خير، شر" و "موت، حياة"، فلم نجد الاستعطاف والاستلطاف بل اللوم والتقريع. وفي عتاب الخلفاء قال أبو فراس يعاتب سيف الدولة:

قد كنتَ عُدَتِي التي أسطو بها ويدي إذا اشتد الزمان
فَرُمِيْتُ منك بغير ما أملته والمرء يشرق بالزلال البارِدِ[2]

نلحظ أن الصورة الفنية في قول أبي فراس تصور لنا تحول سيف الدولة عن

(١) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٨٧.
(٢) ابن الشجري، "الحماسة الشجرية"، ٢٩٢.

سابق مودته وصلته إلى حال من الخذلان لم يأملها الشاعر، وفي هذين البيتين يظهر ضعف أبو فراس وتودده في الخطاب، ولعل هذا من السمات التي اتسم بها خطاب الخلفاء الذي يميل إلى الرقة يقول ابن المقفع:(إذا شغلت بصحبة الملوك فعليك بطول المرابطة من غير معاتبة) [١]. ومن هنا نلحظ أن عتاب الملوك والخلفاء اتخذ له طابعاً خاصاً حيث امتاز بالرقة واللين واللطف.

(١) ابن المقفع، " الأدب الكبير". تحقيق أحمد باشا، (مطبعة مصر ١٣٣٠هـ) ١٢٠.

الخاتمـــة

حاولت في هذه الدراسة التطبيقية الفنية إبراز شعرية اللوم والعتاب في حماسة ابن الشجري وخلُصت إلى جملة من النتائج بيانها كما يلي:

- لاحظت أن بواعث اللوم والعتاب لا تخرج عن: جفوة، أو استبطاء أو تغير حال.
- توجيه العتاب واللوم إلى الأخ أو للصديق، وأبناء العمومة، والأقوام أو العشيرة، والخليفة أو الوالي، وعتاب الذات، ولم نجد عتابا ولوما للمحبوبة في مختارات ابن الشجري؛ ولعل هذا يرجع للحس الديني، الذي يظهر من انتقائه لشعراء إسلاميين أو مخضرمين.
- وفرة استدعاء المخزون الإسلامي بمضامينه، فهناك معان إسلامية، وقيم رفيعة تتوارد في العتاب مثل أن يذكّر المعاتِب بإغاثته اللهفان ونجدته الملهوف، كما وجدت اقتباسات من القرآن الكريم.
- مال ابن الشجري لتكرار مقطوعات شعرية لعدد من الشعراء مثل الحارث بن كلدة، وأبي علي الضرير وأبو العتاهية وغيرهم.
- ظهرت الأنا الشاعرة عن طريق تتبع حركة الضمائر داخل النسيج الشعري، –قصيدةً أو مقطوعة–، وبرزت في باب العتاب واللوم لأنها باب للمواجهة مع الملام أو المعاتَب، ومفتاح فخر الشاعر بنفسه وتمننه وتعدد نعمه على من يعاتبه أو يلومه.
- توزعت النماذج بين اللوم والعتاب، مع اختلاف في كل نوع بناءً على حال المخاطب؛ فنجد خطاب الملوك والخلفاء يظهر فيه العتاب أكثر من اللوم، كما أن خطابهم اتسم بالاستعطاف والاستلطاف والرقة في القول، والبعد عن التوبيخ، في حين أن خطاب الأخوة أو الأشخاص اتسم بقدرٍ

من الحرية والتجاوز في العتاب؛ فظهر التقريع والتوبيخ، والتعبير عن المشاعر دون قيد أو خوف.

- بعض الأبيات المختارة جاء لوما محضا، وبعضها جاء عتابا محضا، ومنها ما اختلط فيها اللوم بعتب أو اللوم والعتب وتعدى للذم والهجاء.
- اتكأ الشعراء في تشكيل معجمهم الشعري على ألفاظ العتاب الرقيقة، فكانت أكثر بروزا من بين ألفاظهم العتابية، كذلك ظهرت بعض ألفاظ اللوم الممزوج بالهجاء.
- اعتمد شعراء الحماسة على التكرار في كثير من المقطوعات، لتأكيد المعنى الذي يهيمن على أنفسهم سواء كان حبا، لوعة، عتب أو ندم.
- مزج شعراء الحماسة بين استخدامهم للأساليب الخبرية والإنشائية، فجاء الأسلوب الخبري لتقرير حالة الحزن والأسى التي يشعر بها المعاتِب، كذلك عكست الأساليب الإنشائية ما بدخل الشعراء من ثورة وتعجب ودهشة تجاه معاتبيهم.
- جاءت قافية معظم المقطوعات الشعرية مكسورة الروي، مما يتناسب مع مشاعر الحزن والأسى التي تسيطر على الشعراء، فأمد الروي المكسور الإيقاع بمعاني الحسرة والندم.
- اتسمت ألوان العتاب واللوم بتوظيف الصور البلاغية من تشبيهات وكنايات، كما اعتمد على أساليب بلاغية؛ كالطباق والتقابل والتكرار والاستفهام والأمر، وجاء بعض العتاب لدى بعض الشعراء مباشراً بعيدا عن التصوير كما عند أبي العتاهية؛ حيث اعتمد على المباشرة مع ارتباطه بالجوانب الأخلاقية.

- بعض النماذج التي ذكرها ابن الشجري كانت لشعراء مجهولين، فنجده في أكثر من موضع يقول: "وقال آخر ". ومعظم الأبيات لشعراء العصر العباسي، والنزر القليل للإسلاميين.
- لم يذكر ابن الشجري أبيات لشاعرات العرب في هذا الباب.
- لم يسر ابن الشجري في باب العتاب واللوم وفق منهجية معينة، فلم يعتمد العصور الأدبية في ترتيب نماذجه، ولا أسماء الشعراء مرتبة أبجدياً.. إنما كان يذكر النماذج دوان مراعاة للترتيب الزمني أو الأبجدي، كذلك أورد للشعراء المشهورين، كما أورد للمغمورين، والمكثرين والمقلين، ولعل الذي دفعه إلى ذلك أن عيار الشعر عنده كان جودة الشعر، كما أنه لم يفصل نماذج العتاب عن اللوم.
- الأبيات في المجمل واضحة بعيدة عن الإغراب والتعقيد، مع ترابط المعنى وتماسكه كوحدة واحدة وهذا عين ما يتطلبه غرض كاللوم والعتاب، إذ لا يصلح فيه التعقيد ولا الوحشي من الألفاظ والغريب من المعاني.

وأخيراً فإن مثل هذه البحوث تعد نموذجاً تطبيقياً لتحليل الأغراض الفنية في الشعر العربي، وأرى أنها تساعد في تقريب هذه الأغراض إلى أذهان القراء، وتوقفهم على مواطن الجمال الكامن فيها، ليُجعل منها نموذجا عاليا قادرا على مجابهة النماذج التي هي دونها في المستوى الفني، وهذه المحاولات نراها تصب في قالب انتشار الشعر العربي وتخليصه مما علق به من التصورات البعيدة عن واقع الاستعمال، المفضية لإحداث فجوة بين زمنين أحدهما ممتد من الآخر ومنبثق عنه.

المصدر والمراجع

أولا– المصدر:

ابن الشجري، هبة الله بن علي العلوي الحسيني "الحماسة الشجرية". تحقيق عبد المعين الملوحي، وأسماء الحصيني، (دمشق: منشورات الثقافة، ١٩٧٠م).

ثانيا– المراجع:

إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحُصري القيرواني، "زهر الآداب وثمر الألباب"، بيروت: دار الجيل.

أحمد الشايب، تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني الهجري، بيروت: دار القلم، ١٩٧٦م.

ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: حنفي محمد شرف، القاهرة: لجنة إحياء التراث، ١٩٦٣ م.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي، الحيوان، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ.

حمدة خلف العنزي، قصيدة ما على ظني باس– رؤية نحوية، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل – العلوم الإنسانية والإدارية ١٩ ،٢٠١٩م.

خالد نبيل علي، الحقول الدلالية في الحماسة الشجرية دراسة أسلوبية، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية ١، ٢٠١٨ م.

الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

رائدة مهدي جابر، العتاب في الشعر العباسي، جامعة بابل، مجلة كلية التربية الأساسية، ١٠، كانون الثاني ٢٠١٣م.

الأزهر زناد، نسيج النص، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣ م.

سعد مصلوح "الأسلوب دراسة لغوية إحصائية"، عالم الكتب،١٩٩٢م.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحي بن مهران

اللغوي العسكري، ديوان المعاني، تحقيق أحمد سليم غانم، دار الغرب الإسلامي ٢٠٠٣م.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، القاهرة — مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.

علي بن عمر، قصيدة ذي الإصبع العدواني، شبكة المعلومات الدولية: http://afaqattaiseer.net/vb/archive/index.php/t-9468.html

عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي من مطلع القرن الخامس الهجري إلى الفتح العثماني. ط٤، لبنان: درا النشر، ٩٢٣ هـ.

ابن المقفع، الأدب الكبير. تحقيق أحمد باشا، مطبعة مصر ١٣٣٠هـ.

القيرواني، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط٥، بيروت: دار الجيل، ١٩٥١م.

محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث. القاهرة: دار نهضة مصر.

محمود عياد، " الأسلوبية الحديثة محاولة تعريفية" مجلة فصول٢، ١٩٨١م.

مزاهر بشير علي أحمد، القيم الأدبية والشعرية في حماسة ابن الشجري، رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٨م.

مصطفى النحاس، نحو النص في ضوء التحليل اللساني للخطاب، الكويت: منشورات ذات السلاسل، ٢٠٠١م.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي، لسان العرب، ط٣، بيروت: دار صادر،١٤١٤ هـ.

يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا، شرح ديوان الحماسة: ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس، بيروت: دار القلم.

Bibliography

sourc:

Ibn Al-Shajari, Hibatullah Bin Ali Al-Alawi Al-Husseini, "Al-Hamaasah Al-Shajariyyah". Investigated by Abd al-Mu'in al-Malouhi and Asma al-Hussaini, (Damascus: Manshorat Al-thaqafa, 1970 CE).

Second: References:

Ibrahim bin Ali bin Tamim Al-Ansari, Abu Ishaq Al-Husari Al-Qayrawani, " Zaher Al- adab wa Thmer Al-albab " (Beirut: Dar Al-Jeel).

Ahmed Al-Shayeb, "The History of Political Poetry to the Middle of the Second Hijri Century." (Beirut: Dar Al-Qalam, 1976).

Ibn Abi Al-Asba' Al-Masry, "Editing Al-Tabeer in Poetry and Prose Industry, and the Chapter on the Miracles of the Qur'an." Edited by Hanafi Muhammad Sharaf, (Cairo: Lajnat Ehiaa Al- Turath, 1963 AD).

Al-Jahiz, Amr bin Bahr bin Mahboub Al-Kinani with loyalty, Al-Laithi, Abu Othman, famous for Al-Jahiz, "Al-Hayyah" (2nd ed., Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1424 AH).

Hamda Khalaf Al-Enezi, "A Poem I Don't Think Bass – A Syntactic Vision," The Scientific Journal of King Faisal University - Humanities and Administrative Sciences 1, (2019 AD).

Khaled Nabil Ali, "Semantic Fields in Tree Passion, a Stylistic Study". Journal of the Islamic University of Human Research 1, (2018 AD).

Al-Dinori, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim bin Qutaiba Al-Dinori, "Uyun Al-Akhbar" (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1418 AH).

Raeda Mahdi Jaber, "Abbas in the Abbasid Poetry". (University of Babylon, Journal of the College of Basic Education, 10, January 2013).

Al-Azhar Zinad, "Nashes Al-Nass" (Beirut: The Arab Cultural Center, 1993)

Saad Maslouh, "Stylistics, a Statistical Linguistic Study," The World of Books, 1992).

-Al-Askari, Abu Hilal Al-Hassan Bin Abdullah Bin Sahel Bin Saeed Bin Yahya Bin Mahran Al-Askari Linguist, "Diwan Al-Ma'ani".

Investigated by Ahmed Salim Ghanem, (Al-Gharb Al-Islami House, 2003).

Ali bin Omar, "The Poem of the Aggressive Finger:" http://afaqattaiseer.net/vb/archive/index.php/t-9468.html

Omar Farroukh, "The History of Arabic Literature from the Beginning of the Fifth Century Hijri to the Ottoman Conquest."(4th edition, Lebanon: Dar Al-Nashr, 923 AH).

Ibn Al-Muqaffa', "Al-Adab Al-Kabeer". Investigation by Ahmed Pasha, (Egypt Press 1330 AH).

Al-Qayrawani, Ibn Rashiq, “The Mayor in the Beauties of Poetry, Literature and Criticism.” Investigated by Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, (5th edition, Beirut: Dar al-Jeel, 1951 AD).

Muhammad Ghunaimi Hilal, "Modern Literary Criticism". (Cairo: Egypt's Renaissance House).

Mahmoud Ayad, "Modern Stylistics, An Attempt to Define," Fosoul 2 Magazine, 1981 AD.

Mazahir Bashir Ali Ahmed, "The Literary and Poetic Values in Ibn Al-Shagari's Enthusiasm" (Master's Thesis, University of Khartoum, 2008).

Mustafa Al-Nahhas, "Towards the Text in the Light of the Linguistic Analysis of the Discourse" (Kuwait: That Al-Silsil Publications, 2001).

Ibn Manzur, Muhammad Ibn Makram Ibn Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din Ibn Manzur al-Ansari al-Afriqi, "Lisan al-Arab". (3rd Edition, Beirut: Dar Sader, 1414 AH).

Abu Hilal Al-Hassan bin Abdullah bin Sahel bin Saeed bin Yahya bin Mahran Al-Askari, "Linguistic Differences", edited and commented on by: Muhammad Ibrahim Selim, (Cairo – Dar Al-Elm wa Al- ThaQafa).

Yahya bin Ali bin Muhammad al-Shaibani al-Tabrizi, Abu Zakaria, "Explanation of the Diwan of enthusiasm (Diwan Al-Hamasa: chosen by Abu Tammam Habib bin Aws)" (Beirut: Dar al-Qalam).

١٣٨١
١٩٦١

Journal of

Arabic Language and Literature

Vol : 7 | Part : 1 | Jan - Mar 2023

مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ٧ | الجزء : ٢ | يناير - مارس ٢٠٢٣ م

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
١٣٨١
١٩٦١

بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

في مكتبة الملك فهد الوطنية

النسخة الورقية:

رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٣ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٩٠٧٦

النسخة الإلكترونية:

رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٤ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٩٠٨٤

الموقع الإلكتروني للمجلة

http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:

asj4iu@iu. edu. sa

البحوث المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء الباحثين

ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطّبع محفوظة للجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

د. عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرفي
(رئيس التحرير)
أستاذ الأدب والنقد المشارك بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن صالح العوفي
(مدير التحرير)
أستاذ النّحو والصّرف المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالعزيز بن سالم الصاعدي
أستاذ النّحو والصّرف بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن محمّد علي العوفي
أستاذ اللغويّات المشارك بمعهد تعليم اللغة العربّية بالجامعة الإسلاميّة

د. مبارك بن شتيوي الحبيشي
أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمّد بن صالح الشّنطي
أستاذ الأدب والنّقد بجامعة جدارا-الأردن

أ.د. علاء محمد رأفت السّيد
أستاذ النّحو والصّرف والعروض بجامعة القاهرة

أ.د. عبدالله بن عويقل السّلمي
أستاذ النّحو والصّرف
بجامعة الملك عبدالعزيز بجدّة

***

قسم النشر: د. **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمّد بن يعقوب التركستاني
أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلاميّة

أ.د. محمّد محمّد أبو موسى
أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

أ.د. زكي بن سهو العتيبي
أستاذ النّحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة

أ.د. عبدالرزّاق بن فراج الصاعدي
أستاذ اللغويات بالجامعة الإسلامية

أ.د. سالم بن سليمان الحمّاش
أستاذ اللغويات في جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. محمّد بن مريسي الحارثي
أستاذ الأدب والنقد في جامعة أم القرى

أ.د. ناصر بن سعد الرشيد
أستاذ الأدب والنّقد بجامعة الملك سعود

أ.د. صالح بن الهادي رمضان
أستاذ الأدب والنقد . تونس

أ.د. فايز فلاح القيسي
أستاذ الأدب الأندلسي في جامعة الإمارات العربية المتحدة

أ.د. عمر الصدّيق عبدالله
أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية-الخرطوم

د. سليمان بن محمّد العيدي
وكيل وزارة الإعلام سابقًا

قواعد النشر في المجلة (*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- ألا يكون مستلاً من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- أن يشتمل البحث على:

- عنوان البحث باللغة العربية وباللغة الإنجليزية.
- مستخلص للبحث لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- كلمات مفتاحيّة لا تتجاوز (٦) كلمات؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- مقدّمة.
- صلب البحث.
- خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
- ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
- رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.

- فـــي حال (نشر البحث ورقياً) يمنح الباحث نسخة مجانية واحدة من عدد المجلة الذي نُشر بحثُه فيه، و (١٠) مستلات من بحثه.
- فـي حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشـر بحثه المقبول للنّشـر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو).

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة: http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	**شرح شواهد سيبويه لأبي جعفر النّحاس بين المطبوع والمنقول** د. أحمد بن عتيق بن راضي الحربي	٩
٢)	**تركيب المزج وأثره في الإعراب والبناء** د. محمد بن عبد الله بن صويلح المالكي	٩٥
٣)	**النون الساكنة الوسطى "دراسة صرفية دلالية"** د. حمد بن عبيد بن ربدان الرشيدي	١٤٩
٤)	**الأعلام المختومة بإيل دراسة تأصيلية نحوية** د. آلاء بنت منصور بن صالح اليوسف	٢٢٩
٥)	**مدى توظيف متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة للإشاريات التداولية في كتاباتهم** ماجد بن سليمان صالح العبدالله الخزي	٣٠٧

م	البحث	الصفحة
٦)	**الحِجاجُ المُسْكتُ بِآيَاتِ القُرْآن فِي نماذِجَ منْ أدَبِ الأخْبَار** أ.د. النوراني عبد الكريم كبور جبير	٣٤٣
٧)	**حجاجية الوصية في خطاب المرأة الجاهلية وصية أمامة بنت الحارث لابنتها نموذجًا** د. خالد سعيد أبو حكمة	٣٩٧
٨)	**المَقْوَلَةُ في التّراث العربيّ: مفهوم الشّعر في "العمدة لابن رشيق" نموذجا** د. سمير الأزهر جوّادي	٤٣٧
٩)	**مناقضة المعنى الشعري عند القدماء: مقاربة حجاجية** د. محمد بن سعيد اللويمي	٤٨٧
١٠)	**قواعد التمييز بين السرقات الأدبية قديما وحديثا** د. مسلم عبيد الرشيدي	٥٥١
١١)	**التماثل والتقابل في شعر حاتم الطائي (دراسة وصفية إحصائية)** د. نوف بنت سالم الشمري	٦١٣

شرح شواهد سيبويه لأبي جعفر النّحاس بين المطبوع والمنقول

The Book Sharḥ Abyāt Sībawaih by Abu Jaʿfar al-Naḥḥās Between the Printed and the Transcribed Version

د. أحمد بن عتيق بن راضي الحربي

أستاذ النّحو والصّرف المشارك بقسم اللغة العربية بجامعة الباحة

البريد الإلكتروني:dr.ahmad.amh@gmail.com

الملخص

يُعنى هذا البحث بكتاب شرح أبيات سيبويه لأبي جعفر النحاس من جانبين: جانب صحة النسبة، والجانب الآخر: صحة المادة العلمية، لذا جاء البحث موسومًا بـ(شرح أبيات سيبويه لأبي جعفر النّحاس بين المطبوع والمنقول) واتّخذ مبحثين: المبحث الأوّل: نسبة كتاب (شرح أبيات سيبويه) المطبوع إلى أبي جعفر النّحاس. وبيّن فيه الباحث موقف النّحويين المحدثين تجاه الكتاب المطبوع. والثّاني: شرح أبيات سيبويه لأبي جعفر النّحاس المنقول. وفيه جمع الباحث ما نصّت عليه كتب النّحويين وشروح الشّواهد النّحوية أنّه من شرح أبيات كتاب سيبويه للنّحاس. هدفه إثبات نسبة الشرح المطبوع لأبي جعفر النّحاس أو نفيها عنه، وليخرج الشرح الصحيح إلى الباحثين في جلدة واحدة. وقد أثبت الباحث في البحث أنّ الشرح المطبوع المنسوب إلى أبي جعفر النّحاس ملفّق من شرحين أحدهما كوفي المذهب، والآخر شرح النحاس مختصرًا، كما استطاع الباحث جمع ما صحّ من شرح أبي جعفر النّحاس على أبيات سيبويه.

كلمات مفتاحية: أبيات ـ سيبويه ـ النّحاس ـ المطبوع ـ المنقول

Abstract

This research addresses the Book "Sharḥ Abyāt Sībawaih by Abi Jaʿfar al-Naḥās" from two aspects: the first one the validity of its attribution and the second one: the validity of the scholarly material. Therefore, the research is titled "the *book Sharḥ Abyāt Sībawaih* by Abu Jaʿfar al-Naḥḥās between the printed and the transcribed version". The research included two chapters: the first one: the attribution of the printed version of the book "*Sharḥ Abyāt Sībawaih*" to Abu Jaʿfar al-Naḥḥās. In which the researcher indicates the attitude of modern grammarians towards the printed Book. The second: the transcribed version of the book *Sharḥ Abyāt Sībawaih* by Abu Jaʿfar al-Naḥḥās. The researcher compiled what was stated in the books of the grammarians and the explainations of the grammatical evidences that it is from the book *Sharḥ Abyāt Sībawaih* by Abu Jaʿfar al-Naḥḥās.: Its goal is to prove or deny the attribution of the printed commentary to Abu Jaʿfar al-Naḥās, and to bring out the correct explanation to the researchers in one form.

The researcher proved in the research that the printed commentary attributed to Abu Jaʿfar al-Naḥḥās is fabricated from two explanations, one of which is the Kūfī school of thought, and the other is a brief explanation of al- Naḥḥās. The researcher was also able to collect what was correct from the explanation of Jaʿfar al-Naḥḥās on the poetry verses cited by Sībawayh as evidences.

Keywords: Poetry Verses, Sībawaih, al-Naḥḥās, the printed, the transcribed.

المقدمة

اللهم إني أحمدك وأستهديك وأستعين بك، وأصلي وأسلّم على أفضل رسلك وخير خلقك نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أمّا بعد:

فقد بدأت العناية بكتاب سيبويه منذ تأليفه، وكان الانكباب عليه ديدن النّحويين من بعده، كالأخفش الأوسط، وأبي عمر الجرميّ، وأبي عثمان المازنيّ، ومن جاء بعدهم، كما بدأت العناية بشواهد الكتاب في عصر متقدّم، يقول أبو عمر الجرميّ: نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيه ألفٌ وخمسون بيتًا، فأمّا ألفٌ فعرفت أسماء قائليها، فأثبتُّ أسماءَهم، وأمّا خمسون فلم أعرف أسماءَ قائليها[١].

وشرَح أبيات الكتاب أبو العبّاس المبرّد (ت ٢٨٥هـ)[٢]، وتلميذُه أبو إسحاق الزّجّاج (ت ٣١٠هـ)[٣]، وتلميذُه أبو بكر مبرمان (ت ٣٢٧هـ)[٤]،وشرَحها أبو جعفر النّحاس شرحًا وافيًا " لم يُسبق إلى مثله، وكلٌّ من جاء بعده استمدَّ منه "[٥]، جمع فيه أبو جعفرٍ علْم السّابقين، ونقل من شروح الأئمة المحققين، ككتاب المعاياة

(١) ينظر: سيبويه عمرو بن قنبر "الكتاب". تحقيق: عبدالسلام هارون (ط٤، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٢٥هـ) ١/ ٩

(٢) ينظر: النديم محمد بن إسحاق "الفهرست". تحقيق: أيمن فؤاد سيد (لندن، مؤسسة الفرقان، ١٤٣هـ). ١/١٧١

(٣) ينظر: المصدر السابق ١/١٧٨.

(٤) ينظر: القفطي علي بن يوسف " إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل، (ط١، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية١٩٥٠م) ٣/١٩٠

(٥) ينظر: المصدر السابق ١/١٠١

للأخفش الأوسط، وشرح شواهد كتاب سيبويه للمبرّد، وكلُّها كتب مفقودة، جمعها أبو جعفر في هذا السِّفر العظيم، والعِلق النفيس، لقد برع أبو جعفر في عرض مناقشاتٍ علمية في شرْحه لكوكبةٍ من النّحويين المتقدّمين كالمبرّد والزّجّاج ومحمد بن الوليد وأبي الحسن بن كيسان، وتفاسيرهم لأبيات سيبويه، وأكثر من الرواية عن شيخه أبي الحسن عليّ بن سليمان الأخفش الأصغر، حتى إنّك لا تكاد ترى شاهدًا إلّا ذكر رأيه فيه، ولا يَذكر أبا الحسن إلّا قصدَه، وما أظنُّ كتابًا حفظ لنا علْم الأخفش الأصغر مثل ما حفظه شرحُ النّحاس، كلُّ هذا جعلني أُفني وقتًا طويلًا للبحث عن مخطوطته ولسان حالي:

وما زِلتُ أقطعُ عرْضَ البِلادِ مِن المشْرِقينِ إلى المغْرِبينِ
وأَدَّرِعُ الخوفَ تحتَ الرَّجا وأَسْتصحِبُ الجدْيَ والفرْقَدَينِ
وأطوي وأنْشُرُ ثوبَ الهُموم إلى أنْ رَجعْتُ بِخُفَّيْ حُنَين

وما زلت أقول هو قريبُ المنال بعيدُه، يبعث الأمل في الظفر به أنّه كان إلى عهدٍ قريبٍ متداولًا عند شُرّاح الشّواهد، كابن خلف في لباب الألباب، والعينيّ في المقاصد النّحويّة، والبغداديّ في خزانة الأدب، نصَّ عليه البغداديّ أنّه من الموادّ التي اعتمد عليها في شرْحه، وعزاؤنا في فقده أنَّ كتب الشّواهد حفظتْ لنا منه نقولاتٍ نفيسة، هي شرحٌ لنحوٍ من مائةٍ وثمانية عشر شاهدًا، كانت دليلًا قاطعًا على براءة النّحاس من نسبة الكتاب المطبوع إليه، والذي طُبع بعنوان " شرح أبيات سيبويه، لأبي جعفر النّحاس ".

والحقيقة أنّ هذا الشّرح بعيدٌ كلّ البعد عن شرح النّحاس أسلوبًا ومادةً علميةً، وجاء هذا البحث الموسوم بـ(شرح أبيات سيبويه لأبي جعفر النّحاس، بين المطبوع والمنقول)؛ ليبيّن حقيقة إثبات نسبة الكتاب المطبوع إلى أبي جعفر النّحاس أو نفيها عنه، وجمْع كلِّ ما نُقل عن شرح النّحاس في كتب النّحويين؛ لإعادة الحياة إلى بعض

هذا الكتاب، وتقديمه في جِلدة واحدة للباحثين؛ دفعتني إلى ذلك عدّة أسباب:

١- أنّه أنفس شرحٍ لأبيات سيبويه، وأعلاها شأنًا.

٢- أنّ الشّارح إمام من أئمة النّحاة في القرن الرّابع الهجريّ.

٣. أنَّ فيه آراءً وأقوالًا لشيوخ النّحاس لا توجد عند غيره.

٤- أنّ الشّاهد الشّعريّ هو أسُّ القاعدة النّحويّة الذي تُبنى عليه.

لم أشأ أن أتزيّد في البحث فأترجم لأبي جعفر النّحاس[١]، فهو أشهر من نارٍ على علَم؛ لذا جاء البحث مكونًا من مقدمة ومبحثين:

المبحث الأوّل: نسبة كتاب (شرح أبيات سيبويه) المطبوع إلى أبي جعفر النّحاس.

المبحث الثّاني: شرح أبيات سيبويه لأبي جعفر النّحاس المنقول.

وإنّني إذ أدفع هذا العمل إلى الباحثين على يقين أنّه لا يسلم من قصور وخطأ، لكنّني أسأل الله يبارك في هذا الجهد، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون.

(١) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل المصريّ المراديّ (ت ٣٣٨هـ)
تنظر ترجمته عند الأنباري عبدالرحمن بن محمد "نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء". تحقيق: محمد أبو الفضل، (دار الفكر العربي، القاهرة, ١٤١٨هـ) ٢١٧؛ والقفطي "إنباه الرواة" ١٠١/١

المبحث الأوّل: نسبة كتاب (شرح أبيات سيبويه) المطبوع إلى أبي جعفر النّحاس

طبع كتاب شرح أبيات سيبويه منسوباً لأبي جعفر النَّحاس ثلاث طبعات: الأولى: في النجف بتحقيق د. زهير غازي زاهد[١]، والثانية: في حلب، بتحقيق د. أحمد خطاب، والثالثة: في القاهرة، بتحقيق د. وهبة متولي سالمة.

وجميع هذه الطبعات اعتمدت على نسخة يتيمة بمكتبة أحمد الثالث بإستانبول، برقم (٢٦٣٥)، وقد وقف النّحويّون المحْدثون من نسبة هذا الشّرح إلى أبي جعفر النّحاس موقفين:

الموقف الأوّل: قال به د. محمد خير الحلواني، وهو أنّ هذا الكتاب مضطرب، عبثت به أيدي النُّساخ، ملفق من كتابين أو ثلاثة، كتابان ذا طابع كوفي، وثالث يمثِّل المذهب البصري، أمّا الكتابان الأوّلان فهما: المختصر في النحو، وكتاب الحدود، وكلاهما للكسائي، والثالث: كتاب الفرخ لأبي عمر الجرميّ. واستدل على نسبة القسم الأول من الكتاب إلى كتابَيْ الكسائي بستة أدلّة، هي كالتالي:

١ – أنّ المؤلف يروي مباشرة عن عيسى بن عمر، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، والأخفش الأوسط، ويذكر سيبويه وقطربًا ذكرًا عابرًا[٢]، وتختفي هذه الأسماء في القسم الثاني من الكتاب ما عدا سيبويه[٣].

والكسائي هو النّحويّ الكوفيّ الذي لقي هؤلاء الشيوخ وروى عنهم، أمّا تلميذه الفرّاء فقد لقي يونس بن حبيب، وسيبويه، والأخفش، وقطربًا، ولم يرو عن

(١) وهذه الطبعة هي معتمدي في الحديث والإحالات إلى الشرح المنسوب إلى النّحاس.

(٢) ينظر: النحاس أحمد بن محمد "شرح أبيات سيبويه". تحقيق: زهير زاهد، (ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٦ هـ)٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٦، ٥٧، ٩٥

(٣) ينظر: المصدر السابق ١٣٠، ١٥٣.

غير يونس.

٢ – سعة رواية المؤلف، فهو يروي عن العرب الفصحاء مباشرة دون واسطة، إذ روى عن بني دارم، ونهشل، وعبس، وأسد، وقيس، وقد يُعمّم فيروي عن التميميين، والكنديين، واليمانيين، والمضريين، والنّجديين(١).

وهذا أسلوب كوفي، نجده عند الفرّاء وثعلب، وأبي بكر بن الأنباري، والكسائي رحل إلى البادية وشافه الأعراب، وروى عنهم.

٣ – ما وُجِد في الكتاب من مذاهب كوفيّة صريحة، بعضها يُنسب إلى الكوفيّين عامّة، وبعضها يُنسب إلى الكسائي خاصة، من مثل: القول بأنّ خبر "ما" الحجازية منصوب بنزع الخافض(٢)، وجعل "أنْ" المخففة من الثقيلة نافية واللام الفارقة بعدها أداة حصر(٣)، وجعل "إلّا" في الاستثناء بمعنى الواو في بعض المواضع(٤).

٤ – وجود مصطلحات كوفية، كتسمية الزائد حشوًا، وحرف الجر صفةً، والنفي جحدًا، والفعل المتعدي واقعًا(٥).

٥ – نسبة بعض الأوجه النّادرة التي يأباها البصريّون إلى لهجات عربية(٦)، وتلك سِمة كوفيّة تُلتمس في آثار النُّحاة الكوفيّين، وفي كتب الطبقات التي تحدثت عنهم.

(١) ينظر: المصدر السابق ٣٨، ٣٩، ٤٧، ٥١، ٥٢، ٥٣.

(٢) ينظر: المصدر السابق ٤٢، ٥٧، ١٤٧.

(٣) ينظر: المصدر السابق ٤٢، ٥٧، ١٤٧.

(٤) ينظر: المصدر السابق ٤٢، ٥٧، ١٤٧.

(٥) ينظر: المصدر السابق ٤١، ٥٤، ٥٩.

(٦) ينظر: المصدر السابق ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤١، ٤٧.

٦ – استشهاده بقراءة عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) [١]؛ إذ هو مُقرئ أهل الكوفة.

وأما دليل نسبة القسم الثّاني من الكتاب إلى كتاب الفرخ للجرمي فهو أنَّ الكتاب في صفحاته الأخيرة يلتصق التصاقًا محكمًا بكتاب سيبويه لا يخرج عليه ولا يخالفه في الرأي، بل يتابعه في استطراداته التوضيحية، جاعلًا شواهده هي المنطلق إلى الحديث الموجز عن القاعدة النّحويّة.

واستشهد الحلواني على هذا الدليل بشاهدين، هما رقم (٤٢٧، ٥٤٢)، وعقد مقارنة بين الشرح وبين كلام سيبويه، فخلص بأنّ الكلام موجز غاية الإيجاز، وأنّه يتابع سيبويه في الفكرة والشّاهد[٢].

الموقف الثّاني: أنَّ الكتاب المطبوع ليس بكتاب أبي جعفر النّحاس، وإنّما هو مختصر منه بقلم ناسخ قليل التدقيق، كثير الزلل.

وهذا القول قال به خالد جمعة ومحمد الدّالي، واستدلَّا بأربعة أدلة، أجملها على النحو التالي:

١/ أنّ الوصف الذي ذكره المترجمون للنّحاس لا يمكن أن يكون لهذا الكتاب الصغير.

٢/ أنّ الكتاب المطبوع قد أخلّ بأكثر من ثلث شواهد سيبويه، ولا ريب أنّ كتاب النّحاس قد ضمَّ جميع شواهد سيبويه.

٣/ أنّ هناك نصوصًا نقلها البغداديُّ من شرح أبيات سيبويه للنّحاس، وهذه النُّصوص

(١) ينظر: المصدر السابق ٥٨.

(٢) ينظر: الحلواني، محمد خير، «شرح أبيات سيبويه المنسوب إلى أبي جعفر النحاس، القسم الثاني» مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج٥٣، والعدد الثالث ١٩٧٨م.

لا نجدها في الكتاب المطبوع.

٤/ أنّ صاحب الكتاب المطبوع قد اختصر كلام النّحاس، فاختلت الإحالات وأُبهمت العبارات، وأَشكلت الروايات، كروايته وسماعه على الخليل، ويونس[١].

والذي يترجح عندي: أنّ الكتاب المطبوع منسوب إلى أبي جعفر النّحاس وليس له البتّة –كما قال الفريقان –، ولكنّي أتفق مع الحلواني في وجهٍ وأختلف معه في آخر، كما أنّي أتفق مع جمعة والدّالي في وجهٍ وأختلف معهما في وجهٍ آخر؛ وذلك أنّي أقول بعد البحث والتدقيق: أنّ الكتاب المطبوع كتابٌ مُلفّقٌ من كتابين أو أكثر، قسمٌ منها كوفيّ المذهب، وقسم ثانٍ هو شرح أبيات سيبويه لأبي جعفر النَّحاس مختصرًا، اختصره ناسخُه اختصارًا مُخلًا، حتى أخرج الكتاب بصورة مشوهةٍ، لا يصلح أن يكون شرحًا لأبيات كتاب سيبويه، والذي دعاني إلى هذا القول أدلّةٌ ومقارنات صنعتُها بعدما جمعتُ كلَّ ما أمكنني جمْعُه من شرح النّحاس المتفرق في بطون كتب شروح الشّواهد، وهي كالتّالي:

١/ أنّ في الكتاب روايات وسماعات على المتقدمين من النُّحاة كعيسى بن عمر، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، والأخفش الأوسط[٢]، وهذا يدلّ على أنّ أحد مصادر الكتاب مؤلفُه متقدم، أدرك هؤلاء الأشياخ، وشافه العرب والقبائل،

(١) ينظر: جمعة خالد، "شواهد الشعر في كتاب سيبويه". (ط١، مكتبة دار العروبة، الكويت، ١٤٠٠هـ) ١٠١؛ والدالي محمد "الحصائل في علوم العربية وتراثها". (ط٢، دار النوادر،١٤٣٣هـ)
٢ / ٣٥.

(٢) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ٤٦، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٦.

فنقل عنهم نقلًا بلا واسطة[١].

ويبعُد أن يكون المؤلف النّحاس، كما يبعد أن يكون السّند مختصرًا؛ إذ ما وقفت عليه من شرح النّحاس في كتب الشّواهد لا يُسند إلى هؤلاء المتقدّمين، وإنّما يروي عن أبي الحسن الأخفش الأصغر عن المبرّد عن الجرميّ أو المازنيّ، كما يروي عن الزّجاج، ولم أرَ في الكتاب المطبوع روايةً عن هؤلاء، أو نقلًا عنهم.

ولا يمكن الجزم بأنّ المصدر الذي نقل منه المؤلف من كتب الكسائي –كما زعم الحلواني –؛ إذ لا دليل على ذلك، وآراءُ الكوفيّين مبثوثةٌ في أوّل الكتاب وآخره. بل وقفت على قولٍ للكسائي في (مختصره) بعيدًا كلّ البعد عما جاء في المطبوع، يقول اللورقي عند قول النّابغة:

قالتْ ألَا لَيْتَما هذا الحَمامُ لَنا إلى حَمامَتِنا أو نِصْفُهُ فَقَدِ

وحكى إعمالها مع «ما» الكسائي. قال ابن السراج: وجدته في مختصره بخط الكسائي[٢].

٢/ أنّ في الكتاب جملة من الآراء والتخريجات والمصطلحات الكوفيّة –كما ذكر الحلواني – جعلتني أجزم أنّ بعض مصادر الكتاب كوفيّة[٣].

٣/ أنّ في الكتاب اختلافًا في الآراء والتخريجات لأبيات ذُكرت في الكتاب المطبوع وذُكرت في المنقول، تبين لي ذلك من خلال ما قمتُ به من مقارنة بين المطبوع والمنقول من شرحه، أمثل لها بثمانية شواهد، هي كالتالي:

(١) ينظر: المصدر السابق ٣٨، ٣٩، ٤٧، ٥١، ٥٢.

(٢) ينظر: اللورقي القاسم بن أحمد، "المحصل في شرح المفصّل ". (تحقيق: محمد الشرقاوي، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر, ١٤٠٨هـ) ٥٥٠

(٣) ينظر: البحث ص ٦

١- في بيت الشّماخ:

لــهُ زَجَــلٌ كأنّــه صــوتُ حــادٍ إذا طَلَــــبَ الوَسِـــيقةَ أو زَمِـــيرُ

قال في المطبوع في حذف الواو من (كأنهو): لأنّه إذا وقف حذفها، فأجرى الكلام في الوصل على حاله في الوقف[١].

وقال في المنقول: وإنما جاز حذف هذه الحروف لأنّها زائدة تسقط في الوصل[٢].

وهذا تباين في التّعليل واضح.

٢- في بيت أبي داود:

أَكُــلَّ امــرئ تَحْــسَبِينَ امْــرَأً ونارٍ تَوَقَّــــدُ بالليـــــلِ نارا

قال في المطبوع: هذه حجة لمن يقول: «ما كلُّ سوداءَ تمرةً ولا بيضاءَ شحمةً» يريد: ولا كلُّ بيضاء شحمة، فحذف «كلّ» وترك الاسم مجرورًا إلّا أنّ "بيضاء" لا ينصرف، فكذلك من يقول: ونارٍ على «وكل نارٍ»، ومن نصب«نارًا» فعلى «وتحسبين نارًا» ... [٣]

وقال في المنقول: استشهد بهذا لأنّه عطف عاملين، فخفض النار، عطفها على امرئٍ، ونصب «نارًا» الثانية على «امرأ» الثّاني، ومن لم يعطف على عاملين رواه: نارًا[٤]. وهذه تخريجات متباينة.

---

(١) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ٣١.

(٢) ينظر: البحث ص ١٥.

(٣) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ٦٩.

(٤) ينظر البحث ١٨.

٣- في بيت سَواد بن عدي:

لا أَرى الموتَ يَسْبِقُ الموتَ شيءٌ نَغَّــصَ المــوتُ ذا الغِــنَى والفقــيرا

قال في المطبوع: هذه حجة لمن أظهر الاسم مرتين، كقولك: ما زيدُ ذاهبًا أبو زيدٍ. وأنت تريد: ما زيدٌ ذاهبًا أبوه، فكذلك أظهر الموتَ مرتين(١).

وقال في المنقول: استشهد بهذا البيت سيبويه على إعادة الظاهر موضع المضمر، وفيه قُبح إذا كان تكريره في جملة واحدة؛ لأنّه يستغني بعضُها عن بعض؛ فلا يكاد يجوز إلّا في ضرورة، كقولك: زيدٌ ضربت زيدًا. فإنّ إعادته في جملتين حَسَن، كقولك: زيدٌ شتمتُه وزيدٌ أهنتُه... (٢).

وهذا تباين في وجه الاستشهاد وفي التّمثيل.

٤- في بيت:

ثــلاثٌ كُلُّهــنَّ قَتَلْــتُ عَمْــداً فــــأَخْزَى اللهُ رَابِعــــةً تَعُــــودُ

قال في المطبوع: أضمر الهاء، يريد: قتلتهنّ عمدًا، فأوقع الفعل على الهاء، ورفع ما قبله(٣).

وقال في المنقول: ولا يُنشد «ثلاثًا» بنصبه بـ«قتلتُ». لأنّ قوله «كلهنَّ قتلتُ» جملة في موضع نعتٍ لثلاث، ومن رفع قدَّره: لي ثلاثٌ، ويكون «كلهنَّ قتلتُ» نعتًا.... (٤).

٥- وفي بيت كعب بن جعيل:

---

(١) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ٦٧ - ٦٨.

(٢) ينظر: البحث ١٧.

(٣) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ٨٠.

(٤) ينظر: البحث ٢٠.

أَعَـــنِّي بخـــوَّارِ العِنـــانِ تَخالُـــهُ إذا راحَ يُـــردي بالمـــدَجَّجِ أَحْـــرَدا

قال في المطبوع: وخوّار العِنان يعني: فرسًا ليّن العطف(١).

وقال في المنقول: خوّار العِنان: ضعيف العِنان، منه رجل خوّار، أي: ينقاد معك حيث سقتَه(٢).

٦- وفي بيت ضابئ بن الحارث:

فمـن يـكُ أَمْـسى بالمدينـةِ رَحْلُـهُ فـــإنّي وقيَّـــاراً بهـــا لَغَرِيـــبُ

قال في المطبوع: صيّر الواو في معنى «مع»، يريد: فإنّي مع جروة، فإنّي مع قيّار(٣).

وقال في المنقول: قدّره بمعنى: إنّي بها لغريب، وإنّ قيّارًا بها لغريب(٤).

٧- وفي بيتي النابغة الذبياني:

لعَمْـري ومـا عَمْـري علـيّ بِهـيِّنٍ لقـد نَطَقَـتْ بُطْـلاً علـيَّ الأَقـارِعُ

أقـارعُ عَـوْفٍ لا أُحـاولُ غيرَهـا وُجُـوهَ قُـرُوْدٍ تَبْتَغـي مَـنْ تُجـادِعُ

قال في المطبوع: حجّة لنصب الوجوه؛ لأنّه لم يرفعه على قوله «أقارعُ عوفٍ»، وإنّما نصبه على معنى أعني وجوه قرودٍ(٥).

وقال في المنقول: "وجوه قرودٍ" نُصب على الشّتم، ويجوز رفعُه على إضمار

(١) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ٨٣.
(٢) ينظر: البحث ٢٥.
(٣) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ٩٨.
(٤) ينظر: البحث ٢٠.
(٥) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ١١٨.

مبتدأ، أو على أن تجعله بدلًا من "أقارعُ عوفٍ"... [١].

٨- وفي بيت الأحوص:

ســـــلامُ اللهِ يا مَطَـــرٌ عليهـــا ولـــيسَ عليـــكَ يا مَطَـــرُ السَّـــلامُ

قال في المطبوع: هذا البيت في قول سيبويه والأخفش أنه أراد يا مطرًا، ولكنّه اضطر إلى تنوينه فنوّن، كما ينوّن مالا ينصرف في الشّعر، وأهل بغداد ينشدون: «سلامُ الله يا مطرًا عليها»، كما يقولون: يا رجلًا. والعرب لم تنصب مطرًا الأوّل، حكاه أهل البصرة[٢].

وقال في المنقول: وحكى سيبويه عن عيسى بن عمر «يا مطرًا» بالنصب، وكذلك رواه الأخفش في «المعاياة» وقال: نُصِب مطرًا لأنّه نكرة وهذا ليس بشيء. قال المبرّد: أمّا أبو عمرو وعيسى ويونسُ والجرميُّ فيختارون النّصب. وحجتهم أنّهم ردّوه إلى الأصل... وهو عندي أحسن[٣].

وأمّا جزء من الكتاب فهو اختصار لشرح النّحاس، تبيّن هذا بعد عقد مقارنةٍ بين بعض الشّواهد التي ذُكرتْ في المطبوع وذُكرتْ في المنقول، وهي كالتّالي:

١- في بيت قيس بن حصين:

أَكُـــلَّ عـــامٍ نَعَـــمٌ تَحْوُونَـــهُ يُلْقِحُـــــه قَـــــومٌ وتَنْتِجُونَـــــهُ

قال في المطبوع: هذا حجَّة لرفع «نَعَمٌ»، ولم ينصبه بتحوونه؛ لأنّ تحوونَه من نعت «نَعَم»[٤].

(١) ينظر: البحث ٣٤.

(٢) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ١٣٣.

(٣) ينظر: البحث ٣٨.

(٤) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ٧٦.

وقال في المنقول: قال أبو جعفر: قال محمد بن يزيد: فلم تنصب؛ لأنَّ «تَحْوونَه» نعت.

قال: وسألت عليَّ بن سليمان عن العِلّة فيه؟ فقال: لو نصبت «نَعَماً» بـ«تَحْوونَه» لوجب أنْ يكون

«تَحْوونَه» قبل «نَعم»، ولا يتقدم النّعت قبل المنعوت. قال: وكان محمد بن يزيد يذهب إلى أنّ المعنى: أَكلَّ عامٍ حدوثُ نَعم؟ فيكون «كلٌّ» منصوباً بالحدوث، كما تقول: الليلةَ الهلالُ.

قال أبو الحسن رادّاً على أبي العبّاس: ليس النّعم شيئاً يحدثُ لم يكن، كيوم الجمعة، وما أشبهه، ولكنّ العامل في

«كلَّ» الاستقرار، والخبر محذوفٌ، كأنّه قال: نَعَمٌ تَحْوونه لكم(١).

٢- في بيت سوادة بن عديّ:

لا أرَى الموتَ يسْبِقُ الموتَ شيءٌ أنغــصَ المــوتُ ذا الغِــنى والفَقِــيرا

قال في المطبوع: هذه حجّة لمن أظهر الاسم مرتين، كقولك: ما زيدٌ ذاهبًا أبو زيدٍ. وأنت تريد: ما زيدٌ ذاهبًا أبوه. فكذلك أظهر الموت مرتين(٢).

وقال في المنقول: استشهد بهذا البيت سيبويه على إعادة الظاهر موضع المضمر، وفيه قُبح إذا كان تكريره في جملة واحدة؛ لأنّه يستغني بعضُها عن بعض، فلا يكاد يجوز إلَّا في ضرورة، كقولك: زيدٌ ضربتُ زيداً. فإن كان إعادته في جملتين حَسُن، كقولك: زيدٌ شتمتُه وزيدٌ أهنتُه؛ لأنّه قد يمكن أن نسكت عن الجملة الأولى، ثم نستأنف الأخرى بعد ذكر رجلٍ غير زيد. فلو قيل (زيدٌ ضربتُه وهو أهنتُه) لجاز أن

(١) ينظر: البحث ٢٣.

(٢) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ٦٧- ٦٨.

يتوهم الضمير لغير زيد، فإذا أُعيد مُظهراً زال التوهُّم، ومع إعادته مضمراً في الجملة الواحدة، كقولك: زيد ضربتُه. لا يُتوهم الضمير لغيره؛ لأنّك لا تقول: زيدٌ ضربتُ عمراً. والإظهار في مثل هذا أحسن منه في هذا ونحوه؛ لأنّ الموتَ اسمُ جنسٍ، فإذا أُعيد مظهراً لم يتوهم أنّه اسمٌ لشيءٍ آخر. فلذلك كان الإظهار في مثل هذا أمثل؛ لأنّه أشكل. (١).

٣- في بيت عديّ بن زيد:

في لَيلـــةٍ لا نَـــرى بِهـــا أحـــدًا يَحكِـــــي عَلينَـــــا إلّا كَواكِبُهـــــا

قال في المطبوع: حجة لرفع الكواكب ولم ينصبْها بقوله «لا نَرى» ولكنّه حمل الكواكبَ على الأسماء المضمرة في «يَحكِي»(٢).

وقال في المنقول: قال محمد بن يزيد: أبدل الكواكبَ من المضمر في "يَحكِي"، ولو أبدله من «أحدٍ» لكان أجود؛ لأنّ «أحداً» منفيٌ في اللفظ والمعنى، والذي في الفعل بعدَه منفيٌ في المعنى. قال: ومثل ذلك: ما علمتُ أحداً دخل الدّارَ إلا زيداً، وإلّا زيدٌ. النّصبُ على البدل من «أحدٍ»، وعلى أصل الاستثناء، والرّفعُ على البدل من المضمر(٣).

٤- في بيت الفرزدق:

ومـا زِرْتُ سَـلمَى أنْ تكـونَ حبيبـةً إليّ ولا دَيـــنٍ بهـــا أنا طالِبُـــهْ

قال في المطبوع: عطف قوله: «ولا دينٍ» على موضع «أن تكون»؛ لأنّ موضعه

(١) ينظر: البحث ١٧.
(٢) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ١٤٤.
(٣) ينظر: البحث ٤١.

جرٌ باللام المحذوفة، ألا ترى أنَّ تقديره: وما زرتُ سَلمى لأنْ تكون حبيبةً إليّ ولا لدينٍ[1].

وقال في المنقول: قال أبو جعفر عن أبي الحسن الأخفش: فَعَطف قوله «ولا دَيْنٍ» على تقدير اللام في قوله: «أنْ تكون حبيبةً»، أي: ما زُرتَها لأنْ تكون حبيبةً، وحقيقتُه: وما تركتُ زِيارةَ سلمى لامتناعِ أنْ تكون حبيبةً، ولا أنْ تطالبني بِدَينٍ، ولكن خوفَ العيونِ والوُشاة[2].

٥- وفي بيت النابغة:

قالتْ ألا لَيْتَما هذا الحَمامُ لنا إلى حمامتِنا ونِصْفُه فَقَدِ

قال في المطبوع: من رفع الحمام جعل «ليت» و «ما» بمنزلة «كأنّما» فتكون «ما» كافة، ومن نصب جعل «ما» زائدة، فكأنّه قال: ألا ليت الحمام لنا[3].

وقال في المنقول: يريد أنّ «ما» موصولة، وأنّه يُضمر مبتدأ، أي: فيا ليت الذي هو هذا الحمام لنا، ويريد بالوجه الثاني: أنّ «ما» كافة، ويجوز النّصب على أن تكون «ما» زائدة للتوكيد، ويكون الحمامُ بدلًا من هذا[4].

هذه بعض الشّواهد التي ذُكرت في المطبوع والمنقول، ولو وُجد شرح النّحاس كاملًا لتبين ذلك بصورة أوضح.

أمّا ما استند عليه المحقّقون في نسبتهم للكتاب إلى أبي جعفر النّحاس من ورود اسم أبي جعفر النّحاس في المقدمة والخاتمة، فأمّا المقدمة التي جاء فيها «قال الشيخ

(١) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ١٥٩.
(٢) ينظر: البحث ٤٦.
(٣) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ١٢٥.
(٤) ينظر: البحث ٣٦.

أبو جعفرٍ أحمد بن محمد بن النّحاس المصري: جملة أبيات كتاب سيبويه – وهو أبو بشر عمرو بن عثمان مولى بلحرث بن كعب، ممّا جمعه من الخليل بن أحمد، وأبي عمرو بن العلاء، ويونس بن حبيب، وأبي الخطاب الأخفش، وغيرهم – ألفٌ وخمسون بيتًا، منها خمسون غير معروفة، وسأوجز في شرح معانيها، وحلِّ مشكلاتها، لا أخلُّ بمهمٍّ من إعرابها، وأُقسِّمها أبوابًا؛ ليأتلف نظمُها، ويقرب فهمُها، واللهُ المرشدُ للصَّواب»[١].

فأقول: إنّ قوله: «قال الشيخ أبو جعفر..... إلى قوله: ألفٌ وخمسون بيتًا، منها خمسون غير معروفة». فهذا من كلام أبي عمر الجرميّ، رواه عنه أبو جعفر النّحاس بالسّند[٢]. فلعلَّ المؤلف نقله من مقدمة شرح النّحاس الذي كان من مصادره.

وأمّا قوله: «وسأوجز في شرح معانيها، وحلِّ مشكلاتها..... إلى آخر المقدمة».

فهذا قطعًا ليس من كلام أبي جعفر؛ إذ إنّه يتعارض مع شرح النّحاس وصفًا وواقعًا، فقد وُصف بأنّ شرحه «فيه علمٌ كثير طائل جليل»[٣] و«لم يُسبق إلى مثله، وكلُّ مَن جاء بعده استمدَّ منه»[٤].

وتبيّن ممّا وقفت عليه من شرح النّحاس – كما في المبحث الثّاني – أنّه كتاب عظيم، يعتني بنسبة الأبيات، وبيان الروايات الواردة فيها، مبينًا تفسير الألفاظ، ومعاني الأبيات، مليئًا بالخلافات النّحوية، مسندًا الأقوال إلى أصحابها. وأمّا الكتاب المطبوع

(١) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ٢٨.
(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٩.
(٣) ينظر: القفطي "إنباه الرواة" ١ / ١٠٣.
(٤) ينظر: القفطي "إنباه الرواة" ١ / ١٠٣.

فلا يعدو أن يكون تعليقات أو حواشٍ على الشّواهد، مبهمةٍ، تفتقر إلى شرح لها.

وأمّا الخاتمة التي قال فيها: «هذا آخر ما تكلم عليه الشيخ أبو جعفر من أبيات الكتاب، ولله الحمد...» [1] فليس ببعيد أيضًا أنّه لـمّا أكثر النقل من شرح النّحاس مختصرًا نقل هذه الخاتمة أيضًا.

والكتاب المطبوع كما أثبتُّ وأثبتَ غيري من الأثبات الذين سبقوني في الحديث عن نسبته ليس لأبي جعفر النّحاس، ولا يصحُّ نسبته إليه، يقول د. عبدالرحمن العثيمين: وأنّ ما نشره الدكتور: أحمد خطّاب، وأعاد نشره ثانية الدكتور: غازي زاهد هو افتراءٌ على ابن النّحاس، لا يجوز أن يُنسب إليه، ولا يكتب اسمُه عليه[2].

(١) ينظر: النحاس "شرح أبيات سيبويه" ١٩٣.

(٢) ينظر: بحث بعنوان (لباب الألباب في شرح أبيات الكتاب) ٥٥٥ من المجلة.

المبحث الثّاني: شرح أبيات سيبويه لأبي جعفر النّحاس المنقول

ويشمل هذا المبحث على مائةٍ وثمانية عشر شاهدًا من شواهد سيبويه، ونصّت عليه كتبُ الشّواهد النحويّة أنّه من شرح أبيات سيبويه لأبي جعفر النّحاس. وهي كالتّالي:

١ – أنشد سيبويه:

دارٌ لسُــعْدَى إذْهِ مِــن هَواكــا[(١)]

قال أبو جعفر: وهذا أشدُّ من الذي قبله[(٢)].

والذي أحفظه عن أبي الحسن بن كيسان: أنّ هذا على مذهب من قال: هيْ جالسة – بإسكان الياء –، وهذا قولٌ حسنٌ؛ لأنّه إذا سكَّن الياء صارت العلة فيه كما تقدّم في: «لنفْسِهِ مَقْنَعا»[(٣)].

٢ – وأنشد سيبويه – للأعشى –:

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٢٧.

(٢) ينظر: ابن خلف سليمان بن بنين، "لباب الألباب في شرح أبيات الكتاب". تحقيق: إنجا يحيى، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٤١٧هـ) ٥٦

(٣) يعني به حذف الياء في (إذه) أشد قبحاً من حذفها في البيت الذي قبله، وهو قول مالك بن حُريم الهمداني:

فإنْ يكنْ غثّاً أو سَمِيناً فإنّي سَأَجْعَلُ عَيْنَيه لِنفْسِهِ مَقْنَعا

ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٢٨.

وبيت مالك في نسخة هارون بعد هذا البيت وليس قبله، ولكن في لباب الألباب قبله، والذي يظهر أنّه أيضاً في شرح شواهد سيبويه للنحاس قبله. ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٥٥.

وأَخُـو الغَـوانِ مـتى يَشَـأْ يَصْـرِمْنَهُ ويَكُـــنَّ أعـــداءً بُعَيْـــدَ وِدادِ(١)

قال أبو جعفر: أصحُّ ما قيل في الغَواني: أنّهن ذواتُ الأزواج، كأنّهن قد غَنِين بأزواجهنّ.(٢)

قال الخليل: والعِشاء عند العامّة بعد غروب الشّمس من لدن ذلك إلى أن يولّي صدر الليل، وبعضٌ يقول: إلى طلوع الفجر. (٣)

قال أبو جعفر: القول الأول أولى لقوله عز وجل: ﴿ **أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ** ﴾ (الإسراء: ٧٨) فدلّ قوله جلّ ثناؤه على أنّ هذا وقت الصلاة، وليس يكون هذا إلى أكثر من ثلث الليل(٤).

٣ – وأنشد سيبويه – للفرزدق –:

تَنْفـي يَـدَاها الحَصَـى في كـلِّ هـاجِرَةٍ نَفِـي الـدَّراهِيمِ تَنْقـادُ الصَّـيارِيفِ(٥)

قال أبو جعفر: مَنْ روى الدنانير فلا ضرورة في الدنانير، لأنّ الأصل في دِينار: دِنَّار، فلمّا جمعتَ رددتَه إلى أصله، فقلت: دنانير، ومَنْ روى الدَّارهيم فذكر أبو الحسن بن كيسان: أنّه قد قيل: دِرهام في بعض اللغات، فقال: فيكون هذا على تصحيح الجمع.

قال أبو جعفر: ويكون على أنّه زاده للمدِّ، ويكون على الوجه الذي قال

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٢٨.

(٢) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٥٧.

(٣) ينظر: الفراهيدي الخليل بن أحمد "كتاب العين". تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار الهلال) ١٨٨/٢

(٤) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٦١.

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٢٨.

سيبويه أنّه بُني الجمع على غير لفظ الواحد، كما أنّ قولهم «مَذاكِير» ليس على لفظ ذَكَر، إنّما هو على لفظ مِذْكار، وهو جمعُ لِذَكَر على غير بناءِ الواحد؛ قال: ولم ينكر أن يكون الجمع على غير بناء الواحد؛ فلذلك زاد الياء في دراهيم. وقال لي عليٌّ بن سليمان: واحد الصَّياريف: صَيْرَف، وكان يجب أن يقول صَيارِف[١].

٤ – وأنشد سيبويه – للشّمّاخ –:

لــهُ زَجَــلٌ كأنّــه صــوتُ حــادٍ إذا طَلَــبَ الوَسِــيقةَ أو زَمِــيرُ[٢]

قال أبو جعفر: القول في حذْفها على رواية سيبويه كالقول في «لِنَفْسِهِ مَقْنَعا»[٣]؛ وإنّما جاز حذف هذه الحروف؛ لأنّها زائدةٌ تسقط في الوصل[٤].

٥. وأنشد سيبويه للمرّار بن سلامة العجلي:

ولا يَنْطِقُ الفحشاءَ مَنْ كان مِنْهُمُ إذا جَلَسُوا مِنَّا ولا مِنْ سَوائنا[٥]

قال أبو جعفر: قال محمد بن الوليد[٦] في معنى هذا البيت: كأنّه ذكر قومه فقال لا ينطق الفحشاء مَنْ كان منهم مِنّا، ولا مَنْ كان منهم مِن سَوائنا، أي: ليس

(١) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٦٥؛ والبغدادي عبد القادر بن عمر "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب". تحقيق: عبد السلام هارون (ط٤، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ) ٤/ ٤٦٢.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٣٠.

(٣) يشير إلى البيت وما فيه من حذف الياء، وقد سبق في الشاهد الأوّل.

(٤) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٧٨.

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١/ ٣١.

(٦) محمد بن الوليد بن ولاّد أبو العباس، تلميذ المبرد، قرأ عليه كتاب سيبويه، توفي سنة ٢٩٨ هـ، تنظر ترجمته عند الزبيدي محمد بن الحسن، "طبقات النحويين واللغويين". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢، القاهرة، دار المعارف) ٢١٧.

فيهم أحدٌ ينطق الفحشاء[١].

وقال: والحجّة لسيبويه إنّه إنّما جاء بهذا البيت ليدلك على أنّ الشَّاعر لما اضطر جعل «سِوى» بمعنى «غير»، فيجوز على هذا أن يقال: رجل سواؤك، والجيّد: هذا رجل سواءَك ـ بالنّصب ـ، وقد قال سيبويه في غير هذا الباب: وهذا لا يكون اسماً إلّا في الشِّعر[٢]. يعني سواء[٣].

٦ ـ وأنشد سيبويه للمرّار الفقعسي:

صَدَدْتِ فأطْوَلْتِ الصُّدودَ وقَلَّما وِصالٌ على طُولِ الصُّدودِ يَدُومُ

قال سيبويه: ويحتملون قُبح الكلام حتى يضعوه في غير موضعه، لأنّه مُستقيم ليس فيه نقص....، وإنّما الكلام: وقلَّ ما يدوم وِصال[٤].

قال أبو جعفر: أخبرنا عليٌّ بن سليمان، عن محمد بن يزيد المبرّد، أنّه خالف سيبويه في هذا، وجعل «ما» زائدة، وقدَّره: وقلّ وصالٌ يدوم على طول الصدود. والصّواب عندي ما ذهب إليه سيبويه؛ لأنّه إنّما أراد تقليل الدوام، و«قلّما» نقيضة كثير «ما»، وجعل سيبويه «ما» كافة[٥].

٧ ـ وأنشد سيبويه لخطّام المجاشعي:

(١) ينظر: العيني محمود بن أحمد "المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية". تحقيق: علي فاخر وزملائه، (ط١، القاهرة، دار السلام, ١٤٣١هـ) ٣/ ١١٠١.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١/٤٠٧

(٣) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٣ / ١١٠٢.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٣١.

(٥) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٩٣؛ والبغدادي "الخزانة" ١٠ / ٢٢٧.

وصَـــالياتِ كَكَمَـــا يُـــؤَثْفَيْنَ[١]

قال أبو جعفر: ومعنى «يُؤَثْفين»: يُجْعلنَ أثافي، شَبَّه دُوراً ماتَ أهلُها وهي قائمة بالصَّاليات، وهي الأثافي قد أُوقِد عليها، فكذلك هذه الدُّور كما كانت في حياة أهلها[٢].

٨ ـ وأنشد سيبويه للمتلمس:

آلَيْتَ حَبَّ العِراقِ الدَّهرَ أُطعِمُهُ والحَبُّ يأْكُلُهُ في القَريةِ السُّوسُ[٣]

وبعده:

لم تَدْرِ بُصْرَى بِما آليتُ من قَسَمٍ ولا دِمَشْقُ إذا دِيسَ الكَدَادِيسُ

قال أبو جعفر: الكَدَادِيسُ جمع أكْداس الطعام، ولا واحد لها من لفظها[٤].

٩ ـ وأنشد سيبويه للأعشى:

وتَشْرَقَ بالقَولِ الذي قد أَذَعتَه كما شَرِقَتْ صدرُ القناةِ مِن الدَّمِ[٥]

قال أبو جعفر: أنشد سيبويه هذا البيت لأنّه قال «شَرِقَتْ»، والصدرُ مُذكّر.

---

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٣٢.

(٢) ينظر: الشنتمري يوسف بن سليمان "النكت في تفسير كتاب سيبويه". تحقيق: زهير سلطان، (ط١، الكويت، منشورات معهد المخطوطات العربية, ١٤٠٧هـ) ١ / ١٦٠.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٣٨.

(٤) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٢ / ٩٩٢ – ٩٩٣.

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٥٢.

وجاز ذلك عنده؛ لأنّ الصدرَ مِن مؤنث[١].

١٠. وأنشد سيبويه للفرزدق:

فأَصْـبَحُوا قـد أَعـادَ اللهُ دَوْلَـتَهُمْ إذْ هُـمْ قُـرِيشٌ وإذْ مـا مِـثْلَهُمْ بَشَـرُ[٢]

قال أبو جعفر: يذهب سيبويه إلى أنّه نصب «مِثْلَهُم» على أنَّه خبر، وإن كان مُقدَّماً، فكأنّه يجيز «ما قائماً زيدٌ». وسألت أبا إسحاق عمّا قاله المبرّد[٣] ؟ فقال: إنّه لعمري من بني تميم، ولكنّه مُسْلِمٌ قد قرأ القرآن، وقرأ فيه: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ (يوسف: ٣١)، وقرأ:﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾(المجادلة: ٢) فرجع إلى لغة من ينصب، فلا معنى للتشنيع بأنّه مِن بني تميم[٤].

١١. وأنشد سيبويه لسواد بن عدي:

لا أَرى المـوتَ يَسْـبِقُ المـوتَ شـيءٌ نَغَّـصَ المـوتُ ذا الغِـنَى والفقـيرا[٥]

قال أبو جعفر: استشهد بهذا البيت سيبويه على إعادة الظاهر موضع المضمر، وفيه قُبح إذا كان تكريره في جملة واحدة؛ لأنّه يستغني بعضُها عن بعض، فلا يكاد يجوز إلَّا في ضرورة، كقولك: زيدٌ ضربتُ زيداً. فإن كان إعادته في جملتين حَسُن، كقولك: زيدٌ شتمتُه وزيدٌ أهنتُه؛ لأنّه قد يمكن أن نسكت عن الجملة الأولى، ثم

(١) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ١٤١.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٦٠.

(٣) قال المبرد: ليس هنا موضع ضرورة، والفرزدق لغته الرفع في التأخير. ينظر: ابن ولاد أحمد بن محمد،"الانتصار لسيبويه على المبرِّد". تحقيق: زهير سلطان، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ) ٥٤.

(٤) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٤ / ١٣٤.

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٦٢.

نستأنف الأخرى بعد ذكر رجلٍ غير زيد.

فلو قيل (زيدٌ ضربتُه وهو أهنتُه) لجاز أن يتوهم الضمير لغير زيد، فإذا أُعيد مُظهراً زال التوهُّم، ومع إعادته مضمراً في الجملة الواحدة، كقولك: زيد ضربتُه. لا يُتوهم الضمير لغيره؛ لأنّك لا تقول: زيدٌ ضربتُ عمراً. والإظهار في مثل هذا أحسن منه في هذا ونحوه؛ لأنّ الموتَ اسمُ جنسٍ، فإذا أُعيد مظهراً لم يتوهم أنّه اسمٌ لشيءٍ آخر. فلذلك كان الإظهار في مثل هذا أمثل؛ لأنّه أشكل[١].

١٢. وأنشد سيبويه للنابغة الجعدي:

إذا الـوَحْشُ ضَـمَّ الـوَحْشَ في ظُلُلاتِهـا سَـواقِطُ مِـن حَـرٍّ وقـد كـان أَظْهَـرا[٢]

قال أبو جعفر: وذهب المبرّد إلى أنّ تكرار الظاهرة في البيت وأمثاله حسنٌ؛ لأنَّ «الـوحش» جـنس، فـلا يُتـوهم أنّ الثـاني خـلاف الأول، قـال تعـالى: ﴿**إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا**﴾ (الزلزلة: ٢.١)، فكـرر لمـا أمـن اللّبس، وإنّما كُرِه: زيدٌ قامَ زيدٌ. لئلا يُتوهم أنّ زيداً الثاني خلاف زيدٍ الأول[٣].

١٣ . وأنشد سيبويه للأعور الشني:

هَـوِّنْ عليـكَ فـإنَّ الأمـورَ بِكـفِّ الإلـهِ مقادِيـرُها

فلـيسَ بآتيـكَ مَنْهِيُّهـا ولا قاصِـرٌ عنـكَ مأمورُهـا [٤]

(١) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١ / ٣٨٠.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٦٣.

(٣) ينظر: ابن عصفور علي بن مؤمن "المفتاح في شرح أبيات الإيضاح". تحقيق: رفيع السلمي (ط١، الرياض، مركز الملك فيصل،١٤٣٦هـ) ٣٥٢

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٦٣.

قال أبو جعفر: سمعت محمد بن الوليد يحكي عن محمد بن يزيد: أنّ قول سيبويه «ولا قاصرٍ» بالجرّ غَلَطٌ من جهتين:

إحداهما: أنّه إذا عطَف قاصراً عطَف على عاملين، وذلك لا يجوز.

والأُخرى: أنّه جاء بـ«ليس» في باب «ما»، وليس يجوز النّصبُ في خبرها وإن تقدّم[1].

١٤ ـ وأنشد سيبويه للنّابغة الجعدي:

فلـيسَ بمعـروفٍ لنـا أنْ نردَّهـا صِـحاحاً ولا مُسْـتَنكرٌ أن تُعَقَّـرا[2]

قال سيبويه: كأنّه قال: ليس بمعروف لنا ردُّها صِحاحاً ولا مُسْتَنكرٌ عَقْرها، والعقْر ليس للردِّ، وقد يجوز أنْ يجرَّ ويحملَه على الردّ، ويؤنث؛ لأنّه من الخيل، كما قال ذو الرُّمة:

مشينَ كما اهتَزَّتْ رِماحٌ تَسَفّهَتْ أَعاليهـا مَـرُّ الـرَّياح النَّواسِـمِ[3]

قال أبو جعفر: وسألت أبا الحسن[4] عنها، فقال: جعل الهاءَ تعود على الردِّ، فيجوز ما قال سيبويه، ويؤنث الردّ؛ لأنّه من الخيل، فكان ردُّها بعضها؛ لأنّه ملتبسٌ بها، وكذا (مرُّ الرِّياح)؛ لأنّه ملتبسٌ بها[5].

(١) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٢٠١.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٦٤.

(٣) ينظر: "ديوان ذي الرّمة" تحقيق: عبدالقدوس أبو صالح، (ط٤، دمشق، مؤسسة الإيمان،١٤٢٨هـ) ٧٥٤

(٤) أبو الحسن عليُّ بن سليمان الأخفش الأصغر شيخ أبي جعفر النّحاس، وكلّ ما ذكر أبا الحسن فهو يعني به شيخه.

(٥) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٢٠٧.

١٥ ـ وأنشد سيبويه لأبي دواد الإيادي:

أَكُــلَّ امــرئ تَحْــسَبِينَ امْــرَأً ونارٍ تَوَقَّــدُ بالليــلِ نارا(١)

قال أبو جعفر: استشهد بهذا؛ لأنّه عطف على عاملين، فخفض النّار، عطَفَها على «امرئ»، ونصب «ناراً» الثانية؛ عطَفَها على امرئ الثاني، ومن لم يعطف على عاملين رواه: ناراً.

قال أبو الحسن: تقديره: وكلُّ نارٍ، ثم يحذف، مثل: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (٢) (يوسف: ٢٨)(٣).

١٦ ـ وأنشد سيبويه لحُميد الأَرقط:

فأَصْـبَحوا والنّـوى عَـالي مُعَرَّسِـهِمْ وليسَ كُـلَّ النَّوى يُلْقِي المساكِينُ(٤)

قال أبو جعفر: ويروى: وليس كلُّ النَّوى، ترفع كُلّاً بـ«ليس» وتضمرُ الهاءَ في «يُلقي»(٥).

١٧ ـ وأنشد سيبويه لمزاحم العُقيلي:

وقـالوا تَعَرَّفهـا المنـازِلَ مِـنْ مِـنًى ومـا كـلَّ مَـنْ وَافَى مِـنًى أَنا عـارِفُ(٦)

قال أبو جعفر: وسألنا أبا إسحاق عن معنى هذا البيت، فقال: الإنسان يسأل عن الشيء مَنْ يعرِفه ومَنْ لا يعرفه، فما معنى هذا البيت ؟

---

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٦٦.

(٢) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٢٠٨؛ والعيني "المقاصد النحوية" ٣ / ١٣٥٦

(٣) مثّل بالآية إذ حُذف فيها المضاف، والتقدير: وسئل أهل القرية.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٧٠.

(٥) ينظر: ابن خلف" لباب الألباب" ٢٧٠.

(٦) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٧٢.

وأجاب فقال: هذا يذكر امرأةً يتعشَّقُها، فليس يُسأل عن خبرها إلّا مَنْ يعرِفه ويعرِفُها[١]، وقال: ويجوز أن ينصب «كلًّا» بـ«عارف» على أنّها تميميَّة[٢].

١٨ ـ وأنشد سيبويه لضابيء بن الحارث البُرْجُمي:

فمن يكُ أَمْسى بالمدينةِ رَحْلُهُ فإنّي وقيَّاراً بها لَغَرِيبُ[٣]

قال أبو جعفر: قدَّره بمعنى إنّي بها لغريبُ، وإنّ قيّاراً بها لغريبُ، ثم حذف[٤].

١٩. وأنشد سيبويه لذي الرُّمة:

إذا ابنُ أبي موسى بِلالاً بَلَغْتِه فقام بِفَأسٍ بَيْنَ وِصْلَيكِ جازِرُ[٥]

قال سيبويه: فالنصب عربيٌّ كثير، والرفعُ أجود[٦]. يعني في «ابن».

قال أبو جعفر: وغلَّطه المبرّد في الرّفع؛ لأنّ «إذا» بمنزلة حروف المجازاة، فلا يجوز أنْ يرتفع ما بعدها بالابتداء[٧].

٢٠. وأنشد سيبويه:

ثلاثٌ كُلُّهنَّ قَتَلْتُ عَمْداً فأَخْزَى اللهُ رَابِعةً تَعُودُ[٨]

---

(١) ينظر: الشنتمري "النكت" ١ / ٢٠٩؛ ابن خلف "لباب الألباب"٢٨٠؛ والبغدادي "الخزانة"
٦ / ٢٧٣.

(٢) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٦ / ٢٧١.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٧٥.

(٤) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٢٨٥.

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٨٢.

(٦) ينظر: المصدر نفسه.

(٧) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٣ / ٣٣.

(٨) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٨٦.

قال أبو جعفر: ولا يُنشد ثلاثاً بنصبه بـ«قَتَلْتُ»؛ لأنّ قوله: «كُلُّهنَّ قَتَلْتُ» جملةٌ في موضع نعتٍ لثلاث، ومن رفع قدَّره: لي ثلاث، ويكون «كُلُّهنَّ قتلتُ» نعتاً، وإنّما لم يجز أن يُرى «ثلاثاً» لئلا يتقدم النعتُ على المنعوت(١).

٢١ ـ وأنشد سيبويه لعديّ بن زيد:

ذَرِني إنَّ أَمْـــرَكِ لـــن يُطاعـــا ومـــا أَلْفَيتِـــنِي حِلْمِـــي مُـــضاعا(٢)

قال أبو جعفر: «حِلْمِي» بدل من النُّون والياء(٣).

٢٢ ـ وأنشد سيبويه لأبي كبير الهُذليّ:

مِمَّـــن حَمَلْـــنَ بـــه وهُـــنَّ عَواقِـــدٌ حُبُـــكَ النِّطـاقِ فعـاشَ غـير مُهَبَّـلِ(٤)

قال أبو جعفر: هُذيل يكون فُعيلاً مشتقّاً من قولهم: ذهب ثوبُه هذاليل، أي: قِطعاً، قال: والهُذْلول أيضاً الذَّاهِبُ طُولاً من السُّهولة، قال أحمد بن يحيى: ذهب ثوبُه هذاليل وذهاليل، أي: قِطعاً. قال: والهُذلول: الخفيف أيضاً، قال: فيصير هُذيل تصغير هُذلول بالترخيم، فحذفَ الزوائد منه(٥).

قال أبو جعفر: وسألت عنه عليَّ بن سليمان؟ قال: «حَمَلْنَ به» من الحَبَل، أي: إنّهُنَّ حبَلْنَ به وهَنَّ يخْدِمْن، وكانت العرب تستحبُّ أنْ تطأَ النِّساءَ وهُنَّ مُتْعَبات أو فَزِعات،

(١) ينظر: الخزانة ١ / ٣٦٧.

(٢) في سيبويه "الكتاب" لرجل من بجيلة أو خثعم ١ / ١٥٦.، ونسبته إلى عديٍّ في "ديوان عدي بن زيد العبادي". تحقيق: محمد جبار المعيبد (بغداد) ٣٥

(٣) ينظر: الخزانة ٥ / ١٩٣.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٠٩.

(٥) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٣٣٤.

ليغلب ماءُ الرجل فيخرج الولدُ مُذكّراً.

فوصف أنّها حَبِلت به وهي عاقِدةٌ حُبُكَ النِّطاق، والحُبُك: الطَّرائق، وقيل: الحُبُك: الإزار الذي تَأْتزر به المرأة، وقيل: الحُبْكة: حُجْزة الإزار، والنِّطاق: المنطِقَة، والمهَبَّل: الكثيرُ اللحم.

يقال: هَبُلَتِ المرأة وعَبُلَت، وفي حديث الإفك حَرْفٌ ربّما صحّفه أصحابُ الحديث، وهو«والنّساءُ إذ ذاك لم يَهْبُلْنَ»[1]، أي: لم يحملَنَ الشحم[2].

٢٣. وأنشد سيبويه للعجاج:

أَوَالِفــاً مَكّــةَ مِــنْ وُرْقِ الحَمِــي[3]

قال أبو جعفر: رأيت في كتاب محمد بن يزيد[4]، يقول فيه: حَذَف الميم من الحمام على الترخيم في غير النداء، وقلب الألف؛ لأنّها زائدة، وحروف اللين يُبدل بعضُها من بعض[5].

٢٤ . وأنشد سيبويه لطرفة بن العبد:

ثمَّ زَادُوا أنّهــــم في قَــــوْمِهِمْ غُفُــــرٌ ذنــــبَهُمُ غــــيرُ فُخُــــرْ[6]

---

(١) ينظر: البخاري محمد بن إسماعيل "الجامع المسند الصحيح". ترتيب: الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي (ط١، القاهرة، شركة مكتبة ألفا، ١٤٢٩هـ) برقم (٤١٤١).

(٢) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٣٣١؛ والبغدادي "الخزانة" ٨ / ١٩٩.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١١٠.

(٤) لعله يعني به «شرح شواهد كتاب سيبويه»، وأحيانًا يسميه الشرح، وللمبرّد كتاب بهذا العنوان. ينظر: القفطي "إنباه الرواة" ٣ / ٢٥٢

(٥) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٣ / ١٤٣٤.

(٦) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١١٢.

قال أبو جعفر: قال سيبويه: الطَّرْفاء: اسمٌ للجميع[١]. وكان يجب أن يقول: في واحدِه طرفاءَةٌ، إلّا أنّهم لا يجمعون بين تأنيثين[٢].

٢٥. وأنشد سيبويه:

حَــذِرٌ أُمُــوراً لا تَضِــيرُ وآمِــنٌ مــا لــيس مُنْجِيَــهُ مِــنَ الأَقْــدارِ[٣]

قال أبو جعفر: حدثني عليٌّ بن سليمان، قال: حدثني محمد بن يزيد قال: أخبرني المازنيُّ، قال: سمعتُ أبا يحيى اللاَّحِقيّ يقول: قال لي سيبويه: أتعرفُ بيتاً في إعمالِ «فَعِلٍ» فَعَمِلتُ له هذا البيتَ، وأنشدتُهُ إيَّاه[٤].

٢٦. وأنشد سيبويه لساعدة بن جُؤيَّة:

حــتى شــآها كَليــلٌ مَوْهِنــاً عَمِــلٌ باتَــتْ طِــراباً وباتَ الليــلَ لم يــنَمِ[٥]

قال أبو جعفر: شآها: يعني الإبل، وكليل: بَرْقٌ خَفيّ، طِراباً: طَرِبتْ للبرق وشاقَها، وبات البرقُ لم ينمِ لشدَّة دوامه[٦].

قال أبو جعفر: ولا يجوز عند الجرميّ والمازنيَّ وأبي العبّاس أنْ يُعملوا «فَعِيلاً»، وما عملت إلّا أنّ النّحويّين مجمعون على ذلك ـ غيره وغير أبي إسحاق ـ، ولا يجيزون: هو رحيمٌ زيداً، ولا عليمٌ الفقه؛ والعلّة فيه أنّ «فَعِيلاً» في الأصل من «فَعُل» فهو

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٥٩٦.

(٢) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٣٥٤.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١١٣.

(٤) ينظر: اللبلي أحمد بن يوسف "وشي الحلل في شرح أبيات الجمل". تحقيق: أحمد الجندي، (ط١، الكويت، دار الضياء، ١٤٣٧هـ) ١ / ٤٦٧

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١١٣.

(٦) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٨ / ١٦١.

«فَعِيل»، وهذا لا ينصبُ بإجماعهم، وهو معهم على ذلك، و«فَعِيل» هذا بمنزلة ذاك؛ لأنّه إنّما يُخبر به عمّا في الهيئة، فهو مُلحق به، لا يعمل كما لا يعمل، و«فَعِلٌ» عند أبي العبّاس بمنزلته، واحتجّ بقولهم: رجلٌ طَبٌّ وطبيبٌ.

قال أبو إسحاق في الحجّة في إعمال «فَعِيل»: إنّ الأصل كان ألا يعمل إلّا ما جرى على الفعل، فلمّا أعربوا «ضَروباً» لأنّه بمعنى «ضارب» وجب أن يكون «فَعِيلٌ» مثله.

قال: ومنه «قَدِير»، وسيبويه أورد هذا على أنَّه للمبالغة في «كالّ»، و«كالّ» يتعدى إلى مفعول على تقديره، وكأنّ الذي عند سيبويه أنَّ «كلَّلت» يتعدَّى، ويكون معناه أنَّ كلَّل الموهن، أي: جعل يبرق فيه برقاً ضعيفاً. وزعم أنَّ «كليلاً» بمعنى: مُكِلّ.

وليس هذا من مذهب سيبويه في شيء؛ لأنَّ سيبويه غرضُه ذِكْر «فَعِيل» الذي هو مبالغة «فاعل»، وما عَرَض لفعِيلٍ الذي بمعنى «مُفْعِل»[1].

٢٧. وأنشد سيبويه للنابغة الجعدي:

عَدَدْتَ قُشَيراً إذ عَدَدْتَ فلم أَسَأْ بِذاكَ ولم أَزعُمْكَ عن ذاكَ مَعْزِلا[2]

قال أبو جعفر: عندي عن أبي الحسن: بضم التاء[3].

٢٨. وأنشد سيبويه لعمر بن أبي ربيعة:

أمّا الرَّحيلُ فدونَ بَعْدِ غَدٍ فمتى تقولُ الدَّارَ تَجْمَعُنا[4]

(١) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٣٥٩؛ والبغدادي "الخزانة" ٨ / ١٥٩.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٢١.

(٣) يعني: بضم تاء «عددتُ قشيراً». وينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٣٨٦.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٢٤.

قال أبو جعفر: «تَجْمَعُنا» في موضع المفعول الثاني، أي: جامعةٌ لنا[١].

٢٩. وأنشد سيبويه لقيس بن حصين:

أَكُــلَّ عــامٍ نَعَــمٌ تَحْوُونَــهُ

يُلْقِحُــه قَــومٌ وتَنْتِجُونَــهُ[٢]

قال أبو جعفر: قال محمد بن يزيد: فلم تنصب؛ لأنَّ «تَحْوونَه» نعت.

قال: وسألت عليَّ بن سليمان عن العِلّة فيه؟ فقال: لو نصبت «نَعَماً» بـ«تَحْوونَه» لوجب أنْ يكون «تَحْوونَه» قبل «نَعم»، ولا يتقدم النّعت قبل المنعوت. قال: وكان محمد بن يزيد يذهب إلى أنّ المعنى: أَكلَّ عامٍ حدوثُ نَعم؟ فيكون «كلٌّ» منصوباً بالحدوث، كما تقول: الليلةَ الهلالُ.

قال أبو الحسن رادّاً على أبي العبّاس: ليس النّعم شيئاً يحدثُ لم يكن، كيوم الجمعة، وما أشبهه، ولكنّ العامل في «كلَّ» الاستقرار، والخبر محذوفٌ، كأنّه قال: نَعَمٌ تَحْوونه لكم[٣].

٣٠. وأنشد سيبويه:

وقائلــةٍ خَــوْلانُ فــانْكِحْ فَتــاتَهُمْ وأُكْرومَــةُ الحَيَّــيْنِ خِلْــوٌ كماهِيــا[٤]

قال أبو جعفر: قال أبو العباس: لو قلتَ: «هذا زيداً فاضْرِبه» جاز أن تجعل «زيداً» عطف بيان أو بدلاً، فلو رفعتَ «خولانُ» بالابتداء لم يجز من أجل الفاء، وإنّما جاز مع هذا لأنَّ فيها معنى التنبيه والإشارة. وقال أبو الحسن: ويجوز النّصب

(١) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٢ / ٨٩٤

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٢٩.

(٣) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٣٩٢؛ والبغدادي "الخزانة" ١ / ٤٠٧

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٣٩.

على الذمّ[1].

٣١. وأنشد سيبويه لزهير بن أبي سُلمى:

لا الدارَ غيَّرها بُعْدُ الأَنِيسِ ولا بالدَّار لو كَلَّمتْ ذا حاجَةٍ صَمَمُ[2]

قال أبو جعفر: زُهير وزُهرة يكونان مشتقين من قولهم: أبيض مُزهِر، أي: شديدُ البياض، وقد يكونان من زَهرة الدنيا، وزَهَرتُها أي: بَهجتها، ومِن زَهَرَتِ الشمسُ الإبلَ، أي: غيَّرتْها، ومن أزَهَر النّظرُ إزهاراً، أي: حسُن، ويُقال: زَهَرَتْ بك زِنادِي، أي: أَضاءت[3].

٣٢. وأنشد سيبويه للمرَّار الأسدي:

فلو أنَّها إيَّاك عَضَّتْكَ مِثْلُها جَرَرْتُ على ما شِئتَ نَحْراً وكَلْكَلا[4]

قال أبو إسحاق: نحراً: منصوب بـ«حَزَزْتُ»[5].

قال أبو جعفر: وهذا أولى مِن قول من قال: هو مثل: ذَهَبْنَ كَلاكِلاً وصُدُوراً[6].

٣٣. وأنشد سيبويه لرجلٍ من عُمان:

إذا أكلْتَ سَمَكاً وفَرْضَا

---

(١) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١ / ٤٥٥.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٤٥.

(٣) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٤١٣.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٥٠.

(٥) يروى البيت بـ«جررتُ» و«حززتُ». ينظر: السيرافي يوسف بن أبي سعيد "شرح أبيات سيبويه". تحقيق: محمد علي سلطاني، (ط١، دمشق، دار العصماء، ١٤٣٥هـ)١ / ٣٢٩.

(٦) يشير إلى بيت جرير: ..... حتى ذهبنَ كلاكِلاً وصُدورا في سيبويه "الكتاب" ١ / ١٦٢. وينظر قول أبي جعفر في ابن خلف "لباب الألباب" ٤١٩.

ذَهَبْتَ طُولاً وذهبتَ عَرْضا[١]

قال أبو جعفر: فأمَّا أبو إسحاق فقال في هذه الأبياتِ كُلِّها: إنّها على الحال. وكذا يقول أبو الحسن، إلّا أنّه يُقدِّرُه على حذف مثل ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (آية ٢٨:يوسف) [٢].

٣٤. وأنشد سيبويه لكعب بن جُعَيْل:

أَعَنِّي بخوَّارِ العِنانِ تَخالُهُ إذا راحَ يُردي بالمدَجَّجِ أَحْرَدا

وأَبيضَ مصقولَ السِّطام مُهَنَّدا وذا حَلَقٍ مِن نَسْجِ داودَ مُسْرَدا[٣]

قال أبو جعفر: سألتُ عنه أبا الحسن؟ فقال: خوّار العِنان: ضعيف العِنان، منه رجلٌ خوّار، أي: ينقاد معك حيث سقتَه، والمدجَّج: الذي قد لَبِس السِّلاح، يقال بفتح الجيم وبكسرها، وفرَّق بينهما بعضُ اللغويين، فقال المدجِّج – بالكسر –: الفارس، وبالفتح: الفرس؛ لأنّهم كانوا يدرعون الخيل، والأحرد: الذي يَرجُم بقوائمه الأرض كما يفعل البعير الأَحْرد إذا ضرب بأخفافِه الأرض، يعني أنّك تحسب هذا الفرس أحردا، والحَرَدُ: داءٌ يكون في القوائم، إذا أصاب البعيرَ خبط بيديه، وإنّما يفعلُ الفرسُ هذا من النَّشاط والمرح[٤].

٣٥. وأنشد سيبويه للزِّبْرِقان بن بدر:

يَهدي الخميسَ نِجاداً في مَطالِعها إمَّا المِصاعَ وإمَّا ضَرْبَةٌ رُغُبُ[٥]

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٦٣.
(٢) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٤٦٣.
(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٧٠.
(٤) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٥٢٤
(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٧٢.

قال أبو جعفر: الذي في نسختي عن أبي إسحاق: نِجاداً، وأحسبه غلطاً، وهو عندي عن أبي الحسن: يهدي الخميسَ نجادٌ - بالرفع -[1].

٣٦. وأنشد سيبويه:

تَرى الثورَ فيها مُدخِلَ الظِّلِّ رأسَهُ وسائِرُهُ بادٍ إلى الشَّمس أَجْمَعُ[2]

قال أبو جعفر: قوله: فحدُّ الكلام أنْ يكونَ الناصبُ مبدوءاً به[3]. قال: وهذا مِنْ غامضِ الكلام؛ لأنَّه يعني بالناصب «الرأس»، وإنّما هو منصوبٌ بوقوعِ الفعل عليه. وشرْحُ هذا: أن يقول: مُدْخلاً رأسَه الظِّلّ؛ لأنَّه إنَّما يدخلُ رأسَه لا يدخلُ الظِّلَّ، فإذا قال: «مُدخل رأسِه الظِّلَّ» فقد حال «الرأسُ» بين «مُدخل» وبين «الظِّلّ» أن يضاف إليه، فانتصب الظِّلُّ فصار الرأسُ كأنّه النّاصب له[4].

٣٧. وأنشد سيبويه للمرّار الأسدي:

أنا ابنُ التَّارِكِ البَكْرِيِّ بِشْرٍ عليه الطَّيرُ تَرْقُبُه وُقُوعا[5]

قال أبو جعفر: قد قال أبو العبّاس في الكتاب الذي سمّاه الشَّرح: القول في ذلك أنَّ قوله: «أنا ابن التاركِ البكريِّ بشرٍ» إنّما «بشرٍ» عطف بيان، ولا يكون

(١) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٥٣٦.
(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٨١، والبيت لم أقف على قائله.
(٣) هذا قول سيبويه في الكتاب ١ / ١٨١.
(٤) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٥٧٣.
(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١/ ١٨٢.

بدلاً؛ لأنّ عطف البيان يجري مجرى النّعت سواء، ألا ترى بيان ذلك في باب النّداء؟ تقول: يا هذا زيدٌ، وإنْ شئت «زيداً» على عطف البيان فيهما، وإن أردتَ البدل قلتَ: زيدٌ. قال: فهذا واضحٌ جداً؛ لأنّك أزلتَ هذا وجعلتَ زيداً مكانه منادى(١).

قال أبو جعفر: وأبْيَنُ من هذا البيتِ ما أنشدْناه أبو إسحاق للفرزدق:

أَبَأْنا بِهــا قَتْلــى ومــا في دِمائِنــا وَفــاءٌ وهُــنَّ الشَّــافِياتُ الحَــوائِمِ(٢)

لأنّ القصيدة مخفوضة(٣).

٣٨. وأنشد سيبويه – وقال: وزعموا أنّه مصنوع –:

هــم القــائلُونَ الخــيرَ والآمِرُونَــهُ إذا ما خَشُوا مِنْ مُحْدَثِ الأَمْرِ مُعْظَما(٤)

الشاهد فيه: أنّه أدخل الهاء التي هي ضمير، وأثبتَ النّون، ولم يحذِفْها.

قال أبو جعفر: وهذا خطأ عند أبي العبّاس المبرِّد؛ لأنّ المجرور لا يقوم بنفسه، ولا يُنطق به وحده، فإذا أتى بالتنوين فقد فصل ما لا ينفصل، وجمع بين زائدين. وذا لا يلزم سيبويه منه غلط؛ لأنّه قد قال نصّاً: وزعموا أنّه مصنوع. فهو عنده مصنوع لا يجوز، فكيف يلزم منه غلطاً(٥).

٣٩. وأنشد سيبويه لرؤبة:

ورَأْيُ عَيْــــنَيَّ الفَــــتى أَخاكَــــا

(١) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٥٧٩؛ والبغدادي "الخزانة" ٤ / ٢٨٤.

(٢) ينظر: "ديوان الفرزدق" جمع: عبدالله الصاوي، (ط١، القاهرة، مكتبة ابن تيمية،١٣٥٤هـ) ٢ / ٨٥٤.

(٣) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٥٨٠.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٨٨.

(٥) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٦٢٣؛ والبغدادي "الخزانة" ٤ / ٢٧٠.

يُعْطِـي الجَزِيـلَ فَعليـكَ ذَاكـا[1]

قال أبو جعفر: وعن أبي الحسن بنصب «رَأْيَ»، والصَّوابُ: الرّفع[2].

٤٠. وأنشد سيبويه للمرّار الأسدي:

لقـد عَلِمَـتْ أُولَى المُغِـيرَةِ أنّـني لَحِقْـتُ فلـمْ أُنْكَـلْ عـن الضـربِ مِسْـمَعَا[3]

قال أبو جعفر: يجوز أن يكون منصوباً بقوله: لَقِيْتُ[4].

٤١. وأنشد سيبويه للشّمّاخ:

أَمِـنْ دِمْنَتَـينِ عـرَّسَ الرَّكْـبُ فِيهمـا بِحَقْـلِ الرُّخـامَى قـد عَفـا طَلالهُمـا

أَقامـتْ علـى رَبْعَيْهمـا جـارَتَا صَـفًا كُمَيْتـا الأعـالي جَوْنَتـا مُـصْطَلاهُما[5]

قال أبو جعفر: إنّ الجَون هنا هو الأبيض، والمصْطلى: اسم مكان الصِّلاء، أي: الاحتراق بالنَّار[6].

٤٢. وأنشد سيبويه لعمرو بن شاسٍ:

أَلِكْـنِي إلى قَـومِي السَّـلامَ رِسـالةً بآيـةِ مـا كـانُوا ضِـعافاً ولا عُـزْلا

ولا سَـيِّئي زِيٍّ إذا مـا تَلبَّسُـوا إلى حاجـةٍ يومـاً مُخَيَّسـةً بُـزْلَا[7]

---

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٩١.

(٢) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٦٣٦.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٩٣.

(٤) يعني به «مِسمعاً»، ولقيت في الرواية الأخرى من البيت بدلاً من «لحقت».

وينظر قول أبي جعفر في العيني "المقاصد النحوية" ٣ / ١٠٣٧.

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٩٩.

(٦) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٤ / ٢٩٥.

(٧) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ١٩٧.

قال أبو جعفر: الأجود أن يكون «مُخَيَّسة» بمعنى مُذلّلة[١].

٤٣. وأنشد سيبويه للمُسَيَّب بن زيدِ مناة الغنوي:

لا تُنْكِـروا القتـلَ وقـد سُـبِيْنا

في حَلْقِكُـم عَظْـمٌ وقـد شَـجِينا[٢]

قال أبو جعفر: المسَيَّبُ والسَّائبُ اشتقاقهما مِن سابَ الماءُ يَسِيبُ سَيْباً: جرى على وجه الأرض، قال: والسَّائبُ: الحيّةُ من ذلك، أي: جَرت على وجه الأرض، والسَّائبةُ كانت إذا آلفت إبل الرجل سَيَّبَ واحدةً، فلا تنفردُ عنه، فلم تكن له تَبعاً أينما قصد من الأرض ترعى، فتلك السَّائبة[٣].

٤٤. وأورد سيبويه لبعض العرب:

لقـد عَلِمْـتُ أيَّ حِـينٍ عُقْبَـتي[٤]

قال أبو جعفر: لا أنشده، قال بعضهم: «أيُّ حينٍ» إذا رفع فلأنَّ الاستفهامَ لا يفعل فيه ما قبله، فيكون مبتدأً، وخبره عُقبتي، فإذا نصبتَ جعلته ظرفاً، ولم يعمل فيه «عَلمتُ»[٥].

٤٥. وأنشد سيبويه لطفيل بن يزيد الحارثي:

تَراكِهـــا مـــن إبـــلٍ تَراكِهـــا

(١) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٣ / ١٤٥٦.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٢٠٩.

(٣) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٧٢٨.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٢٤٠.

(٥) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٩ / ١٦٣.

أَما تَرى الموتَ لدى أَوْرَاكِها[1]

قال أبو جعفر: وقد تكلّم النّحويّون في العلة في كسر هذا، فمن أبنيتها أنّه في موضع الأمر، فبُني كما بُني الأمر، وقال محمد بن يزيد: اعتلَّ من ثلاث جهات. فبُني، قال: ورأيتُ أبا إسحاق يُنكر هذا، ويقول: لو سمَّيتَ امرأةً بـ(فرعون) لكانت قد اعتلت من ثلاث جهاتٍ ولم يُبْنَ[2].

٤٦. وأنشد سيبويه لمسكِين الدَّارميّ:

أخاكَ أخاكَ إنَّ مَنْ لا أَخا لَهُ كساعٍ إلى الهَيْجا بِغيرِ سِلاحِ[3]

قال أبو جعفر: وسمعت أبا بكر بن شُقير يقول في معنى: ﴿**فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ**﴾ (الكهف:٧٩) هو كما قال النبي ﷺ: «يا مِسْكِينةُ السَّكِينة»[4] على جهة الترحُّم، وحقيقة مِسْكين في اللغة: عليه مَسْكنة، أي: ذِلَّة[5].

٤٧. وأنشد سيبويه للنّمر بن تولب:

سَقَتْهُ الرَّواعِدُ مِنْ صَيِّفٍ وإنْ مِنْ خَريفٍ فَلَنْ يَعْدَما[6]

أصل «إمّا»: «إنْ ما»، فلمّا حُذفت «ما» رجعت النُّون المنقلبة ميماً للإدغام إلى أصلها.

قال محمد بن يزيد المبرّد: وزعم أنَّ «إمّا» هذه إنّما هي «إنْ» ضُمَّت إليها «ما»

---

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٢٤١.

(٢) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٧٧٥.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٢٥٦.

(٤) الحديث في الطبراني "المعجم الكبير" ٢٥/٨ برواية (يا مسكينة عليك السكينة) .

(٥) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٧٨٩.

(٦) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٢٦٧.

لهذا المعنى، ولا يجوز حذف «ما» منها إلّا أنْ يضطر إلى ذلك شاعر، فإن اضطّر جاز الحذف؛ لأنَّ ضرورة الشعر تَرُدُّ الأشياء إلى أصولها(١).

قال أبو جعفر – بعد أنْ نقل كلام المبرّد –: ولم يحتجَّ أبو الحسن لسيبويه في هذا بشيء، وكان القول عنده ما قال الأصمعيّ، وكان شديدَ الميل إلى ما قاله الأصمعي في اللغة، ألا ترى أنّ أبا زيدٍ قد حكم للأصمعي على سيبويه في اللغة، وقال: «هذا أعلم باللغة وهذا أعلم بالنحو». يعني سيبويه، وأنّ أستاذ سيبويه الخليلُ قد أخذ عن الأصمعي شيئاً من اللغة، ولم يكن أبو إسحاق الزّجّاج يميلُ إلى شيء من هذا، وقال: من نظر إلى كتاب سيبويه وما ذُكر فيه من الأبنية وقفَ على تقدَّمه على الجماعة في اللغة. قال: والقول ما قاله سيبويه؛ لأنّه وصفَها بالخِصب وأنّها لا تعدَم الريّ ما سقتْها الرواعدُ، إمّا من صيفٍ وإمّا من خريفٍ فلن تعدمَ الريّ. وعلى مذهب الأصمعيّ والمبرّد أنّه إنْ لم يسْقِها الخريفُ عَدِمَتْه؛ لأنّه قال: وإن سقَتْها لن تعدمَ الريّ، وإنْ أراد أنّها لا تعدم الريّ البتّة. فهذا قول سيبويه. ألا ترى أن قبله:

إذا شـــاء طـــالع مَســـجورةً(٢)

٤٨. وأنشد سيبويه لنهشل بن حري:

لِيُبْـــكَ يزيـــدُ ضـــارعٌ لخُـــصُومةٍ ومُخْتَـــبِطٌ ممّـــا تُطـــيحُ الطَّـــوائحُ(٣)

قال أبو جعفر: المختبطِ: طالب المعروف(٤)، [الطَّوائح]: كان القياس أن

(١) ينظر: المبرد محمد بن يزيد "المقتضب". تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، (عالم الكتب) ٣ / ٢٨.

(٢) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١١ / ٩٦.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٢٨٨.

(٤) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٢ / ٩١٦.

يُقال: المطاوِيحُ ولكنّه اضطرّ وحذف، وقال: الطَّوائح[1].

٤٩. وأنشد سيبويه لرؤبة[2]:

أَسْــقَى الإلــهُ عُــدُواتِ الــوادِي
وجَوْفَــه كــلَّ مُلِــثٍّ غــادِي
كــلَّ أجــشَّ حالــكِ السَّــوادِ[3]

قال أبو جعفر: سألتُ أبا الحسن – وكان في روايته:

أَسْــقَى الإلــهُ عُــدُواتِ الــوادِي
وجَوْفَــه كــلُّ مُلِــثٍّ غــادِي
كــلُّ أَجَــشَّ حالــكِ السَّــوادِ

وكان سؤالي إياه قبل لقائي أبا إسحاق، فقال: كذا رواه سيبويه، والرواية الصّحيحة: أن تنصبَ "كُلّاً" الأولى، فيكون المفعول الثّاني لأسقى، فيتم الكلام، ثم يقول (كلُّ أَجَشَّ) بإضمار فعلٍ يُفسِّره الأول، كأنّه قال: سقاه كلُّ أجشّ، إلّا أنّ الذي رواه سيبويه يجوز أن تحذف المفعول الأول، كأنّه قال: أسقى الإلهُ عُدُواتِ الوادي غيثاً، فيكون كلاماً، ثم تُضمر فعلاً، كأنّه قال: أسقاها كُلُّ مُلثٍّ، أي: كلُّ

(١) ينظر: ابن يسعون يوسف بن يبقى "المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح". تحقيق: محمد الدعجاني (ط١، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة، ١٤٢٩هـ) ٢٣٧؛ والمقاصد النّحوية ٢ / ٩١٧.

(٢) في ملحق "ديوان رؤبة بن العجاج". بعناية: وليد بن الورد (ط٢، بيروت، دار الآفاق الجديدة, ١٤٠٠هـ) ١٧٣.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٢٨٨.

سحابٍ مُلِثٍّ، وتكون (كلٌّ) الثانية بدلاً من الأولى وهو مِثل:

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لِخصُومةٍ[١]

قال: وإن شئتَ نصبتَ "كُلّاً" الأولى على أنّها مفعولٌ ثانٍ، وأَبدلْتَ الثانية منها. أي: فنصبتَها[٢]. وقال: يُقال عُدوة وعَدوة وعِدوة – بالضمّ والفتح والكسر، فجمْعُ عُدوة – بالفتح والضمّ – بالتسكين، وجمع عَدوة – بالفتح – بالكسر والفتح والتّسكين[٣].

٥٠. وأنشد سيبويه لعامر بن جُوين الطائيّ:

فلمْ أَرَ مِثْلَها خُباسةَ واحدٍ ونَهْنَهْتُ نفسي بعدما كِدتُ أَفْعلَهْ[٤]

قال أبو جعفر: وسمعتُ محمد بن الوليد يقول: سمعت محمد بن يزيد يقول: سمعتُ المازنيَّ يقول: أخبرني أبو إسحاق الزياديُّ عن الفرَّاء في قوله: «بعدما كِدتُ أَفْعَلَهْ» قال: أراد أفعلَها، فلمّا اضطرَّ حَذفَ الألف، وفتحَ اللام؛ ليدُلَّ على أنَّه قد حذَفَ الألف؛ لأنَّ الفتحةَ مِن جنس الألف، وهذا القولُ عند أبي الحسن غيرُ مرضيّ؛ لأنّه كان يجب أن تكون الفتحةُ على الهاء؛ لأنّها تلي الألف، ولم تُحذف حركة الإعراب، وأيضاً فإنّ الاسم «ها»، فيُحذف بعض الاسم، وأيضاً فإنّه يلتبسُ المؤنث بالمذكّر والقول في هذا: أنّه أراد النّون الخفيفة – أي: أَفْعَلَنْهُ –، ثم حذف النّون لمّا اضطرَّ، وأنشد أبو الحسن:

---

(١) البيت للحارث بن نهيك أو لغيره. ينظر: البغدادي "الخزانة" ١ / ٣٠٣. وهنا يشير إلى أنّه لما قال: «لِيُبْكَ يزيدُ» تمّ الكلام، ثم أضمر فعلاً: ليبكه ضارعٌ لخُصُومه.

(٢) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٨٥٦.

(٣) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٢ / ٩٣٩.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٣٠٦.

اضـــرِبَ عنـــكَ الهُمُـــومَ طارِقَهـــا ضَـــرْبَكَ بالسَّـــوْطِ قَـــوْنَسَ الفَـــرسِ[١]

أراد: اضـرِبَنْ عنـك. وأنكـر أبـو إسـحاق أن يكـون معـنى (أفْعلَـه) علـى النُّـون الخفيفة، قال: ولم يحذفها، وجرى على مذهبه في التعصب لسيبويه[٢].

٥١. وأنشد سيبويه لجرير:

أَعَبْـــداً حَـــلَّ في شُـــعَبَى غَريبـــاً أَلُؤْمـــاً لا أَبالـــك واغْـــتِرابا[٣]

قال أبو جعفر في نصب «عبداً»: هو على وجهين: على النِّداء، أو على أنّه رآه في حـال افتخـارٍ واجـتراء، فقـال: أتفتخـر عبـداً حَـلَّ في شُـعبى غريبـاً ؟ فيكـون «عبداً» نصباً على الحال[٤].

٥٢. وأنشد سيبويه للعجّاج:

ضَـرْباً هَـذاذَيْكَ وطَعْنـاً وَخْـضَا[٥]

قال أبو جعفر: الوخَضَ بالتحريك[٦].

٥٣. وأنشد سيبويه لأمية بن أبي عائذ:

ويأوي إلى نِسْـــــوةٍ عُطَّـــــلِ وشُـــعْثٍ مَراضِـــيعَ مِثْـــلِ السَّـــعالي[٧]

---

(١) البيت في ملحق "ديوان طرفة بن العبد مع شرح الأعلم الشنتمري". بعناية: مكس سلغسون (مطبعة برطرند, ١٩٠٠م) ١٥٥.

(٢) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ٨٨٨؛ والبغدادي "شرح أبيات المغني" ٧ / ٣٤٨.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٣٣٩.

(٤) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٣ / ١٠٤٤.

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب"١ / ٣٥٠.

(٦) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٣ / ١٣٢١.

(٧) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٣٩٩.

قال سيبويه: ولو قلتَ «فشُعْثٍ» قَبُح[١].

قال أبو جعفر: ومعنى قوله «لقَبُح»: لا يجوز؛ لأنّ «عُطْلاً وشُعْثاً» صفتان ثابتتان معاً في الموصوف، فعُطفت إحداهما على الأخرى بالواو؛ لأنّ معناها الاجتماع، ولو عُطفت بالفاء لم يجز؛ لأنّه لم يُرِد أنَّ الشَّعَثَ حصل لهنَّ بعد العطَلِ[٢].

٥٤. وأنشد سيبويه للفرزدق:

وَرِثْتُ أبي أَخْلاقَهُ عَاجِلَ القِرَى وعَبْطَ المهارِي كُومُها وشَبوبُها[٣]

قال أبو جعفر: وعن أبي الحسن: وشَنوهُا، وهو عندي الصّواب؛ لأنّ الشَّنونَ مشهور، يُقال: ناقةٌ شَنون: إذا أخذت مِن السِّمَن شيئاً، ولم تبلغ فيه كلَّ المبلغ[٤].

٥٥. وأنشد سيبويه للنابغة الجعدي:

ولا يَشْعُرُ الرُّمْحُ الأَصَمُّ كُعُوبُهُ بِثَرْوَةِ رَهْطِ الأَعْيَطِ المُتَظَلِّمِ[٥]

قال أبو جعفر: وسألتُ عنه أبا الحسن ؟ فقال: معنى البيت: إنَّ الرُّمح لا يبالي بالرجل الطويل الظَّالم؛ لأنَّ «يَشْعُر»: يدري، والثَّرْوة: العددُ والكثرة، والأَعْيطُ: الطويل، وأَكَمةٌ عَيْطاء: أي طويلةٌ مشرفة، وأراد بها هاهنا المتطاول كِبْراً، والمتظلّمُ بمعنى: الظالم، يقال منه ظلمتُ الرَّجلَ وتظلَّمْتُه.

وأنشد أبو الحسن قال: أنشد أبو عبيدة لرجلٍ يقوله في ولده:

---

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٣٩٩.

(٢) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٢ / ٤٢٧.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ١٦.

(٤) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ١٠٣١.

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢/٤٢

تَظَلَّمـني مـالي كـذا ولَـوى يـدي لَـوى يـدَهُ اللهُ الـذي هـو غَالِبـهُ[1]

ويقال: تَهضَّمْتُه بمعنى هَضَمْتُه، أي: نقصتُه[2].

٥٦. وأنشد سيبويه لعامر بن جوين الطائي:

فـــلا مُزْنـــةٌ وَدَقَـــتْ وَدْقَهـــا ولا أرضَ أَبْقَـــــلَ إبْقالَهَـــــا[3]

قال أبو جعفر: وقد أُنشد هذا البيتُ: «ولا أرضَ أَبْقَلَتِ ابْقالَها» على تخفيف الهمزة، وأنّث الأرض على ما يجب، ومَن ذكّرها قال: ليست فيها علامة للتأنيث، أو قال: الأرض والمهاد واحد، وعن ابن كيسان أنّ ذلك جائز في النثر، وإنّ البيت ليس بضرورة؛ لتمكن قائله من أن يقول: «أَبْقَلَتْ» بشرط أن ينقل كسرة الهمزة إلى التّاء، ثم تُحذف الهمزة[4].

٥٧. وأنشد سيبويه لطفيل الغنوي:

إذْ هـيَ أَحْـوَى مِـنْ الرّبْعِـي حاجِبُـهُ والعَـيْنُ بالإثْمِـدِ الحـارِيّ مَكْحُـولُ[5]

قال أبو جعفر: حارِيٌّ وحِيرِيّ: منسوبٌ إلى الحِيرة[6].

٥٨. وأنشد سيبويه:

بأَعْـــيُنٍ مِنهـــا مَليحـــاتِ النُّقَـــبْ

(١) البيت في ابن منظور محمد بن مكرم "لسان العرب". (دار صادر، بيروت) (ظ ل م).

(٢) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ١٠٤٦.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٤٦.

(٤) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٢ / ٩٢٩.

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٤٦.

(٦) ينظر: ابن يسعون "المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح" ٨١٦.

شَـكْلِ النِّجـارِ وحَـلالِ المُكْتَسَـبْ[١]

قال أبو جعفر: وصف أَعْيُناً بـ«شَكْل»؛ لأنّهما نكرتان، فَنَصْبُ النكرةِ على المدح قبيح؛ لأنّك إنّما تمدحُه بما يُعرف منه. وحدثني أبو الحسن، عن أبي العباس. قال: ما أعرف هذين البيتين. والنُّقْبةُ نُقَبُ البُرْقع، ورواه أبو الحسن: «شَكْلِ النِّجار»، قال: شَكْل مشاكلة، والنِّجار: الأصل[٢].

٥٩. وأنشد سيبويه لمالك بن خالد الخُناعي:

يامَـــيُّ لا يُعْجِـــزُ الأَيّامَ ذُو حَيَـــدٍ ... فِي حَوْمَـــةِ المـــوتِ رَزَّامٌ وفَـــرَّاسُ

يَحْمـي الصَّـرِيمَةَ أُحْـدانُ الرِّجـال لَـهُ ... صَـيْدٌ ومُجْـترئٌ باللَّيـلِ همَّـاسُ[٣]

قال أبو جعفر: إنّ هذين البيتين أنشدهما سيبويه لمالك بن خويلد الخُناعيّ. قال: وفيما كتبتُه عن الأخفشِ: هما لأبي زُبَيْدٍ[٤].

وقال أبو جعفر: ويجوز نَصْبَ مجترئ على «أعني»[٥].

٦٠. وأنشد سيبويه للنابغة الذبياني:

لعَمْـري ومـا عَمْـري علـيّ بِهـيِّنٍ ... لقـد نَطَقَـتْ بُطْـلاً علـيَّ الأَقـارِعُ

أقـارِعُ عَـوْفٍ لا أُحـاولُ غيرَهـا ... وُجُـوهَ قُـرُوْدٍ تَبْتَغـي مَـنْ تُجـادِعُ[٦]

---

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٦٧.

(٢) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ١٠٦٩.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٦٧.

(٤) ينظر: اللبلي "وشي الحلل في شرح أبيات الجمل" ٣٦٢/١

(٥) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٥ / ١٧٦

(٦) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٧٠.

قال أبو جعفر: «أقارعُ عوفٍ» بدلٌ من «الأقارع»، «وُجُوهَ قُرودٍ» نُصِبَ على الشّتم، ويجوز رَفْعُه على إضمار مبتدأ، أو على أن تجعلَه بدلاً من «أقارعُ عوفٍ»، تُبدِل النكرة من المعرفة، مثل قوله تعالى: ﴿لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٖ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٖ﴾(العلق: ١٥-١٦)[١].

٦١. وأنشد سيبويه للميس الثمالي:

قُبّحَ مَنْ يَزْنِي بِعَوْ ... فٍ مِنْ ذَواتِ الخُمُرْ

الآكِلَ الأَسْلاءَ لا ... يَجْفِلُ ضَوْءَ القَمَرْ[٢]

قال أبو جعفر: كان أبو الحسن عليُّ بن سليمان الأخفش يقول: العوفُ هنا: ذَكَرُ الرَّجل، ومعنى الآكِل الأسلاء: أنّه يَصِلُ إلى الولد[٣].

٦٢. وأنشد سيبويه:

وما غرَّني حَوْزُ الرِزامِيِّ مِحْصناً ... عَوَاشِيها بالجَوِّ وهو خَصِيبُ[٤]

قال أبو جعفر: سمعتُ أبا الحسن عليَّ بن سليمان يقول: الاختيار عندي أن أُضمر في المدح أمدحُ، وفي الذمِّ أَذمُّ، وفي التّرحمِّ أَرحمُ[٥].

٦٣. وأنشد سيبويه للأخطل:

---

(١) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ١٠٧٨؛ والبغدادي "الخزانة" ٢ / ٤٤٦.

(٢) البيتان في سيبويه "الكتاب" ٢ / ٧١ لرجل معروف من أزد السَّراة؛ وهما للميس في ابن السيرافي "شرح أبيات سيبويه" ٢/٥

(٣) ينظر: الشنتمري "النكت" ١ / ٤٧٧.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٧٤.

(٥) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ١٠٨٩.

ولقد أَبِيْتُ مِن الفَتاةِ بِمَنْزِلٍ فأَبِيْتُ لا حَرِجٌ ولا مَحْرُومُ(١)

قال أبو جعفر: قال سيبويه: زعم الخليل أنّ هذا ليس على إضمار «أنا»، ولو كان كذلك لجاز: كان عبد الله لا مسلمٌ ولا صالحٌ، ولكنّه فيما زعم الخليل: فأبيتُ كالذي يقال له: لا حَرِجٌ ولا محرومُ. وإنّما فرَّ الخليلُ من إضمار «أنا» وإن كانت قد تُضمر في غير هذا الموضع؛ لأنّه يلزم عليه أن يقول: كنتُ لا خارجٌ ولا ذاهبٌ، وجئتُ لا مسرعٌ ولا عجلٌ، وهذا قبيحٌ جدّاً، فجعله على الحكاية.

قال أبو إسحاق: هو بمعنى: لا حرجٌ ولا محرومٌ في مكاني. فإذا لم يكن في مكانه حَرَجٌ ولا محرومٌ فهو لا حَرِجٌ ولا محرومٌ، كما قال:

يأبى الظُلامةَ مِنه النوفَلُ الزُفَرُ(٢)

وهو النوفلُ الزُفَرُ. وزعم الجرميُّ أنّه على معنى: فأَبِيْتُ وأنا لا حَرِجٌ ولا محرومٌ. قال سيبويه: وقد زعم بعضهم أنّ رفْعَه على النفي، كأنّه قال: فأبيتُ لا حَرِجٌ ولا محرومٌ بالمكان الذي أنا به. فيكون بمنزلة قول سعد بن مالك القيسي:

مَنْ صَدَّ عن نِيرانِها فأنا ابنُ قيسٍ لا براحُ(٣)

يجعل «لا» بمنزلة «ليس»، ويرفعُه بها، ويحذف الخبر.

قال أبو جعفر: كلام أبي إسحاق شرحٌ لهذا، قال أبو الحسن: فيكون في المكانِ

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٨٤.

(٢) عجز بيت لأعشى باهلة وصدره: أخو رغائبَ يعطيها ويسألها.
ينظر: الأصمعي عبدالملك بن قريب "الأصمعيات". تحقيق: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، (ط٣)٩٠؛ والبغدادي "الخزانة" ١/ ١٨٥

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ١ / ٢٨؛ والبغدادي "الخزانة" ٤٦٧/١

الذي أنا به خبراً عن «حَرِجٌ»، والجملة خبرُ «أَبِيت»[١].

٦٤. وأنشد سيبويه لأميّة بن أبي الصّلت:

رُبَّ مـا تكْـرَهُ النُّفُـوسُ مـن الأَمـرِ لَـــهُ فَرْجَـــةٌ كحَـــلِّ العِقـــالِ[٢]

قال أبو جعفر: الفَرْجَةُ – بالفتح – في الأمر، والفُرْجَةُ – بالضمّ – فيما يُرى من الحائط ونحوه، قوله: «العِقال» – بكسر العين– وهو القَيْد[٣].

وقال: ويجوز أنْ تكون «ما» في هذا البيت فاصلة، قوله: «من الأمرِ» صفةٌ أخرى بعد صفة، قوله: «له فَرْجة» جملة ابتدائية، صفة أخرى أيضاً، والضمير في «له» يرجع إلى «ما»، أي: لهذا الشيء المكروه انفراج[٤].

٦٥. وأنشد سيبويه للنابغة الذبياني:

قالـتْ ألَا لَيْتَمـا هـذا الحَمـامُ لَنـا إلى حَمَامَتِنـــا أو نِصْـــفُهُ فَقَـــدِ[٥]

قال سيبويه: فرفعه على وجهين: على أن يكون بمنزلة قول من قال ﴿**مَثَـلًا مَّا بَعُوضَـةً** ﴾(البقرة: ٢٦) أو يكون بمنزلة قوله: إنّما زيدٌ مُنطلِقٌ[٦].

قال أبو جعفر: يريد أنّ «ما» موصولة، وأنّه يُضمر مبتدأ، أي: فياليت الذي هو هذا الحمام لنا. ويريد بالوجه الثاني: أنّ «ما» كافة، ويجوز النّصب على أنْ تكون

(١) ينظر: ابن خلف "لباب الألباب" ١١٠٠؛ والبغدادي "الخزانة" ٦ / ١٤٠.
(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ١٠٨.
(٣) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ١ / ٤٥١.
(٤) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ١ / ٤٥٢.
(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ١٣٧.
(٦) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ١٣٨.

«ما» زائدة للتوكيد، ويكون الحمام بدلاً من هذا[١].

٦٦. وأنشد سيبويه لزيدِ بنِ عمرو بن نفيل القرشي:

ســـــألتانِي الطَّـــــلاقَ أنْ رَأَتانِي ... قـــلَّ مـــالي، قـــد جِئتُمـــاني بِنُكْـــرِ

وَيْ كـأنْ مَـنْ يَكُـنْ لـه نَشَـبٌ يُحْـ ... ـبَبْ ومـن يفتقِـرْ يَعِـشْ عَيْشَ ضُـرِّ[٢]

قال أبو جعفر: يريد أنّ معنى «ويْ» تنبيهٌ، يقولها الإنسان حين يستنكرُ أمراً أو يستعظمُه، فيقول: وي! فتكون «ويكـأنْ» مركبة من «ويْ» للتنبيه، ومن «كـأنْ» للتشبيه[٣].

٦٧. وأنشد سيبويه لبشر بن أبي خازم:

وإلّا فـــــاعلَموا أنّا وأنـــــتم ... بُغـــاةٌ مـــا بَقِينـــا في شِـــقاقِ[٤]

قال أبو جعفر: يعني أنّه عطف أنتم على الموضع، مثل: إنّي منطلقٌ وزيدٌ[٥].

٦٨. وأنشد سيبويه للأعشى:

تقـولُ ابنـتي حـينَ جَـدَّ الرَّحِيـلُ ... فأبْرحـــتَ ربّاً وأبْرحـــتَ جـــارا[٦]

قال أبو جعفر: قال الأصمعيُّ: «أبرحتَ ربّاً» أي: أَبْلغت[٧].

(١) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١٠ / ٢٥٣.
(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ١٥٥.
(٣) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٦١ / ٤٠٤.
(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ١٥٦.
(٥) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١٠ / ٢٩٤.
(٦) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ١٧٥.
(٧) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٣ / ٣٠٦.

٦٩. وأنشد سيبويه للراعي:

فأَومـــأْتُ إيمـــاءً خَفِيّـــاً لِحَبْـــتَرٍ ولله عَيْنـــا حَبْـــتَرٍ أيُّمـــا فَـــتَى[١]

قال أبو جعفر: قد فسَّر الخليل «أيُّما» بقوله: تكون صفةً للنكرة، كقولك: مررت برجلٍ أيُّما رجل. وحالاً للمعرفة، أي: إن شئت رويت:

فللـــهِ عَيْنـــا حَبْـــترٍ أيَّمـــا فَـــتَى

بالنَّصب، أي: كاملاً، ومبنيّاً عليها، كقولك: أيَّما رجل، ومبنيَّة على غيرها، نحو: زيدٌ أيُّما رجل. ولا تكون لتبيين العدد ولا في الاستثناء؛ لأنّها لم تقوَ في الصِّفات، على أنّ الأخفش قد أجاز ذلك[٢].

٧٠. وأنشد سيبويه لرؤبة:

إنّي وأسْـــطارٍ سُـــطِرْنَ سَـــطْرَا

لقائـــلٌ: يا نصـــرُ نَصْـــرٌ نَصْـــرا[٣]

قال سيبويه: وأمّا قول رؤبة فعلى أنّه جعل «نصْراً» عطف البيان ونصبَه....[٤].

قال أبو جعفر: وقد خُولف في هذا، فقال الأصمعيُّ: النّصر: المعونة، فهو على هذا منصوبٌ على المصدر، كأنّه قال: عوناً عونا[٥].

٧١. وأنشد سيبويه لابنِ لوذان السّدوسي:

---

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ١٨٠.

(٢) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٩ / ٣٧١.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ١٨٥.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ١٨٦.

(٥) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٢ / ٢٢٢.

يا صـــاحِ يا ذا الضَّـــامرِ العَـــنْسِ
والرَّحْـلِ ذي الأَنْـساعِ والحِلْـسِ[١]

قال أبو جعفر: سمعتُ أبا الحسن الأخفش يقول: بلغني أنّ رجلاً صاح بسيبويه من منزله، وقال: كيف تنشد هذا البيت؟ فأنشده إياه مرفوعاً. فقال الرجل: وإنَّ بعدَه: والرَّحْلِ والأقْتابِ والحِلْسِ[٢]! فتركه سيبويه وصعد إلى منزله. فقال له: ابِنْ لي علامَ عُطِف؟ فقال سيبويه: فلِمَ صعدتُ الغرفةَ! إنّي فررتُ من ذلك[٣].

٧٢. وأنشد سيبويه للأحوص:

ســـــلامُ اللهِ يا مَطَـــرٌ عليهـــا ولـــيسَ عليـــكَ يا مَطَـــرُ السَّـــلامُ[٤]

قال أبو جعفر: وحكى سيبويه عن عيسى بن عمر «يا مطراً» بالنّصب، وكذلك رواه الأخفش في «المعاياة»[٥] وقال: نصب «مطراً» لأنّه نكرة. وهذا ليس بشيء. قال المبرّد: أمّا أبوعمرو وعيسى ويونس والجرميُّ فيختارون النّصب، وحجَّتهم أنّهم ردُّوه إلى الأصل؛ لأنّ أصل النّداء النّصب، كما تردّه الإضافة إلى النّصب، وهو

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ١٩٠.
(٢) وعند الفارسي الحسن بن أحمد "المسائل البصريات". تحقيق: محمد الشاطر (ط١، القاهرة، مطبعة المدني, ١٤٠٥هـ) ١/ ٤٢٥: وبعده: والرّحلِ ذي الأقتابِ والحلسِ.
(٣) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٢ / ٢٣١.
(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٢٠٢.
(٥) كتاب "المعاياة" ويُسمى "معاني الشّعر" لأبي الحسن الأخفش الأوسط. ينظر: النديم "الفهرست" ١٤٧/٢

عندي أحسن لردِّه التّنوين إلى أصله، كما في النّكرة[١].

٧٣. وأنشد سيبويه لمهلهل:

يا لَبَكْـــرٍ أَنْشِـــروا لي كُلَيبـــاً يا لَبكـــرٍ أيـــنَ أيـــنَ الفِـــرارُ[٢]

قال أبو جعفر: إنّما يدعوهم ليهزأ بهم، ألا تراه قال: «أَنْشِروا لي كُليباً»[٣].

٧٤. وأنشد سيبويه للبيد:

نحـــنُ بَنـــو أُمِّ البنـــينَ الأَرْبَعَـــهْ ونحـنُ خـيرُ عـامرِ بـنِ صَعْصَـعَهْ[٤]

قال أبو جعفر: هذا الذي ذهب إليه سيبويه صحيحٌ، ألا تراه قال: إنّه لم يُرد أنْ يجعلَهم.. إلخ[٥]. فهـذا قـولٌ صـحيح، فيجـوز أن يكـون «بنـو» خـبرَ «نحـن»، و«الأربعه» نعتٌ كما قال سيبويه، و«المطعمون» خبرٌ بعد خبر[٦].

ويجوز أن يكون بدلاً من «نحنُ»، و«المطْعِمون» خبرٌ، و«الأربعه» صفةٌ للبنين، فـإذا رفـعَ فإنّمـا أفـاد هـذا النَّسـب، فـإذا نصـبَ فـالخبر مـا بعـده، ونصـبَه علـى

(١) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٢ / ١٥١.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٢١٥.

(٣) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٢ / ١٦٢.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٢٣٤.

(٥) قال سيبويه: فلا ينشدونه إلّا رفعاً؛ لأنّه لم يرد أن يجعلَهم إذا افتخروا أنْ يُعرفوا بأنّ عدَّتهم أربعةٌ، ولكنّه جعل الأربعة وصفاً. ينظر: الكتاب ٢ / ٢٣٥.

(٦) يعني في البيت الذي بعده: المطعِمون الجّفنةَ المدَعْدَعة ..... ينظر "ديوان لبيد بن ربيعة العامري". (بيروت، دار صادر)٣٤٠

الاختصاص[١].

٧٥. وأنشد سيبويه للصَّلَتانِ العَبْديّ:

يا شــاعِراً لا شــاعِرَ اليــومَ مِثْلَــهُ جَرِيــرٌ ولكــنْ في كُلَيْــبٍ تَواضُــعُ[٢]

قال أبو جعفر: كأنّه قال: يا قائلَ الشّعر عليك شاعراً، وإنّما امتنع عنده أن يكون منادى لأنّه نكرة يدخل فيه كلُّ شاعرٍ بالحضرة، وهو إنّما قصد شاعراً بعينه، وهو جرير، وكان ينبغي أن يبنيه على الضّمّ، على ما يجري عليه المخصوصُ بالنّداء. وقال أحمد بن يحيى: «يا شاعراً» نُصِبَ بالنّداء، وفيه معنى التعجب، والعرب تُنادي بالمدح والذّم، وتنصبُ بالنّداء، فيقولون: يا رجلاً لم أَرَ مِثله! وكذا: يا طِيبَكِ من ليلةٍ! وكذا: يا شاعراً! [٣].

٧٦. وأنشد سيبويه لرجل من أزْد السّراة:

أَلا رُبَّ مولــودٍ ولــيس لــه أبٌ وذِي وَلَــــدٍ لم يَلْـــدَهُ أَبَـــوانِ[٤]

قال سيبويه: جعلوا حركتَه كحركةِ أقربِ المتحرّكات[٥].

قال أبو جعفر: فإن قيل: فقد جئت بحركةٍ موضع حركة، فما الفائدة في ذلك؟ فالجواب: أنّ الحركةَ المحذوفةَ كسرةٌ[١].

(١) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٩ / ٥٥٤.
(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٢٣٦.
(٣) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٢ ١ / ١٧٥.
(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٢٦٦.
(٥) ينظر: المصدر نفسه.

٧٧. وأنشد سيبويه لامرئ القيس:

ويْلِمّهــا في هَــواءِ الجــوّ طَالِبَــةً ولا كَهَــذا الّــذي في الأَرضِ مَطْلُــوبُ[٢]

قال البغداديُّ: واعلم أنّه يجوز أن يكون «مطلوب» مبتدأً مؤخرًا، واسمُ "لا" بمعنى «ليس»، والظّرف قبله الخبرُ.

قال أبو جعفر- ناقلاً عن أبي الحسن الأخفش -: هذا هو الجيّد[٣].

٧٨. وأنشد سيبويه لحسَّان بن ثابت:

أَلَا طِعــانَ ولا فُرْســانَ عادِيــةً إلّا تَجَشُّــؤَكُمْ عنــد التَّنــانِيْرِ[٤]

قال البغداديُّ: وقوله: «إلّا تَجشؤَكم» بالنّصب على الاستثناء المنقطع، وقيل: يجوز رفعُه على البدل مِن موضع «أَلَا طِعانَ» على لغة تميم[٥].

قال أبو جعفر: ورواية أبي الحسن: «إلّا تَجَشُّؤَكم» بالنّصب، استثناءٌ ليس من الأوَّل، وهو عندي الصّواب، والأوّل غلطٌ. - يعني الرّفع -[٦].

٧٩. وأنشد سيبويه لعديّ بن زيد:

في لَيلــةٍ لا نَــرى بِهــا أَحَــداً يَحْكِــي عَلينــا إلّا كَوَاكِبُهــا[٧]

=

(١) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٢ / ٣٨١.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٢٩٤.

(٣) يعني به الوجه الأخير. وينظر: البغدادي "الخزانة" ٤ / ٩١.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٣٠٦.

(٥) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٤ / ٧١.

(٦) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٢ / ٨١٥؛ والبغدادي "الخزانة" ٤ / ٧١.

(٧) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٣١٢.

قال أبو جعفر: قال محمد بن يزيد: أبدل الكواكبَ من المضمر في "يَحكِي"، ولو أبدله من «أحدٍ» لكان أجود؛ لأنّ «أحداً» منفيٌ في اللفظ والمعنى، والذي في الفعل بعدَه منفيٌ في المعنى. قال: ومثل ذلك: ما علمتُ أحداً دخل الدّارَ إلا زيداً، وإلّا زيدٌ. النّصبُ على البدل من «أحدٍ»، وعلى أصل الاستثناء، والرّفعُ على البدل من المضمر(١).

٨٠. وأنشد سيبويه للنابغة الذبياني:

ولا عَيبَ فِيهم غيرَ أنَّ سُيوفَهُمْ بِهِنّ فُلولٌ مِن قِراع الكَتائِبِ(٢)

قال أبو جعفر: فرّق سيبويه بين هذا الباب وبين الباب الذي قبله؛ لأنّ الذي قبله يجوز فيه الرّفعُ والنّصبُ، والنّصبُ أجود، وهذا الباب لا يجوز فيه عنده إلا النّصبُ؛ لأنّه ليس من الأوّل في شيء. وأجاز المبرّد في جميع ما في هذا الباب الرّفع، وكذا في «لا عيبَ فيهم غيرَ أنّ سيوفَهم»(٣).

٨١. وأنشد سيبويه للكحلبة الثعلبي:

أَمَرتكُمُ أَمْري بِمُنْعَرِجِ اللِّوى ولا أَمْرَ للمعْصِيّ إلّا مُضَيَّعا(٤)

والشاهد فيه: «مُضيَّعا» نُصب على الحال.

قال أبو جعفر: ويجوز أن يكون حالاً للمضمر، التقدير: إلّا أمراً في حال تضْييعه، فهو حالٌ مِن نكرة(٥).

(١) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٣ / ٣٥٠.
(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٣٢٦.
(٣) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٣ / ٣٢٨.
(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٣٣٧.
(٥) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٣ / ٣٨٦.

٨٢. وأنشد سيبويه:

مالــك مــن شَــيْخِكَ إلّا عَمَلُــهُ إلّا رسِــــــــيْمُهُ وإلّا رَمَلُــــــــهُ[١]

قال أبو جعفر: رسيمُه ورمَلُه تفسير لعملِه[٢].

٨٣. وأنشد سيبويه لمغلِّس الأسدي:

وقــد جَعَلَــتْ نَفْــسِي تَطِيــبُ لِضَــغْمَةٍ لِضَــغْمهماها يقْــرعُ العَظْــمَ نابُهــا[٣]

قال أبو جعفر: قال الأخفش: المعنى: لضغمهما إيّاها، يقرعُ نابُها ظفرَها حُزناً، كما قال تعالى: ﴿**عَضُّواْ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَنَامِلَ مِنَ ٱلۡغَيۡظِ**﴾(آل عمران:١١٩)[٤].

٨٤. وأنشد سيبويه ليزيد بن الحكم:

كَـمْ مَـوْطِنٍ لـولاي طِحْـتَ كمـا هَـوَى بأَجْرامِـهِ مِـن قُلَّـةِ النِّيْـقِ مُنْهَـوِي[٥]

قال أبو جعفر: «لولاك ولولاي» إذا أُضمر فيه الاسم جُرّ، وإن ظهر رُفع.

قال سيبويه: وهذا قول الخليل ويونس[٦]، فمعنى هذا أنّك تقول: لولا زيدٌ لكان كذا. فترَفَعُ بالابتداء، وتقول: لولاك. فتكون الكاف في موضع خفض، وهذا عند أبي العباس خطأ؛ لأنَّ المضمر عَقِيب المظهر، فلا يجوز أن يكون المظهر مرفوعاً، والمضمر

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٣٤١.

(٢) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٣ / ١٠٩٤.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٣٦٥.

(٤) ينظر: ابن يسعون "المصباح لما أُعتم من شواهد الإيضاح" ١٧٩؛ والبغدادي "الخزانة" ٥ / ٣٠٢.

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٣٧٣.

(٦) ينظر: المصدر نفسه.

مجروراً، وأبو العبّاس المبرِّد لا يجيز «لولاك ولولاه» وإنّما يقول: لولا أنت. قال أبو العباس: وحُدِّثت أنّ أبا عمرو اجتهد في طلب مثل «لولاك ولولاي» بيتاً يُصدِّقه، أو كلاماً مأثوراً عن العرب، فلم يجده. قال أبو العبّاس: وهو مدفوع لم يأت عن ثقة، ويزيد بن الحكم ليس بالفصيح. وكذلك عنده قولُ الآخر(١):

لــــولاكَ هـــذا العـــامَ لم أَحْجُـــجِ

فإذا نظرت إلى القصيدة رأيت الخطأ فيها فاشياً. وقول سعيد الأخفش في لولاك: «وافق ضمير الخفض في لولاي» ليس هذا القول بشيء، ولا يجوز هذا. قال الفرّاء: «لولاي ولولاك» المضمر في موضع رفعٍ، كما تقول: لولا أنّك، ولولا أنت. قال: فإنّما دعاهم أن يقولوا هذا لأنّهم يجدون المكنيّ يستوي لفظه في الخفض والنّصب والرّفع، فيقال ضَرَبنا، ومرَّ بِنا، وقُمنا، فلما كان كذلك استجازوا أن تكون الكاف في موضع "أنت" رفعاً؛ إذ كان الإعراب المكْنيّ بالدّلالات لا بالحركات. قال أبو الحسن بنُ كيسان: الوجه: لولا أنت، ولا يجوز أن يكون المضمرُ خلافَ المظهر في الإعراب وهو بدل منه، وموضوعٌ موضعه، ولكنَّ المكنيَّ مستغنٍ عن دلالته بالحرف الذي يوجب فيه الرّفع، ولا يقع منصوبًا ولا مخفوضًا، واكتفى بدلالة الحرف من دلالة المكنيّ، وكان حرفٌ أخصر من حروف.

قال: وهذا الذي اخترتُه هو مذهب الفرّاء، وأمّا أبو إسحاق فجرى على عاداته في الاحتجاج عن سيبويه والتّصحيح عنه، فقال: إنّ خبر المبتدأ الذي بعد "لولا" لا يظهر، فأشبهت "لولا" حروف الجرّ؛ لوقوع اسمٍ بعدها، وكان المضمر لا يتبيّن فيه

(١) عجز بيت لعمر بن أبي ربيعة في "ديوانه". بعناية: د. فايز محمد (ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي, ١٤١٦هـ)١/١٣٧، وصدره:
أَومتْ بِكَفيْها من الهودجِ.

إعراب، فجُعل موضع المجرور، وهذا احتجاج لطيف، لم نر أحداً يُحسن مثل هذا، وزاد عليه هذا أنّه احتجّ بقول رؤبة – وهو ممن لا تُدفع فصاحتُه –:

لولاكُما قد خَرجَتْ نَفْسَاهُما(١)

٨٥. وأنشد سيبويه لعمران بن حِطّان:

ولِي نَفْسٌ أَقولُ لها إذا ما تُنازِعُني لَعَلِّي أو عَساني(٢)

قال أبو جعفر: قال سيبويه في قولهم: «عساك»: الكاف منصوبة(٣)، واستدلَّ على ذلك بقولهم: «عساني»، ولو كانت الكاف مجرورة لقيل: عساي.

قال(٤): ولكنّهم جعلوها بمنزلة «لعلّ» في هذا الموضع، فهذان الحرفان لهما في الإضمار هذا الحال، كما كان لـ«لدُنْ» مع «غدوة» حالٌ ليست مع غيرها.

قال محمد بن يزيد المبرِّد: هذا غلط منه، يعني جَعْلَه عسى بمنزلة لعلّ. قال: لأنّ أفعال الرجاء لا تعمل في المضمر إلّا كما تعمل في المظهر.

قال: تقديره عندنا أنّ المفعول مقدّم والفعل مضمر، كأنّه قال: عساك الخيرُ والشرُّ. أراد المبرّد أنّ عسى ككان، لأنّهما فِعلان، وذهب أبو إسحاق إلى صحّة قول سيبويه، واحتج له بأنّ "عسى" ليس بفعلٍ حقيقي، بل هو شبيهٌ بلعلّ. ووجدت بخطِّي عن أبي إسحاق: يجوز أن يكون الضمير في موضع نصبٍ بـ«عسى» في «عساك»، والمرفوع محذوف، أي: عسى الأمر إيّاك. وليس هذا بناقضٍ لما أخذته

(١) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٣ / ١٢١٠؛ البغدادي "الخزانة" ٥ / ٣٤٠.
(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٣٧٥.
(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٣٧٤.
(٤) أي سيبويه. ينظر: الكتاب ٢/ ٣٧٥.

عنه؛ لأنّه قال: يجوز. فذاك عنده الأصل. وأجاز قول المبرد[١].

٨٦. وأنشد سيبويه للعجّاج:

فــلا تَــرى بَعْــلاً ولا حَلائِــلا كَــهُ ولا كَهُــنَّ إلّا حاضِــلا[٢]

قال سيبويه: ولو اضطر شاعرٌ فأضاف الكاف إلى نفسه، قال: ما أنت كِي وكَيْ خطأٌ[٣].

قال أبو جعفر: هذا عند سيبويه قبيحُ؛ والعلة له أنّ الإضمار يردُّ الشيء إلى أصله، فالكاف في موضع «مِثْل»، فإذا أضمرتَ ما بعدها وجب أن تأتي بـ«مِثْل»، وأبو العبّاس ـ فيما حكى لنا عليُّ بن سليمان ـ: يجيز الإضمار في هذا على القياس؛ لأنَّ المضمر عَقِيب المظهر، وقد نطقتْ به العرب، وقد ذكرنا قَبْل ما ذكره بعض النّحويّين من إجازتهم: أنا كأنت وكإيّاك، وردَّ أبي العبّاس لذلك[٤].

٨٧. وأنشد سيبويه:

أَتَــوا نارِي فَقُلــتُ: مَنُــونَ أَنْــتمْ فقــالوا: الجِــنُّ، قلــتُ: عِمُــوا ظَلامــا[٥]

قال أبو جعفر: وهذا عند سيبويه رديء[٦]؛ لأنّ هذه العلامة إنّما تقع في

(١) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٢ / ٧٢٣؛ والبغدادي "الخزانة" ٥ / ٣٤٩.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٣٨٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١٠ / ١٩٦.

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٤١١.

(٦) يعني به قول الشاعر: «منون أنتم». قال سيبويه: وإنّما يجوز هذا على قول شاعرٍ قاله مرَّةً في شعر ثم لم يُسمع بعده: أتوا نارِي... البيت.
ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٤١٠.

الوقف، ولا تقع في الوصل، فلمّا اضطُرَّ أجراه في الوصل على حاله في الوقف، وأنشد أبو الحسن بن كيسان:

أَتَـوا ناري فَقُلـتُ: مَنُـونَ، قـالوا: سَـراة الجِـنّ، قلـتُ: عِمـوا ظَلامـا

وقال: إنّما حكَى كيف كان كلامُه وجوابُه[1].

٨٨. وأنشد سيبويه للبيد بن ربيعة:

أَلَا تسـألانِ المـرءَ مـاذا يُحـاوِلُ أَنَحْـبٌ فَيُقْـضَى أم ضَـلالٌ وباطـلُ[2]

قال أبو جعفر: قال أبو الحسن بن كيسان: إن شئتَ جعلتَ «ما» و«ذا» شيئاً واحداً؛ لأنّ «ما» تكون لكلِّ الأشياء، و«ذا» كذلك، فَوافَقَتْها في الإبهام، فَقُرِنَتا.

والذي أختارُ: إذا جُعلا شيئاً واحداً أن يكون «ذا» صفةً لـ«ما»[3].

٨٩. وأنشد سيبويه لسحيم بن وثيل الرّياحي:

دَعـي مـاذا عَلِمْـتِ سـأتَّقِيه ولكـنْ بالمُغَيَّـبِ نَبئيـني[4]

قال أبو جعفر: رواية أبي الحسن بكسر التّاء، ورواية أبي إسحاق: علمتُ، بضمّ التّاء، قوله: «نبئيني» أي: أخبريني، من النبأ، وهو الخبر[5].

وقال: لا يكون «ذا» هنا بمعنى «الذي»؛ لأنّه لا يجوز: دعي ما الذي علمت. وقال أبو إسحاق: لا يكون «ذا» هاهنا إلّا بمنزلة الاسم مع «ما»، وذاك أنّها لا تخلو

(١) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٦ / ١٦٨.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢ / ٤١٧.

(٣) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٦ / ١٤٦.

(٤) في سيبويه "الكتاب" ٢ / ٤١٨ غير منسوب، ونسبه العيني في "المقاصد النحوية" ١ / ٤٥٥ إلى سحيم، والسيوطي في "شرح شواهد المغني" ١٩٠ إلى المثقب العبدي.

(٥) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ١ / ٤٥٥.

من إحدى ثلاثِ جهات:

إمّا أنْ تكون «ما» صلةً و«ذا» بمعنى «الذي»، وذا لا يجوز هاهنا، لأنّ «ذا» لا يكون بمعنى «الذي» إلا مع «ما» و«مَن» الاستفهاميتين.

وإمّا أنْ تكون «ما» بمعنى «الذي»، فتكون «ما» مفعوله، و«ذا» مبتدأ، و«علمتِ» صلةٌ، ويبقى المبتدأُ بلا خبر. فإن قلتَ أُضمرُ «هو» فكأنّي قلتُ: دعي الذي هو علمتِ. فهذا قبيح[١]، والذي قال سيبويه: والذي لا يجوز في هذا الموضع[٢] أن تحذف «هو» منفصلة.

الثالث: الذي يجوز، وهو أن تكون «ما» مع «ذا» بمنزلة اسمٍ واحد[٣].

٩٠. وأنشد سيبويه لأبي طالب:

مُحَمَّدُ تَفْدِ نفسَكَ كلُّ نَفْسٍ إذا ما خِفْتَ مِن شيءٍ تَبالا[٤]

قال أبو جعفر: قال سيبويه: فإنّما أراد: لِتَفْدِ[٥]. سمعتُ عليَّ بن سليمان يقول: سمعت محمد بن يزيد ينشد هذا البيت ويُلحِّن قائله، ولا يحتجُّ به ولا يجوِّز مثله في شعرٍ ولا في غيره؛ لأنّ الجازم لا يُضمر، ولو جاز هذا لجاز: يقمْ زيدٌ. بمعنى: لم يقمْ زيدٌ. وحروف الجزم لا تُضمر؛ لأنّها أضعف من حروف الجر، وحروف الجرِّ لا تُضمر، فبعد أن حكى أبو الحسن هذه الحكاية وجدتُ هذا البيت في كتاب سيبويه، يقول فيه: وحدثني أبو الخطّاب أنّه سمع هذا البيت ممن قاله، قال أبو إسحاق احتجاجاً

(١) ووجه القبح فيه: أنّ فصل بين الموصول والصلة.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٢/ ٤١٨.

(٣) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ١ / ٤٥٦.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٨.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

لسيبويه بهذا البيت: هذا حَذْف؛ أي: لِتَفدِ، قال: وإنّما سمّاه إضماراً لأنّه بمنزلته[1].

٩١. وأنشد سيبويه للفرزدق:

وما زُرتُ سَلْمى أنْ تكونَ حَبِيْبةً إليّ ولا دَيْنٍ بها أنا طالِبُهْ[2]

قال أبو جعفر عن أبي الحسن الأخفش: فَعَطف قوله «ولا دَيْنٍ» على تقدير اللام في قوله: «أنْ تكون حبيبةً»، أي: ما زُرتها لأنْ تكون حبيبةً، وحقيقتُه: وما تركتُ زِيارةَ سلمى لامتناعِ أنْ تكون حبيبةً، ولا أنْ تطالبني بِدَينٍ، ولكن خوفَ العيونِ والوُشاة[3].

٩٢. وأنشد سيبويه لجميل بثينة:

ألم تسألِ الرَّبْعَ القَواءَ فَيَنْطِقُ وهل تُخْبِرَنْكَ اليومَ بَيْداءُ سَمْلَقُ[4]

قال أبو جعفر: قال أبو إسحاق: إنّه تقريرٌ، معناه: إنّك سأَلته. فيَقْبُح النّصب لأنَّ المعنى يكون: إنّك إن تسأَله ينطق. ويمنع سيبويه أنْ يُروى: «ألَا تسأَل الربعَ»؛ لأنّه لو رواه كذا حَسُن النَّصب؛ لأنَّ معناه: فإنّك إن تسأَله ينطق. قال أبو الحسن: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ (الحج: ٦٣)، والقَواءُ: التي لا تُنْبِتُ، والسَّمْلَقُ: الخالية[5].

٩٣. وأنشد سيبويه للأعشى:

---

(١) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٤ / ١٩٠٧؛ والبغدادي "الخزانة" ٩ / ١٢.

(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٢٩.

(٣) ينظر: الشنتمري "النكت" ١ / ٧١٢.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٣٧.

(٥) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٨ / ٥٢٥.

لقد كانَ في حَوْلٍ ثَوَاءٍ ثَوَيْتَهُ تُقَضَّى لُباناتٌ ويَسْأمُ سائمُ[١]

قال أبو جعفر: «ثواءٍ» بالجرّ بدل اشتمال من «حَوْلٍ»، أي: في ثواءِ حولٍ، ويجوز أن يُروى «ثواءَ» بالنّصب، أي: ثويتُه ثواءً، واسم كان كالأوَّل ضمير الشأن، ويجوز أن يكون اسمها «تُقَضَّى» على رواية المصدر، و«في حَوْلٍ» خبرها، ويجوز على هذه الرّواية نصب «ثواءَ»، ويُروى «ثواءٌ» بالرّفع، ويرفع «تُقَضَّى» لجعله بدلاً من «ثواء»، وفي "حولٍ" أيضاً الخبر، ويجوز أن يرفع «يسأمُ» في هذا كلّه بقطعه عن الأوَّل[٢].

٩٤. وأنشد سيبويه لميسون بنت بحدل:

لَلُبْسُ عَباءةٍ وتَقَرَّ عَيني أحبُّ إليّ مِن لُبْسِ الشُّفُوفِ[٣]

قال أبو جعفر: قال أبو الحسن: أي: لم تُرِد: لُبْس عباءَة أحبُّ إليَّ وأنْ تَقَرَّ عيني؛ لأنّ هذا يُبطل المعنى؛ لأنّه لم يرد أنّ «لُبْسَ عباءَةٍ أحبَّ إليه» هذا سُخْفٌ، إنّما أراد «قُرّة العين»؛ فلهذا نَصبَ[٤].

٩٥. وأنشد سيبويه لذي الرُّمة:

حَراجِيْجُ لا تَنْفَكُّ إلّا مُناخَةً على الخَسْفِ أو نَرْمِي بها بَلَداً قَفْرا[٥]

قال سيبويه: فإن شئتَ كان على «لا تَنْفكُّ نرمي بها»، أو على الابتداء.

قال أبو جعفر: سألتُ عنه عليّاً – يعني الأخفش الصغير –؟ فقال: لك أن تجعل «نرمي» معطوفاً، ولك أن تقطعَه، ولك أن تقدِّر «أو» بمعنى «إلى أنْ»،

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٣٨.
(٢) ينظر: البغدادي "شرح أبيات مغني اللبيب" ٧ / ٩٣.
(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٤٥.
(٤) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٨ / ٥٧٥.
(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٤٨.

وتُسكِّن الياءَ في موضع نصب[١].

٩٦. وأنشد سيبويه لزياد الأعجم:

وكنتُ إذا غَمَزْتُ قَناةَ قومٍ كَسَرْتُ كُعوبَها أو تَسْتَقِيما[٢]

قال أبو جعفر: يجوز رفع "تَسْتَقيمُ" بِقَطْعه من الأوّل، قال سيبويه: لأنّه لا سبيل إلى الإشراك[٣]. قال المبرّد: الإشراك هنا جيد على الموضع في «إذ»؛ لأنّ الماضي معناه الاستقبال؛ لأنّ فيه معنى الشرط، قال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ ﴾ ثم قال: ﴿وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًۢا ﴾ (الفرقان : ١٠). قال أبو جعفر: الحجّة لسيبويه أنّه لم يُرد الموضع، وإنّما أراد أن يريك أنّه لا يُعطف المستقبلُ على الماضي[٤].

٩٧. وأنشد سيبويه لعبد الرحمن بن أمّ الحكم:

على الحكَمِ المأْتِيّ يوماً إذا قَضَى قَضيَّتَه أنْ لا يجوزَ ويَقْصِدُ[٥]

قال أبو جعفر: سألت عنه أبا الحسن ؟ فقال: «ويقصدُ» مقطوعٌ مِن الأوّل، وهو في معنى الأمر وإن كان مضارعاً، كما تقول: يقوم زيدٌ. فهو خبرٌ، وفيه معنى الأمر[٦].

(١) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٩ / ٢٥٥.
(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٤٨.
(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣/٤٩.
(٤) ينظر: البغدادي "شرح أبيات مغني اللبيب" ٢ / ٧٠.
(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٥٦.
(٦) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٨ / ٥٥٥.

٩٨. وأنشد سيبويه لحسّان بن ثابت:

مَـنْ يَفْعـلِ الحسـناتِ اللهُ يَشْـكُرُها والشَّــرُّ بالشَّــرِّ عنــد اللهِ مِــثْلانِ[١]

على أنّ الفاء الرّابطة محذوفةٌ من جواب الشرط ضرورةً، أي: فاللهُ يشكرُها.

قال أبو جعفر: وأبو العبّاس المبرّد يجيز حذف الفاء في الشِّعر.

وقال أبو الحسن: وهو عندي جائز في الكلام إذا عُلِم، ومنه قول الله عز وجل: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ (الشورى: ٣٠) وقُرِيء «بِما كَسَبَتْ»[٢]، فاستدلَّ بهذا على أنَّ الفاء محذوفة.

وقال أبو الحسن: حدثني محمد بن يزيد، قال: حدثني المازني عن الأصمعي، قال هذا البيت غيَّره النّحويّون، والرّواية: مَنْ يَفْعِل الخيرَ فالرَّحمنُ يشكرُه. وأبو الحسن قال هذا فيما كتبه على نوادر أبي زيد، قال: أخبرنا أبو العباس عن المازنيُّ عن الأصمعيِّ، أنّه أنشدهم: «فالرحمنُ يشكرُه»، قال: فسألتُه عن الرّواية الأولى؟ فذكر أنّ النّحويّين صنعوها. ولهذا نظائر ليس هذا موضع شرحها[٣].

٩٩. وأنشد سيبويه للأعشى:

إنَّ مَــنْ لامَ في بَــني بنــتِ حسَّــا نَ أَلُمْــهُ وأعْــصِهِ في الخُطُــوبِ[٤]

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٦٤.

(٢) هي قراءة نافع وابن عامر. ينظر: ابن مجاهد أحمد بن موسى "السبعة في القراءات". تحقيق: شوقي ضيف، (ط٢، القاهرة، دار المعارف) ٥٨١؛ وابن الجزري محمد بن أحمد "النشر في القراءات العشر". إشراف: الشيخ علي محمد الضَّباع، (دار الفكر) ٣٦٧/٢

(٣) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٩ / ٥٠؛ وشرح أبيات مغني اللبيب ١ / ٣٧٢.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٧٢.

قال سيبويه: وقد جاء في الشِّعر «إنَّ مَنْ يأتِني آته»، وأنشد البيت[١].

قال أبو جعفر: يُقدِّره سيبويه على حذف الهاء، وهو قبيح، وفيما كتبتُه عن أبي إسحاق: لم يجز «إنَّ مَنْ يأتني آتِه» من جهتين: لأنَّ «مَنْ» إذا كانت شرطاً واستفهاماً لم يعمل فيها ما قبلها، ولأنَّ تقديرها تقدير «إنْ» في المجازاة. فكما لا يجوز «إنَّ إنْ تأتنا نُكْرِمْك» كذا لا يجوز هذا، فإذا جاء في الشِّعر فعلَى إضمار الهاء.

وقال أبو العبّاس في «الشّرح»[٢]: وأجاز الزِّيادي: إنَّ مَنْ يأتِنا نأته. على غير ضميرٍ في «إنّ»، وهذا لا يجوز؛ لامتناع الجزاء مِن أنْ يعملَ فيه ما قبله[٣].

١٠٠. وأنشد سيبويه للأعشى:

وتُـدْفَنَ مِنه الصَّالحاتُ وإنْ يُـسِئْ يَكـن مـا أَسـاءَ النَّـارَ في رَأْسِ كَبْكَبـا[٤]

قال أبو جعفر: نصب قوله: «وتُدْفَنَ» حملاً على المعنى، كأنّه قال: ومن يكن منه اغترابٌ[٥]، والرّفعُ على القطع[٦].

١٠١. وأنشد سيبويه للمسيَّب بن علَس:

فأُقْسِـمُ أنْ لـوِ التَقَينـا وأَنْـتُمُ لكـانَ لكـمْ يـومٌ مِـن الشَّـرِّ مُظلـمُ[٧]

قال أبو جعفر: «أنْ» ههنا توكيد كاللام في «لَئِن»، ألا ترى أنّ اللام لا تدخلُ

(١) ينظر: المصدر نفسه.
(٢) أي: المبرّد في كتابه شرح شواهد كتاب سيبويه.
(٣) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٥ / ٤٢١.
(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٩٣.
(٥) يعني: من يكن منه اغتراب من قومه فحريٌّ أن تُدفن حسناته والصالحات منه.
(٦) ينظر: ابن يسعون "المصباح لما أُعتم من شواهد الإيضاح" ١١٩٠
(٧) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ١٠٧.

هنا لو قلتَ: «أُقسم لأنْ لو فعلت» لم يجز؛ لأنَّ اللام إنّما تدخلُ في القسَم، أو فيما كان من سببيّه، نحو: والله لئن دخلتَ لأَقُومنّ. فَدَخَلتْ في «لأقومنَّ»؛ لأنّه المقسَم عليه، ودخلتْ في «لئن» لأنَّها من سببه، فأُدخلتْ «أنْ» مع «لو» تأكيداً، مِثل اللام[١].

١٠٢. وأنشد سيبويه للأعشى:

بآيــةِ تُقْــدِمُونَ الخيــلَ شُــعْثاً كــأنّ علــى سَــنابِكِها مُــداما[٢]

قال سيبويه: وممّا يضاف إلى الفعل أيضاً قولك: ما رأيته مُنذ كان عندي ومُذْ جاءني، ومنه أيضاً «آية»، وأنشد البيت[٣].

قال أبو جعفر: قال أبو إسحاق: لأنّ معنى آية: علامةٌ من الزّمان، وأضيف الفعل إلى الزّمان؛ لأنّ الفعل من أجل الزّمان ذُكر.

وكان أبو إسحاق يرى أنّه حكاية، وقال غيرُه: المراد المصدر، وقال المبرّد في إضافة «آية» إلى الفعل: إنّه بعيد، وجاز على بُعده للزوم الإضافة؛ لأنّ «آية» لا تكاد تُفرَد إذا أردتَ بها العلامة[٤].

١٠٣. وأنشد سيبويه لعديّ بن زيد:

لــو بِغَــيرِ المــاءِ حَلقِــي شَــرِقٌ [كنــتُ كالغَصَّــانِ بالمــاءِ اعتصــاري][٥]

قال أبو جعفر: أنشده سيبويه في بابٍ من أبواب «أنَّ» في نسخة أبي الحسن

(١) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١٠ / ٨١.
(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ١١٨.
(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ١١٧.
(٤) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٦ / ٥١٣؛ وشرح أبيات مغني اللبيب ٦ / ٢٧٨.
(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ١٢١.

وحده[١].

١٠٤. وأنشد سيبويه للأحوص:

إنِّي إذا خَفِيَـــــتْ نارٌ لِمُرْمِلـــــةٍ أُلْفَـــى بأَرْفَـــعِ تَـــلٍّ رافعـــاً نارِي

ذاك وإنِّي على جاري لذو حَدَبٍ أَحْنُـو عليـه بِمـا يُحْـنَى علـى الجـارِ[٢]

قال أبو جعفر: إنّما لم يجز في «إنّ» ههنا إلّا الكسرُ لأنَّ بعدها اللام، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ (العاديات: ١١)[٣].

١٠٥. وأنشد سيبويه للأسود بن يعفر:

أحقّاً بَني أبناءِ سَلْمَى بنِ جَنْـدَلٍ تَهـــدُّدُكم إيَّايَ وَسْـــطَ المجـــالِسِ[٤]

قال سيبويه: فزعم الخليل: أنّ «التهدُّد» هاهنا بمنزلة الرَّحيل بعد غدٍ، وأنَّ «أنَّ» بمنزلته، وموضعُه كموضعِه[٥].

قال أبو جعفر: وهذا مُشْكِل، وسألتُ عنه أبا الحسن؟ فقال: لأنّك تقول: أَحقّاً أن تهدّدوا، وكذا: أحقّاً أنّك منطلقٌ. قال: فـ«حقّاً» عنده ظرفٌ، كأنّه قال: أفي حقٍّ انطلاقُك؟ قال: وحقيقتُه: أزمنَ حقٍّ أنّك مُنْطلقٌ؟ مِثل ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٢٨).

قال محمد بن يزيد: لم يُجِز الخليلُ كسر «إنَّ» هنا؛ لأنّه يكون التقدير: إنّك ذاهبٌ حقّاً، ثمّ تقدّم، ومحالٌ أن يعمل ما بعد «إنّ» فيما قبلها، ولو كان العامل فيها

(١) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٨ / ٥٠٩.
(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ١٢٥ – ١٢٦.
(٣) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١٠ / ٢٦٩.
(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ١٣٥.
(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ١٣٦.

جاز فيه التّقديم والتّأخير، نحو: حقّاً ضربتَ زيداً، ولا يجوز: حقّاً زيدٌ في الدّار، فلذلك اضطرَّ إلى تقدير «في»، وإن قلت: «أحقّاً إنّك ذاهبٌ» جاز؛ لأنّ العامل معنى.

قال أبو جعفر: وسمعتُ أبا الحسن يقول: نظرت في «أحقّاً» فلم أجد يصحُّ فيه إلّا قول سيبويه: على حذف «في»[١].

١٠٦. وأنشد سيبويه للفَزاري:

ولقد طَعَنْتُ أبا عُيَيْنَةَ طَعْنةً جَرَمتْ فَزارةَ بعدها أنْ يَغْضَبوا[٢]

قال أبو جعفر: وعندي عن أبي الحسن في كتاب سيبويه: أي: أحقَّت فزارة، بالألف[٣].

١٠٧. وأنشد سيبويه لعبد الله بن قيس الرَّقيات:

بَكَرَ العَواذِلُ في الصَّبو حِ يَلُمْنَني وألُومُهُنَّهْ

ويَقلنَ شَيْبٌ قد عَلا ك وقد كَبِرتَ فقلتُ: إنَّهْ[٤]

قال أبو جعفر: وفي نسخة أبي الحسن الأخفش هذا البيت، وليس عندي عن أبي إسحاق، وفي النُّسخة: «أي فقلتُ أجَل». وسألتُ عنه أبا الحسن، فقال: إنّ بمعنى نَعَمْ، والهاء لبيان الحركة، وكانت خطباء قريش تفتتح خطبتها بـ«نَعَمْ»[٥].

١٠٨. وأنشد سيبويه لرؤبة:

(١) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١ / ٤٠٢.
(٢) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ١٣٨.
(٣) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١٠ / ٢٨٤.
(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ١٥١.
(٥) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١١ / ٢١٣.

كـــأنّ وَرِيْدَيَـــهْ رِشـــاءُ خُلْـــبِ[1]

قال أبو جعفر: الوريدان: عِرقان في الرَّقبة، والرِّشاء: الحَبْلُ، قال أبو إسحاق: الخُلْبُ: الليفُ، وقال غيره: الخُلْبُ: البِئر البعيدة القعر[2].

١٠٩. وأنشد سيبويه لابن ميّادة:

يَحْـــدو ثَمَـــانِيَ مُولعـــاً بِلَقاحِهـــا حـــتَّى هَمَمْـــنَ بزيغـــةِ الإرْتاجِ[3]

قال أبو جعفر: قال سيبويه: وقد جعل بعض الشُّعراء «ثَمانِيَ» بمنزلة «حذارِ»، حدّثني أبو الخطّاب: أنّه سمع العرب ينشدون هذا البيت غير مُنَوَّن[4].

وسمعتُ أبا الحسن يقول: إنَّ هذا الأعرابيَّ غَلِطَ، وتوّهم أنَّ «ثمانيَ» جمعٌ على الواحد، وتوّهم أنّه من الثّمن[5].

١١٠. وأنشد سيبويه لأبي طالب:

لَيْـتَ شِـعْرِي مُـسافِرَ بـن أبي عَمْـ ـــرٍو وليـــتٌ يقولهـــا المَحْـــزونُ[6]

قال أبو جعفر: «مسافرَ» نداء، وهو مضموم فيما قرأتُه على أبي إسحاق، وقد قيل إنّه مفتوح، كما تقول: يا زيدَ بنَ عبدِ الله[7].

---

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ١٦٤.
(٢) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٢ / ٧٦٦.
(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٢٣١.
(٤) ينظر: المصدر نفسه.
(٥) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١ / ١٥٨.
(٦) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٢٦١.
(٧) ينظر: البغدادي "الخزانة" ١٠ / ٤٦٤.

١١١. وأنشد سيبويه للعجّاج:

لقد رأيتُ عَجَباً مُذْ أَمْسا عَجائزاً مِثلَ السَّعالي خَمْسا[١]

قال أبو جعفر: قال سيبويه: قد فتح قوم «أمسَ» في مذْ... إلخ. هذا من كلام سيبويه مُشْكِلٌ يحتاج إلى شرح، وشرَحَه عليُّ بن سليمان، قال: أهل الحجاز على ما حكاه النّحويُّون، يكسرون «أمسِ» في الرّفع والنّصب والخفض، وبنو تميم يرفعونه في موضع الرّفع بلا تنوين، يجعلونه بمنزلة ما لا ينصرف. وذلك أنّه ليس سبيل الظرف أن يُرفع؛ لأنّ الأخبار ليست عنه، فلمّا أخبروا عنه زادوه فضلةً فأخرجوه من البناء إلى ما لا ينصرف، فلمّا اضطرَّ الشّاعر أجراه في الخفض مجراه في الرّفع، وقدّر «مُذ» هذه الخافضة، وفَتَحَه لأنّه لا ينصرف[٢].

١١٢. وأنشد سيبويه للنابغة الجعدي:

بِحَيَّهلَا يُزْجُونَ كلَّ مَطِيَّةٍ أمامَ المطايا سَيْرُها المُتقاذِفُ[٣]

على أنّ «حَيَّهلَا» بلا تنوين.

قال أبو جعفر: جعله بمنزلة «خمسةَ عشر»، فلذلك لم ينوّنه[٤].

١١٣. وأنشد سيبويه لابن قيس الرقيات:

لا بارَكَ اللهُ في الغَوانِي هَلْ يُصْبِحْنَ إلّا لهنَّ مُطَّلَبُ[٥]

قال أبو جعفر: قال أبو الحسن: قال أبو العبّاس: وهذا البيت مُغيَّر، والرّواية:

(١) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٢٨٤.

(٢) انظر: البغدادي "الخزانة" ٧ / ١٧٠.

(٣) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٣٠٠.

(٤) ينظر: البغدادي "الخزانة" ٦ / ٢٦٨.

(٥) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٣١٣.

«لا بارَكَ الله في الغوانِي أمّا يُصبِحْنَ»، والغانية: التي استغنت بجمالها عن الزينة، وقد قيل بزوجها[١].

١١٤. وأنشد سيبويه للفرزدق:

أَعِـدْ نَظَـراً يا عبـدَ قَـيْسٍ لَعَلّمـا أَضَـاءَتْ لَـكَ النَّـارُ الحِمَـارَ المُقَيَّـدا[٢]

قـال أبـو جعفـر: هـذا البيـتُ في كتـاب سـيبويه: لم يـروه غـيرُ أبي الحسـن الأخفش[٣].

١١٥. وأنشد سيبويه للفرزدق:

فكيفَ لنَا بالشُّرب إنْ لم تكنْ لَنا دَوانِـقُ عِنـد الحـانَوِيّ ولا نَقْـدُ[٤]

قال أبو جعفر: قال سيبويه: والوجه الحانِيُّ[٥]. وإنّما صار الوجه ما قال سيبويه لأنّه منسوب إلى الحانة، والحانة: بيت الخمَّار، وإنّما جاز أن يقال: «حانَوِيّ» لأنّه بُني واحدُه على فاعِلة، مِن حَنى يَحْنُو: إذا عطَفَ[٦].

١١٦. وأنشد سيبويه:

هـل تَحْلِفَـنْ يا نُعْـمَ لا تَـدينُها[٧]

(١) ينظر: البغدادي "شرح أبيات مغني اللبيب" ٤ / ٣٨٧.

(٢) البيت للفرزدق في"ديوانه" ١ / ١٨٠؛ والفارسي الحسن بن أحمد "الإيضاح العضدي". تحقيق: حسن شاذلي، (ط٢، دار العلوم، ١٤٠٨هـ) ١٦١.

(٣) ينظر: البغدادي "شرح أبيات مغني اللبيب" ٥ / ١٨٠.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٣٤١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

(٦) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٤ / ٢٠٥٥.

(٧) انظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٥١٤.

قال أبو جعفر: قال أبو الحسن: «نُعْمَ» ترخيم نُعْمان[١].

١١٧. وأنشد سيبويه لعمر بن أبي ربيعة:

فكانَ نَصِيْرِي دُونَ مَنْ كُنْتُ أَتَّقِي ثلاثُ شُخُوصٍ كاعِبانِ ومُعْصِرُ[٢]

قال أبو جعفر: قرأتُ على أبي الحسن عليّ بن سليمان، عن أبي العبّاس المبرّد هذا البيت، قال أبو العباس: لما اضطُرَّ جعل الشخص بدلاً من امرأة؛ إذْ كان يقصدها به، ولذلك قال: «كاعِبانِ ومُعْصِرُ» فأبان. ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿**مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾(الأنعام: ١٦)، لأنّ المعنى واقعٌ على حسنات، و«أمْثال» نعتٌ لِما وقع عليه العدد. وكذلك: ﴿**وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا**﴾ (الأعراف: ١٦٠)؛ لأنَّ المعنى واقعٌ على جماعات. وعلى هذا تقول: عندي عشرة نسَّابات؛ لأنّك تريد الرِّجال، وإنّما «نسَّابات» نعت، فكأنّك قلتَ: عندي ثلاثة براذِين دوابّ. وتقول: عندي خمسٌ من الشّاءِ؛ لأنَّ الواحدةَ شاةٌ لِذَكَرٍ كان أو أُنثى[٣].

١١٨. وأنشد سيبويه لامرئ القيس:

قِفا نَبْكِ مِن ذِكْرى حَبِيْبٍ ومَنْزِلِ

[بسقطِ اللِّوى بينَ الدَّخولِ فَحَوْمَلِ] [٤]

قال أبو جعفر: أمّا الاحتجاج لمن رواه بالفاء فلأنّ هذا ليس كقولك: المالُ بين زيدٍ وعمرٍو؛ لأنّ "الدُّخول" موضعٌ يشتمل على مواضع، فلو قلت: عبدُ الله بين

(١) انظر: البغدادي "الخزانة" ١١ / ٣٨٤.

(٢) انظر: سيبويه "الكتاب" ٣ / ٥٦٦.

(٣) انظر: البغدادي "الخزانة" ٧ / ٣٩٤.

(٤) ينظر: سيبويه "الكتاب" ٤ / ٢٠٥.

الدُّخول. تريد: مواضع الدُّخول، لتمّ الكلام، كما تقول: دَرْبُنا بين مصر. تريد: بين أهل مصر، فعلى هذا قوله: «بَيْنَ الدُّخولِ فَحَوْملِ» أراد: بين مواضع الدُّخول وبين مواضع حَومل، ولم يُرد موضعاً بين الدُّخول وحَومل. فافهم[1].

(١) ينظر: العيني "المقاصد النحوية" ٤ / ١٦١٨.

الخاتمة

بعون الله وفضله تم الفراغ من البحث، وخلص بنتائج، أهمها:

١ـ أنّ كتاب (شرح أبيات سيبويه) المنسوب لأبي جعفر النّحاس المطبوع ليس له، ولا يصحّ أن يُنسب إليه.

٢ـ أنّ مؤلف هذا الشرح مجهول لا يُعرف.

٣ـ أنّ الكتاب المطبوع مُلفّقٌ من كتابين أو أكثر، خلَط فيه مؤلفُه بين المذهبين: البصري والكوفي.

٤ـ أنّ قسمًا من الكتاب المطبوع هو اختصار لشرح أبيات سيبويه لأبي جعفر النّحاس.

٥ـ أنّ الكتب الكوفية التي نقل منها المؤلف لهذا الكتاب لا يمكن تسميتها؛ إذ لا دليل عليها.

٦ـ بلغ عدد الأبيات المشروحة الثابتة أنّها من كتاب (شرح أبيات سيبويه) لأبي جعفر النّحاس مائة وثمانية عشر بيتًا ـ فيما وقف عليه الباحث ـ.

٧ـ أنّ كتاب (شرح أبيات سيبويه) لأبي جعفر النّحاس كان موجودًا إلى نهاية القرن الحادي عشر؛ إذ نصّ عبدالقادر الغداديّ (ت ١٠٩٣هـ) أنّه من موادّه التي اعتمد عليها في كتابه خزانة الأدب.

المراجع والمصادر

ابن ولاد أحمد بن محمد،"الانتصار لسيبويه على المبرِّد". دراسة وتحقيق: د. زهير سلطان، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ).

النحاس أحمد بن محمد "شرح أبيات سيبويه". تحقيق: د. زهير زاهد، (ط١، بيروت، عالم الكتب, ١٤٠٦هـ)

ابن مجاهد أحمد بن موسى "السبعة في القراءات". تحقيق: د. شوقي ضيف، (ط٢، القاهرة، دار المعارف)

اللبلي أحمد بن يوسف "وشي الحلل في شرح أبيات الجمل". تحقيق: د. أحمد الجندي، (ط١، الكويت، دار الضياء، ١٤٣٧هـ)

الفارسي الحسن بن أحمد "الإيضاح العضدي". تحقيق: د. حسن شاذلي، (ط٢، دار العلوم، ١٤٠٨هـ)

"المسائل البصريات". تحقيق: محمد الشاطر (ط١، القاهرة، مطبعة المدني, ١٤٠٥هـ)

جمعة خالد "شواهد الشعر في كتاب سيبويه". (ط١، الكويت، مكتبة دار العروبة، ١٤٠٠هـ)

٨الفراهيدي الخليل بن أحمد "كتاب العين". تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار الهلال)

"ديوان ذي الرّمة" تحقيق: عبدالقدوس أبو صالح، (ط٤، دمشق، مؤسسة الإيمان،١٤٢٨هـ)

١٠ـ "ديوان رؤبة بن العجاج". بعناية: وليد بن الورد (ط٢، بيروت، دار الآفاق الجديدة, ١٤٠٠هـ) .

"ديوان طرفة بن العبد مع شرح الأعلم الشنتمري". بعناية: مكس سلغسون (مطبعة برطرند, ١٩٠٠م)

"ديوان عمر بن أبي ربيعة", بعناية: د. فايز محمد (ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي, ١٤١٦هـ)

"ديوان عدي بن زيد العبادي". تحقيق: محمد جبار المعيبد (بغداد)

"ديوان الفرزدق", جمعه: عبدالله الصاوي، (ط١، القاهرة، مكتبة ابن تيمية،١٣٥٤هـ)

"ديوان لبيد بن ربيعة العامري". (بيروت، دار صادر)

ابن خلف سليمان بن بنين، "لباب الألباب في شرح أبيات الكتاب". تحقيق: إنجا إبراهيم يحيى، (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٤١٧هـ)

العثيمين عبدالرحمن بن سليمان "لباب الألباب في شرح أبيات الكتاب". بحث منشور، (مجلة جامعة الملك عبدالعزيز ـ كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ع٤، ١٩٨١م)

السيوطي عبدالرحمن بن الكمال "شرح شواهد المغني". تصحيحات وتعليقات الشيخ محمد محمود ابن التلاميد الشنقيطي (دار مكتبة الحياة)

الأنباري عبدالرحمن بن محمد "نزهة الألبَّاء في طبقات الأدباء". تحقيق: محمد أبو الفضل (القاهرة، دار الفكر العربي, ١٤١٨هـ)

البغدادي عبد القادر بن عمر "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب". تحقيق: عبد السلام هارون (ط٤، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ)

"شرح أبيات مغني اللبيب". تحقيق: عبدالعزيز رباح وأحمد دقاق، (ط١، دمشق، دار الثقافة العربية, ١٣٩٥هـ)

الأصمعي عبدالملك بن قريب "الأصمعيات". تحقيق: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، (ط٣)

ابن عصفور علي بن مؤمن "المفتاح في شرح أبيات الإيضاح". تحقيق: رفيع السلمي (ط١، الرياض، مركز المللك فيصل،١٤٣٦هـ)

القفطي علي بن يوسف "إنباه الرواة على أنباه النحاة". تحقيق: محمد أبو الفضل، (ط١، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ١٩٥٠م)

سيبويه عمرو بن قنبر "الكتاب". تحقيق: عبد السلام هارون، (ط٤، القاهرة، مكتبة الخانجي , ١٤٢٥هـ)

اللورقي القاسم بن أحمد "المحصل في شرح المفصل". تحقيق: محمد الشرقاوي، (رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر, ١٤٠٨هـ)

الدالي محمد أحمد "الحصائل في علوم اللغة العربية وتراثها". (ط٢، دار النوادر، ١٤٣٣هـ)

ابن الجزري محمد بن أحمد "النشر في القراءات العشر". إشراف: الشيخ علي محمد الضَّباع، (دار الفكر)

العيني محمود بن أحمد "المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية". تحقيق: علي فاخر وزملائه، (ط١، القاهرة، دار السلام, ١٤٣١هـ)

البخاري محمد بن إسماعيل "الجامع المسند الصحيح". ترتيب: الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي (ط١، القاهرة، شركة مكتبة ألفا, ١٤٢٩هـ)

النديم محمد بن إسحاق "الفهرست". تحقيق: أيمن فؤاد سيد، (لندن، مؤسسة الفرقان، ١٤٣٠هـ)

الزبيدي محمد بن الحسن، "طبقات النحويين واللغويين". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢، القاهرة، دار المعارف)

محمد خير الحلواني (شرح أبيات سيبويه المنسوب إلى أبي جعفر النحاس ـ القسم الثاني ـ). بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مج٥٣، والعدد الثالث ١٩٧٨م.

ابن منظور محمد بن مكرم "لسان العرب". (دار صادر، بيروت)

المبرد محمد بن يزيد "المقتضب". تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، (عالم الكتب)
السيرافي يوسف بن أبي سعيد "شرح أبيات سيبويه". تحقيق: د. محمد علي سلطاني (ط١، دمشق، دار العصماء، ١٤٣٥هـ)
الشنتمري يوسف بن سليمان "النكت في تفسير كتاب سيبويه". تحقيق: زهير سلطان، (ط١، الكويت، منشورات معهد المخطوطات العربية, ١٤٠٧هـ)
ابن يسعون يوسف بن يبقى "المصباح لما أعتم من شواهد الإيضاح". تحقيق: د. محمد الدعجاني، (ط١، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة، ١٤٢٩هـ)

Bibliography

Ibn Walād 'Ahmad bin Muhamad, "Al-Intisār Li-Sībawih ʿalā al-Mubarrid". Study and investigations: Dr. Zuhair Sultan, (1st edition, Beirut, Mu'sasat al-Risāla, 1416 AH).

Al-Nahās Ahmad bin Muhammad. "Sharh 'Abyāt Sībawih". Investigated by: Dr. Zuhair Zahid, (1st edition, Beirut, ʿĀlām al-Kutub, 1406 AH).

Ibn Mujāhid Ahmad bin Musa "al-Sabʿah fi al-Qirāʾāt". Investigated by: Dr. Shawqi Dayf, (2nd edition, Cairo, Dār Al-Maʾārif).

al-Baliyi Ahmad bin Yousuf, "Washyu Al-Hulal fi Sharh Abyāt Al-Jumal". Investigated by: Dr. Ahmad al-Jundi, (1st edition, Kuwait, Dār al-Diyā, 1437hi)

Al-Farisi al-Ḥasan bin Ahmad. "al-Īḍāh al-ʿAduḍī". Investigated by: Dr. Hasan Shadhli, (2nd edition, Dār al-ʿUlūm, 1408 AH).

"Al-Masāʾil al-Baṣriyāt". Investigated by: Muhamad al-Shātir. (1st editon, Cairo, Matabaʿat Al-Madani, 1405 AH).

Jumʿah Khalid "Shawāhid al-Sheʿr fi Kitāb Sībawaih". (1st edition, Kuwait, Maktabat Dār al-ʿUrūbah, 1400 AH).

Al-Farāhidi al-Khalil bin Ahmad, "Kitāb al-ʿAin". Investigated by: Mahdi Al-Makhzumi and Ibrahim al-Samurāʾī, (Dār al-Hilāl).

"Diwān dhi al-Rummah", Investigated by: ʿAbd al-Qudūs Saleh, (4th edition, Damascus, Muassat al-Īmān, 1428 AH).

"Dīwān Ruʿbah bin Al-ʿAjāj". Cared by: Walid bin Al-Warrd, (2nd edition, Beirut, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, 1400 AH).

"Dīwān Tarafa bin Al-ʿAbd maʿa Sharh al-Aʿlam al-Shantamri". Cared by: Maks Silighusun (Matbaʿat Birtrand, 1900).

"Dīwān ʿUmar bin Abi Rabīʿ", cared by: Dr. Fayiz Muhammad. (2nd edition, Beirut, Dār al-Kitāb Al-Arabi, 1416 AH).

"Dīwān ʿUdai bin Zaid al-ʿAādī". Investigated by: Muhamad Jabar Al-Muʿaibid (Baghdad).

"Dīwān al-Farazdaq", compiled by: ʿAbdallah al-Ṣāwī, (1st edition, Cairo, Maktabat Ibn Taymiya, 1354 AH).

"Dīwān Labīd bin Rabīʿ al-Amiri". (Beirut, Dār Sadir)

Ibn Khalaf Sulaiman bin Binin, "Lubāb Al-al-Lubāb fi Sharh Abyāt Al-Kitāb". Investigated by: Inja Ibrahim Yahya, (a PhD dissertation at Umm Al-Qura university, 1417 AH).

Al-ʿUthaymin ʿAbd al-Rahman bin Sulayman. " Lubāb Al-al-Lubāb fi Sharh Abyāt Al-Kitāb". Published research, (King Malik Abd al-

Aziz University Journal, Faculty of Sharia and Islamic University, Issue 4, 1981).

al-Suyūṭī ʿAbd al-Rahman bin al-Kamāl, "Sharh Shawāhid al-Mughnī". Reviewed and commented by: Sheikh Muhamad Mahmoud Ibn al-Talāmid al-Shiqiti. (Dār Maktabat Al-Hayah).

Al-Anbāri ʿAbd al-Rahman bin Muhammad "Nuzhat al-Alibbā fi Tabaqāt al-Udabā". Investigated by: Muhammad Abu al-Fadl. (Cairo, Dār al-Fikr Al-ʿArabi, 1418 AH).

Al-Baghdādī ʿAbd-al-Qadir bin ʿUmar. "Khizānat al-Adab wa Lub Libāb Lisān Al-ʿArab". Investigated by: ʿAbd al-Salām Haroun (4th edition, Cairo, Maktabat Al-Khanji, 1418 AH).

"Sharh Abyāt Mughni al-Labīb". Investigated by: ʿAbd al-Laziz Rabah and Ahmad Daqāq, (1st editon, Damascus, Dār al-Thaqafa Al-ʿArabia, 1395 AH).

Al-Aṣmaʿī ʿAbd al-Malik bin Quraib "Al-Asmaʿiyāt". Investigated by: Ahmad Shakir and ʿAbd al-Salam Haroun, (3rd edition).

Ibn ʿUsfūr ʿAli bin Muʾmin "Al-Miftah fi Sharh Abyāt Al-Idāh". Investigated by: Rafie al-Sulami (1st edition, Riyadh, King Faysal Center, 1436 AH).

Al-Qafati ʿAli bin Yousuf "'Inbāh al-Ruwat ʿalā 'Inbāh Al-Nuhāt". Investigated by: Muhammad Abu al-Faḍl, (1st edition, Cairo, Dār al-Kutub wa al-Wathāʾiq Al-Qawmiya, 1950).

Sībawaih ʿAmru bin Qunbur, "al-Kitāb". Investigated by: ʿAbd Salam Haroun, (4th edition, Cairo, Maktabat Al-khanji, 1425 AH).

Al-Luwraqi al-Qāsim bin Ahmad, "Al-Muhsal fi Sharh al-Mufaṣṣal". Investigated by: Muhammad Al-Sharqawi, (a PhD thesis, al-Azhar University, 1408 AH).

Al-Dāli Muhammad Ahmad, "al-Ḥaṣāʾil fi ʿUlūm al-Lughat al-ʿArabiyyah wa Turāthihā". (2nd edition, Dār al-Nawādir, 1433 AH).

Ibn Al-Jazari Muhammad bin Ahmad, "al-Nashr fi al-Qirāʾāt al-ʿAshar". Supervised by: Sheikh ʿAli Muhammad al-Ḍabbāgh, (Dār al-Fikr).

Al-ʿAyni Mahmoud bin Ahmad, "Al-Maqāsid al-Nahwiyyah fi Sharh Shawāhid al-Alfiyyah ". Investigated by: ʿAli Fakhr and his collegues, (1st edition, Cairo, Dār al-Salām, 1431 AH).

Al-Bukhari Muhammad bin Ismaʿil, "al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣahih". Arranged by: Sheikh Muhammad Fuʾād al-Bāqī, (1st edition, Cairo, Sharikat Maktabat Alfa, 1429 AH).

Al-Nadīm Muhammad bin Ishaq "al-Fihrist". Investigated by: Ayman Fuʾād Sayyid, (Londan, Muasasat Al-Furqan, 1430 AH).

Al-Zabīdi Muhammad bin al-Hasan, "Tabaqāt Al-Nahwiyīn wa al-Lughawiyīn". Investigated by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, (2nd edition, Cairo, Dār al-Maʿārif)

Muhamad Khair al-Ḥulwānī, (Sharh Abyāt Sībawaih al-Mansoub 'Ilā Abi Jaʿfar al-Nahas, Part two). Published research at Arabic Language Academy in Damascus, Vol.53, the third issue 1978.

Ibn Manzour Mmuhamad bin Mukaram "Lisān Al-ʿArab". (Dār Sādir, Beirut)

Al-Mubarrid Muhammad bin Yazīd, "al-Muqtadab". Investigated by: Muhammad ʿAbd al-Khaliq ʿUdaimah, (ʿAlam Al-Kutub).

al-Sairafī Yousuf bin Abi Saʿīd, "Sharh Abyāt Sibāwaih". Investigated by: Dr. Muhammad ʿAli Sultani (1st edition, Damascus, Dār Al-Asmaʿī, 1435 AH).

al-Shantamari Yousuf bin Sulayman, "al-Nukat fi Tafsir Kitāb Sībawaih". Investigated by: Zuhair Sultan, (1st edition, Kuwait, Publications of the Institution of Arabic Manuscripts, 1407 AH).

Ibn Yaʿīsh Yousuf bin Yabqa, "al-Miṣbāh limā ʿAtam min Shawāhid al-ʾĪḍāh". Investigated by: Muhamad al-Daʿjānī, (1st edition, Publications of Islamic University in Madinah, 1429 AH).

تركيب المزج وأثره في الإعراب والبناء

Tarkīb al-Mazjī (The Mixed Compound Word) and Its Impact on Syntax

د. محمد بن عبد الله بن صويلح المالكي

أستاذ اللغة والنحو والصرف المشارك بقسم اللغة العربية بالكلية الجامعية بالليث

بجامعة أم القرى

البريد الإلكتروني: masmalki@uqu.edu.sa

ملخص البحث

عُني هذا البحث بإيضاح مفهوم تركيب المزج في نظر النحويين ورصْد أثرِه في أحكام الإعراب والبناء؛ فتناول ما تناثر في كتب النحويين عنه ؛ موضحًا حدَّه وتجلياته في تراكيب اللغة، وكشف عن استناد النحويين إليه في تفسير الظواهر اللغوية وتحليلها؛ إذ تناول معتمدًا – على المنهج الوصفي –الألفاظ المركَّبة وأثر التركيب في إعرابها أو بنائها، وتوظيفَ النحويين لتركيب المزج علَّةً لأحكام الإعراب والبناء، وخلص البحث إلى عدد من النتائج، أبرزها: أنَّ حدَّ التركيب لفظان، وأنَّ ثمة موانع تُفضي إلى إبطال أثره، وأنَّ أثر تركيب المزج يتجلَّى سببًا للبناء كما في المركَّبات من الأعداد والأعلام والظروف والأحوال، وسببًا مؤازرًا للمنع من الصرف، وأنَّ عددًا من تراكيب اللغة– في بعض أحوالها– بُنيت أحكامُها على عدِّها من تركيب الألفاظ تركيبَ مزجٍ ،كاسم(لا) النافية للجنس والمنادى وغيرهما.

الكلمات المفتاحية: تركيب المزج –تركيب اللفظ– التركيب المزجي – الإعراب – البناء.

Abstract

This research is concerned with clarifying the concept of Tarkīb al-Mazjī (The Mixed Compound Word) in the perspective of the grammarians and tracking its effect on the interpretation of the linguistic apparent and its analysis, as it relied on the descriptive method in discussing the compound words and the impact of the compound on its syntax passing, and the grammarians' use of mix compound as premises for syntax passing. The research concluded on a number of finding, the most significant being: that the definition of al-tarkīb (the compound) is two words, and that there are impediments that could hinder its effect, and that the effect of the mixed compound becomes more apparent as the premises for al-binaa (non-passing) as found in compounds from numbers or names or conditions or situations, and as a firm premises for hindering passing, and that a number of linguistic compounds –in some cases- have their rulings premised on considering them as part of mixed compound words, like the name of (Lā) an-nāfiyah lil jins (which negates the group) and the munādā (the called) and others.

Keywords: Mixed compound words, compound of words, al-tarkīb al-mazjī, passable syntax, impassable syntax.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فلم تقتصر جهود النحويين في دراستهم للكلمة على دراسة أحوالها من إعراب وبناء وعلاقاتها النحوية في الجملة والنص، بل وجّه النحويون عنايتهم -أيضًا- لكل قضايا اللفظ المؤثرة في أحكامه النحوية وعلاقته بغيره في سياق الجملة ، ومن ذلك نظرُهم في علاقة اللفظ بغيره ممَّا ليس بإسنادٍ ولا نسبةٍ فقد لحظوا أنَّ علاقة بعض الكلمات ببعضها علاقةُ مزج واندماج؛ فأنعموا النظر فيها فوصفوا عن بصَرٍ دقيق كُنْهَ تلك العلاقة وآثارها، وحكموا على اللفظ بأنه مركَّب مع لفظ آخر واستنبطوا أحكامه وسماته، ولـمَّا أسّسوا ما انتهى إليه نظرهم وبرَدَ ذلك في أيديهم ؛ وظَّفوه في دراستهم لنظام اللغة ، فركنوا اليه عند التعليل لظواهر تركيبية أخرى قاسوها عليه، ولجأوا إليه عند توجيه بعض الأساليب، وقد جاء ذلك كلُّه في شذرات متفرقات في مباحث متعددة من أبواب النحو؛ ولتفرُّقِها وغموضِها كانت الحاجة لسبر غورها وإيضاح مظانها ومظاهرها؛ فعقدتُ العزم على دراسة تلك الظاهرة في هذا البحث الذي وَسَمْتُه بـ"تركيب المزج وأثره في الإعراب والبناء".

مشكلة البحث: انحصار مفهوم المركب المزجي في ألفاظ محدَّدة ينصرف الذهن إليها، كـ(سيبويه)، و(حضرموت)، و(بعلبك)، مع ما يتردَّد في كلام النحويين من عبارات أخرى دالّة عليه مع غموض إجرائها كقولهم: (تركيب خمسة عشر)، و(بمنزلة كلمة واحدة)، و(تركُّب اللفظين)، ونحو ذلك، ووجود أحكام نحوية مبنيَّة عليه أو معلَّلة به، وكلُّ ذلك يحتاج إلى بيان يوضّح غامضه ويجمع أشتاته.

أسئلة البحث: -ما مفهوم تركيب اللفظ تركيب مزج؟

-ما المركّب المزجيُّ في الألفاظ؟ وما التراكيب اللغوية الجارية مجراه؟

-ما أثر تركيب اللفظ تركيبًا مزجيًّا في الإعراب والبناء؟

-كيف وظَّف النحويون فكرة تركيب اللفظ في التحليل النحوي وتوجيه التراكيب؟

أهداف البحث: يسعى البحث إلى الإجابة عن تلك الأسئلة تحقيقًا للأهداف الآتية:

-إيضاح مفهوم تركيب اللفظ وبيان الفرق بينه وبين تركيب اللفظ تركيبًا إضافيًّا أو إسناديًّا، واستجلاء أحوال الألفاظ المركّبة تركيب مزج وأثر التركيب في إعرابها وبنائها.

-حصر التراكيب اللغوية الجارية مجرى التركيب المزجي، وبيان أثر التركيب في إعرابها وبنائها.

- معرفة منهج النحويين في توظيف فكرة تركيب اللفظ تركيب مزج في التحليل النحوي وتوجيه التراكيب.

حدود البحث ومنهجه وإجراءاته: يتّخذُ البحث ممَّا يحدِثُه تركيب المزج من أثرٍ في إعراب اللفظ أو بنائه حدًّا حاصرًا لتناول ظاهرة تركيب المزج بعد بيان مفهومه عند النحويين؛ لكون إعراب اللفظ أو بنائه هما أعظم أثرٍ لتركيب المزج يجري به الاستعمال، ولما يكتنفه من غموض؛ وبذلك لن يتناول البحث الأدوات المركَّبة ولا أسماءَ الأفعال المركّبة؛ لأنها جميعًا مبنية، وقد استقرّ لها حكم البناء في جميع أحوالها.

ويستقي البحث مادته ممّا قدمه النحويون في تناولهم لهذه الظاهرة، ويتّخذ المنهج الوصفي أداةً للنظر في أقوالهم لجمع ما له صلةٌ بفكرة تركيب اللفظ تركيبًا مزجيًّا وتجليات هذه الفكرة في أحكام النحو وعلله وتوجيهاته.

أهمية البحث: تنبع أهمية البحث من بيان مفهوم تركيب المزج والتراكيب النحوية

الجارية مجراه، وجمْعِ ما قدَّمه النحويون في دراستهم لتركيب اللفظ تركيب مزج، والكشف عن منهجهم في توظيف ما أسَّسوه في دراستهم لهذه الظاهرة في تفسير أحكام النحو وعلله وتراكيب اللغة ومناقشتها واستنباط آثار تركيب اللفظ وأحكامه؛ إذ لم أقف على دراسة عُنيت بإبراز هذا الجانب.

الدراسات السابقة للموضوع: ما وقفت عليه من دراسات ذات صلة بالموضوع ما يأتي:

-الأسماء المركبة: أنواعها وإعرابها دراسة نحوية، عبدالرحمن بن عبدالله الحميدي، مجلة الدرعية، المجلد:٨، العدد:٢٩، إبريل،٢٠٠٥م، ص:٢٤٣-٢٧٠.

وقد تناولت هذه الدراسة أنواع المركب، وهي: المركَّب الإضافيُّ، والمركَّب المزجيُّ، والمركَّب الإسناديُّ، وأحكامَ هذه المركَّبات في النحو وإعرابها، والذي له صلة ببحثي من هذه الأنواع هو المركّب المزجيّ، وقد تناول فيه الباحثُ الأعلامَ المركّبة والأعداد والظروف وأسماء الأفعال المركبة وكنايات العدد ، وذكر طريقة إعراب هذه الأنواع ، ولم يتناول في بحثه هذا أثر تركيب اللفظ في استحقاق اللفظ للبناء أو موانعه المفضية إلى إعرابه، ولم يعرض للتراكيب النحوية التي قيل فيها بتركيب اللفظ كاسم (لا) النافية والمنادى وغيرهما من التراكيب.

-المركَّب الاسميُّ، محمود عبدالسلام شرف الدين، مجلّة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المجلد:٤٢، ١٩٨٧م، ص١٢٦-١٥٤:

وقد تناولت هذه الدراسة أيضًا أنواع التركيب ومنها المركّب المزجيّ، وأحوال البناء في اسم (لا) النافية للجنس، ولكنها لم تُعن باستيفاء أثر تركيب اللفظ في الإعراب والبناء ولم تستقصِ الظواهر اللغوية الجاري مجرى اللفظ المركب.

وبحثي هذا يفترق عن هاتين الدراستين بإبراز مفهوم تركيب اللفظ تركيب مزج وأثره في الإعراب والبناء سواء في الألفاظ المركبة من أعداد وأعلام وأحوال، أو في

التراكيب اللغوية التي حلّلها النحويون في ضوء تركيب المزج واتخذوه علّةً للبناء أو الإعراب أو أداة للتوجيه.

مكونات البحث: يقوم البحث على الآتي:

-مقدمة: وتشتمل على مشكلة البحث وأسئلته وأهدافه وحدود البحث ومنهجه وإجراءاته وأهميته والدراسات السابقة له.

-تمهيد: ويشتمل على مفهوم تركيب اللفظ تركيبَ مزجٍ عند النحويين، وعبارتهم عنه، وضوابطه، وما يترتّب عليه بإجمال.

-المبحث الأول: الألفاظ المركّبة تركيبَ مزجٍ، وأثر التركيب في أحكامها إعرابًا وبناءً.

-المبحث الثاني: توظيف تركيب المزج علّةً لأحكام الإعراب والبناء في التراكيب النحوية وتوجيهها.

-خاتمة البحث ونتائجه.

-قائمة المصادر والمراجع.

تمهيد

-مفهوم تركيب اللفظ تركيبَ مزجٍ عند النحويين:

لَحَظَ النحويون أن اللفظ يتركَّبُ مع غيره، ويمتزج به فيصير مجموعهما لفظًا واحدًا؛ فهذا ابن السراج يتناول أحوال اللفظ المركب قائلًا:" الكلم المركّب: هذه الأسماء على ضربين: فضربٌ منها يُبنى فيه الاسم مع غيره، وكان الأصل أن يكون كلُّ واحدٍ منهما منفردًا عن صاحبه، والضرب الثاني: أن يكون أصلُ الاسم الإضافة، فيحذف المضافُ إليه وهو في النية "[1]،ويقسِّم القسم الأول الذي بُني فيه الاسم مع غيره -وهو ما يهمُّنا في هذا البحث- إلى ستة أقسام، وهي[2] :

-اسمٌ مبنيٌّ مع اسمٍ، نحو: خمسةَ عشرَ.

-اسم بُني مع فعل، نحو: حبّذا زيدٌ.

- اسم بُني مع حرف، نحو: لا رجلَ.

- اسم بُني مع صوت، نحو: سيبويه.

- حرف بُني مع فعل، نحو: هَلمَّ.

- صوت بُني مع صوت، نحو: حَيَّ هَلَ.

عبارة النحويين عن مفهوم تركيب اللفظ تركيبَ مزجٍ:

يعبِّر النحويون عن مفهوم اتحاد اللفظين ومعاملتهما لفظًا واحدًا بتركُّب اللفظ أو تركيبه، ويوضحون ذلك بمقايسته بلفظ خمسة عشر ؛ فيقولون إنه مركّب تركيب

(١) ابن السراج، "الأصول في النحو": ١٣٩/٢.

(٢) ينظر: ابن السراج، "الأصول في النحو": ١٤٠/٢-١٤٢.

خمسةَ عشرَ، أو أنه بمنزلة خمسةَ عشرَ[١] ، أو كلفظ خمسةَ عشرَ أو على بنائه"[٢] ، وقد عبّر عنه سيبويه –أيضًا– بِضَمِّ اللفظ إلى غيره ؛ فقال:" باب الشيئين اللذين ضُمَّ أحدهما إلى الآخر فجُعِلا بمنزلة اسم واحد كعيضموز وعنتريس، وذلك نحو: حضرموت وبعلبك"[٣] ، وقال أيضًا:" وعمرويه عندهم بمنزلة حضرموت، في أنه ضُمَّ الآخِر إلى الأول"[٤] ، وعبَّر عنه أيضًا بأنهما" شيئان جُعِلا شيئًا واحدًا"[٥] ، وبإلحاق اللفظ أيضًا، يقول في ذلك:" فإنما معديكرب واحد كطلحة، وإنما بُني ليلحق بالواحد الأول المتمكِّن"[٦] ،يقول أبو علي الفارسي موضّحًا مراده بالإلحاق هنا :" قوله: (لِيُلْحَقَ) ليس يريد أن يُلحق بناءٌ ببناء، لكنه يريد أنّه ضُمّ اسم إلى اسم ليكونا كالواحد"[٧]، وعبّر ابن جني عن هذا التركيب بالمزج ؛ فأشار في معرض حديثه عن اتصال الضمير بالفعل إلى" أن الفاعل قد مُزِجَ بالفعل وصيغ معه حتى صار جزءًا من جملته "[٨] ، ووصف الزمخشري العدد المركب بأنه" مُزِجِ الاسمان وصُيِّرا واحدًا"[٩]،

(١) ينظر: سيبويه،"الكتاب":٢/٢٧٤، ٢٧٦ ،٤٠٠ ،٣/٣٠٣،٣٠٤، ابن السراج، "الأصول في النحو": ١/٣٨٠، ٤٠٤، ابن جني،"اللمع":٤٤ ،١٦٢، العكبري، "التبيين عن مذاهب النحويين":٢٠٢، ٣٦، ابن يعيش، "شرح المفصل":٣/١٥٨

(٢) ينظر: سيبويه،"الكتاب":٣/٣٠٣، المبرد،"المقتضب":٣/١٩، ابن جني،"اللمع":١٦٢، العكبري، "التبيين عن مذاهب النحويين":٢٠٢، ابن عقيل،"المساعد":١/٤٩٤.

(٣) سيبويه،"الكتاب":٣/٢٩٦، وينظر فيه أيضًا :٣/٢٢٠ ،٤٧٥.

(٤) سيبويه،"الكتاب":٣/٣٠٢، وينظر فيه أيضًا:٢/٢٦٧، ٣/٣٧٤.

(٥) سيبويه،"الكتاب":٣/٢٩٧.

(٦) سيبويه،"الكتاب":٣/٢٩٧.

(٧) الفارسي، "التعليقة على كتاب سيبويه":٣/١٠٨.

(٨) ابن جني،"الخصائص":١/١٠١.

(٩) الزمخشري، "المفصل في صنعة الإعراب":٢١٩.

وشاع وصف هذا النوع من التركيب بأنه مزجٌ للّفظين لدى النحاة المتأخرين[١]، واستعمل ابن مالك في نظم الألفية مصطلح تركيب المزج في باب الممنوع من الصرف؛ فقال:

والعلمَ امنعْ إنْ يكُن مُركَّبَا تركيبَ مَزْجٍ، نحوُ: معدِيكَربا

وذكر أن " المراد بالمزج: التركيب بتنزيل عجُز المركّب منزلة تاء التأنيث"[٢]، وعرّف ابن الحاجب اللفظ المركَّب- وعنَى به تركيب المزج - بأنه "كلٌّ اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة"[٣]، فأخرج بقيد عدمِ النسبة المركَّبَ الإضافيَّ كـ(عبدالله) والمركَّبَ الإسناديَّ كـ(تأبط شرًّا) ؛لوجود النسبة بين كلمتي التركيب[٤]، فهو -كما عرّفه ابن الحاجب - قائم على مزج اللفظين ببعضهما دون أن يكون بينهما علاقة نسبة ناشئة عن إضافة الأول إلى الآخر أو علاقة إسناد بينهما، وحدَّ الفاكهي المركّب المزجي؛ فقال: "حدُّ المزجيِّ: كلٌّ اسمين تنزَّل ثانيهما منزلة تاء التأنيث ممّا قبلها."[٥].

فالمركّب المزجيُّ إذًا: تنزيل الكلمتين كلمةً واحدةً دون نسبةٍ بينهما، مثل: سيبويه، وحضرموت، ولا رجل، وحبّذا، وهلمَّ.

-ضوابط تركيب اللفظ تركيب مزجٍ عند النحويين:

صدر النحويون في قولهم بتركيب اللفظ تركيبَ مزجٍ عن ضوابط اتخذوها منهجًا

(١) ينظر: ابن يعيش، "شرح المفصل":١٤٤/٣، ابن الحاجب،"الأمالي":٥١٤/٢، ابن مالك، "شرح التسهيل":٧٦/١، السيوطي، "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع":٢٤٥/١.

(٢) ابن مالك، "شرح التسهيل":١٧٣/١.

(٣) ابن الحاجب، "الكافية في علم النحو":٣٦.

(٤) ينظر: الرضي، "شرح الكافية للرضي":١٢٩/٣.

(٥) الفاكهي، "شرح الحدود في النحو":٩٠.

في القول بهذا التركيب أو منعه أو التعليل له، بعد أن تقرّر لديهم " أن التركيب خلاف الأصل، فلا يثبت إلا بدليل ظاهر" [١] ؛ ولذا فهم يحكمون بتركيب اللفظ تركيبَ مزجٍ عن بصرٍ دقيق بضوابط ودلائل عليه ، أبرزها هو مقدار اللفظ المركب ؛ فقد أشاروا إلى أن حدّ التركُّب لفظان، وأن العرب لا تُركِّب فوقهما؛ يقول سيبويه:" فإذا قلت: لا غلامَ ظريفًا عاقلًا لك، فأنت في الوصف الأول بالخيار، ولا يكون الثاني إلا منوَّنًا؛ من قبل أنه لا تكون ثلاثةُ أشياء منفصلة بمنزلة اسم واحد"[٢]، وقد أكّد على ذلك النحويون من بعده [٣]، يقول الرضي: "يتعذَّر تركيب ثلاث كلمات"[٤]؛ فالمركَّب حدُّه لفظان، وما زاد عن ذلك خرج عنه، ومن ضوابطهم أيضًا أنَّ تثنية الاسم أو جمعه يمنعان تركيبه مع غيره؛ يقول المبرد: "لا تجد اسمين جُعِلا اسمًا واحدًا ممَّا أحدهما إعرابه كإعراب مسلمين"[٥]، ويقول ابن يعيش موضِّحًا أن هذا الضابط منَع قياس تركيب ألفاظ الأعداد المجموعة على الأعداد المفردة المركَّبة" التركيب لا يتطرَّق على المثنيَّات والمجموعات، إنما باب ذلك المفردات؛ فلذلك لم تُركَّب هذه العقود مع النيِّف عليها كما رُكِّبت العشرة مع ما انضمَّ إليها ممَّا هو دونها من

(١) العكبري، "التبيين عن مذاهب النحويين":٤٠١.

(٢) سيبويه،"الكتاب":٢٨٩.

(٣) ينظر: المبرد،"المقتضب":١٨٢/٢، ٣٦٧/٤، ابن السراج، "الأصول في النحو": ٣٨٤/١، الفارسي، "التعليقة على كتاب سيبويه":٣٥/٢، ابن يعيش، "شرح المفصل":٩١/٢، ابن الحاجب،"الأمالي":٥٩٤/٢، ابن مالك، "شرح الكافية الشافية":١٦٩٧/٣، أبو حيان "التذييل والتكميل": ٢٩٩/٥.

(٤)الرضي، "شرح الكافية":١٤٣/٢.

(٥) المبرد،"المقتضب":١٦٧/٢.

الأعداد"[1]، ومن دلائلهم على تركيب اللفظ تركيبَ مزجٍ عدمُ جريانه على عدَّة حروف الاسم الواحد أو القدر المقبول من توالي حركاته؛ فأقصى ما يبلغه الاسم بالزيادة سبعة أحرف كما هو معلوم ، واغتُفر في المركّب وروده بثمانية أحرف، ولم يرد في اسمٍ توالي أربعة متحركات، واغتُفر ورودها في المركَّب أيضًا؛ يقول سيبويه في ذلك:" ويجيء من الأشياء التي هي من شيئين جُعلا اسمًا واحدًا ما لا يكون على مثالِه الواحدُ، نحو:(أيادي سبا)؛ لأنه ثمانية أحرف، ولم يجئ اسم واحد عدّته ثمانية أحرف ، ونحوُ: (شغَرَ بغَرَ) ، ولم يكن اسمٌ واحدٌ توالتْ فيه ولا بعدّته من المتحركات ما في هذا"[2].

-ما يترتَّب على تركيب اللفظ تركيب مزج:

يترتب على تركيب اللفظ المعرَب تركيب مزج بناؤه أو عدم التمكّن في إعرابه بمنعه من الصرف، فإذا كان اللفظ مركَّبًا من اسمين فدلالةُ كلِّ واحدٍ منهم على معنى أو عدمها مؤثرةٌ في الحكم ؛ فـ" هو على وجهين؛ أحدهما: أن يكون من اسمين، ويكون لكل واحد من الاسمين معنى، فيكون حكمهما حكم المعطوفِ أحدُهما على الآخر؛ فهذا يستحقُّ البناء لتضمُّنه معنى حرف العطف، وذلك نحو: خمسة عشر، وبابه ....، وأما القسم الثاني، وهو الداخل في باب ما لا ينصرف، فهو أن يكون الاسمان كشيء واحد، ولا يدل كل واحد منهما على معنى، ويكون موقع الثاني من الأول موقع هاء التأنيث. فما كان من هذا النوع، فإنه يجري مجرى ما فيه تاء التأنيث، من أنه لا ينصرف في المعرفة، نحو: حضرموت؛ تقول: هذا حضرموتُ، ومررت بحضرموتَ ، فلا ينصرف؛ لأنه معرفة مركَّب، والاسم الثاني من الصدر بمنزلة تاء

(١) ابن يعيش، "شرح المفصل":١٤٥/٣.

(٢) سيبويه،"الكتاب":٣٧٤/٣.

التأنيث ممَّا دخلت عليه؛ ألا ترى أنك تفتح آخر الأول منهما، كما تفتح ما قبل تاء التأنيث؛ فإن نكَّرته صرفْتَه..." [١]، واستحقاقه للبناء، هو الأثر الأعظم له، يقول العكبري:" والتركيب يُوجب البناء؛ لأنه يُجعَل فيه الشيئان كالشيء الواحد على وجهٍ يلزم فيه الاتصال، ويجري مجرى الحرف؛ إذ لا يستغني عن الحرف"[٢].

وأمّا اللفظ المبنيُّ حين يُرَكَّب ؛ فالبناء فيه يجوز القول ببقائه على ما كان عليه قبل التركيب والقول بحدوثه بعد التركيب فتكون حركة البناء خالفةً لحركة بنائه قبل التركيب؛ يقول ابن جني في ذلك: "وإذا كانت فتحة التركيب تؤثِّر في حركة الإعراب فتزيلُها إليها نحو قولك: هذه خمسةٌ؛ معرَب، ثم تقول في التركيب: هذه خمسةَ عشرَ؛ فتخلف فتحةُ التركيب ضمَّةَ الإعراب على قوة حركة الإعراب كان إبدال حركة البناء من حركة البناء أحرى بالجواز وأقرب في القياس"[٣]، ويضيف موجّهًا حركة البناء في (أينما) قائلًا: "وإن شئتَ قلت: إنَّ فتحة النون في قوله: (بأيَّ وأينَما) [٤] هي الفتحة التي كانت في (أين) وهي استفهام من قبل تجريدها أُقِرُّها بحالها بعد التركيب على ما كانت عليه ولم يحدث خالفًا لها من فتحة التركيب"[٥]، وبقاء حركة البناء على ما هي عليه قبل التركيب أحظى بالقبول ؛ يقول ابن جني:" والعلة في جواز بقاء الحال بعد التركيب على ما كانت عليه قبله عندي هي أنَّ ما يُحدِثُه التركيب من

(١) ابن يعيش، "شرح المفصل":١٨٣/١-١٨٤.

(٢) العكبري، "التبيين عن مذاهب النحويين":٣٦٣.

(٣) ابن جني،"الخصائص":١٣١/١.

(٤) في قول الشاعر: وأسماءُ ما أسماءُ ليلةَ أدلجتْ إليَّ وأصحابي بأيَّ وأينَما

(٥) ابن جني،"الخصائص":١٣٢/١.

الحركة ليس بأقوى مما يُحدثه العامل فيها ونحن نرى العامل غير مؤثر في المبني نحو: من أين أقبلت، و إلى أين تذهب؛ فإذا كان حرف الجر على قوته لا يؤثر في حركة البناء فحدث التركيب -على تقصيره عن حدث الجارّ- أحرى بألا يؤثِّر في حركة البناء"[1]؛ فالأثر الأقوى الذي يستتبعه بناء اللفظ يناله المعرب ، وقد ظهر في تراكيب عديدة ، وهو ما سيتناوله هذا البحث.

(١) السابق.

المبحث الأول: الألفاظ المركّبة تركيبَ مزجٍ، وأثر التركيب في أحكامها إعرابًا وبناءً

وسوف أتناول في هذا المبحث ما يأتي:

-تركيب الأعداد.

-تركيب الأعلام.

-تركيب الظروف والأحوال.

١-تركيب الأعداد:

والذي يُركَّب من العدد تركيب مزجٍ هو الأعداد من أحد عشر إلى تسعة عشر، وحكمُها البناء على فتح الجزأين، عدا العدد (اثني عشر)، فهو ليس معدودًا في المركبات؛" لأنه لا نظير له؛ إذ ليس لهم مركّبٌ صدره مثنى"(١)، وقد سبق القول إنَّ من ضوابط التركيب عدَمَ جريانه في المثنى والمجموع، ويُعرب صدر العدد (اثني عشر) إعراب المثنى ويُبنى عجزه، والأصل في العدد المركَّب كما يقول النحويون(٢) عطْفُ الثاني على الأول؛ يقول سيبويه:" وأما خمسة عشر وأخواتها وحادي عشر وأخواتها، فهما شيئان جُعِلا شيئًا واحدًا. وإنما أصل خمسة عشر: خمسة وعشرة، ولكنهم جعلوه بمنزلة حرف واحد"(٣)، والداعي إلى تركيبه الاختصارُ؛ ليجري مجرى الأعداد

(١) السيوطي، "الأشباه والنظائر":٢١٦/١.

(٢) سيبويه،"الكتاب":٢٩٧/٣، ٢٧٥/٢، المبرد،"المقتضب":٢٩/٤، ابن السراج، "الأصول في النحو":١٤٠/٢، الزمخشري، "المفصل في صنعة الإعراب": ٢١٩.

(٣) سيبويه،"الكتاب":٢٩٧/٣-٢٩٨، وينظر أيضًا: ٢٧٥/٢ منه.

المفردة[١]،ودفعُ اللبس؛ "وذلك أنك لو قلت: أعطيت بهذه السلعة خمسة وعشرة، جاز أن يتوهَّم المخاطَب أنهما صفقتان، أُعطي بها مرةً خمسةً، ومرةً عشرةً. فإذا رُكِّبت زال هذا الاحتمال وارتفع اللبس، وتحقَّق المخاطَب أنك أعطيتَ بها هذا المقدار من العدد"[٢] ، فالتركيب أحدثَ البناء في الأول ،وعلة بنائه تنزُّلُه منزلة صدر الكلمة من عجُزها[٣] أو كونُه محتاجًا إلى الثاني، فشابه الحرف[٤] ، واختيرت الفتحة علامةً للبناء لأوجهٍ؛ منها كونه يُشبه ما قبل تاء التأنيث من الكلمة[٥] أو لطلب الخفة عن ثِقَل التركيب[٦]، وبُني عجُزه(عشر) لتضمُّنه معنى حرف العطف[٧]، وأرجَعَ ابن مالكٍ علَّة بناء (خمسة عشر) إلى العلة الأصلية للبناء ، وهي شَبه الحرف ؛ فهو مبنيٌّ عنده لشبه الحرف بمباينة الأسماء والأفعال أو لشَبَه الحروف المركبة ك(هلّا) و(لولا) في كونها مركَّبةً من شيئين لا عمل لأحدهما في الآخر[٨]، وأيًّا ما يكن توجيه علّة البناء؛ فالتركيب – كما ترى– ذو أثر في بناء هذا العدد ، كما أنَّ للتركيب أثرًا في اختيار الفتحة حركةً للبناء فـ "العربُ إذا ضمَّتْ عربيًّا إلى عربيٍّ ممَّا يلزمه البناء ألزمتْه أخفَّ الحركات، وهي

(١) ابن يعيش، "شرح المفصل":١٤٥/٣.
(٢) ابن يعيش، "شرح المفصل":١٤٥/٣.
(٣) الزمخشري، "المفصل في صنعة الإعراب":٢١٩.
(٤) الرضي، "شرح الكافية":١٣٥/٣.
(٥) ينظر: المبرد،"المقتضب":٢٩/٤
(٦) ينظر: المبرد،"المقتضب":٢٩/٤، العكبري، "اللباب في علل البناء والإعراب": ٢٣٠/١، ابن يعيش، "شرح المفصل":١٤٥/٣.
(٧) الزمخشري، "المفصل في صنعة الإعراب":٢١٩، الرضي، "شرح الكافية":١٣٥/٣.
(٨) ابن مالك، "شرح الكافية الشافية": ١٦٩٤/٢.

الفتحة، فقالوا: خمسة عشر يا فتى..." [١] و" لِيَخفَّ به بعض الثِّقل الحاصل من التركيب "[٢].

٢-تركيب الأعلام:

يرِدُ العلَم مركَّبًا تركيبًا مزجيًّا، كبعلبك، وحضرموت، وسيبويه، ويجوز فيه ثلاثة أوجه[٣]:

-الوجه الأول: إعرابه إعراب ما لا ينصرف -إن لم يكن مختومًا بـ(ويه)- وهو عندئذٍ معتدٌّ بتركيب اللفظين فيه ومزجهما لفظًا واحدًا، ويتجلى أثر التركيب فيه – والحالة هذه – أثرًا إعرابيًّا في عجُزه؛ إذ يكون علَّةً مؤازرة للعلمية في منع الصرف؛ يقول سيبويه:" ومنهم من يقول: معديْكرب فيجعله اسمًا واحدًا، فقلت ليونس: هلَّا صرفوه إذ جعلوه اسمًا واحدًا وهو عربيٌّ؟ فقال: ليس شيء يجتمع من شيئين فيُجعَل اسمًا سُمِّي به واحد إلا لم يُصرف. وإنما استثقلوا صرف هذا؛ لأنه ليس أصل بناء الأسماء"[٤]، ويتجلى أثر التركيب أيضًا والحالة هذه في فتح صدره كما في نحو: (بعلبك)ومردُّ الفتح إلى تخفيف طول التركيب؛ يقول العكبري:" وبُني الأول لشَبَهِ الثاني بتاء التأنيث؛ إذ كان مزيدًا على الاسم وفُتِحَ للطول كما فُتِحَ ما قبل تاء التأنيث "[٥]، وأمّا إسكان الياء في نحو: (قالي قلا) و(معديكرب) فأثر التركيب فيه من حيث كون(الياء) حشوًا في بنية هذا الاسم المركب؛ وهو أحد علَّتين عند المبرد؛ إذ قال"

(١) المبرد، "المقتضب": ١٨٢/٣.

(٢) الرضي، "شرح الكافية":١٣٥/٣.

(٣) ينظر: ا لحميدي، "الأسماء المركبة: أنواعها وإعرابها دراسة نحوية":٢٥٤.

(٤) سيبويه،"الكتاب":٢٩٧/٣.

(٥) العكبري، "اللباب في علل البناء والإعراب":٥١٨/١.

فإنَّ الياءات تسكن؛ لأنهن في حشو الأسماء، ولأن حكمها لو كانت حروف الإعراب أن تسكن في موضع الجر والرفع؛ تقول هذا قاضٍ فاعلم، ومررت بالقاضي"[(١)]، ولعل الأنسب ما سبق ذكره في معرض الحديث عن أثر التركيب في بنية الاسم؛ فالإسكان هنا مردُّه ألا يتوالى في الاسم أكثر من ثلاثة متحركات؛ تخفيفًا من أثر الطول الناشئ عن تركيب اللفظين ، وأمّا إن كان العلم المركّب مختومًا بـ(ويه) فحكمُه البناء على الكسر، ويُنوّن إذا نُكِّر، وبعض العرب يُعربه ويمنعه من الصرف[(٢)]، وبقي وجهان آخران فيما ليس مختومًا بـ(ويه) :

-أحدهما: إضافة صدرِه إلى عجُزه، وهو مبنيٌّ على عدم مزج اللفظين لفظًا واحدًا [(٣)] مع صرفه أو عدمه إن آزرته علة لمنع الصرف، فتقول: هذا معدي كرب؛ بصرف(كرب) ومنعه[(٤)]، وعندئذ يزول أثر تركيب المزج؛ لعدم وجوده؛ إذ يؤول التركيب إلى إضافيّ.

-الوجه الآخر: "أن تبْنيَه حملاً على (خَمسةَ عشر) وبابه فتقول: جاءَني حضرَموتَ وبعلَبكَ، ورأيتُ حضرَموتَ ومررتُ ببعلَبكَ"[(٥)]، وأثر التركيب في استحقاقه للبناء حينئذٍ لا يخفى؛ إذ عدّ كتلةً لغوية ناتجة عن مزج لفظين أُجريت مجرى (خمسة عشر) ما لم يكن صدره مختومًا بياء، كـ(معديْكرب) إذ تبقى ساكنةً كما مرَّ.

(١) المبرد، "المقتضب": ٢١/٤، وينظر: ابن يعيش، "شرح المفصل":١٦٣/٣.

(٢) ينظر: ابن مالك، "شرح التسهيل":١٧٣/١، الحميدي، "الأسماء المركبة: أنواعها وإعرابها دراسة نحوية":٢٥٤.

(٣) ينظر: سيبويه،"الكتاب":٢٩٦/٣، ابن جني، "اللمع": ١٦١.

(٤) وفي هذه الحالة يحسن في الكتابة الفصل بين المضاف والمضاف إليه؛ ينظر: عباس حسن، "النحو الوافي":٣١٥/١.

(٥) ابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي":٢٢٧/٢.

٣-تركيب الظروف والأحوال:

ورَدَ في لسان العرب ألفاظٌ مركَّبةٌ تركيبَ مزجٍ مستعملةً ظروفًا أو أحوالًا، بُنيت على فتح الجزأين؛ إجراءً لها مَجرى (خمسة عشر)؛ يقول سيبويه: "وأمَّا يومَ يومَ، وصباحَ مساءَ، وبيتَ بيتَ، وبينَ بينَ، فإنَّ العرب تختلف في ذلك: يجعله بعضهم بمنزلة اسم واحد، وبعضهم يضيف الأول إلى الآخِر ولا يجعله اسمًا واحدًا. ولا يجعلون شيئًا من هذه الأسماء بمنزلة اسم واحد إلا في حال الظرف أو الحال"(١).

وثمة ألفاظ كثيرة أيضًا وردت على هذا المنوال، وهي موقوفة على السماع، كما لا يقاس على (خمسة عشر) وأخواته غيرها من الأعداد (٢)، وأبرز تلك الألفاظ: (حيصَ بيصَ)(٣): ويُقال عند اختلاط الأمر (٤)، و(شغَرَ بغَرَ) (٥): يقال: تفرَّقوا شغَرَ بغَرَ، وشذَرَ مذَرَ وخذَعَ مذَعَ، وتركوا البلاد حيثَ بيثَ وحاثَ باثَ(٦)، و(صَحْرَةَ بَحْرَةَ) أي: منكشفين (٧)، و(أياديْ سَبَأ)(٨): ومعناه الافتراق

(١) سيبويه،"الكتاب":٣/٣٠٢-٣٠٣.

(٢) ابن مالك، "شرح التسهيل":٢/٤١٥.

(٣) سيبويه،"الكتاب":٣/٢٩٨.

(٤) ينظر: ابن السراج، "الأصول في النحو":٢/١٤٠، الزمخشري، "المفصل في صنعة الإعراب" :٢٢٠، ابن يعيش، "شرح المفصل":٣/١٤٣.

(٥) سيبويه، "الكتاب": ٣/٣٠٥، ابن السراج، "الأصول في النحو":٢/١٤٠، ابن جني،"اللمع":١٦٢، ابن مالك، "شرح الكافية الشافية": ٣/١٦٩٧.

(٦) الزمخشري، "المفصل في صنعة الإعراب":٢٢٠، ابن مالك، "شرح التسهيل": ٢/٤١٤، الرضي، "شرح الكافية" :٣/١٤٤.

(٧) الزمخشري، "المفصل في صنعة الإعراب":٢١٩، ابن مالك، "شرح الكافية الشافية": ٣/١٦٩٧.

(٨) سيبويه،"الكتاب":٣/٣٠٤، المبرد، "المقتضب": ٤/٢٥، ابن السراج، "الأصول في =

(١)، و(أَخْوَلَ أَخْوَلَ)(٢): أي متبدِّدين(٣)، ومن ذلك: لقيته كفةَ كفةَ، وكفةً كفةً(٤) أي: مواجهًا(٥).

والقاعدة العامة لتركيب هذه الألفاظ تركيب (خمسة عشر) هو استعمالها في الظرف والحال كما ورد في نصِّ سيبويه السالف، وأكَّد عليه النحويون من بعده(٦)، ومنهم مَن يبني ومنهم من يضيف كما مرّ بنا في كلام سيبويه (٧)، والأصل في هذه الألفاظ جميعًا الإضافة(٨) إلا ما لم تصحّ فيه الإضافة؛ يقول الفارسي-مُمثِّلًا ببعض ما تمتنع فيه الإضافة -:"فأمَّا (شَغَرَ بَغَرَ)، (وأخْولَ أخْولَ) (وحيصَ بيْصَ) فلا يُضاف؛ لأن معنى الإضافة لا يصحُّ فيه، والقياس فيما صحَّ فيه معنى الإضافةِ، الإضافةُ؛ لأنه ليس في شيء منه معنى الحرف كما في خمسة عَشَرَ وفي الذي لا يصح فيه لواحد من الاسمين إذا أفرد عن الآخر معنىً نحو (شَغَرَ بَغَر)، فإنَّ (شَغَرَ) وحده لا يدلُّ على الافتراق حتى يُضَمَّ إليه (بَغَرَ)، فمضارعة الحروف فيه قائمة؛ لأنها كبعض حروف

=

النحو":٢/١٤٠.

(١) ابن السراج، "الأصول في النحو":٢/١٤٠.

(٢) سيبويه،"الكتاب":٣/٣٠٧، ابن مالك، "شرح التسهيل": ٢/٤١٤.

(٣) ابن جني،"اللمع":١٦٢.

(٤) ابن السراج، "الأصول في النحو":٢/١٤٠، ابن يعيش، "شرح المفصل":٣/١٤٣، الرضي، "شرح الكافية":٣/١٤٢.

(٥) ابن مالك، "شرح التسهيل":٢/٤١٧.

(٦) ابن السراج، "الأصول في النحو":٢/١٤٠، ابن جني،"اللمع":١٦٢.

(٧) ينظر-أيضًا- ابن السراج، "الأصول في النحو":٢/١٤٠.

(٨) ابن السراج، "الأصول في النحو":٢/١٤٠.

الكلم الذي لا يدلُّ على معنى إذا يُجزَّأ"[١]، وتلك الألفاظ حين تُركّب وفق ما سبق بيانه يقتضي تركيبُها بناء الاسمين معًا، ويشغل الاسمان معًا وظيفةً نحوية واحدة؛ فنحو: بيتَ بيتَ في قولهم: هو جاري بيتَ بيتَ "جُعِلا اسمًا واحدًا، ووُضِعَا موضعَ مصدر في موضع الحال"[٢]، وحين يُضاف ما يقبل الإضافة منها يرتفع أثر تركيب المزج عنها بصيرورة اللفظ إلى تركيب الإضافة، ولا مزج بين اللفظين عندئذٍ.

ونخلص ممّا سبق إلى أن التركيب المزجي لهذه الظروف والأحوال منه ما هو لازم كخمسة عشر، ومن ذلك نحو (شغر بغر)، ومنه ما ليس بلازم كالألفاظ التي يجوز فيها التركيب وعدمه، كـ (أيادي سبا) إذ يُصار عند عدمه إلى الوجه الآخر الجائز، وهو الإضافة، فالتركيب المزجي والحالة هذه جائز غير لازم؛ يقول ابن مالك في معرض حديثه عمَّا ساغت فيه الإضافة من الأحوال والظروف المركبة:" الإضافة سائغة في هذا النوع لوجهين:

أحدهما: أنها أخفُّ من التركيب، واستعمالها فيه لا يُوقِع في لبْس، بخلاف (خمسة عشر) فإن إضافة صدره إلى عجزه يُوقِع في لبْس، الثاني: أنَّ تركيب باب (خمسة عشر) لازم في غير الضرورة ما دام معناه مقصودًا، بخلاف تركيب باب (كفة كفة)، فإنه قد يقال: لقيته كفَّةً لِكفَّةٍ ،ولقيته كفَّةً عن كفَّةٍ، فيُفهم منه ما يُفهم مع التركيب؛ ففرقٌ بين البابين لجواز الإضافة في أحدهما دون الآخر"[٣]، ومدار موجب تركيب المزج في هذه الألفاظ المركبة السالفة الذكر كونها متألِّفةً من لفظين، فإن زاد

(١) الفارسي، "التعليقة على كتاب سيبويه":١١٤/٣، وكُتبت فيه (أحْولَ أحْولَ) بالكاف، ويظهر أنه تصحيف.

(٢) الأعلم الشنتمري،"النكت في تفسير كتاب سيبويه": ١٠٤/٢.

(٣) الزمخشري، "المفصل في صنعة الإعراب": ٢٢٠.

عليها لفظ ثالث امتنع التركيب وارتفع استحقاقها للبناء فأُعربت؛ يقول الزمخشري في ذلك:" ويقولون: صحرةً بحرةً نحرةً ، فلا يبنون لئلا يمزجوا ثلاثة أشياء"[1]، وكذا "إن عطفت أحدهما على الآخر زال التركيب"[2]، وارتفع استحقاقها للبناء فأُعربت أيضًا ، فالتركيب –كما ترى –ذو أثر في البناء بالقدر الذي تقرَّر له، وهو لفظان، وما زاد عن ذلك سواء بالعطف، نحو: (صباحًا ومساءً) أو بإظهار الجار، نحو: (كفَّةً لِكفَّةٍ) أو بلفظٍ ثالث، نحو: (صحرةً بحرةً نحرةً) فعندئذ يمتنع التركيب ويزول حكم البناء.

(١) ابن مالك، "شرح الكافية الشافية":١٦٩٦/٣، وينظر: الرضي، "شرح الكافية" :١٤٣/٣.
(٢) ابن عقيل،"المساعد":٤٩٥/١.

المبحث الثاني: توظيف تركيب المزج علّةً لأحكام الإعراب والبناء في التراكيب النحوية وتوجيهها.

بعد أنْ أسَّس النحويون أحكام المركَّب المزجيّ ورصدوا سلوكه التركيبيَّ، اتخذوه علَّةً فيما جرى مجراه من تراكيب اللغة؛ فحملوا بعض التراكيب النحوية عليه حين رأوا شَبَهها به وفسّروا أحكامها في ضوء ما تأسَّس من أحكامه، كما أعانهم ذلك على توجيه بعض تراكيب اللغة المشكلة في ضوء أحكام ذلك المركّب حين رأوا شَبَهَها به. ويتجلَّى ذلك في عدد من المواضع، وهي:

-اسم (لا) النافية للجنس:

علَّل عددٌ من النحويين لبناء اسم (لا)النافية للجنس المفرد بتركُّبه مع (لا) حتى صارَا كالكلمة الواحدة؛ يقول سيبويه:" وترك التنوين لما تعمل فيه لازم؛ لأنها جُعلت وما عمِلت فيه بمنزلة اسم واحد نحو (خمسة عشر)؛ وذلك لأنها لا تُشبه سائر ما ينصب ممَّا ليس باسم، وهو الفعل وما أجرى مجراه، لأنها لا تعمل إلا في نكرة، و(لا) وما تعمل فيه في موضع ابتداء، فلمَّا خولف بها عن حال أخواتها خولف بلفظها كما خولف بخمسة عشر"(١)؛ فسيبويه يبيّن بكلامه هذا أنَّ (لا) النافية للجنس مختلفةٌ عمّا يعمل النصب في الاسم ، وهو الفعل وما جرى مجراه من العوامل ؛ ولذا استُسيغت مخالفتها في اللفظ عن تلك العوامل، ومن أثر تلك المخالفة أنها جُعلت بمنزلة خمسة عشر مع اسمها فكأنهما اسم واحد ؛ فاستحقّت البناء بسبب التركيب اللفظي باعتبار دمج اللفظين معًا (لا واسمها) كما دُمج (خمسة) و(عشرة) ، وعُدّ هذا التركيب اللفظي بمثابة لفظٍ واحد يشغل موقعًا نحويًّا واحدًا؛ فـ"(لا) وما

(١) سيبويه، "الكتاب": ٢/٢٧٤.

عملت فيه في موضع ابتداء، كما أنك إذا قلت: هل مِن رجلٍ ، فالكلام بمنزلة اسم مرفوع مبتدأ"[١]، كما عُدّ من أمارة جعل هذا التركيب بمنزلة لفظ واحد عدمُ جواز الفصل بين (لا) واسمها؛ فـ"جعلوا لا وما بعدها بمنزلة خمسة عشر، فقبح أن يفصلوا بينهما عندهم كما لا يجوز أن يفصلوا بين خمسة وعشر بشيء من الكلام؛ لأنها مشبَّهة بها"[٢]؛ فالأثر الناشئ عن التركيب إذًا هو استحقاقه للبناء ؛يقول الأخفش:" وإنما حذفْتَ التنوين منه؛ لأنك جعلتَه و(لا) اسمًا واحدًا، وكلُّ شيئين جُعِلاَ اسمًا واحدًا لم يُصرفا، والفتحة التي فيه لجميع الاسم، بُني عليها وجُعل غير متمكِّن"[٣].

وعلّة البناء هذه المتمثلة في تركُّب اسمها مع (لا) تركيب (خمسة عشر) قال بها أكثر النحويين [٤]وفاقًا لسيبويه، ونُسب إلى البصريين – أيضًا – القول بأنَّ سبب بنائه تضمُّنه معنى (من) الاستغراقية ثمّ حصل التركيب؛ "فلما حُذفت (مِن) من اللفظ وركِّبت مع (لا) تضمَّنت معنى الحرف ؛ فوجب أن تبنى"[٥]؛ إذ "كان جوابًا لمن قال: هل مِن غلامٍ؛ فهو مفتوحٌ"[٦] فتحةَ بناء، ويرى الكوفيون [٧] والزجّاج[٨] والسيرافي

(١) سيبويه، "الكتاب": ٢/٢٧٥.
(٢) سيبويه، "الكتاب": ٢/٢٧٦.
(٣) الأخفش، "معاني القرآن":١/٢٤-٢٥.
(٤) ينظر: المبرد، "المقتضب": ٤/٣٥٧، أبو حيان "التذييل والتكميل":٥/٢٢٧، ابن عقيل،"المساعد":١/٣٤٠.
(٥) ابن الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف":١/٣٠٣، ابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي":٢/١٧١.
(٦) ينظر: ابن السراج، "الأصول في النحو":١/٣٧٩، أبو حيان "التذييل والتكميل":٥/٢٢٦، السيوطي، "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع":٢/١٩٩.
(٧) ابن الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف":١/٣٠٢.
(٨) السيرافي، "شرح كتاب سيبويه":٣/١٥، وذكر الزجاج رأي سيبويه في كتابه دون أن يذكر رأيه هو؛ ينظر: الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه":١/٦٩.

[١]أنها فتحة إعراب، ويعتدّ السيرافي بأثر التركيب في الإعراب بمنعِه من التصرُّف بالتنوين؛ إذ يقول:" قد يعمل العامل في الشيء ويمنع التصرُّف الذي لنظائره ولا يكون ذلك مبطلًا لعمله، كقولك: حبذا زيد؛(حبَّ) فعل ماضٍ و (ذا) فاعله وجُعلا جميعًا كشيء واحد، ولا يُغيّر في التثنية والجمع والتأنيث، ولا يمنع ذلك من أن يكون (حب) قد عمل في (ذا) ومنع التنوين لما ذكرته لك من الدلالة على جعلهما كشيء واحد على مذهب (لا) المقابلة حرف الجر وما بعده في قولك: هل مِن رجلٍ في الدار "[٢] أو أنَّ التنوين حُذف للتخفيف أو شبَهِه بالمركَّب فيما نُقل عنه وعن الزجاج أيضًا[٣]، والمقصود بالتخفيف عنده أنّ " (لا) جُعلت مع ما بعدها شيئاً واحداً، فطال الاسم؛ فحُفِّف بحذف التنوين"[٤]، وهو مستلزمٌ لمخالفة النظائر؛ إذ ليس ذلك معدودًا في أسباب حذف التنوين كما يقول ابن مالك[٥]، ومهما يكن الأمر فهنا يلتقي رأي من قال بإعراب اسم (لا) ورأي القائلين ببنائه ؛ إذ يجمع بينهما أثر التركيب في الاسم؛ فالقائلون بالبناء يتخذونه علَّةً للبناء، وبُني على حركة؛ لأن له حالةَ تمكُّنٍ قبل البناء، واختير الفتحُ لطول الاسم بالتركيب كما اختير في (خمسة عشر)[٦]، فناسبت الفتحةُ لخفتها ثِقَلَ الاسم الناشئ عن التركيب، وهذا التناسب بينهما يصدق على كثير من المركبات ، مثل:(خمسةَ عشرَ) ، و(بيتَ بيتَ) ونحوهما،

(١) السيرافي، "شرح كتاب سيبويه":١٥/٣.

(٢) السيرافي، "شرح كتاب سيبويه":١٦/٣.

(٣) ينظر: ابن مالك، "شرح التسهيل":٥٨/٢.

(٤) ابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي": ٢٧٠/٢.

(٥) ابن مالك، "شرح التسهيل":٥٨/٢.

(٦) ينظر: ابن الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف"٣٦٧/١، العكبري، "اللباب في علل البناء والإعراب":٢٣٠/١، وثمَّ أوجه أخرى ذكرها العكبريُّ عللًا لاختيار الفتح، ولا علاقة لها بالطول.

والقائلون بالإعراب يتخذونه علَّةً لمنع التنوين ، ولا يصح أن يكون الإعراب "لبعده بالتثنية والجمع عن مشابهة الحرف، ولو صح هذا للَزِم الإعراب في: يا زيدان ويا زيدون ولا قائل به"[١]، ممّا يدلُّ على عدم وجود علّة أخرى محتملة للقول بها بدلًا من علة التركيب مانعةً للتنوين، ولرسوخ حكم التركيب لاسم (لا) المفرد مع النافية للجنس قاسوا عليها تركيب النكرة مع (لا) الزائدة – على ندرته– في قول الشاعر[٢]:

لو لم تكُنْ غَطفانُ لا ذنوبَ لها إذن للام ذوو أحسابها عُمَرَا[٣]

وأمّا إذا كان ذلك الاسم مضافًا أو شبيهًا بالمضاف– وهو ما كان عاملًا فيما بعده عمل الفعل أو معطوفًا عليه– لم يعُد ثَمَّ تركُّب بين(لا) واسمها؛ إذ يخرج التركيب اللغوي عن حدّ القِصر الذي يكوّنه لفظان ويصير طويلًا فيرتفع حكم البناء الذي أوجبه قصر التركيب؛ وسمّاه بعض النحويين حينئذٍ بالمطوَّل والممطول[٤] ؛ يقول ابن يعيش مشيرًا إلى أنَّ بقاء حكم البناء له يؤدِّي إلى عدم النظير:" لو بنيْتَ نحو (لا غلام رجل)، لجعلتَ ثلاثة أشياء بمنزلة شيء واحد؛ وذلك مجحِف معدوم"[٥]، بيد أنّ

(١) ابن هشام، "مغني اللبيب": ٣١٤.

(٢) الأخفش، "معاني القرآن": ١٩٤/١، ابن جني، "الخصائص": ٣٨/٢، ابن مالك، "شرح التسهيل":٥٩/٢، الرضي "شرح الكافية": ١٥٨/٢، السيوطي، "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع":٢٠٣/٢.

(٣) البيت للفرزدق؛ ينظر: الفرزدق، "ديوان الفرزدق":٢٠٣، والرواية فيه بـ(إليَّ لامَ) بدلًا من (إذن للام).

(٤) ابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي": ٨٢/٢، أبو حيان "التذييل والتكميل": ٢٢٦/٥، المرادي، "توضيح المقاصد والمسالك":٥٤٥/١.

(٥) ابن يعيش، "شرح المفصل": ٩١/٢.

طول التركيب – والحالة هذه – لم يكن مانعًا لدى الكوفيين والبغداديين من جواز بنائه[١]، كما نُسب إلى المبرِّد القول بأن اسم(لا) المفرد معرب إن كان مثنّى أو مجموعًا[٢]؛"فإنَّ الاسم المثنى والمجموع قد طال بالنون والاسم المطوّل في بابه معرب"[٣]؛ فطول التركيب فيهما أزال التركُّب المسبب لبنائه من جهة أن زيادة علامة التثنية أو الجمع على اللفظ أدّت إلى زيادة طوله؛ فأخرجته عن قدر التركُّب الموجِب للبناء على أنّ سيبويه جعل زيادة التثنية أو الجمع غير مؤثرة على التركب؛ فبيَّن أن "النون لا تذهب إذا جعلتهما كاسم واحد، لأن النون أقوى من التنوين"[٤]، وذكر ابن عصفور أنَّ القول بأن المثنَّى والمجموع قد طال بالنون "باطل، لأنَّ النون هنا بمنزلة التنوين، فكما لا يطول الاسم بالتنوين فكذلك لا يطول بهذه النون"[٥] كما "يمنع التركيب غالبًا دخول الباء على (لا) نحو بلا زادٍ . وسُمع جئت بلا شيءَ بالفتح، وهو نادر "[٦]، ويُلحظُ في هذا التركيب انعدام أثر التركب في البناء لطوله بوجود الجارّ، الذي أبطل عمل (لا) عمل (إنَّ) ، وندرة بقاء هذا الأثر في المسموع ، وفي

(١) ينظر: أبو حيان، "ارتشاف الضرب من لسان العرب":١٣٠٥/٣، السيوطي، "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع":٢٠٤/٢.

(٢) السيوطي، "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع":٢٠٤/٢، ويبدو أنه مستنبط من قول المبرد إن المثنى والمجموع لا يكون مع قبله اسمًا واحدًا وأنهما كالمضاف في ذلك بعد أن ذكر أن علة بناء الاسم المفرد تنزيله منزلة الاسم الواحد مع (لا) كـ (خمسة عشر)؛ ينظر: المبرد،"المقتضب":٣٥٧/٤، ٣٦٦.

(٣) ابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي": ٢٧٢/٢.

(٤) سيبويه، "الكتاب": ٢٨٦/٢.

(٥) ابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي": ٢٧٢/٢.

(٦) السيوطي، "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع":٢٠٢/٢.

ذلك كلِّه دليلٌ على أنَّ طول التركيب اللفظي بقدرٍ محدَّد له أثر في بناء اسم (لا) وأنه متى زاد طول التركيب عن القدر الموجِب للبناء ،وهو لفظان مكوَّنان من حرف (لا) واسمها المفرد عاد الاسم إلى الأصل في حكمه ، وهو الإعراب ؛ فالزيادة الموجبة لطول التركيب المفضي إلى العودة إلى الأصل في حكم الأسماء –في ضوء ما سبق بيانه–، هي :

–زيادة الاسم بالإضافة.

– زيادته بشبهه للمضاف.

–زيادته بعلامة التثنية والجمع عند بعضهم.

– زيادته بدخول حرف الجر على (لا) مع عدّها نافية للجنس، وهو نادر.

ومن قال بإعرابه يتخذ من ذلك القدر من طول التركيب اللفظي – في بعض حالاته– علةً لمنع التنوين كما سبق بيانه.

على أنه تجدر الإشارة إلى أنَّ جمع المؤنث السالم إذا كان اسمًا لـ(لا) النافية بالجنس لم تكن زيادة الألف والتاء في آخره مخرجةً له عن مقدار الطول المسبِّب للبناء؛ فهو مبنيٌّ على الكسر عند أكثر النحويين [1]، وعن المازني الفتح؛ "فقال: أقول: لا مسلماتَ لك –بفتح التاء– قال: لأنَّ الفتحة الآن ليست لـ(مسلمات) وحدها، وإنما لها ولـ(لا) قبلها"[2]، وهو اعتدادٌ بيّنٌ بأثر التركيب في البناء؛ يقول ابن هشام مبرزًا أثر التركيب بعد أن ذكر أنَّ القياس كسرُه:" وكان القياس وجوبها، ولكنه جاء بالفتح،

(١) ينظر: أبو حيان، "ارتشاف الضرب من لسان العرب":١٢٩٧/٣، السيوطي، "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع":٢١٠/٢.

(٢) ابن جني،"الخصائص":٣٠٨/٣.

وهو الأرجح ؛ لأنها الحركة التي يستحقُّها المركَّب"[١].

-نعت اسم (لا) النافية للجنس:

أجاز النحويون بناء نعت اسم (لا) النافية للجنس المفرد، نحو : لا رجل كريمَ غائب؛ اعتدادًا بأثر التركيب اللفظي علَّةً لبنائه كما اعتدّوا بأثره علّةً لبناء اسمها، ولم يكن ما قرَّروه من حدٍّ كمّيٍ لتركيب اللفظ غائبًا عنهم ؛ فـ(لا) واسمها المفرد قد تركّبا تركيب (خمسة عشر)، والعرب لا تُركِّب فوق اثنين كما مرَّ بيانه، يقول سيبويه مشيرًا إلى علة جواز إعرابه وبنائه: "فأمَّا الذين نوَّنوا فإنهم جعلوا الاسم و(لا) بمنزلة اسم واحد، وجعلوا صفة المنصوب في هذا الموضع بمنزلته في غير النفي، وأمَّا الذين قالوا: لا غلامَ ظريفَ لك، فإنهم جعلوا الموصوف والوصف بمنزلة اسم واحد"[٢]، ويبدو أن تعليل سيبويه بجعلهم النعت والمنعوت بمنزلة الاسم الواحد مبنيٌ على لَحْظِهِ ما يلزم على القول بعلة التركيب سببًا لبناء النعت من إشكال؛ لزيادة التركيب عن كلمتين، وقد حاول النحويون بعده التماس ما يحفظ لهم الضابط الكميّ لتركيب المزج ؛ فعلّل السيرافي تركيب النعت مع منعوته بـ" أنَّ الموضع الذي وقعا فيه موضع تغيير وبناء يُبنى مع غيره، فإذا كان قد بُني فيه الاسم مع حرف فبناء اسم مع اسم أولى؛ لأن ذلك أكثر في الكلام كـ(خمسة عشر) وأخواتها و(جاري بيت بيت) وغير ذلك"[٣] ،ويرى الشاطبي أنه سهَّل من ذلك كونُ النعتِ والمنعوت كالشيء الواحد[٤]، ويُعَدُّ أثر التركيب في بناء النعت دليلًا واضحًا للتسليم بتركيبه ؛ يقول" فإن قيل: فكذلك ثلاثة

(١) ابن هشام، "مغني اللبيب":٣١٤.

(٢) سيبويه،"الكتاب":٢٨٩/٢.

(٣) السيرافي، "شرح كتاب سيبويه":٢٨/٣.

(٤) الشاطبي، "المقاصد الشافية ":٤٣٨/٢.

أشياء لا ينبغي أن تصير بالبناء كشيء واحدٍ، إذ لا نظير لذلك قيل: لولا الدليل لما قيل، وأيضًا فإنّ (لا) كالحرف الزائد، أو كالحرف الذي من نفس الكلمة"[١]، ولم يجيزوا بناء النعت غير المفرد ؛ إذ لو كان مضافًا أو شبيهًا به لخرج التركيب عن قدر الطول الداعي للبناء ؛"لأنّه يُصَيّر أربعة أشياءَ كشيء واحدٍ، وذلك معدوم في كلام العرب"[٢]؛ فأثر التركيب—كما ترى — أيًّا كان إجراؤه معتدٌّ به في إحداث البناء، وقد عدّ الرضي تسويغ أثره في ثلاثة ألفاظ تكلُّفًا مُستهجَنًا[٣] ، ورجع علَّةَ بناء نعت اسم (لا) المفرد "لاجتماع ثلاثة أشياء فيه: أحدها كونه في المعنى هو المبني الذي وَلِيَها، أعني اسم (لا)، وفي اللفظ متّصلًا به، والثاني كون النفي في المعنى داخلًا فيه؛ لأن المنفي في قولك: لا رجلَ ظريفَ، هو الظرافة لا الرجل، فكأنَّ (لا) دخلت عليه، فكأنك قلت: لا ظريفَ... والثالث قربُه من (لا) التي هي سبب البناء، إذ الفاصل بينهما ليس إلا واحدًا هو هو "[٤]، والحقّ أن ذلك لا ينفي أثر التركيب في بناء نعت الاسم؛ لأنه لو لم يكن الاسم مبنيًّا ما بُني هذا التابع ، وعلة بناء المتبوع هي التركُّب ؛ فهي مؤدِّية إلى بناء التابع بوجهٍ ما، وممّا يؤكِّد الاعتدادَ بتركيب هذا النعت مع منعوته أنّه لم يغِبْ عن نظر النحاة تتبُّعُ أثرِه في تراكيب نعت اسم (لا) الممكنة في ضوء ضابطه الكمّيّ ؛ فالظرفُ –مع أنهم يتوسّعون به في الفصل بين المتلازمين –إذا فَصَل بين اسم (لا) المفرد ونعتها انعدم تركيب هذا النعت مع اسم (لا) ؛ فأصبح كالمضاف والشبيه به في الطول المفضي إلى الإعراب، نحو: لا طالبَ اليوم ضعيفًا

(١) الشاطبي، "المقاصد الشافية ":٢/٤٤٠.
(٢) السابق.
(٣) الرضي، "شرح الكافية":٢/١٧٤.
(٤) الرضي، "شرح الكافية":٢/١٧٤.

حاضر" من قِبَلِ أنه لا يجوز لك أن تجعل الاسم والصفة بمنزلة اسم واحدٍ وقد فصلْتَ بينهما، كما أنه لا يجوز لك أن تفصل بين (عشر) و(خمسة) في (خمسة عشر)"(١).

ويسري ما قيل من جواز البناء لنعت اسم (لا) المفرد على النعت المكرَّر؛ فـ" النعت على اللفظ والتكرير بمنزلة واحدة"(٢)؛يقول سيبويه:" وإن كررْتَ الاسم فصار وصفًا فأنت فيه بالخيار، إنْ شئت نوَّنْتَ وإنْ شئت لم تنوِّن، وذلك قولك: لا ماءَ ماءَ باردًا، ولا ماءَ ماءً باردًا. ولا يكون (باردًا) إلا منونًا؛ لأنه وصفٌ ثانٍ"(٣)، وعدم التنوين بناءٌ للَّفظ المكرّر بسبب التركيب بـ" أنْ تُرَكِّب المؤَكِّد والمؤَكَّد تركيب النعت والمنعوت"(٤)؛ فهو اعتدادٌ بأثره في البناء؛ لكونه ضمن القدر المجوّز لتركيب اللفظ، ولَمَّا زاد ذلك القدر عن حدِّه لم يكن للتركيب أثرٌ في بناء في الوصف الثاني(باردًا) كما يتضح من كلام سيبويه ، على أنه يجدر بالذكر أن أشير إلى أنَّ سيبويه يرى أن إعراب التابع أكثر من بنائه ؛ فقد قال: " اعلم أنك إذا وصفت المنفيَّ فإنْ شئتَ نوَّنتَ صفة المنفي، وهو أكثر في الكلام، وإنْ شئتَ لم تنوِّن. وذلك قولك: لا غلامَ ظريفًا لك، ولا غلامَ ظريفَ لك"(٥)، ووصفَه عدد من النحويين من بعده بأنه القياس والأحسن والأكثر(٦)، وهذا يدلُّ على أنَّ عدم تركيب اللفظ أولى من تركيبه.

–المنادى:

(١) سيبويه،"الكتاب":٢/٢٩٠.
(٢) المبرد، "المقتضب": ٤/٣٦٩.
(٣) سيبويه،"الكتاب":٢/٢٨٩.
(٤) ابن مالك، "شرح الكافية الشافية":١/٥٢٧.
(٥) سيبويه،"الكتاب":٢/٢٨٨.
(٦) ينظر: المبرد، "المقتضب": ٤/٣٦٧، ابن السراج، "الأصول في النحو": ١/٣٨٤، الرضي، "شرح الكافية": ٢/١٧٥، الشاطبي، "المقاصد الشافية ":٢/٤٣٨.

يُبنى المنادى إن كان مفردًا أو نكرة مقصودة على مذهب البصريين ؛ لشبهه بكاف الخطاب من ثلاثة أوجه: الخطاب، والتعريف، والإفراد[١]، وهو عند الكوفيين معربٌ بلا تنوين[٢]، ويُنسب إلى الفرّاء القولُ بأن أصل النداء أن يقال:(يا زيداه) كالندبة؛ فيكون الاسم بين صوتين مَدِيدَين ثم طرأ الحذف[٣]، ويمكن تصوير علة البناء أو حذف التنوين من المنادى العلم بأنه بُني لوقوعه موقع ضمير الخطاب أو لاختلاطه بالصوت فصار مع الاسم كأنه حرف يراد به تحريك المنادى[٤]، وهنا تتبدَّى فكرة تركيب اللفظ في أعطاف علّة بناء المنادى، فالموقع موقع تركيبٍ للّفظ ؛فالضمير مركّب مع فعله، والمنادى وقع موقعه، واختلاطُ الاسم بالصوت مزجٌ لهما، ولا يبعد أن نقول إن تركيب (يا) مع المنادى المفرد موجبٌ لبنائه، كالقول بتركُّب (لا) النافية للجنس واسمها المفرد، بجامع تحقُّق القدر الكمّيّ لتركيب اللفظ تركيب مزج ؛ فكلاهما لفظان رُكِّب فيهما الحرف مع الاسم، ويدخل في الإفراد المركَّب المزجي كـ(معديكرب)[٥]عند ندائه؛ لكونه بعد التركيب آل إلى لفظٍ واحد، وأما إذا كان المنادى مضافًا أو شبيهًا به فهو معرب، وتركيب الإضافة أو شبَهُها أو وصف المنادى كلُّ ذلك معتدٌّ به في إعراب المنادى؛ فقد نصّ النحويون على أنه مُعرَب لطوله[٦]، وسمَّوه مطوَّلًا وممطولًا[٧] كاسم(لا) النافية للجنس المضاف أو الشبيه بالمضاف؛ يقول

(١) ابن الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف":١/٢٦٥.
(٢) ابن الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف":١/٢٦٤.
(٣) ينظر: ابن الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف":١/٢٦٤.
(٤) ينظر: ابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي":٢/٣٣٥.
(٥) أوضح المسالك:٤/١٢.
(٦) ينظر: سيبويه،"الكتاب":٢/١٨٢-١٨٣، ابن السراج، "الأصول في النحو": ١/٣٤٤، ابن جني،"اللمع":١٠٧.
(٧) توضيح المقاصد:٢/١٠٦٢، السيوطي، "الأشباه والنظائر":٣/٥٨٠.

سيبويه موضحًا أثر طول التركيب في استحقاق الإعراب: "وزعم الخليل –رحمه الله!– أنهم نصبوا المضاف، نحو: يا عبدَ الله ويا أخانا، والنكرةَ حين قالوا: يا رجلًا صالحًا، حين طال الكلام، كما نصبوا: هو قبلك، وهو بعدك. ورفعوا المفرد كما رفعوا (قبلُ) و(بعدُ)، وموضعهما واحد، وذلك قولك: يا زيد ويا عمرو. وتركوا التنوين في المفرد كما تركوه في (قبلُ)"(١)؛ ففي هذا النص يتَّضح أنَّ طول التركيب بالإضافة أو وصف المنادى أدَّى إلى نصب المنادى ، وأنَّ قِصَرَهُ حين يكون علمًا مفردًا أدَّى إلى ضمِّه مع حذف التنوين؛ و "لم يُبْنَ المطوَّل ولا المضاف؛ لأنّهما قد نقص شبَهَهُما عن المضمر؛ لأنَّ المضمر مفرد، والمضاف والمطوَّل ليسا كذلك"(٢)، وطول التركيب ثقيل؛ فيُخفّف بالنصب ؛ لكون الفتحة أخفَّ الحركات ، كما أنه في حالة بناء المفرد على ما يُرفع به ، يَتَخفَّف ثِقَلُ التركيب مع (يا) النداء بحذف التنوين الذي أوجبه البناء عن ثِقَل الضمّة ، وفي كلِّ ذلك – كما ترى – أثرٌ للتركيب بوجهٍ ما في بناء اللفظ أو إعرابه، وطول التركيب بالتنوين في المنادى النكرة غير المقصودة موجبٌ لإعرابه؛ يقول سيبويه:" وقال الخليل –رحمه الله!–: إذا أردتَّ النكرة فوصفْتَ أو لم تَصِف فهذه منصوبة؛ لأن التنوين لحِقها فطالت، فجُعلَتْ بمنزلة المضاف لَمَّا طال نُصِب ورُدَّ إلى الأصل، كما فُعِل ذلك بـ(قبلُ) و(بعدُ)"(٣)، والكوفيون لا يرون التنوين موجبًا للطول، ويشترطون لنصبه أن يكون موصوفًا؛ فـ" انتصاب المنادى مِن قولنا: (يا رجلًا ذاهبًا) عندهم إنما هو لِطوله بالصفة وانتصاب (ذاهب) مِن (يا ذاهبًا) بسبب أنَّ الأصل

(١) سيبويه،"الكتاب":١٨٢/٢-١٨٣.
(٢) ابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي": ٨٧/٢.
(٣) سيبويه،"الكتاب":١١٩/٢.

فيه يا رجلًا ذاهبًا، فإذا لم توصف النكرة انتفى الطول الموجِب للنصب"[(١)]، وكذلك يرى بعض البصريين كالزجاجيّ أنَّ التنوين لا يوجب الطول[(٢)] ، وأنَّ النكرة لم تُبنَ؛" لأنّها قد نقص شبَهُها عن المضمر من جهة أنَّها نكرة ، والمضمر إنّما هو معرفة"[(٣)]، ولسنا في معرض إيراد ردِّ القول بالاعتداد بالتنوين سببًا للطول أو عدمه في هذا الموضع إلا أنه يؤخذ منه أن الجامع بين قولي البصريين والكوفيين أن طول تركيب المنادى النكرة غير المقصودة سواء كان بالتنوين أو بالوصف موجبٌ لإعرابه.

-أحوال أخرى للمنادى رُوعي فيها تركيب اللفظ:

ومن أثر التركيب استحقاق الإعراب للمنادى المركب من النعت والمنعوت المسمَّى بهما؛ يقول المبرد في ذلك:" وإن سمَّيتَه بـ:(زيد الطويل) فيمن جعل الطويل نعتًا قلت: يا زيدَ الطويلَ أقبل؛ تنصب لطوله كما تنصب عشرين رجلًا"[(٤)]،فالمنادى العلم المفرد رُكِّب مع نعته، واستحقّ مجموع اللفظين الإعراب بسبب طول التركيب.

ومن أثر التركيب ما يتعلَّق بتوجيه نعت المنادى المفرد بـ(ابن) أو (ابنة) في حالة فتح المنادى؛ إذ يرى النحويون أنه تركَّب مع وصفه بـ(ابن) أو (ابنة) ، وترتَّب على هذا التركيب أثر في توجيهه إعرابًا أو بناءً؛ فقد عقد له سيبويه بابًا وسمه بـ" ما يكون الاسم والصفة فيه بمنزلة اسم واحد"، قال فيه:" ومثلُ ذلك قولك: يا زيدَ بنَ عمرو... وإنما حملهم على هذا أنهم أنزلوا الرَّفعة التي في قولك (زيد) بمنزلة الرَّفعة في راء امرئ، والجرَّة بمنزلة الكسرة في الراء، والنَّصبة كفتحة الراء وجعلوه تابعًا لـ(ابن) ؛ ألا تراهم

(١) ناظر الجيش، "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد":٧/٣٥٤٥.
(٢) ينظر: ابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي": ٢/٢٧٢.
(٣) ابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي": ٢/٨٧.
(٤) المبرد، "المقتضب": ٤/١٤، وينظر: ابن السراج، "الأصول في النحو": ١/٣٦٨.

يقولون: هذا زيدُ بنُ عبد الله، ويقولون: هذه هندُ بنت عبد الله ، فيمن صرف، فتركوا التنوين ههنا؛ لأنهم جعلوه بمنزلة اسم واحد لما كثر في كلامهم، فكذلك جعلوه في النداء تابعًا لـ(ابن)"(١)، فالمنادى باقٍ على بنائه، واستحقّ حركة الإتباع بأثرٍ من التركيب، وتبعه في هذا التوجيه عدد من النحويين (٢)، وهو عند المبرد من تركيب الصفة مع الموصوف وجعلهما شيئًا واحدًا وإضافته إلى ما بعده(٣)، وحركة المنادى حركةُ بِنْية على ما يبدو، غير أن ابن السراج نظر إلى تركيب الصفة مع المنادى من حيث كونه مؤدّيًا إلى طول الاسم؛ فاستحقّ الإعراب؛ يقول:" وإن نعتَّ الاسم المفرد بـ(ابن فلان) أو (ابن أبي فلان)، وذكرْتَ اسمه الغالب عليه وأضفتَه إلى اسم أبيه أو كُنيتِه، فإنَّ الاسمين قد جُعلا بمنزلة اسم واحد؛ لأنه لا ينفكُّ منه ونُصِب لطوله، تقول: يا زيدَ بنَ عمرو؛ كأنك قلت: يا زيدَ عمرٍو؛ فجعلت زيدًا وابنًا بمنزلة اسم واحد ولا تنوّن زيدًا، كما لم تكن تنوّنه قبل النداء إذا قلت: رأيت زيدَ بنَ عمرو فإن قلت: يا زيد ابن أخينا ضممْتَ الدال من (زيد)؛ لأن (ابن أخينا) نعت غير لازم ، وكذلك: يا زيد ابن ذي المال، ويا رجل ابن عبد الله؛ لأن (رجلًا) اسم غير غالب، فمتى لم يكن المنادى اسمًا غالبًا، والذي يضيف إليه (ابن) اسمًا غالبًا، لم يجز فيه ما ذكرنا من نصْبِ الأوَّل بغير تنوين"(٤).

ويتضح ممّا سبق بيانه من تركيب الصفة بـ(ابن) و(ابنة) أن مفهوم تركيب

(١) سيبويه،"الكتاب":٢/٢٠٣-٢٠٤.

(٢) الزمخشري، "المفصل في صنعة الإعراب": ٦٣، ابن يعيش، "شرح المفصل":١/٣٣١، ابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي":٢/٩٨.

(٣) المبرد، "المقتضب": ٤/٢٣١.

(٤) ابن السراج، "الأصول في النحو": ١/٣٤٥.

المنادى مع هذا اللفظ وإحداث أثرٍ له في البناء أو الإعراب يُشترط فيه أن يكون المنادى مفردًا ؛ فلو كان مضافًا أو شبيهًا به لم يكن لتركيب اللفظين مدخل بسبب طول الكلام ؛ إذ سيكون النعت لفظًا ثالثًا ، ولم يُعهد التركيب والحالة هذه ، ويُضاف إلى ذلك معيار تركيبيٌّ بُنيت عليه المسألة، وهو أن يكون (ابن) صفة ؛فـ"فلو جُعل بدلًا أو عطف بيان أو منادى أو مفعولًا بفعل مقدَّر تعيَّن الضم"[1] للمنادى، والكوفيون يجيزون فتح المنادى المنعوت بأي صفة كانت، ولا يشترطون الوصف بـ(ابن) نحو: يا زيدَ الكريمَ[2] .

ومن أثر التركيب أيضًا نداء المركَّب من المتعاطفين المسمّى بهما؛ إذ يؤدِّي طول التركيب إلى نصب المنادى عودًا به إلى الأصل وعدم حكايته كما هو؛ يقول سيبويه: " وإذا ناديتَه والاسم (زيد وعمرو)، قلت: يا زيدًا وعمرًا؛ لأن الاسم قد طال ...، وإن ناديته واسمه (طلحة وحمزة) نصبت بغير تنوين كنصب زيد وعمرو، وتنوِّن زيدًا وعمرًا وتجريه على الأصل. وكذلك هذا وأشباهه يُردُّ إذا طال إلى الأصل، كما رُدَّ (ضاربًا رجلًا) "[3] ، وقد أشار النحويون بعده أيضًا إلى أن مردّ إعرابه إلى طول التركيب[4] .

ومن ذلك تكرار المنادى، نحو : يا تيم تيمَ عديّ ؛ إذ يذكر النحويون جواز فتْحِ

(١) الأشموني، "شرح ألفية ابن مالك":٣/٢١٠.

(٢) ينظر: ابن مالك، "شرح التسهيل":٣/٣٩٤، الرضي، "شرح الكافية":١/٣٨٨، والمنادى العلم المفرد معربٌ عند الكوفيين محذوف التنوين؛ ينظر: ابن الأنباري، "الإنصاف في مسائل الخلاف":١/١٦٤.

(٣) سيبويه، "الكتاب": ٣/٣٣٤.

(٤) ينظر: ابن السراج، "الأصول في النحو":١/٣٦٨، ٢/١٠٥، ابن جني،"اللمع":١٠٧.

الأوَّل، إضافةً إلى بنائه على الضمِّ جريًا على الأصل[١]؛ إذ "صار يا تيمَ تيمَ عديٍّ اسمًا واحدًا، وكان الثاني بمنزلة الهاء في طلحة"[٢]، وفي ذلك اعتدادٌ بأثر التركيب في البناء ؛ فـ(تيم عدي) مركَّب إضافي ، وعُدَّ مع كلمة (تيم) الأولى بمنزلة الاسم الواحد ؛ ولذا فُتِحَ الأوَّل دليلًا على أنَّ مجموع ما رُكِّبَ بمنزلة اسم واحد ، كما أنه "لا يجوز في غير النداء أن تُذهِبَ التنوين من الاسم الأول، لأنهم جعلوا الأول والآخِر بمنزلة اسم واحد "[٣]، وليس هذا هو التوجيه الأوحد لفتح الأول في (يا تيم تيم عدي) الذي اتضح فيه مراعاة أثر التركيب وعدّه اسمًا واحدًا؛ بل يجوز فيه أن يكون الأول مضافًا إلى ما بعد الثاني ، وأُقحم الثاني بينهما ، أو أنَّ الأول مضاف إلى محذوف دلّ عليه الثاني ، والثاني منصوب على أنه مضاف أو بدل من الأول أو توكيد أو بيان له[٤] وفي كلا الحالين لا أثر للتركيب في البناء ، ويبقى أثره في كونه معربًا؛ لكون المنادى مضافًا في كليهما ، ويتعذَّر بناؤه بسبب الطول.

ومن ذلك جواز فتح المنادى المؤنَّث بالتاء، نحو: يا طلحة؛ إذ قيس على المركّب، يقول سيبويه:" وزعم الخليل –رحمه الله! – أن قولهم: يا طلحةَ أقبِلْ، يُشبه: يا تيمَ تيمَ عديٍّ، من قِبل أنهم قد علموا أنهم لو لم يجيئوا بالهاء لكان آخر الاسم مفتوحًا، فلما ألحقوا الهاء تركوا الاسم على حاله التي كان عليها قبل أن يلحقوا الهاء. وقال النابغة الذبياني:

(١) ينظر: سيبويه، "الكتاب": ٢٠٨/٢، المبرد،"المقتضب":٢٢٧/٤، ابن يعيش، "شرح المفصل": ٣٤٧/١.

(٢) سيبويه، "الكتاب": ٢٠٧/٢.

(٣) سيبويه، "الكتاب": ٢٠٨/٢.

(٤) المبرد، "المقتضب": ٢٢٧/٤، ابن السراج، "الأصول في النحو": ٣٤٣/١، ابن يعيش، "شرح المفصل": ٣٤٧/١.

كِليني لهم يا أميمةَ ناصبِ وليلٍ أقاسيه بطيءِ الكواكبِ[1]"[2]

ومن ذلك تنوين المنادى المبنيّ للضرورة؛ فقد أجاز النحويون نصبه؛ لطوله بالتنوين[3]، في قول الشاعر:

سَلامُ الله يَا مطَرٌ عَلَيْهَا وَلَيْسَ عَلَيْك يَا مطَرُ السَّلَامُ[4]

فقد رُوِيَ (مطر) في هذا البيت بالوجهين: ضمِّه منوَّنًا ونصبِه منوَّنًا؛ يقول سيبويه:" وكان عيسى بن عمر يقول يا مطرًا، يُشبِّهه بقوله يا رجلًا، يجعله إذا نُوِّنَ وطال كالنكرة. ولم نسمع عربيًّا يقوله، وله وجه من القياس إذا نُوِّنَ وطال كالنكرة"[5].

-المضاف إلى ياء المتكلم:

وهو معرب عند أكثر النحاة كما هو معروف، وجعلَه بعض النحاة كالجرجاني وابن الخشاب[6] مبنيًّا، ومن العلل التي اعتلَّ بها القائلون ببنائه" أنَّ حركته صارت تابعة للياء فتعذَّر أن تكون دالَّةً على الإعراب؛ ولذلك أشبه الحرف"[7] ؛ واستند ابن الخشاب إلى تركّب المضاف مع المضاف إليه علَّةً للبناء؛ فقال:" وذلك أن المضاف

(١) النابغة الذبياني، "ديوان النابغة الذبياني":٢٩.

(٢) سيبويه، "الكتاب": ٢٠٧/٢.

(٣) سيبويه،"الكتاب":٢٠٣/٢، ابن السراج، "الأصول في النحو":٣٤٤/١، ابن مالك، "شرح الكافية الشافية":٣/ ١٣٠٣.

(٤) الأحوص، "شعر الأحوص الأنصاري":٢٣٧.

(٥) سيبويه،"الكتاب":٢٠٣/٢.

(٦) ينظر: ابن الخشاب،"المرتجل":١٠٩، ابن مالك، "شرح التسهيل":٢٧٩/٣.

(٧) العكبري، "التبيين عن مذاهب النحويين":١٥١.

يتنزَّل من المضاف إليه منزلة بعض الكلمة من بعض؛ هذا إذا كان المضاف إليه ممّا يمكن أن يكون مستقلاً بنفسه، فإذا انضمَّ إلى ذلك كونُ المضاف إليه ممَّا لا يقوم بنفسه ولا ينفرد، اشتدَّ اتصاله بما قبله حتى يجري الأول من الثاني والثاني من الأول مجرى بعض الكلمة من بعض حقيقةً لامتزاجهما، فيغلب على الأولى حكم الثانية، وهذه الصفة موجودة في المضاف إلى ياء المتكلم"[١]، وليس يهمُّنا مناقشة القول ببنائه مع أنه بيّن الضعف؛ فإنما خفاء الحركة الإعرابية لمناسبة الياء، ولا تستقيم الإضافة إلى الضمير علّةً للبناء ، والذي يهمُّنا أن اتخاذ تركيب المضاف تركيب مزج بالضمير المضاف إليه علةً للبناء أضحت ممّا يعوِّل عليها بعض النحاة ممّا يدلّ على كونها علّةً معتبرة عندهم.

–حذف الألف المنقلبة عن ياء المتكلم في نحو تركيب (يا بنَ أمَّ):

وظّف النحويون فكرة تركيب اللفظ في تفسير بعض تراكيب اللغة، ومن ذلك تركيب (ابن أمّ)؛ فحذْفُ الياء من (أمّ) مخالفٌ للقاعدة التي تقصُر جواز حذف ياء المتكلم على المنادى المتصلة به[٢]؛ يقول ابن السراج:" وبعض العرب يقول: يا ربُّ اغفر لي، ويا قومُ لا تفعلوا، فإنْ أضفت إلى مضاف إليك، قلت: يا غلام غلامي، ويا بن أخي، فتثبت الياء؛ لأن الثاني غير منادَى، فإنما تسقط الياء في الموضع الذي يسقط فيه التنوين"[٣]، وأمّا حذفُها من كلمة (أمّ) إذا كان المنادى مضافًا إليها كما في تركيب(يا بنَ أمَّ)؛ فقد وجّهه سيبويه وأكثر النحويين[٤] بأنه

(١) ابن الخشاب،"المرتجل":١٠٩.

(٢) ينظر: سيبويه، "الكتاب": ٢/٢١٣.

(٣) ابن السراج، "الأصول في النحو": ١/٣٤١.

(٤) سيبويه، "الكتاب": ٢/٢٧٥، ابن السراج، "الأصول في النحو": ١/٣٤١، ٣٨٨، =

بسبب عدِّه مركَّبًا كخمسة عشر، والتركيب كلمة واحدة، والكلمة في موضع المنادى الذي يجوز فيه حذف ياء المتكلم على ما سبق بيانه، يقول سيبويه:" وقالوا: يا ابنَ أمَّ ويا ابنَ عمَّ، فجعلوا ذلك بمنزلة اسم واحد؛ لأنَّ هذا أكثر في كلامهم مِن (يا ابنَ أبي) و(يا غلامَ غلامي)"(١)، فهو مبنيٌّ على الفتح، ويُنسب هذا التوجيه بعامةٍ إلى البصريين(٢)، وللتركيب توجيه ثانٍ يقوم على اعتبار تركيب اللفظ تركيب مزجٍ أيضًا، وهو "أنهما لَمَّا جُعلا كاسْمٍ واحد، وأضافهما إلى نفسه، حَذَف الياء، وبقيت الكسرة دليلًا كما يفعل بالاسم الواحد، نحو: (يا غلامِ) و(يا قومِ)، ومثله: يا أحد عشر أقبلوا"(٣)، وله غيرُ توجيهٍ لا يقوم على اعتبار تركيب اللفظ، كأنْ يكون على إبدال ياء المتكلم ألفًا وحذفها تخفيفًا(٤)، وقد تثبت(٥)، ومن ثبوتها قول الشاعر:

كنْ ليَ لا علَيَّ يا بْنَ عمَّا نَدُمْ عزيزينِ ونُكْفَ الذَّمَّا(٦)

=

المبرد،"المقتضب":٢٥١/٤، ٣٦٤، الزجاج، "معاني القرآن وإعرابه":٣٧٨/٢، العكبري، "اللباب في علل البناء والإعراب":٣٤١/١، ابن يعيش، "شرح المفصل":٩١/٢، ابن عقيل،"المساعد":٥٢٠/٢.

(١) سيبويه،"الكتاب":٢١٤/٢، وينظر – فيه –:٣٠٣/٣.

(٢) المرادي، "توضيح المقاصد والمسالك":١٠٨٧/٢، الأشموني، "شرح ألفية ابن مالك":٤١/٣.

(٣) ابن يعيش، "شرح المفصل":٣٥٧/١.

(٤) ابن السراج، "الأصول في النحو": ٣٤١/١، العكبري، "اللباب في علل البناء والإعراب":٣٤١/١، وينظر ما قيل في هذا التركيب من توجيهات عند ابن يعيش، "شرح المفصل": ٣٥٦/١-٣٥٧.

(٥) ابن مالك، "شرح التسهيل":٤٠٦/٣.

(٦) لم أقف على قائله، وهو بلا نسبة في: ابن مالك، "شرح التسهيل":٤٠٦/٣، ناظر الجيش، "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد":٣٥٨٢/٧.

وهو يُنسب إلى عددٍ من الكوفيين[١]، ولعل القول بتركيب اللفظين تركيب مزج مع وجاهة هذا التوجيه الأخير الذي يؤيده ثبوت الألف في بيت الشاهد دليلٌ على أن فكرة تركيب اللفظ تركيب مزجٍ معتبرة في تفسير ظواهر اللغة.

-علَّة بناء الفعل المضارع المؤكّد بالنون:

يُبنى الفعل المضارع إذا اتصلت به نون التوكيد المباشرة، وقيل في تعليل بنائه أقوال[٢]، منها أنه بسبب تركيبه مع نون التوكيد تركيب (خمسة عشر)، ومنها أن النون من خصائص الفعل فضعُف شبَهه بالاسم ؛ فعاد إلى أصله، وهو البناء[٣]، وضعّفه ابن مالك بأنه لو كان اختصاص النون بالفعل موجبًا للبناء لُبني المقرون بحرف التنفيس والمسنَد إلى ياء المخاطبة[٤]، وإذا لم يكن اتصال نون التوكيد بالفعل مباشرًا بأن اتصل به ألف الاثنين أو واو الجماعة أو ياء المخاطبة بطل أثر التركيب في استحقاقه للبناء ؛ فالبناء المترتب على التركيب يرتفع بارتفاعه عن اللفظ أو عدم انطباق حدّه الكمّيّ عليه، يقول ابن مالك في ذلك:" وفي عدم بناء ما اتصلتْ به دلالةٌ على أنَّ موجبَ البناء التركيبُ؛ إذ لا ثالث لهما، وإذا ثبت أن موجب البناء هو التركيب لم يكن فيه لما اتصل به ألف اثنين أو واو جمع أو ياء مخاطبة نصيبٌ؛ لأن ثلاثة أشياء لا تُركَّب"[٥].

-علَّة بناء الفعل المضارع المسند إلى نون النسوة:

(١) المرادي، "توضيح المقاصد والمسالك":١٠٨٧/٢، الأشموني، "شرح ألفية ابن مالك":٤١/٣.
(٢) ينظر: الشاطبي، "المقاصد الشافية ":١٠٩/١.
(٣) ابن مالك، "شرح الكافية الشافية":١٤١٥/٣.
(٤) السابق.
(٥) ابن مالك، "شرح الكافية الشافية":١٤١٦/٣.

إذا اتصلت نون النسوة بالفعل المضارع بُني أيضًا؛ " وقيل إنما بُني المتَّصل بنون الإناث؛ لتركيبه معها؛ لأنَّ الفعل والفاعل كالشيء الواحد معنًى وحُكْمًا، فإذا انضمَّ إلى ذلك أن يكون مستحقًّا للاتصال؛ لكونه على حرف واحد تأكَّد امتزاجه وجعلُه مع ما اتصل به شيئًا واحدًا. فمقتضى هذا أن يُبنى المتصل بألف الضمير أو واوه أو يائه، لكن مَنَع من ذلك شَبَهُه بالاسم المثنى والمجموع على حدِّه "(١)، وهذا القول واحدٌ من أقوال أخرى أولها قول سيبويه من كونه بُني حملًا على الماضي المتصل بها(٢)، وقيل لنقصان شبهه بالاسم (٣)، والذي يهمُّنا من ذلك كلِّه أن التعليل بتركيب الفعل مع نون النسوة له وجاهته بين هذه التعليلات، وأن له حظًّا من النظر في تعليلات النحويين لظواهر اللغة.

وقد راعى النحويون وهم يفسِّرون تراكيب اللغة أثر التركيب المزجي في أحكام الإعراب والبناء، واستندوا إليها في تحليل بعض التراكيب التي يتراءى فيها تركُّب لفظين؛ فمن ذلك إشارتهم إلى أن سبب بناء المضاف إلى مبنيٍّ جعلهما لفظًا واحدًا امتزج الأول منهما بالثاني ففُتح الأول منهما، من ذلك قول الشاعر:

لم يَمنعِ الشربَ منها غيرُ أن حمامةٌ في غُصونٍ ذاتِ أوقالِ(٤)

يقول سيبويه بعد أن أورد هذا البيت برفع (غير):" وزعموا أن ناسًا من العرب ينصبون هذا الذي في موضع الرفع، فقال الخليل رحمه الله!: هذا كنصب بعضهم (يومَئذٍ) في كل موضع، فكذلك (غيرَ أن نطقَت) وكما قال النابغة:

(١) ابن مالك، "شرح التسهيل":١/٣٧.

(٢) ينظر: سيبويه،"الكتاب":١/٢٠.

(٣) ينظر: ابن مالك، "شرح التسهيل":١/٣٧، أبو حيان "التذييل والتكميل":١/١٢٩.

(٤) البيت لأبي قيس بن الأسلت؛ ينظر: ابن الأسلت، "ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت":٨٥.

على حينَ عاتبتُ المشيبَ على وقلتُ ألَمَّا أصْحُ والشيبُ وازعُ[١]

كأنه جعل (حين) و(عاتبت) اسمًا واحدًا"[٢].

ولعل فكرة تركيب اللفظ وقبول الاعتداد بها عند النحويين في تفسير التركيب وتعليل حكم بناء اللفظ كانت دافعًا لإشارة ابن جني إلى وجاهة إمكان القول بالاعتداد بتركُّب المضاف والمضاف إليه واقتضائه بناء المضاف؛ إذ قال:" وأيضًا فلو ذهب ذاهبٌ واعتقد معتقدٌ أن الإضافة كان يجب أن تكون داعيةً إلى البناء من حيث كان المضاف من المضاف إليه بمنزلة صدر الكلمة من عجزها، وبعض الكلمة صوت، والأصوات إلى الضعف والبناء لكان قولًا! "[٣].

ومن ذلك ما ذكره ابن جني من جواز أن تكون فتحة النون في (أينما) " حادثة للتركيب وليست بالتي كانت في (أين) وهي استفهام؛ لأن حركة التركيب خلَفَتْها ونابت عنها"[٤] .

ومن ذلك توجيه حركة لفظٍ مشكل في قول الشاعر:

أثورَ ما أصيدُكم أم ثورين أم تيكم الجمَّاءَ ذات القَرْنين[٥]

(١) النابغة الذبياني، "ديوان النابغة الذبياني":٥٣.

(٢) سيبويه،"الكتاب":٣٣٠/٢.

(٣) ابن جني،"الخصائص":١٨٥/٢.

(٤) ابن جني،"الخصائص":١٣٢/١، وأجاز ابن جني أن تكون حركة البناء باقيةً على أصلها في (أين) قبل تركيبها.

(٥) لم أقف على قائله، وهو بلا نسبة عند ابن جني،"الخصائص":١٨٣/٢، ابن عصفور، "شرح جمل الزجاجي":٢٧١/٢، السيوطي، "الأشباه والنظائر":٤٣٩/١.

فقد وجَّه عددٌ من النحويين[١] فتحة الراء في كلمة (ثور) بأنها بناء بسبب تركيب هذا اللفظ مع (ما) بعده، يقول ابن جني:" فقوله: (أثورَ ما) فتحة الراء منه فتحة تركيب (ثور) مع (ما) بعده، كفتحة راء حضرموت ولو كانت فتحة إعراب لوجب التنوين لا محالة؛ لأنه مصروف. وبنيت (ما) مع الاسم، وهي مبقاة على حرفيتها كما بنيت (لا) مع النكرة في نحو: لا رجل "[٢] ، وهو من شواهد القلة التي تركَّب فيها الاسم مع الحرف[٣].

(١) السابق.

(٢) ابن جني،"الخصائص":١٨٣/٢.

(٣) أبو حيان "التذييل والتكميل":٢٩٩/٥.

نتائج البحث

انتهى البحث إلى عدد من النتائج، أبرزها:

-أسّس النحويون القول بتركيب اللفظ تركيب مزج بناء على ما لاحظوه من ألفاظ مركبة في الأعداد والأعلام والظروف والأحوال، واستقرّ هذا المفهوم لديهم، ووظّفوه في التعليل لتراكيب اللغة التي يصدق عليها هذا المفهوم خاصة في مقداره اللفظيّ الكميّ، كما في التعليل لبناء اسم (لا) النافية للجنس المفرد، ووظّفوه أيضًا في تفسير اختيار حركة البناء، وفي توجيه بعض التراكيب المشكِلة في التحليل.

-تركيب اللفظ يؤدِّي إلى بنائه غالبًا، وهو معدودٌ في أسباب البناء إن تحقق فيه الشرط الأساسي للتركيب، وهو ألا يزيد التركيب عن لفظين؛ لشبه اللفظ المركب بالحرف من حيث مباينة الأسماء والأفعال أو لشَبَه الحروف المركبة كـ (هلّا) و(لولا) في كونها مركَّبةً من شيئين لا عمل لأحدهما في الآخر، وقد يكون له أثر إعرابيٌّ كمنعه من الصرف إن كان علمًا.

-يتجلّى أثر تركيب اللفظ تركيب مزج في بناء المركبات من الأعداد والظروف والأحوال، وفي جواز بناء الأعلام المركبة، ويتجلّى أثره في الإعراب والبناء في عدد من التراكيب اللغوية أيضًا، كاسم (لا) النافية للجنس، ونعت اسمها، والمنادى، وفي أحوال متعددة للمنادى، كنداء المسمَّى المركب من النعت والمنعوت، ونعت المنادى المفرد بـ(ابن) أو (ابنة)، ونداء المركب من المتعاطفين المسمَّى بهما، وتكرار المنادى ، والمنادى المؤنث بتاء التأنيث، والمنادى المبني المنوّن للضرورة، والمضاف إلى ياء المتكلم، ويتجلى أثر تركيب اللفظ – أيضًا– في بناء النداء في تركيب (يابنَ أمَّ) وفي علة بناء الفعل المضارع المؤكد

بالنون، أو المسند إلى نون النسوة.

-عدم التركيب أولى من التركيب، ولا يُحكم بتركيب اللفظ تركيبَ مزجٍ إلا بدليل؛ ولذا عدَّ النحويون عدم التركيب هو القياس والأحسن فيما جاز فيه التركيب وعدمه، وقد أيّدته استعمالات اللغة؛ فإعراب نعت اسم (لا) النافية للجنس المفرد نحو لا غلامَ ظريفًا، أحسن من بنائه.

-اللفظ المركب ثقيل وتلجأ اللغة إلى تخفيفه بأكثر من طريقة، كاختيار أخفِّ الحركات – وهي الفتحة – حركةً للبناء كما في (خمسة عشر) و(بيت بيت)، وكتسهيل الهمزة كما في (أيادي سبا)، وكلُّ ذلك تخفيف للثقل الناشئ عن طول التركيب.

-يمنع بقاءَ تركيب اللفظ تركيب مزجٍ أمورٌ تُفضي إلى إبطاله؛ فيبطل أثره في استحقاق اللفظ للبناء، أبرزها: زيادته عن لفظين، والعطف على أحد اللفظين، والفصل بينهما، وإدخال حرف الجر عليه، وزيادة علامة التثنية أو الجمع عند بعض النحويين، وإيصال الفعل بالضمير كما في بناء المضارع المؤكد بالنون.

-تبدّى القول بتركيب اللفظ تركيب مزجٍ علّةً للبناء وعلَّةً في إعراب الممنوع من الصرف مؤازرة للعلمية في المنع من الصرف، وسببًا لاختيار حركة الفتحة تخفيفًا للثقل، واستند النحويون في توجيهاتهم النحوية إلى تركيب اللفظ وجهًا من وجوه أخرى معتبرة في تفسير تراكيب اللغة، وهو دليل على قبول فكرة تركيب اللفظ واستقرارها.

والحمد لله أوّلًا وآخرًا، وصلّى الله على نبيّنا محمد وآله وصحبه.

المصادر والمراجع

ابن الأسلت، أبو قيس صيفي، ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت، دراسة وجمع وتحقيق د. حسن محمد باجوده، مكتبة التراث، القاهرة (د.ت).

ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا، المكتبة العصرية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

ابن الحاجب، جمال الدين بن عثمان الأمالي، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قدارة، بيروت، دار عمار، الأردن، دار الجيل ،١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م.

ابن الخشاب، عبدالله بن أحمد، المرتجل، تحقيق ودراسة: علي حيدر، ط١، دمشق،١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

ابن السراج، أبو بكر محمد، الأصول في النحو تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، ط٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠/١٩٩٩م.

ابن جني، أبو الفتح عثمان:

الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٤، (د.ت).

اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت (د.ت).

ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن، شرح جمل الزجاجي، تحقيق: د. صاحب أبو جناح، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، بغداد، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله ، المساعد على تسهيل الفوائد، تحقيق د. محمد كامل بركات، ، مكة المكرمة ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

ابن مالك، محمد بن عبد الله:

تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد كامل بركات، دار سيبويه، الكتاب

العربي للطباعة والنشر،١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
شرح التسهيل، تحقيق د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، ط١، مكتبة هجر، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
شرح الكافية الشافية، تحقيق علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
ابن يعيش، يعيش بن علي شرح المفصل، تقديم: د. إميل بديع يعقوب، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
أبو حيان، محمد بن يوسف:
ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق د. رجب عثمان محمد، ط١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: د. حسن هنداوي، ط١، دمشق، دار القلم، دار كنوز إشبيليا.
الأحوص الأنصاري، عبدالله بن محمد، شعر الأحوص الأنصاري، جمعه وحقَّقه: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢ ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
الأخفش، أبو الحسن المجاشعي، معاني القرآن، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة.
الأشموني، علي بن محمد، شرح ألفية ابن مالك، ومعه حاشية الصبان، بتصحيح: إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
الأعلم الشنتمري، يوسف بن سليمان، النكت في تفسير كتاب سيبويه وتبيين الخفي

من لفظه وشرح أبياته وغريبه، دراسة وتحقيق: رشيد بلحبيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

الحميدي، عبدالرحمن بن عبدالله، الأسماء المركبة: أنواعها وإعرابها دراسة نحوية، مجلة الدرعية، المجلد:٨، العدد:٢٩، إبريل،٢٠٠٥م.

الرضي الاستراباذي، رضي الدين محمد، شرح كافية ابن الحاجب، تصحيح: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي، ليبيا، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

الزمخشري، أبو القاسم محمود، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: د. علي بو ملحم، الناشر: مكتبة الهلال، بيروت، ط١.

السيرافي، أبو سعيد الحسن، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ،١٤٠٨هـ /٢٠٠٨م.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن:

الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: عبد الإله نبهان، غازي مختار طليمات وآخرين، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، عبدالعال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية شرح ألفية ابن مالك، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين وآخرين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١٤٢٨،١هـ/٢٠٠٧م.

العكبري، أبو البقاء عبد الله:

التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
الفارسيّ، الحسن بن أحمد التعليقة على كتاب سيبويه، تحقيق: د. عوض القوزي، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
الفاكهي، عبدالله بن أحمد، شرح كتاب الحدود في النحو، تحقيق: د. المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
الفرزدق، همام بن غالب، ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ،١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، (د. ت).
المرادي، أبو محمد بدر الدين، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك تحقيق: د. عبد الرحمن علي سليمان، ط١، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤٢٢هـ.
النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، لبنان، ط٣، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف، ط١٥.
سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ /١٩٨٨م.
شرف الدين، محمود عبدالسلام، المركب الاسمي، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المجلد:٤٢، ١٩٨٧م.
ناظر الجيش، محمد بن يوسف(١٤٢٨هـ) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرين، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة.

Bibliography:

Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf.

Al-Ahwas Al-Ansari, Abdullah bin Muhammad, The Poetry of Al-Ahwas Al-Ansari, collected and verified by: Adel Suleiman Jamal, Al-Khanji Library, Cairo, 2nd edition, 1411 AH / 1990 AD.

Al-Akbari, Abu Al-Baqa, Explanation of the doctrines of the Basran and Kufian grammarians, investigation: d. Abd al-Rahman al-Uthaymeen, Dar al-Gharb al-Islami, 1st edition, 1406 AH / 1986 CE.

Al-Akhfash, Abu Al-Hasan Al-Mujashi'i, The Meanings of the Qur'an, investigation: Dr. Huda Mahmoud Qara'a, Al-Khanji Library, Cairo.

Al-Alam Al-Shantmari, Youssef bin Suleiman, Al-Nukat in the interpretation of the book of Sibawayh, and the explanation of the hidden from its pronunciation and the explanation of its verses and strange ones, study and investigation: Rashid Belhabib, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Kingdom of Morocco, 1420 AH / 1999 AD.

Al-Ashbaah wa Al-Nazaair, investigation: Abd al-Ilah Nabhan, Ghazi Mukhtar Tulaimat and others, Damascus, Arabic Language Academy, 1407 AH / 1987 AD. Hema Al-Hawame' in explaining the collection of mosques, investigation and explanation: Abdel-Salam Haroun, Abdel-Aal Salem Makram, Al-Resala Foundation, Beirut, 1413 AH / 1992 AD.

Al-Fakihi, Abdullah bin Ahmed, Explanation of the Book of Borders in Grammar, investigation: d. Al-Mutawali, Ramadan Ahmed Al-Damiry, Wahba Library, Cairo, 2nd edition, 1414 AH / 1993 AD.

Al-Farazdaq, Hammam bin Ghalib, Diwan Al-Farazdaq, explained and edited by Mr. Ali Faour, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1407 AH / 1987 AD.

Al-Farisi, Al-Hassan bin Ahmed, the commentary on the book of Sibawayh, investigation: d. Awad Al-Qawzi, 1st edition, 1410 AH / 1990 AD.

Al-Hamidi, Abd al-Rahman bin Abdullah, Compound Nouns: Their

Types and Inflections, a Grammatical Study, Al-Diriyah Magazine, Volume: 8, Issue: 29, April, 2005 AD.

Al-Khasaais, the Egyptian General Book Organization, Cairo, 4th edition, (Dr. T).

Al-Luma' fi Al-'Arabiyyah, investigation: Fayez Fares, Dar Al-Kutub Al-Thaqafia, Kuwait (Dr. T).

Al-Mubarrad, Muhammad bin Yazid, Al-Muqtadab, investigation: Sheikh Muhammad Abd al-Khaliq Azimah, the world of books, Beirut, (Dr. T).

Al-Muradi, Abu Muhammad Badr al-Din, Clarification of the purposes and paths by explaining the millennium of Ibn Malik, investigation:

Al-Nabigha Al-Dhubyani, Diwan Al-Nabigha Al-Dhubyani, explained and presented by: Abbas Abdel Sater, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Lebanon, 3rd edition, 1416 AH / 1996 AD.

Al-Radi Al-Astrabazi, Radi Al-Din Muhammad, Explanation of Kafia Ibn Al-Hajib, Correction: Yusuf Hassan Omar, Benghazi University Publications, Libya, 1395 AH / 1975 AD.

Al-Shatibi, Abu Ishaq Ibrahim, Al-Maqasid Al-Shafia fi Sharh Al-Khulasa Al-Kafiya, Sharh Alfiya Ibn Malik, investigation: Dr. Abdul Rahman bin Suleiman Al-Othaymeen and others, Institute of Scientific Research and Revival of Islamic Heritage at Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah, 1,1428 AH / 2007 AD

Al-Sirafi, Abu Saeed Al-Hassan, Explanation of the Book of Sibawayh, investigation: Ahmed Hassan Mahdali, Ali Sayed Ali, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1408 AH / 2008 AD.

Al-Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman-

Al-Tadyeel wa Al-Takmeel fi Sharh Kitaab Al-Tasheel, investigation: d. Hassan Hindawi, 1st edition, Damascus, Dar Al-Qalam, Dar Treasures of Seville.

Al-Zajjaj, Abu Ishaq Ibrahim, Meanings and Syntax of the Qur'an, investigation: Abdul Jalil Abdo Shalabi, World of Books, Beirut, 1st edition, 1408 AH / 1988 AD.

Al-Zamakhshari, Abu Al-Qasim Mahmoud, Al-Mufassal in the art of syntax, investigation: Dr. Ali Bu Melhem, Publisher: Al-Hilal

Library, Beirut, 1st edition.
Dr. Abdul Rahman Ali Suleiman, 1st Edition, Cairo, Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1422 AH.
Hassan, Abbas, Al-Nahw Al-Wafi, Dar Al-Maarif, 15th Edition.
Ibn al-Anbari, Abu al-Barakat Abd al-Rahman, Al-Issaf fi Maasil al-Khalifa, investigation by Muhammad Muhiy al-Din Abd al-Hamid, Sidon, Al-Maqtaba al-Asriyyah, 1407 AH / 1987 AD.
Ibn Al-Aslat, Abu Qais Saifi, Diwan Abi Qais Saifi Ibn Al-Aslat, study, collection and investigation by Dr. Hassan Muhammad Bajouda, Heritage Library, Cairo (Dr. T).
Ibn Al-Hajib, Jamal Al-Din Bin Othman Al-Amali, study and investigation: Dr. Fakhr Saleh Suleiman Qadara, Beirut, Dar Ammar, Jordan, Dar Al-Jeel, 1409 AH / 1989 AD.
Ibn al-Khashab, Abdullah bin Ahmad, al-Murtajil, investigation and study: Ali Haidar, 1st edition, Damascus, 1392 AH / 1972 AD.
Ibn Al-Sarraj, Abu Bakr Muhammad, The Principles of Grammar, edited by Dr. Abdul Hussein Al-Fatli, 4th edition, Beirut, Al-Risala Foundation, 1420/1999 AD.
Ibn Aqeel, Bahaa Al-Din Abdullah, Assistant to Facilitate Benefits, investigation by Dr. Muhammad Kamel Barakat, Makkah Al-Mukarramah, Scientific Research and Revival of Islamic Heritage Center, Umm Al-Qura University, 1405 AH / 1984 AD.
Ibn Asfour, Abu al-Hasan Ali ibn Moamen, explaining Jamal al-Zajaji, investigation: d. Sahib Abu Jinnah, Dar Al-Kutub Foundation for Printing and Publishing, Baghdad, 1st edition, 1400 AH / 1980 AD.
Ibn Hisham al-Ansari, Abdullah bin Yusuf, Mughni al-Labib on the books of Arabs, investigation: d. Mazen Al-Mubarak and Muhammad Ali Hamdallah, Dar Al-Fikr, Damascus, 1st edition, 1419 AH / 1998 AD.
Ibn Jinni, Abu Al-Fath Othman-
Ibn Malik, Muhammad bin Abdullah
Ibn Ya'ish, Ya'ish bin Ali, Sharh al-Mufassal, presented by: Dr. Emile Badie Yaqoub, 1st edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1422 AH / 2001 AD.

Irtishaaf Al-Darb min Lisaan Al-'Arab, the investigation of d. Ragab Othman Muhammad, 1st edition, Cairo, Al-Khanji Library, 1418 AH / 1998 AD.

Sharaf Al-Din, Mahmoud Abdel-Salam, The Nominal Complex, Journal of the Arabic Language Academy in Cairo, Volume: 42, 1987 AD.

Sharh Al-Kaafiyyah Al-Shaafiyyah, investigated by Ali Muhammad Moawad and Adel Abdel Mawgoud, 2nd Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1420 AH / 2000 AD.

Sharh Al-Tasheel, investigation d. Abdul Rahman Al-Sayed, d. Muhammad Badawi Al-Makhtoon, 1st edition, Hajar Library, 1410 AH / 1990 AD.

Sibawayh, Abu Bishr Amr bin Othman, Al-Kitab, investigation: Abd al-Salam Harun, Al-Khanji Library, Cairo, 3rd edition, 1408 AH / 1988 AD.

Tasheel Al-Fawaaid wa Takmeel Al-Maqaasid, investigation: Muhammad Kamel Barakat, Dar Sibawayh, The Arab Book for Printing and Publishing, 1387 AH / 1967 AD.

The pulp in the ills of construction and syntax, investigation: d. Abd al-Ilah al-Nabhan, Dar al-Fikr, Damascus, 1st edition, 1416 AH / 1995 CE.

النون الساكنة الوسطى

"دراسة صرفية دلالية"

A Semantic Morphological Study of the Middle Non-Voweled Noon

د. حمد بن عبيد بن ربدان الرشيدي

أستاذ مساعد بقسم اللغويات بكلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

البريد الإلكتروني: 6991@iu.edu.sa

ملخص البحث

يتناول هذا البحث الموسوم بـ "النون الساكنة الوسطى" دراسة صرفية دلالية" دراسة زيادة النون الساكنة الوسطى التي قبلها حرفان وبعدها حرفان في أمات كتب الصرف والمعاجم اللغوية، ولماذا حكم عليها العلماء بالزيادة؟ حيث جعلها علماء العربية من الأدلة التي يُعرف بها الحرف الزائد من الأصلي، وقد جمعتُ الألفاظ التي اشتملت على هذه النون في أمات كتب الصرف والمعاجم؛ ثم صنَّفتُها تصنيفا صرفيًّا من حيث أصول هذه الألفاظ؛ فقسمتُ هذا البحث إلى مبحثين، تحدثتُ في المبحث الأول عن زيادة النون وإجماع العلماء على زيادتها وتعليلاتهم في ذلك، والأوزان الصرفية التي جاءت فيها. وفي المبحث الثاني عن الألفاظ التي جاءت فيها النون الساكنة الوسطى وجعلتها في مطلبين: الأول: الألفاظ ذات الجذور الثلاثية وأوزانها. والثاني: الألفاظ ذات الجذور الرباعية وأوزانها. وتحت كل مطلب من هذين المطلبين أوردت الألفاظ من حيث الدليل على زيادة إلى قسمين: أحدهما: ما دلَّ عليه الاشتقاق. والآخر: ما دلَّ عليه القياس. ثم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: صرف، الزيادة، النون، الوسطى، الأصالة، الخماسي.

Abstract

This research titled "*A Semantic Morphological Study of the Middle Non-Voweled Noon*", deals with the study of adding the middle non-voweled *noon* with two letters before and after it in the masterpieces of morphological books and linguistic dictionaries, and why the scholars ruled it as an addition? Where Arabic scholars made it one of the evidences by which the extra letter is known from the original, and the words that included this *noon* were collected in the masterpieces books of morphology and dictionaries. Then I classified it morphologically in terms of the origins of these words. Therefore, I divided this research into an introduction and two topics. In the first topic, I talked about the addition of the noon and the scholars' consensus on increasing it and their justifications for that, and the morphological forms that came in it. The second topic dealt with the words that the middle *noon* came with as a consonant, and made it in two sections: the first: words with triple roots and their forms. The second: Words with quadrilateral roots and their forms. Under each of these two sections, the terms are mentioned in terms of evidence for an addition into two parts: One of them: what is indicated by the derivation. The latter: what is indicated by analogy. Then the findings and recommendations reached through this study.

Keywords: Morphology, Addition, *Noon*, Middle, Originality, al-Khamāsi.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وبه أستعين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد؛

فالدراسات الصرفية من أشرف علوم العربية؛ إذ بها ينماز صحيح الألفاظ من سقيمها. ويُعرف بها عربيها من أعجميها؛ ولذلك أولاها علماء العربية عناية بالغة؛ فألَّفوا فيها المختصرات والمطولات. ومن أقسام هذا الفن الزيادة؛ وهي الزيادة على أصول الكلام، ومن هذه الزيادة زيادة حرف النون في أبينة الكلمات العربية؛ أعني زيادة الحرف في بنية الكلمة التي يُعرف بها الحرف الأصلي من الزائد؛ وبسقوطه يختلُّ معنى الكلمة. فقد جاءت النون مزيدة في أول الكلمة وثانيها وثالثها ورابعها وخامسها وسادسها وسابعها. وسأقتصر في هذه الدراسة على زيادة النون الساكنة الوسطى في الكلمة الخماسية التي قبلها حرفان وبعدها حرفان في أمهات كتب الصرف والمعاجم اللغوية، ولماذا حُكم عليها بالزيادة؟ وقد جمعتُ تسعة وأربعين ومئة لفظ من هذه الألفاظ التي اشتملت على هذه النون؛ ثم صنفتها تصنيفا صرفيا من حيث أصول هذه الألفاظ؛ فقسمت البحث إلى مبحثين: تحدثتُ في المبحث الأول: زيادة النون الوسطى، وإجماع العلماء على زيادتها وتعليلاتهم في ذلك، والأوزان الصرفية التي جاءت فيها. وأوردت في المبحث الثاني: الألفاظ التي جاءت فيها النون الوسطى ساكنة وجعلتها في مطلبين: الأول: الألفاظ ذات الجذور الثلاثية وأوزانها. والثاني: الألفاظ ذات الجذور الرباعية وأوزانها. وتحت كل مطلب من هذين المطلبين صنفت الألفاظ من حيث الدليل على زيادة النون إلى صِنفين: أحدهما: ما دلَّ عليه الاشتقاق. والآخر: ما دلَّ عليه القياس. ورتبتُ الألفاظ ترتيبا هجائيا تحت كلِّ صنف. وعنونت لهذه الدراسة بـ النون الساكنة الوسطى "دراسة صرفية دلالية". فبحثتها في كتب اللغة والصرف ولم أحصرها في كتاب معين؛ لأني عند الاستقراء والجمع وجدتها متفرقة في كتب اللغة

الصرف، والنحو، والمعاجم، ولا أزعم أنِّي أحصيتها إحصاء شاملا، ولكن بذلتُ الجهد والوقت في سبيل ذلك، وجمعتُ ما شاء الله لي أنْ أجمع من تلك الكلمات.

الدراسات السابقة التي وقفت عليها حول هذا الموضوع:

- دخول النون في الأصول غير الثلاثية بين الأصالة والزيادة باب العين في معجم العين للخليل أنموذجا: دراسة صوتية صرفية، عبد الوهاب صابر أحمد، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، م١٦، ع٢، الشارقة، ٢٠١٨م.
- النون الثانية في الرباعي بين الأصالة والزيادة، قصي جدوع، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، م٤٧، ع٢، الجامعة الأردنية، ٢٠٢٠م.
- زيادة النون ثانية بين سيبويه والصرفيين، منيرة عبد الرحمن السليم، مجلة العلوم العربية الإنسانية، جامعة القصيم، م١٣، ع٤، ٢٠٢٠م.
- النون الثانية في الكلمات العربية بين التجرد والزيادة وأثرها في بناء المعجم العربي، أ.د حسن بن عبد المنعم العوفي، مجلة الطائف، ع٢٢، ١٤٤٢هـ.

غير أن هذه الدراسة تختلف عن تلك الدراسات بأنَّها تتناول النون الساكنة الزائدة في الكلمات الخماسية بالبحث والرصد والتصنيف والتحليل؛ ولم أقف على دراسة –في حدود علمي– تكلمت عن هذا الموضوع والله أعلم.

مشكلة البحث

لماذا حكم العلماء على زيادة النون الساكنة الوسطى في الكلمة الخماسية التي قبلها حرفان وبعدها حرفان، وجعلوها قياسا؟

أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث بأنَّه محاولة لرصد الكلمات المتفرقة في كتب الصرف والمعاجم اللغوية التي جاءت فيها النون الساكنة الوسطى؛ وعرض آراء العلماء فيها،

ولماذا حُكِم عليها بالزيادة؟ وجعلها في بحث مستقل. ولم أقف على دراسة تناولت هذا الموضوع في حدود علمي، والله أعلم.

حدود البحث

تتناولت هذه الدراسة زيادة النون الساكنة الوسطى في الكلمة الخماسية التي قبلها حرفان وبعدها حرفان في أمهات كتب الصرف والمعاجم اللغوية.

منهج البحث

جمعتُ الألفاظ التي اشتملت على النون الساكنة الوسطى من كتب اللغة والصرف، ثم صنفتها تصنيفا صرفيا من حيث أصول هذه الألفاظ، ثم قسَّمتُها إلى ألفاظ ذات جذور ثلاثية، وألفاظ ذات جذور رباعية، وصنفتها تحت كل قسم من حيث الدليل على زيادة النون إلى صِنفين: أحدهما: ما دلَّ عليه الاشتقاق. والآخر: ما دلَّ عليه القياس، ورتبتُها ترتيبا هجائيا تحت كلِّ صنف، وتتبعتُ معانيها في المعاجم اللغوية وذكرت أقوال العلماء وآرائهم فيها، وأتبعت في ذلك المنهج الوصفي التحليلي.

خطة البحث: اقتضى البحث أن تأتي خطته على النحو الآتي:

المبحث الأول: زيادة النون الساكنة الوسطى.

المطلب الأول: إجماع النحاة على زيادتها وتعليلاتهم لذلك.

المطلب الثاني: الأوزان الصرفية التي تزاد فيها النون الساكنة الوسطى.

المبحث الثاني: الألفاظ المزيدة بالنون الساكنة الوسطى.

المطلب الأول: الألفاظ ذات الجذور الثلاثية وأوزانها.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الجذور الرباعية وأوزانها.

ثم الخاتمة وفيها النتائج التي توصلت إليها.

ثم ثبت المصادر والمراجع.

المبحث الأول: زيادة النون الساكنة الوسطى

في هذا المبحث مطلبان أحدهما: إجماع العلماء على زيادتها وتعليلاتهم في ذلك. والآخر: الأوزان الصرفية التي تزاد فيها النون الساكنة الوسطى. وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

المطلب الأول: إجماع العلماء على زيادتها وتعليلاتهم في ذلك

حكم العلماء بزيادة النون الثالثة الساكنة غير المدغمة وبعدها حرفين إذا كانت الكلمة على خمسة أحرف، نحو (شَرَنْبَث)، و(جَحَنْفَل)؛ والعِلَّة في ذلك أنَّ هذه النون تكثر زيادتها في هذا الموضع، إذ إنها واقعة موقع الزوائد الألف والواو والياء، نحو (عذافر)، و(فدوكس)، و(سميدع). وأنَّها وقعت لموقع الألف الزائدة وقد تعاورتا الكلمة الواحدة في نحو شرنبث وشُرابث، فالألف هنا زائدة؛ لأنَّها لا تكون أصلا في بنات الأربعة. وكذلك ما وقع موقعها من حروف الزيادة"[(١)]. وأنَّ كلّ ما عرف له اشتقاق أو تصريف وجدت فيه النون زائدة فحمل غيره عليه، نحو (عَبَنْقَسَ) على (جَحَنْفَل) إذ النون فيه زائدة بدليل الاشتقاق؛ لأنَّه من الجَحْفَل[(٢)].

وذلك أنَّ النون تُشبه حروف المد إذا كانت ساكنة بعدها حرف من حروف الفَم، نحو (جَحَنْفَل)، وهي ذات غُنَّة؛ لأنَّها تكون من الأنف، وبهذا تكون ليِّنة قوية الشَّبَه بحروف المد[(٣)]. قال سيبويه: "فلما كانت هذه النون ساكنة في موضع الزوائد

(١) ابن إيَّاز، "شرح التعريف بضروري التصريف": ٧٩.

(٢) ينظر: الشاطبي، "توضيح المقاصد"١٥٤٣/٣.

(٣) ينظر: السخاوي، "سفر السعادة وسفير الإفادة"١١٧/١–١١٨؛ وابن عصفور، "الممتع الكبير": ١٧٦.

التي ذكرت وتكثر الأسماء بها ككثرتها بألف عُذَافر، جعلوها بمنزلتها، ألا ترى أنَّك لو حركتها لم تكثر الأسماء بها؛ لأنها ليست كالألف والياء الساكنة. وإنَّما جعلناها بمنزلتها حيث سكنت. ألا تراها متحركة تقل بها الأسماء، كما قلت بالواو في موضعها، ولا تجد الياء متحركةً في موضعها. فهذه الحال لا تجعل النون فيها زائدة إلا باشتقاق من الحرف ما ليس فيه نون"(١). وذكر ابن عصفور وجه الشبه بينهما، بقوله: "في النون غُنَّة في الخياشيم، كما أنَّ في حروف المدّ واللين مدّا، والغُنَّة والمدّ كلّ واحد منهما فضل صوت في الحرف. ولذلك إذا جاءت النون ثالثة ساكنة، فيما هو على خمسة أحرف، إلا أنها مدغمة نحو: عَجَنَّس، لم تكن إلَّا أصليَّة؛ لأنَّها إذ ذاك تَشَبَّثُ بالحركة، والنون إذا تحرَّكت كانت من الفم وضعفت الغُنَّة فيها. ولذلك لم تُزَد ثالثة ساكنة قبل حرف الحلق؛ لأنَّها إذ ذاك تكون من الفم وتَضْعَف فيها الغُنَّة، فلا تشبه حرف العلَّة. ولو ورد في الكلام مثل جَحَنْعَل مثلا لجُعلت النون فيه أصليَّة كما جُعلت في عَجَنَّس كذلك لمفارقتها إذ ذاك الغُنَّة التي أشبهت بها حرف العلَّة"(٢). وبين ابن جني عِلَّة عدم مجيء النون ساكنة قبل حروف الحلق بقوله: "وذلك أن يكون الخليل إنما أنكر ذلك؛ لأنَّه بناه مما لامه حرف حلقي والعرب لم تبن هذا المثال مما لامه أحد حروف الحلق إنما هو مما لامه حرف فموي وذلك نحو اقْعَنْسَسَ واسْحَنْكَكَ واكْلَنْدَدَ، واعْفَنْجَجَ. فلما قال الرجل للخليل فارفنعا أنكر ذلك من حيث أرينا. فإن قيل: وليس ترك العرب أن تبني هذا المثال مما لامه حرف حلقي بمانع أحدا من بنائه من ذلك؛ ألا ترى أنه ليس كل ما يجوز في القياس يخرج به سماع فإذا حذا إنسان على مُثُلهم، وأمَّ مذهبهم لم يجب عليه أن يورد في ذلك سماعا، ولا أن

(١) سيبويه، "الكتاب" ٣٢٣/٤.

(٢) ابن عصفور، "الممتع الكبير في التصريف": ١٧٥–١٧٦.

يرويه رواية. قيل: إذا تركت العرب أمرا من الأمور لعِلَّة داعية إلى تركه وجب اتباعها عليه ولم يسع أحدا بعد ذلك العدول عنه. وعلة امتناع ذلك عندي ما أذكره لتتأمله فتعجب منه، وتأنق لحسن الصنعة فيه"(١).

وسأورد من أقوال العلماء وتعليلاتهم في ذلك:

قال سيبويه: "واعلم أنَّ النون إذا كانت ثالثة ساكنة وكان الحرف على خمسة أحرف، كانت النون زائدة. وذلك نحو: جَحَنْفَلٍ، وشرنبث، وحبنطي، وجلنظي ودلنظي، وسرندي، وقلنسوة؛ لأنَّ هذه النون في موضع الزوائد. وذلك نحو: ألف عذافر، وواو فدوكس، وياء سميدع. ألا ترى أن بنات الخمسة قليلة، وما كان على خمسة أحرف وفيه النون الساكنة ثالثة يكثر ككثرة عذافر وسرومط وسميدع. فهذ يقوي أنَّه من بنات الأربعة"(٢).

وقال ابن جني– أيضا–: "وذلك أنَّ العرب زادت هذه النون الثالثة الساكنة في موضع حروف اللين أحق به وأكثر من النون فيه. ألا ترى أنَّك إذا وجدت النون ثالثة ساكنة فيما عدته خمسة أحرف قطعت بزيادته، نحو نون جحنفل، عرفت الاشتقاق أو لم تعرفه حتى يأتيك ثبت بضده"(٣).

وقال الثمانيني: "وقد زيدت النون ثالثة ساكنة في نحو: جحنفل، وعصنصر، وعقنقل، وإنّما حُكِم بزيادة النون إذا كانت ثالثة ساكنة؛ لأنّه موضع يكثر فيه زيادة النون كما يكثر فيه زيادة الياء والواو والألف نحو: سميدع، وفدوكس، وعُذافر"(٤).

(١) ابن جني، "الخصائص"١/٣٦٣.
(٢) سيبويه، "الكتاب" ٤/٣٢٢.
(٣) ابن جني، "الخصائص"١/٣٦٤.
(٤) الثمانيني، "شرح التصريف": ٢٤٦.

قال العكبريُّ: "النون في قَرَنْفُل وَالنون في شَرَنْبث زائدة لوجهين أحدهمَا أنَّها ثالثة وقبلها حرفان وبعدها حرفان وما كان كذلك حُكم بزيادتها فيه لأنَّه موضع تكْثر فيه الزّيادات كألف التكسير وياء التحقير والياء في سَميدع والواو في فدوكس. والثاني قولهم في معناه شَرَابِث ومثل ذلك جحافل ويؤكد زيادتَها فيه أنَّه من معنى الجَحْفَلة والجحفل"(١).

وجعله السخاوي دليلا مقدما على الاشتقاق بقوله: "النون في جحنفل زائدة، وعلى ذلك دليلان: أحدهما: أنها ثالثة ساكنة، ومتى كانت كذلك كانت زائدة ولابد؛ لكثرة وقوعها زائدة على هذه الحال. والثاني: الاشتقاق؛ لأنه من الجَحْفَلَة أو من الجَحْفَل"(٢).

وعقَّب ابن عصفور على افتراض ابن جني أنه لو جاء نحو "حَرَنْزَن" النون فيه ثالثة ساكنة أنها محتملة للزيادة والأصالة؛ فلا يُقضى عليها بالأصالة ولا بالزيادة إلا بدليل، بقوله: "وهذا الذي ذهب إليه عندي فاسد. بل ينبغي أن يُقضى عليها بالزيادة؛ لأنَّ زيادة النون الوسطى ثالثة ساكنة لازمة فيما عُرف له اشتقاق، فلا ينبغي أن يجعل بإزائه كونُ باب صَمَحْمَح أوسعَ من باب عَقَنْقَل؛ لأنَّ دليل اللزوم أقوى من دليل الكثرة. وإنَّما لزمت زيادتها إذا كانت على ما ذُكر، لشبهها بحرف المدِّ واللين، إذا وقع في هذا الموضع. فكما أنَّ حرف المدِّ واللين إذا وقع في اسم على خمسة أحرف ثالثا مثل: جُرافِس كان زائدا، فكذلك ما كان بمنزلته(٣).

(١) العكبري، "اللباب في علل البناء والإعراب" ٢/٢٦٢.
(٢) السخاوي، "سفر السعادة وسفير الإفادة" ١/١١٧-١١٨.
(٣) ابن عصفور، "الممتع الكبير في التصريف: ١٧٥-١٧٦.

المطلب الثاني: الأوزان الصرفية التي تزاد فيها النون الساكنة الوسطى

أولا: أوزان الأسماء وجاءت على عشرة أوزان هي كالآتي:

ما زيد على الثلاثي هي: أَفَنْعَل، نحو (ألنجج). **فَعَنْعَل**، نحو (عقنقل). **فَعَنْلَل**، نحو (جلندد). **فَعَنْلى**، نحو (حبنطى). **فُعَنْلَى**، نحو (جُلندى). **فَعَنْلُوة**، نحو (قلنسوة). وما زيد على الرباعي هي: **فَعَنْلَل**، نحو (جَحَنْفَلَ). **فَعَنْلُل**، نحو (قَرَنْفُل). **فُعَنْلِلة**، نحو (عُرَنْقِطَة). **فُعُنْلُلَة**، (زُلُنْقُطة).

ثانيا: أوزان الأفعال **وجاءت** على أربعة أوزان هي كالآتي:

ما زيد على **الثلاثي**، هي: **افْعَنْلَلَ**، نحو (اقعنسس). **افْعَنْلَى**، نحو (اسلنقى). **افْوَنْعَل**، نحو (احْوَنْصَل). وما مزيد على الرباعي وزن واحد وهو: **افْعَنْلَلَ**، نحو (احرنجم).

المبحث الثاني: الألفاظ المزيدة بالنون الساكنة الوسطى

قسمت هذه الألفاظ التي جاءت النون فيها ثالثة متوسطة إلى مطلبين، وأورد في المطلب الأول الألفاظ ذات الجذور الثلاثية، وفي المطلب الثاني الألفاظ ذات الجذور الرباعية.

المطلب الأول: الألفاظ ذات الجذور الثلاثية وأوزانها.

في هذا المطلب قسمت الألفاظ التي جاءت فيها النون والوسطى الساكنة إلى قسمين: الأول الألفاظ ثلاثية الأصل في الأسماء وأوزانها. والثاني: الألفاظ ثلاثية الأصل في الأفعال وأوزانها. وتحت كل وزن أوردت الألفاظ التي جاءت النون الثالثة ساكنة في الكلمة الخماسية، وصنفتها إلى صنفين: أحدهما: ما دلَّ عليه الدليل. والآخر: ما دلَّ عليه القياس. ورتبت الألفاظ ترتيبا هجائيا تحت كل صنف.

أولا: الألفاظ ثلاثية الأصل في الأسماء. فقد جاءت النون الوسطى ساكنة في الأسماء على الأوزان الآتية:

ما ورد من الألفاظ على وزن (أَفَنْعَل) وهي:

أَلَنْدَد، وأَبَنْبَم، وأَرَنْدَج، وأَرَنْدَل، وأَلَنْجَج. وتفصيل ذلك ما يلي:

أولا: ما دلَّ عليه الدليل وهو الاشتقاق:

أَلَنْدَد، من (لدد). يقال: رجُل يَلَنْدَد وأَلَنْدَد فاحش؛ لغتان. ورجل ألندد ويَلَنْدَد: كثير الخُصوماتِ شَرِس المعاملة[1]. قال الشاعر[2]:

(١) ينظر: الخليل، "العين، ل د د"، ٩/٨؛ وكراع، "المنتخب من كلام العرب":٥٤٧.

(٢) البيت من الطويل، لطرفة بن العبد، ديوانه:٣٨.

فَمَـرَّتْ كهـاةٌ ذاتُ خَيْـفٍ جُلالَـةٌ عَقيلَـةُ شَـيْخٍ كالوَبيـل أَلَنْـدَدِ

ويروى: "يَلَنْدد"(١). والنون في أَلَنْدَدَ زائدة؛ بدليل الاشتقاق، والتصريف؛ لأنَّه يصغر على أُلَيْد قال سيبويه: "وإذا حقّرت الندد ويلندد، ومعنى يلندد وألندد واحد، حذفت النون كما حذفتها من عفنجج، وتركت الدَّالين؛ لأنَّهما من نفس الحرف. ويدلّك على ذلك أنَّ المعنى معنى ألدَّ"(٢). قال الشاعر(٣):

يُـوْفِي عَلَـى جِـدْمِ الجَـذْوَل كَأَنَّـهُ خَصْـمٌ أَبَـرَّ عَلَـى الخُصُـومِ أَلَنْـدَدُ

ويقال: خَصم ألدُّ ذو التِواء وخُصُومَة ولَدَد (٤). قال الشاعر(٥):

يُـذَكِّرُنِي بأَرْبَـدَ كُـلُّ خَصْـمٍ أَلَـدَّ تَخَـالُ خُطَّتَـهُ ضِـرَارَا

قال السخاوي: "وتصغير ألندد: (أليد)؛ لأنَّ النون زائدة للإلحاق بـ "سفرجل" فتصغيره وتصغير ألد سواء. واليلندد في معنى ألندد"(٦).

ثانيا: ما دلَّ عليه القياس:

(**أَبَنْبَم**) من (ببم) وهو: اسم موضع قرب تَثْلِيث(٧)، وهو قليل كما ذكره

(١) ابن دريد، "جمهرة اللغة، وب ل "، ٣٨٠/١.

(٢) سيبويه، "الكتاب" ٤٣٠/٣.

(٣) البيت من الكامل، للطرماح، في ديوانه: ١٣٩.

(٤) الزبيدي، "تاج العروس، ل د د"،٢٨٠/٢٧.

(٥) البيت من الوافر، للبيد بن ربيعة، ديوانه: ٤٨.

(٦) السخاوي، "سفر السعادة" ٨٩/١.

(٧) ينظر: ابن سيده، "المحكم، ب ب م"، ٥٥٢/١٠؛ والزبيدي، "التاج، ب ب م"، ٢٦١/٣١.

سيبويه في باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة من غير الفعل[١]. قال الشاعر[٢]:

أَشَاقَتْكَ أَظْعَانٌ بِحَفْرِ أَبَنْبَمِ نَعَمْ بُكُرًا مِثْلَ الفَسِيلِ المُكَمَّمِ

وفيه لغة ثانية وهي يَبَنْبَم[٣]–بالياء– وذكر ابن خالويه أنَّه ليس في كلام العرب إلا هذا الاسم وهو "يَبَنْبَم" وأورد البيت السابق برواية هذه اللغة ووزنه عنده (يَفَنْعَل) أو (فَعَنْلَل)[٤]. والصواب أنَّه ثلاثي كما هو المشهور في كتب التصرف. كما وردت هذه اللغة–أيضا– في قول الشاعر[٥]:

إذَا شِئْتُ غَنَّتْنِي بِأَجْزَاعِ بِيشَةٍ أَوِ الرِّزْنِ مِنْ تَثْلِيثَ أَوْ بِيَبَنْبَمَا

وعلَّق أبو علي الفارسي على أنَّ الهمزة في أَبَنْبَم والياء يَبَنْبَم ليس كيُسْرُوع وأُسْرُوع قال: "وما خالف هذا مما ذكره بعض الرواة للغة فإنَّما هو خطأ لقلة الخبرة بهذا الشأن، فهذا حكم الهمزة إذا جاءت أولا فيما كان على ثلاثة أحرف أو أكثر منه بالحروف الزائدة"[٦].

فقد سوغ زيادة النون في أَبَنْبَم بين الفاء والعين مزج الحروف مع بعضها، وذكر ابن جني مذهب مزج العرب الحروف بعضها ببعض، فقال: "الفاء والعين لا يكونان من لفظ واحد إلا شاذا، لاسيما إذا توالتا ولم يفصل بينهما. فأما كوكب، وأبَنْبَم،

(١) سيبويه، "الكتاب" ٢٤٧/٤.
(٢) من الطويل، لطفيل الغنوي، ديوانه: ٧٢.
(٣) البطليوسي، "الاقتضاب في شرح أدب الكاتب"٣٣٤/٢.
(٤) ينظر: ابن خالويه، "ليس في كلام العرب": ٣٧٥.
(٥) البيت من الطويل، لحُميد بن ثور، ديوانه: ٢٦.
(٦) الفارسي، "المسائل الحلبيات": ٣٧٨.

ودَوْدَرّى، فقد فُصِل بينهما"[١]. ولا تكون الهمزة في أَبَنْبَم إلا زائدة؛ لأنَّها لو كانت أصلا لجاز أن يكون الاسم على وزن فَعَنْعَل كعقنقل، وهي ليست كذلك؛ لأنَّ (أَبَنْبَم) اسم وزيادة الهمزة فيه أولا بعد ثلاثة أصول قاسية؛ ولأنَّ بأصالة الهمزة لا تكون الفاء والعين من جنس واحد[٢].

ويرى أبو علي الفارسي أنَّ النون في أَبَنْبَم بدل من الميم؛ لوقوعها ساكنة قبل الباء. وهذا موضع من مواضع إبدال النون ميما. قال سيبويه: "والميم تكون بدلا من النون في عنبر وشنباء ونحوهما، إذا سكنت وبعدها باء"[٣]. وقال ابن دريد: "لم تجتمع الباء والميم مكررة في كلمة إلَّا في يَبَمْبَم وهو جبل أو مَوضِع"[٤]. وجاء في رواية أخرى في شعر حميد بن ثور السابق[٥]:

إذا شِـــئتُ غَنَّتْـــنِي بِأَجْـــزاعِ بِيشَـــةٍ أَوِ الجِـزْعِ مِـنْ تَثْلِيـثَ أو مـن يَبَمْبَمـا

فالنون في أَبَنْبَمَ زائدة؛ لأنَّها وقت ثالثة ساكنة، وهنا يحكم بزيادتها؛ لكثرة زيادتها في هذا الموضع، إذ إنَّه اسم وبعض الأسماء لا يعلم اشتقاقها؛ فيحمل على عرف اشتقاقه نحو (ألندد) [٦].

أَرَنْدَج من (ردج) وهو: الجلد الأسود[٧]. وإِرَنْدَج، لغة فيه[٨].قال الراجز[٩]:

(١) ابن جني، "سر صناعة الإعراب" ٤٣٤/٢.
(٢) ينظر: ابن إيَّاز، "شرح التعريف بضروري التصريف": ١٠٧-١٠٨.
(٣) سيبويه، "الكتاب" ٢٤٠/٤.
(٤) ابن دريد، "جمهرة اللغة، ب م ب م"، ١٧٧/١.
(٥) ابن منظور، "اللسان، ب ب م"، ٤٢/١٢، والزبيدي، "التاج، ي ب م"، ١٣٣/٣٤.
(٦) ينظر: الفارسي، " المسائل الحلبيات": ٣٧٧؛ وابن جني، "الخصائص"٢٥٤/١.
(٧) ينظر: الخليل، "العين، ر د ج"، ٢٠٤/٦؛ والجوهري، "الصحاح"، ر د ج، ٣١٨/١.
(٨) ابن القطاع، "أبنية الأفعال والأسماء والمصادر": ١٤٥.
(٩) العجاج، ديوانه ٢٢/٢.

كَأَنَّـــــهُ مُسَـــــرْوَلٌ أَرَنْـــــدَجَا

قال كراع في باب الجِلْد: "وإِنْ كان أحمر فهو: أَدِيم، وإن كان أسود فهو: يَرَنْدَج، وَأَرَنْدَج، وأصله بالفارسية: رَنْدَهْ"(١). فقد عربتها العرب وزادت عليها الهمزة قال ابن درستويه: "فإن العامة لا تقول هذا بهمز ولا ياء، ولكنها تقول بحذفها: الرندج، وهي كلمة أعجمية، لا همزة في أصلها ولا ياء. وإنَّما هي: رندج... فزادت العرب في أولها– لما أعربته– الهمزة والياء، على لغتين"(٢). فالنون في أَرَنْدَج زائدة؛ لأنَّها وقعت ثالثة ساكنة فتحمل على ألندد. وعلَّل أبو على الفارسي لذلك بقوله: "فقد وقعت في موقع ألف مبارك، ألا ترى أنَّها تعاقب الألف في هذا الموضع نحو شَرَنْبَث وشُرَابِث"(٣).

أَرَنْدَل، اسم رجل (٤). فنونه زائدة؛ لوقوعها ثالثة ساكنة وهذا موقع تطرد زيادتها فيه؛ فيحمل –أيضا– على ما عرف اشتقاقه نحو ألندد.

أَلَنْجَج، من (لجج)، وهو: عود الطِّيب الذي يُتبخر به(٥)، وأَلَنْجُوج ويَلَنْجَج ويَلَنْجُوج لغات فيه(٦). ويقال فيه أنجوج وينجوج(٧)، فالنون فيه زائدة؛ وذلك أنَّها واقعة موقع ما يكثر زيادته. قال سيبويه في باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة من

(١) كراع، "المنتخب من كلام العرب": ٧٩.
(٢) ابن درستويه، "تصحيح الفصيح وشرحه": ٤٠٩.
(٣) الفارسي، "المسائل البصريات" ٣٠١/١.
(٤) ينظر: الفيروزآبادي، "القاموس" ٢٨٨/١.
(٥) ينظر: ابن سيده، "المحكم، ل ج ج"، ٢١١/٧.
(٦) ينظر: ابن خالويه، "ليس في كلام العرب": ١٦٩؛ السخاوي، "سفر السعادة" ٩٠/١.
(٧) السيرافي، "شرح كتاب سيبويه" ١٤٣/٥.

غير الفعل: "ويكون على (أَفَنْعَل) في الاسم والصفة، وهو قليل. فالاسم نحو: ألنجج"(١). وبيَّن ابن جني الزيادة فيه بقوله: "وأما ألنجج فإن عدَّة حروفه خمسة وثالثه نون ساكنة؛ فيجب أن يحكم بزيادتها فتبقى أربعة، فلا يخلو حينئذ أن يكون مكرر اللام كباب قَعْدَد وشُرْبُب، أو مزيدة في أوله الهمزة كأحمر وأصفر وإثمد، وزيادة الهمزة أولا أكثر من تكرير اللام آخرا. فعلى ذلك ينبغي أن يكون العمل؛ فتبقى الكلمة من تركيب (ل ج ج) فمثلاها إذن أصلان، وكذلك "يلنجج"؛ لأنَّ الياء في ذلك كالهمزة. فمثلا ألنجج ويلنجج أصلان كمثلي ألندد ويلندد"(٢). وزيادة النون في أَلَنْجَج سوغت مع التضعيف مجيء الهمزة للإلحاق أولا(٣).

ما جاء من الألفاظ على وزن (فَعَنْعَل) وهي: خَزَنْزَر، وسَجَنْجَل عَبَنْبَل، وعَثَنْثَج، وعَصَنْصَر، وعَصَنْصَى وعَقَنْقَل، وعَقَنْقَصَ، وقَصَنْصَع وهَجَنْجَل، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أولا: ما دلَّ عليه الاشتقاق:

عَبَنْبَل، من (عبل) وهو: الشديد والعظيم(٤). والنون زائدة بدليل الاشتقاق قال ابن سيده: "الأَعْبَل المكان ذا الحجارة البيض. والعَبَنْبَل: الشديد العظيم مشتق من ذلك"(٥). ونصَّ ابن جني على زيادة النون في (عبنبل) بقوله: "وثالثة في نحو جحنفل، وعبنبل"(٦).

(١) سيبويه، "الكتاب" ٢٤٧/٤.
(٢) ابن جني، "الخصائص"٥٩/٢.
(٣) ينظر: ابن جني، "الخصائص"٢٢٩/١.
(٤) ابن السكيت، "كتاب الألفاظ": ١٠٠.
(٥) ابن سيده، "المحكم، ع ب ل "، ١٦٧/٢.
(٦) ابن جني، "سر صناعة الإعراب"١١٦/٢؛ والمنصف: ١٧٧.

عَصَنْصَر، من (عصر) وهو: اسم موضع[١]. ولم يجئ على هذا الوزن إلا اسما[٢]. قال الشاعر[٣]:

أُمَشِّي بأَطْرافِ الحَماطِ وتارَةً تُنَفِّضُ رِجْلِي بُسْبُطا فعَصَنْصَرا

والنون فيه زائدة؛ لأنَّه يجمع على عقاقيل قال سيبويه: "ومثل ذلك نون عقنقل وعصنصر؛ لأنَّك تقول عقاقيل. وتقول للعصنصر: عصيصير. ولو لم يوجد هذان لكان زائدا؛ لأنَّ النون إذا كانت في هذا الموضع كانت زائدة"[٤]. ونصَّ على زيادتها –أيضا– ابن يعيش[٥]، والمرادي[٦]؛ فهي تشبه حروف اللين وتعاقبها، قال ابن سيده: "وعَصَوْصَر، وعَصَيْصَر، وعَصَنْصَر، كلّه موضع"[٧]. وقال الثمانيني: "ويجوز أن يكون مشتقا من العصر"[٨].

عَقَنْقَل، من (عقل) وهو: ما ارتكم من الرمل. وعَقَنْقَل الضَّبِّ: مَصِيره[٩]. قال الشاعر[١٠]:

(١) ابن دريد، "جمهرة اللغة"٢/١١٨٦.
(٢) ابن عصفور، "الممتع الكبير"١/٨٤.
(٣) من الطويل، للشنفرى، ديوانه: ٤٥.
(٤) سيبويه، "الكتاب"٤/٣٢٠.
(٥) ابن يعيش، "شرح المفصل"٣/٤٢٢.
(٦) الشاطبي، "توضيح المقاصد"٣/١٥٢٨.
(٧) ابن سيده، "المحكم، ع ص ر"، ١/٤٣٢.
(٨) الثمانيني، "شرح التصريف":٢٢٧.
(٩) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ع ق ل، ٤/٧٣.
(١٠) من الطويل، لامرئ القيس، ديوانه: ١٥.

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاحَةَ الحَيِّ وَانتَحَى بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذِي حِقَافٍ عَقَنْقَلِ

قال سيبويه: "وتلحق ثالثة فيكون الحرف على فعنعل في الاسم، نحو: عقنقل(١). فالنون فيه زائدة(٢). بدليل التصريف؛ لأنَّه يجمع على عقاقيل، قال سيبويه: "ومثل ذلك نون عقنقلٍ وعصنصرٍ، لأنك تقول عقاقيل... ولو لم يوجد هذان لكان زائدا؛ لأنَّ النون إذا كانت في هذا الموضع كانت زائدة"(٣). ونصَّ على زيادتها في موضع آخر بقوله: "وأما عقنقلٌ فإن كان من الأربعة فهو كجحنفل، وإن كان من الثلاثة فهو أبين في أن النون زائدة. وإنما عقنقلٌ من التعقيل"(٤).

قَصَنْصَع، من (قصع) وهو: القصير المتداخل الخلق(٥). والنون زائدة في الاشتقاق، قال ابن فارس: "وهو مما زيدت فيه النون وكُرِّرَت صاده، وهو من القَصْع. وقد قلنا أنَّ القصْع يدل على مطامنة في شيء وَهَزْم فيه، كأنَّه قُصِع(٦).

ثانيا: ما دلَّ عليه القياس:

خَزَنْزَر، من (خزر) وهو: سيّئ الخُلق(٧). فالنون واقعة موقع ما تكثر زيادته؛ فتحمل على ما عرف له اشتقاق؛ لذلك قضي بزيادتها في خزنزر.

(١) سيبويه، "الكتاب"، ٤/٢٧٠. ٣٠٢.
(٢) الثمانيني، "شرح التصريف":٢٤٦.
(٣) سيبويه، "الكتاب"٤/٣٢٠.
(٤) سيبويه، "الكتاب"، ٤/٣٢٤.
(٥) ابن دريد، "جمهرة اللغة"، ٢/١١٨٦.
(٦) ابن فارس، "مقاييس اللغة٥"/١١٦.
(٧) ابن دريد، "جمهرة اللغة٢"/١١٨٦.

سَجَنْجَل، من (سجل) وهي: المرآة النَّقية"[١]. وقال الأزهري: "والسَّجَنْجل المِرْآة وقال بعضهم، يُقال: زَجَنْجَل، وقيل هي رُومِيّة دخلت في كلام العرب"[٢]. وقال الصغاني نقلا عن ابن الأعرابي: "الزَّجَنْجَل: المِرْآة لغة في السَّجَنْجَل"[٣]. والنون فيه زائدة؛ لأنَّها وقعت ثالثة ساكنة وهذا الموضع تطرد زيادتها فيه، وقد نصَّ على زيادتها ابن جني بقوله: "وقد ألحقت الثلاثة بالخمسة...قالوا: عَقَنْقَل، وعصنصر، وسجنجل فهذا كلُّه (فَعَنْعَل) فزادوا النون وكرّروا العين[٤]. قال معلِّلا لذلك: "فلما وقعت موقعا تكثر فيه حروف اللين الزائدة، وهي في الأصل من حروف الزيادة قضي بزيادتها مع كثرة ما يَتضِح من أمرها بالاشتقاق أنها زائدة"[٥]. وعلَّل لزياتها ابن يعيش بقوله: "أنَّ النون قد اطَّردت زيادتُها إذا وقعت ثالثة ساكنة، نحو: سَجَنْجَل"[٦]. والنون في سَجَنْجَل فاصلة هنا بين العينين في البناء، كما أن الواو فاصلة بينهما في غدودن، وهذا شبه قوي بينها وبين حروف العلة التي هي أصل الزوائد[٧].

عَثَنْثَج من (عثج) وهو: الضَّخْم من الإبل[٨].ذكره الأزهري في الرباعي[٩].

(١) الخليل، "العين، س ج ل "، ٥٤/٤.
(٢) الأزهري، "تهذيب اللغة"، ١٧٨/١١.
(٣) الصغاني، "التكملة، س ج ل "، ٣٧٩/٥.
(٤) ابن جني، "المنصف": ١٧٧.
(٥) المصدر نفسه: ١٣٧.
(٦) ابن يعيش، "شرح المفصل"٤٢٢/٣.
(٧) ينظر: ابن جني، "سر صناعة الإعراب"١١٠/٢.
(٨) ابن عباد، "المحيط في اللغة"١٣٩/١.
(٩) الأزهري، "تهذيب اللغة، ع ث ن ج"، ٢٠٥/٣.

على أن النون أصلية وتابعه ابن منظور في ذلك[١]. والنون فيه زائدة؛ لأنها معاقبة لحرف العلة الواو في عثوثج. قال ابن سيده: "والعَثَوْثَج: البعير السريع الضخم المجتمع الخلق"[٢].

وعَصَنْصَى، من (عصص) وهو الضعيف [٣]. فالنون فيه زائدة؛ لأنَّها ثالثة ساكنة وهذا موضع يكثر فيه زياتها كما يكثر فيه زيادة الياء والواو والألف نحو: "سميدع" و"فدوكس" و"عُذافِر"[٤].

عَقَنْقَص من (عقص) والعَقَنْقَصَةُ، العَقَنْقَصة: دُوَيْبَّة[٥]. والنون فيه زائدة أيضا[٦].

هَجَنْجَل، من (هجل) وهو: اسم رجل[٧]. والنون فيه زائدة قياسا، نصَّ على زيادتها ابن جني[٨].

وما جاء من الألفاظ على وزن (فَعَنْلَل) وهي:

عَرَنْجَج، عَفَنْجَج، الجَلَنْدَد، الزَّحَنْفَفَة، ضَفَنْدَد، عَرَنْدَد، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

(١) ابن منظور، "اللسان، ع ث ن ج"، ٣١٨/٢.

(٢) ابن سيده، "المحكم، ع ث ج"، ٣١٠/١.

(٣) ينظر: القالي، "المقصور والممدود": ٢٩٧؛ والصغاني، "التكملة، ع ص ص"، ٢١/٤.

(٤) الثمانيني، "شرح التصريف":٢٤٦.

(٥) الصغاني، "التكملة، ع ق ص"،٢٢/٤؛ والزبيدي، "تاج العروس، ع ق ص"، ٤١/١٨.

(٦) ينظر: أبو الفداء، "الكناش"٢١١/٢-٢١٢.

(٧) ابن سيده، "المحكم، هـ ج ل "، ١٦٥/٤.

(٨) ابن جني، "سر صناعة الإعراب"١١٠/٢. والمنصف:١٧٧.

أولا: ما دلَّ عليه الاشتقاق:

عَرَنْجَج من (عرج) وهو: اسم حِميَر بن سبأ. مشتقّ من العرج عند الجمهور(١). وعند ابن دريد خماسي والنون فيه أصل قال: "واسم حميرَ العَرَنْجَج، وليس النُّون فيه زائدة؛ وهو من قولهم: اعرنجج الرجلُ في أمره، إذا جدَّ فيه، كأنَّه (افْعَنْلَلَ)(٢). فالنون فيه زائدة إذ هو ملحق بالخماسي بزيادة إحدى الجيمين ويدلّ على زيادة الجيم فكّ الإدغام(٣).

عَفَنْجَج من (عفج) وهو: الجافي(٤). والنون فيه زائدة في الاشتقاق، ودلَّل ابن جني على زيادتها بقوله: "فقد صح من طريق القياس أن الكلمة ثلاثية. وأمَّا من طريق الاشتقاق فهي أيضا كذلك؛ لأنَّ "العَفَنْجَج" هو الجافي، وقد قالوا: عَفَجَهُ بالعصا؛ إذا ضربه، والضرب بالعصا من الجفا(٥). قال ابن السراج: "وقد يلحق الثلاثة بالخمسة نحو"عَفَنْجَج" هو من الثلاثة فالنون وإحدى الجيمين زائدتان ومثل ذلك: حَبَنْطَى"(٦). وذكره الخليل والأزهري في الرباعي على أن النون فيه أصلية (٧).

(١) الخليل، "العين، ع ر ج"، ٢٢٤/١؛ والفارابي، "ديوان الأدب"٥٤/٢؛ والجوهري، "الصحاح، ع ر ج"، ٣٢٩/١.

(٢) ابن دريد، "الاشتقاق": ٣٦٢.

(٣) ينظر: الصاعدي، "تداخل الأصول اللغوية"٥٩٦/٢–٥٩٧.

(٤) ابن دريد، "جمهرة اللغة"، ١١٨٥/٢؛ والجوهري، "الصحاح، ع ف ج"، ٣٢٩/١.

(٥) ابن جني، "المنصف": ٤٨.

(٦) ابن السراج، "الأصول في النحو"٣٥٢/٣. والمصدر السابقة نفسه.

(٧) الخليل، "العين، ع ف ن ج"، ٣٢٤/٢؛ والأزهري، "التهذيب، ع ف ن ج"، ٢٠٧/٣.

ثانيا: ما دلَّ عليه القياس:

الجَلَنْدَد من (جلد) وهو: الفاجر[١]. والجَلَنْدَى والجَلَنْدَدُ: بمعنى واحد[٢]. ذكره الأزهري في الرباعي على أن النون فيه أصلية، وتابعه في ذلك ابن منظور. والنون فيه زائدة قياسا، وأصله ثلاثي[٣].

الزَّحَنْفَفَة من (زحف) وهو: القصير من الرجال الذي يَكاد عُرْقُوباه يَصْطَكَّان[٤]. فنونه زائدة قياسا[٥]..

ضَفَنْدَد من (ضفد) وهو: الضخم الذي لا غناء عنده[٦].والنون فيه زائدة[٧]. قال سيبويه: "وتلحق ثالثة ... ويكون على (فَعَنْلَل) في الصفة نحو: ضفندد"[٨]. وقد نصَّ على زيادتها في موضع آخر بقوله: "وأما ضفندٌ فبمنزلة دلنظى؛ لأنَّه قد بلغ مثال "سفرجل" والنون ثالثة ساكنة فكما صارت نون عقنقلٍ كياء خفيدد صارت هذه بمنزلة ياء خفيدد، وواو حبوتن. فهذا سبيل بنات الأربعة وما لحق بها من الثلاثة"[٩]. وعلل لزيادتها السيرافي بقوله: "إذا وقعت ثالثة ساكنة فيما عرف

(١) الأزهري، "التهذيب، ج ل ن د"، ١٧١/١١.

(٢) الصغاني، "التكملة، ج ل د"، ٢١٣/٢؛ والفيروز آبادي، "القاموس، ج ل د"، ٢٧٣/١.

(٣) ابن منظور، "اللسان، ج ل ن د"، ١٢٩/٣. وينظر: الصاعدي، "تداخل الأصول اللغوية٢"/٧٩٢.

(٤) ابن عباد، "المحيط في اللغة، ز ح ف"،٢٠٥/١.

(٥) ينظر: ابن عصفور، "الممتع الكبير في التصريف": ٤٨؛ والسيوطي، "همع الهوامع"٤٥٣/٣.

(٦) ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"، ١١٨٦/٢؛ وابن سيده، "المحكم، ض ف د"، ١٧٧/٨.

(٧) ينظر: ابن السراج،"الأصول في النحو"٢٠٦/٣؛ والسخاوي، "سفر السعادة" ٣٣٥/١؛ وابن عصفور، "الممتع الكبير": ٨٧.

(٨) سيبويه، "الكتاب"٢٧٠/٤.

(٩) المصدر السابق٣٢٤/٤.

بالاشتقاق نحو النون في حَبَنْطَى، وما أشبه ذلك فَحُمِل ما لم يُعرف له اشتقاق على ما عرف اشتقاقه، جحنفل غليظ الشفة ...والضفندد الضخم الذي لا غناء عنده"[١]. وذكره الخليل والأزهري والجوهري في الرباعي[٢].

عَرَنْدَد، من (عرد) وهو: الصلب الشديد[٣]. والنون فيه زائدة، نصَّ على زيادتها ابن يعيش بقوله: "وقالوا: عَرَنْدَد وهو الصُّلْب، فالنون فيه زائدة لما ذكرناه؛ من أنَّه موضع كثرت زيادتها فيه، والدال الأخيرة زائدة أيضا لما ذكرناه ألحقته بـ "سَفرْجَل"[٤].

وما ورد من الألفاظ على وزن (فَعَنْلى) وهي:

بَلَنْزَى، جَلَنْزَى، بَلَنْصَى، حَبَنْطَى، دَلَنْظَى، سَبَنْدَى، سَرَنْدَى، ضَبَنْطَى، عَلَنْدَى، كَلَنْدَى، حَطَنْطَى، حَفَنْجَى، خَبَنْدَى، سَمَنْدَى، صَلَنْفَى، صَلَنْقَى، صَعَنْبَى، عَبَنْقَى، عَكَنْبَى، قَرَنْبَى، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أولا: ما دلَّ عليه الاشتقاق:

بَلَنْزَى، من (بلز) يقال: غلام بَلَنْزَى وامراة بَلَنْزَاة؛ أي: ضخمة صُلْبة. فالنون فيه زائدة في الاشتقاق يقال: امراة بِلِز، وبَلِزّ ضَخْمة، وجمل بَلَنْزَى: غليظ شديد"[٥].

جَلَنْزَى، من (جلز) وهو: الجمل الغليظ الشديد[٦]. والنون فيه زائدة واشتقاقه

(١) السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"٥/١٩١-١٩٢.

(٢) العين، ض ف ن د، ٧/٧٨؛ والتهذيب، ض ف ن د، ١٢/٧١؛ والصحاح، ض ف ن د، ٢/٥٠١.

(٣) ابن دري، "جمهرة اللغة"٢/١١٨٧.

(٤) ابن يعيش، "شرح المفصل"٥/٣٣٥. وينظر: أبو الفداء، "الكناش"٢/٢١١-٢١٢.

(٥) ابن عباد، "المحيط في اللغة"٢/٣١١؛ وابن سيده، "المحكم، ب ل ز"، ٩/٥٣.

(٦) ابن سيده، "المحكم، ج ل ز"، ٧/٢٩٥.

من الجَلْز قال ابن سيده: "وجَلَنْزَى غليظ شديد قال الفارسي: هو من الجَلْز وهو الطَّيّ واللَّيُّ. ولم أر هذا الاشتقاق لغيره وهو غير بعيد من الصِّحَّة"(١). وذكره الأزهري والصغاني في الرباعي"(٢).

بَلَنْصَى، من (بلص) يقال: طائر، والجمع البَلَنْصَى(٣). واختلف اللغويون في هذين الاسمين، أيّهما الواحد وأيّهما الجمع؟(٤). قال ابن سيده: "البِلِّص والبلصوص طائر وقيل: طائر صغير وجمعه البَلَنْصَي على غير قياس والصحيح أنَّه اسم للجمع"(٥). والنون فيه زائدة(٦)، قال سيبويه: "ومن ذلك: البلنصي؛ لأنَّك تقول للواحد البلصوص.... ولو لم يوجد هذان لكان زائدا؛ لأنَّ النون إذا كانت في هذا الموضع كانت زائدة"(٧).

حِبَنْطَى، من (حبط). وهو: القصير العظيم البطن(٨). ويقال: المحبنطي المُحْبَنطِي الملآن غيظا(٩). فالنون فيه زائدة؛ لأنَّه مشتق من الحبط وهو الورم. وتصغيره على حُبَيط. وجمعه على حباط(١٠). قال ابن سيده: "رجل حَبَنْطي، مقصور،

(١) ابن سيده، "المخصص"٥/٨.
(٢) الأزهري، "التهذيب، ج ل ن ز"، ١١/١٦٩، والصغاني، "التكملة، ج ل ن ز"، ٣/٢٥٣.
(٣) تهذيب اللغة، ١٢/١٩١.
(٤) ينظر: البطليوسي، "الاقتضاب"٢/٦٦.
(٥) ابن سيده، "المحكم، ب ل ص"، ٨/٣٣٥.
(٦) ينظر: ابن عصفور، "الممتع الكبير": ٧٦؛ وأبو حيان، "الاتشاف" ١/٤٨٢.
(٧) سيبويه، "الكتاب"٤/٣٢٠.
(٨) ينظر: القالي، "المقصور والممدود": ١٦٤.
(٩) الشيباني، "الجيم"١/١٥٩؛ والأزهري، "التهذيب"، ١٤/٢٨٢.
(١٠) ينظر: ابن السراج، "الأصول في النحو"٣/٢٤٠؛ وابن جني، "اللمع في العربية": ١٧٩.

وحِبَنْطي، مكسور مقصور، وحَبَنْطأ وحِبَنْطَأ؛ أي: ممتلئ، غيظا أو بطنه. وَقد احْبَنَطأْت واحْبَنْطَيت. وكل ذلك من الحَبَط الذي هو الورم؛ ولذلك حكم على نونه وهمزته، أو يائه، أنهما ملحقتان له ببناء سفرجل[١]. ويقال بالهمز حبنطأ كما ذكر ابن سيده ورده ابن عصفور بقوله: "قولهم: رجل حَبَنْطأ، ليس فيه دليل على إثبات "فَعَنْلأ"؛ لاحتمال أن تكون الهمزة بدلا من ألف "حَبَنطى"[٢].

دَلَنْظَى، من (دلظ) وهو: الغليظ. ويقال للرجل الغليظ: دلَّاظ، وأيضا للشديد المنكبين وهو يدلظ؛ أي: يدفع[٣]. فنونه زائدة؛ لأنَّ اشتقاقه من الدلظ وهو الدفع. ويجمع على دلائظ، ودَلاظى[٤]. قال الخليل: "والدَّلَنْظى: الجمل الضَّخم الغليظ المَناكِب، وناقة دَلَنْظاة، واشتُقَّ من الدَّلظ، والجميع الدَّلائظ والدَّلاظى"[٥]. وذكره ابن منظور في الرباعي (د ل ن ظ) على أنَّ النون فيه أصلية[٦].

سَبَنْدَى، من (سبد) وهو: الجريء المُقدِم من كلّ شيء[٧]. والنون فيه زائدة في الاشتقاق[٨]. يقال للنَّمِر: سَبَنْدَى وأيضا سَبَنْتَى؛ لجرأته مشتق من السِّبْد، وهو:

(١) ابن سيده، "المحكم، ح ب ط"، ٢٤٦/٣.
(٢) ابن عصفور، "الممتع الكبير": ٧٧.
(٣) ينظر: الأنباري، "الزاهر في معاني كلمات الناس"١٩٠/٢.
(٤) ينظر: الخليل، "العين، د ل ظ"، ١٨/٨؛ سيبويه، "الكتاب"٣٢٣/٤؛ وسر صناعة الإعراب٣٢٧/٢؛ والمنصف: ٤٩.
(٥) العين، د ل ظ، ١٨/٨.
(٦) ينظر: الصاعدي، "تداخل الأصول اللغوية"٧٦٧/٢.
(٧) العين، س ب ن ت، ٣٤٢/٧.
(٨) ينظر: سيبويه، "الكتاب"٣٢٥/٤؛ والسخاوي، "سفر السعادة"٢٩٥/١.

الدَّاهية [١]. وذكره الخليل والأزهري في الرباعي[٢].

سَرَنْدَى، من (سرد) وهو: الجريء من الرجال. وقيل: الشديد[٣]. قال الشاعر[٤]:

سَرَيْنَا وفِينا صَارِمٌ مُتَغَطْرِسٌ سَرَنْدَى خَشُوفٌ فِي الدُّجى مُؤْلِفُ القَفْرِ

وأصل سَرَنْدَى: سَرَنْدَي، بالياء، فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفا[٥]. ويصغَّر على سُرَيد، وجمعه على سراند، وسراد [٦]. والنون فيه زائدة؛ لأنَّه مشتق من السَّرد. نصَّ على ذلك سيبويه بقوله: "والسرندي وهو: الجريء، وإنَّما هو من السَّرْد؛ لأنَّه يمضي قُدُما"[٧]. وكذلك نص على زيادتها ابن السراج [٨]، والسيرافي [٩]، وابن جني[١٠]. وذكره الخليل في الرباعي (س ر ن د).

(١) ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"، س ب د، ٢٩٨/١؛ وابن عباد، "المحيط في اللغة"، س ب د، ٢٥٣/٢.

(٢) ينظر: العين، س ب ن ت، ٣٤٢/٧؛ والأزهري، "تهذيب اللغة"١٠٤/١٣.

(٣) الخليل، "العين س ر ن د"، ٣٤٠/٧؛ وابن سيده، "المحكم، س ر د"، ٤٤٨/٤.

(٤) من الطويل، لمساور الفقعسي، ينظر: القالي، " البارع في اللغة":٤٦٣؛ والشاطبي، "المقاصد الشافية"٢٥٩/٧.

(٥) ينظر: الثمانيني، "شرح التصريف": ٢٨٧.

(٦) ينظر: المبرد، "المقتضب"٢٣٤/٢؛ وابن جني، "اللمع في العربية": ١٧٩.

(٧) سيبويه، "الكتاب" ٣٢٣/٤.

(٨) ابن السراج، "الأصول في النحو"٣٥٣/٣.

(٩) السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"٢١٣/٥.

(١٠) ابن جني، "المنصف": ٤٩.

ضَبَنْطَى، من (ضبط) وهو: القوي الغليظ[١]. والضَبَنْكَى لغة فيه [٢]. ونونه زائدة في الاشتقاق؛ يقال: ورجل ضابط وضَبَنْطي قويّ شديد"[٣]. ونصَّ على زيادتها ابن فارس بقوله: "الضَّبَنْطَى: القويُّ، وقد زيدت فيه النون وهو من ضبط"[٤].

عَلَنْدَى، من (علد): ويقال للغليظ من كل شيء[٥]. ويقال بالضم أيضا: جمل عُلُنْدى وعَلَدى وعُلادَى[٦]. فالنون فيه زائدة في الاشتقاق، قال الخليل: "والعلَنْدَى: البعير الضخم، وهو على تقدير (فَعَنْلَى) فما زاد على العين واللام والدّال فهو فضل[٧]. ويصغَّر على عُلَيد، وعليند[٨].ونصَّ على زيادتها سيبويه بقوله: "وتلحق خامسة مع زيادة غيرها لغير التأنيث، ولا تلحق خامسة في بنات الثلاثة إلا مع غيرها من الزوائد؛ لأنَّ بنات الثلاثة لا تصير عدة الحروف أربعة إلا بزيادة؛ لأنك تريد أن تجاوز الأصل، فيكون الحرف على (فعنلى) في الاسم والصفة. فالاسم نحو: القرنبى، والعلندى"[٩]. وكذلك ابن جني بقوله: "وأما عَلَندى فتناهبته الزوائد. وذلك أنهم قد قالوا فيه: عِلوَدٌ وعُلادى وعُلَندى وعَلَندى ألا تراه غير مُنفكٍّ من الزيادة"[١٠].

(١) ابن دريد، "جمهرة اللغة"١١٢٦/٢.
(٢) ابن سيده، "المخصص"٨/٥.
(٣) ابن سيده، "المحكم، ض ب ط"، ١٧٥/٨.
(٤) ابن فارس، "مقاييس اللغة"٤٠٣/٣.
(٥) ينظر: الجوهري، "الصحاح، ع ل د"، ٥١١/٢.
(٦) المخصص٤١٩/٤؛ والصغاني، "التكملة، ع ل د"، ٢٩٥/٢.
(٧) الخليل، "العين، ع ل د"، ٤١/٢. وينظر: القالي، "المقصور والممدود": ٨؛ وابن السراج، "الأصول في النحو"١٩٩/٣.
(٨) ينظر: الحملاوي، "شذا العرف في فن الصرف": ١٠٠.
(٩) سيبويه، "الكتاب"٢٦٠/٤.
(١٠) ابن جني، "الخصائص"٢٧٢/١.

كَلَنْدَى، من (كلد) وهي: الأرض الغليظة الصلبة. ويقال: للقطعة من الأرض الغليظة: كَلَدَة[١]. قال الشاعر[٢]:

وَيَـــومٌ بِالـــمَجَازَة وَبالكَلَنْـــدَى ويـــومٌ بَـــيْنَ ضَـــنْكَ وصَـــوْمَحانِ

فالنون فيه زائدة في الاشتقاق[٣]، قال أبوعلي القالي: "ويمكن أن يكون كلندى فى هذا البيت موضعا، وأحسبه كان يذهب إلى أنَّه (فعنلى) من الكلد، والكلد: المكان الصلب"[٤]. ويقال: اكلندد الرجل واكلندى؛ أي: اشتدَّ[٥]. وذكره الأزهري في الرباعي[٦].

ثانيا: ما دلَّ عليه القياس:

حَطَنْطَى، من (حطط) وهو: ما يعيَّر به الرجل إذا نُسِب إلى حُمق[٧]. والنون فيه زائدة قياسا[٨]. وذكرها ابن منظور في الرباعي وتابعه في ذلك الزبيدي[٩].

(١) ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة، ك ل د"، ٦٧٩/٢؛ والجوهري، "الصحاح، ك ل د"، ٥٣١/٢.

(٢) من الوافر، لسوَّار بن المُضرَّب ينظر: التكملة، ك ل د، ٣٣٢/٢.

(٣) ينظر: ابن جني، "الخصائص"٣٦٣/١؛ والسخاوي، "سفر السعادة"٣٧٩/١.

(٤) القالي، "المقصور والممدود":٢٩٦.

(٥) ينظر: ابن سيده، "المحكم، ك ل د"، ٧٥٢/٦؛ وابن القطاع، "كتاب الأفعال"١١٥/٣.

(٦) الأزهري، "التهذيب، ك ل ن د"، ٢٣٤/١٠.

(٧) ابن دريد، "جمهرة اللغة"١٢١٦/٢.

(٨) ينظر: ابن القطاع، "أبنية الأسماء والأفعال": ١٨٩؛ والصاعدي، "تداخل الأصول اللغوية"٧٦٧/٢.

(٩) ابن منظور"اللسان، ح ط ن ط"، ٢٧٦/٧.

حَفَنْجَى، من (حفج) ويقال: خَفَنْجَى، وهو: الرِّخْو الذي لا غَناء عنده [١]. فالنون فيه زائدة قياسا.

خَبَنْدَى من (خبد) يقال: جارية خَبَنْداة وبَخَنْداة، وهي: الناعمة التارّة البدن[٢]. وقال الجوهري: "البخنداة والخبنداة من النساء: التامة القَصَب...وكذلك البخندى والخبندى[٣]. وامرأة بَخَنْدَاة: إذا كانت ثقيلة الأوراك تامَّة القصَب[٤]. قال الشاعر[٥]:

قَامَـــتْ تُرِيـــكَ خَشْـــيَةً أَنْ تُصْـــرَما

سَـــــاقا بَخَنْـــــدَاةً وَكَعْبـــــا أَدْرمـــــا

والنون فيه زائدة قياسا؛ لوقوعها موقع ما لا يكون إلا زائدا، نحو الياء من سميدع[٦].

سَمَنْدَى، من (سمد) اسم طائر. والنون فيه زائدة قياسا[٧]. ويرى أبو حيان زيادة النون فيه سماعا[٨].

(١) ينظر: المحكم، ح ف ج، ٣/٩٠؛ والصغاني، "التكملة، خ ف ج"، ١/٤٢٣.
(٢) ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"٢/١٢١٥؛ وابن سيده، "المحكم، خ ب د"، ٥/١٤٥.
(٣) الجوهري، "الصحاح، خ ب د"، ٢/٤٤٤.
(٤) الحميري، "شمس العلوم"١/٤٤٤.
(٥) الرجز للعجاج في ديوانه ١/٤٠٢.
(٦) ينظر: ابن إيَّاز، "شرح التعريف بضروري التصريف": ٧٩.
(٧) الحميري، "شمس العلوم" ٥/٣٢٠٥.
(٨) أبو حيان، "الارتشاف"١/٢٠٧.

صَلَنْفَى، من (صلف) يقال: رجل صَلَنْفَي وصَلَنْفَاء: كثير الكلام[١]. فنونه زائدة قياسا.

صَلَنْقَى، من (صلق) وهو: كثير الكلام[٢]. والنون فيه زائدة قياسا، قال الزبيدي: "والصّلَنْقَى، كعلَنْدى، ويُمَدّ: المِكْثار، والنون زائدة"[٣].

صَعَنْبَى، من (صعب) وهو: اسم موضع[٤]. قال الشاعر[٥]:

فَمَـا فَلَـجٌ يَسْـقِي جَـداوِلَ صَـعَنْبَى لَـهُ مَشْـرَعٌ سَـهْلٌ إلى كـلِّ مَـوْرِدِ

فالنون فيه زائدة؛ لأنَّها وقعت ثالثة ساكنة وهذا موضع تكثر زيادتها في المشتق؛ لشبهها بحروف الزوائد[٦]. وذكره الأزهري في الرباعي وتابعه الصغاني وابن منظور في ذلك[٧].

عَبَنْقَى، من (عبق) قال ابن دريد: "وعَبَنْقَى وعَقَنْبى: من صفات العُقاب، وبَعَنْقَى أيضا"[٨]. واعبنقى وابعنقى إذا ساء خُلُقه[٩]. فنونه زائدة قياسا.

عَكَنْبَى، من (عكب) وهي: العنكبوت، ويقال العكنباة. وقيل: هي بلغة

(١) ينظر: ابن سيده، "المحكم، ص ل ف"، ٣٢٨/٨. والقالي، "المقصور والممدود": ٢٩٧.
(٢) الصغاني، "التكملة، ص ل ق"، ٩٩/٥.
(٣) الزبيدي، "تاج العروس، ص ل ق"، ٣٩/٢٦.
(٤) ابن سيده، "المخصص" ٧/٥.
(٥) من الطويل، للأعشى، ديوانه: ٢٤٣.
(٦) ينظر: الارتشاف ٢٠٦/١.
(٧) الأزهري، "التهذيب"٢١٤/٣؛ والتكملة١٨٢/١؛ وابن "مظور، "اللسان٢"/٥٢٥.
(٨) ينظر: الخليل، "العين"، ٣٤٧/٢؛ وابن دريد، "جمهرة اللغة" ١٢١٥/٢؛ وابن القطاع، "أبنية الأفعال والأسماء": ٢٤٢.
(٩) الأزهري، "تهذيب اللغة"، ع ب ن ق، ٢٣٤/٣.

اليمن[١]. فالنون فيه زائدة؛ لأنَّها ثالثة ساكنة وأيضا واقعة موقع ما تكثر زيادة من حروف العلة الألف والواو والياء؛ لذلك محكم عليها بالزيادة[٢]. وذكر أبو حيان أنَّ زيادة النون فيها سماعا[٣].

قَرَنْبَى، من (قرب) وهي: اسم دُوَيْبَّة تكون في الرمل تشبه الخُنْفُساء[٤]. وقيل: القَرَنْبَى: القُنْفُذ[٥]. ومن أمثال العرب: "ألزق من قَرَنْبَى"[٦]. قال الشاعر[٧]:

وَلَا أَطْـرُقُ الجَـاراتِ باللَّيـلِ قابِعـا قُبـوعَ القَـرَنْبَى أَخْطأَتْـه مَحـاجِرُه

والنون فيه زائدة، قال سيبويه: "فيكون الحرف على (فَعَنْلى) في الاسم والصفة فالاسم نحو: القرنبى"[٨]. ويرى أبو حيان أنَّ زيادة النون فيها سماعا[٩]. وذكره الخليل والأزهري في الرباعي وتابعهما ابن منظور في ذلك[١٠].

وما جاء على وزن (فُعَنْلَى) وهي:

جُلَنْدَى، من (جلد)، وهو اسم ملك[١١]. قال الشاعر[١٢]:

(١) ينظر: ابن سيده، "المخصص"٥/٨؛ والجوهري، "الصحاح"، ع ك ب، ١/١٨٨.
(٢) ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"٢/١٢١٦؛ والصغاني، "التكملة"، ح ط ط، ٤/١٨٨؛
(٣) ينظر: أبو حيان، "الارتشاف"١/٢٠٧.
(٤) ينظر: الخليل، "العين، ق ر ن ب "، ٥/٢٦٤.
(٥) ينظر: البندنيجي، "التقفية في اللغة": ١٢٢؛ وابن سيده، "المخصص"٢/٣١٦.
(٦) العسكري، "جمهرة الأمثال"٢/٢١٧.
(٧) من الطويل، لابن مقبل في ديوانه: ١٤٥.
(٨) سيبويه، "الكتاب"٤/٢٦٠.
(٩) ينظر: أبو حيان، "الارتشاف"١/٢٠٧.
(١٠) ينظر: الخليل، "العين"، ٥/٢٦٤؛ والأزهري، "التهذيب"٩/٣١٠.
(١١) ابن مالك، "ذكر معاني أبنية الأسماء الموجودة في المفصل"١/١٣٠.
(١٢) من الطويل، للمسيَّب في ديوانه:٦٠٨.

إِنِّي امْـــرؤ مهـــدِ بغيـــب تَحِيَّـــةِ إِلَى ابْـن الجُلَنْـدَى فَـارِسِ الْخَيـلِ جَيْفَـرِ

قال ابن دريد: "وليس في كلام العرب إِلَّا هاتان الكلمتان: سُلَحْفى وجُلَنْدى. وجُلَندى يمدُّ ويقصر"(١). يقال: جلنداء؛ وقيل: مدة ضرورة فلا يثبت به بناء (فُعَنلاء)(٢). وقال ابن جني: "إنما هو جُلندى مقصورا"(٣). قال الشاعر(٤):

وجُلَنْـــدَاء فِي عُمَـــان مُقِيمـــا ثمَّ قَيْســا فِي حَضْــرَمَوْتَ الــمُنِيْفِ

قال ابن سيده: "إِنَّمَا مده للضَّرُورَة. وَقد روي: وجُلَنْدَي لدى عُمَان مُقيما"(٥). فالنون زائدة؛ لعدم النظير، قال سيبويه في باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة من غير الفعل: "ويكون على (فُعَنْلَى) وهو قليل. قالوا: جُلندي، وهو اسم"(٦). وعلَّل ابن يعيش لزيادتها بقوله: "وأمّا "الجُلَنْدَى"، –بضمّ الجيم، وفتح اللام– فاسمُ ملك عُمانَ، النون فيه زائدة؛ لأنه ليس في الأصول ما هو على زنة "سُفَرْجَل" بضم السين، والألفُ في آخره زائدة؛ لأنها لا تكون مع الثلاثة إِلَّا كذلك"(٧).

وما جاء على وزن (فَعَنْلُوة)

قَلَنْسُوة من (قلس) وهي: ما يُلبس على الرأس(٨). وفيه خمس لغات: قَلَنْسُوَة

(١) ابن دريد، "جمهرة اللغة"، غ ض ب، ٣٥٤/١.
(٢) أبو حيا، "الارتشاف"١١٢/١.
(٣) ابن جني، "الخصائص"٢١٧/٣.
(٤) من الخفيف، للأعشى في ديوانه: ٣٥٦.
(٥) ابن سيده، "المحكم، ج ل د"، ٣٢٩/٧.
(٦) سيبويه، "الكتاب"٢٦١/٤.
(٧) ابن يعيش، "شرح المفصل"١٧٠/٤.
(٨) ينظر: ابن سيده، "المحكم، ق ل س"، ٢٣٣/٦.

وقُلَنْسِيَة وقَلَنْساة وقَلْساة وقَلْسُوَة. ويقال لها: الدَّنِّيَّة[1]. وزاد الأنباري القُلَيْسِيَة والقُلَيْسَة والقُلَينسَة[2]. والنون فيه زائدة؛ لأنَّه مشتق من القَلس[3]. قال سيبويه: "فما اشتق مما هي فيه فذهبت: القلنسوة، وقالوا تقلسيت"[4]. وأيضا بالتصريف؛ لأنَّه يصغر على قُلَيْسِيَة، وقُلَنْسِية. ويجمع على قَلَانِس، وقلاس[5]. قال ابن سيده: "وَأما الْمَعْنى: فَلَيْسَ فِي قلنسوة أكثر مِمَّا فِي قلساة...وَقد تقلنس وتقلسى، اقروا النُّون وَإِن كَانَت زَائِدَة، وأقروا الْوَاو حَتَّى قلبوها يَاء"[6]. وعدم النظير أيضا قال ابن يعيش: "ومن ذلك (فَعَنْلُوَة). قالوا: (قَلَنْسُوَة) فالنون زائدة؛ لأنَّه ليس في الأسماء مثلُ "سَفَرْجُلَة" بضمّ الجيم، والواو أيضا زائدة؛ لأنها لا تكون مع الثلاثة إلَّا كذلك، والتاء لازمة لهذه الواو"[7].

ثانيا: الألفاظ ثلاثية الأصل في الأفعال: جاءت النون الساكنة الوسطى في الأفعال في الأوزان الآتية:

ما جاء من الألفاظ على وزن (افْعَنْلَلَ)

والهمزة في أوله لا يعتد بها في البناء قال الخليل: "والألف التي في اسْحَنْكَكَ

(١) ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"١١٥٦/٢؛ واللخمي، "المدخل إلى تقويم اللسان": ٢١٩؛ وأبو حيان، "الارتشاف" ٩٥/١.

(٢) ينظر: الأنباري، "الزاهر في معاني كلمات الناس"١٨٨/١.

(٣) ينظر: السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"/٢١٢؛ وابن جني، "الخصائص"٢٨٨/١؛ الرضي، "شرح الشافية" ٣٧٧/٢.

(٤) سيبويه، "الكتاب٤"/٣٢٣.

(٥) ينظر: المبرد، "المقتضب" ٢٣٤/٢.

(٦) ابن سيده، "المحكم، ق ل س"، ٢٣٣/٦.

(٧) ابن يعيش، "شرح المفصل"١٨٨/٤.

... ليست من أصل البناء، وإنما أدخلت هذه الألفات في الأفعال وأمثالها من الكلام لتكون الألف عمادا وسُلّما للِّسان إلى حرف البناء؛ لأنَّ اللِّسان لا ينطلق بالساكن من الحروف فيحتاجُ إلى ألف الوَصْل"(١). وقال ابن السراج: "وليس على وزن ذوات الأربعة وهو ما أُسكنَ أوله ودخل عليه أَلف الوصل وهي تجيء على ثمانية أَبنية: انْفَعلَ افْتعَلَ استفعلَ افَعالَلتُ افْعَلَلتُ افْعَوْعَلَ افْعَوَّلَ افْعَنللْتُ"(٢).

وما جاء على هذا الوزن هي: اسْحَنْكَكَ، واقْعَنْسَسَ، واسْلَنْطَح، واعْلَنْكَكَ. وتفصيل ذلك كالآتي:

أولا: ما دلَّ عليه الاشتقاق:

اسْحَنْكَكَ، من (سحك) اسْحَنْكَكَ الليل، إذا اشتدّت ظلمتُه، احْلَنْكَك مثله(٣). والنون فيه زائدة في الاشتقاق قال الأزهري: "وشَعَر مسْحَنْكِك ومُحْلَنْكِك: وهو الأسود الفاحم. قلت: وأصل هذين الحرفين ثلاثي صار خماسيا بزيادة نون وكاف"(٤). وذكر سيبويه أنَّ (اسحنكك)لم يستعمل إلا بالزيادة(٥). قال ابن سيده: "واسْحَنْكَك اسْوَدَّ ولم يستعمل إلا بالزيادة، ويقال شَعر سُحْكوك؛ أي: أسود وهو (فُعلول) وإحدى الكافين زائدة"(٦).

اقْعَنْسَس، من (قعس) وقَعِس وتَقَاعَس واقْعَنْسَس: تَأَخّر(٧). فالنون زائدة في

(١) الخليل، "العين"١/٤٩.
(٢) ابن السراج، "الأصول في النحو"٣/١٢٦.
(٣) الخليل، "العين، س ح ن ك ك "، ٣/٣٣٩.
(٤) الأزهري، "التهذيب"، ٥/٢٢٢.
(٥) ينظر: سيبويه، "الكتاب"٤/٧٦.
(٦) ابن سيده، "المخصص"٤/٣١٣.
(٧) ابن سيده، "المحكم، ق ع س"، ١/١٥٥.

الاشتقاق، نصَّ على زيادتها المُبرِّد[١]، والسيرافيُّ [٢]، وابن جني[٣]. وقال الثمانينيُّ: "فأمّا: (اقْعَنْسَسَ) فوزنه (افْعَنْلَلَ) النّون زائدة، وإحدى السّينين زائدة من موضعها، فأصله الثّلاثة؛ لأنّه من القَعَس، ومن لا بصر له بالنحو من أهل اللغة يسمّي كلَّ ما كان على أربعة أحرف رباعيا. كان أصليا أو زائدا، وقد بيّنّا فيما تقدّم أن الرباعي يختصّ بالأصول دون ذوات الزّوائد، وأنّ ما كان على أربعة يشترك فيه الأصليّ والزّائد"[٤]. وقيل: إنَّ وزن (اقْعَنْسَس) على (افْعَنْلَس)[٥]. وهو ليس كذلك. ورأي الأستاذ الدكتور عبدالرزاق الصاعدي بهذه الزيادة: أنَّها زيادة مُتحجِّرة؛ أي: لازمة إذ هي لغوية تعامل معاملة الأصول ولا يعبَّر عن الزائد بلفظه. فالسين في (اقعنسس) مكررة زائدة للإلحاق من (قعس) الثلاثي وتعامل معاملة الأصول فوزنها (افْعَنْلل). ذكر ذلك في إحدى محاضراته. وهذا ما أميل إليه.

اسْلَنْطَح، من (سطح) يقال: اسلنطح الشئ: طال وعرض[٦]. والنون زائدة في الاشتقاق، نصَّ على زيادتها ابن فارس[٧]، والحميري[٨]. قال ابن سيده: "جارية سَلْطَحة وسَلَنْطحة: عَرِيضَة[٩]. وقال الأزهري: "والأصل السلاطح والنون زائدة"[١٠].

(١) المبرد، "المقتضب"١٠٨/٢.
(٢) السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"٣٧٢/٥.
(٣) ابن جني، "المنصف": ٨٥–٨٦.
(٤) الثمانيني، "شرح التصريف": ٢٧٣.
(٥) بحرق، "فتح الأقفال": ١٤٧.
(٦) الجوهري، "الصحاح، س ط ح"، ٣٧٥/١.
(٧) ابن فارس، "مقاييس اللغة"١٥٩/٣.
(٨) الحميري، "شمس العلوم"٣١٨٨/٥.
(٩) ابن سيده، "المخصص"٣٣٩/١.
(١٠) الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٢٢٢/٥؛ وينظر: الخليل، "العين، س ل ط ح"، ٣٣٢/٣.

ما دل عليه القياس:

اعلنكك، من (علك) واعلنكك الشعر؛ أي: اجتمع[١]. والنون زائدة قياسا[٢].

ما جاء من الألفاظ على وزن (افْعَنْلَى)

وهي: اسْلَنْقَى، اعْلَنْبَى، اغْرَنْدَى، اغْلَنْتى، اثْرَنْدَى، اثْرَنْتَى، ابْلَنْدَى، ابْرَنْتَى، ادْرَنْبَى، ابْرَنْدَى، اجْرَنْبَى، احْرَنْبَى، اسْرَنْطَى، اسْلَنْطَى. وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أولا: ما دلَّ عليه الاشتقاق:

اسْلَنْقَى، من (سلق) يقال: اسْلَنْقَى الرجل على قفاه؛ أي: اسْتَلْقى عليه"[٣]. فالنون فيه زائدة في الاشتقاق؛ لأنَّ اسلقى بمعنى: استلقى[٤]. قال المبرد: "وتلحق النون الأفعال ثالثة ... والوجه الآخر أن تزاد ياء بعد اللَّام فيكون (افْعَنْلَى) وذلك نحو "اسلنقى" ولا يكون الإلحاق به من بنات الثلاثة غير احرنجم؛ لأنَّ النون إنَّما تقع بين حرفين من الأصل فلا يكون فيما ألحق به إلا كذلك[٥].

اعْلَنْبَى، من (علب) يقال: أعلنبى الكلب والديك والهِرُّ: إذا انتفش للنضال[٦]. والنون زائدة في الاشتقاق. قال الجوهري: "والاعلنباء: أن يشرف الرجل

(١) الجوهري، "الصحاح، ع ل ك "، ١٦٠٢/٤.

(٢) ينظر: ابن القطاع، "كتاب الأفعال"٤١٠/٢. وابن منظور، "اللسان، ع ل ك "، ٤٧١/١٠.

(٣) ينظر: ابن عباد، "المحيط في اللغة"،١٢/٢؛ والجوهري، "الصحاح، س ل ق"، ١٤٩٧/٤.

(٤) ينظر: ابن جني، "سر صناعة الإعراب"٣٩٢/٢؛ وبحرق، "فتح الأقفال": ١٤٤؛ وابن عقيل، "شرح الألفية"٢٦١/٤.

(٥) المبرد، "المقتضب" ١٠٨/٢.

(٦) الأزهري، "تهذيب اللغة، ع ل ن ب "، ٢٣٤/٣.

ويُشخص نفسه، كما يفعل عند الخصومة والشَتم. يقال: اعْلَنْبى الديك والكلب وغيرهما إذا تنفش شعره. وأصله من علباء العنق، وهو ملحق بأفعنلل بياء"[١]. ذكره الأزهري في الرباعي.

اغْرَنْدَى من (غرد) يقال: واغرنداه، واغرندى عليه: علاه بالشتم والضرْب والقهر[٢]. والنون فيه زائدة قياسا[٣]. نصَّ على زيادتها ابن جني[٤]، وابن القطاع[٥]، وغيرهما. وقال الأزهري: المُغْرَندِي والمُسْرَنْدِي: الذي يغلبك ويعلوك"[٦]. ذكرها في الرباعي على أنَّ النون عنده أصلية، وتابعه ابن منظور في ذلك[٧].

ثانيا ما دلَّ عليه القياس:

اغْلَنْتى، من (غلت) يقال: اغلَنْتى القوم على فلان اغْلِنْتاء: عَلَوْهُ بالشتم والضرب والقهر، مثل الاغرنداء[٨]. واغلنتى الرجل إذا رفع صوته في السبِّ. واعلنتى لغة فيه[٩]. والنون فيه زائدة قياسا[١٠].

---

(١) الجوهري، "الصحاح"، ١٨٩/١.

(٢) ابن سيده، "المحكم غ ر د"، ٤٦٢/٥.

(٣) ينظر: أبو حيان، "الارتشاف١"/٢٠١؛ والشاطبي، "توضيح المقاصد"١٥٣٤/٣؛ والأشموني، "شرح الألفية"٦٠/٤.

(٤) ابن جني، "سر صناعة الإعراب"٣٩٢/٢.

(٥) ابن القطاع، "أبنية الأسماء والأفعال": ٣٧٩.

(٦) غ ر ن د، ٢٠٠/٨.

(٧) ابن منظور، "اللسان، غ ر ن د"، ٣٢٥/٣.

(٨) الجوهري، "الصحاح، غ ل ت"، ٢٥٩/١.

(٩) ابن القطاع، "كتاب الأفعال"٤٥٠/٢.

(١٠) ينظر: السرقسطي، "كتاب الأفعال"٤٨/٢؛ وابن القطاع، " الأبنية الأسماء والأفعال": ٣٧٩.

اثْرَنْدَى، من (ثرد) يقال للرجل إذا كثُر لحمُ صَدره: اثْرَنْدَى [١]. قال ابن القطاع: "اثرندى ولم يأت فيه كلام زائد على الرباعي إلا قولهم: اثرندي الرجل كثر لحمُ صدره[٢]. والنون فيه زائدة قياسا. ذكره الأزهري في الرباعي[٣]، وتابعه ابن منظور في ذلك[٤].

اثْرَنْتَى، من (ثرت) يقال: رجلٌ مُثرَنتٍ، ومُثرَندٍ؛ أي: مُخصِب. واثْرَنْتَى الرجل واثْرَنْدَى: إذا كثُر لحم صدره[٥]. والنون فيه زائدة قياسا. وذكره الزبيدي في الرباعي على أن النون أصلية[٦].

ابْلَنْدَى، من (بلد) يقال: رجل مُبلَندٍ، إذا عرُض وطال. وكذلك إذا اشتدَّ وصلُب[٧]. والنون زائدة قياسا. وذكره الأزهري في الرباعي على أن النون أصلية[٨].

ابرَنْتَى، من (برت) يقال: ابرنتى علينا، إذا تنزّى للشرِّ[٩]. والنون فيه زائدة قياسا[١٠].

ادْرَنْبَى، من (درب) ومثله ابْرَنْدَى. يقال: ادْرَنْبَى الرجُلُ عَلَيْنا وابْرَنْدَى[١١].

(١) ابن دريد، "جمهرة اللغة"٣/١٢٩٥؛ وينظر: ابن سيده، "المحكم، ث ر د"، ٩/٢٩٤.
(٢) ابن القطاع، "كتاب الأفعال"١/١٤٧.
(٣) الأزهري، "تهذيب اللغة، ث ر ن د"، ١٤/١٧٣.
(٤) ابن منظور، "اللسان، ث ر ن د"، ٣/١٠٤.
(٥) الصغاني، "التكملة، ث ر ت"، ١/٣٠٥.
(٦) الزبيدي، "تاج العروس، ث ر ن ت"، ٤/٤٧٧.
(٧) الصغاني، "التكملة، ب ل د"، ٢/٢٠٠؛ وابن القطاع، "كتاب الأفعال"١/١١٤.
(٨) الأزهري، "تهذيب اللغة"، ث ر ن د، ١٤/١٧٣.
(٩) ابن دريد، "جمهرة اللغة"٢/١٢١٥.
(١٠) ينظر: ابن جني، "سر صناعة الإعراب" ٢/٣٢٨.
(١١) ابن عباد، "المحيط في اللغة، د ر ن ب "، ٢/٣٦٩.

ونونه زائدة قياسا[١].

ابْرَنْدَى، من (درب) مثل ادرنبى.

اجْرَنْبَى، من (جرب) مثل اعلنبى؛ والنون فيه زائدة قياسا[٢].

احْرَنْبَى، من (حرب) يقال: احرَنْبَي الرجل: تَهَيَّأ للغضب وَالشر[٣]. واحْرَنْبَأ لغة فيه[٤]. والنون فيه زائدة قياسا[٥]. نصَّ على زيادتها السيرافي بقوله: "وألحق به البناء الثلاثي بإحدى زيادتين فقط، أمَّا بزيادة ألف في آخره مع النون كقولك: احرنبي[٦]. وذكره الخليل في الرباعي على أنَّ النون فيه أصلية[٧].

اسْرَنْطَى، من (سرط) أي: حَمِق[٨]. ونونه زائدة قياسا.

اسْلَنْطَى، من (سلط) أي: ارتفع إلى الشيء ينظر إليه[٩]. والنون فيه زائدة قياسا[١٠].

---

(١) ينظر: سيبويه، "الكتاب" ٣٢٢/٤.

(٢) ابن القطاع، "كتاب الأفعال"٢٧٤/١.

(٣) ابن سيده، "المحكم، ح ر ب "،٣١٥/٣.

(٤) ينظر: الصغاني، "التكملة، ح ر ب "، ١٠٠/١؛ وابن مالك، "شرح التسهيل"٤٦٢/٣.

(٥) ينظر: ابن جني، "سر صناعة الإعراب"٣٩٢/٢.

(٦) السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"٣٧١/٥.

(٧) الخليل، "العين، ح ر ن ب "،٣٣٨/٣.

(٨) الأزهري، "تهذيب اللغة"١١٠/١٣.

(٩) المصدر السابق نفسه؛ وابن القطاع، "كتاب الأفعال"١٧٥/٢.

(١٠) كتاب الأفعال ١٧٥/٢.

وما جاء على وزن (افْوَنْعَل):

احْوَنْصَل، من (حصل) واحوَنْصَل الطير: إذا ثنى عُنقه وأخرج حوصلته[١]. والنون فيه زائدة قياسا لعدم النظير[٢]. وقد أنكره ابن عصفور بقوله: "(افوَنْعَل) نحو: احوَنصَل الطائر. و(افعَيَّل) نحو: اهبَيَّخَ الرَّجل. فلم يذكرها أحد إلا صاحب العين فلا يُلتفت إليها"[٣]. وقال الزبيدي: "ونقل شيخنا عن الزبَيديّ في مستدرك العين، فقال: احْوَنْصَلَ: منكرة، ولا أعلم شيئا عليّ مثال: افْوَنْعَل من الأفعال"[٤].

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الجذور الرباعية وأوزانها.

أولا: الألفاظ رباعية الأصل في الأسماء، جاءت النون الساكنة الوسطى في الأسماء في الأوزان الآتية:

ما جاء على وزن (فَعَنْلَل) وهي:

بَلَنْتَع، بَلَنْدَح، بَلَنْدَم، جَحَنفَل، جَرَنْبَذ، جَلَنْدَح، خَفَنْجَل، عَرَنْدَل، عَلَنْكَر، عَفَنْشَل، عَلَنْكَد، غَضَنْفَر، فَلَنْقَس، قَفَنْدَر، هَبَنْقَع جَحَنْبَر، جَرَنْدَق، جَعَنْظَر، جَلَنْبَط، جلنفح، جَلَنْفَع، حَزَنْبَل، خَشَنْفَل، دَلَنْثَع، زَبَنْتَر، زَحَنْقَف، زَلَنْقَح، سَرَنْدَل، سَمَنْدَر، سَمَنْدَل، شَرَنْبَث، شَعَنْلع، صَرَنْقَح، طَلَنْفَح، عَبَنْجَر، عَبَنْقَس، عَرَنْدَس، عَفَنْجَش، عَفَنْجَل، عَفَنْقَس، عَكَنْكَع، عَلَنْدَس، فَرَنْكَد، وَرَنْتَل، هَزَنْبَر، هَلَنْقَص.

(١) الخليل، "العين، ح ص ل "، ١١٧/٣؛ والأزهري، "تهذيب اللغة، ح ص ل "، ١٤١/٤.

(٢) ينظر: الحميري، "شمس العلوم"١٤٧٩/٣؛ وبحرق، "فتح الأقفال": ١٤٣؛ وابن مالك، "شرح التسهيل"٣٧٩٣/٨.

(٣) ابن عصفور، "الممتع الكبير": ١١٨.

(٤) الزبيدي، "تاج العروس، ح ص ل "، ٣٠٤/٢٨.

وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أولا: ما دلَّ عليه الاشتقاق:

بَلَنْتَع، من (بلتع) وهو: الحاذق في كل شيء كالبَلْتَع[١]. فالنون زائدة في الاشتقاق، قال ابن عباد: "المُتَبَلتع: الذي يتدهى في كلامه وليس عنده شيء، وهو البلنتع أيضا[٢].

بَلَنْدَح، من (بلدح) وهو: السمين القصير من الرجال[٣]. ونونه زائدة في الاشتقاق[٤]، قال الأزهري: "البَلَنْدَح: السمين قلت: والأصل بَلْدَح"[٥]. ونصَّ ابن جني على زيادتها بقوله: "وإذا رأيت النون في كلمة خماسية ثالثة ساكنة؛ فاقض بزيادتها، نحو: بلندح"[٦].

بَلَنْدَم، من (بلدم) وهو: الرجل الثقيل المضطرب الخلق[٧]. والنون فيه زائدة في الاشتقاق، قال ابن سيده: "والبَلْنَدم، والبَلْدَم، والبِلْدَامَة: الثقيل المنظر"[٨].

جَحَنفَل، من (جحفل) وهو: الرجل الغليظ الشَّفَة[٩]. ونونه زائدة في

(١) الصغاني، "التكملة، ب ل ت ع"، ٤/٢٢٠.
(٢) ابن عباد، "المحيط في اللغة، ب ل ت ع"، ١/١٤٧.
(٣) الخليل، "العين، ب ل د ح"، ٣/٣٣٥.
(٤) ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"٢/١٢١٧؛ والحميري، "شمس العلوم"١/٣٦٦؛ والسخاوي، "سفر السعادة"١/٤٧٥-٤٧٦.
(٥) الأزهري، "التهذيب"٥/٢٢٠.
(٦) ابن جني، "سر صناعة الإعراب"١/١٨٢.
(٧) الجوهري، "الصحاح، ب ل د م"، ٥/١٨٧٤.
(٨) ابن سيده، "المحكم، ب ل د م"، ٩/٤٦٠.
(٩) ابن دريد، "جمهرة اللغة"٢/١١٨٥.

الاشتقاق، نصَّ على زياتها المبرد، والسيرافي، وابن جني[١]. قال سيبويه بقوله: "فما اشتق مما هي فيه فذهبت: القلنسوة، وقالوا تقلسيت، والجحنفل: العظيم، ويقال: جمعٌ جحفل"[٢]. وأيضا في التصريف قال سيبويه: "وتقول في جحنفلٍ: جحيفل، وإن شئت جحيفيل كما كنت قائلا ذلك لو كسَّرته، وإنَّما هذه النون زائدة كواو فدوكس، وهي زائدة في جحفل؛ لأنَّ المعنى العظم والكثرة[٣].

جَرَنْبَذ، من (جربذ) وهو: الذي تتزوَّج أمُّه[٤]. والنون زائدة في الاشتقاق؛ لأنَّه مأخوذ من الجَرَبذة[٥]. نصَّ على زيادتها ابن جني بقوله: "وإذا رأيت النون في كلمة خماسية ثالثة ساكنة، فاقض بزيادتها، نحو ... وجَرَنْبَذ"[٦].

جَلَنْدَح، من (جلدح) وهو: الثَّقيل والوَخِم[٧]. فالنون زائدة في الاشتقاق نصَّ على ذلك ابن فارس[٨]. وقال الزبيدي: "رجل جَلَنْدَح، وجَلَحْمَد: إذا كان غالظا ضَخما"[٩].

(١) ينظر: المبرد، "المقتضب"٢/٢٤٥؛ والسيرافي، "شرح كتاب سيبويه"٤/١٨٩؛ وابن جني، "المنصف": ١٣٦.

(٢) سيبويه، "الكتاب"٤/٣٢٣.

(٣) المصدر السابق ٣/٤٤٥.

(٤) ابن سيده، "المحكم، ج ر ب ذ"، ٧/٥٤٩.

(٥) الأزهري، "تهذيب اللغة"، ج ر ب ذ، ١١/١٦٨.

(٦) ابن جني، "سر صناعة الإعراب"١/١٨٢.

(٧) ابن دريد، "جمهرة اللغة"٢/١١٨٥؛ وابن سيده، "المحكم، ج ل د ح"، ٢/١٧.

(٨) ابن فارس، "مقاييس اللغة"١/٥١٠.

(٩) الزبيدي، "تاج العروس، ج ل د ح"، ٦/٣٤٥.

خَفَنْجَل، من (خفجل): الخَفَنْجَل والخُفاجِل: الثقيل والوَخِم[١]. والنون زائدة في الاشتقاق نصَّ على زيادتها ابن فارس[٢]، وابن القطاع[٣]، وأبو حيان[٤].

عَرَنْدَل، من (عردل) وهو: الصلب الشديد. والنون زائدة في الاشتقاق[٥]. قال ابن دريد: "والعردل: الصلب الشديد، ومنه اشتقاق العَرَنْدَل، النون فيه زائدة[٦].

عَلَنْكَز، من (علكز) وهو: الرجل الصُلْب الشديد[٧]. والنون زائدة في الاشتقاق، قال الزبيدي: "العِلْكِز: هُوَ الرجل الغليظ الشديد الصُّلْب الضخم العظيم، كالعَلَنْكَز، كسَفَرْجَل، والنون زائدة"[٨].

عَفَنْشَل، من (عفشل) وهو: الثقيل الوَخِم. وفيه لغات: خَفَنْشَل، وحَفَنْشَل، وغَفَنْشل[٩]. فالنون زائدة في الاشتقاق قال الصغاني: "العَفْشَل، والعَفَنْشَل: الثقيل الوَخْم"[١٠].

عَلَنْكَد، من (علكد) العلنكد: الصلب الشَّديد[١١]. والنون فيه زائدة في

(١) ابن سيده، "المحكم، خ ف ج ل "، ٣٢٥/٥.
(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة"٢٥٤/٥.
(٣) ابن القطاع، "أبنية الأسماء والأفعال": ٩٩–١٠٠.
(٤) أبو حيان، "الارتشاف"٢٢١/١
(٥) ابن سيده، "المحكم، ع ر د ل "، ٤٥٧/٢.
(٦) ابن دريد، "جمهرة اللغة" ١١٤٧/٢.
(٧) الأزهري،"تهذيب اللغة، ع ل ك ز"، ١٩٨/٣.
(٨) الزبيدي، "تاج العروس، ع ل ك ز"، ٢٤٣/١٥.
(٩) ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"١١٨٦/٢؛ وابن سيدخ، "المخصص"٢٠٠/١.
(١٠) الصغاني، "التكملة" ٤٤٨/٥.
(١١) ابن دريد، "جمهرة اللغة"١١٨٤/٢.

الاشتقاق[١]، قال ابن دريد: "وعُكَلِد وعُلَكِد: شَدِيد صُلب[٢].

غَضَنْفَر، من (غضفر) وهو: الغليظ الخَلْق[٣]. والنون زائدة في الاشتقاق[٤]. قال ابن دريد: "والغَضْفَر: الغليظ الجافي، ومنه اشتقاق الغَضَنْفَر"[٥].

فَلَنْقَس، من (فلقس) وهو: البخيل اللَّئِيم[٦]. فالنون زائدة في الاشتقاق[٧]، يقال: الفلقس والفلنقس[٨]. وقال ابن دريد: "فَلْقَس: بخيل لئيم ومنه اشتقاق الفَلَنْقَس"[٩]. وذكره الخليل في الخماسي على أن النون أصلية[١٠].

قَفَنْدَر، من (قفدر) وهو: قبيح الوجه[١١]. قال الشاعر[١٢]:

وَمَـــا أَلـــومُ البِـــيضَ أَلاَّ تَسْـــخَرَا

(١) ابن فارس، "مقاييس اللغة"٣٦١/٤. وينظر: الصاعدي، "تداخل الأصول"٧٩٥/٢.

(٢) ابن دريد، "جمهرة اللغة"١١٦٧/٢. وينظر: الأزهري، "تهذيب اللغة، ع ل ك د"، ١٩٧/٣.

(٣) الأزهري، "تهذيب اللغة، غ ض ف ر"، ١٩٥/٨.

(٤) ينظر: ابن مالك، "إيجاز التصريف": ٩٦؛ وابن عقيل، "شرح الألفية"٢٠٤/٤.

(٥) ابن دريد، "جمهرة اللغة"١١٥٣/٢.

(٦) ابن سيده، "المحكم، ف ل ق س"، ٦١٥/٦.

(٧) ينظر: سيبويه، "الكتاب"٢٩٧/٤؛ وابن جني، "الخصائص"٣٦٤/٤.

(٨) ابن سيده، "المخصص"٢٤٩/١.

(٩) ابن دريد، "جمهرة اللغة"١١٥٦/٢.

(١٠) الخليل، "العين، ف ل ن ق س"، ٢٦٧/٥.

(١١) ينظر: الهروي، "الغريب المصنف"٣٢٤/١؛ والجوهري، "الصحاح، ق ف ن د ر"، ٧٩٨/٢.

(١٢) الرجز بلا نسبة ينظر: ابن دريد، " جمهرة اللغة"١١٤٧/٢. ومنسوب لأبي النجم ينظر: "ابن جني، " الخصائص"٢٨٥/٢.

لَمّـــا رَأَيْـــنَ الشَـــمَطَ القَفَنْـــدرَا

والنون فيه زائدة في الاشتقاق[١]، قال ابن دريد: "القَفْدَر: الْقَبِيح الوَجْه، وَمِنْه اشتقاق قَفَنْدَر، النُّون فِيهِ زَائِدَة"[٢].

هَبَنْقَع، من (هبقع) وهو: القصير. والنون زائدة في الاشتقاق، نصَّ على ذلك ابن منظور بقوله: "رجل هَبْقَع وهَبَنْقَع وهُباقِع: قصير مُلَزَّز الخَلْق، والنون زائدة[٣]. ذكره الخليل في الخماسي[٤].

ثانيا: ما دلَّ عليه القياس:

جَحَنْبَر، من (جحبر) والجَحَنْبَرة المرأة القصيرة[٥]. والنون فيه زائدة قياسا[٦]. ونقل ابن منظور عن الأصمعي أنَّه ثلاثي الأصل ملحق بالخماسي[٧]. وهو ليس كذلك، بل هو رباعي الأصل[٨].

جَرَنْدَق، من (جردق) وهو اسم شاعر[٩]. والنون زائدة قياسا، نصَّ على ذلك

(١) ابن سيده، "المخصص"٢٣٦/١.

(٢) ابن دريد، "جمهرة اللغ" ١١٤٧/٢.

(٣) ابن منظور"اللسان، هـ ب ق ع"،٣٦٦/٨.

(٤) الخليل، "العين، هـ ب ن ق ع"، ٣٤٦/٢.

(٥) ينظر: الصغاني، "التكملة، ج ح ب ر"، ٤٤٢/٢؛ والزبيدي، "تاج العروس، ج ح ب ر"، ٣٧٦/١٠.

(٦) ينظر: ابن جني، "الخصائص"٣٦٤/١.

(٧) ابن منظور، "اللسان، ج ح ن ب "، ٢٥٣/١.

(٨) الصاعدي، "تداخل الأصول"٧٦٦/٢.

(٩) ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"١١٨٧/٢؛ وابن سيده، "المحكم، ج ر د ق"، ٦٠١/٦.

الحميري بقوله: "الجَرَنْدَق: شاعر من هَمْدان من الصَّيَد واسمه مَعْقِل، والنون زائدة[١].

جَعَنْظَر من (جعظر) يقال: للرجل الأكول عظيم الجسم[٢]. فالنون فية زائدة قياسا. نصَّ على زيادتها الرضي[٣].

جَلَنْبَط، من (جلبط) وهو: الأسد[٤]. فالنون فيه زائدة قياسا[٥].

جلنفح، من (جلفح) وهو: الغليظ الشديد. والنون زائدة قياسا[٦].

جَلَنْفَع، من (جلفع) وهو: الغليظ من الإبل[٧]. والجلنقع لغة فيه[٨]. قال الشاعر[٩]:

جَلَنْفَعَــهُ تَشُــقُّ عَلَــى الــمَطَايَا إِذَا مَــا احْتَــبَّ رَقْــرَاقُ السَّــرَابِ

والنون في جلنفعة زائدة قياسا[١٠].

حَزَنْبَل، من (حزنبل) وهو: القصير من الرجال[١١]. والنون فيه زائدة قياسا،

(١) الحميري، "شمس العلوم"١٠٦٢/٢.
(٢) الصغاني، "التكملة، ج ع ظ ر"، ٤٥٢/٢.
(٣) الرضي، "شرح شافية ابن الحاجب"٣٧٨/٢.
(٤) الصغاني، "التكملة، ج ل ب ط"، ١١٧/٤.
(٥) الزبيدي، "تاج العروس، ج ل ب ط"، ١٨٨/١٩.
(٦) ابن القطاع، "أبنية الأسماء والأفعال"٣٠٦/١.
(٧) الخليل، "العين، ج ل ف ع"، ٣٢٥/٢.
(٨) الزبيدي، "تاج العروس، ج ل ق ع"، ٤٥٠/٢٠.
(٩) من الوافر، بلا نسبة ينظر: الجوهري، "الصحاح، ج ل ف ع"، ١١٩٨/٣؛ والزبيدي، "التاج، ج ل ف ع،" ٤٥٠/٢٠.
(١٠) الحميري، "شمس العلوم" ١١٤١/٢.
(١١) الخليل، "العين، ح ز ب ل "، ٣٣٣/٣.

نصَّ على زيادتها سيبويه بقوله: "وتلحق ثالثة فيكون الحرف على مثال (فَعَنْلَل) في الصفة نحو: حزنبل"(١). وعلل لزيادتها السيرافي بقوله: "فإن قال قائل لم جعل سيبويه النون في حزنبل وعبنقس زائدة؟ وقد يمكن أن يكون على وزن سفرجل. وليس على زيادة النون دلالة من اشتقاق ولا غيره. قيل: له قد كثرت زيادة النون؛ إذا وقعت ثالثة ساكنة فيما عرف بالاشتقاق، نحو النون في حبنطي، وما أشبه ذلك؛ فحمل ما لم يعرف له اشتقاق على ما عرف اشتقاقه جحنفل غليظ الشفة"(٢). لذلك يحمل غير المشتق على المشتق(٣).

خَشَنْفَل، من (خشفل) وهو: من أسماء الفَرْج(٤). ونونه زائدة قياسا.

دَلَنْثَع، من (دلثع) وهو: الطريق الواضح. ونونه زائدة قياسا(٥).

زَبَنْتَر، من (زبتر) وهو: الشديد القصر(٦). والنون زائدة قياسا(٧).

زَحَنْقَف، من (زحقف): الّذي يَزْحَفُ على اسْتِهِ(٨). والنون زائدة قياسا(٩).

زَلَنْقَح، من (زلقح) وهو: السَّيّء الخُلُق. ونونه كذلك(١٠).

---

(١) سيبويه، "الكتاب"٤/٢٩٧.

(٢) السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"٥/١٩٠-١٩١.

(٣) ابن يعيش، "شرح المفصل"٤/١٩٤.

(٤) ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"٢/١١٨٧؛ والصغاني، "التكملة، خ ش ف ل"، ٥/٣٣٧.

(٥) ابن سيده، "المحكم، د ل ث ع"، ٢/٤٥٧؛ وابن منظور، "لسان العرب، د ل ث ع"،٨/٩١.

(٦) ينظر: الشيباني، "الجيم"٢/٦٤؛ وابن فارس، "مجمل اللغة"١/٤٥٢.

(٧) الصغاني، "التكملة"، ز ب ت ر، ٣/٥.

(٨) المصدر السابق، ز ح ق ف، ٤/٤٨٣.

(٩) ينظر: الزبيدي، "تاج العروس، ز ح ن ق ف"، ٢٣/٣٧٧.

(١٠) ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"٢/١١٨٧؛ والصغاني، "التكملة، ز ل ق ح"،٢/٣٨.

سَرَنْدَل، من (سردل) وهو: اسم رجل. قال الفيروز آبادي: "سَرَنْدَل، كسَفَرْجَل: من أجداد مُسَدَّد بن مُسَرْهَد"(١). والنون فيه زائدة قياسا(٢).

سَمَنْدَر، من (سمدر) وهو: اسم موضع وقيل: دابة(٣). والسَّمَنْدَر والسَّمَيْدَر: دابَّةٌ(٤). وعليه تكون النون زائدة.

سَمَنْدَل، من (سمدل) يقال: إنَّ السمندل طائر إذا انقطع نَسْله وهرِم ألقى نفسه في الجمر فيعود إلى شبابه. وقيل: هو دابّة يدخل النار فلا تحرِقه(٥). والنون أيضا زائدة قياسا(٦).

شَرَنْبَث، من (شربث) وهو: غليظ الكفين مع يُبس في المفاصل(٧). وقيل: الشرنبذ: الغليظ(٨). وفي المثل: "أحمق من شرنبث". ويقال أيضا: شرنبذ وحرنبذ ومرنبذ. وهو اسم رجل(٩). والنون زائدة قياسا. نصَّ على زيادتها ابن السراج، والسيرافي، والعكبري، وغيرهم(١٠). قال الثمانيني: "فأمّا "شَرَنْبَث" فهي ثالثة ساكنة

(١) الفيروزآبادي، "القاموس المحيط، س ر ن د ل "، ١٩٧/٢٩.

(٢) ينظر: الثمانيني، "شرح التصريف": ٢٤٦.

(٣) ابن دريد، "جمهرة اللغة"١١٨٧/٢؛ والأزهري، "التهذيب١٣"/١١٠.

(٤) الفيروزآبادي، "القاموس المحيط، س م د ر"،٤١٠/١.

(٥) ينظر: الأزهري، "تهذيب اللغة"١١٠/١٣؛ وابن سيده، "المحكم، س م د ل "، ٦٥٠/٨.

(٦) ينظر: العكبري، "اللباب في علل البناء والإعراب" ٢٦٢/٢.

(٧) الخليل، "العين، ش ر ن ب ث"، ٣٠٦/٦.

(٨) ينظر: الصغاني، "التكملة، ش ر ب ذ"، ٣٨١/٢؛ والزبيدي، "التاج، ش ر ب ذ"، ٤٢٥/٩.

(٩) ينظر: العسكري، "جمهرة الأمثال"٣٨٦/١.

(١٠) ينظر: ابن السراج، "الأصول في النحو"٢٤٠/٣؛ والسيرافي، "شرح كتاب سيبويه"٢١٢/٥؛ =

فحُكِم بزيادتها؛ للكثرة، وقالوا في معناه "شرابثٌ" فأسقطوا النون"[١].

شَعَنْلع، من (شعلع) وهو: الرجل الطويل[٢]. والنون زائدة قياسا. ويرى الأزهري أنَّه ثلاثي الأصل[٣]. والصواب أنَّه رباعي كما نصَّ ابن جني على ذلك: "وشعلع، فالمثلان أيضا أصلان. وكل ذلك أصل رباعي[٤].

صَرَنْقَح من (صرقح) وهو: المَاضِي الجريء شديد الشكيمة. وشديد الخُصُومة وَالصَّوْت[٥]. ويقال: إنَّه لصلنقح الصَّوْت وصرنقح. أي: شديد الصوت[٦]. ومثله الصَّرَنْفَح– بالفاء– قال ابن منظور:" الصَّرَنْفَحُ: الشديد الخصومة والصوت كالصَرَنْقَح، وصرَّح ثعلب بأنَّ المعروف إنَّما هو بالفاء"[٧]. فالنون فيه زائدة قياسا[٨].

طَلَنْفَح، من (طلفح) وهو: الخالي الجوف[٩]. فالنون زائدة قياسا، نصَّ على زيادتها ابن فارس[١٠]، والسرقسطي[١١].

=

والعكبري، "اللباب"٢/٢٦٢.

(١) الثمانيني، "شرح التصريف": ٢٥٠.

(٢) ابن عباد، "المحيط في اللغة"١/١٤١؛ والصغاني، "التكملة، ش ع ل ع"، ٤/٢٩١.

(٣) الأزهري، "تهذيب اللغة، ش ل ع"،١/٢٧٤.

(٤) ابن جني، "الخصائص"٢/٦٠.

(٥) ابن سيده، "المحكم، ص ر ق ح"، ٤/٣٩.

(٦) ينظر: الأزهري، "التهذيب" ٢/٢٢٠؛ وابن سيده، "المخصص"١/٢١٨.

(٧) ابن منظور، "لسان العرب، ص ر ف ح"، ٢/٥١٢.

(٨) ينظر: السيوطي، "المزهر في اللغة"،١/٤٦٦.

(٩) الخليل، "العين، ط ل ف ح"،٣/٣٣٤.

(١٠) ابن فارس، "مقاييس اللغة"٣/٤٥٧.

(١١) السرقسطي، "الدلائل في غريب الحديث"٢/٨٨٢.

عَبَنْجَر، من (عبجر) وهو: الغليظ[١]. ونونه زائدة قياسا[٢].

عَبَنْقَس، من (عبقس) وهو: ولد الأمَة الهجين[٣]. فالنون زائدة[٤]، ذكر ذلك يبويه سيبويه[٥]. وقال ابن جني: "ألا ترى أنَّك إذا وجدت النون ثالثة ساكنة فيما عدته خمسة أحرف قطعت بزيادتها نحو نون جحنفل، وعبنقس... عرفت الاشتقاق أو لم تعرفه حتى يأتيك ثبت بضده"[٦].

عَرَنْدَس، من (عردس) وهو: والصلب الشديد[٧]. ويقال: عَرْدَسَه عَرْدَسة؛ أي: صَرَعَه[٨]. والنون فيه زائدة قياسا[٩]. وعلل ذلك ابن جني بقوله: "العرب زادت هذه النون الثالثة الساكنة في موضع حروف اللين أحق به وأكثر من النون فيه ألا ترى أنك إذا وجدت النون ثالثة ساكنة فيما عدته خمسة أحرف قطعت بزيادتها، نحو نون..."عرندس" عرفت الاشتقاق أو لم تعرفه حتى يأتيك ثبت بضده. قال أصحابنا: وإنما كان ذلك لأن هذا الموضع إنما هو للحروف الثلاثة الزوائد نحو واو فدوكس، وسرومط، وياء سميدع، وعميثل، وألف جرافس، وعذافر. والنون حرف من حروف

(١) ابن سيده، "المخصص"١/١٩٠؛ وابن منظور، "اللسان، ع ب ج ر"، ٤/٥٣٤.
(٢) ينظر: ابن يعيش، "شرح المفصل"٥/٣٣٤؛ وابن الجوزية، "إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك"٢/٩٩٨.
(٣) الشيباني، "الجيم"٢/٢٩٦.
(٤) ينظر: ابن عصفور، "الممتع الكبير": ٤٨؛ وأبو حيان، "الارتشاف١"/٢٦.
(٥) سيبويه، "الكتاب"٤/٢٩٧.
(٦) ابن جني، "الخصائص"١/٣٦٤.
(٧) ابن منظور، "اللسان"، ع ر د س، ٦/١٤٧.
(٨) الصغاني، "التكملة، ع ر د س"، ٣/٣٨٧.
(٩) ينظر: الشاطبي، "المقاصد الشافية"٨/٤٢٢.

الزيادة أغن ومضارع لحروف اللين؛ وبينه وبينها من القرب والمشابهات ما قد شاع وذاع. فألحقوا النون في ذلك بالحروف اللينة الزائدة. وإذا كان كذلك فيجب أن تكون هذه النون إذا وقعت ثالثة في هذه المواضع قوية الشبه بحروف المد؛ وإنما يقوى شبهها بها متى كانت ذات غنة؛ لتضارع بها حروف المد للينها؛ وإنما تكون فيها الغنة متى كانت من الأنف؛ وإنما تكون من الأنف متى وقعت ساكنة وبعدها حرف فموي لا حلقي نحو جحنفل وبابه[١]. ويرى ابن فارس أنَّه ثلاثي الأصل[٢].

عَفَنْجَش، من (عفجش) وهو: الجافي. والنون فيه زائدة قياسا[٣].

عَفَنْجَل، من (عفجل) وهو: الكثير فضول الكلام[٤]. والنون زائدة قياسا، نصَّ على زيادتها الزبيدي بقوله: "العَفَنْجَل...: هو الثقيل الهَذِر الكثير فُضول الكلام في كل شيء، وَالنون زائدة"[٥].

عَفَنْقَس، من (عفقس) وهو: العَسِر من الأخلاق[٦]. والعَقَنْفَسُ لغة فيه. ويقال: للعَفَنْفَس: ما الذي عَفْفَسَه وعَفْقَسَه؟ أي: ما الذي أساء خلقه بعد ما كان حسن الخُلُق[٧]. فنونه زائدة؛ لأنَّها تلزم زيادتها في المشتق[٨].

(١) ابن جني، "الخصائص"١/٣٦٤.
(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ع ر د، ٤/٣٧٣.
(٣) الأزهري، "التهذيب"٣/٢٣٨؛ والصغاني، "التكملة، ع ف ج ش"، ٣/٤٩١.
(٤) الخليل، "العين، ع ف ج ل "، ٢/٣٢٤؛ والصغاني، "التكملة، ع ف ج ل"، ٥/٤٤٨.
(٥) الزبيدي، "تاج العروس ع ف ج ل "، ٣٠/١٧.
(٦) ابن دريد، "جمهرة اللغة"٣/١٢٨٦.
(٧) الخليل، "العين"٢/٣٤٥؛ وابن منظور، "اللسان، ع ف ق س"، ٦/١٤٤.
(٨) ينظر: ابن عقيل، "المساعد على تسهيل الفوائد"٤/٨٤.

عَكَنْكَع، من (عكعك) وهو: الغول. ويقال له: الكَعَنْكَع، أيضا"[١]. والنون فيه زائدة قياسا؛ لأنَّها واقعة موقع الزوائد، قال ابن سيده: "العَكَنْكَع: الخَبيث من السعالي. وقيل: الذكر. وقال كُراع: هو العَكَيْكَع"[٢]. ومن العلماء من يرى أنَّ وزنه"فَعنْفَل". وهو ليس كذلك[٣].

علندس، من (علدس) وهو: الأسد. ويقال: الصُّلب الشديد[٤]. فالنون فيه زائدة قياسا.

فَرَنْكَد، من (فركد): قرية قرب سَمَرْقَنْد[٥]. والنون زائدة فيه قياسا.

وَرَنْتَل، من (ورتل) وهو: الشَّرُّ، والداهية، والأمر العظيم[٦]. فالنون فيه زائدة؛ لأنَّها لازمة زيادتها في المشتق[٧]، قال ابن جني: "قالوا: (وَرَنْتَل) وهي الداهية، فالنون زائدة؛ لأنها ثالثة ساكنة"[٨]. ونصَّ على زيادتها –أيضا– ابن يعيش بقوله: "فالواو فيه من نفس الكلمة، والنون زائدة ملحقة بـ (سَفرْجَل)، ووزنه (فَعَنْلَل) والكلمة بها رباعيّة"[٩].

---

(١) ١٩٣/٣.

(٢) ابن سيده، "المحكم، ع ك ك "، ٦٠/١.

(٣) ينظر: الصاعدي، "تداخل الأصول اللغوية"١٠٩/١.

(٤) الصغاني، "التكملة، ع ل د س"، ٣٩٢/٣.

(٥) الزبيدي، "تاج العروس، ف ر ن ك د"، ٤٩٤/٨.

(٦) ابن سيده، "المحكم، و ر ت ل"، ٥٥٢/٩.

(٧) ينظر: ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"٢٠٣٩/٤؛ وعمر، "اللغة العربية معناها ومبناها": ١٦٢.

(٨) ابن جني، "المنصف": ١٧١.

(٩) ابن يعيش، "شرح المفصل"٣٢٨/٥.

هَزَنْبَر، من (هزبر) يقال رجل هَزَنْبَر؛ أي: حديد سيء الخُلق[١]. والنون زائدة فيه قياسا.

هَلَنْقَص، من (هلقص) وهو: القصير[٢]. ويقال–أيضا–: الهرنقص، بالراء. والنون فيه زائدة[٣]. وذكره ابن منظور في الخماسي، وتابعه في ذلك الزبيدي[٤].

وما جاء من الألفاظ على وزن (فَعَنْلُل) وهما: قَرَنْفُل، عَرَنْتُن. وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

قَرَنْفُل، من (قرفل) وهو حِمل شجرة هندية[٥]. وجمعه قرافل والنون فيه زائدة؛ لعدم النظير، نصَّ على زيادتها سيبويه[٦]، والمبرد[٧]، وابن جني[٨]، والثمانيني[٩]. وقال سيبويه: "وأما كَنَهْبُل فالنون فيه زائدة؛ لأنَّه ليس في الكلام على مثال "سَفَرْجُل". فهذا بمنزلة ما يشتق مما ليس فيه نون... وقرنفلٌ مثله؛ لأنَّه ليس في الكلام مثل سَفَرْجُل[١٠].

(١) الجوهري، "الصحاح، هـ ز ب ر"، ٨٥٤/٢.
(٢) ينظر: ابن دريد، "جمهرة اللغة"١١٨٧/٢؛ والصغاني، "التكملة، هـ ل ق ص"، ٥١/٤.
(٣) ينظر: ابن عصفور، "الممتع الكبير في التصريف": ٤٨؛ والسيوطي، "همع الهوامع"٤٥٣/٣.
(٤) ينظر: ابن منظور، "اللسان، هـ ر ن ق ص"، ١٠٣/٧؛ والزبيدي،"التاج، هـ ر ن ق ص"، ٢١٣/١٨.
(٥) الخليل، "العين، ق ر ف ل "، ٢٦٣/٥.
(٦) سيبويه، "الكتاب"٢٩٧/٤.
(٧) المبرد، "المقتصب"٢٣٤/٢.
(٨) ابن جني، "سر صناعة الإعراب"١٨٢/١.
(٩) الثمانيني، "شرح التصريف": ٢٥٠.
(١٠) سيبويه، "الكتاب"٣٢٤/٤.

عَرَنْتُن، من (عرتن) وهو: شجر[١].

قال ابن سيده: "العَرَنْتُن والعَرَنْتِن والعَرَنْتَن والعَرَتُن والعَرَتَن مَحْذُوفان من العَرَنْتُن والعَرَنْتَن والعَرْتَن والعَرْتُن: كل ذلك شجر يدبغ بعروقه[٢]. فالنون فيه زائدة لعدم النظير، نصَّ على زيادتها سيبويه[٣]، العكبري[٤]، وابن عصفور[٥]، الثمانيني[٦]. قال سيبويه: "وأما كَنَهْبُل فالنون فيه زائدة؛ لأنَّه ليس في الكلام على مثال (سَفَرْجُل). فهذا بمنزلة ما يشتق مما ليس فيه نون، فكنهبل بمنزلة عَرَنْتُن، بنوه بناءه حين زادوا والنون، ولو كانت من نفس الحرف لم يفعلوا ذلك والعرنتن قد تبينت بعرتن والبناء"[٧].

وما جاء من الألفاظ على وزن (فُعَنْلِلَة).

وهي: جُلَنْدِحَة، حُرَنْقِفَة، صُلَنْدِحَة، عُرَنْقِطَة. وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

جُلَنْدِحَة، من (جلدح) وهي الصُلْبة من الإبل[٨]. والنون فيه زائدة قياسا.

حُرَنْقِفَة، من (حرقف) وهي: القصيرة من النساء[٩]. والنون فيه زائدة قياسا.

---

(١) الأزهري، "التهذيب، ع ر ت ن"، ٢٢٨/٣؛ والجوهري، "الصحاح، ع ر ت ن"، ٢١٦٤/٦.

(٢) ابن سيده، "المحكم، ع ر ت ن"، ٤٥٩/٢.

(٣) الكتاب٢٩٧/٤.

(٤) العكبري، "اللباب"٢٦٣/٢.

(٥) ابن عصفور، "الممتع الكبير": ٥٥.

(٦) الثمانيني، "شرح التصريف": ٢٥٠.

(٧) سيبويه، "الكتاب"٣٢٤/٤.

(٨) ابن سيده، "المحكم، ص ل د ح"، ٥٢/٤؛ والصغاني، "التكملة، ج ل د ح"، ١٧/٢.

(٩) الأزهري، "التهذيب، ح ر ن ق ف"، ٢٢٢/٥؛ والصغاني، "التكملة، ح ر ق ف"، =

وذكره الأزهريُّ في الخماسي، وتابعه ابن منظور في ذلك[١].

صُلَنْدِحَة، من (صلدح) يقال: ناقة صُلَنْدِحَة: صُلْبَة، ولا يوصف بها إلَّا الإناث[٢]. والنون فيه زائدة.

عُرَنْقِطَة، من (عرقط) وهي: دويبة كالجُعَل. والنون زائدة في الاشتقاق[٣]؛ لأنَّه يقال: في معناها العُرَيْقطة، دويَّبة عريضة من ضرْب الجُعَل[٤].

وما جاء من الألفاظ على وزن (فُعُنْلَلَة).

وهي: خُرُنْفُقَة، زُلُنْقُطَة، قُرُنْبُضَة، وتفصيل ذلك كالآتي:

خُرُنْفُقَة، من (خرفق) وهي: القصيرة من النساء[٥]. ونونه زائدة قياسا.

زُلُنْقُطَة، من (زلقط) وهي: المرأة القَصِيرة الرَّزِيَّة ربّما قيل للذَّكر زُلُنْقُطَة[٦]. والنون زائدة قياسا.

قُرُنْبُضَة، من (قربض) وهي: المرأة القصيرة [٧]. والنون فيه زائدة أيضا.

ثانيا: الألفاظ رباعية الأصل في الأفعال. جاءت النون الثالثة الساكنة في

=

٤٥١/٤.

(١) ينظر: الأزهري، "التهذيب، ح ر ن ق ف"، ٢٢٢/٥؛ وابن منظور، "اللسان ح ر ن ق ف"، ٤٦/٩.

(٢) الصغاني، "التكملة، ص ل د ح"، ٦٤/٢.

(٣) ابن مالك، "أبنية الأسماء والأفعال": ٣١٢.

(٤) الأزهري، "تهذيب اللغة، ع ر ق ط"، ١٨٤/٣.

(٥) ابن دريد، "جمهرة اللغة"١٢٢٣/٢.

(٦) ابن سيده، "المخصص"٣٤٧/١؛ والصغاني، "التكملة ز ل ق ط"، ١٣٢/٤.

(٧) ابن دريد، "جمهرة اللغة"١٢٢٣/٢؛ والصغاني،"التكملة، ق ر ب ض"، ٨٧/٤.

الأفعال على وزن واحد وهو (افْعَنْلَلَ). وما جاء من الألفاظ على الوزن هي:

اثْعَنْجَر، اجْرَنْثَم، اجْرَنْمَز، احْرَنْجَم، احْرَنْبَق، اخْرَنْطَم، ادْرَنْفَق، ادْرَنْقَع، وازْرَنْفَق، اعْرَنْزَم، اقْعَنْفَز، اسْلَنْطَعَ، ابْرَنْدَعَ، ابْرَنْشَق، احْبَنْجَر، احْرَنْفَز، احْرَنْفَشَ، احْرَنْقَزَ، اخْرَنْفَق، اخْرَنْمَش، ادْلَنْفَق، اسْحَنْطَرَ، اسْحَنْفَر، اعْرَنْفَطَ، اعْرَنْكَس، افْرَنْبَجَ، افْرَنْجَم، افْرَنْسَخ، افْرَنْقَع، اقْرَنْبَعَ، اقْرَنْشَع. وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أولا: ما دلَّ عليه الاشتقاق:

اثْعَنْجَر، من (ثعجر) ثَعْجَرْت الدم وغيره فاثْعَنْجَرَ؛ أي: صببته فانصبَّ[(١)]. فالنون فيه زائدة في الاشتقاق، نصَّ على زياتها الحميري[(٢)]، وابن مالك[(٣)]. قال الخليل: "التَّعْجَرَة: انصباب الدمع المتتابع. واثْعَنْجَرَت العين دمعا، واثْعَنْجَر دمعها"[(٤)].

اجْرَنْثَم، من (جرثم) أي: اجتمع. والنون زائدة في الاشتقاق[(٥)]، قال الجوهري: "يقال: تجرثم الشئ واجرنثم: إذا اجتمع[(٦)]. ونصَّ على زيادتها ابن القطاع[(٧)]، والحميري[(٨)].

(١) الجوهري، "الصحاح، ث ع ج ر"، ٦٠٥/٢.
(٢) الحميري، "شمس العلوم"٨٤٧/٢.
(٣) ابن مالك، "شرح الكافية الشافية"٤ /٢٠١٦-٢٠١٧.
(٤) الخليل، "العين، ث ع ج ر"، ٣١٩/٢.
(٥) ينظر: "شرح الكافية الشافية"٤ /٢٠١٦-٢٠١٧.
(٦) الجوهري، "الصحاح، ج ر ث م"،١٨٨٦/٥.
(٧) ابن القطاع، "كتاب الأفعال"١٩٦/١.
(٨) الحميري، "شمس العلوم"١٠٧٥/٢.

اجْرَنْمَز، من (جرمز) واجرنمز الرجل إذا تقبَّض[١]. فالنون زائدة في الاشتقاق، نصَّ على زيادتها الشاطبي[٢]. وقال الجوهري: "وجرمز الشئ واجرنمز؛ أي: اجتمع إلى ناحية"[٣].

احْرَنْجَم، من (حرجم) يقال: عصبت الإبل بنا واحرنجمت وهو: اجتماعها وقيامها[٤]. والنون فيه زائدة في الاشتقاق قال الجوهري: "وحرجمت الإبل فاحرنجمت، إذا رددتها فارتد بعضها على بعض واجتمعت"[٥]. ونصَّ على زيادتها سيبويه[٦]، والمبرد[٧]، وابن السراج[٨]. وعلل ابن جني زيادة النون بقوله: "وكذلك أيضا طريقها وحديثها في الفعل ألا ترى أن النون في باب احرنجم وادلنظى، إنما هي محمولة من حيث كانت ثالثة ساكنة على الألف نحو اشهابيت، وادهاممت، وابياضضت، واسواددت، والواو في نحو اغدودن، واعشوشب، واخلولق، واعروريت، واذلوليت، واقطوطيت، واحلوليت. وإذا كانت النون في باب احرنجم، واقعنسس، إنَّما هي أيضا محمولة على الواو والألف في هذه الألفاظ التي ذكرناها وغيرها؛ وجب أن تضارعها وهي أقوى شبها بها. وإنما يقوى شبهها بها إذا كانت غنَّاء وإنما تكون كذلك إذا وقعت قبل حروف الفم نحوها في اسحنكك، واقعنسس، واحرنجم، واخرنطم. وإذا

(١) الأزهري، "تهذيب اللغة"٣/٢٢٢.
(٢) الشاطبي، "المقاصد الشافية"٣/١٣٧.
(٣) الجوهري، "الصحاح، ج ر م ز"، ٣/٨٦٨.
(٤) الشيباني، "الجيم"٢/٢٧٦.
(٥) الجوهري، "الصحاح، ح ر ج م"،٥/١٨٩٨.
(٦) سيبويه، "الكتاب٤"/٢٨٦-٢٨٧-٣٢١.
(٧) المبرد، "المقتضب"٢/١٠٨.
(٨) ابن السراج، "الأصول في النحو" ٣/٢٣٨.

كان كذلك لم يجز أن يقع بعدها حرف حلقي؛ لأنَّها إذا كانت كذلك كانت من الفم، وإذا كانت من الفم؛ سقطت غُنَّتها، وإذا سقطت غُنَّتها زال شبهها بحرفي المد: الواو، والألف"(١).

اخْرَنْبَق، من (خربق) اخرَنْبَقَ الرجل؛ أي: انقمع(٢). والنون زائدة في الاشتقاق، قال ابن القطاع: "خربق واخرنْبَقَ مِثلُه –وأيضا– سَكتَ"(٣).

اخْرَنْطَم، من (خرطم) يقال: واخرَنْطَم الغضبان؛ أي: اعوج خُرْطُومه وسكت على غضبه(٤). فالنون فيه زائدة في الاشتقاق، قال ابن دريد: "وخرطم الرجل واخرنطم، إذا غضب"(٥). نصَّ على زيادتها المبرد(٦)، والسيرافي(٧)، وابن جني(٨)، والشاطبي(٩).

ادْرَنْفَق، من (درفق) المُدْرَنْفِق: المُسرع في السِّير(١٠). والنون زائدة في الاشتقاق، قال ابن دريد: "ودرفقَ فِي مَشْيه، إِذا أسْرع، وَمِنْه قَوْلهم: ادرنفقَ الرجلُ

(١) ابن جني، "الخصائص"١/٣٦٤-٣٦٥.
(٢) الخليل، "العين، خ ر ب ق"، ٤/٣٢٢.
(٣) ابن القطاع، "كتاب الأفعال"١/٣٣٥.
(٤) الخليل، "العين خ ر ط م"، ٤/٣٣٣.
(٥) ابن دريد، "جمهرة اللغة، خ ر ط م"، ٢/١١٤٥.
(٦) المبرد، "المقتضب"٢/١٠٨.
(٧) السيرافي، "شرح كتاب سيبويه"٥/١٧٦.
(٨) ابن جني، "المنصف": ٨٦.
(٩) الشاطبي، "المقاصد الشافية" ٣/١٣٧.
(١٠) الجوهري، "الصحاح، د ر ف ق"، ٤/١٤٧٤.

وازرنفق، إذا أسْرع، بِمَعْنى"[١].

ادْرَنْقَع، من (درقع) ادرنقع؛ أي: فرَّ. والنون زائدة في الاشتقاق قال الأزهري: "والدَرْقَعة: فرار الرجل من الشَّدِيدَة. يقال: درقع، دَرْقعة، وادْرَنْقع"[٢].

وازْرَنْفَق، من (زرفق) ازرَنفق الرجل؛ أي: أسرع[٣]. والنون زائدة أيضا.

اعْرَنْزَم، من (عرزم) وهو: القويُّ الشديد من كل شيء[٤]. والنون فيه زائدة في الاشتقاق[٥]. قال ابن دريد: "وعِرزام: صلب شديد، وهو أصل بناء اعرنزَم الشيء، إذا صَلُب"[٦].

اقْعَنْفَزَ، من (قعفز) يقال للرجل: إذا جلس مستوفزا. والنون زائدة في الاشتقاق[٧]، قال كُراع النَّمْل: "جلس فلان القَعْفَزَى وقد اقعَنفز اقعِنفَازا"[٨].

اسْلَنْطَعَ، من (سلطع) يقال: اسْلَنْطع الشيء طال وعرض[٩]. والنون زائدة في الاشتقاق، قال ابن عباد: "والسَّلْطَع والسَّلَنْطَع: الفاحش الطويل[١٠].

---

(١) ابن دريد، "جمهرة اللغة"٢/١١٤٧؛ والجوهري، "الصحاح، د ر ف ق"، ٤/١٤٧٤.

(٢) الأزهري، "تهذيب اللغة، د ر ق ع"، ٣/١٨٤.

(٣) ابن القطاع، "كتاب الأفعال"٢/١١٣.

(٤) الخليل، "العين، ع ر ز م"،٢/٣٣٤.

(٥) ابن القطاع، "أبنية الأسماء والأفعال": ٩٤.

(٦) ابن دريد، "جمهرة اللغة"٢/١٢٠٢.

(٧) ينظر: الفارابي، "معجم ديوان الأدب"٢/٤٩١؛ والجوهري، "الصحاح، ق ع ف ز"، ٣/٨٩١.

(٨) كراع، "المنتخب": ٣٩٠.

(٩) ابن القطاع، "كتاب الأفعال"٢/١٧٥.

(١٠) ابن عباد، "المحيط في اللغة"٢/١١٥٥.

ثانيا: ما دلَّ عليه القياس:

ابْرَنْدَعَ، من (بردع) يقال: رجل مُبرندِع عن الشيء، إذا تقبَّض عنه[١]. والنون فيه زائدة قياسا[٢].

ابْرَنْذَع، من (برذع) ابْرَنْذَعَ للأمر؛ أي: استعدَّ له[٣]. والنون زائدة قياسا[٤].

ابْرَنْشَق، من (برشق) والمُبْرَنشِق: الفَرِح المسرور. وقد ابرنشق[٥]. والنون فيه زائدة قياسا، ونصَّ على زيادتها ابن مالك[٦]؛ وأبو حيان[٧].

احْبَنْجَر، من (حبجر) أي: انتفخ من الغضب[٨]. والنون زائدة قياسا، ونصَّ على زيادتها الفارابيُّ[٩].

احْرَنْفَز، من (حرفز) واحرنْفَزُوا للرَّواح: اجتمعوا[١٠]. والنون زائدة قياسا.

احْرَنْفَشَ، من (حرفش) إذا تهيأ للغضب والشر[١١]. والنون زائدة قياسا.

احْرَنْقَزَ، من (حرقز) يقال: احرنقز الرجل: إذا كاد أَن يموت من البرد[١٢].

(١) ابن دريد، "جمهرة اللغة"٢/١٢١٨.
(٢) ابن القطاع، "كتاب الأفعال"١/١١٤.
(٣) الفارابي، "معجم ديوان الأدب"٢/٤٩١؛ والجوهري، "الصحاح، ب ر ذ ع"، ٣/١١٨٤.
(٤) ابن القطاع، "كتاب الأفعال"٤/١٣٤.
(٥) الجوهري، "الصحاح، ب ر ش ق"، ٤/١٤٥٠.
(٦) ابن عقيل، "المساعد على تسهيل الفوائد"٣/٤٦٣.
(٧) أبو حيان، "الارتشاف" ١/١٨١.
(٨) الجوهري، "الصحاح، ح ب ج ر"، ٢/٦٢١.
(٩) الفارابي، "معجم ديوان الأدب" ٢/٤٩٠.
(١٠) الصغاني، "التكملة، ح ر ف ز"، ٣/٢٥٧.
(١١) الجوهري، "الصحاح، ح ر ف ش"، ٣/١٠٠١.
(١٢) الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٥/٢٢١.

والنون زائدة قياسا، ونصَّ على زياتها الأزهزي بقوله: "وأما اسحَنْفَرَ واحرنقز، فهما رباعيان والنون زائدة وبها ألحقتْ بالخماسي"(١).

اخْرَنْفَق، من (خرفق) أي: انقمع(٢). والنون زائدة قياسا(٣).

اخْرَنْمَش، من (خرمش) واخرنمش الرجل: سكت(٤). قال ابن دريد: "وكلْب مُحرنفِش ومُخرنفِش، بالخاء والحاء"(٥). والنون فيه زائدة قياسا.

ادْلَنْفَق، من (دلفق) ادلنفق الرجل؛ أي: أسرع وتقدَّم"(٦). والنون فيه زائدة قياسا(٧).

اسْحَنْطَرَ، من (سحطر) يقال: اسحنطر الرجل إذا امتدَّ ومال(٨). والنون زائدة قياسا(٩).

اسْحَنْفَر، من (سحنفر): اسْحَنْفَرَ الرّجلُ: استمر(١٠). والنون زائدة فيه قياسا، نصَّ على زيادتها الأزهري بقوله: "وأما اسحَنْفَرَ واحرنقز، فهما رباعيان والنون زائدة

(١) المصدر السابق، س ح ف ر، ٢٢٢/٥.
(٢) الصغاني، "التكملة، خ ر ف ق"، ٣٩/٥.
(٣) ابن سيده، "المحكم، خ ر ف ق"، ٣٢١/٥.
(٤) ابن القطاع، "كتاب الأفعال" ٥١٣/١.
(٥) ابن دريد، "جمهرة اللغة" ١٢١٧/٢.
(٦) ابن عباد، "المحيط في اللغة"، ١٧/٢.
(٧) الصغاني، "التكملة، د ل ف ق"، ٥٣/٥.
(٨) الخليل، "العين، س ح ط ر"، ٣٣٩/٣.
(٩) الصغاني، "التكملة، س ح ط ر"، ٢٣/٣.
(١٠) الخليل، "العين، س ح ن ف ر"، ٣٣٩/٣.

وبها ألحقتْ بالخماسي"[١].

اعْرَنْفَطَ، من (عرفط) يقال: اعرنفط الرجل إذا تقبّض[٢]. والنون فيه زائدة قياسا.

اعْرَنْكَس، من (عركس) اعرنكس الشيء: تراكم بعضه على بعض[٣]. والنون زائدة في الاشتقاق، قال الأزهري: "وعركس أصل بناء اعرنكس. تقول: عركست الشيء بعضه على بعض، واعرنكس الشيء إذا اجتمع بعضه على بعض[٤]. ونصَّ على ذلك ابن سيده وابن فارس [٥]. وقيل وزن اعلنكس: (افْعَنْلَس) وقد سبق ذكره في (اقعنسس)[٦].

افْرَنْبَجَ، من (فربج) يقال: افْرَنْبَج جِلد الحَمَل، يَفْرِنْبِج، إذا شُوِي فَيبِس أعاليه[٧]. والنون زائدة قياسا، ونصَّ على زيادتها السرقسطي[٨].

افْرَنْجَم، من (فرجم) يقال: افرنجم اللحم إذا تشيَّط[٩]. والنون زائدة قياسا[١٠].

افْرَنْسَخ، من (فرسخ): افْرَنْسَخَ عنّي الوَجَعُ؛ أي ذهب[١١]. فالنون فيه زائدة

(١) الأزهري، "التهذيب، س ح ف ر"، ٢٢٢/٥.
(٢) ابن سيده، "المحكم، ع ر ف ط"، ٤٥٥/٢.
(٣) ينظر: الخليل، "العين، ع ر ك س"، ٣٠٥/٢؛ وابن السكيت، "الكنز اللغوي": ٥٢.
(٤) الأزهري، "تهذيب اللغة، ع ر ك س"، ١٩٣/٣.
(٥)"المحكم، ع ر ك س"، ٤١٧/٢؛ و"مقاييس اللغة"٣٦١/٤.
(٦) بحرق، "فتح الأقفال":١٤٧.
(٧) الأزهري، "تهذيب اللغة، ف ر ب ج"، ١٧٦/١١.
(٨) السرقسطي، "كتاب الأفعال"٦٣/٤.
(٩) ابن سيده، "المخصص"٤١٩/١.
(١٠) ابن القطاع، "كتاب الأفعال"٤٩٣/٢.
(١١) ابن عباد، "المحيط في اللغة"٣٨٦/١.

في الاشتقاق، قال ابن سيده: "وفرسخت عنه الحُمَّى، وتَفَرْسخت، وافْرَنْسخت: انْكَسَرت وبعدت، وكذلك غيرها من الأمراض[١].

افْرَنْقَع، من (فرقع) وتقول: افرَنْقِعُوا عنَّا: أي تَنَحَّوْا. وافْرَنْقَعَ: إذا قَعَدَ مُنْقَبِضا[٢]. والنون فيه زائدة قياسا، ونصَّ على زياتها ابن فارس[٣]، وابن الأثير[٤]، وابن عقيل[٥].

اقْرَنْبَعَ، من (قربع) أي: اجتمع[٦]. قال الجوهري: "اقرنبع الرجل في مجلسه؛ أي: تقبَّض من البرد[٧]. والنون فيه زئدة قياسا، نصَّ على زيادتها الحميريُّ[٨].

اقْرَنْشَع، من (قرشع) اقرنشع الرجل فَرِح[٩]. والنون زائدة قياسا[١٠].

(١) ابن سيد، "المحكم، ف ر س خ"، ٣٣٣/٥.
(٢) الخليل، "العين، ف ر ق ع"، ٢٩٩/٢؛ والجوهري، "الصحاح، ف ر ق ع"، ١٢٥٨/٣.
(٣) ابن فارس، "مقاييس اللغة"٥١٣/٤.
(٤) ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث، ف ر ق ع"، ٤٤٠/٣.
(٥) ابن عقيل، "شرح الألفية" ٢٦٠/٤.
(٦) الأزهري، "تهذيب اللغة، ق ر ب ع"،١٨٦/٣.
(٧) الجوهري، "الصحاح، ق ر ب ع"، ١٢٦٤/٣.
(٨) الحميري، "شمس العلوم"٥٤٧١/٨؛ وابن القطاع، "كتاب الأفعال"٧١/٣.
(٩) ابن دريد، "جمهرة اللغة"١٢٧٩/٣.
(١٠) ابن منظور، "اللسان، ق ر ش ع"، ٢٧١/٨.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين.

أمَّا بعد؛ فلعلي أوجز ما توصلت إليه من خلال هذا البحث في النقاط الآتية:

١- حكم العلماء على زيادة النون الساكنة الوسطى في الكلمة الخماسية؛ لعدة أسباب منها:

أ- كلّ ما عرف له اشتقاق وجدت فيه النون زائدة؛ أي: أن النون في موضع لا تكون فيه مع المشتق إلا زائدة؛ لذلك حُمل ما لم يعرف له اشتقاق على ما عرف له اشتقاق؛ فيقضى بزياتها قياسا.

ب-النون تكثر زيادتها في هذا الموضع، إذ هي واقعة موقع ما يكثر زيادته من حروف الزوائد وهي: حروف العلة الألف والواو والياء، نحو عذافر، وفدوكس، وسميدع. فهي تشبه حروف المد إذا كانت ساكنة بعدها حرف من حروف الفم، نحو جَحَنْفَل، وهي ذات غنة؛ لأنَّها تكون من الأنف، وبهذا تكون ليّنة قوية الشبه بحروف المد. وإذا تحرَّكت كانت من الفم وضعفت الغُنَّة فيها. ولذلك لم تُزَد ثالثة ساكنة قبل حرف الحلق؛ لأنها إذ ذاك تكون من الفم وتضعف فيها الغُنَّة، فلا تشبه حرف العلَّة.

ت-النون تُعاور حروف العلة في الكلمة الواحدة نحو شرنبث وشُرابث.

٢- أهمية دراسة طبيعة هذا الحرف كونه مشبها حروف الزوائد، فيترتب على عدم معرفة زيادتها خلط في وضع الكلمة في بناء المعجم؛ فيؤثر ذلك في تحديد الكلمة في المعجم، فقد وضع بعض أصحاب المعاجم بعض هذه الكلمات في الخماسي على أنَّ النون أصلية كالخليل والأزهري والجوهري، وابن منظور. وربما يرون زيادتها هنا لازمة؛ فعاملوها معاملة الحرف الأصلي في ترتيب المواد في المعجم. نحو: الجلندد، عفنجج،

ضفندد، وجلنزى. وفي الأفعال نحو: ابلندى، اسرندى، احرنبى، وغيرها من الكلمات التي وردت أثناء هذا البحث.

٣– زيادة النون في الكلمة الخماسية جاءت مسوغة لتمكين الإلحاق، نحو أَلَنْدَد فهنا سوغت زيادتها مع التضعيف مجيء الهمزة للإلحاق أولا. وكذلك سوغت زيادة النون في أَبَنْبَم بين الفاء والعين مزج الحروف مع بعضها. وأيضا جاءت النون فاصلة بين العينين في البناء في نحو سجنجل كما أن الواو فاصلة بينهما في اغدودن، وهذا شبه قوي بينها وبين حروف العلة التي هي أصل الزوائد.

٤– احصائية الألفاظ المدروسة في هذا البحث هي مائة وتسعة وأربعون لفظا، وهي كالآتي:

أ– مزيد الثلاثي في الأسماء وتفصيلها ما يأتي:

(أَفَنْعَل) جاءت خمسة ألفاظ. و(فَعَنْعَل) جاءت عشرة ألفاظ. و(فَعَنْلَل) جاءت ستة ألفاظ. و(فَعَنْلَى) جاء عشرون لفظا. و(فُعَنْلَى) جاء لفظ واحد. و(فَعَنْلُوة) جاء لفظ واحد. وفي الأفعال على النحو الآتي: (افْعَنْلَل) جاءت أربعة ألفاظ. و(افْعَنْلَى) جاء أربعة عشر لفظا. و(افْوَنْعَل) جاء لفظ واحد.

ب–مزيد الرباعي في الأسماء، وتفصيلها ما يأتي:

(فَعَنْلَل) جاء ستة وأربعون لفظا. و(فَعَنْلُل) جاء لفظان. و(فُعَنْلِلَة) جاءت أربعة ألفاظ. و(فُعُنْلُلَة) جاءت ثلاثة ألفاظ. وفي الأفعال على وزن (افْعَنْلَل) جاء اثنان وثلاثون لفظا.

ومن الملاحظ أن زيادة النون في الرباعي أكثر من زيادتها في الثلاثي كما ذكر العلماء وأنَّ هذا الموضع مطرد ومنقاس في زيادة النون.

٥– بعض العلماء خالف الجمهور في وزن اقعنسس، فبحرق يرى أنَّ وزنها

(افعنلس).

وأوصي الباحثين بدارسة القضايا الصرفية عامة وعلى وجه الخصوص ما يتعلق بالزيادة ومسائلها لما لها من أهمية لا تخفى على الدارسين في هذا المجال. ولا أدعي أني أتيت على كل شيء في هذا الموضوع، ولكن اجتهدت وبالله التوفيق. اللهم اغفر لنا السهو والزّلَل، واجبر لنا النقص والخلل.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، المبارك بن محمد. البديع في علم العربية. (فتحي أحمد). مكة المكرمة، جامعة أم القرى. (١٤٢٠).

ابن الأثير، المبارك بن محمد. النهاية في غريب الحديث والأثر. (تحقيق طاهر أحمد، ومحمود محمد الطناحي). بيروت، المكتبة العلمية. (١٩٧٩م).

الأزهري، محمد بن أحمد. تهذيب اللغة. (تحقيق محمد مرعب). بيروت، دار إحياء التراث العربي. (٢٠٠١م).

الأشموني، علي بن محمد. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. بيروت، دار الكتب العلمية. (١٩٩٨م).

الأفغاني، سعيد بن محمد. الموجز في قواعد اللغة العربية. بيروت، دار الفكر. (٢٠٠٣م).

الأنباري، محمد بن القاسم. الزاهر في معاني كلمات الناس. (تحقيق حاتم الضامن). بيروت، مؤسسة الرسالة. (١٩٩٢م).

ابن إيّاز، علي بن مالك. شرح التعريف بضروري التصريف. (تحقيق هادي نهر، وهلال المحامي). الأردن، دار الفكر. (٢٠٠٢م).

بحرق، محمد بن عمر. فتح الأقفال وحل الإشكال بشرح لامية الأفعال. (تحقيق مصطفى النحاس). جامعة الكويت. (١٩٩٣م).

البَطَلْيَوسي، عبد الله بن محمد. الاقتضاب في شرح أدب الكتاب. (تحقيق مصطفى السقا، و حامد عبد المجيد) القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية. (١٩٩٦م).

البَندنيجي، اليمان بن أبي اليمان. التقفية في اللغة. (تحقيق خليل إبراهيم). بغداد، وزارة الأوقاف إحياء التراث الإسلامي. (١٩٧٦).

الصاعدي، عبدالرزاق بن فراج. تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم. عمادة

البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة. (٢٠٠٢م).
الثمانيني، عمر بن ثابت. شرح التصريف. (تحقيق إبراهيم البعيمي). مكتبة الرشد. (١٩٩٩م).
ابن جني، عثمان بن جنيّ. اللمع في العربية. (تحقيق فائز فارس). الكويت، دار الكتب الثقافية.
ابن جني، عثمان بن جني. سر صناعة الإعراب. (تحقيق محمد إسماعيل، وأحمد عامر). بيروت دار الكتب العلمية. (٢٠٠٠م).
ابن جني، عثمان بن جني. الخصائص. الهيئة المصرية العامة للكتاب (ط:٤).
ابن جني، عثمان بن جني. المنصف. دار إحياء التراث. (١٩٥٤م).
الجوهري، إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. (تحقيق أحمد عطار). بيروت، دار العلم للملايين (ط:٤). (١٩٨٧م).
ابن الحاجب، عثمان بن عمر. الشافية في علم التصريف. (تحقيق حسن العثمان). مكة المكرمة، المكتبة المكية. (١٩٩٥م).
أبو حيان، محمد بن يوسف. ارتشاف الضرب من لسان العرب. (تحقيق رجب محمد). القاهرة، مكتبة الخانجي. (١٩٩٨م).
ابن خالويه، الحسين بن أحمد. ليس في كلام العرب. (تحقيق أحمد عطار). مكة المكرمة (ط:٢). (١٩٧٩م).
ابن درستويه، عبد الله بن جعفر. تصحيح الفصيح وشرحه. (تحقيق محمد المختون). القاهر، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية. (١٩٩٨م).
ابن دريد، محمد بن الحسن. جمهرة اللغة. (تحقيق رمزي بعلبكي) بيروت، دار العلم للملايين. (١٩٨٧م).
ابن دريد، محمد بن الحسن. الاشتقاق. (تحقيق عبد السلام هارون). بيروت، دار

الجيل. (١٩٩١م).
ركن الدين، حسن بن محمد. شرح شافية ابن الحاجب. (تحقيق عبد المقصود محمد). مكتبة الثقافة الدينية. (٢٠٠٤م).
الزبيدي، محمد بن محمد. تاج العروس من جواهر القاموس. (مجموعة من المحققين). دار الهداية.
الزمخشري، محمود بن عمرو. المفصل في صنعة الإعراب. (تحقيق علي بو ملحم). بيروت، مكتبة الهلال. (١٩٩٣م).
السخاوي، محمد بن عبد الصمد. سفر السعادة وسفير الإفادة. (تحقيق محمد الدالي). بيروت، دار صادر (ط:٢). (١٩٩٥م).
ابن السراج، محمد بن السري. الأصول في النحو. (تحقيق عبد الحسين الفتلي). بيروت، مؤسسة الرسالة (ط٣). (١٩٩٦م).
السرقسطي، قاسم بن ثابت. الدلائل في غريب الحديث. (تحقيق محمد القناص). الرياض، مكتبة العبيكان. (٢٠٠١م).
ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق. كتاب الألفاظ. (تحقيق فخر الدين قباوة). لبنان، مكتبة لبنان ناشرون. (١٩٩٨م).
ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق. الكنز اللغوي في اللَسَن العربي. (تحقيق أوغست هفنر). القاهرة، مكتبة المتنبي.
سيبويه، عمرو بن عثمان. الكتاب. (تحقيق عبدالسلام هارون). القاهرة، مكتبة الخانجي (ط٣). (١٩٨٨م).
بن سيده، علي بن إسماعيل. المحكم والمحيط الأعظم. (تحقيق عبد الحميد هنداوي). بيروت، دار الكتب العلمية. (٢٠٠٠م).
ابن سيده، علي بن إسماعيل. المخصص. (تحقيق خليل جفال). بيروت، دار إحياء

التراث. (١٩٩٦م).
السيرافي، الحسن بن عبدالله. شرح كتاب سيبويه. (تحقيق أحمد مهدلي، وعلي مهدي). بيروت، دار الكتب العلمية. (٢٠٠٨م).
السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. (تحقيق عبد الحميد هنداوي). مصر، المكتبة التوفيقية.
السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. (تحقيق محمد إبراهيم). لبنان، المكتبة العصرية.
الشاطبي، إبراهيم بن موسى: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية. (مجموعة من المحققين). جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي. (٢٠٠٧م).
الشعراء الصعاليك ديوان الشنفرى، تقديم، طلال حرب، بيروت: الدار العالمية. (١٩٩٣).
الشيباني، إسحاق بن مرار. الجيم. (تحقيق إبراهيم الأبياري). القاهرة، المطابع الأميرية. (١٩٧٤).
ابن الصائغ، محمد بن حسن. اللمحة في شرح الملحة. (تحقيق إبراهيم الصاعدي). المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية. (٢٠٠٤م).
الصفدي، صلاح الدين خليل. تصحيح التصحيف وتحرير التحريف. (تحقيق رمضان عبد التواب). القاهرة، مكتبة الخانجي. (١٩٨٧م).
الطالقاني، إسماعيل ابن عباد. المحيط في اللغة. (تحقيق محمد آل ياسين). بيروت، عالم الكتب. (١٩٩٤م).
طرفة بن العبد. ديوان طرفة. (تحقيق دُرِّيّة الخطيب، ولطفي الصّقّال) بيروت، المؤسّسة العربيّة. (ط:٢). (٢٠٠٠م).

الطِّرِمّاح، الطرماح بن حكيم. ديوان الطرماح. (تحقيق عِزّة حسن). بيروت، دار الشرق العربي(ط:٢). (١٩٩٤م).
العامري، لَبِيد بن ربيعة. (تحقيق حمدو طمّاس). دار المعرفة. (٢٠٠٤م).
العجاج، رؤبة. ديوان العجاج. (تحقيق عبدالحفيظ السلطي). دمشق، مكتبة مروان العطية.
العسكري، الحسن بن عبد الله. جمهرة الأمثال. بيروت، دار الفكر.
ابن عصفور، علي بن مؤمن. الممتع الكبير في التصريف. مكتبة لبنان. (١٩٩٦م).
ابن عقيل، بهاء الدين بن عقيل. المساعد على تسهيل الفوائد. (تحقيق محمد بركات). دمشق، دار الفكر. (١٤٠٥).
العكبري، عبدالله بن الحسين. اللباب في علل البناء والإعراب. (تحقيق عبد الإله النبهان). دمشق، دار الفكر (ط١). (١٤١٦هـ ١٩٩٥م).
عمر، تمام حسان. اللغة العربية معناها ومبناها. عالم الكتب (ط:٥). (٢٠٠٦).
الغنوي، طفيل بن عوف. ديوان طُفيل الغَنويّ، شرح الأصمعي. (تحقيق حسان أوغلي) بيروت، دار صادر. (١٩٩٧م).
الفارابي، إسحاق بن إبراهيم. معجم ديوان الأدب. (تحقيق أحمد عمر). القاهرة، مؤسسة دار الشعب. (٢٠٠٣م).
الفارسي، الحسن بن أحمد. المسائل البصريات. (تحقيق محمد الشاطر) مطبعة المدني. (١٩٨٥م).
الفارسي، الحسن بن أحمد. المسائل الحلبيات. (تحقيق حسن هنداوي). دمشق، دار القلم. (١٩٨٧م).
أبو الفداء، إسماعيل بن علي. الكناش في فني النحو والصرف. (تحقيق رياض الخوام). بيروت، المكتبة العصرية. (٢٠٠٠م).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. الجمل في النحو. (تحقيق فخر الدين قباوة). بيروت، مؤسسة الرسالة (ط٥). (١٩٩٥م).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة. (تحقيق محمد المصري) دمشق، دار سعد الدين. (٢٠٠٠م).

القالي، إسماعيل بن القاسم. البارع في اللغة. (تحقيق هشام الطعان) بيروت، مكتبة النهضة. (١٩٧٥م).

القالي، إسماعيل بن القاسم. المقصور والممدود. (تحقيق أحمد هريدي) القاهرة، مكتبة الخانجي. (١٩٩٩م).

القزويني، أحمد بن فارس. مجمل اللغة لابن فارس. (تحقيق وهير سلطان). بيروت، مؤسسة الرسالة (ط٢). (١٩٨٦م).

القزويني، أحمد بن فارس. معجم مقاييس اللغة. (تحقيق عبد السلام هارون). بيروت، دار الفكر (١٩٧٩م).

ابن القطاع، علي بن جعفر. كتاب الأفعال. بيروت، عالم الكتب. (١٩٨٣م).

ابن القطاع، علي بن جعفر. أبنية الأسماء والأفعال والمصادر. (تحقيق أحمد عبد الدايم) القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية. (١٩٩٩م).

ابن قيم الجوزية، إبراهيم بن محمد. إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك. (تحقيق محمد السهلي). الرياض، أضواء السلف. (١٩٥٤).

كراع النمل، علي بن الحسن. المنتخب من غريب كلام العرب. (تحقيق محمد العمري). مكة المكرمة، جامعة أم القرى. (١٩٨٩م).

الكندي، امرؤ القيس. ديوان امرئ القيس. (تحقيق محمد إبراهيم). مصر، دار المعارف (ط:٣). (١٩٦٩م).

اللخمي، محمد بن أحمد. المدخل إلى تقويم اللسان. (تحقيق حاتم الضامن). بيروت،

دار البشائر. (٣٠٠٣م).
ابن مالك، محمد بن عبدالله. شرح تسهيل الفوائد. (تحقيق عبد الرحمن السيد، ومحمد المختون). هجر للطباعة والنشر. (١٩٩٠م).
ابن مالك، محمد بن عبد الله. إيجاز التعريف في علم التصريف. (تحقيق محمد المهدي عبد الحي). عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية. (٢٠٠٢م).
ابن مالك، محمد بن عبد الله. شرح الكافية الشافية. (تحقيق عبد المنعم هريدي). جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي. (١٩٨٢م).
المبرد، محمد بن يزيد. المقتضب. (تحقيق محمد عظيمة). بيروت، عالم الكتب.
المرادي، حسن بن قاسم. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. (تحقيق عبد الرحمن سليمان). دار الفكر العربي. (٢٠٠٨م).
ابن مقبل، تميم بن أبي، ديوان تميم. (تحقيق عِزَّة حسن). بيروت، دار الشرق العربي. (١٩٩٥م).
ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت، دار صادر(ط٣). (١٤١٤هـ).
الهروي، القاسم بن سلام. الغريب المصنف. (تحقيق صفوان داوودي). الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. (١٤١٥).
الهلالي، حميد بن ثور. ديوان حميد بن ثور الهلالي. (تحقيق محمد البيطار). أبو ظبي، دار الكتب الوطنية. (٢٠١٠م).
ابن يعيش، يعيش بن علي. شرح المفصل للزمخشري. (تحقيق إميل يعقوب) بيروت، دار الكتب العلمية. (٢٠٠١م).
الحميري، نشوان بن سعيد. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. (تحقيق حسين العمري وآخرين). بيروت، دار الفكر. (١٩٩٩م).

Bibliography:

Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak bin Muhammad. Al-Badiʾ fi 'ilm 'Al-ʿArabiyyah. (Fathi Ahmad). Makkah Al-Mukarramah, Umm Al-Qura University. (1420 AH).

Ibn Al-Atheer, Al-Mubarak bin Muhammad. Al-Nihāyah fi Ghareeb Al-Ḥadith wa al-Atharr. Investigated by: Tahir Ahmad, Mahmoud Muhammad Al-Tanahi). Beirut, Scientific Library. (1979)

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad. Tahdheeb al-Lugha. (Investigated by: Muhammad Murʿib). Beirut, Arab Heritage Revival House. (2001).

Al-Ashmouni, ʿAli bin Muhammad. Sharh Al-Ashmouni 'alā Al-Fiyyat Ibn Malik. Beirut, Scientific Books House. (1998).

Al-Afghani, Saʿīd bin Muhammad. Al-Moujiz fi Qawāʿid al-Lughah Al-ʿArabiyyah. Beirut, Dār Al-Fikr. (2003) .

Al-Anbāri, Muhammad bin Al-Qasim. Al-zaahir fi ma'ani kalimat Al-naas. (Investigated by Hatem Al-Daman). Beirut, Al-Resala Foundation. (1992).

Ibn Ayyaz, Ali Ibn Malik. Sharh Al-ta'rif biDār uri Al-tasrif. (Investigated by Hadi Nahr, and Hilal Al-Mohamy). Jordan, Dār Al-Fikr. (2002).

Bahraq, Muhammad bin ʿUmar. Fath Al-Aqfāl wa Ḥallu Al-Ishkāl be Sharh Lāmiyyāt Al-Afʿāl. (Investigated by: Mustafa Al-Nahhas). Kuwait University. 1993.

Al-Batliyyousi, ʿAbdullah bin Muhammad. Al-Iqtidāb fi Sharh Adab Al-Kitāb. (Investigated by: Mustafa al-Saqā, and Hamid ʿAbd al-Majid), Cairo, Dār Al-Kutub Al-Masria Press. (1996).

Al-Bandanīji, Al-Yaman bin Abi Al-Yaman. Al-Taqfiyat fi al-Lugha. (Investigated by: Khalil Ibrahim). Baghdad, Ministry of Awqaf, Revival of Islamic Heritage. 1976.

Al-Sāʿīdi, ʿAbd al-Razzāq bin Farrāj. Tadākhul Al-Usūl al-Lughawiyyah wa-Atharuhu fi Binā Al-Mu'jam. Deanship of Scientific Research, Islamic University of Madinah. 2002.

Al-Thumanīni, ʿUmar bin Thabit. Sharh Al-Tasrif. (Investigated by: Ibrahim Al-Buʿaimi). Al Rushd Library. (1999).

Ibn Jinni, ʿUthman Bin Jinni. Al-Lumaʿ fi Al-ʿArabiyyah. (Investigated by: Fayiz Faris). Kuwait, House of Cultural Books.

Ibn Jinni, ʿUthman Bin Jinni. Sirru Sina'at Al-Iʿrāb. (Investigated by:

Muhammad Ismail and Ahmad Amir). Beirut House of Scientific Books. 2000.
Ibn Jinni, ʿUthman Bin Jinni. Al-khaṣaʾiṣ. The Egyptian General Book Authority p. 4.
Ibn Jinni, ʿUthman Bin Jinni. Al-Munsif, Heritage Revival House. 1954.
Al-jawhary, Ismail bin Hamad. Al-Ṣihah Tāj al-Lugha wa Ṣihah Al-ʿArabiyyah. (Investigated by: Ahmad ʿAttar). Beirut, House of Knowledge for Millions (vol.: 4). 1987.
Ibn Al-Hājib, ʿUthman bin ʿUmar. Al-Shaafiyah fi ʿIlm Al-Tasrif. (Investigated by: Hasan Al-ʿUthman). Mecca, Mecca Library. 1995.
Abu Hayyān, Muhammad bin Yousuf. Irtishāf Al-Ḍarab min Lisān al-ʿArab. (Investigated by: Rajab Muhammad). Cairo, Al-Khanji Library. (1998).
Ibn Khālawaih, Al-Husain Bin Ahmad. Laisa fi Kalām Al-ʿArab. (Investigated by: Ahmad ʿAttar). Makkah Al-Mukarramah (2:2). 1979.
Ibn Durustuwaih, ʿAbdullah bin Jaʿfar. Tashih Al-Fasih wa Sharhuh. (Investigated by: Muhammad al-Makhtoon). Cairo, Supreme Council for Islamic Affairs. (1998).
Ibn Duraid, Muhammad ibn al-Hasan. Jamharat al-Lugha. (Investigated by: Ramzi Baʿlabaki) Beirut, House of Knowledge for Millions. 1987 AD.
Ibn Duraid, Muhammad bin Al-Hasan. al-Ishtiqāq. (Investigated by: ʿAbd al-Salam Haroun). Beirut, Dār Al-Jeel. (1991).
Rukn Al-Din, Hasan bin Muhammad. Sharh Shāfiyat Ibn Al-Hājib. (Investigated by: ʿAbd al-Maqsoud Muhammad). Library of Religious Culture. 2004.
Al-Zabidi, Muhammad bin Muhammad. Tāj Al-ʿArous min Jawahir Al-Qāmous. (A group of investigators). Dār al-Hidāya.
Al-Zamakhshari, Mahmoud bin ʿAmr. Al-Mufassal fi San'at Al-Iʿrāb. (Investigated by: ʿAli Bu Melhem). Beirut, Maktabat al-Hilal. (1993).
Al-Sakhāwi, Muhammad bin ʿAbd al-Samad. Sifr Al-Saʿādah wa Safīr Al-Ifādah. (Investigated by: Muhammad Al-Dali). Beirut, Dār Sadir (vol. 2). 1995.
Ibn al-Sarrāj, Muhammad ibn Al-Sirri. Al-Usūl fi Al-Nahw. (Investigated by: ʿAbd al-Husain al-Fatli). Beirut, Al-Resala

Foundation (3rd Edition). 1996.
Al-Saraqusti, Qasim bin Thabit. Al-Dalāʾil fi Gharib Al-Ḥadith. (Investigated by: Muhammad al-Qannas). Riyadh, Obeikan Bookshop. 2001.
Ibn Al-Sikkīt, Yaʿqoub ibn Ishāq. Kitāb Al-Alfāḍh. (Investigated by: Fakhr al-Din Qabawa). Lebanon, Lebanon Library Publishers. 1998.
Ibn Al-Sikkīt, Yaʿqoub ibn Ishāq. Al-kanz al-Lughawi fi al-Lisān Al-ʿArabi. (Research by: August Hefner). Cairo, Al-Mutanabbi Bookshop.
Sībawaih, ʿAmr bin ʿUthman. Al-Kitāb. (Investigated by: ʿAbd al-Salam Haroun). Cairo, Al-Khanji Library (3rd edition). (1988).
Ibn Sīdah, ʿAli Bin Ismail. Al-Muhkam wa al-Muhit Al-Aʿẓam. (Investigated by: ʿAbd al-Hamid Hindawi). Beirut, Scientific Books House. 2000.
Ibn Sīdah, ʿAli Ibn Ismail. Al-Mukhaṣṣaṣ. (Investigated by: Khalil Jaffal). Beirut, Heritage Revival House. 1996.
Al-Sirāfī, Al-Hasan bin ʿAbdullah. Sharh Kitāb Sībawaih. (Investigated by: Ahmad Mahdali and ʿAli Mahdi). Beirut, Scientific Books House. 2008.
Al-Suyouti, ʿAbd al-Rahman bin Abi Bakr. Hamʿu Al-Ḥawamiʿ fi Sharh Jamiʿ Al-Jawāmiʿ. (Investigated by: ʿAbd al-Hamid Hindawi). Egypt, Al-Tawfiqi Library.
Al-Suyouti, ʿAbd al-Rahman bin Abi Bakr. Bughyat Al-Wuʿāt fi Tabaqāt Aal-Lughawiyīn wa al-Nuhāt. (Investigated by: Muhammad Ibrahim). Lebanon, modern library.
Al-Shātibī, Ibrahim bin Musa. Al-Maqasid Al-Shāfiyah Fi Sharh Al-Khulasat Al-Kāfiyah. (a group of investigators). Umm Al-Qura University, Scientific Research and Revival of Islamic Heritage Institute. (2007).
Al-shu'ara' Al-Ṣaʿālik, Dīwān Al-Shanfara, Presented by: Talal Harb, Beirut: International House. 1993.
Al-Shaibānī, Ishaq bin Marar. Al-Jīm. (Investigated by: Ibrahim Al-Abyari). Cairo, Amiri Press. 1974.
Ibn Al-Ṣāʾigh, Muhammad bin Hasan. Al-Lumha fi Sharh Al-Mulhah. (Investigated by: Ibrahim Al-Saʿīdi). Madina, Deanship of Scientific Research, Islamic University. 2004.
Al-Safadi, Salah al-Dīn Khalil. Tashih Al-Tashif wa Tahrir Al-Tahrif. (Investigated by: Ramadan Abd al-Tawab). Cairo, Al-Khanji

Library. 1987.
Al-Taliqāni, Ismail Ibn ʿAbbad. Al-Muhit Fi al-Lugha. (Investigated by: Muhammad Āla Yassin). Beirut, the world of books. 1994.
Tarfa bin Al-ʿAbd. Dīwān Tarfah. (Investigated by: Durriyya Al-Khatib and Lutfi Al-Saqqal), Beirut, The Arab Foundation. (2nd edition). 2000.
Al-Tarimmah, Al-Tarimah bin Hakim. Dīwān Al-Tarimmah. (Investigated by: ʿIzzah Hasan). Beirut, Dār Al-Sharq Al-Arabi (2nd ed.) (1994).
Al-ʿĀmiri, Labeed bin Rabiʿah. (Investigated by: Hamdo Tammas). House of Knowledge. 2004.
Al-ʿAjjāj, Ruʿbah. Dīwān Al-ʿAjjāj. (Investigated by: ʿAbd al-Hafeez Al-Salti). Damascus, Marwan Al-Attiyah Library.
Al-ʿAskari, Hasan bin ʿAbdullah. Jamharat Al-Amthāl. Beirut, Dār Al-Fikr.
Ibn ʿUsfūr, ʿAli bin Muʾmin. Al-Mumtiʿ Al-Kabīr fi Al-Tasrif. Lebanon Library. 1996.
Ibn ʿAqeel, Bahaa Al-Dīn bin Aqil. Al-Musāʿid ʻalā Tashil al-Fawāʾid. (Investigated by: Muhammad Barakat). Damascus, Dār Al-Fikr. 1405.
Al-ʿUkbari, ʿAbdullah bin Al-Husain. Al-Lubāb fi ʿIlal al-Bināʾ wa al-Iʿrāb. (Investigated by: ʿAbdullah Al-Nabhan). Damascus, Dār Al-Fikr (1st Edition). 1416 AH - 1995.
ʿUmar, Tammam Hasan. Al-Lughat Al-ʿArabiyyat Maʿnāha wa Mabnāhā. The World of Books (5th edition). 2006.
Al-Ghanawi, Tufail Ibn ʿAwf. Dīwān Tufail Al-Ghanawi, explained by: Al-Asmaʿi. (Investigated by: Hasan Oglu) Beirut, Dār Sader. 1997.
Al-Fārābi, Isḥāq bin Ibrahim. Dīwān Mu'jam Al-Adab. (Investigated by: Ahmad ʿUmar). Cairo, Dār Al-Shaab Foundation. (2003).
Al-Fārisi, Al-Hasan bin Ahmad. Al-Masa'il Al-Basriyyāt. (Investigated by: Muhammad Al-Shatir) Al-Madani Press. 1985.
Al-Farisi, Al-Hasan bin Ahmad. Al-Masa'il Al-Ḥalabiayyāt. (Investigated by: Hasan Hindawi). Damascus, Dār al-Qalam. 1987.
Abu Al-Fida, Ismail Bin ʿAli. Al-Kunnash fi Fanny Al-Nahw wa Al-Ṣarf. (investigated by: Riyadh Al-Khawam). Beirut, Modern Library. 2000.
Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmad. Al-Jumal fi al-Nahw. (Investigated

by: Fakhr al-Dīn Qabāwa). Beirut, Al-Resala Foundation (5th edition). 1995.

Al-Fayrouzabadi, Muhammad bin Yaʿqoub. Al-Bulgha fi Tarājim Aʾimat Al-Nahw wa al-Lugha. (Investigated by: Muhammad al-Masri), Damascus, Dār Saʿd al-Din. 2000.

Al-Qālī, Ismail bin Al-Qasim. . Al-Bāriʿ fi al-Lugha. (Investigated by: Hisham Al-Taʿān) Beirut, Al-Nahda Bookshop. 1975.

Al- Qālī, Ismail bin Al-Qasim. Al-Maqsūr wa al-Mamdūd. (Investigated by: Ahmad Haredi) Cairo, Al-Khanji Library. (1999).

Al-Qazwini, Ahmad bin Faris. Mujmal al-Lugha li Ibn Faris. (Investigated by: Wahir Sultan). Beirut, Al-Resala Foundation (2nd edition). 1986.

Al-Qazwini, Ahmad bin Faris. Muʿjam Maqāyīs al-Lugha. (Investigated by: ʿAbd al-Salam Haroun). Beirut, Dār Al-Fikr 1979.

Ibn al-Qattāʿ, ʿAli bin Jaʿfar. Kitāb Al-Afʿāl. Beirut, the world of books. (1983).

Ibn al- Qattāʿ, ʿAli bin Jaʿfar. Abniyat Al-Asmā wa al-Afʿāl wa al-Masādir. (Investigated by: Ahmad ʿAbd al-Dayim), Cairo, National Books and Documents House. 1999.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Ibrahim bin Muhammad. Irshād Al-Sālik ilā Ḥalli Alfiyyat Ibn Malik. (Investigated by: Muhammad Al-Sahli). Riyadh, Adwā Al-Salaf. 1954.

Kurāʿ Al-Naml, ʿAli bin Al-Hasan, Al-Muntakhab min Ghareeb Kalām Al-ʿArab. (Investigated by: Muhammad Al-ʿUmari). Makkah Al-Mukarramah, Umm Al-Qura University. (1989).

Al-Kindi, Umru' Al-Qais. Dīwān Umru Al-Qais. (Investigated by: Muhammad Ibrahim). Egypt, Dār Al-Maʿārif (3rd edition). (1969).

Al-Lakhmi, Muhammad bin Ahmad. Al-Madkhal ilā Taqwim al-Lisān. (Investigated by: Hatim Al-Daman). Beirut, Dār Al-Bashaer. 2003.

Ibn Malik, Muhammad bin ʿAbdillah. Sharh Tashil Al-fawāʾid. (Investigated by: ʿAbd al-Rahman al-Sayyid and Muhammad al-Makhtoon). Hajar for printing and publishing. 1990.

Ibn Malik, Muhammad bin ʿAbdillah. Ijāz Al-Taʿrīf fi ʿIlm Al-Tasrif. (Investigated by: Muhammad al-Mahdi ʿAbd al-Hay). Deanship of Scientific Research at the Islamic University. 2002.

Ibn Malik, Muhammad bin ʿAbdillah. Sharh Al-Kāfiyah Al-Shāfiyah. (Investigated by: ʿAbd al-Munʿim Haredy). Umm Al-Qura University, Scientific Research Center. (1982).

Al-Mubarrid, Muhammad bin Yazid. Al-Muqtadab. (Investigated by: Muhammad ʿUḍaima). Beirut, the world of books.

Al-Murādi, Hasan bin Qasim. Tawdīh Al-Maqāsid wa al-Masalik Be Sharh Alfiyyat Ibn Malik. (Investigated by: ʿAbd al-Rahman Sulaiman). Arab Thought House. (2008).

Ibn Muqbil, Tamim bin Abi, Dīwān Tamim. (Investigated by: ʿIzza Hasan). Beirut, Dār Al-Sharq Al-Arabi. 1995.

Ibn Manzour, Muhammad bin Mukkaram. Lisān Al-ʿArab. Beirut, Dār Sadir (3rd edition). 1414 AH.

Al-Harawi, Al-Qasim bin Salam. Al-Ghareeb Al-Musannaf. (Investigated by: Safwan Dawoudi). The Islamic University of Madinah. 1415.

Al-Hilali, Hamid bin Thawr. Dīwān Hamid bin Thawr Al-Hilāli. (Investigated by: Muhammad Al-Baitar). Abu Dhabi, National Book House. 2010.

Ibn Yaʿish, Yaʿish Bin ʿAli. Sharah Al-Mufassal li al-Zamakhshari. (Investigated by: Emile Yacoub) Beirut, Dār Al-Kutub Al-Ilmiyyah. 2001.

Al-Himyari, Nashwan bin Saʿeed. Shams Al-ʿUlūm wa Dawa'u Kalāmi Al-ʿArab min Al-Kulūm. (Investigated by: Husain Al-ʿAmri and others). Beirut, Dār Al-Fikr. (1999).

الأعلام المختومة بإيل

دراسة تأصيلية نحوية

Proper Nouns Ending In (Eel)
An Originating Grammatical Study

د. آلاء بنت منصور بن صالح اليوسف

أستاذ مساعد بقسم النحو والصرف وفقه اللغة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: Alaa1430@windowslive.com

المستخلص:

في العربية أعلام قد خُتمت بـ(إيل)، هدف البحث إلى حصرها، والتنقيب عن أصلها؛ بغية الوصول إليه، مع بيان دلالة تلك اللاحقة، ومدى تأثيرها على ما لحقته، وأحكام هذه الأعلام في النحو العربي، من حيث الإعراب، والاشتقاق، والتصريف، وغيرها.

وقد خلص إلى عدّة نتائج، أبرزها: أن (إيل) لفظ أعجمي؛ يدل عليه كثرة اللغات في الأعلام المختومة بها، وتصرفها، وقد نشأت في اللغات السامية، وتكوّن مع ما اتصلت به مركبا إضافيا، وهذه الأعلام معربة، وممنوعة من الصرف؛ للعلمية، والعجمة، ما عدا (شراحيل) فيزاد فيه كون الاسم على صيغة منتهى الجموع. وللتصريف حكم عليها، وتأثير من أنحاء متعددة، وقد كان لها ما للمفرد العربي في الجمع، والتثنية، والنسب، ولم يلتفت إلى كونها من المركبات الإضافية.

الكلمات المفتاحية: الأعلام، الأعجمية، إيل، التأصيل، النحو.

Abstract:

The research aims to list the proper nouns ending in (Eel) in Arabic and to know their origin in order to explain the significance of that suffix, and the extent of its impact on nouns and expressions. The research explains the conditions of these names in Arabic grammar in terms of syntax, derivation, linguistic inflection, etc.

The research concluded with several findings, the most prominent of which are as follows:

(Eel) is a non-Arabic term, judging from the various proper nouns ended with it, and its morphology. The suffix (Eel) originated in the Semitic languages, and it forms with words an auxiliary compound. These names have been Arabized, and they are diptotes for being proper names and foreign words. Except for (Sharaheel) which is diptote for being a plural noun of *muntahī al-jumū'*, and it has distinct morphological rulings, and the linguistic inflection has an impact on these nouns from many aspects. These nouns are subject to the rules of plural, duality, and attribution of the Arabic singular, regardless of their being auxiliary compounds.

Keywords: Nouns, Foreign Words, Eel, Originating, Grammar.

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة، والسلام على من لا نبي بعده إمام الهدى، وقائد الغر المحجلين محمد عليه أفضل الصلاة، وأتم التسليم، أما بعد..

فإن اختلاط أي شعب من الشعوب بأممٍ أخرى يجعل كل طرفٍ يكتسب من الآخر شيئا من هويته، ومن أبرز ذلك اللغة، التي هي أداة إيصال الفكر، ورمز ثقافة الشعوب، والتعبير عن مكنون الروح. وقد امتزج في العربية شيء من الألفاظ الأجنبية التي تسللت إليها عن طريق الاختلاط بالأمم المجاورة ذات الثقافات المنوّعة من الفارسية، واليونانية، والحبشية، وغيرها، وبعد دخول الإسلام، ومجيء عصر الفتوحات التي امتدت في العالم فزاد اختلاط العرب بغيرهم، ومن ثَمّ دخل في العربية ما ليس منها من الألفاظ، وجرى على كثير منها أحكام حتى تسير على منهاج ألفاظها.

والقرآن قد احتوى على كلمات هي في أصلها أعجمية، وقد عُرّبت كأغلب أسماء الأنبياء: كإسحاق، ويعقوب، وإسماعيل، وغيرهم، وألفاظ متداولة: كأباريق، واليم، والجبت، وجهنم.

وقد تحدّث عنها العلماء قديما، وألفوا في ذلك المصنفات جامعين تلك الألفاظ، وفي مقدمتهم: الجواليقي في كتابه المعرَّب.

وكان من بين الأسماء الأعجمية أعلام قد ختمت بلازمة (إيل)، قد عرّبتها العرب، وقد بحثتُ في مظان وجودها في عدة مصادر مِن أهمها: المعرَّب للجواليقي، وتهذيب اللغة للأزهري؛ لكونه معجما من الأوائل، وتاج العروس؛ لتأخره فجَمع كثيرا ممن سبقه؛ فغدت مادته ضخمة ثرية، فوجدتُ اثني عشر اسما، وهي: إِسرَائِيل، وإِسرَافِيل، وإِسمَاعِيل، وجِبْرِيل، وحِزقِيل، وشَرَاحِيل، وشُرَحْبِيل، وشَهْمِيل، وصَمُوئِيل، وعبْدُ ياليلَ، وعِزرَائِيل، ومِيكَائِيل.

وقد لفتتني تلك اللاحقة، ففتشتُ، ولم أجد إجابة شافية عنها، ولا عن الأعلام المختومة بها، فعقدتُ العزم على التنقيب، فجاء هذا البحث الموسوم بـ(**الأعلام**

المختومة بإيل دراسة تأصيلية نحوية).

ويهدف البحث إلى تأصيل الأعلام المختومة بـ(إيل)، وبيان دلالتها، وإيضاح الأحكام النحوية والصرفية لهذه الأعلام، وبيان التغيرات الجائزة التي لحقتها بعد تعريبها.

وأما الدراسات السابقة: فلم أجد دراسة كاشفة، غير أن هناك دراستين تناولت الاسم الأعجمي، الأولى: (أحكام الاسم الأعجمي في النحو والصرف)، لحسن بن غرم العَمْري[1]. وجاء الحديث فيه عامًا عن الأسماء الأعجمية، دون تخصيص البحث عمّا خُتم منها بـ(إيل)، ولم يلتفت إلى دلالة تلك اللاحقة، وتأصيلها، ولا البحث عن مظانها في اللسان العربي في القرآن الكريم، والحديث الشريف، والنصوص التراثية، وأثرها على الأعلام. والأخرى: (الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان)، لصلاح الخالدي، وقد ذكر الأعلام الأعجمية في القرآن، ومواضع ورودها، والخلاف في عربيتها أو أعجميتها، ومعناها. والبحث يلتقي مع هذه الدراسة في أربعة من الأعلام، إلا أنها لم تتعمق في التأصيل؛ فاكتفى الباحث بذكر أعجمية العلم، دون سبره، ولم يتعرض للأحكام النحوية والصرفية لتلك الأعلام إلا قوله: إنها ممنوعة من الصرف؛ للعلمية والعجمة، فعقدت العزم –مستعينة بالله عز وجل– على البحث، وإبراز الحديث عنها، وحكم ما لحقته في اللسان العربي، فمكوّن هذا البحث: الاسم الأعجمي المعرّب، ومقيّد بقيد، وهو أن يكون آخره لاحقة (إيل).

وقد استدعى البحث أن يكون في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، هما، الأول: تأصيل الأعلام المختومة بإيل، وسيكون الحديث فيه عن استعمال هذه الأعلام في السريانية، وغيرها، وآراء العلماء في دلالتها.

والثاني: الأحكام النحوية والصرفية للأعلام المختومة بـ(إيل)، ويرتكز على: الإعراب، والاشتقاق، والتصريف، وما ينطوي عليه من قضايا فرعية.

---

(١) نُشِر في مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، المجلد العشرون، العدد١، ديسمبر،٢٠١٧م.

التمهيد: أ- الاسم الأعجمي، ب- تأصيل (إيل) ودلالتها

أ- الاسم الأعجمي.

العُجمُ والعَجَمُ: خلاف العَرب[١].

والاسم الأعجمي: هو ما لم يكن من كلام العرب، وليس مقتصرًا على لغة فارس، بل يشمل غيرها من اللغات المختلفة[٢].

ويكون التعريب للاسم الأعجمي بأن "تتفوَّه به العربُ على مِنهاجها، تقول: عَرَّبته العربُ، وأعربته"[٣]. فالعربي يسمع اللفظ الأجنبي، ثم ينقله إلى العربية متوخيا ملاءمته لمنهج لغته من الأصوات من خلال الإبدال، أو الحذف، أو التغيير.

وقد عقد سيبويه في كتابه بابا أسماه: "هذا باب ما أعرب من الأعجمية"، وقد استفاض في الحديث عن طرائق العرب في التعريب، فمما قال فيه: "اعلم أنهم مما يغيرون من الحروف الأعجمية ما ليس من حروفهم البتة، فربما ألحقوه ببناء كلامهم، وربما لم يلحقوه..."[٤]. والتغيير فيه كثير، وهو أكثر من عدمه[٥].

وقد ذكر الأئمة علامات يُعرف بها الاسم الأعجمي منها: نقل أئمة العربية، وخروجه عن أوزان الأسماء العربية، وغيرهما من العلامات[٦].

---

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (عجم) ١٢/ ٣٨٥.

(٢) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ٦٦؛ الشاطبي، المقاصد الشافية ٥/ ٦٤٣.

(٣) الجوهري، الصحاح (عرب) ١/ ١٧٩.

(٤) سيبويه، الكتاب ٤/ ٣٠٣.

(٥) ينظر: الخفاجي، شفاء الغليل ٢٥.

(٦) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل١/ ٦٦؛ أبو حيان، الارتشاف ٢/ ٨٧٥، ٨٧٦؛ السيوطي، المزهر ١/ ٢٧٠.

ويرى الفيومي أن الاسم الأعجمي إذا كان علمًا ثم انتقل إلى العربية فليس معرَّبًا، وإنما يقال عنه: أعجمي، مثل: إبراهيم[١]. والحق أن النحاة لم يفرقوا عند حديثهم عن المعرّب بين ما كان أصله في لغة العجم نكرة، أو معرفة؛ لذا لا يلزم المعرّب ذلك القيد.

ب– تأصيل (إيل) ودلالتها.

ولما كان اللفظ المختوم بإيل مرتبطًا غالبا بأسماء لها قدسيتها الدينية، من أسماء الأنبياء، والملائكة آثرت أن يكون بيان المعنى مأخوذًا من كتب اللغة، وكتب التفسير؛ حتى يتبيّن معنى المفردة فيها.

إيل (بكسر الهمزة): جاء من اللغة العبرانية[٢]، أو السريانية[٣].

وهو اسم من أسماء الله تعالى[٤]، وهو الربوبية[٥].

فلفظ الجلالة (الله) –تبارك وتعالى– قد ورد في اللغات القديمة سواء أكانت

(١) ينظر: الفيومي، المصباح المنير (عرب) ٢/ ٤٠٠.

(٢) ينظر: الخليل، العين (ايل) ٨/ ٣٥٧؛ الأزهري، تهذيب اللغة (ألل) ١٥/ ٣١٤؛ الجوهري، الصحاح (أيل) ٤/ ١٦٢٩؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٧.

(٣) ينظر: الجوهري، الصحاح (أيل) ٤/ ١٦٢٩.

(٤) ينظر: الخليل، العين (ايل) ٨/ ٣٥٧؛ الأزهري، تهذيب اللغة (ألل) ١٥/ ٣١٤؛ الجوهري، الصحاح (أيل) ٤/ ١٦٢٩؛ الحميري، شمس العلوم (حبل) ٦/ ٣٤٣٥؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٧؛ آبادي، القاموس المحيط (إيل) ١/ ٩٦٤؛ الزبيدي، تاج العروس (أيل) ٢٨/ ٤٥.

(٥) ينظر: ابن سلام، غريب الحديث ٣/ ٨٢؛ الأزهري، تهذيب اللغة (جبر) ١١/ ٤٢؛ الزبيدي، تاج العروس (أيل) ٢٨/ ٤٥.

سريانية، أو عبرانية بلفظ (إيل)[١]. وبناء على ما ذُكر فهو اسم من أسماء الله في تلك اللغات لا العربية.

غير أن صاحب المعجم اليمني تفرّد بالقول: إن (إيل) كلمة عربية سامية قديمة، وتعني الإله، أو تأتي محل لفظ الجلالة[٢]، وهو خلاف ما سبق تقريره من أن الكلمة أعجمية.

وأميل إليه أن (إيل) لفظ أعجمي؛ لعدة أسباب:

أولها: اتفاق جمع كبير من اللغويين على أعجميته، ونقلهم ذلك.

وثانيها: لفظ الاسم وجرسه.

وثالثها: ارتباطه بأسماء اتفق على أعجميتها، عدا قليل منها، ولا يكون جزء الاسم عربيا، والآخر أعجميا.

ونقل الزبيدي عن الأزهري أنه ربما أُعرب لفظ (إيل) فقيل فيه: إلّ[٣]، وذكر

(١) ينظر: الجوهري، الصحاح (أيل) ٤/ ١٦٢٩؛ الصفار، المعرب والدخيل والألفاظ العالمية ١/ ١١٨.

(٢) ينظر: الإرياني، المعجم اليمني (شرح) ٤٧٦.

(٣) ينظر: الزبيدي، تاج العروس (أيل) ٢٨/ ٤٦.

وقد ورد عند العرب (إلّ)، الذي يتشابه مع (إيل)، وقد استعملته في معانٍ، منها: العهد، والقرابة، ومعنى اسم الله -جل جلاله- وهو معنى الربوبية في القرآن الكريم ﴿لَايَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ التوبة: ١٠، وفي قول أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- عندما تُلي على مسامعه سجع مسيلمة: "إن هذا الكلام لم يخرج من إلٍّ".

ينظر: الخليل، العين (إلّ) ٨/ ٣٦٠؛ ابن سلام، غريب الحديث ٣/ ٨٤، ٨٥؛ ابن دريد، الجمهرة (أل) ١/ ٥٩؛ السهيلي، الروض الآنف ٢/ ٤٠٣.

وذكر بعض المفسرين أن معنى (إلّ) في الآية: الله -عز وجل-. ينظر: الخليل، العين(إلّ) ٨/ =

ابن منظور أن (إسرأل) لما عُرّب صار: إسرائيل[١]، وعليه فقد جعل حديثه معكوسا. وقول الأزهري بعيد جدا؛ إذ تعدّد معاني لفظ (الإلّ)، واستعمالاته المختلفة دلالة على تأصله في العربية.

وما وجدته في كتب التفسير، وإعراب القرآن لم يبعد عن كتب اللغة، فـ(إيل) هو الله[٢]، وهذا المعنى في السريانية[٣]، أو في العبرانية[٤].

والقول بأن (إيل) هو الله: قول ابن عباس[٥]، وذكر الماوردي أنه لم يخالفه المفسرون في هذا[٦]، غير أنه في حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي ذكر أن ابن عباس يرى أن جبريل، وإسرافيل بمعنى (عبدالله)، و(عبدالرحمن) لكنه لم يحدّد المضاف من المضاف إليه، وهذا التحديد في كتب المفسرين ليس نصا من قوله، وإنما فهموه على هذا النحو، وطبقوا ما في العربية على الأعجمي؛ ظنا منهم، وهو خلاف ما في

=

٣٦٠؛ ابن سلام، غريب الحديث٣/ ٨٣.

ومنع السهيلي أن يكون (الإلّ) اسم الله تعالى؛ لأنه لم يسمِ به نفسه، يدل على ذلك أنه نكرة وأسماؤه معرفة، والإلّ كائن لكل ماله حرمة وحق، كالقرابة، والرحم، والجوار، والعهد. ينظر: السهيلي، الروض الآنف ٢/ ٤٠٣.

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (ألل) ١١/ ٢٦.

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان ١/ ٥٩٣؛ الماوردي، النكت والعيون ١/ ١٦٣؛ الواحدي، التفسير البسيط ٣/ ١٧٦؛ السمعاني، تفسير القرآن ١/ ١٣٨.

(٣) ينظر: الماوردي، النكت والعيون ١/ ١٩٠، الواحدي، التفسير البسيط ٣/ ١٧٦.

(٤) ينظر: الطبري، جامع البيان ١/ ٥٩٣.

(٥) ينظر: الطبري، جامع البيان ٢/ ٢٩٦، الماوردي، النكت والعيون ١/ ١٦٣.

(٦) ينظر: الماوردي، النكت والعيون ١/ ١٦٣.

الأعجمية، فعليه فـ(إيل) هو العبد[١].

وقد استشهد على ذلك المعنى بما رَوى إسماعيل بن رجاء عن معاوية مرفوعا، قال: "إنما هو جبرئيل وميكائيل كقولك: عبدالله، وعبدالرحمن"[٢]. مما يدل على أن (إيل) بمعنى الله، والمضاف إليه متغيّر.

وقول السمعاني: "و(إيل) مثل قولنا: (الله)"[٣]، دلالة منه على أن لفظ (الله) في العربية يماثله لفظ (إيل) في غيرها، ويؤيّد ذلك أيضا: قول الرازي: "(إسرا) في لغتهم هو العبد، و(إيل) هو الله"[٤].

وهناك رواية ذكرها ابن منظور من التفسير أن نبينا يعقوب -عليه السلام- سُمّي بـ(إِسْرَإِلّ)، وعند التعريب صار: (إسرائيل)[٥]. وعلى هذا فلاحقة (إيل) جاءت للاسم بعد تعريبه، لا في أصله الأعجمي من أي اللغات كان.

وفي (إيل) عند تركيبها قولان:

الأول: أن (إيل) وهو آخر الاسم هو اسم الله -عزّ وجل-[٦].

الثاني: هناك من يرى القلب، فيقول: إن إضافته مقلوبة، كالإضافة في كلام

(١) ينظر: السيوطي، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي ٢/ ٢٨٨.

(٢) ينظر: ابن سلام، غريب الحديث ٣/ ٨١؛ الواحدي، التفسير البسيط ٣/ ١٧٦. ولم أجده فيما بحثتُ فيه من كتب الحديث.

(٣) السمعاني، تفسير القرآن ١/ ١٣٨.

(٤) الرازي، التفسير الكبير ٣/ ٣١.

(٥) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (ألل) ١١/ ٢٦.

(٦) ينظر: الحميري، شمس العلوم (حبل) ٦/ ٣٤٣٥؛ السهيلي، الروض الآنف ٢/ ٤٠٢.

العجم؛ إذ المضاف إليه مقدّم على المضاف، فـ(إيل) هو العبد، وأول الاسم هو اسم الله تعالى[١]، يدل على ذلك: أن (إيل) لا تتغير في الأسماء كلها، شأنها شأن عبدالله، وعبدالرحمن، وعبدالملك، وغيرها؛ فالتزم بـ(عبد) فيها كلها، واختلف المضاف إليه، وكذلك الأسماء المختومة بـ(إيل) غير أن الترتيب مختلف؛ لأن غير العرب يقدّمون المضاف إليه[٢].

لكن أبا علي الفارسي منع هذا الرأي القائل بأن (إيل) اسم الله؛ لسببين:

الأول: أن (إيل) لا يعرف اسمًا لله –عز وجل– في العربية.

الثاني: أنه لو صح ذلك لكان آخر الاسم مجرورا بالإضافة، كما في المركب الإضافي (عبدالله)، ولوقع عليه التعريب كما وقع لغيره من الأسماء التي أضيف إليها[٣].

واعتراضه الأول مأخوذ به لو كان (إيل) لفظًا عربيا، ولكنه أعجمي؛ فلا يفتش له عن معنى في لغة أخرى لم ينشأ بها، وأما عدم جر الآخر؛ فلأن التركيب الإضافي جاء على هيئة تشبه الاسم المفرد، وإن كان غير مقبول في لغتنا، ولكنه أعجمي قد يقدّر له ما لا يقدّر لغيره.

ولم أجد –بعد التحري والتدقيق– هذه اللاحقة إلا في عدة أعلام في العربية، هي: إسرائيل، وإسرافيل، وإسماعيل، وجبريل، وحزقيل، وشراحيل، وشرحبيل،

(١) ينظر: السهيلي، الروض الآنف ٢/ ٤٠٢؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ١/ ٣٣٩.

(٢) ينظر: المرجعين السابقين.

(٣) ينظر: الفارسي، الحجة للقراء السبعة ٢/ ١٦٩.

وشهميل، وصَمُوئِيل، وعبد ياليل، وعزرائيل، وميكائيل.

وإذا سُلّم بأن هذه الأعلام أعجمية، فلا تُحاكم محاكمة العربي، بل ينظر لما لها في لغتها الأم، فلاحقة (إيل) –وهي ما جَمعت تلك الأعلام – ثابتة غير متغيرة، فتكون بمعنى (عبد)، والاسم الأول هو اسم الله؛ إذ الإضافة مقلوبة عند العجم بخلاف الكلام العربي، وهو الأقرب في تفسير دلالة تلك الأعلام، غير أن الرأي المقتضي أن يكون (إيل) بمعنى الله –تبارك في علاه– في اللغة الأم لا العربية، والاسم الأول مضاف إليه، رأي سديد؛ لأن هذه الكلمة مطروقة في اللغات القديمة بهذا المعنى، وارتبطت بكلمات لها قدسيتها من أسماء الأنبياء، والملائكة؛ فأرادوا ربطها بالله –تبارك وتعالى–.

المبحث الأول: تأصيل الأعلام المختومة بإيل

وسيكون الحديث عن استعمال هذه الأعلام في السريانية، وغيرها على أنها مركبات إضافية، وعن آراء العلماء في دلالتها.

يتبادر إلى الذهن حينما تنطق بهذه الأعلام: هل هي عربية الأصل، أم اكتسبتها العربية بالاختلاط مع الأمم الأجنبية؟ وما أقدم النصوص التي أشارت إليها؟

وللإجابة عن هذين السؤالين لابد أن أخص كل اسم من هذه الأسماء ببحث مستقل، وأقول: التُصرّف في هذه الأعلام على ألفاظ شتى، وكثرة اللغات فيها؛ يدل على أنها أعجمية غير عربية.

وذكر محقق المعرب د. ف. عبدالرحيم أن أسماء الأنبياء منشؤها اللغة العبرية، لكن العرب أخذوها من السريانية، فمثلا: (إسماعيل) و(إسرائيل) في العربية أولهما همزة مكسورة، وهذه صيغتها بالسريانية، في حين أنها في العبرية ياء مكسورة(١).

وقد نصَّ ابن الكلبي على أن هذه الأسماء مضافة، يقول: "كل اسم في العرب آخره (إل) أو (إيل) فهو مضاف إلى الله –عز وجل– نحو: شُرَحْبِيل، وعَبد ياليل، وشَرَاحِيل، وشَهمِيل، وما أشبه هذا"(٢)، وكذلك ابن دريد(٣).

وقد تقدّم منع أبي علي الفارسي أن تكون هذه الأسماء من المركب الإضافي؛ معلّلا ذلك بأنها لو كانت مضافة؛ لوقع التعريب عليها، كما وقع في غيرها من الأسماء المضاف إليها(٤).

(١) الجواليقي، مقدمة تحقيق المعرب ٦٢.
(٢) ابن دريد، الجمهرة (أَلل) ١/ ٥٩؛ ابن سيده، المحكم (أَلل) ١٠/ ٣٩٤.
(٣) ينظر: ابن دريد، الاشتقاق ٤٨٢.
(٤) ينظر: الفارسي، الحجة ٢/ ١٦٩.

وأما عن دلالتها: فقد ذكر الخليل في معجمه أنه في التفسير كل اسم آخره (إيل) نحو: (جبرائيل) فهو معبّد لله، وهي كقولك: عبدالله[١]، ومثله ابن دريد ذهب إلى أنه منسوب إلى الله -عز وجل-[٢].

ويجمع دلالة أكثر هذه الأسماء قول ابن عباس: "إسرائيل، وميكائيل، وجبريل، وإسرافيل، كقولك: عبدالله"[٣].

ومنعه ابن سيده؛ إذ لو كان كما قال؛ لصُرف جبريل، وما كان مثله[٤].

وتفصيل ذلك في هذه الأعلام على النحو الآتي:

إِسرَائِيل: اسم أعجمي معرّب[٥]، مركب تركيب إضافة من لفظين، هما: إسرا، وإيل[٦].

وهو مأخوذ من اللسان العبراني[٧]، وقد نسب هذا القول أبو حيان لابن عباس[٨]، وقال الفيروز أبادي: إنه سرياني[٩].

(١) ينظر: الخليل، العين (إيل) ٨/ ٣٥٧.

(٢) ينظر: ابن دريد، الاشتقاق ٣٦٣.

(٣) الطبري، جامع البيان ٢/ ٢٩٦.

(٤) ينظر: ابن سيده، المحكم (أَلل) ١٠/ ٣٩٤.

(٥) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة (أَلل) ١٥/ ٣١٤؛ الجواليقي، المعرب ١٠٦؛ الخفاجي، شفاء الغليل ٣٤.

(٦) ينظر: الجوهري، الصحاح (سرا) ٦/ ٢٣٧٦؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٧؛ عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن ١١/ ١٩٩.

(٧) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٧.

(٨) ينظر: المرجع السابق.

(٩) ينظر: الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ٦/ ٤٣.

وذكر القرطبي أن الاسم بعضه عربي، وبعضه أعجمي بناء على ما ورد من بعض معانيه(١).

وأقدم ذكر لهذا الاسم هو نقش مِشَع عام (٨٣٠ ق م)، وكانت صيغته (ي س ر+ إل)، فحرف السين بالعبرية يقابل الشين بالعربية، فعليه معنى (شرى إل): سما أو علا الإله، أو يجاهد مع الله(٢).

وسُمّي نبينا يعقوب (إسرإل)، وتعريبه (إسرائيل)(٣)، فكأن (إيل) من التعريب لا في أصله الأعجمي.

وذكر صلاح الخالدي أن هناك من ذهب إلى أنه عربي مشتق من (سَرَل) أو (سَرْأَلَ)، ورفضه(٤).

وربما فَهِم ذلك من خلال المعاني اللغوية التي ذهبوا إليها في تفسير دلالة هذا العلم، ومَن رأى أنه عربي فقد غالى في ذلك؛ إذ الاسم معروف عند الأمم الأخرى قبل العربية، فكيف يكون عربي الأصل؟!

ولهذا العلم أقوال في معناه:

١-(إسرا) تعني: العبد، وأما (إيل) فكما سبق تفسيرها فهي: اسم لله -عزّ وجل، فكأنه: عبد الله(٥)، وهو تفسير ابن عباس(٦)، يقول الرازي: "ويقولون:

(١) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٧.

(٢) ينظر: الصفار، المعرب والدخيل والألفاظ العالمية ١/ ١٣٩.

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (أَلل) ١١/ ٢٦.

(٤) ينظر: الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن ٦٣.

(٥) ينظر: السمعاني، تفسير القرآن ١/ ٧٠؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٧؛ عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن ١١/ ١٩٩.

(٦) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٧.

إن معنى (إسرائيل) عبدالله؛ لأن (إسرا) في لغتهم هو العبد، و(إيل) هو الله"[١].

٢-إن معنى (إسرا): صفوة، و(إيل): هو الله -تبارك وتعالى-، فيكون المعنى: صفوة الله، وهو مروي عن ابن عباس، وغيره[٢].

٣- ونُقل عن القفّال أن (إسرا) بالعبرانية في معنى (إنسان)، فكأنه قال: رجل الله[٣].

٤-اسم ملك[٤].

٥- معناه في العبرية (يحارب الله)، وقد يكون معناه: ليحكم إيل، أو إيل يحكم[٥].

٦- إن (إسرا) قد اشتق من الأسر، وهو الشد، فمعناه: الذي شدّه الله، وأتقن خلقه[٦].

٧- من معانيه: أسرى بالليل مهاجرا إلى الله تعالى؛ فسمي بذلك[٧].

---

(١) الرازي، التفسير الكبير ٣/ ٣١.

(٢) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٧؛ آبادي، بصائر ذوي التمييز ٦/ ٤٣؛ عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن ١١/ ١٩٩.

(٣) ينظر: الرازي، التفسير الكبير ٣/ ٣١.

(٤) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (سرفل) ١١/ ٣٣٥؛ الزبيدي، تاج العروس (سرأل) ٢٩/ ١٩٦، (سرأن) ٣٥/ ١٨١.

(٥) ينظر: الجواليقي، هامش المعرّب ١٠٧.

(٦) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٧، ٢٧٨.

(٧) ومنها أيضا: أن جنيا كان يطفىء سرج بيت المقدس، واسمه (إيل) فأسره فسُمّي إسرائيل، وكان خادما لبيت المقدس، وهو قول كعب. وقيل: هرب من أخيه وأسرى بالليل فسُمّي =

٨- ومن معانيه أيضا: (أسْرا) بمعنى (الأُسْرة)، و(إيل) بمعنى الآل، فالمعنى: (هو نبي، وآله، وأقاربه أنبياء)[١].

وهذه المعاني الثلاثة الأخيرة اشتق فيها المعنى لهذا اللفظ الأعجمي من العربية، فكأنهم رأوا أن (إسرائيل) مشتق من لفظ عربي، وهو المادة اللغوية (أسر)، وأكسبوه معانيه، وهذا يخالف أغلب أهل العربية، ولا أراه؛ لأنه يخالف العقل من أن لكل لفظ اصطلح عليه معنى في لغته الأصل؛ فلا يُعطى، أو يتوهم له اشتقاق من لغة أخرى.

إسرَافِيل: اسم أعجمي، وذُكِر كأنه مضاف إلى (إيل)[٢]، باستثناء القاموس فإنه لم يذكر (كأن) التشبيهية[٣]. وهو سرياني[٤].

وذكر محقق المعرّب أن هذه الكلمة ليس لها أصل في العبرية، ولا في اللغات السامية، ونقل عن بعض المستشرقين أنها مأخوذة من (سرافيم)، وهي اسم لطائفة من الملائكة في العهد القديم، ومحللا لسبب قلب الميم لامًا؛ أنها ربما قيست على (جبرائيل) و(ميكائيل)[٥].

والغريب في قوله هذا أن المصادر القديمة أثبتت كون اللفظ أعجميا منقولا إلى

=

بذلك. وقد وصف أبو حيان هذه الأقاويل بالضعف. ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٨، آبادي، بصائر ذوي التمييز ٦/ ٤٣.

(١) ينظر: الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز ٦/ ٤٣.

(٢) ينظر: الجوهري، الصحاح (سرف) ٤/ ١٣٧٣؛ ابن منظور، لسان العرب (سرف) ٩/ ١٥١؛ الصفار، المعرب والدخيل والألفاظ العالمية ٢/ ٣٦٦.

(٣) ينظر: آبادي، القاموس المحيط (سرف) ١/ ٨١٩.

(٤) ينظر: البغوي، معالم التنزيل ١/ ١٢٥.

(٥) ينظر: الجواليقي، هامش المعرّب ٩٧، ٩٨.

العربية، فكيف ينكر ذلك؟! أما كونه كان بالميم وقلب لاما قياسا على غيره؛ فليس بمستغرب، فكثير من الألفاظ الأعجمية يدخلها التغيير، وهو متسامح فيه، ولي معه وقفة في هذا البحث(١).

وأما معناه: فقد ذكر البغوي أن إسراف هو العبد، وإيل هو الله -تبارك وتعالى(٢).

وأشارت أغلب المصادر إلى أنه اسم مَلك، دون تحديد معناه(٣).

ويحتمل أن يكون (إسراف) من (سرف) بالسريانية، وبالمندائية بمعنى بلع، وامتص، وشدّ، أو الأصل فيها (زرف)، وهي في الحبشية بمعنى ثقب، فالمعنى العام للكلمة هو المتمثل المكين لأمر الله، أو الشديد في إمضاء حكمه(٤).

وما أميل إليه أن هذا الاسم لملك من الملائكة، دون الغوص في معناه؛ إذ هو منقول من لغة أخرى.

إِسْمَاعِيل: اسم أعجمي(٥)، عبراني(٦)، أو سرياني(٧)، وهو مذكور أنه ورد في العبرية بلفظ (ي ش م اع إ ل) بمعنى (عسى أن يستجيب الله)، وورد في المسمارية (أ

(١) سيأتي بيانه ص ٢٣.

(٢) ينظر: البغوي، معالم التنزيل ١/ ١٢٥.

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (سرفن) ١٣/ ٢٠٨؛ الزبيدي، تاج العروس (سرفل) ٢٩/ ١٩٧.

(٤) ينظر: الصفار، المعرب والدخيل والألفاظ العالمية ١/ ١٤٥.

(٥) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥٩٧؛ آبادي، بصائر ذوي التمييز ٦/ ٣٩.

(٦) ينظر: الفراء، معاني القرآن ٢/ ٣٩١.

(٧) ينظر: الصفار، المعرب والدخيل والألفاظ العالمية ١/ ١٣٩.

ش م ي–إل)، وكذلك (ي ش م خ ي– إل)[١]، وذُكر أن أصله بالعبرية (يشمع أيل)[٢]، وهو مركب من (اسمع)، و(إيل)[٣].

وذكر الفيروز أبادي أن هناك من ذكر أنه مشتق من (سَمِع)، وهو متكلّف، واختلفوا في وزنه: فقالت طائفة: وزنه (إفْعاليل)، فيكون معناه: (أسمعه الله أمره فقام به)، وأخرى رأت أن وزنه (فُعاليل)؛ اتّباعا للأصل فيه (سُماعيل)، فيكون المعنى: (سمع من الله قوله؛ فأطاعه)[٤].

وأما معناه: فهو بالسريانية مُطيع الله[٥].

ومِن غريب ما ذُكر أن إبراهيم عليه السلام كان يدعو الله –عز وجل– أن يرزقه ابنًا، وكان يقول: (اسمع إيل)، وإيل هو الله –تعالى–[٦].

وهو بكسر الهمزة ابن إبراهيم الخليل –عليهما السلام–، وأول مَن تسمّى بهذا الاسم من البشر، غير أن من الملائكة من سُميت بذلك[٧].

وإدخال اللفظ في العربية مِن التشدّد، واختراع معنى له، والبحث عمّا أشبهه من اللفظ العربي، إذ كل مبعوث من الله فهو ينفذ أمره ويطيعه، فلِم خصّوا هذا المعنى

(١) ينظر: الصفار، المعرب والدخيل والألفاظ العالمية ١/ ١٣٩، ١٤٠.

(٢) ينظر: الجواليقي، هامش المعرّب ١٠٥.

(٣) ينظر: السمعاني، تفسير القرآن ١/ ١٣٨؛ البغوي، معالم التنزيل ١/ ١٤٨.

(٤) ينظر: آبادي، بصائر ذوي التمييز ٦/ ٣٩.

(٥) ينظر: الزبيدي، تاج العروس (سمعل) ٢٩/ ٢٢٨؛ الصفار، المعرب والدخيل والألفاظ العالمية ١/ ١٣٩.

(٦) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥٩٧.

(٧) ينظر: آبادي، القاموس المحيط ١/ ١٠١٦؛ الزبيدي، تاج العروس (سمعل) ٢٩/ ٢٢٨، ٢٢٩.

للفظ (إسماعيل) دون غيره؟!

جِبرِيل: اسم أعجمي[١]، سرياني[٢]، وقيل: سرياني أو عبراني[٣].

وفي نوعه أقوال:

الأول: أنه مركب إضافي، فكأنه: عبد إيل: رجل إيل[٤].

الثاني: أنه مشتق من (جبروت الله)، أو اسم عربي مشتق من (جبر)[٥].

الثالث: أنه مركب تركيبا مزجيا[٦].

ورأى أبو حيان بُعد الأقوال الثلاثة التي قيلت في (جبريل)، معللا ذلك بأنه لو كان مركبا إضافيا؛ لكان مصروفا، وهو ممنوع من الصرف، ولجرى في وجوه الإعراب الثلاثة، وأن الاشتقاق العربي لا يدخل الاسم الأعجمي، ولو كان مركبا تركيبا مزجيا لكان له ما للمركب من جواز البناء والإضافة، ومنع الصرف، وهذا لم يُسمع فيه البناء ولا الإضافة؛ فدلّ ذلك على أنه ليس مركبا مزجيا[٧].

ومن وروده بإيل، قول حسان:

(١) ينظر: الواحدي، التفسير البسيط ٣/ ١٧٣؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥٠٩.

(٢) ينظر: الواحدي، التفسير البسيط ٣/ ١٧٦؛ السهيلي، الروض الآنف ٢/ ٤٠٢.

(٣) ينظر: الجواليقي، المعرب ٢٥٩؛ الزبيدي، تاج العروس (جبر) ١٠/ ٣٥٧؛ برصوم، الألفاظ السريانية في المعاجم العربية ٣٤١.

(٤) ينظر: ابن سلام، غريب الحديث ٣/ ٨٣؛ الأزهري، تهذيب اللغة (جبر) ١١/ ٤٢؛ ابن منظور، لسان العرب (جبر) ٤/ ١١٤.

(٥) ينظر: الدمشقي، اللباب ٢/ ٣١٠؛ الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن ٨٣.

(٦) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥٠٩؛ الدمشقي، اللباب ٢/ ٣١٠.

(٧) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥٠٩.

شـهِدنا فمـا تلقـى لنـا مـن كتيبـةٍ يـد الـدهرِ إلا جِبرئيـلُ أمامَهَـا[١]

وأما المعنى فهو: اسم روح القدس عليه السلام[٢]، وهو الموكل بالوحي إلى الأنبياء[٣]، وجبر هو العبد، وإيل هو الله –عز وجل–[٤].

وذكر السهيلي أن معناه: عبدالرحمن أو عبدالعزيز[٥]، أو عبدالله[٦]، يدل على ذلك: ما روى ابن سلام عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: "إنما هو جبرائيل، وميكائيل، كقولك: عبدالله، وعبدالرحمن"[٧].

وذهب ابن جني إلى أنه بمعنى الرجل، وقد ورد في شعر ابن أحمر، وقد رواه الأصمعي عنه[٨]، يقول:

(١) البيت من بحر الطويل، وهو لحسان بن ثابت في ديوانه ١/ ٥٢٢؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥٠٩؛ الحلبي، الدر المصون ٢/ ١٩؛ ولكعب بن مالك: ابن منظور، لسان العرب (جبر) ٤/ ١١٤.

(٢) ينظر: ابن سيده، المحكم (جبرل) و(جبرن) ٧/ ٥٩٧؛ ابن منظور، لسان العرب (جبرل) ١١/ ٩٩.

(٣) ينظر: الزبيدي، تاج العروس (جبرل) ٢٨/ ١٨٤.

(٤) ينظر: البغوي، معالم التنزيل ١/ ١٢٥.

(٥) ينظر: السهيلي، الروض الآنف ٢/ ٤٠٢.

(٦) ينظر: الطبري، جامع البيان ٢/ ٢٩٦؛ ابن جني، الخصائص ٢/ ٢١.

(٧) ينظر: ابن سلام، غريب الحديث ٣/ ٨١. ولم أجده –والله أعلم– في كتب الحديث منسوبا إلى النبي عليه الصلاة والسلام.

وقد ذكره ابن سلام في موضع آخر منسوبا إلى ابن عباس. ينظر: ابن سلام، غريب الحديث ٣/ ٨٢، ٤/ ١٢٨، ونسبه الطبري أيضا لابن عباس. ينظر: الطبري، جامع البيان ٢/ ٢٩٦.

(٨) ينظر: ابن جني، الخصائص ٢/ ٢١.

اشـــربْ بـــراووقٍ حَييـــتَ بِـــهِ وانعـــم صـــباحًا أيُّهـــا الجـــبر[1]

فالكلمة المقصود بها المتعبد الفاضل، وهي اسم علم أول إطلاقه كان على (جبرائيل) الملاك المعروف، ثم تُسمّي به[2].

وأرى أنه من التركيب الإضافي أقرب، وأما رَفض أن يكون مركبا إضافيا؛ لأنه غير منصرف، ففيه نظر؛ إذ العلم مِن الأعلام الأعجمية، فلا يعامل كما يعامل نظيره من العربية كـ(عبدالله) مثلا، فالأصل لا يغفل عند التعامل مع الأعلام.

حِزْقِيل: اسم أعجمي سرياني أو عبراني[3].

وقد ذكر الأزهري أن الليث ذكر أن (حِزقَل) اسم رجل، غير أنه لا يعرف لهذه اللفظة أصلًا في كلام العرب[4].

ومعناه: اسم نبي من أنبياء بني إسرائيل –عليه السلام–، ومعناه: عبدالله، أو هبة الله[5].

شَرَاحِيل: اسم أعجمي مسمى به[6]، مأخوذ من السريانية[7].

(١) البيت من بحر الكامل، وهو لابن أحمر في الأزهري، تهذيب اللغة (جبر) ١١/ ٤٢؛ ابن جني، الخصائص ٢/ ٢١؛ ابن جني، المحتسب ١/ ٩٧؛ الزبيدي، تاج العروس (جبرل) ٢٨/ ١٨٤.

(٢) ينظر: برصوم، الألفاظ السريانية في المعاجم العربية ٣٤١.

(٣) ينظر: الزبيدي، تاج العروس (حزقل) ٢٨/ ٢٩٧.

(٤) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة (حزقل) ٥/ ١٩٧.

(٥) ينظر: الزبيدي، تاج العروس (حزقل) ٢٨/ ٢٩٧.

(٦) ينظر: الجواليقي، المعرب ٤٠٧.

(٧) ينظر: ابن دريد، الجمهرة ٣/ ١٣٢٦؛ ابن سيده، المخصص ٤/ ٢٢٤.

غير أن سيبويه ذهب إلى أنه عربي، وهو جمع[١]، ومثله الزجاج[٢]، والفارسي[٣]، والعكبري[٤]، وقيل في مفرده: شِرحال[٥]، وشرحول، وقد أُحتج بأن العرب نطقت به، وليس في كلامهم مفردٌ جاء على وزن الجمع مثله[٦]، غير أن ابن الأثير ذهب إلى أنه مفرد[٧].

وهناك مَن زعم أن (شراحيل) مشتق من (شَرْحل)، وردّه ابن دريد؛ إذ لا أصل لـ(الشرحلة) في كلام العرب[٨] .

وهو مركب إضافي، مضاف إلى الله –تبارك وتعالى –[٩].

وقد حكى الأصمعي عن عيسى بن عمر أنه منسوب إلى (إيل)[١٠]، وكذلك ابن الكلبي[١١]. وذكر الجوهري "كأنه مضاف إلى إيل"[١٢].

ومنه قول الأعشى:

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٢٢٩؛ ابن السراج، الأصول ٢/ ٨٨.

(٢) ينظر: الزجاج، ما ينصرف وما لا ينصرف ٤٧.

(٣) ينظر: الفارسي، المسائل المنثورة ٢٨٨.

(٤) ينظر: العكبري، اللباب ١/ ٥٠٤.

(٥) ينظر: الزجاج، ما ينصرف وما لا ينصرف ٤٧؛ الفارسي، المسائل المنثورة ٢٨٨.

(٦) ينظر: الفارسي، المسائل المنثورة ٢٨٨.

(٧) ينظر: ابن الأثير، البديع ٢/ ٢٧٥.

(٨) ينظر: ابن دريد، الجمهرة (حر) ٢/ ١١٤١.

(٩) ينظر: ابن دريد، الجمهرة (ألل) ١/ ٥٩.

(١٠) ينظر: ابن بري، حاشية ابن بري ١/ ١١٤.

(١١) ينظر: ابن دريد، الجمهرة (ألل) ١/ ٥٩؛ ابن سيده، المحكم (ألل) ١٠/ ٣٩٤.

(١٢) الجوهري، الصحاح (شرح) ١/ ٣٧٨.

نَهــارُ شَــراحِيلَ بــنِ طَــوْدٍ يَــرِيبُنِي ولَيْــلُ أبي لَيْلَــى أَمَــرُّ وأَعْلَــقُ[1]

وأقدم ورود لهذا الاسم هو شراحيل أبو بلقيس، ملكة أرض اليمن، وكان ذلك في عهد نبينا سليمان -عليه السلام-[2]، وهي عربية؛ لأنها من نسل تبع بن شراحيل الحميري[3].

ومعناه: ذُكر أنه بمعنى وديعة الله[4]. وهو اسم رجل[5].

وما أميل إليه أنه أعجمي؛ لأن لا أصل له في العربية، وقياسا على غيره من الألفاظ المشابهة له والمحكوم بأعجميتها، غير أن وجود هذا الاسم عند أهل اليمن في عصور قديمة يدعم قول مَن رأى عربيته.

شُرَحْبِيل[6]: اسم أعجمي مسمى به[7]، مأخوذ من السريانية[8]، وذكر ابن

(١) البيت من بحر الطويل، وهو للأعشى في ديوانه ٢٢١؛ ابن دريد، الجمهرة (عق) ٢/ ١١٦٠؛ ابن سيده، المحكم (علق) ١/ ٢١٦؛ ابن منظور، لسان العرب (علق) ١٠/ ٢٦٩.

(٢) ينظر: الزمخشري، الكشاف ٤/ ٤٤٧.

(٣) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ٨/ ٢٣٥.

(٤) ينظر: البطليوسي، الحلل في شرح أبيات الجمل ٣٨.

(٥) ينظر: الصقلي، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر ٢٢٠؛ العيني، المقاصد النحوية ١/ ٣٤٩.

(٦) ضُبط في آبادي، القاموس المحيط (شرح) ١/ ١٠١٨ بالفتح والضم.

(٧) ينظر: ابن سيده، المحكم (حش) ٤/ ٨٠؛ الجواليقي، المعرب ٤٠٧؛ الحميري، شمس العلوم (حبل) ٦/ ٣٤٣٥.

(٨) ينظر: ابن دريد، الاشتقاق ١٥٧؛ ابن دريد، الجمهرة ٣/ ١٣٢٦؛ ابن سيده، المخصص ٤/ ٢٢٤.

دريد أنه نجراني[١]، وهناك من ذهب إلى أنه اسم من أسماء العرب[٢].

وجاء في اللسان أنه اسم رجل، وقيل: أعجمية[٣]، فيُلمح من قوله إن هذا اللفظ قد يكون أصله عربيا، وقد يكون أعجميا، فلم تثبت عجمته.

وفي تركيبه رأيان: الأول: أنه مركب إضافي، أضيف إلى الله –عز وجل–[٤]، والثاني: أنه اسمان رُكّبا فصارا اسما واحدا[٥].

وقد حكى الأصمعي عن عيسى بن عمر أنه منسوب إلى (إيل)، والأصل: (شرحبئيل)[٦]، وكذلك ابن الكلبي[٧]، وغيرهما[٨].

وأقدم ذكر لهذا الاسم هو ما جاء من أن أبا بلقيس ملكة سبأ –وهم من ملوك حمير– اسمه الهدهاد بن شرح بن شرحبيل[٩]. والملاحظ أن الاسم قد اختلف بين المصادر.

ومعناه: شرح بيل، أي: الله –تبارك وتعالى–[١٠]. وذُكر أن معنى شرحبيل

(١) ينظر: ابن دريد، الاشتقاق ١٥٧.

(٢) ينظر: الحميري، شمس العلوم (حبل) ٦/ ٣٤٣٥.

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (شرحل) ١١/ ٣٥٣؛ الزبيدي، تاج العروس (شرحبل) ٢٩/ ٢٥٦.

(٤) ينظر: ابن دريد، الاشتقاق ٤٨٢؛ ابن دريد، الجمهرة (ألل) ١/ ٥٩.

(٥) ينظر: الحميري، شمس العلوم (حبل) ٦/ ٣٤٣٥.

(٦) ينظر: ابن بري، حاشية ابن بري ١/ ١١٤.

(٧) ينظر: ابن دريد، الجمهرة (ألل) ١/ ٥٩؛ ابن سيده، المحكم (ألل) ١٠/ ٣٩٤.

(٨) ينظر: ابن دريد، الاشتقاق ٣٠١.

(٩) ينظر: الحميري، شمس العلوم ٣/ ٦٨٣٨.

(١٠) ينظر: الحميري، شمس العلوم (حبل) ٦/ ٣٤٣٥.

وديعة الله[١]، وقد جاء أنه اسم رجل[٢].

وقد حكى بعض أهل العلم أن معنى الاسمين (شراحيل، وشرحبيل) واحد[٣].

وأرى أن الاسم أعجمي؛ من السريانية؛ لحُكم الثقات من اللغويين عليه، ولأن تسمية العربي به لا يقتضي كونه عربيا، بل ربما نُقل إلى العربية وعُرِّب، وما ذكره ابن دريد من كونه نجرانيا؛ لعله يقصد أنه من عاميات أهل نجران التي هي فرع من العربية، وهو مستبعد.

شَهْمِيل: اسم أعجمي مسمى به[٤]، مركب تركيب إضافة إلى الله -عز وجل-[٥]، وقد حكى ابن الكلبي نسبته إلى الله؛ لأن آخره (إيل)[٦].

ويرى ابن دريد أنه مضاف إلى (إيل) كجبريل، وردّه ابن سيده[٧]، وابن منظور[٨]؛ لأنه لو كان مركبا تركيبا إضافيا؛ لصُرف.

وقد اختلف في ضبط أوله، فضُبط بالكسر، والفتح، والضم[٩].

ويرى محقق المعرب أن هذه الأسماء (شراحيل، وشرحبيل، وشهميل) حميرية، ويؤيِّد رأيُه بما ذكره ابن دريد أن (شرحبيل) نجراني، ولهذا هو شائع في العربية الجنوبية

(١) ينظر: البطليوسي، الحلل في شرح أبيات الجمل ٣٨.
(٢) ينظر: ابن دريد، الجمهرة ٣/ ١٢٢٧.
(٣) ينظر: البطليوسي، الحلل في شرح أبيات الجمل ٣٨؛ ابن بري، حاشية ابن بري ١/ ١١٤.
(٤) ينظر: الجواليقي، المعرب ٤٠٧.
(٥) ينظر: ابن دريد، الاشتقاق ٤٨٢؛ ابن دريد، الجمهرة (أل) ١/ ٥٩.
(٦) ينظر: المرجعين السابقين.
(٧) ينظر: ابن سيده، المحكم (هش) ٤/ ٤٧٤.
(٨) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (شهمل) ١١/ ٣٧٤.
(٩) ينظر: الزبيدي، تاج العروس (شهمل) ٢٩/ ٣١٠.

القديمة، ونصّ على أن آخر (شراحيل)، و(شرحبيل) (إل) لا (إيل)[١].

وما أراه أن هذين الاسمين مختومان بـ(إيل) لا (إل) يدل على ذلك إجماع المصادر، وحذف الهمزة جاء –في رأيي– للتخفيف، كما هو متعارف عليه في الأعلام المختومة بإيل مع إبقاء الياء، وهما من الأسماء الأعجمية.

وهذه الأعلام الثلاثة لها مزية تجمعها بالقول بأنها حميرية أي أن منشؤها من العربية لا غيرها من اللغات الأخرى، غير أني لا أميل إلى ذلك.

ومعناه: أبو بطن، وضُبط بالكسر أيضا[٢].

صَمُوئيل: شمويل معرّب صمويل، أو صموئيل، وذُكر (صموئيل) أنه كان نبيا لبني إسرائيل في حقبة زمنية[٣].

ويقال: إن (السموأل) أصله (صموئيل)، أو (شمويل)[٤].

وأما معناه: فلم أجد له معنى.

وبحثتُ جاهدة غير أني لم أجد كلاما وافيا عنه كغيره من الأعلام؛ وربما ذلك راجع إلى قلة استعماله، وتداوله، غير أن تركيب اللفظ، وجرسه يبعده عن العربية.

عبْدُ ياليل: اسم مضاف إلى (إيل)[٥].

ومعناه: اسم رجل جاهلي[٦]. وفيه قولان:

---

(١) ينظر: الجواليقي، المعرب ٤٠٧.

(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (شهل) ١١/ ٣٧٤؛ آبادي، القاموس المحيط (شهل) ١/ ١٠٢٢.

(٣) ينظر: المراغي، تفسير المراغي ٢/ ٢١٤، ٢١٧.

(٤) ينظر: رضا، معجم متن اللغة ٣/ ٢٠٣.

(٥) ينظر: ابن دريد، الاشتقاق ٣٠١.

(٦) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (يلل) ١١/ ٧٤٠.

الأول أن (ياليل) صنم، وعبد ياليل سُمّي به[١]، والآخر: أنه منسوب إلى الله – تبارك وتعالى–؛ لأن آخره (إيل)[٢].

عُزرائِيل: مركب من كلمتين، (عزرا) و(إيل)[٣]، وذُكر أنه اسم لملك الموت[٤]. وضُبط بالكسر والفتح[٥].

ومعناه: عبدالله[٦].

مِيْكَائِيل: اسم أعجمي[٧]، وهو سرياني[٨].

ونُقل من السريانية إلى العربية، وقد ورد في الآرامية بصيغة (م ي ك إل)، وقد ذاع شهرته بـ(ميشيل)، و(ميخائيل)[٩].

وقول الكسائي: "(جبريل)، و(ميكائيل) أسماء لم تكن العرب تعرفها، فلما جاءت عرّبتها"[١٠] دال على أن الاسم أعجمي منقول إلى العربية.

(١) ينظر: ابن دريد، الاشتقاق ٣٠١؛ رضا؛ معجم متن اللغة ٥/ ٨٣٩.

(٢) ينظر: ابن دريد، الاشتقاق ٣٠١.

(٣) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ١/ ٣٣٩.

(٤) ينظر: السمعاني، تفسير القرآن ٤/ ٢٤٥؛ أبو حيان، البحر المحيط ٨/ ٤٣٤.
وقد ذكر الشيخ ابن عثيمين أنه لا يجوز أن يقال: إن اسم ملك الموت (عزرائيل)؛ لعدم ثبوته عن النبي –صلى الله عليه وسلم. ينظر: ابن عثيمين، شرح العقيدة الواسطية ١/ ٦٠.

(٥) ينظر: الزبيدي، تاج العروس (عزر) ١٣/ ٢٧.

(٦) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ٨/ ٤٣٤.

(٧) ينظر: الفراء، معاني القرآن ٢/ ٣٩١؛ الحلبي، الدر المصون ٢/ ٢٣؛ الصفار، المعرب والدخيل والألفاظ العالمية ١/١٤٥.

(٨) ينظر: الواحدي، التفسير البسيط ٣/ ١٧٦؛ البغوي، معالم التنزيل ١/ ١٢٥.

(٩) ينظر: الصفار، المعرب والدخيل والألفاظ العالمية ١/١١٨.

(١٠) الجواليقي، المعرب ٦٠٠.

وفيه ثلاثة أقوال من حيث نوعه:

الأول: أنه مركب تركيبا إضافيا، بإضافة الأول إلى (إيل) [١].

الثاني: أنه مركب تركيب مزجٍ[٢].

الثالث: أنه مشتق من (ملكوت الله)[٣]، وذهب أبو حيان إلى بُعد الاشتقاق[٤].

وأما معناه فهو: عبد الرحمن[٥]، وهو اسم ملك[٦].

وذُكر أنه بمعنى عبيد الله، وهو قول ابن عباس، وذكر الماوردي أنه ليس له مخالف من المفسرين[٧]. فيلمح منه أنه أصغر منزلة من (جبريل) الذي بمعنى (عبدالله)[٨].

وهناك من ذهب إلى أنه مشتق من (ملكوت الله)[٩].

وذكر محقق المعرب أن (ميكائيل) مركب من ثلاثة أشياء، هي: (مِي) بمعنى:

(١) ينظر: ابن سلام، غريب الحديث ١/ ٩٨؛ الأزهري، تهذيب اللغة (جبر) ١١/ ٤٢؛ الجوهري، الصحاح (مكا) ٦/ ٢٤٩٦.

(٢) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥١٠؛ الحلبي، الدر المصون ٢/ ٢٣.

(٣) ينظر: الصفاقسي، المجيد في إعراب القرآن المجيد ٣٥٤؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥١٠؛ الحلبي، الدر المصون ٢/ ٢٣.

(٤) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥١٠.

(٥) ينظر: ابن سلام، غريب الحديث ٣/ ٨١؛ الأزهري، تهذيب اللغة (جبر) ١١/ ٤٢.

(٦) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (ميل) ١١/ ٦٣٩؛ آبادي، القاموس المحيط (مكل) ١/ ١٠٥٨.

(٧) ينظر: الماوردي، النكت والعيون ١/ ١٦٣.

(٨) ينظر: المرجع السابق.

(٩) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥١٠.

مَن، و(ك) أي: أداة تشبيه (الكاف)، و(إيل) وتعني: الله، فمعناه: من كالله؟ أو من يشبه الله؟ وهو استفهام إنكاري(١).

ورفض د. صلاح الخالدي التفسير الاشتقاقي لكلمة هي أعجمية الأصل، وألا يُفتش لها عن معنى في لغة لم تولد بها، وهي العربية(٢).

وما أعتقده أن هذا العلم أعجمي، من اللغات السامية غير العربية، وجعله مِن العربية فيه تشدّق، وأنه من المركب الإضافي لا المزجي.

لكن القرطبي يرى أن الألفاظ التي وردت في القرآن، وذُهب إلى أعجميتها، ومنها: إسرائيل، وجبريل، هي عربية، نزل بها جبريل بلسان عربي مبين(٣). وهو رأي تمسّك به من باب أن القرآن الكريم لفظه عربي، ولم يدخله غير ذلك.

ويرى الصفار أن الأصوب ألا يقتصر في تأصيل هذه الكلمات –قاصدا أسماء الملائكة– على أنها من السريانية، أو العبرانية فحسب، وإنما هي من الكلمات التي تشترك في اللغات السامية (العربية القديمة)، التي من أقدمها تدوينا الكتلة الشرقية في وادي الرافدين، وهي (الأكادية)، فإنهم يطلقون على الرب (أيلو)، وتجمع حالة النصب والجر على (إيلي)(٤).

ومن خلال ما عُرض: يتبين أن كل هذه الأعلام التي خُتمت بـ(إيل) هي أعجمية، وهي مركبات إضافية، غير أنه ذُكر أن (إسرائيل)، و(إسماعيل)، و(ميكائيل) مشتقة من أصل عربي، ونُسب (إسرائيل)، و(جبريل)، و(شراحيل)، و(شرحبيل)، و(شهميل) إلى العربية، وقيل: في (جبريل)، و(شُرحبيل)، و(ميكائيل) بالإضافة إلى

(١) ينظر: المعرب، هامش المعرب للجواليقي ٦٠٠.

(٢) ينظر: الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن ٦٦، ١٥٠.

(٣) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١/ ١١٢.

(٤) ينظر: الصفار، المعرب والدخيل والألفاظ العالمية ١/ ١٤٥.

ما سبق: إنها مركبة تركيبًا مزجيًا، ولم يُقل عن غيرها.

وما أميل إليه أن منشأ هذه الأعلام كلها هو بيئات غير عربية، وهي من فصيلة اللغات السامية، غير أن (شراحيل)، و(شرحبيل)، و(شهميل) قد يصدق عليها ما لا يصدق على غيرها من كون منشؤها العربية القديمة.

وقد ارتبط غالبها بالأديان السماوية القديمة فنطق بها أهلها، ثم دخلت إلى العربية عن طريق الاتصال بالأمم الأخرى، وما أدلّ على ذلك مِن تصرفهم بهذه الأعلام؛ حتى أنك تجد في بعضها قد تجاوز الاسم الواحد عشر لغاتٍ، ومثل هذا لا يكون في الاسم العربي الخالص.

والأقرب في رأيي أنها مركبات إضافية؛ لوجود هذه اللاحقة في أسماء عدة أضيفت إليها، وكان لكل جزء منها معنى، وقد أُريدت الإضافة، غير أني أستبعد أن تكون من المركبات المزجية؛ لكون هذا النوع تمزج فيه الكلمتان؛ فتصير كلمة واحدة لغير إضافة، وبهذا المعنى لا يكون للاحقة (إيل) معنى ينفرد عن الاسم الأول، وهذا خلاف ما أُريد من العَلَم.

أما (شراحيل) فيتأرجح بين أن يكون عربيا جمعا، وبين أن يكون أعجميا مضافا، وكلا الرأيين له وجاهته.

وما أعتقده وأميل إليه في قضية معنى هذه الأعلام هو ألا يُبحث لها عن معنى في اللغة العربية ولا اشتقاق؛ إذ هي منقولة إلينا من اللغات الأخرى؛ فلا تلبس ثوبا غير ثوبها، وتكتسب معنى لا يمت لها بصلة، لكن ما يثبت لها هو المعنى الذي نقله الثقات مِن لغاتها الأم.

المبحث الثاني: الأحكام النحوية والصرفية للأعلام المختومة بإيل، وسأتحدث عنها من خلال: الإعراب، والاشتقاق والتصريف

أولا: الإعراب:

تضافرت أراء كثير من اللغويين، والمفسرين على أن هذه الأعلام مركبة تركيبا إضافيا، يقابله في لغتنا: عبدالله، وعبدالرحمن، وعبدالعزيز، غير أن هناك من ذهب إلى أنها مركبة تركيبا مزجيا، وهو بعيد(١).

فما حُكم هذه الأسماء إذًا من حيث الإعراب والبناء؟ وهل هي متمكنة في اللسان العربي فتُصرف، أم غير متمكنة؛ فتُمنع من الصرف؟

إذا نظرت في أصل هذه الأعلام تجدها أعجمية المنشأ، والعلمية مع العجمة علتان تمنعان الاسم من الصرف؛ فلا ينوّن، ويجر بالفتحة نيابة عن الكسرة، وقد تجتمع العلتان مع إضافة علة أخرى، وهي التركيب المزجي لمن يرى أن هذه الأسماء مركبة تركيبَ مزجٍ.

فالعجمة إذًا ليست وحدها سببا مانعا من الصرف، فلو كان الاسم أعجميا، وهو نكرة فإنه يُصرف ويتمكّن إلا إذا اقترن مع العجمة علة أخرى تمنعه من الصرف كما يُمنع الاسم العربي(٢).

والتعريف مشروطٌ للأعجمي في العربية؛ لأن العجمة تقتضي ألا يتصرف العربي في الاسم التصرّف الذي يجوز لكلامهم، ووقوعه عندهم يقتضي التصرّف، فإذا كان وقوعه أولا علما نافى ذلك الألف واللام، والإضافة، وامتنع ما يعاقبهما، وهو التنوين،

(١) سبق تفصيل ذلك في المبحث السابق ص ٧.

(٢) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٢٣٤.

ويتبعه الكسر، ثم بعد ذلك يكون الاسم قابلا للتصرفات الأخرى، مِن قبول الإعراب، وياء النسبة، وياء التصغير، وتخفيف ما يستثقل به من حذف بعض الحروف، وقلب بعضها؛ إذ الطارئ يزيل ما كان للمطروء عليه من حكم، أما إذا لم يكن أول الأمر علمًا؛ جاز فيه التنوين، والجر، وسائر التصرفات، وصار كالكلمة العربية(١).

ولكن، هل يشترط أن تكون تلك الأعلام الأعجمية معرفة في لغتها الأم قبل انتقالها إلى العربية أعلامًا؛ حتى تمنع من الصرف؟

ذهب كثير من النحاة إلى أن العلم الأعجمي يمنع من الصرف سواء أكان علما، أو نكرة عند العجم ما دام نُقل إلى العربية علما(٢)، ونسبه أبو حيان إلى الجمهور(٣)، وفيه نظر يُستبان من خلال ما سيناقش.

لسيبويه نص من أهمّ النصوص في ذلك يقول: "وأما إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق... فإنها لم تقع في كلامهم إلا معرفة على حد ما كانت في كلام العجم، ولم تمكّن في كلامهم كما تمكّن الأول، ولكنها وقعت معرفة، ولم تكن من أسمائهم العربيَّة، فاستنكروها، ولم يجعلوها بمنزلة أسمائهم العربية: كنَهْشَل، وشَعْثَم، ولم يكن شيء منها قبل ذلك اسما يكون لكل شيء من أمةٍ. فلما لم يكن فيها شيء من ذلك؛ استنكروها في كلامهم"(٤).

(١) ينظر: الرضي، شرح الرضي على الكافية ١/ ١٤٩، ١٥٠.

(٢) ينظر: الزجاج، ما ينصرف وما لا ينصرف ٦١؛ الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح ٢/ ١٠٣٢؛ الشلوبين، شرح المقدمة الجزولية ٣/ ٩٧٩؛ أبو حيان، الارتشاف ٢/ ٨٧٥.

(٣) ينظر: أبو حيان، الارتشاف ٢/ ٨٧٥.

(٤) سيبويه، الكتاب ٣/ ٢٣٥. وللشاطبي كلام واسع في رأي سيبويه. ينظر: الشاطبي، المقاصد الشافية ٥/ ٦٤١، ٦٤٢.

فيفهم من قول سيبويه أن الاسم الأعجمي إذا نُقل إلى العربية علما لا نكرة بدليل قوله "ولم يكن شيء منها قبل ذلك اسما يكون لكل شيء من أمةٍ" على حد ما كانت عند العجم علما أيضا فإن العرب تستنكره، ولا يجعلون له منزلة كمنزلة أسمائهم؛ فيمنع من الصرف، وهو ظاهر لفظه.

ومثل مؤداه قول المبرد: "فإذا كان معرفة في كلام العجم فغير منصرف؛ لامتناعه بالتعريف الذي فيه من إدخال الحروف العربية عليه"(١). فعبارة المبرد صريحة في اشتراط تعريف العلم عند العجم؛ حتى يمنع من الصرف، والعلة في ذلك ظاهرة من أن الاسم يكون موحشًا، بعيدا عن أصول العرب.

وقد صرّح الفارسي بشرط أن يكون معرفة عند النقل، بقوله: "وما أُعرب وهو اسم علم منقول في حال التعريف؛ فإنه لا ينصرف في المعرفة، وينصرف في النكرة، وذلك نحو: يعقوب، وإسماعيل، وجبريل، وإسرافيل. تقول: مررت بإسماعيلَ، وإسماعيلٍ آخرَ"(٢).

وقد مثّل بـ(إسماعيل)، وهو من الأعلام التي بُني عليها هذا البحث، فإنه إلى جانب كون الاسم أعجميا فلابد من كونه معرفة؛ حتى يمنع، أما إذا كان نكرة فلا يمنع، فمرة استخدم (إسماعيل) ممنوعا من الصرف؛ فمنع من التنوين، وجُرّ بالفتحة، وأخرى استخدمه نكرة؛ فصُرف، وعليه نوّن، وجُرّ بالكسرة.

وهذا الشرط واضح أيضا في كلام الصيمري: "وإنما استعمل معرفة علما كما كان في كلام العجم، نحو: إبراهيم، وإسماعيل، وإسرائيل، وجبريل..."(٣).

(١) المبرد، المقتضب ٣/ ٣٢٥.

(٢) الفارسي، الإيضاح ٢٣٨.

(٣) الصيمري، التبصرة والتذكرة ٢/ ٥٥٤.

فيتبيّن من خلال النصوص السابقة أن كثيرًا من النحاة القدامى اشترطوا التعريف عند العجم، مع اشتراط كونه علما في العربية لا نكرة.

ومن حيث عدة الحروف حتى يمنع من الصرف: لابد أن يكون الأعجمي زائدا عن ثلاثة أحرف؛ لأن ما كان على ثلاثة غير تاء التأنيث فهو مصروف(١)، وإن كان ساكن الوسط فمختلف فيه، غير أن أكثر النحاة على الصرف، وقليل منهم على جواز الوجهين الصرف والمنع(٢).

وتلك الأعلام المختومة بإيل قد استعملت أعلامًا في لغتهم، وكانت على أكثر من ثلاثة أحرف، ولما انتقلت إلى العربية بالمخالطة استعملت أعلامًا كذلك؛ فتمنع من الصرف إجماعا؛ لانطباق شرطي العلمية والعجمة(٣). فعليه فهذه الأعلام التي خُتمت بـ(إيل) خارجة من الخلاف الذي كان بين النحاة فيمن يرى اشتراط كون الاسم معرفة قبل الانتقال، أو لا يرى ذلك الشرط، إذ هي علمٌ مذ كانت في لغتها الأم.

ولأهمية تلك الأسماء باقترانها بأمر ديني، وهو كون أغلبها أسماء لأنبياء وملائكة، تجد أن النحاة تعرضوا لها أثناء حديثهم النحوي والصرفي، لكن هذا الحديث كان مفردًا حول بعضها، دون أن أجد حديثًا يجمعها بوصفها مختومة بلاحقة (إيل)، ومن ذلك:

إسرائيل: اسم ممنوع من الصرف(٤)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٢٢٠، ٢٢١.

(٢) ينظر: أبو حيان، الارتشاف ٢/ ٨٧٦، ٨٧٧.

(٣) ينظر: ابن جني، المنصف ١/ ١٣٣؛ ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي ٢/ ٢٢٣؛ ابن مالك، شرح الكافية الشافية ٣/ ١٤٦٩، أبو حيان، الارتشاف ٢/ ٨٧٥.

(٤) ينظر: النحاس، إعراب القرآن ١/ ٢٥١؛ الصيمري، التبصرة والتذكرة ٢/ ٥٥٤؛ الحلبي، =

إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[1].

وإسرافيل مثله أيضا[2].

وإسماعيل: ممنوع من الصرف؛ للعلمية والعجمة، فهي فرع في كلام العربي[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾[4].

وجبريل: ممنوع من الصرف[5]، ومن وروده في القرآن: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾[6].

وميكائيل: أيضا[7].

أما **شراحيل**: فيتميّز هذا العلم عن بقية الأعلام بكون كثير من النحاة قالوا بعربيته، وبأمر آخر: أنه قد يكون من الجمع الذي على صيغة منتهى الجموع (مفاعيل) سُمّي به الواحد؛ لذا دارت حوله الأقاويل المتباينة في حكمه بخلاف أقرانه

=

الدر المصون ١/ ٣١٠؛ آبادي، بصائر ذوي التمييز ٦/ ٤٣؛ عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن ٣-٤/ ١٩٩.

(١) آل عمران ٤٩.

(٢) ينظر: الزجاج، ما ينصرف وما لا ينصرف ٤٥.

(٣) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٢٣٥؛ الزجاج، ما ينصرف وما لا ينصرف ٤٥؛ الصيميري، التبصرة والتذكرة ٢/ ٥٥٤؛ الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح ٢/ ١٠٣٢؛ ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ٦٩.

(٤) النساء ١٦٣.

(٥) ينظر: الزجاج، ما ينصرف وما لا ينصرف ٤٥؛ الصيميري، التبصرة والتذكرة ٢/ ٥٥٤؛ الرازي، التفسير الكبير ٣/ ٢١٢؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥٠٩.

(٦) البقرة ٩٧.

(٧) ينظر: النحاس، إعراب القرآن ١/ ٢٥١؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥١٠.

من الأعلام.

وهو اسم ممنوع من الصرف إن كان علما أعجميا، ولكن لو قدّر أنه عربي على صيغة منتهى الجموع، فهل يشترط التعريف ليمتنع؟

فالجواب عن ذلك: أن سيبويه يمنع صرفه نكرة ومعرفة(١)، وأما الأخفش فيمنعه إن كان معرفة، ويصرفه نكرة(٢).

والعلة عند سيبويه أنه على وزن جمع الجمع، والأخفش لا يرى أنه جمع، ولو جاء على صيغته(٣).

وقد أبدى ابن عصفور رأيا مستحسنا، وهو أن المانع من الصرف إذا سُمّي بـ(شراحيل) هو العلمية، وشبه العجمة، وهو أنه أدخل في الاسم المفرد ما ليس منه، كما أن الأعجمي دخول الأجنبي على العربي، فهو لفظ ليس منه(٤).

فـ(شراحيل) تقرّر عند النحاة منعه من الصرف؛ لأنه جاء على زنة (مفاعيل)، سواء أكان أصله أعجميا، أو عربيا مع العلمية، فالعلة أن هذا الاسم أشبه منتهى الجموع؛ لأنه جاء على زنته، وإن سُمّي به الواحد.

إلا أن ناظر الجيش ذكر:" ما خرج من ذلك عن الجمعية، وصار علمًا كـ(حضاجر)، و(شراحيل) فإنه ممنوع من الصرف"(٥)، فيُفهم منه أنه لما سُمّي بهذا

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٢٢٧؛ السيرافي، شرح السيرافي ١٠/ ١٤١.

(٢) ينظر: السيرافي، شرح السيرافي ١٠/ ١٤١؛ الجوهري، الصحاح ٥/ ١٧٣٤؛ الأشموني، شرح الأشموني ٣/ ٥٢٣.

(٣) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٢٢٩؛ السيرافي، شرح السيرافي ١٠/ ١٤١؛ الجوهري، الصحاح ٥/ ١٧٣٤.

(٤) ينظر: ابن عصفور، شرح الجمل ٢/ ٢١٨.

(٥) ناظر الجيش، تمهيد القواعد ٨/ ٣٩٦٩.

الاسم لم يلتفت إلى كونه على صيغة منتهى الجموع، وهي علة مانعة من الصرف، إذ خرج بالتسمية علما عن كونه جمعا، ومنع لما فيه من علة أخرى: وهي العلم الأعجمي.

وما أميل إليه أن (شراحيل) علم أعجمي؛ لكون (الشرحلة) ليست في اللسان العربي، وعليه فيمنع من الصرف؛ للعلمية، والعجمة نكرة ومعرفة، كما ذهب سيبويه، بخلاف غيره من الأعلام؛ لأن فيه علة مضافة كونه جاء على صيغة منتهى الجموع؛ فأثقلت الاسم.

وأما بقية الأعلام المختومة بإيل وهي: (حزقيل، وشرحبيل، وشهميل، وعبدياليل، وصموئيل، وعزرائيل)، فلم يُنص على أنها ممنوعة من الصرف -فيما أعلم- لكن تُقاس على أخواتها، كما قيل: (إنما النحو قياس يتبع)؛ إذ يجتمعون في التعريف بالعلمية، وبالعجمة، وباللاحقة (إيل)؛ فعليه تكون كأخواتها مِن المنع من الصرف.

وهناك قول وجيه، حريٌّ بي أن أناقشه، وهو القول بأن بعض هذه الأعلام مركبة تركيب مزجٍ، وما ذُكر إلا في (جبريل)، و(ميكائيل)، وما يصدق على هذين العلمين يصدق على غيرهما من نظائرهما من الأعلام التي ختمت بإيل، وهي أعجمية.

ولابن يعيش إيضاحٌ لهذا النوع من المركبات، يقول: "يكون الاسمان كشيء واحد، ولا يدل كل واحد منهما على معنى، ويكون موقع الثاني من الأول موقع (هاء التأنيث)"[(١)]، وهو المشهور فيه، وعلى هذا فلم يتغير ما للعَلم، إذ هو مستحق لمنع الصرف، ولكن المعنى متغيّر؛ إذ يُفهم من نصه السابق أن الاسمين يكون معناهما واحدًا، دون أن يكون لكل جزء معنى، وهو خلاف ما تقرر من معنى لهذه الأعلام لما

(١) ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ٦٥.

قيل: إنها مركب إضافي، وهذا بعيد.

وتقاس بقية الأعلام على ما قُرر لـ(جبريل)، و(شُرحبيل)، و(ميكائيل) فإذا اتجهتَ إلى أنها مما رُكِّبت تركيبا مزجيا؛ فسيكون لها إعراب المركب المزجي، وله ثلاثة أوجهٍ، هي[١]:

الأول: أن يُعرب إعراب الممنوع من الصرف، لكن يشترط التعريف أيضا، يقول سيبويه: "فتركوا صرفه، كما تركوا صرف الأعجمي. وهو مصروف في النكرة، كما تركوا صرف إبراهيم، وإسماعيل"[٢].

الثاني: يجوز أن يُبنى على الفتح.

الثالث: أن يضاف الجزء الأول إلى الثاني، فالأول يعرب حسب موقعه من الجملة، والثاني مصروف ما لم يكن فيه علة تمنعه، كغيره من الأعلام.

وإذا لاحظتَ وجدت أن المركب المزجي بالرغم من أنه جُعل كالاسم الواحد ومزج إلا أنه تجوز فيه الإضافة، وهو معنى مخالف للمزج، وعلّل ابن الوراق ذلك بأن أحد الاسمين في هذا المركب غير الآخر، ومن لم يضف فلأن الاسمين لشخص واحد[٣].

والمتأمل لما للمركب المزجي والإضافي يجد أنهما يلتقيان في وجه إعرابي واحدٍ، وهو الإعراب الثالث المذكور على الإضافة، غير أن الأعلام المختومة بإيل تتفق أيضا مع هذه الأوجه بمنع الصرف؛ لاجتماع العجمة مع التعريف.

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٢٩٦، ٢٩٧؛ العكبري، اللباب ١/ ٥١٨، ٥١٩؛ ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ٦٥.

(٢) سيبويه، الكتاب ٣/ ٢٩٧.

(٣) ينظر: ابن الوراق، علل النحو ٤٦٦.

وما أميل إليه أنها مركبة تركيبا إضافيا، لا مزجيا؛ مراعاة لمعنى كل جزء منها، وهذا الاتساق في المركب جاء على معنى الإضافة لا المزج، وأما الإعراب فلا تُجزّأ عند الإعراب، فيعرب الجزء الأول ثم الثاني كما في سائر المركبات الإضافية كعبدالله؛ لأنها أعجمية، فلها حكم قد يختلف عن غيرها من الأعلام عربية الأصل، ولكن تعرب إعراب ما لا ينصرف؛ لما لِلفظ من خصوصية، وهو كونه أعجميا لا عربيا.

أثر تصغير الأعلام المختومة بإيل على الصرف وعدمه:

إذا صُغّرت هذه الأعلام المختومة بإيل تبقى على منع الصرف؛ لأن التصغير لا يخل بعجمتها، فما امتنع من الصرف مكبّرًا امتنع صرفه عند تصغيره(١)، ونص سيبويه "وإذا حقّرت اسما من هذه الأسماء فهو على عجمته"(٢)، نصٌ صريح بأن الاسم باقٍ على العجمة التي كانت له، ويترتب على ذلك -في رأيي- أن تبقى أحكامه من منع الصرف.

وقد علّل السيرافي ذلك الحكم أن التصغير لم يغير المعنى، وليس منعه من الصرف؛ لوزن يزيله التصغير، فإذا صُغر انصرف(٣).

غير أن ابن مالك ذكر أن سيبويه حكى الصرف في (إسماعيل) بعد تصغيره على (سُمَيع)(٤).

ومن الغريب في هذا أنقل رأي ابن القيم الجوزية، إذ يرى أن تصغير هذه

(١) ينظر: السيرافي، شرح السيرافي ١٠/ ١٥٤؛ الرضي، شرح الرضي على الكافية ١/ ١٩٨.

(٢) سيبويه، الكتاب ٣/ ٢٣٥.

(٣) ينظر: السيرافي، شرح السيرافي ١٠/ ١٥٤.

(٤) ينظر: ابن مالك، شرح الكافية الشافية ٣/ ١٣٠٢. لكني لم أجد هذه الحكاية في كتاب سيبويه، غير أن (سميع) منوّنة ولا أعلم هذا التنوين من إحداث سيبويه أو من غيره. ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٤٧٦. وهذا التصغير تصغير ترخيم.

الأعلام كإسماعيل على (سُميع) يصرفها؛ لزوال لفظها الأعجمي[١].

والحق أن المنع من الصرف لم يكن لهذه الأعلام مرتبطًا بوزنها كما في علة (العَدل)، وإنما بالنظر إلى أصل هذا اللفظ، وكونه دخيلًا على العربية من لغة أخرى، وغير متمكن فيها تمكن أسمائها، فإذا انتقض اللفظ بالوزن التصغيري لم تزل العلة التي من أجلها مُنع من الصرف؛ فلا تزول العجمة عنه.

إلا أنه أُستثني من ذلك (شراحيل) فإذا صُغّر انصرف؛ لأنه اسم عربي لا يكون إلا على صورة الجمع؛ لأنه علم مفرد، فإذا صُغّر زالت صيغة جمع منتهى التكسير[٢].

–ترخيم الأعلام المختومة بإيل:

ومما تُصرّف فيه من هذه الأعلام: (شراحيل) فقد رُخّم، ولم أجد ذلك العمل في غيره من الأعلام، وقد يكون ذلك؛ لأنه عربي عند كثير منهم، ومنه قول الشاعر:

ومـــا أدري أظـــني كـــلُّ ظـــنٍّ أمســـلمُني إلى قـــومٍ شَـــرَاحِي[٣]

أراد الشاعر (شراحيل)[٤]؛ فرخّمه بحذف اللام، وقد اختلف فيه على قولين:

١–نُقل عن الفراء أنه رخّم في غير النداء[٥]، وحَكَم عليه النحاس بأنه مِن أقبح

(١) ينظر: ابن القيم، إرشاد السالك ٢/ ٧٥٩.

(٢) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٢٢٩؛ ابن السراج، الأصول ٢/ ٨٨؛ الجوهري، الصحاح (شرحل) ٥/ ١٧٣٤؛ ابن مالك، شرح الكافية الشافية ٣/ ١٥٠٢.

(٣) البيت من بحر الوافر، وهو ليزيد الحارثي في العيني، المقاصد النحوية ١/ ٣٤٨، وبلا نسبة في الفراء، معاني القرآن ٢/ ٣٨٦؛ الجوهري، الصحاح (شرحل) ٥/ ١٧٣٤؛ ابن منظور، لسان العرب (شرحل) ١١/ ٣٥٣؛ أبو حيان، الارتشاف ٥/ ٢٤١٧.

(٤) ينظر: الفراء، معاني القرآن ٢/ ٣٨٦.

(٥) ينظر: النحاس، إعراب القرآن ٣/ ٤٢٣، الجوهري، الصحاح (شرحل) ٥/ ١٧٣٤، ابن منظور، لسان العرب (شرحل) ١١/ ٣٥٣.

الضرورات[1].

٢-ذكر أبو حيان أنه مما رُخّم في النداء[2].

ثانيا: الاشتقاق والتصريف:

قضية الاشتقاق والتصريف ودخولهما على هذه الأعلام التي خُتمت بإيل تحتاج إلى سبر أغوارها، ونظر فيما أجازه النحاة، ومنعوه بناء على ما استعملته العرب.

ولكون هذه الأعلام أعجمية الأصل فقد لحقها ما لَحِق أخواتها من التغيير، فمنها ما نُطِق به متوافقا مع الأبنية العربية، كـ(جِبريل) بكسر الجيم مثل: (قِنديل)، و(مِيكال) على مثال (قِنطار)، و(إسماعيل) له نظير في عدد الحروف كـ(اشهيباب)، وبعضها ليس له في كلام العرب نظير كمن فتح أول (جبريل)، واستعمالهم لـ(ميكائيل) فليس على أمثلة العربية، وكلا المذهبين حسن، إلا أن ما وافق هو الأحسن[3].

وسأتناول التغيرات التي لحقت بعض هذه الأعلام، ثم أنتقل لما جاز وامتنع فيها من التصريف والاشتقاق.

١- التغيرات التي حدثت عند نقل الأعلام إلى العربية (اللغات الواردة فيها):

اختلفت العرب في نطق هذه الأعلام الأعجمية المختومة بإيل، وتباينت فيما بينها؛ لأنهم يتوسعون في الأجنبي، وغالبها مِن أسماء الأنبياء والملائكة فهي لصيقة بالنصوص الدينية، فتجد أكثرها في القرآن الكريم، والقراء قرؤوا الاسم الواحد قراءات متعددة، وتوسعوا فيه؛ لاختلاف استعمال العرب له، وقد حفظتْ ذلك الاستعمال

(١) ينظر: النحاس، إعراب القرآن ٣/ ٤٢٣.

(٢) ينظر: أبو حيان، الارتشاف ٥/ ٢٤١٧.

(٣) ينظر: الفارسي، الحجة ٢/ ١٦٥.

والتصرف.

وقد تمحّض التغيير في هذه الأعلام: بالحذف، والزيادة، وإبدال حرف بحرف في السكنات والحروف، وتغيير الحركة.

وقد ذكر سيبويه أن العرب تخلّط ما ليس من كلامها، وهو الأعجمي(١)، وقد عقد له بابا في كتابه أسماه (هذا باب ما أعرب من الأعجمية)، تحدّث فيه عن تعامل العربي مع اللفظ الأعجمي(٢).

وقد دَفع ابن السراج شبهة أن يفهم الرجل من كثرة التخليط أنه خلل ممن يروي، بل هذا من نَهج العربي في التعامل مع ما ليس من كلامهم(٣).

ومِن النكت اللطيفة في هذا الجانب ما ذكره الفارسي من أن العلة في هذا التغيير حتى يعرفوا الاسم، ويألفوه(٤).

ومما يفسّر ذلك التغيير قول ابن جني: "فالعذر فيها أنها أسماء أعجمية، ولام التعريف لا تدخلها؛ فبعدت عن أصول كلام العرب، واجترأت عليه، وتلعبت بها لفظا"(٥).

وللنحاة نصوص كثيرة في هذا المعنى(٦). فالعرب إذن تتصرف في الألفاظ الأعجمية التي نُقلت إلى العربية.

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب ٤/ ٣٠٦.

(٢) ينظر: سيبويه، الكتاب ٤/ ٣٠٣.

(٣) ينظر: ابن السراج، الأصول ٣/ ٢٢٤.

(٤) ينظر: الفارسي، الحلبيات ٣٧٩.

(٥) ابن جني، المحتسب ٢/ ٢٤٩.

(٦) ينظر: الفراء، معاني القرآن ٢/ ٣٩١؛ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٨٠؛ الجواليقي، المعرب ١٠٦؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥٠٩؛ السيوطي، المزهر ١/ ٢٩٣.

وسأعرض للغات التي وردت في بعض هذه الأعلام، فهي مثبتة في إسرائيل، وإسرافيل، وإسماعيل، وجبريل، وشراحيل، وميكائيل دون غيرها، ولعل اشتهارها، وكثرة استعمالها وجريانها على الألسن؛ ما يفسر كثرة التغيير اللاحق بها.

إسرائيل: ورد فيه لغات[١]، هي: إسراييل، وإسرأل، وإسرائِل (بكسر الهمزة)، وإسْرال[٢] بألف ممالة، وغير ممالة، ومنه قول أمية:

لا أرى مـــن يُعينـــني في حيـــاتي غـــيرَ نفســـي إلا بـــني إِسْـــرَالِ[٣]

وإسرائين بالنون[٤]، أبدلوا اللام نونا، ومنه قول أعرابي:

يقُـــول أهـــلُ السُّـــوق لمـــا جِينـــا هـــذا وربِّ البيـــتِ إِســـرائِينَا[٥]

ويروى عن أبي عمرو أنه كان يخفف (جبريل) و(ميكال)، في حين أنه يهمز (إسرائيل)[٦].

(١) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٨؛ الحلبي، الدر المصون ١/ ٣١٠، ٣١١.

(٢) ينظر: الجواليقي، المعرب ١٠٦؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٨.

(٣) البيت من بحر الخفيف، وهو لأمية بن أبي الصلت في ديوانه ١٠٥؛ الفارسي، الحجة٢/ ١٦٨؛ الجواليقي، المعرب ١٠٦؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٨؛ الحلبي، الدر المصون ١/ ٣١٠.

(٤) ينظر: الجوهري، الصحاح (سرا) ٦/ ٢٣٧٦؛ الجواليقي، المعرب ١٠٦؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٨.

(٥) البيت من بحر الرجز، وهو من إنشاد الحربي في الجواليقي، المعرب ١٠٦، وبلا نسبة: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٢٧٨؛ الحلبي، الدر المصون ١/ ٣١١؛ العيني، المقاصد النحوية ٢/ ٨٨٣.

(٦) ينظر: الفارسي، الحجة ٢/ ١٦٨.

إسرافيل: يقال فيه: إسْرافين[١]، بإبدال اللام نونا.

وكان القناني يقول: سَرافين، وسَرافيل[٢]، بحذف الهمزة من أوله، وقلب اللام نونا في الأولى.

إسماعيل: يقال فيه أيضا: (إسماعين) بالنون[٣]، وجعل الفراء هذا الاستعمال خاصًا ببني سعد، وأما سائر العرب فنطقوه باللام[٤]، يقول الشاعر:

قَـــالَ جَـــوارِي الحَـــيّ لـــمَّا جِينـــا هـــــذا وربِّ البيـــــتِ إسماعينَـــــا[٥]

وقد ذكر سيبويه أنهم أبدلوا من الهمزة عينا، ومن الشين سينا، واختيار هذه الأحرف التي أبدل إليها، وهي (السين والعين)؛ لقربها من المبدل منه، وتشابهها في الصفات[٦]. ودلّل ابن بري بقول سيبويه المتقدم على أن أصله في العجمية (اشمائيل)[٧]، وذهب ابن سيده إلى أنه (إشمويل)[٨]، غير أن الجواليقي ذهب إلى أن

(١) ينظر: الخليل، العين (عفهم) ٢/ ٢٨٤؛ الجوهري، الصحاح (سرف) ٤/ ١٣٧٣؛ ابن سيده، المحكم (سرفل) ٨/ ٦٥٢.

(٢) ينظر: ابن سيده، المحكم (سرفل) ٨/ ٦٥٢؛ ابن منظور، لسان العرب (سرفن) ١٣/ ٢٠٨.

(٣) ينظر: الخليل، العين (عفهم) ٢/ ٢٨٤؛ الفراء، معاني القرآن ٢/ ٣٩١؛ ابن بري، حاشية ابن بري ٢٧.

(٤) ينظر: الفراء، معاني القرآن ٢/ ٣٩١.

(٥) البيت من بحر الرجز، وهو بلا نسبة في ابن بري، حاشية ابن بري ٢٧؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥٩٧؛ ابن هشام، تخليص الشواهد ٤٥٨.

(٦) ينظر: سيبويه، الكتاب ٤/ ٣٠٦.

(٧) ينظر: ابن بري، حاشية ابن بري ١/ ٢٤.

(٨) ينظر: ابن سيده، المخصص ٤/ ٢٢٤.

الأصل (اشماويل) بالواو، لا الهمزة[١]. والأقرب في رأيي ما ذكره سيبويه من أن الأصل بالهمزة؛ لقربها من العين مخرجا، ولشبهها في الصفة، وعلى كل فجميع ما ذُكر متقارب، ويدور في فلك واحد، وفيها اتفاق في أغلب الأحرف.

لكن السيرافي ذهب إلى أن أصله (اسماول) بالسين لا بالشين، وهذا فارق جوهري بينه وبين الأقوال السابقة، فأبدلت العين من الواو، والذي سهّل ذلك: أن الواو هنا بين الهمزة، والواو في لغتهم؛ فكأنهم أبدلوها من الهمزة؛ لقربها[٢]، وهذا يُفسّر إبدالهم العين من الواو.

وقد منع محقق المعرّب أن تكون العين مبدلة من همزة، إذ الأصل في العبرية العين، ثم تليها الهمزة، فهو مكوّن من (يشمع أيل)، أي: يسمع الله[٣].

وذكر الجواليقي: (إسمعين)[٤]، وهي بحذف الألف، وقلب الميم نونا، وهي لهجة أهل مصر في زماننا هذا.

جبريل: وفيه لغات، منها: (جَبْرَئِيل)[٥]، وهذه تثبت أن آخر الاسم (إيل)، و(جبرين) بالنون، وهو على إبدال اللام نونا[٦]، و(جِبْرِيل)، بالكسر[٧]، وهي لغة

(١) ينظر: الجواليقي، المعرّب ٩٥؛ الشاطبي، المقاصد الشافية ٨/ ٢٣٤.

(٢) ينظر: السيرافي، شرح السيرافي ١٥/ ٢٢٦.

(٣) ينظر: الجواليقي، هامش المعرّب ١٠٥.

(٤) ينظر: الجواليقي، المعرّب ١٠٥.

(٥) ينظر: الطبري، جامع البيان ٢/ ٢٩٥؛ الزجاج، معاني القرآن ١/ ١٧٩؛ الجوهري، الصحاح (جبر) ٢/ ٦٠٨.

(٦) ينظر: الجوهري، الصحاح (جبر) ٢/ ٦٠٨؛ الطبري، جامع البيان ٢/ ٢٩٥؛ النحاس، إعراب القرآن ١/ ٢٥٠.

(٧) ينظر: الطبري، جامع البيان ٢/ ٢٩٤؛ الزجاج، معاني القرآن ١/ ١٧٩؛ الجوهري، الصحاح =

الحجاز، وهي الأشهر، والأفصح، وحذفت الهمزة تخفيفا؛ لكثرة مجيئه في كلام العرب[١]، و(جَبْرَئِل)، بلا ياءٍ بعد الهمزة[٢]، و(جَبْرِيل)، بفتح الجيم، وكسر الراء بلا همزة، وأنكر النحاس (فَعْليل) في العربية، لكنه يجوز أن يكون من كلام الأعجمي ما ليس له نظير في العربية[٣]، و(جَبْرَائِل)، بفتحِ، ثم همزة مكسورة بلا ياء، و(جَبْرائيل) بزيادة الياء، و(جَبْرَئِلُّ) بفتح الجيم ثم همزة مكسورة، وآخره لام مشددة، و(جبْرَال) بِالفَتح، و(جِبْرَال) بالكسر، و(جَبْرَيْل) بياء ساكنة بلا همز، و(جَبْرَيلُ) بفتح الياء، و(جَبْرَيِيلُ) بياءَين، و(جبْرايِيل) وهو ألف بعده ياءان[٤].

شراحيل: يقال فيه: (شراحين) بالنون، وهي بدل من اللام[٥].

ميكائيل: ميكائيل[٦]، قد رُوي عن الرسول –صلى الله عليه وسلم– أنه قال عن صاحب الصور: "جبرئيل عن يمينه، وميكائيل عن شماله"، وذكر أبو عبيد أنهما

=

(جبر) ٢/ ٦٠٨.

(١) ينظر: الزجاج، معاني القرآن ١/ ١٧٩؛ الفارسي، الحجة ٢/١٦٨.

(٢) ينظر: الجوهري، الصحاح (جبر) ٢/ ٦٠٨؛ ابن منظور، لسان العرب (جبر) ٤/ ١١٤.

(٣) ينظر: النحاس، إعراب القرآن ١/ ٢٥٠.

(٤) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥٠٩، ٥١٠؛ الحلبي، الدر المصون ٢/ ١٨–٢٠.
وقد استفاض الزجاج، والفارسي في الحديث عن القراءات الواردة في (جبريل)، وتوجيهها، وهي مشتملة على كثير من اللغات فيه. ينظر: الزجاج، معاني القرآن ١/ ١٧٩، ١٨٠؛ الفارسي، الحجة ٢/ ١٦٣– ١٦٩.

(٥) ينظر: الجوهري، الصحاح (شرح) ١/ ٣٧٨؛ ابن منظور، لسان العرب (شرحل) ١١/ ٣٥٢.

(٦) ينظر: الفراء، معاني القرآن ٢/ ٣٩١؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥١٠.

مهمزتان هنا[١]. مما يدل على أن الآخر (إيل). وقال: الأخفش يُهمز ولا يُهمز[٢].

وفيه إبدال اللام نونا (ميكائين)[٣].

وذكر الفراء: مِيكَال[٤]، وهي لغة أهل الحجاز، ومنه قول الشاعر:

ويـــومَ بـــدرٍ لقينـــاكم لنـــا مـــددٌ فيـه مـعَ النصـرِ مِيكـالٌ وجبريـلُ[٥]

وميكائِل[٦]، وميكييل، ومكابِيل، بإبدال الهمزة ياء، وكسر الياء الأولى[٧]، وميكاءَل بفتح الهمزة[٨].

ومِن الملاحظ أن (إسرائيل) لا يكاد يُسمع إلا بالهمزة، في حين أن (جبريل)، و(ميكال) أكثر ما سُمعا مخففين، وما ذلك إلا لتعامل العرب مع هذه الألفاظ، يدل على ذلك ما ذكره الفارسي من قلة ورود (إسرال) بلا همز، وكثرة مجيء (جبريل)، و(ميكال) بالتخفيف، والقياس واحد[٩].

ومن الملاحظ أن كل ما كثُر استعمال الاسم زادت اللغات فيه، والتغيير اللاحق له، وما أدل على ذلك مِن كثرتها في (جبريل). وأكثر التغيير الذي لحق أغلب هذه

(١) ينظر: النيسابوري، المستدرك على الصحيحين ٢/ ٣١٨.
(٢) ينظر: الجوهري، الصحاح (مكا) ٦/ ٢٤٩٦؛ ابن منظور، لسان العرب (مكا) ١٥/ ٢٩٠.
(٣) ينظر: الفراء، معاني القرآن ٢/ ٣٩١؛ الجوهري، الصحاح (مكا) ٦/ ٢٤٩٦.
(٤) ينظر: الفراء، معاني القرآن ٢/ ٣٩١؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥١٠.
(٥) البيت من بحر البسيط، وهو لحسان بن ثابت في ديوانه ٥٠٥؛ ابن منظور، لسان العرب (مكا) ١٥/ ٢٩٠؛ ولكعب بن مالك في الواحدي، التفسير البسيط ٣/ ١٧٥، وبلا نسبة في الجوهري، الصحاح (مكا) ٦/ ٢٤٩٦؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥١٠.
(٦) ينظر: الفراء، معاني القرآن ٢/ ٣٩١؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥١٠.
(٧) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٥١٠؛ الحلبي، الدر المصون ٢/ ٢٣، ٢٤.
(٨) ينظر: الحلبي، الدر المصون ٢/ ٢٤.
(٩) ينظر: الفارسي، الحجة ٢/ ١٦٨.

الأعلام: هو إبدال اللام نونا.

وقد كَثُر التغيير بالحذف فيها؛ لكثرة الاستعمال، فقد حذفوا الألف من (إسرائيل)، و(إسماعيل)؛ لكثرة استعمالهما، وللزيادة عن ثلاثة، في حين أن الألف في (إسرافيل)، و(ميكائيل) لم تحذف فيهما؛ لقلة استعمالهما، وعدم الاشتهار(١). غير أني وجدتُ حذف ألف (ميكائيل) في بعض المصادر، وهي إحدى القراءات له.

٢–التغيرات الجائزة في الأعلام بعد تعريبها:

أ– الاشتقاق:

صرّح ابن السراج بمنع الاشتقاق من العربي للأعجمي، يقول: "فمما ينبغي أن يحذره غاية الحذر أن يشتق من لغة العرب لشيء قد أخذ من لغة العجم؛ فيكون بمنزلة من ادّعى أن الطير ولد الحوت"(٢).

وكذلك ابن ولّاد، يقول: "والأعجم لا يشتق؛ فيعلم زائده من أصليه"(٣).

ومثلهما ابن جني: "فأما الأسماء الأعجمية، ففي حكم الحروف في امتناعها من التصريف، والاشتقاق؛ لأنها ليست من اللغة العربية"(٤). لكنه في موضع آخر قصر منع الاشتقاق في الأعجمي المعرفة، وأما النكرة فالاشتقاق داخل فيه(٥).

وخلاصة الأمر أنه لا يجيز الاشتقاق في الأعجمي المعرفة أبدا، وأما ما كان نكرة فسكت عنه، وعدم جوازه هو ما قاله كثير من النحاة في مصنفاتهم(٦).

(١) ينظر: العكبري، اللباب ٢/ ٤٨٩؛ ركن الدين، شرح الشافية ٢/ ١٠٣٤.
(٢) ابن السراج، رسالة الاشتقاق ٣١.
(٣) ينظر: ابن ولاد، الانتصار ٢٢٤.
(٤) ابن جني، المنصف ١/ ١٢٧.
(٥) ينظر: ابن جني، المبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة ٢١؛ ابن جني، المنصف ١/ ١٣٢.
(٦) ينظر: الجواليقي، المعرب ٩١؛ ابن ولاد، الانتصار ٢٢٤؛ الواحدي، التفسير البسيط ٢/ =

والمتأمل للنصوص السابقة يجد أن ابن السراج منع الاشتقاق الواقع في لغتين مختلفتين، لكنه لم يتطرق لتوليد ألفاظٍ من الأعجمي من تركيب لفظه، وأما ابن ولاد وابن جني –في أحد نصوصه– فمنعا الاشتقاق برمته.

في حين تجد ابن دريد يجيز الاشتقاق في الأعجمي، يقول: "والسموأل عبراني... الأرض السهلة، إن اشتققته من العربية"(١).

والفارسي يجيز الاشتقاق في الأعجمي في نص له: "ولكن العرب إذا اشتقت من الأعجمي خلّطت فيه"(٢)، غير أن له نصًا آخر يرى أن الأعجمي جرى مجرى العربي، في أنهم اشتقوا منه كما يشتق من العربي(٣)، غير أنه فرَّق بين ما كان معرفة، وما كان نكرة، في أن ما كان نكرة يشتقون منه، ومع هذا فليس مشتقا من الألفاظ العربية(٤). فيبيح الاشتقاق فيمن كان نكرة، فيجري كالعربي في اشتقاق الألفاظ، لكن لا يقال: بأنه مشتق من لفظ عربي.

وأجازه الشاطبي أيضا، يقول: " ربما اشتقوا منه كما يشتقون من أسماء الأجناس التي من أصل كلامهم، كقولهم: (درهمت الخُبَّازى) إذا صارت كالدرهم، ورجل مُدَرهم"(٥). وما يُفهم منه أن الاشتقاق جاء قليلا؛ لاستخدامه (ربما)، وأن الاشتقاق واقع فيه، فيشتق منه الفعل والصفات لكن لا يُشتق له من اللفظ العربي؛ فيجعل له

=

٤٢٦؛ ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ٦٦؛ الحلبي، الدر المصون ٢/ ١٨.

(١) ابن دريد، الاشتقاق ٤٣٦.

(٢) ابن جني، الخصائص ١/ ٣٥٩.

(٣) ينظر: ابن جني، المنصف ١/ ١٣٢.

(٤) ينظر: الفارسي، المسائل الحلبيات ٣٥١.

(٥) الشاطبي، المقاصد الشافية ٨/ ٢٣٥.

أصلا، وهذا فارق جوهري بين ما يراه الفارسي، والشاطبي، وبين ما يجيزه ابن دريد.

والسيوطي مثله؛ إذ يشتق من اللغة نفسها لا من غيرها؛ لأن الاشتقاق ما هو إلا نتاج وتوليد، أما الاشتقاق منه والتصرّف فيه فجائز(١).

وبناء على ما سبق: وبما أن الأعلام المختومة بإيل كلها أعجمية معرفة؛ فلا يجوز الاشتقاق فيها عند النحاة إلا ابن دريد، والفارسي في قول له، والشاطبي، وإن كان هناك من جعل لبعض هذه الأعلام اشتقاقا مثل (إسرائيل) حينما قالوا: إنها من الأسر، أي الشدة.

ومنع الاشتقاق للأعجمي من العربي هو الصحيح –فيما أراه– إذ لا يعقل أن يؤتى بلفظ من خارج اللغة الموضوعة ويقال: إنه مشتق من لفظ آخر من لغة أخرى، وإن تشابه اللفظ، غير أن الاشتقاق منه، وتوليد ألفاظٍ أخرى من مادته اللغوية لا أرى فيه بأسا متى ما كثُر تداوله، وشاع، وقربت أصواته من العربي.

ب–التصريف:

الناظر في التراث الصرفي يجد أن النحاة قد أدخلوا التصريف في الأعلام الأعجمية، وسيكون حديثي خاصا بالأعلام التي جاءت مختومة بإيل –وهي مناط الدراسة– فصغّر سيبويه (إسماعيل) على (سُميعيل) بحذف الهمزة(٢)؛ مما يلفت إلى اعتبارها حرفًا زائدًا.

ولم يفتِ النحاة كون هذه الأعلام مختلفة المنشأ عن غيرها، وقد لا يصدق عليها من الأحكام ما انضبط لغيرها؛ لذا ذكر السيرافي من أن العرب قد تُقدّر للأعجمي غير ما تجعل للعربي، فيكون له حكم مختلف، نظرا لكونه ليس منه، ومنه:

(١) ينظر: السيوطي، المزهر ١/ ٢٨٧.

(٢) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٤٤٦.

(إسماعيل) فيرى زيادة الهمزة فيه؛ لأنه ليس في العربية اسم أوله همزة، سواء أكانت أصلية، أم زائدة، وبعده أربعة أصول إلا في مصادر الأفعال الرباعية ذوات الزوائد[١].

وقد اضطرب رأي ابن جني في التصريف من الأسماء الأعجمية، فلم يجوّز التصريف في الأعجمي؛ معلّلا بأنها ليست من اللغة العربية[٢]، غير أنه ما لبث أن أجاز التصريف فيها؛ فيكون لها ما للعربي من حكم في الأصول من الحروف والزيادة، والصحة، والإعلال، ومن ذلك: حكمهم على (إسماعيل) بأن همزته أصل، حملا على أن الاسم العربي من ذوات بنات الأربعة لا تلحقه الزيادة في أوله إلا في الاسم الذي يجري على الفعل، وكذلك حُكم على الألف، والياء في (إسماعيل) بالزيادة حملا على العربي[٣].

ويرى العكبري أيضا جواز التصريف في الأعجمي، مسوّغا ذلك التصرف بأن العرب تكلّمت به، وصرّفوه في الجمع، والتصغير، وغيرهما فجرت؛ كالعربي[٤].

غير أن ابن عصفور أجاز دخول التصريف فيما كان نكرة، ومنعه فيما عُرّف، ومثّل بـ(إسماعيل)[٥]. مع أنه أطلق حكمًا بأصالة الهمزة في (إسماعيل) بالنظر في القواعد التي تخص الألفاظ العربية، من أنه إذا كان بعد الهمزة أربعة أحرف أصول فهي أصل؛ مما يدل على أنه أجرى على العلم الأعجمي حكما للعربي[٦].

ويقول الشاطبي: "وتصرفوا فيه ضرورة بما يحتاج إليه من جمع تكسير، وتصغير،

(١) ينظر: السيرافي، شرح السيرافي ١١/ ٢١١.
(٢) ينظر: ابن جني، المنصف ١/ ١٢٧.
(٣) ينظر: ابن جني، المبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة ٢٠، ٢١.
(٤) ينظر: العكبري، اللباب ٢/ ٢٦٦.
(٥) ينظر: ابن عصفور، الممتع ٣٥، ١٦٧.
(٦) ينظر: ابن عصفور، الممتع ١٥٦.

ونسب، (وغير ذلك)"[١]. فكأنه يرى أن التصرّف جاء من أجل الاحتياج إليه، لا استحقاقا له.

وذكر أنهم يجرون عليه أحكامهم إن وافق أبنيتهم، وإن خالفها أجروا عليه أحكام ما قارب من أبنيتهم[٢]. وهذا ما أميل إليه فمتى دخل في العربية، وجرى على ألسنة أهلها فإن له ما للعربي، وما لم ينطبق عليه فيقدّر له حكمًا آخر يقتضيه اللفظ.

ومن النظر في التصريف: الحكم على الحروف بأنها من الأصول، أو من الزوائد، والتثنية، والجمع، والتصغير، والنسب. وتفصيل ذلك ما يأتي:

–الأصول من الحروف والزيادة:

كان لسيبويه بحث وثّق فيه أنواع ما أعرب من الأعجمية[٣]، غير أن أبا حيان بيّن ما يجوز له من الحكم بالأصالة، والزيادة عند تعريبه، فما غيّرته العرب، وألحقته بكلامها فهو مثل العربي بالحكم على حروفه من حيث الأصالة، والزيادة، وألفاظ غيّرتها، ولم تلحقها، فليس لها ذلك، وألفاظ لم تغيّر، وبقيت على حالها، فما ألحق بأبنيتها عُدّ منها، وما لم يُلحق لم يعدّ[٤]، فمن الأعلام المختومة بإيل: (إسماعيل) مما غُيّر، ولم يلحق بأبنية العربية[٥]، وكذلك (جبريل)[٦]، و(ميكائيل) خارج عن أبنية

(١) الشاطبي، المقاصد الشافية ٨/ ٢٣٥.

(٢) ينظر: الشاطبي، المقاصد الشافية ٨/ ٢٣٦.

(٣) ينظر: سيبويه، الكتاب ٤/ ٣٠٣؛ السيرافي، شرح السيرافي ١٥/ ٢٢٣.

(٤) ينظر: أبو حيان، الارتشاف ١/ ١٤٦.

(٥) ينظر: سيبويه، الكتاب ٤/ ٣٠٤؛ السيرافي، شرح السيرافي ١٥/ ٢٢٣؛ ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ٦٦.

(٦) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل ١/ ٦٦.

كلام العرب[١].

وللنحاة حديث عن بعض تلك الأعلام قد جرى في مصنفاتهم عن الأصلي والزائد منها:

إسرائيل: حُكم على الهمزة في (إسرائيل) بأنها أصل[٢].

ونُقل عن الصفار أنه لا يعلم أحدا أجاز حذف الهمزة التي في أوله[٣].

إسرافيل: مما ورد فيه: سَرافين وسَرافيل[٤]، بحذف الهمزة من أوله، وهذا التصرفّ يوحي بأنها زائدة، غير أن هناك من قال: بأنها أصل، وهو خماسي[٥].

وهذا التصرّف من حذف الهمزة من الأول لم يلحق أخويه (إسرائيل)، و(إسماعيل).

إسماعيل: ذهب سيبويه إلى أن (إسماعيل) يُصغّر على (سُميعيل)، بحذف الهمزة؛ فدلّ على أنها زائدة[٦]، وصرّح السيرافي بزيادتها في (إسماعيل) وما أشبهه، يقول: "فلما جاءت أسماء كثيرة من أسماء الأنبياء، في أولها ألف مكسورة، وبعدها أربعة أحرف أصلية، أو ثلاثة أصول وزوائد، شبهوها بألف الوصل، وأجروا حكمها على الزيادة"[٧]. فحكم بزيادة همزة (إسماعيل)؛ لمخالفتها قياس الأسماء العربية، فتفردت

(١) ينظر: الفارسي، الحجة ١/ ١٦٥.

(٢) ينظر: الثمانيني، شرح التصريف ١/ ٢٣٨.

(٣) ينظر: الحلبي، الدر المصون ١/ ٣١١.

(٤) ينظر: ابن سيده، المحكم (سرفل) ٨/ ٦٥٢؛ ابن منظور، لسان العرب (سرفن) ١٣/ ٢٠٨.

(٥) ينظر: الفارسي، الحجة ١/ ١٦٦، ١٦٧؛ ابن سيده، المحكم (سرفل) ٨/ ٦٥٢؛ ابن منظور، لسان العرب (سرفن) ١٣/ ٢٠٨؛ آبادي، القاموس المحيط ١/ ١٠١٤.

(٦) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٤٤٦.

(٧) السيرافي، شرح السيرافي ١١/ ٢١١.

بحكم خاص.

لكن في المقابل هناك من خَالف ذلك فرأى أن الهمزة أصل[١]، غير أنها تشبه الزائد[٢].

وذكر الثمانيني تسويغ المحققين بالحكم على أصالة همزة (إسماعيل)، و(إسرائيل) بأنها قد وقع بعدها أربعة أصول، بخلاف إذا كان ما بعدها ثلاثة أصول فهي زائدة[٣].

وقد حُكم بأصالة (اللام) أيضا[٤].

جبريل: وقد ذُكر أنه إذا حُذفت الهمزة من (جبريل) فللتخفيف، فلا تسقط في البناء، ولذا هو من الخماسي[٥].

شراحيل: ذكر ابن القطاع أن اللام زائدة فيه[٦]، وهناك من ذهب إلى أن اللام أصلية[٧].

(١) ينظر: ابن السراج، الأصول ٣/ ٥١؛ الفارسي، الحجة ١/ ١٦٦، ١٦٧؛ ابن جني، الخصائص ٣/ ١١٨؛ الثمانيني، شرح التصريف ١/ ٢٣٨؛ ابن يعيش، شرح المفصل ٦/ ١٣٧؛ ابن عصفور، الممتع ١/ ١٥٦.

(٢) ينظر: ابن جني، الخصائص ٣/ ١١٨.

(٣) ينظر: الثمانيني، شرح التصريف ٢٣٨.

(٤) ينظر: السيرافي، شرح السيرافي ١١/ ٢٥٣؛ الثمانيني، شرح التصريف ١/ ٢٣٨؛ ابن يعيش، شرح المفصل ٦/ ١٣٧.

(٥) ينظر: الفارسي، الحجة ١/ ١٦٧.

(٦) ينظر: الصقلي، أبنية الأسماء والأفعال والمصادر ١٠٠.

(٧) ينظر: الزبيدي، تاج العروس (شرحل) ٢٩/ ٢٥٦.

ميكائيل: ذهب الفارسي إلى أن الميم في (ميكائيل) أصل[١].

وذكر عبدالعظيم الشاعر كلامًا أصاب به، وهو أن الزائد، والأصلي في العلم الأعجمي مداره عند النحاة هو الفرض، والتقدير، والقياس على الشبيه من كلام العربي[٢].

وما أراه أن الأعجمي لا يعلم أصوله من زوائده، ولذا يسوّغ اختلافهم في تحديد الحرف الأصلي من الزائد، لكن بالتقريب مع اللفظ العربي، وقياس هذا على ذلك، وإجراء الأحكام المستقرة عندهم، تعاملوا مع الأعلام الأعجمية المختومة بإيل، ولم يعبهوا بكون هذه الأعلام من المركب الإضافي، فتعاملوا معها وكأنها اسم مفرد في هذا الجانب.

- التثنية والجمع:

نُقل عن ثعلب أن العرب لا تعرف للأعجمية تثنية ولا جمعا، لكنهم يقيسونها على الألفاظ العربية[٣].

وقد جُمع (**إسرائيل**) -وهو أحد الأعلام المختومة بإيل-: على (أساريل)، وأجاز الكوفيون العوض، وعدمه؛ فأجازوا جمعه على (أسارِلة) و(أسارِل)[٤].

و(**إسماعيل**) يُثنى: (إسماعيلان)، وقد جمعه الخليل، وسيبويه على (سماعيل)، والكوفيون على (سماعلة)، و(سماعل)، وأجاز أبو العباس أن يجمع على (أسامع)،

(١) ينظر: الفارسي، الحجة ١/ ١٦٦، ١٦٧.

(٢) ينظر: الشاعر، الأعلام الممنوعة من الصرف في القرآن الكريم ٢٠.

(٣) ينظر: السيوطي، المزهر ١/ ٢٩٣.

(٤) ينظر: الصفاقسي، المجيد ٤٢١؛ أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٦٣٤؛ الحلبي، الدر المصون ١/ ٣١١.

و(أساميع)، غير أن الأحسن أن يُجمع جمع مذكر سالما (إسماعيلون)[١].

وجُمع (**جبريل**) جمع تكسير على (جَبَارِيل)[٢].

وجُمع (**شراحيل**) إذا سُمي به رجلا جمع مذكر سالمًا: (شراحيلون)، بإلحاق الواو والنون[٣].

فتجد أنهم لم يفرّقوا بين ما كان عربيا، وما كان أعجميا في الجمع، فعوملت هذه الأعلام معاملة العربي.

وبالرغم من كون هذه الأعلام من المركبات الإضافية إلا أنها لم تجمع، ولم تثنَّ كما جُمعت الأعلام المركبة تركيبا إضافيا من جمع المضاف أو تثنيته، إذ تقول في (عبدالله): عِباد الله، وعَبيد الله، وإن شئت: (عبدو الله)، وكذلك التثنية تقول: (ابنا عمٍّ)[٤].

– التصغير:

أجاز النحاة التصغير في الأعلام الأعجمية، فردّ الاسم إلى أصح كلامهم[٥].

وقد سُمع تصغير بعض هذه الأعلام على القواعد التي جرت على الألفاظ العربية؛ مما يدل على أنهم أجروها مجرى العربي، لكن عدم معرفتهم؛ لكون الأعلام أعجمية المنشأ أدى إلى خلافٍ حول الحرف الزائد والأصلي؛ فنتج عنه اختلاف في تصغيره، ومن ذلك:

(**إسرافيل**) و(**إسماعيل**) صُغّرا –على الخلاف المشهور بين سيبويه والمبرد– على

(١) ينظر: الصفاقسي، المجيد ٤٢١، أبو حيان، البحر المحيط ١/ ٦٣٤.

(٢) ينظر: النحاس، إعراب القرآن ١/ ٢٥١.

(٣) ينظر: السيرافي، شرح السيرافي ١١/ ١٥٢.

(٤) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٤٠٩؛ المبرد، المقتضب ٤/ ٣٢٦، ٣٢٧.

(٥) ينظر: السيوطي، المزهر ١/٢٨٨، ٢٩٣.

(سُريفيل) و(سُميعِيل) بحذف الهمزة، وهو مذهب سيبويه، ويؤيده السماع في (إسماعيل)[١]، وعلى (أُسيرف)، و(أُسيميع) على مذهب المبرد، وحجته: أن الهمزة لا تزاد أولا، وبعدها أربعة أحرف أصلية، فهي أصل؛ لذا يُحذف الآخر[٢].

وهذه الحجة التي احتجّ بها المبرد، والإجراء الذي أجراه عند تصغيره يدل على معاملة هذه الأعلام الأعجمية معاملة غيرها؛ إذ أجروا عليها قواعد العربية.

وأكثر النحاة على رأي سيبويه؛ إذ السماع يؤيده[٣]، ولأن حذف الأول قليل، ولبقائه على (فُعيعيل)، مع أنه رابعه حرف لين، ولأنه أدلّ على المكبر[٤]، واحتج السيرافي أيضا لسيبويه بأن هذا العلم أعجمي فربما قدّر له العربي تقديرا مختلفا عمّا قدّر لغيره من الأعلام العربية[٥].

وبهذه الحجة المنطقية أرى عدم مجانبة سيبويه للصواب؛ إذ هذان العلمان يختلفان عن غيرهما من حيث طبيعتهما الأعجمية فلا يمكن بحالٍ أن يصطبغا بصبغة عربية خالصة.

وذهب ابن ولّاد إلى أن القاعدة التي استند عليها المبرد في نقض تصغير سيبويه هي حكم للأسماء العربية، و(إسماعيل) أعجمي، فلا يدخل فيه؛ إذ لا يُعلم اشتقاقه

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٤٤٦.

(٢) ينظر: المبرد، الانتصار ٢٢٣؛ السيرافي، شرح السيرافي ١١/ ٢١٠؛ الرضي، شرح الرضي على الشافية ١/ ١٧٧؛ ركن الدين، شرح الشافية ١/ ٣٢٧. وتمثّله ابن السراج أيضا، وذهب إلى أنه بهذا خالف أصوله. ينظر: ابن السراج، الأصول ٣/ ٥١.

(٣) ينظر: ابن ولاد، الانتصار ٢٢٤؛ السيرافي، شرح السيرافي ١١/ ٢١٠؛ الرضي، شرح الرضي على الشافية ١/ ١٧٧.

(٤) ينظر: ابن ولاد، الانتصار ٢٢٤؛ ركن الدين، شرح الشافية ١/ ٣٢٧.

(٥) ينظر: السيرافي، شرح السيرافي ١١/ ٢١١.

في لغتهم، إذ إن حروفهم بمنزلة الأصلي إلا ما أشبه الزائد في لغة العرب[١]. وبحجته تلك كأنه يخرج الأعجمي من حكم العربي؛ فلا يكسبه أحكامه.

وأيضا: صُغّر (**إسماعيل**) تصغير ترخيم، بحذف حروف الزوائد، ثم يُصغر على عدة حروفه الأصول، وقد نقل سيبويه سماعه على (سُميع) بحذف الزوائد واللام[٢]، ولكنه شاذ، ولا يقاس عليه غيره؛ لما فيه من حذف للأصول[٣]، ويخرّج أن (اللام) حُذفت من باب أن يُجعل للأعجمي غير حكم العربي[٤].

وقد فسّر السيرافي هذا بأن (إسماعيل) أعجمي، و(اللام) كثيرا ما تزاد في كلام العرب، فقاسوا على ذلك، فحذفوها؛ لطول الاسم، وأنها وقعت آخرا، والياء زائدة؛ لزيادة نظيرها، ثم حكموا على الهمزة بالزيادة؛ لوقوعها أولا، وبعدها ثلاثة أصول لا أربعة[٥].

وسوّغ ذلك الشاطبي بأنهم بلغوا مِن محافظتهم على غرض حذف الحرف الزائد حتى حذفوا بعض الأصول التي أشبهت الزائد[٦].

وأرى ذلك تسويغًا لهذا الفعل ليس إلا، وهذا العمل –مِن حذف الأصول– مِن فعل العربي لا النحوي، فيقبل، لكن يفتّش فيما دفعهم لذلك، وما أراه إلا لكون اللفظ الأعجمي يكثر فيه التغيير والتحريف، فلا يُلتزم فيه ما التزم في غيره.

–النسب:

هذه الأعلام التي خُتمت بإيل مركبة تركيبًا إضافيا، ومما هو مقرر عند النحاة أن

(١) ينظر: ابن ولاد، الانتصار ٢٢٤.
(٢) ينظر: سيبويه، الكتاب ٤/ ٤٧٦.
(٣) ينظر: السيرافي، شرح السيرافي ١١/ ٢٥٣؛ الرضي، شرح الرضي على الشافية ١/ ١٩٠.
(٤) ينظر: الرضي، شرح الرضي على الشافية ١/ ١٩٠.
(٥) ينظر: السيرافي، شرح السيرافي ١١/ ٢٥٣.
(٦) ينظر: الشاطبي، المقاصد الشافية ٧/ ٣٩٠.

النسب إلى هذا النوع من التركيب يكون بحذف أحد الجزأين وجوبا؛ للثقل، ثم إضافة ياء النسب، والأولى حذف الثاني، فتقول في (عبد القيس): عَبْدي، فإن كان الالتباس كثيرا بالمضاف، فالمحذوف المضاف، كما في الكُنى، مثل: (أبو بكر): بكري، وهو القياس(١).

وبالرغم من ذلك فلم أجد لها نسبا بهذه الطريقة، ولا بغيرها منشورة في كتب النحو والصرف، لكني وجدتُ نسبة إلى (إسرائيل): إسرائيلي(٢).

وعثرتُ على اسم عالم، وهو: (المفضل بن إسماعيل بن أبي بكر الإسماعيليّ)(٣)، المتوفى سنة أربعمائة وإحدى وثلاثين للهجرة، وقد نُسب إلى (إسماعيل) بإضافة ياء النسب، شأنه شأن غيره من الأعلام غير المركبة بإضافة ياء النسب المشددة، مع كسر ما قبلها.

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب ٣/ ٣٧٥، ٣٧٦؛ ابن مالك، شرح الكافية الشافية ٤/ ١٩٥٢؛ الرضي،شرح الرضي على الشافية ٢/ ٢٥٢.

(٢) ينظر: الطبري، جامع البيان ١٨/ ١٨٩.

(٣) كان رئيسا لجرجان ومفتيها، وكان من أذكياء عصره. ينظر: الذهبي، العبر ٢/ ٢٦٦.

خاتمة:

وبعد فقد توصلت في هذا البحث إلى عدد من النتائج، يمكنني تلخيصها بما يأتي:

-أن (إيل) لفظ أعجمي بإجماع العلماء ما عدا رأيا واحدا، وهو بعيد.

-أن هذه الأعلام المختومة بإيل منشؤها اللغات السامية، سواء أكانت سريانية، أو عبرانية، أو عربية قديمة، فكلها تدور في فلك الفصيلة اللغوية السامية، وهي من المركبات الإضافية.

-أنها معربة لا مبنية، وتمنع من الصرف؛ للعلمية والعجمة، سواء عند من اشترط العلمية في الاسم الأعجمي قبل النقل أو لم يشترطه، إذ اتفقت بكونها علمية مذ نشأت، إلا أن (شراحيل) فيه علة إضافية، وهو كونه على صيغة منتهى الجموع.

-يبعد أن تكون هذه الأعلام مركبة تركيبا مزجيا؛ لأن المعنى يأبى ذلك.

-لا أثر للعارض الصرفي (التصغير) على الحكم النحوي من منع الصرف الذي استحقه العَلم؛ لأن التصغير غير مخلٍّ بعجمته.

-لم يُسمع التصرّف بها في الترخيم عدا (شراحيل)، ويرجع السبب -فيما أعتقد- لكون هذا العلم تفرّد عند كثير من النحاة بالقول بعربيته.

-من أبرز ما يستدل به على كون هذه الأعلام أعجمية كثرة اللغات فيها، وتصرفها على أنحاء متعددة، وهو ما لا يكون للاسم العربي الخالص، وكان أكثر ما اعتراها من التغيير هو إبدال اللام نونا، والحذف فيها.

- مِن الملاحظ أنه كل ما كان الاسم العلم مشتهرًا، وأكثر تداولا كان عرضة للتغيير، كما في (جبريل).

-كان للصرف أثر في الأعلام المختومة بإيل، من حيث الحكم على الحروف بالزيادة والأصالة، والتثنية، والجمع، والتصغير، والنسب.

- افتراق النحاة في الحكم على حروف الأعلام بأنها أصلية أو زائدة؛ لعدم معرفة اشتقاقها، ومن ثَمّ ترتب عليه اختلاف في الحكم الصرفي (التصغير) للعَلَم.

-عُوملت الأعلام المختومة بإيل في الجمع، والتثنية، والنسب معاملة الاسم العربي المفرد، ولم يراعَ أنها مِن المركب الإضافي؛ فتُعطى حكمه.

المصادروالمراجع:

أبادي، محمد بن الفيروز. "**بصائر ذوي التمييز**". تحقيق محمد النجار. (بيروت: المكتبة العلمية).

ابن الأثير، المبارك بن محمد. "**البديع في علم العربية**". تحقيق صالح العايد. (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ).

الإرياني، مطهر علي. "**المعجم اليمني في اللغة والتراث**". (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤١٧هـ).

الأزهري، محمد بن أحمد. "**تهذيب اللغة**". تحقيق مجموعة من المحققين. (ط. د، مصر: دار القومية العربية للطباعة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م).

الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن. "**شرح الرضي على الكافية**". تحقيق عبدالعال سالم مكرم. (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م).

"**شرح شافية ابن الحاجب**". حققه محمد الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد عبدالحميد. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الاستراباذي، ركن الدين حسن بن محمد. "**شرح شافية ابن الحاجب**". تحقيق عبد المقصود محمد عبد المقصود. (ط١، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

الإشبيلي، علي بن عصفور. "**شرح جمل الزجاجي**"، تحقيق صاحب أبو جناح، (دار الكتب).

" **الممتع الكبير في التصريف**". تحقيق فخر الدين قباوة، (ط١، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م).

الأشموني، علي بن محمد. "شرح الأشموني على ألفية ابن مالك" تحقيق محمد محيي الدين. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٥م).

الأعشى، ميمون بن قيس. "**ديوان الأعشى الكبير**". شرح: محمد حسين. (الجماميز: مكتبة الآداب).

الأندلسي، محمد بن يوسف. "**ارتشاف الضرب من لسان العرب**". تحقيق د. رجب عثمان محمد. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م).

الأندلسي، محمد بن يوسف. "**البحر المحيط**". تحقيق صدقي جميل. (بيروت: دار الفكر، ١٤٣١هـ).

الأنصاري، جمال الدين بن هشام. "**تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد**". تحقيق عباس الصالحي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

الأنصاري، حسان بن ثابت. "**ديوان حسان بن ثابت**". تحقيق وليد عرفات، (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٦م).

برصوم، البطريرك أفرام الأول. "**الألفاظ السريانية في المعاجم العربية**". سلسلة دراسات سريانية، (حلب، ١٩٨٤م).

ابن بري، عبدالله بن بري بن عبدالجبار. "**حاشية ابن بري على كتاب المعرّب**". عني به: إبراهيم السامرائي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ).

البطليوسي، عبدالله بن محمد. "**الحلل في شرح أبيات الجمل**". علق عليه: يحيى مراد. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

البغوي، الحسين بن مسعود. "**معالم التنزيل**". تحقيق محمد النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، (الرياض: دار طيبة، ١٤١٢هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم. "**شرح العقيدة الواسطية**". شرح: محمد العثيمين. (ط٦، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي،١٤٢١هـ).

الثمانيني، عمر بن ثابت. "**شرح التصريف**". تحقيق إبراهيم البعيمي. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م).

الجرجاني، عبد القاهر بن عبدالرحمن. "**المقتصد في شرح الإيضاح**". تحقيق كاظم المرجان. (العراق: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٢م).

ابن جني، أبو الفتح عثمان. "**الخصائص**". تحقيق محمد النجار. (المكتبة العلمية).

"**المبهج في تفسير أسماء شعراء الحماسة**". تحقيق حسن هنداوي. (ط١، دمشق: دار القلم، بيروت: دار المنارة، ١٤٠٧هـ).

"**المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**". تحقيق علي النجدي، عبدالحليم النجار، عبدالفتاح شلبي، القاهرة: وزارة الأوقاف، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م).

"**المنصف**". تحقيق إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين. (ط١، وزارة المعارف العمومية، إدارة إحياء التراث القديم، ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م).

الجواليقي، موهوب بن أحمد. "**المعرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم**". حقّقه: ف. عبد الرحيم، (ط١، دمشق: دار القلم، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م).

الجوهري، إسماعيل حماد. "**الصحاح**". تحقيق أحمد عطّار، (ط٣، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م).

الحلبي، أحمد بن يوسف. "**الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**". تحقيق أحمد الخراط. (دمشق: دار القلم).

الحميري، نشوان بن سعيد. "**شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**". تحقيق حسين العمري، ومطهر الإرياني ويوسف عبدالله. (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

الخالدي، صلاح عبدالفتاح. "**الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان**" (دمشق: دار القلم).

الخفاجي، شهاب الدين أحمد، "**شفاء الغليل**". تعليق: محمد خفاجي. (ط١، مصر: مكتبة الحرم الحسيني، ١٣٧١هـ).

ابن دريد، محمد بن الحسن. "**الاشتقاق**". تحقيق: عبدالسلام هارون. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ).

"**جمهرة اللغة**". تحقيق رمزي بعلبكي. (ط١، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

الدمشقي، عمر بن علي. "**اللباب في علوم الكتاب**". تحقيق عادل عبدالموجود، وعلي معوّض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).

الذهبي، محمد بن أحمد. "**العبر في خبر من غبر**". تحقيق محمد بسيوني، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).

الرازي، محمد ضياء الدين. "**التفسير الكبير**". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م).

رضا، أحمد رضا، "**معجم متن اللغة**". (ط. د، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٣٨٠هـ).

الزبيدي، محمد مرتضى. "**تاج العروس**". تحقيق مجموعة من المحققين. (ط٢، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٤م).

الزجاج، إبراهيم بن السري."**ما ينصرف وما لا ينصرف**". تحقيق هدى قراعة. (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩١هـ- ١٩٧١م).

"**معاني القرآن وإعرابه**". تحقيق عبدالجليل شلبي. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

الزمخشري، محمود بن عمر، "**الكشاف**" تحقيق عادل أحمد وعلي معوض، (ط١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م).

ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل. "**الأصول في النحو**". تحقيق عبدالحسين الفتلي. (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة).

"**رسالة الاشتقاق**". تحقيق محمد الدرويش ومصطفى الحدري. (دمشق، ١٩٧٢م).

السمعاني، منصور بن محمد. "**تفسير القرآن**". تحقيق ياسر إبراهيم. (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ).

السهيلي، عبدالرحمن. "**الروض الأنف**". تحقيق عبدالرحمن الوكيل. (ط١، مصر: دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م).

سيبويه، عمرو بن عثمان. "**الكتاب**". تحقيق عبدالسلام هارون، (ط٤، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م).

ابن سيده، علي إسماعيل. "**المحكم**". تحقيق عبدالستار فراج، (ط١، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ١٣٧٧هـ- ١٩٥٨م).

" **المخصص**" تحقيق خليل جفال، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).

السيرافي، الحسن بن عبدالله. "**شرح كتاب سيبويه**". تحقيق عبدالمعطي قلعجي. (ط١، القاهرة: شركة القدس).

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن. "**حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي**". (رسائل دكتوراه). (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٤هـ).

"**المزهر في علوم اللغة وأنواعها**". شرحه: محمد أحمد ومحمد إبراهيم وعلي البجادي. (ط٣، القاهرة: مكتبة دار التراث).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "**المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**". تحقيق عبدالرحمن العثيمين. (ط١، مكة: جامعة أم القرى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م).

الشاعر، عبدالعظيم فتحي. "**الأعلام الممنوعة من الصرف في القرآن الكريم**". (ط١، القاهرة: مكتبة الآداب، ١٤٢٥هـ).

الشلوبين، عمر بن محمد. "**شرح المقدمة الجزولية الكبير**". حققه: تركي العتيبي، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).

الصفار، أسامة بن رشيد. "**المعرب والدخيل والألفاظ العالمية**". (ط١، لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠١١م).

الصفاقسي، إبراهيم بن محمد."**المجيد في إعراب القرآن المجيد**". تحقيق موسى زنين، (ط١، طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ١٤٠١هـ).

الصقلي، ابن القطاع. "**أبنية الأسماء والأفعال والمصادر**". تحقيق أحمد عبدالدايم. (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٩٩م).

ابن أبي الصلت، أمية. "**ديوان أمية بن أبي الصلت**". جمعه: سجيع الجبيلي. (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٩٨م).

الصيمري، عبدالله بن علي. "**التبصرة والتذكرة**". تحقيق فتحي أحمد. (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م).

الطبري، محمد بن جرير. "**تفسير الطبري**". تحقيق عبدالله التركي. (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٢هـ).

عضيمة، محمد عبدالخالق. "**دراسات لأسلوب القرآن الكريم**". (القاهرة: دار الحديث).

العكبري، عبدالله بن الحسين."**اللباب في علل البناء والإعراب**". تحقيق غازي طليمات، (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).

العيني، بدرالدين محمود بن أحمد. "**المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية**". تحقيق علي فاخر، أحمد السوداني، عبدالعزيز فاخر. (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م).

الفارسي، الحسن بن أحمد. "**الإيضاح**". تحقيق كاظم بحر المرجان. (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م).

"**الحجة للقراء السبعة**". تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي. (ط٢، دمشق، بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م).

"**المسائل الحلبيات**". تحقيق حسن هنداوي. (ط١، دمشق: دار القلم، بيروت: دار المنارة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).

"**المسائل المنثورة**". تحقيق شريف النجار. (ط١، عمّان: دار عمار، ١٤٢٤هـ).

الفراء، يحيى بن زياد. "**معاني القرآن**". (ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "**العين**". تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي. (دار ومكتبة الهلال).

الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب. "**القاموس المحيط**" تحقيق محمد نعيم. (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م).

الفيومي، أحمد بن محمد. "**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**". تحقيق عبد العظيم الشناوي، (مصر: دار المعارف).

القرطبي، محمد بن أحمد. "**الجامع لأحكام القرآن**". تحقيق عبدالله التركي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ).

ابن القيم الجوزية، برهان الدين إبراهيم. "**إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك**". تحقيق محمد السهلي. (أضواء السلف).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "**تفسير القرآن العظيم**". تحقيق سامي السلامة. (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

ابن مالك، محمد بن عبدالله. "**شرح الكافية الشافية**". تحقيق عبدالمنعم أحمد هريري. (ط١، مكة: جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م).

الماوردي، علي بن محمد. "النكت والعيون". راجعه: السيد بن عبدالمقصود. (بيروت: دار الكتب العلمية ومؤسسة الكتب الثقافية).

المبرد، محمد بن يزيد. "**المقتضب**". تحقيق محمد عضيمة. (ط٣، القاهرة: وزارة الأوقاف، ١٤١٥هـ).

المراغي، أحمد بن مصطفى. "**تفسير المراغي**". (ط١، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٥هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

ناظر الجيش، محمد بن يوسف. "**تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**". تحقيق علي فاخر وجابر البراجة وإبراهيم العجمي وجابر السيد وعلي السنوسي ومحمد نزال. (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٨هـ).

النحاس، أحمد بن محمد. "**إعراب القرآن**". تحقيق: زهير زاهد. (ط٢، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م).

النيسابوري، أبو عبدالله الحاكم. "**المستدرك على الصحيحين**". (ط١، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٧هـ).

الهروي، القاسم بن سلام. "**غريب الحديث**". تحقيق حسين شرف. (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٨٤م).

الواحدي، علي بن أحمد. "**التفسير البسيط**". تحقيق مجموعة من المحققين. (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ).

الوراق، محمد بن عبدالله. "**علل النحو**". تحقيق محمود الدرويش. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

ابن ولّاد، أحمد بن محمد. "**الانتصار لسيبويه على المبرد**". تحقيق زهير سلطان. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م).

ابن يعيش، يعيش بن علي. "**شرح المفصل**". (ط١، مصر: إدارة الطباعة المنيرية، بيروت: عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

Bibliography

Abādī, Muḥammad ibn al-Fayrūz. "Baṣā'ir Dhawī al-Tamyīz". Investigated by: Muḥammad al-Najjār. (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmīyah).

Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad. "al-Badī' fī 'Ilm al-'Arabīyah". Investigated by: Ṣāliḥ al-'Āyid. (Mecca: Umm al-Qura University, 1421 AH).

al-Iryānī, Muṭahhar 'Alī. "al-Mu'jam al-Yamanī fī al-Lugha wa-al-Turāth". (1st edt., Damascus : Dār al-Fikr, 1417h).

al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. "Tahdhīb al-Lugha". Investigated by: a group of investigators. (Egypt: Dār al-Qawmīyah al-'Arabīyah lil-Ṭibā'ah, al-Dār al-Misriyyah lil-Ta'līf wa-al-Tarjamah, 1384 AH-1964).

al-Istrābādhy, Raḍī al-Dīn Muḥammad ibn al-Ḥasan. "Sharḥ al-Raḍī 'alá al-Kāfiyah". Investigated by: 'Abd-al-'Āl Sālim Mukarram. (1st edt., Cairo: 'Ālam al-Kutub, 1421 AH-2000).

"Sharḥ Shāfīyah Ibn al-Ḥājib". Investigated by: Muḥammad al-Ḥasan, Muḥammad al-Zafrāf and Muḥammad 'Abd-al-Ḥamīd. (1st edt., Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī).

al-Istarābādhī, Rukn al-Dīn Ḥasan ibn Muḥammad. "Sharḥ Shāfīyah Ibn al-Ḥājib". Investigated by: 'Abd al-Maqṣūd Muḥammad 'Abd al-Maqṣūd. (1st edt., Maktabat al-Thaqāfah al-Dīnīyah, 1425 AH-2004).

Ishbīlī, 'Alī ibn 'Uṣfūr. "Sharḥ Jamal al-Zajjājī", Investigated by: Ṣāḥib Abū Janāḥ, (Dār al-Kutub).

"al-Mumti' al-Kabīr fī al-Taṣrīf". Investigated by: Fakhr al-Dīn Qabāwah, (1st edt., Beirut: Maktabat Lubanān Nāshirūn, 1996).

al-Ushmūnī, 'Alī ibn Muḥammad. "Sharḥ al-Ushmūnī 'alá Alfīyat Ibn Mālik" Investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn. (1st edt., Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1375 AH-1955).

āl-Aʿshá, Maymūn ibn Qays. "Dīwān al-A'shá al-kabīr". Commentary of: Muḥammad Ḥusain. (al-Jamāmīz: Maktabat al-Ādāb).

al-Andalūsī, Muḥammad ibn Yūsuf. "Irtishāf al-Ḍarab min Lisān al-'Arab". Investigated by: Dr. Rajab 'Uthmān Muḥammad. (1st edt., Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1418 AH-1998).

al-Andalūsī, Muḥammad ibn Yūsuf. "al-Baḥr al-muḥīṭ". Investigated

by: Ṣidqī Jamīl. (Beirut: Dār al-Fikr, 1431 AH).
al-Anṣārī, Jamāl al-Dīn ibn Hishām. "Talkhīṣ al-Shawāhid wa-Talkhīṣ al-Fawā'id". Investigated by: ʻAbbās al-Ṣāliḥī, (1st edt., Beirut: Dār al-Kitāb al-ʻArabī, 1406 AH-1986).
al-Anṣārī, Ḥasān ibn Thābit. "Dīwān Ḥasān ibn Thābit". Investigated by: Walīd ʻArafāt, (Beirut: Dār Ṣādir, 2006).
Barṣūm, al-Baṭriyark Afrām al-Awwal. "al-Alfāẓ al-Suryānīyah fī al-Maʻājim al-ʻArabīyah". Silsilat Dirāsāt Suryānīyah, (Aleppo: 1984).
Ibn Barrī, ʿAbdullāh ibn Barrī ibn ʻAbd al-Jabārr. "Ḥāshiyat Ibn Barrī ʻalá Kitāb al-Muʻrrab". Cared of: Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī. (1st edt., Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1405 AH).
al-Baṭliyousī, ʿAbdullāh ibn Muḥammad. "al-Ḥulal fī Sharḥ Abyāt al-Jumal". Commentary of: Yaḥyá Murād. (1st edt., Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1424 AH).
al-Baghawī, al-Ḥusain ibn Masʻūd. "Maʻālim al-Tanzīl". Investigated by: Muḥammad al-Namr, ʻUthmān Jumʻah and Sulaymān al-Ḥarsh, (Riyadh: Dār Ṭaybah, 1412 AH).
Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʻAbd al-Ḥalim. "Sharḥ al-ʻAqīdah al-Wāsiṭīyah". Commentary of: Muḥammad al-ʻUthaymīn. (6th edt., Kingdom of Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī, 1421 AH).
āl-Thumānīnī, ʻUmar ibn Thābit. "Sharḥ al-Taṣrīf". Investigated by: Ibrāhīm al-Buʻaymī. (1st edt., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1419 AH-1999).
al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir ibn ʻAbd-al-Raḥmān. "al-Muqtaṣid fī Sharḥ al-Īḍāḥ". Investigated by: Kāẓim al-Marjān. (Iraq: Dār al-Rashīd lil-Nashr, 1982).
Ibn Jinnī, Abū al-Fatḥ ʻUthmān. "al-Khaṣā'iṣ". Investigated by: Muḥammad al-Najjār. (al-Maktabah al-ʻIlmīyah).
"al-Mubhij fī Tafsīr Asmā' Shuʻarā' al-Ḥamāsah". Investigated by: Ḥasan Hindāwī. (1st edt., Damascus: Dār al-Qalam, Beirut: Dār al-Manārah, 1407 AH).
"al-Muḥtasib fī Tabyīn Wujūh Shawādhdh al-Qirā'āt wa-al-īḍāḥ ʻanhā". Investigated by: ʻAlī al-Najdī, ʻAbd al-Ḥalīm al-Najjār and ʻAbd al-Fatāḥ Shalabī. (Cairo: Ministry of aAwqāf, 1415 AH-1994).
"al-Munṣif". Investigated by: Ibrāhīm Muṣṭafá and ʻAbdullāh Amīn. (1st edt., Ministry of Public Knowledge, Department of Revival of Ancient Heritage, 1373 AH-1954).

al-Jawālīqī, Mawhūb ibn Aḥmad. "al-Muʻrrab min al-Kalām al-Aʻjamī ʻalá Ḥurūf al-Muʻjam". Investigated by: F. ʻAbd al-Raḥīm, (1st edt., Damascus: Dār al-Qalam, 1410 AH-1990).

al-Jawharī, Ismāʻīl Ḥammād. "al-Ṣiḥāḥ". Investigated by: Aḥmad ʻAṭṭār, (3rd edt., Beirut: Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn, 1404 AH-1984).

al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf. "al-Durr al-Maṣūn fī ʻUlūm al-Kitāb al-Maknūn". Investigated by: Aḥmad al-Kharrāṭ. (Damascus: Dār al-Qalam).

al-Ḥimyarī, Nashwān ibn Saʻīd. "Shams al-ʻUlūm wa-dawāʼ Kalām al-ʻArab min al-Kalūm". Investigated by: Ḥusain al-ʻUmarī, Muṭṭahir al-Iryānī and Yūsuf ʿAbdullāh. (1st edt., Beirut: Dār al-Fikr al-Muʻāṣir, Damascus: Dār al-Fikr, 1420 AH).

al-Khālidī, Ṣalāḥ ʻAbd al-Fatāḥ. "al-Aʻlām al-Aʻjamīyah fī al-Qurʼān Taʻrīf wa-Bayān" (Damascus: Dār al-Qalam).

al-Khafājī, Shihāb al-Dīn Aḥmad, "Shifāʼ al-Ghalīl". Commentary of: Muḥammad Khafājī. (1st edt., Egypt : Maktabat al-Ḥaram al-Ḥusaynī, 1371 AH).

Ibn Duraid, Muḥammad ibn al-Ḥasan. "al-Ishtiqāq". Investigated by: ʻAbd al-Salām Hārūn. (1st edt., Beirut : Dār al-Jīl, 1411 AH).

"Jamharat al-Lugha". Investigated by: Ramzī Baʻlabakkī. (1st edt., Beirut: Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn, 1987).

al-Dimasqi, ʻUmar ibn ʻAlī. "al-Lubāb fī ʻUlūm al-Kitāb". Investigated by: ʻĀdil ʻAbd al-Mawjūd, and ʻAlī Muʿawaḍ, (1st edt., Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1419 AH-1998).

al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. "al-ʻIbarr fī Khabarr mann Ghabar". Investigated by: Muḥammad Basyūnī, (1st edt., Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1405 AH).

al-Rāzī, Muḥammad Ḍiyāʼ al-Dīn. "al-Tafsīr al-Kabīr". (1st edt., Beirut: Dār al-Fikr, 1401 AH-1981).

Riḍā, Aḥmad Riḍā, "Muʻjam Matn al-Lugha". (Beirut: Dār Maktabat al-Hayāh, 1380 AH).

al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍá. "Tāj al-ʻArūs". Investigated by: a group of investigators. (2nd edt, Kuwait: National Council for Culture, Arts and literature, 2004).

al-Zajāj, Ibrāhīm ibn al-Sirrī. "Mā Yanṣarif wa-mā lā Yanṣarif". Investigated by: Hudá Qurrāʻah. (Cairo: the supreme Islamic council, 1391 AH-1971).

"Maʻānī al-Qurʼān wa-Iʻrābuh". Investigated by: ʻAbd-al-Jalīl Shalabī. (1st edt., Beirut: ʻĀlam al-Kutub, 1408 AH-1988).

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar, "al-Kashshāf". Investigated by: ‘Ādil Aḥmad and ‘Alī Mu‘awwaḍ, (1st edt., Riyadh: Maktabat al-‘Ubaykān, 1418 AH-1998).

Ibn al-Sarrāj, Abū Bakr Muḥammad ibn Sahl. "al-Uṣūl fī al-Naḥw". Investigated by: ‘Abd al-Ḥusain al-Fatlī. (3rd edt., Beirut: Mu’assasat al-Risālah).

"Risālat al-Ishtiqāq". Investigated by: Muḥammad al-Darwīsh and Muṣṭafá al-Ḥadrī. (Damascus, 1972).

al-Sam‘ānī, Manṣūr ibn Muḥammad. "Tafsīr al-Qur’ān". Investigated by: Yāsir Ibrāhīm. (1st edt., Riyadh: Dār al-Waṭan, 1418 AH).

al-Suhailī, ‘Abd-al-Raḥmān. "al-Rawḍ al-Unuf". Investigated by: ‘Abd-al-Raḥmān al-Wakīl. (1st edt., Egypt : Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 1387 AH-1967).

Sībawaih, ‘Amr ibn ‘Uthmān. "al-Kitāb". Investigated by: ‘Abd al-Salām Hārūn, (4th edt., Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1426 AH-2006m).

Ibn Sīdah, ‘Alī Ismā‘īl. "al-Muḥkam". Investigated by: ‘Abd al-Sattār Farrāj, (1st edt., Ma‘had al-Makhṭūṭāt be-Jāmi‘at al-Duwal al-‘Arabīyah, 1377 AH-1958).

"al-Mukhaṣaṣ" Investigated by: Khalīl Jaffāl, (1st edt., Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1417 AH-1996).

al-Sīrāfī, al-Ḥasan ibn ʿAbdillāh. "Sharḥ Kitāb Sībawayh". Investigated by: ‘Abd al-Muʿṭī Qal‘ajī. (1st edt., Cairo: Sharikat al-Quds).

al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd-al-Raḥmān. "Ḥāshiyat al-Suyūṭī ‘alá Tafsīr al-Bayḍāwī". (a PhD dissertation). (Mecca: Umm al-Qura University, 1424 AH).

"al-Muz′hir fī ‘Ulūm al-Lugha wa-Anwā‘ihā". Commentary of: Muḥammad Aḥmad, Muḥammad Ibrāhīm and ‘Alī al-Bajādī. (3rd edt, Cairo: Maktabat Dār al-Turāth).

al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá. "al-Maqāṣid al-Shāfiyah fī Sharḥ al-Khulāṣah al-Kāfiyah". Investigated by: ‘Abd-al-Raḥmān al-‘Uthaymīn. (1st edt., Mecca: Umm al-Qura University, 1428 AH-2007).

al-Shā‘ir, ‘Abd al-‘Aẓīm Fatḥī. "al-A‘lām al-Mamnū‘ah min al-Ṣarf fī al-Qur’ān al-Karīm". (1st edt., Cairo: Maktabat al-Ādāb, 1425 AH).

al-Shalūbīn, ‘Umar ibn Muḥammad. "Sharḥ al-Muqaddimah al-Juzūlīyah al-Kabīr". Investigated by: Turkī al-‘Utaybī, (1st edt., al-Riyāḍ : Maktabat al-Rushd, 1413 AH-1993M).

al-Ṣafār, Usāmah ibn Rashīd. "al-Muʻarrab wa-al-Dakhīl wa-al-Alfāẓ al-ʻĀlamīyah". (1st edt., Lebanon: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 2011).

al-Ṣafāqisy, Ibrāhīm ibn Muḥammad. "al-Majīd fī Iʻrāb al-Qurʾān al-Majīd". Investigated by: Mūsá Zanin, (1st edt., Tripoli: Manshūrāt Kullīyat al-Daʻwah al-Islāmīyah, 1401 AH).

al-āṢqli, Ibn al-Qaṭṭāʻ. "Abniyat al-Asmāʾ wa-al-Afʻāl wa-al-Maṣādir". Investigated by: Aḥmad ʻAbd al-Dāyim. (Cairo: Dār al-Kutub al-Misriyyah, 1999).

Ibn Abī al-Ṣalt, Umayyah. "Dīwān Umayyah ibn Abī al-Ṣalt". compiled by: Sajīʻ al-Jubaylī. (1st edt., Beirut: Dār Ṣādir, 1998).

al-Ṣaimarī, ʿAbdullāh ibn ʻAlī. "al-Tabṣirah wa-al-Tadhkirah". Investigated by: Fatḥī Aḥmad. (1st edt., Damascus: Dār al-Fikr, 1402 AH-1982).

al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. "Tafsīr al-Ṭabarī". Investigated by: Abdullāh al-Turkī. (1st edt., Cairo: Dār Hajar, 1422 AH).

ʿUḍaimah, Muḥammad ʻAbd al-Khāliq. "Dirāsāt li-Uslūb al-Qurʾān al-Karīm". (Cairo: Dār al-Ḥadīth).

āl'-Ukbarī, ʿAbdullāh ibn al-Ḥusain. "al-Lubāb fī ʻIlal al-Bināʾ wa-al-Iʻrāb". Investigated by: Ghāzī Ṭulaymāt. (1st edt., Beirut: Dār al-Fikr al-Muʻāṣir, Damascus: Dār al-Fikr, 1416 AH-1995).

al-ʿAinī, Badr-al-Dīn Maḥmūd ibn Aḥmad. "al-Maqāṣid al-Naḥwīyah fī Sharḥ Shawāhid Shurūḥ al-Alfīyah". Investigated by: ʻAlī Fākhir, Aḥmad al-Sūdānī and ʻAbd-al-ʻAzīz Fākhir. (1st edt., Cairo: Dār al-Salām, 1431 AH-2010).

al-Fārisī, al-Ḥasan ibn Aḥmad. "al-Īḍāḥ". Investigated by: Kāẓim Baḥr al-Marjān. (2nd edt., Beirut: ʻĀlam al-Kutub, 1416 AH-1996).

"al-Ḥujjah lil-Qurrāʾ al-Sabʻah". Investigated by: Badr al-Dīn Qahwajī and Bashīr Juwijābī. (2nd edt, Damascus, Beirut: Dār al-Maʾmūn lil-Turāth, 1413 AH-1993).

"al-Masāʾil al-Ḥalabiyāt". Investigated by: Ḥasan Hindāwī. (1st edt., Damascus: Dār al-Qalam, Beirut: Dār al-Manārah, 1407 AH-1987).

"al-Masāʾil al-Manthūrah". Investigated by: Sharīf al-Najjār. (1st edt., Amman: Dār ʻAmmār, 1424 AH).

al-Farāʾ, Yaḥyá ibn Ziyād. "Maʻānī al-Qurʾān". (3rd edt., Beirut: ʻĀlam al-Kutub, 1403 AH-1983m).

al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. "al-ʻAin". Investigated by: Mahdī al-Makhzūmī, and Ibrāhīm al-Sāmarrāʾī. (Dār wa-Maktabat al-

Hilāl).
al-Fairūz Abādī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. "al-Qāmūs al-Muḥīṭ" Investigated by: Muḥammad Naʿīm. (8th edt., Beirut : Muʾassasat al-Risālah, 1426 AH-2005).
al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. "al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr lil-Rāfiʿī". Investigated by: ʿAbd al-ʿAẓīm al-Shinnāwī, (Egypt: Dār al-Maʿārif).
al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. "al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān". Investigated by: ʿAbdullāh al-Turkī. (1st edt., Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1427 AH).
Ibn al-Qayyim al-Jawzīyah, Burhān al-Dīn Ibrāhīm. "Irshād al-Sālik ilá Ḥalli Alfīyat Ibn Mālik". Investigated by: Muḥammad al-Sahlī. (Aḍwāʾ al-Salaf).
Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar, "Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm". Investigated by: Sāmī al-Salāmah. (2nd edt., Riyadh: Dār Ṭaybah, 1420 AH-1999).
Ibn Mālik, Muḥammad ibn ʿAbdillāh. "Sharḥ al-Kāfiyah al-Shāfiyah". Investigated by: ʿAbd al-Munʿim Aḥmad Harīrī. (1ST EDT., Makkah : Jāmiʿat Umm al-Qurá, 1402h-1982m).
al-Māwardī, ʿAlī ibn Muḥammad. "al-Nukat wa-al-ʿUyūn". Revised by: al-Sayyid ibn ʿAbd al-Maqṣūd. (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah wa-Muʾassasat al-Kutub al-Thaqāfīyah).
al-Mubarrid, Muḥammad ibn Yazīd. "al-Muqtaḍab". Investigated by: Muḥammad ʿUḍaymah. (3rd edt., Cairo: Ministry of al-Awqāf, 1415 AH).
al-Marāghī, Aḥmad ibn Muṣṭafá. "Tafsīr al-Marāghī". (1st edt., Egypt : Sharikat Maktabat wa-Maṭbaʿat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, 1365 AH).
Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. "Lisān al-ʿArab". (3rd edt., Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH).
Nāẓir al-Jaish, Muḥammad ibn Yūsuf. "Tamhīd al-Qawāʿid be-Sharḥ Tasʹhīl al-Fawāʾid". Investigated by: ʿAlī Fākhir, Jabir al-Barājah, Ibrāhīm al-ʿAjamī Jabir al-Sayyid, ʿAlī al-Sanūsī and Muḥammad Nizāl. (1st edt., Cairo: Dār al-Salām, 1428 AH).
al-Naḥās, Aḥmad ibn Muḥammad. "Iʿrāb al-Qurʾān". Investigated by : Zuhayr Zāhid. (2nd edt., ʿĀlam al-Kutub and Maktabat al-Nahḍah al-ʿArabīyah, 1405 AH-1985).
al-Naisābūrī, Abū ʿAbdillāh al-Ḥākim. "al-Mustadrak ʿalá al-Ṣaḥīḥayn". (1st edt., Cairo: Dār al-Ḥaramayn, 1417 AH).

al-Harawī, al-Qāsim ibn Sallām. "Gharīb al-Ḥadīth". Investigated by: Ḥusain Sharaf. (Cairo: al-Hay'ah al-'Āmmah li-Shu'ūn al-Maṭābi' al-Amīrīyah, 1984).

al-Wāhīdī, 'Alī ibn Aḥmad. "al-Tafsīr al-Basīṭ". Investigated by: a group of investigators. (Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1430 AH).

al-Warrāq, Muḥammad ibn Abdillāh. "'Ilal al-Naḥw". Investigated by: Maḥmūd al-Darwīsh. (1st edt., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1420 AH-1999).

Ibn Wallād, Aḥmad ibn Muḥammad. "al-Intiṣār li-Sībawayh 'alá al-Mubarid". Investigated by: Zuhayr Sulṭān. (1st edt., Beirut : Mu'assasat al-Risālah, 1416 AH-1996).

Ibn Ya'īsh, Ya'īsh ibn 'Alī. "Sharḥ al-Mufaṣṣal". (1st edt., Egypt: Idārat al-Ṭibā'ah al-Munīrīyah, Beirut: 'Ālam al-Kutub and Maktabat al-Nahḍah al-'Arabīyah, 1408 AH-1988).

مدى توظيف متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة للإشاريات التداولية في كتاباتهم

The Extent to which Learners of Arabic who Speak Other Languages at the Islamic University of Madinah Employed Pragmatic Deixis in their Writings

ماجد بن سليمان صالح العبدالله الخزي

أستاذ تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها المساعد بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها

البريد الإلكتروني: Majed.kz@gmail.com

المستخلص

هدف البحث إلى التعرف على مدى توظيف متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى للإشاريات التداولية في كتاباتهم.

ولتحقيق هذا الهدف استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي؛ لوصف مدى توظيف طلاب المستوى المتقدم في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة للإشاريات التداولية في كتاباتهم.

وخلصت أهم النتائج إلى أنَّ استخدام الإشاريات الشخصية، والزمانية، والمكانية في كتابات هؤلاء المتعلمين جاء بنسب متفاوتة حيث بلغت نسبة استخدام الإشاريات الشخصية (٧١.٧١%)، ونسبة الإشاريات الزمانية (٢٠.٠٩%)، ونسبة الإشاريات المكانية بلغت (٨.١٨%).

وفي ضوء هذه النتائج قدَّم الباحث مجموعة من التوصيات أهمها: الاستفادة من قائمة الإشاريات التداولية المستخدمة في هذا البحث في تطوير مناهج تعليم اللغة العربية، وتدريب الطلاب على توظيفها في التواصل اللغوي، وتدريب معلمي اللغة العربية على كيفية توظيف هذه الإشاريات في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، كما اقترح الباحث بعضا من البحوث المستقبلية ذات العلاقة بالإشاريات التداولية في تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى.

الكلمات الافتتاحية: التداولية، الإشاريات التداولية، تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى.

Abstract

The research aimed to identify the extent to which learners of Arabic who speak other languages employ Pragmatic Deixis in their writings.

To achieve this goal, the researcher used the descriptive analytical approach. To describe the extent to which advanced level students at the Institute for Teaching Arabic to Non-Native Speakers at the Islamic University of Madinah Al-Munawwarah employ metaphors in their writings.

The most important findings concluded that the use of personal, temporal, and spatial signs in the writings of these learners came in varying proportions, as the percentage of using Personal Deixis was (71.71%), the percentage of Temporal Deixis was (20.09%), and the percentage of Spatial Deixis was (8.18 %).

In light of these findings, the researcher presented a set of recommendations, the most important of which are: making use of the list of Pragmatic Deixis used in this research in developing Arabic language teaching curricula, training students to employ them in linguistic communication, and training Arabic language teachers on how to employ these Pragmatic Deixis in teaching Arabic to non-native speakers. The researcher also suggested some future research related to Pragmatic Deixis in teaching Arabic to speakers of other languages.

Keywords: Pragmatic, Pragmatic Deixis, teaching Arabic to speakers of other languages.

مقدمة البحث:

يعد ميدان تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى مجالًا رحبًا في تطبيق العديد من النظريات والاتجاهات الحديثة في الجانب اللُّغوي، أو الاجتماعي، أو التطبيقي، أو الدلالي، وتقف النظرية التداولية على رأس هذه الاتجاهات.

والتداولية من الدراسات اللسانية التي تهتم بدراسة استعمال اللغة وفق السياق الذي ورد فيه الخطاب؛ فهي مذهب لساني يدرس علاقة النشاط اللُّغوي بمستخدميه، وطرق وكيفية توظيف العلامات اللُّغوية بكفاءة، والسياقات المقامية المختلفة للخطاب، والبحث عن العوامل التي تجعل منه رسالة تواصلية واضحة وفعالة(١).

خاصة وأن فهم المعنى لا يمكن أن يقتصر على الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتصل بمفرده، ولا السامع وحده، وإنما يتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد مادي، أو اجتماعي، أو لغوي وصولًا إلى المعنى الكامن في كلامٍ ما(٢).

يتضح مما سبق أن التداولية تدرس اللغة في الاستعمال بين المتكلم والكاتب، أو المستمع والقارئ، وفق السياق الذي نتج عنه الخطاب؛ لتحديد المقصود من هذا الخطاب وفهمه فهما صحيحا من خلال الإشاريات التداولية المتضمنة.

وتعد الإشاريات من أكثر الوحدات اللغوية التي تتطلب معلومات عن السياق، حيث تعد الإشاريات من تداولية الدرجة الأولى وفقًا لتصنيف (هاتسون) للتداولية(٣) ، وتعرف بأنها" العلامات اللُّغوية التي لا يتحدَّد مرجعها إلا في سياق الخطاب التداولي؛ لخلوها من أيِّ معنى في ذاتها(٤).

---

(١) مسعود صحراوي، "التداولية عند العلماء العرب". (٢٠٠٥م): ٥.

(٢) محمود أحمد نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر". (٢٠٠٢م): ١٤.

(٣) فرانسواز أرمينكو، "المقاربة التداولية". (١٩٨٧م): ٤١.

(٤) عبد الهادي بن ظافر الشهري، "استراتيجيات الخطاب". (٢٠٠٤م): ٨٠.

ومن أهم أنواع الإشاريات التداولية: الإشاريات الشخصية، والإشاريات الزمانية، والإشاريات المكانية، والإشاريات الشخصية هي الإشاريات الدالة على المتكلم أو المخاطب، أو الغائب، وتدل الإشاريات الزمانية على زمان يحدده السياق بالقياس إلى زمن التكلم، أما الإشاريات المكانية فهي التي يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلم وقت التكلم.

ويعكس توظيف متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى للإشاريات التدوالية في كتاباتهم مدى وعيهم بدلالة هذه الألفاظ في فهم المقصود وفق السياق التداولي بين الكاتب والقارئ، ومدى قدرتهم على صياغة استدلالات حول ما يُكتب؛ للوصول إلى تفسير المعنى المقصود.

وبالرغم من أهمية دور الإشاريات التداولية في الفهم الصحيح للسياق اللغوي، ودورها في تجويد كتابات متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى فإنه لا توجد دراسات علمية ـ في حدود علم الباحث ـ استهدفت تحليل الإشاريات التداولية في كتابات هؤلاء الدارسين؛ للوقوف على مدى توظيفهم لهذه الإشاريات في كتاباتهم، ومن هنا جاءت فكرة البحث الحالي.

مشكلة البحث:

تحددت مشكلة البحث في تقويم مدى توظيف متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى للإشاريات التداولية (الشخصية، والزمانية، والمكانية) في كتاباتهم؛ للوقوف على أوجه الإجادة والقصور فيها؛ لتكون مدخلاً مفيدًا لواضعي المناهج والمعلمين في توظيف نظريات علم اللغة الحديث في الجانب التطبيقي في تعليم العربية لغير أهلها في ظل عدم وجود دراسات تناولت تحليل الإشاريات التداولية (الشخصية، والزمانية، والمكانية) في التعبير الكتابي لدى الطلاب غير الناطقين بالعربية.

أسئلة البحث:

وللتصدي لمشكلة البحث حاول الباحث الإجابة عن السؤال الرئيس: ما مدى توظيف متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى للإشاريات التداولية في كتاباتهم؟ وتتفرع عنه الأسئلة التالية:

١- ما مدى توظيف الإشاريات الشخصية في التعبير الكتابي لدى طلاب المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة؟

٢- ما مدى توظيف الإشاريات الزمانية في التعبير الكتابي لدى طلاب المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة؟

٣- ما مدى توظيف الإشاريات المكانية في التعبير الكتابي لدى طلاب المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة؟

أهداف البحث:

هدف البحث إلى ما يلي:

١- تحديد الإشاريات الشخصية في التعبير الكتابي لدى طلاب المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢- تحديد الإشاريات الزمانية في التعبير الكتابي لدى طلاب المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٣- تحديد الإشاريات المكانية في التعبير الكتابي لدى طلاب المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

أهمية البحث:

تتضح أهمية البحث الحالي في النقاط الآتية:

- تنمية وعي المعلمين بالإشاريات التداولية، ومراعاة المعلم لمسألة الإشاريات التداولية عند تدريس الطلاب غير الناطقين بالعربية.
- إلمام واضعي المناهج بجوانب الإجادة والقصور في استخدام الطالب للإشاريات التداولية من خلال تعبيرهم الكتابي.
- فتح المجال أمام الباحثين بتطوير دراسات مستقبلية في الإشاريات التداولية في ميدان تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

حدود البحث:

الحدود الموضوعية: الإشاريات التدوالية: الشخصية، والزمانية، والمكانية في كتابات الطلاب الناطقين بغير العربية.

الحدود البشرية: طلاب المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

الحدود المكانية: معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

مصطلحات البحث:

التداولية:

تُعرَّف التداولية بأنها " نسق معرفي استدلالي عام يعالج الملفوظات ضمن

سياقاتها التلفظية، والخطابات ضمن أحوالها التخاطبية "[١].

التعريف الإجرائي:

هي الاستعمال اللغوي في كتابات متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى، وذلك بتحديد المعنى المقصود منه وفق السياق التداولي الذي نتج عنه.

الإشاريات التداولية:

تُعرَّف الإشاريات التداولية بأنها " وحدات معجمية (أسماء مفردة، وما يضارعها من المركبات) تشمل كل ما يشير إلى ذات أو موقع أو زمان إشارة أولية، لا تتعلق بإشارة أخرى سابقة أو لاحقة، وترتبط بالحقل الإشاري ارتباطًا آنيًا محددًا لا يتجاوز ملابسات التلفظ التي يتقاسمها طرفا التواصل"[٢].

التعريف الإجرائي: هي وحدات معجمية (أسماء مفردة، وما يضارعها من المركبات) تشمل الإشاريات الشخصية، والزمانية، والمكانية التي يوظفها متعلمو اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في كتاباتهم وذلك بتحديد مقصود الإشارة من خلال السياق التداولي.

الطلاب غير الناطقين بالعربية: هم دارسو اللغة العربية من الناطقين بغيرها، الذين يتعلمون اللغة العربية تعلمًا علميًا ومنهجيًا في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في المستوى المتقدم، بغية المواصلة في الجامعة لدراسة الدين الإسلامي أو اللغة العربية، وهم من بلاد مختلفة، ولغات متعددة.

(١) مسعود صحراوي، "التداولية عند العلماء العرب". (٢٠٠٥م): ٢٥.

(٢) الأزهر الزناد، "نسيج النص". (١٩٩٣م): ١١٥-١١٦.

الخلفية النظرية:

يتناول الباحث الخلفية النظرية للبحث من خلال إلقاء الضوء على مبحثين هما: التداولية، والإشاريات التداولية.

أولًا: التداولية:

يشتق مصطلح التداولية في التراث العربي من مادة (د و ل)، حيث ذكر الزمخشري في معجمه (أساس البلاغة): "دَولَ: دالت له الدولة. ودالت الأيام بكذا. وأَدال الله بني فلان من عدوهم: جعل الكرَّة لهم عليه. وأُديل المؤمنون على المشركين يوم بدر، وأُديل المشركون على المسلمين يوم أُحد. واستدَلْتُ من فلان لأُدال منه. والله يداول الأيام بين الناس مرة لهم ومرة عليهم. وتَداولوا الشيء بينهم. والماشي يُداول بين قدميه: يراوح بينهما."(١)

وذكر ابن منظور في معجمه (لسان العرب): "وقال الزجاج: الدُّولة اسم الشيء الذي يُتداول، والدَّولة الفعل والانتقال من حال إلى حال. وتداولنا الأمر: أخذناه بالدُّول. وقالوا: دَوالَيكَ أي مُداوَلةً على الأمر، ودَالت الأيام أي دَارت، والله يداولها بين الناس. وتداولته الأيدي: أخذته هذه مرة وهذه مرة، ويقال: تداولنا العمل والأمر بيننا بمعنى تَعاوَرنَاه فعمل هذا مرة وهذا مرة."(٢)

وذكر ابن فارس في معجمه (مقاييس اللغة) أن مادة (د و ل) ترجع إلى أصلين: "أحدهما يدل على تحول شيء من مكان إلى آخر، والآخر يدل على ضعف واسترخاء، فقال أهل اللغة: اندال القوم، إذا تحولوا من مكان إلى مكان. ومن هذا الباب، تداول القوم الشيء بينهم: إذا صار من بعضهم إلى بعض. والدَّولة والدُّولة

(١) الزمخشري، "أساس البلاغة". (١٩٩٨م). ١: ٣٠٣.

(٢) ابن منظور، "لسان العرب". (٢٠٠٣م). ١١: ٢٥٢-٢٥٣.

لغتان، ويقال بل والدُّولة في المال والدَّولة في الحرب، وإنما سميا بذلك من قياس الباب، لأنه أمر يتداولونه، فيتحول من هذا إلى ذاك، ومن ذاك إلى هذا."[١]

فمجوع هذه المعاني تدل على (الانتقال والتحول)، والذي يقتضي وجود أكثر من حال ينتقل بينها الشيء، فحال اللُّغة متحولة من حال لدى المتكلم إلى حال لدى السامع، ومتنقلة بين الناس وتتداول فيم بينهم، ولذلك كان (مصطلح التداولية) أكثر ثبوتًا –بهذه الدلالة– بغيرها من المصطلحات[٢]، وبذلك تتحول دلالة الألفاظ وتتنقل من المتكلم ومقصده إلى السامع وفهمه وفق السياق الذي نتج عنه، وهو ما يتم تداولها بين المتكلمين.

وفي الدراسات الغربية يعود مصطلح التداولية إلى الكلمة اللاتينية (pragmaticus) المكونة من الجذر (pragma)، بمعنى الفعل (action)، حيث أصبحت تطلق على كل ما له نسبة إلى الفعل[٣].

وقد تعددت التعريفات التي تناولت التداولية، ومن هنا تكمن الصعوبة في الوقوف على تعريف موحد للتداولية، نظرًا لاختلاف التخصصات واتساع مجالات التداولية وتنوعها، نتيجة لتداخل التداولية مع العلوم الأخرى، فهي لا تندرج تحت أي علم من العلوم التي لها علاقة باللغة، وإنما تشترك وتتداخل في بعض جوانبها، وقد تستوعب جميع العلوم اللغوية، حيث تشترك التداولية مع (علم الدلالة) في دراسة المعنى على خلاف في العناية ببعض مستوياته، وتشترك مع (علم اللغة الاجتماعي) في تبيين أثر العلاقات الاجتماعية بين المشاركين في الحديث، والموضوع الذي يدور حوله الكلام، ومرتبة كلٍ من المتكلم والسامع، وجنسه، وأثر السياق غير اللغوي في اختيار

(١) ابن فارس، "مقاييس اللغة". (١٩٩١م). ٢: ٣١٤.

(٢) خليفة بوجادي، "في اللسانيات التداولية". (٢٠٠٩م): ١٤٨.

(٣) نواري مسعود أبو زيد، "في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراء". (٢٠٠٩م): ١٢٢.

السمات اللغوية وتنوعاتها، وتشترك مع (علم اللغة النفسي) في الاهتمام بقدرات المشاركين التي لها أثر كبير في أدائهم مثل: الانتباه، والذاكرة، والشخصية، وتشترك مع (تحليل الخطاب) في الاهتمام بتحليل الحوار، ويقتسمان عددا من المفهومات الفلسفية واللغوية، كالطريقة التي توزع بها المعلومات في الجمل أو النصوص، والعناصر الإشارية والمبادئ الحوارية(١).

وعليه فيتبين مما سبق بإقرار معظم الدارسين مع اختلاف وجهات النظر فيم بينهم بأنَّ قضية التداولية هي إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللغوي، والتعرف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي بم يسمى علم الاستعمال اللغوي(٢)، فهي تختص بدراسة المعنى الذي يقصده المتكلم ويفسره المستمع وفق السياق التداولي بينهما(٣).

فالتداولية لا تنشأ إلا بالاستعمال اللغوي، وتحديدها لا يتم إلا بأركان التواصل اللغوي سواء بين المتكلم والسامع، أو الكاتب والقارئ، وفهم معنى الخطاب لا يكون إلا وفق سياقها التداولي.

ولعل من أبرز التعريفات التي تناولت التداولية ما يلي:

عرَّفها مسعود صحراوي: " بأنها نسق معرفي استدلالي عام يعالج الملفوظات ضمن سياقاتها التلفظية، والخطابات ضمن أحوالها التخاطبية "(٤).

وعرَّفها صلاح فضل: " هي الفرع العلمي من مجموعة العلوم اللغوية التي تختص بتحليل عمليات الكلام بصفة خاصة، ووظائف الأقوال اللغوية وخصائصها خلال

(١) نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ٩ –١٠.

(٢) صحراوي، "التداولية عند العلماء العرب"، ٢٥.

(٣) جورج يول، "التداولية". (٢٠١٠م): ١٩.

(٤) صحراوي، "التداولية عند العلماء العرب"، ٢٥.

إجراءات التواصل بشكل عام "[١].

ولعل أشمل تعريف للتداولية هو ما أوجزه (جورج يول) بمفهومه للتداولية والتي تدرس اللغة في الاستعمال وفق أربع مجالات تهتم التداولية بدراستها بقوله:

" **التداولية هي دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم،** فهي ترتبط بالألفاظ أكثر مما تعنيه كلمات هذه الألفاظ منفصلة، **والتداولية هي دراسة المعنى السياقي،** وذلك بتفسير الألفاظ في سياق معين، وكيفية تأثير السياق فيما يقال، وكذلك الآلية التي ينظم بها المتكلمون ما يريدون قوله وفقًا لهوية المستمع، وأين ومتى، وتحت أي ظرف، **والتداولية هي دراسة كيفية ايصال أكثر مما يقال (دراسة المعنى غير المرئي)،** وهي الكيفية التي يصوغ من خلالها المستمعون استدلالات حول ما يقال؛ للوصول إلى تفسير المعنى الذي يقصه المتكلم، **والتداولية هي دراسة التعبير عن التباعد النسبي،** وهي التي ترتبط بالافتراض السابق الذي يمكن أن يحدد ما يقال أو ما سيتم قوله[٢]، " من هنا كان أوجز تعريف للتداولية وأقربه للقبول هو دراسة اللغة في الاستعمال in use أو في التواصل in interaction لأنه يشير إلى أنَّ المعنى ليس شيئًا متأصلًا في الكلمات وحدها ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول Negociation اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (مادي، اجتماعي، لغوي) وصولًا إلى المعنى الكامن في كلامٍ ما "[٣].

وعليه فإن فهم المعنى، وتحديد المقصود ترتبط بالسياق التداولي، ولا يتم إلا عند الاستعمال اللغوي بين المتكلم والسامع، أو الكاتب والقارئ.

هذا وقد ظهرت فروعًا للتداولية نتيجة لاتساع مجالاتها، كالتداولية الاجتماعية

(١) نعمان بوقرة، "المدارس اللسانية المعاصرة". (٢٠٠٦م): ١٦٦.

(٢) جورج يول، "التداولية"، ١٩.

(٣) نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ١٤.

والتي تهتم بدراسة شرائط الاستعمال اللغوي المستنبطة من السياق الاجتماعي، والتداولية اللغوية والتي تهتم بدراسة التراكيب اللغوية في الاستعمال اللغوي في سياقها الاجتماعي، والتداولية التطبيقية، والتي تدرس الاعتناء بمشكلات التواصل في المواقف المختلفة، والتي تكون نتائجها خطيرة كالاستشارة الطبية، وجلسات المحاكمة، والتداولية العامة والتي تدرس الأسس التي يقوم عليها استعمال اللغة اتصاليًا(١).

ويقوم البحث التداولي على أربعة جوانب وهي الإشاريات، والافتراض السابق، والاستلزام الحواري، والأفعال الكلامية(٢)، وتعد الإشاريات (موضوع هذا البحث) من أكثر الوحدات اللغوية التي تتطلب معلومات عن السياق، حيث تعد الإشاريات من تداولية الدرجة الأولى وفقًا لتصنيف (هاتسون) للتداولية(٣)، وذلك لأنها تشير في مبتدئها إلى كينونتها اللسانية التي انبثقت عنها قبل إحالتها إلى فرد متكلم، وعلى مكان، أو مدة زمنية(٤)، وتشترك الإشاريات الشخصية والزمانية والمكانية في أنَّ معناها لا يتحدد إلا عند الاستعمال انطلاقًا من نقطة ارتكاز يجسِّمها إلقاء القول، وذلك باعتباره حدثًا تاريخيًا يحصل في زمان محدد ومكان محدد بواسطة شخص محدد(٥).

فالضمائر والظروف الزمانية والمكانية وأسماء الإشارة وغيرها من الإشاريات

(١) إخلاص قمري، دراسة تداولية في رسائل غسان كنفاني إلى غادة السمان". رسالة ماجستير، (٢٠١٤م): ١١.

نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ١٥.

(٢) نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ١٥.

(٣) فرانسواز أرمينكو، "المقاربة التداولية". (١٩٨٧م): ٤١.

(٤) صباح عبد الهادي كاظم، "الإشاريات في كتاب سيبويه". *مجلة كلية التربية الأساسية* ٩٧، (٢٠١٧م): ٤.

(٥) آن ريبول – جاك موشلر، "القاموس الموسوعي للتداولية". (٢٠١٠م): ١١٠.

تفتقد لمفهومها الدلالي عند تحديد معناها الحرفي، فدلالتها التامة لا تتضح إلا في السياق التداولي الذي تستخدم فيه، حيث إن دلالتها قد تختلف باختلاف السياق.

ثانيًا: الإشاريات التداولية:

يوجد في اللغة صنف خاص من الوحدات، أطلق عليها (جسبرسن) اسم إشاريات، وعرَّفها "بأنها صنف من الكلمات يتغيَّر معناها بتغير المقام" [(١)]، وكذلك عرِّفت بأنها" العلامات اللُّغوية التي لا يتحدَّد مرجعها إلا في سياق الخطاب التداولي؛ لأنَّها خالية من أيِّ معنى في ذاتها[(٢)]، وعرِّفت أيضًا بأنها" في الكلام وحدات معجمية (أسماء مفردة، وما يضارعها من المركبات) يطلق عليها مصطلح (العنصر الإشاري) ، وتشمل كل ما يشير إلى ذات أو موقع أو زمن إشارة أولية لا تتعلق بإشارة أخرى سابقة أو لاحقة، فيمثل العنصر الإشاري معلمًا لذاته، لا يقوم فهمه وإدراكه على غيره، وتتصل هذه الذوات مباشرة بالمقام من دون توسط عناصر إحالية أخرى، فهي ترتبط بالحقل الإشاري ارتباطًا آنيًا محدودًا مباشرًا لا يتجاوز ملابسات التلفظ التي يتقاسمها طرفا التواصل. ويشمل العنصر الإشاري:

- لفظًا مفردًا دالًا على حدث أو ذات أو موقع ما في الزمان أو المكان.
- جزءًا من الملفوظ أو الملفوظ كاملًا "[(٣)].

فيستخلص من تعريفات الإشاريات التداولية ما يلي:

- لا تتحدد دلالتها بذاتها.
- تتغير دلالتها بتغير السياق.
- ترتبط الدلالة بمقام طرفي التواصل.

(١) جان كوهن، "بنية اللغة الشعرية". (٢٠١٤م): ١٥٠.

(٢) عبد الهادي بن ظافر الشهري، "استراتيجيات الخطاب". (٢٠٠٤م): ٨٠.

(٣) نسيج النص، الأزهر الزناد، ١٩٩٣م، ص١١٥-١١٦.

- تشير إلى شخص أو زمان أو مكان.

ومن أهم أنواع الإشاريات التداولية: الإشاريات الشخصية، والإشاريات الزمانية، والإشاريات المكانية.

فالإشاريات الشخصية هي الإشاريات الدالة على المتكلم أو المخاطب، أو الغائب[١]، وهي تتمثل في الضمائر الدالة على المتكلم وحده مثل (أنا)، أو المتكلم ومعه غيره مثل (نحن)، وكذلك ضمير المخاطب مفردًا أو مثنى أو جمعًا، مذكرًا أو مؤنثًا، فالضمائر تعد عناصر إشارية؛ لأن مرجعها يعتمد اعتمادًا تامًا على السياق الذي تستخدم فيه[٢]، وتفقد مرجعيتها عند استعمالها بمفردها عند الاستعمال، وهو ما أشار إليها (ميلنر) عند اقتراحه لنظرية لسانية في الإحالة[٣].

وتتفرع الضمائر في العربية بحسب الحضور في المقام أو الغياب (أي حسب مشاركة الأشخاص المشار إليهم في عملية التلفظ أو عدم مشاركتهم فيها) إلى فرعين كبيرين متقابلين هما: ضمائر الحضور إلى متكلم هو مركز المقام الإشاري، وهو الباث، وإلى مخاطب يقابله في ذلك المقام ويشاركه فيه، وهو المتقبِّل؛ وكل مجموعة تتفرع بحسب الجنس والعدد إلى أقسام متعددة[٤].

فالضمائر تتمثَّل في كل ما دل على الحضور (المتكلم، المخاطب، الإشارة، البدل)، والغياب (ضمير الغائب، الصلة والموصول)، سواءً للمفرد والمثنى والجمع، وكذلك للمذكر والمؤنث[٥].

(١) الشهري، "استراتيجيات الخطاب"، ٨٢.

(٢) حمادي مصطفى، "تداول الإشاريات في الخطاب القرآني". *مجلة الأثر* ٢٦، (٢٠١٦م): ٦٥.

(٣) آن ريبول – جاك موشلر، "القاموس الموسوعي للتداولية"، ٣٧٤.

(٤) الزناد، "نسيج النص"، ١١٧.

(٥) تمام حسان، "الخلاصة النحوية". (٢٠٠٠م): ٩٢.

والإشاريات الزمانية هي كلمات تدل على زمان يحدده السياق بالقياس إلى زمن التكلم (مركز الإشارة الزمانية في الكلام)، فالسامع أو القارئ يلتبس عليه الأمر إذا لم يعرف زمن التكلم أو مركز الإشارة الزمانية، فقولك بعد أسبوع يختلف مرجعها إذا قيلت اليوم أو بعد شهر أو بعد سنة[١]، فزمان التكلم وسياقه هما ما يحددان المقصود ببعد أسبوع، وهنا يكمن دور وأهمية الإشاريات الزمانية في فهم الخطاب، ومعرفة قصد المتكلم، والذي لا تتضح إلَّا بالإشارة إلى زمان بعينه بالقياس إلى زمان التكلم أو مركز الإشارة الزمانية[٢]، حيث تعد لحظة التلفظ هي المرجع[٣].

وقد تكون الإشاريات الزمانية دالة على الزمان الكوني الذي يفترض سلفًا تقسيمه إلى الفصول والسنين والأشهر والأيام والساعات والدقائق والثواني[٤]، فالإشاريات الزمانية ترتبط بالمقام ارتباطًا مباشرًا، والتي تمثل نقطة مستقلة في حدوثها، ولا تتعلق تصورها بنقطة زمانية أخرى، فهي مثل الاسم الصريح الذي يدل على مدلوله أو مرجعه مباشرة[٥]، وقد تكون دالة على الزمان النحوي، وقد يتطابقان في سياق الكلام، وقد يختلفان، إلا أنَّ الزمن النحوي لا يطابق الزمان الكوني في كثير من أنواع الاستعمال، حيث تستخدم صيغة الحال للدلالة على المضي، وصيغة المضي للدلالة على الاستقبال، فينشأ صراع لا يحله إلا المعرفة بسياق الكلام، ومرجع الإشارة[٦].

ويلاحظ بعض الباحثين أنَّ بعض استعمالات اللغة لا ينفك عن الإشارة

(١) نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ١٩.
(٢) نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ٢٠.
(٣) الشهري، "استراتيجيات الخطاب"، ٨٣.
(٤) نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ٢١.
(٥) الزناد، "نسيج النص"، ٧٥-٧٦.
(٦) نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ٢١.

الزمانية كبعض أنواع التحيات مثل صباح الخير فهي لا تقال إلا في الصباح، وتقع المفارقة إذا قيل مساء الخير فهي لا تقال إلا في المساء، والضابط في ذلك عرف الاستعمال، لا قواعد اللغة(١).

والإشاريات المكانية هي التي يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلم وقت التكلم، أو على مكان آخر معروف للمخاطب أو السامع، ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قربًا أو بعدًا أو وجهةً(٢)، فالمتكلم لا ينفك عن المكان عند تلفظه بالخطاب(٣).

وأكثر الإشاريات المكانية استعمالًا ووضوحًا هي كلمات الإشارة نحو (هذا وذاك) للإشارة إلى قريب أو بعيد (مركز الإشارة المكانية) وهو المتكلم، وكذلك (هنا وهناك) وهما من ظروف المكان التي تحمل معنى الإشارة إلى قريب أو بعيد من المتكلم، وسائر ظروف المكان مثل فوق وتحت وأمام وخلف، والتي يستحيل على الناطقين باللغة أن يستعملوها أو يفسروها إلا إذا وقفوا على ما تشير إليه بالقياس إلى مركز الإشارة إلى المكان، فهي تعتمد على السياق المادي المباشر الذي قيلت فيه، فهذه العناصر يشار بها إلى مكان لا يتحدَّد معناها إلَّا بمعرفة موقع المتكلم واتجاهه(٤)، فتحديد المرجع المكاني مرتكز على تداولية الخطاب، وهو ما يؤكد أهمية استعماله لمعرفة مواقع الأشياء والتي تستلزم معرفة مكان التلفظ، واتجاه المتكلم، والذي يؤدي إلى استعمال الإشاريات المكانية، وذلك لتفادي اللبس في دقة تحديد مكان التلفظ(٥).

(١) نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ٢١.
(٢) نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ٢١.
(٣) الشهري، "استراتيجيات الخطاب"، ٨٤.
(٤) نحلة، "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر"، ٢٢.
(٥) الشهري، "استراتيجيات الخطاب"، ٨٤-٨٥.

وتتمثل الإشارات المكانية في: أسماء الإشارة المفردة والمثنى والجمع، المذكر والمؤنث، للقريب والبعيد، وكذلك سائر ظروف المكان للقريب والبعيد، وكذلك بعض الأفعال الدالة على الإشارة المكانية التي تتضمن حركة نحو المتكلم أو منه، مثل: يأتي ويذهب، خذ وهات، أعطى وأخذ...

الدراسات السابقة:

يعرض الباحث أهم الدراسات السابقة التي تناولت الإشاريات التداولية (الشخصية، والزمانية، والمكانية)، وذلك وفقًا لترتيبها الزمني من الأقدم للأحدث، ومن خلال توضيح هدف الدراسة، وأبرز النتائج التي أسفرت عنها في الإشاريات التداولية، وذلك فيم يلي:

- **دراسة إسراء زيدان خلف (٢٠١٥م)**: والتي هدفت إلى تناول الإشاريات بوصفها خاصية لغوية تمتلكها بنية النص وتشترك في ربط أجزائه وانسجامها، ودراسة معانيها المختلفة التي تستند في تحديدها إلى السياق التداولي للنص، وأسفرت أهم نتائجها عن:

١- الإشاريات من أدوات الربط المهمة في النص والتي تسهم بشكل كبير في انسجامه وترابط أجزائه.

٢- يتميز استعمال الإشاريات بالإبهام؛ فهي تحيل إلى مرجع خارجي يرتبط بالمتكلم أو المخاطب أو أشخاص خارج النص اللغوي، فضلا عن ارتباطها بزمان ومكان معينين يحددهما سياق الخطاب؛ فهذه الأدوات خالية المعنى ولا تظهر دلالتها الحقيقية إلا من خلال النص.

٣- اشتملت سورة الزخرف على الكثير من الإشاريات التي تميزت بالإيهام، فاختلفت دلالتها عن أصل استعمالها واكتسبت دلالات جديدة في أثناء السياق.

٤- أبرز الاستعمال القرآني للإشاريات في سورة الزخرف جمالية توظيف هذه الأدوات في الربط بين أجزاء النص وبناء تماسكه النصي المعبر عن أحداث يوم القيامة ووقائعه، ففي أغلب الحالات التي ورد فيها استعمال الإشاريات، ويلاحظ عدم وجود تطابق بين الزمن النحوي والزمن الكوني، فالإشاريات لا ترتبط بمدلول معين؛ لأن معناها يتحدد من خلال المعجم الذهني للمتكلم، إذ إنه يحيلها إلى مرجع معين حسب السياق الذي يتكلم فيه.

- **دراسة سفانة داود سليمان (٢٠١٦م)**: والتي هدفت إلى الكشف عن ظاهرة الإشاريات في مقامات الهمذاني، والتي ظهرت بوضوح في المقامات، والتي ترتبط ارتباطًا وثيقًا باللسانيات التداولية، وأسفرت أهم نتائجها عن:

١- الإشاريات الشخصية مرجعها الإنسان وتؤدي عملية التواصل للمتكلم والمخاطب، وهذا التواصل أوجده السياق، إذ عمل على إيصال المعرفة المشتركة إلى المتلقي من خلال الراوي عيسى بن هشام والبطل أبو الفتح الاسكندري.

٢- للإشاريات المكانية دور مهم في عملية التواصل بين عناصر الخطاب، فالمركز المكاني هو المسيطر على أجزاء الخطاب، وعلى هذا المعنى أنتج البعد الإشاري القريب، أو البعيد من المتكلم، فالمقامات حملت معانٍ مكانية وضَّحت المعنى المراد من الخطاب.

٣- يعد الوصول إلى المعنى المراد غير معروف، وتتم معرفته من خلال ما يدور حول الخطاب، ثم معرفة كل المؤثرات التي تشارك تداولية المعنى منها السياق والحال والقصد، وهما الإشاريات الزمانية والتي لها دور في توجيه دلالة زمن الخطاب وإحداثه.

- **دراسة حمادي مصطفى (٢٠١٦م)**: والتي هدفت إلى تحديد أهمية

الإشاريات في تحليل الظواهر التداولية للملفوظات القولية داخل النص الديني أنموذجًا، باعتباره يحمل دلالات ومقاصد بليغة لا يمكن كشف معانيها إلا من خلال السياق القولي له، وأسفرت أهم نتائجها عن:

١- العناصر الشخصية داخل الخطاب القرآني كشفت البعد التبليغي بارتباط الضمائر فيه مع السياق الكلامي، حيث أحالت على طرفي التخاطب حسب موضوع المتكلم والسامع، فكل منهما هو محدد المرجع ومطابق للواقع باعتبار شرط الصدق، وبالتالي تحققت العلاقة الوجودية بين العلامة الإشارية وما دلت عليه.

٢- العناصر الإشارية الزمانية داخل الخطاب القرآني بصنفيه (الزمان الكوني، والنحوي) ارتباط كل منهما بسياقه التلفظي ومركزه الإشاري، فأحال الأول على مدة زمانية، والثاني على حدث، وبالتالي فقد ساهما في تحديد القصد الذي يرمي إليه المتكلم في السياق التخاطبي.

٣- العناصر الإشارية المكانية داخل الخطاب القرآني عملت على تحديد المكان من جهتين:

- الموضع المكاني بتحديد ما تشير إليه (قريب) بهنا، أو (بعيد) بهناك.
- الإشارة الوجدانية بتحديد المسافة العاطفية الصادرة من المتكلم نحو أمر ما تحقير بالقرب بـ(هذا)، أو تعظيما بالبعد (ذلك).

- **دراسة سامية شوادر (٢٠١٦م)**: والتي هدفت إلى دراسة الإشاريات الشخصية، والزمانية، والمكانية في سورة يوسف، والتي تهتم بدراسة العناصر اللغوية التي لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب، وأسفرت أهم نتائجها عن:

١- تنوعت الإشاريات الزمانية في سورة التوبة، وقد بلغت (٤٢) عنصرا إشاريا،

وقد كان الحضور الأقوى للعنصر الزماني (يوم، ومن قبل، ومن بعد).

٢- ساهمت الإشاريات المكانية في مواضع كثيرة في سورة التوبة في تحديد مقصدية لله سبحانه وتعالى، وقد وردت بمختلف أنواعها، فوجد: أسماء الإشارة بنوعيها: القريب والبعيد، وظروف المكان، والأمكنة، نحو المسجد الحرام، والمساكن والجنات...إلخ.

- دراسة صباح عبد الهادي كاظم (٢٠١٧م): والتي هدفت إلى الكشف عن ظاهرة الإشاريات وارتباطها باللسانيات الدلالية في كتاب سيبويه، وأسفرت أهم نتائجها عن:

١- كان سيبويه دقيقا في استعمال المصطلح في باب الإشاريات، كما كان في الأبواب الأخرى، إذ أطلق على الإشاريات الشخصية اسم (المبهمات)، ولم يخرج التداوليون الغربيون عن هذا الاصطلاح، ولم يكن هذا المصطلح عنده عاما، وإنما استعمله وهي مفردة ليس مركبة، إذ أطلق عليها في أثناء الكلام: الضمائر، وأسماء الإشارة؛ لأن فائدتها تكون الإحالة إلى الذوات والأشياء التي تلفظ بها المتكلم، وصارت جزءا من المعلومة المشتركة.

٢- لم يكن استعمال العناصر الإشارية مقصورًا على وظيفتها الدلالية، بأن تكون معرفة أومحددة، فرأى أنها تتحول في السياق الاجتماعي من وظيفتها الدلالية للدلالة على المرجع إلى وظيفتها التداولية بوصفها مؤشرا على القصد.

٣- أشار سيبويه إلى أن بعض الإشاريات الشخصية قد تتفاضل في الكلام في حلول أحدها مكان الآخر، وذلك تبعا للسياقات التي ترد فيها، ولهذا فإن البليغ يختار ما له ميزة أسلوبية تنعكس على المعنى المراد في السياق.

٤- حرص سيبويه على أن تكون الإشاريات الزمانية والمكانية واضحة، تشير أو تحيل إلى زمان بعينه، أو مكان معين، وإلا التبس الأمر على المخاطب، فلم يدرك مغزاه، أو غرضه.

يتضح مما سبق أن الدراسات السابقة تناولت الإشاريات التداولية في القرآن الكريم وكتب اللغة، واختلف هذا البحث عن الدراسات السابقة في العينة المدروسة، وهم الطلاب غير الناطقين بالعربية، وكذلك اختلف هذا البحث عن الدراسات السابقة في المادة العلمية المأخوذة من كتابات الطلاب غير الناطقين بالعربية في التعبير الكتابي، كما أنه سيقدم توصيات لتعليم الإشاريات التداولية لغير الناطقين بالعربية.

منهج البحث: استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي؛ للتعرف على مدى توظيف متعلمي اللغة العربية الناطقين بلغات أخرى في المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة للإشاريات التداولية في كتاباتهم.

مجتمع البحث: ويراد بمجتمع الدراسة في هذا البحث: طلاب المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

عينة البحث: تمثلت عينة البحث من ثلاثة وعشرين طالباً في المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

أدوات البحث: اعتمد الباحث على الموضوعات الإنشائية في كتابات الطلاب، وتضمنت الموضوعات الإنشائية في كتابات الطلاب سؤالين لهما صلة بهدف البحث، وهما كالآتي: العمرة والحج، حال وحياة المسلمين في بلدك.

ثم قام الباحث بتحليل كتابات الطلاب، ورصد الإشاريات التداولية الشخصية والزمانية والمكانية، ثم قام الباحث بتصنيفها وتنظيمها بجداول خاصة، ومن ثم حساب النسب المئوية لتكرار كل نوع منها.

نتائج البحث:

فيما يلي في الجدول التالي بيان لعدد تكرارات الإشاريات التداولية والنسبة المئوية التي وردت في كلا الموضوعين الكتابيين اللَّذين أجريا على طلاب المستوى المتقدم في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة:

جدول رقم (١)

الإشاريات التداولية **والنسبة المئوية التي وردت في كلا الموضوعين الكتابيين**

الموضوع الكتابي	عدد الإشاريات التداولية	النسبة المئوية للإشاريات التداولية
العمرة والحج	١٩٨	%٤٩.١٣
حال وحياة المسلمين في بلدك	٢٠٥	%٥٠.٨٦
المجموع	٤٠٣	٪١٠٠

يتضح من الجدول السابق أنَ هناك تقاربًا في عدد ونسبة الإشاريات التداولية لكلا الموضوعين الكتابيين، حيث بلغ عدد تكرارات الإشاريات التداولية في الموضوع الكتابي الأول (العمرة والحج) بعدد (١٩٨)، بنسبة بلغت (٤٩.١٣%)، وبلغ عدد تكرارات الإشاريات التداولية في الموضوع الكتابي الثاني (حال وحياة المسلمين في بلدك) بعدد (٢٠٥)، بنسبة بلغت (٥٠.٨٦%)، مما يدل على أن الموضوع الكتابي لا يتأثر بعدد تكرارات الإشاريات التداولية لدى متعلمي اللغة العربية، إذ تبين أن متعلم اللغة العربية يستعمل الإشاريات التداولية في كتاباته بغض النظر عن ماهية الموضوع وطبيعته.

– الإجابة عن السؤال الأول (ما مدى توظيف الإشاريات الشخصية في التعبير الكتابي لدى طلاب المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).

وللإجابة عن هذا السؤال تم حساب عدد تكرارات الإشاريات الشخصية

والنسبة المئوية لكلا الموضوعين الكتابيين، ويوضح الجدول التالي عدد تكرارات الإشاريات الشخصية والنسبة المئوية التي وردت في كلا الموضوعين الكتابيين اللَّذين أجريا على طلاب المستوى المتقدم في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة:

جدول رقم (٢)

الإشاريات الشخصية والنسبة المئوية لكلا الموضوعين الكتابيين

الموضوع الكتابي	عدد الإشاريات الشخصية	النسبة المئوية للإشاريات الشخصية	النسبة المئوية الكلية للإشاريات الشخصية
العمرة والحج	١٣٢	%٤٥.٦٧	٪٧١.٧١
حال وحياة المسلمين في بلدك	١٥٧	%٥٤.٣٢	
المجموع	٢٨٩	٪١٠٠	

يتضح من الجدول السابق أنَّ عدد تكرارات الإشاريات الشخصية في الموضوع الكتابي الأول (العمرة والحج) بعدد (١٣٢)، بنسبة بلغت (٤٥.٦٧%)، وبلغ عدد تكرارات الإشاريات الشخصية في الموضوع الكتابي الثاني (حال وحياة المسلمين في بلدك) بعدد (١٥٧)، بنسبة بلغت (٥٤.٣٢%)، وذلك لسهولة وكثرة تداول الضمائر بين الطلاب، كما يلاحظ بأنَّ الإشاريات الشخصية وردت بشكل كبير في كلا الموضوعين الكتابيين لدى الطلاب الناطقين بلغات أخرى بنسبة بلغت (٧١.٧١%)، حيث يلاحظ أنَّ الطالب يعتمد في كتاباته للضمائر بشكل كبير، ويفسر الباحث كثرة استخدام مثل هذه الإشاريات الشخصية مقارنة بالإشاريات الأخرى، مما ينتج سهولة في تداوله بين الطلاب في النقاط التالية:

- كثرة استخدام الضمائر في الاستعمال اللغوي.
- طبيعة الموضوع الكتابي المقدم للطلاب والتي تتطلب استخدام ضمائر كثيرة من خلال كتاباتهم، وأنَّ دلالة الضمائر تدور حول الموضوعين الكتابيين.
- تعد الضمائر من أكثر ما يتعلمها الطالب في أغلب مقررات معهد تعليم

اللغة وفي جميع المستويات، ونتاج ذلك سهولته وكثرة تداوله واستخدامه بين الطلاب.

- طبيعة تعليم الطالب للضمائر بأنَّها ناقصة الدلالة بمفردها، وأنَّ السياق يجعلها معلومة الدلالة، حيث إنَّ في ظاهر تعليمهم لهذه الضمائر تتحقق فيه فكرة الإشاريات الدلالية.
- قد يرجع ذلك إلى ما تتضمنه مقررات معهد تعليم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في تعليمهم للضمائر، والمواضيع التي تكثر فيها استخدام الضمائر.

– الإجابة عن السؤال الثاني (ما مدى توظيف الإشاريات الزمانية في التعبير الكتابي لدى طلاب المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).

وللإجابة عن هذا السؤال تم حساب عدد تكرارات الإشاريات الزمانية والنسبة المئوية لكلا الموضوعين الكتابيين:

فيما يلي في الجدول التالي بيان لعدد تكرارات الإشاريات الزمانية والنسبة المئوية التي وردت في كلا الموضوعين الكتابيين اللَّذين أجريا على طلاب المستوى المتقدم في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة:

جدول رقم (٣)

الإشاريات الزمانية والنسبة المئوية لكلا الموضوعين الكتابيين

الموضوع الكتابي	عدد الإشاريات الزمانية	النسبة المئوية للإشاريات الزمانية	النسبة المئوية الكلية للإشاريات الزمانية
العمرة والحج	٥٣	%٦٥.٤٣	٪٢٠٠٩
حال وحياة المسلمين في بلدك	٢٨	%٣٤.٥٦	
المجموع	٨١	٪١٠٠	

يتضح من الجدول السابق أنَّ عدد تكرارات الإشاريات الزمانية في الموضوع

الكتابي الأول (العمرة والحج) بعدد (٥٣)، بنسبة بلغت (٦٥.٤٣%)، وبلغ عدد تكرارات الإشاريات الزمانية في الموضوع الكتابي الثاني (حال وحياة المسلمين في بلدك) بعدد (٢٨)، بنسبة بلغت (٣٤.٥٦%)، وذلك لسهولة وكثرة تداول الأزمنة الكونية بين الطلاب، كما يلاحظ أنَّ الإشاريات الزمانية وردت بشكل قليل في كلا الموضوعين لدى الطلاب الناطقين بلغات أخرى بنسبة بلغت (٢٠.٠٩%)، ويفسر الباحث قلة استخدام مثل هذه الإشاريات الزمانية مقارنة بالإشاريات الشخصية بأنَّ النصوص لا تخلو من الإشاريات الزمانية، وأنَّ دلالاتها تدور حول الموضوعين الكتابيين، لكن لم يكثر استخدامها، حيث إنَّ النتائج مرتبطة في المقام الأول بحصيلتهم اللُّغوية، وكذلك طبيعة الموضوع الكتابي الذي لا يسمح لهم باستخدام الأزمنة الكونية بكثرة، مع سهولة استخدامها وتداولها لدى الطلاب.

- الإجابة عن السؤال الثالث (ما مدى توظيف الإشاريات المكانية في التعبير الكتابي لدى طلاب المستوى المتقدم بمعهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).

وللإجابة عن هذا السؤال تم حساب عدد تكرارات الإشاريات المكانية والنسبة المئوية لكلا الموضوعين الكتابيين:

فيما يلي في الجدول التالي بيان لعدد تكرارات الإشاريات المكانية والنسبة المئوية التي وردت في كلا الموضوعين الكتابيين اللَّذين أجريا على طلاب المستوى المتقدم في معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة:

جدول رقم (٤)

الإشاريات المكانية والنسبة المئوية لكلا الموضوعين الكتابيين

الموضوع الكتابي	عدد الإشاريات المكانية	النسبة المئوية للإشاريات المكانية	النسبة المئوية الكلية للإشاريات المكانية
العمرة والحج	١٣	%٣٩.٣٩	٪٨.١٨
حال وحياة المسلمين في بلدك	٢٠	%٦٠.٦٠	
المجموع	٣٣	٪١٠٠	

يتضح من الجدول السابق أنَّ عدد تكرارات الإشاريات المكانية في الموضوع الكتابي الأول (العمرة والحج) بعدد (١٣)، بنسبة بلغت (٣٩.٣٩%)، وبلغ عدد تكرارات الإشاريات المكانية في الموضوع الكتابي الثاني (حال وحياة المسلمين في بلدك) بعدد (٢٠)، بنسبة بلغت (٦٠.٦٠%)، وأنها وردت بصور قليلة، حيث يلاحظ بأنَّ الإشاريات المكانية وردت بشكل قليل في كلا الموضوعين لدى الطلاب الناطقين بلغات أخرى بنسبة بلغت (٨.١٨%)، ويفسر الباحث قلة استخدام مثل هذه الإشاريات المكانية مقارنة بالإشاريات الشخصية بأنَّ النصوص لا تخلو من الإشاريات المكانية، وأنَّ دلالاتها تدور حول الموضوعين الكتابيين، لكن لم يكثر استخدامها، حيث إنَّ النتائج مرتبطة في المقام الأول بحصيلتهم اللُّغوية، وكذلك طبيعة الموضوع الكتابي الذي لا يسمح لهم باستخدامهم للظروف المكانية بكثرة، مع سهولة استخدامها وتداولها لدى الطلاب.

وتشابه النتائج في الموضوعين الكتابيين يضع في أيدينا على أنَّ تلك النسب مرتبطة بالطلاب في الدرجة الأولى، ثم مناسبة الموضوعات الكتابية التي كتبوا فيها، والتي تجعل من استخدام الإشاريات الشخصية التي ينشئونها في كتاباتهم أكثر يسر وسهولة.

وهذه النتائج مرتبطة أساسًا بنسب استخدام الطلاب للإشاريات الدلالية، فالطلاب المتعلمون للغة العربية من غير أهلها يستخدمون الإشاريات الشخصية أكثر مما يستخدمون الإشاريات الزمانية والمكانية، حيث إنَّ استعمال الضمائر بجميع أحوالها يكثر استخدامها في الاستعمال اللغوي.

التوصيات:

في ضوء ما توصل إليه البحث من نتائج يمكن تقديم التوصيات التي نرى أنّها تفيد طلاب معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وهي:

١- الاستفادة من نتائج هذا البحث في معرفة نقاط القوة، ونقاط الضعف لدى طلاب معهد اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢- الاستفادة من قائمة الإشاريات التداولية في تطوير مناهج تعليم اللغة العربية.

٣- تدريب الطلاب على توظيف الإشاريات التداولية في التواصل اللغوي.

٤- تدريب معلمي اللغة العربية في كيفية توظيف الإشاريات التداولية في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

المقترحات:

في ضوء نتائج الدراسة الحالية يقترح الباحث بعض الموضوعات التي تصلح كمجال للدراسة:

- تقويم كتب معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في ضوء الإشاريات التداولية.
- فاعلية برنامج قائم على الإشاريات التداولية في تنمية مهارات فهم المقروء.
- فاعلية برنامج قائم على توظيف الإشاريات التداولية في تنمية مهارات الكتابة التعبيرية.
- إجراء البحوث على الاستلزام الحواري في كتابات طلاب معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة من منظور تداولي.
- إجراء البحوث على الافتراض السابق في كتابات طلاب معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة من منظور تداولي.
- إجراء البحوث على الأفعال الكلامية في كتابات طلاب معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة من منظور تداولي.

المراجع

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٩٩٤م).

ابن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون. (ط٢، الجزء٢، دار الجبل، ١٩٩١م).

أبو زيد، نواري مسعود. "في تداولية الخطاب الأدبي المبادئ والإجراء". (ط١، الجزائر: بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م).

أرمينكو، فرانسواز. "المقاربة التداولية". ترجمة وتحقيق: سعيد علوش. (ط١، بيروت: منشورات مركز الإنماء القومي، ١٩٨٧م).

بوجادي، خليفة. "في اللسانيات التداولية، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم". (ط١، الجزائر: بيت الحكمة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م).

بوقرة، نعمان. "محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة". منشورات جامعة باجي مختار، الجزائر، (٢٠٠٦م).

حسان، تمام. "الخلاصة النحوية". (ط١، القاهرة: عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، ٢٠٠٠م).

خلف، إسراء زيدان. "الإشاريات في سورة الزخرف". (العراق: جامعة صلاح الدين، زانكو – الإنسانيات، ٢٠١٥م).

ريبول، آن – موشلر، جاك. "القاموس الموسوعي للتداولية". ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين. (ط٢، تونس: دار سيانترا، ٢٠١٠م).

الزمخشري، جار الله محمود بن عمرو بن أحمد. "أساس البلاغة". تحقيق: محمد باسل عيون السود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

الزناد، الأزهر. "نسيج النص (بحث فيما يكون به الملفوظ نصًا)". (ط١، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م).

سليمان، سفانة داود، وعبد الحسين، حامد بدر. "الإشاريات في مقامات الهمداني". (رابطة الأدب الحديث، ٢٠١٦م).

الشهري، عبد الهادي بن ظافر. "استراتيجيات الخطاب". (بيروت: دار الكتب الجديدة المتحدة، ٢٠٠٤م).

شوادر، سامية. "البعد التداولي للإشاريات في سورة التوبة". *مجلة المخبر* – أبحاث في اللغة والأدب الجزائري–، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، (٢٠١٦م).

صبيحي، محمد الأخضر. "اللسانيات التداولية بين تعليمية اللغة". منتدى الأستاذ، عن المدرسة العليا للأساتذة في الآداب والعلوم الإنسانية، العدد٣، (٢٠٠٧م).

صحراوي، مسعود. "التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)". (ط١، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٥م).

قمري، إخلاص. "دراسة تداولية في رسائل غسان كنفاني إلى غادة السمان". رسالة ماجستير، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة ٨ ماي، الجزائر، (٢٠١٤م).

كاظم، صباح عبد الهادي. "الإشاريات في كتاب سيبويه". *مجلة كلية التربية الأساسية*، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، المجلد ٢٣، عدد٩٧، (٢٠١٧م).

كوهن، جان. "بنية اللغة الشعرية". ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري. (ط٢، المغرب: دار توبقال للنشر، ٢٠١٤م).

لهويمل، باديس. "التداولية والبلاغة العربية". *مجلة المخبر* – أبحاث في اللغة والأدب الجزائري–، كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغة العربية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، (٢٠١١م).

مصطفى، حمادي. "تداولية الإشاريات في الخطاب القرآني: مقاربة تحليلية لكشف المقاصد والأبعاد". *مجلة الأثر*، جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعباس، الجزائر، عدد٢٦، (٢٠١٦م).

نحلة، محمود أحمد. "آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر". (الإسكندرية: دار المعرفة، ٢٠٠٢م).

يول، جورج. "التداولية". ترجمة: قصي العتابي. (ط١، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠١٠م).

Bibliography

Abu Zaid, Nawari Masʿoud. "In The Pragmatics Of Literary Discourse, Principles And Procedures". (in Arabic). (1st Edition, Algeria: House Of Wisdom For Publishing And Distribution, 2009).

Al-Shehri, ʿAbd al-Hādī bin Ẓāfir. "Discourse Strategies". (in Arabic). (Beirut: United New Book House, 2004).

Al-Zamakhshari, Jār Allah Mahmoud Bin ʿAmr Bin Ahmad. "Asās al-Balāgha". Investigation by: Muhammad Basil ʿUyūn al-Sīūd. (1st Edition, Beirut: Scientific Book House, 1998).

Al-Zinād, Al-Azhar. "Text Texture (A Search of What The Uttered Can be Text)". (in Arabic). (1st Edition, Beirut: The Arab Cultural Center, 1993).

Arminco, Françoise. "The Pragmatic Approach". Translated And Investigated by: Saʿīd ʿAlloush. (1st Edition, Beirut: National Development Center Publications, 1987).

Būjādi, Khalifa. "In Pragmatic linguistics, With An Original Attempt In The Ancient Arabic lesson". (in Arabic). (1 Edition, Algeria: House Of Wisdom For Publishing And Distribution, 2009).

Būgherra, Nuʿman. "Lectures In Contemporary linguistic Schools". Baji Mokhtar University Publications, Algeria, (2006).

Cohn, Jan. "The structure of poetic language". (in Arabic). Translated by: Muhammad Al-Wali and Muhammad Al-Omari. (2nd Edition, Morocco: Toubkal Publishing House, 2014).

Hasan, Tammam. "al-Khulāṣah al-Nahwiyyah". (1st Edition, Cairo: World Of Books For Publishing, Distribution and Printing, 2000).

Ibn Fāris. "Maqāyīs al-Lugha". Investigation by: ʿAbd al-Salam Muhammad Haroun. (2nd Edition, Part 2, Dār Al-Jabal, 1991).

Ibn Manzour, Jamāl Al-Din Muhammad Bin Mukram bin ʿAli. "Lisān ʿArab". (3rd Edition, Beirut: Dār Sadir, 1994).

Lhoimel, Padis. "Pragmatics And Arabic Rhetoric". (in Arabic). Al-Mokhbar Journal - Research In Algerian Language And Literature -, Faculty Of Arts And Languages, Department of Arts And Arabic Language, Muhammad Kheidar University, Biskra, Algeria, (2011).

Khalaf, Isrā Zaidan. "al-Ishāriyāt fī Surat Al-Zukhruf. (Iraq: Salahaddin University, Zanko - Humanities, 2015).

Kazim, Sabah ʿAbd al-Hādi. "al-Ishāriyāt fī Kitāb Sibawayh". Journal of the College of Basic Education, College of Education, Al-

Mustansiriya University, Volume 23, Number 97, (2017).
Mustafa, Hammadi. "The Pragmatics of Deixis in the Quran Discourse: An Analytical Approach to Uncover the Objectives and Dimensions". (in Arabic). Al-Athar Journal, Al-Jilali al-Yabis University, Sidi Bel Abbas, Algeria, Issue 26, (2016).
Nahla, Mahmoud Ahmad. "New horizons in the contemporary linguistic research". (in Arabic). (Alexandria: Dār Al-Maʿrifa, 2002).
Ripoll, Anne - Muschler, Jacques. "Encyclopedic Dictionary Of Pragmatics". Translation by: a group Of Professors and researchers. (2nd Edition, Tunisia: Dār Siantra, 2010).
Qamary, Ikhlas. "A Pragmatic Study In The Letters Of Ghassan Kanafani To Ghada Al-Samman". (in Arabic). Master Thesis, Department Of Arabic Language And Literature, Faculty Of Arts And Languages, May 8 University, Algeria, (2014).
Sahrawi, Masʿoud. "Pragmatics Among Arab Scholars (A Pragmatic Study Of The Phenomenon Of Verbal Verbs In The Arabic Linguistic Heritage). (in Arabic). (1st Edition, Beirut: Dār Al-Taleea, 2005).
Shawader, Samia. "The Pragmatic Dimension Of The Deixis In Surat Al-Tawbah". (in Arabic). Al-Mokhbar Journal - Research In Algerian Language and Literature -, Faculty Of Arts And Languages, Department Of Arts And Arabic Language, Muhammad Kheidar University, Biskra, Algeria, (2016).
Subaihi, Muhammad Al-Akhdar. "Pragmatic linguistics Between The teaching Of Language". (in Arabic). The Professor's Forum, On The Higher School Of Professors In Arts And Humanities, Issue 3, (2007).
Suleiman, Safana Dawoud, and ʿAbd al-Husain, Hamid Badr. "Deixis In Maqāmāt Al-Hamadāni". (Association Of Modern Literature, 2016).
Yul, George. "Pragmatic". Translated by: Qusai Al-ʿItābi. (1st Edition, Beirut: The Arab House Of Science Publishers, 2010).

الملاحق

الموضوع الكتابي الأول: العمرة والحج

الإشاريات الشخصية

جدول رقم (٥)

أحجُّ	والدتي	والدتي	جعلنا	أقول	نفسي	انتهيت	سافرت
أرجو	أرجو	يحجوا	والدي	أبي	اختبرنا	لا يستطيعان	صديقي
أبي	حياتنا	سافرنا	يعيدنا	دعاءنا	ثوابه	دخلت	صححه
تعجَّلوا	أعماله	صاحبه	حجته	هو موضوعنا	هو القصد	تكرارهم	هو الركن
فهي الإحرام	نتحدث	هو الحج	هو العمرة	معناه	ركنيته	قوله	هو يستطيع
قوله	خذوا	مناسككم	ألقاكم	عامي	أعمالنا	يأتين	هو القدر
شعره	أظافره	جزاءه	حجه	أركانه	هي في اللغة	مكانها	أظهروا
يذهبوا	أدائها	والدي	أرجو	أصدقائي	عبده	رسوله	رواه
زوجتي	يستطيعون	سافرت	سافرنا	دخلنا	طفنا	رأينا	سعينا
عائلتي	أبي	شربت	أحرمنا	وقفنا			

الإشاريات الزمانية

جدول رقم (٦)

السنة التاسعة	السنة الماضية	سنة	سنة	سنة	عام
عام	الآن	يوم الخميس	وقت	وقت	السنة التاسعة
يوم القيامة	العمر	ذي القعدة	السنة	ذي القعدة	الوقت
الوقت	الوقت	الوقت	شوال	ذي الحجة	ذي الحجة
ذي الحجة	ذي الحجة	أيام	اليوم	اليوم	موسم
زمان					

الإشاريات المكانية

جدول رقم (٧)

تلك المنافع	هذا الفايروس	هذا الفايروس	جاء	هذه الأرض المقدسة	هذه مكة
هذا بيت الله	توجه				

الموضوع الكتابي الثاني: حال وحياة المسلمين في بلدك

الإشاريات الشخصية

جدول رقم (٨)

أنا مسلم	بلادي	يصلي	يصلي	يدعمون	هداني	نظرت	أهلي
أبي	دينهم	عائلتهم	يعلمني	وأنا صغير	جدي	مختلفون	يتمسكون
إخواني	أخواتي	سمعت	علمني	يصلوا	أهلهم	لا يهتمُّوا	حياتنا
الله جعلنا	يهدي	أنفقت	انتشرت	هي واحدة	هي دولة	بلدي	نحن المسلمون
يتمتعون	نعمته	جلُّهم	نسأل	نعمته	ينفعنا	بعلمه	أبائهم
اسمي	يحتاجون	يتعلمون	يدينون	جاؤوا	أنا من جنوب إفريقيا	بلدنا	حياتهم
غالبهم	يشتغلون	درسوا	يظهروا	يتحرجون	يدخلون	ينفقوا	يفوقون
اسمها	يعيشون	يجعلون	أنا باكستاني	أعيش	بلدي	منحني	أتمكن
يعيشون	اسمي	أنا مسلم	يعيش	نحن نثق	نحن نساعد	بعضنا	نعمل
نعيش	حياتنا	بلدي	نحن المسلمون	يعيش	هو الإسلام	يعتنقه	سكانها
دينهم	هم مختلفون	أنا طالب	أتحدث	بلدي	يحملون	أطفالهم	بلدنا
أعمالهم	تناولوا	دنياهم	أولادهم	بانشغالهم	يعتمدون	احتياجاتهم	أبنائهم
هم مؤلفون	نعيش	حياتهم	مدينتي				

الإشاريات الزمانية

جدول رقم (٩)

اليوم	اليومية	الآن	الوقت	وقت الصلاة	الليل
الساعة	كل يوم	كل عام	العيد	يوم	سنة
الوقت	كل يوم	الوقت			

الإشاريات المكانية

جدول رقم (١٠)

هناك عدد	هناك مشائخ	هذا الحال	هذه الغمة	هذا البلد	هذه الأرض الطاهرة
هناك عدد كبير	هناك ٥٦ مجموعة عرقية	هناك مساجد	هناك مطاعم	ذلك في كل وقت	هناك يدرسون

الحِجاجُ المُسْكتُ بِآيَاتِ القُرْآن
فِي نماذِجَ منْ أدَبِ الأخْبَار

The Convincing Narration of the Verses of the Qur'an in Models of Narration Literature

أ.د. النوراني عبد الكريم كبور جبير
أستاذ البلاغة بجامعة القصيم بقسم اللغة العربية وآدابها بكلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية
البريد الإلكتروني: kabourn@yahoo.com

مستخلص

تندرج هذه الدراسة في سياق الكشف عن تشكيل آليات حجاجيّة من خلال إيراد آيات قرآنيّة في مقامات خطابيّة بعينها. وللحجاج حضور لافت في الدراسات البلاغيّة الحديثة، ويكتسب هذا الحضور أهميّة خاصّة حين يتعلّق الحجاج بالنص القرآني المقدّس الذي لا يأتيه الباطل، وحين تتعلّق المقاربة بالتراث العربي في جانبه الأدبي الذي يرمي إلى الإقناع.

وتهدف هذه الدراسة إلى معالجة الظواهر الإقناعيّة عن طريق الوقوف على الأغراض البلاغية المستفادة من قصديّة المتكلم من النصوص القرآنيّة: البرهانيّة والخبريّة التي يستشهد بها، وأثرها في حمل المتلقي على الإذعان والانقطاع عن المحاجّة، كما تهدف إلى بيان أوجه الإقناع في النصوص القرآنيّة للمتكلّم من واقع المقامات الخطابيّة والقضايا المطروحة محور الجدل والمحاجّة، ومرامي المتكلم البلاغية التي يستدرج بها المتلقّي إلى التسليم والاقتناع.

وانتهجت هذه الدراسة المنهج التحليلي لرصد الملامح الحجاجيّة ومقاصدها في أدب الأخبار مستثمرة المسار اللغوي بمعطياته الدلالية، والمسار البلاغي بمعطياته الجمالية والتأثيرية.

وقد توصّلت الدراسة إلى نتائج أهمها: الحجّة المسكتة قد تكون خبريّة لأجل التذكير أو التنبيه أو إفادة معرفة جديدة يجهلها المتلقّي أو غفل عنها، وقد تكون برهانيّة تقوم على المماثلة والقياس وهنا تكون وجه المماثلة برهاناً قوي الإيحاء والتأثير وفيها تكمن الحجّة التي تسكت المتلقي، وقد تكون موهمة تنحو نحو السفسطة وتعمل على إقناع المتلقّي بغير مقصد الآية.

الكلمات المفتاحيّة: المسكت، الحجاج الخبري، الحجاج البرهاني، المتلقّي.

Abstract

This study falls within the context of revealing the formation of narrative mechanisms through the inclusion of Quranic verses in specific discoursal contexts. Narration has a remarkable presence in modern rhetorical studies. This narration acquires special importance when it relates to the sacred text of the Qur'an, which is not subject to falsehood, and when the approach relates to the Arab heritage in its literary aspect that aims at convincing.

This study aims at addressing the convincing phenomena by examining the rhetorical purposes learned from the intention of the speaker, from the Qur'anic texts: the demonstrative and the declarative that he cites, and their impact on compelling the recipient to acquiesce and stop narrating. It also aims at clarifying convincing viewpoints in the Quranic text of the speaker in accordance with the reality of the dicoursal contexts and the issues raised are the focus of controversy and narration, and the rhetorical goals of the speaker which he lures the recipient to acceptance and convincing.

This study adopts the descriptive approach to monitor the narrative features and their purposes in news literature, investing the linguistic track with its semantic data, and the rhetorical track with its aesthetic and affective data.

The study concludes with important findings. The most important of which are: The convincing narration can be declarative for the sake of reminding or alerting, or stating new knowledge that the recipient is ignorant of or overlooked. It can also be demonstrative on the basis of parallelism and measurement in this respect the parallelism perspective becomes strong demonstration of allusion and affective. Here lies the narration which convinces the recipient and can also be a delusion that tends towards sophistry and works to convince the recipient far from the intent of the verse.

Keywords: convincing narration, declarative narration, demonstrative narration, the recipient.

المقدمة

شهدت الدراسات البلاغيّة في الآونة الأخيرة نهضة نوعيّة تحت مظلّة الدعوة إلى البلاغة الجديدة؛ التي اهتمّت بالوسائل والتقنيّات الإقناعيّة في النصوص، وقد أسهمت المناهج اللسانيّة والتداوليّة في انبلاج فجر هذه البلاغة.

وتُعتبر دراسة الحجاج والغوص في محيطه الشاسع ثمرة من ثمار هذا التحوُّل الكبير والمتسارع للدرس البلاغي في ثوبه الجديد، الذي فتح الباب واسعاً لتقديم طروحات علميّة تتجاوز القيم المعياريّة للبلاغة التراثيّة إلى أخرى مغايرة، فرضتها التحوُّلات الفكريّة في العصر الحديث التي أخذت تنحو نحو الحوار والإقناع في خضم هذه الحياة المائجة بمختلف التقاطعات الفكريّة والقيميّة.

وقد تعدّدت تعريفات الحجاج بتعدُّد الخلفيّات المعرفيّة، والمرجعيّات العلميّة، والتصورات النظريّة، فلم يستقر مصطلح الحجاج ومفهومه حتّى عصرنا الحاضر، وتجنُّباً للخوض في استعراض تلك التعريفات ومناقشتها لضيق المقام عن الإطالة، ويمكن الاستئناس بتعريف يخدم فكرة هذه الدراسة؛ هو تعريف أورده هشام الريفي: "الحجاج في أعمّ تعريفاته: العملية التي من خلالها يسعى المتكلّم إلى تغيير نظام المعتقدات والتصوُّرات لدى مخاطِبه بواسطة الوسائل اللغوية"(١).

فالحجاج مرتبط بالاستخدام اللغويّ، واللغة من أهمّ أدوات التواصل بين الأشخاص، وهي تأتي في مستويات حسب المواقف وسياقات التخاطب، وأقواها تلك التي تحتوي على روابط حجاجيّة تدعم مواقف قائلها بهدف إقناع المتلقّي؛ فتغيّر اعتقاده

(١) الريفي، هشام، "الحجاج عند أرسطو"، بحث منشور ضمن كتاب (أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم)، فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانيّة، مكتبة الآداب، منوبة؛ المطبعة الرسميّة للجمهوريّة التونسيّة، المجلد (×I×××)، تونس، (١٩٩٨م): ٣٥٠.

أو وجهة نظره، أو تدعم فكره فيثْبُت على موقفه؛ فجمال الكلام البلاغة، وجمال البلاغة "البصر بالحجّة، والمعرفة بمواضع الفرصة"(١).

والحجاج مرتبط بالوظيفة الإقناعيّة "إقناع وإلقاء، واحتجاج ومناظرة"(٢)، وذلك وفق المقوّمات الحجاجيّة في النص؛ والمقوّمات الحجاجيّة هي التي تعمل على التحكُّم أو التأثير في المتلقّي عن طريق اللغة، فلا يتحقّق الحجاج إلا بممارسة اللغة(٣)، ولذا فإنّ محاولة تغيير قناعة متلقٍّ ما أو تثبيته على قناعته، أو زيادة درجة تلك القناعة يصدر – بالضرورة – عن متكلّم، والقرآن الكريم من أقوى النصوص اللغويّة التي تحمل طاقات حجاجيّة متجدّدة.

واستناداً على قول محمد القاضي إنّ أساس القصص القديمة هو الأخبار: "الخبر شكل أساس من أشكال القص العربي القديم"(٤). فإن الباحث يرى أن أدب الأخبار هو بنيات سرديّة ترد في بعض كتب الأدب العربي سواء المتخصصة في الأخبار الأدبية أو التي تجمع أشتاتاً من مختلق علوم اللغة والأدب، وكثير من كتب الأدب العربي تزخر بالأخبار الأدبية التي حرص مؤلفوه على تضمينها في تلك المؤلفات، وهي قصص حملت تجارب وخبرات وفكاهة، جمعت بين الفائدة العلمية والمتعة الفنية.

(١) الجاحظ، عمرو بن بحر، "البيان والتبيين". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الجيل، بيروت – لبنان، بدون تاريخ)، ١: ٨٨.

(٢) طلبة، محمد سالم الأمين، "الحجاج في البلاغة المعاصرة"، (ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد، ٢٠٠٨م)، ٢١٢.

(٣) الولي، محمد، "مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان". مجلّة عالم الفكر، مجلة دورية محكمة تصدر عن المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، م٤٠، ع٢، (٢٠١١م): ١٢.

(٤) القاضي، محمد، "الخبر في الأدب، دراسة في السردية العربية". (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م)، ٤٣٢.

وتطرح هذه الدراسة بعض التساؤلات منها: ما أنواع الحجج المسكتة بالآيات القرآنية التي وردت في أدب الأخبار؟ وما دور سلطة النص القرآني في تشكيل قناعة المتلقي؟ وما قيمة هذا النوع من الحجاج؟ وهدفت الدراسة إلى معالجة الظواهر الإقناعيّة عن طريق الوقوف على الأغراض البلاغية المستفادة من قصديّة المتكلم من النصوص القرآنيّة وأثرها في حمل المتلقي على الإذعان والانقطاع عن المحاجّة، كما تهدف إلى بيان أوجه الإقناع في النصوص القرآنيّة للمتكلّم حسب المقامات الخطابيّة والقضايا المطروحة محور الجدل والمحاجّة، ولتحقيق تلك الأهداف انتهج البحث المنهج التحليلي للنماذج المختارة.

واعتمد الباحث في اختيار النصوص – موضوع الدراسة – على التي تخدم غرض الدراسة وأهدافها؛ فجمع المادة باستقراء مراجع عديدة، وانتقى منها ما اشتملت على محاجّة بالآيات القرآنية.

وقد قسم البحث إلى: مقدّمة وتمهيد، وثلاثة مباحث، تناول في المبحث الأول: النص الحجاجي البرهاني، وفي المبحث الثاني: النص الحجاجي الخبري، وفي المبحث الثالث: الحجاج الموهم، ثم خاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.

وهذه الدراسة لا تقتصر على المواقف التي وردت فيها الآيات القرآنية بنصّها فحسب؛ بل اتّسعت لتشمل ما ورد الحجاج فيه عن طريق الإشارة إلى خبر مذكور في القرآن، أو عن طريف الاقتباس من القرآن.

التمهيد

مفهوم الحجاج المسكت:

يعني الباحث بالحجاج المسْكِتِ: الحجاج القائم على حجّة دامغة تفحم المتلقّي وتجعله عاجزاً عن مقارعة الحجّة. والإسكات هنا: عدم التكلُّم بما يدحض الحجّة الماثلة وليس الإسكات عن التكلُّم مطلقاً بعد إقامة الحجّة؛ لأنَّ المتلقّي قد يتكلّم إقراراً عن اقتناعه، أو امتعاضاً، ونحو ذلك، ولكنّه ينصرف عن مقارعة الحجّة ومدافعتها.

والقرآن نصّ مقدّس لا يرقى إليه الشكّ أو الريبة، فتكون حجّته دامغة لمن يُحْسِن إيراد آياته في المواطن الملائمة واللائقة؛ فتقطع دابر كلّ محاجّ، أو تغيّر قناعة كل متذوّق لمعانيه وبلاغته المبهرة.

وللحجاج المسْكِت حضور في القرآن الكريم؛ ففي قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام والنمرود بن كنعان نموذج للحجاج المسْكِت؛ فقد ادّعى النمرود الربوبيّة؛ فحاجّ إبراهيم عليه السلام في ذلك، في سورة البقرة الآية ٢٥٨ : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴿٢٥٨﴾ ﴾ ؛ فقد قال له عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴿٢٥٨﴾﴾، فردّ عليه النمرود بحجّة مضادّة على سبيل التحدّي ﴿قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ ﴿٢٥٨﴾﴾ وأحضر رجلين قتل أحدهما وأبقى على حياة الآخر ظنّاً منه أنّ هذه حجّة يدمغ بها حجّة خصمه ، فقال له عليه السلام: ﴿ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ ﴿٢٥٨﴾ ﴾ ، وهنا بُهت النمرود ﴿ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾ فلم يتمكّن من مقارعة هذه الحجّة الباهرة المسكتة، فوجم وانقطع، وضلّتْ عنه كل حجّة، فكان الانبهات والسكوت.

والحجاج المسْكِت يعبّر عن حضور الذهن، والمقدرة على مبارزة حجّة الخصم بما

هو أقوى وأشمل، بناءً على نقاط ضعف في حجّة الخصم، وهي لا تتيسّر – إلا مصادفة – لمن لا يتمتّع بالميزات السابقة.

والحجّة المسْكِتة بآيات القرآن تكون كالقارعة أو الصاعقة التي لا يجد الخصم مناصاً للردّ، وذلك لقوّة الدلالة، وبلاغة المعنى، وحسن الاستشهاد، ولما للنصوص المقدّسة من أثر قوي في النفوس.

الحجاج بالآيات القرآنيّة:

يأتي الحجاج بالآيات القرآنية في سياق الاستدلال المنطقي؛ بحيث يعمل النص القرآني على إعادة تشكيل الحقيقة في ذهن المتلقّي عبر سلسلة من العلاقات التفاعليّة، بين مقصد الآية والقضيّة المطروحة، التي تعمل على بناء تصوُّر مغاير لما استقرّ في نفس المتلقّي الذي ربما يبني رأيه وموقفه على معتقدات غير صحيحة، يقول روبار مارتان: "إنّ هناك قضايا يعتبرها المتكلّم صحيحة لحظة تكلّمه، وكذا الحال بالنسبة إلى القضايا الخاطئة"(١)، كما أنّ بعض الحقائق قد تكون غائبة، أو صعبة التصديق، فتكون مثار نزاع واختلاف؛ فتأتي الآية لتثبت صحة الحقيقة وتجسّدها؛ فيتقبلها الفكر أو يرفضها، والحجّة دعم للكلام ومقاصده فتعمل على تقوية الحقيقة.

ويمكن تقسيم النصوص الحجاجيّة بحسب هذه الدراسة إلى قسمين:

١– النص الحجاجيّ البرهانيّ:

هو نص يتناول الحقيقة بخطوات البرهنة والاستدلال، والقياس والمماثلة، عن طريق ربط الأفكار وتسلسلها، ويهدف إلى إقناع المتلقّي بفكرة معيّنة عن طريق إحداث أثر ما فيه(٢)، وهذا النّوع من الحجاج يميل فيه المتحدّث إلى عقد مماثلة أو مشابهة بين واقعة

(١) حبّاشة، صابر، "التداوليّة والحجاج مدخل ونصوص". (دمشق – سوريا، سنة ٢٠٠٨م)، ١٧.
(٢) عبد الباقي، مهناوي، "في البلاغة العربية وشعرية الخطاب"، ٢٣١.

ما، وقصّة أو مثل قرآني، وهذه المماثلة والمشابهة يكون ربطاً بين شيئين لإقناع المتلقّي بفكرة تؤيدها تلك المماثلة أو المشابهة، يقول الجرجاني: "والتشبيه قياس، والقياس فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتستفتي فيه الأفهام والأذهان لا الأسماع والآذان"(١).

ويؤكّد الباحث طه عبد الرحمن على دور القياس والمماثلة في الإقناع، ويعتبرها من أبرز الوسائل الإقناعيّة التي لها فعاليّة استدلاليّة في الحجّة(٢)؛ لتكون أكثر نجاعاً وإقناعاً، فالمتكلّم يمدّد حُكْم الأصل على الفرع إثباتاً ونفياً، والحجاج بالآيات القرآنيّة التي نحن بصدد دراستها تقوم في أوجه منها على القياس والمماثلة في إقناع الخصم وإفحامه، إذ تأتي الآية كمقدّمة يقينيّة لتوصل المتلقّي إلى نتائج جازمة قاطعة(٣)، وتكون ثمة مقنعة مسكتة. وهو يختلف عن الحجاج الخبري في كونه يعتمد على البرهنة في الاقناع.

٢– النص الحجاجيّ الخبريّ:

هو نص يرمي إلى الإقناع عن طريق الخبر وما في من تنبيه وتذكير؛ فهو يرمي من ناحية إلى نشر المعرفة والعلم، ومن ناحية أخرى إلى إخبار المتلقّي بأمور يجهلها في حجاجه(٤)، وهنا تأتي الآية القرآنية حجّة خبريّة حيث يحدث تغييراً في قناعة المتلقّي عن طريق التذكير ليرتدّ العقل إلى طريق الحقّ؛ فتكون حجّة على خطأ المتلقّي، أو لتثبيت حكم لم يكن متثبّتاً منه.

(١) الجرجاني، عبد القاهر، "أسرار البلاغة". (لبنان: دار المعرفة، بدون تاريخ)، ١٠٨.

(٢) عبد الرحمن، طه، "في أصول الحوار وتجديد الكلام". (ط٢، الدار البيضاء – المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م)، ٩٨.

(٣) حبنكة، عبد الرحمن حسن، "ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة". (ط٦، دمشق – سوريا: دار القلم، ٢٠٠٦م)، ٢٩٦.

(٤) الدريدي، سامية، "الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني الهجري". (ط١، بيروت: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠١م)، ٦ وما بعدها.

والحجاج الخبري في عمومه لا يقوم على مجرّد التبليغ، أو إفادة المخاطَب الحكم الذي تضمنه الكلام، فله فوق كلّ ذلك وظيفة إقناعيّة؛ فشايم بيرلمان يرى أنّ الحجاج في النص الخبري ليس مجرّد فكّ لرموز، أو إفادة المخاطَب بمقاصد الكلام، بل يرمي إلى الإقناع بوجهة نظر معيّنة يدعمها النص(١).

المتلقّي:

الحجاج بالقرآن يأتي استجابة لقراءة نفسيّة المتلقّي وفق طبيعة الموقف، ليجعل للآية الأثر المرجو في إحداث التغيير، وهنا يتّحد ما يلزم إقناع المتلقّي مع نوعية الخطاب والاستدلال الكامن فيه في سياق بنية لغويّة مفحمة لا تدع للمتلقّي مجالاً للردّ أو المقارعة بالحجج "فليس الحجاج في النهاية سوى دراسة لطبيعة العقول، ثم اختيار أحسن السُبُل لمحاورتها والإصغاء إليها، ثم محاولة حيازة انسجامها الإيجابي والتحامها مع الطّرح المقدّم، فإن لم تُوضع هذه الأمور النفسيّة والاجتماعيّة في الحسبان فإنّ الحجاج يكون بلا غاية وبلا تأثير"(٢)، فمراعاة الجوانب النفسيّة والثقافيّة هي التي تؤطّر لإنتاج خطاب حجاجيّ قوي التأثير، له دور في إقناع المتلقّي وإفحامه وإسكاته، وليس من قبيل التحدّي فحسب وإنّما لقوّة الحجّة في ذاتها.

والحجاج في القرآن ينهض على التصوُّر العقلي والبُعد العاطفي الذي يجعل للنص سلطة إقناعيّة؛ فالخطاب العقلي يعتمد على البرهنة، والبرهنة أبعد قليلاً عن ميادين الحجاج، ولكن حين تتّحد مع البُعد العاطفي تقوّي الطاقة الحجاجيّة؛ فبلاغة أي خطاب يرتبط بالإثارة والإقناع اللذين يدفعان نحو استمالة المتلقّي، والتأثير على وعيه

(١) طلبة، "الحجاج في البلاغة المعاصرة"، ٩٨.

(٢) محمد الأمين، محمد سالم ولد، "مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوّره في البلاغة المعاصرة"، مجلة عالم الفكر، دورية محكمة تصدر عن المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، م٢٨، ع٣، (٢٠٠٠م): ٦٨.

الفكري وإحساسه العاطفي.

والناحية العاطفيّة في النص القرآني لا تقوم فقط على الترغيب والترهيب والأساليب البلاغيّة في التعبير والتصوير، وإنّما تقوم كذلك على سلطة النص باعتباره مقدّساً لا يرقى إليه الشكّ أو الخطأ في ذاته؛ فالتقديس المطلق يستحوذ على العاطفة والعقل، والحجاج بالآيات وما فيه من استشهاد يرمي إلى توضيح قاعدة ما وتكثيف حضور الأفكار في الذّهن، وشحذ عوامل القبول والاقتناع؛ فيكون له الأثر الفاعل في نفس المتلقّي؛ فالقرآن يقدّم حججاً قرآنيّة في أعلى المستويات لمن يحسن إيرادها في مواضعها المناسبة فتكون حاسمة.

وانسجام الآية مع الموقف سواء من حيث المماثلة والقياس، أو من حيث الطرافة، أو الحكم الشرعي هو الذي يشعل فتيل الانفعال؛ فتقرع أبواب القناعات بعنف، مع الأخذ في الاعتبار تفاوت الآيات في هذا المضمار بين العاطفيّة والعقليّة، والمعوّل عليه هو مقدرة المتكلّم على استثمار معطيات الآية حسب الموقف ليجعل منها حجّة دامغة مُسكتة للمتلقّي.

وعليه فإنّ الحجاج المسكت بالقرآن ينبني على مراعاة ميول المتلقّي، وهذا هو الجانب الأهم في البلاغة عموماً؛ فالغاية هي التأثير في المتلقّي وبدون هذا المتلقّي لا تكتمل العمليّة الحجاجيّة في سياق التواصل؛ فلا قيمة للحجاج ما لم تكتمل فيه أركان العمليّة التواصليّة، والحجاج خطاب بين متحدث ومتلقٍّ، وعلى المتحدث مراعاة المتلقّي؛ فالمقوّمات الحجاجيّة لا تتكشّف إلا من خلاله، فعلى المتكلّم مراعاة المنافذ والاطّلاع على المداخل التي تضمن له تحقيق التأثير المطلوب، وقد أشار ميشيل مايير إلى هذه النقطة نقلا عن أرسطو عند حديثه عن (الباتوس) فقال: "وعلى الخطيب أن يراعي

أهواء السامعين"[١]، ويقو في موضع آخر: "والسامعون لا يقوم لهم قيام إلا بوصفهم ذوي أهواء"[٢]، فالمتكلّم أو المحاجّ يلزمه مراعة ميول المتلقّى لينفذ من خلاله إن أراد لحجّته بلوغ الإقناع والإفحام.

فأرسطو يوجّه إلى العناية بالمتلقّي وأبعاده النفسيّة والثقافيّة، وعدم إغفال ذلك، وهذا ما نراه ماثلاً في الحجاج المسكِت؛ حيث يعمد الباث على مراعاة ميول النفس المسلمة إلى القرآن، وتأثيره البالغ فيه، واستسلامه وانقياده الفطري لتوجيهاته، ولعلّ هذا ما دفع البعض إلى الإيهام بالآيات؛ فيجعل منها حجّة مقنعة مُسكتة انطلاقاً من هذا المنطق، في حين تكون الآية ومقاصدها بعيدة كل البُعد عن مقام الاستشهاد.

إذاً الحجاج المسكِت بالقرآن الكريم يستدعي من المتكلِّم دراسة طبيعة العقول والنفوس، ثم اختيار أنسب السُبُل لمحاورتها، وتحقيق انسجامها الإيجابي مع الطرح المقدّم لها[٣]؛ فالهدف الأسمى للخطاب الحجاجي هو الوصول إلى إقناع المتلقّي بفكرة قد أخذ منها موقف المتشكّك أو الرافض، وإثبات نقيضها، والحجاج المسكِت يقوم بنقض الفكرة المستحوذة على ذهن المتلقّي وإحلال المفهوم المغاير – حسب تصوُّر المتكلّم – فيؤثّر في عقل المتلقّي وسلوكه.

وهذا الضرب من الحجاج – المسكِت بالقرآن – لن يكون له أثر فيمن لا يؤمن بالكتب السماويّة، ومن هنا فهو حجاج له فعاليّة وخصوصيّة في فئة معيّنة من النّاس، وعليه فإنّ هذا النوع من الحجاج يقوم بمراعاة هذا الاستعداد النفسي للانفعال والتفاعل بالقرآن الكريم، فالحجّة القرآنيّة لا يمكن نقضها إلا عن طريق المكابرة ممن لا يؤمن بالله

(١) مايير، ميشيل، "البلاغة". ترجمة: محمد أسيداه، (ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٢١م)، ٣٣.

(٢) مايير، "البلاغة"، ص٣٠.

(٣) ولد محمد الأمين، "مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة"، ٦٨.

تعالى أو من المنافقين أو الجهّال، وعلى المتكلّم توظيف الآية توظيفاً سليماً لدفع الجحود والشكوك أو التردُّد لدى المتلقّي، ويرى أرسطو شرط تهيئة السامع واستدراجه نحو الأمر[١] هو موضوع الحجاج.

الحجّة:

الحجّة هي الدليل الذي يستند إليه المتكلّم – بعد مراعاة السياق – في دحض حجّة المتلقّي، يقول أبوبكر العزاوي: "الحجّة عنصر دلالي متضمّن في القول، يقدّمه المتكلّم على أن يخدم ويؤدّي إلى عنصر دلاليّ آخر، والذي يصيّرها حجّة أو يمنحها طبيعتها الحجاجيّة هو السياق؛ فما يمكن أن يكون حجّة في هذا السياق قد لا يكون كذلك في سياق آخر حتى لو تعلّق الأمر بنفس المحتوى "[٢].

والحجّة حتّى تكون ذات أثر وفاعليّة لا بد أن يفهمها المتلقّي ويعقلها لتتمكّن من نفسه فتحدث الأثر المنشود، فمن لم يفهم مضمون الحجّة لم تقم عليه، والحجّة المسكِتة بالقرآن تجيء في مقام الاستشهاد عن طريق التمثيل والقياس، أو التذكير والتنبيه، وقد يستتبع المتكلّم ذلك بشيء من البيان والتوضيح لتكون حجّته واضحة بليغة بقصد إقناع المتلقّي بالحجّة المفحمة، والحجّة القرآنية هنا لا تترك مجالا للمتلقّي، وهذا ما أسماه بيرلمان بالحجاج القانوني الذي يقصد به محاجّة الخصم بقصد الإقناع، ويذهب إلى أنّ المنطق القانوني هو البلاغة الجديدة[٣] فتتنوّع التقنيات الحجاجيّة في الآيات القرآنيّة التي تعمل على تشكيل مفهوم أو مفاهيم توافق هوى المتلقّي أو تخالفه،

(١) بدوي، عبد الرحمن، الخطابة، "أرسطو طاليس". تحقيق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الكويت، (١٩٥٩م)، ٩.

(٢) العزاوي، أبوبكر، "اللغة والحجاج". (ط١، الدار البيضاء – المغرب: دار العمدة، ٢٠٠٦م)، ١٢٧.

(٣) حجّار، الطاهر، "مجلّة اللغة والآداب"، وعبد القادر هني، وآخرون، جامعة الجزائر، ع١٧، (٢٠٠٦م): ١٧.

ولكنها في النهاية دامغة مُسكِتة.

الحجاج الموهم:

نظراً لما للقرآن من سلطة سامية في نفوس المؤمنين، ولآلياته الحجاجيّة والبلاغيّة التي تستحوذ على النفوس، وما جُبلت عليه النفوس من تهيّبه؛ فقد لجأ البعض إلى الحجج الموهمة التي تهدف إلى إقناع المتلقّي وإفحامه بالآية دون أن تكون للآية صلة بالموقف أو القضيّة المطروحة محور الحجاج؛ سواء من حيث المعنى، أو الحُكْم، أو القياس والمماثلة، فالمتحدّث يعتمد على بعض العلاقات الشكليّة مثل الألفاظ أو الجمل المشتركة بين النص القرآني وكلام المتلقّي أو حاله؛ فيوهمه بأنّ الآية حجّة في تلك المسألة؛ فيستسلم المتلقّي، وينقطع عن المحاجّة. وهذا أقرب إلى السفسطة[١] من حيث الإيهام والإقناع بغير الحقيقة، ومحاولة تضليل المتلقّي عن طريق استغلال عاطفته الدينيّة، أو ضعف مستواه الإدراكي، أو قلّة عقله، وهؤلاء مثل السفسطائيين الذين مارسوا الحجاج واتخذوها وسيلة لتحقيق غاياتهم فانتهجوا التضليل والإيهام وسيلة[٢].

(١) انظر على سبيل المثال: فضل الله، هادي، "السفسطائيّة من وجهة نظر منطقيّة"، الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، م١٢، ع٩٩، (٢٠٠٠م)، ١٥٨، الراضي، رشيد، "الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار". (ط١، بيروت – لبنان: دار الكتاب الجديدة، ٢٠١٠م):١٢ وما بعدها.

(٢) حمداوي، جميل، "من الحجاج إلى البلاغة الجديدة". (الدار البيضاء – المغرب: دار إفريقيا الشرق، بدون تاريخ)، ٦٧.

المبحث الأول: الحجاج البرهاني

هو الحجاج الذي يقوم على البرهنة عن طريق القياس والمماثلة بين النص القرآني والواقعة أو القضيّة المطروحة محور المحاجّة؛ فيكون وجه المماثلة أو القياس استدلالاً حجاجيّاً قوي التأثير.

١- "قال الشعبي: شهدتُ شريحاً وجاءته امرأة تخاصم رجلاً؛ فأرسلت عينها فبكتْ، فقلتُ: يا أبا أميّة! ما أظنّ هذه البائسة إلا مظلومة، فقال: يا شعبي، إنّ إخوة يوسف جاءوا أباهم عشاءً يبكون"(١).

إنَّ الحجّة التي قدّمها الشعبي لنصرة المرأة والتأثير على القاضي هي دموع المرأة التي أقنعت الشعبي بأنّها بائسة مظلومة، وقد تشكّل هذا الرأي في نفسه فانبرى للدفاع عنها، فردّ عليه القاضي بتلك العبارة التي تشير إلى قوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦﴾ (٢) لمحاجّة الشعبي ودفع ما توهمه من براءة المرأة، وهي حجّة تقوم على الربط بين حال إخوة يوسف عليه السلام عندما اقترفوا الجرم وجاءوا يبكون دموعاً كاذبة ويصطنعون حزناً لإقناع أبيهم براءتهم، وحال هذه المرأة التي قد تكون اقترفت الجرم وأرسلت دموعها لإيهام القاضي ببراءتها.

يرمي القاضي الشعبي بهذه الحجّة التي قصد منها زعزعة قناعته ببراءة المرأة؛ فهو لم يقل بأنها كاذبة، ولكنّه جاء بمعنى التكذيب من خلال هذا الجانب من أحداث القصّة التي تعبّر عنها الآية الكريمة، والآية تصوّر جانباً من محاولة الخداع والمكر عن طريق استغلال العاطفة، وهي حجّة بيّنة مسكتة للشعبي وللمرأة، وهكذا برهن شريح

(١) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، "أخبار الأذكياء". (ط١، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م)، ٩٦.

(٢) سورة يوسف، الآية: ١٦.

القاضي على عدم براءة المرأة عن طريق المماثلة؛ فكانت حجّة قاصمة للشعبي.

والشعبي بنى قناعته ببراءة المرأة على الدموع التي أرسلتها؛ فجاءت حجّة القاضي داحضة للأصل الذي شكّل قناعة الشعبي وعمل على تضعيف هذا الرأي وتغيير قناعة صاحبه. وإن كانت هذه الآية تمثّل المرأة بدور إخوة يوسف عليه السلام من حيث اقتراف الجرم وادّعاء البراءة؛ فمن البديهي أن يبرز الشعبي في دور يعقوب عليه السلام الذي حاول أبناؤه خداعه بالدموع الكاذبة، وهذه حجّة مضمّنة في ردّ القاضي رمى بها في وجه الشعبي ليرتدَّ بصيراً للحقّ.

٢- "قيل إنَّ أبا العيناء شكا تأخُّر رزقه إلى عبيد الله بن سليمان، فقال: ألم يكن كتبنا لك إلى فلان، فما فعل في أمرك؟ قال: جرّني على شوك المطل، قال: أنت اخترته، قال: وما عليَّ وقد اختار موسى سبعين رجلاً فما كان فيهم رجل رشيد! فأخذتهم الرجفة، واختار رسول الله ابن أبي السرح كاتباً فلحق بالكفّار مرتدّاً! واختار عليّ أبا موسى الأشعري فحكم عليه"(١).

عبيد الله بن سليمان يحاجّ أبا العيناء في شكواه؛ ويحيل الأمر إلى أنّه - أي: أبي العيناء - مَن اختار مَن يُوكل إليه رزقه، وعليه تحمُّل تبعات هذا الاختيار، وأرسلها حجّة يقنع بها أبا العيناء وأنَّه لا حاجة له عنده، ولكن أبا العيناء حاجّه بما أسكته؛ فقد أشار إليه إلى قوله تعالى: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ﴾ (٢)، وهؤلاء السبعون الذين اختارهم موسى

(١) ابن الجوزي، "أخبار الأذكياء"، ٩٦.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٥٥.

عليه السلام ليعتذروا إلى الله تعالى من عبادة العجل هم من خيار بني إسرائيل؛ فسفهوا وتعنّتوا وطلبوا سماع كلام الله تعالى؛ فلمّا سمعوه طلبوا أن يروا الله تعالى جهرة فأخذتهم الصاعقة فماتوا ثم أحياهم(١).

وهذا اختيار نبي من أنبياء الله تعالى، وقد اختار من الخيار والصفوة فخيّبوا ظنّه فيهم، ولم يكونوا كما توسّم فيهم الخير، وهي حجّة دفع بها أبو العيناء إلى محاجّه فأسكته بها، وهذه الحجّة قويّة مسكتة، واكتسبت قوتها من عقد المماثلة بين حال النبي موسى عليه السلام وحال أبي العيناء؛ حين اختار كلّ منهما ما اعتقد فيه الخير ولم يكن الاختبار موفّقاً وتعرض كلاهما للخذلان والخيبة، ومع ذلك استرسل أبو العيناء في ذكر حجج مماثلة تقوي حجّته القاطعة.

٣- "أحضر هشام بن عبد الملك إبراهيم بن أبي عبلة فقال له: قد وليتك الخراج بمصر. فأبى إبراهيم؛ فغضب هشام، فقال إبراهيم: يا أمير المؤمنين، إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ ﴾(٢)، فوالله ما أكرههنَّ ولا سخط عليهنَّ، ولقد ذمَّ الإنسان لما قبلها"(٣).

عمد إبراهيم إلى البرهنة عن طريق القياس؛ فقد قاس حاله وقد عُرضتْ عليه أمانة الخراج بحال السماوات والأرض والجبال التي عُرضت عليها الأمانة، والوجه المشترك هو الاعتذار عن حملها، والحجّة هنا أنّ الله تعالى لم يغضب عليها ولم يلزمها حملها.

إبراهيم عُرضتْ عليه أمانة وهي منصب الخراج، وما فيه من المال والجاه؛ فاعتذر،

(١) بن كثير، إسماعيل، "قصص الأنبياء". تحقيق: مصطفى عبد الواحد، (ط٣، مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ٤٣٩.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٧٢.

(٣) ابن الجوزي، "أخبار الأذكياء"، ١٨٠-١٨١.

وكذا السماوات والأرض والجبال أبين أن يحملن الأمانة فلم يغضب عليها الله تعالى — كما هو واضح من ظاهر الآية، وكذلك على الخليفة قبول عذره بلا عتب أو غضب؛ فالآية وصفت الإنسان بأنه ظلوم جهول ا عندما قبل الأمانة، وهو – إبراهيم – لم يقبلها، ومن ثم فهو خارج نطاق ذلك الوصف، وهذه حجّة مسكتة، وربما أذهلت الخليفة وأخجلته.

٤– "لما هدم الوليد بن عبد الملك كنيسة دمشق[١] كتب إليه ملك الروم: إنَّك قد هدمت الكنيسة التي رأى أبوك تركها، فإن كان حقّاً فقد أخطأ أبوك! وإن كان باطلاً فقد خالفته. فكتب إليه:﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ٧٩ ﴾[٢]".

أراد ملك الرّوم برسالته هذه إقامة الحجّة على الوليد بن عبد الملك بخطأ ما قام به من هدم كنيسة دمشق، بل جعل الخطأ إمّا عليه وإمّا على أبيه الذي لم يقدم على هدمها، وخيار الإبقاء هو الأحبّ إلى ملك الرّوم، ولذا فهو يقيم الحجّة على الوليد بأنّه أخطأ؛ فرأي الأب – حسب الاعتقاد العام، وكما عند ملك الرّوم – يُبنى على الصواب والحكمة النابعتين من تجارب الحياة، وبُعْد النّظر.

وانطلقت حجّة الوليد من حجّة ملك الرّوم الذي يرى أنّ حُكْم الأب يتفوّق على حُكْم الابن في المسألة الواحدة، فكتب الوليد إلى ملك الرّوم بهذه الآية التي فيها

(١) الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، "عيون الأخبار". تحقيق: منذر محمد سعيد أبو شعر، (عمان: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٨م)،١: ٢٩٦.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٧٨-٧٩.

حجّة بالغة؛ فهي تبيّن أنّ الأمر ليس دائماً كما يظنّ ملك الرّوم؛ فسليمان بن داؤود عليه السلام حكم بأحسن من حُكْم أبيه، وهنا يقيس الوليد هذه الواقعة بواقعة سليمان ووالده داؤود عليهما السلام كما حكتها الآية؛ بغرض إقامة الحجّة على خطأ اعتقاد ملك الروم، وهذه الآية تحمل طاقة حجاجيّة كبيرة تكفي لإخضاع ملك الرّوم لها وإلزامه بها، فهذان نبيّان من أنبياء الله تعالى، ومع ذلك حَكَم الأب أولاً ثم حَكَم الابن فأحسن. وكأنّي بملك الرّوم قد اربدّ وجهه، وغشيه من يمّ الغم ما غشيه.

٥- "قال أبو جعفر المنصور لمسلم بن قتيبة بن مسلم الباهلي: ما ترى في قتل أبي مسلم؟ فقال: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (١)، فقال: حسبك يا أبا أمية"(٢).

يبدو أنَّ أبا جعفر المنصور قد عزم على قتل أبي مسلم الخراساني، وعندما استشار مسلم بن قتيبة أراد أن يستوثق من رأيه الذي قرّ عليه، فأراد مسلم أن يثبّته على رأيه ويزيد من درجة قناعته؛ فتلا هذه الآية التي فيها تمثيل بليغ على سبيل القياس، وردّ شافٍ يبعث على الاقتناع؛ فأكثر من إله في الكون يفسد الكون بسبب التنازُع واستعلاء بعضهم على بعض بالقهر والغلبة، وهذه إشارة إلى أنَّ وجود أبي مسلم في الدولة إلى جانب أبي جعفر سيكون سبباً في فساد الدولة بالصراع والنزاع، وهو بذلك يشير إلى أنَّ أبا مسلم سوف ينازعه السلطة، وهو قائد شديد المراس، تحت إمرته جيوش متمرّسة بالحرب، وفي هذا تحذير ضمنيّ لأبي جعفر من خطر هذا الرجل، وإيماء واضح للقضاء عليه قبل أن يسبق السيف العذل. فهذه الآية قامت حجّة دامغة تزيد من درجة يقين أبي جعفر لإمضاء عزمه في التخلُّص من مصدر الخطر والقلق ليخلو له الحُكْم.

(١) سورة الأنبياء، الآية:٢٢.

(٢) الدينوري، "عيون الأخبار"، ١: ٤٨.

ومسلم بن قتيبة لم يكتفِ بالحضّ على قتله؛ بل زاد من شكوك المنصور ومن القلق الذي كان يساوره في شأن هذا المنافس القوي والقائد الجسور، فقد أشار إليه أنَّ في قتله صلاحا للدولة، وفي الإبقاء عليه خطرا داهما له ولدولة بني العبّاس، وعليه فقد كانت حجّته في الحضّ على قتل أبي مسلم قوية مسكتة حتّى أنَّ المنصور أمره بالإمساك عن الكلام.

٦- "لما ولي الحجاج بن يوسف قال: عليَّ بالمرأة الحروريّة، فلمّا وقفت بين يديه قال لها: أنتِ بالأمس في وقعة ابن الزبير تحرّضين الناس على قتل رجالي ونهب أموالي، قالت: قد كان ذلك. فالتفت الحجاج إلى وزرائه وقال: ما ترون؟ قالوا: عجّل قتلها. فضحكت المرأة، فاغتاظ الحجاج لذلك! وقال: ما أضحكك؟ قالت: وزراء فرعون خير من وزرائك هؤلاء. فالتفت الحجاج إلى وزرائه فرآهم قد خجلوا، فقال لها: كيف ذلك؟ قالت: لأنّه استشارهم في قتل موسى عليه السلام فقالوا: أرجه وأخاه، وأُنظر إلى وقت آخر، وهؤلاء يسألونك تعجيل قتلي. فضحك الحجاج، وأمر لها بعطاء، وأطلقها"(١).

استشار الحجّاج وزراءه في شأن المرأة الحروريّة فأشاروا بتعجيل قتلها والخلاص منها، فأرادت المرأة صرف الحجّاج عن الاقتناع برأي وزرائه عن طريق تسفيه رأيهم من خلال استعراض حجّة بليغة في هذا المقام؛ حين أشارتْ إلى قوله تعالى في سياق قصّة موسى عليه السلام مع فرعون: ﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ في مقارنة طريفة وعقد مماثلة بين موقف وزراء فرعون وموقف وزراء الحجّاج، مفضّلة وزراء فرعون حين أبرزتْ روّيتهم وأناتهم وحِكْمتهم في التعاطي

(١) الأبياري، محمد بن أحمد بن إسماعيل، "المختار من نوادر الأخبار". تحقيق: خالد أحمد السويد (ط١، دمشق — سوريا: دار كنان للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ - ٢٠٠٢م)، ٦٧-٦٨.

مع أمر موسى عليه السلام.

نجحت هذه الحرورية بهذه الحجّة في صرف الحجّاج عن الأخذ برأي وزرائه الحمقى، فضحك غبطةً وإعجاباً، وأطلق سراح المرأة بل وأمر لها بصلة، بينما وجم الوزراء ينظرون من طرف خفي، يتمنّون لو تسوّى بهم الأرض.

٧- "قال الوليد بن عبد الملك للحجاج في وفدة وفدها عليه، وقد أكلا: هل لك في الشراب؟ فقال: يا أمير المؤمنين، ليس بحرام ما أحللته، ولكنّي أمنع أهل عملي منه، وأكره أن أخالف قول العبد الصالح: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ ﴿٨٨﴾﴾ (١)، فأعفاه"(٢).

توجّه الحجّاج بهذه الآية إلى الخليفة ليقنعه بإعفائه من شرب الخمر فأعفاه، وبذلك نجا من معاقرة الشراب، فكانت الآية حجّة أقنعت الخليفة دون حرج أو غضب.

وقد عقد الحجّاج مماثلة بين موقف شعيب عليه السلام حين أمر قومه بالإقلاع عن بخس الناس أشياءهم وتطفيف المكيال والميزان، وموقفه هو حين أمر أتباعه بالإقلاع عن شرب الخمر، ووجه المماثلة أنّ كلاهما لا يريد أن يفعل ما نهى أتباعه عنه.

قد يكون الحجّاج لا يشرب الخمر، ولكنّه على كلٍّ لا يستطيع أن يردّ طلب الخليفة، فإن لم يُجِبه لما عرضه عليه فسيجرّ عليه ويلات لا قبل له بها، وهو في الوقت نفسه لا يريد أن يشربها، ولم يبق أمامه إلا إقناع الخليفة برفق وبحجّة لا يجد الخليفة فيها مناصاً لمعاقبته؛ فاصطنع ذلك الموقف مستثمراً الآية الكريمة فزعم – والله أعلم – أنَّه نهى عمّاله عن شربها، وهو قدوتهم، ولا يريد أن ينهاهم عمّا يُقْدِم هو على فعله؛ فكأنّما أراد أن يقول: لا أنهى

(١) سورة هود، الآية: ٨٨.

(٢) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، "الكامل في اللغة والأدب". علق على أصوله: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٣، القاهرة – مصر: دار الفكر العربي، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م)،٢: ١١٨.

عن فعل وآتي مثله عار عليّ وإن فعلتُ عظيم، ثم دعم كلامه بالآية؛ فجاءتْ حجّة مسكتة فأعفاه الخليفة عن الشراب دون أن يغضب أو يحسّ بالحرج.

٨- "اتّهم جماعة عبيدة بن هلال اليشكري بامرأة رجل حدّاد رأوه مراراً يدخل منزله بغير إذن، فأتوا قطريّاً فذكروا له ذلك، ، فقال لهم: إن عبيدة من الدين بحيث علمتم، ومن الجهاد بحيث رأيتم، فقالوا: إنّا لا نقارّه على الفاحشة، فقال: انصرفوا، ثم بعث إلى عبيدة فأخبره وقال، إنّا لا نقارّك على الفاحشة، فقال: بهتوني يا أمير المؤمنين فما ترى؟ قال: إني جامع بينك وبينهم، فلا تخضع خضوع المذنب، ولا تتطاول تطاول البريء، فجمع بينهم فتكلموا، فقام عبيدة فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾[1]، فبكوا وقاموا إليه فاعتنقوه، وقالوا: استغفر لنا، ففعل"[2].

إنّ جماعة عبيدة حين اتّهموه بالفاحشة؛ كانوا على يقين أو على درجة متقدّمة من الشكّ الذي يقرب من اليقين من وقوع صاحبهم في المحظور، ولم يتمكّن قطري بن الفجاءة من الدّفاع عنه أو تبرير سلوكه هذا، وعندما جمعهم به وواجهوه بما اعتقدوه فيه تلا عليهم الآية، وفيها حجّة على براءته، فبكوا وعانقوه.

إنّ هذه الحجّة بليغة من حيث تمثيلها لحال هؤلاء الناس؛ فجماعة عبيدة عصبة، فشبههم بأصحاب الإفك، وكانت جريمة نكراء في الإسلام فالكل ينأى بنفسه من مجرّد

(١) سورة النور، الآية:١١.

(٢) المبرد، "الكامل في اللغة والأدب"، ٣: ٢٧٧-٢٧٨ - وانظر كذلك: صفوت، أحمد زكي، "جمهرة رسائل العرب في العصور العربية الزاهرة". (بيروت – لبنان: المكتبة العلمية، بدون تاريخ)،٢: ١٦٠.

التشبّه بأصحابها، والآية تشير إلى الإثم الذي يكتسبه من ولغ فيه خاصّة من تولّى كبر الأمر، والآية تصف مثل هذه المقولات بالإفك، وهذه صفة خطيرة لمن يؤمن بالله تعالى.

وقد أثرتْ هذه الحجّة في نفوس أصحاب عبيدة، وأقنعتهم ببراءته، وانقطعوا عن مجرد المحاجّة، وبكاؤهم دليل ندمهم على ما فرط منهم، بل طلبوا منه أن يستغفر لهم الله تعالى.

٩- "لما توفي السفّاح دخل أبو دلامة على المنصور والناس عنده يعزّونه، فأنشده قصيدة[١] في رثاء السفّاح، فأبكى الناس قوله. وغضب المنصور غضباً شديداً وقال: إن سمعتك تنشد هذه القصيدة لأقطعن لسانك. قال: يا أمير المؤمنين، إن أبا العباس أمير المؤمنين كان لي مكرماً، وهو الذي جاء بي من البدو، كما جاء الله بإخوة يوسف إليه، فقل كما قال يوسف: ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ

(١) الأبيات هي:

أمسَيتَ بالأنبَارِ يا ابنَ مُحَمَّدٍ ... لم تَستَطِع عَن غَيرِها تَحويلا
وَيلِي عَلَيكَ وَوَيلَ أهلي كُلِّهِم ... ويلاً وعَولاً في الحَيَاةِ طَويلا
فَلتَبكِيَنَّ لَكَ النِّسَاءُ بِعَبرَةٍ ... ولَيَبكِيَنَّ لك الرِّجالُ عَويلا
من مُجمِلٍ في الصَّبرِ عَنكَ فَلَم يَكُن ... صَبري عَلَيكَ غَدَاةَ بِنتَ جَميلا
يَجِدُون أبدَالاً بِهِ وأنا امرُؤٌ ... لَو متُّ وَجداً ما وَجَدتُ بَدِيلا
هَلَكَ النَّدى إذ بِنتَ لابن مُحَمَّدٍ ... فَجَعَلتُهُ لَكَ في التُّرابِ عَدِيلا
إنّي سألتُ النَّاسَ بَعدَكَ كُلَّهُم ... فَوَجَدتُ أسمَحَ مَن سَألتُ بَخيلا
أَلِشقوَتي أُخِّرتُ بَعدَكَ للّتي ... تَدَعُ العَزيزَ مِنَ الرِّجال ذَليلا
أَلِشقوَتي أُخِّرتُ بَعدَكَ لِلَّذي ... يَدَعُ السمينَ مِنَ العِيال هَزيلا
فَلأَحلِفَنَّ يَمِينَ حَقٍّ بَرَّةً ... باللهِ ما أُعطيتُ بَعدَكَ سُولا

* أبو دلامة، زند بن جون، "ديوان أبي دلامة". تحقيق: إميل بديع يعقوب، (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ٩٠ -٩٢.

أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾ ﴾ [1]، فسري عن المنصور وقال له: قد أقلناك يا أبا دلامة"[2].

إنَّ غضب الخليفة على شاعره أو على أي من ندمائه أو أعوانه قد يجرّ ويلات خطيرة على المغضوب عليه، وأبو دلامة الشاعر يدرك مغبّة ذلك، فقد أغضب الخليفة الحديث في توليه مقاليد السلطة عندما رثى سلفه السفاح بقصيدة أبكت الحضور بدلاً من أن يهنئه بتولّي الخلافة ويمدحه ويتملّقه ويتزلّف إليه، فقد تجاهل أمره وانصرف إلى سلفه يمجّده ويكيل إليه الثناء، وفلتتْ منه كلمات قللتْ من شأن المنصور، ووضعته في موضع وضيع.

والغضب يولّد مشاعر سلبيّة، ويشكّل قناعات ليست في مصلحة المغضوب عليه، وعلى أبي دلامة تغيير الحالة النفسيّة للخليفة الغاضب لتتغيّر قناعاته فيرضى ويعفو عنه، وهو – والحالة هذه – في حاجة ماسّة إلى حجّة قويّة مسكتة، تدهش الخليفة وترضيه، فمثّل حاله بحال إخوة يوسف عليه السلام الذين جاء بهم من البدو – وهنا استعان بمعنى الآية – ومثّل المنصور بدور يوسف عليه السلام في إيثاره العفو عن إخوته بدل العقوبة على الرغم من فداحة جريمتهم في حقّه، فكانت المماثلة رائعة، والاعتذار لطيفاً، والحجّة مسكتة مرضية للخليفة، فعفا عنه وأقال عثرته، وبشّره بذلك.

إنّ الحجج في مثل هذه المواقف إمّا أن تبنى على القوة والإفحام، وإما على الطرافة والترفُّق، وقد وُفّق أبو دلامة في بناء حجّته على الطرافة الناشئة عن براعة المماثلة، وحسن اختيار العناصر المشكّلة للموقف في السياق الحجاجيّ، فاجتمعت الطرافة وحسن التوسّل، والتلطُّف، وبرهن على ضرورة العفو انطلاقاً من موقف يوسف عليه السلام.

(١) سورة يوسف، الآية:٩٢.

(٢) شمس الدين، إبراهيم، "قصص العرب، الموسوعة الجامعة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣٢هـ – ٢٠٠٢م)، ٢: ٤١٤.

١٠- "قال الشعبي: كنتُ بواسط، وكان يوم أضحى، فحضرتُ صلاة العيد مع الحجاج، فخطب الناس، ولما انصرفت جاءني رسوله، وعندما دخلتُ عليه قال لي: يا شعبي هذا يوم أضحى، وقد أردتُ أن أضحي فيه برجل من أهل العراق من محبي أبي تراب (عليّ بن أبي طالب) وأحببتُ أن تسمع قوله لتعلم أنّي قد أصبتُ الرأي فيما أفعل. فقلتُ: أيُّها الأمير، كان رسول الله ﷺ يضحي بكبش فاستنّ به. فقال: إذا سمعتَ ما يقول صوّبتَ رأيي فيه لكذبه على الله ورسوله ﷺ وإدخاله الشبهة في الإسلام.

ثم أمر الحجاج بالنطع[١] والسيّاف فأحضرا، فقال: احضروا الشيخ. فأتوا به فإذا هو يحيى بن يعمر، فاغتممتُ غمّاً شديداً، وقلت لنفسي: ماذا فعل هذا حتّى يُقتل؟! فقال الحجاج: أنت أفقه أهل العراق. قال: أنا من فقهائهم. قال الحجاج: كيف زعمتَ أنَّ الحسن والحسين رضي الله عنهما من ذرّية رسول الله ﷺ؟ قال يحيى: ما أنا بزاعم ذلك، بل قائله بحق. فقال الحجاج: وأي حقّ؟ قال يحيى: كتاب الله نطق بذلك. فقال الحجاج: لعلك تريد قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾[٢]، وأن رسول الله ﷺ خرج للمباهلة ومعه عليّ وفاطمة والحسن والحسين؟ قال يحيى: والله إنَّها لحجّة بليغة، ولكن مع ذلك لا أحتجّ بها. فقال الحجاج: إن جئتَ بغيرها من كتاب الله فلك عشرة آلاف درهم، وإلا قتلتك وكنتُ في حلٍّ من دمك. قال يحيى: نعم، وتلا قوله تعالى:﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ

(١) النّطع: بِسَاطٌ من الجلد، كثيراً ما كان يُقتَلُ فوقَه المحكومُ عليه بالقتل. معجم المعاني، الشبكة العنكبوتية، مادة (نطع).

(٢) سورة آل عمران، الآية:٦١.

وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [1]. وحذف (عيسى عليه السلام) من الآية، فقال الحجاج – وكان حافظاً للقرآن –: وأين تركتَ عيسى عليه السلام؟ قال يحيى: ومن أين كان عيسى عليه السلام من ذرّية إبراهيم عليه السلام ولا أب له؟ فقال الحجاج: من قبل أمّه مريم. قال يحيى: عيسى عليه السلام من ذرّية إبراهيم عليه السلام بواسطة أمه وبينها وبينه ما تعلم من الأجداد، ولا يكون الحسن والحسين من ذرية رسول الله ﷺ بواسطة أمهما فاطمة وهي ابنته بلا واسطة؟ فكأنّما أُلقم الحجاج حجراً، فأطلقه وأعطاه عشرة آلاف درهم وقال: لا بارك الله لك فيها"[2].

أراد (الحجّاج) أن يقيم الحجّة على (يحيى بن يعمر) وأن يفتك به، فالرجل من محبي عليّ رضي الله عنه ، ويبدو أنّ (الحجّاج) مطمئن إلى عدم نجاة الرجل، ولذا فقد أحضر السيف والنطع، وجعل موضوع الحِجاج: القول بنسبة الحسن والحسين رضي الله عنهما إلى رسول الله ﷺ وأنّهما من ذريّته.

و(الحجّاج) استعرض الآية الأولى التي وردتْ فيه المباهلة ليقطع الحجّة على (يحيى)، وإن كان (الحجّاج) نفسه يستعدّ لنقض هذه الحجّة المحتملة ولكن ابن يعمر لم يلق لها بالاً مع اعترافه بأنّها حجّة بليغة، ولعلّ عدم اكتراث (ابن يعمر) بتلك الحجّة ما أغرى (الحجاج) بأنّ الرجل قد استسلم، فتحدّاه أن يأتي بحجّة غيرها وجعل إطلاق سراحه ونجاته من القتل مقابلاً لها، فساق (يحيى) حجّته بذكاء،

(١) سورة الأنعام الآيات: ٨٤-٨٦.

(٢) شمس الدين، "قصص العرب، الموسوعة الجامعة"، ١: ١٨٧-١٨٨.

واستدرج (الحجاج) من حيث لا يحتسب، فتلا عليه الآية ولم يذكر عيسى عليه السلام، فاستدرك عليه (الحجاج) وسأله عن عيسى عليه السلام وهنا تكمن حجّة (يحيى)، فجعل (الحجاج) يعترف بأنّ عيسى عليه السلام ينتسب إلى إبراهيم عليه السلام عن طرق أمّه، فأكّد له (يحيى) بأنّ الحسن والحسين رضي الله عنهما ينتسبان إلى الرسول ﷺ عن طرق أمهما فاطمة رضي الله عنها. فكانت حجّة قويّة لم يتمكّن (الحجاج) من محاججته، فأعفاه من القتل ومنحه جائزة ماليّة، ودعا عليه.

الآية في نصّها لم تكن حجّة مباشرة ليحيى، ولكن ما فيها من ذكر الأنبياء عليهم السلام مثّلت دعماً قويّاً للحجّة التي بناها قياساً على حال عيسى عليه السلام، وقد ساق حجّته بعيداً عن توقّعات (الثقفي) حتى لا يقطع عليه الطريق، ونجح في إسكاته، بل والنجاة بحياته، وملأ جيبه من ماله، وردّ الله الحجّاج بن يوسف بغيظه.

المبحث الثاني: الحجاج الخبري

تعمل النصوص القرآنيّة هنا على إقناع المتلقّي عن طريق الخبر؛ والمتكلّم يبني حجّته على نقطة ضعف في حجّة المتلقّي؛ فيأتي بنص قرآني في مضمونه غرض بلاغيّ كالتذكير أو التنبيه أو الإخبار بحكم كان غائباً عن المتلقّي، أو ما اصطلح عليه بـ(فائدة الخبر)؛ فيفلح في إسكاته وإفحامه.

١- أنشد الفرزدق سليمان بن عبد الملك[١]:

ثَلاثٌ واثنتان فَهُـنَّ خَمْس وَسادِسةٌ تمـــيل إلى شِمامِ
فَبِتْنَ بِجـــانِبَيَّ مَصـرَّعاتٍ وبتُّ أَفضُّ أَغـــلاقَ الخِتامِ
كأَنّ مَغـــالِقَ الرَّمـــان فيه وَجمرَ غضًى قَعدْن عليه حَامِ

فقال له سليمان: ويحك يا فرزدق، أحللتَ بنفسك العقوبة، أقررتَ عندي بالزنا، وأنا إمام، ولابد لي من أن أحدّك. فقال الفرزدق: بأي شيء أوجبتَ عليّ ذلك؟ قال: بكتاب الله، قال: فإنّ كتاب الله هو الذي يدرأ عني الحدّ، قال: وأين؟ قال في قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾[٢].

عقوبة الزنا للمحصن في التشريع الإسلامي معلومة، وقد قرّ رأي الخليفة سليمان بن عبد الملك على إقامة الحدّ على الفرزدق بحجّة اعترافه صراحة في شعره باقتراف جريمة الزنا؛ فدافعه الفرزدق بحجّة قوية وهي الآية المذكورة التي أوردها الشاعر ببراعة؛ فأوهى رأي الخليفة وأوهن عزمه؛ فتغيّر رأيه وسكن إلى هذه الحجّة، ولم يحاول دحضها، أو الردّ عليها بحجّة أخرى. والآية تشير إلى أنَّ الشعراء تخالف أقوالهم أفعالهم، وهذا

(١) الدينوري، "عيون الأخبار"، ٢: ٣٦-٣٧.
(٢) سورة شعراء، الآية: ٢٢٤-٢٢٦.

معنى لا يستطيع الخليفة أن ينكره أو أن يتطاول عليه، فحاجّة بالآية من باب التذكير، وهنا تبدو فائدة الخبر حيث أفاد الخليفة بمضمون هذه الآية من باب التذكير؛ واستهدف وعيه الفقهي؛ باعتباره خليفة المسلمين والمتصرّف في شؤونهم بشرع الله.

والخليفة سليمان بحكم قوامته على أمر الرعيّة معنيّ بتطبيق شرع الله على كل من يتعدّى الحدود الشرعيّة، ومن هنا التمس الخليفة حجّته في إقامة العقوبة المنصوصة عليها في الزنا، التي تصل إلى الرمي رجماً! وللإفلات منها لابدّ من حجّة دامغة تفحم الخليفة وتقنعه بالعدول عن رأيه؛ فكانت هذه الآيات التي ثبطت همّة الخليفة، وصرفته عمّا كان قد عزم عليه، بل وأسكتته.

٢- "دخل رجل يدعى حميدا على الخليفة عمر بن عبد العزيز - رَحِمَهُ اللَّهُ - فقال له رضي الله عنه: يا حميد! أنت القائل:

حُمَيْـدُ الَّذِي أَمَـــجٌ دَارُهُ أَخُو الْخَمْرِ ذُو الشَّيْبَةِ الأَصْلَع
أَتَانِي الْمَشِيبُ عَـلَى شُرْبِهَا وَكَانَ كَـــرِيمًا فَلَـــمْ يَنْزَع

فقال: نعم. قال: أما إذ أقررت، فأني سأجلدك؟ قال ولم؟ قال: لأنك أقررت بشرب الخمر، وزعمت أنك تنزع عنها. فقال: هيهات، أين تذهب بك؟ ألم تسمع قول الله يقول: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾ [1] قال عمر رضي الله عنه: أولى لك يا حميد، لقد أفلتَّ"[2].

(١) سورة الشعراء، الآيات:٢٢٤-٢٢٦.

(٢) القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، "بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن الهاجس". تحقيق: مرسي الخولي، (بيروت – لبنان: دار الكتب العليمة، بدون تاريخ)، ١: ١٠٧.

الخليفة عمر ﷺ عازم على إيقاع عقوبة الجلد حدّاً على الشاعر بعد إقراره بشرب الخمر في شعره، فالخليفة ﷺ على قناعة أنّ الشاعر تجاوز حدّاً من حدود الله والعقوبة واجبة في حقّه، ولكن الشاعر نازع الخليفة ﷺ الحجّة، ودفع عنه العقوبة التي كادت تحلّ به بهذه الآية التي أدّت إلى تغيير قناعة الخليفة – رَحِمَهُ اللَّهُ – فأفلتَ الشاعر من العقوبة؛ فمعنى الآية تشير إلى أنّ الشعراء يقولون ما لا يفعلون، وهي إشارة ضمنيّة من الشاعر بأنّه إنّما قال ما قال من باب الادّعاء وليس من باب الحقيقة، ومن هنا لا تجوز عقوبته باعتبار هذا المنطق، وأورد الشاعر الآية حجّةً بغرض التذكير والتنبيه على غفلة الخليفة، فاقتنع الخليفة – رَحِمَهُ اللَّهُ – وصرف عنه عقوبة الجلد بحدّ شرب الخمر بعد أن كان ذلك وشيكاً.

٣– قيل[١] إنّ عمر بن الخطاب ﷺ أُتي إليه بامرأة ولدتْ لستة أشهر فهمَّ بها، فقال له عليّ ﷺ: قد يكون هذا، قال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ (١٥) ﴾[٢]، وقال: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ (٢٣٣) ﴾[٣].

همّ الخليفة عمر ﷺ بتطبيق النصّ الشرعي في معاقبة هذه المرأة، والجريمة التي اقترفتها هذه المرأة تستدعي تنفيذ الحدّ بعد أن قامت عليها البيّنة، وقد همّ بالتنفيذ وهو مطمئن، ولكن علي ﷺ حاجّه بآيتين؛ كلاهما تؤكّد حقّ الطفل في أن يعيش، وأن يتمتّع بالرضاعة حولين كاملين – لمن أراد ان يتم الرضاعة – وبذلك تتحقّق الأمومة الآمنة للطفل، وقد كفل له الإسلام هذه الحقوق وغيرها فنبّه الخليفة إلى الخطأ. فكانت هذه

(١) الدينوري، "عيون الأخبار"، ٢: ٨٣.

(٢) سورة الأحقاف، الآية: ١٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

الحجّة مسكتة لأمير المؤمنين ﷺ فنزل عند حكم الآيتين؛ فقد أقام علي ﷺ الحجّة التي أقنعت أمير المؤمنين ﷺ بالعدول عن قناعاته الأولى، وإمهال المرأة حتى تكمل رضاعة طفلها.

وهنا يظهر اتّحاد المقصد عند كل من الطرفين؛ فكلاهما قائم على شرع الله الحنيف، مدافع عنه، يسعى إلى تمكين أمر الله تعالى في الأرض، وتحقيق العدالة، والحرص على عدم إفلات المجرم من العقاب؛ فوقف عمر ﷺ عند العقوبة بعد ظهور البينة، فعزم على إنفاذ الحكم على الفور! بينما استدرك علي ﷺ عليه بالآيتين اللتين تحويان حكماً يقضي بحقّ الطفل في الرضاعة، وحقّ الأم في إرضاع طفلها، فكانت حجّته مقنعة لأمير المؤمنين ﷺ فسكت إسكات اقتناع واستسلام لسلطة الشرع.

٦- "أخذ زياد ابن أبيه رجلاً من الخوارج فأفلت منه، فأخذ أخاً له فقال له: إنْ جئتَ بأخيك وإلا ضربتُ عنقك. فقال: أرأيت لو جئتك بكتاب من أمير المؤمنين تخلّي سبيلي؟ قال: نعم. قال: فأنا آتيك بكتاب من العزيز الرحيم وأقيم عليه شاهدين إبراهيم وموسى عليهما السلام: ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ ﴾[1]، فقال زياد: خلّوا سبيله، هذا رجل لقن حجّته"[2].

يبدو أنّ زياداً عزم على إنفاذ أمره بقتل هذا الأخ بأخيه ما لم يأتِ به! ولم يكن من اليسير على هذا الرّجل الإفلات من العقوبة المروّعة حيال هذا الطغيان إلا بحيلة يقلب بها عزم هذا الأمير رأساً على عقب، فلم يبتدره بالآية مباشرة، فقد مهّد لحجّته أو بالأصح صاعقته بأن سأله إن كان يقبل كتاباً من الخليفة؛ لأنَّ وصول خطاب منه

(١) سورة النجم، الآيات: ٣٦ – ٣٨.

(٢) ابن الجوزي، "أخبار الأذكياء"، ١٨٩.

مما يرجوه الأمير، وقد يجنّبه خطأً فادحاً ربما يقع فيه بسفح دم هذا الرّجل.

فلمّا استوثق الرجل بقبول الأمير للكتاب بادره بأنَّ الكتاب ممن هو أعلى من أمير المؤمنين؛ من الله تعالى، وهذا أيضاً ممّا يشوّق الأمير، ولا يدع له مناصاً لرفض الكتاب، ثم تلا عليه الآية الكريمة التي تنهى عن تحميل الوزر للبريء فأسكته بها.

وهي حجّة خبريّة فيها مزيد علم وتنبيه، وهي لم يقدّمها الرجل لأجل إقناع زياد ببراءته؛ فزياد على يقين من هذه البراءة، ولكنه أطلقها ليقنعه بالعدول عن قتله بجرم غيره لينجو من الهلاك، وقد نجا، وقد اعترف زياد بقوة حجّة الرجل حين قال: "هذا رجل لقن حجّته".

٤- "قيل إنّ الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ قال: لا تزيدوا في مهور النساء عن أربعين أوقيّة وإن كانت بنت ذي القصّة - يعني يزيد بن الحصين الصحابي الحارثي - فمن زاد ألقيتُ الزيادة في بيت المال. فقالت امرأة من صفّ النساء، طويلة في أنفها فطس: ما ذاك لك! قال: ولِمَ؟ قالت: لأنّ الله عزّوجلّ قال: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾[1]، قال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ"[2].

أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب ﷺ من الخلفاء الراشدين الذين لا تأخذهم في الحقّ لومة لائم، ومن الذين يعملون - جهد طاقتهم - لتمكين دين الله ﷻ في الأرض

(١) سورة النساء، الآية: ٢٠.

(٢) ابن الجوزي، "أخبار الأذكياء"، ٢٧١. انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، (ط١، دمشق: الرسالة العالمية، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م)، ١٥: ٤٠٤.

وإقامة شرعه الحنيف، ولا شكّ في أنَّ قراره بأخذ ما زاد عن المهور ووضعه في بيت المال نابع من قناعته الراسخة بصحة رأيه هذا، فانبرت له هذه المرأة الطويلة لتحاجّه في قراره، ولتثنيه عن تطبيقه، فذكرتْ له هذه الآية فعدل عن رأيه، واستجاب لمنطق المرأة.

ولو وجد عمر حجّة يدفع بها حجّة هذه المرأة لفعل؛ لكونه يسعى إلى وضع حدّاً لغلاء المهور؛ حتى لا يعزف الشباب عن الزواج، وحتى يتيسّر للنساء محاربة العنوسة، ولاشكّ أنَّه اجتهد في رأيه، وهو يعتقد صواب هذا الرأي فقد قال: "وإن كانت بنت ذي القصّة"؛ يعني أنَّ الأمر شامل لا استثناء فيه، وقد جهر بهذا الرأي بكل صراحة وثقة. ولكن هذه المرأة واجهته بهذه الآية التي لم تدع للخليفة العادل حجّة يدافع بها عن رأيه؛ فاستجاب للحقّ، وأقرّ بالخطأ، وعدل عن رأيه، وتغيّرت قناعته، ونزل عند قول الله تعالى؛ فقد أصابتْ المرأة وأخطأ الرجل؛ فقد جاءت الحجّة مستهدفة الخطأ في حكم الخليفة والتأثير على وعيه الديني وثقافته الفقهيّة.

٥- "كان بعض قضاة الحنفيّة من مذهبه أنّه إذا ارتاب بالشهود فرّقهم، فشهد عنده رجل وامرأتان فيما يشهد فيه النساء، فأراد أن يفرّق بين المرأتين على عادته، فقالت إحداهما: أخطأتَ، لأنَّ الله تعالى قال: ﴿**أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا** ﴿٢٨٢﴾﴾[(١)]، فإذا فرّقتَ زال المعنى الذي قصده الشرع. فأمسك"[(٢)].

إنَّ سلوك هذا القاضي الحنفيّ بالتفريق بين الشهود حين يرتاب فيهم يعود إلى قناعته وطريقته في إقامة العدل، وتحرّي الصواب إحقاقاً للحقّ، وقد همّ بممارسة هذا السلوك القضائي في هذه القضيّة بالتفريق بين المرأتين في الشهادة، ولكن هذه المرأة أرادتْ أن تقنعه بأنَّ الأمر ليس جائزاً مع كلِّ الشهود؛ فشهادة المرأتين معاً أكمل وأقرب

(١) سورة البقرة، الآية:٢٨٢.

(٢) ابن الجوزي، "أخبار الأذكياء"، ٢٩٠.

إلى الحقّ، فذكرتْ له الآية؛ فعدل القاضي عن رأيه، وأمسك عمّا كان قد همّ به.

وهذه الحجّة المسكتة لم تكن هذه المرأة تستهدف به إثناء القاضي عن عزمه على التفريق بينها والمرأة الأخرى فحسب، بل لإقناعه كذلك بأنَّ هذا الإجراء لا يجوز في كل حالة توافق حالتها هذه؛ لأنّه مخالف للشرع ولأمور التقاضي، وقد استوعب القاضي الحنفي هذه المسألة، ولزمته حجّة المرأة بالرجوع عمّا كان ينوي القيام به، فأمسك، وهذه الحجّة الخبريّة فيها تنبيه على الخطأ، وتذكير بالصواب.

٦- "قيل إنَّ واصل بن عطاء أبا حذيفة أقبل في رفقة، فأحسوا الخوارج، فقال واصل لأهل الرفقة: إن هذا ليس من شأنكم، فاعتزلوا ودعوني وإياهم - وكانوا قد أشرفوا على العطب - فقالوا: شأنك. فخرج إليهم، فقالوا: ما أنت وأصحابك؟ قال: مشركون مستجيرون ليسمعوا كلام الله، ويفهموا حدوده. فقالوا: قد أجرناكم، قال: فعلمونا. فجعلوا يعلمونه أحكامهم، وجعل يقول: قد قبلت أنا ومن معي، قالوا: فامضوا مصاحبين، فإنكم إخواننا قال: ليس ذلك لكم، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾[1]، فأبلغونا مأمننا. فنظر بعضهم إلى بعض، ثم قالوا: ذاك لكم، فساروا بجمعهم حتى بلغوهم المأمن"[2].

مع إنَّ واصل بن عطاء قد احتال على الخوارج بادّعاء الكفر لينجو وأصحابه من القتل؛ لأنَّ الخوارج كانوا يفتكون بغيرهم من المسلمين أينما وجدوهم، إلا إنّه أراد السلامة كذلك له ولأصحابه من أهوال الطريق؛ فأقنع هؤلاء الخوارج مرافقتهم حتى مقصدهم، والخوارج لم يكونوا ينوون مرافقتهم لأجل الحماية، ولم يروا داعياً لذلك،

(١) سورة التوبة، الآية:٦.

(٢) المبرد، "الكامل في اللغة والأدب"، ٣: ١٢٢.

وينجلي ذلك في تصرّفهم (فنظر بعضهم إلى بعض) فهي كناية عن المفاجأة وعدم خطور الأمر ببالهم، كما تدلّ على قوّة الحجّة الباعثة على الانقياد والتسليم، فقد تلا عليهم الآية ليقنعهم بالمسير معهم لحمايتهم؛ فكانت الآية حجّة باعثة على الإقناع؛ فساروا معهم حتى بلّغوهم مأمنهم. والآية حقّقتْ قناعة عميقة تشكّلتْ في نفوس الخوارج، وحملتهم طوعاً على مرافقة (واصل) وجماعته، والخفارة عمل مضنٍ ومجهد في ذلك الوقت، ولا شكّ أن فيلق الخوارج كان لهم ما يهمهم ويصرفهم عن مرافقة هؤلاء أو غيرهم؛ فهم غير معنيين بهذا العمل، ولكن الحجّة كانت في غاية الإقناع.

وهذه الحجّة الخبريّة فيها تذكير وتنبيه، وإفادة بالحكم الذي تضمنته الآية، استهدف بها (واصل) عاطفتهم الدينيّة وتشدّدهم في أمور دينهم وسرعة امتثالهم للشرع.

٧- "أمر الحجاج بقتل جماعة أسرى فقُتل جماعة منهم، فقال رجل منهم – وقد عرض على القتل: لا جزاك الله عن السُنّة يا حجاج إن كنّا أسأنا في الذنب، فوالله ما أحسنتَ في العفو؛ فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴿٤﴾ ﴾[1]، فهذا قول الله تعالى في الكفّار فكيف في المسلمين؟ فقال الحجاج: أُفٍّ لهؤلاء الجيف، والله لو أنَّهم قالوا مثل ما قال هذا الرجل ما قتلتُ أحداً منهم، ولكن أطلقوا بقيتهم"[2].

أرسل هذا الأسير حجّته هذه ليبعد سيف الحجّاج عن رقبته، وهي حجّة جاءتْ في وقت عصيب، ولكنها حجّة أمضى من السيف، زلزلتْ كيان الحجّاج وبدّلتْ قناعته من القتل إلى الاعتذار عن قتل من سبق من الأسرى وإطلاق الرجل ومن بقي معه.

فالآية الكريمة – مصدر الحجّة – تبرز خيارات معاملة الأسرى من المشركين

(١) سورة محمد، الآية: ٤.

(٢) الأبياري، "المختار من نوادر الأخبار"، ٦٧.

بإمكانيّة العفو عنهم أو قبول الفداء، وإن كانتْ هذه المعاملة الرحيمة الكريمة مشروعة في حقّ الكافر فهي في حقّ المسلم أوجب؛ بل تكون معاملته بالرفق والإحسان وبما يليق بالمسلم، وهذه الحجّة صوّرت (الحجّاج) في هيئة من لا فكر له ولا فقه بالدين، كلّ همّه البطش والفتك دون تدبُّر أو رويّة أو نظر في علم أو شرع، وهذا ما جعل (الحجّاج) يتأسّف على قتل من قتل منهم، وينعى عليهم عدم مبادرته بهذه الحجّة التي بترتْ عزيمته قبل أن تبتر عنق هذا الأسير، وهي حجّة خبريّة تفيد الحجّاج بحكم هذه الآية وتوجيهه وزيادة معرفته بأمور الدين مع أنّه ولي أمر المسلمين فاستهدفت الحجّة إثارة مشاعر الندم والحرج، وكانت نتيجة الأمر أن أطلق سراحه ومن بقي معه من الأسرى؛ فساحوا في الأرض.

٨- "حُكي أنّ العبّاس بن أحمد بن طولون - وأحمد بن طولون يومئذ والياً على مصر - استدعى مغنية وهو يصطبح يوماً، فلقيها بعض صالحي مصر ومعها غلام يحمل عودها فكسره، فدخل العبّاس إلى والده وأخبره بذلك، فأمر بإحضار الرجل الصالح، فلمّا حضر إليه قال: أنت الذي كسرت العود؟ قال: نعم. قال: أفعلمتَ لمن هو؟ قال: نعم، هو لابنك العبّاس. قال: أفما أكرمته لي. قال: أكرمه لك بمعصية الله عزّ وجلّ، والله تعالى يقول: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴿٧١﴾ ﴾[1]، فأطرق ابن طولون عند ذلك ثم قال: كل منكر رأيته فغيّره وأنا من ورائك"[2].

لم يرض أحمد بن طولون بتصرُّف الرجل الصالح حين كسر آلة الطرب، وأفسد على ابنه (العبّاس) متعة اللهو، واستدعاء الرجل الصالح يعني أنَّ ابن طولون لم يتقبّل

(١) سورة التوبة، الآية: ٧١.

(٢) شمس الدين، "قصص العرب، الموسوعة الجامعة"، ١: ٢٥.

عمله هذا، وهو ينوي عتابه أو توبيخه أو تحذيره أو بثّ الذعر في نفسه حتى لا يعود إلى مثله في المستقبل، وفوق كل هذا يرى ابن طولون أنّ الرجل الصالح كان يمكنه أن يتجاوز عن كسر آلة الطرب عندما علم أنّ المغنيّة في طريقها إلى ابنه.

ولكن الرجل الصالح جاء بحجّة بدّدتْ كل الاعتقادات أو القناعات السابقة، ليقنعه بأن لا شفاعة في الحقّ، وأنّ ابنه على منكر، وكل من يؤيّد منكراً فهو على باطل، وتلا عليه الآية الكريمة؛ فكانت حجّة بيّنة على فساد مسلك ابنه وفساده هو لمحاولته طلب التجاوز لابنه لإقراره له على باطله. وإطراق ابن طولون دليل على اقتناعه بما ورد في الآية، وأنّ الرجل الصالح على حقّ مبين، بل طلب منه تغيير كلّ منكر، وهذا اعتراف بحسن تصرُّف الرجل بكسره آلة الغناء، ودليل على تغيُّر قناعته السابقة بلوم الرجل أو معاقبته، بل انخرط ابن طولون مع الرجل الصالح في محاربة المنكر فقد قال له: (وأنا من ورائك)، والحجّة الخبريّة مشتملة على التنبيه على الخطأ، وإفادة ابن طولون بأنه ولي أمر الرعيّة وعليه بالفقه في دين الله وشرعه، والبعد عن المحاباة.

٩- "لما قدم عيينة بن حصن على ابن أخيه (الحر بن قيس)، وكان من النفر الذين يدنيهم عمر ﷺ، وكان القُرّاء أصحاب مجلس عمر ﷺ ومشاورته كهولاً كانوا أو شبّاناً، فقال عيينة لابن أخيه: يا ابن أخي، لك وجه عند هذا الأمير فاستأذن لي عليه. فاستأذن فأذن له عمر ﷺ، فلمّا دخل قال: هيه يا ابن الخطّاب، فوالله ما تعطينا الجزل، ولا تحكم فينا بالعدل. فغضب عمر ﷺ حتى همّ أن يوقع به، فقال الحر: يا أمير المؤمنين، إنّ الله سبحانه وتعالى قال لنبيّه ﷺ: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ ﴾ [1] وإنَّ هذا من الجاهلين. فوالله ما جاوزها عمر ﷺ حين

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٩٩.

تلاها عليه"[1].

غضب عمر ﷺ من كلام عيينة بن حصن، وهمَّ أن يعاقبه على ما واجهه به من كلام غير لائق، وتهم باطلة بعيدة عن الواقع، وأراد (الحر بن قيس) أن يخفّف من غضب الخليفة، ويقنعه بالتجاوز عن هذا المسيء فقرأ عليه الآية، وحاجّه بها وأقنعه بعدم الالتفات إلى أمثال هؤلاء؛ فهو في جملة الجاهلين، معدود فيمن يسفهون على الناس ولا يرقبون فيهم إلا ولا ذمة.

فكانت الآية قوية التأثير في نفس الخليفة ﷺ فاستجاب لها، وهدأتْ نفسه، وعاد عمّا كان قد همّ به؛ فالآية جمعت مكارم الأخلاق؛ ففيها العفو عن المسيء وكل من تجاوز على غيره بما لا يستحق، إلى جانب الأمر بالمعروف وهذا باب واسع من أبواب الخير، والإعراض عن الجاهلين من أمثال عيينة، وهي حجّة خبريّة قائمة على التذكير والتنبيه للخليفة، فكان لها مفعول السحر في نفسه ﷺ فامتثلها ولم يتجاوزها، فبدلاً عن العقوبة والغضب تحوّل إلى العفو والصّفح والإعراض عن الجهل والسفه، والترفّع عن الأدنياء، والسمو إلى آفاق الخلق الإنساني الرفيع.

١٠- "قيل إن أعرابياً أتى عمر بن الخطاب ﷺ فقال: إنّي أصبتُ ظبياً وأنا محرم، فالتفتَ عمر ﷺ إلى عبد الرحمن بن عوف، فقال: قل، فقال عبد الرحمن: يهدي شاة، فقال عمر: أهدِ شاةً. فقال الأعرابي: والله ما درى أمير المؤمنين ما فيها حتى استفتى غيره! فخفقه عمر ﷺ رضوان الله عليه بالدِرَّة[2]، وقال: أتقتل في الحرم وتغمص الفتيا؟ إن الله عز وجل قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم

(١) شمس الدين، "قصص العرب، الموسوعة الجامعة"، ١: ١١٥.

(٢) خفقه: ضربه ضرباً خفيفاً. معجم المعاني، الشبكة العنكبوتية، مادة (خَفَقَ). الدِرَّة: سوط يضرب به، ودِرَّةُ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ: سَوْطُهُ الَّذِي يَضْرِبُ بِهِ. معجم المعاني، الشبكة العنكبوتية، مادة (دِرَّة).

﴿مُتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴿٩٥﴾﴾[١]، فأنا عمر بن الخطاب، وهذا عبد الرحمن بن عوف"[٢].

استهجن الأعرابي استشارة عمر ﷺ لعبد الرحمن بن عوف ظنّاً منه أن الخليفة ﷺ لا يعرف الحكم الشرعي حتى استفتى ابن عوف، وهذا التعليق من الأعرابي يدلّ على أنّه كان ينتظر الردّ من الخليفة ﷺ لا من جليسه أو مستشاره، وهذا لجهل الأعرابي ببعض المسائل الشرعية الدقيقة؛ فحاجّة عمر ﷺ بهذه الآية التي بيّنتْ خطأ الأعرابي، وصواب تصرُّف الخليفة ﷺ وهي حجّة مفحمة، وهي من الحجج الخبريّة المفيدة لأنها تبيّن خطأ المخّاطب، وتشير إلى الصواب، وتزيد من إدراك المتلقّي للمسألة موضوع الحجاج. فحجّة الأعرابي الساخرة تقوم على سؤال الخليفة ﷺ لمستشاره وهو ما اعتبره – المسكين – جهلاً من الخليفة ﷺ بالحكم الشرعي، فجاءتْ حجّة الخليفة دقيقة مفنّدة وهم الأعرابي فألقمته حجراً.

١١– "أراد نجدة بن عامر الحنفي وأصحابه أن يمتحنوا عبد الله بن الزبير في بعض المسائل فقالوا: ندخل إلى هذا الرجل فننظر ما عنده، فإن قدّم أبا بكر وعمر، وبرئ من عثمان وعليّ، وكفّر أباه وطلحة، بايعناه، وإن تكن الأخرى ظهر لنا ما عنده، فتشاغلنا بما يجدي علينا. فدخلوا على ابن الزبير، فقالوا: إنا جئناك لتخبرنا رأيك، فإن كنتَ على الصواب بايعناك، وإن كنتَ إلى غيره دعوناك إلى الحق، ما تقول في الشيخين؟ قال: خيراً، قالوا: فما تقول في عثمان، الذي أحمى الحمى، وآوى الطريد، وأظهر لأهل مصر شيئاً وكتب بخلافه، وأوطأ آل أبي معيط رقاب الناس وآثرهم بفيء المسلمين، وفي الذي بعده الذي حكّم في دين الله الرجال، وأقام على ذلك غير تائب ولا نادم، وفي أبيك وصاحبه، وقد بايعا علياً وهو إمام عادل مرضي، لم يظهر منه كفر،

(١) سورة المائدة، الآية:٩٥.

(٢) المبرد، "الكامل في اللغة والأدب"، ٣: ١٢٣.

ثم نكثا بعرض من أعراض الدنيا، وأخرجا عائشة تقاتل، وقد أمرها الله وصواحبها أن يقرن في بيوتهن؟ وكان لك في ذلك ما يدعوك إلى التوبة! فإن أنت قلتَ كما نقول فلك الزلفى عند الله والنصر على أيدينا، ونسأل الله لك التوفيق، وإن أبيت خذلك الله وانتصر منك بأيدينا.

فتكلم ابن الزبير وردّ عليهم في كلام يطول ذكره، ثم قال في شأن أبيه (الزبير) وطلحة: قد ذكر النبي ﷺ أنهما في الجنة، وقال جل وعز: ﴿ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ ﴾[1]، وما أخبرنا بعد أنّه سخط عليهم، فإن يكن ما سعوا فيه حقاً فأهل ذلك هم، وإن يكن زلة ففي عفو الله تمحيصها، وفيما وقفتهم له من السابقة مع نبيهم ﷺ . ثم قال في شأن عائشة رضي الله عنها: ومهما ذكرتموها به فقد بدأتم بأمكم عائشة رضي الله عنها، فإن أبى آب أن تكون له أماً نبذ اسم الإيمان عنه، قال الله جل وعز وقوله الحق: ﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ ﴿٦﴾ ﴾[2]، فنظر بعضهم إلى بعض، ثم انصرفوا عنه"[3].

أراد هؤلاء الخوارج من اتباع نجدة بن عامر محاجّة عبد الله بن الزبير رضي الله عنه في شأن بعض الصحابة وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وللخوارج آراء منكرة وعقيدة فاسدة، ولهم آراء تسيء إلى كبار الصحابة وأم المؤمنين، فأرادوا محاجّة ابن الزبير في ذلك، وهو يعلم موقفهم من هؤلاء، فعقيدتهم معلومة. وقد استشهد بالقرآن عند

(١) سورة الفتح، الآية: ١٨.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٦.

(٣) انظر الخبر بتمامه في: المبرّد، "الكامل في اللغة والأدب"، ٣: ٢٠١ – ٢٠٤.

كلامه عن والده (الزبير بن العوام)، و(طلحة بن عبيد الله) رضي الله عنهما و(عائشة) رضي الله عنها، والآية الأولى تدحض مزاعم الخوارج في الزبير وطلحة رضي الله عنهما، وتوضّح أنهما مشمولان برحمة الله فهما شهدا بيعة الرضوان، أمّا السيّدة عائشة رضي الله عنها فهي بنصّ الآية أم المؤمنين، فإن كان الخوارج يؤمنون بالقرآن فالسيّدة أمهم، ومن أنكر ذلك فليس مؤمناً بما جاء به القرآن.

إنَّ الخوارج على باطل وحجّتهم داحضة، فكلّ متفقّه في الدين يمكنه تعرية معتقداتهم وآرائهم المنكرة، وقد أفلح عبد الله بن الزبير في إسكاتهم بهذه الحجج الباهرة، فهي حجّة تفيدهم معنى الآيات ومقاصدها، فبهتوا وقد نظر بعضهم إلى بعض، وهذا دليل الافتقار إلى الحجّة، وأنّهم أُفحموا، فتكلّموا بلغة العيون وقالوا ما عجزت ألسنتهم عن نطقه، بأنَّ ما قاله عبد الله هو الحقّ، وأنَّ لا حجّة بيننا وبينه، ولا مقدرة لنا على مقارعته، وليس لنا إلا الانسحاب من ميدان المحاجّة، فانصرفوا وهم يتخافتون، وقد باءوا بهزيمة ثقيلة يحملون وزرها على ظهورهم.

١٢- "قال[١] يهودي لعليّ بن أبي طالب: ما لكم لم تلبثوا بعد نبيّكم إلى خمس عشرة سنة حتى تقاتلتم؟ فقال علي رضي الله عنه : ولم أنتم لم تجف أقدامكم من البلل حتى قلتم: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ١٣٨﴾[٢]".

أراد اليهودي بهذا السؤال أن يقيم الحجّة على المسلمين بسرعة اختلافهم وعدم اتباع هدي نبيّهم ﷺ في الوحدة والترابط التي جعلت منهم أمّة عظيمة؛ كما أنّ هذا

(١) الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد، "المستطرف في كل فن مستظرف". تحقيق: محمد خير طعمه، (ط٥، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م)، ١: ١٣٣

(٢) سورة الأعراف، الآية:١٣٨.

التساؤل يضمر الحطّ من شأن المسلمين كونهم يقتتلون فيما بينهم كما كانوا قبل الإسلام؛ فردّ عليه علي ﷺ وجهه بما أخرسه وسدّ عليه منافذ القول، فقد بينّ له في الآية سرعة اختلاف بني إسرائيل على نبيّهم وحبهم للشرك حين طلبوا عبادة الأصنام اقتداء بقوم كانوا يفعلون ذلك[1]، والأدهى والأنكى أنهم خرجوا لتوّهم من معجزة إلهية باهرة وعجيبة – فقد شقّ الله تعالى لهم البحر فصارت يبساً وأهلك فرعون وهم ينظرون، ومع ذلك طلبوا الإشراك وعبادة غير الله ﷻ ولم يمض على خروجهم من البحر والمعجزة إلا ساعات، فأيهم الأسوأ؟ الذين تقاتلوا لأجل الخلافة دون شقاق للنبي ﷺ أو إمعاناً في الكفر، أم الذين شاقوا رسولهم قبل أن تجف أقدامهم من أثر معجزة كبيرة ومالوا إلى الإشراك والكفر بالله وحده. إنّ محاجّة علي ﷺ عنه لليهودي مسكتة مفحمة، ولاذعة، وهي خبريّة فيها إفادة وتنبيه لما غفل عنه اليهودي، ولو علمه لما طرق باب المحاجّة، فلم يجد اليهودي ما يردّ به؛ فتاه في بيد الحزن والحسرة.

(١) الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان في تأويل القرآن"، تحقيق: محمود محمد شاكر، (القاهرة – مصر: مكتبة ابن تيمية، بدون تاريخ)، ١٣: ٨٠.

المبحث الثالث: الحجاج المُوهم (الإيهام بالحجّة)

هي الحجج التي تنحو منحى السفسطة في خداع المتلقّي بغرض إفحامه بحجّة وهميّة، يستغل فيها المتكلّم العاطفة الدينيّة، أو قلّة عقل المتلقّي أو سذاجته.

١- "كان بشّار بن برد يقول الشعر وهو صغير فإذا هجا قوماً جاءوا إلى أبيه فشكوه فيضربه ضرباً شديداً، فكانت أمه تقول: كم تضرب هذا الصبي الضرير أما ترحمه؟ فيقول: بلى، والله إني لأرحمه ولكنه يتعرّض للناس فيشكونه إليَّ. فسمعه بشار فطمع فيه فقال له: يا أبتِ إنَّ هذا الذي يشكونه مني إليك هو قول الشعر، وإنّي إن ألممتُ عليه أغنيتك وسائر أهلي، فإن شكوني إليك فقل لهم أليس الله يقول: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ ﴿٦١﴾﴾[(١)]. فلما عاودوه شكواه قال لهم برد ما قاله بشار؛ فانصرفوا وهم يقولون: فقه بُرد أغيظ لنا من شعر بشار"[(٢)].

إنَّ هؤلاء القوم الذين جاءوا يشكون بشارا إلى أبيه كانوا يطمحون إلى إنزال العقوبة القاسية من الضرب المبرّح الذي اعتادوا وقوعه على الشاعر الصغير كلما شكوه إلى أبيه، وهم على قناعة أنَّ بشارا مذنب ويستحقّ العقوبة، ولكنّهم لما سمعوا الآية انصرفوا، وهذا الانصراف دليل اقتناعهم وانقطاع حجّتهم في كون بشار أساء إليهم ويجب إيقاع العقوبة به، ولم يجدوا ما يدفعون به هذه الحجّة فانصرفوا وهم يتميّزون غيظاً.

إنَّ بشارا حين اختار هذه الحجّة ولقّنها أباه ليدفع بها شرّ هؤلاء النّاس؛ كان يرمي إلى قطع حجّتهم في اتّهامه بالتعدّي عليهم بالهجاء، ومطالبتهم بتطبيق العقاب عليه، وهي حجّة موهمة، والآية الكريمة إذ تعذر الأعمى فهي تعذره في بعض الأمور ليس من بينها التعدّي المتعمَّد على الآخرين، ولكن اختيار بشار الذكي مبني على أنَّ

(١) سورة النور، الآية: ٦١.

(٢) الأصفهاني، أبو الفرج، "الأغاني"، تحقيق: سمير جابر، (ط٢، بيروت: دار الفكر)، ٣: ٢٠٥.

القوم لن يتعمّقوا في الفهم الدقيق للآية فحاجّهم بها، وهي من الحجج الموهمة، وأفلح في إسكاتهم وصرْفهم عمّا كانوا يتطلّعون إليه.

٢- "عُرض على رجل جاريتان: بكر وثيّب، فمال إلى البكر؛ فقالت الثيّب: لِمَ رغبتَ فيها وليس بيني وبينها إلا يوم؟ فقالت البكر: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ ۚ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾﴾ [1]، فأعجبتاه، فاشتراهما"[2].

أرادتِ الثيّب أن تغيّر قناعة الرجل ليميل إليها، بينما أرادتْ البِكْر تثبيت الرجل على اختياره وزيادة درجة قناعته بها؛ فالثيّب ترى أنَّ فقدانها لبكارتها قبل يوم واحد - أي: الأمس - تجعلها في حكم البِكْر، وهذا قد يحدث تغيّراً في قناعة الرجل، بينما البِكْر دفعتْ بحجّة أقوى وهي الآية التي أقنعت الرجل بالمحاولتين: قبول الثيّب، والإبقاء على البِكْر.

وقناعة الرجل نبعتْ من طرافة الحوار؛ فالآية أضفت على الحوار استحساناً وجمالاً، وقد جاءتْ ردّاً على حجّة الثيّب التي ترى أن فرق (اليوم) حجّة للمساواة بينها والبِكْر؛ ففض البكارة قبل ساعات لا يؤثّر فمثلها كمثل البِكْر، فانطلقتْ حجّة البِكْر من كلمة (اليوم) التي وردتْ في حجّة الثيّب لتدلّ على أنَّ فرق (اليوم) في مثل هذه الأمور كألف سنة.

وهي حجّة موهمة فلا علاقة للآية في الحقيقة بهذه الواقعة، فهي تعبّر عن أمر آخر، ولكنّها أشاعت قدراً من الاستحسان، فأدّتْ بذلك دوراً في قيام قناعات الرجل على أسس جديدة من الإعجاب؛ فرضخ للحجّتين، ولكن حجّة البكر كانت حاسمة في هذا الشأن، وقد ربحت الفتاتان الرجل، وربح الرجل الفتاتين؛ فالكلّ رابح، والفضل

(١) سورة الحج، الآية: ٤٧.

(٢) ابن الجوزي، "أخبار الأذكياء"، ٢٩١.

للحجّة الحاسمة.

٣- "خرج عبادة ذات يوم يريد السوق، فنظر في بعض طرقه إلى شيخ طويل اللحية كلما أراد أن يتكلم بادرته لحيته فمرة يدسها في جيبه ومرة يجعلها تحت ركبته فقال له عبادة: يا شيخ لم تترك لحيتك هكذا قال: فتريد أن أنتفها حتى تكون مثل لحيتك؟ قال عبادة: فإن الله يقول: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ ﴾ [(١)]، قال ﷺ: احفوا الشارب واعفوا اللحى ومعنى عفو اللحى أن يزال أثرها فقال الشيخ: صدق الله ورسوله سأجعلها كما أمر الله ورسوله فحلق لحيته وجلس في دكانه فكان كل من رآه وسأله عن خبره قرأ عليه الآية وروى له الحديث"[(٢)].

هذه من الحجج الموهمة؛ فـ(عُبادة) أراد ان يقنع هذا الشيخ الملتحي بحلق لحيته التي لم يتمكّن من التعامل معها بشكل لائق، وكان الشيخ على قناعة بإطلاق اللحية ويرى فيه امتثالاً لتوجيهات الشرع الحنيف، فحاجّه بالآية فاقتنع بها فحلق لحيته، وصارتْ له حجّة على غيره يحاول يقنع بها من أنكر عليه حلق لحيته، أو من يسأله عنها.

والآية لا تتحدث عن اللحية وأنّه خاب من دسّاها، وفيه تجاوز غير مقبول لمعنى الآية ودلالتها، ولكن (عُبادة) أقنع الرجل بـ(خاب من دسّاها) فالرجل كان يحاول دس لحيته في جيب جلبابه أو تحت ركبتيه؛ فأوهمه أنّ هذا الدّس هي الخيبة التي ذُكرت في الآية، فالآية ذمّتْ – بزعمه – من أطال لحيته حتى يدسّها سواء في جيبه أو تحت ركبتيه أو في أي مكان، فأوهم الرجل وغيّر قناعته بإطلاق اللحية، فحلقها هو يعتقد أنَّه قد خاب من دسّاها.

---

(١) سورة الشمس، الآيتان: ٩،١٠.

(٢) ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن، "أخبار الحمقى والمغفلين"، شرحه: عبد الأمير مهنّا، (ط١، بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م)، ٦٩. وانظر: شمس الدين، "قصص العرب، الموسوعة الجامعة"، ٢: ١٣٨.

خاتمة

تناولت هذه الدراسة الحجاج المسكت بالقرآن في نماذج من أدب الأخبار، وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج منها:

- الحجّة المسكتة قد تكون خبريّة لأجل التذكير أو التنبيه أو إفادة معرفة جديدة يجهلها المتلقّي أو غفل عنها، وقد تكون برهانيّة تقوم على المماثلة والقياس وهنا تكون وجه المماثلة برهاناً قوي الإيحاء والتأثير وفيها تكمن الحجّة التي تسكت المتلقي، وقد تكون موهمة تنحو نحو السفسطة وتعمل على إقناع المتلقّي بغير مقصد الآية.
- ويعتمد الحجاج المسكت بالقرآن على براعة المتكلّم ومقدرته على إيراد الآية المناسبة في المقام المناسب تأسيساً على مواضع ضعف في كلام المتلقّي، ويكثر هذا في الحجاج البرهاني والحجاج الخبري، أمّا في الحجاج الموهم فإنّه يتأسس على استغلال العاطفة الدينية أو قلّة العقل أو الغفلة؛ فالحجاج الموهم يعمل على اللعب بالعاطفة الدينية التي تنزع إلى التسليم المطلق عند البعض دون تفكّر أو تدبّر.
- بما أنّ القناعة في هذا الضرب من الحجاج يقوم على قوّة الحجّة ومناسبتها للموقف، أو على قوة وجه المماثلة أو القياس بين الآية والواقعة موضوع الحجاج، إلا إنّها تقوم أيضاً على الطرافة والاستحسان؛ فهناك بعض المواقف التي يستملح فيها المتلقّي طرافة الحجّة؛ فتتغيّر قناعته ويستجيب للمتكلّم.
- قيمة هذا النوع من الحجاج –المسكت – لا تكمن الحجّة القرآنية، وإنما تكمن في المقام الأوّل في مراعاة استعداد المتلقّي ومدى إيمانه بالكتب السماويّة أو القرآن على وجه الخصوص، فالسلطة الإقناعية للآية لا قيمة لها عند الكافر أو المنافق ومن في حكمهم، وهذا من وجه إنكارهم للقرآن نصّاً مقدّسا لا

يأتيه الباطل.

- المحاجّ بالقرآن يستهدف في المتلقّي نقطة أو نقاطا بعينها في إثارة مشاعره ليجعل لحجّته الأثر المفحم المسكت، فقد يستهدف التخويف كما في موقف سلامة القس من الجارية، أو السخرية كما في موقف المرأة الحروريّة من وزراء الحجاج، أو المواساة والتعاطف كما في شأن المعزول أو الذي نُقل فيه وشاية، أو الإغراء كما في حادثة الجاريتين: البكر والثيّب، ونحو ذلك.
- المحاجّ في هذا الضرب من الحجاج قد يورد النص القرآني مباشرة فيتلوه في مسامع المتلقّي، وقد يستلهم معنى الآية، فيشير إلى الآية عن طريق التصريح أو التلويح أو الإشارة، وهذه الآيات جاءت بطرائق حجاجيّة متنوّعة أغلبها قائمة على تفكيك حجّة المتلقّي، وهدم قناعته، وتحديه، واستدراجه إلى الإذعان والتسليم.

المصادر والمراجع

الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد، "المستطرف في كل فن مستظرف". تحقيق: محمد خير طعمه، (ط٥، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، "أخبار الحمقى والمغفلين"، شرحه: عبد الأمير مهنّا، (ط١، بيروت: دار الفكر اللبناني، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، "أخبار الأذكياء". (ط١، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م).

٤أبو دلامة، زند بن الجون، "ديوان أبي دلامة". تحقيق: إميل بديع يعقوب، (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

الأبياري، محمد بن أحمد بن إسماعيل، "المختار من نوادر الأخبار". تحقيق: خالد أحمد السويد (ط١، دمشق: دار كنان للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ - ٢٠٠٢م).

ابن كثير، إسماعيل، "قصص الأنبياء". تحقيق: مصطفى عبد الواحد، (ط٣، مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

الأصفهاني، أبو الفرج، "الأغاني"، تحقيق: سمير جابر، (ط٢، بيروت: دار الفكر).

بدوي، عبد الرحمن، "الخطابة"، أرسطو طاليس. تحقيق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الكويت، (١٩٥٩م).

الجاحظ، عمرو بن بحر، "البيان والتبيين". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الجيل، بدون تاريخ).

الجرجاني، عبد القاهر، "أسرار البلاغة". (لبنان: دار المعرفة، بدون تاريخ).

حبّاشة، صابر، "التداوليّة والحجاج مدخل ونصوص". (دمشق، ٢٠٠٨م).

حبنكة، عبد الرحمن حسن، "ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة". (ط٦، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٦م).

حمداوي، جميل، "من الحجاج إلى البلاغة الجديدة". (الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق، بدون تاريخ).

الدريدي، سامية، "الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني الهجري". (ط١، بيروت: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠١م).

الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، "عيون الأخبار". تحقيق: منذر محمد سعيد أبو شعر، (عمان: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٨م).

الراضي، رشيد، "الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار". (ط١، بيروت: دار الكتاب الجديدة، ٢٠١٠م).

شمس الدين، إبراهيم "قصص العرب، الموسوعة الجامعة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٣٢هـ - ٢٠٠٢م).

صفوت، أحمد زكي، "جمهرة رسائل العرب في العصور العربية الزاهرة". (بيروت: المكتبة العلمية، بدون تاريخ).

الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان في تأويل القرآن"، تحقيق: محمود محمد شاكر، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، بدون تاريخ).

طلبة، محمد سالم الأمين، "الحجاج في البلاغة المعاصرة"، (ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد، ٢٠٠٨م).

عبد الرحمن، طه، "في أصول الحوار وتجديد الكلام". (ط٢، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م).

العزاوي، أبوبكر "اللغة والحجاج". (ط١، الدار البيضاء - المغرب: دار العمدة، ٢٠٠٦م).

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، (ط١، دمشق: الرسالة العالمية، ١٤٣٤هـ — ٢٠١٣م).

القاضي، محمد، "الخبر في الأدب، دراسة في السردية العربية". (ط١، بيروت: دار الغرب

الإسلامي، ١٩٩٨م).
القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر "بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن الهاجس". تحقيق: مرسي الخولي، (بيروت: دار الكتب العليمة، بدون تاريخ).
مايير، ميشيل، "البلاغة". ترجمة: محمد أسيداه، (ط١، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٢١م).
المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد "الكامل في اللغة والأدب". علق على أصوله: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٣، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

المجلات العلمية:

حجّار، الطاهر، وآخرون، "مجلّة اللغة والآداب"، جامعة الجزائر، ع١٧، (٢٠٠٦م).
محمد الأمين، محمد سالم ولد، "مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوّره في البلاغة المعاصرة"، مجلة عالم الفكر، دورية محكمة تصدر عن المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، م٢٨، ع٣، (٢٠٠٠م).
الريفي، هشام، "الحجاج عند أرسطو"، بحث منشور ضمن كتاب (أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم)، فريق البحث في البلاغة والحجاج، إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانيّة، مكتبة الآداب، منوبة؛ المطبعة الرسميّة للجمهوريّة التونسيّة، المجلد (×1×××)، تونس، (١٩٩٨م).
فضل الله، هادي، "السفسطائيّة من وجهة نظر منطقيّة"، الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، م١٢، ع٩٩، (٢٠٠٠م).
الولي، محمد، "مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان". مجلّة عالم الفكر، مجلة دورية محكمة تصدر عن المركز الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، م٤٠، ع٢، (٢٠١١م).

Bibliography

Al-Abshihi, Shihab al-Din Muhammad bin Ahmad, “The extreme in every extravagant art.” Edited by: Muhammad Khair Toma, (5th Edition, Beirut: Dar Al-Maarifa, 1429 AH - 2008 AD).

Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj Abd al-Rahman, “Akhbar al-Jumaq wa’l-Mughalfin,” explained by: Abd al-Amir Muhanna, (1 edition, Beirut: Dar al-Fikr al-Lubani, 1410 AH - 1990 CE).

Ibn al-Jawzi, Jamal al-Din Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Ali, “Akhbar al-Azkiaa.” (1st edition, Beirut: Dar Ibn Hazm for printing, publishing and distribution, 2003 AD).

Abu Dalama, Zand bin Al-Jun, “Diwan Abi Dalama.” Investigation: Emile Badie Yaqoub, (1 edition, Beirut: Dar Al-Jeel, 1414 AH - 1994 AD).

Al-Abyari, Muhammad bin Ahmed bin Ismail, “Al-Mukhtar from Anecdotes of News.” .” Edited by: Khaled Ahmed Al-Suwaid (1 edition, Damascus: Dar Kinan for Publishing and Distribution, 1432 AH - 2002 AD).

Ibn Kathir, Ismail, "Stories of the Prophets." Investigation: Mustafa Abdel Wahed, (3rd Edition, Makkah Al-Mukarramah: University Student Library, 1408 AH - 1988 AD).

Al-Isfahani, Abu Al-Faraj, “Al-Aghani”, .” Edited by: Samir Jaber, (2nd edition, Beirut: Dar Al-Fikr).

Badawi, Abd al-Rahman, "Rhetoric", Aristotle Thales. .” Edited by: Ministry of Culture and National Guidance, Kuwait, (1959 AD).

Al-Jahiz, Amr bin Bahr, “The Statement and the Explanation.” .” Edited by: Abd al-Salam Muhammad Haroun (Beirut: Dar al-Jil, no date).

Al-Jurjani, Abdel-Qaher, “Asrar Al-Balaghah.” (Lebanon: Dar al-Ma'rifah, no date).

Habashah, Saber, “Deliberative and Al-Hajjaj Introduction and Texts.” (Damascus, 2008 AD).

Habankah, Abd al-Rahman Hasan, “The Controls of Knowledge and the Principles of Inference and Debate.” (6th Edition, Damascus: Dar Al-Qalam, 2006 AD).

Hamdaoui, Jamil, “From Al-Hajjaj to the New Rhetoric.” (Casablanca: House of East Africa, n.d.).

Al-Duraidi, Samia, “Al-Hajjaj in Ancient Arabic Poetry from the Pre-Islamic Period to the Second Hijri Century.” (1st edition, Beirut: The World of Modern Books, 2001 AD).

Al -Dureidi, Samia, "Pilgrims in ancient Arabic poetry from pre - Islamic to the second century AH." (1st floor, Beirut: The World of Modern Books, 2001 AD).

Al-Dinori, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim bin Qutayba, “The Eyes of the News.” .” Edited by: Munther Muhammad Saeed Abu Shaar (Amman: The Islamic Bureau, 2008).

Al-Radi, Rashid, “Al-Hajjaj and the Fallacy from Dialogue in Reason to Reason in Dialogue.” (1 edition, Beirut: New Book House, 2010 AD).

Shams Al-Din, Ibrahim, “Stories of the Arabs, The University Encyclopedia.” (1 edition, Beirut: Scientific Book House, 1432 AH - 2002 AD).

Safwat, Ahmed Zaki, “The Collective of Arab Messages in the Prosperous Arab Ages.” (Beirut: Scientific Library, n.d.).

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir, “Jami’ al-Bayan fi Ta’wil al-Qur’an,” .” Edited by: Mahmoud Muhammad Shaker, (Cairo: Ibn Taymiyyah Library, no date).

Tolba, Muhammad Salem Al-Amin, “Al-Hajjaj in Contemporary Rhetoric,” (1 edition, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Jadeed, 2008 AD).

Abd al-Rahman, Taha, “On the Fundamentals of Dialogue and Renewal of Speech.” (2nd Edition, Casablanca: The Arab Cultural Center, 2000 AD).

Al-Azzawi, Abu Bakr, “The Language and the Pilgrims.” (1 edition, Casablanca - Morocco: Dar Al-Omda, 2006 AD).

Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Hajar, “Fath Al-Bari Bi Sharh Sahih Al-Bukhari.” .” Edited by: Shuaib Al-Arnaout and Adel Morshed, (1 edition, Damascus: The International Message, 1434 AH - 2013 AD).

Al-Qadi, Muhammad, “The Story in Literature, a Study in Arabic Narrative.” (1 edition, Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1998 AD).

Al-Qurtubi, Abu Omar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad bin Abd al-Barr, “The Joy of the Councils, the Indulgence of the Councils, and Sharpening the Obsessive Mind.” .” Edited by: Morsi Al-Khouli, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Alimah, no date).

Meyer, Michel, "Rhetoric." Translated by: Muhammad Asidah, (1st edition, Beirut: The United New Book House, 2021 AD).

Al-Mubarrad, Abu Al-Abbas Muhammad bin Yazid, “The Complete in Language and Literature.” Commentary on its origins: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, (3rd edition, Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1417 AH - 1997 AD).

Scientific journals:

Hajjar, Al-Taher, and others, "Journal of Language and Literature", University of Algiers, p. 17, (2006 AD).

Muhammad Al-Amin, Muhammad Salem Walad, "The Concept of Hajjaj at Perelman and its Development in Contemporary Rhetoric", Alam Al-Fikr magazine, a peer-reviewed periodical issued by the National Center for Culture, Arts and Literature, Kuwait, Issue 28, Issue 3, (2000 AD).

Al-Rifi, Hisham, "The Pilgrims at Aristotle," a research published within the book (The Most Important Theories of Pilgrims in Western Traditions from Aristotle to Today), Research Team in Rhetoric and Pilgrims, Supervised by: Hammadi Samoud, University of Arts, Arts and Humanities, Library of Arts, Manouba ; The Official Press of the Republic of Tunisia, Volume (×l×××), Tunis, (1998).

Fadlallah, Hadi, "Sophism from a Logical Point of View," Arab Thought, Institute for Arab Development, Article 12, p. 99, (2000 AD).

Al-Wali, Muhammad, "An Introduction to Al-Hajjaj Plato, Aristotle, and Chaim Perelman." Alam Al-Fikr Magazine, a peer-reviewed periodical magazine published by the National Center for Culture, Arts and Literature, Kuwait, Article 40, Part 2, (2011 AD).

حجاجية الوصية في خطاب المرأة الجاهلية
وصية أمامة بنت الحارث لابنتها نموذجًا

Argumentative Discourse of Testament and its Strategic Issues in Pre-Islamic Times: Umama Bint Al-Harith's Testament to her Daughter as a Case Study

د. خالد سعيد أبو حكمة

أستاذ اللغويات المساعد بقسم اللغة العربية بكلية العلوم الإنسانية بجامعة الملك خالد

البريد الإلكتروني:kshekmad@kku.edu.sa

ملخص البحث

يتحدد موضوع البحث من عنوانه الموسوم بـ (**حجاجية الوصية في خطاب المرأة الجاهلية**)، وهو من الموضوعات التي شغلت النقاد ومدت أسبابها في الوعي الاجتماعي العربي قبل الإسلام، إذ تداعت له الأسباب والمحفزات المنهجية لمقاربته؛ لأنه يقرب المسافة بين الوالد والولد، والذات والمجتمع، ويرسم خطوطًا قديرة في مساق الهوية والشعور بالمسؤولية الاجتماعية في الخطاب النسوي في الموروث الأدبي. وتبرز مشكلته من هذه المسألة، إذ تنشأ الإشكالية في التواصل البشري بين الأقارب وغيرهم، الأمر الذي منح الأم سلطتها الأسرية وحفزها للنهوض بالمسؤولية الاجتماعية عبر خطاب موجه، غايته الإقناع بأهمية العلاقة الزوجية، على هذا النحو بعث فينا الرغبة لمساءلته واستكشاف الملمح الحجاجي و أبعاده في ضوء المنهج التداولي، انطلاقًا من آراء جون سيرل وديكرو وأنسكومبر فيما يخص الوصائل اللغوية من الأفعال والروابط والعوامل الحجاجية، ولم يسلم البحث من التوسع، بمقتضى الضرورة المنهجية، إذ بدا لنا من الأهمية بمكان الإفادة من رؤية بيرلمان وتتيكاه في سياق البلاغة الجديدة، إذ ألفينا زوايا مهمة ينبغي تجلية مساق الحجج شبه المنطقية، باعتبارها عناصر مؤسسة لخطاب الوصية، وأساليبها التصويرية كالاستعارة و الكناية، وما اقتضت به الضرورة من الأساليب البديعية، إذ تستدعي المؤسسة الاجتماعية تعزيز الأخلاق العربية، وإشاعة كل ما يخدمها من لغة العرب، وأعرافهم وعاداتهم؛ مما يجعل من النظرية الحجاجية نهجًا قادرًا على تشييد المادة الخطابية؛ لفهم طرق القول التي هي أيضًا طرق للفعل. ولعل من أهم النتائج التي سجلها البحث أن خطاب الوصية في التراث العربي يقدم مثالًا حيًّا للممارسة الحجاجية الفاعلة في أبعادها البلاغية والتداولية والمنطقية، كما أسهم المنهج الحجاجي في إثبات نصية الخطابات المنجزة، وتفسير نوعية العلاقة التواصلية القائمة بين المتكلم (الموصي) والمتلقي (الموصي لها) عبر نص الوصية المنتج، وكذا نوع الأفعال اللغوية والأساليب التداولية المنجزة في مقامات التواصل المختلفة.

الكلمات المفتاحية: الحجاج، الوصية، الخطاب، الإقناع، التصوير، الوصائل الحجاجية.

Abstract:

The present study investigates the discourse of argumentation and its strategic issues in pre-Islamic women's literature. It falls within a more general problem, namely argumentative communication in the literary text, and it integrates argumentation in the social perspective of discourse as a founding element. The social perspective of discourse is not only restricted to the way in which arguments are built within the discourse, but rather calls for everything related to the institution and social dimensions, including the traditions, customs, restrictions and obstacles that they impose. These requirements make argumentative practice possible only through social and institutional frameworks. This makes argumentative theory an approach capable of constructing rhetorical material, in order to understand ways of saying that are also ways of doing. The purpose of the present study is not only to focus on the linguistic and rhetorical dimensions of the argumentation, with its persuasiveness and influence, but also to highlight how the analysis performs when the argumentative elements are integrated. In addition, the present study purports to highlight speech performance and its achievement value. As such, this study will attempt, based on the reference of researcher "Ruth Amossy" when we analyze the prose text in pre-Islamic women's literature "The will of Umama bint Al-Harith to her daughter", to raise and answer some questions concerning the place of argument in discourse analysis.

مقدمة

اكتسبت المرأة العربية شهرة كبيرة، شاعرة وأديبة، وناقدة وحكيمة في مختلف العصور، ولكن أدب المرأة الجاهلية لم يحظ بالقدر نفسه من الاهتمام الذي حظي به أدب الرجال من الدراسة والتقصي في جوانبه الحجاجية، إذ اقتصرت دراسة الخطاب النسوي من قبل الباحثين على الجوانب البلاغية واللغوية والفنية، والمتتبع لهذا الخطاب في مختلف العصور يجد تطورًا في تداوليته، ووظائفه الحجاجية، على النحو الذي يغري بالبحث ويسعف في المعالجة.

وقد ظهر البعد الحجاجي في خطاب المرأة الجاهلية عند بعض الشعراء والأدباء، وكان لأدب النساء في العصر الجاهلي حظ من هذا النمط الحجاجي، فقد ظهر من خلال التتبع لآثار هؤلاء الأديبات مدى قوة الحجاجية وخطابية القول الإقناعي القائمة على أساس من العاطفة في أحيان كثيرة، تمثلت في أغراض أدبية كالوصية والحكم والنصائح، حيث ارتادت المرأة العربية الوصية، كما ارتادت الخطابة، ولا غرو في ذلك، فقد نهلت مع الرجل من معين واحد، واستقت من البيئة الأصول نفسها، وعاشت الأحداث والمؤثرات نفسها، فكان لها وصايا شاهدة في الأدب العربي، ولم تقل شأنًا عن وصايا الرجال، وقد تنوعت موضوعات وصايا المرأة بين سياسية واجتماعية ودينية، كما انطبعت وصاياها بطابع العصر الذي عاشت فيه، وبرزت سمته فيما كتبت موضوعيًّا وفنيًّا [(١)].

(١) الحراحشة، أمينة عبد المولى، "قراءة جديدة في وصايا المرأة العربية في العصر الجاهلي"، مركز اللغات، الجامعة الهاشمية، (المملكة الأردنية الهاشمية. مؤتمر آفاق الخطاب النقدي الدولي الثالث الخطاب الأدبي في العصر الجاهلي: الرؤى والتحديات جامعة آل البيت، أكتوبر ٢٠١٦)، ١٨: ١٩.

وعلى هذا الأساس فإن التراث العربي مازال يزخر بالعديد من الموضوعات التي لم تأخذ حظها، أو لم تستوف حقها من المعالجة بأدوات المناهج الحديثة، الأمر الذي يجعلنا معنيين بهذا المنهج. ولعل ما التقطناه في سياق البحث عن أنموذج يغني الدراسة، ويعزز موقعها في خارطة الدراسات الحديثة، وهو في الوقت نفسه كاف للاقتناع بوصية أمامة بنت الحارث، التي رسمت ملمحًا عربيًا في خطاب المرأة العربية، في سياق تفاعلها مع قضايا المرأة، وترميم كسور الحياة الاجتماعية في عصرها، أو خلق أنموذج رفيع في عائلتها، وهي بذلك تمنحنا المشاركة في وضعية جديدة من البحث طبقًا لمبادئ الخطاب الحجاجي بآلياته اللغوية والبلاغية، التي تستهدف " تعديل أو تثبيت موقف أو سلوك المتلقّي بالتأثير فيه بالخطاب، أي بالكلام، سواء كان ذلك الكلام يغترف من معين العقل، أو من معين العواطف والانفعالات"(١)، إيمانًا بأن الحجج منوطة بالأدلة الدامغة، أو بتثوير الخطاب الاحتمالي الذي يجد مسلكًا لإنجاز الوظيفة التواصلية بين طرفي التخاطب، ذلك إنّ التواصل البشري كما يرى المختصون وتشهد به العلاقات الإنسانية في جوهره قائم على الحجاج، إلى حدّ " أنّ المرء ليسلِّم بأن لا تواصل من غير حجاج"(٢)، ويمكن تفسيره بأن الحجاج مرده العقل، وداخل في بناء الحجج؛ لذلك يتميز الخطاب الاجتماعي بمقتضى ما ورد في وصية أمامة بنت الحارث بأنه خطاب حجاجي بامتياز؛ لأن وصيتها كانت موجهة، ومبنية على أهداف واضحة، وغايات ضمنية، بل إن خطابها في الوصية كان ثمرة أو

(١) الولي، د. محمد الولي، "مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان"، *مجلة عالم الفكر*، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٤٠ (٢)، (٢٠١١): ١٧.

(٢) عبد النبي، ذاكر، الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية تطبيقية في البلاغة الجديدة، *مجلة عالم الفكر*، الكويت، ٢(٤)، (٢٠١١) :٧.

مسوغًا بظروفه التي أنتجته في البيئة الجاهلية، ومحكومًا بظروف تداولية، لها بواعثها في تحسين القول، وجودة العمل؛ رغبة في الدفاع عن فكرة المرأة المثالية، وتقديم أنموذج تعتز به في الحياة الاجتماعية عند العرب، وربما سوغت لها الفكرة لتصحيح المسار الأخلاقي الذي شاع قبل الإسلام نحو المرأة، فكانت وصيتها خطوة استباقية لتعديل فكرة الرجل عن المرأة، أو تقويض اعتقاد فاسد، أو غير ذلك من الإكراهات الاجتماعية والثقافية بين المرأة والرجل العربي، وكذلك يزيد من قيمة المدونة أن الوصية صارت في الوعي النقدي لدى الباحثين أشبه بدستور العلاقة الزوجية. (١)

وبناء على هذه المعطيات؛ تبرز أهداف البحث فيما لم يتفوه به نص الوصية المكتوب، إذ يمكن مقاربته من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما الحجاج؟ وما آلياته الإقناعية التي وظفها المختصون في مقاربة الخطابات؟
- ما الخصائص النوعية التي جعلت من الوصية خطابًا حجاجيًا؟
- ما الاستراتيجية الحجاجية التي تحققت في وصية أمامة بنت الحارث، وأسهمت في تمثيل خطاب المرأة الجاهلية؟
- كيف أسهمت آليات الحجاج اللغوية وتقنياته في استكشاف معالم الإقناع والتأثير في المدونة؟

وفي ضوء الأسئلة يمكن تحديد أهداف البحث من خلال النقاط الآتية:

- الوقوف على مفهوم الحجاج وآلياته التي عني بها المختصون، وتنوعت نحوها اهتماماتهم.
- محاولة استكشاف الاستراتيجية الحجاجية التي تحققت في وصية أمامة بنت

(١) عوض، محمد صادق عبده، "دستور العلاقة الزوجية في ضوء وصية أمامة بنت الحارث"، قدم له الدكتور الطاهر أحمد مكي، اعتنى به بهاء الدين عقيل، (ط١، دار طيبة، ١٤٣٠هـ).

الحارث، وأسهمت في تمثيل خطاب المرأة الجاهلية.

- معرفة طرائق المقاربة المنهجية واللغوية لآليات الإقناع بالحجاج في المدونة.
- بيان الخصائص التي جعلت من الوصية خطابًا حجاجيًا.

وتتجلى أهمية هذه الدراسة، أكثر، في كونها مختصة بأدب فئة كان لها إنتاجها الأدبي في العصر الجاهلي؛ ولكن لم تحصل على القدر الكافي من الدرس والتحليل، ولذا فإنها تستمد أهميتها من قيمتها المعرفية التي تحققها في خطاب المرأة الجاهلية، وتبثها في عقول الباحثين العرب.

ولعل هذه الأهمية مسوغة للنظر فيما يتميز به خطاب الوصية من خصائص تستدعي الدرس والبحث، بحيث يمكن أن نفترض بأن هذا النوع يلجأ إلى الحجاج بواسطة **الإيتوس**؛ أي ما يتعلق بسمة الموصي وأخلاقه ومصداقيته، وكل ما يجعله «أهلًا لأن يُصدّق ويقبل قوله» [(١)]، فللموصي دور فعَّال في تحقيق عملية الإقناع؛ لذلك ينبغي أن يكون موضع قبول خلال «بث الخطاب وتلقيه»[(٢)]. وما يتعلق بأحوال السامعين وأهوائهم ونوازعهم الموصى لهم **الباتوس**. ثم ما يتعلق بخطاب الوصية وما تحمله اللغة من حجج منطقية تمثل الجانب العقلاني في السلوك الخطابي، وترتبط بالقدرة الخطابية على الاستدلال والبناء الحجاجي **اللوغوس**.[(٣)]

ومن ثمَّ؛ فإن الأهمية وأهداف البحث وتساؤلاته يفرض المنهج التداولي عمدة

(١) أرسطو طاليس، "الخطابة: الترجمة القديمة"، تحقيق: بدوي، (بيروت: دار القلم). ٩٣.

(٢) محمد الولي، "الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية"، (الرباط: دار الأمان، مطبعة الكرامة، ٢٠٠٥)، ٣١.

(٣) محمد طروس،"النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية"، (ط١، الدار البيضاء: دار الثقافة، الدار البيضاء، ٢٠٠٥)، ١٨.

في النظر لانسجامه مع طبيعة الدراسة، ومخططاتها، على نحو يغدو الحجاج ثمرة التداولية في سياقها الاستعمالي، ومرادها الإقناعي.

على أن الدراسات السابقة، وغياب مساقها الحجاجي في المدونة يدعم مسار البحث، ويعزز رغبة الباحث في استقصاء أبعاده، إذ لم نجد ما يمنع من إثارة أفكاره، والمضي في مقاربته، ومنها:

١. الحراحشة، أمينة عبد المولى: قراءة جديدة في وصايا المرأة العربية في العصر الجاهلي، مركز اللغات، الجامعة الهاشمية، المملكة الأردنية الهاشمية. مؤتمر آفاق الخطاب النقدي الدولي الثالث الخطاب الأدبي في العصر الجاهلي: الرؤى والتحديات جامعة آل البيت ١٨/١٩ أكتوبر ٢٠١٦.

٢. عوض، محمد صادق عبده، دستور العلاقة الزوجية في ضوء وصية أمامة بنت الحارث، قدم له الدكتور الطاهر أحمد مكي، اعتنى به بهاء الدين عقيل، دار طيبة، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

فمسلكها ومتصوراتها مختلفة تمامًا عن مسار هذا البحث، وآليات اشتغالها مغايرة له، الأمر الذي يعطي هذا البحث الصلاحية في الدراسة، وجدة المنظور المعرفي.

وتتكون هذه الدراسة من تمهيد، وثلاثة مباحث:

سيتناول التمهيد: مفهوم الحجاج، ومنطلقاته، وآليات اشتغاله، وخصائصه الإقناعية.

والمباحث على النحو الآتي:

أولًا: وصية أمامة بنت الحارث بوصفها خطابًا حجاجيًا.

ثانيًا: استراتيجية الحجاج البلاغي في وصية أمامة بنت الحارث الشيباني لابنتها أم إياس.

ثالثًا: الوسائل اللغوية الحجاجية في وصية أمامة بنت الحارث.

أولًا: مفهوم الحجاج، ومنطلقاته، وآليات اشتغاله، وخصائصه الإقناعية.

١–الحجاج لغة:

ارتبط **الحجاج** بالتواصل البشري، الذي ينشأ بين طرفين متخاطبين، يحاول أحدهما التأثير في الآخر بوساطة الحجج، ومجاله الاختلاف الفكري بين المتحاجّين. ويقترن مصطلح الحجة والحجاج في المعاجم العربية بدلالة الغلبة في التنازع، فقد جاء في لسان العرب أن الحجاج لغة/ من حاجّ وحاججته أحاجّه حجاجًا ومحاجّة حتى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها (...) وحاجّه محاجّة وحجاجًا: نازعه الحجة (...) والحجة الدليل والبرهان»[(١)]. وجعله ابن منظور مرادفًا للجدل، إذ الجدل عنده «مقابلة الحجة بالحجة»[(٢)]. والحجة: الدليل والبرهان[(٣)] والعلامة[(٤)] والبينة[(٥)].

وللحجاج صلة بالجدل والخصام، تبعًا للمقام الخطابي الذي يرد فيه المصطلح، ولا تعني المنازعة والخصام فسح المجال للعنف المادي أو المعنوي؛ ولكنه لتبكيت الخصم عن طريق الأدلة والبراهين، وإفحامه. وبالرجوع إلى أصل المصطلح، نجد كلمة Argument«أخذت من الفعل اللاتيني Argure، وتعني جعل الشيء واضحًا ولامعًا

(١) محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب "، تحقيق علي سيري، (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ – ١٩٩٨م). مادة: حجج.

(٢) المصدر نفسه، مادة: جدل.

(٣) المصدر نفسه، مادة: حجج.

(٤) أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، "المنهاج في ترتيب الحجاج"، تحقيق: عبد المجيد تركي، (ط٢، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٧)، ١٩.

(٥) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، "الكافية في الجدل"، تحقيق: فوقية حسين محمود، (القاهرة: طبعة البابلي الحلبي، ١٩٧٩)، ٤٨.

وظاهرًا، وهي بدورها من جذر إغريقي apyms (Argues) ويعني أيضا لامعًا»[١].

يتضح من خلال التعريف اللغوي أن معاني الحجاج متعددة، وهو مصطلح يحمل مجموعة من الدلالات التي ترتبط بالسياق. فعملية التنازع الفكري والحوار هي محطات تواصلية حجاجية مع الآخرين، وهدف الحجاج هو إقناع المتلقي وجلبه إلى قبول ما يعرض عليه، والتسليم به بواسطة الأدلة والحجج العقلية.

٢–الحجاج في الاصطلاح

أما في التعريفات الاصطلاحية، فنجد أن الحجاج عبارة عن علاقة تخاطبية بين المتكلم والمخاطب (المتكلم والمتلقي) حول موضوع معين، فالمتكلم يدعم قوله اعتمادًا على براهين وحجج وأدلة، فضلًا عن توظيفه لأساليب الحجاج اللغوية من نفي وتوكيد وغيرها، للدفاع عن وجهة نظر معينة بهدف الإقناع والتأثير على المتلقي؛ تأييدًا أو تفنيدًا، أو بغية الإفهام، كما ذكر طه عبد الرحمن بأن الحجاج «كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»[٢].

وبذلك، فالمتلقي له حق الاعتراض على كلام المتكلم إن لم يقتنع به، وهدف الحجاج عند طه عبدالرحمن هدف إفهامي إقناعي، وعلى هذا المنوال يسير حبيب أعراب، إذ ربطه بالإقناع، فهو في تصوره " خطاب صريح أو ضمني يستهدف الإقناع والإفهام معًا، مهما كان متلقي هذا الخطاب، ومهما كانت الطريقة المتبعة في ذلك»[٣].

---

(١) حافظ إسماعيل علوي، "الحجاج مفهومه ومجالاته"، (الأردن: إربد: عالم الكتب الحديث، إربد، ٢٠١٠)، ج ١، ٢.

(٢) طه عبد الرحمن، "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، (المغرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي): ٢٢٦.

(٣) حبيب أعراب، "الحجاج والاستدلال الحجاجي استقصاء نظري"، *مجلة عالم الفكر*، المجلس =

ويقترح الحجاج في الخطاب، مفهوم الحجاج المنحدر من البلاغة القديمة، وهو مفهوم يتعدى الفصل بين البلاغة وعلوم اللغة. وبعيدًا عن هذه الحدود، يتفق جميع الباحثين اليوم على اعتبار الحجاج في الخطاب مرتبطًا بتحليل الخطاب وبالتالي بعلوم اللغة.

نخلص مما تقدم أن الحجاج يعتمد على مرسل ومستقبل أو مُرسل إليه، وغايته الوصول إلى إقناع السامع، واستمالته، والتأثير على سلوكه، باستعراض مجموعة من الحجج والأدلة المؤدية إلى النتيجة المطلوبة، وعلى المرسل أن يكون بارعًا في اختيار هذه الحجج؛ نظرًا لتفاوتها في درجة الإقناع.

ويؤول تعقد المعنى الاصطلاحي للحجاج إلى تنوع مشاربه وروافده، فهناك حجاج صريح، وحجاج مضمر، كما أن استعمالاته تحضر في الكثير من المجالات، كالقضاء، والإشهار، والسياسة، والدين، والأدب. إذ شكَّل مثار اهتمام اللغويين، والفلاسفة، والمناطقة والبلاغيين، فظهرت جملة من النظريات التي حاولت أن تحدد مفهومه منطقيًا ولسانيًّا وبلاغيًا.

٣–منطلقات الحجاج:

يقصد بها ما يتوسل به المتكلم في سياق حجاجه، وما يعينه على بناء استدلاله، **أي** مجموعة من المسلمات التي يقبل بها الجمهور(١). ويمكن تلخيصها في: (الوقائع والحقائق، الافتراضات، القيم، الهرميات، المواضع: مواضع الكم، ومواضع

=

الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع ٣٠،١(٢٠٠١): ٩٩.

(١) عبد الله صولة، "الحجاج أطره، ومنطلقاته وتقنياته، ضمن أهم نظريات الحجاج، في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم"، فريق البحث في البلاغة والحجاج. (كلية الآداب منوبة تونس. إشراف حمادي صمود): ٣٠٨.

الكيف، ومواضع الترتيب، ومواضع الموجود.)

وهذه المنطلقات لاشك أنها منوطة بما ينشأ في سياق الخطاب التداولي من قيم وعلاقات بين المتخاطبين، بمعنى أن بناء الحجاج في المدونات والتخاطب مرهون بالنظر في هذه الركائز، إذ لا يبنى الحجاج ولا يستقيم الخطاب مالم يتبين المتكلم مساقات خطابه، فليس ثمة خطاب يبنى في الفراغ، ولا ينشأ عبثًا، ومن ثمَّ فإن اعتماد هذه المنطلقات مسنودة ضمنًا بما تقتضيه من آليات، وما تركن إليه النصوص والخطابات من سياقاتها المتنوعة، بوصفها مقدمات أساسية، ويبنى الحجاج على هذه المقدمات، فهي منطلقات صالحة تقوم على الحس المشترك الموجود بين أفراد جماعة ما، وعلى الخطيب أن يحسن الاختيار بينها كي تكون فعالة إذ "لا يكفي أن تكون للخطيب مقدمات، بل لابد من إيقاع الاختيار بينها."(١)

تلك هي لازمة الصحة، ومسلمات المنطلق الحجاجي في تمثيله التداولي التي ستعيننا في استكشاف الخريطة الذهنية للوصية، ومستلزمات الحوار بين الأم وابنتها، على أننا لن نتناول هذه المنطلقات بتفاصيلها، وإنما هي المسار الذي نقتفيه بصورته الذهنية المضمرة، ونسير بما تقتضيه، وتوجهنا نحو آفاقه.

أولًا: الوصية بوصفها خطابًا حجاجيًا.

روى العباس بن خالد السهمي أن عمرو بن حجر خطب أم أياس ابنة عوف بن محلم الشيباني من أبيها، فقال: نعم، أزوّجكما، على أن أسمّي بنيها، وأزوّج بناتها. فقال عمرو بن حجر: أما بنونا فنسميهم بأسمائنا وأسماء آبائنا وعمومتنا، وأما بناتنا فننكحهن أكفاءهن من الملوك، ولكني أصدقها عقارًا في كندة، وأمنحها حاجات قومها، لا تردّ لاحد منهم حاجة! فقبل ذلك منه أبوها، وأنكحه إياها؛ فلما كان

(١) المرجع نفسه، ص: ٣١٤.

بناؤه بها خلت بها أمها، فقالت:

"أي بنية: إن الوصية لو تركت لفضل أدب، تركت لذلك منك؛ ولكنها تذكرة للغافل، ومعونة للعاقل، ولو أن امرأة استغنت عن الزوج لغنى أبويها، وشدة حاجتها إليها، كنت أغنى الناس عنه؛ ولكن النساء للرجال خلقن، ولهن خلق الرجال.

أي بنية: إنك فارقت الجو الذي منه خرجت، وخلفت العش الذي فيه درجت، إلى وكر لم تعرفيه، وقرين لم تألفيه، فأصبح بملكه عليك رقيبًا ومليكًا؛ فكوني له أمة يكن لك عبدًا وشيكًا. أي بنية: احملي عني عشر خصال تكن لك ذخرًا وذكرًا، الصحبة بالقناعة، والمعاشرة بحسن السمع والطاعة، والتعهد لموقع عينه، والتفقد لموضوع أنفه؛ فلا تقع عينه منك على قبيح، ولا يشم منك إلا أطيب ريح، والكحل أحسن الحسن، والماء أطيب الطيب المفقود، والتعهد لوقت طعامه، والهدوء عنه عند منامه؛ فإن حرارة الجوع ملهبة، وتنغيص النوم مغضبة، والاحتفاظ ببيته وماله، والإرعاء على نفسه وحشمه وعياله؛ فإن الاحتفاظ بالمال حسن التقدير، والإرعاء على العيال والحشم جميل حسن التدبير، ولا تفشي له سرًا، ولا تعصي له أمرًا؛ فإنك إن أفشيت سره، لم تأمني غدره، وإن عصيت أمره، أو غرت صدره، ثم انقي من ذلك الفرح إن كان ترحًا، والاكتئاب عنده إن كان فرحًا؛ فإن الخصلة الأولى من التقصير، والثانية من التكدير، وكوني أشد ما تكونين له إعظامًا، يكن أشد ما يكون لك إكرامًا، وأشد ما تكونين له موافقة، يكن أطول ما تكونين له مرافقة، واعلمي أنك لا تصلين إلى ما تحبين، حتى تؤثري رضاه على رضاك، وهواه على هواك فيما أحببت وكرهت، والله يخير لك"[(١)].

(١) أحمد بن محمد ابن عبد ربه، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ، ٧/ ٩٠.؛ الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور، "المستطرف في كل فن مستطرف"، =

في ضوء ما نصت عليه وصية أمامة بنت الحارث الشيباني في صيغتها السابقة يمكن القول: إنها تندرج ضمن كل ما له صلة بسياق التخاطب بين المتكلم، ومتلقي الخطاب (الموصية والموصَى لها). ومعلوم أن الحجاج يرتبط بالمقام؛ لأن الحجاج يمثل بؤرة الخطاب بشكل عام، فلا يستقيم إلا به، إذ لا يوجد خطاب يخلو من حجاج بشكل صريح أو مضمر، «فلا خطاب بغير حجاج»[١].

كما أن صياغة الكلام الخطابي/ الحجاجي مرهون بعواطف الموصية، والموصى لها، والوصية تؤثر في السياق وتتأثر به، وتتأثر بالانفعالات؛ كونها عاملًا مساعدًا على الإقناع، ولذلك اتخذ لها أرسطو موقعًا حاسمًا في تنظيره الخطابي في قوله: «والعواطف مصحوبة بالألم أو اللذة، ويحمل تغيرها على تغيير الناس في أحكامهم، كالغضب والرحمة والخوف، وكل الانفعالات من هذا النوع. وكذلك ما يضادها من انفعالات»[٢].حيث أدركت الأم أمامة بنت الحارث الشيبانية – بأحاسيس المرأة العربية الحكيمة، وانطلاقًا من ماضي خبرتها الزوجية وحاضرها– أن الأسرة كيان بنَّاء، أو بناء اجتماعي مترابط، يقتضي نباهة ويقظة؛ للحفاظ على أركانه، والعمل على ضمان سعادته، ولهذا الغرض، فقد أحاطت ابنتها بوصايا كثيرة تبين فيها طريقة التعامل مع الزوج، ربّ هذه الأسرة، ومدت خطابها بوسائل سعادة الزوجين، ولم تجد هذه الأم الواعية أعزَّ من ابنتها؛ لتقدم لها خلاصة تجاربها الزوجية والأسرية؛ من أجل إيجاد جو عائلي يقوم على الحب والوئام، والتفاهم والترابط، والصفاء والنقاء، والطاعة

=

(ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩م): ٤٥٨.؛ ينظر: صفوت، أحمد زكي، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، (بيروت: المكتبة العلمية)، ١٤٥:١.

(١) طه عبد الرحمن، "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، مرجع سابق، ٢١٣: ٢١٥.

(٢) المرجع نفسه، ٨١.

والتعاون، وليس غريبًا أن تصدر عن امرأة عركتها الأيام والسنون، وخاضت معترك الحياة فكانت خبرتها عميقة، وهي اليوم تقدم لبنتها حصيلة هذه التجربة لتكون زوجة مثالية. [١] وفي هذا ما يدل على أن الوصايا تنتظم العلاقات الإنسانية في مضمونها، وتشحن من خلالها النفوس بما آلت إليه التجارب والخبرة[٢]. ونص الوصية بشقيه اللغوي والبلاغي، يعمق المضامين الحجاجية التي استجمعتها في طيات الملفوظات الحجاجية، وكان لها شأنها في البيان الموجز. وهذا من شأن الوصية في العموم. إذ استخدمت أمامه في هذه الوصية لغة خطاب تميل إلى المباشرة؛ لملاءمة المقام. والخطاب المباشر، الذي يحتاج في أغلب أحواله إلى حجج تقنع من يوجه إليه الخطاب بما يتضمنه من رسائل. وقد نوّعت الأم في الخطاب وأساليبه؛ للوصول إلى نتائج لها أثر على حياة ابنتها.

فالوصية بمنطق حجاجي هي **تذكرة "للغافل، ومعونة للعاقل"**، والقصد من هذا القول تنبيه للموصي لها لما سيأتي، لعلّ الذكرى تنفعها في التشبث، وتمثّل وصايا ومواقف والدتها التي خبرتها من الحياة. وكلما تحكمت الموصية في توجيه خطاب وصيتها لغويًا وبلاغيًا، كانت لها القدرة على التأثير البالغ في نفسية ابنتها؛ لأن البنت في بيت أبويها لن تكون في حاجة إلى هذا التنبيه، كونها مشمولة ومحاطة برعايتهما، خاصة أنها نشأت في بيت أحد رجالات العرب الأشراف في الجاهلية؛ فهي بنت **عوف بن محلم الشيباني**؛ لكنها ستفارق هذا الفضاء إلى قرين لا تعرف طبائعه، ولا

(١) الحراحشة، أمينة عبد المولى، "قراءة جديدة في وصايا المرأة العربية في العصر الجاهلي"، مرجع سابق.

(٢) أحمد يوسف، القراءة النسقية: سلطة البنية ووهم المحايثة.(ط ١. بيروت: الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٧)، ٩٥.

تدرك سلوكه.

ومن ثمَّ فإن التنبيه – انطلاقًا من تجربة الأم – واجب؛ لإدامة العشرة والعلاقة الزوجية، ولعل بيان ذلك قول الأم: " **ولو أن امرأة استغنت عن الزوج لغنى أبويها، وشدة حاجتها إليها، كنت أغنى الناس عنه؛ ولكن النساء للرجال خلقن، ولهن خلق الرجال.**" ولما كانت الوصية أداة للتواصل المباشر، وكانت العواطف جزءًا من العملية الإقناعية، فقد جعلت لنفسها موطئ قدم في المقام التخاطبي الذي يراعي مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

إن الدافع لذلك، هو حب الأم لابنتها وخوفها على مصير حياة ابنتها، ومستقبل علاقتها الزوجية؛ فالانفعالات مثلًا تختلف، كما بيّن أرسطو بحسب السن، (الأم والبنت) كما تختلف بحسب المنزلة الاجتماعية والعائلية (المتزوجة والعازبة). وقاعدة أولوية السامع (الموصى لها) في بناء الحجاج في الوصية، اعتمدها أرسطو في كتاباته كلها، وصرح بها في المقالة الثالثة حيث قال: «كل شيء في هذه الصناعة مجعول للتأثير ومرتب بحسب السامع» (١). وهذه الميزة تعطي للمقام موقعًا مركزيًّا في التواصل الحجاجي، وتمنح للموصى له وضعًا خاصًا في العملية الإقناعية؛ لأن غاية الوصية في نهاية المطاف هي استمالة الموصى لها، وإقناعها بفحوى الوصية. ولا يمكن فصل خطاب الوصية في هذا المقام عن وسائل تشكيل الإيتوس والباتوس واللوغوس على السواء. فالكلام التوجيهي جزء من التشكيل اللفظي لحضور المتكلم، ويتضافر فيه صدق ما تقوله الأم مع ما تعرفه عنها ابنتها مسبقًا. «وإذا كان اهتمام علوم اللغة بالإيتوس مرتبطًا بحضور الذات في الخطاب، فإن الإيتوس في البلاغة مفهوم مرتبط

(١) هشام الريفي، "الحجاج عند أرسطو"، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، (تونس: طبعة كليه الآداب، منوبة)، ١٤٧.

بدراسة الوسائل الخطابية التي يقدم بها المتكلم صورته على نحو يجعلها جديرة بثقة السامع، بيد أن إدراك هذه الذات في الخطاب لا ينفصل عن الصورة المترسخة في الذهن عن هذه الذات كما حضرت في العالم، أو في السياق الخارجي»[١].

ولا شك أن الأم في وصاياها التوجيهية تجمع بين الصورة المتشكلة من خارج الخطاب، بالقدر الذي يعكسه الخطاب نفسه، فالإيتوس الخطابي أو صورة الذات هي نفسها في أثناء الكلام، أو في الحياة الخاصة للأم، وهذه الميزة تجعل مفعول كلامها في ابنتها أقوى، وحدود التفاعلات الباتوسية أعمق. "فأمامة بنت الحارث الشيبانية امرأة فصيحة نبيلة جاهلية."[٢] . وعادة ما يرتبط الإيتوس بالأخلاق والنبل، وهما قيمتان تستند إليهما الموصية؛ لبناء مصداقيتها لدى الآخر. وتُضاف هذه المصداقية إلى مجموعة من الآليات التواصلية، كالتلطف في القول والاستمداد من الفضائل التي تراعي الأبعاد الاجتماعية المناسبة، وهي حاضرة بقوة في الوصية، حيث **(القناعة والطاعة وحسن المعاشرة والهدوء والطيبة والحشمة والرعاية وحسن التدبير.... إلخ)**

فالموصية تكون مقْنعة كلما استطاعت أن تزاوج بين حسن الخلق ومراعاة المقام التواصلي؛ لأن طريقة العرض، وأخلاق الموصي أو الموصية جزء من الصورة الذاتية التي تقوي الاستدلال الخطابي، وتقوي حجية القول، كما أنها جزء من المؤسسة الاجتماعية والثقافية التي حرص المجتمع العربي الجاهلي على تمثّلها والتمسك بها. ومن

(١) محمد مشبال، "في بلاغه الحجاج، نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات"، (ط٢، الأردن: دار كنوز المعرفة، الأردن، ط٢، ٢٠١٦م)، ١٨٠.

(٢) أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني، "مجمع الأمثال"، تحقيق /محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، بيروت: المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م)،٢: ١٤٣.

ثم لا يمكن للأم الموصية أن تمارس إرادتها إلا عبر الأطر الاجتماعية والمؤسسية التي من خلالها تعرض وصيتها. بمعنى آخر: الأم تمنح نفسها قوة معينة للتأثير على واقع ابنتها المستقبلي؛ وأن هذه الحرية تعني المسؤولية.

وبهذا الشكل يتآزر الشكل والمضمون في بناء صورة الذات الموصية، وحمل الموصى لها على الإذعان للقول. ولا يكفي أن تتضمن الوصية حججًا راجحة، وإنما يقتضي الأمر الإلمام بطرائق التبليغ، واختيار اللغة المناسبة للتواصل، واحترام المقام في اللهجة، والبيان في النطق، وغيرها من متطلبات الإلقاء والتلقي. وهذا التوجه يجعل من الإيتوس ملمحًا ذا اتجاهين مهمين:

اتجاه يتصل بالموصي: في أخلاقه وهيئته وبيانه.

اتجاه آخر، يتصل بالوصية: في منطقها وحجيتها.

وتظهر الأم الموصية في هذين المسارين على أنها كائن مزود بمنطق ووعي ورويَّة، تلاحق استراتيجيات الإقناع، الأمر الذي يؤهلها لمخاطبة ابنتها باستعمال آليات حجاجية مقنعة.

ثانيًا: استراتيجية الحجاج البلاغي في وصية أمامة بنت الحارث الشيباني لابنتها أم إياس.

تعد **الأمثال** من الاستراتيجيات النفيسة في اللسان العربي، إذ استحسنها الأدباء، وملأت كتب التراث العربي بفضائلها وتفاصيلها، وما انتهت إليه من تجارب الحياة يعكس قوة هذا الأسلوب، وتأثيره في المتلقي، وليست القوة نابعة من طريقة القول وإيجازه، وإنما من طريقة البناء التي استوت عليها، وغرابة التصور الضمني، والجودة في المنطق والمرونة في الأداء، ذلك لأن "المثل قول عزيز غريب ليس من

متعارف الأقوال العامة، بل هو من أقوال فحول البلاغة، فلذلك وصف بالغرابة "[١]. على هذا النحو بدت الأمثال المخترعة التي احتفت بها الوصية على لسان الأم ركيزة أساسية في تمثيل القيم، وتصوير النصائح. وعلى الرغم من أننا لم نعثر عليها بصيغتها في كتب الأمثال؛ إلا أنها بطريقتها المشوقة، وطابعها الحكيم الذي اتسمت به، وسوقها في مقامها منحتها القبول، فضلًا عن اقترابها من الهم العربي، والوعي بما يصلح الإنسان، وما يفسده أو ما يعكر صفو حياته الاجتماعية، ومن ثمَّ فهي أقرب إلى الذهن العربي بتجاربه الممتدة في الماضي، وهي بالفعل تنقل التجربة بأفقها السديد القائم على المقارنة، بل فيها لمحة سردية؛ وكأنها تنقل للمتلقي أحداثًا تخصه، ومنها:

- **الوصية تذكرة للغافل**
- **الوصية معونة للعاقل**
- **النساء للرجال خلقن، ولهن خلق الرجال**
- **كوني له أمة يكن لك عبدًا**
- **الصحبة بالقناعة**
- **المعاشرة بحسن السمع والطاعة**
- **الكحل أحسن الحسن**
- **حرارة الجوع ملهبة**
- **تنغيص النوم مغضبة**

كل هذه الأمثال نحسبها مخترعة، بوصفها وليدة لحظتها جرت على لسان المودة، وطارت بجناح الخوف من المستقبل؛ فعالجت ما ندر في الماضي، وأصابت ما

(١) محمد الطاهر ابن عاشور، "تفسير التحرير والتنوير"، (تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس)، ١: ٢٠٣.

نزل بمن تخلى عنها، واستقبلت من أمرها ما تمنت، وجمعت فأوعت، على نحو يجعل من هذا المثل الموجز، أو الأمثولة السردية على تقدير بعض النقاد قوة إقناعية في مساقها التخاطبي، إذ يرى مشبال أن " قيمة المثال التاريخي ليست ذاتية ماثلة فيه، بل هو مرتبط بالسياق التواصلي الذي يخضع له؛ فمثال تاريخي واحد يمكن أن يحدث استجابات متباينة وتأويلات مختلفة"(١). تحكمها مقاصد المتكلم، وغاياته ومراده، كما هو الحال من وراء المصلحة الأسرية التي هيأت السبب لدى الأم الموصية؛ لتأهيل ابنتها على مواجهة معترك الحياة في وضعيتها الجديدة؛ رغبة في استقرار بنتها، وبناء مستقبلها العاطفي والاجتماعي في بيت الزوجية.

ولاشك أن كل مثال من الأمثلة السابقة له ما يؤيده ضمنًا من التجربة الاجتماعية العربية، وعنصرها الأخلاقي الفاعل في البيت و الأسرة، ولا سيما اختصاصها المرأة، المحملة بالهوية في مساقها العربي، إذ تعكس العبارات أو الأمثال مدى الملاحظة الثاقبة من طرف الأم، وأخلاقها؛ " لكيلا تصطدم بأثافي العثرات، وأشواك الحياة التي قد تظهر بفعل حماقة أو بسوء تقدير، أو بجهل تجاه طبع الرجال ومسغبة القيم، التي قد يفتقر إليها بعضهم، حتى لكأنها ترسم مستقبل الفتاة العربية بشكل عام، وإذا كان العقل العربي في الخطاب النسوي أو في غيره " هو عقل متعدد في تكوينه؛ ولكنه واحد في بنيته"(٢)

كما أن حجة **السلطة** التي بنيت عليها موجهات الحجاج المنطقي لدى بيرلمان وتتيكا، قد أسهمت في مسوغات النظر في الواقع، ومعالجة كسوره، والرغبة في

(١) محمد مشبال، "في بلاغه الحجاج"، نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات، مرجع سابق. ص٨٧.

(٢) محمد عابد الجابري، "العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية"، *مركز دراسات الوحدة العربية*، (ط١، بيروت، ٢٠٠١م)، ٢٢.

تأسيس منطقة مثالية في التعاطي مع أحداث الحياة، ومتطلباتها، إذ يؤسس في الواقع لرؤية حجاجية عاطفية، وينقلنا إلى الوضعية الجديدة التي اكتسبتها المرأة العربية في خارطة المجتمع العربي، وبنيته الأخلاقية والاجتماعية. وهذه الوضعية أو السلطة التي هيمنت على طابع البنية التخاطبية للوصية قد انطلقت من مسلمة متجاوبة مع تقدير العارفين بالحجاج، و" مفادها أن الأقوال والأفعال المسندة إلى مصدر ذي حظوة يلزم عنها بالضرورة نقل الحظوة إليها؛ أي إننا نقوم بنقل القيمة المتفق عليها من المصدر إلى أقواله وأفعاله"(١)

وبناء على هذا التصور تصبح سلطة الأم في بيتها سلطة رمزية، تستمدها من مكانتها الاجتماعية داخل العائلة، وكذلك تستمد قوتها من منطقها الإقناعي، وصداها الأخلاقي الذي يعزز شرعيتها في المجتمع الجاهلي، وكأنها عقلانية شبه منطقية، تؤسس في أطروحتها لعالم رفيع من الوعي والأخلاق، والمسؤولية المجتمعية.

ومن هذا المنطلق؛ فإن ما بدا واضحًا على خطاب الوصية يترجم هذا الوعي، ونقصد بناء الأحكام التي ذهبت إليها على أساس ما تمتعت به المرأة العربية في ذاتها، واختصت ابنتها عسى أن تجد ما يسوغ بناء الذات في صورة أخرى من نساء بني شيبان، التي تنتمي الأم وابنتها إليهم، وهو جذر ممتد في جوهره بالهوية العربية، إذ لا يمكن التحرز بالقبيلة ونسيان الشأن العربي كاملًا، ومن ذلك قولها:

- **لو أن امرأة استغنت عن الزوج ... كنت أغنى الناس عنه.**
- **أي بنية إنك فارقت الجو الذي منه خرجت...**
- **فأصبح بملكه عليك رقيبًا ومليكًا: فكوني له أمة بكن لك عبدًا.**

(١) محمد مشبال، "في بلاغه الحجاج، نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات"، مرجع سابق، ١٣٥.

- **أي بنية: احملي عني عشر خصال تكن لك ذخرًا وذكرًا.**

ونتلمس من وراء هذه العبارات قدرة السلطة الاجتماعية والأخلاقية التي تتمتع بها الأم في الأسرة العربية، ومكارم الأخلاق التي تسندها في شعاب الحياة ومسالكها الوعرة. ومن ثمَّ؛ فإن خطاب الأم وبناء الوصية ناشئ من حرصها على مشاركة السلطة لمن ترعى مصالح رعيتها. أي إن سلطة الأم تبني سلطة أخرى جديدة، وتكوين سلسلة من التدخلات القديرة لتحقيق الوئام في المجتمع وإشاعة المودة بين الزوجين.

ومما يتصل بهذا السياق، ويؤسس لبنية الواقع من الحجج شبه المنطقية ما اختصه بيرلمان بـ(**حجة القدوة**)، إذ يرى أن " الحجاج بالقدوة، مثله مثل حجة السلطة، إذ يفترض وجود سلطة تكون ضامنة للفعل المزمع القيام به.. والشخص القدوة يحسم بنفسه، فيما يحسن القيام به"(١)

وبهذا المنظور، والعلاقة المتعاضدة بين حجة السلطة وحجة القدوة يتأصل في الخطاب النسوي للمرأة الجاهلية قدرتها على التخاطب، وبناء سلاسل حجاجية مقنعة بمقتضى الأنموذج الاجتماعي للمرأة العربية في زمنها الملتهب، وبيئتها القلقة، إذ لم تكن المرأة في أحسن حال، خاصة إذا ما قورنت بعد ظهور الإسلام ونزول القرآن الكريم وتكريمها، وتحسين شروط العلاقة بين الذكر والأنثى. من أجل ذلك اختصت أمامة بنت الحارث ابنتها بالوصية لبناء أنموذج قدير في تصور المجتمع للمرأة، وفاعليتها في الحياة الاجتماعية، ومشاركة الرجل في إدارة شؤون حياته، متجاوزة النظرة السالبة نحوها.

(١) الحسين بنو هاشم، "نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان"، (ط١: دار الكتاب الجديد المتحدة، مارس ٢٠١٤م)، ٨٦.

وبناء على هذا تشكل القدوة ملمحًا جديرًا بالنظر في الأم أولًا ثم ابنتها، أي إن استدعاء النصائح وتوجيه ابنتها لاكتساب الخبرة الجديدة يقرب المتلقي من استدعاء نماذج الاقتداء الضمني، وتثمين أفعال الأم، ودورها في تربيتها.

وعلى هذا الأساس فإن كل ما نطقت به الأم في سياق الوصية توجيهًا وتقويمًا هي بالضرورة مساحة لتعزيز القدوة في الفتاة العربية، وفي ابنتها بوجه خاص، ولا نبالغ إذا قلنا: إن الوصية ثمرة القدوة التي منحت الأم سلطة القول، وعززت موقعها في الخطاب التداولي، وبها قوي الحجاج وزاد منسوبه في التمثيل الخطاب الأدبي. وباعتبار القدوة، صارت أمامة بنت الحارث وابنتها في سياقها التربوي نموذجًا لكل أم عربية، وفتاة تنشد الاستقرار في حياتها الزوجية.

إن الحجاج في منظور البلاغة الجديدة بما استوى عليه، وبما أثمر في الوظائف الاتصالية، قد بلغ حدًا من الشمولية في مقارباتها، يستهوي القارئ في إضاءة بصائر قديرة في التمثيل الأسلوبي، ومنها التعليل أو التبرير القائم على بنية الواقع، وما يتأسس عليه ذكر المسوغات والأسباب التي تتأرجح بين السبب والنتيجة، وبينهما تكمن النجاعة، ويتحصل الإقناع في السامع، ومن نماذجه في الوصية، قولها:

- **التعهد لوقت طعامه، والهدوء عنه عند منامه؛ فإن حرارة الجوع ملهبة، وتنغيص النوم مغضبة،**
- **ولا تفشي له سرًا، ولا تعصي له أمرًا؛ فإنك إن أفشيت سره، لم تأمني غدره، وإن عصيت أمره، أو غرت صدره،**
- **انقي من ذلك الفرح إن كان ترحًا، والاكتئاب عنده إن كان فرحًا؛ فإن الخصلة الأولى من التقصير، والثانية من التكدير،**
- **وكوني أشد ما تكونين له إعظامًا، يكن أشد ما يكون لك إكرامًا، وأشد ما تكونين له موافقة، يكن أطول ما تكونين له مرافقة.**

وفي الطبيعة التأملية التي اختصتها الوصية بهذه التعليلات يتجدد الفكر العربي، وتجنح في وقت مبكر نحو مسائل وجودية في تعلقها بالرجل؛ ليس بوصفه ذكرًا، وإنما كونه رب الأسرة، وعليه حمل السلطة في مجالات الأخلاق والسياسة والتفاعل الحضاري، إذ تبدأ كل هذه البنى من البيت، حتى يكون قادرًا على التعامل مع الحياة وأسبابها خارج البيت.

وبذلك فإن التعليل ليس ثيمة تصورية للبنية التداولية في حجاجية الوصية وكفى، بل إن التعليل والتبرير يقتضيان إطارًا إقناعيًا مختلفًا عن سابقيه، ومنه تنشأ في سياق البحث مقتضيات التخاطب، على أن هذه القسمة بين تداولية الوصية وحجاجيتها مبنية على حسن تقدير الأم، وثقافتها الإنسانية العملية التي تستند إلى الخبرة والتجربة على مر السنين مع النساء العربيات، ونقل هواجس المرأة العربية في سياقها القومي، وآفاقها الكونية.

وفي سياق **الأسلوب التصويري لم نجد أسلوبًا حجاجيًا باذخ الدلالة في الوصية مثل الاستعارة**، تتعاضد مع الكناية؛ لإنتاج الصورة المدهشة التي أنتجتها، وهي تغني عن غيرها، ولا يحتمل البحث التركيز على كل الأساليب، ومن ثمَّ فإن الصورة الاستعارية لها دور فاعل في تأويل الخطاب الحجاجي عمومًا، وتمثل إحدى التقنيات الخطابية التي بنيت عليها العملية التواصلية، وقويت بها إلى جانب الوسائل الأخرى، إذ قربت المسافة الجمالية والحجاجية بين الأم وابنتها، ومنحت الخطاب بينهما قوة تأثيرية. ومن نماذجها: (**العش**): فهي استعارة تصريحية حيث شبهت بيت أبيها بالعش، وحذفت المشبه وصرحت بالمشبه به (**العش**)، وفي هذه الاستعارة إيحاء بالسعادة والعناية، وإحساس بالأمان والرعاية. وعندما شبهت بيت الزوجية بـ(**وكر**) أوحت بالاستقرار والحماية. وهنا أيضا ورغم التصريح بالمشبه به، إلا أن خفاء وجه الشبه أعطى للاستعارة بعدًا جماليًا جديدًا، وأثار في الوقت نفسه لمحة حجاجية

فلسفية فكرية، واستدعت مكنونات النفس والعقل لدى المتلقي؛ ليعرف مدى الشبه بين الوكر وبيت الزوجية، ويثير في النفس تساؤلًا مفاده: هل من الأولى أن تصف بيت الزوجية بالعش؟ ولكن المتأمل في جمال البيان ودقة الاستعارة، يجد وجه الشبه متمثلًا في فكرة الدوام، فالعلاقة الزوجية التي أرادتها أمها لها أبدية، فوصفت بيت الزوج بالوكر. وحياة البنت في بيت أبيها مهما طالت فهي مفارقة لها، ولذا وصفته بالعش، ولا يخفى ما للوكر من دوام وقرار، وما للعش من انقطاع أو زوال. وهذا ما ينطبق على قول الجرجاني: "وأما الاستعارة فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة أنك إذا قلت :رأيت أسدًا كنت قد تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة، حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول، وكالأمر الذي نصب له دليلًا يقطع بوجوده. وذلك أنه إذا كان أسدًا فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة، وكالمستحيل أو الممتنع أن يعرى عنها. وإذا صرحت بالتشبيه فقلت: "رأيت رجلًا كالأسد كنت قد أثبتها إثباتًا لشيء يترجح بين أن يكون وبين ألا يكون، ولم يكن من حديث الوجوب في شيء"(١). وهنا تظهر براعة أمامة بنت الحارث في تحويل ما هو معنوي غير محسوس إلى مادي ملموس، مستغلة العلل الحجاجية التي تنفذ إلى المتلقي مباشرة، مما يحقق غاية المحاج، حيث المتلقي هو الهدف والغاية.

وتجري **الكناية** على هذا المنوال الحجاجي المصوِّر، الذي يتجاوز بها المباشرة والتقريرية، ومردها بحسب عبد القاهر الجرجاني إلى "إن السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح، أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه، أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء

(١) عبد القاهر الجرجاني، "دلائل الإعجاز". تحقيق: محمود محمد شاكر. (ط٣، القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٩٢م)، ٧٣.

إليها فثبتها هكذا ساذجًا غفلًا، وذلك أنك لا تدع من يشاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف، وبحيث لا يشك فيه، ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط"[1]. وهي كذلك إحدى وسائل الحجاج البلاغي؛ لأنها تتميز بالثبات والتأكيد للخبر، المتمثل في خفائه؛ ليكون أقوى منه لو كان في التصريح؛ فهي "في أصل الوضع أن تتكلم بشيء، وتريد غيره"[2] وتأتي في الخطاب لإثبات المعنى، والاحتجاج له بالمعاني المرادفة له، فهي أسلوب يتبعه المرسل؛ لإثبات معنى الدليل؛ لإقناع متلقيه بخطاب تلميحي حجاجي. ومن أمثلة الكناية في نص الوصية:

- **ولكن النساء للرجال خلقن، ولهن خلق الرجال**
- **فكوني له أمة يكن لك عبدًا وشيكًا**
- **لم تأمني غدره،**
- **حتى تؤثري رضاه على رضاك، وهواه على هواك فيما أحببت وكرهت**

إن هذه الكنايات السريعة على قلتها تعد مساهمة فعَّالة في خطاب الوصية، بل إنها تمثل إحدى مراكز الثقل الحجاجي في المدونة، إذ وضعت حدًا مضمرًا، غير مصرح به لما ينبغي أن تفهمه البنت، ويتحول في حياتها إلى تقليد قدير، أو عقد فريد، أو أشبه بفن الحياة الزوجية. وتكمن فاعليتها في أن خلقت جوًا يتفطن له العاقل، ويزيد معرفة الجاهل بأن قولها: "ولكن النساء للرجال خلقن، ولهن خلق الرجال" كناية عن الحاجة البيولوجية والنفسية بين الطرفين، وهذا يتجاوب في صداه مع قوله تعالى: "هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ" البقرة: ١٨٧، وغياب أحدهما عن الآخر يكون متعذرًا على الوجه القويم في الحياة الإنسانية، وستغيب ملامح الأسرة، أو

(١) المصدر نفسه، ص. ٧٢.

(٢) المصدر نفسه. ص. ٧٢.

تنعدم علامات المجتمع في أعز كيان، ولا ينشأ إلا في كنف الزوجين. وكذلك قولها: " كوني له أمة يكن لك عبدًا وشيكًا" كناية عن احترام أحدهما للآخر، ومسوغ هذا التقدير الاعتراف بفضله وإكرامه لها، وإن اختل الميزان الاجتماعي بينهما، وتلاشى الاحترام فلا شك لم تأمن غدره، كناية عن الانفصال، والأمر موصول بقولها: حتى تؤثري رضاه على رضاك، وهواه على هواك، إذ يعكس الوعي بالإيثار، والصبر على المكاره، وتحمل الزوج في أوقات الشدائد.

وبالمجمل فإن الكناية قد أسهمت في صناعة الرقي في العلاقة بين الزوجين، وانبثقت معانيها من صيغها مؤيدة بالدليل عليه، في إيجاز وتجسيم لهذا المعنى، فهي آلية حجاجية سيقت للمتلقي في مزيج بين التصريح والتلميح.

إن الحجاج على هذا النسق من التصوير البياني يتكامل مع **التصوير البديعي** المنوط بالحاسة السمعية، وأعز ما يمكن تأمله في الوصية يترابط بأسلوب السجع، وهو من السمات المميزة للنثر عامة، ويعتمد جرسه على حاسة السمع فـ"الكلام أصوات محلها من الأسماع محل النواظر من الأبصار"(١)، ولهذا نجد أن : "الفصاحة بالمعنى الاصطلاحي القديم كان يُراد بها رنين الألفاظ، وهذا قريب من مرادنا بكلمة الجرس، وكثيرًا ما كان الأوائل يستعملون لفظة الجزالة، يعنون بها رنين الألفاظ... فكلمة الجرس التي نستعملها نحن المعاصرين، أدل منها على القصد، فصوتها نفسه يشعر بمعناها، وهي بعد لفظي واسع المدلول، ينضوي تحته كل ما يتعلق بدندنة الألفاظ في البيان الشعري"(٢) وبناء على هذا التصور حظي بهندسة صوتية ، قادرة

(١) أبو الحسن علي عبد العزيز الجرجاني، "الوساطة بين المتنبي وخصومه". (مطبعة عيسى البابي الحلبي). ٤١٢.

(٢) عبد الله الطيب، "المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها"، (ط٢، الكويت، طبعة حكومة =

على الإقناع، إذ كل دفقة صوتية يتولد عنها قيمة مميزة في طريقة وروده، واستقبال من أمره ما استلزم بالضرورة بيانه، إذ أسهم التكرار و الجناس في تثوير الخطاب، وفرض السجع سلطته الإيقاعية لإحداث التشويق، ورد المعاني بإيقاعاتها مردًا حجاجيًا يقنع ويمتع، على نحو ما نرى في النماذج الآتية: (**للغافل/ للعاقل، أبويها/ إليها، خرجت/ درجت، القناعة/ الطاعة، ملهبة/ مغضبة، ماله/ عياله، التقدير/ التدبير، غدره/ أمره، إعظامًا/ إكرامًا)**

ولأن القيمة الحجاجية للأصوات ليست مجرد حصيلة إخبارية مقدمة من صاحب الوصية فحسب، ولكن الأمر يتعدى ذلك إلى تطويع السجع لخدمة الوصية، وليس العكس، ومن هنا تكمن فاعليتها في ترتيب الأفكار بطريقة تتناسق مع الفكرة وسجعها، بهدف الإقناع والإمتاع، وموافقة السجع للتكرار والجناس يزيد من خبرية الوصية، ويرفع شأنها الإيقاعي. ومن ثمَّ فإن ما استقر في وعي الأم من الضرورات التربوية والنفسية، والأخلاقية والاجتماعية، فرض استدعاء مثل هذه اللغة الإيقاعية، بعناصرها المتناظرة والمتعارضة، الأمر الذي خلق حالة من التداعي في الوصف، والتفاعل في الحوار.

ثالثًا: الوسائل اللغوية الحجاجية في وصية أمامة بنت الحارث.

ينطلق تيار التداولية المدمجة لجان كلود أنسكومبر وأزفالد ديكرو في مقاربة الخطاب – الأدبي وغيره – من مبدأ عام مفاده: أننا نتكلم عامة بقصد التأثير، وهو تيار يحاول أن يبين محمول اللغة الذاتي، وعلاقتها بالطابع الحجاجي والوظيفة

=

الكويت، ط٢، ١٩٨٩م)، ٢: ٤٥٨.

الإقناعية، أي إن هذه الوظيفة مؤشر لها في بنية الأقوال نفسها، وفي المعنى، وكل الظواهر الصوتية، والصرفية، والمعجمية، والتركيبية، والدلالية.

وتنتمي دراسة الحجاج إلى البحوث التداولية المعنية باكتشاف القواعد الداخلية للخطاب، والمتحكمة في تسلسل الأقوال، وتتابعها بشكل متنام وتدريجي، وبعبارة أخرى فإن الحجاج يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب.(١) وهذا المسعى الذي اختطه التداوليون يعزز فكرة الإنجاز الذي تحققه أفعال الكلام، و له مؤشراته القياسية، ووضعيته الخاصة ومراتبه بين المتخاطبين، إذ لا يمكن تفسيره دون إبراز مراتب المتكلمين وأدوارهم في هذا المستوى من التصور الاستعمالي الجديد.

ويندرج ضمن هذا التصور، أن التداولية وهي تؤدي مهامها الجديدة في سياق التأمل لطبيعة الكلام، ومراتب الخطاب أن تقف عند كل ما يمكن إدراكه، ويحسن تأمله من الروابط والعوامل اللغوية، وغيرها من الوصائل الحجاجية التي تسهم في ربط المقدمات و النتائج، بما يحقق الوظيفية الإقناعية، التي نقارب مسارها بوصفها أسَّ العملية التواصلية في الخطاب الحجاجي، وأهم ما تنوعت به الوصية يتركز على أدوات العطف، والاستدراك، والشرط، ومنها:

- **(الوصية) .... ولكنها تذكرة للغافل، ومعونة للعاقل.**
- **(الزواج)..... ولكن النساء للرجال خلقن، ولهن خلق الرجال.**
- **(الزوج) ... فأصبح بملكه عليك رقيبًا ومليكًا.**
- **فإن حرارة الجوع ملهبة.**
- **فإن الاحتفاظ بالمال حسن التقدير.**
- **فإنك إن أفشيت سره، لم تأمني غدره.**

(١) أبو بكر العزاوي، "اللغة والحجاج"، (ط١، مؤسسة الرحاب الحديثة، ٢٠١٤)، ٧٧.

- **(الفرح إن كان ترحًا) ... فإن الخصلة الأولى من التقصير**
- **لا تصلين إلى ما تحبين حتى تؤثري رضاه على رضاك.**

إن هذه المتوالية من الوصائل الحجاجية تكشف عن الوعي اللغوي لدى الأم، ومراعاتها لقيمة الحجج وروابطها، إذ لا يستقيم كلام، ما لم تكتمل صورته الذهنية في الخطاب؛ لتخفيف صرامة الأمر والنهي، والتحذير والوعيد، التي قد لا تحسنه أو لا تستجيده بعض الأمهات في نصائح البنات، وهذا دليل على المعرفة المسبقة لدى أمامة بنت الحارث بالمعطى المشترك بين المقدمات والنتائج؛ لذلك تنوعت الوصائل بين الاستدراك، والاستئناف، والتوكيد، والشرط، وكلها من محاسن القول في سياق الحس المشترك للقيم والعلاقات الإنسانية، إذ تُستدعى في مقام الخطاب؛ لضمان مشروعية تلقي الوصية والشعور بالمسؤولية، وتقويض حالة الفزع، والتعارض بين المتكلم والسامع. ولا شك أن ما حققته الروابط السابقة، هو القدرة على وصل ما قبلها بما بعدها، وقدرتها على حمل المعاني الاحتمالية في سياق الإفهام وإزالة الإبهام الذي ينشأ في سياق التخاطب.

أما العوامل الحجاجية من قبيل: "ربما، تقريبًا، كاد، قليلًا، كثيرًا، ما، إلا، وجُلَّ أدوات القصر" [1]، فقد تقاسمت مع الروابط السابقة معالم التفكير التخاطبي في الوصية، واستحقت أن يكون لها شأن معياري في إمكانات التأثير المتبادل بين الرابط والعامل، ولا سيما أن أحد أسباب القسمة يعود إلى حالة التآخذ بين المنطق واللغة والبلاغة، إذ تتداخل المعاني بين هذه الحقول؛ ليصح معها النظر في تفسير الاقتسام الأسلوبي بين مصادر الحجج، وتنظيمها في وصية أمامة بنت الحارث، وغدت "قوالب، لها أدوارها التي تنظم العلاقات بين الحجج والنتائج، أو تعين المخاطب

(١) المرجع السابق، ٦٤.

على تقديم حججه بالطريقة التي تناسب السياق[١]" .وبهذا المعطى فإن الوصية تكاد تخلو من هذه الألفاظ بصورتها اللفظية؛ ولكنها معنية في حيثياتها بألفاظ أخرى، لها فاعليتها في جرد القيم، وضبط مسار الوصية، "وكأنها عوامل أو ملفوظات خطابية أسهمت في رسم خارطة العلاقة الزوجية بمعطياتها الإقناعية، ذلك أن الإقناع يحصل لدى المتكلم بمجرد أنّ القضية المعروضة عليه جاءت موجّهة توجيه إثبات"[٢]. أو نفي متأصل في سياقه الموجب، ومنها: (**لم تألفيه، الصحبة، المعاشرة، الطاعة، حسن التقدير، الفرح، الاكتئاب، العيال، التدبير، التقصير، التكدير، الإكرام، الإعظام، الهوى**) وهذه الملفوظات ومحمولاتها تزيد معانيها أو تنقص بحسب المقاصد، نراها مقاييس فارقة في تمثيل الخطاب العاطفي بين الأم وابنتها.

كما أن الموجهات الإلزامية تندرج ضمن التقنية التخاطبية التي اشتغلت بها الوصية، وأسهمت في بناء الوعي لدى الفتاة، وتعزيز قيمة الذات بطرائق لسانية متباينة، فالأفعال القصدية الإنجازية بالأمر و النهي يؤطر البعد الحجاجي في مساقه التأثيري، ويفتح الوصية أمام المرأة العربية للقوى الإدراكية والتصورية لما ينبغي أن تكون عليه في المجتمع العربي، وتحسين شروط البناء الأسري ، ومن ثمَّ فقد أكثرت من أدوات التعبير الإلزامي في وصيتها، وهو متمثل في الأمر والنهي (كوني/ احملي/ لا تقع عينه/ لا يشم/ لا تفشي/ لا تعصي/ اعلمي) والغرض من هذا التوجيه الإلزامي، إلزام الفتاة بما توصيها به أمها، لما فيه من خيرها وهناء عيشها. وقد استطاعت من

(١) عبد الهادي بن ظافر الشهري، "استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية"، (ط١، بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، ٢٠٠٤)، ٧٩.

(٢) عبدالله صولة، "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، (ط١، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠٧م)، ٣٢.

خلال هذا التوجيه أن تقترب أكثر من إقناعها برسالتها التي أوصت من أجلها، وحملها على جعلها دستور حياتها، وما ذلك إلا لقوة الحجج التي أوردتها، ورجاحة عقل المتلقية في معرفة أنها خير لها. فلغة الأم "تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية وبعبارة أخرى، هناك مؤشرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها"(١). ومنها قدرة اللغة وتوظيفها من أربابها المتكلمين بها، فكانت قدرة أمامة بنت الحارث، موظِفة جيدة لملكتها الفطرية في التوجيه الحجاجي للألفاظ. مستعينة في ذلك بفطرتين: فطرة الأم المحبة لابنتها، وفطرة اللغة التي هي من تكوين العربي الجاهلي. ولأن الكلام هو الدخول في علاقة حوارية مع الغير بمعنى: أن الذي يحدد ماهية الكلام إنما هو طبيعة العلاقة التخاطبية، فاعتمد الخطاب الحجاجي في الوصية على أطر محددة. وكان خطاب الأم رسالة موجهة إلى ابنتها، وهي رسالة لا تقف عند حدود الإبلاغ والتبليغ، بل تتجاوز ذلك إلى تمكينها مما وجّه إليها من خطاب؛ لأن فائدة الكلام الخطابي هو إثبات الغرض المقصود في نفس السامع، كما ربطت الكلام والأثر الروحي الذي يترتب عليه، وذلك في وصف بيت الأب بالعش، وبيت الزوج بالوكر ولا شك أن في ذلك طرحًا حجاجيًا قائمًا على المفارقات التي سوف تشعر بها البنت. فكان الطرح تمهيدًا لما هو آت من وصايا، تحيل الأمر من موضع الصعوبة إلى موضع المعايشة والتلاؤم في الوضع الجديد.

(١) طه عبد الرحمن، "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، مرجع سابق، ٢٢٥.

نتائج البحث

يمكن رصد أهم النتائج التي انتهى إليها الباحث، وسجلها البحث في هذا المقام، على النحو الآتي:

أولًا: يقدم خطاب الوصية في التراث العربي مثالًا حيًّا للممارسة الحجاجية الفاعلة في أبعادها البلاغية والتداولية والمنطقية.

ثانيًا: أسهم المنهج الحجاجي في إثبات نصية الخطابات المنجزة، وتفسير نوعية العلاقة التواصلية القائمة بين المتكلم (الموصي) والمتلقي (الموصى لها) عبر نص الوصية المنتج، وكذا نوع الأفعال اللغوية والأساليب التداولية المنجزة في مقامات التواصل المختلفة.

ثالثًا: يعتمد التحليل الحجاجي في الوصية على تقديم عدد كبير من الحجج المنتقاة من واقع الخبرة والمِراس، والمرتبة ترتيبًا تتابعيًّا محكمًا؛ لتترك أثرها في المتلقي، وهذه الخاصية تجعله يتميز عن البرهنة.

المصادر والمراجع

الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور، "المستطرف في كل فن مستطرف"، (ط١، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٩م).

أرسطو، طاليس، "الخطابة: الترجمة القديمة"، تحقيق. (دار القلم: بدوي، د– ت.

إسماعيل، علوي حافظ، "الحجاج مفهومه ومجالاته"، (إربد، الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠).

أعراب حبيب، "الحجاج والاستدلال الحجاجي استقصاء نظري"، *مجلة عالم الفكر*، مجلة دورية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١(٣٠)، (٢٠٠١).

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، "المنهاج في ترتيب الحجاج"، تحقيق: عبد المجيد تركي. (ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧).

الجرجاني، عبد القاهر، "دلائل الإعجاز: تحقيق: محمود محمد شاكر. (ط٣، جدة: مطبعة المدني: دار المدني، ١٩٩٢م).

الجرجاني، علي عبد العزيز. "الوساطة بين المتنبي وخصومه". (مطبعة عيسى البابي الحلبي).

الجويني، "الكافية في الجدل"، تحقيق: فوقية حسين محمود، (القاهرة: طبعة البابلي الحلبي، ١٩٧٩).

الحراحشة، أمينة عبد المولى، قراءة جديدة في وصايا المرأة العربية في العصر الجامعي مركز اللغات، الجامعة الهاشمية، المملكة الأردنية الهاشمية. مؤتمر آفاق الخطاب النقدي الدولي الثالث الخطاب الأدبي في العصر الجاهلي: الرؤى والتحديات جامعة آل البيت ١٨/١٩ أكتوبر ٢٠١٦.

الحلبي، نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير، "جوهر الكنز"، تلخيص كنز البراعة في

أدوات ذوي البراعة، تحقيق: محمد زغلول سلام. (الاسكندرية، مصر: الناشر منشأة المعارف، (د.ت)).

الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان، "سر الفصاحة". (ط ١. دار الكتب العلمية. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ١٩٨٢م).

الرقابي، رضوان، "البلاغة والحجاج": بحث في تداولية الخطاب، أفريقيا الشرق، (المغرب: الدار البيضاء).

الريفي، هشام، "الحجاج عند أرسطو"، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، (طبعة كليه الآداب، تونس: منوبة).

الشهري، عبد الهادي بن ظافر، "استراتيجيات الخطاب"، مقاربة لغوية تداولية، (ط١، بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، ٢٠٠٤).

صفوت، أحمد زكي، "جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة"، (بيروت، لبنان: المكتبة العلمية).

صولة، عبد الله، "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته"، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، (تونس: كلية الآداب منوبة. إشراف حمادي صمود).

صولة، عبد الله، "في نظرية الحجاج وتطبيقاته". (ط ١، تونس: مكتبة مسكلياني، ٢٠١٠).

صولة، عبد الله، "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية"، (ط١، بيروت، لبنان، دار الفارابي، ٢٠٠٧).

طروس، محمد، "النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية"،

(ط١، الدار البيضاء، دار الثقافة، ٢٠٠٥).
الطيب. عبد الله: المرشد، " إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، (ط ٢. الكويت، طبعة حكومة، ١٨٨٩).
ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، "العقد الفريد"، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ).
عبد الرحمن، طه، "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، (المغرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، المغرب).
عبد النبي، ذاكر، "الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية تطبيقية في البلاغة الجديدة"، *مجلة عالم الفكر*، الكويت، ٢(٤)، (٢٠١١): أكتوبر. ديسمبر.
العزاوي، أبو بكر، "اللغة والحجاج"، (ط١، مؤسسة الرحاب الحديثة، ٢٠١٤).
علوي، حافظ إسماعيل، "الحجاج مفهومه ومجالاته"، (إربد، الأردن: عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠).
عوض، محمد صادق عبده، دستور العلاقة الزوجية في ضوء وصية أمامة بنت الحارث، قدم له الدكتور الطاهر أحمد مكي، اعتنى به بهاء الدين عقيل، دار طيبة، (ط١، ١٤٣٠هـ).
محمد، مشبال، "في بلاغه الحجاج، نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات"، (ط٢، الأردن، ط٢، دار كنوز المعرفة، ٢٠١٦م).
ابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب"، تحقيق علي سيري، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٠٨هـ – ١٩٩٨م).
الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد، "مجمع الأمثال"، تحقيق /محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط١/ بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٨هـ –٢٠٠٧م، ٢/ ١٤٣).
الولي، محمد، "الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية"، (الرباط: منشورات دار الأمان، دار الكرامة، ٢٠٠٥).

الولي، محمد، "مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان"، *مجلة عالم الفكر*، تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٤(٢)، (٢٠١١)، أكتوبر.

يوسف، أحمد، "القراءة النسقية: سلطة البنية ووهم المحايثة". (ط ١.، بيروت: الدار العربية للعلوم. ٢٠٠٧م).

Bibliography :

Al-Abshihi, Shihab al-Din Muhammad bin Ahmad bin Mansour, The Extremist in Every Extremist Art, The World of Books, Beirut, 1st edition, 1419 AD.

Aristotle Thales: The Rhetoric: The Ancient Translation, investigation: Badawi, Dar Al-Qalam, Beirut, (D-T).

Ismail, Alawi Hafez, Al-Hajjaj, its concept and fields, The Modern World of Books, Irbid, Jordan, 2010, 1.

Arab Habib, Al-Hajjaj and Argumentative Inference A Theoretical Investigation, Alam Al-Fikr Journal, a periodical magazine issued by the National Council for Culture, Arts and Letters, Kuwait, No. 1, Volume 30, July-September 2001.

Al-Baji, Abu Al-Walid Suleiman bin Khalaf, Al-Minhaj fi Artib al-Hajjaj, investigation: Abdul Majeed Turki, Dar Al-Gharb Al-Islami, 2nd Edition, 1987,

Al-Jurjani, Abdel-Qaher, Evidence for Miracles, investigation: Mahmoud Muhammad Shaker. Al-Madani Press, Cairo - Dar Al-Madani, Jeddah, 3rd edition, 1992 AD.

Al-Jurjani, Ali Abdel Aziz. Mediation between Al-Mutanabbi and his opponents. Issa Al-Babi Al-Halabi Press.

Al-Juwayni: Al-Kafia fi Dijal, investigation: Fawqia Hussein Mahmoud, Al-Babil Al-Halabi edition, Cairo, 1979.

Al-Harasheh, Amina Abdel-Mawla: A New Reading in the Commandments of Arab Women in the Academic Era, Language Center, The Hashemite University, The Hashemite Kingdom of Jordan. The Third International Critical Discourse Horizons Conference, Literary Discourse in the Pre-Islamic Era: Visions and Challenges, Al al-Bayt University, October 18/19, 2016.

Al-Halabi, Najm Al-Din Ahmed Bin Ismail Bin Al-Atheer: The Essence of Treasure, Summary of the Treasure of Dexterity in the Tools of the Dexterous, Investigation: Muhammad Zaghloul Salam. Publisher: Knowledge facility, Alexandria, Egypt. (D.T.).

Al-Khafaji, Abu Muhammad Abdullah bin Muhammad bin Saeed bin Sinan, The Secret of Eloquence. I 1. Scientific Books House. Dar Revival of Arabic Books, Issa Al-Babi Al-Halabi and his partners., 1st edition, 1982 AD.

Al-Raqabi, Radwan: Rhetoric and Hajjaj: Research in the Pragmatics of Discourse, East Africa, Casablanca, Morocco.

Al-Rifi, Hisham: Al-Hajjaj at Aristotle, within the book The Most Important Theories of Al-Hajjaj in the Western Traditions from Aristotle to Today, supervised by: Hammadi Samoud, published by the Faculty of Arts, Manouba, Tunisia.

Al-Shehri, Abd al-Hadi bin Dhafer, Discourse strategies, a pragmatic

linguistic approach, The New United Book House, first edition, Beirut, 2004.
Safwat, Ahmed Zaki, The Collective of Arab Speeches in the Prosperous Ages of Arabia, the Scientific Library, Beirut, Lebanon.
Soula, Abdullah, Al-Hajjaj's frameworks, premises and techniques, among the most important theories of Al-Hajjaj in the Western tradition from Aristotle to today, Research Team in Rhetoric and Al-Hajjaj. Faculty of Arts, Manouba, Tunisia. Supervised by Hammadi Samoud.
Soula, Abdullah. In argument theory and its applications. 1st edition. Mescagliani Library, Tunis. 2010.
Soula, Abdullah, Al-Hajjaj in the Qur'an through its most important stylistic characteristics, 1st edition, Dar Al-Farabi, Beirut, Lebanon, 2007.
Tarous, Muhammad, The argumentative theory through rhetorical, logical and linguistic studies, Dar Al Thaqafa, Casablanca, 1st Edition, 2005.
The good. Abdullah: the guide. (1989). To Understanding Arab Poetry and Its Industry, 2nd Edition. Kuwait Government Edition.
Ibn Abd Rabbo, Ahmed bin Muhammad, The Unique Contract, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1st edition, 1404 AH.
Abd al-Rahman, Taha, The Tongue and Balance or Mental Reproduction, Arab Cultural Center, Casablanca, Morocco.
Abd al-Nabi, Zakir, al-Hajjaj, its concept and fields, theoretical and applied studies in the new rhetoric, Alam al-Fikr magazine, Kuwait, Issue 2, Volume 40, October-December 2011.
Al-Azzawi, Abu Bakr: Language and Hajj, Modern Rehab Foundation, first edition, 2014.
Alawi, Hafez Ismail, Al-Hajjaj, its concept and fields, The World of Modern Books, Irbid, Jordan, 2010.
Awad, Muhammad Sadeq Abdo, The Constitution of the Marital Relationship in the Light of the Will of Umamah Bint Al-Harith, presented to him by Dr. Al-Taher Ahmed Makki, who was taken care of by Bahaa Al-Din Aqil, Dar Taibah, first edition 1430 AH.
Meshbal Muhammad: In his rhetoric of pilgrims, towards a rhetorical approach to analyzing discourses, Dar Treasures of Knowledge, Jordan, 2nd edition, 2016 AD.
Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram, Lisan Al-Arab, investigation by Ali Siri, Dar Revival of Arab Heritage, Beirut, 1st edition, 1408 AH - 1998 AD.
Al-Maidani, Abu Al-Fadl Ahmed bin Muhammad, Majma' Al-Athbulah, investigation / Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Al-Maktaba Al-

Asriyyah, Beirut, 1st edition, 1428 AH-2007 AD, 2/ 143.
Al-Wali, Muhammad, Metaphor in Greek, Arab and Western Stations, Dar Al-Aman Publications, Al-Karama Press, Rabat, 2005.
Al-Wali, Muhammad, Introduction to Hajjaj Plato, Aristotle and Chaim Perlman, World of Thought magazine, published by the National Council for Culture, Arts and Letters, Kuwait, Volume 40, Number 2, October, 2011 AD.
Youssef, Ahmed, Systematic Reading: The Authority of Structure and the Illusion of Immanence. I 1. The Arab House of Sciences. Beirut. 2007 AD.

المَقْوَلَةُ في التّراث العربيّ:
مفهوم الشّعر في "العمدة لابن رشيق" نموذجا

Categorization in the Arabic Heritage: The Concept of Poetry in "Al-ʿUmda by Ibn Rashiq"' as a case study

د. سمير الأزهر جوّادي

أستاذ اللّغة العربيّة المساعد بقسم اللّغة العربيّة بكلية التربية بالمجمعة

بجامعة المجمعة

البريد الإلكتروني: sa.jaouadi@mu.edu.sa

ملخّص البحث

"المقْوَلَةُ في التّراث العربيّ: مفهوم الشّعر في "العمدة لابن رشيق" نموذجا"، بحث في مجال دقيق من اللّسانيّات الحديثة، وهو: علم الدّلالة العرفاني، وظّف فيه الباحث الطّرازيّة لفهم منهج ابن رشيق في بناء مفهوم الشّعر، بهدف اختبار جدوى هذه النّظريّة في مقاربة التّراث، وإثبات ما فيه من حيويّة ومرونة تسمحان له بأن يكون جزءا من الحاضر، ومفتاحا رئيسيّا من مفاتيح المستقبل. وقد أقام البحثَ، إضافة إلى المقدّمة والخاتمة، على قسمين: **نظريّ** تضمّن تقديما مستفيضا لمفاهيم العرفانيّة، والمقْوَلَةِ، والطّرازيّة، والطّراز، والشّروط الكافية، والتّشابه الأسريّ... باعتبارها الوسائل التي استند إليها. **وتطبيقيّ**، وقع فيه اختبار منوالي النّظريّة، للوقوف على مظاهر المقْوَلَةِ عند ابن رشيق في: "العمدة"، وكيف استطاعت عبقريّته أن تبني بما نقلت عن السّابقين مفهوما جامعا مانعا للشّعر عبر آليّات قد لا تكون مقصودة على المعنى الّذي فهمناه لها، إلاّ أنّها اشتغلت في الأثر بطريقة ناجعة، تجعل إعادة البحث فيه وتنويع المداخل إليه أمرا مجديا. وقد اعْتَمَدَ في ذلك مسارا ثلاثيّا، منطلقه الوصف، وفيه جَمَعَ الأدلّة وأَقَامَ الحجج، ومضمونه تحليل تلك البيانات، لفهم منطق اشتغال تلك المنطلقات في إنتاج تعريف للشّعر يجمع ما هو منه فيه، ويمنع ما ليس منه من الدّخول فيه، باعتماد مفاهيم أساسيّة في نظريّات المقْوَلَةِ الحديثة، في طوري، النّظريّة الأصليّة، والنّظريّة الموسّعة. فكان منوال الشّروط الضّرورّة والكافية، مدخلا لفهم الثّوابت، ومفهوم التّشابه الأسريّ، مدخلا لفهم إمكانيّات التّوسّع الّتي ميّزت تصوّر ابن رشيق لمفهوم الشّعر. وكانت أهمّ النّتائج، متّصلة في جزء منها بالخلفيّة النّظريّة للبحث، وفي جزئها الآخر بالتّراث العربيّ، فالتّراث بكر، نحتاج إلى مَأْسَسَةِ دراسته لضمان أقصى حدود الاستفادة منه، واللّسانيّات الحديثة مفتاح ضروريّ للوصول إلى مكنون ذلك التّراث والظّفر بجواهره.

الكلمات المفتاحيّة: العرفانيّة – المَقْوَلَةُ – الطّراز – الطّرازيّة – الشّعر – التّراث.

Abstract

Categorization in the Arabic heritage: The concept of poetry in "Al-ʿUmda by Ibn Rashīq"' as a case study is research in an accurate field of modern linguistics, namely: Cognitive Semantics, in which the researcher uses the prototype theory to understand Ibn Rashīq's approach in building the concept of poetry to test the efficacy of this theoretical background in approaching heritage and proving its vitality and flexibility.

The research rests on two parts, a theoretical that includes a detailed presentation of the concepts of cognitivism, the categorization theory, prototype theory, the necessary and sufficient conditions and family resemblance. as rreliable means. The applied part where the two modes of the theory were tested to discern the aspects of categorization according to Ibn Rashiq, and how he was able to build a comprehensive concept of poetry.

In doing so, the researcher adopted a three-way path, starting from the description, in which he collected evidence and established arguments, and the analysis of those data as its content to grasp the logic of those premises in creating a definition of poetry that combines what is intrinsic and prevents what is extrinsic by adopting basic concepts in modern categorization theories in the phases of the original and the extended theory.

The most important findings were related to the theoretical background of the research and to the Arabic heritage. We should institutionalize Heritage study to benefit from it. Modern linguistics is the necessary key to reach the potential of that heritage and to capture its beauty.

Keywords: Cognitivism – Categorization – Prototype - Prototype theory – Poetry – Heritage.

المقدّمة:

تعتبر اللّسانيّات العرفانيّة، والعرفانيّة عموما، إحدى الانتصارات المهمّة للعقل البشريّ، فهي ذات قوّة تفسيريّة عالية، سمحت للباحثين بفتوحات لم تكن ممكنة قبلها. ولعلّنا لا نبالغ إذا اعتبرنا أنّ علم الدّلالة، أحد أكبر المستفيدين من منجزات العرفانيّة. فنظريّة علم الدّلالة العرفانيّ، الطّرازيّة، استثمرت تلك المكتسبات، وقدّمت إجابات عن أسئلة لم يكن يستطيع علم الدّلالة الكلاسيكيّ الإجابة عنها. وهو ما جعل (كليبر Kleiber) في مقدّمة كتابه: "علم دلالة الأنموذج: الفئات والمعنى المعجميّ"، يقول واصفا النّظرة السّائدة لهذه النّظريّة الجديدة في علم الدّلالة: "وكأنّه تميمة جديدة تستطيع أن تعالج نواقص علم الدّلالة المعجميّ الكلاسيكيّ كلّها"(١).

وقد اخترنا في هذا البحث، الطّرازيّة، لمعالجة منهج ابن رشيق في مقْوَلَةِ مفهوم الشّعر. وذلك، لظنّنا أنّها منطلق يمكن به قطع مسافة في المسألة موضوع البحث، لا يمكن قطعها بدونه، أو بغيره. وهو ما حتّم بناء هذا البحث على قسمين كبيرين. قسم نظريّ، نقدّم فيه العرفانيّة، والطّرازيّة، ومفاهيم أساسيّة في النّظريّة والبحث. وهي، المقْوَلَةُ، والطّراز. وقسم تطبيقيّ، نتناول فيه منهج ابن رشيق في مَقْوَلَةِ مفهوم الشّعر في كتابه: "العمدة".

أمّا المنهج المعتمد في هذا البحث، فنقد النّقد criticism of criticism وقد قام على التّدرّج، من الوصف، إلى التّحليل، فالاستنتاج والتّفسير. بترصّد المواضع الّتي بدت فيها المقْوَلَةُ جليّة في كتاب "العمدة". ثمّ تحليل منطق اشتغال المفاهيم الرّئيسيّة للطّرازيّة، في إنتاج حدّ للشّعر يوافق معتقدات ابن رشيق في المسألة، ويناسب ما آلت

(١) جورج كليبر، "علم دلالة الأنموذج الفئات والمعنى المعجمي". ترجمة ريتا خاطر. مراجعة صالح الماجري، (ط١١، بيروت – لبنان، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، ٢٠١٣)، ٢٣.

إليه النظريّة النّقديّة في عصره. ثمّ عرض ما نظنّه مهمّا من النّتائج، لتفسير ما بدا لنا من النّزعة المحافظة الغالبة على مدوّنتنا، والمواضع الّتي كانت فيها حاسمة في تصوّرها لحدّ الشّعر، والمواضع الّتي بدت فيها أكثر مرونة، وأسباب ذلك.

ويمكن حصر أهداف هذا البحث في هدفين رئيسيّين، أوّلهما، اختبار نجاعة نظريّة الطّراز في قراءة التّراث من منطلق عرفانيّ، للوقوف على مكاسبها، وحدودها. والثّاني، محاولة إثبات أنّ هذا المدخل النّظريّ الجديد، يمكن أن يمنح التّراث معنى يتجاوز به كونه جزءا من الماضي، إلى نظرة تؤمن بكونه مكوّنا من مكوّنات الحاضر، يمكن انطلاقا منه تصوّر مشاريع ترتقي بالمستقبل.

إنّ مبحث المنهج باعتباره مبحثا بعديّا، يدخل ضمن المباحث الإبستيمولوجيّة، وهو دليل على علميّة تناول مسألة من المسائل أو عدم علميّتها. ولكنّ هذا المعنى على ما له من الأهمّية ليس موضوع بحثنا هذا، إذ لن نبحث معالم منهج ابن رشيق في بناء حدّ للشّعر في "العمدة في نقد الشّعر وآدابه ونقده" بل نبني هذا العمل على التّسليم بوجود منهج سبك أقسام هذا الكتاب، وحبك محتواه.

كما أنّنا إذ نتناول هذا المبحث ننطلق من اعتقاد سنحاول اختبار صدقه في قادم هذا العمل، وهو أنّ المنهج معطى قبليّ لدى المؤلّف، فهو يسيّر به ما يكتبه ويراقبه، ليصبح المنهج من هذا المنطلق سلطة توجّه العمل وتحدّد مساراته، وحتّى نتائجه. فما يكتب إنّما يكتب بإذن المنهج، وما يستنتج إنّما يستنتج بموافقة ذلك المنهج، على تقدير أنّ الكتابة مهما كان مجالها، فعل تتحكّم فيه أنساق مغلقة، ليكون مقدار نجاحه من مقدار طاعته لذلك النّسق وامتثاله له.

وقبل أن نفتح الكلام على الخلفيّة النّظريّة لهذا البحث، لا بدّ أن نتوقّف عند سيرة ابن رشيق، توقّفا يسيرا، يقضي على غربة القارئ تجاه هذا العَلَمِ من أعلام العربيّة، ويلقي في نفسه ما يكفيه للمتابعة المطمئنّة لمحتوى هذا العمل. كما ظننّا أنّ

للتّوقّف عند "العمدة"، وبيان مكانته، ما يبرّر اختياره مدوّنة لهذا البحث، دون غيره ممّا كان في بابه من المؤلّفات في التّراث العربيّ.

ابن رشيق و"العمدة" ومبرّرات الاختيار:

جاءت سيرة ابن رشيق في العديد من كتب التّراجم، وفيها من الخلاف ما يدعو إلى النّظر، فهو في "الأعلام" للزّركليّ، "ولد في المسيلة بالمغرب"(١). (المسيلة الآن إحدى مدن الجزائر)، بينما ذكر ياقوت الحمويّ في "معجم الأدباء" أنّه "ولد بالمحمّديّة سنة تسعين وثلاثمائة"(٢)، والمحمّديّة، كما جاء في حاشية "إنباه الرّواه": "مدينة اختطّها محمّد بن المهدي الملقّب بالقائم، وموضعها المسيلة"(٣)، ونجد ابن خلّكان في "وفيّات الأعيان" يقول: "وقال غيره: ولد بالمهديّة سنة تسعين وثلاثمائة"(٤)، وكذلك قال الصّفديّ في "الوافي بالوفيّات"(٥)، والمهديّة، إحدى مدن السّاحل الشّرقيّ التّونسيّ، بناها العبيديّون بداية من ٣٠٣ هـ واتّخذوها عاصمة حتّى ٣٦٠ هـ، قبل أن يبنوا القاهرة وينقلوا حكمهم إليها.

(١) خير الدّين الزّركلي، "الأعلام". (ط١٥، بيروت – لبنان، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٢: ١٩١.

(٢) ياقوت الحموي، "معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب". تحقيق إحسان عبّاس، (ط١، بيروت – لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م)، ٢: ٨٦١.

(٣) جمال الدّين القفطي، "إنباه الرّواه على أنباه النّحاه". تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، (ط١، القاهرة، دار الفكر العربي، بيروت، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، ١٩٨٦م)، ١: ٣٣٣.

(٤) أبو العبّاس شمس الدّين ابن خلّكان، "وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان". تحقيق إحسان عبّاس، (د ط، بيروت، دار صادر، ١٩٧٨م)، ٢: ٨٥.

(٥) صلاح الدّين الصّفدي، "الوافي بالوفيّات". تحقيق أحمد الأرناؤوط وتزكي مصطفى، (ط ١، بيروت – لبنان، دار إحياء التّراث العربي، ٢٠٠٠م)، ١٢: ٩.

وما وسم مكان ميلاده من الخلاف وسم مكان وفاته، فهو في "الوافي بالوفيات": "(...) انتقل إلى صقليّة، وأقام بمازَرَ إلى أن مات"(١). بينما ذكر ياقوت الحمويّ في "معجم الأدباء" أنّه: "مات بالقيروان سنة ستّ وخمسين وأربعمائة عن ستّ وستّين سنة"(٢). وجاء عند غيره خلاف ما ذكر في تاريخ وفاته، فهو في "الوافي": "توفي سنة ثلاث وستّين وأربعمائة"(٣)، وفي "الإنباه": "مات بمازَرَ في حدود سنة خمسين وأربعمائة"(٤). ولعلّ هذا كلّه ممّا يتكرّر في سير أعلام تراثنا العربيّ، والتّراث الإنسانيّ، إذ يبدو أنّ الاشتغال بالسّير لا يكون في حياة أصحابها، وإنّما يكون بعدهم. فتبعد الأحداث ويختلف في تاريخها، ويحلّ الشكّ، ويؤخذ بالاحتمالات والتّرجيحات بحسب ما يتوفّر من الأدلّة.

وما يمكن أن نلاحظه في هذه السّير، هو إجماعها على أنّ ابن رشيق قد انتقل إلى القيروان، وعاش فيها، ونبغ بها، واشتهر. حتّى قال فيه ابن بسّام، في "الذّخيرة": "وكان أبو عليّ (ويقصد ابن رشيق) ربوة لا يبلغها الماء، وغاية لا ينالها الشدّ والإرخاء"(٥). وجاء في "الوافي": "ثمّ ارتحل إلى القيروان سنة ستّ وأربعمائة، كذا قال ابن بسّام"(٦). وجاء في "الإنباه": "واشتاقت نفسه إلى التزيّد من ذلك وملاقاة أهل

(١) الصّفدي، "الوافي بالوفيّات". ١٢: ٩.
(٢) الحموي، "معجم الأدباء". ٢: ٨٦٢.
(٣) الصّفدي، "الوافي بالوفيّات". ١٢: ٩.
(٤) القفطي، "إنباه الرّواه". ١: ٣٣٩.
(٥) ابن بسّام الشّنتريني، "الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة". تحقيق إحسان عبّاس، (د ط، بيروت – لبنان، دار الثّقافة، ١٩٩٧م)، ١: ٥٩٩.
(٦) الصّفدي، "الوافي بالوفيّات". ١٢: ٩.

الأدب، فرحل إلى القيروان، وعمره ستّ عشرة سنة"[١]. فتكون السّيرتان قد اتّفقتا على أنّ ابن رشيق سافر إلى القيروان، سنة ستّ وأربعمائة. وهو ما يوافقه غير واحد ممّن كتب في سيرته، ومنهم ابن خلّكان في "الوفيّات"، حيث نقل عن ابن بسّام في "الذّخيرة" قوله: "ثمّ ارتحل إلى القيروان سنة ستّ وأربعمائة"[٢].

ولعلّ ما سبقنا إليه من ذكر القيروان في حياة أبي عليّ بن رشيق، هو الّذي حدا بجلّ من اشتغل بسيرته إلى نسبته إليها، لا إلى مسقط رأسه، المسيلة — على من قال إنّها مكان مولده — فلم نجد من جملة الكتب الّتي دعانا إليها هذا القسم من البحث، إلاّ "الذّخيرة" تدعوه بـ: "المسيليّ"، حيث يقول ابن بسّام، في صدر الحديث عن صاحب "العمدة": "فصل في ذكر الأديب الكامل أبي عليّ بن رشيق المسيلي"[٣]. أمّا البقيّة، فيدعونه بالقيرواني، نسبة إلى القيروان، الّتي بها عاش، وفيها علا شأنه، وذاع صيته. ففي "معجم الأدباء" يقول ياقوت الحمويّ في مطلع عرضه سيرته: "الحسن بن رشيق القيرواني، مولى الأزد"[٤]. وكذا ابن خلّكان في "الوفيات" حيث يقول: "ابن رشيق القيرواني"[٥]. وصلاح الدّين الصّفدي، في "الوافي بالوفيّات" يذكره، فيقول: "الحسن بن رشيق القيرواني"[٦]. ولم يخالفهم في ذلك جمال الدّين القفطيّ (٦٢٤ هـ)، في "إنباه الرّواة على إنباه النّحاة"، وقد وضعه تحت رقم: ١٩١: "الحسن بن رشيق القيرواني (...) هو الحسن بن رشيق الإفريقيّ المعروف

(١) القفطي، "إنباه الرّواه". ١: ٣٣٣-٣٣٤.
(٢) ابن خلّكان، "وفيّات الأعيان". ٢: ٨٥.
(٣) ابن بسّام، "الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة". ١: ٥٩٧.
(٤) الحموي، "معجم الأدباء". ٢: ٨٦١.
(٥) ابن خلّكان، "وفيّات الأعيان". ٢: ٨٥.
(٦) الصّفدي، "الوافي بالوفيّات". ١٢: ٩.

بالقيرواني"[١].

ولعلّ لأهميّة القيروان في تكوينه، وفيما تحقّق له من العلم والمكانة، ولأهمّيتها باعتبارها عاصمة الدّولة القائمة في إفريقيّة إذ ذاك، وهي الدّولة الأغلبيّة. ولشهرتها وذيوع اسمها في كلّ بلاد المسلمين، وغيرهم، ما جعلها أقوى في تعريفه من غيرها، فهو إذ ينسب إليها لا يحتاج إلى بيان ما هي، ولا إلى التّعريف بها.

أمّا عن كتاب "العمدة في محاسن الشّعر، وآدابه، ونقده"، فاخترناه مدوّنة لهذا البحث، لاعتقادنا أنّه أحد أهمّ ما أهدانا تراثنا من كتب في هذا الباب من أبواب العلم بالعربيّة. وقد جاء في كتب السّير والأعلام وغيرها، من الشّهادات ما يؤيّد هذا الاختيار ويدعمه. ومن ذلك، قول ابن خلدون في "المقدّمة"، في سياق حديثة عن الشّعر: "وبالجملة فهذه الصّناعة وتعلّمها مستوفًى في كتاب العمدة لابن رشيق (...) ومن أراد استيفاء ذلك فعليه بذلك الكتاب"[٢]. ولما تحدّث عن بواعث الشّعر، قال: "وربّما قالوا من بواعثه العشق والإنشاء. ذكر ذلك ابن رشيق في كتاب العمدة، وهو الكتاب الّذي انفرد بهذه الصّناعة وإعطاء حقّها، ولم يكتب أحد قبله ولا بعده مثله"[٣].

وممّا جاء من الشّهادات لهذا الكتاب قول ابن بسّام في "الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة": "ولابن رشيق عدّة تواليف في النّظم والنّثر، نفث بها في عقد السّحر، ككتابه المترجم بـ: "العمدة"[٤]. ومنها كذلك، ما جاء في "الإنباه"، وهو قوله: "الحسن بن رشيق القيرواني، الفاضل الأديب، الجليل القدر، مصنّف كتاب "العمدة"

(١) القفطي، "إنباه الرّواه". ١: ٣٣٣.

(٢) عبد الرحمن بن خلدون، "المقدّمة". حقّق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه عبد الله محمّد الدّرويش، (ط ١، دمشق، دار يعرب للنّشر، ٢٠٠٤م)، ٢: ٤٠٣.

(٣) ابن خلدون، "المقدّمة". ٢: ٤٠١.

(٤) ابن بسّام، "الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة". القسم الرّابع، ١: ٥٩٩.

في صناعة الشّعر، وغيره"[١]، ثمّ يضيف تمجيدا لهذا الكتاب في موضع لاحق من التّعريف بصاحبه: "فمن تصانيفه: كتاب "العمدة" في صناعة الشّعر أربع مجلّدات، اشتمل من هذا النّوع على ما لم يشتمل عليه تصنيف من نوعه، وأحسن فيه غاية الإحسان. وذكر هذا الكتاب بحضرة القاضي الأجلّ الفاضل عبد الرّحيم بن علي البيساني فقال: "هو تاج الكتب المصنّفة في هذا النّوع"[٢].

وممّا ورد في خطبة مؤلّفه، في مقدّمة "العمدة"، قول ابن رشيق: "ووجدت النّاس مختلفين فيه (أي: الشّعر)، متخلّفين عن كثير منه: يقدّمون ويؤخّرون، ويقلّون ويكثرون، قد بوّبوه أبوابا مبهمة، ولقّبوه ألقابا متّهمة، وكلّ واحد منهم قد ضرب في جهة، وانتحل مذهبا هو فيه إمام نفسه، وشاهد دعواه، فجمعت أحسن ما قاله كلّ واحد منهم في كتابه، ليكون (العمدة، في محاسن الشّعر وآدابه)"[٣].

وفي هذا بيان كاف، لموضوع الكتاب، ومنهجه، وغاياته ومقاصده. وهو ما تحكيه أبوابه المختلفة، ويعنينا منها أكثر في هذا البحث، أبوابه النّظريّة، حيث اشتغل بالتّعريفات، ووضع الحدود. ومن ذلك: "باب حدّ الشّعر وبنيته"[٤]، وفيه: "حدّ الشّعر"[٥]، و"أركان الشّعر"[٦]، و"قواعد الشّعر"[٧]، و"أغراض الشّعر"[٨].

(١) القفطي، "إنباه الرّواه". ١: ٣٣٣.

(٢) المصدر السّابق. ١: ٣٣٩.

(٣) أبو عليّ الحسن بن رشيق القيرواني، "العمدة في محاسن الشّعر، وآدابه، ونقده". حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه محمّد محيي الدّين عبد الحميد، (ط ٥، بيروت – لبنان، دار الجيل، ١٩٨١م)، ١: ١٦.

(٤) ابن رشيق، "العمدة". ١: ١١٩.

(٥) المصدر السّابق. ١، ١٢٠.

(٦) المصدر السّابق. ١، ١٢٠.

(٧) المصدر السّابق. ١، ١٢٠.

(٨) المصدر السّابق. ١، ١٢٠.

ويعنينا النّظريّ في هذا الكتاب، لمناسبته لغايات بحثنا، وملاءمته لمنطلقاته اللّسانيّة الطّرازيّة، واختباره لها بتطبيقها على ما جاء في العمدة، في حدّ الشّعر، للوقوف على مدى نجاح هذا التّعريف في منع ما ليس من الشّعر من الدّخول فيه، وما هو منه من الخروج عنه. وممّا ساقه ابن رشيق خدمة لهذا المعنى وتأييدا لهذا القصد، قوله في "باب في فضل الشّعر": "فكما أنّ القرآن أعجز الشّعراء وليس بشعر، كذلك أعجز الخطباء وليس بخطبة، والمترسّلين وليس بترسّل"(١). فكان تكرار النّفي، تأكيدا على امتناع القرآن أن يكون أيّا من الأجناس الّتي ذكرها. وهذا المنهج عينه، هو المعتمد في تعريف الشّعر عند ابن رشيق في "العمدة"، فهو يحرص على بيان ما به يكون الشّعر شعرا لا غيره، كما يحرص على منع ما ليس منه من الدّخول فيه.

وسنحاول تناول منهج ابن رشيق في بناء حدّ الشّعر من منطلق عرفانيّ طرازيّ، لاعتقادنا أنّ هذا المستوى من كتاب العمدة يدخل بشكل واضح في محاولة مَقْوَلَةِ هذا الضّرب من ضروب الأدب. فالشّعر صنف مخصوص من الكلام، له سمات مميّزة، يمكن استنادا إليها ضبط ما يدخل في هذه المقولة ضبطا دقيقا، يعرف به ما هو داخل فيها منتم إليها، وما هو خارج عنها لا ينتمي إليها. استنادا إلى المنوال الطّرازيّ الأرسطيّ كما قدّمه (كليبر Kleiber). وعبّر عنه بـ: "منوال الشّروط الضّرويّة والكافية conditions nécessaires et suffisantes"(٢).

ولكنّنا لن نكتفي بتحليل منهج ابن رشيق فيما ذهب إليه عندما ضبط حدّ الشّعر بل سنحاول تقويم هذا المنهج للوقوف على مكاسبه وحدوده. وهو أمر احتجنا فيه إلى مذاهب العرفانيّين في نظريّتهم للطّراز.

(١) المصدر السّابق. ١، ١٢١.

(٢) جورج كليبر، "علم دلالة الأنموذج الفئات والمعنى المعجمي". ترجمة ريتا خاطر، مراجعة صالح الماجري، (ط ١، بيروت – لبنان، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، ٢٠١٣م)، ٢١.

المدخل النّظريّ:

شغل ابن رشيق الكثير من الدّارسين، إلاّ أنّهم قيّضوا جهودهم لتناول إسهاماته في الشّعر والنّقد، ولم يهبني البحث في المكتبة العربية، أو المشتغلة بالعربيّة، عملا قرأ هذا العَلَمَ من أعلامنا من غير تينك الزّاويتين. وممّا وجدناه في هذا الإطار، ومنه على سبيل العرض لا الحصر، مرتّبا بحسب تاريخ صدوره:

- "الحركة النقدية على أيام ابن رشيق المسيليّ" (الصادر عام ١٩٨١، لبشير خلدون.
- "النقد الأدبي في القيروان في العهد الصنهاجي" الصادر (عام ١٩٨٦) لأحمد يزن (أستاذ النقد الأدبي بكلية الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط).
- "النقد الأدبي في المغرب العربي"، الصادر عام ١٩٨٨، لعبد العزيز قليقلة (أستاذ النقد الأدبي والبلاغة بكلية الآداب – جامعة الملك سعود – الرياض).
- "نظرية الشعر عند ابن رشيق القيرواني" لفريدة مقلاتي، جامعة الحاج لخضر – باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، العام الجامعي: ٢٠٠٨ – ٢٠٠٩.

وكذا شأن العرفانيّة، وجدنا تطبيقاتها قليلة فيما هدانا إليه البحث من الكتب والبحوث العربيّة، وهي – على قلّتها – إمّا مكتفية بتقديم النّظريّة، أو محصورة في مجال الاستعارة دون غيره من المجالات. ولا يجب أن يؤخذ ذلك على وجه الاتّهام لتلك البحوث، فهي وإن لم تكن في مجال بحثنا هذا، فإنّها كانت بحوثا جادّة، نافعة، ركب أصحابها أصعب المسالك، وأهدوا المكتبة العربيّة أعمالا فتحت الباب على رؤى جديدة، ومناهج مستحدثة في البحث اللّساني. وتحمّلوا أعباء البدايات، فهان بفضلهم الصّعب، وتيسّر بفضلهم العسير. ومن العناوين الّتي تؤكّد هذا الاعتقاد، ذكرا لا حصرا، مرتّبة بحسب تاريخ نشرها:

- عطيّة سليمان أحمد، الاستعارة القرآنيّة والنّظريّة العرفانيّة: (النّموذج الشّبكي – البنية التّصوّريّة – النّظريّة العرفانيّة)، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة – مصر، ٢٠١٤.
- عبد الحميد عبد الواحد ومحمّد خروف، المُقْوَلَةُ في نظريّة النّموذج الأصل، مجلّة سياقات، العدد: ٣، ٢٠١٦، ص ص: ٩٣ – ١٠٧.
- عبد الرحمن محمد طعمة، المقاربة العرفانية للقراءة النصية: دراسة في مرتكزات الإدراك الذهني للّغة، مجلّة دراسات بيداغوجيّة، العدد: ١، ٢٠١٧، ص ص: ٨ – ٢٩.
- محمّد بن مشبّب الشّهراني، الطّراز في نظريّة الأدب القديمة عند العرب، دار كنوز المعرفة، ٢٠١٩.
- عبد الرحمن محمّد طعمة، عفاف موقو، الحبيب المقدّميني، صابر الحباشة، عمر بن دحمان، دراسات في اللّسانيّات العرفانيّة: الذّهن واللّغة والواقع، تحرير: صابر الحباشة، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدّولي لخدمة اللّغة العربيّة، ط: ١، الرّياض – المملكة العربيّة السّعوديّة، ٢٠١٩.
- عزّ الدّين عمّاري، الرّبيع بوجلال، مفاهيم لسانيّة عرفانيّة، مجلّة العمدة في اللّسانيّات وتحليل الخطاب، جامعة محمّد بوضياف المسيلة، المجلّد: ٣، ٢٠١٩، ص ص: ٦٢ – ٧٥.
- زكري نوال ومحمّدي غادة، الاستعارة في ديوان "همس الكلمات" لبشرى زروال من منظور اللّسانيّات العرفانيّة"، مذكّرة ماستر، جامعة بسكرة، ٢٠٢٠.
- عبد الرحمن محمد طعمة، البناء المفاهيمي للتّعبيرات اللّسانيّة دراسة في التّركيب الذّهنيّ للّغة، مجلّة جامعة بابل للعلوم الإنسانيّة، المجلّد: ٢٨، العدد: ٨، ٢٠٢٠.

- جهيدة سعودي، التّركيب والدّلالة من منظور اللّسانيّات العرفانيّة، مذكّرة ماستر، المركز الجامعي عبد الحفيظ بو الصّوف لميلة، ٢٠٢٠.

وهو ما شجّعنا على الدّخول إلى "العمدة في محاسن الشّعر" من المدخل العرفانيّ، طلبا لنتائج جديدة، تمنح علاقتنا بتراثنا رؤية مختلفة، يمكننا من خلالها تأكيد انتمائه إلينا، فننفتح به على المستقبل، عوض أن نَنْشَدَّ به إلى الماضي. فلا بدّ من: "إعادة قراءة النّاتج التّراثيّ اللّسانيّ وفق هذه الرّؤية الذّهنيّة الحديثة، حتّى تستطيع العربيّة أن تضع مقامها الشّريف بين مصاف البحوث الدّوليّة في هذا الخصوص"(١).

وهذا الاختيار، حتّم تقديم الخلفيّة النّظريّة لهذا البحث. ونتدرّج في ذلك من العام إلى الخاصّ، فنبدأ بتقديم العرفانيّة، باعتبارها الإطار النّظريّ الحاضن للطّرازيّة، ثمّ نقدّم الطّرازيّة باعتبارها أداة الاختبار والوسيلة الّتي سنحاول من خلالها الوقوف على جملة الخصائص الّتي تميّز منهج ابن رشيق في مَقْوَلَةِ مفهوم الشّعر، معلّلين هذا الاختيار، مبيّنين دواعيه، وما يرجى به من مكاسب، على المستويين المنهجيّ والمعرفيّ. ولعلّ ما يجعل هذا المدخل ضروريّا في هذا البحث، شحّ الدّراسات والبحوث في هذا الباب من أبواب اللّسانيّات في العربيّة، وهو أمر سبق إلى التّنبيه إليه الأزهر الزنّاد، بقوله: "ويظلّ تأخّر البلاد العربيّة في هذا المجال صارخا صريحا (...) ولعلّ توفّر بعض الدّراسات في هذا المجال – رغم احتشامها واقتضابها واكتفائها بقضايا الاستعارة – يمثّل لبنة أولى يمكن البناء عليها"(٢). فالإسهام العربيّ قليل عددا، منحصر موضوعا في

(١) عبد الرّحمن محمّد طعمة، "مدخل للأسس البيو- جينيّة للتّواصل اللّساني من منظور اللّسانيّات العصبيّة". مجلّة الممارسات اللّغويّة، مخبر الممارسات اللّغويّة، ٣٧، (٢٠١٦م): ٥٦.

(٢) الأزهر الزنّاد، "نظريّات لسانيّة عرفنيّة". (د ط، بيروت، الدّار العربيّة للعلوم، تونس، دار محمّد علي الحامّي، الجزائر، منشورات الاختلاف، ٢٠١٠م): ٣٠ – ٣١.

قضايا الاستعارة.

وسنعتمد في هذا المستوى من البحث ثلاثة كتب أساسيّة، هي:

- جورج لاكوف، "النّظريّة المعاصرة للاستعارة".
- راي جاكندوف، "علم الدّلالة والعرفانيّة".
- جورج كلينر، "علم دلالة الأنموذج: الفئات والمعنى المعجميّ".

ونرفد ذلك بأهمّ ما وجدناه من كتابات عربيّة في هذا المجال، مقدّمين عبد الله صولة على غيره لتقدّمه عليهم، فهو من فتح باب العربيّة على هذا المشغل من مشاغل اللسانيات الحديثة، والأزهر الزنّاد لأنّي وجدت جلّ من كتب بعده – خاصّة في المستوى النّظريّ – قد كان عالة عليه. إضافة إلى أعمال أخرى نفعتنا في هذا العمل أهمّها، كتاب: "دراسات نظريّة وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ" لمحمّد الصّالح البوعمراني، باعتباره تجربة بحثيّة متميّزة، طبّق فيها صاحبها العرفانيّة على نصوص عربيّة تطبيقات أفادت من هذه النّظريّة، وأضافت إلى المكتبة العربيّة عملا يؤكّد أنّ تجديد المداخل إلى التّراث سبيل ناجعة لتجديد نظرتنا إليه، وجعله جزءا من حاضرنا ونافذة على مستقبلنا.

العرفانيّة:

العرفانيّة استنادا إلى تلك المصادر والمراجع: "جملة من العلوم تدرس اشتغال الذّهن والذّكاء دراسة أساسها تضافر الاختصاصات تساهم فيها الفلسفة وعلم النّفس والذّكاء الاصطناعيّ وعلم الأعصاب (علوم الدّماغ) واللّسانيّات والأنتروبولوجيا"[(١)]. غايتها: "دراسة اللّغة من زاوية وظائفيّة عامّة ومن زاوية وظائفيّة نفسيّة (عَرفنيّة) في إطار اجتماعيّ والمعتمد في ذلك على كلّ الملكات أو الآليّات من

(١) الزنّاد، "نظريّات لسانيّة عرفنيّة": ١٥.

قبيل الإدراك والانتباه والمفهمة والمعنى والمقوَلة والخطاطات وزوايا النّظر ومقام التّخاطب في إطار التّفاعل الاجتماعيّ والغايات التّواصليّة من حيث قيامها على المقاصد والتّخطيط والتّذكّر وما إليها"[١]. فالمفهمَة والمقولَة، من صميم المشاغل العرفانيّة، وهي من وسائلها الرّئيسيّة في مقاربة مسائل المعنى، لتجاوز قصور النّظريّات السّابقة في التّعاطي مع هذا المستوى من مستويات اللّغة، وجعله مشغلا لسانيّا فعليّا. "فاللّغة مُتناوَلة في حركتها واشتغالها تمثّل مدخلا لفهم الكثير من مظاهر العرفنة البشريّة من حيث طبيعتها وتغيّرها خلال الزّمن ونشوؤها أو اكتسابها وهو ما تقصر دونه المداخل الشّكليّة المعهودة"[٢].

وكلّ ما سبقنا إليه في مفهوم العرفانيّة، وما تضمّنته من مبادئ، "ينتظمها معطًى مركزيّ يتمثّل في "المفهوم" (Concept) وكيفيّة حصوله في ذهن المتكلّم أو السّامع. ويمثّل هذا المعطى البناء النّظريّ الأساسيّ والأهمّ في النّظريّات الدّلاليّة العرفانيّة، فهو الوحدة الأساسيّة والمركزيّة في التّمثّل الذّهنيّ (Mental representation)"[٣].

النّظريّة الطّرازيّة:

وهذا المستوى ينقلنا من عموم علم الدّلالة العرفانيّ، إلى "النّظريّة الطّرازيّة"، وهو التّعريب الّذي اختاره عبد الله صولة لـ: "Prototype teories" ويعلّل هذا الاختيار بقوله: "لفظ الطّراز نعرّب به مصطلح (Prototype) (...) فهو يعني على العموم

(١) المصدر السّابق: ٣١.

(٢) المصدر السّابق: ٣٤.

(٣) الحبيب المقدّميني، "التّحليل الدّلالي في المقاربة العرفانيّة". سلسلة مباحث لغويّة، ٦٣، (٢٠١٩): ٩٩.

أفضل ممثّل لمقولة ما"[١]. بينما اختارت (ريتا خاطر) ترجمة عنوان كتاب (جورج كليبر *Kleiber, Georges*)، " *La sémantique du prototype:* categories et sens lexical"، بـ: "علم دلالة الأنموذج: الفئات والمعنى المعجميّ". وقد رجّحنا في هذا البحث، مصطلح الطّراز على الأنموذج، لما للطّراز في العربيّة من إحالة دقيقة على معنى الممثّل الأفضل للمقولة.

المَقْوَلَةُ:

ولأنّ الطّراز بسبب متين من المَقْوَلَةِ، لا بدّ من إيضاح هذا المفهوم، وبيان غامضه، وتفصيل مجمله، ثمّ عرض وجهة البحث فيه، وتعليلها، ليكون الاختيار خادما للأهداف، معينا على الوصول إليها. ومن أجل ذلك تدرّجنا من العامّ إلى الخاصّ، ومن المجمل إلى المفصّل في تناول هذا المفهوم. فالمَقْوَلَةُ في عمومها: "هي العملية العقلية التي تقوم على ضم مجموعة من الأشياء المختلفة في صنف يجمعها، لذلك فإن كلّ شيء متعلّق بعالم الإنسان محكوم بالمَقْوَلَةِ"[٢]. فهي في البدء فطريّة، يقوم بها العقل بشكل آليّ، إذ الحاجة إليها طبيعيّة، ولا تستقيم الحياة بدونها. وهو ما يؤكّده (جاكندوف Jackendoff) في تصوّره لمفهوم المَقْوَلَةِ في فصل عقده له في كتابه "علم الدّلالة والعرفانيّة"، حيث يقول: "وبصفة أعمّ فإنّ القدرة على المَقْوَلَةِ ضروريّة لا غنًى عنها في استعمال التّجربة السّابقة لتوجيه التّجربة الجديدة. إذ دون مَقْوَلَةٍ، تكون الذّاكرة عديمة الفائدة"[٣].

(١) عبد الله صولة، "المَقْوَلَةُ في نظريّة الطّراز الأصليّة". حوليّات الجامعة التّونسيّة، ٤٦، (٢٠٠٢م): ٣٦٩.

(٢) عطيّة سليمان أحمد، "الاستعارة القرآنيّة والنّظريّة العرفانيّة النّموذج الشّبكي البنية التصوّريّة النّظريّة العرفانيّة". (د ط، القاهرة – مصر، الأكاديميّة الحديثة للكتاب الجامعيّ، ٢٠١٤م): ٥٤.

(٣) راي جاكندوف، "علم الدّلالة والعرفانيّة". نقله عن الإنجليزية وقدّم له عبد الرزّاق بنّور، =

والمقْوَلَةُ في التّصوّر العرفانيّ لجاكندوف، إبداعيّة، وليست نمطيّة كما في التصوّر الأرسطيّ، وهو ما يظهر جليّا في قوله، تحت عنوان: "إبداعيّة المقْوَلَةِ": "لاَحِظْ أوّلا أنّ المرء يستطيع عامّة التّعرّف إلى شيء جديد باعتباره مثالا عن نمط معروف مثل "أقحوان آخر"، أو بيانو "كونشرتو" آخر. وهذا يعني أنّ البنية الدّاخليّة لـ[النّمط] لا يمكنها أن تكون مجرّد قائمة بكلّ [المصوغات] الجديدة اعتباطا".(١). ويردف موضّحا: "وهكذا فإنّ إفادة لفظة "ذهب" – أي المعرفة الّتي يفترض أن نكون قد أقمنا عليها حكمنا – لا تحدّد الماصدق".

وهي مع ذلك محكومة بتصوّرين رئيسيّين:

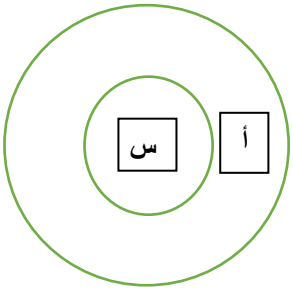
١- **الأوعية:** وقد عرّفه (لايكوف) في كتابه "النّظريّة المعاصرة للاستعارة" بقوله: "إنّ منطق الفئات التّصنيفيّة الكلاسيكيّة هو منطق الأوعية The logic of containers

(انظر الشّكل ١)

(س) في (أ)

(أ) في (ب)

(س) في (ب) ب



شكل (١)(٢).

=

مراجعة مختار كريّم، (د ط، تونس، المركز الوطنيّ للتّرجمة، دار سيناترا، ٢٠١٠م): ١٦١.

(١) المصدر السّابق: ١٦٩.

(٢) جورج لاكوف، "النّظريّة المعاصرة للاستعارة". ترجمة طارق النّعمان، (سلسلة مختارات ١، الإسكندريّة – مصر، مكتبة الإسكندريّة، ٢٠١٤م): ٢٢.

فإذا كانت (**س**) طمسون – نوع من أنواع البرتقال- فـ: (أ) تكون حتما، برتقال. و(**ب**) وجوبا، غلال. ومن هذا المنطلق نفهم بوضوح منطق الأوعية، حيث تكون (ب) وعاء لـ: (أ)، و(أ) وعاء لـ: (س)، ما يفضي بالضّرورة إلى أنّ (ب) وعاء لـ: (س).

وهو ما يجعل هذا التّصوّر الأوّل للمقُوَلَةِ ذا خاصيّة مهمّة عبّر عنها (لايكوف) بقوله: "وإحدى الخصائص الأساسيّة للفئات التّصنيفيّة الكلاسيكيّة هي أنّ القياس الكلاسيكيّ ينطبق عليها"(١). فتكون هناك مقدّمة كبرى، ومقدّمة صغرى، فنتيجة. فكلّ برتقالة هي من الغلال، وكلّ حبّة طمسون برتقالة، فكلّ حبّة طمسون من الغلال.

ومن هنا نفهم أنّ منطق الأوعية يصلح لدراسة ما تشابهت خصائصه وتقاربت سماته، وصحّ عليه المفهوم الأرسطيّ للطّراز، وهو ما يعبّر عنه بـ: "منوال الشّروط الضّروريّة والكافية"، وهو مصطلح أساسيّ في هذا البحث، سنتوسّع في بيان حدّه، ومجالات استخدامه، وحدوده، عند تناولنا مفهوم الطّراز، والمعالم الرّئيسيّة للنّظريّة الطّرازيّة.

٢– **النّماذج المعرفيّة المؤمثلة:** من فتوحات (لايكوف) في علم الدّلالة العرفانيّ، وأساس هذا الطّور وقادحه، هو مفهوم التّشابه الأسريّ الّذي أرساه (فتقنشتاين *Wittgenstein*)، واستفادت منه (روش Rosch) في بناء النّظريّة الموسّعة.

ويمثّل الفضاء الذهني، والنماذج المعرفية التي يرتبط بها المبدآن الرّئيسيّان للنّموذج المعرفيّ لدى (لايكوف)، حيث حدّد خمسة أنواع من النماذج المعرفية، هي استنادا إلى عرض (جوهاري) في بحثه الموسوم بـ: "المقُوَلَةُ ظاهرة معرفيّة من التّأسيس إلى التّوسيع".

أ– **النّماذج الخطاطيّة:** من أهمّ مفاهيم علم النّفس العرفانيّ، يولّدها التّفاعل

(١) جورج لايكوف، "النّظريّة المعاصرة للاستعاره": ٢٣.

بين الخلفيّات الثّقافيّة المختلفة لإنتاج وصف مناسب للأحداث والمشاهد، عبر مفاهيم تدخل في تركيب مفاهيم أخرى.

ب- **النّماذج القضوية:** لا يمكن فصلها عن بنية الفكر، وتقوم نماذج البنيات القضوية على التّطابق بين وحدات ذهنية، لها ما يوافقها من الأشياء في العالم الخارجي.

ت- **النّماذج الاستعارية:** يقدّمها أحمد جوهاري في بحثه الموسوم بـ: "المقُوَلَةُ ظاهرةٌ معرفيّةٌ: من التّأسيس إلى التّوسيع" تقيم الإسقاط الاستعاري من مجال المصدر (محسوس) إلى مجال الهدف (مجرد). ومن ثم يتم إسقاط بنية النموذج المعرفي من المجال المصدر على بنية النموذج المعرفي المناسبة لها من المجال الهدف"(١).

ث- **النّماذج الكنائية:** تقيم اسقاطا كنائيا، فبنية نموذج معرفي واحد في مجال واحد ما بين عنصرين أو قسمين، فيكون التعالق بينهما على نحو "يقوم مقام" أو ينوب عن.(٢) فنقول مثلا: "خرج المرسيديس دون أن يؤدي فاتورة الغسيل"(٣).

ج- **النّماذج المعرفيّة الرمزية:** تنشأ نتيجة وجود بنيات رمزية وهي نوعان: بسيطة ومركبة؛ الأولى ذات طبيعة جزئية مستقلة، أما الثانية ذات طبيعة جشطالتية إجمالية، تكون بنياتها غير مستقلة عن المعنى الكلي"(٤).

---

(١) أحمد جوهاري، "المقُوَلَةُ ظاهرة معرفيّة من التّأسيس إلى التّوسيع". مجلّة جيل الدّراسات الأدبيّة والفكريّة، ٥٥، (٢٠١٩م): ١٢٤.

(٢) الزنّاد، "نظريّات لسانيّة عرفنيّة": ١٧٤.

(٣) جوهاري، "المقولة ظاهرة معرفيّة": ١٢٥.

(٤) الزنّاد، "نظريّات لسانيّة عرفنيّة":١٧٧.

ومهما كانت طبيعة المقْوَلَةِ، سواء ما كان منها على المنوال الأوّل (الأوعية)، أو ما كان منها على المنوال الثّاني (النّمذجة العرفانيّة المؤمثلة) القائم على الصّور الاستعاريّة، هناك مستوى من الثّبات، يجعل المقْوَلَةَ تشتغل بطريقة تساعد على التّفاعل بين المتكلّمين وتضمن انسجامهم وتفاهمهم. وهو ما نفهمه بوضوح من كلام (لايكوف) في سياق تقديمه لمبدأ الثّبات The Invariance Principle، حيث يقول: "التّرسيمات الاستعاريّة تحافظ على الطّوبولوجيا المعرفيّة (أي على بنية خطاطة الصّورة) لمجال الانطلاق بطريقة متوافقة مع البنية الملازمة The inherent structure لمجال الوصول"(١).

ومن الأمثلة الّتي ضربها (لايكوف)، تفسيرا لهذا المبدأ، وبيانا لأهميّته في تصوّره لآليّات المقْوَلَةِ في هذا المستوى من مستوياتها، قوله: إنّ هذا المبدأ العامّ يفسّر عددا كبيرا من التّحديدات المبهمة من قبل عن التّرسيمات الاستعاريّة. على سبيل المثال، إنّه يفسّر لماذا يمكنك أن تعطي شخصا ما ركلة، حتّى إن كان ذلك الشّخص لا يحتفظ بها فيما بعد، ولماذا يمكنك أن تعطي شخصا ما معلومات حتّى إن كنت لا تفقدها. فهذا نتاج كون أنّ بنية مجال الوصول الملازمة تحدّ آليّة ما يمكن أن يكون مرسّما (...) إنّ هيمنة مجال الوصول داخل مبدأ الثّبات تفسّر لماذا يمكنك أن تعطي شخصا ما ركلة دون احتفاظه بها فيما بعد"(٢).

إنّ ما وصلنا إليه في مفهوم المقْوَلَةِ يجعلنا أمام مفهوم رئيسيّ لا في المقْوَلَةِ فقط بل في عموم هذا البحث، وهو مفهوم الطّراز، فهو مركزها وما به تكون، حيث يقول (كليبر) في مركز المقْوَلَةِ ومحورها: "أي أنَّ المقْوَلَةَ تتمّ وفق مبدأ المشابهة الّتي تقاس

(١) جورج لايكوف، "النّظريّة المعاصرة للاستعاره":٢٦.

(٢) المصدر السّابق: ٢٧–٢٨.

حسب محور تردّ إليه عناصر المقُولَةِ وهو الطّراز"[1].

والمقْوَلَةُ عند (إلينور روش Eleanor Rosch)، وفق القانون الّذي اختارته للتّصنيف، متدرّجة، مندمجة، يتضمّن بعضها بعضا، وهو ما عبّرت عنه بقولها في بيان حدّها: "نظام تكون المقولات بمقتضاه مرتبطة بعضها ببعض، وذلك بتضمين الأقسام بعضها في بعض، وإدماج بعضها في بعض... فكلّ مقولة تكون مدمجة في مقولة أخرى"[2].

وهي عندها، نوعان:

١- المقْوَلَةُ العموديّة:

وقد عرّفها عبد الله صولة، ومثّل لها مستندا إلى الحدّ الّذي وضعته (روش Rosch)، بقوله: "تشكّل المقولات فيما بينها هرميّة تتدرّج فيها من الأخصّ إلى الأعمّ وهو ما يُسمّى بقانون التّصنيف Taxinomie (...) والمثال على ذلك، وهو من عندنا، اندماج اللّقب في مقولة العلم والعلم في مقولة الاسم والاسم في مقولة الكلمة إلى جانب الفعل والحرف"[3].

واستنادا إلى المرجع نفسه، نجد عرضا لأقسام المقْولة العموديّة عند (روش Rosch)، فهي عندها ثلاثة أقسام:

١- المستوى الأعلى: Niveau superordonné: حيوان، ثمار، أثاث

٢- المستوى القاعديّ: Niveau de base: الكلب، البرتقال، الكرسيّ

٣- المستوى الفرعيّ: Niveau subordonné: بُلْدُغْ، الطّمسون، الكرسيّ

(١) جورج كليبر، "علم دلالة الأنموذج الفئات والمعنى المعجمي": ٢١.

(٢) صولة، "المقولة في نظريّة الطّراز الأصليّة": ٣٧٥.

(٣) صولة، "المقولة في نظريّة الطّراز الأصليّة": ٣٧٥.

المطويّ"[١].

تعتبر روش المستوى الأوسط أي القاعديّ أهمّ المستويات الثّلاثة، فالمعنى المركزيّ عندها هو المعنى القاعديّ. وما أعطى هذا المستوى تلك القوّة هو ما يتّسم به من صلاحيّة الإشارة، والقدرة على التّنظيم. فـ: "نوع العلاقات القائمة بين أفراد كلّ مستوى من المستويات الثّلاثة على صعيد صلاحيّة الإشارة قد ميّز المستوى القاعديّ بصفتين هما البروز من ناحية والتّنظيم المقوليّ من ناحية أخرى وهو ما يجعل مقولة المستوى القاعديّ تمثّل على صعيد الذّهن خزينة المعلومات وتمثّل على صعيد المقْوَلَةِ العموديّة طرازا بالنّسبة إلى المستوى الأعلى من ناحية وبالنّسبة إلى المستوى الفرعيّ من ناحية أخرى. **فكأنّ المستوى القاعدي هو المستوى المنظّم للمستويين الآخرين**"[٢].

٢- المقْوَلة الأفقيّة:

المقْوَلَةُ الأفقيّة، بحث في المقُولَةِ الواحدة، في كيفيّة انتظام أفرادها داخلها، وفي كيفيّة منعها لما ليس من أفرادها من الدّخول فيها. وهو ما نظفر به مع التّمثيل الدّقيق في قول عبد الله صولة: "فإنّ المقْولة الأفقية تهدف إلى الكشف عن طريقة انتظام المستوى الواحد انتظاما يميّز المقولة من سائر المقولات المقابلة لها. فهو بحث في المقولة الواحدة (Niveau intercatégoriel) شأن كلمة "الطّير" كيف ينضوي تحتها مختلف أفرادها على تفاضل بينهم، مشكّلة بخصائصها وسماتها تقابلا مع مقولات حيوانيّة أخرى"[٣].

(١) المصدر السّابق: ٣٧٧.

(٢) المصدر السّابق: ٣٧١.

(٣) صولة، "المقولة في نظريّة الطّراز الأصليّة": ٣٧٣.

وقد أشار (صولة) إلى أهميّة هذا الضّرب من المقْوَلَةِ، واعتبره تحوّلا مهمّا في مقاربة المعنى، وحلاّ لما طرحه منوال الشّروط الضّروريّة والكافية من إشكاليّات، حيث قال: "معنى هذا أنّنا خرجنا في المقْوَلَةِ الأفقيّة مع روش من منوال (ش ض ك) (وهذا اختصار لـ: "الشّروط الضّروريّة والكافية") إلى منوال التّشابه الأسريّ (...) وطبّقته على وجهه الصّحيح وبلورته بصفة أوضح وأعمق في نظريّة المقْوَلَةِ الموسّعة"(١). ولعلّ هذا ما يسمح لنا بفهم "المقْوَلَةِ الأفقيّة" لا على أنّها صنف، بل على أنّها طور من أطوار نضج نظريّة الطّراز واكتمالها، لتكون المقاربة العرفانيّة للمعنى، البديل الأنجع للمقاربة المنطقيّة.

مفهوم الطّراز:

الطّراز prototype "يعني على العموم – أفضل ممثّل لمقولة ما"(٢). وهو ما يجعله مركز عمليّة المقْوَلَةِ ومحورها، كما أشرنا إلى ذلك في مستوى سابق من هذا البحث.

ومركزيّة هذا المفهوم ومحوريّته تظهر في مستويي المقْوَلَةِ، العموديّ والأفقيّ. بل هو منظّمهما والموجّه لهما، كما أكّد ذلك (صولة) في قوله: "على أنّ الطّراز في هذه المقاربة العرفانيّة هو المنظّم للمَقْوَلَةِ في بعديها: البعد العمودي فهو ينظّم العلاقات الهرميّة القائمة بين المقولات عموديّا والبعد الأفقي فهو ينظّم العلاقات القائمة أفقيّا بين أفراد المقولة الواحدة مبرزا في الوقت نفسه حدّة تقابلها مع المقولات الأخرى أو ضعفه"(٣). وهو ما يبرّر تسمية هذه النّظريّة به.

ومن هذا المنطلق يمكن أن نفهم أهميّة مفهوم الطّراز في تطوّر علم الدّلالة من

(١) المصدر السّابق: ٣٧٤.

(٢) المصدر السّابق: ٣٦٩.

(٣) صولة، "المقولة في نظريّة الطّراز الأصليّة": ٣٧٥.

ناحية، وفي الفصل بين طورين من أطوارها، طور المقاربة المنطقيّة للمعنى، وطور المقاربة العرفانيّة. و"على هذا النّحو يمكن أن نعتبر أنّ مفهوم الطّراز هو منشأ الاختلاف الجوهريّ بين مقاربة المعنى مقاربة منطقيّة يجسّدها منوال (ش ض ك) ومقاربته مقاربة عرفانيّة (طرازيّة تحديدا)"[١].

و(الطّراز) يختلف مفهومه من المنوال المنطقي إلى المنوال العرفاني، وبيان سماتهما، وخصائص كلّ منهما، وفرق ما بينهما، ممّا تحتّمه مصلحة هذا البحث. لذلك نعرض المفهومين عرضا موجّها بغايات هذا العمل خادما لأهدافه.

١- المفهوم الأوّل للطّراز:

إنّ المفهوم الأوّل للطّراز قد حدّد منذ أعمال (روش Rosch) الأولى باعتباره العنصر المركزيّ (The central member) أو جملة العناصر المركزيّة[٢] للمقولة، وقد سعت إلى إيضاحه بصيغ مختلفة منها "النّموذج الأفضل Meilleur exemplaire" و"الممثّل الأفضل meilleur représentant للمقولة"[٣]. ولهذا المعنى الأوّل للطّراز فائدة كبيرة في بحثنا هذا، إذ سنحاول فهم سياسة ابن رشيق في مَقْوَلَةِ الشّعر الّتي استند فيها إلى المستوى القاعديّ للمقولة والمتمثّل في القصيدة.

٢- المفهوم الثّاني للطّراز:

إنّ هذا المفهوم الثّاني للطّراز يتجاوز المعاني الّتي قام عليها مفهومه الأوّل، إذ يتحوّل الطّراز من ممثّل واقعيّ للمقولة وتعبير عينيّ لها، إلى ممثّل ذهني لتلك المقولة لا

(١) المصدر السّابق: ٣٧٥.

(٢) محمّد الصّالح البوعمراني، "دراسات نظريّة وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفاني". (ط ١، صفاقس – تونس، مكتبة علاء الدّين، ٢٠٠٩م): ٢٥.

(٣) المصدر السّابق: ٢٥.

يمتلك بالضّرورة ممثّلا واقعيّا لها[١]. وهو ما يقلب مسار المفهوم الأوّل للطّراز حيث يكون الانطلاق من الطّراز/ الشّيء، إلى التّمثيل الذّهنيّ، وصولا إلى الخصائص النّموذجيّة، ليصبح المنطلق هو الخصائص النّموذجيّة للانتقال إلى التّمثيل الذّهنيّ وصولا إلى معرفة الطراز/ الشّيء"[٢].

وتناول تلك المناويل في مقاربة المعنى، وخصائصها، ومكاسبها، وحدودها، نتعرّض له بأكثر توسّع في المستوى الموالي من هذا المدخل النّظريّ، وفيه نأخذ من تعريف (نظريّة الطّراز/ الطّرازيّة)، ومن الأقوال في موضوعها ومنهجها ورهاناتها، ما نراه مفيدا لهذا البحث، معينا لنا على بلوغ جملة الغايات المعلنة في مقدّمته.

الطّرازيّة/ علم دلالة الأنموذج:

الطّرازيّة، ذات قوّة تفسيريّة عالية لمسألة المعنى. إذ الطّراز ليس فقط "مرجعيّة ذهنيّة في عمليّة المقْوَلَةِ"[٣]، بل أداة لتفسير جملة العلاقات الممكنة بين طبقات المعنى المختلفة، سواء منها ما كان في المستوى العموديّ، أو المستوى الأفقيّ. "وهكذا يغدو علم دلالة الأنموذج نظريّة تتناول المعنى "الألسنيّ"، وبالخصوص المعنى الّذي تنطوي عليه كلمة معيّنة"[٤]. وقد منحها – أي الطّراز – القدرة على الإجابة عن سؤال مهمّ في التّفكير اللّغويّ عبر أطواره المختلفة، وهو: "ما هي المعايير الّتي تنظّم عمليّة تصنيف مجموعة من التّواردات تحت الغطاء الاسميّ نفسه؟"[٥].

وقد أخذت الطّرازيّة صورتها النّهائيّة في طورين، أوّلهما استند إلى المنوال المنطقيّ

(١) البوعمراني، "دراسات نظريّة وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفاني": ٢٥.
(٢) المصدر السّابق: ٣٠.
(٣) صولة، "المقولة في نظريّة الطّراز الأصليّة": ٣٧٤.
(٤) جورج كلبير، "علم دلالة الأنموذج الفئات والمعنى المعجمي": ٣٣.
(٥) المصدر السّابق: ٣٥.

الآرسطيّ، بينما استند الثّاني إلى المنوال العرفانيّ. فبعد الوقوف على قصور منوال الشّروط الضّروريّة والكافية عن تفسير "المعنى المتعدّد"، استندت (روش Rosch) إلى مفهوم "التّشابه الأسريّ" في "نظريّة الألعاب" لـ: (فتقنشتاين *Wittgenstein*)، لتجاوز هذا المشكل. فكانت الطّرازيّة نظريّتين، النّظريّة الأصليّة، والنّظريّة الموسّعة.

١ – النّظريّة الأصليّة/ النّسخة المنطقيّة لنظريّة الطّراز عند (روش Rosch):

النّظريّة الأصليّة Théorie Standard هي الطّور الأوّل لنظريّة الطّراز لدى (روش Rosch) ومن معها، "وفيها تقتضي المقْوَلَةُ وجود طراز يمثّل في الذّهن مرجعيّة عرفانيّة تُرَتَّبُ في ضوئها أفراد المقُولَةِ ترتيبا تفاضليّا بحسب شدّة مشابهتها لذلك الطّراز أو ضعفها"(١).

والمُعْتَمَدُ في هذا الطّور، منوال الشّروط الضّروريّة والكافية، وهي الوجهة الأرسطوطاليسيّة في المقْوَلَةِ، "في أنّ التّصنيف ينجرّ على أساس الخصائص المشتركة وتخضع عمليّة التّصنيف المصمّمة على هذا المنوال لصيغة الشّروط الضّروريّة والكافية Modèle des conditions nécessaires et suffisantes (...) والّذي يطلق عليه لانغاكير Langacker نموذج الصّفات المعياريّة Modèle des attributs critérieaux"(٢).

وننقل عن (عبد الله صولة) شاهدا شرح خصائص هذا المنوال، نقله بدوره عن (نيكيس Nyckees)، وهو قوله: "منوال الشّروط الضّروريّة والكافية (ش ض ك) C Conditions nécessaires et suffisantes. N S. وهو منوال منطقيّ تحليليّ يحلّل الأشياء في العالم على أساس ما لها من أبعاد تدرك حسّيا perceptives وينظر إلى

(١) صولة، "المقولة في نظريّة الطّراز الأصليّة": ٣٧٠.

(٢) جورج كلبير، "علم دلالة الأنموذج الفئات والمعنى المعجمي": ٣٩-٤٠.

خصائصها نظرة تفكيكيّة لا تأليفيّة"[1].

فهذا المنوال، أساسه السّمات التّمييزيّة، الّتي يسمح وجودها في الشّيء بتصنيفه ضمن أفراد مقولة ما، وعدم وجودها فيه بالحكم عليه بعدم الانتماء إليها. فهي الجامع بين أفراد المقولة، والمانع لما ليس منها من الدّخول فيها. وهو ما نفهمه بوضوح من قول (كلبير) في معرض تناوله منوال الشّروط الضّروريّة والكافية في (النّظريّة القياسيّة/ النّظريّة الأصليّة): "والقاسم المشترك بين هذه الأسماء هو أنّها تفترض أنّ معنى الكلمة يتألّف من مجموعة سمات "مرجعيّة"، ونعني بها: السّمات الّتي ينبغي أن يمتلكها جزء من الواقع لكي نشير إليه بهذه الكلمة"[2].

وقد كان هذا الحسم في مفهوم الطّراز، باب النّاقدين لهذا الطّور من أطوار النّظريّة الطّرازيّة ومنوال (ش ض ك)، فهو كاف لتفسير المعنى المشترك، ولكنّه قاصر عن تفسير المعنى المتعدّد، "وهكذا، تقتصر – برغم كلّ شيء – القدرة التّفسيريّة الّتي تتحلّى بها صيغة الشّروط الضّروريّة والكافية على البعد الأفقيّ بشكل أساسيّ: فهي تفسّر انتماء العضو إلى فئة معيّنة، بالنّسبة إلى الفئات الّتي لا يستطيع هذا العضو أن يكون جزءا منها، ولكنّها لا تبرّر هذا الانتماء بالنّسبة إلى سائر الفئات الّتي يشكّل هذا العضو جزءا منها على حدّ سواء"[3].

وقد سلّمت نتائج النّقد الموجّه لهذا الطّور الأوّل من أطوار الطّرازيّة، النّظريّة إلى طور جديد، وسم بالنّظريّة الموسّعة، استخدمت فيه مفاهيم مختلفة، مكّنته من تجاوز القصور التّفسيريّ لمنوال الشّروط الضّروريّة والكافية. فهذه الصّيغة "تكابد (...)

(١) صولة، "المقولة في نظريّة الطّراز الأصليّة": ٣٧٢.

(٢) كليبر، "علم دلالة الأنموذج الفئات والمعنى المعجمي": ٤٣.

(٣) المصدر السّابق: ٥٨.

صعوبات في عرض "المعنى المتعدّد"، أي الكلمات الّتي تحيل إلى أنماط عدّة من المراجع الممكنة والّتي تطرح بالتّالي إشكاليّة لجهة ترسيخ الشّروط الضّروريّة والكافية"(١).

٢- النّظريّة الموسّعة:

النّظريّة الموسّعة ليست بديلا للنّظريّة الأصليّة، فهما تتكاملان، ولكلّ منهما مجاله، ونجاحاته. ولكنّها طور جديد لنظريّة الطّراز، يقيم المَقُولَةَ على مفهوم التّشابه الأسريّ، فهي: "تقوم لا على الإقرار بوجود طراز يكون أفضل ممثّل للمقولة وبوجود أفراد تتفاوت درجات مشابهتها له، بل تقوم على مدى التّشابه الأسريّ Rassemblance de famille ولو في خصيصة واحدة"(٢).

وهنا نفارق خصائص النّظريّة الأصليّة. فتحلّ الوجهة العرفانيّة بديلا للوجهة المنطقيّة، ومبدأ المشابهة بدل مبدأ الشّروط الضّروريّة والكافية، والتّأليف بدل التّفكيك. فالمَقُولَةُ في النّظريّة الموسّعة "تتمّ وفق مبدأ المشابهة وبالتّأليف لا وفق مبدأ (ش ض ك) وبالتّحليل. على أن يكون في هذه المشابهة محور تردّ إليه عناصر المقولة فهو ميزان المشابهة وهذا المحور هو الطّراز Le prototype"(٣).

وهنا، ننتقل من السّمات المشتركة بين عناصر المقولة، باعتبارها العنصر الّذي يحسم انتماء شيء ما إليها، أو يمنعه من ذلك، إلى مبدأ المشابهة، ومن الطّراز الشّيء، إلى الطّراز الذّهني. وننتقل بذلك إلى تصوّر جديد لهذا المفهوم، أساسه "أنّ الانتماء إلى المقولة لا ينبغي (...) أن يحسم بنعم أو لا. إنّما الانتماء

(١) المصدر السّابق: ٤٨.

(٢) صولة، "المقولة في نظريّة الطّراز الأصليّة": ٣٧٠.

(٣) المصدر السّابق: ٣٧٢.

إلى المقولة على درجات"[1].

٣- رهانات الاستناد إلى الطّرازيّة في تحليل منهج ابن رشيق في حدّ الشّعر:

إنّ أهداف هذا البحث من اختيار النّظريّة الطّرازيّة في معنييها الأوّل والثّاني خلفيّة نظريّة لمقاربة منهج ابن رشيق في بناء حدّ الشّعر، عديدة، سنحاول التّركيز على اثنين منها:

١- تحليل منهج ابن رشيق في حدّ الشّعر.

٢- تقويم منهج ابن رشيق في حدّه للشّعر.

وهما غايتان نسعى إليهما من استثمار ما سبقنا إليه من بيان معنيي الطّراز، سواء منهما معناه الكلاسيكيّ الأرسطيّ، أو معناه العرفاني الحديث. وهو ما يجعل المستوى الموالي من البحث يقوم على قسمين:

١- تطبيق المعنى الأوّل للطّراز: نحاول في هذا المستوى تحليل منهج ابن رشيق في بناء حدّ الشّعر في مستوى البنية/ الشّكل.

٢- تطبيق المعنى الثّاني للطّراز: والغاية من هذا المستوى من البحث هي دراسة منهج ابن رشيق في مَقْوَلَةِ مفهوم الشّعر في مستوى المضمون.

القسم التّطبيقيّ:

I- المعنى الأوّل للطّراز في حدّ الشّعر عند ابن رشيق في العمدة:

عندما نطالع "باب حدّ الشّعر وبنيته"[2] في كتاب "العمدة"، نلاحظ قيام الخطاب لدى ابن رشيق على مسار متعدّد المراحل، يمكن أن نحصي منها في صدر

(١) المصدر السّابق: ٣٧٣.

(٢) ابن رشيق، "العمدة": ١، ١١٩.

هذا المستوى من البحث ما يلي:

- **مقوّمات الشّعر:**

عرض هذه المقوّمات في غير موضع واحد، فذكر في أوّل كلامه على حدّ الشّعر: "الشّعر يقوم بعد **النيّة** من أربعة أشياء، وهي، **اللّفظ**، و**الوزن**، و**المعنى**، و**القافية**، فهذا هو حدّ الشّعر"(١).

وذكر في موضع متأخّر من هذا القسم من كتابه موقفا آخر من هذه المسألة، خالف فيه أصحابه هذا الرّأي، واعتقدوا غيره، وذلك في: "وقال غير واحد من العلماء: الشّعر ما اشتمل على المثل السّائر، والاستعارة الرّائعة، والتّشبيه الواقع، وما سوى ذلك فإنّما لقائله فضل الوزن"(٢).

- **أركان الشّعر:**

وقد عبّر عن ذلك بقوله: "قال بعض العلماء بهذا الشّأن: "بني الشّعر على أربعة أركان، وهي: المدح، والهجاء، والنّسيب، والرّثاء"(٣).

وما عبّر عنه في هذا المستوى بأركان الشّعر ذكر له أسماء أخرى، منها:

- **أغراض الشّعر:**

حيث ينقل عن الرمّاني قوله: "أكثر ما يجري عليه الشّعر خمسة: النّسيب والمدح، والهجاء، والفخر، والوصف، ويدخل التّشبيه والاستعارة في باب الوصف"(٤).

(١) المصدر السّابق: ١، ١١٩.

(٢) المصدر السّابق: ١، ١٢٢.

(٣) المصدر السّابق: ١، ١٢٠.

(٤) ابن رشيق، "العمدة": ١، ١٢٠.

- **أصناف الشّعر:**

وذلك في قوله: "قال عبد الكريم: يجمع أصناف الشّعر أربعة: المديح، والهجاء، والحكمة، واللّهو، ثمّ يتفرّع من كلّ صنف من ذلك فنون، فيكون من المديح المراثي والافتخار والشّكر، ويكون من الهجاء الذمّ والعتاب والاستبطاء، ومن الحكمة الأمثال والتّزهيد والمواعظ، ويكون من اللّهو الغزل والطّرد وصفة الخمر والمخمور"(١).

- **أنواع الشّعر:**

وهو ما عبّر عنه بقوله: "وقال قوم: الشّعر كلّه نوعان: مدح وهجاء، فإلى المدح يرجع الرّثاء، والافتخار، والتّشبيب، وما يتعلّق بذلك من محمود الوصف، كصفات الطّلول والآثار والتّشبيهات الحسان وكذلك تحسين الأخلاق كالأمثال، والحكم والمواعظ والزّهد في الدّنيا والقناعة، والهجاء ضدّ ذلك كلّه، غير أنّ العتاب حال بين حالين، فهو طرف لكلّ واحد منهما وكذلك الإغراء ليس بمدح ولا هجاء"(٢).

- **ألفاظ الشّعر:**

وفي هذا الاختيار تعيين لحدّ الشّعر من خلال بنيته، واستخدام عبارة "ألفاظ" عوض "أغراض" أو غيرها ممّا يسدّ مسدّها في هذا القسم من "العمدة"، يماهي بين اللّفظ والمعنى، فيكون أحدهما دليلا على الآخر ومعبّرا عنه. وهو ما يمكن أن نفهمه ممّا نقله ابن رشيق عن عبد الصّمد بن المعذّل: "الشّعر كلّه في ثلاث لفظات، وليس كلّ إنسان يحسن تأليفها: فإذا مدحت قلت أنت، وإذا هجوت قلت لست، وإذا رثيت قلت كنت"(٣).

(١) المصدر السّابق: ١، ١٢١.
(٢) المصدر السّابق: ١، ١٢١.
(٣) المصدر السّابق: ١، ١٢٢.

- **قواعد الشّعر:**

وقد عبّر عنها في مواضع عديدة من باب حدّ الشّعر وبنيته منها:

قوله: "وقالوا قواعد الشّعر أربع: الرّغبة، والرّهبة، والطّرب، والغضب، فمع الرّغبة يكون المدح والشّكر، ومع الرّغبة يكون الاعتذار والاستعطاف، ومع الطّرب يكون الشّوق ورقّة النّسيب ومع الغضب يكون الهجاء والتوعّد والعتاب الموجع"(١).

وممّا اعتمد في هذا المستوى من بناء حدّ الشّعر ما أثر من أخبار القدامى وأقوالهم، حيث ينقل: "وقال عبد الملك بن مروان لأرطأة بن سهيّة: أتقول الشّعر اليوم؟ فقال: والله ما أطرب، ولا أغضب، ولا أشرب، ولا أرغب، وإنّما يجيء الشّعر عند إحداهنّ"(٢).

وكذلك قوله: "قال دعبل في كتابه: "من أراد المديح فبالرّغبة، ومن أراد الهجاء فبالبغضاء، ومن أراد التّشبيب فبالشّوق والعشق، ومن أراد المعاتبة فبالاستبطاء"(٣).

وممّا يمكن إدخاله في معنى قواعد الشّعر ممّا ذكره ابن رشيق في "العمدة" الرّجاء والوفاء، وذلك من خلال قوله: "قال ابن قتيبة: قال أحمد بن يوسف الكاتب لأبي يعقوب الخريميّ: أنت في مدائحك لمحمّد بن منصور كاتب البرامكة أشعر منك في مراثيك له، فقال: كنّا يومئذ نعمل على الرّجاء، ونحن نعمل اليوم على الوفاء"(٤).

ما اتّصل بالشّاعر في حدّ الشّعر عند ابن رشيق:

لقد أدخل ابن رشيق "الشّاعر" في حدّ الشّعر، وهو ما ينبّه إلى وعيه بصعوبات

(١) ابن رشيق، "العمدة": ١، ١٢٠.
(٢) المصدر السّابق: ١، ١٢٠.
(٣) المصدر السّابق: ١، ١٢٢.
(٤) المصدر السّابق: ١، ١٢٣.

بناء حدّ دقيق، وذلك لوقوع الشّعر في مساحة يتقاطع فيها المعطيان البشريّ (الشّاعر والمتلقّي) واللّغويّ (اللّفظ والمعنى والصّورة) فلا ينفصل أحدهما عن الآخر ولا يكون إلاّ به. ومن ذلك قوله: "وقال إسحاق بن إبراهيم الموصليّ، قلت لأعرابيّ: من أشعر النّاس؟ قال: الّذي إذا قال أسرع، وإذا أسرع أبدع، وإذا تكلّم أسمع، وإذا مدح رفع، وإذا هجا وضع"(١).

ومن ذلك أيضا قوله: "وسئل بعض أهل الأدب: من أشعر النّاس؟ فقال: من أكرهك شعره على هجو ذويك ومدح أعاديك، يريد الّذي تستحسنه فتحفظ منه ما فيه عليك وصمة وخلاف للشّهوة، وهذا ذوب قول أبي الطيّب:

وأسمع من ألفاظه اللّغة الّتي يلذّ بها سمعي ولو ضمنت شتمي(٢)

وممّا ذكره ابن رشيق، ويمكن ردّه إلى هذا المستوى من البحث، قوله: "وقال بعض الحذّاق من المتعقّبين: أشعر النّاس من تخلّص في مدح امرأة ورثائها"(٣).

ما اتّصل بالمتلقّي في حدّ الشّعر عند ابن رشيق:

ممّا ذكر ابن رشيق في العمدة، ونعتقد أنّه مفيد في هذا المستوى من البحث، ما كان جوابا على الأسئلة التّالية:

- **السّؤال الأوّل:** ما أحسن الشّعر؟

وذلك قوله: "وقيل لبعضهم: ما أحسن الشّعر؟ فقال: ما أعطى القياد وبلغ المراد"(٤).

(١) المصدر السّابق: ١، ١٢٢.
(٢) ابن رشيق، "العمدة": ١، ١٢٢.
(٣) المصدر السّابق: ١، ١٢٣.
(٤) المصدر السّابق: ١، ١٢٣.

وكذلك قوله: "قال ابن المعتزّ: قيل لمعتوه: ما أحسن الشّعر؟ قال: ما لم يحجبه عن القلب شيء"(١).

- **السّؤال الثّاني:** ما خير الشّعر؟

وذلك قوله: "قال أبو عبد الله وزير المهديّ: خير الشّعر ما فهمته العامّة، ورضيته الخاصّة"(٢).

إذا ما نظرنا إلى ما عرضناه من كلام ابن رشيق في حدّ الشّعر، وجدنا حرصا واضحا على تعيين الشّروط الضّروريّة والكافية الّتي يكون بها الكلام شعرا. فما قد يجري على ألسنة متكلّمي العربيّة لا يكون شعرا إلاّ إذا استجاب لمجموعة معلومة من الشّروط، يمكننا تصنيفها إلى:

١- **شروط فنيّة:**

أ- الوزن.

ب- القافية.

٢- **شروط مضمونيّة:**

ت- الأغراض: المقاصد.

ث- القواعد: الدّوافع.

ج- الأثر: وفيه ما يتّصل بوقع القصيدة لا فقط على المتلقّي بل على الموضوع كذلك، سواء كان ممدوحا أم مهجوّا أم غيرهما بحسب الغرض الّذي كانت من أجله القصيدة.

وهذه الشّروط تجعلنا في مقاربة حدّ الشّعر بإزاء مستوى قاعديّ ذي ثراء دلاليّ

(١) المصدر السّابق: ١، ١٢٣.

(٢) المصدر السّابق: ١، ١٢٣.

كبير، على المعنى الّذي ذهب إليه عبد الله صولة حيث بيّن أنّ هذا المستوى من مستويات الطّراز "ذو ما صدق ومفهوم معا"(١). أو كما بيّن ذلك (لايكوف Lakoff) بقوله في بيان معنى المستوى القاعديّ: "هو المستوى الأعلى الّذي تكون فيه صورة ذهنيّة واحدة قادرة على عكس كامل المقولة"(٢).

فمقوَلَةُ الشّعر في هذا الحدّ الّذي أنشأه ابن رشيق في العمدة قد تماهى فيها مفهوما الشّعر باعتباره عنصرا من عناصر المستوى الأعلى للطّراز والقصيدة باعتبارها عنصره القاعديّ/ الما صدق. وهو ما يمكننا معه أن نفهم حدّ ابن رشيق للشّعر على النّحو التّالي: الشّعر هو القصيدة وما لم يكن قصيدة لا يمكن تصنيفه ضمن مقولة الشّعر.

إنّ هذا المستوى الأوّل من قراءة منهج ابن رشيق في مَقْوَلَةِ الشّعر من خلال الحدّ الّذي عيّنه له يدلّ على سيطرة المنوال الأرسطيّ في المِقْوَلَةِ، فلا توجد درجات في انتماء كلام ما إلى هذه المقولة، ولكن توجد درجة واحدة، فكلام ما لا يحتمل أكثر من أحد حكمين، فهو إمّا شعر أو غير شعر. وهو ما يسيّج مفهوم الشّعر ويمنع ما ليس منه من الدّخول فيه بشكل حاسم وصارم.

فالوزن والقافية والأغراض والقواعد هي الخاصيّات المشتركة الّتي يكون كلّ ما توفّرت فيه من الكلام شعرا، ويكون عدم توفّرها في كلام ما دليلا على عدم انتمائه إلى هذه المقولة. فهذه الخاصيّات المشتركة تمثّل الشّروط الضّروريّة والكافية، وهو ما يمكننا معه اعتقاد التزام ابن رشيق في منهجه في مَقْوَلَةِ مفهوم الشّعر بالمنوال الكلاسيكي الأرسطي لنظريّة الطّراز.

ولعلّ ما يمكن استنتاجه في هذا المستوى من البحث هو خصائص العلاقة بين

(١) صولة، "المقولة في نظريّة الطّراز الأصليّة": ٣٨٩.

(٢) لايكوف، "النّظريّة المعاصرة للاستعارة": ٤٦.

الأدب والمنهج، والّتي يمكن اختزالها في:

- أنّ هذا المنوال قد جعل مفهوم الشّعر واضحا مشتركا، فلا يكاد يكون هناك خلاف بين المستخدمين للعربيّة فيما يمكن تصنيفه ضمن مقولة الشّعر وما لا يمكن تصنيفه ضمنها.
- أنّ هذا المنوال قد جعل مفهوم الشّعر مفهوما جامدا لتماهي المستويين القاعدي والأعلى للمقولة فيه، فالقصيدة وهي المستوى القاعديّ للطّراز، أصبحت مستواه الأعلى، ليكون الشّعر هو القصيدة والقصيدة هي الشّعر، ممّا جعل غير القصيدة يقصى من مفهوم الشّعر، وهو ما قيّد الشّعر العربيّ قرونا عديدة ومنعه من ابتكار أشكال جديدة بسبب ما أعطاه هذا المنهج في المقْوَلَةِ من سلطة لتلك البنية.

II- المعنى الثّاني للطّراز في حدّ الشّعر عند ابن رشيق في العمدة:

إذا كان المعنى الأوّل للطّراز أو ما يصطلح عليه بالنّظريّة الأصليّة، يقيم المقْوَلَةَ على أساس منوال الشّروط الضّروريّة والكافية، الّتي هي المكوّنات المشتركة بين عناصر المقولة. فإنّ المعنى الثّاني للطّراز، وهو ما يصطلح عليه بالنّظريّة الموسّعة، والّذي أخذ يتشكّل منذ أن استُخْدِم مصطلح "التّشابه الأسريّ"، لم يعد يعتبر الطّراز العنصر المركزيّ للمقولة كما ذهبت إلى ذلك (Rosch)، بل أصبح يفهم "على أنّه المثال الّذي يجمل الخصائص البارزة للمقولة (...) بمعنى أنّه تمثيل ذهنيّ ولا يمتلك بالضّرورة ممثّلا واقعيّا"(١). وهو ما يَسِمُهُ (عبد الله صولة) بمفهوم: "المشابهة الكليّة"(٢). حيث يكون الطّراز درجات، فلا تتساوى كلّ عناصر المقولة في تمثيلها لها، ولكنّها لا

(١) البوعمراني، "دراسات نظريّة وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفاني": ٢٥.

(٢) صولة، أثر نظريّة الطّراز الأصليّة في دراسة المعنى": ٢٦٦-٢٦٧.

تصنّف خارجها مهما بدا انتماؤها إليها ضعيفا.

ويمكننا استنادا إلى مفهوم "التّشابه الأسريّ family resemblance" في "نظريّة الألعاب" لـ(فيتغنشتاين Wittgenstein) أن نتناول الطّراز باعتباره المعبّر النّموذجيّ للمقولة، وأن نتناول بقيّة العناصر المنتمية إليها على قاعدة التّشابه الملاحظ بينها وبين الطّراز. وهو ما يجعل العناصر المنتمية إلى المقولة المعيّنة لا تتساوى في تمثيل المقولة، بل تتفاوت. فيكون أحدها طرازا للمقولة، وغيره ينتمي إليها بحسب مقدار مشابهته لذلك الطّراز. لذلك، يمكننا القول: إنّ "الطّراز يلعب بتواتره نقطة مرجعيّة عرفانيّة Cognitive reference point" كما ذهبت إلى ذلك (روش Rosch).

إنّ القصيدة استنادا إلى هذا المفهوم للطّراز هي النّقطة المرجعيّة العرفانيّة، الّتي يعتبر مقدار مشابهة ضرب من القول لها عُدّةَ تصنيفه ضمن مقولة الشّعر. وهو ما يفتح الباب لاعتقاد أنّ الموشّح والمخمّس وغيرهما من فنون القول عند العرب، إنّما دخل في مجال الدّراسات الشّعريّة من هذا المنطلق.

وحتّى نقيم الحجّة على المنحى الطّرازيّ لمنهج ابن رشيق في حدّ الشّعر في كتاب العمدة، سنستند إلى قوله فيما عرض إليه من بيان أغراض الشّعر العربيّ: "غير أنّ العتاب حال بين حالين، فهو طرف لكلّ واحد منهما وكذلك الإغراء ليس بمدح ولا هجاء"(١).

فـ"العتاب حال بين حالين"، و"الإغراء ليس بمدح ولا هجاء". فهما ينتميان إلى مقولة أغراض الشّعر لا لمطابقتهما المدح والهجاء – باعتبارهما طراز هذه المقولة والنّقطة العرفانيّة المرجعيّة لها – بل باعتبار التّشابه الأسريّ بينهما وبينهما. فالعتاب والإغراء من هذا المنطلق ليسا مدحا أو هجاء بل هما هما إلى حدّ ما، لتكون المشابهة

(١) ابن رشيق، "العمدة": ١، ١٢١.

من هذا المنطلق مبرّرا لانتمائهما إلى ماصدقات مقولة "غرض" لا باعتبارهما نقطة مرجعيّة لها، بل باعتبارهما من نقاطها الفرعيّة.

وممّا يمكننا الاستفادة منه في بيان معالم هذا المنهج في المَقْوَلَةِ لدى ابن رشيق قوله في هذا السّياق: "قال دعبل في كتابه: "من أراد المديح فبالرّغبة، ومن أراد الهجاء فبالبغضاء، ومن أراد التّشبيب فبالشّوق والعشق، ومن أراد المعاتبة فبالاستبطاء، فقسّم الشّعر كما ترى هذه الأقسام الأربعة، وكان الرّثاء عنده من باب المدح على ما قدّمت، إلاّ أنّه جعل العتاب بدلا منه"(١).

فالرّثاء دخل في مقولة المدح ضمن سياسةٍ في التّصنيف أساسها مفهوم التّشابه الأسريّ، فهما لا يشتركان في السّمات الأساسيّة اشتراكا تامّا، ولكنّ ذلك لا يمنع كونهما ينتميان إلى نفس الأسرة، فهما ليسا على نفس الدّرجة في التّعبير عن المقولة، ولكنّهما ينتميان إليها جميعا، أحدهما باعتباره طرازا لتلك المقولة، والآخر باعتبار وجود تشابه بينه وبين ذلك الطّراز.

إنّ محاولة فهم منهج ابن رشيق في مَقْوَلَةِ حدّ الشّعر استنادا إلى هذا المعنى الثّاني للطّرازيّة، تسمح بالوقوف على خصائص الطّراز في مقولة الشّعر في مستواها المضمونيّ. فالطّراز في هذا المستوى ليس الممثّل الأبرز للمقولة، بل هو نقطتها المرجعيّة العرفانيّة، وهو أحيانا تمثيلها الذّهنيّ الّذي لا يمتلك بالضّرورة ممثّلا واقعيّا لها. فالمدح، تمثيل ذهنيّ لغرض معيّن، وليس غرض المدح في معناه الشّائع ممثّله الواقعيّ بالضّرورة، وإنّما هو نقطته المرجعيّة العرفانيّة.

(١) ابن رشيق، "العمدة": ١، ١٢٢.

ولعلّ هذه الخاصية في منهج ابن رشيق في مقولة مفهوم الشّعر في هذا المستوى من مستويات مقولته إيّاه، هي الّتي منحت حدّ الشّعر مرونة لا نجدها في سياقات المقولة على مستوى الشّكل. وهو أمر يمكننا معه فهم سهولة إدماج ما لم يؤلف من أغراض في الشّعر العربيّ، فمقولة الغرض من خلال هذا الحدّ مقولة قابلة للتّوسّع، قادرة على استيعاب جديد كثير في هذا الباب من منطلق التّشابه الأسريّ بين النّقطة المرجعيّة والنّقاط الفرعيّة.

نتائج التّطبيق:

نختار في هذا المستوى من مستويات البحث الالتزام بنفس النّهج الّذي اخترناه فيما سبق من أقسامه، فكما تناولنا منهج ابن رشيق في بناء حدّ الشّعر على أساس معنيي الطّراز، في المنوالين الكلاسيكي الأرسطي، والعرفاني، نعرض ما توصّلنا إليه من نتائج.

المستوى الأوّل من النّتائج:

أمّا نتائج المقاربة الأولى لمنهج ابن رشيق في حدّ الشّعر، فيمكن اختصارها في النّقاط التّالية:

١- استناد ابن رشيق إلى المنوال الأرسطيّ في المِقْوَلَةِ، وحرصه على تعيين الشّروط الضّروريّة والكافية لما يستحقّ أن يدخل في صنف الشّعر من الكلام، جعل مقاييس التّصنيف صارمة صرامة ضيّقت المفهوم وجعلت ما صدقاته محدودة.

٢- اعتماد صاحب العمدة المستوى القاعديّ لمقولة الشّعر الّذي هو في الآن نفسه ما صدقه، جعل القصيدة هي الشّعر، ومنع غيرها من الدّخول في تلك المقولة.

٣- ساهم اعتماد ابن رشيق للمنوال الأرسطيّ في المِقْوَلَةِ في جعل القصيدة – باعتبارها طراز مقولة الشّعر وممثّلها الأفضل – تتحوّل إلى نقطة مرجعيّة عرفانيّة، ولكن بمعنى شديد الضّيق، يحكم بالانتماء إلى مقولة الشّعر لما كان قصيدة، ويقصي منها ما لم يكنها.

٤- مارس المنهج المعتمد في المقْوَلَةِ توجيها كبيرا للمفهوم وكرّس نوعا من المحافظة سواء في التّعاطي الإبداعيّ للشّعر، أو في تعاطيه النّقدي. ولعلّ النقّاد هم الّذين فرضوا استمرار شكل القصيدة العربيّة كلّ تلك القرون، وأسهموا في عدم تجديدها بنزعتهم المحافظة الّتي يمكن اعتبارها إحدى النّتائج المباشرة لتطبيقهم لمنهج أرسطو في المقْوَلَةِ.

٥- يمكن في ظلّ ما سبقنا إليه من نتائج أن نقدّر أنّ المنهج قد ينقل بعض الأفكار أو الممارسات أو المفاهيم، إلى مستوى من الحصانة، فيخلق في حضارة ما جبهة محافظة تواجه كلّ محاولات التّجديد وتتصدّى لها.

المستوى الثّاني من النّتائج:

يمكن اختزال المستوى الثّاني من نتائج هذا البحث فيما يلي:

١- دور منوال الطّراز العرفانيّ في فهم المستوى المضموني لحدّ الشّعر عند ابن رشيق، فمفهوم التّشابه الأسريّ مكّننا عند دراسة مفهوم الغرض من جعل المدح طرازا لضرب من القول الشّعريّ والهجاء طرازا لضرب آخر منه، ينتمي إليهما ما كان بسبب منهما، فيكون أكثر طرازيّة أو أقلّ طرازيّة بحسب مقدار مشابهته لهما.

٢- الاستناد إلى المنوال العرفانيّ في الطّراز في دراسة منهج ابن رشيق في مَقْوَلَةِ مفهوم الشّعر في مستواه المضمونيّ مكّننا من التّوصّل إلى تصنيف للأغراض يجعلها أسرا، فالمدح أسرة تضمّ الرّثاء والفخر، والنّسيب وكلّ ما ينحو إلى تحسين الموصوف من شعر. كما أنّ الهجاء أسرة أيضا، ينتمي إليها كلّ ما طلب تقبيح الموصوف من شعر.

٣- المدح والهجاء يمثّلان في المستوى المضمونيّ لمقولة الشّعر النّقطة المرجعيّة العرفانيّة، فما يدخل فيهما يدخل فيهما بما حمل من سمات المشابهة لهما، فلا يمنع عدم توفّر بعض شروط المدح من انتماء قول شعريّ ما إلى مقولة المدح، كما لا يمنع عدم وجود بعض شروط الهجاء من تصنيف قول شعريّ ما ضمن مقولة الهجاء.

٤- استنادا إلى المقاربة الطرّازيّة العرفانيّة، بدا مفهوم الغرض ذا ما صدق واسع، ولعلّ ما منحه هذه الصّفة هو كونه لا يحيل على الممثّل الأفضل للمقولة/ شيء ما، بقدر ما يحيل على تمثيل ذهنيّ لها. فمضمون شعريّ ما ينتمي إلى مقولة "غرض" مدحا أو هجاء، بما يحمله من الخصائص البارزة لتلك المقولة.

٥- أهميّة مفهومي "الأركان/ الأغراض" و"القواعد" في منح القصيدة في مستواها المضمونيّ درجة من المرونة جعلت مفهوم الغرض قابلا لاستيعاب معانيَ جديدة، وهو ما يمكن أن نفسّر به إلى حدّ ما ظاهرة التّوليد في الشّعر العربيّ.

الخاتمة:

إنّ دراسة علاقة الأدب والمنهج أحدهما بالآخر، موضوع بحث يسمح بالدّخول إليه من أبواب مختلفة، فيمكن تناوله استنادا إلى المناهج الحديثة للدّراسات الأدبيّة، كما يمكن تناوله من منطلق إبستيمولوجيّ، أو من منطلق لسانيّ. ومهما كان الباب الّذي اخترناه للدّخول إلى هذا الموضوع، فلا بدّ أن نظفر بأجوبة، قد يكون بعضها منتظرا، وبعضها الآخر مفاجئا، إلاّ أنّها ومهما بدت، تساعدنا على صياغة تصوّر مختلف للأدب والمنهج، صياغة تستفيد ممّا تفضي إليه تلك المداخل من نتائج، لتعين على تطوير فهم منطق التّفاعل بينهما، فلا يكون البحث تابعا للأحداث بل مؤسّسا لها.

وإذا عدنا إلى الخلفيّة النّظريّة الّتي استند إليها هذا البحث في مقاربة منهج ابن رشيق في مَقْوَلَةِ مفهوم الشّعر في كتاب العمدة، وقفنا أوّلا على أهمّية اللّسانيّات العرفانيّة في تجديد فهمنا للتّراث العربيّ.

فنظريّة الطّراز، سواء منها الأصليّة أو الموسّعة، تمنح البحث في إنتاجنا الأدبيّ والنّقديّ أدوات مختلفة، لا تساعد فقط على فهمه بل تساعد أيضا على بناء علاقة جديدة به. فتزول الحدود بين الماضي والحاضر، ليكون التّراث جزءا من راهننا، لا فقط مشهدا من ماضينا.

فاستناد هذا البحث إلى هذه النّظريّة، قدّم لنا أجوبة مختلفة عن طبيعة العلاقة بين النّقد الأدبيّ والمنهج، فبدا لنا من خلال ما توصّلنا إليه من نتائج عند تطبيق المنوال الكلاسيكيّ للطّراز، في دراسة حدّ الشّعر في العمدة، في مستواه الشّكليّ، أنّ هذه النّظريّة قادرة إلى حدّ ما على تفسير المنحى المحافظ الّذي سيطر على بنية القصيدة في الشّعر العربيّ.

كما بدا لنا من خلال ما توصّلنا إليه من نتائج، عند تطبيق المعنى الثّاني للطّرازيّة في المنوال العرفانيّ، ومن خلال توظيف مفهوم التّشابه الأسريّ، في دراسة حدّ الشّعر عند ابن رشيق، في مستواه المضمونيّ، أنّ هذه النّظريّة قادرة إلى حدّ ما على تفسير إسهام الشّعراء المولّدين في تجديد الشّعر العربيّ.

ولعلّ ما توصّلنا إليه من نتائج في هذا البحث، يجعلنا نؤيّد مذهب كثير من الباحثين في دعوتهم إلى ضرورة قراءة التّراث العربيّ انطلاقا من خلفيّات نظريّة حديثة. وهذا اختيار مفيد لا من جهة كونه يجدّد فهمنا للتّراث، بل مفيد من جهة كونه يعيد صياغة علاقتنا به، فلا يكون مقطوعا عن الحاضر، بل متّصلا به، اتّصالا يجعلنا نخرج من حالتي الانبهار والاستهتار لنصل إلى حالة الاستثمار.

المصادر والمراجع:

باللّغة العربيّة:

أحمد، عطيّة سليمان. "الاستعارة القرآنيّة والنّظريّة العرفانيّة: النّموذج الشّبكي – البنية التّصوّريّة – النّظريّة العرفانيّة". (د ط، القاهرة: الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، ٢٠١٤م).

ابن خلدون، عبد الرّحمن بن محمّد. "المقدّمة". حقّق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه عبد الله محمّد الدّرويش. (ط١، دمشق: دار يعرب للنّشر، ٢٠٠٤م).

ابن خلّكان، أبو العبّاس شمس الدّين أحمد بن محمّد بن أبي بكر. "وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان". تحقيق إحسان عبّاس. (د ط، بيروت: دار صادر، ١٩٧٨م).

ابن رشيق، أبو عليّ الحسن. "العمدة في محاسن الشّعر، وآدابه، ونقده". حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه محمّد محيي الدّين عبد الحميد. (ط ٥، بيروت – لبنان: دار الجيل، ١٩٨١م).

البوعمراني، محمّد الصّالح. "دراسات نظريّة وتطبيقيّة في علم الدّلالة العرفانيّ". (ط١، صفاقس – تونس: مكتبة علاء الدّين، ٢٠٠٩).

جاكندوف، راي. "علم الدّلالة والعرفانيّة". نقله عن الإنجليزيّة وقدّم له عبد الرزّاق بنّور، مراجعة مختار كريّم. (د ط، تونس: المركز الوطنيّ للتّرجمة، دار سيناترا، ٢٠١٠م).

جوهاري، أحمد. "المقولة ظاهرة معرفيّة: من التّأسيس إلى التّوسيع". *مجلّة جيل الدّراسات الأدبيّة والفكريّة* ٥٥، (٢٠١٩م): ١١٥ – ١٢٦.

الحموي، ياقوت. "معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب". تحقيق إحسان عبّاس. (ط١، بيروت – لبنان: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م).

الزّركلي، خير الدّين. "الأعلام". (ط ١٥، بيروت – لبنان: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

الزنّاد، الأزهر. "نظريّات لسانيّة عرفنيّة". (د ط، بيروت: الدّار العربيّة للعلوم، تونس: دار محمّد علي الحامّي، الجزائر: منشورات الاختلاف، ٢٠١٠م).

الشّنتريني، أبي الحسن علي بن بسّام. "الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة". تحقيق إحسان عبّاس. (د ط، بيروت – لبنان: دار الثّقافة، ١٩٩٧م).

الصّفدي، صلاح الدّين. "الوافي بالوفيّات". تحقيق أحمد الأرناؤوط وتزكي مصطفى. (ط١، بيروت – لبنان: دار إحياء التّراث العربي، ٢٠٠٠م).

صولة، عبد الله. "أثر نظريّة الطّراز الأصليّة في دراسة المعنى". *حوليّات الجامعة التّونسيّة* ٤٥، (٢٠٠١م): ٢٥٩-٢٨٤.

صولة، عبد الله. "المقُوَلَةُ في نظريّة الطّراز الأصليّة". *حوليّات الجامعة التّونسيّة* ٤٦، (٢٠٠٢م): ٣٦٩-٣٨٧.

طعمة، عبد الرحمن محمّد. "مدخل للأسس البيو – جينيّة للتّواصل اللّساني من منظور اللّسانيّات العصبيّة". *مجلّة الممارسات اللّغويّة* ٣٧، (٢٠١٦م): ١١-٧٢.

القفطي، جمال الدّين. "إنباه الرّواة على أنباه النّحاة". تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم. (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، بيروت: مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، ١٩٨٦م).

كليبر، جورج. "علم دلالة الأنموذج: الفئات والمعنى المعجمي". ترجمة ريتا خاطر، مراجعة صالح الماجري. (ط١، بيروت – لبنان: المنظّمة العربيّة للتّرجمة، ٢٠١٣م).

لايكوف، جورج. "النّظريّة المعاصرة للاستعارة". ترجمة طارق النّعمان. (ط١، الإسكندريّة: مكتبة الإسكندريّة، ٢٠١٤م).

المقدّميني، الحبيب. "التّحليل الدّلالي في المقاربة العرفانيّة". *سلسلة مباحث لغويّة* ٦٣ ، (٢٠١٩م): ٩٣ – ١١٨.

بغير اللّغة العربيّة:

Jackendoff, Ray. Semantics and cognition, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1993.

Kleiber, Georges. La sémantique de prototype: catégories et sens lexical, P.U.F, 1990.

Lakoff, Georges. The Contemporary Theory of Metaphor, Language and Communication Technologies, University of Sārland, 1993.

Lakoff, Ceorges. Women, Fire, and dangerous things. What categories reveal about the mind, the university of Chicago Press, Chicago and London, 1988.

Bibliography

Ahmad, ʿAtiya Sulayman. "Quranic Metaphor and Gnostic Theory: Network Model - Conceptual Structure - Gnostic Theory". (In Arabic). (Cairo: Modern Academy for University Books, 2014).

Ibn Khaldoun, ʿAbdurrahman. "Al-Muqaddimah". Investigated by: ʿAbdullah Muhammad al-Darwīsh. (First edition. Damascus: Ya'reb publishing house, 2004).

Ibn Khillikān, Abou Al-Abbās. "Wafiyyāt al-Aʿyān wa Anbā' Ahl al-Zamān". Investigated by: Ehsan ʿAbbas. (Beirut: Sadir House, 1978).

Ibn Rashiq, Abou ʿAli Al-Hasan. "al-ʻUmdah fī Ṣinā'at al-Shiʻr wa-Naqdih". Investigated by: Muhammad Muhyi al-Dīn ʿAbd al-Hamid. (5th, Beirut: Dār al-Jil, 1981).

Al-Bouʻumrāni, Muhammad Al-Salah. "Theoretical and applied studies in gnostic semantics". (In Arabic). (1st edition, Safaqis - Tunisia, ʿAlā al-Din Library, 2009).

Jackendoff, Ray. "Semantics and cognition" Translation by: Abdul-Razzaq Bannour, Review by: Mukhtār Krayam. (Tunis: National Center for Translation, Sinatra house, 2010).

Jouhāry, Ahmad. "Categorization a Cognitive Phenomenon: from Foundation to Expansion '". Jil scientific research center, Jil Journal of library Studies (in Lebanon-Tripoli) 55, (2019): 115-126.

Al-Hamawi, Yāqout. "Mu'jam Al-ʿUdabā". Investigated by: Ehsan Abbas. (1st, Beirut- Lebanon: The House of Knowledge for millions, 1993).

Al-Zirikli, Khayr Al-Dīn. "al-Aʿlām". (15th, Beirut: The House of Knowledge for millions, 2002).

Al-Zannad, al-Azhar. "Gnostic Linguistic Theories". (in Arabic). (Beirut: Arab house of sciences, Tunis: Muhammad ʿAli Al-Hammi house, Algeria: Difference Posts, 2010).

Al-Shantarini, Ibn Bassam. "Al-Dhakheera fi Mahāsin Ahl Al-Jazeera". Investigated by: Ehsan Abbas. (Beirut: House of culture, 1997).

Al-Safadi, Salah Al-Dīn. "al-Wāfi be-al-Wafiyāt". Investigated by: Ahmad Al-Arna'out, Tazki Mustafa. (1st, Beirut: Arab Heritage Revival House, 2000).

Soula, ʿAbdullah. "The impact of the original paradigm theory in the study of meaning". (In Arabic). Annals of the Tunisian university. (Tunis) 45, (2001): 259-274.

Soula, ʿAbdullah. " Categorization in the original paradigm theory". (In Arabic). Annals of the Tunisian university. (Tunis) 46, (2002): 369 – 387.

Taʿma, ʿAbdurrahman Muhammad. " An introduction to the bio-genetic foundations of linguistic communication from a neurolinguistics perspective". (In Arabic). Journal of Language Practices (Tizi-Ouzou - Algeria) 37, (2016): 11 – 72.

Al–Qafati, Jameel al–Dīn. "Inbāh Al–Ruwāt ʿalā Anbā al–Nuhāh". Investigated by: Muhammad Abou Al–Fadl Ibraheem. (1st, Cairo: Arab Thought House, Beirut: Cultural Books Foundation, 1986).

Al–Muqaddameeni, Al–Habeeb. "Semantic analysis in the gnostic approach" .Linguistics Series. (Riyadh - Kingdom Saudi Arabia) 63, (2019): 93 – 118.

مناقضة المعنى الشعري عند القدماء: مقاربة حجاجية

The Critique of Poetic Meaning by the Earlier Poets: An Argumentative Study

د. محمد بن سعيد اللويمي

الأستاذ المشارك في النقد الأدبي الحديث بقسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي بكلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

البريد الإلكتروني: allowaimi@hotmail.com

يشكر الباحث عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في المملكة العربية السعودية لتمويلها هذا المشروع في عام ١٤٤٣ هـ، منحة بحثية رقم (٢٢١٤٢٠٠٠٥)

The author extends their appreciation to the Deanship of Scientific Research, Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University (IMSIU), Saudi Arabia, for funding this research work through Grant No . (٢٢١٤٢٠٠٠٥)

المستخلص

تتناول فكرة البحث موضوع مناقضة المعنى الشعري عند القدماء، من خلال التتبّع والاستقراء لما ورد في مدونات الأدب والنقد القديم من أخبار أدبية، ترصد ما كان يدور في بيئات النقد العربي القديم، في الجزيرة العربية والعراق والشام، ويقوم هذا الموضوع على المقاربة الحجاجية للمدونة المدروسة، من خلال بيان دور آليات الحجاج ووسائله وأدواته في نقض المعاني الشعرية.

ويهدف البحث إلى رصد أبرز المظاهر الحجاجية اللغوية والبلاغية التي في نماذج مناقضة المعنى الشعري، ورصد الطرق والوسائل التي سلكها أولئك الشعراء والنقاد في حجاجهم وهم ينقضون المعاني الشعرية، ويسعى البحث للإجابة عن عدد من الأسئلة، تدور حول مفهوم مناقضة المعنى الشعري، وسياقاتها، وما تتضمنه نصوص المفارقة من مقوّمات حجاجية لغوية وبلاغية، وما انطوت عليه من دلالات.

وخرج البحث بعدد من النتائج، أبرزها: تضمّن المدونات الأدبية والنقدية القديمة مناقضاتٍ، ذات ملامح حجاجية، تتجه لمعنىً جزئيٍّ في النص، ولم تقتصر هذه المناقضات على فئة دون أخرى، بل صدرت من فئاتٍ متعددةٍ كالشعراء والنقاد والخلفاء وغيرهم، وكان الحجاج متنوّعًا في هذه المناقضات، من حيث اعتماده على الطرق والوسائل اللغوية والبلاغية المتعددة، كما لم يخلُ هذا الحجاج من أبعاد شخصية واجتماعية ودينية ساندته.

ويوصي الباحث بتتبّع موضوع مناقضة المعنى الشعري، استقراءً وجمعًا ودراسةً، خاصةً أنه متفرق في مدونات الأدب والنقد القديم، ويقترح أن تقوم دراسة للحجاج في آراء النقاد حول سرقات الشعراء، وفي آرائهم وهم يوازنون بين شعرٍ وآخر.

الكلمات المفتاحية: حجاج، حجاجية مناقضة، شعر، معنى شعري، نقد.

Abstract

The research examines the subject of critiquing poetic meaning by the earlier poets, through tracking and extrapolation of what was mentioned in the compendium of literature and earlier criticism regarding the literary narrations that revealed what transpired in the environments of the earlier Arab criticism, in the Arabian Peninsula, Iraq and the Levant, and this topic is based on the argumentative approach of the studied compendiums, through the explanation of the role of the mechanisms of argument, means and tools in critiquing poetic meanings.

The research aims at monitoring the most prominent linguistic and rhetorical argumentative manifestations that are in the model critiques, and to monitor the ways and means adopted by those poets and critics in their arguments as they critique the poetic meanings, and the research seeks to answer a number of questions, revolving around the concept of critiquing the poetic meaning, its stages, contexts, and what is contained in the contradictory texts regarding the elements of linguistic and rhetorical arguments, and the signs and connotations it entailed.

The research arrived at a number of results, most notably: That the earlier literary and critical compendiums included critiques with argumentative features, heading for a partial meaning in the text, and these critiques were not limited to one category without another, but issued from multiple categories such as poets, critics, caliphs and others, and the arguments were diverse in these critiques, in terms of its reliance on different methods and means of linguistic and rhetoric, as this arguments were not without personal, social and religious dimensions that supported it.

The researcher recommends tracking the subject of critiquing the poetic meaning, through extrapolation, collection and study, especially as it is scattered in the compendiums of literature and earlier critics, and suggests that a study of the arguments in the opinions of critics about the thefts of poets, and on their opinions when they compare between different poems.

Key Words: Argument, argumentative, critiquing, poetic meaning, criticism.

المقدمة

باسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

فقد حفلت الأخبار الأدبية والمواقف النقدية في أدبنا القديم بملامح حجاجية، حيث كان من أهداف الشعراء والنقاد إقناع مخاطبيهم بآرائهم ونقداتهم حول ما يسمعونه من شعر، إما من الشاعر وإما ممّن ينقل عنه من الرواة، وتتجلى أهمية الحجاج والإقناع لديهم إذا كانوا بصدد إصدار حكمٍ نقديٍّ ينقض المعنى الشعري الذي يتلقّونه، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث؛ إذ رأيت أنه يمكن تتبع مثل هذه الأخبار والقصص والمواقف، ورصد مناقضة المعنى الشعري ودراستها من زاويةٍ حجاجية.

ومن خصائص خطاب المناقضة أنه يقوم على وجود معنىً جزئيٍّ في شعرٍ ما، يرى فيه بعضهم ما يستحق النقض، كما أن هذا الخطاب يتضمّن ملامح حجاجية، تجعل منه مادةً صالحةً للمقاربة الحجاجية، وفي المناقضة يكون المتكلم القائم بالنقض هو من استمع إلى الأبيات، فيتحوّل حينها من مستمعٍ إلى متكلمٍ منشئٍ لخطاب المناقضة، وقد يكون شاعرًا آخر، أو ناقدًا أو لغويًّا أو خليفةً، أو غير هؤلاء.

وقد تقع المناقضة على البديهة، من خلال إنشاء خطابٍ جديد، كما قد تقع من خلال المقارنة بشعر شاعرٍ مختلف، أي أن المتكلم ليس صاحب الرأي المناقِض، بل يرويه اقتناعًا به وتبنيًا له، وتتضمن هذه المرحلة موازنة ضمنية بين الشعر المنقوض وغيره.

ويهدف البحث إلى رصد أبرز الطرق والوسائل التي سلكها أولئك الشعراء والنقاد في حجاجهم وهم ينقضون المعاني الشعرية التي يتلقونها من مخاطبيهم، ويبدون آراءهم حولها، وينطلق البحث من عددٍ من الأسئلة، هي:

١- ما الذي تعنيه مناقضة المعنى الشعري؟

٢- ما سياقات المناقضة؟ وما عناصر السياق المؤثرة في المناقضة وأنواع السياق التي توافرت فيها؟

٣- ما الدلالات التي كان لها حضور حجاجي في المناقضة؟

٤- ما أنواع الحجج التي اعتمدها أصحاب هذه المناقضات؟

٥- ما الأفعال اللغوية التي أسهمت في حجاجية المناقضات؟

٦- ما العوامل الحجاجية التي كان لها حضور في هذه المناقضات؟

٧- ما الآليات الحجاجية البلاغية التي استثمرها أصحاب المناقضات؟

وكان المنهج الذي قاربتُ من خلاله هذه المدونة الحجاج، بآلياته ووسائله وأدواته اللغوية والبلاغية، من خلال الاستقراء للأخبار والقصص والمواقف التي أثبتتها كتب النقد القديم.

وتمثّلت خطة البحث -بعد هذه المقدمة- فيما يأتي:

توطئة للبحث، وكانت عن:

١ — المعنى اللغوي للمناقضة.

٢ — مفهوم المناقضة في الأدب والنقد.

تلاها المبحث الأول، ويختص بسياقات المناقضة، وتضمّن:

١- عناصر السياق:

أ — المتكلم.

ب- المخاطَب.

ج- الزمان والمكان.

٢- أنواع السياق:

أ- السياق اللغوي.

ب- سياق الموقف.

ثم جاء المبحث الثاني متناولاً دلالات المناقضة، وتضمّن:

١- الدلالات الشخصية.

٢- الدلالات الاجتماعية:

أ- الشرف والمكانة والرتبة الاجتماعية.

ب- النسب والانتماء.

٣- الدلالات الدينية.

وتلاه المبحث الثالث، وكان معنيًّا بالعوامل الحجاجية، وهي:

١- النفي.

٢ – الشرط.

٣ – القصر.

٤ – التوكيد.

ثم جاء المبحث الرابع، واختص بالأفعال اللغوية، وتضمّن:

١ – الأمر.

٢ – الاستفهام.

ثم كان المبحث الخامس عن الحجج، واشتمل على:

١- الحجج شبه المنطقية:

- التناقض.

٢ - الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

- الحقائق والوقائع.

٣ - الحجج المؤسسة لبنية الواقع:

- المثَل.

وكان آخر المباحث المبحث السادس، وتناول الآليات الحجاجية البلاغية،

وهي:

١- التضاد.

٢- التناسب.

٣- التصوير.

ثم جاءت خاتمة البحث، متضمنةً أهم النتائج والتوصيات.

ولم أجد دراسة سابقة ترصد مواضع الحجاج وتدرسها في مدونات النقد القديم، فيما يتصل بموضوع مناقضة المعنى الشعري، وهو موضوعٌ ذو إطارٍ مفهوميٍّ محدد، يتّجه فيه المتكلم إلى نقض المعنى الذي يتلقّاه، من خلال وسائل الحجاج وآلياته المختلفة، سائلاً الله الإفادة لي ولمن يتصل بهذا البحث، والله أعلى وأعلم، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

تـوطئــة

١ – المعنى اللغوي للمناقضة:

النقائض لغة: هي هدم ما أبرمت من عقد أو بناء، ونقض البناء: هدمه، وناقضه في الشيء: أي خالفه، والمناقضة في القول: أن يتكلم بما يتناقض معناه والنقيضة في الشعر: ما ينقض به، وكذلك المناقضة في الشعر أن ينقض الشاعر الآخر ما قاله الأول، فناقَضَني وناقَضْتُه، وهِيَ مُفاعَلةٌ مِنْ نَقْض الْبِنَاءِ وَهُوَ هَدْمُه، أَي يَنْقُضُ قَوْلِي وأَنْقُضُ قَوْلَهُ، وأَراد بِهِ المراجَعةَ والمرادَّةَ، وناقضَه فِي الشَّيْءِ مُناقَضةً ونِقاضاً: خالَفَه [١] .

وناقض في قوله مناقضة ونقاضا: تكلم بما يخالف معناه، وناقض الشاعرُ الشاعرَ: قال أحدهما قصيدة فنقضها صاحبه عليه رادا على ما فيها معارضا لها [٢] ، "ومن ضروريات المناقضة أن يكون الشاعران المتناقضان متعاصرين يسمع كل منهما الآخر... والخطاب في النقيضة موجه دائما إلى الشاعر المناقَض" [٣] .

٢ – مفهوم المناقضة في الأدب والنقد:

مناقضة المعنى الشعري قائمة على الجودة والتفاضل، أي أن المعنى الشعري الأول (المنقوض) يكون دون مستوى المعنى الثاني في الجمال والتأثير، أو مقصرًا عنه في غرضه، أو مخالفًا لسنن العرب وعاداتها في القول، يقول عبد القاهر الجرجاني: لا

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ، . مادة (ن ق ض).

(٢) ينظر: المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، مادة (ن ق ض).

(٣) المعارضات الشعرية، عبدالرحمن السماعيل، ط١، النادي الأدبي بجدة، ١٤١٥هـ، ص ٣٤.

يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى، حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها (١) .

ويأتي شعر النقائض الذي عُرف في العصر الأموي على المستوى الكلي للنص، فينقض الشاعر قصيدة الشاعر الآخر، أما الذي يختص به بحثي هذا فهو المناقضة في معنىً جزئي، فد يكون في بيتٍ أو عدة أبيات، تدور حول معنىً محدد.

وقد ورد لفظ "المناقضة" بهذا المفهوم في المصنفات الأدبية القديمة، فبعد أن أورد بعضهم قول الشماخ في مجازاة الناقة على إحسانها بالسوء:

إذا بلّغتِني وحملتِ رحلي عرابةَ فاشرقي بدمِ الوتينِ

قال: "وناقضه الآخر فقال:

أقولُ لناقتي إذ بــلغتْني لقد أصبحتِ مني باليمينِ

فلم أجعلك للقربان طعمًا ولا قلتُ أشرقي بدمِ الوتينِ" (٢) .

ومن ورود لفظ "المناقضة" كذلك في مصنفات الأدب ما أورده بعضهم من قول ابن المعتز:

فأيُّ فضلٍ للصبوحِ يُعْرَفُ على الغَبوقِ والظلاُم مُسْدَفُ

كما أورد قوله كذلك:

لا تَدْعُني لصبوحٍ إنَّ الغبوقَ حبيبي

(١) ينظر: دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، تعليق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٢٥٨.

(٢) شرح مقامات الحريري، أحمد بن عبد المؤمن بن موسى القَيْسي الشُّريشي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م- ١٤٢٧هـ، ٣/ ٣٤٢.

فالليلُ لونُ شبابي والصبحُ لونُ مشيبي

ثم قال: "ناقضه ابن حجَّاج فقال:

الصبحُ مثلُ البصيرِ نورًا والليلُ في صورةِ الضريرِ

فليتَ شعري بأيّ رأيٍ يُختارُ أعمى على بصيرِ" (١) .

وقد يقع من الشاعر ردّ على من نقض معناه؛ وذلك لبيان وجهة نظره حول المعنى الذي قصده، كما في قصة قول أبي النجم: بين رماحي مالك ونهشل، "وصلة الشطر:

الحمدُ للهِ الوهوبِ المجزلِ أعطى فلمْ يَبخلْ ولم يُبَخّلِ

كومَ الذُّري من خَوَلِ المخوّلِ تبقّلتْ من أولِ التبقلِ

يقول: رعت هذه المواضع لعزها كما قال امرؤ القيس:

تحاماهُ أطرافُ الرماحِ تحامياً وجادَ عليهِ كلُّ أسحمَ هطّالِ

فقيل لأبي النجم هلا قلت: بين رماحي دارمٍ ونهشل، قال: لقد ضيقت عليها المرعى إذن".(٢)

(١) سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي، هذبهُ: محمد بن جلال الدين المكرم (ابن منظور)، تحقيق: إحسان عباس، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠م، ص ٤٨.

(٢) سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري؛ نسخه وصححه وحقق ما فيه وخرجه وأضاف إليه عبد العزيز الميمني، بيروت، دار الكتب العلمية، ١/ ٨٥٦، ٨٥٧.

المبحث الأول: سياقات المناقضة

السياق بناء متكامل من فقر مترابطة، تترابط فيما بينها، ودائمًا ما يكون سياق مجموعة من الكلمات وثيق الترابط، بحيث يلقي ضوءًا على معنى الفقرة بأكملها وغايتها، وكثيرًا ما يغير السياق الذي توجد فيه العبارة من المعنى، وكثير من فقَر الأعمال الأدبية وأجزائها تصبح ذات معانٍ مختلفة إذا أُخذت في سياقها (١).

١- عناصر السياق:

هي العناصر التي تتفاعل وتتصل فيما بينها فيتشكل منها السياق، فإن "السياق ليس بمجرد حالة لفظ، ولكن يتميز بالديناميكية المحركة، ثم إن المواقف لا تظل متماثلة في الزمان ولكن تتغير، وذلك تبعًا للنشاطات المشتركة لكل من المتكلم والمخاطب، حيث إنها تقتضي استيفاء خواص (الآن) و(هنا) من الوجهة التداولية والمنطقية. وتحتكم الخطاطة التواصلية إلى السياق فهو الذي يحركها ويضمن انسجامها وما يتغير فيه كامن في العلاقات" (٢)، ولعناصر السياق دور كبير في إنجاح عملية التواصل وتحقيق هدف المرسل وتبيين مقاصده، وأبرز هذه العناصر:

أ- المتكلم:

و "هو الذات المحورية في إنتاج الخطاب، لأنه هو الذي يتلفظ من أجل التعبير عن مقاصد معينة" (٣)، وللمتكلم منزلة مهمة في الخطاب؛ لأنه أساسه

(١) ينظر: معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، تونس، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، ١٩٨٨م، ص٢٠١،٢٠١.

(٢) التداولية واستراتيجية التواصل، ذهبية حمو الحاج، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م، ص ٧٨.

(٣) ينظر: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، ط١، =

ومصدره، فينشأ خطابه مرتبطًا شخصيته وثقافته، وصفاته وجنسه ومكانته الاجتماعية، ومن هنا فإن استعمالات اللغة تختلف باختلاف متحدثيها؛ فللكلمة دلالاتها ومقاصدها التي تختلف من شخصٍ لآخر، ومعرفة المتكلم وعاداته الكلامية قد تسهم في فهم خطابه ومقاصده، ثم إنه من الضروري أن تكون للمتكلم القدرة على التنويع في الكلام بحسب أبعاده الإبلاغية، والغايات التي يرمي إليها إفهامًا أو إمتاعا أو إقناعًا (١).

ومن تأثيرات طبيعة المتكلم في مناقضة المعنى وجود بعض الصفات الشخصية التي يصطبغ بها خطاب المتكلم وتؤثر في حكمه النقدي، كما في خبر عمر بن أبي ربيعَة الذي قال فيه لنصيب –وهو يعني كثيرًا–: اذْهَبْ فَادعه لِي، فَقَالَ نصيب – مذكرًا بصفة الزهو والعجب في كثير–: هو أَشد كبرًا من أَن يَأْتِيك، وحينما ذهب نصيب لكثير قال كثير–مؤكدًا صفة الزهو فيه–: أما كَانَ عنْدك من الْمعرفَة بِي مَا كَانَ يردعك عَن إتياني بِمثل هَذَا؟ إلى أن قال له كثير: إِنَّك وَالله يَا ابْن ذكْوَان مَا أَنْت من شكلي، قل لِابنِ أبي ربيعَة: إِن كنت قرشيًّا فَإِنِّي قرشي، فَقال له نصيب: أَلا تتْرك هَذَا التلصق؟ فَقَالَ: وَالله لأَنا أثبت فيهم مِنْك فِي دوس، ثمَّ قَالَ: وَقل لَهُ إِن كنت شَاعِرًا فَأَنا أشعر مِنْك (٢)، ويعكس كلام كثير السابق طبيعة شخصيته وزهوه

=

بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٤م، ص ٤٥.

(١) سياق الحال في الفعل الكلامي مقاربة تداولية، سامية بن يامنة، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة وهران بالجزائر، ١٤٣٢هـ، ص٣٠.

(٢) ينظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٤، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ٨/ ٨٨٦، ٨٨٧.

بنفسه، ومما يدل على ذلك تكراره استعمال (أفعل) التفضيل، التي يرى من خلالها أفضليته على غيره.

ب- المخاطَب:

"وهو الطرف الذي يوجه المرسل إليه خطابه عمدًا، ما يعني أنه يستحضره لحظة إنتاج خطابه" (١)، و"يسهم مع المتكلم في تشكيل الفعل الاتصالي، فهو الذي يتلقى الخطاب اللغوي ويؤوله. وكونه مخاطبًا لا يعني أنه ليس له أثر أو دور في بناء الكلام؛ بل حضوره وأخذه بعين الاعتبار لدى المتكلم يجعله يعبر بما يلائمه فيستجيب لتعبيره، وعلى هذا الأساس لابد للمخاطب أن يتفاعل مع الإنتاج اللغوي، فيبذل جهده ليطلع على معناه" (٢).

ويمكن التمثيل لبعض ما يتصل بطبيعة المخاطَب بما تضمّنه خبر أبي الحسن محمد بن أحمد الشَّاعر حينما كان في مجلس سيف الدولة، وانتقد تشبيه المتنبي: كأنك مُستَقيم في محَال؛ لأن المحال لَيسَ ضد الاستقامَة، بل ضدها الاعوجاج، فسأله سيف الدولة: كيف يكون الشطر الثاني إذًا والقافية جيمية؟ فقال أبوالحسن: فإنَّ البَيْضَ بَعْضُ دَمِ الدَّجاج، فانتقده سيف الدولة بأن هذا ليس مما يُمدح به أمثاله (٣)، فهنا بعض الملابسات التي أحاطت بالكلام وغابت عن ذهن أبي الحسن الشاعر، وهي أن المخاطَب أمير، ومثل هذا التشبيه قد لا يناسبه.

ومن بواعث بعض المناقضات ومسبباتها أن الشاعر قد يخطئ في تقدير ما

(١) استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، مرجع سابق، ص٤٧، ٤٨.

(٢) سياق الحال في الفعل الكلامي، مرجع سابق، ص٣٢.

(٣)ينظر: شرح ديوان المتنبي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري المحقق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت، دار المعرفة، ٣/ ٢٠.

يناسب المخاطَب، ولا سيما إذا كان من ذوي القدر والمكانة كالخلفاء، فينقض الخليفة حينها ما قيل فيه من شعرٍ خوطب به، ويردّ على الشاعر بما يتضمن اعتراضه على شعره.

وقد وردت في النقد القديم نماذج لانتقاد بعض الخلفاء مطالعَ قيلت بحضرتهم، ولم يروا مناسبتها في خطابهم، كانتقاد هشام بن عبدالملك لذي الرمة في مطلعه: ما بال عينك منها الماء ينسكب، حينما قال للشاعر: بل عينك [١]، ومع علم الخليفة بأن الأسلوب هنا تجريد، فإنه لم يستجِده؛ فهو لا يرى أن يخاطَب به، ومثل ذلك مطلع جرير بحضرة عبد الملك بن مروان: أتصحو أم فؤادك غير صاح، وقول عبدالملك له: بل فؤادك.[٢]

ومما يتصل بالمخاطَب كذلك ما جاء من أن كثيرًا دخل على عبد الملك فأنشده مدحته:

"على ابن أبي العاصي دلاصٌ حصينةٌ أجاد المسدّي سردها وأذالَها

يؤود ضعيفَ القومِ حملُ قتيرِها ويستضلعُ القرمُ الأشمُّ احتمالَها

فقال له عبد الملك: قول الأعشى لقيس بن معدي كرب أحبّ إليّ من قولك إذ تقول" [٣].

ويروى أنه قال له: "ألا قلت كما قال الأعشى:

(١) سر الفصاحة، عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ_١٩٨٢م، ص١٨٣.

(٢) سر الفصاحة، مرجع سابق، ص١٨٤.

(٣) الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، محمد بن عمران المرزباني، تحقيق وتقديم: محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ص١٩٢.

وإذا تجيءُ كتيبةٌ ملمومةٌ خرساءُ يخشى الذائدونَ نهالَها

كنتَ المقدّمَ غيرَ لابسِ جنّةٍ بالسّيفِ تضربُ معلمًا أبطالَها

فقال: يا أمير المؤمنين، وصف الأعشى صاحبه بالطيش والخرق والتغرير، ووصفتك بالحزم والعزم. فأرضاه" (١).

قال المرزباني معقبًا على هذا الخبر: "رأيت أهل العلم بالشعر يفضّلون قول الأعشى في هذا المعنى على قول كثير؛ لأن المبالغة أحسن عندهم من الاقتصار على الأمر الأوسط، والأعشى بالغ في وصف الشجاعة حتى جعل الشجاع شديد الإقدام بغير جنّة، على أنه وإن كان لبس الجنّة أولى بالحزم وأحقّ بالصواب، ففي وصف الأعشى دليل قوي على شدة شجاعة صاحبه؛ لأن الصواب له، ولا لغيره إلا لبس الجنّة. وقول كثيّر يقصر عن الوصف" (٢) .

وفي حجاج كثير عن نفسه أمام عبدالملك ما يفيد أنه راعى حال المخاطَب بما يليق به وبأمثاله، وفي كلام المرزباني كذلك رأيٌ آخر في أن الأجود قول الأعشى؛ معللاً بأن هذا أليق بالممدوح وأبلغ في تصوير الشجاعة، ومدار الرأيين على الأنسب للمخاطَب، وإن اختلف هذان الرأيان.

ج- الزمان والمكان:

للزمان والمكان ارتباط وثيق بالمتكلم الذي يصدر منه الخطاب، ولهما دور كبير في تحديد مقاصد المتكلم من خطابه، ويتحدد السياق الواقعي بمدة من الزمان وحيز من المكان بحيث تتحقق النشاطات المشتركة لكل من المتكلم والمخاطب، بما يستوفي خواص "الآن" والـ "هنا" من الوجهة المنطقية والفزيائية. والسياق قد يتغير من

(١) السابق، ص١٩٢.

(٢) السابق، ص١٩٢، ١٩٣.

لحظة إلى أخرى ويجب أن يؤثر هذا المتغير أو أن يحدث أثره على الموضوعات في الأحوال المتعاقبة من السياق، وأبرزها هو حال الحصول في الجود" (١).

ومن شواهد تأثير السياقات الزمانية والمكانية في المناقضة ما حدث من اجتماع الفرزدق وجميل وجرير ونصيب وكثير في موسم من المواسم، وقول بعضهم لبعض:" والله لقد اجتمعنا في هذا الموسم لأمر خير أو شر، وما ينبغي لنا أن نتفرق إلا وقد تتابع لنا في الناس شيء نذكر به، فقال جرير: هل لكم في سكينة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب، نقصدها، فنسلم عليها، فلعل ذلك يكون سبباً لبعض ما نريد؟ فقالوا: امضوا بنا" (٢)، فقد اجتمع هنا السياق الزماني وهو هذا الموسم (الحج)، واجتمع كذلك السياق المكاني وهو مكة، وكان لاجتماع هؤلاء الشعراء أثر في خروج عدد من المناقضات التي تتناول معاني شعرهم.

٢– أنواع السياق:

أ– سياق الموقف:

وهو عند فيرث مصطلح واسع لا يقتصر على السياقات اللغوية، بل هو حقل من العلاقات، بين أشخاص يقومون بأدوارهم في المجتمع من خلال لغات مختلفة، مرتبطين بحوادث متنوعة لها اتصال بالمقولة المستعملة، وتأثير الحدث اللغوي وسياق الموقف أو سياق الحال عند فيرث هو نوع من التجريد من البيئة أو الوسط الذي يقع فيه الكلام، كما يشمل هذا السياق عنده أنواعًا من النشاط اللغوي كالكلام والكتابة، بينما حدد بلومفيلد سياق الحال بظواهر يمكن تقريرها في إطار من

(١) ينظر: سياق الحال في الفعل الكلامي، مرجع سابق، ص٣٥.

(٢) مصارع العشاق، جعفر بن أحمد البغدادي، بيروت، دار صادر، ٢/ ٧٩، ٨٠.

الأحداث العلمية، والسياق عنده مادي[1].

ومن نماذج المناقضات المرتبطة بسياق الموقف ما حكي من أن صاعدًا اللغوي البغدادي دخل على المنصور في يوم عيد، وعليه ملابس جديدة، فمشى على حافة البركة لازدحام الحاضرين في الصحن، فزلق وسقط في الماء البارد، فضحك المنصور، وأمر بإخراجه، فخلع عليه وأدنى مجلسه، وسأله إذا كان قد حضره شيء يناسب موقف سقوطه في الماء، فذكر بيتًا لكنه لم يعجب المنصور، فبادر أبو مروان الكاتب الجزيري بقوله لصاعد: هلا قلت:

سروري بغرّتكَ المشرقهْ وديمةِ راحتكَ المغدقهْ

ثناني نشوان حتى غرق تُ في لجةِ البركةِ المطبقهْ

لئنْ ظلَّ عبدُكَ فيها الغريقَ فجودكَ منْ قبلها أغرقهْ

فأثنى عليه المنصور وذكر تفضيله إياه على أهل بغداد (٢).

وينطلق الحجاج في هذا الخبر من صميم مفهوم البلاغة "مطابقة الكلام لمقتضى الحال" [3]، وعليه فإن أي مخالفة لمقتضى الحال والمقام وما يقتضيه السياق والموقف تكون مأخذًا على المتكلم وثغرةً كبيرةً ينفذ منها المحاجج إلى الطعن في الكلام.

(١) ينظر: دلالة السياق في النص القرآني علي حميد خضيّر، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والتربية، الأكاديمية العربية بالدانمارك، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٥م، ص ٤٥.

(٢) ينظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب شهاب الدين أحمد بن محمد المقري، تحقيق إحسان عباس، ط ١، بيروت، دار صادر، ١٩٩٧م، ٣ / ٩٥.

(٣) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، محمد بن عرفة الدسوقي، المحقق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، المكتبة العصرية، ١/ ١٤٢.

ب–السياق اللغوي:

هو فهم المعنى من خلال وجود المفردة داخل نظام الجملة، وعلاقتها بما قبلها أو بعدها، فالرجوع هنا إلى المعجم في فهم اللفظ قد لا يسعف أحيانًا؛ لأن اللفظ في الجملة له دلالات كثيرة، تتعلق بوضع المفردة وفهمها من كل الجوانب السياقية والمحيطة، ويمنحنا السياق اللغوي التفسير الأولي، وهو الذي يتبادر إلى الذهن ، ويقسم إلى التفسير الدلالي اللفظي الذي يعطي تفسيرًا أوليًّا للمفردة ، وهو فهم أولي قد لا يؤدي إلى فهم المقصود فهمًا صحيحًا، والثاني هو التفسير السياقي، وهو يختلف من ذهن إلى ذهن، ومن شخص إلى آخر، فالطفل غير الكبير، والمثقف يفهم وفقًا لثقافته، وهكذا... (١)

ومن نماذج مراعاة السياق اللغوي ما رواه مثقالٌ الشاعر، قال: "دخلت على أبي تمام الطائي، وقد عمل شعرًا لم أسمع أحسن منه، وفي الأبيات بيت واحد ليس كسائرها، فعلم أني قد وقفت على البيت. فقلت: لو أسقطت هذا البيت، فضحك، وقال لي: أتراك أعلم بهذا مني؛ إنما مثل هذا مثل رجل له بنون جماعة، كلهم أديب جميل متقدم، ومنهم واحد قبيح متخلّف، فهو يعرف أمره، ويرى مكانه؛ ولا يشتهي أن يموت" (٢)، كما يروى أن مثقالاً قال: "قلت لأبي تمام: تقول الشعر الجيّد، ثم تقول البيت الرديء! فقال: مثل هذا مثل رجل له عشرة بنين واحد أعمى، فلا يحب أن يموت" (٣).

(١) ينظر: الألسنية: محاضرات في علم الدلالة، نسيم عون، ط١، لبنان، دار الفارابي، ٢٠٠٥ م، ص ١٩.

(٢) الموشح، مرجع سابق، ص ٣٩٩، ٤٠٠.

(٣) السابق، ص ٤٠٠.

فما لاحظه مثقالٌ على أبي تمامٍ هو التفاوت بين البيت وسياق القصيدة، أي ما سبقه وتلاه من أبيات، وهذا التفاوت ملحظٌ لحظه النقاد القدماء على شعر أبي تمام، إذ يرد بعض أبياته في مستوىً أقل من بقية أبيات القصيدة، وإن كان الشعراء عمومًا لديهم شيء من التفاوت في شعرهم، لكنه يظهر أحيانًا من خلال رداءة بعض الأبيات فيكون معيبًا.

وأنشد أبو تمامٍ يومًا مرثيته في محمد بن حميد:

كذا فليجلَّ الخطبُ وليفدحِ الأمرُ وليسَ لعينٍ لمْ يفضْ ماؤُها عذرُ

فقال له أحدهم: "عجزه لا يشبه صدره؛ إنما كان ينبغي أن تذكره بمدحٍ ورقةٍ ثم تقول:

وليسَ لعينٍ لم يفضْ ماؤها عذرُ.

ولا يقال: كذا فليقتلنا الله، إنما يقال: كذا فليصبنا أبدا" (١).

وقول هذا الرجل لأبي تمام إن عجز البيت لا يشبه صدره وأنه لا يتناسب معه، فيه إشارة إلى أهمية مراعاة سياق البيت، كما يتضمن هذا الخبر إشارةً لسياق الموقف كذلك، وذلك أن الرجل يعيب على أبي تمامٍ قوله في صدر البيت: كذا فليجلَّ الخطب وليفدح الأمر؛ لأن مثل هذا لا يقال في المصيبة، فهو مثل أن يقال: كذا فليقتلنا الله.

(١) الموشح، مرجع سابق، ص٣٨٠، ٣٨١.

المبحث الثاني: دلالات المناقضة

١ – الدلالات الشخصية:

قد تدخل في المناقضة دلالات تستند إلى الأمور الشخصية، فتكون حينها من دعامات المناقضة والحجج المقدَّمة، من ذلك ما رُوي من أن عائشة بنت طلحة بن عبيد الله بعثت إلى كثيّر وهي تقصد اختباره، "فقالت له: يا ابن أبي جمعة ما الذي يدعوك إلى ما تقول من الشعر في عزّة وليست على ما تصف من الحسن والجمال، لو شئت صرفت ذاك إلى غيرها ممّن هو أولى به (منها) أنا أو مثلي، فأنا أشرف وأوصل من عزّة" (١)، فعائشة هنا تستند إلى حجج تتصل بشخصها، فترى أنه يوجد من يفوق عزة، وبناءً على هذا فإن غزل كثير يمكن أن يُصرف إلى غيرها، وهي تحتج هنا بأمور شخصية لديها، كالحسن والجمال والشرف.

كما ورد الاحتجاج بالدلالات الشخصية في خبر نصيب وكثير، حينما ذكر نصيب قول كثير:

وددتُ وَمَا تغني الودادةُ أنني بِمَا فِي ضميرِ الحاجبيةِ عَالمُ

ثم قال له نصيب: "انْظُر مَا فِي مرآتك واعرف صُورَة وَجهك تعرف مَا عِنْدهَا لَك. فاضطرب اضْطراب العصفور وَقَام القوم يضحَكُونَ" (٢)، فهو ينقض قوله بأمرٍ من خلقته الشخصية لا يتصل بشعره، فيرى أنه يمكن أن يعرف ما في ضمير هذه المرأة من خلال رؤيته صورة وجهه في المرآة، وهذا من السخرية.

(١) الشعر والشعراء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٣هـ، ١/ ٤٩٩، ٥٠٠.

(٢) خزانة الأدب، مرجع سابق، ٨/٨٩٠.

٢ – الدلالات الاجتماعية:

أ – الشرف والمكانة والرتبة الاجتماعية:

كان للدلالات الاجتماعية حضور في مناقضة الشعر وتقوية الاحتجاج، كما في خبر مجيء مجموعة من الشعراء سكينة بنت الحسين؛ لإنشادها بعض شعرهم وسماع رأيها فيه، وفي هذا ملمح اجتماعي، إذ يستند رأيها في شعرهم مدحًا أو ذمًّا على ما أوتيت من الشرف والمكانة الاجتماعية؛ لانتسابها إلى بيت النبوة، وقال بعضهم لبعض: "والله لقد اجتمعنا في هذا الموسم لأمر خير أو شر، وما ينبغي لنا أن نتفرق إلا وقد تتابع لنا في الناس شيء نذكر به، فقال جرير: هل لكم في سكينة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب، نقصدها، فنسلم عليها، فلعل ذلك يكون سبباً لبعض ما نريد؟ فقالوا: امضوا بنا" (١) .

ومن الأخبار التي تضمنت المناقضة بالمكانة الاجتماعية خبر أبي الحسن مُحَمَّد بن أَحْمد الشَّاعِر حينما كانَ في مجلس سيف الدولة وأنشده بحضرة أبي الطيب: رأيْتُكَ فِي الذَينَ أرَى مُلُوكا...، ثم قال أبوالحسن: إِلَّا أَن فِيهِ عَيْبا فِي الصَّنْعَة، فَالْتَفت إليه المتنبي الْتِفَات المحنق، وَقَالَ: مَا هُوَ؟ فقال: قَوْلك: مُسْتَقِيم فِي محَال، والمحال لَيْسَ ضد الاسْتقَامَة، بل ضدها الاعوجاج، فَقَالَ الْأَمِير: هَب القصيدة جيمية، كيف تعْمل فِي تَغْيِير قافية البَيت الثَّانِي؟ فقال أبوالحسن: فإنَّ البَيْضَ بَعْضُ دَمِ الدَّجاج. فضَحِك سيف الدولة وَقَالَ: حسن مَعَ هَذِه السرعة، إِلَّا أَنه يصلح أَن يُبَاع فِي سوق الطير، لَا مِمَّا يمدح بِهِ أمثالنا يا أبا الحسن (٢).

(١) مصارع العشاق، مرجع سابق، ٢/ ٨١.

(٢) شرح ديوان المتنبي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري المحقق: مصطفى السقا/إبراهيم الأبياري/عبد الحفيظ شلبي، بيروت، دار المعرفة، ٣/ ٢٠.

وفي هذا الخبر مناقضتان: أولاهما نقض أبي الحسن لبيت المتنبي، والثانية نقض الأمير للشطر الذي جاء به أبو الحسن، وفي ثاني هاتين المناقضتين بعد اجتماعي، حينما ذكر الأمير أن مثل هذا القول يناسب السوقة ولا يناسب أمثاله من الأمراء.

ب – النسب والانتماء:

من مجيء ذكر النسب والانتماء في أخبار المناقضة الشعرية واحتجاج بعض الشعراء به على بعضٍ، ما روي من أَن عمر بن أبي ربيعَة قدم الْمَدِينَة فَأَقَامَ شهرًا، ثمَّ خرج إِلَى مَكَّة وَخرج مَعَه الْأَحْوَص مُعْتَمِرًا، ومر الجميع بودّان فأكرمهما نصيب وخرجوا جميعًا، فلما وصلوا إِلَى منزل كثير قيل لهم: قد هَبَط قديداً، فجاؤوا قديداً فَقيل لهم: إِنَّه فِي خيمةٍ من خيامها، فَقَالَ ابْن أبي ربيعَة لنصيب: اذْهَبْ فَادعه لي، فَقَالَ نصيب: هوَ أَشد كبرًا من أَن يَأْتِيك، فأصرّ عمر على أن يدعوه، فجاءه نصيب وأبلغه رِسَالَة عمر فقال كثير: أما كَانَ عنْدك من الْمعرفَة بِي مَا كَانَ يردعك عَن إتياني بِمثل هَذَا؟ وقال له كثير كذلك: إِنَّك وَالله يَا ابْن ذكْوَان مَا أَنْت من شكلي، قل لِابنِ أبي ربيعَة: إِن كنت قرشيًّا فَإِنِّي قرشي، فَقلت: أَلا تتْرك هَذَا التلصق؟ فَقَالَ: وَالله لأَنا أثبت فيهم مِنْك فِي دوس، ثمَّ قَالَ: وَقل لَهُ إِن كنت شَاعِرًا فَأَنا أشعر مِنْك [(١)] .

والشاهد هنا مجيء موضوع النسب في الحوار الذي دار بين كثير ونصيب، وقد ورد هذا الاحتجاج بالنسب في موضعين:

أحدهما: أن كثيرًا يقول لنصيب خافضًا من مكانته لأجل نسبه: إِنَّك لست من شكلي.

والآخر: أن كثيرًا يطلب من نصيب أن يقول لعمر بْنِ أبي ربيعَة: إِن كنت قرشيًّا فَإِنِّي قرشي، وهو بهذا يحاجج بأنهما متكافئان في النسب وفي القبيلة ذاتها، وهنا

(١) ينظر: خزانة الأدب، مرجع سابق، ٨/ ٨٨٦، ٨٨٧.

يقول نصيب لعمر مستنكرًا ذكر موضوع النسب هنا: أَلا تترْك هَذَا التلصق؟ فيرد عليه: وَالله لأَنا أثبت فيهم مِنْك فِي دوس.

٣ – الدلالات الدينية:

من الأخبار التي تضمّنت هذه الدلالات، نقض عمر –رضي الله عنه– معاني بعض الأبيات وتوجيهها، ومن ذلك ما يُروى من أنه "سأل يومًا أهل مجلسه عن الَّذي يقول: "كفى الشَّيب والإسلامُ للمرءِ ناهِيا" فقيل: عبدُ بني الحسحاس، فقال: لو قدَّم الإسلامَ على الشَّيب لفرضتُ له"(١)، فعمر –رضي الله عنه– يعلي من قيمة الإسلام والمعاني الإيمانية التي تحجز الشاعر عمّا يقبح.

وكان بعض الخلفاء مثل عمر –رضي الله عنه– كذلك في رفضهم ما يخالف الدين، ومن ذلك أن أبا نواس ذُكر في مجلس هارون الرشيد، فغمز عليه سليمان بن أبي جعفر، وذكر سكره ومجونه وبعض ما يعتقده، وقد كان نمى إلى الرشيد شيء من خبره، فقال: يا عم، هل تأثر عنه من ذلك شيئا؟ فقال قوله:

يا ناظرًا في الدينِ ما الأمرُ؟ لا قدرٌ صحَّ، ولا جبرُ!

ما صحَّ عندي من جميعِ الذي تذكرُ إلا الموتُ والقبرُ

ثم أنشده قوله:

باحَ لساني بمُضمَر السرِّ وذاكَ أني أقولُ بالدهرِ

وليسَ بعدَ المماتِ مرتجعٌ وإنما الموتُ بيضةُ العقرِ

(١) حماسة الخالديين= بالأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين، الخالديان محمد بن هاشم الخالدي، وسعيد بن هاشم الخالدي، المحقق: د.محمد علي دقة، سوريا، وزارة الثقافة، ١٩٩٥م، ٦٢/١.

فاستشاط الرشيد غضبًا، وقال: عليّ به. وأنشد بعضهم الرشيد أبيات أبي نواس:

بكرتْ تخوّفني المعادَ، وشيمتي غيرُ المعادِ، ومذهبي وخلائقي

فأجبتها كفّى ملامَكِ إنّني مختارُ دينِ أقسّةٍ وجثالقِ

واللهِ لولا أنني متخوّفٌ أن أُبتلى ...

ثم قطع الإنشاد فقال الرشيد: بماذا ويلك؟ فقال: بإمامِ جورٍ فاسقِ

فضاق المجلس بأهله، وأنكر الرشيد نفسه، وأمره بأن يواصل في إنشادها، فقال:

لتبعتهمْ في دينهمْ ودخلتُهُ ببصيرةٍ منّي دخولَ الوامقِ

إني لأعلمُ أنّ ربيَ لمْ يكنْ ليخصّهمْ إلا بدينٍ صادقِ

فقال الرشيد للفضل: برئت من المنصور إن لم يبت في السجن، فبحثوا عنه، فوجدوه، فأودعوه في السجن(١).

وفي هذا الخبر نرى اعتماد الرشيد على الدلالات الدينية في الحكم على الشعر قبولاً أو رفضًا، كما أن ردة فعله تجاه الشعر والشعراء تصدر عن هذه الدلالات.

(١) انظر الموشح، مرجع سابق، ص٣٤٧، ٣٤٨.

المبحث الثالث: العوامل الحجاجية

١- النفي:

عالج البلاغيون النفي بوصفه قسيمًا للإثبات، ويعدّ النفي عاملاً مهمًّا في القول الحجاجي؛ إذ يعمل على تحويل القضيّة إلى عكسها؛ فتتحول من قضية صحيحة إلى خاطئة، أو العكس(١) ، والنفي يفيد معنى التكذيب الذي هو صلب عملية التوجيه (٢).

ويرى بيرلمان أنه يمكن التعبير عن فكرةٍ واحدةٍ بالإثبات والنفي، وفي حالة النفي تقدَّم الفكرة بوصفها تفنيدًا لإثباتٍ يقدّمه الآخر، الذي يمتلك من القوة ما يجعلنا نلجأ للنفي في حجاجنا معه(٣).

ومن اعتماد مناقضة المعنى على أسلوب النفي ما ورد في خبر اجتماع الشعراء، وسؤال الجارية إياهم: أيكم الذي يقول:

سَرَتِ الهُمُومُ فَبِتْنَ غَيرَ نِيامِ وَأَخُو الهُمومِ يَرُومُ كلّ مَرَامِ

عَفّتْ مَعَالِمها الرّوَاسِمُ بَعدَنَا وَسجالُ كلّ مُجَلجلٍ سَجّامِ

(١) ينظر: الحجاج في نثر ما قبل الإسلام دراسة في وسائل الإقناع، أسماء محمد صاحب معلة، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية بكلية الآداب، جامعة القادسية، العراق، ١٤٤١هـ-٢٠٢٠م، ص١٠٧.

(٢) ينظر: العوامل الحجاجية في اللغة العربية، د. عزالدين الناجح، ط١، صفاقس-تونس، مكتبة علاء الدين، ٢٠١١م، ص٥٢.

(٣) ينظر: الامبراطورية الخطابية صناعة الخطابة والحجاج، شاييم بيرلمان، ترجمة وتقديم وتعليق: د. الحسين بنو هاشم، ط١، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٢٢م، ص١٢١.

دَرَسَ المَنَازِلُ بَعدَ مَنزِلَةِ اللّوَى وَالعَيشُ بَعدَ أُولَئِكَ الأيّام

طرَقَتْكَ صَائدةُ القلوبِ وَليسَ ذا حينَ الزيّارَةِ فَارْجِعي بسَلامِ

تُجرِي السّوَاكَ على أغرّ كأنّهُ بَرَدٌ تَحَدّرَ من مُتُونِ غَمَامِ

لَوْ كنتِ صَادِقَةً بمَا حَدّثْتِنا لَوَصَلتِ ذاكَ وكانَ غيرَ تَمامِ

فقال جرير: أنا قلته. قالت: فما أحسنت ولا أجملت، ولا صنعت صنيع الحر الكريم، لا ستر الله عليك كما هتكت سترك وسترها، ما أنت بكلف ولا شريف حين رددتها بعد هدوء العين، وقد تجشمت إليك هول الليل. هلا قلت:

طرَقَتْك صَائدَةُ القُلوبِ فَمَرْحباً نَفسِي فِدَاؤكِ فَادْخُلي بِسَلامِ[1].

وفي كلام الجارية عدد من أساليب النفي التي استعانت بها في حجاجها، حيث قالت: فما أحسنت، ولا أجملت، ولا صنعت صنيع الحر الكريم، ما أنت بكلف، ولا شريف.

وفي بعض الأخبار أن المهدي وعد عيسى بن دأب بجارية، ثم وهبها له، فأنشده عبدالله بن مصعب الزبيري معرّضا بقول مضرّس الأسدي:

فلا تيأسنْ من صالحٍ أنْ تنالَهُ وإن كان قدمًا بين أيدٍ تبادرُهْ

فضحك المهدي، وقال: ادفعوا إلى عبدالله فلانة، لجارية أخرى؛ فقال عبد الله بن مصعب:

أنجزَ خيرُ الناسِ قبلَ وعدِهِ أراحَ من مطلٍ وطولِ كدِّهِ

(١) ينظر: مصارع العشاق، مرجع سابق، ٢/ ٨٠.

فقال ابن دأب: ما قلت شيئا، هلّا قلت:

حلاوةُ الفضلِ بوعدٍ يُنجزُ لا خيرَ في العُرفِ كنهبٍ ينهزُ

فقال المهدي:

الوعدُ أحسنُ ما يكو نُ إذا تقدّمَهُ ضمان" (١) .

والنفي في جملة "ما قلت شيئًا" ينقض معنى بيت عبدالله بن مصعب، بل يلغيه ويجعل بيته لا يساوي شيئًا في ميزان القول.

٢ – الشرط:

نبّه بيرلمان إلى أن أغلبية العناصر الأسلوبية من نفي وشرط وتأكيد وغيرها تعدّ موجهات تعبيرية تقوم بدور حجاجي كبير(٢)، ويندرج الشرط ضمن "الاستنتاج"، الذي ينهض على سببٍ يؤدي إلى نتيجة، فهناك أمر معين يقود إلى خلاصة تمثّل الحاصل والتتمة والتأثير، ومن هنا يطلق على الشرط: الاستنتاج الشرطي" (٣).

ومن شواهد الحجاج بأسلوب الشرط ما ذُكر من أن كثيرًا "التفت إلى عمر بن أبي ربيعة، فقال له: إنك لشاعر، لولا أنك تشبّب بالمرأة ثم تدعها وتشبّب بنفسك! أخبرني عن قولك:

ثمّ اسبطرّتْ تشتدُّ في أثري تسألُ أهلَ الطّوافِ عن عُمَرِ

(١) زهر الآداب وثمر الألباب، إبراهيم بن علي الحُصري القيرواني، بيروت، دار الجيل، ٢/ ٣٧٣، ٣٧٤.

(٢) نقلاً عن الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، د. محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ط١، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٨م.، ص١١٢.

(٣) ينظر: الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب "نحو المعنى والمبنى"، باتريك شارودو، ترجمة د. أحمد الودرني، ط١، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠٠٩م، ص٣٦.

والله لو وصفت بهذا هرة أهلك لكان كثيرا، ألا قلت كما قال هذا، يعني الأحوص:

أدورُ، ولولا أن أرى أمَّ جعفرٍ بأبياتكمْ ما درتُ حيثُ أدورُ

وما كنتُ زوّارًا ولكنّ ذا الهوى وإن لم يُزُرْ لا بدَّ أن سيزورُ

قال: فانكسرت نخوة عمر بن أبي ربيعة ودخلت الأحوص زهوة، ثم التفت إلى الأحوص فقال: أخبرني عن قولك:

فإنْ تصلي أصلْكِ وإن تبيني بهجركِ بعد وصلكِ ما أبالي

أما والله لو كنت حرًّا لباليت ولو كسر أنفك: ألا قلت كما قال هذا الأسود وأشار إلى نصيب:

بزينبَ ألمْ قبلَ أنْ يرحلَ الركبُ وقلْ إنْ تملّينا فما ملّكِ القلبُ" [(١)].

وفي الخبر السابق يرد عدد من أساليب الشرط في معرض الحجاج ومناقضة المعنى، وتفصيلها بحسب الآتي:

- قول كثير لعمر بن أبي ربيعة: إنك لشاعر، لولا أنك تشبّب بالمرأة ثم تدعها وتشبّب بنفسك. وأداة الشرط هنا هي (لولا)، وهي هنا تنقض شاعرية عمر، بسبب ما يعمد إليه من التشبيب بنفسه.

قول كثير لعمر بعد ذلك: والله لو وصفت بهذا هرة أهلك لكان كثيرا. وأداة الشرط هنا هي (لو)، وهي تصوّر فساد المعنى في تصوير المرأة متلهفةً في أثره، تسأل عنه الناس.

(١) العقد الفريد، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه المعروف بابن عبد ربه الأندلسي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤ هـ، ٦/ ٢١٧، ٢١٨.

- إيراد كثير لبيتي الأحوص مفضلاً إياهما على أبيات عمر، ففي البيت الأول من بيتي الأحوص تصور أداة الشرط (لولا) قيمة هذه المرأة، وتجعل وجودها سببًا لزيارة الشاعر لأبياتهم، والمرأة هنا مدار الاهتمام، وهذا بعكس ما في أبيات عمر، إذ هو مدار الاهتمام لا المرأة، وفي البيت الثاني تصوّر أداة الشرط (إن) حتمية زيارة ذي الهوى لمن يحب، وأن هذا سيحدث ذات يوم.
- إيراد كثير لبيت الأحوص:

فإن تصلي أصلكِ وإنْ تبيني بهجركِ بعدَ وصلكِ ما أبالي

ثم قوله له معتمدًا على تكرار أداة الشرط (لو): أما والله لو كنت حرًّا لباليت ولو كسر أنفك.

- إيراد كثير لبيت نصيب في معرض حجاجه للأحوص:

بزينبَ ألمِمْ قبلَ أنْ يرحلَ الركبُ وقلْ إن تملّينا فما ملّكِ القلبُ

وفي البيت أسلوب شرط، فالشاعر ينفي أن يكون قد ملّ هذه المرأة، حتى وإن حدث منها ملل.

ومن توظيف الشرط حجاجيًّا ما جاء من أن بشارًا لقي أَبَا العتاهِيَة، "فقالَ: مَا اسْتحدثْتَ بَعْدِي فَأنشَدَهُ:

كَمْ مِنْ صَدِيْقٍ لِي أُشَا رِكُهُ البُكَاءَ مِنَ الحَيَاءِ
فَـإِذَا رَآنِي رَاعَـنِي فَأَقُولُ مَا بِي مِنْ بُكَاءِ
لَكِنْ ذَهَبْتُ لأَرْتَدِي فَطَرَفْتُ عَيْنِي بِالرِّدَاءِ

فَقَالَ بَشَّارٌ: مَا أَشْعَرَكَ لَوْلَا أَنَّكَ سَرَقْتَنِي قَالَ حِيْنَ تقُوْلُ مَاذَا قَالَ حِيْنَ أَقُوْلُ: وَقَالُوا قَدْ بَكِيْتَ فَقُلْتُ كَلَّا وَهَلْ يَبْكِي مِنَ الطَّرَبِ الجَلِيْدُ؟

وَلَكِنِّي أَصَابَ سَوَادَ عَيْنِي عُوَيْدُ قَذَى لَهُ طَرَفٌ حَدِيْدُ

فَقَالُوا مَا لِدَمْعِهِمَا سَواءٌ أَكِلْتَي مُقْلتيْكَ أَصَابَ عُوْدُ

فَقَالَ أَبُو العَتَاهِيَةِ فَأَنْتَ مَا أَشْعَرَكَ لَولَا أَنَّكَ سَرَقْتَ مِنْ عُمَرِ بن أَبِي رَبِيْعَةَ حُيْثُ يَقُوْلُ:

انْهَلَّ دَمْعِي فِي الرِّدَاءِ صبَابَةً فَسَتَرْتُهُ بِالبُرْدِ مِنْ أَصْحَابِي

فَرَأى سَوَابِقَ عبْرَةٍ مُنْهَلَّةٍ عَمْرٌو فَقَالَ بَكَى أَبُو الخطَابِ

فَمَرَيْتُ نَظْرَتَيْهِ وَقُلْتُ أَصابَنِي رَمَدٌ فَهَاجَ العَيْنَ بِالتِّسْكَابِ

فَقَالَ بَشَّارٌ فَمَا أَشْعَرَ عُمَرًا [١] لَولَا أَنَّهُ سَرَقَ هَذَا مِنْ قَوْلِ الحُطَيْئَةِ:

إِذَا مَا العَيْنُ فَاضَ الدَّمْعُ مِنْهَا. البَيْتُ" [٢] .

وفي هذا الخبر توالى الاتهام بالسرقة ثلاث مرات:

- فيتهم بشار أبا العتاهية بالسرقة منه.
- وأَبُو العَتَاهِيَةِ يتهم بشارًا بأنه سرق مِنْ عُمَرِ بن أَبِي رَبِيْعَةَ.
- وبشار يتهم عمر بأنه سرق من الحطيئة.

ومع كل اتهامٍ بالسرقة يستعين المتكلم بأداة الشرط (لولا)، وهي حرف امتناعٍ لوجود –كما يقول النحويون–، فالمتكلم هنا يرى امتناع الحكم بالشاعرية نظرًا لوجود السرقة.

(١) كذا، والصواب: عمرَ؛ لأنه ممنوع من الصرف.

(٢) الدر الفريد وبيت القصيد، محمد بن أيدمر المستعصمي، المحقق: د.كامل سلمان الجبوري، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م، ٣ / ١٦٣، ١٦٤.

٣ – القصر:

وأدوات القصر من أبرز العوامل الحجاجية [١]، ومن شواهد الحجاج بأسلوب القصر ما يروى من "أن رجلاً قال لمعن بن زائدة في مرضه: لولا ما من الله به من بقائك، لكنا كما قال لبيد:

ذهبَ الذين يعاشُ في أكنافهمْ وبقيتُ في خلْفٍ كجلدِ الأجربِ

فقال له معن: إنما تذكر أني سدت حين ذهب الناس؛ هلا قلت كما قال نهار بن توسعة:

قلدتهُ عُرى الأمورِ نزارٌ قبلَ أن تهلكَ السَّراةُ البُحورُ" [٢].

ومعن هنا يدعم حجاجه بأسلوب القصر، وينقض المعنى في البيت الذي استشهد به الرجل؛ لأنه ذكر سيادته في زمنٍ ذهب فيه الناس، ولو جعلها في زمن بقاء السادة والسراة –كما في بيت نهار– لأصاب.

وأنشد أبو تمام ذات يوم قوله:

لوْ خرَّ سيفٌ منَ العيّوقِ منصلتًا ما كانَ إلا على هاماتهمْ يقعُ

فقال له من بحضرته: "ما في الدنيا أحد أذلّ من هؤلاء، لا يرفع أحد سيفه إلا قتلهم من غير أن يضرب به إنسان! فقال أبو تمام: قال زهير:

---

(١) ينظر: التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق حمو النقاري، جامعة محمد الخامس، ط١، المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١٣٤، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م، من بحث بعنوان الحجاج والمعنى الحجاجي، أبوبكر العزاوي، ص٦٤.

(٢) الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، ٣/ ٢٨.

وإنْ يقتلوا فيشتفى بدمائهمْ وكانوا قديمًا منْ مناياهمُ القتلُ

فقيل له: إنما وصف أنهم لا يموتون إلا تحت السيوف، وأنت قلت: لو خرّ سيف لم يقع إلا على هاماتهم"[١].

وهنا توظيفٌ حجاجيٌّ لأسلوب القصر، الذي تكرر في عدة مواضع، هي:

- لا يرفع أحد سيفه إلا قتلهم.
- إنما وصف أنهم لا يموتون إلا تحت السيوف.
- لو خرّ سيف لم يقع إلا على هاماتهم.

٤ – التوكيد:

للتوكيد درجات متفاوتة بحسب مستويات الخبر الثلاثة:

١. الخبر الابتدائي.
٢. الخبر الطلبي.
٣. الخبر الإنكاري[٢].

ومن الأخبار التي جاء فيها التوكيد في سياق نقض المعاني؛ أن بشارًا أنشد ذات يومٍ قَول الشَّاعِر:

وَقدْ جعلَ الْأَعْدَاءُ ينتقصونها وتطمعُ فِينَا ألسنٌ وعيونُ

أَلا إِنَّمَا ليلى عَصا خيزرانـةٍ إِذا غمزوها بالأكفِّ تلينُ

فقال ناقدًا هذه الصورة: وَالله لَو زعم أَنَّهَا عَصا مخ أَو عَصا زبد؛ لقد كَانَ

(١) الموشح، مرجع سابق، ص ٣٨٠.

(٢) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، ط١، بيروت، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٢م، ص٢٨.

جعلهَا جافية خشنة بعد أَن جعلهَا عَصا، ثم يقول: أَلا قَالَ كَمَا قلتُ:

وحوراءِ المدامعِ منْ معدٍّ كَأَن حَدِيثَهَا ثَمَرُ الْجنانِ

إِذا قَامَتْ لسبحتها تثنّتْ كَأَن عظامَها مِن خيزرانِ(١).

ومن النماذج التي تضمن توكيدًا رأي الأصمعي حينما سمع قولَ الأعشى:

كأنّ مِشيَتَها من بيتِ جارَتِها مرُّ السّحابةِ لا ريْثٌ ولا عجَلُ

فقال:" لقد جعلها خَرّاجةً ولاّجَةً، هلاّ قال كما قال الآخر:

ويُكرِمُها جاراتُها فيَزُرْنَها وتعتلُّ عن إتيانِهِنَّ فتُعذَرُ" (٢).

فهو هنا يؤكد رأيه في بيت الأعشى بمؤكدين، اللام، و (قد)، وقد سبق هذان المؤكدان وصفَه بصيغة المبالغة، وهو قوله: "خرّاجة ولّاجة" .

كما ورد التوكيد في خبرٍ آخر من أخبار المناقضة، حينما قال كثير:

وقُلنَ وَقدْ يكذبنَ: فِيكَ تعففٌ وشؤمٌ إِذا مَا لم تُطِعْ صَاحَ ناعقُهْ

فأعيـيتنا لَا واخياً بكـرامةٍ وَلَا تَارِكًا شكوى الَّذِي أَنْتَ صادقُهْ

وَأَدْركتَ صفوَ الودِّ منا فلمتَنا وَلَيْسَ لنا ذنبٌ فَنحْنُ مواذقُهْ

وألفيتنا سلمًا فصـدّعتَ بَيْنَنَا كَمَا صدعتْ بَين الْأَدِيمِ خوالقُهْ

فقال له عمر بن أبي ربيعة بعد الأبيات السابقة منتقدًا هذا المعنى الغريب:

(١) ينظر: الأمالي، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٢، بيروت، دار الجيل، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص٢١٣، ٢١٤.

(٢) نضرة الإغريض في نصرة القريض، المظفر بن الفضل العلوي، تحقيق: د. نهى عارف الحسن، سوريا، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ص ٢٣١.

"وَالله لَو احتفل عَلَيْك هاجيك مَا زَاد على مَا بؤت بِهِ على مَا فِي نَفسك" (١)، فهنّ –في هذه الأبيات– يقلن عن كثيرٍ كلامًا لا يفعله معهم صديق بل عدو، ومن هنا يؤكد عمر من خلال قسَمه أن هذا الشعر أقرب للهجاء.

كما ورد التوكيد في مناقضةٍ أخرى، وكان عن طريق القسم، وذلك حينما قال أحدهم لأبى تمام: "أخبرني عن قولك:

كأنَّ بنى نبهانَ يومَ وفاتِهِ نجومُ سماءٍ خرَّ من بينها البدرُ

أردت أن تصف حسن حالهم بعده أو سوء حالهم؟ قال: لا والله إلا سوء حالهم، لأنّ قمرهم قد ذهب، قلت: والله ما تكون الكواكب أحسن ما تكون إلا إذا لم يكن معها قمر؛ ألا قلت كما قال أبو يعقوب إسحاق بن حسان الخريمي:

بقيةُ أقمارٍ من العزِّ لوْ خبتْ لظلتْ معدٌّ في الدّجى تتسكّعُ

إذا قمرٌ منها تغوّرَ أو خبا بدا قمرٌ من جانبِ الأفقِ يلمعُ

قال: فوجم وسكت" (٢).

وهنا نجد هذا الرجل يؤكد حجاجه لأبي تمام بالقسم، حيث قال: والله ما تكون الكواكب أحسن ما تكون إلا إذا لم يكن معها قمر، مستخدمًا أسلوب القصر كذلك، مع إيراده بيتين لشاعرٍ آخر تؤكد ما ذهب إليه.

(١) خزانة الأدب، مرجع سابق، ٨/ ٨٨٩، ٨٩٠.

(٢) الموشح، مرجع سابق، ص ٣٨١.

المبحث الرابع: الأفعال اللغوية

١ – الأمر:

تكتسب الأقوال في الخطاب الحجاجي طبيعة خاصة، وتكون موجهة نحو غاية واحدة هي الإقناع أو الحمل على الإذعان، وفي أسلوب الأمر تحديدًا طاقة حجاجية مهمة؛ إذ يحمل معنى الدعوة، ولذا فإن صلته بالحجاج وثيقة، حيث يهدف إلى توجيه المتلقي إلى سلوك معين؛ بما يسهم في تحقيق هدف الخطاب(١)، ويعدّ الأمر عند بيرلمان موجهًا إلزاميًّا، وقوّته وطاقته الحجاجية لا تنبع من صيغته التلفظية، وإنما من مكانة المحاجِج الآمر(٢).

وورد الأمر في سياق نقض المعنى في بعض الأخبار، كما في قول نصيب لكثير: أقبل عَليّ، فقد تمنيت معرفَة غَائِب عَنْك علمه حَيْثُ تَقول:

وددتُ وَمَا تغني الودادةُ أنني بِمَا فِي ضميرِ الحاجبيةِ عَالمُ

انْظُر مَا فِي مرآتك واعرف صُورَة وَجهك تعرف مَا عِنْدهَا لَك (٣).

فقد ورد ثلاثة أفعال أمرٍ (أقبل، انظر، اعرف)، وهي تسهم في نقض معنى بيت كثير، وهذه الأفعال تنحو منحى السخرية والتهكم؛ إذ تذكّر كثيرًا بصورته، وتغض

(١) ينظر: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، أ.د.سامية الدريدي، إربد–الأردن، عالم الكتب الحديث، ٢٠١١م، ص١٤٧–١٤٩.

(٢) نقلاً عن الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق، ص١١٦، وينظر كذلك: الحجاج في البلاغة الجديدة من خلال كتاب "مصنف الحجاج" لبيرلمان وتيتيكا، كمال الزماني، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، المركز الديمقراطي العربي، برلين–ألمانيا، يناير ٢٠٢٠م، العدد١١، المجلد ٢، (١١٤–١٤٣)، ص١٢٥.

(٣) ينظر: خزانة الأدب، مرجع سابق، ٨/ ٨٩٠.

منه لهذا السبب.

٢ – الاستفهام:

يعد السؤال استراتيجيّة مهمة في فن المواجهة القوليّة، ويمكن أن يمثّل مركز الحجاج؛ بوصفه مشكلاً تجب معالجته، ومن ثمَّ يمكن بعد ذلك التفاوض حول القضية محل الحجاج، فيكون بذلك السؤال انطلاقًا للحجاج ومحركًا لطبيعة الاستدلال(١)، "وطرح السؤال يعني ضرورةً الحجاج، والحجة تعني الإتيان برأي أو موقف، حول سؤالٍ ما. وهكذا فإن الحجاج ينبثق من نظرية التساؤل"(٢).

والموجّه الاستفهامي هو أحد أنواع الموجّهات عند بيرلمان، وتنبع شحنته الحجاجية من عمق السؤال وذكائه من جهة، والجواب المنتظر من جهة أخرى(٣)، كما تتمثل هذه الشحنة "في كونه يهدف إلى حمل المخاطب على إبداء موافقته على ما يقتضيه ذلك الاستفهام" (٤).

ومن شواهد الاستفهام وتوظيفه حجاجيًّا في نقض المعنى ما ورد في قول كثير لنصيب: أخبرني عن قولك:

أهيمُ بدعدٍ ما حييتُ فإنْ أمُتْ فوا كبدي منْ ذا يهيمُ بها بعدي!

(١) ينظر: الحجاج في نثر ما قبل الإسلام، مرجع سابق، ص١١٤.

(٢) الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إشراف د.حافظ إسماعيلي علوي، ط١، إربد– الأردن، عالم الكتب الحديث، ١٤٣١–٢٠١٠م، بحث بعنوان الحجاج في الفلسفة وفي تدريسها، حميد اعبيدة، ١/ ٦٧٥.

(٣) نقلاً عن الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق، ص١١٦.

(٤) الحجاج في البلاغة الجديدة من خلال كتاب "مصنف الحجاج" لبيرلمان وتيتيكا، مرجع سابق، ص١٢٥.

أهمّك ويحك من يهيم بها بعدك؟ فقال القوم: الله أكبر! استوت الفرق [١].

وهو استفهام يفيد الإنكار والتعجب، ويختزل فساد فكرة البيت التي قام عليها، وهي تساؤل الشاعر عمّن يهيم بمحبوبته بعده.

ومن ورود الاستفهام كذلك قول سكينة لكثير: "أخبرني عن قولك في عزة:

وما روضةٌ بالحزنِ طيّبةُ الثرى يمجّ النّدى جثجاثُها وعِرارُها

بأطيبَ من أردانِ عزّةَ موهنًا وقد أُوقدتْ بالمندلِ الرطبِ نارُها

ويحك! وهل على الارض زنجية منتنة الإبطين، توقد بالمندل الرطب نارها إلا طاب ريحها؟" [٢].

وهي تستعين بالاستفهام الإنكاري الذي ينقض المعنى في بيتي كثير، وقرنت هذا الاستفهام بالاستدلال، فهي تستدل في حجاجها بأن كل من تطيبت بالمندل الرطب سيطيب ريحها، لتصل إلى أن ما ذكره كثير تستوي فيه جميع النساء، فلا مزية لعزة حينئذ.

ومن شواهد الحجاج بالاستفهام كذلك ما يروى من أن رجلاً أنشد هبنقة:

"اهجرْ محلَّ السوءِ لا تُلممْ بهِ وإذا نبا بكَ منزلٌ فتحولِ

فقال هذا أحمق بيت قالته العرب، وكيف يطيق أهل السجن النقلة؟" [٣].

وهذا الاستفهام (وكيف يطيق أهل السجن النقلة؟) ينقض معنى البيت السابق؛

(١) العقد الفريد، مرجع سابق، ٦/ ٢١٨.

(٢) السابق، ٦/ ٢١٨، ٢١٩.

(٣) عقلاء المجانين، الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م، ص١٢٠.

فإنه ليس كل مكان يستطيع الإنسان أن يتحوّل عنه إلى غيره، وقد جاء هبنّقة بالسجن مثالاً على مكانٍ لا يرغبه الإنسان، ولا يمكن أن يتحوّل عنه.

ومن التوظيف الحجاجي للاستفهام كذلك، أن جريرًا حينما قال:

يَا بِشْرُ حُقّ لوَجْهِكَ التَّبشِيرُ هَلاّ غَضِبْتَ لنَا وأنْتَ أمِيرُ

قَدْ كانَ حَقُّكَ أنْ تقولَ لبَارِقٍ يَا آل بَارِقَد فِيمَ سُبَّ جَرِيرُ؟

قالَ بِشْرٌ في نقد ما قال جرير: أما وَجَد ابنُ اللَّخْنَاءِ رَسُولاً غَيْرِي؟! [(١)]، وبشرٌ هنا يصوغ اعتراضه على البيت ونقضه إياه في أسلوبٍ استفهاميٍّ إنكاري.

ومما يندرج كذلك في التوظيف الحجاجي للاستفهام؛ نقد كثير لعمر بن أبي ربيعة في أنه لا ينسب بالنساء وإنما ينسب بِنَفْسِه، معلقًا على أبياته:

قَالَت تصديْ لَهُ ليعرفَنا ثمَّ اغمزيهِ يَا أُخْتُ فِي خَفَرِ

قَالَتْ لَهَا: قدْ غمزتُهُ فَأبى ثمَّ اسبطرتْ تشتدُّ فِي أثري

وَقَوْلُها والدموعُ تسبقُها لنفسدنَّ الطوافَ فِي عمرِ

فيقول: "أتراك لَو وصفت بِهَذَا الشّعْر هرة أهلك ألم تكن قد قبحت وأسأت لَهَا وَقلت الهجر؟ إِنَّمَا تُوصَف الْحرَّة بِالْحَيَاءِ والإباء وَالْبخل والامتناع" [(٢)].

وكان الحجاج هنا قائمًا على الاستفهام، الذي يحمل معنى الإنكار والتعجب، وتأتي بعده إجابة ترسخ قيمة الحياء للمرأة، وتجعل خفرها وإباءها وامتناعها مدارًا للنسيب، وتنقض أي معنىً شعري يخالف هذا.

(١) ينظر: عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص١٥٣.

(٢) خزانة الأدب، مرجع سابق، ٨/ ٨٨٧.

المبحث الخامس: الحجج

١- الحجج شبه المنطقية:

- التناقض:

ويعني أن حجة المتكلم تقوم على وجود تناقضٍ في كلام المخاطَب، وقد يكون هذا التناقض بين قولين، أو بين قولٍ وسلوك [١]، وقد وقع مثل هذا الحجاج حينما خالف واقعُ بعض الشعراء قولَه الشعري.

ومن ذلك ما روي من أن العباس بن الأحنف قال: "بينا أنا بالطواف إذا بثلاث جوار أتراب، فلما أبصرنني قلن: هذا العباس؛ ودنت إليَّ إحداهن، فقالت: يا عباس! أنت القائل:

ماذا لقيتُ منَ الهوى وعذابِهِ طلعتْ عليَّ بليةٌ منْ بابِهِ

قلت: نعم! قالت: كذبت...، لو كنت كذاك كنت كأنا، ثم كشفت عن أشاجع معراة من اللحم، وأنشأت تقول:

ولما شكوتُ الحبَّ قالتْ: كذبتني فما ليْ أرى الأعضاءَ منكَ كواسيا

فلا حبَّ حتى يلصقَ الجلدُ بالحشا وتخرسَ، حتى لا تجيبَ المناديا" [٢].

فالشاعر يخبر في شعره أنه عاشقٌ عانى بليّات الهوى، لكن واقعه مختلف؛ مما جعل ذلك مدخلاً لنقض معناه، عن طريق التناقض بين الشعر والواقع.

---

(١) ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق، ص١٩٨، ١٩٩.

(٢) الموشى=الظرف والظرفاء، محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى، المعروف بالوشاء، المحقق: كمال مصطفى، ط٢، مصر، الناشر: مكتبة الخانجي، شارع عبد العزيز، مطبعة الاعتماد، ١٣٧١هـ - ١٩٥٣م، ص ٦٢، ٦٣.

ومن الحجاج بالتناقض كذلك ما ورد في خبر الأخطل حينما قال:

لا هدى اللهُ قيسًا من ضلالتها ولا لعَا لبنى ذكوانَ إذ عثروا

ضجّوا من الحربِ إذ عضّتْ غواربهمْ وقيسُ عيلانَ من أخلاقها الضّجرُ

"فقال له عبد الملك: لو كان كما زعمت لما قلت:

لقدْ أوقعَ الجحافُ بالبشرِ وقعةً ... البيت" [١].

فعبدالملك هنا ينقض معنى الأخطل ببيتٍ آخر له، وكأنه يقول له إن شعره قد ناقض بعضه بعضًا.

ومن شواهد الحجاج من خلال التناقض ما ورد من أن مسلم بن الوليد قال لأبى نواس: "كيف يستوي قولك:

ذكرَ الصّبوحَ بسحرةٍ فارتاحا وأملّهُ ديكُ الصباحِ صياحا

فكيف يكون ارتياح وملل؟ فقال له أبو نواس: هذا لا عيب فيه، ولكن ما معنى قولك:

عاصى الشبابَ فراحَ غيرَ مفنّدِ وأقامَ بينَ عزيمةٍ وتجلّدِ

وهذه مناقضة؛ قلتَ "فراح"، ثم قلتَ "وأقام"؛ فكيف يكون راح وأقام" [٢] ؟

فهنا نجد أن كل شاعرٍ يحاجج الشاعر الآخر بأن التضاد الذي يورده في بيته يتضمن جمعًا بين نقيضين.

(١) الموشح، مرجع سابق، ص ١٨٣.

(٢) الموشح، مرجع سابق، ص ٣٤١.

٢ – الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

– الحقائق والوقائع:

يمكن التعويل حجاجيًّا على الحقائق والوقائع المسلَّم بها، المشتركة بين مجموعة كبيرة من الناس أو عند الجميع، وذلك بوصفها معطيات ثابتة، دون أن يكون هناك داعٍ لتقوية تصديق المخاطَب لها(١)، وهي تمنح الحجاج قوة، وتقوم الحقائق على فكرة الربط بين الوقائع، وتتأسس غالبًا على مفاهيم دينية وفلسفية وعلمية(٢).

وتتأسس حجة الوقائع على معايير عمليّة ومعلومات موثوق فيها، يتفق عليها أغلب الناس، ويستند عليها المحاجِج في توثيق ما يقول والبرهنة عليه، محققًا نسق الصدق إلى أبعد حد لدى ذهن المتلقي، من منطلق أنّ من أهداف الحجاج الخروج بالمستمع من الشك إلى اليقين في قضيةٍ ما (٣).

ووقعت مناقضة المعنى من خلال مخالفة بعض الشعراء الحقائق، مما جعل المحاجِج ينفذ من ذلك إلى الطعن في المعنى ونقضه، كما في هذا الشاهد الذي خالف فيه المسيب بن علس ما هو معروف لدى العرب، حينما قال:

وقَدْ أَتَنَاسَى الهَمَّ عِنْد احْتِضَارِهِ بِنَاجٍ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مُكْدَمِ

(١) ينظر: الامبراطورية الخطابية، مرجع سابق، ص ٩٤.

(٢) ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق، ص١١٦، وينظر كذلك: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، حمادي صمود، تونس، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب بمنوبة، سلسلة آداب، بحث بعنوان: الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج– الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه، عبدالله صولة، ص٣٠٩.

(٣) ينظر: الحجاج في نثر ما قبل الإسلام، مرجع سابق، ص١١٣.

حيث سَمِعُهُ طَرَفَة فَقَال: استَنْوقَ الجَمَل[١]، إذ الصّيعرية سمة في الناقة، ولا تكون من سمات البعير، وهذا من الحقائق المعروفة في مجتمع العرب آنذاك.

ومن نقض المعنى إذا خالف الشاعر الحقائق والوقائع خبر الكميت حينما أنشد نصيبًا قصيدته: أبت هذه النفس إلّا ادّكارا، فلما بلغ قوله:

إذا ما الهجارسُ غنّينها يجاوبنَ بالفلواتِ الوبارا

قال له نصيب: الفلوات لا تسكنها الوبار. فلما بلغ قوله:

كأنّ الغطامطَ منْ غليها أراجيزُ أسلمَ تهجو غفارا

قال له نصيب: ما هجت أسلم غفارا قطّ. وحينها انكسر الكميت وأمسك[٢].

ومن شواهد الوصف التي وقعت فيها المناقضة حينما خالفت ما يعرفه العرب وما عهدوه قَوْلُ الشَّمَّاخ:

فنِعْمَ المعْتَرى رَحَلَتْ إِلَيْهِ رَحَى حَيْزُومِهَا كَرَحَى الطَّحِينِ

حيث قيل عن هذا البيت: "وإِنَّما تُوصَفُ النَّجَائِبُ بصِغَر الكَرَكَرةِ ولُطْفِ الخُفِّ"[٣].

وهذه من الحقائق السائدة في مجتمع العرب كذلك، ومما تعارفوا عليه فيما يتعلق بالإبل.

كما قد ترد المناقصة في معنىً من معاني الوصف، ويقع تقصير من الشاعر في إدراك ما قالته العرب في هذا المعنى وما تواتر عنها، أو يقع وصف الشاعر خلافًا لما

(١) ينظر: عيار الشعر، مرجع سابق، ص١٥٩.
(٢) ينظر: الموشح، مرجع سابق، ص ٢٢٩.
(٣) عيار الشعر، مرجع سابق، ص ١٥٨.

تصف به العرب، ومن هذه المعاني ما ورد في قول امْرئ القَيس:

"فللسَّاق أُلْهُوبٌ وللسَّوط دِرَّةٌ وللزَّجْرِ مِنْهُ وَقْعُ أَخْرَجَ مُهْذِبِ

فقيلَ لَهُ: إنَّ فَرَساً يُحْتَاج إِلَى أنْ يُسْتَعَانَ عليهِ بِهَذِهِ الأشْياءِ لَغَيْرُ جَوَادٍ"(١).

ووجه نقض المعنى واضحٌ فيما سبق؛ فإن الجواد الذي يطمح إليه الفارس ويكون مجالاً لوصف الشعراء لا يحتاج للسوط والزجر لسرعته، وإنما يحتاج إليها الجواد البليد لتحفزه إلى السرعة في العدْو.

كما وقعت المناقصة في قصة حسان الشهيرة مع النابغة في سوق عكاظ، وذلك حينما أنشده:

لنا الجفناتُ الغرُّ يلمعنَ فِي الضُّحَى وأسيافُنا يقطرنَ من نجدةٍ دَمًا

ولـدنَا بني العنقاءِ وَابـْنَيْ محرّقٍ فَأَكْرِمْ بِنَا خالاً وَأَكْرِمْ بِنَا ابنما

فَقَالَ لَهُ النَّابِغَة: أَنْت شَاعِر وَلَكِنَّك أقللت جفانك وأسيافك وفخرت بِمن ولدت وَلم تَفْخَر بِمن ولدك (٢).

وذلك أن العرب تعمد إلى التكثير في سياق الفخر ووصف الكرم والشجاعة، فكأن حسان بقوله هذا لم يجر على المعهود عند العرب، ولا سيما في فخر العرب بآبائها وأجدادها وليس ببنيها وأحفادها.

ومما جاء نقض المعنى فيه لمخالفته واقع حياة العرب قول أبي ذؤيب يصف الفرس:

قصَرَ الصّبوحَ لها فشُرّجَ لحمُها بالبَيّ فهْي تَثوخُ فيها الإصبَعُ

حيث قال الأصمعي في نقض معنى البيت: "حمارُ القصّار خيرٌ من هذا، وإنما

(١) السابق، مرجع سابق، ص ١٥٨، ١٥٩.

(٢) خزانة الأدب، مرجع سابق، ٨/ ١١٠، ١١١.

يوصف الفرسُ بصلابة اللحم" [١].

٣ – الحجج المؤسسة لبنية الواقع:

– المثَل:

ينتمي المثل للحجج المؤسسة لبنية الواقع[٢]، وهو من الحجج الجاهزة القوية، مثله مثل الشواهد وأقوال العلماء والحكماء، وكلها ذات قوة حجاجية [٣]، والأمثال تتضمن خبرات الشعوب وخلاصة تجاربها، ولهذا فإن مضامينها تتمثل في مجموعة من الحقائق العامة والمعاني الكلية [٤].

ويؤتى بالمثل لدعم فكرةٍ ما وتقويتها، ولا سيما في الحالات التي لا توجد فيها مقدمات حجاجية، بحيث تكون هذه الفكرة محل خلاف بين المحاجِج والمتلقي، فيُستخدم المثل لترسيخ المعنى وتثبيته، حيث تكون للمتلقي خلفية مسبقة حول هذا المثل[٥].

وورد المثل في قول عمر بن أبي ربيعة لكثير: "أَخْبرِنِي عَن قَوْلك لنَفسك وتخيرك

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه، علي بن عبد العزير القاضي الجرجاني، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ص ١٢.

(٢) ينظر: الحجاج في البلاغة الجديدة من خلال كتاب "مصنف الحجاج" لبيرلمان وتيتيكا، مرجع سابق، ص١٢٧، وينظر كذلك: الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق، ص١١٦.

(٣) ينظر: الخطاب والحجاج، د.أبوبكر العزاوي، ط١، بيروت، مؤسسة الرحاب الحديثة، ٢٠١٠م، ص٨٧.

(٤) ينظر السابق، ص٨٢.

(٥) ينظر: تقنيات الحجاج في البلاغة الجديدة عند شاييم بيرلمان، شعبان أمقران، مجلة التعليمية، الجزائر، جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس، سبتمبر ٢٠١٨م، العدد ٧٥، المجلد٥، (٢٢٣-٢٣٦)، ص٢٣٠.

لمن تحب حَيْثُ تَقول:

ألا ليتنا يَا عزُّ منْ غيرِ ريبةٍ بعيرانِ نرعى فِي الخلاءِ ونعزبُ
كِلَانَا بِهِ عِزٌّ فَمنْ يَرَنا يقُلْ على حسنها جرباءُ تعدِي وأجربُ
إِذا مَا وردنا منهلاً صَاحَ أَهلُهُ علينا فَمَا ننفكُّ نُرمى ونضربُ
وددتُ وَبَيتِ الله أَنَّكِ بكرةٌ هجانٌ وَأَنِّي مصعبٌ ثمَّ نهربُ
نَكُونُ بَعِيرِيْ ذِي غِنىً فيضيعُنا فَلَا هُوَ يرعانا وَلَا نَحنُ نُطلبُ

وَيلك تمنيت لَهَا وَلِنَفْسِك الرّقّ والجرب وَالرَّمْي والطرد وَالْمَسْخ فَأَي مكروهٍ لم تتمن لَهَا وَلِنَفْسِك وَلَقَد أَصَابَهَا مِنْك قَول الأول: معاداة عَاقل خير من مَوَدَّة أَحمَق"[1]، كما قالتْ عَزَّةُ لكثير مستنكرة هذا التصوير: "لقد أرَدْتَ بِي الشَّقَاءَ الطَّوِيلَ، وَمن المنِيَّةِ مَا هُوَ أوطَأُ من هَذِه الْحَالة!" [2]، ويتفق قولها مع قول عمر بن أبي ربيعة السابق.

وعمر هنا يستنكر هذا المعنى الغريب الذي طرقه كثير، ويرى أنه بئس ما تمنى لعزة حينما ذكر الطرد والجرب والعرّ وغيرها، ثم يورد في آخر كلامه مثلاً، مدعمًا حجته بإيراده هذا المثل: "معاداة عَاقل خير من مَودة أحمَق".

ويعدّ المثل من المشتركات ذات التأثير في المتلقي، خاصةً أنه ثري عميق، يتضمّن خلاصة تجارب الآخرين، وتقوم الطاقة الحجاجية للأمثال على القياس، قياس الحالة الراهنة موضع الحجاج على حالةٍ أخرى مشابهةٍ لها، فتجمع بين الحالتين هنا علاقة الشبه[3].

(١) خزانة الأدب، مرجع سابق، ج٨، ٨٨٨، ٨٨٩.
(٢) عيار الشعر، مرجع سابق، ص١٥٣.
(٣) ينظر: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، مرجع سابق، ص٢٩٤، ٢٩٥.

المبحث السادس: الآليات الحجاجية البلاغية

١– التضاد:

إن ما ينشأ في الخطاب من الظواهر الشكلية يمكن أن يكون له تأثير حجاجي من خلال ما يتولّد عن هذه الظواهر من ردّة فعلٍ لدى المتلقي(١)، ولهذه الظواهر دور حجاجي بهدف الإقناع والتأثير، وليس وجودها على سبيل الزخرف اللفظي(٢).

ويؤدي التضاد دورًا مهمًّا في تحريك عقل المتلقي واستمالة قلبه من خلال إحضار الأضداد في الكلام، وجعله يتأملها ويقف عندها، ويبحث عن المعاني التي أضافتها للنص، وهذا كله يسهم في تعميق المعنى وتوجه الخطاب نحو دلالات معينة (٣)، وكل ذلك يتصل بجانب التأثير في المتكلم، وهو وجه مهم من وجوه الحجاج وأهدافه.

ويذكر المرزباني أن "من عيوب المعاني فساد المقابلات؛ وهو أن يضع الشاعر معنى يريد أن يقابله بآخر، إمّا على جهة الموافقة أو المخالفة، فيكون أحد المعنيين لا يخالف الآخر ولا يوافقه؛ مثال ذلك قول أبي عدي القرشي:

يابنَ خيرِ الأخيارِ من عبدِ شمسٍ أنتَ زينُ الدّنيا وغيثُ الجنودِ

(١) ينظر: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، مرجع سابق، بحث بعنوان: الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج– الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتيكاه، عبدالله صولة، ص٣١٧.

(٢) ينظر: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، مرجع سابق، ص٤٩٨.

(٣) ينظر: البعد الحجاجي للبديع في ضوء البلاغة الجديدة دراسة في خطاب الرسائل العباسية، عاشوري يمينة وعبدالعليم بوفاتح، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، الجزائر، ٢٠٢١م، العدد٢، المجلد١٤، (٧٧٣–٧٩٧)، ص٧٧٨.

فليس قوله: "غيث الجنود" موافقًا لقوله: "زين الدنيا" ولا مضادّا، وذلك عيب.

ومنه قول هذا الرجل أيضًا في مثل ذلك:

رحماء بذي الصلاحِ وضرّا بونَ قدمًا لهامةِ الصّنديدِ

فليس للصنديد فيما تقدم ضدّ ولا مثل، ولعلّه لو كان مكان قوله الصنديد الشّرير كان ذلك جيدا، لقوله: ذو الصلاح" (١) .

والمرزباني هنا يشير إلى جانبين من الجوانب البلاغية التي إذا غابت وقع خللٌ في الشعر، أحدهما جانب التضاد، والجانب الآخر هو التناسب، وهو في رأيه السابق يرى أن الشاعر لم يجمع بين الألفاظ بجامعٍ منطقيٍّ مناسبٍ من تضادّ أو تناسب.

وورد التضاد في قصة إنشاد عبد الله بن طاهر قول من يقول:

"أطعتُ الآمريكِ بصرمِ حبلي مريـهم في أحبّتـهم بـذاكِ

فإن همْ طاوعوكِ فطاوعيهمْ وإن عاصوكِ فاعصي من عصاكِ

فقال طعنة في كبده هلا قال كما قلت:

قولي لناهيكِ عن ودّي وعن صلتي يهجرْ أحبّتهُ والتربُ في فيهِ

فإن عصاكِ فردّيه بمعصيةٍ وإن أطاعكِ فاعصيهِ وأقصيهِ (٢).

وابن طاهر يختلف مع من سبقه، وينقض معنى البيت من خلال إعادة بناء التضاد فيه بين المعصية والطاعة، وهو يشبه في هذا البيت المنقوض، لكنه يختلف عنه في معناه، وقد تعمّد ابن طاهرٍ المحافظة على هذا التضاد ونقض المعنى من خلاله؛

(١) الموشح، مرجع سابق، ص١٠٧.

(٢) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، الراغب الأصفهاني، ط١، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤٢٠ هـ، ٢/ ١١١.

ليكون هذا أبلغ في النقض، وقد اختلف مع من قبله في قوله: فإن هم طاوعوك فطاوعيهم، وبقي متفقًا معه في قوله: وإن عاصوك فاعصي من عصاك.

٢ – التناسب:

وقع الحجاج ونقض المعنى الشعري من خلال إخلال الشاعر بالتناسب بين المعاني، أو ما يسميه البلاغيون "مراعاة النظير"، ومن ذلك حينما استنشد نصيب الكميت فأنشده قصيدته: هل أنت عن طلب الأيفاع منقلبُ، حتى بلغ قوله:

أم هل ظعائنُ بالعلياءِ نافعةٌ وإن تكاملَ فيها الأنسُ والشنبُ

فأخذ عليه نصيب هنا أنه باعد بين الأنس والشنب، فالأنس أمر معنوي، بينما الشنب أمر محسوس، وأكد نصيب رأيه في التناسب بقوله للكميت: ألا قلت كما قال ذو الرمة:

لمياءُ في شفتيها حوّةٌ لعسٌ وفي اللّثاتِ وفي أنيابها شنبُ؟ (١)

والتناسب هنا ظاهر بين الأمور المذكورة؛ إذ كلها أمور محسوسة.

٣– التصوير:

يمكن للصورة أن تمهد للحجاج، ويمكن كذلك أن تكون حجة(٢)، ويرى بيرلمان أن الصورة البلاغية ما لم نهتم بالدور الحجاجي لها وتكون ضمن بلاغة تصنع الإقناع فإن دراستها تكون بلا جدوى حينئذ، بل مجرد زخرف لفظي لا قيمة له، ويرى أنه ليس من المناسب أن تخرج بلاغة الصور عن سياق الحجاج ونطاقه (٣)، كما يرى أن

(١) ينظر: الموشح، مرجع سابق، ص ٢٢٨، ٢٢٩.

(٢) ينظر: التحاجج، مرجع سابق، من بحث بعنوان: تداخل الحجاج والتخييل، محمد العمري، ص١١.

(٣) ينظر: الامبراطورية الخطابية، مرجع سابق، ص٦٦، وينظر كذلك: الحجاج في البلاغة =

"الحجاج لا يمكن أن يحقق الشيء الكثير إذا لم يستعن بالتشبيه، وذلك لأننا كثيرًا ما نصادف أشياء كثيرة فنجد أنفسنا مضطرين إلى تقويم بعضها انطلاقًا من البعض الآخر"(١)، وهو هنا يشير إلى دور التشبيه في المقارنة بين الأشياء.

ومما جاء فيه التشبيه مسهمًا في نقض المعنى ما ذكره ابن المعتزّ من أنه عيب على امرئ القيس قوله:

أغرّكِ مني أنّ حبّكِ قاتلي وأنكِ مهما تأمري القلبَ يفعلِ؟

ثم ذكر أن بعضهم قالوا: إذا لم يغرّها هذا فأي شيء يغرّها؟ ثم قال ابن المعتز: وإنما هذا كأسير قال لمن أسره: أغرّك مني أني في يديك؟

وذكر أن مثل هذا المأخذ موجود كذلك في قول جرير:

أغرّكِ مني أنما قادني الهوى إليكِ وما عهدٌ لكنَّ بدائمِ(٢) ؟

وابن المعتز يؤكد حجاجه بالاستفهام وبأسلوب القصر، ويأتي بصورة تشبيهية يهدف من خلالها إلى إقناع المتلقي بفساد معنى البيت، ويدخل مثل هذا فيما يسمى "الاستدلال بالتمثيل"، ويعني الاحتجاج لأمر معين عن طريق علاقة الشبه، الذي يتيح القياس المؤدي للاستنتاج (٣).

ويمكن أن يجد المحاجج في الصورة ما يطعن به عليها، ويجعله ينقض المعنى الذي

=

الجديدة من خلال كتاب "مصنف الحجاج" لبيرلمان وتيتيكا، مرجع سابق، ص١٢٦.

(١) نقلاً عن الحجاج في البلاغة الجديدة من خلال كتاب "مصنف الحجاج" لبيرلمان وتيتيكا، مرجع سابق، ص١٢٧.

(٢) ينظر: الموشح، مرجع سابق، ص ٤٦.

(٣) ينظر: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، مرجع سابق، ص٢٥٢، ٢٥٣.

تعبر عنه، ومن الحجاج المتصل بجانب التصوير خبر إنشاد عمر بن لجأ أرجوزة له يصف فيها إبله –وجرير حاضر–، وفيها يقول عمر:

قد وردت قبل إني ضحائها

تقرّش الحيّات في غشائها

جرّ العجوز الثّني من كسائها

فعاب جرير بعض قوله، فقال عمر: فكيف أقول؟ قال: قل: جرّ العروس الثّني من ردائها. فقال عمر: ما قلت أنت أسوأ مما قلت. قال وما هو؟ قال قولك:

وأوثقُ عندَ المردَفاتِ عشيةً لحاقًا إذا ما جرّدَ السيفَ لامعُ

فجعلتهن مردفات غدوة ثم تداركتهنّ عشية.

قال: فكيف أقول؟ قال: تقول: وأوثق عند المرهفات عشية ...

فقال جرير: والله لهذا البيت أحبّ إليّ من بكري حزرة، فتهاجيا فيما بعد [1] .

ومن الحجاج المتصل بالتصوير كذلك ما ورد من أن ذا الرمة حينما أنشد قصيدته:

تُصغى إذا شدّها بالرحلِ جانحةً حتّى إذا ما استوى في غرزها تثبُ

وثبَ المسحّجِ من عاناتِ معقلةٍ كأنه مُستبانُ الشّكّ أو جنِبُ

قال له أحدهم: أخطأت يا ذا الرمة، ألا قلت كما قال الراعي:

فلا تُعجلُ المرءَ عند البرو ك وهي بركبته أبصرُ

وهيَّ إذا قامَ في غرزها كمثلِ السفينةِ أو أوقرُ

(١) ينظر: الموشح، مرجع سابق، ص١٦٨، ١٦٩.

ومصغيةٍ خدّها بالزّما مِ فالرأسُ فيها لهُ أصعرُ

فقال ذو الرمة: "لله أنت! إنما وصف الراعي ناقة ملك، ووصفت أنا ناقة سوقة" (١).

والرجل هنا يوازن بين صورتين مختلفتين كلاهما عن الناقة، ويخلص إلى نقض صورة ذي الرمة وتفضيل الراعي عليه.

(١) الموشح، مرجع سابق، ص ٢٢٧، ٢٢٨.

الخاتمة

الحمد لله على ما يسّر وأعان، والصلاة والسلام على رسوله، أما بعد:

فقد كان هذا البحث مقاربةً حجاجيةً لمناقضة المعنى الشعري في مدونات النقد القديم، ووقف البحث على هذه النماذج من خلال ما تضمنته من ظواهر حجاجية لغوية وبلاغية.

وخرج البحث بعدد من النتائج، أبرزها:

- توافر مدونات الأدب والنقد القديم على مناقضاتٍ اتجهت لمعنىً جزئيٍّ من النص، ولم تتجه للنص كاملاً، وقد اصطبغت هذه المناقضات بالحجاج؛ إذ كان المتكلم يتوخى الإقناع بما يقوله من نقدٍ حول المعنى الشعري.
- لم يقتصر نقض المعنى الشعري على فئة محددة، بل صدر من الشعراء والنقاد والخلفاء وغيرهم، وهذا يتسق مع النقد العربي القديم في عصوره الأولى، في صدوره عن فئاتٍ متعددةٍ.
- تنوّع الحجاج في مناقضة المعنى الشعري من حيث اعتماده على الأدوات والوسائل اللغوية والبلاغية.
- مثلما استعان هذا الحجاج بالوسائل اللغوية استعان كذلك بغيرها، فجاءت بعض نماذجه متضمنةً أبعادًا شخصية واجتماعية ودينية.
- تقاطعت قضية السرقات الشعرية مع مناقضة المعنى، وكان هناك توظيف حجاجي للاتهام بالسرقة في بعض النماذج.

كما خرج البحث بعدد من التوصيات والمقترحات، أبرزها:

- أهمية تتبّع الباحثين لموضوع مناقضة المعنى الشعري، استقراءً وجمعًا ودراسةً، أسوةً بما حفلت به كتب الأدب والنقد عن شعر النقائض، ولا سيما أن

نماذج المناقضة متناثرة في مدونات النقد القديم.

- يمكن أن تقوم دراسة حجاجية لآراء النقاد حول سرقات الشعراء، وما الذي استعان به هؤلاء النقاد حجاجيًّا للإقناع بآرائهم حول السرقة.
- يتقاطع موضوع مناقضة المعنى الشعري مع الموازنات النقدية بين شعرٍ وآخر، ومن هنا أرى إمكان دراستها حجاجيًّا، إذا تضمّنت رأيًا من الناقد يسعى من خلال إلى الترجيح والإقناع.

أسأل الله التوفيق والسداد، وأن يثير هذا البحث شيئًا من التساؤلات المثمرة، التي تفتح لمن يقرأه آفاق البحث، والحمد لله أولاً وآخرًا.

المصادر والمراجع

أمقران، شعبان، تقنيات الحجاج في البلاغة الجديدة عند شاييم بيرلمان، مجلة التعليمية، الجزائر، جامعة جيلالي اليابس سيدي بلعباس، سبتمبر ٢٠١٨م، العدد ٧٥، المجلد٥، (٢٢٣-٢٣٦).

البغدادي، جعفر بن أحمد، مصارع العشاق، دار صادر، بيروت، ج٢.

البغدادي، عبدالقادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ج٨.

البكري، عبد الله بن عبد العزيز، سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، نسخه وصححه وحقق ما فيه وخرجه وأضاف إليه عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١.

بيرلمان، شاييم، الامبراطورية الخطابية صناعة الخطابة والحجاج، ترجمة وتقديم وتعليق: د.الحسين بنو هاشم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٢٢م.

التيفاشي، أحمد بن يوسف، سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، هذبهُ: محمد بن جلال الدين المكرم (ابن منظور)، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز، تعليق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٠م.

الجرجاني، علي بن عبدالعزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

الحاج، ذهبية حمو، التداولية واستراتيجية التواصل، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة،

٢٠١٥م.

الخالدي، محمد بن هاشم، والخالدي، سعيد بن هاشم، حماسة الخالديين= بالأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين، المحقق: د.محمد علي دقة، وزارة الثقافة، سوريا، ١٩٩٥م، ج١.

خضيّر، علي حميد، دلالة السياق في النص القرآني، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والتربية، الأكاديمية العربية بالدانمارك، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٥م.

الخفاجي، عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

الدريدي، أ.د.سامية، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ٢٠١١م.

الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، المحقق: عبدالحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ج١.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤٢٠ هـ.

الزجاجي، عبدالرحمن بن إسحاق، الأمالي، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

الزماني، كمال، الحجاج في البلاغة الجديدة من خلال كتاب "مصنف الحجاج" لبيرلمان وتيتيكا، مجلة الدراسات الثقافية واللغوية والفنية، المركز الديمقراطي العربي، برلين-ألمانيا، يناير ٢٠٢٠م، العدد١١، المجلد ٢، (١١٤-١٤٣).

الزيات، أحمد، وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

السماعيل، عبدالرحمن، المعارضات الشعرية، النادي الأدبي بجدة، ط١، ١٤١٥هـ.

شارودو، باتريك، الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب "نحو المعنى والمبنى"، ترجمة د.أحمد الودرني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

الشُّريشي، أحمد بن عبد المؤمن القَيْسي، شرح مقامات الحريري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م- ١٤٢٧هـ، ج٣.

الشهري، عبدالهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

صمود، حمادي، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، تونس، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب بمنوبة، سلسلة آداب.

الطلبة، د.محمد سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

ابن عبدربه، أحمد بن محمد، العقد الفريد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤ هـ، ج٦.

العبدي، يموت بن المزرع، الأمالي، حققه: إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

العزاوي، د.أبوبكر، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

العكبري، عبد الله بن الحسين، شرح ديوان المتنبي، المحقق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، ج٣.

العلوي، المظفر بن الفضل، نضرة الإغريض في نصرة القريض، تحقيق: د. نهى عارف الحسن، سوريا، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

علوي، د.حافظ إسماعيلي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط١، ١٤٣١-٢٠١٠م.

العلوي، محمد بن أحمد ابن طباطبا، عيار الشعر، المحقق: عبد العزيز بن ناصر المانع، مكتبة الخانجي، القاهرة.

عون، نسيم، الألسنية: محاضرات في علم الدلالة، دار الفارابي، لبنان، ط١، ٢٠٠٥ م.

فتحي، إبراهيم، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، تونس، ١٩٨٨م.

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ، ج١.

القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، منشورات محمد علي بيضون، ١٤٢٤هـ — ٢٠٠٢م.

القيرواني، إبراهيم بن علي الحصري، زهر الآداب وثمر الألباب، دار الجيل، بيروت، ج٢.

المبرد، محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ج٣.

المرزباني، محمد بن عمران، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق وتقديم: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

المستعصمي، محمد بن أيدمر، الدر الفريد وبيت القصيد، المحقق: د.كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ج٣.

معلة، أسماء محمد، الحجاج في نثر ما قبل الإسلام دراسة في وسائل الإقناع، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية بكلية الآداب، جامعة القادسية، العراق، ١٤٤١هـ- ٢٠٢٠م.

المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ج٣.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

الناجح، د.عزالدين، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس–تونس، ط١، ٢٠١١م.

النيسابوري، الحسن بن محمد بن حبيب، عقلاء المجانين، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م.

النقاري، حمو، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، جامعة محمد الخامس، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١٣٤، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المغرب، ط١، ١٤٢٧هـ–٢٠٠٦م.

الوشاء، محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى، الموشى=الظرف والظرفاء، المحقق: كمال مصطفى، الناشر: مكتبة الخانجي، مطبعة الاعتماد، مصر، شارع عبد العزيز، ط٢، ١٣٧١هـ – ١٩٥٣م.

ابن يامنة، سامية، سياق الحال في الفعل الكلامي مقاربة تداولية، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة وهران بالجزائر، ١٤٣٢هـ.

يمينة، عاشوري، وبوفاتح، عبدالعليم، البعد الحجاجي للبديع في ضوء البلاغة الجديدة دراسة في خطاب الرسائل العباسية، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية، الجزائر، ٢٠٢١م، العدد٢، المجلد١٤، (٧٧٣–٧٩٧).

Bibliography

Al-Abdi, Yamout bin Al-Mazra', Al-Amali, edited by: Ibrahim Saleh, Dar Al-Bashaer, Damascus, 1, 1421 AH - 2001 AD.

Ibn Abd Rabbo, Ahmed bin Muhammad, Al-Aqd Al-Farid, 1st Edition, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, 1404 AH, Vol. 6.

Al-Akbri, Abdullah bin Al-Hussein, Explanation of Al-Mutanabbi's Diwan, Investigator: Mustafa Al-Sakka, Ibrahim Al-Abyari and Abdel Hafeez Shalabi, Dar Al-Maarifa, Beirut, Part 3.

Al-Azzawi, Dr. Abu Bakr, Al-Khattab and Al-Hajjaj, Al-Rehab Modern Foundation, Beirut, 1, 2010 AD.

Al-Alawi, Al-Muzaffar bin Al-Fadl, Nadrat Al-Aghreed in Nusrat Al-Qurayd, investigated by: Dr. Noha Aref Al-Hassan, Syria, Publications of the Academy of the Arabic Language in Damascus.

Alawi, Dr. Hafez Ismaili, Al-Hajjaj its concept and its fields, theoretical and applied studies in the new rhetoric, the modern world of books, Irbid - Jordan, 1, 1431-2010 AD.

Al-Alawi, Muhammad bin Ahmed bin Tabataba, 'Iyaar Al-Shi'r, investigator: Abdul Aziz bin Nasser Al-Manea, Al-Khanji Library, Cairo.

Amqran, Shaaban, Al-Hajjaj's Techniques in the New Rhetoric of Chayim Perelman, Al-Talawiyyeh Journal, Algeria, University of Djilali Al-Yabis Sidi Bel Abbas, September 2018, No. 75, Volume 5, (223-236).

Aoun, Naseem, Linguistics: Lectures on Semantics, Dar Al-Farabi, Lebanon, 1, 2005 AD.

Al-Baghdadi, Abdul Qadir bin Omar, The Treasury of Literature and the Heart of Lisan Al Arab, Investigation and Explanation: Abdul Salam Muhammad Harun, Al-Khanji Library, Cairo, 4th edition, 1418 AH - 1997 AD, part 8.

Al-Baghdadi, Jaafar bin Ahmed, The Lovers' Wrestler, Dar Sader, Beirut, vol. 2.

Al-Bakri, Abdullah bin Abdul-Aziz, Smat Al-Laali fi Sharh Amali Al-Qali, transcribed and corrected, verified what was in it and brought it out. Abdul-Aziz Al-Maimani returned to him, Dar Al-

Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, vol. 1.

Al-Daridi, Prof. Dr. Samia, Al-Hajjaj in Arabic Poetry, Its Structure and Styles, Modern Book World, Irbid - Jordan, 2011.

Al-Desouki, Muhammad bin Arafa, Desouki's footnote on the summary of meanings by Saad Al-Din Al-Taftazani, Investigator: Abdel Hamid Hindawi, Modern Library, Beirut, Part 1.

Fathi, Ibrahim, Dictionary of Literary Terms, Arab Organization for United Publishers, Tunisia, 1988.

Al-Hajj, Golden Hammou, Deliberativeness and Communication Strategy, Vision for Publishing and Distribution, Cairo, 2015.

Al-Ismail, Abdul Rahman, Poetry Dissent, Jeddah Literary Club, 1, 1415 AH.

Al-Jurjani, Ali bin Abdulaziz, Mediation between Al-Mutanabi and his opponents, investigation and explanation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Ali Muhammad Al-Bajawi, Issa Al-Babi Al-Halabi and Co. Press.

Al-Jarjani, Abdel-Qaher, Evidence of Miracles, Commentary: Mahmoud Shaker, Al-Khanji Library, Cairo, 2000 AD.

Al-Khafaji, Abdullah bin Muhammad bin Saeed bin Sinan, The Secret of Eloquence, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1, 1402 AH-1982 AD.

Al-Khalidi, Muhammad bin Hashem, and Al-Khalidi, Saeed bin Hashem, The enthusiasm of the Khalidis = with analogies and analogies from the poems of the forerunners, pre-Islamic and veterans, Investigator: Dr. Muhammad Ali Daqqa, Ministry of Culture, Syria, 1995 AD, Part 1.

Khudair, Ali Hamid, Indication of Context in the Qur'anic Text, Master's Thesis, Department of Arabic Language, College of Arts and Education, Arab Academy in Denmark, 1435 AH - 2015 AD.

Maaleh, Asmaa Muhammad, Al-Hajjaj in Pre-Islamic Prose, A Study of the Means of Persuasion, Ph.D. Thesis, Department of Arabic Language, College of Arts, University of Al-Qadisiyah, Iraq, 1441 AH-2020AD.

Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram, Lisan Al Arab, Dar Sader, Beirut, 3rd edition, 1414 AH.

Al-Maqri, Ahmed bin Muhammad, "Nafh al-Tayyib from the good

brilliance of Andalusia" and the mention of its minister, Lisan al-Din bin al-Khatib, investigated by Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut, 1, 1997 AD, vol. 3.

Al-Marzbani, Muhammad bin Omran, Al-Muwashah fi Maqhib al-Ulama fi al-Maqdis al-Ulama on poets, investigated and presented by: Muhammad Husayn Shams al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut.

Al-Mubarrad, Muhammad bin Yazid, Al-Kamel in Language and Literature, Investigator: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, 3rd edition, 1417 AH - 1997 AD, vol. 3.

Al-Mustasami, Muhammad bin Aydmir, Al-Durr Al-Farid and Bait Al-Qased, Investigator: Dr. Kamel Salman Al-Jubouri, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1, 1436 AH - 2015 AD, Part 3.

Al-Najih, Dr. Ezzeddine, Argumentative factors in the Arabic language, Aladdin Library, Sfax-Tunisia, 1st edition, 2011 AD.

Al-Naqari, Hammou, Al-Tajajj, its nature, fields and functions, Mohammed V University, Seminars and Debates Series No. 134, Publications of the Faculty of Arts and Humanities in Rabat, Morocco, 1, 1427 AH-2006 AD.

Al-Nisaburi, Al-Hassan bin Muhammad bin Habib, The Intellectuals of the Insane, investigated by: Muhammad Al-Saeed bin Bassiouni Zaghloul, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1, 1405 AH - 1985 AD.

Perelman, Chaim, The Discursive Empire, The Industry of Rhetoric and Pilgrims, translation and commentary: Dr. Al-Hussein Banu Hashem, United New Book House, Beirut, 1st edition, 2022 AD.

Al-Qayrawani, Ibrahim bin Ali Al-Husari, The Flower of Literature and the Fruit of the Kernels, Dar Al-Jeel, Beirut, vol. 2.

Ibn Qutayba, Abdullah bin Muslim, Poetry and Poets, Dar Al-Hadith, Cairo, 1423 AH, Volume 1.

Al-Qazwini, Al-Khatib, Clarification in the Sciences of Rhetoric, put in footnotes by Ibrahim Shams Al-Din, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1, Edition, Muhammad Ali Beydoun Publications, 1424 AH - 2002 AD.

Al-Ragheb Al-Isfahani, Al-Hussein Bin Muhammad, Lectures of

Writers and Dialogues of Poets and Rhetoricians, Dar Al-Arqam Bin Abi Al-Arqam Company, Beirut, 1, 1420 AH.

Samoud, Hammadi, The Most Important Theories of Hajjaj in Western Traditions from Aristotle to Today, Tunisia, University of Letters, Arts and Humanities, Faculty of Arts Manouba, Literature Series.

Sharudou, Patrick, Al-Hajjaj between theory and style on the book "Towards Meaning and Building", translated by Dr. Ahmed Al-Waderni, United New Book House, Beirut, 1, 2009 AD.

Al-Shehri, Abdulhadi bin Dhafer, Discourse Strategies: A Pragmatic Linguistic Approach, United New Book House, Beirut, 1st Edition, 2004 AD.

Al-Shuraishy, Ahmed bin Abdul-Mumin Al-Qaisi, Explanation of Maqamat Al-Hariri, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1, 2006 AD - 1427 AH, Part 3.

Al-Talaba, Dr. Muhammad Salem Muhammad Al-Amin, Al-Hajjaj in Contemporary Rhetoric, Research on the Rhetoric of Contemporary Criticism, United New Book House, Beirut, 1, 2008 AD.

Al-Tifashi, Ahmed bin Youssef, The pleasure of the soul with the perceptions of the five senses, Edited by: Muhammad bin Jalal Al-Din Al-Mukarram (Ibn Manzur), investigation: Ihsan Abbas, Arab Foundation for Studies and Publishing, Beirut, 1, 1, 1980 AD.

Al-Washa, Muhammad bin Ahmed bin Ishaq bin Yahya, Al-Musha = Al-Zarf wa Al-Zarfa, Investigator: Kamal Mustafa, Publisher: Al-Khanji Library, Al-Etimad Press, Egypt, Abdel Aziz Street, 2, 1371 AH - 1953 AD.

Yamina, Ashouri, and Boufateh, Abdel Alim, The Hajji dimension of Al-Badi' in the light of the new rhetoric, a study in the discourse of the Abbasid letters, Oasis Journal of Research and Studies, University of Ghardaia, Algeria, 2021 AD, No. 2, Volume 14, (773-797).

Ibn Yamna, Samia, the context of the situation in the verbal act, a pragmatic approach, PhD thesis, Department of Arabic Language and Literature, University of Oran, Algeria, 1432 AH.

Al-Zajjaji, Abdul Rahman bin Ishaq, Al-Amali, investigation: Abdul Salam Haroun, Dar Al-Jeel, Beirut, 2, 1407 AH - 1987 AD.

Al-Zamani, Kamal, Al-Hajjaj in the New Rhetoric through the book "The Workbook of Al-Hajjaj" by Perelman and Tetica, Journal of Cultural, Linguistic and Artistic Studies, Arab Democratic Center, Berlin-Germany, January 2020, No. 11, Volume 2, (114-143).

Al-Zayyat, Ahmed, and others, the intermediate dictionary, Dar Al-Da`wah, the Arabic Language Academy in Cairo.

قواعد التمييز بين السرقات الأدبية قديما وحديثا

Rules for Distinguishing between Plagiarism in the Past and the Present

د. مسلم بن عبيد الرشيدي

أستاذ مشارك بقسم العلوم العامة بكلية الإنسانيات والعلوم بجامعة الأمير سلطان بالرياض

البريد الالكتروني: msm20092@gmail.com

المستخلص:

شاعت السرقة الأدبية في الزمن المعاصر، وشغلت كثيرا من الأدباء والنقاد، وأهمّتهم، كما أهمّت النقاد والأدباء العرب القدامى وشغلتهم، وجمعتُ في هذه الدراسة القواعد والشروط التي وضعها النقاد والبلاغيون والأدباء العرب للتفريق بين السرقة وسواها. واستخدمت المنهج التاريخي والمنهج الوصفي لتتبع المصطلحات الكثيرة التي وضعت لوصف السرقة الأدبية وأنواعها، وقد توصلت الدراسة إلى أن العرب القدامى كان أقرب إلى التسامح في الأخذ؛ فلم يعدوا كل أخذ، أو تشابه لفظي أو معنوي سرقة، وأنهم فرّقوا بين السرقة المحمودة والسرقة المذمومة، وعدّوا الأخذ الحسن إبداعا. ووجدت أن النقاد في العصر الحديث، الذين واجهتهم كثرة السرقات الأدبية والفكرية بسبب انتشار وسائل التواصل الحديثة، قد واجهوا السرقة الأدبية بفكر القدامى أولا ثم بفكرة التناص ثانيا.

الكلمات المفتاحية: السرقة الأدبية، التناص، الأخذ الحسن، الأخذ المذموم.

Abstract

Literary theft has become common in the contemporary time, and has occupied the interest of many writers and critics, as well as the ancient Arab critics and writers, and the researcher collected in this study the rules and conditions set by critics, rhetoricians and Arab writers to differentiate between theft and what is not theft. The researcher used the historical method and the descriptive method to trace the many terms that were developed to describe plagiarism and its types. The study concluded that the ancient Arabs were closer to tolerance in taking; They did not consider every taking, or verbal or moral similarity as a theft, and they differentiated between the praiseworthy theft and the reprehensible theft, and they considered the good taking as creativity. The researcher found that critics in the modern era, who faced a large number of literary and intellectual plagiarism due to the spread of modern means of communication, had confronted literary theft with the thought of the ancients first and then with the idea of intertextuality secondly.

Keywords: Literary theft, intertextuality, good reception, blameworthy reception.

مقدمة البحث

أولى النقد العربي قديمة وحديثة قضية السرقة الأدبية اهتماما كبيرا، فقد شغلت قضية التفريق بين السرقة الأدبية من غيرها، والحد الذي يفصل بين السرقات الأدبية والادعاء بالملكية النقاد والأدباء في العصور الأدبية المختلفة.

وقد تنوعّت أغراض الأدباء والنقاد وأهدافهم من طرقِ أبواب السرقة الأدبية، ولعل من أهمها: الكشف عن مقدار ما حوت النصوص من الجدة والابتكار، والكشف عن مبلغ ما فيها من التقليد، أو الاتباع، والوقوف على مدى أصالة الأعمال الأدبية، أو لفضح السارق وكشف إغارته، أو للتقليل من شأن الخصوم بالتقليل من قيمة نصوصهم، أو الإشارة إلى سعة اطلاع الكاتب بتبيان ما في نصوصه من تناص، أو من باب الدسيسة والمبالغة في ادعاء السرقة بغرض التشهير بالكاتب والانتقاص من شعريته.

وإن الاهتداء إلى نواحي الاتباع، أو السرقة، أو التناص، أو الابتداع، أو الأخذ، أو الاستعانة، في النصوص النثرية والشعرية وتمييزها يحتاج إلى أسس واضحة، وعلامات طريق تهدي إلى الحكم العادل، ويحتاج إلى ناقد له مواصفات خاصة، وقدرات محددة، فليس كل ناقد بقادر على اكتشاف ما في النصوص من سرقة، أو تعالق أفكار، أو تناص.

وقد درس كثير من النقاد القدامى والمعاصرين السرقات الأدبية، وأشاروا إلى العديد من الأشكال المتنوعة للسرقات الشعريّة الحاصلة بين الشعراء والأدباء في العصور الأدبية المختلفة، وكتبوا في ذلك أبحاثا ودراسات وضعوا فيها كثيرا من الأسس التي تساعدنا على ميز السرقة من غيرها، ومن تلك الأبحاث والدراسات التي بحثت قضية السرقات: "سرقات الكميت من القرآن وغيره" لابن كناسة (ت٢٠٧هـ)، "وطبقات الشعراء" لابن سلاّم الجمحي (ت ٢٣٢ هـ)، و"سرقات الشعراء وما اتفقوا

عليه لابن السكيت (ت٢٤٠هـ)، وكتاب "إغارة كثير على الشعراء" للزبير بن بكار (ت٢٥٦ هـ)، وكتاب "الشعر والشعراء" الذي تطرق فيه ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) إلى السرقات الشعرية أو لمح إليها في ترجمته للشعراء، وكتاب "عيار الشعر" لابن طباطبا العلوي (ت٣٢٢هـ) وتحدث فيه عن السرقات الشعرية تحت عنوان "المعاني المشتركة"، وكتاب "أخبار أبي تمام" وقسّم فيها الصولي (ت٣٣٥هـ) السرقات الشعرية إلى ثلاثة أنواع: سرقة اللفظ، وسرقة المعنى، وسرقة اللفظ والمعنى، وكتاب "الموشّح" واستخدم فيه المرزباني (ت٣٨٤هـ) مجموعة من المصطلحات لوصف السرقات الشعرية التي عرض لها، وللتمييز بينها، وكتاب "كتاب الصناعتين" لأبي هلال العسكري(ت ٣٩٥هـ) وتحدث فيه عن الأخذ القبيح، وعن شروط الأخذ الحسن، وكتاب "العمدة" ووضع فيه ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ) مجموعة من المصطلحات عن السرقات الشعرية ومثّل عليها، وتتبع فيه آراء العلماء السابقين في السرقات الشعرية، وكتاب "اسرار البلاغة" وأفرد فيه عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) فصلين عن السرقات، وكتاب (المثل السائر) تناول فيه ابن الأثير (ت ٦٣٨هـ) السرقات الشعرية بشيء من التفصيل، ووضع فيه بعض الشروط اللازم توافرها فيمن يتصدى لكشف السرقات، وحصر فيه السرقات في خمسة أقسام، وكتاب "الوساطة بين المتنبّي وخصومه" لعبد العزيز الجرجاني (ت٣٦٦هـ)، وهو يدرس فيه موضوع السرقات، ومثله كتاب "الموازنة بين أبي تمام والبحتري" للحسن بن بشر الآمدي (ت٣٧١هـ)، وكتاب "سرقات أبي تمام" لأبي الفضل أحمد بن طاهر (ت ٢٨٠هـ)، وكتاب "سرقات البحتري من أبي تمام" لأبي ضياء بشر بن تميم الكاتب(ت٣١٩هـ)، وكتاب "سرقات أبي نواس" لابن يموت المزرع(ت٣١٩هـ)، وكتاب "الرسالة الحاتمية والرسالة الموضّحة في سرقات أبي الطيب المتنبّي" لأبي علي الحاتمي الكاتب(ت ٣٨٨هـ)، وكتاب "المنصف في الدلالات على سرقات المتنبّي" للحسن بن علي بن وكيع المصري(ت٣٩٣هـ)، وكتاب "الإبانة

عن سرقات المتنبّي" لمحمد العميدي(ت٤٣٣هـ).

وأما في العصر الحديث فقد نشرت كثير من المقالات والدراسات والكتب التي تحدثت عن طرق التفريق بين السرقات الأدبية وسواها، أو للحديث عن قضية السرقات الأدبية، ولعل من أهمها: "مشكلة السرقات في النقد الأدبي" لمحمد هدارة، وهي دراسة تحليلية تطبيقية تحدث فيها الناقد عن السرقات، وعرض دراسات تتصل بالنقد والبلاغة وتاريخ السرقات الأدبية ومفهومها، وما يرتبط بها، وكتاب "السرقات الأدبية. دراسة في ابتكار الأعمال الأدبية وتقليدها"، ودرس فيه بدوي طبانة الأعمال الأدبية وأنواع تقليدها، وبيّن أهمية دراسة السرقات الشعرية في النقد، وبيّن تطبيقيا بعض السرقات الأدبية، ووضّح مفهومها وأنواعها وتاريخها, ورسالة الماجستير "السرقات الأدبية ونظرية التناص بين الاتصال والانفصال" لفؤاد حملاوي، تتبع فيها ما كتبه النقاد العرب القدامى والمعاصرون عن السرقات الأدبية والتناص، ومن الكتب أيضا :كتاب "المصطلح النقدي في التراث العربي" لمحمد عزام، وكتاب "نظرية النص الأدبي" لعبد المالك مرتاض، وكتاب "تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص" لمحمد مفتاح، وكتاب "انفتاح النص الروائي" لسعيد يقطين.

ولما وجدت أن النقاد العرب القدامى والمحدثين قد تحدثوا كثيرا عن السرقات الأدبية، وأنه لا يكاد كتاب نقدي يخلو من الحديث عن قضية السرقات الأدبية، وأنهم فرقوا في كثير من دراساتهم بين السرقة الأدبية وسواها، ووضعوا أسسا وقواعد وشروطا لهذا التفريق، وأن هذه الأسس والقواعد والشروط متفرقة في كتب الأدب والنقد والبلاغة والأخبار، وأن بعضها غائم يحتاج إلى توضيح؛ قررت أن جمعها في دراسة توضح الغائم الغامض منها، وقد وقع اختياري على هذا الموضوع لأهميته ولما له من أثر كبيرٍ في النقد، ولما له من أهمية في المساعدة على وضع حدود واضحة يتكئ عليها النقاد في الزمن المعاصر في قضية السرقة الأدبية، ولما يدور

حول هذه القضية من خلاف.

واخترت للوصول إلى أهداف هذا البحث" قواعد التمييز بين السرقات الأدبية قديما وحديثا" استخدام المنهج التاريخي والمنهج الوصفي.

ويجب عليّ أن جيب في هذا البحث عن مجموعة من الأسئلة التي ترتبط بقضية البحث، وتتساءل عما إذا وضع النقاد العرب القدامى والمعاصرون أسسا واضحة شاملة لتمييز السرقات الأدبية من غيرها، وهل ما وضعه النقاد والرواة والمؤرخون من أسس لتمييز السرقات من غيرها، أو أشاروا إليها تكفي لتمييز السرقات الأدبية من غيرها في الزمن المعاصر؟ وما هي إمكانية التوفيق بين بعض الآراء المتعارضة في الحكم على ماهية السرقات المختلفة؟ وما مدى اختلاف النقاد المعاصرين عن النقاد القدامى في الحكم على السرقات الأدبية، والتعامل معها؟ وكيف نظر النقاد العرب المعاصرون إلى السرقة، وهل فكرة التناص إذا ما أصّلت كافية لوصف السرقة الأدبية؟

وتوصلت إلى أن النقاد العرب قد وضعوا أسسا واضحة لتمييز السرقة من غيرها، وأنهم حذروا من عدِّ كل تأثر سرقة، فتحدثوا مبكرا عن وقع الحافر على الحافر، وتوارد الخواطر وتلاقح الأفكار، وقد تطور الحديث عن قضية السرقة الأدبية مع دخول البلاغة إلى ميدان البحث في القضية مما أدى إلى تنوع المسارات التي طرقها الباحثون فيها، فتعددت أهدافهم، واختلفت مما أغنى البحث في القضية حتى صار أكثر منهجية، فقد تداخل الحديث في قضية السرقة الأدبية مع قضية اللفظ والمعنى، والإبداع الفني، والتأثر والتأثير، وتوارد الخواطر، وكان لدخول البلاغيين الأثر الكبير في ظهور أسماء كثيرة للسرقة مرتبطة بأنواعها وطريقة الأخذ وحجمه ومدى الإحسان فيه أو الإساءة، فقد تحدثوا في القضية من محاور: سرقة اللفظ، وسرقة المعنى، وسرقة اللفظ والمعنى، وسرقة الأسلوب، وقسموها إلى محمودة ومذمومة، وتبع هذا التقسيم

تفريعات بحثية كثيرة.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن تكون خطة الدراسة مقسمة إلى مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة، تحدثت في المقدمة عن أهمية قضية البحث والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وأهم النتائج التي توصلت إليها، وتتبعت في التمهيد مفهوم السرقات الأدبية لغة واصطلاحا، وقدمت فيه لمحة تأريخية لظاهرة السرقات الأدبية، وتاريخ البحث فيها والتنبيه عليها، وموقف النقاد العرب القدامى والمعاصرين منها.

وخصصت الفصل الأول لرصد الأسس والقواعد والشروط التي وضعها النقاد والأدباء والشعراء القدامى لتمييز السرقات الأدبية المذمومة بأسمائها المختلفة كالسلخ، والمسخ، والاصطراف، والاهتدام، والنسخ، ووصف السرقة المحمودة كالمشتركات، والشيوع، والاختصار، والإحسان، والإضافة، والقلب، والزيادة، واختلاف الغرض، وأمّا في الفصل الثاني فعرضت لموقف النقاد المعاصرين من السرقة الأدبية، ومفهوم التناص وتأثيره في قضية السرقة الأدبية، واستخلصت من النقاد والباحثين قواعد لتمييز السرقة من غيرها، وعرضت في الخاتمة النتائج التي توصلت إليها، وقدمت توصيات مرتبطة بالبحث ورأيت أنها ضرورية لمن يريد أن يتصدى لقضية السرقة الأدبية، وذكرت بعض المعيقات التي واجهتني.

التمهيد: السرقة الأدبية

أولا: السرقة الأدبية لغة واصطلاحا

يلتقي المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للسرقة الأدبية على معنى الأخذ من غير حق، ويتفقان في أنهما يدلان على الأخذ خفية؛ إذ يدل المعنى اللغوي للفظة السرقة على السرقة المادية المحسوسة؛ فسرق يسرق: فهو سارق، "وهو من الاختفاء والاستتار لأنه يسرق في خفية"(١)، وسرق الشيء سرقا، "واسْتَرَقَهُ: جاءَ مُسْتتِراً إلى حِرْزٍ، فأَخَذَ مالاً لِغَيْرِهِ"(٢)، وسرقه:"أَخذ مَاله خُفْيَة"،(٣) ولا يبتعد معنى السرقة اصطلاحا عن الأخذ خفية، فهو يشير إلى "الأخذ من كلام الغير، وهو أخذ بعض المعنى، أو بعض اللفظ سواء أكان ذلك لمعاصر أو لقديم"(٤).

ولفظ السرقة شائع بين النقاد العرب منذ القدم؛ فقد استخدموها لتدل على سرقة فكر الآخرين وإبداعهم فهذا ابن كناسة(ت٢٠٧هـ) منذ وقت مبكر سمى كتابه "سرقات الكميت"(٥)، واستخدمها محمد بن سلام الجمحي (ت٢٣٢هـ) (١)،

(١) محمد بن مكرم بن علي بن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٤: ٢٣٤.

(٢) مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، " القاموس المحيط ". (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م)، ٨٩٣.

(٣) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، "المعجم الوسيط". (مكتبة الشروق الدولية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، ٢٠٠٥م)، ١: ٤٢٧.

(٤) بدوي أحمد طبانة، " معجم البلاغة العربية". (ط٣، جدة: دار المنارة للنشر والتوزيع، الرياض دار الرفاعي، ١٤٠٨هـ)، ٢٧٥.

(٥) أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعروف بابن النديم، " الفهرست". =

واستخدمها ابن السكيت (ت٢٤٠ هـ)، في كتابه "سرقات الشعراء وما اتفقوا عليه" واستخدمها أبو الفضل ابن طيفور(ت٢٨٠هـ) في كتابه "سرقات الشعراء"[٢]، واستخدمها ابن قتيبة (ت٢٧٦ هـ) في غير موضع من "الشعر والشعراء"[٣]، واستخدمها الجرجاني في الوساطة[٤].

ثانيا: ظاهرة السرقات الأدبية

اجتهد كثير من النقاد والأدباء العرب القدامى والمعاصرين في تمحيص النصوص، والتحرّي عن السرقة الأدبيّة في موضوعات النصوص، أو في ألفاظها، أو في فقراتها، أو عباراتها للوقوف على مدى أصالة الأعمال الأدبية، والكشف عما فيها من إبداع أو اتّباع، أو للنيل من الأديب الخصم والتقليل من قيمة إبداعه، والانتقاص من شعريته، ومن هؤلاء: ابن كناسة في كتابه "سرقات الكميت من القرآن وغيره"، وابن سلاّم الجمحي في كتابه "طبقات الشعراء"، وابن السكيت في كتابه" سرقات الشعراء وما اتفقوا عليه"، والزبير بن بكار في كتابه "إغارة كثير على الشعراء"، وابن

=

(ط٣، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٧هـ)، ٩٦.

(١) محمد بن سلام بن عبد الله بن سالم الجمحي، " طبقات فحول الشعراء". تحقيق: محمود محمد شاكر (ط٣، جدة: دار المدني، د.ت)، ١٧، ١٩.

(٢) ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، "معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ". (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م)، ٧: ٣٣٩٥.

(٣) عبد الله بن مسلم بن قتيبة، "الشعر والشعراء". (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)،٥٥.

(٤) علي بن عبد العزيز الجرجاني، "الوساطة بين المتنبي وخصومه". تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم – علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت: المطبعة العصرية، ٢٠٠٦م)، ١٨٨.

قتيبة في كتابه "الشعر والشعراء"، وابن طباطبا في كتابه "عيار الشعر"، والصولي في كتابه" أخبار أبي تمام"، والمرزباني في كتابه" الموشّح"، وأبو هلال العسكري في كتابه" كتاب الصناعتين"، وعبد العزيز الجرجاني في كتابه "الوساطة بين المتنبّي وخصومه"، والآمدي في كتابه "الموازنة بين ابي تمام والبحتري"، وأبو الفضل أحمد طاهر في كتابه" سرقات أبي تمام"، وأبو ضياء بشر بن تميم الكاتب في كتابه" سرقات البحتري من أبي تمام" ...يقول الجرجاني:" ومتى طالعت ما أخرجه أحمد بن أبي طاهر، وأحمد بن عمار من سرقات أبي تمام، وتتبعه بشر بن يحيى على البحتري، ومهلهل بن يموت على أبي نواس عرفت قبح آثار الهوى"[١]، ويقول المرزباني ردا على قول الأصمعي إن تسعة أعشار شعر الفرزدق مسروق: "وهذا تحامل شديد من الأصمعي على الفرزدق".[٢]

والنقاد القدامى والمعاصرون في بحثهم هذه القضية على موقفين متباينين: التشدد في الاتهام كما فعل الحاتمي، أو التسامح الكثير كما فعل القاضي الجرجاني الذي حظر على نفسه وعلى غيره الحكم على شاعر بالسرقة لعدم قدرته على الإحاطة بالشعر كله، [٣] والرأي السائد أن قضية السرقة الأدبية بدأت بالظهور منذ العصر الجاهلي، فقد ذمها طرفة بن العبد في قوله:[٤]

وَلا أُغيرُ عَلى الأَشعارِ أَسرِقُها عَنها غَنيتُ وَشَرُّ الناسِ مَن سَرقا".

(١) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢٠٩.

(٢) محمد بن عمران بن موسى المرزباني، "الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء". تحقق: علي محمد البجاوي، (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٥م)، ١٤١.

(٣) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٦٠.

(٤) طرفة ابن العبد، "الديوان". شرح: الأعلم الشنتمري، (ط٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠م)،١٨٩.

ونبه حسان بن ثابت، رضي الله عنه، على هذه القضية، وتبرأ منها إذ يقول:[١]

لا أَسرِقُ الشُعَراءَ ما نَطَقوا بَل لا يُوافِقُ شِعرَهُم شِعري

ولعل أول من أشار إلى السرقة الأدبية من النقاد العرب هو ابن سلام الجمحي (ت٢٣٢هـ) الذي نبه على نوعين من السرقات: الإغارة، والاشتراك، وألمح إلى معاني مبتدعة لأصحابها فضل السبق إليها، وتناولها الشعراء فأصبحت كالمعاني المشتركة المتداولة بينهم. وأشار الجمحي إلى أثر اختلاف الرواة في نسبة الأشعار إلى غير قائليها[٢].

ويبدو أن قضية السرقة كانت حاضرة بقوة في المفاضلة بين الشعراء، إذ كانت تهمة وعيبا وانتقاصا من شعرية الخصم فهذا جرير يتهم الفرزدق بالسرقة فيقول: [٣]

سَتَعلَمُ مَن يَصيرُ أَبوهُ قَيناً وَمَن عُرِفَت قَصائِدُهُ اِجتِلابا

والاجتلاب من مصطلحات السرقة التي استخدمها ابن سلام الجمحي في طبقات فحول الشعراء[٤]،ونستنتج من كلام ابن رشيق على مصطلح الاجتلاب أنه كانت هناك محاولات توافق واتفاق على المصطلحات بين النقاد العرب القدامى؛ إذ يرى ابن رشيق أن جريرا وضع الاجتلاب موضع السرق والانتحال لضرورة القافية، وأن الجمحي في الإجتلاب ذهب مذهب جرير أنه انتحال ولم أر محدثاً غيره يقول

(١) حسان بن ثابت، " ديوان حسان بن ثابت ". (بيروت: دار صادر، د.ت)، ١٠٦.

(٢) الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ٤٦، ٤٨.

(٣) جرير بن عطية الخطفي، "ديوان جرير". (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٦م)،٥٩.

(٤) انظر: الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ١٧.

هذا القول[١]،وأكد الفرزدق براءته من تهمة السرقة وردها على جرير، فاتهمه بالسرقة منه، يقول:[٢]

إِنَّ اِستِراقَكَ يا جَريرُ قَصائِدي مِثلُ اِدِّعاءِ سِوى أَبيكَ تَنَقَّلُ

وكان الأعشى يقول إن تسعة أعشار شعر الفرزدق مسروق[٣]،وذكر ابن أبي طاهر أن الفرزدق كان يقول:" ضوال الشعر أحب إليَّ من ضوال الإبل"،[٤] ويهمنا هنا حديثهم عن السرقة نفسها ، وأن الأصمعي أشار إلى السرقة الأدبية عند حديثه عن شعر النابغة الجعدي، إذ يقول: "والشعر الأول من قوله جيد، والآخر كأنه مسروق، وليس بجيد"، وفى موضع آخر يقول: "تسعة أعشار شعر الفرزدق سرقة، وأما جرير فما علمته سرق إلا نصف بيت، وأشار إليها ابن سلام في طبقات الشعراء، وأشار إليها ابن كناسة"[٥].

ونبه الجمحي في "طبقات فحول الشعراء"، على أن اختلاف الروايات بين الشعراء قد تؤدى إلى الاهتمام بالسرقة، فبعض الرواة يأخذون أبياتا من شعر ينسبونها إلى شاعر آخر، أو يضم الشاعر بيتا من شعر غيره إلى شعره ،[٦]، ويذهب محمد

(١) انظر: الحسن بن رشيق القيرواني، "العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده". تحيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الجيل، ١٩٨١م)، ١: ٢٨٢.

(٢) همام بن غالب الفرزدق، "ديوان الفرزدق". (بيروت: دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، ١٩٨٤م)، ١٦٠.

(٣) المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء،١٤١.

(٤) المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء،١٣٥.

(٥) المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء،١٦٧.

(٦) الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ٤٦، ٤٨.

مندور وطه إبراهيم إلى أن الدراسات المنهجية للسرقات الأدبية قد بدأت منذ ظهور شعر أبي تمام بسبب الخصومة حول شعره بين مدافع عن شعره مادح له يرى أن أبا تمام اخترع مذهبا جديدا، ومهاجم لأبي تمام باحث في شعره عن كل عيب وسرقة ليرجح من قيمته وينتقص منه،[١] وأما الدكتور محمد هدارة فيرى أن الدراسة المنهجية قد ظهرت قبل وجود الحركة النقدية حول أبي تمام[٢]، ويدل على ذلك مجموعة الكتب التي بحثت السرقات منها: "سرقات الكميت من القرآن وغيره، وكتاب" سرقات الشعراء وما اتفقوا عليه" لابن السكيت (ت ٢٤٠هـ). وكتاب "إغارة كثير على الشعراء" للزبير بن بكار عبد الله القرشي (ت ٢٥٦ هـ).

وأما في العصر الحديث الذي ظهرت فيه قضية السرقة الأدبية بقوة، فقد رأى محمد عزام أن السرقة الأدبية هي أن يأخذ شاعر لاحق من شعر السابق، [٣]، ورأى عبد المالك مرتاض أنها "اقتباس خفي أو ظاهر للفظٍ أو جملة من الألفاظ في سياق ما وإعادة سياقتها في بيت آخر من الشعر غالبا[٤]، ورأى محمد مفتاح "أن السرقة الأدبية الفكرية أنواع: سرقة كلية ينقل فيها الناقل ما كتبه غيره من غير تغيير، وسرقة جزئية وهي اقتطاف من السابق أو عدة مؤلفات لتأليف مصنف جديد من غير

(١) انظر: محمد مندور، "النقد المنهجي عند العرب". (مصر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ١٩٩٦م)،٣٥٧.

(٢) انظر: محمد مصطفى هدارة، "مشكلة السرقات في النقد العربي، دراسة تحليلية مقارنة". (القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية، ١٩٥٨م)،٧٦.

(٣) محمد عزام، "المصطلح النقدي في التراث العربي"، (بيروت: دار الشروق العربي، دط، دت)، ٢٠٢.

(٤) عبد المالك مرتاض، "نظرية النص الأدبي"، (الجزائر: دار هومة للنشر والتوزيع، دط، ٢٠٠٧)، ١٩٨.

الإشارة إلى الموضع الذي أخذ منه"،[١] ويرى محمد عزام أن الخطيب القزويني صنف السرقات إلى أنواع: ظاهرة يأخذ فيها الناقل المعنى كله مع اللفظ كله، أو بعضه أو وحده، وعدّه نسخا وانتحالا ومذموما وقبيحا إن أخذه من غير تغيير لنمطه، والسرقة غير الظاهرة وهي أن يتشابه المعنيان، وهذا منه ما يكون المعنى الثاني أشمل، ومنه أن يكون المعنى الثاني نقيضا للمعنى الأول، ومنه ما يأخذ بعض المعنى ويضاف إليه،[٢] ويرى عبد المالك مرتاض أن من السرقة التامة أو كما يسميها التناص النسجي، أن ينسج الآخر على منوال الأول، وعبد الملك مرتاض هنا يتكئ على رأي الجاحظ بأن الشعراء يأخذ بعضهم معاني بعض، كما فعل طرفة في مطلع مقدمته حين نسج على منوال امرئ القيس. [٣]

وظل باب الحديث عن السرقات الأدبية مفتوحا على مصراعيه منذ العصر الجاهلي حتى أيامنا هذه التي ظهرت فيها هذه القضية بقوة لكثرة ما يسرق، ولسهولة الوصول للسارق، ولسهولة السرقة أيضا في عالم جعلته الشبكة العكنبوتية قرية صغيرة. فقد شاعت السرقات الأدبية في الزمن المعاصر وانتشرت، وأصبحت أكثر وضوحا، ونالت الاتهامات من كثير من الكتاب والشعراء الكبار والصغار على حد سواء لأسباب كثيرة منها غياب الوعي بطبيعة النص المعاصر وبخاصة التناص النصي، وحصر كثير من النقاد السرقة بالتشابه اللفظي من غير بحث في كيفية توظيف النص

(١) ضو مفتاح محمد غمق، "الاقتباس والحقوق الفكرية للمؤلف في النظرية والتطبيق"، (طرابلس: الدار الأكاديمية للطباعة والتأليف والترجمة، الطبعة الأولى)، ٩٧.

(٢) محمد عزام، المصطلح النقدي في التراث العربي ،٢١٨.

(٣) عبد المالك مرتاض، "السبع المعلقات"، (منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، دط، ١٩٨٨)، ١٨٧، ٢٠٩.

المأخوذ في القصيدة، ومن ذلك اتهام محمود درويش، الذي كثر في قصائده من التناص النصي، بسرقة قصائد أو مقاطع من قصائد، أو مقاطع من التوراة، أو من القرآن الكريم(١)، واتهم عبد الرحمن شكري المازني بالسرقة(٢).

مما سبق يتبين أن قضية السرقة الأدبية قد أهمت الشعراء والنقاد العرب القدامى والمعاصرين وشغلتهم، فهي قضية قديمة جديدة، عاشها الأدب في العصور الأدبية كلها.

(١) انظر: القاصد حسين علي جبار، " الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية". *مجلة "الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية" مجلة علمية دولية محكمة تصدر نصف سنوية*، العدد٢(٢٠٢١م)،٣,٦،https://www.asjp.cerist.dz/en/article/161977 .

(٢) انظر: عبدالرشيد محمود، "المازني وسرقاته". *الأهرام*، العدد ٤٨٥٨١(٢٠١٩/١٢/١٠م) .https://gate.ahram.org.eg/daily/News/740925.aspx

الفصل الأول: السرقة الأدبية عند النقاد العرب القدامى

تنبه النقاد العرب القدامى إلى أهمية التفريق بين التأثر والتأثير في الشعر والسرقة، ولعل الجاحظ (ت٢٥٥هـ) هو أول من نبه على ضرورة التفريق بين السرقة وسواها حين نبه على أن المعاني، وهي أساس قضية السرقات، مطروحة في الطريق، يقول: "والمعاني مطروحة في الطريق".(١)

ويؤمن الجرجاني بفكرة استنفاد الأولين للمعاني، وأنه لذلك قد يستخدم اللاحقون معاني السابقين، وهم في ذلك معذورون لأن من سبقهم استغرق المعاني وسبق إليها، ويقول: "ومتى أنصفت علمت أن أهل عصرنا ثم العصر الذي بعدنا أقرب فيه إلى المعذرة، وأبعد عن المذمة، لأن من تقدمنا قد استغرق المعاني وسبق إليها، وأتى على معظمها وإنما يحصل على بقايا، إما أن تكون تركت رغبة عنها، واستهانة بها، أو لبعد مطلبها واعتياص مرامها، وتعذر الوصول إليها، ومتى أجهد أحدنا نفسه، وأعمل فكره وأتعب خاطره وذهنه في تحصيل معنى يظنه غريبا مبتدعا، ونظم بيت يحسبه فردا مخترعا، ثم تصفح عنه الدواوين– لم يخطئه أن يجده بعينه، أو يجد له مثالا يغص من حسنه".(٢).

وتبنى أبو هلال العسكري(ت٣٩٥هـ) هذا الرأي فقال: "ليس لأحد من المتأخرين من أصناف القائلين غنى عن تناول المعاني ممن تقدمهم، لأنها مشتركة بين العقلاء، وأن الناس يتفاضلون في الألفاظ ورصفها وتأليفها وتحدث النقاد عن توارُد الخواطر بين الشعراء، وأنه قد يروي شاعران لم يلتقيا وصفهما لمنظر ما، أو لشعور

(١) عُمَرُو بن بَحر بن مَحْبُوبٌ الْجَاحِظ، " الحيوان ". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٩م)،١٣١.

(٢) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢١٥.

مُعيَّن، فيتشابه الوصفان دون علمٍ منهما، أو تَعمُّد،[١]،وقرر ابن الأثير أن اللاحق لا يستغني عن الاستعارة من السابق[٢]،وألمح إلى وقوع الحافر على الحافر، وعده من باب المواردة[٣].

وآمن الآمدي (ت٣٧١هـ) بأن سرقات المعاني" ليست من كبير مساوئ الشعراء وخاصة المتأخرين إذ كان هذا بابا ما تعرّى منه متقدم ولا متأخر، [٤]، وقرر أن للبيئة أثرا في اتفاق الشعراء على المعاني، فهو يرى أن الشاعرين من أهل بلدين متقاربين قد يتفقان في كثير من المعاني،[٥]، كما هو الحال في أمر البحتري "الذي تسربت إلى شعره أشعار أبي تمام لقرب بلده من بلد أبي تمام"،[٦] وهو يعلل في موضع آخر سرقات البحتري من أبي تمام "بكثرة ما كان يطرق سمع البحتري من شعر أبي تمام فيعلق شيئا من معانيه".[٧]

وقد أباح ابن طباطبا(ت٣٢٢هـ) في عيار الشعر للشاعر بالاقتداء بالمحسن بأشعار المتقدمين، و"ليس الاقتداء بالمسيء، وإنما الاقتداء بالمحسن" وطلب إلى

(١) انظر: الحسن بن رشيق القيرواني، "قراضة الذهب في نقد أشعار العرب". تحيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (القاهرة: مطبعة النهضة، ١٩٢٦م)، ٤٣.

(٢) انظر: نصر الله بن محمد ضياء الدين ابن الأثير، "المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر". تحيق: محمود توفيق الكتبي، (القاهرة: مطبعة حجازي، ١٩٣٥م)، ٢: ٢٣٢.

(٣) انظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢: ٣٧١، ٣٧٢.

(٤) الحسن بن بشر الآمدي، "الموازنة بين الطائيين". تحيق: السيد صقر، (مصر: دار المعارف، ١٩٦٥م)،٢٧٦.

(٥) انظر: الآمدي، الموازنة بين الطائيين،٧.

(٦) الآمدي، الموازنة بين الطائيين،٢.

(٧) الآمدي، الموازنة بين الطائيين،٧، ١٤.

الشاعر أن " يديم النظر في الأشعار .... لتلصق معانيها بفهمه، وترسخ أصولها في قلبه، وتصير مواد لطبعه، ويذوب لسانه بألفاظها".(١).

وآمن أبو هلال العسكري بأثر البيئة في تشابه المعاني، وجواز توارد الخواطر، إذ يقول: "وإذا كان القوم في قبيلة واحدة، وفي أرض واحدة فإن خواطرهم تقع متقاربة، كما أن أخلاقهم وشمائلهم تكون متضارعة"(٢)، ودعا محمد مندور في العصر الحديث إلى التمييز بين السرقة وبين ما هو استيحاء، أو استعارة للهياكل، أو تأثر.(٣)

وجهد النقاد في التفريق بين السرقة وسواها في كتبهم النقدية والأدبية، وقرروا نوعين من السرقات: السرقة المذمومة، والسرقة المحمودة، (٤)،أو لطيف الأخذ والحذق فيه ومذموم الأخذ والإساءة فيه، (٥) ووضعوا في حديثهم عن السرقة الأدبية مجموعة من القواعد والشروط التي إذا ما توافرت في الأخذ فإنها تخرجه من باب السرقات، وأما إذا لم تتوافر فإنها تعد عيبا وسرقة مذمومة، وقد جهدتُ في تجميع هذه القواعد والشروط ومناقشتها وتوضيحها والتمثيل عليها، وقد وضعتها تحت عنوانين: السرقة المذمومة، والسرقة المحمودة.

(١) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا، "عيار الشعر". تحيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت)١٤.

(٢) أبو هلال العسكري، الصناعتين،٢٣٠.

(٣) انظر: مندور، النقد المنهجي عند العرب،٣٥٩.

(٤) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢٢٩.

(٥) انظر: ابن رشيق القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب،٩٣، ٩١.

أولا: السرقة المذمومة

السرقة داء قديم وعيب عتيق، وقد عاب النقاد والبلاغيون العرب على الأديب أخذ ما ليس له أخذا قبيحا، وفكر غيره، وإبداعه ووصفوه بالسارق، ووصفوا عمله بأشنع الأوصاف وارتبط كل وصف بمدى شناعة السرق؛[١] وقد رأى الآمدي أن السرق يكون في البديع المخترع لا في المعاني المشتركة، أو الألفاظ المنقولة المتداولة، أو الأمثال السائرة، أو الكلام الذي جرت به عادات الناس، يقول: "السرق إنما هو البديع المخترع الذي يختص به الشاعر لا في المعاني المشتركة بين الناس التي هي جارية في عاداتهم، ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم، مما ترتفع الظنة فيه عن الذي يورده أن يقال: أخذه من غيره".[٢]

والحديث عن السرقات حديث تراكمي يكرر فيه الناقد أكثر مصطلحات من سبقه، ثم يضيف عليه تقسيمات وفروعا، واضعا بصمته ورأيه، فقد حصر أبو هلال العسكري الأخذ القبيح فيما يأتي:" إذا أخذ المعنى بلفظه كله، وإذا أخذ المعنى بأكثر لفظه، وإذا عرض المعنى الجميل في معرض مستهجن، وأخذ البين الواضح بإخفائه، وأخذ الموجز المختصر بإطالته من غير زيادة"[٣]، وجاء ابن رشيق فتوسع في ذلك ورأى أن قبح الأخذ يكون في: "أن يعمل الشاعر معنى رديئا ولفظا مستهجنا، ثم يأتي بعده فيتتبعه فيه على رداءته".[٤]

(١) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢١٤.

(٢) الآمدي، الموازنة بين الطائيين،٣٢١.

(٣) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ٢١٨.

(٤) ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ٢٢٤.

وقد يضع الناقد تقسيمات جديدة لكنها تعتمد على التقسيمات السابقة، فقد قسم القاضي الجرجاني (ت٣٦٦هـ) في "الوساطة بين المتنبي وخصومه" السرقات إلى أنواع هي: السرق، الغصب، والإغارة، والاختلاس، والإلمام، والملاحظة، والمشترك الذي لا يجوز ادعاء السرق فيه، والمبتذل الذي ليس أحد أولى به، والمختص الذي حازه المبتدئ فملكه سواء أكان معنى أم صياغة،(١) وحصر ابن رشيق السرقات في الأنواع البديعية، يقول:" السرقة إنما تقع في البديع النادر، والخارج من العادة وذلك في العبارات التي هي الألفاظ".(٢)

والسرقة عند عبد القاهر الجرجاني تكون مما كان ينتهي إليه المتكلم بنظم وتدبر، ويناله بطلب واجتهاد، وهو الذي يجوز أن يدعي فيه الاختصاص، والسبق، والتقدم، والأولية، وأن يجعل فيه سلف وخلف، ومفيد ومستفيد، وأن يقضي بين القائلين فيه بالتفاضل والتباين"،(٣)، فالصورة الشعرية عنده هي أساس الجمال الفني الذي يبدعه الشاعر، واستحق به المعنى، حتى ولو كان هذا المعنى مكرراً مشتركا، لأنه قد استخدمه استخداما جيدا وأتى به "من طريق الخلابة في مسلك السحر ومذهب التخييل، فصار لذلك غريب الشكل، بديع الفن، منيع الجانب، لا يدين لكل أحد"(٤).

(١) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٨٣.

(٢) ابن رشيق القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب،١٤.

(٣) عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، "أسرار البلاغة". تحيق: محمود محمد شاكر، (جدة: مطبعة المدني، ١٩٩١م)،٣٣٩، ٤٤٠.

(٤) عبد القاهر بن الجرجاني، أسرار البلاغة، ٣٨٣.

وكرر ابن الأثير تقسيم المعاني إلى عام وخاص، وفرّق بين المعنى المشترك والخاص، وقسم السرقات إلى خمسة أقسام:

١-**النسخ**: وهو كنسخ الكتاب، وفيه يأخذ اللفظ والمعنى من غير زيادة عليه، وجعله ابن الأثير على ضربين: وقوع الحافر على الحافر كبيتي طرفة وامرئ القيس"[١]، والثاني وهو الذي يأخذ فيه المعنى وأكثر اللفظ"[٢].

٢- **السلخ**: وهو أخذ بعض المعنى، كما يسلخ الجلد ويقسمه ابن الأثير إلى اثني عشر ضربا"[٣].

٣- **المسخ**: وهو إحالة المعنى إلى ما دونه كما مسخ الله بعض البشر قردة، أو قلب الصورة الحسنة إلى صورة قبيحة، ومن ذلك قول أبي تمام:

فتى لا يرى أن الفريضة مقتل ولكن يرى أنّ العيوب مقاتل.

وقول أبي الطّيب المتنبي:

يرى أن ما بان منك لضارب بأقتل مما بان منك لعائب.

فهو شوه الصورة ولم يشوه المعنى[٤].

٤- **أخذ المعنى مع الزيادة عليه.**

٥- **عكس المعنى إلى ضده.**

(١) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣١٥.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣١٢.

(٣) انظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣٣٤.

(٤) انظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣١٧، ٤١٠.

وأما السلخ عنده فهو محمود حسن أو قبيح مذموم. وأما المذموم فهو[١] أن يؤخذ الشاعر المعنى مجرداً من اللفظ، أو يأخذ المعنى ويسيرا من اللفظ، وذلك من أقبح السرقات وأظهرها شناعة على السارق، أو أن يكون المعنى عاما فيجعل خاصاً، أو أن يكون المعنى خاصاً فيجعل عاما، أو زيادة البيان مع المساواة في المعنى، وذلك بأن يؤخذ المعنى فيضرب له مثال يوضحه"[٢]، أو اتحاد الطريق واختلاف المقصد" وهو أن يسلك الشاعران طريقاً واحدة، فتخرج بهما إلى موردين، وهناك يتبين فضل أحدهما على الآخر"[٣].

وقد استخدم النقاد مصطلحات عديدة تلتقي للدلالة على أنواع السرق أو السرقة، ولعل تعدد المصطلحات سببه دخول البلاغيين ميدان قضية السرقة الأدبية، والسير بها في اتجاه جديد فيه بحث عن الناحية الجمالية الإبداعية في السرقة، واللفظ والمعنى، والصورة والأسلوب، ومحاولة معرفة السرقات المخفية، والإشارة إلى مهارة الشاعر في صنعته، وهي– كما سيتوضح من التعريف بهذه المصطلحات– " ألفاظ محدثة ليس لها محصول إذا حققت؛ فكلها قريب من قريب، وقد استعمل بعضها في مكان بعض[٤]،منها:[٥]

(١) انظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣١٥.
(٢) انظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣٢٤.
(٣) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣٢٥.
(٤) انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ٢١٥.
(٥) ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ٢١٦، ٢٢٣.

الانتحال: وهو نفسه الاصطراف، واستخدمه ابن سلام في طبقات فحول الشعراء[١]، واستخدمه من بعده من النقاد، وهو أن يأخذ الشاعر أبياتا لشاعر آخر. يقول أبو هلال العسكري:" الانتحال قبح الأخذ.[٢]

الأخذ: استخدمها الجاحظ (ت٢٥٥هـ) في كتاب البيان والتبيين[٣]، واستخدمها الجرجاني في الوساطة[٤]، واستخدمها المرزباني في الموشح[٥]، واستخدمها أبو هلال العسكري، في الصناعتين[٦]، وتحدث ابن رشيق في قراضة الذهب عن لطيف الأخذ[٧]، وعن الحذق في الأخذ.[٨]

الإغارة: وهي أخذ الشعر من شاعر غلبة، واستخدمها الزبير بن بكار (ت٢٥٦هـ) بالمعنى نفسه في كتابه "إغارة كثير على الشعراء"[٩]، واستخدمها ابن سلام[١٠]،واستخدمها ابن طباطبا[١١]، واستخدمها ابن رشيق في العمدة[١٢].

(١) انظر: الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ٤٦، ٤٨.
(٢) انظر: أبو هلال العسكري، الصناعتين، ٣٥٩.
(٣) انظر: عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، " البيان والتبين". تحيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٤٨م)، ١٧.
(٤) انظر: لجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٨٣.
(٥) انظر: المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء،٢٩٣.
(٦) انظر: أبو هلال العسكري، الصناعتين، ١٩٨.
(٧) انظر: ابن رشيق القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب،٩١.
(٨) انظر: ابن رشيق القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب،٥٤.
(٩) انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ١١: ١٦٤.
(١٠) انظر: الجمحي، طبقات فحول الشعراء،١٤٧.
(١١) انظر: ابن طباطبا، عيار الشعر، ١٢.
(١٢) انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ٥٣٥.

السلخ: استخدم ابن قتيبة مصطلح السلخ، ورأى أنه أقبح أنواع السرقات[١]، واستخدمه ابن الأثير في المثل السائر.[٢]

المسخ: واستخدمه المرزباني في الموشح، وقصد بها تقصير اللاحق عن معنى السابق ويمثل على ذلك مسخ العتابي بيت بشار الذي يقول فيه[٣]:

جَفَتْ عيني عن التغميض حتى كأنَّ جفونَها فيها قِصارُ

وقال العتابي:

وَفِي المآقِي انقباضٌ عن جفونهما وفي الجفونِ عن الآماقِ تَقْصِيرُ

الاصطراف: واستخدمه ابن رشيق في العمدة[٤]، وهو أن يصرف الشاعر بيت شعر أعجبه لنفسه، اجتلابا أو انتحالا؛ فإن هو صرفه إليه على جهة المثل فهو اجتلاب، واستلحاق، وإن ادعاه جملة فهو انتحال، ولا يقال منتحل إلاّ لمن ادعى شعرا لغيره، وهو يقول الشّعر، وأما إن كان لا يقول الشّعر فهو مدع غير منتح"[٥].

الاسترفاد: وهو الأخذ هبة فتلك المرافدة.

(١) انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء،١٣.

(٢) انظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣٢١.

(٣) المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء،٣١١.

(٤) انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ٥٣٢.

(٥) انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ٥٣٢.

والاهتدام أو النسخ: وهو السرقة فيما دون البيت، استخدمه الجرجاني في الوساطة، [١] واستخدمه الحاتمي في حلية المحاضرة،[٢] واستخدمه ابن رشيق في قراضة الذهب.[٣]

النظر والملاحظة: وهو أن يتساوى المعنيان دون اللفظ، والإلمام: إذا تضادا ودل أحدهما على الآخر، والإلمام هو الملاحظة واستخدمه الجرجاني في الوساطة[٤]، الاتباع: استخدمه ابن قتيبة[٥].

الغصب: استخدمه الجرجاني في الوساطة[٦]، والمزرباني في الموشح،[٧] وهو أن يأخذ الشاعر بيتاً من شاعر آخر عن طريق التهديد، كما استولى الفرزدق على بيت الشمردل وجعله في قصيدة يذكر فيها قتيبة بن مسلم [٨].

(١) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٨٣.

(٢) انظر: محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي، "حلية المحاضرة في صناعة الشعر". تحيق: د. جعفر الكتاني، (العراق: وزارة الثقافة ولإعلام، دار الرشيد للنشر، ١٩٧٩م)، ١: ١٠٧.

(٣) انظر: ابن رشيق القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب،٨٢.

(٤) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٨٣.

(٥) انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء،٤٠.

(٦) ا انظر: لجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٨٣.

(٧) انظر: المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء،١٣٥.

(٨) انظر: المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء،٢٥٥، وانظر: ديوان الفرزدق عني بجمعه وطبعه والتعليق عليه عبد الله اسماعيل الصاوي مصر، المكتبة التجارية الكبرى،١٩٣٦ م، ص٨٥١. وانظر: الأصفهاني، الأغاني،١٣:٣٥٦-٣٥٧ وفيه أن =

الاختلاس أو نقل المعنى: وهو تحويل المعنى من نسيب إلى مديح. واستخدمه الجرجاني في الوساطة[١]، وابن رشيق في العمدة [٢]،

والموازنة: وهو أن "يأخذ الشاعر وزنا واحدا مع شاعر آخر في بيته، ليس من باب الوزن الشعري، ولكن من باب البناء الواحد من حيث الأسلوب، لا من حيث الألفاظ والمعاني، وهذا المثال سيزيح الغموض، ويبسط الفكرة، واستخدمه ابن رشيق في العمدة [٣].

والعكس: وهو جعل مكان لفظة ضدها، واستخدمه ابن رشيق في العمدة[٤].

=

الفرزدق سمع الشمردل ينشد قصيدة له فمر فيها هذا البيت: **وما بين من لم يعط سمعا وطاعة... وبين تميم غير جزّ الحلاقم**. فقال له الفرزدق: والله، يا شمردل، لتتركنّ لي هذا البيت أو لتتركنّ لي عرضك! فقال الشمردل للفرزدق: خذه، لا بارك الله لك فيه. فادّعاه الفرزدق وجعله في قصيدة ذكر فيها قتيبة بن مسلم أولها: **تحنّ بزوراء المدينة ناقتي... حنين عجول تبتغي البوّ رائم**.

(١) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٨٣.

(٢) انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ٥٣٨.

(٣) انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ٥٣٩.

(٤) انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ٥٣٩، ومنه ذلك قول أبي حفص البصري: سود الوجوه لئيمة أحسابهم فطس الأنوف من الطّراز الآخر .فالبيت الأخير هو عكس بيت حسان بن ثابت، رضي الله عنه :بيض الوجوه كريمة أحسابهم شم الأنوف من الطّراز الأول.

الالتقاط والتلفيق: وهي ترقيع الألفاظ، وتلفيقها، واجتذاب الكلام من أبيات حتّى ينظم بيتا " واستخدمهما الحاتمي في حلية المحاضرة[١].

كشف المعنى: وهو إبراز المعنى بزيادة منه تزيده نصاعة وبراعة، واستخدمه الحاتمي في حلية المحاضرة[٢]، المجدود: وهو اشتهار الآخذ دون المأخوذ منه أو هو ما رزق جدة واشتهارا على قول من سبقه. واستخدمه ابن رشيق في العمدة[٣].

المشترك: الذي لا يجوز ادعاء السرق فيه. واستخدمه الجرجاني في الوساطة[٤].

المبتذل: الذي ليس أحد أولى به، واستخدمه الجرجاني في الوساطة[٥].

الاجتلاب: ويعني السرقة، وقبله ابن سلام في الطبقات[٦].

المختص: الذي حازه المبتدئ فملكه سواء أكان معنى أم صياغة. واستخدمه الجرجاني في الوساطة[٧].

بين مما سبق أن النقاد العرب القدامى عابوا على الأديب أخذ فكر غيره، وانتحال إبداعه، ووصفوا عمله بأشنع الأوصاف: السرقة، والأخذ، والمسخ، والاصطراف، والاهتدام...وغير ذلك، وارتبط كل وصف بمدى شناعة السرق؛ وقد استخدم النقاد مصطلحات عديدة مختلفة للدلالة على أنواع السرق أو السرقة، ولعل تعدد المصطلحات سببه دخول البلاغيين ميدان قضية السرقة الأدبية، والسير بها في

(١) انظر: الحاتمي، حلية المحاضرة في صناعة الشعر، ١٩٧٩م)، ١: ١٠٨.

(٢) انظر: الحاتمي، حلية المحاضرة في صناعة الشعر، ١٩٧٩م)، ١: ١٠٩.

(٣) انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ٥٤١.

(٤) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٨٣.

(٥) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٨٣.

(٦) انظر: الجمحي، طبقات فحول الشعراء،١٧.

(٧) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٨٣.

اتجاه جديد فيه بحث عن الناحية الجمالية الإبداعية في السرقة، ومحاولة معرفة السرقات المخفية، والإشارة إلى مهارة الشاعر في صنعته، وهي كلها قريب من قريب، وقد استعمل بعضها في مكان بعض.

ثانيا: السرقة الممدوحة

تعمق الحديث عن السرقات الأدبية بعد ظهور شعر أبي تمام، واحتلت قضية السرقة الأدبية حيزا كبيرا في كتب النقد والبلاغة؛ ولعل أهم ما بحثوه هو السرقة المحمودة، فبعد أن أكد الشعراء والنقاد والبلاغيون التوارد، واتفاق الهواجس بين الشعراء، وأثر البيئة، وأثر حفظ الشعر في عملية التأثر بمن سبق، تحدثوا عن شروط السرقة المحمودة وقواعدها، يقول الجرجاني: " فمتى نظرت فرأيت أن تشبيه الحسن بالشمس والبدر، والجواد بالغيث والبحر، والبليد البطيء بالحجر والحمار، والشجاع الماضي بالسيف والنار، والصب المستهام بالمخبول في حيرته، والسليم في سهره، والسقيم في أنينه وتألمه – أمور متقررة في النفوس، متصورة للعقول، يشترك فيها الناطق والأبكم، والفصيح والأعجم، والشاعر والمفحم- حكمت بأن السرقة عنها منتفية، والأخذ بالتباع مستحيل ممتنع".(١).

وآمن ابن رشيق باتفاق القرائح أو توارد الخواطر، وأن الشاعر قد يستخدم أفكار غيره لا شعوريا من المختزن بذاكرته، يقول: "يمر الشعر بمسمع الشاعر لغيره، فيدور في رأسه، أو يأتي عليه الزمان الطويل فينسى أنه سمعه قديما... وربما كان ذلك اتفاق قرائح، وتحكيكا من غير أن يكون أحدهما أخذ عن الآخر"(٢)، ورأى أن كلام بعض الشعراء قد يتشابه بسبب الوزن والبحر والقافية، يقول: "والذي أعتقده وأقول

(١) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٥٢.

(٢) ابن رشيق القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب،٤٢.

به، أنه لم يخف على حاذق بالصنعة أن الصانع إذا صنع شعرا ما وقافية ما لمن قبله، وكان من الشعراء من له شعر في ذلك الوزن وذلك الروي، وأراد المتأخر معنى به فأخذ في نظمه- أن الوزن يحضره، والقافية تضطره، وسياق الألفاظ حتى يورده نفس كلام الأول ومعناه حتى كأنه سمعه وقصد سرقته، وإن لم يكن سمعه قط"، [١]،وأعطى المرزباني في الموشح العذر للشاعر في سرقته في حالات منها: [٢]أن يزيد في إضاءة المعنى، أو أن يأتي بأجزل من الكلام الأول، وتحدث أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) في الصناعتين عن نوعين من الأخذ: حسن الأخذ، وقبح الأخذ، وجعل المعاني على ضربين: [٣] مبتدع، ومولد.

وفرق ابن رشيق بين السرقة المحمودة والسرقة المذمومة، وحدد مواضع الأخذ الحسن، ومواضع قبح الأخذ؛ وقرر مجموعة من القواعد والشروط للأخذ الحسن منها: إذا اختصر الشاعر المعنى إذا كان طويلا، وإذا بسطه إذا كان كزا، وإذا بيّنه إذا كان غامضا، وإذا اختار له حسن الكلام إن كان سفسافا، وإذا اختار له رشيق الوزن إن كان جافيا، وإذا صرفه عن وجهه إلى وجه آخر،[٤]،وابن رشيق في ذلك يسير على درب رصفه سابقوه، وهو في سيره ينظم ما سبق إليه مضيفا وموضحا وممثلا. ووضع الجرجاني قواعد للسرقة الممدوحة والسرقة المذمومة،[٥] ورأى فيها أن السرقة الممدوحة تكون في: الاختصار يقول[٦]: "فاختصر وأحسن وأورد البيت في نصف مصراع". وفي

(١) ابن رشيق القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب،٤٣.

(٢) انظر: المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء،٢٩٣.

(٣) انظر: أبو هلال العسكري، الصناعتين، ١٩٦.

(٤) انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ٢٢٣.

(٥) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢١١.

(٦) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢٢٩.

زيادة المعنى؛ فقد فضّل قول أبي تمام لأنه زاد عليه زيادة حسنة[١]،وفضل صنعة اللفظ لأنها "أملح لفظا وأصح سبكا"[٢].

ورأى أبو هلال العسكري أنه من الأخذ الحسن أن يكسو المتأخر معاني المتقدمين ألفاظا من عنده، أو أن يصوغ معانيهم صياغة جديدة يبرزها في معارض تأليفهم، ويوردها في غير حليته الأولى، أو أن يزيد في حسن تأليفها، وجودة تركيبها. أو أن يأخذ معنى من النثر فينظمه، أو أن ينقل المعنى من غرض لآخر، أو أن يخفي الشاعر سرقته "فالحاذق يخفي دبيبه إلى المعنى.[٣]

ورأى ابن الأثير أن المسخ إما محمود يمدح او مذموم يعاب، ومن المسخ المحمود: أن يؤخذ المعنى ويستخرج منه ما يشبهه، ولا يكون هو إياه. وهذا من أدق السرقات مذهبا وأحسنها صورة، وذلك كقول الشاعر الطرماح:

لَقَد زادني حباً لِنَفْسي أَنَّني بغيض إِلَى كُلّ امرِئٍ غَيرِ طَائِلِ.

فأخذ المتنبي هذا المعنى واستخرج منه معنى آخر غيره، إلا أنه شبيه به، فقال:"[٤]

وإذا أَتَتْك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل

وأن يؤخذ المعنى فيعكس، وذلك حسن يكاد يخرجه حسنه عن حد السرقة" ولأنه يسمى ابتداعا أولى من أن يسمى سرقة"[٥]، وأن يزاد على المعنى معنى آخر، وأن

(١) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢٧٤.

(٢) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢١٦.

(٣) انظر: أبو هلال العسكري، الصناعتين، ١٩٨.

(٤) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣١٢.

(٥) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣١٩.

يكسى المعنى عبارة أحسن العبارة الأولى، وهذا هو المحمود الذي يخرج به حسنه عن باب السرقة"[١]، وأن يؤخذ المعنى ويسبك سبكا موجزاً، وذلك أحسن السرقات، لما فيه من الدلالة على بسطة الناظم في القول، وسعة باعه في البلاغة"[٢]، وقد توزعت قواعد تمييز السرقة المحمودة على الكتب الأدبية والنقدية والبلاغية، وجمعتُ في هذا البحث منها ما استطاع الوصول إليه من تلك القواعد والشروط، فتجمع لديّ مجموعة مفيدة منها وهي، بالإضافة إلى ما سبق ذكره، كالآتي:

١- لا يعدّ النقاد **المُشترك العام، والمَرئيّات** من السرقات [٣]، وكان ابن سلام الجمحي قد سبق إلى وضع هذه القاعدة من قواعد التمييز بين السرقات الأدبية حين أشار إلى المعنى تداوله الناس والشعراء حتى صار كالمشترك[٤]، فالسرق لا يكون في المعاني المشتركة، أو الألفاظ المنقولة المتداولة، أو الأمثال السائرة، أو الكلام الذي جرت به عادات الناس، يقول الآمدي: " السرق إنما هو البديع المخترع الذي يختص به الشاعر لا في المعاني المشتركة بين الناس التي هي جارية في عاداتهم، ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم، مما ترتفع الظنة فيه عن الذي يورده أن يقال: أخذه من غيره"[٥]، وتبنى ابن قتيبة في "الشعر والشعراء" فكرة ابن سلام عن المعنى المشترك[٦]،ولم يعد الجرجاني الاستعانة بالألفاظ المتداولة المشهورة والمبتذلة وأسماء المواضع من السرقات

(١) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣٢٢.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣٢٣.

(٣) المشترك: وهي المشاعر، والأحوال المشتركة بين الناس، مثل: الخيبة، والخوف، والحزن. والمرئيات: وهي كلّ ما يراه الناس في الطبيعة.

(٤) انظر: الجمحي، طبقات فحول الشعراء،٢٧.

(٥) انظر: الآمدي، الموازنة بين الطائيين،٣٢١.

(٦) انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء،١٤.

المذمومة[١]،ولا المعنى المشترك[٢]،وقرر الآمدي أن سرقات المعاني ليست من كبير مساوئ الشعراء، وانه باب ما تعرى منه متقدم ولا متأخر[٣]، وهو ولم يعد المشترك من السرق، فهو يرى أن السرقة لا تكون في المعاني المشتركة، ولا في الألفاظ المتداولة، ولا في الأمثال السائرة، ولا في الكلام الذي جرت فيه عادات الناس[٤].

٢- **اتِّحاد الموضوع**: ويقصد بها الموضوعات العامّة التي يشتركُ في تناولها المؤلِّفون والأدباء، كالمدح والرثاء والهجاء.

٣- **الشيوع**: وهو المعنى يصبح شائعا لكثرة تناوله وتداوله. ث- والإحسان: وهو صياغة معنى حسن من صياغة معنى رديء سبقه إليه شاعر قبله، أو قلب الصورة القبيحة إلى صورة حسنة، ولا يعده ابن الأثير من السرقة[٥].

٤- **الإضافة**: وهي أن تتمّ إضافة بُعدٍ جماليّ مُعيّن إلى معنىً سابق وأعطى ابن قتيبة مثالا عليها ما فعله أبو نواس حين أخذ قول الأعشى" فسلخه وزاد فيه معنى آخر اجتمع له به الحسن في صدره وعجزه، فللأعشى فضيلة السبق عليه، ولأبي نواس فضل الزيادة فيه"[٦]، وعد الجرجاني زيادة المعنى من السرقة الممدوحة[٧]، وهو من حسن الأخذ عند المرزباني لأن الشاعر فيه يزيد "في إضاءة المعنى، أو يأتي بأجزل من الكلام الأول، ويسنح له بذلك معنى يفضح به ما تقدمه ولا يفتضح به، وينظر إلى

(١) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢١١.

(٢) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٨٣.

(٣) الآمدي، الموازنة بين الطائيين،٢٧٦.

(٤) انظر: الآمدي، الموازنة بين الطائيين،٣٢١.

(٥) انظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٤١١.

(٦) ابن قتيبة، الشعر والشعراء،١٤.

(٧) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢٧٤.

ما قصده نظر مستغن عنه لا فقير إليه"، ويرى أن الشاعر يعد سارقا إذا هو قصر عن معنى السابق يقول: "وحق من أخذ معنى وقد سبق إليه أن يصنعه أجود من صنعه السابق إليه، أو يزيد فيه عليه حتى يستحقه"(١).

٥- **اختلاف الغرض أو النقل**: وهو نقل المعنى من غرض إلى آخر، واختلاف الغرض من السرقات المحمودة التي تنفي السرق، فقد رأى الجرجاني أن اختلاف الغرض ينفي السرق، يقول: "إذ الشاعر الحاذق إذا علق المعنى المختلس عدل به عن نوعه وصنفه، وعن وزنه ونظمه، وعن رويه وقافيته، فإذا مرا بالغبي الغفل وجدهما أجنبيين متباعدين، وإذا تأملها الفطن الذكي عرف قرابة ما بينهما والوصلة التي تجمعهما"(٢)، ويضرب القاضي مثالا لذلك قول كثير:

أُرِيد لِأَنْسى ذِكْرها فَكَأَنَّما تَمَثَّلَ لِي لَيلَى بِكُلِّ سبِيلِ.

وقول أبي نواس:

ملك تصور في القلوب مثاله فكأنما لم يخل منه مكان.

ويعقب على ذلك بقوله:" فلم يشك عالم في أحدهما من الآخر، وإن كان الأول نسيبا والثاني مديحا(٣)"، فاصطلاح النقل يعنى عند القاضي نقل المعنى من غرض لآخر. ويرى الآمدي كذلك أن اختلاف الغرض ينفي السرق فهو يقول في بيتين لأبي تمام والبحتري:" وغرض كل واحد من هذين الشاعرين في هذين البيتين مخالف لغرض صاحبه لأن أبا تمام ذكر أنه لا يفرح بالقدوم إلا من شجاه وأحزنه

(١) المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء،٢٩٣.
(٢) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢٠٤.
(٣) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢٠٥.

التوديع، وأراد البحتري أنه ليس شيء من المسرة والجذل إذا جاء في أثر شيء كالتلاقي بعد التفرق. فليس – وإن كان جنس المعنيين واحدا – وجب أن يقال إن أحدهما أخذ من الآخر"(١).

٦- **النَّقض**: وفيه يأتي الشاعر بمعنىً يُناقِض فيه قول شاعر آخر. كما فعل أبو الشيص ببيت المتنبي:

أَأُحِبُّهُ وَأُحِبُّ فيهِ مَلامَة إِنَّ المِلامَةَ فيهِ مِن أَعدائِه

وقال:

أجِدُ المِلاَمَةَ في هَوَاكِ لَذِيذَةً حُبًّا لذِكْرِكِ فَلْيَلُمْنِي اللوّمُ(٢).

٧- **التوليد**: وهو أن يُنشِئ الشاعر مَعنى جديدا من مفردات وتراكيب استخدمها شاعر قبله في معنى مختلف.

٨- **الاستبطان**: وفيه يبني الشاعر رُؤية جديدة لتصُّور ما قد جمعه من قراءاته.

٩- **الالتقاط**: وهو مما تتناقله الناس ومما ينتشر عندهم من أخبار، وحكايا، وأوصاف، وأمثال.

١٠- **التضمين والاستعانة**: وهو أن يُضمِّن الشاعر بيتاً لغيره في قصيدته، مُستعيناً بتركيبه على سبيل التمثُّل، ويُشترَط أن يُمهِّد لهذا الاقتباس على أنَّه مأخوذ من غيره، وأشار ابن سلام الجمحي إلى الاقتباس والتضمين بلفظ الاستزادة وفرقهما عن الأخذ والاجتلاب ليضع قاعدة من قواعد تمييز السرقة من سواها، فقد أورد ما قاله يونس عما فعله الزبرقان ببيت للنابغة: "هو للنابغة، أظن الزبرقان استزاده في شعره

(١) الآمدي، الموازنة بين الطائيين،١٤٣.

(٢) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢٠٦.

كالمثل حين جاء موضعه، ولا مجتلبا له، وقد تفعل ذلك العرب لا يريدون به السرقة"[١]، ويعطي مثالا على ذلك ما استملحته العرب من أشياء ابتدعها امرؤ القيس ومشى عليها الشعراء، منها: الوقوف على الطلل، واستيقاف صحبه، والبكاء في الديار[٢].

١١- **الأخذ من النثر**: ورأى ابن طباطبا في عيار الشعر أن الأخذ من النثر من السرقات الحسنة، وأن تناول المعنى اللطيف في المنثور وجعله شعرا هو من الأخذ الحسن[٣].

وقرر ابن طباطبا أن" المعاني التي قد سبق إليها فأبرزها في أحسن من الكسوة التي عليها، لم يعب، بل وجب له فضل لطفه وإحسانه فيه"[٤]، ووسيلته إلى ذلك تنحصر في[٥]:إلطاف الحيلة في الأخذ، وتدقيق النظر في تناول المعاني واستعارتها وتلبيسها حتى تخفى على نقادها والبصراء بها، واستعمال المعاني في غير الجنس الذي تناوله منه الشاعر.

١٢- **إخفاء السرقة**: ونبه ابن قتيبة على إبداع الشاعر في السرقة الخافية يقول عن المعذل: "وكان أشدهم إخفاء للسرقة[٦].

وصنعة اللفظ عند الجرجاني تخرج الشاعر من باب السرقات المذمومة[٧]، وعدَّ أبو هلال العسكري أن يكسو الشاعر المتأخر معاني المتقدمين ألفاظا من عنده من

(١) الجمحي، طبقات فحول الشعراء،١٧.
(٢) انظر: الجمحي، طبقات فحول الشعراء،١٦.
(٣) انظر: ابن طباطبا، عيار الشعر، ١٤.
(٤) انظر: ابن طباطبا، عيار الشعر، ١٣.
(٥) انظر: ابن طباطبا، عيار الشعر، ١٤.
(٦) انظر: ابن قتيبة، الشعر والشعراء،١: ١٢٩.
(٧) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢١٦.

الأخذ الحسن، أو أن يصوغ معانيهم صياغة جديدة في غير حليته الأولى، أو أن يزيد في حسن تأليفها، أو أن يأخذ معنى من النثر فينظمه، أو أن ينقل المعنى من غرض لآخر، أو أن يخفي الشاعر سرقته "فالحاذق يخفي دبيبه إلى المعنى[١].

وينصح ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) الشاعر بإتقان خفاء سرقته لأن الشاعر لا يعد سارقاً إذا أخفى السرقة، يقول: "لا ينبغي لك أن تجعل في سبك اللفظ على المعنى المسروق، فتنادى على نفسك بالسرقة... والأصل المعتمد عليه في هذا الباب التورية والاختفاء"[٢]، ومدح ابن رشيق خفي السرقات في قراضة الذهب وجعله من السرق الممدوح المحمود[٣]،وتحدث الآمدي عن الشاعر الحاذق "إذا علق المعنى المختلس عدل به عن نوعه وصنفه، وعن وزنه ونظمه، وعن رويه وقافيته، فإذا مرا بالغبي الغفل وجدهما أجنبيين متباعدين، وإذا تأملها الفطن الذكي عرف قرابة ما بينهما والوصلة التي تجمعهما"[٤].

ثالثاً: اللفظ والمعنى والصراع بين القديم والجديد وأثرهما في قضية السرقة الأدبية

كان لقضية اللفظ والمعنى أثرها في قضية السرقة الأدبية ومن ذلك أن الجرجاني حذر من ظن السرقة في ظاهر الألفاظ والمعاني فحسب، يقول في ذلك: "وأول ما يلزمك في هذا الباب ألا تقصر السرقة على ما ظهر ودعا إلى نفسه دون ما كمن ونضح عن صاحبه، وألا يكون هم- في تتبع الأبيات المتشابهة والمعاني المتناسخة – طلب الألفاظ والظواهر دون الأغراض والمقاصد".[٥]

(١) أبو هلال العسكري، الصناعتين، ٢١٧.
(٢) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢:٣١١.
(٣) انظر: ابن رشيق القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب،٩٣.
(٤) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢٠٤.
(٥) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢٠١.

ويرى الجرجاني أن عموم الشراكة تكون في المعاني المجردة فحسب، وأن الصياغة تخرج هذه المعاني من العموم إلى الخصوص، يقول: "إنما يكون كذلك منه ما كان صريحا ظاهرا لم تلحقه صنعة، وساذجا لم يعمل فيه نقش، فأما إذا ركب عليه معنى، ووصل به لطيفة، ودخل إليه من باب الكناية والتعريض والرمز والتلويح، فقد صار بما غير من طريقته، واستؤنف من صورته، واستجد له من المعرض، وكسي من ذلك التعرض- داخلا في قبيل الخاص الذي يملك بالفكرة والتعمل، ويوصل إليه بالتدبر والتأمل"(١).

ودعا الجرجاني في "الوساطة " إلى التحرز في الحكم بالسرقة والتحفظ في ادعائها، وقرر أنه لا يستطيع الحكم على معنى ما بأنه مبتكر مبتدع، أو أن شاعراً من الشعراء سبق إلى كذا وكذا من المعاني، يقول: "وليس لك أن تلزمني تمييز ذلك وإفراده والتنبيه عليه بأعيانه كما فعله كثير ممن استهدف للألسن ولم يحذر من جناية التهجم، فقال : معنى فرد وبيت بديع، ولم يسبق فلان إلى كذا، وانفرد فلان بكذا، لأني لم أدع الإحاطة بشعر الأوائل والأواخر"(٢)، وآمن القاضي الجرجاني بفكرة استنفاد الأولين للمعاني، وسبقهم إليها، ويعذر لذلك اللاحقين على أخذهم معاني السابقين، لأن من تقدمنا قد أتى على معظم المعاني وان ما يتبقى، إما أن تكون تركت رغبة عنها، واستهانة بها، أو لبعد مطلبها واعتياص مرامها، وتعذر الوصول إليها. ومتى أجهد أحدنا نفسه، وأعمل فكره وأتعب خاطره وذهنه في تحصيل معنى يظنه غريبا مبتدعا، ونظم بيت يحسبه فرداً مخترعا، ثم تصفح عنه الدواوين- لم يخطئه أن يجده بعينه، أو يجد له مثالا يغص من حسنه"(٣).

(١) الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢١١.
(٢) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٦٠.
(٣) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢١٥.

وقد فرق ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ) في كتابه "العمدة بين الاختراع والإبداع، ورأى أن الاختراع للمعنى، والإبداع للفظ[١]، وقسّم المعاني إلى: "مخترع لم يسبق قائله إليه، ومولد يسترجعه الشاعر من معنى شاعر تقدمه، أو يزيد فيه زيادة، ولا يقال له سرقة"[٢]، وهو يرى أن السرق في الشعر هو ما نقل معناه دون لفظه، وأبعد في أخذهما، ويذكر أن السرق أيضاً إنما هو في البديع النادر الذي يختص به الشاعر، لا في المعاني المشتركة[٣]، وأما مواضع الأخذ الحسن عند ابن رشيق فهي[٤]: اختصار المعنى إذا كان طويلا، وبسطه إذا كان كزا، وتبيينه إذا كان غامضا، وأن يختار له حسن الكلام إن كان سفسافا، وأن يختار له رشيق الوزن إن كان جافيا، وصرفه عن وجهه إلى وجه آخر. وعدّ الجرجاني القول بأن من أخذ المعنى العاري وكساه لفظا من عنده كان أحقّ به، " كلاما مبتذلا[٥]، ووافقه ابن الأثير في المثل السائر، حين قال:" أن يؤخذ المعنى فيكسى عبارة أحسن من العبارة الأولى، وهذا هو المحمود الذي يخرج به حسنه عن باب السرقة"[٦]، ورأى انه إذا أخذ المعنى وسبك سبكا موجزاً فإن ذلك يكون من أحسن السرقات[٧]، وحصر عبد القاهر الجرجاني في "أسرار البلاغة" السرقة في المعنى التخييلي؛ فهو يقسم المعاني إلى: معنى عقلي وهو معنى عام مشترك لا يجوز ادعاء السرقة فيه، ومعنى مبتدع تخييلي وهو معنى خاص ينحصر فيه ادعاء

(١) انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ١٧٧.
(٢) انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ١٧٦.
(٣) انظر: ابن رشيق القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب،١٤.
(٤) انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده،٢: ٢٢٣.
(٥) انظر: عبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجاني، " دلائل الإعجاز". تحقيق: د. محمد رضوان الداية، د. فايز الداية، (ط٢، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨م)، ٣٤٦.
(٦) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣٢٢.
(٧) انظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣٢٣.

السرق؛ ويرى أن الاتفاق بين الشاعرين في الغرض على العموم لا يدخل في الأخذ، والسرقة والاستمداد، والاستعانة، كوصف الممدوح بالشجاعة والسخاء، وحسن الوجه والبهاء.(١)

وكما أثرت قضية اللفظ والمعنى في قضية السرقة، أثرت المعركة بين القديم والجديد في حوار النقاد الدائر حولها، فقد قرر ابن الأثير، الذي كرر تقسيم المعاني إلى عام وخاص، وفرّق بين المعنى المشترك والخاص، أن ابتداع المعاني ليس حكرا على المتأخرين فعند المتأخرين معانٍ مبتدعة كما هو عند المتأخرين، يقول: "أن باب الابتداع للمعاني مفتوح إلى يوم القيامة، ومن الذي يحجر على الخواطر وهي قاذفة بما لا نهاية(٢).

وتبيّن لي في هذا البحث أن العرب القدامى قد درسوا السرقة الأدبية دراسة واعية فاهمة مستقصية، شارك فيها البلاغيون والنقاد، وأنهم صنفوها ووضعوا لها مصطلحات كثيرة بناءً على نوعها وحجمها، ومدى اقترابها من النص الذي أخذت منه، أو تماسها معه، للتمييز بين أنواعها، وكل ذلك ضمن بابين واسعين: السرقة المذمومة والسرقة المحمودة، كما تبيّن لي أنه كان لقضيتي اللفظ والمعنى والقديم والحديث أثر في قضية السرقة الأدبية.

(١) انظر: عبد القاهر بن الجرجاني، أسرار البلاغة، ٣٠١.
(٢) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣١١.

الفصل الثاني: موقف النقاد والأدباء المعاصرين من السرقة الأدبية

كرر بدوي طبانة كلام الجرجاني فهو يرى أن السرقة مقصورة على أخذ ألفاظ السابق ونقلها، وأن من أخذ معنى بلفظه كان له سارقاً، "ومن أخذه ببعض لفظه كان له سالخاً، ومن أخذه فكساه لفظاً من عنده أجود من لفظه كان هو أولى به ممن تقدمه".(١)

ويرى مندور: أن" المهم في الشعر ليس معناه، وإنما هو صياغته. وفي الصياغة تكون السرقة عادة مهما كان المعنى مشتركا أو مبتذلا"(٢)، ودعا مندور إلى التمييز بين السرقة وما هو استيحاء، أو استعارة للهياكل، أو تأثر، (٣) وعدَّ عبد المالك مرتاض السرقات الشعرية محوراً ينطلق منه للحوار مع التناصية، فهو يرى أن السرقة، في مفهومها العام، هي أن أديباً أخذ من أديب آخر في نسج لفظه، (٤) وأن السرقة والمحاكاة، أو التأثر أو التناص كلها معان متقاربة"،(٥) وحدد جيرارد جينيت تحت مصطلح التعالي النصي خمسة تصنيفات فرعية منها التناص الذي يقوم على علاقة بين نص وآخر يحضران معا عن طريق الاستشهاد، أو السرقة، أو التلميح، أو الإيحاء، أو المعارضة، (٦)

(١) بدوي طبانة، "السرقات الأدبية – دراسة في ابتكار الأعمال الأدبية وتقليدها". (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت)، ٤٢.

(٢) محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، ٢٤٣.

(٣) انظر: محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، ٣٥٩.

(٤) انظر: عبد المالك مرتاض، نظرية النص الأدبي، ص:١٨.

(٥) انظر: عبد المالك مرتاض، نظرية النص الأدبي، ص٢٤٤.

(٦) انظر: فؤاد حملاوي، "السرقات الأدبية ونظرية التناص بين الاتصال والانفصال"، (الجزائر: =

أولاً: السرقة والتناص

تبنى كثير من الباحثين والنقاد العرب المعاصرين مصطلح التناص منهم: محمد بنيس، وعبد المالك مرتاض، ومحمد مفتاح، ومحمد عزام، وحسين جمعة، والتناص(Intertextuality) مصطلح غربي، عاش مثل كثير من المصطلحات المترجمة تعددا واختلافا في الترجمة؛ ولم يتفق النقاد العرب المعاصرون بعد على تعريبه؛ فاشتهر في الوطن العربي بالتناص، أو التعالُق النصي، أو التداخل النصي، وله عدّة ترجمات وسياقات فهو يترجم بالتنَّاصية، والنَّصوصية، وتداخل النُّصوص أو النُّصوص المتداخلة، والنَّص الغائب، والنَّصوص المهاجرة، وتفاعل النَّصوص، والتداخل النَّصي، والتعدي النَّصي البينوصوصية، والتنصيص،[1] وهو مصطلح ترتبط دلالته في النقد العربي بالسرقة الأدبية، وقد استنبط من جوليا كريستيفا، وميشيل أريفي، ولورانت وريفاتير.

وسعى النقاد العرب المعاصرون لاكتشاف العلاقة بين التناص والسرقة الشعرية، فالسرقة أخذ والتناص أخذ كذلك، وقد رأى فؤاد حملاوي أن التناص يختلف عن السرقة الأدبية بأنه مصطلح حديث يقوم على موت المؤلف، وانفتاح الأجناس الأدبية على بعضها، وانفتاح النص على النصوص السابقة واللاحقة، إضافة إلى حمله قيمة فنية إيجابية، في حين أن مصطلح السرقة الأدبية يقوم على حياة المؤلف ويحمل قيمة

=

جامعة العربي بن مهيدي، **٢٠١٢**م)، ٧١.

(١) انظر: حسين مزرائي، "التناص الأدبي ومفهومه في النقد العربي الحديث"، (الجامعة الإسلامة في كرج: تاريخ النشر ٧-سمتمبر)٢٠١١.

فنية سلبية، فهما مفهومان مختلفان من حكم القيمة، ويختلفان في المنهج، ويختلفان من الوعي والقصدية،[١]

وتشير التناصية إلى علاقة الوجود المشترك بين النصوص إما بالاستشهاد أو بالسرقة، أو بالتأثر،[٢] فقد رأى رولان بارت أن التناص هو التهام النص الجديد للنص القديم،[٣] ورأت جوليا كريستيفا أن النص هو إعادة توزيع نظام اللغة بالحديث التواصلي في علاقة مع ملفوظات مختلفة سابقة أو متزامنة، [٤] وهو يخترق الإيديولوجيا والسياسة، ويتطلع لمواجهتها وفتحها وإعادة صهرها،[٥] ولم يبتعد محمد مفتاح كثيرا عن هذا المعنى إذ يرى أنه" تعالق – الدخول في علاقة – نُصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة"،[٦] ويؤكد التناص بأن النصوص الأدبيّة تتلاقح وتتداخل فيما بينها وتسير إلى بعضها بعضا، وأن تأثر النص بالنصوص السابقة أو المعاصرة وتأثيره في النصوص اللاحقة هو أمر لا مناص منه فالتناص، أو التعالق كما يسميه محمد مفتاح،

(١) انظر: فؤاد حملاوي، السرقات الأدبية ونظرية التناص بين الاتصال والانفصال، الخاتمة ج.

(٢) انظر: مجموعة من المؤلفين، "آفاق التناصية المفهوم والمنظور"، ترجمة محمد خير البقاعي، (الكويت، ٢٠١٣م)، ١٤٨.

(٣) انظر: رولان بارت، "لذة النص"، ترجمة منذر عياشي، (حلب، سورية: مركز الإنماء الحضاري، دط، د ت)،٩٠.

(٤) انظر: مجموعة باحثين، آفاق نصية، ص٤٦.

(٥) انظر: جوليا كريستيفا، "علم النص"، ترجمة فريد الزاهي، (المغرب: دار توبقال للنشر، ١٩٩٧م)، ١٣.

(٦) ضو محمد مفتاح غمق، "تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص". (ط٣، لبنان: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م)١٢١.

أو التفاعل النصي كما يسميه سعيد يقطين،[١]، أو التداخل النصي كما يسميه الغذامي[٢]، ويشير إلى استحضار النص اللاحق للنص السابق بناء على تبادلية وحوارية وجدالية بين النصوص، تساعد فيها النصوص الفرعية بنسب مختلفة في بناء النصوص الرئيسة، وأن النص" ينتج ضمن بنية نصية سابقة، فهو يتعالق بها ويتفاعل معها تحويلاً أو تضمينًا أو خرقًا"[٣]، إذ يرى الغذامي أن كل نص أدبي هو انبثاق عما سبقه من نصوص تماثله، [٤] والتناص يحقق وجوده بتجسده أشكالا كثيرة منها تحويل النص السابق بعد تمثيله،[٥] "ويرى محمد مفتاح أن التناص هو تعالق الدخول في علاقة، مع نص حدث بكيفيات مختلفة"،[٦] وأما عبد المالك مرتاض فيرى أن التناص هو حدوث علاقة تفاعلية بين نص سابق ونص حاضر لإنتاج نص لاحق، [٧] واستخدم محمد بنيس ثلاثة معايير مهمة استعارها من جوليا كريستوفا هي: الاجترار، والامتصاص،

(١) سعيد يقطين، "انفتاح النّص الرّوائي النص والسياق". (ط٢، المغرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١م)،٩٨.

(٢) عبد الله الغذامي، "الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية بين النظرية والتطبيق"، (ط٦، الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م)،٩٠.

(٣) سعيد يقطين، انفتاح النّص الرّوائي النص والسياق،٩٨.

(٤) انظر: عبد الله الغذامي، "الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية بين النظرية والتطبيق"، ص١١.

(٥) انظر: سعيد يقطين، "انفتاح النص الروائي"، (ط٢، المغرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،٢٠٠١م)،٩٢-٩٨.

(٦) انظر: أحمد ناهم، "التناص في شعر الرواد"، (ط١، القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠٧ م)، ص:٤٣.

(٧) عبد المالك مرتاض، نظرية النص الأدبي، ٢٦٠.

والحوار، وعدها قوانين تحكم وعي الشاعر بالنص الغائب (التناص)، [١] وهي معايير تؤكد أن التناص ما هو إلا" صك جديد لعملة قديمة وإن اختلفت وجوهها".[٢]

وقد انقسم النقاد في تأصيلهم لمصطلح التناص إلى فريقين: فريق يرى أنه مصطلح غربي المعنى،[٣] وفريق يرى أن التناص له أصل وجذور في تراثنا النقدي العربي،[٤] وأن جذوره العربية ترجع للاقتباس والتضمين والسرقات، وجذوره في الدرس البلاغي ترجع للمسخ والسلخ والنسخ،[٥] فقد تتبع عمر الشاذلي الجمل التي اقترب بها الجاحظ من مصطلح النص الغائب،[٦] وبين عبد المالك مرتاض مدى اقتراب حديث ابن طباطبا عن السرقة الأدبية من دلالة مصطلح التناص،[٧] ويؤكد عبد المالك مرتاض سبق ابن خلدون إلى الحديث عن النص الغائب وأثره في كتابة الشعر،

(١) محمد بنيس، "ظاهرة الشعر العربي المعاصر في المغرب"، (ط٢، المغرب، الدار البيضا: دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٩٠م)، ٥٦٠-٥٦١.

(٢) حسين جمعة، "المسبار في النقد الادبي"(دمشق: اتحاد الكتاب العربي، دط، ٢٠٠٣م)، ١٦٧.

(٣) من هذا الفريق جوليا كريستيفا.

(٤) من هذا الفريق: محمد مفتاح، وحسين جمعة، ومحمد عزام، وعبد المالك مرتاض، وانظر هذه الجذور كما تتبعها في كتب النقاد المعاصرين الذين تناولوا هذه القضية، عمر شادلي، مصطلح التناص في خطاب محمد عزام كتاب النص الغائب أنموذجا، رسالة ماستر، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ٢٠١١-٢٠١٢.

(٥) انظر: عمر الشاذلي، "مصطلح التناص في خطاب محمد عزام، كتاب النص الغائب أنموذجا"، (الجزائر، جامعة مرباح ورقلة: رسالة ماجستير، ا، ٢٠١١م)، ٢٣.

(٦) انظر: عمر الشاذلي، "مصطلح التناص في خطاب محمد عزام، كتاب النص الغائب أنموذجا"، ٥١.

(٧) عبد المالك مرتاض، "نظرية النص الأدبي"،٢٢٦.

بل وضرورته لكتابة الشعر، وأن ابن خلدون يفضي باستحالة وجود شاعر لا يكون قد حفظ شعرا ثم نسيه. (١)

ورأيي أن التناص صورة من صور السرقة الأدبية المحمودة التي تتسع كمصطلح للتناص كحالة من حالاتها الكثيرة التي تحدث عنها النقاد والبلاغيون العرب القدامى التي منها: الزيادة، والإضافة، والسرقة الخافية، والسرقات الأدبية، والنقائض، والمعارضات، والتضمين، والاقتباس، وهي مصطلحات، كما أرى، أنها أقرب إلى ما يوحي به مفهوم "التنَّاص" عند النقاد الغربيين، ونحن نجد جذور هذا المصطلح تمتد للقديم، ففكرة الدربة التي تحدث عنها الجرجاني هي من الأسس المهمة في التناص،(٢) ونحن نجد في التراث النقدي العربي كثيرا من أفكار التناص، فابن طباطبا في عيار الشعر وضع أساسا واضحا لفكرة التناص إذ يقول:" يديم النظر في الأشعار .... لتلصق معانيها بفهمه، وترسخ أصولها في قلبه، وتصير مواد لطبعه، ويذوب لسانه بألفاظها"،(٣) ويؤكد ذلك ابن رشيق إذ يقول: "يمر الشعر بمسمع الشاعر لغيره، فيدور في رأسه، أو يأتي عليه الزمان الطويل فينسى أنه سمعه قديما... وربما كان ذلك اتفاق قرائح، وتحكيكا من غير أن يكون أحدهما أخذ عن الآخر". (٤)

وقد تطرق النقاد العرب القدامى إلى أفكار التناص عند حديثهم عن عدم استغناء اللاحقين من الشعراء عن السابقين، وعن المشتركات، وحين تحدثوا عن أثر

(١) انظر: عبد المالك مرتاض، نظرية النص الأدبي، ٢٤٢.

(٢) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ١٥.

(٣) ابن طباطبا، عيار الشعر، ١٣.

(٤) ابن رشيق القيرواني، قراضة الذهب في نقد أشعار العرب،٤٢.

البيئة في الشعر،[١]وعن الاقتباس والتضمين،[٢] وحين تحدثوا عن أثر المحفوظ الشعري والنثري في قصائد الشعراء،[٣]كما فعل الجاحظ وابن طباطبا، وحازم القرطاجني، والجرجاني، يقول عبد المالك مرتاض في تعليقه على كلام لحازم القرطاجني:" يقرر مبادئ التناص، وللشاعر الحق في كتابة شعره انطلاقا مما حفظ وقرأ، من دون ذكر مصطلح التناص، وهو ينصح بحسن التصرف ولطف التغيير والتضمين".[٤]

ثانيا: تمييز السرقة الأدبية من غيرها

لقد فرق النقاد العرب والبلاغيون القدامى بين السرقة المذمومة والسرقة المحمودة، ووضعوا شروطا واضحة للتفريق بينهما، وتوزعت هذه الشروط والقواعد على فصول كتبهم، وهي كافية لنا في العصر الحديث للحكم والمحاكمة، وقد نبهوا على صعوبة الحكم على الشاعر أو الأديب بأنه سرق، وألمحوا إلى أن التصدي لكشف السرقة يحتاج إلى ناقد حافظ للشعر، عارف بتاريخ الأدب والعرب، وعارف باللغة ذكي فطن لماح منصف غير متحيز لفئة أو لشاعر، حافظ للشعر، عارف بأساليبه وعروضه وبحوره، ومعانيه وأغراضه، وطرقه، مبحر في علم البلاغة والبديع والمعاني والبيان يقول ابن الأثير: "ومن المعلوم أن السرقات الشعرية لا يمكن الوقوف عليها إلا بحفظ الأشعار الكثيرة التي لا يحصرها عدد"، [٥]ويقول الآمدي:" إذ الشاعر الحاذق إذا علق المعنى المختلس عدل به عن نوعه وصنفه، وعن وزنه ونظمه، وعن رويه وقافيته، فإذا

(١) انظر: أبو هلال العسكري، الصناعتين.

(٢) انظر: الجمحي، طبقات فحول الشعراء،٢٧.

(٣) انظر: الآمدي، الموازنة بين الطائيين،٧، ١٤.

(٤) عبد المالك مرتاض، نظرية النص الأدبي، ٢٤١.

(٥) انظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢: ٣٤٦.

مرا بالغبي الغفل وجدهما أجنبيين متباعدين، وإذا تأملها الفطن الذكي عرف قرابة ما بينهما والوصلة التي تجمعهما"،[١] واهتمت مجموعات إلكترونيه في أيامنا هذه بكشف السرقات الأدبية، وتعاملت مع السارق ضمن حدود واضحة هدفها، كما تقول، حماية النتاج الأدبي.

وجاء مصطلح التناص فمنح قضية السرقة في الزمن المعاصر حيوية جديدة؛ فقد تصدى كثير من الباحثين لدراسة التناص في النصوص القديمة والحديثة معتمدين على قاعدة التأثر والتأثير ومحاولة البحث عما في النصوص من تعالق.

ويرى بدوي طبانة أن كل كلام في السرقات هو كلام مبعثه الاجتهاد في الحدود التي تمكن صاحبها من الاجتهاد، وكان مبنيا أيضا على الاطلاع الذي لا يوصف بالإحاطة المستوعبة بسبب أن الأدب كثير منه ضاع، سواء أكان الاطلاع واسع المدى أو محدودا.[٢]

ثالثاً: قواعد وشروط تمييز السرقة الأدبية:

استخلصت في هذا البحث القواعد والشروط التي تمييز السرقة من غيرها، ووضعتها مما كتب عن هذه القضية في النقد الأدبي القديم والحديث:

١-كل من يتصدى لمحاكمة النص عليه أن يكون قادرا على الحكم والمحاكمة، ذكيا، واسع المعرفة والاطلاع على التراث الأدبي نثره وشعره وتاريخه في سائر عصوره ومواطنه، [٣] كما يقول الجرجاني:" وهذا باب لا ينهض به الناقد

(١) انظر: الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٢٠٤.

(٢) انظر: بدوي طبانه، "السرقات الأدبية دراسة في ابتكار الأعمال الأدبية وتقليدها"، ٨.

(٣) بدوي طبانه، "السرقات الأدبية دراسة في ابتكار الأعمال الأدبية وتقليدها"،٧، ٨.

البصير، والعالم المبرز، وليس كل من تعرض له أدركه، ولا كل من أدركه استوفاه، واستكمله" (١)

٢- إن الحكم على النص بأنه مسروق أو غير مسروق ومحاكمته يجب أن يكون ضمن عملية شاملة كلية، لا تستثني جانبا أو جزءا، فلغة النص ومعناه وصوره وألفاظه وزمن كتابته وحياة كاتبه...كلها مادة للبحث في هذه المحاكمة.

٣- إن معرفة تاريخ النشر الكتابي أو الشفوي، قد يساعد في تحديد الكاتب السابق والكاتب اللاحق، والكاتب المتأثر الناقل والكاتب المنقول عنه.

٤- نسخ النص الأدبي من غير تناص مباشر هو سرقة. (٢)

٥- النظر إلى النص كوحدة واحدة، وعدم تفتيته وتجزئته، فقد يتناص الشاعر تناصا مباشرا مع نصوص أخرى كما فعل محمود درويش في عنوان قصيدته "أحد عشر كوكبا" التي تناص فيها مع القرآن الكريم، وحين أخذ عبارة " على هذه الأرض ما يستحق الحياة " من نيتشه الفيلسوف الألماني. يقول الجرجاني" وأول ما يلزمك في هذا الباب ألا تقصر السرقة على ما ظهر ودعا إلى نفسه دون ما كمن ونضح عن صاحبه، وألا يكون هم- في تتبع الأبيات

(١) انظر: الجرجاني الوساطة، ١٧٨.

(٢) التناص المباشر: هو الذي يعمد فيه الكاتب إلى استحضار نماذج من النصوص إلى نصه الأصلي لوظيفة فنية أو فكرية منسجمة مع السياق الإبداعي الجديد وهنا يقتبس النص بلغته التي ورد فيها مثل الآيات والأحاديث والشعر والقصة.

المتشابهة والمعاني المتناسخة – طلب الألفاظ والظواهر دون الأغراض والمقاصد ".[1]

٦- لا يعد اللاحق سارقاً إذا زاد في إضاءة المعنى، أو أتى بأجزل من الكلام الأول.

٧- إذا كسا المتأخر معنى المتقدم ألفاظا من عنده لا يعد اللاحق سارقا.

٨- إذا نقل المعنى من غرض لآخر، أو من قالب إلى آخر، كأن يأخذ معنى من النثر فينظمه، أو اختصر المعنى إذا كان طويلا، أو بسطه إذا كان كزا، أو بينه إذا كان غامضا لا يعد اللاحق سارقا.

٩- الأخذ من المعنى المشترك العام ليس سرقة؛ كتشبيه الحسن بالشمس والبدر، والجواد بالغيث والبحر، والبليد البطيء بالحجر والحمار، والشجاع الماضي بالسيف والنار، والصب المستهام بالمخبول في حيرته، والسليم في سهره، والسقيم في أنينه وتألمه؛ فهي أمور متقررة في النفوس، متصورة للعقول، يشترك فيها الناطق والأبكم، والفصيح والأعجم، والشاعر والمفحم.

(١) انظر: الجرجاني، الوساطة، ص٢٠١.

خاتمة البحث

شغلت معرفة الحد الذي يفصل بين السرقات الأدبية والادعاء بالملكية النقادَ والبلاغيين والأدباءَ العرب في العصور الأدبية المختلفة، فقد أهمّ موضوع السرقات الشعرية النقاد العرب القدامى منذ القرن الثالث الهجري، فاستقصوا (سرقات) الشعراء وألفوا كتباً حولها، وتوسعوا في استقصائها وصياغة المصطلحات والمفاهيم التي تصفها، وقد تبين ليّ من تتبع لتطور قضية السرقة الأدبية ومحاولة للوصول إلى قواعد واضحة لتمييز السرقة الأدبية عن سواها ما يأتي:

تنوعت أغراض الأدباء والنقاد العرب وأهدافهم من طرق أبواب السرقات الأدبية، ولعل من أهم هذه الأسباب: الكشف عن مقدار ما حوت النصوص من الجدة والابتكار، والكشف عن مبلغ ما فيها من التقليد، أو الاتباع، والوقوف على مدى أصالة الأعمال الأدبية، أو لفضح السارق وكشف إغارته، أو للتقليل من شأن الخصوم بالتقليل من قيمة نصوصهم، أو الإشارة إلى سعة اطلاع الكاتب بتبيان ما في نصوصه من تناص، أو من باب الدسيسة والمبالغة في ادعاء السرقة بغرض التشهير بالكاتب والانتقاص من شعريته.

تطور الحديث عن السرقة الأدبية، وتشعب، وصار أكثر منهجية مع دخول البلاغيين إلى ميدان البحث في القضية، فكان لدخولهم الأثر الكبير في ظهور أسماء كثيرة للسرقة ارتبطت بأنواعها وطريقة الأخذ، وحجمه، ومدى الإحسان فيه، أو الإساءة.

تطورت نظرة النقاد العرب وموقفهم من قضية السرقة الأدبية ولم يعد مفهوم السرقة الأدبية على ما كان عليه عندما أثير موضوع السرقات الشعرية؛ فقد تطور من اتهام السارق بسوء النية، والانتقاص من شاعريته حتى وصل إلى وصف عمله بالإبداع

إذا توافرت فيه شروط السرقة المحمودة، ولم يعودوا يعدّون كل أخذ أو تشابه لفظي أو معنوي أخذا أو سرقة، وفرّقوا بين السرقة المحمودة والسرقة المذمومة، فمدحوا السرقة الخافية التي لا يميزها إلا العارف الحافظ الفطن الحاذق، الذي يكسوها ألفاظاً من عنده، أو يوردوها في معارض من مؤلفاته في غير حليتها الأولى، أو يزيد في حسن تأليفها وجودة تركيبها وكمال حليتها، فإذا فعل ذلك فهو أحق ممن سبقه؛ فقد رأى عبد القاهر الجرجاني أن السرقة إنما تكون فيما يحتاج العلم به إلى رويّة، وتدبر، واستنباط، وتأمل، ورأى الآمدي في الموازنة أن السرق يكون في البديع من المعاني الذي ليس للناس فيه اشتراك.

تحدث البلاغيون والنقاد العرب القدامى عن قضية السرقات الأدبية من محاور هي: سرقة اللفظ، سرقة المعنى، وسرقة اللفظ والمعنى، وسرقة الأسلوب، وحاولوا وضع أسس واضحة لتمييز السرقة من غيرها، فهم لم يعدوا كل أخذ سرقة، فحذروا من عدِّ كل تأثر سرقة، وتحدثوا مبكرا عن وقع الحافر على الحافر، وتوارد الخواطر وتلاقح الأفكار والسرقة المحمودة، وعدّوا السرقة الخافية والأخذ الحسن إبداعا.

وضع النقاد والبلاغيون العرب القدامى في حديثهم عن السرقة الأدبية مجموعة من القواعد والشروط التي إذا ما توافرت في الأخذ فإنها تخرجه من باب السرقة، وإذا لم تتوافر فإن السرقة تعد عيبا وسرقة مذمومة.

شاعت السرقات الأدبية في الزمن الحديث وانتشرت، وأصبحت أكثر وضوحا ليظل بذلك باب الحديث عن السرقات الأدبية مفتوحا على مصراعيه منذ العصر الجاهلي حتى أيامنا هذه التي ظهرت فيها هذه القضية بقوة لسهولة السرقة ولكثرة ما يسرق، ولسهولة الوصول للسارق في عالم جعلته الشبكة العنكبوتية قرية صغيرة، وواجه النقاد العرب في العصر الحديث السرقة الأدبية بفكر النقاد العرب القدامى أولا ثم بفكرة التناص ثانيا التي جاءتنا من النقد الغربي، وهي الفكرة التي أصبحت عند كثير

منهم أداة من أدوات الشاعر التقنية في بناء قصيدته، وأصبح التناص من أدوات الشاعر الفاعلة المؤثرة وتقنياته الشعرية الجديدة في بناء قصيدته وجعلها وعاء فكريا فنيا لامتصاص خبرات الإنسان عبر العصور فغدا أخذ معنى أو عبارة يعد تناصاً.

اقتربت التصنيفات والمصطلحات والتعريفات التي وصف بها النقاد العرب القدامى السرقات كثيرا من دلالة مفهوم التناص، الذي أصبح عند كثير النقاد المعاصرين أداة من أدوات الشاعر التقنية في بناء قصيدته في ظل ضبابية الحدود بين التناص والسرقة، وبخاصة في مجال التضمين أو التناص النصي الذي لا يكشف ماهيته إلا النقد المحايد.

استخلصت من التراث النقدي العربي القديم والمعاصر مجموعة من القواعد والشروط التي قد تساعد على تمييز السرقة من سواها.

المصادر المراجع

ابن الأثير، نصر الله بن محمد ضياء الدين، "**المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**". تحقيق: محمود توفيق الكتبي، (القاهرة: مطبعة حجازي، ١٩٣٥م).

ابن ثابت، حسان، " **ديوان حسان بن ثابت** ". (بيروت: دار صادر، د.ت).

الآمدي، الحسن بن بشر، "**الموازنة بين الطائيين**". تحقيق: السيد صقر، (مصر: دار المعارف، ١٩٦٥م).

بارت، رولان، "لذة النص"، ترجمة منذر عياشي، (حلب، سورية: مركز الإنماء الحضاري، دط،د.ت).

بنيس، محمد، "ظاهرة الشعر العربي المعاصر في المغرب"، (ط٢، المغرب، الدار البيضا: دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٩٠م)، ٥٦٠-٥٦١

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب، " **البيان والتبين**". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٤٨م).

الجاحظ، عُمَرُو بن بَحر بن مَحْبُوبٌ، " **الحيوان** ". (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٩م).

جبار، القاصد حسين علي، " **الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية**". *مجلة "الإبراهيمي للآداب والعلوم* الإنسانية" مجلة علمية دولية محكمة تصدر نصف سنوية، العدد٢(٢٠٢١م)، https://www.asjp.cerist.dz/en/article/161977

الجرجاني، علي بن عبد العزيز، "**الوساطة بين المتنبي وخصومه**". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم – علي محمد البجاوي، (ط١، بيروت: المطبعة العصرية، ٢٠٠٦م).

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، "**أسرار البلاغة**". تحقيق: محمود محمد شاكر، (جدة: مطبعة المدني، ١٩٩١م).

الجرجاني، عبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد، " **دلائل الإعجاز**". تحقيق: د. محمد رضوان الداية، د. فايز الداية، (ط٢، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨م).

جرير بن عطية الخطفي، "**ديوان جرير**". (بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٦م).

الجمحي، محمد بن سلام بن عبد الله بن سالم، " **طبقات فحول الشعراء**". تحقيق: محمود محمد شاكر (ط٣، جدة: دار المدني، د.ت).

جمعة، حسين، "المسبار في النقد الادبي"(دمشق: اتحاد الكتاب العربي، دط ، ٢٠٠٣م).

الحاتمي، محمد بن الحسن بن المظفر، "**حلية المحاضرة في صناعة الشعر**". تحقيق: د. جعفر الكتاني، (العراق: وزارة الثقافة ولإعلام، دار الرشيد للنشر، ١٩٧٩م).

الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي، "**معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب** ". (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م).

حملاوي، فؤاد، "السرقات الأدبية ونظرية التناص بين الاتصال والانفصال"، (الجزائر: جامعة العربي بن مهيدي، **٢٠١٢**م).

الشاذلي، عمر، "مصطلح التناص في خطاب محمد عزام، كتاب النص الغائب أنموذجا"، (الجزائر، جامعة مرباح ورقلة: رسالة ماجستير، ا، ٢٠١١م).

الفرزدق، همام بن غالب، "**ديوان الفرزدق**". (بيروت: دار الكتب العلمية للطباعة والنشر، ١٩٨٤م).

الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، " **القاموس المحيط** ". (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م).

القيرواني، الحسن بن رشيق، "**العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الجيل، ١٩٨١م).

القيرواني، الحسن بن رشيق، "**قراضة الذهب في نقد أشعار العرب**". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (القاهرة: مطبعة النهضة، ١٩٢٦م).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، "**الشعر والشعراء**". تحقيق: مفيد قميحة ومحمد أمين الضناوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

كريستيفا، جوليا، "علم النص"، ترجمة فريد الزاهي، (المغرب: دار توبقال للنشر، ١٩٩٧م).

طباطبا، حمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، "**عيار الشعر**". تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت).

طبانة، بدوي أحمد، " **معجم البلاغة العربية**". (ط٣، جدة: دار المنارة للنشر والتوزيع، الرياض دار الرفاعي، ١٤٠٨هـ).

طبانة، بدوي أحمد، "**السرقات الأدبية** – دراسة في ابتكار الأعمال الأدبية وتقليدها".(القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر، د.ت).

ابن العبد، طرفة، "الديوان". شرح: الأعلم الشنتمري، (ط٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠م).

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، " **الصناعتين** ". تحقيق: د. مفيد قميحة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨١م).

عبدالرشيد، محمود، "المازني وسرقاته". ***الأهرام***، العدد ٤٨٥٨١(٢٠١٩/١٢/١٠م). https://gate.ahram.org.eg/daily/News/740925.aspx

عزام، محمد، "المصطلح النقدي في التراث العربي"، (بيروت: دار الشروق العربي، د.ط).

الغذامي، عبد الله، "الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية بين النظرية والتطبيق"،(ط٦، المغرب، الدار البيضاء،: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م).

غمق، ضو مفتاح محمد، "الاقتباس والحقوق الفكرية للمؤلف في النظرية والتطبيق"، (طرابلس: الدار الأكاديمية للطباعة والتأليف والترجمة، الطبعة الأولى).

غمق، ضو مفتاح محمد، "**تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص**". (ط٣، لبنان: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م).

مجمع اللغة العربية بالقاهرة، "**المعجم الوسيط**". (مكتبة الشروق الدولية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، ٢٠٠٥م).

المرزباني، محمد بن عمران بن موسى، "**الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء**". تحقيق: علي محمد البجاوي، (ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٥م).

مزرائي، حسين، "التناص الأدبي ومفهومه في النقد العربي الحديث"، (الجامعة الإسلامية في كرج تاريخ النشر ٧-سمتمبر)٢٠١١.

مجموعة من المؤلفين، "آفاق التناصية المفهوم والمنظور"، ترجمة محمد خير البقاعي، (الكويت، ٢٠١٣م).

مرتاض، عبد المالك، "السبع المعلقات"، (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط،١٩٨٨م).

مرتاض، عبد المالك، "نظرية النص الأدبي"، (الجزائر: دار هومة للنشر والتوزيع، د.ط).

مندور، محمد، "**النقد المنهجي عند العرب**". (مصر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ١٩٩٦م).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، "**لسان العرب**". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي، " **الفهرست**". (ط٣، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٧هـ).

ناهم، أحمد، "التناص في شعر الرواد"، (ط١، القاهرة: دار الآفاق العربية، ٢٠٠٧ م).

هدارة، محمد مصطفى، "**مشكلة السرقات في النقد العربي، دراسة تحليلية مقارنة**". (القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية، ١٩٥٨م).

يقطين، سعيد، "**انفتاح النّص الرّوائي النص والسياق**". (ط٢، المغرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠١م).

Bibliography

Ibn Al-Atheer, Nasrallah bin Muhammad Diaa Al-Din, “Al-Muthul Al-Saair fi Adab Al-Kaatib wa Al-Shaa’ir.” Investigation: Mahmoud Tawfiq Al-Ketbi, (Cairo: Hijazi Press, 1935 AD).

Ibn Thabit, Hassan, "Diwan Hassan Ibn Thabet." (Beirut: Dar Sader, Dr. T).

Al-Amidi, Al-Hassan bin Bishr, “Al-Muwaazanah bayna Al-Taaiyeen.” Investigation: Mr. Saqr, (Egypt: Dar Al-Maarif, 1965 AD).

Bart, Roland, "The Pleasure of the Text", translated by Munther Ayachi, (Aleppo, Syria: Center for Civilization Development, ed., ed.).

Bennis, Mohamed, "The Phenomenon of Contemporary Arabic Poetry in Morocco", (2nd Edition, Morocco, Casablanca: Dar Al-Tanweer for Printing and Publishing, 1990 AD), 560-561

Al-Jahiz, Amr bin Bahr bin Mahboub, “Al-Bayaan wa Al-Tabyeen” Investigation: Abd al-Salam Muhammad Harun, (Cairo: Al-Khanji Library, 1948 AD).

Al-Jahiz, Amr bin Bahr bin Mahboub, “Al-Hayawaan.” (3rd Edition, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1969 AD).

Jabbar, Al-Qasid Hussein Ali, “Al-Ibrahimi for Literature and Human Sciences.” "Al-Ibrahimi Journal of Literature and Human Sciences" is an international scientific journal issued semi-annually, Issue 2 (2021 AD), https://www.asjp.cerist.dz/en/article/161977

Al-Jurjani, Ali bin Abdulaziz, “Mediation between Al-Mutanabbi and his opponents.” Investigation: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim - Ali Muhammad al-Bajawi, (1 edition, Beirut: Modern Press, 2006).

Al-Jurjani, Abd al-Qaher bin Abd al-Rahman bin Muhammad, “Asrar al-Balaghah.” Investigation: Mahmoud Muhammad Shaker, (Jeddah: Al-Madani Press, 1991 AD).

Al-Jurjani, Abd al-Qaher bin Abd al-Rahman bin Muhammad, “Dalaail Al-I’jaaz.” Investigation: Dr. Mohamed Radwan Al-Daya, Dr. Fayez Al-Dayah, (2nd Edition, Damascus: Dar Al-Fikr, 2008 AD).

Jarir bin Attia Al-Khatfi, "Deewaan Jareer". (Beirut: Beirut House for Printing and Publishing, 1986 AD).

Al-Jamahi, Muhammad bin Salam bin Abdullah bin Salem, “Tabaqat Fuhoul al-Shu’ara.” Investigation: Mahmoud Muhammad Shaker (3rd Edition, Jeddah: Dar Al-Madani, Dr.T).

Jumaa, Hussein, “Al-Misbaar fi Al-Naqd Al-Adabi” (Damascus: Arab Writers Union, ed., 2003).

Al-Hatemi, Muhammad bin Al-Hassan bin Al-Muzaffar, “Hilyah Al-Muhaadarah fi Sinaa’at Al-Shi’r” Investigation: Dr. Jaafar Al-Kattani, (Iraq: Ministry of Culture and Information, Dar Al-Rasheed Publishing House, 1979 AD).

Al-Hamwi, Yaqut bin Abdullah Al-Roumi, “Mu’jam Al-Udabaa Irshaad Al-Areeb Ilaa Ma’rifat Al-Adeeb.” (1 edition, Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1993 AD).

Hamlawi, Fouad, “Literary theft and the theory of intertextuality between communication and separation,” (Algeria: Larbi Ben M’hidi University, 2012).

Al-Shazly, Omar, “The term intertextuality in the speech of Muhammad Azzam, the book of the absent text as a model,” (Algeria, University of Merbah Ouargla: Master Thesis, A, 2011 AD).

Al-Farazdaq, Hammam bin Ghalib, "Divan Al-Farazdaq". (Beirut: Scientific Books House for Printing and Publishing, 1984 AD).

Al-Fayrouzabadi, Majd al-Din Abu Taher Muhammad ibn Yaqoub, “Al-Qamoos al-Muhit”. (8th Edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 2005 AD).

Al-Qayrawani, Al-Hassan bin Rasheeq, “Al-Umdah in the Beauties, Ethics and Criticism of Poetry.” Investigation: Muhammed Muhyiddin Abd al-Hamid (Beirut: Dar Al-Jeel, 1981).

Al-Qayrawani, Al-Hassan bin Rasheeq, “Qaradat al-Dahab in Criticism of Arab Poetry.” Investigation: Muhammad Mohiuddin Abd al-Hamid, (Cairo: Al-Nahda Press, 1926 AD).

Ibn Qutayba, Abdullah bin Muslim, "Poetry and Poets". Investigation: Mufeed Qamiha and Muhammad Amin Al-Dinawi, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2000 AD).

Kristeva, Julia, "Ilm al-Nass", translated by Farid al-Zahi, (Morocco: Dar Toubkal Publishing, 1997).

Tabataba, Hamad bin Ahmed bin Muhammad bin Ahmed bin Ibrahim, “The Caliber of Poetry.” Investigation: Abdul Aziz bin Nasser Al-Manea, (Cairo: Al-Khanji Library, Dr. T).

Tabana, Badawi Ahmed, “The Dictionary of Arabic Rhetoric.” (3rd Edition, Jeddah: Dar Al-Manara for Publishing and Distribution, Riyadh, Dar Al-Rifai, 1408 AH).

Tabana, Badawy Ahmed, “Literary Theft - A Study in Creating and Imitating Literary Works.” (Cairo: Nahdat Misr for Printing and Publishing, ed.).

Ibn al-Abd, Tarfa, "The Court". Explanation: Al-Alam Al-Shantmari, (2nd edition, Beirut: The Arab Foundation for Studies and Publishing, 2000 AD).

Al-Askari, Abu Hilal Al-Hassan bin Abdullah, “The Two Industries.” Investigated by: Dr. Mufeed Qamiha (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 1981).

Abd al-Rashid, Mahmoud, “Al-Mazni and his thefts.” Al-Ahram,Issue 48581(10/12/2019AD),https://gate.ahram.org.eg/daily/News/740925.aspx

Azzam, Muhammad, "The Critical Term in the Arab Heritage", (Beirut: Dar Al-Shorouk Al-Arabi, d.i.).

Al-Ghadami, Abdullah, "Sin and atonement from structuralism to anatomical theory and practice", (6th edition, Morocco, Casablanca: Arab Cultural Center, 2006).

Ghamaq, Daou Moftah Mohamed, “Citation and Intellectual Rights of the Author in Theory and Practice”, (Tripoli: The Academic House for Printing, Authorship and Translation, first edition).

Ghamak, Daou Moftah Mohamed, “Analysis of Poetic Discourse, Intertextuality Strategy.” (3rd Edition, Lebanon: The Arab Cultural Center, 1992 AD).

The Academy of the Arabic Language in Cairo, "Al-Mu’jam Al-Waseet". (Al-Shorouk International Library, General Department of Dictionaries and Heritage Revival, 2005).

Al-Marzbani, Muhammad bin Imran bin Musa, “Al-Muwashah in the Scholars’ Influences on Poets.” Investigation: Ali Muhammad Al-Bajawi, (1 edition, Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1965 AD).

Mazrai, Hussein, "Literary Intertextuality and its Concept in Modern Arab Criticism", (The Islamic University of Karaj, publication date 7-September) 2011.

A group of authors, "The Horizons of Intertextuality, the Concept and Perspective," translated by Muhammad Khair Al-Buqai, (Kuwait, 2013 AD).

Mortada, Abd al-Malik, "The Seven Mu'allaqat", (Damascus: Arab Writers Union Publications, ed. 1988).
Mortada, Abd al-Malik, “Theory of the Literary Text,” (Algeria: Dar Houma for Publishing and Distribution, d.i.).
Mandour, Muhammad, “Systematic Criticism among the Arabs.” (Egypt: Dar Nahdet Misr for Printing and Publishing, 1996 AD).
Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram bin Ali, "Lisan al-Arab". (3rd edition, Beirut: Dar Sader, 1414 AH).
Ibn al-Nadim, Abu al-Faraj Muhammad ibn Ishaq ibn Muhammad al-Warraq al-Baghdadi, "Al-Fihrist". (3rd edition, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1417 AH).
Nahem, Ahmed, "Intertextuality in the Poetry of the Pioneers", (1 edition, Cairo: Arab Horizons House, 2007 AD).
Hadara, Muhammad Mustafa, “The Problem of Thefts in Arab Criticism, A Comparative Analytical Study.” (Cairo: The Anglo-Egyptian Bookshop, 1958 AD).
Yaqteen, Saeed, “The Openness of the Narrative Text and Context.” (2nd Edition, Morocco, Casablanca: The Arab Cultural Center, 2001).

التماثل والتقابل في شعر حاتم الطائي

(دراسة وصفية إحصائية)

Symmetry and Correspondence in the poetry of Ḥāṭim Al-Ṭāʾī (a Statistical Descriptive Study)

د. نوف بنت سالم الشمري

أستاذ البلاغة والنقد المشارك بكلية الآداب والفنون بجامعة حائل

البريد الإلكتروني: n0551546000@gmail.com

الملخص:

تتقصى هذه الدراسة ظاهرتين بارزتين من ظواهر البديع في ديوان الشاعر الجاهلي حاتم الطائي، هما: (ظاهرة التماثل وظاهرة التقابل) من خلال وصفهما، وتحليل بعض مفرداتهما تحليلا جزئيا سياقيا لإبراز علاقتهما في إنتاج المعنى والدلالة.

وقد ظهر – من خلال البحث – أن لهاتين الظاهرتين وجودا شاسعا في شعر الشاعر، وأن لهما دورا بارزا في إنتاج دلالات جديدة؛ كما أنهما وردتا عفويا بلا تعمد أو إقحام فكانتا أكثر استجابة للمعاني والدلالات الكاشفة عن مقصود الشاعر.

وقد أثبتت الدراسة من خلال تحليل بعض مظاهر هاتين الظاهرتين أهميتهما في إبراز المعاني العميقة التي هدف إليها الشاعر، والذي استطاع توظيفهما في سياقات متعددة، وأبنية شعرية متنوعة عبرت عن مراده.

الكلمات المفتاحية: الجناس، التكرار، التبديل، الاطراد، الطباق.

Abstract:

This study seeks to investigate two prominent phenomena from the phenomena of al-Badī' in the collection of the pre-Islamic poet Ḥātim Al-Ṭāʾī'i, namely: (the phenomenon of symmetry and the phenomenon of correspondence) by describing them, and analyzing some of their vocabulary in a partial contextual analysis to highlight their relationship in the production of meaning and indication.

It has been shown - through research - that these two phenomena have a vast presence in the poet's poetry, and that they have a prominent role in producing new indications. They were also mentioned spontaneously, without intention or intrusion, so they were more responsive to the meanings and indications that reveal the poet's intent.

The study proved by analyzing, some of the manifestations of these two phenomena, their importance in highlighting the deep meanings that the poet aimed at, and who was able to employ them in multiple contexts, and various poetic structures that expressed his intention.

Keywords: alliteration, repetition, substitution, regularity, antithesis.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن سار على دربه إلى يوم الدين.

اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلا، وأنت تجعل الحزن إذا شئت سهلا، أما بعد:

فهذه دراسة فنية في شعر حاتم الطائي تناولت فيها بعض الظواهر الفنية المتعلقة بالبديع، وتتمثل في ظاهرتي التماثل والتقابل في شعره وأثرهما في إبراز المعنى.

وتشمل دراسة الظاهرتين من خلال مستوى البناء الشكلي وهيئة التركيب وارتباطهما بالسياقات، ومستوى وجودهما أو تّواترهما العددي على سبيل الإحصاء.

ولعل هذه الدراسة تكون مدخلا للدراسة الفنية خاصة إذا علمنا أن الدراسات الفنية في شعر حاتم الطائي لا تزال حتى يومنا الحاضر قليلة، وتحتاج إلى التوسع في ضوء المعطيات النقدية والأسلوبية الحديثة، وتتطلب المزيد من جهود الباحثين والدارسين.

وهذه الدراسة تنطلق من نقطتين أساسيتين تمثلان محورها الرئيسي الذي يخضع إلى التشكيلات البديعية: الأولى منهما تمثّل ظاهرة التماثل ذات الأبعاد الشاسعة في الشعر والنثر العربيين: وتمثّل ثانيتهما ظاهرة التقابل، وهي أيضا ذات مساحات شاسعة في النثر والشعر العربيين، ولا شك في أن هذه الدراسة المتواضعة ستعوّل على ما يمكن استخراجه من مفردات الظاهرتين المتناثرة في القصائد الشعرية التي يضمّها الديوان.

وتكمن أهمية هذا البحث في أنّه محاولة لإضافة شيء ذي قيمة إلى مكتبة الدراسات الأدبية الجاهلية في جانب من جوانبها الفنية الهامة. والأمل كبير في أن يحظى الديوان بـدراسات أوسع وأشمل في المستقبل القريب. وحتى يتسنى للبحث أن يعطي بعض ثماره، فقد اشتملت الدراسة على مقدمات تشمل الحديث الموجز عن

حاتم الطائي؛ فمعرفة المنتَج، ومناسبة الإنتاج الشعري، تعين على فهم أوسع وأدق للإبداع الشعري.

ومنهج الدراسة يقوم على إبراز المفاهيم النظرية للظاهرتين المراد دراستهما، ثم محاولة استقراء وجودهما في شعر الشاعر وتحليلهما، وإبراز دورهما في السياقات التي تردان فيها على سبيل التمثيل لا الحصر، ومن ثم بلورة المعنى وإظهار الدلالات المرادة من النصوص المحللة سواء أكان ذلك على مستوى البنية السطحية أم البنية العميقة في بعض النماذج؛ وذلك أن الدراسة تتكئ على المفاهيم الوصفية الإحصائية.

المبحث الأول: التماثل

التماثل لغة واصطلاحا:

التماثل لغة: بالاطلاع على المعنى اللغوي لهذه الكلمة (التماثل)، نجد أن أصحاب المعاجم أشاروا إليها من ناحية لغوية؛ ففي معجم (لسان العرب) ورد بمعنى التسوية يقال: هذا مِثْله ومَثَله، كما يقال: شِبْهه وشَبَهُه. وفرّق (ابن بري) بين المماثلة والمساواة، فالمساواة تكون بين المختلِفين في الجِنْس والمتَّفقين؛ لأَنّ التَّساوِي هو التكافُؤُ في المِقْدار لا يزيد ولا ينقُص، وأَما المماثَلة فلا تكون إِلا في المتّفقين، تقول: نحوُه كنحوِه وفقهُه كفقهِه، ولونُه كلونِه، وطعمُه كطعمِه، فإِذا قيل: هو مِثْله على الإِطلاق فمعناه أَنه يسدُّ مسدَّه، وإِذا قيل: هو مِثْلُه في كذا فهو مُساوٍ له في جهةٍ دون جهةٍ. والمِثْل الشِّبْه، يقال: مِثْل ومَثَل، وشِبْه وشَبَه بمعنى واحد، وقوله تعالى:(لَيْسَ كَمِثْلِه شَيْءٌ) (سورة: الشورى، آية:١١) أَراد ليس مِثْلَه لا يكون إِلا ذلك؛ لأَنه إِن لم يَقُل هذا أَثبتَ له مِثْلاً تعالى الله عن ذلك.[١]

وفي المعجم الوسيط: تَماثَلَ الشيئان: تشابها[٢] .فالتماثل إذن يدخل فيه معنى المساواة والتكافؤ والاتفاق والشبه.

التماثل اصطلاحا:

في الحديث عن ظاهرة التماثل في شعر حاتم الطائي يجدر الإشارة إلى ما استقر عليه هذا المصطلح في الدراسات البلاغية والأسلوبية، فقد أشار البلاغيون

(١) ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرمبن علي. (د ت)."معجم لسان العرب". (القاهرة: المطبعة الأميرية). (مادة: مثل).

(٢) مصطفى، إبراهيم وزملاؤه،"المعجم الوسيط". (القاهرة: دار الدعوة ،١٣٧٩هـ -١٩٦٠م)، (مادة مثل).

القدماء إلى (التماثل) تحت عدة أسماء منها:التجانس، والمجاورة، والتأكيد، والترديد، والتكرار، ورد العجز على الصدر، والاطراد، وتشابه الأطراف، والتبديل والعكس، والتذييل ، وغيرها من المصطلحات التي تحمل في طياتها معنى التماثل.على أن صاحب (قانون البلاغة في نقد النّثر والشّعر) قد خالف في معنى المماثلة وعدّها نوعا من الاستعارة فقال:" وأما المماثلة فهي ضرب من الاستعارة ، وذلك أن يقصد الشاعر الإشارة إلى معنى فيضع ألفاظا تدل عليه وذلك المعنى بألفاظه مثال للمعنى الذي قصد الإشارة إليه ،كقول زهير:

ومَنْ يعصِ أطرافَ الزجاجِ فإنَّه يطيعُ العوالي ركبت كل لهذم.

فعدل أن يقول: من لم يرض بأحكام الصلح، رضي بأحكام الرماح. " [1]

علما أن مصطلح الاستعارة قد استقر عند جمهور علماء البلاغة على غير ذلك.

وقد درس علماء البلاغة التماثل تحت أسماء كثيرة يجمعها التوافق والتشابه بين مجموعة الألفاظ في النص الواحد، حيثما تلتقي متجاورة أو متباعدة أو بعضها في أول البيت الشعري، وثانيها في آخر البيت أو متجاورات، وأطلقوا على كل حالة من الحالات السابقة عند وجودها بشكلها الأفقي اسما خاصا ومصطلحا تعرف به.

وقد يقع التماثل في المعاني دون الألفاظ أحيانا. كما لاحظ البلاغيون مسألة اختلاف المعاني مع وجود التشابه اللفظي، ودرس هذا النوع تحت مسمى الجناس مثلا، ولا حظوا أن الجناس لا يتوقف على نوع واحد بل تتعدد أنواعه نظرا إلى الاتفاق أو الاختلاف في العناصر المكونة للكلمة، وحصروها في عدة أمور: في حركات الحروف، وترتيبها وأنواعها وشكلها أو اختلافها في بعض ذلك، وأطلقوا على

(١) البغدادي، أبو طاهر محمد بن حيدر، "قانون البلاغة في نقد النثر والشعر". تحقيق: الدكتور محسن غياض عجيل. (الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة(١٩٨١م-١٤٠١هـ)،١٠٥.

كل نوع منها اسما خاصا في حالتي الاتفاق والاختلاف.

ردّ الأعجاز على الصدور: ومن أبرز ما يندرج تحت مصطلح التماثل ما سماه البلاغيون "بـ (ردّ الأعجاز على الصدور) أو (التّصدير)، ومن العلماء أيضا الذين أطلقوا عليه مصطلح(التصدير) ابن رشيق القيرواني في كتابه العمدة ..."(١). ومن الملاحظ في رد الأعجاز على الصدور أن هذا التشكيل البنائي "عادة ما تكرر لفظة القافية في البيت جاعلة هذه اللفظة خاتمة إيقاعية تنهي إنتاج المفردات للمعاني وللتعليق النحوي مما يجعلها بنية مغلقة، أي أنها تغلق إحداث علاقات سياقية جديدة بمفردات ما بعدها"(٢)

ويقول عنه محمد عبد المطلب: " وهو نمط تكراري يعتمد على تحويل الشكل التعبيري إلى بنية مغلقة بدايتها هو نهايتها، وتكاد التسمية ذاتها تشي بهذا الناتج الدلالي". (٣)

وجاء في معجم المصطلحات البلاغية:" والتصدير هو ردّ العجز على الصدر أو رد الأعجاز على الصدور وسماه التبريزي والبغدادي رد الكلام على صدره، وقد سماه

(١) القيرواني، الإمام أبي علي الحسن بن رشيق،"العمدة في محاسن الشعر وآدابه". تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا. (بيروت _لبنان: دار الكتب العلمية، منشورات: محمد علي بيضون)، ج٢، ص٣.

(٢) القرعان، فايز، "التكوين التكراري في شعر جميل بن معمر". *مجلة مؤتة للبحوث والدراسات*٦ ، (١٩٩٦م)،٩٠.

(٣) عبد المطلب، محمد، "بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي". الطبعة الثانية، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. ١٩٨٨م) ،١٩٨؛ وانظر: المصري، عبد العظيم ابن أبي الإصبع، (تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن). تحقيق: حفني محمد شرف. (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامية العامة للكتاب)، ج١ص٣٩٠.

ابن المعتز في كتابه البديع رد أعجاز الكلام على ما تقدمها" [(١)]، وهو أحد فنون البديع الخمسة عنده ... وقسمه إلى ثلاثة أقسام:

أولا- ما يوافق آخر كلمة فيها آخر كلمة في نصفه الأول كقول الشاعر:

تلقى إذا ما الأمْرُ كان عرمْرما في جيشِ رأي لا يَفلُّ عرمرم

والثاني- ما يوافق آخر كلمة منه أول كلمة في نصفه الأول كقول الشاعر:

سريعٌ إلى ابنِ العمِّ يلطم خدَّه وليس إلى داعي النَّدى بسَريع

والثالث- ما يوافق آخر كلمة فيه بعض ما فيه كقول الشاعر:

عميدُ بني سليمٍ أقْصَدته سهامُ الموتِ وهي لهُ سهام.[(٢)]

ومن الملاحظ أن أقسام رد العجز على الصدر عند ابن المعتز تعتمد على ثبات الكلمة الأخيرة في القافية وعلى عنصر متحرك (الكلمة المشابهة للكلمة في القافية) داخل البيت الشعري، واختلاف موقعها ما بين الشطر الأول والشطر الثاني، وقد وردت هذه الظاهرة في شعر حاتم الطائي متناثرة في ديوانه وقصائده بأشكالها الثلاثة التي ذكرها ابن المعتز في بديعه ففي قصيدته الميمية التي مطلعها:

أتَعرِفُ أَطلالاً وَنُؤياً مُهَدَّما كَخَطِّكَ في رَقٍّ كِتاباً مُنَمنَما

نجد أنها اشتملت على مجموعة من الأبيات التي تمثل ظاهرة رد الأعجاز على الصدور، فمن ذلك قوله في البيت العاشر:

إذا اِنقَلَبَت فَوقَ الحَشِيَّةِ مَرَّةً تَرَنَّمَ وَسواسُ الحُلِيِّ تَرَنُّما

وظهر استخدام هذا الأسلوب في هذا البيت حيث وقع على شكل الفعل

(١) ابن المعتز، عبد الله بن محمد المعتز بالله،" البديع". تحقيق: إغناطيوس كراتشوقوفسكي. (الطبعة الثالثة، الكويت: دار المسرة، (١٤٠٢هـ -١٩٨٢م)، ص٥٥.

(٢) السابق، ص٤٧-٤٨.

والمفعول المطلق (ترنم، ترنُّما) الذي جاء هنا لإفادة التأكيد لا لبيان النوع ولا لبيان العدد، والسياق يظهر الصلة المتينة بين يترنم الفعلية العاملة في (وسواس) وبين القافية(ترنما) باعتبارها مفعولا مطلقا جاء لتوكيد العامل. وفي البيت الثاني عشر:

وَعاذِلَتَينِ هَبَّتا بَعدَ هَجعَةٍ تَلومانِ مِتلافاً مُفيداً مُلَوَّما

فقد وقع رد الأعجاز على الصدور على شكل الفعل المسند إلى ألف الاثنين(تلومان) ثم اسم المفعول المفيد للمبالغة(ملوما) الذي وقع في السياق صفة لمعمول (تلومان). واستخدام صيغة المبالغة هنا للدلالة على أن اللوم ليس محصورا في العاذلتين، وإنما يتعدى إلى أكثر من ذلك؛ بدليل استخدام صيغة المبالغة من اسم المفعول، فاللوم قد وقع عليه كثيرا حتى صار كثير الملام. وورد رد الأعجاز على الصدور في البيت الثاني والعشرين:

تَحَلَّمْ عَنِ الأَدنَينَ وَاستَبقِ وُدَّهُم وَلَن تَستَطيعَ الحِلمَ حَتّى تَحَلَّما

بين (تحلّم) في بداية البيت وقافيته (تحلّما) وهو يوافق النوع الثاني من أنواع رد العجز على الصدر عند ابن المعتز، وهو (ما يوافق آخر كلمة منه أول كلمة في نصفه الأول). والسياق هنا يشير إلى قرب العلاقة بين المفعول به(الحلم) وبين القافية (تحلّما) حيث تم الارتباط السّياقيّ بوساطة الرابط(حتى) والتي جاءت بمعنى (إلى أن). وفي البيت السابع:

فَنَفسَكَ أَكرِمها فَإِنَّكَ إِن تَهُن عَلَيكَ فَلَن تُلفي لَكَ الدَهرَ مُكرِما

ففي هذا البيت يستخدم الشاعر أسلوب التماثل من خلال رد الأعجاز على الصدر. ففي الشطر الأول من البيت جاء بفعل الأمر(أكرمها) ويغلق القافية بنفس مادة الإكرام باستخدام اسم الفاعل (مُكرِم). ومن الملاحظ أن فعل الإكرام في السياق جاء متعديا إلى الضمير العائد إلى النفس. أما في الشطر الثاني في القافية فقد جاء الإكرام بصيغة اسم الفاعل (مكرما) مفعولا ثانيا للفعل (تلفي) وما من شك في أن

الصيغة الاسمية مكرما أقوى للدلالة من الصيغة الفعلية المفيدة للتّجدّد والحدوث بمعنى أنه بدأ بالفعل المفيد للتغير وانتهى بالصيغة الاسمية المفيدة للثبات (مكرم). وفي السياق –كما هو واضح– نجد الشاعر كرر الإكرام بوساطة إعادة معناه دون لفظه حيث استخدم الجملة الشرطية (إن تمن عليك) بمعنى إن لم تكرمها بطريقة الشرط ثم جوابه (فلن تلفي لك مكرما). فالسياق عدّد الإكرام هنا ثلاث مرات. مرتين باللفظ ومرة بالمعنى.

كما وردت ظاهرة رد العجز على الصدر في ميمية حاتم في البيت:

الثالث والعشرين:

مَتى تَرقِ أَضغانَ العَشيرَةِ بِالأَنا وَكَفَّ الأَذى يُحسَم لَكَ الداءُ مَحسَما

وقد وقع التوافق السياقي بين كلمتي رد العجز على الصدر من خلال استخدام أسلوب التوكيد اللفظي (يحسم محسما) وذلك بجعل القافية معمولا لفعل الحسم.

والخامس والعشرين:

إذا شِئتَ ناوَيتَ اِمرَأَ السوءِ ما نَزا إِلَيكَ وَلاطَمْتَ اللَئيمَ المُلَطَّما

وهنا وقعت العلاقة السياقية على شكل فعل المفاعلة (لاطمْت) وصفة المفعول به (الملطّم) المتجاورين.

والثامن والعشرين:

وَعَوراءَ قَد أَعرَضتُ عَنها فَلَم يَضِر وَذي أَوَدٍ قَوَّمتُهُ فَتَقَوَّما

وفي هذا السياق نجد رد العجز على الصدر قد تم من خلال استخدام فعل المطاوعة(قومته) والاستجابة في أثر الفعل (فتقوما)

والتاسع والعشرين:

وَأَغفِرُ عَوراءَ الكَريمِ اِدِّخارَهُ وَأَصفَحُ مِن شَتمِ اللَئيمِ تَكَرُّما

في هذا السياق وقعت كلمة الكريم مضافا إليه في الشطر الأول أمّا (تكرّما) في

الشطر الثاني فقد وقعت مفعولا لأجله.

ومعظم أشكاله في القصيدة على هذا النحو، وهو ممّا يوافق النوع الثالث عند ابن المعتز، وهو (ما يوافق آخر كلمة فيه بعض ما فيه). وقد تناثرت هذه الظاهرة (ظاهرة رد الأعجاز على الصدور) في شعر حاتم منها الأبيات الآتية: فإذا ما مررت في مسبطر فاجمح الخيل مثل جمح الكعاب [١]

إذا ما بت أشرب فوق ربي لسكر في الشراب فلا رويت

إذا ما بت أختل عرس جاري ليخفيني الظلام فلا خفيت[٢]

أماوي قد طال التجنب والهجر وقد عذرتني من طلابكم العذر

وهذا من النوع الثالث من صور رد الأعجاز على الصدور عند ابن المعتز حيث وافق آخر كلمة فيه بعض ما فيه، والموافقة كما هو بين (عذرتني) و(العذر) [٣]

فلو كان ما يعطى رياء لأمسكت به جنبات اللوم يجذبنه جذبا[٤]

حتى تركت العائدات يعدنه ينادين لا تبعد وقلت له ابعد [٥]

بنو ثعل قومي فما أنا مدع سواهم إلى قوم وما أنا مسند[٦]

إذا كان بعض المال ربا لأهله فإني بحمد الله مالي معبد [١]

(١) الطائي، حاتم بن عبد الله. (١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م). "ديوان حاتم الطائي". شرح وتقديم: أحمد رشاد. (الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتب العلمية). الطائي، الديوان، شرح: رشاد، ص ٧

(٢) السابق، ص٨.

(٣) السابق، ص٥.

(٤) السابق، ص٩.

(٥) السابق، ص١٥.

(٦) الطائي، حاتم بن عبد الله. (د ت) "ديوان شعر حاتم الطائي وأخباره". دراسة وتحقيق: عادل سليمان جمال (القاهرة: مطبعة المدني. المؤسسة السعودية). ص ٢٦٢.

وفي السياق هنا وقعت(المال)اسما لكان وفي الشطر الثاني وقعت (المال) خبرا لإن. والذي سوغ اجتماعهما في السياق ورود (ربا لأهله) خبرا عن المال الأولى. وسوغ الجمع بينهما في سياق واحد الطباق بين (ربا لأهله) في الشطر الأول و(معبد) في الشطر الثاني. وهذه الاعتبارات كما ورد عند البلاغيين من النظر إلى المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد فاسم كان في الشطر الأول هو (بعض المال).

ومنه قوله في أطلال ماوية:

لم ينسني أطلال ماوية ناسي ولا أكثر الماضي الذي مثله ينسي[٢]

وتتشارك الصيغتان في السياق هنا بالفعلية المتماثلة مع التباعد من حيث مكان الورود حيث ورد الفعل في الأولى منفيا في أول البيت، وورد الفعل الثاني مثبتا في آخره.

." **التّبديل والعكس:** وقد سماه ابن أبي الإصبع بالعكس والتبديل وهو أن يأتي الشاعر إلى معنى لنفسه، أو لغيره فيعكسه، فمثال ما عكس الشاعر من المعاني لغيره قول أبي العتاهية يشبه الرايات بالسحاب:

ورايات يحل النصر فيها ... تمر كأنها قطع السحاب

فعكسه علي بن الجهم فقال يشبه السحابة بالرايات:

فمرت تفوق الطرف حتى كأنها ... جنود عبيد الله ولت بنودها[٣]

=

(١) الطائي،"الديوان"، شرح: رشاد، ص ١٤.

(٢) الطائي،"الديوان"، شرح: رشاد، ص ٣٤.

(٣) المصري، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع،"تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن". (ت ٦٥٤هـ) تحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الناشر: الجمهورية العربية المتحدة – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية –لجنة إحياء التراث =

ومن رد الأعجاز على الصدور نوع سماه قدامة بالتّبديل وهو أن يصيّر المتكلم الآخر من كلامه أولا وبالعكس كقولهم:اشكر لمن أنعم عليك وأنعم على من شكرك، ومنه قوله تعالى: (**تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ**) (سورة: آل عمران،آية: ٢٧) وقد ذكره البغدادي وقال : هو أن يقدم في الكلام جزء ألفاظه منظومة نظما تاما ، فيجعل ما كان مقدّما في الأول متأخرا في الثاني ومثّل له بعدة أمثلة منها : " اسود مني ما كنت أحب أن يبيض وابيض مني ما كنت أحب أن يسود ، واشتد مني ما كنت أحب أن يلين،ولان مني ما كنت أحب أن يشتد" [١]ومنه قول قدامة :

اصبر على خلق من تعاشره ... واصحب صبورا على أذى خلقك[٢]

وقد ورد هذا النوع في شعر حاتم:

إلهُم ربِّي وربي إلهُم فأقسمت لا أرسو ولا أتمعد [٣]

والتماثل واضح في جعل المبتدأ خبرا والخبر مبتدأ مع بقاء المعنى في السياقين واحدا وهذا من دواعي التأكيد وتعميق المعنى في النفس؛ حيث الاندماج التام بين فرعي الجملة المسند والمسند إليه. فقد تحول المسند إليه في الجملة الأولى إلى مسند في الجملة الثانية، وتحول المسند في الجملة الثانية إلى مسند إليه في الجملة الأولى مما يعطي معنى الاندماج والتوحد من جهة، وجعل دائرة المعنى مغلقة من جهة أخرى.

=

الإسلامي، ص٣١٨.

(١) البغدادي،"قانون البلاغة في نقد النثر والشعر"، ص٣٢.

(٢) مطلوب، أحمد،"معجم المصطلحات"، ص٣٥٧.

(٣) الطائي،"الديوان"شرح: رشاد، ص١٦.

ومنه أيضا قوله:

وإني لعبد الضيف ما دام ثاويا وما في إلا تلك من شيمة العبد

حيث وقعت كلمة (عبد) الأولى مضافا و(الضيف) مضافا إليه، وفي الشطر الثاني وقعت كلمة (عبد) مضافا إليه وهذا من التبديل والعكس.[١]حيث جعل السياق هذا الاستخدام كأنه في دائرة مغلقة.

التكرير: ومما يندرج تحت مصطلح التماثل ظاهرة أسلوبية نجدها في النصوص الأدبية وهي ظاهرة التكرير واهتم البلاغيون بها؛ لما لها من فوائد ووظائف في البنية النصية وذلك من خلال دراستها أفقيا أو عموديّا[٢] .جاء في " اللسان"في مادة (كرر) كرر الشيء: أعاده مرة بعد أخرى وكررت عليه الحديث: إذا رددته عليه.[٣] وهذا يعني أن معنى التكرير دلالة اللفظ على المعنى مرددا كقولك: لمن تستدعيه: أسرع أسرع فإن المعنى مردد واللفظ واحد. "واستشهد له البغدادي في كتابه قانون البلاغة ... بقول عبيد:

" هلا سألت جموع كن دة يوم ولوا أين أينا.

وكقول عوف بن الخرع:

وكانت فزارة تصلى بنا فأولى فزارة أولى فزارا" [٤]

وبعض علماء البلاغة عدوه من الإطناب أو التطويل، فالإطناب:"هو زيادة اللفظ عن المعنى لفائدة...والتطويل هو زيادة اللفظ عن المعنى لغير فائدة" [٥]

(١) السابق، ص١٩.

(٢) القرعان، "التكوين التكراري في شعر جميل بن معمر"، ص ٧٢.

(٣) ابن منظور،"لسان العرب"، مادة كرر.

(٤) البغدادي،"قانون البلاغة في نقد النثر والشعر"، ص١١٥.

٢٥ابن الاثير، ضياء الدين نصر الله بن ابي الكرم محمد. (١٩٧١م)،"المثل السائر في أدب =

ويرى ابن الأثير الحلبي (التكرير) على ضربين:

الأول: يوجد في المعنى دون اللفظ مثل: أطعني ولا تعصني"فإن الأمر بالطاعة هو النهي عن المعصية.

والثاني: يوجد في اللفظ والمعنى مثل: أسرع أسرع.[١] ومن سنن العرب الاهتمام بالتكرير والإعادة إذا حزم الأمر كما ورد في قصيدة الحارث بن عباد:

قربا مربط النعامة مني لقحت حرب وائل عن حيالي

فقد تكرر الشطر الأول منها أربع عشرة مرة متتابعة[٢]،وعلى غرارها قصيدة المهلهل بن ربيعة التي مطلعها:

هل عرفت الغداة من أطلالي رهن ريح وديمة مهطال

قربا مربط المشهر مني واسألاني ولا تطيلا سؤالي

وعلى شكل مماثل نجد أن الشاعر حاتم قد كرر رأسيا عبارة (وإني) في قصيدته الفائية فقد كررها ثماني مرات وهي القصيدة التي مطلعها:

أرسما جديدا من نوارة تعرف تسائله إذ ليس بالدار موقف

ومنها:(وإني لأقري الضيف، وإني لأخزى، وإني لأغشي، وإني لأعطي ...إلخ)[٣]ومنه كذلك قصيدته الرائية التي كرر فيها اسم زوجه ماوية تكرارا رأسيا سبع

=

الكاتب والشاعر". تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر ١٤٢٠هـ)، ج٢ ص١٢٨.

(١) الحلبي، نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير،"جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة". تحقيق: محمد زغلول سلام (سنة النشر: ٢٠٠٩م)، ص٢٥٧.

(٢) القرعان، "التكوين التكراري في شعر جميل بن معمر"، ص٧٤.

(٣) الطائي،"الديوان". شرح: رشاد، ص ٣٧.

مرات والتي مطلعها:

أماوي قد طال التجنب والهجر وقد عذرتني من طلابكم العذر[١]

ومن تكرير الأمكنة في قصيدته الميمية تكرار لفظة (الأطلال) وقد ورد التكرير عنده في مقدمة الميمية حيث ذكر في مقدمته الطللية الأطلال عدة مرات. ففي البيت الأول ذكرها على سبيل الاستفهام (أتعرف أطلالا؟)، وفي البيت الثاني أشار إليها من خلال الضمير المجرور، وفي البيت الثالث أيضا من خلال المضاف إليه، أما في البيت الرابع فقد ذكرها بلفظ البيت الأول نفسه (الأطلال)، وفي البيت الخامس ذكرها بلفظ مغاير(الديار) والمعنى واحد. ومن خلال تحليل السياقات الواردة فيها نجد أن أطولها وأكثرها تعلقات ما كان في البيت الخامس من خلال استخدام الموصولية (التي) وصلاتها التي طالت إلى نهاية البيت.

ومن التكرير الوارد في ديوان الشاعر:

أبلغ الحارث ابن عمرو بأني حافظ الود مرصد للصواب

وهو من باب تكرير المعنى مع اختلاف اللفظ. فالمرصد للصواب يتضمن حفظ الود، فبينهما عموم وخصوص حيث عبر بالمعنى الخاص حفظ الود ثم عبر بالمعنى العام وهو مرصد للصواب. [٢]ومن التكرير في المعنى:

وجارتهم حصان ما تزنى وطاعمة الشتاء فما تجوع

شرى ودي وتكرمتي جميعا لآخر غالب أبدا ربيع

فالحصان المرأة التي لا تزني، وهو معنى ما تزني نفسه، وكذلك (طاعمة الشتاء) فهو معنى ما تجوع نفسه وكذلك (ودي وتكرمتي) فإنهما في معنى واحد. [٣] ومنه:

(١) الطائي،"الديوان". شرح: رشاد، ص٢٣.

(٢) السابق، ص٧.

(٣) الطائي، "ديوان شعرحاتم الطائي وأخباره". شرح: جمال، ص ١٤٨.

وما سرني أن سار سعد بأهله وأفردني في الدار ليس معي أهلي

فالإفراد في الدار معناه، الوحدة والوحدة معناها ليس معه الأهل. ومنه:

فلوميني إذا لم أقر ضيفي وأكرم مكرمي وأهن مهيني

فإقراء الضيف هو الإكرام نفسه، والإكرام أعم من الإقراء.[١] ومن التكرار المعنوي قوله:

فأبشر وقرّ العين منك فإنني أجيء كريما لا ضعيفا ولا حصر

فالكريم بمعنى عدم الضعف وعدم الحصر هنا، وكذلك فمعنى البشرى فيها قرار العين أي الطمأنينة. ومن التكرار المعنوي:

أبيت خميص البطن مضطمر الحشى حياء أخاف الذم أن أتضلعا[٢]

فخمص البطن واضطمار الحشى والخوف من الضلع كلها بمعنى واحد وجاءت في سياق واحد.

ومن تكرير الزمان عنده بألفاظ دالة عليه قوله:

أذاعت به الأرواح بعد أنيسها شهورا وأياما وحولا محرّما

ومن التكرير المعنوي بطريق الكناية قوله:

قدوري بصحراء منصوبة وما ينبح الكلب أضيافه

فنصب القدور في الصحراء كناية عن الكرم وكذلك عدم نبح الكلب الأضياف كناية عن الكرم[٣]ومثله قول حسان:

(١) السابق، ص ١٦٠.

(٢) الطائي،"الديوان". شرح: رشاد، ص ٣٥.

(٣) السابق، ص ٢٨.

يغشون حتى ما تهر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل[١]

ومن التكرار اللفظي عنده:

وداع دعاني دعوة فأجبته وهل يدع الداعين إلا المبلّد[٢]

ومن الملاحظ أن التكرير يأتي للتوكيد والتسديد، والإشعار بالعظمة، وعظم الشأن. ومنه أيضا:

لعمر أبي عمرو وعمرو كليهما لقد حرما من حاتم خير حاتم [٣]

ويظهر من خلال الحديث عن التكرار أن هناك خصائص بنائية لهذه الظاهرة الأسلوبية "وأن هذه الخصائص البنائية كانت تظهر البنية اللغوية متنامية مع السياق من خلال اختلاف مواقع مفردات التكرار، وتشكل أيضا محطات إيقاعية في النص الشعري تكسبه تميزا في أسلوبه البنائي فتضع في معظم مواقعها توازنا بين كم المفردات المتعلقة بألفاظ التكرار" [٤] وهذا ما أميل إليه وأؤكده هنا.

التأكيد: قال العلوي في الطراز: " التأكيد تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك وإماطة الشبهات عما أنت بصدده، ويقال له التكرير."[٥] والتأكيد:

(١) يموت، غازي، "علم أساليب البيان"(١٤٠٣-١٩٨٣م)، (ط١، بيروت: دار الأصالة)، ص٢٨٧.

(٢) السابق، ص١٤.

(٣) الطائي، "ديوان شعرحاتم الطائي وأخباره". شرح: جمال، ص ١٥٦.

(٤) القرعان، "التكوين التكراري في شعر جميل بن معمر"، ص٢١٩.

(٥) العلوي، يحيى بن حمزة،"الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز". (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م). تحقيق: عبد الحميد الهنداوي. (الطبعة الأولى، بيروت: المكتبة العصرية)، ج٢.ص٧٦.

١- ما يكون في اللفظ والمعنى مثل:(فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) (سورة: الرحمن)

ومن قول المتنبي:

العارض الهتن بن العارض الهتن بن العارض الهتن بن العارض الهتن

٢- مايكون في المعنى دون اللفظ: ... من ذلك قول المقنع الكندي:

وإن الذي بيني وبين بني أبي وبين بني عمي لمختلف جدّا

إذا أكلوا لحمي وفرت لحومهم وإن هدموا مجدي بنيت لهم مجدا

وإن ضيّعوا غيبي حفظت غيوبهم وإن هم هووا غَيِّي هويت لهم رشدا

هذه الألفاظ متطابقة في دلالاتها المقصودة" [١] والتطابق هنا من حيث النفي والإثبات.

وقال الزركشي عن التأكيد: " القصد منه الحمل على ما لم يقع ليصير واقعا، ولهذا لا يجوز تأكيد الماضي ولا الحاضر لئلا يلزم تحصيل الحاصل وإنما يؤكد المستقبل" [٢] ومن الملاحظ أن المراد بالتأكيد هنا التأكيد اللفظي الذي يتمثل في إعادة العبارة أو الكلمة وليس المراد التأكيد المعنوي الذي يتم من خلال استخدام ألفاظ مخصوصة كالنفس والعين ...إلخ.

ومن التأكيد اللفظي في شعر حاتم قوله في الميمية في البيتين: الثاني عشر والثالث عشر:

وَعاذِلَتَينِ هَبَّتا بَعدَ هَجعَةٍ تَلومانِ مِتلافاً مُفيداً مُلَوَّما

(١) مطلوب، أحمد."معجم المصطلحات"، ص٢٤٠.

(٢) الزركشي، بدر الدين محمد. (د ت)،"البرهان في علوم القرآن". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (الطبعة الثانية، بيروت: دار المعرفة)، ج٢: ص٣٨٤.

تلومانِ لَمّا غَوَّرَ النَجمُ ضِلَّةً فَتىً لا يَرى الإِتلافَ في الحَمدِ مَغْرَمَا

حيث كرر كلمة (تلومان) المسندة إلى ألف الاثنين مرتين، وفي المرة الأولى جعلها تتعدى إلى مفعول به (وصفاته) (متلافا مفيدا ملوما) ،وفي المرة الثانية جعلها تتعدى إلى مفعول به نكرة الموصوف بجملة طويلة (لا يرى الإتلاف بالحمد مغرما)، وفصل بين الفعل ومفعوله بالمفعول فيه المفيد لوقت اللوم(لما غور النجم)، وهذا يعني أن امتداد الفعل الثاني ومتعلقاته أكثر إنتاجا للدلالة من الفعل الأول؛ بدليل طول السياق، ناهيك عن أنه يحوي معنى الفعل الأول ومتعلقاته وزيادة؛مما يعمق مستوى التوكيد ليشمل التوكيد اللفظي لإيراد الفعل(تلومان) مرتين، ويشمل التوكيد المعنوي وذلك بإيراد متعلقات الفعلين ذات التقارب بالمعنى.

وورد التوكيد المعنوي أيضا في البيت الرابع عشر من الميمية قوله:

فقلت وقد طال العتاب عليهما ولو عذراني أنت بينا وتصرما

وذلك في إيراد كلمتي (تبينا وتصرما)، فقد استخدم مادتي فعلين متغايرين من حيث اللفظ متحدتين من حيث المعنى؛ فالتباين هو الصرم نفسه. وهذا التغاير بمادتي الفعلين سوغ للشاعر الإتيان بحرف العطف الواو الفاصل بينهما من جهة، والجامع بينهما من جهة أخرى؛ حيث أن العطف –كما هو معلوم – يقتضي الجمع بين المتعاطفين من جهة، والتغاير بينهما من جهة أخرى. ومن التأكيد في شعر حاتم أيضا:

يا مال إحدى صروف الدهر قد طرقت يا مال ما أنتم عنها بنزاح

يا مال جاءت حياض الموت واردة من بين غمر فخضناه وضحضاح.

وفي هذين البيتين نجد الشاعر يستخدم التأكيد من خلال النداء (يا مال) وذلك لتهيئة المنادى لتلقي الخبر المفجع (صروف الدهر) ثم يكرر النداء مرة أخرى وبالطريقة نفسها ليبين أن المنادى ليس بعيدا من أن يناله الخبر، ثم في البيت الثاني نجده يعيد النداء نفسه، وقد علقه بما يؤكد الخبر السابق (جاءت حياض الموت). أما استخدام

الترخيم في النداء هنا فلسرعة إيراد الخبر المخيف في الأحوال الثلاثة للنداء والوصول إلى المقصود بأسرع عبارة مع سرعة الفراغ من المنادى لأهمية الموضوع.

ومنه أيضا قوله في الرائية:

فلا تسأليني واسألي أي فارس إذا بادر القوم الكنيف المستّرا

ولا تسأليني واسألي أي فارس إذا الخيل جالت في قنا قد تكسرا

ولا تسأليني واسألي بي صحبتي إذا ما المطي بالفلاة تضوّرا.

ويظهر لي أن التكرار يختلط بالتأكيد بحيث لا يظهر أحيانا الفرق بينهما؛ فيتحول التأكيد إلى تكرار والتكرار إلى تأكيد في غالب الأمثلة.

التّرديد: ومن المماثلة التّرديد وفي (لسان العرب) "الرد مصدر (رددت الشيء) وهو صرف الشيء ورجعه ورده عن وجهه يرده ردا صرفه، وردد القول بمعنى رده والتثقيل للكثرة" [١]والترديد إعادة الشيء.

قال الحاتمي:"والترديد هو تعليق الشاعر لفظة في البيت متعلقة بمعنى ثم يرددها فيه بعينها ويعلقها بمعنى آخر في البيت نفسه" [٢]كقول زهير:

من يَلْقَ يوما على علاتة هرما يلق السماحة منه والندى خلقا

فعلق (يَلْقَ) بـ(هرم) ثم علقها بالسماحة [٣]

قال الحموي: "إن الترديد والتكرار ليس تحتهما كبير أمر ولا بينهما وبين أنواع

(١) ابن منظور، "معجم لسان العرب"، (مادة: ردد).

(٢) الحاتمي، ابو علي محمد بن الحسن بن المظفر. "حلية المحاضرة في صناعة الشعر". تحقيق: د. جفعر الكتاني (المكتبة الشاملة)، ج١: ص١٥٤.وانظر: مطلوب، أحمد،"معجم المصطلحات"، ص٣٠٢.

(٣) مطلوب، أحمد،"معجم المصطلحات"، ص٣٠٢.

البديع قرب ولا نسبة لانحطاط قدرهما عن ذلك"[١]

والفرق بين التكرار والترديد ما ذكره ابن أبي الإصبع وهو: أن" اللفظة التي تكرر في البيت ولا تفيد معنى زائدا بل الثانية عين الأولى هي التكرار واللفظة التي يرددها الناظم في بيته تفيد معنى غير معنى الأولى هو الترديد" [٢] "والفرق بين الترديد ورد الأعجاز على الصدور(التصدير) هو أن التصدير مخصوص بالقوافي والترديد يقع في أضعاف البيت".[٣]

و"الترديد يجعل مفردات تكراره تقيم علاقات بنائية بألفاظ السياق مما يجعلها مهيأة لإحداث وظائف بنائية مختلفة باختلاف ملامح التعليق النحوي في الوقت الذي تظهر مرونة خاصة في السياق نفسه بحيث تجعله يمتد بمفرداته خارج نطاق مساحة مواقعها البنائية " [٤]

وفي البيت الثالث من قصيدته الميمية نجد حاتما يستخدم الترديد بقوله:

دَوارِجَ قَد غَيَّرنَ ظاهِرَ تُربِهِ وَغَيَّرَتِ الأَيّامُ ما كانَ مُعلَما

ونلحظ الترديد باستخدام الفعل (غيّرن وغيّرت)والمعنى واحد إلا أن إسناد الفعل في الشطر الأول كان لنون النسوة التي تعود إلى الرياح الدوارج،و(غيرت) في الشطر الثاني أسندت إلى الأيام كما نلاحظ من خلال السياق امتداد (غيرن) إلى المفعول به (ظاهر تربه)، وامتداد الفعل (غيرت) إلى الموصول وصلته (ماكان معلما)، ولا شك في أن الامتداد إلى الموصول وصلته في المعنى أعم من الامتداد إلى (ظاهر

(١) الحموي، تقي الدين أبو بكر بن حجة (ت:٨٣٧هـ)، "شرح البديعية". (الطبعة الثانية)، ص١٦٤.وانظر: مطلوب، أحمد،"معجم المصطلحات"، ص٣٠٤.

(٢) المصري،"تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن"، ص٢٥٤.

(٣) القيرواني،"بن رشيق،"العمدة"، ج٢: ص٣.

(٤) القرعان، "التكوين التكراري في شعر جميل بن معمر"، ص٨٩.

تربه)، وبهذا يكون الترديد قد امتد من الخصوص إلى العموم، أو من الضيق إلى الاتساع.وقد ورد الترديد في شعر حاتم الطائي في قصائد أخرى منها:

إنما بيننا وبينك فاعلم سير تسع للعاجل المنتاب

حيث تعلق (بين) بـ(نا)، وتعلق (بين) الثانية بـ(كاف الخطاب) على تجاور بينهما. ومنها:

وثلاث يردن تيماء **رهوا** وثلاث **يغررن** بالإعجاب

حيث تعلقت كلمة(ثلاث) بـ(يردن تيماء)، وتعلقت كلمة(ثلاث) الثانية بـ(يغررن بالإعجاب)، ويتضح من السياق اختلاف متعلقات الكلمتين لزيادة المعنى في السياق وإطنابه. ومنها:

أَيُّها الموعِدي فَإِنَّ لَبوني بَينَ حَقلٍ وَبَينَ هَضبٍ ذُبابِ [١]

حيث ذكر الظرف (بين) مرتين مع اختلاف المتعلقات في السياق إذ أضيفتا إلى أسماء أماكن مختلفة لتنويع الخطاب وزيادة مساحة المعنى. ومنها أيضا:

ومُعتسفٌ بالرُّمحِ دون صحابِه تعسَّفته بالسَّيفِ والقومُ شهد[٢]

وفي هذا البيت أيضا نجد الاختلاف بين الكلمتين من حيث الاسمية (معتسف) والفعلية (تعسفته) مع اختلاف في المتعلقات (بالرمح ثم بالسيف) وذلك من أجل إبراز تنوع أدوات الحرب في المعركة. ومنها أيضا:

فما رمته حتى أزحت عويصه وحتى علاه حالك اللون أسود

وواضح أن الترديد في البيت واقع بين (حتى) و(حتى) وقد ظهرت في السياق تعلقها بفعلين ماضيين مختلفين (أزحت) و (علاه)؛ مما يتيح تعدد المعاني في السياق.

(١) الطائي،"الديوان"شرح: رشاد، ص٧-٨.

(٢) -السابق، ص١٣.

فمنهم جوادٌ قد تلفَّتَ حولَه ومنهم لئيمٌ دائمُ الطرفِ أقودُ [١]

واختلاف المبتدأ من (جواد إلى لئيم) من أجل التنوع في الجمل الخبرية

تشابه الأطراف(التسبيغ):

وهناك نوع من المماثلة المخصوصة تعتمد على موقع الكلمات المتشابهات في اللفظ والمعنى سماه البلاغيون بـ(تشابه الأطراف) أو (التسبيغ)، فقد وردت تسميته بالتسبيغ عند صاحب تحرير التحبير وقال ما نصه: هذا الباب سماه الأجدابي التسبيغ وفسره بأن قال:"وهو أن يعيد لفظ القافية في أول البيت الذي يليها. والتسبيغ لغة: زيادة في الطول ومنه قولهم :(درع سابغة) إذا كانت طويلة الأذيال... وعلى هذا لا تكون هذه التسمية لائقة بهذا المسمى فرأيت أن أسمي هذا الباب تشابه الأطراف؛ لأن الأبيات فيه تتشابه أطرافها." [٢]

وقد سماه القزويني في كتابه (الإيضاح) بـ (مراعاة النظير)[٣]. على أن ما أشار إليه القزويني يخرج عما نحن بصدده. وفي كتاب (أنوار الربيع) نجد المؤلف يعقد فصلا سماه (تشابه الأطراف) وعرفه بأن"يعيد الشاعر لفظة القافية في أول البيت الذي يليها فتكون الأطراف متشابهة".[٤] وهذا المصطلح هو المشهور بين جمهور البلاغيين.

---

(١) الطائي،"الديوان"شرح: رشاد، ص١٤.

(٢) المصري،"تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن"، ص٥٢٠. وانظر: مطلوب، أحمد،"معجم المصطلحات"، ص٣١٠.

(٣) القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن،" الإيضاح في علوم البلاغة". تحقيق وتعليق: لجنة من أساتذة اللغة العربية بالجامع الأزهر، (القاهرة: السنة المحمدية (د ت))، ص٣٤٤.

(٤) المدني، علي صدر الدين ابن معصوم،"أنوار الربيع في أنواع البديع". (١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م). تحقيق: شاكر هادي شاكر (الطبعة الأولى. الناشر: مطبعة النعمان- النجف الشريف)، ص٤٥. وانظر: مطلوب، أحمد،"معجم المصطلحات"، ص٣٢٢.

وقد أنكر الحموي في شرح البديعية أن يكون في تشابه الأطراف كبير فائدة قال:" هذا النوع الذي سموه تشابه الأطراف هو أيضا مثل المراجعة ليس في كل منهما كبير أمر، وتالله ما خطر لي يوما ولا حسن في الفكر أن ألحق طرفا من تشابه الأطراف بذيل من أبيات شعري، ولكن شعور المعارضة ملتزم "(١).

وتعريف (تشابه الأطراف) عند النويري" هو أن يجعل الشاعر قافية بيته الأول أول بيته الثاني، وقافية الثاني أول الثالث وهكذا إلى انتهاء كلامه" (٢) ويتضح من هذا التعريف أنه يشترك إلى حد ما مع مصطلح التكرار.

ومن أمثلة تشابه الأطراف الشعرية قول أبي حية النمري:

رَمتني وسترَ اللهُ بيني وبينها عَشيَّة آرام الكناس رميم
رميمُ التي قالت لجيرانِ بيتها ضَمِنتُ لَكم ألا يزالُ يهيم (٣)

ومنه قول النابغة الذبياني:

لَعمْري وما عمري علي بهيّن لقد نطقَتْ بطلا عليّ الأقارع
أقارعُ عوف لا أحاولُ غيرها وجوه قرود تبتغي من تخادع(٤)

ومما ورد في تشابه الأطراف (التسبيغ) في ميمية حاتم البيتان الثاني عشر والثالث عشر حيث يقول:

(١) الحموي، أبو بكر بن حجة، "شرح البديعية"، ص١٠٢.

(٢)النويري، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ)،"نهاية الأرب في فنون الأدب"(ط١، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٣ هـ)، ج٧، ص١٨١.

(٣)القرعان، "التكوين التكراري في شعر جميل بن معمر"، ص٧٨.وانظر: مطلوب، أحمد،"معجم المصطلحات"، ص٣١١.

(٤) مطلوب، أحمد،"معجم المصطلحات"، ص٣١٠. (وفي رواية: تُخَادِعُ بدلا من تخادع).

وَعاذِلَتَينِ هَبَّتا بَعدَ هَجعَةٍ تَلومانِ مِتلافاً مُفيداً مُلَوَّما
تَلومانِ لَمّا غَوَّرَ النَجمُ ضِلَّةً فَتىً لا يَرى الإِتلافَ في الحَمدِ مَغرَما

فقد ختمت القافية في البيت الأول بصيغة المبالغة من اسم المفعول (ملومة) وبدأ البيت الذي يليه بكلمة (تلومان)، وقد جعل أول البيت الثاني وآخر البيت الأول بمثابة طرفي الكلام، وبهذا يكون الشاعر أعاد لفظة القافية (ملومة)في أول البيت الذي يليها (تلومان)فتكون الأطراف متشابهة.

ومن تشابه الأطراف عند حاتم الطائي قوله:

هلِ الدَهرُ إِلّا اليَومُ أَو أَمسِ أَو غَدُ كَذاكَ الزَمانُ بَينَنا يَتَرَدَّدُ
يَرُدُّ عَلَينا لَيلَةً بَعدَ يَومِه فَلا نَحنُ ما نَبقى وَلا الدَهرُ يَنفُدُ[1]

وتكرار كلمة (يتردد) في نهاية البيت الأول وبداية البيت الثاني، يعد تشابها للأطراف كما هو ظاهر. ومنه قوله:

تُنادي إلى جاراتها إنَّ حاتمًا أراهُ لعمْري بَعدنا قدْ تغيَّرا
تغَيرتُ إني غيرُ آتٍ لريبةٍ ولا قائل يوما لِذي العرفِ منكرا

وفي السياق هنا نجد إخبار الجارة عن تغير حاتم، وفي بداية البيت الثاني يتحدث عن نفسه بالتغير. ومنه:

وَإِنّي لَعَفُّ الفَقرِ مُشتَرَكُ الغِنى وَوُدُّكَ شَكلٌ لا يُوافِقُهُ شَكلي
وَشَكلِيَ شَكلٌ لا يَقومُ لِمِثلِهِ مِنَ الناسِ إِلّا كُلُّ ذي نيقَةٍ مِثلي[2]

ولعل بلاغة تشابه الأطراف تنطلق من إعادة الكلمة بعينها لتمكين معناها في

(١) الطائي،"الديوان". شرح: رشاد، ص ١٣.
(٢)السابق، ص٤٠.

النفس، وأنه لا يصار إلى غيرها بالتركيز عليها، فتنقدح في ذهن القارئ أو المستمع أيما انقداح.

الاطراد:

وربما استطعنا أن نلحق بـالتماثل الاطراد،وهو في الإيضاح للقزويني:" أن يأتي بأسماء الممدوح أو غيره وآبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك؛حتى تكون الأسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده، وسهولة انسجامه، كقول النبي صلى الله عليه وسلم:الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم."[١] ويتضح الاطراد هنا في ذكر سيدنا يوسف – عليه السلام – ثم ذكر اسم أبيه سيدنا يعقوب – عليه السلام – ثم في ذكر اسم جده إسحق – عليه السلام – ثم في ذكر أبي جده إبراهيم – عليه السلام – على الترتيب الزمني .ومنه قول الشاعر:

إن يقتلوك فقد شللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب[٢]

ومن الاطراد قوله:

عَمروُ اِبنُ أَوسٍ إِذا أَشياعُهُ غَضِبوا فَأَحرَزوهُ بِلا غُرمٍ وَلا عارِ

إِنَّ بَني عَبدِ وُدٍّ كُلَّما وَقَعَت إِحدى الهَناتِ أَتَوها غَيرَ أَغمارِ

فعمرو بن أوس من أجداده عمر بن ود.[٣]

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي،"صحيح البخاري" كتاب أحاديث الأنبياء. باب قوله تعالى: (لقد كان في يوسف...سورة يوسف، آية ٧. الحديث رقم٣٢٠٢. وانظر: القزويني، "الإيضاح في علوم البلاغة"، ص٣٨٢.

(٢) والبيت لربيعة بن سعد أو لداوود بن ربيعة الأسدي. انظر: القزويني،"الإيضاح"، الحاشية، ص٣٨٢.

(٣) الطائي، "ديوان شعر حاتم الطائي وأخباره". شرح: جمال، ص ٢٧٠. (وقد وردفي شرح =

ولعل بلاغة الاطراد تكمن في رفع توهم غير المراد من السياق، ورفع اللبس عن الذهن إذا التبس المقصود بغيره.

الجناس (التجنيس):

ومن أهم ضروب المماثلة ضرب يسمى التجنيس،وعلى الغالب مأخوذ من تجانس الشيئان إذا دخلا في جنس واحد.وقال العلوي في (الطراز):"التجنيس وهو تفعيل من التجانس وهو التماثل .وإنما سمي هذا النوع جناسا؛لأن التجنيس الكامل أن تكون اللفظة تصلح لمعنيين مختلفين،فالمعنى الذي تدل عليه هذه اللفظة هي بعينها تدل على المعنى الآخر من غير مخالفة بينهما.فلما كانت اللفظة الواحدة صالحة لهما جميعا، كان جناسا،وهو من ألطف مجال الكلام ومحاسن مداخله،وهو من الكلام كالغرة في وجه الفرس.والجنس في اللغة:هو الضرب من الشيء،وهو أعم من النوع،والمجانسة: المماثلة، وسمي هذا النوع جناسا لما فيه من المماثلة اللفظية"[1]وقد ذكره سيبويه باسم الجناس، وقال عنه: "اتفاق اللفظين والمعنى مختلف."[2]

الخلاف بين الجناس والمطابقة: هناك من العلماء من يرى أن الجناس هو الطباق، ويوضح ذلك الخلاف الحاتمي في حلية المحاضرة قوله: أخبرنا أبو الفرج علي بن الحسين القرشي قال: قلت لأبي الحسن علي بن سليمان الأخفش وكان أعلم من شاهدته في الشعر: أجد قوما يخالفون في الطباق، فطائفة تزعم ـ وهو الأكثر ـ بأنه ذكر الشيء وضده فيجمعهما اللفظُ فَهْمًا لا المعنى، وطائفة تخالف ذلك فتقول:

=

الديوان: هو عمرو بن أوس بن طريف بن المثنى بن عبدالله بن يشجب بن عبد ود).

(١) العلوي،"الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز"، ج٢، ص٣٥٥.

(٢) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قمبر الحارثي"الكتاب". (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م) الجزء الأول. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (الطبعة الثالثة، القاهرة: مكتبة الخانجي)، ص٢٤.

هو اشتراك المعنيين في لفظ واحد كقول زياد الأعجم:

ونُبِّئْتُهُمْ يستنصرون بكاهل وللؤْمِ فيهم كاهِلِ وسَنام

فقوله:(كاهل) للقبيلة. وقوله:(كاهل) للعضو عندهم هو المطابقة. قال: فقال الأخفش: من هذا الذي يقول هذا؟ قلت قدامة وغيره. فقال: هذا يا بني هو التجنيس، ومن زعم أنه طباق فقد ادعى خلافا على الخليل والأصمعي ... قلت: فأنشدني أحسن طباق للعرب قال: قول عبدالله بن زبير الأسدي:

رمى الحَدْثانِ نسوةَ آل حرْب بمقدارِ سمدن له سمودا

فردَّ شعورَهنَّ السودّ بيضا وردَّ وجوهَهن البيضَ سودا [١]

وممن سماه المطابق: ثعلب في كتابه (قواعد الشعر) وقال:"هو تكرار اللفظة بمعنيين مختلفين." [٢]

وقد اعترض الآمدي على قدامة في تسميته الجناس بالمطابق قائلا:"وهذا باب ـ أعني المطابق ـ لقبه أبو الفرج قدامة بن جعفر في نقد الشعر(المتكافئ)،وسمى ضربا من المتجانس المطابق...وما علمت أن أحدا فعل هذا غير أبي الفرج؛ فإنه وإن كان هذا اللقب يصح لموافقته معنى الملقبات–وكانت الألقاب غير محظورة–فإني لم أكن أحب أن يخالف من تقدمه مثل أبي العباس عبدالله بن المعتز وغيره ممن تكلم في هذه الأنواع وألف فيها؛إذ قد سبقوا إلى التلقيب وكفوه المؤونة.وقد رأيت قوما من البغداديين يسمون هذا النوع المجانس المماثل ويلحقون به الكلمة إذا ترددت وتكررت

(١) الحاتمي، ابو علي محمد بن الحسن بن المظفر،"حلية المحاضرة في صناعة الشعر"، ج١، ص١٤٢.

(٢) ثعلب، أبو العباس بن يحيى ثعلب النيسابي، "قواعد الشعر". تحقيق: عبد المنعم خفاجي. (الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي. ١٩٤٨م)،٥٦.

نحو قول جرير:

تزوَّد مثلَ زادِ أبيكَ فينا فنَعْم الزادُ زادُ أبيك زادا

وبابه قليل[١] وقد ذهب قدامة إلى تسمية هذا المصطلح بالطباق، وهو أن تأتي في غير رد العجز على الصدر في لفظتين بينهما تماثل في الحروف وتغاير في المعنى. ويؤكد ابن مالك في(المصباح) ما ذهب إليه قدامة.[٢]

وسيسير الباحث في هذا المصطلح على ما سارت عليه جمهرة العلماء البلاغيين في أن الجناس: أن يرد في النص كلمتان متفقتان في اللفظ مختلفتان في المعنى.وهذا المنطق يحقق مفهوم المماثلة واعتبار الجناس جزءا منها.وهذا النهج هو المعتمد عند (السكاكي) ومدرسته .قال القزويني في كتاب(الإيضاح في شرح تلخيص المفتاح):"الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ ، والتام منه أن يتفقا في أنواع الحروف وأعدادها وهيئاتها وترتيبها ، فإن كانا من نوع واحد كاسمين يسمى مماثلا كقوله تعالى:(**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ**) (سورة:الروم:آية:٥٥)[٣] ،وإن كانا من نوعين كاسم وفعل سمي مستوفيا:

ما ماتَ من كرمِ الزمانِ فإنَّه يحيا لدى يحيى بنِ عبدالله [٤]

(١) الآمدي، الحسن بن بشر،"الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري". تحقيق: أحمد صقر. (الطبعة الرابعة، القاهرة: دار المعارف)،١:٢٧٤ وما بعدها؛ وانظر: مطلوب،"معجم المصطلحات،٢٦٦.

(٢) ابن مالك، بدر الدين الشهير بابن الناظم،"المصباح في المعاني والبيان والبديع". تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف. (الطبعة الأولى. ١٩٠٤هـ- ١٩٨٩م)، ١:٨٤؛ وانظر: مطلوب،"معجم المصطلحات"،٢٦٧.

(٣) القزويني، "الإيضاح في علوم البلاغة"، ص٣٨٢-٣٨٣.

(٤) السابق، ص٣٨٣.

والتام منه إن كان أحد لفظيه مركبا سمي جناس التركيب ... [١]

ومن التجنيس نوع يسمى (تجنيس الاشتقاق)، وهو"أن يجمع بين اللفظين الاشتقاق كقوله تعالى: (**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ**) (سورة: الروم،آية: ٤٣) [٢] فالاشتقاق يكمن بين لفظي (أقم وقيم).

وقد تعددت أنواع الجناس عند علماء البلاغة كالجناس المتشابه، والمفروق، والمحرف، والمطرف، والمذيل، والمضارع، وجناس القلب، وجناس الإشارة، وجناس الإضافة ...إلخ. [٣]

بلاغة التجنيس:

يحدثنا الإمام عبد القاهر الجرجاني عن بلاغة التجنيس فيقول مبينا ما هو مفيد وما هو عار عن الفائدة:"أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميدا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا، أتراك استضعفت تجنيس أبي تمام في قوله:

ذَهَبَت بِمُذهَبِهِ السَماحَةُ فَالتَوَت. فيهِ الظُنونُ أَمَذهَبٌ أَم مُذهَبُ

واستحسنت تجنيس القائل: حتى نجا من خوفه وما نجا. وقول المحدث:

ناظِراه فيما جَنى ناظِراه أوْ دَعاني أمُتْ بما أوُدعاني.

الأمر يرجع إلى اللفظ؟ أم لأنك رأيت الفائدة ضعفت عن الأول وقويت في الثاني؟ورأيتك لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفا مكررة،تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة،ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن

(١) السابق، ٣٨٣ وما بعدها.

(٢) السابق، ص٣٨٩.

(٣) السابق، ص٣٨٢-٣٩٠.وانظر: مطلوب، أحمد،"معجم المصطلحات"، ص٢٦٤-٢٩٢.

الفائدة وقد أعطاها،ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها،فبهذه السريرة صار التجنيس– وخصوصا المستوفى منه المتفق في الصورة – من حلي الشعر ومذكورا في أقسام البديع.فقد تبين لك أن ما يعطى التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى، إذ لو كان باللفظ وحده، لما كان فيه مستحسن، ولما وجد فيه إلا معيب مستهجن، ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به، وذلك أن المعاني لا تدين في كل موضع لما يجذبها التجنيس إليه، إذ الألفاظ خدم المعاني والمصرفة في حكمها، وكانت المعاني هي المالكة سياستها،المستحقة طاعتها،فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته،وأحاله عن طبيعته،وذلك مظنة الاستكراه،وفيه فتح أبواب العيب والتعرض للشين".(١)

أما بلاغة الجناس المطرف ووجه حسنه وهو نوع من الجناس الناقص ويمثله قول أبي تمام:

يمدُّون من أيدٍ عواص عواصم تَصولُ بأسْياف قواضٍ قواضب.

أنك" تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم أنها هي التي مضت وإنما أتي بها للتأكيد حتى إذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم، وفي هذا حصول الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها" (٢) وبعد هذه المناقشات سيسير الباحث على ما استقر عليه مصطلح التجنيس عند جمهرة البلاغيين الذي يمثله القزويني في إيضاحه.

(١) الجرجاني، عبد القاهر،"أسرار البلاغة". شرح وتعليق: محمد عبد المنعم الخفاجي. (الطبعة الثانية، مصر: مكتبة القاهرة،١٣٩٦هـ-١٩٧٦م): ١/٩٩-١٠٠؛ وانظر: الجرجاني، عبدالقاهر،"دلائل الإعجاز". تعليق وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي. (مصر: مكتبة القاهرة ،١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م)،٤٧٥.

(٢) القزويني، "الإيضاح في علوم البلاغة"، ص٣٨٦.

التجنيس في شعر حاتم:

وقد ورد الجناس في شعر حاتم في قوله:

وداعٍ دعاني دعوة فَأجبتُه وهلْ يَدعُ الدَّاعين إلا المبَلّد[١]

وتظهر بلاغة جناس القلب هنا في أن اللفظ لفظ إعادة، لكنه لا يخلو من إفادة في ضوء تغير مناطق الحروف.

أما الجناس الناقص فقد ورد في قوله:

تُمَنّينَنا غَدواً وَغَيمُكُمُ غَداً ضَبابٌ فَلا صَحوٌ وَلا الغَيمُ جائِدُ [٢]

ويظهر الجناس الناقص بين قوله (غدوا وغدا) حيث زاد في الأولى حرف الواو ونقصت في الثانية. وقد وقعت كلتا الكلمتين على أنهما ظرفا زمان وتعلقت الأولى بالفعل (تمنيننا)، ووقعت الثانية خبرا لكلمة (غيمكم). ونلاحظ ظهور حرف الغين في هذا البيت بشكل صارخ (غدوا، غيمكم، غدا والغيم) وكأن الشاعر قصد إظهار هذا الحرف بشكل ساطع. وتبدو بلاغة الجناس هنا في إعادة اللفظ ناقصا بعض الحروف ليؤدي معنى جديدا في النص.

ومن الجناس الناقص في شعره قوله:

لما رأيتُ النَّاس هرَّتْ كلابهم ضربتُ بسيفي ساقَ أفْعى فخرَّت [٣]

فالجناس في كلمتي (هرت) و(خرت) على فروقات بين الهاء والخاء مع أنهما من مخرج واحد وهو الحلق. وقوله:

فخر على حر الجبين وذاده إلى الموت مطرور الوقيعة مذود

(١) السابق، ص١٤.

(٢) الطائي،"الديوان"شرح: رشاد، ص١٦.

(٣) السابق، ص ١١.

والجناس بين كلمتي (حر) و(خر) والحرفان الهاء والخاء حلقيان إلا أن المعنى مختلف.

ومن جناس الاشتقاق عنده قوله:

تقول ألا أمسك عليك فإنني أرى المال عند الممسكين معبّدا[١]

والجناس واضح بين استخدام الفعل أمسك (فعل الأمر من أمسك) والممسكين وهو اسم الفاعل من (أمسك) فالشكل شكل إعادة والمعنى فيه إفادة جديدة من خلال التغاير الصرفي بين الفعل والاسم.

ومن الجناس التام قوله:

أخو الحربِ إن عضَّت به الحربُ عضَّها وإن شمَّرت عن ساقِها الحربُ شَمَّر[٢]

ومعنى و(إن شمرت عن ساقها الحرب شمر) اشتدت. و(شمر) معناها: أرسل سهمه. فاللفظان متفقان من حيث الحروف، مختلفان من حيث المعنى، وإن دخلا في حقل دلالي واحد يتعلق في قضايا الحرب والقتال.

ومنه أيضا قوله:

أو كَالجناحِ إذا سلت قوادِمه صارَ الجناحُ لفضلِ الرّيشِ يتَّبع [٣]

فالجناح الأول بمعنى الطائر، والجناح الثاني هو جزء من الطائر. فالعلاقة بين اللفظين وإن تشابها علاقة الجزء بالكل.

ومنه قوله:

وأغفرُ إن زلَّت بمولاي نعْله ولا خيرَ في المَوْلى إذا كانَ يقْرف [٤]

فالمولى الأولى بمعنى ابن العم والثانية من الموالي. وهذا من الجناس التام المماثل.

(١) السابق، ص١٧.

(٢) السابق، ص٢٢.

(٣) الطائي،"الديوان". شرح: رشاد، ص٣٦.

(٤) السابق، ص٣٨.

حيث ورد فيها اسمان (المولى) بمعنيين مختلفين. فالصورة صورة إعادة وفي المعنى إفادة جديدة.

وخلاصة بلاغة التجنيس تكمن في حسن الإفادة مع أن الصورة صورة إعادة[١] حيث يعتقد السامع أن الكلمة الثانية هي كلمة إعادة فإذا هي محتوية على إفادة.

التذييل:

قال البغدادي في قانون البلاغة:"وأما التذييل فهو ضد الإشارة، وهو إعادة الألفاظ المترادفة على المواطن الجامعة، كقول الشاعر أبي دؤاد الإيادي:

إذا ما عَقدنا له ذمَّة شددْنا العناج وعقْد الكرب

وقال ربيعة بن مقروم:

فَدعوا نزال فكُنت أوَّلَ نازلٍ وعلامَ أركبهُ إذا لم أنزلِ." [٢]

قال الخفاجي في سر الفصاحة:"التذييل: هو أن يكون اللفظ زائدا عن المعنى وفاضلا عنه، وهو أحد أقسام دلالة الألفاظ على المعاني"[٣]

ومن التذييل في شعر حاتم قوله:

وداع دعاني دعوة فأجبته وهل يدع الداعين إلا المبلد[٤]

فقد أكثر من استخدام مادة دعا في البيت وذلك لإظهار المعنى بشكل صارخ بحيث يدركه حتى من كان ذا ثقافة ضحلة.

ومن التذييل قول حاتم في رحلته إلى الحارث بن عمرو:

إِنَّما بَينَنا وَبَينَكَ فَاِعلَم سَيرُ تِسعٍ لِلعاجِلِ المنتابِ

(١) القزويني، "الإيضاح في علوم البلاغة"، ص٣٨.

(٢) البغدادي، "قانون البلاغة في نقد النثر والشعر"، ص١١٣.

(٣) انظر: الخفاجي،"سر الفصاحة"، ص٢٠٧.

(٤) الطائي،"الديوان". شرح: رشاد، ص١٤.

فَثَلاثٌ مِنَ السَراةِ إِلى الحُل بُطِ لِلخَيلِ جاهِداً وَالرِكابِ
وَثَلاثٌ يُرِدنَ تَيماءَ رَهواً وَثَلاثٌ يُغرَرنَ بِالإِعجابِ
لَيتَ شِعري مَتى أَرى قُبَّةً ذا تَ قِلاعٍ لِلحارِثِ الحَرّابِ
بِيَفاعٍ وَذاكَ مِنها مَحَلٌّ فَوقَ مَلكٍ يَدينَ بِالأَحسابِ[1]

وواضح أن الأبيات تشير إلى خارطة الطريق الموصلة إلى قلاع الحارث بن عمرو، فقد ذللها الشاعر حتى كأنك تسير فيها بسهولة ويسر؛ وذلك من خلال ذكر معالمها المكانية والأوقات الزمانية التي تحتاجها للسفر حتى تصل إلى المطلوب. ويمكننا أن نلحق بالتذييل ذكر الأماكن المتعددة الموصلة إلى الهدف، وجعله يعرف بسهولة ويسر، من ذلك ما ذكره في مقدمته الطللية في الرائية بقوله:

بكَيتَ، وما يُبكيكَ مِنْ طَلَلٍ قفرِ بسَقفِ اللّوَى بينَ عَمورانَ فالغَمرِ
بمُنْعَرَجِ الغُلاّنِ، بينَ سَتيرَةٍ إلى دارِ ذاتِ الهَضْبِ، فالبُرُفِ الحُمرِ
إلى الشِّعبِ، من أُعلى سِتارٍ، فثَرْمَدٍ فبَلْدَةِ مَبنى سِنْبسٍ لابنتَيْ عَمرِو[2]

ففي هذه الأبيات الثلاثة يرسم لنا الشاعر خارطة طريق يبين لنا فيها الأماكن حتى تصل إلى البلدة المطلوبة، وهذا التفصيل يجعل من الجاهل عارفا ومن غير المستبصر مستبصرا، وهو الهدف من التذييل هنا؛ فزيادة الألفاظ على المعاني هدفها الرئيس تحقيق الهدف ورسم خارطة الطريق.

(١) الطائي،"الديوان". شرح: رشاد، ص٧-٨.
(٢) السابق، ص٢٠.

المبحث الثاني: التقابل

ورد في المعاجم اللغوية أن (التّقابل)من مادة (قبل)، والتّقابل في (لسان العرب) والإِقْبال: نقيض الإِدْبار، قالت الخنساء:

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حتى إِذا ادَّكَرَتْ فإِنما هي إِقْبالٌ وإِدْبارُ

قال سيبويه: جعلُها الإِقْبالَ والإِدْبارَ على سعة الكلام قال ابن جني: الأَحسن في هذا أَن يقول كأَنها خلقت من الإِقبال والإِدْبار، لا على أَن يكوْن من باب حذف المضاف أَي: هي ذاتُ إِقبال وإِدبار.

وقد أَقبل إِقْبالاً وقَبَلاً عن كراع واللحياني، والصحيح أَن القبْل الاسم والإِقْبال المصدر. وقَبَل على الشيء وأَقْبَل: لزِمه وأَخذ فيه. وأَقْبَلتِ الأَرض بالنبات: جاءت به. ورجل مُقابَل مُدابَر: محض من أَبَوَيْه وقيل: رجل مُقابَل ومُدابَر إِذا كان كريم الطَّرَفين من قِبَل أَبيه وأُمِّه.(١)

وفي المعجم الوسيط: (قُبُل) (المقابَل) من الرجال: الكريم النسب من قبل أبويه، و(المقابَلة) من الشاء والنوق: ما قطعت أذنها قطعة لم تبن وتركت معلقة من قُدم.(٢)والتقابل أو ما يسمى بالطباق أو التضاد أو المطابقة. وفي الاصطلاح ذكره علماء البلاغة على أنه: فن من فنون علم البديع، ومن المحسنات المعنوية. قال الخطيب القزويني "... أما المعنوي فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا وهي : الجمع بين المتضادين أي: معنيين متقابلين في الجملة ويكون ذلك إما بلفظين من نوع واحد :اسمين كقوله تعالى: (**وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ**)(سورة:الكهف،أية:

(١) ابن منظور، "معجم لسان العرب"، (مادة: قبل).

(٢) مصطفى، إبراهيم وزملاؤه. مجمع اللغة العربية،"المعجم الوسيط"، (مادة: قُبُل).

١٨)أو فعلين كقوله تعالى: (تُؤْتِى الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ)(سورة:آل عمران: آية:٢٦) ومنه قول النبي عليه الصلاة والسلام للأنصار:"إنكم لتكثرون عند الفزع، وتقلون عند الطمع."[١] وقد سماه العلوي في الطراز بـ(التطبيق)، ويقال له أيضا: التضاد والتكافؤ والطباق.[٢]

وجوه تقابل المعاني:

والمعاني تقابل على أربعة أوجه:" إما على طريقة الإضافة مثل الأب للابن...والمولى للعبد. وإما على طريق التضاد، مثل الأسود للأبيض والحار للقار والخير للشر، وإما على طريق القنية(الملكة) والعدم، مثل: البصير للأعمى والموسر للفقير وذي الوفرة للأصلع. وإما على النفي والإثبات مثل أن يقال: زيد جالس، زيد ليس بجالس، فثلاث المقابلات الأول تكون في المعاني. والرابعة تكون في اللفظ وحده."[٣].

ومن معاني المقابلة (التكافؤ) قال البغدادي:" ومن نعوت المعاني، التكافؤ: وهو أن يتكلم في أمر من الأمور، فيؤتى فيه بمعان متكافئة، وأعني بمتكافئة في هذا الموضع: متقاومة، أي: أن كل اثنين منها متعاندان حتى إذا قيل في معنى أن شيئا أسود أتي بآخر، يقال فيه: إن شيئا أبيض، إلى غير ذلك من وجوه العناد. مثل قول من قال: (كدر الجماعة، خير من صفو الفرقة.) [٤]

(١) القزويني، "الإيضاح في علوم البلاغة"، ص٣٣٤.

(٢) ابن النقيب، محمد بن سليمان البلخي. (دت)،"مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن" تحقيق: زكريا سعيد علي، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص١٤٥.وانظر: العلوي، "الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز"، ص٣٧٧.

(٣) البغدادي، "قانون البلاغة في نقد النثر والشعر"، ص٣٩.

(٤) السابق، ص٣٨.

وخلاصة القول الذي اعتمده جمهرة البلاغيين أن الطباق هو:الجمع بين لفظين متقابلين في المعنى وهما قد يكونان اسمين كقوله تعالى: (**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**) (سورة:الحديد،آية:٣)، أو فعلين نحو قوله تعالى:(**وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا**) (سورة النجم، آية:٤٣-٤٤) أو حرفين نحو قوله تعالى: (**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيهِنَّ بِالمَعرُوفِ**)(سورة: البقرة،آية:٢٢٨)أو مختلفين نحو قوله تعالى: (**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ**) (سورة:الأنعام، آية: ١٢٢) وكذلك ينقسم الطباق إلى طباق الإيجاب، وقد مر ذكره، وإلى طباق السلب، وهو الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي،وأمر ونهي كقوله تعالى: (**وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**) (سورة:الروم، آية ٦-٧). وقوله تعالى: (**فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ**) (سورة: المائدة آية٤٤) وعليه قول البحتري:

يقيضُ لي من حيثُ لا أعلمُ الهوى ويَسري إلى الشوقِ من حيثُ أعلمُ

(١)

ومنه قول الحارثي عبد الملك بن عبد الرحيم:

ونُنكرُ إنْ شِئنْا على الناسِ قَولهم ولا يُنكِرون القولَ حيثُ نَقول(٢)

أما المقابلة فهي: "أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى: :(**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ**

(١) السابق، ص٣٧.

(٢) العلوي، محمد أحمد ابن طباطبا،"عيار الشعر". (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢-١٩٨٢م)،٦٨.

لِلْعُسْرَىٰ) (سورة:الليل،آية:٥-١٠).ويلحق بالطباق ما بني على المضادة تأويلا في المعنى نحو قوله تعالى: (**فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ**)(سورة: الفتح، آية:١٤)؛فإن التعذيب لا يقابل المغفرة صريحا، لكن على تأويل كونه صادرا عن المؤاخذة التي هي ضد المغفرة. أو تخييلا في اللفظ باعتبار أصل معناه نَحوَ (مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ) (سورة: الحج، آية:٤) أي: يقوده، فلا يقابل الضلالة بهذا الاعتبار ولكن لفظه يقابلها في أصل معناه، وهذا يقال له إيهام التضاد."[١] وقد عرف القزويني إيهام التضاد:"بما يكون التقابل فيه بين الظاهر من مفهوم اللفظين وأن يكون بين حقيقة المراد منهما تقابل ما. ومثل له بقول دعبل:

لا تعْجبي يا سَلمُ من رجُلٍ ضَحك المشيبُ برأسِه فبكى

فضحك هنا بمعنى ظهر وليس المراد حقيقة الضحك التي تقابل البكاء [٢]

الطباق الخفي:

قد يكون الطباق ظاهرا وقد يكون خفيا نوع خفاء كقوله تعالى:(**مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً**) (سورة نوح آية ٢٥)طابق بين أغرقوا " و(أدخلوا نارا) [٣]

ومن الطباق ما يسمى بتدبيج الكناية: وهو أن يذكر في معنى من المدح أو غيره ألوان بقصد الكناية ...مثل:

تَردى ثيابَ الموتِ حمرا فما أتى لها الليلُ إلا وهي من سُندسٍ خُضر

(١) الهاشمي، سيد أحمد، "جواهر البلاغة". (الطبعة الثانية عشرة، بيروت- لبنان: دار الفكر، ١٩٧٨م-١٣٩٨هـ)، ٣٦٦-٣٦٨؛ وانظر: القزويني،"الإيضاح"،٣٣٧.

(٢) القزويني،"الإيضاح"، ص٣٤٠-٣٤١.

(٣) القزويني،"الإيضاح"، ص٣٣٦.

ومن الطباق ما يسمى تدبيج التورية مثل قول الحريري: "فمذ أزور المحبوب الأصفر واغبر العيش الأخضر اسود يومي الأبيض وابيض فودي الأسود حتى رثى لي العدو الأزرق فيا حبذا الموت الأحمر" (١)

وهناك أنواع متعددة من التقابل ترد تحت ما سماه اللغويون بالتضاد،"فهناك ما يسمى بالتضاد الحاد أو التضاد غير المتدرج (ungradable) مثل:ميت حي،متزوج أعزب،ذكر أنثى،وهذه المتضادات تقسم عالم الكلام بجسم دون الاعتراف بدرجات أقل أو أكثر، ونفي أحد عضوي التقابل يعني الاعتراف بالآخر، فإذا قلت: أن فلانا غير متزوج، فهذا يعني الاعتراف بأنه أعزب، ولهذا لا يمكن وصف أمثال هذه المتضادات بأوصافها مثل(جدا) أو(قليلا) أو(إلى حدّ مّا)، وهذا النوع قريب من النقيض عند المناطقة، ويتفق مع قولهم: إن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان أو إنهما لا يمكن أن يصدقا معا أو يكونا معا.

وهناك ما يسمى بالتضاد المتدرج (gradable)...وإنكار أحد عضوي التقابل لا يعني الاعتراف بالعضو الآخر ... فقولنا الحساء ليس ساخنا لا يعني الاعتراف بأنه بارد، وهذا النوع من التضاد نسبي.

وهناك نوع اسمه العكس (conversenes,s)، وهو علاقة بين أزواج من الكلمات، مثل: باع واشترى، زوج وزوجة. (٢) وهذا النوع يعتمد على السياق الذي ترد فيه الكلمة وعلى الشحنة الإيحائية التي تحملها وعلى الجرس الموسيقي الذي تؤديه وعلى توافقها الصوتي مع ما يجاورها من كلمات، وهي أمور أدخل في باب الأسلوب

(١) السابق، ص٣٣٨-٣٣٩.

(٢) عمر، أحمد مختار،"علم الدلالة". (الطبعة الخامسة، مصر: عالم الكتب، ١٩٩٨م)، ١٠٢-١٠٣.

منها في باب المعجم ويفطن إليها الأدباء والشعراء أكثر من غيرهم [١].

كلمات الأضداد:

تتسم العربية بالسعة إلى درجة تكون فيها الكلمة الواحدة دالة على المعنى وضده وتسمى بكلمات الأضداد .يقول أحمد مختار في كتابه علم الدلالة:"ومن الكلمات التي يمكن حملها على معنيين متضادين ما أورده بعض المؤلفين أمثال ابن السكيت والفارابي وابن الأنباري وابن دريد في الجمهرة .والأضداد أن تكون الكلمة تحمل المعنى وضده، مثل: السليم بمعنى المعافى والملدوغ بالعقرب، والمفازة بمعنى المهلكة (الصحراء)،وثب بمعنى اقفز أو اجلس في الرواية المشهورة، والسدفة بمعنى الظلم والضوء، والشعب بمعنى الافتراق وبمعنى الاجتماع، والصريح بمعنى الليل والنهار".[٢] "وهذه الظاهرة موجودة في كتاب الله عز وجل ومنها: **(وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ)** (سورة:التكوير،الآية:١٧) بمعنى أقبل وأدبر، وقوله تعالى: **(وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ)** (سورة:سبأ، الآية:٣٣) فأسررت الحديث كتمته، وأسررت بمعنى أظهرت". [٣]

التنافر: ومن التقابل التنافر وهو مرتبط كذلك بفكرة النفي مثل التضاد، ويتحقق داخل الحقل الدلالي إذا كان (أ) لا يشمل على (ب)، ويدخل تحت التنافر العلاقات بين الألوان سوى الأسود والأبيض، مثل العلاقة بين الأزرق والأصفر. ويدخل أيضا ما يسمى بعلاقة الرتبة مثل ملازم، رائد، مقدم، عميد...إلخ. [٤]

(١) السابق، ص٢٦٧.

(٢) عمر، أحمد مختار،"علم الدلالة"، ص١٩٦-١٩٧.

(٣) السابق، ص٢٠٢.

(٤) السابق، ص١٠٦.

التقابل في شعر حاتم الطائي:

والمتصفح لديوان حاتم يجد أنه قد أكثر من استخدام هذا المحسن البديعي في صورته البسيطة (الطباق)، فقد وردت في أبيات كثيرة في أثناء قصائد عديدة من الديوان، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في قصيدته الرائية[١] التي مطلعها:

بكَيتَ، وما يُبكيكَ مِنْ طَلَلٍ قفرِ بسَقفِ اللّوَى بينَ عَمورانَ فالغَمرِ

ومما ورد فيها من مقابلات في الأبيات الآتية:

وما أهلُ طَوْدٍ، مُكفَهِرٍّ حصُونُه منَ الموْتِ، إلاّ مثلُ مَن حلّ بالصَّحرِ

وما مُقتِرٌ، إلاّ كآخَرَ ذي وَفْر وما دارِعٌ، إلاّ كآخَرَ حاسِرٍ

تَنُوطُ لَنا حُبَّ الحياةِ نُفُوسُنا شَقاءً، ويأتي الموْتُ من حيثُ لا ندري

وعِشتُ معَ الأقوامِ بالفقرِ والغِنى سَقاني بكأسَي ذاكَ كِلْتَيهِما دَهري

ففي البيت الأول نجد طباق السلب حيث وردت كلمة (بكيت) مثبتة مرة ومنفية مرة أخرى على طريقة سياق المجاورة.

ومثله في طباق السلب قوله:

فلا تَسأليني، واسألي أيُّ فارِسٍ إذا بادَرَ القوْمُ الكَنيفَ المسترَّا

فالسياق هنا أيضا جاء على طريقة المجاورة بين اللفظتين المتطابقتين طباق سلب من خلال النفي والإثبات.

ومثله أيضا قوله:

ولا تَسأليني، واسألي أيُّ فارِسٍ إذا الخَيلُ جالَتْ في قَناً قد تكَسّرَا[٢]

وفي البيت الثاني حيث استخدم الطباق الخفي فإن المراد بأهل (الطود) هنا

(١) الطائي،"الديوان". شرح: رشاد، ص٢٠.

(٢) الطائي،"الديوان". شرح: رشاد، ص٢٢.

المناطق المرتفعة، وأراد بـ(الصحر)الأرض الفضاء المستوية. وفي البيت الذي يليه قابل بين (دارع وحاسر) وبين (مقتر وبين ذي وفر). وفي البيت الذي يليه طابق بين (الحياة والموت). أما البيت الأخير، فقد طابق بين (الفقر والغنى).

ويتكرر الطباق في قصيدة حاتم الرائية[1]التي مطلعها:

أماوي قد طال التجنب والهجر وقد عذرتني من طلابكم العذر

فقد ورد الطباق فيها سبع مرات، منها:

أَماوِيُّ إِنَّ المالَ غادٍ وَرائحٌ وَيَبقى مِنَ المالِ الأَحاديثُ وَالذِكرُ

أَماوِيُّ إِمّا مانِعٌ فَمُبَيَّنٌ وَإِمّا عَطاءٌ لا يُنَهنِهُهُ الزَجرُ

عُنينا زَماناً بِالتَصَعلُكِ وَالغِنى كَما الدَهرُ في أَيّامِهِ العُسرُ وَاليُسرُ

فقد قابل بين التصعلك بمعنى (الفقر، والغنى) وبين (العسر، واليسر)

كَسَينا صرُوفَ الدّهرِ لِيناً وغِلظَة وكلاً سقاناه بكأسيهما الدهرُ

فقد طابق بين اللين والغلظة وهو من التضاد المتدرج الذي لا يرقى إلى التضاد الحاد.

فَما زادَنا بَأواً عَلى ذي قَرابَةٍ غِنانا وَلا أَزرى بِأَحسابِنا الفَقرُ

فقد قابل بين (زادنا بأوا) وبين (أزرى بأحسابنا) فالبأو هو الكبر والفخر والإزراء هو تقليل القيمة والضعة. وقابل في هذا البيت أيضا بين الغنى والفقر، وهو أيضا من التضاد المتدرج النسبي.

ولا أظلم ابن العم إن كان إخوتي شهودا وقد أودى بإخوته الدهر

فقد قابل بين (ابن العم والإخوة). كما قابل بين (شهودا) وبين (أودى) التي هي كناية عن أنهم غيبوا بالموت، وهذا النوع من التضاد الحاد غير المتدرج.

(١) السابق، ص٢٣.

ومن المعلوم أن بلاغة الطباق والمقابلة تكمن في ذكر الشيء وضده، فالأشياء تتميز وتظهر جلية عند ذكر أضدادها. ونذُمُّهمْ وبهم عَرَفنا فضلَهُ ..... وبِضِدِّها تتميزُ الأشياءُ.(١)

فقد أكثر حاتم في ديوانه استخدام هذا النوع البديعي لإيمانه بأهميته من جهة من حيث إظهار التنوع ولقيمته الأسلوبية في توضيح المعنى وإبرازها من خلال السياقات بأسلوب واضح بين. وهناك أمثلة كثيرة على الطباق والمقابلة تناثرت في الديوان(٢).

(١) المتنبي، أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبدالصمد الجعفي الكوفي الكندي ابو الطيب المتنبي. (٣٠٣هـ-٣٥٤هـ/٩١٥م-٩٦٥م)،"الديوان". البيت ٢٢، قصيدة مطلعها (أمن ازديارك في الدجى الرقباء)

(٢) انظر الملحق من البحث.

الخاتمة وأهم النتائج:

بعد أن تناولت الدراسة بعضا من المحسنات البديعية في ظاهرتي التماثل والتقابل عند حاتم الطائي، فقد تبين ما يلي:

- أن هاتين الظاهرتين يندرج تحتهما مصطلحات بديعية كثيرة تعين على فهم النصوص الشعرية.
- إن استقصاء هاتين الظاهرتين في الديوان وفهمهما بفروعهما المتعددة كرد العجز على الصدر، والترديد، والتبديل، والعكس، وتشابه الأطراف، والمجاورة، والمجانسة، والمطابقة، وغير ذلك تعين على إدراك مقدار المساحة لمثل هذه الظواهر في ديوانه حيث تشكل نسبة لا بأس بها.
- إن وجود مثل هذه الظواهر لم يكن القصد منه إثباتها اعتباطا، وإنما كانت سببا رئيسا في تشكيل الجانب السياقي للشعر حتى غدت سمات أسلوبية بارزة لكثير من أبنية شعر حاتم.
- كما أن وجود هذه الظواهر يعد خطوة أولى في تشكيل الدلالة النهائية المرادة من النص
- كما يمكننا أن نستنتج أن السياقات المشتملة على هذه الظاهرة تصب في إنتاج الدلالات الزمانية والحركية والمكانية من خلال تلاقح هذه الظواهر في سياقاتها المختلفة.
- كما نستطيع أن ندلي بدلونا في أن السياقات اللغوية المتشكلة في ضوء هاتين الظاهرتين (التماثل والتقابل) تبرز دلالات سياقية مختلفة كدلالة الافتراق والتضاد وأحيانا دلالة التأكيد ودلالة التشاكل والتجانس ...إلخ.
- كما أننا يمكننا الإشارة إلى أن بعض أنواع المماثلة لم ترد في الديوان مطلقا ومن ذلك المشاكلة التي عرفها البلاغيون بأن تذكر الشيء بلفظ غيره

لوقوعه في صحبته تحقيقا أو تقديرا. حيث تعد صورتها اللفظية واحدة والمعنى مختلف.

- هذه الدراسة تحقق المقولة التي ذهب إليها ابن المعتز في كتابه البديع والتي تشير إلى أن انتشار ظاهرة البديع في العصر العباسي الأول عند أبي تمام ومسلم بن الوليد وأبي نواس وبشار وغيرهم لم تكن وليدة ذلك العصر – كما زعموا – وإنما هي موجودة في الأدب العربي شعرا ونثرا منذ العصر الجاهلي كما هو الحال عند حاتم في ديوانه.وإن ما قام به أولئك الشعراء ما هو إلا الإكثار من هذه الألوان البديعية في أشعارهم خاصة أبا تمام مما جعل هذه الظواهر البديعية تصدر في كثير من الأحيان عن غير عفو الخاطر؛ مما قد يخرجها إلى حد المبالغة وعدم القبول لدى المتذوق الفني.
- بما أن فروع التماثل تزيد من حيث العدد على فروع التقابل فقد استغرقت صفحات التماثل مساحة أكبر من صفحات التقابل وهذا ما يقتضيه المنطق.
- وأخيرا يمكننا القول إن المتمعن في أساليب وسياقات ورود هاتين الظاهرتين عند حاتم يحكم بورودهما بطريق العفوية لا التصنع مما يسهم في إثارة الذائقة الشعرية عند المتلقي.

الملحق

الموضوعات	الصفحات والأبيات
رد الأعجاز على الصدور	ص٧، بيت٦.ص٨، بيت٨.ص٩، بيت١. ص١٠، بيت٣، ص١٤، بيت١. ص١٥، بيت ٤و٧.ص١٦، بيت٩.ص١٨، بيت١.ص١٩، بيت٤و٢.ص٢٣، بيت١.ص٣٠، بيت٩و١٤. ص٣٤، بيت١.ص٣٥، بيت١.ص٣٦، بيت١. ص٣٧، بيت٨.ص٣٩، بيت٣و٧.ص٤٠، بيت١و٢. ص٤١، بيت٢.ص٤٣، بيت٩و١٠و١٥و٢٠و٢١و٢٣و٢٦.ص٥١، بيت١.
الترديد	ص٧، بيت٢و٣و٤و٥و١٠.ص٨، بيت٢.ص١٣، بيت٤و٥و٩و٢٠.ص١٤، بيت١٣.ص٢٤، بيت١٥.ص٢٨، بيت٢٨.ص٢٩، بيت١.ص١٧، بيت٣و٧و٨و٩.ص١٨، بيت٢.ص١٩، بيت٢و٥و٦.ص٢١، بيت١.ص٣١، بيت٣.ص٣٢، بيت١و٢.ص٣٧، بيت٧.ص٤٣، بيت٣و٢٨. ص١٦، بيت١.
تشابه الأطراف(التسبيغ)	ص١٣، بيت١+٢.ص١٧، بيت١+٢.ص٢١، بيت٦+٧.ص٢٢، بيت ١+٢ و١٠+١١.ص٣٩، بيت١٠+١١.ص٤٣، بيت٣+٤.ص٤٤، بيت١+٢.
التوكيد اللفظي	ص٨، (تكرار رأسي) بيت٤و٢و٥و٦و٩.ص١٢، بيت١و٢.ص٢٢(تكرار رأسي(فلاتسألني)) بيت٣و٤و٨.ص٢٢(تكرارأسي(وإني)) بيت٧و٩و١٠و١٢.ص٢٣(تكرار رأسي (أماوي)) بيت ١-٦. ص٣٧، (تكرار رأسي (وإني)) بيت ٤-٩. ص٣٨، (تكرار رأسي (وإني)) بيت٤و٥. ص٣٩، بيت ١٠.ص٤٠، بيت١و٤و٥و٦. ص٤١، بيت٢.ص٤٣، بيت٣٠.ص٤٨، بيت١و٢.ص٥٠، بيت٧.
التوكيد المعنوي	ص٧، بيت١. ص٨، بيت٧.ص١٠، بيت٤.ص١٣، بيت٢، ص٢٣، بيت٥و٩.ص٢٤، بيت١.ص٢٦، بيت٤.ص٣٥، بيت٣و٤.ص٣٨، بيت١. ص٤٠، بيت٦.ص٤٣، بيت١٢.ص٤٤، بيت١٢.ص٥٠، بيت٧.
الطباق والمقابلة	ص٧، بيت٢.ص٨، بيت٦.ص١٠، بيت١.ص١١، بيت١.ص١٢، بيت٢.ص١٣، بيت٤.ص١٤، بيت١و١٢و١٤.ص١٥، بيت١٥و١٦و١٨و١٩و٢٠و٤.ص١٦، بيت٢و١.ص١٧، بيت٢و٧و١٢.ص١٨، بيت٤و٦.ص١٩، بيت٣.ص٢٠، بيت٤و٥و٦و١٤.ص٢١، بيت٧و٩و١١.ص٢٢، بيت٢٢.ص٢٣، بيت٢٤.ص٢٣، بيت١و٢و٤و١٤و١٥و١٦و١٨.ص٢٤، بيت٢.ص٢٦، بيت٢و٤و٦.ص٢٧، بيت٤و٦و٧.ص٢٨، بيت٣.ص٢٩، بيت٢.بيت٣١، بيت ٨و١١و١٣.ص٣٢، بيت٣و٤.ص٣٨، بيت١٢و١٤.ص٣٩، بيت٣.ص٤٠، بيت١.ص٣٥، بيت٤.ص٣٦، بيت٣.ص٣٧، بيت٢و٥. ص٤٣، بيت١٥و٣٢ و٣٧.ص٥٠، بيت٤و٧.ص٥١، بيت١.
الاطراد	ص١٩، بيت١.ص٢٠، (اطراد الأماكن) بيت١-٣. ص٢٨، بيت١و٢.ص٢٩، بيت١و٢.ص٤٣٢(اطراد أزمنة)، بيت٢
التبديل والعكس	ص١٦، بيت١.ص١٩، بيت٤.
الجناس	ص١٤، بيت١٠و١٢ص١٦، بيت٢و٩، ص١٨، بيت٩، ص٢٣، بيت٢.ص٣٠، بيت٤و٧.ص٣٢، بيت٢.ص٣٦، بيت٥.ص٣٨، بيت١١.ص٣٩، بيت٢.ص٤١، بيت٢و٣.ص٤٣، بيت٢٠.ص٥٠، بيت١.
التذييل	ص٤٣، بيت١-٤.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

الطائي، حاتم بن عبد الله. (د ت) "ديوان شعر حاتم الطائي وأخباره". دراسة وتحقيق: عادل سليمان جمال (القاهرة: مطبعة المدني. المؤسسة السعودية).

الطائي، حاتم بن عبد الله. (١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م). "ديوان حاتم الطائي". شرح وتقديم: أحمد رشاد. (الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن ابي الكرم محمد. (١٩٧١م)،"المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر". تحقيق: كامل محمد عويصه. ج٢. (بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن مالك، بدر الدين،"المصباح في المعاني والبيان والبديع". (١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م) تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف. (الطبعة الأولى).

ابن المعتز، عبد الله،"كتاب البديع."(١٤٠٢هـ -١٩٨٢م). تحقيق: إغناطيوس كراتشوقوفسكي. (الطبعة الثالثة، الكويت: دار المسرة).

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرمبن علي. (د ت)، "معجم لسان العرب". (القاهرة: المطبعة الأميرية).

ابن النقيب، محمد بن سليمان البلخي. (دت)،"مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن"، تحقيق: زكريا سعيد علي، بيروت: دار الكتب العلمية).

الآمدي، الحسن بن بشر، "الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري". جزء ١. تحقيق: أحمد صقر. (الطبعة الرابعة، الناشر: دار المعارف).

البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، "صحيح البخاري"، كتاب أحاديث الأنبياء. باب قوله تعالى (لقد كان في يوسف...سورة يوسف، آية ٧. الحديث

رقم٣٢٠٢.
البغدادي، أبو طاهر محمد بن حيدر. (١٩٨١م-١٤٠١هـ)،"قانون البلاغة في نقد النثر والشعر". تحقيق: الدكتور محسن غياض عجيل. (الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة).
ثعلب، أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني(ت:٢٩١هـ) (١٩٤٨م)،"قواعد الشعر". تحقيق: عبد المنعم خفاجي. (القاهرة: طبع مصطفى الحلبي).
الجرجاني، عبد القاهر. (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م)،"أسرار البلاغة". شرح وتعليق: محمد عبد المنعم الخفاجي. (المجلد الأول والثاني). (الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة القاهرة).
الجرجاني، عبدالقاهر. (١٣٩٦هـ-١٩٧٦م)،"دلائل الإعجاز". شرح: محمد عبد المنعم خفاجي، (الناشر: مكتبة القاهرة).
الحاتمي، ابو علي محمد بن الحسن بن المظفر،"حلية المحاضرة في صناعة الشعر". تحقيق: د. جفعر الكتاني. ج١. (المكتبة الشاملة).
الحلبي، نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير،"جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة". تحقيق: محمد زغلول سلام (سنة النشر: ٢٠٠٩م).
الحموي، تقي الدين أبو بكر بن حجة (ت: ٨٣٧هـ)، "شرح البديعية". (الطبعة الثانية).
الخفاجي، عبدالله بن سنان. (١٩٨٢-١٤٠٢هـ)،"سر الفصاحة"(الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية).
الزركشي، بدر الدين محمد. (١٩٧٢)، "البرهان في علوم القرآن". (الطبعة الثانية، بيروت: دار المعرفة). الجزء الثاني.
سيبويه، عمرو بن عثمان بن قمبر الحارثي، "الكتاب". (١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م) الجزء

الأول. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (الطبعة الثالثة، القاهرة: مكتبة الخانجي.)

عبد المطلب، محمد. (١٩٨٨م)،"بناء الأسلوب في شعر الحداثة التكوين البديعي". (الطبعة الثانية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب).

العلوي، محمد أحمد ابن طباطبا،"عيار الشعر". (١٤٠٢-١٩٨٢م) (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.)

العلوي، يحيى بن حمزة، "الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز". (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م). تحقيق: عبد الحميد الهنداوي. (الطبعة الأولى، بيروت: المكتبة العصرية.)

عمر، أحمد مختار،"علم الدلالة". (١٩٩٨م). (الطبعة الخامسة، عالم الكتب).

القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن. (د ت)، "الإيضاح في علوم البلاغة". تحقيق وتعليق: لجنة من أساتذة اللغة العربية بالجامع الأزهر. القاهرة: السنة المحمدية.

القيرواني، الإمام أبو علي الحسن بن رشيق،"العمدة في محاسن الشعر وآدابه". تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا. ج٢. (بيروت: دار الكتب العلمية). منشورات: محمد علي بيضون.

المتنبي، احمد بن الحسين بن الحسن بن عبدالصمد الجعفي الكوفي الكندي ابو الطيب (٣٠٣هـ-٣٥٤هـ/٩١٥م-٩٦٥م)، "الديوان".

المدني، علي صدر الدين ابن معصوم، "أنوار الربيع في أنواع البديع". (١٣٨٩هـ-١٩٦٩م). تحقيق: شاكر هادي شاكر (الطبعة الأولى، الناشر: مطبعة النعمان-النجف الشريف).

المصري، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع،"تحرير التحبير في صناعة

الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن". (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، (الناشر: الجمهورية العربية المتحدة – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية –لجنة إحياء التراث الإسلامي).

مصطفى، إبراهيم وزملاؤه. مجمع اللغة العربية (١٣٧٩هـ –١٩٦٠م)، "المعجم الوسيط". (الناشر: القاهرة– دار الدعوة).

مطلوب، أحمد. (١٩٩٦م)،"معجم المصطلحات". (الطبعة الثانية، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون).

النويري، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ)،"نهاية الأرب في فنون الأدب". جزء ٢، (ط١، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٣ هـ).

الهاشمي، سيد أحمد، "جواهر البلاغة". (١٩٧٨م–١٣٩٨هـ). (الطبعة الثانية عشرة، بيروت: دار الفكر)

يموت، غازي، علم أساليب البيان(١٤٠٣–١٩٨٣م)، ط١، بيروت: دار الأصالة).

الدوريات:

القرعان، فايز. (١٤١٧هـ–١٩٩٦م) "التكوين التكراري في شعر جميل بن معمر". مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد (١١)، العدد (٦).

Bibliography

1- Sources:

Al-Tāʾī; Hatim bin ʿAbdullah. (1423 AH- 2002) "Diwān Hātim al-Tāʾī." Commentary and introduction: Ahmad Rashad. (3rd Edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah)

Al-Tāʾī; Hatim bin ʿAbdullah. (Without date) "Diwān Shāʿir Hātim Tāʾī wa Akhbāruhu". Study and investigation: ʿĀdil Sulaiman Jamal (Cairo printing house, Al-Mdani Al-Moassesa Saudia).

2- References:

Al-Qurʾān al-Kareem.

ʿAbd al-Muttalib, Muhammad. (1988)," Bināʾ al-Usloub fi Sheʿr Al-Hadāsah Al Takween Al-Badīʿi". (2nd Edition, Cairo: Al-Haʾat al-Misriyah Al-ʿĀmmah li al-Kitāb).

Al-Āmidī, Al-Hasan Bin Bishr, "Al-Muwāzana Baina Sheʿr Abi Tammam wa al-Buhturi". Volume 1, investigated by: Ahmad Saqr. (4th Edition, Dār al-Maʿārif).

Al-ʿAlawī, Muhamamd Ahmad Ibn Taba Taba, "ʿIyār Al-Sheʿr". (1402 AH- 1982) (1st Edition, Beirut: Dār al-Kutub Al-ʿIlmiyah).

Al-ʿAlawī; Yahya bin Hamza, "Al-Tirāz li-Asrār al-Balāgha w Uloom Haqaique Al Aijaz " (1423 ah-2002 ad). investigated by: ʿAbd al-Hamid Al-Hindawi. (1st Edition, Beirut: Al-Maktabah Al-ʿAsriyyah).

Al-Bukhāri, Muhammad Bin Ismail, "Sahih Al-Bukhari".

Al-Halabi, Najm al-Dīn Ahmad bin Ismail bin Al-Atheer. "Jawhar Al-Kanz Talkhees Kanz Al-Barāʿah fi Adawāt dhawi al-Barāʿah". investigated by: Muhammad Zughloul Salam (2009).

Al-Hamawi, Taqi al-Dīn Abubakr bin Hijjah, "Sharh al-Badīʿiyyah". (2nd Edition).

Al-Hashimī, Sayyid Ahmad, " Jawāhir al-Balāgha". (12th Edition, Dār al-Fikr).

Al-Hātimi, Abu ʿAli Muhammad Bin Al-Hasan Bin Al-Muzaffar, "Hilyat al-Muhādara fi Sanāʿate al-Sheʿr". Investigated by: Dr. Jaʿfar Al-Katani. Volume 1. (Al Maktabah Al-Shamila).

Al-Jurjāni, ʿAbd al-Qāhir. (1396 ah- 1976 ad),"Dalāʾil al-Iʿjā". Commentary of: Muhammad ʿAbd al-Munʿim Al Khafaji, (Maktabah Cairo).

Al-Jurjāni, ʿAbd al- Qāhir. "Asrār Al-Balāgha". Explanation and

commentary of: Muhammad ʿAbd al-Munʿim Al-Khafaji. (Volume 1 and 2) (2nd Edition, Cairo: Maktabah Cairo).

Al-Khafāji, ʿAbdullah bin Sinan. "Sirr al-Fasāha". (1st Edition, Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah).

Al-Madani, ʿAli Sadr al-Dīn Ibn Masʿoum, "Anwār al-Rabīʿ Fi Anwāʿ Al-Badīʿ". (1969 AH-1389). Investigated by: Shakir Hadi Shakir (1st Edition, Al-Nuʿmaan printing house – al-Najf al-Sharif).

Al-Misri, ʿAbd al-ʿAzeem bin ʿAbd al-Wahid bin Zafir Ibn Abi Al-Isbāʿ, "Tahreer Al-Tahbir fi Sināʿat Al-Sheʿr wa al-Nathr wa Bayān Iʿjāz Al-Qurʾān". Investigated by: Dr. Hafni Muhammad Sharaf, (U. A.E -Supreme Council for Islamic Affairs - Committee for the Revival of Islamic Heritage).

Al-Mutanabbi, Ahmad Bin Al-Husain. "Al-Dīwān".

Al-Qairawānī, Al-Hasan Bin Rashīq, "Al-ʿUmdah fi Mahāsin Al-Sheʿr wa Ādābihi" . Investigated by: Muhammad ʿAbd al-Qādir Ahmad ʿAta. Volume 2. (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah). Publications of Muhammad ʿAli Baiḍoun.

Al-Qazwīni, Jalāl al-Dīn Muhammad ʿAbdurrahman. (Without date), "Al-Īḍāh fi ʿUlūm Al-Balāgha". Investigation and commentry by: A committee of Arabic language professors at Al-Azhar University. Cairo: Al-Sunnatul Muhammadiyah.

Al-Zarkashi, Badr al-Dīn Muhammad. "Al-Burhān fi ʿUloum al-Qurʾān" (2nd Edition, Beirut: Dār Al-Maʿrifah). Volume 2. (1972).

Al-Baghdādi, Abu Tahir Muhammad Bin Haidar. "Qanoun Al-Balāgha fi Naqd Al-Nathr wa al-Sheʿr". Investigated by: Dr. Muhsin Ghiyāḍ ʿAjeel. (1st Edition, Beirut: Muassasa Al-Risalah. (1981 – 1401 AH).

Al-Nuwairi, Ahmad bin ʿAbd al-Wahhab bin Muhammad, "Nihāyat al-ʿArab fi Funoun al-Adab". Volume 2, (1st Edition, Cairo: Dār al-Kutub wa al-Wasāʾiq al-Qawmiyya, 1423 AH).

Ibn Al-Naqeeb, Muhammad bin Sulaiman Al-Balkhi, "Muqaddimat Tafseer Ibn Naqeeb fi ʿIlm al-Bayān wa al-Maʿānī wa al-Badīʿ wa Iʿjāz Al-Qurʾān". Investigated by: Zakariyya Saʿeed ʿAli. (Beirut: Dār Al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Ibn Al-Atheer, Ḍiyā al-Din Nasr Allāh bin Abi Al Karam Muhammad. "Al-Mathal al-Thāʾir fi Adab Al-Kātib Wa al-Shāʾir". Investigated by: Kāmil Muhammad ʿUwaiṣah Volume 2. (Beirut Dar al Kutub Al- ilmiyyah). (1971).

Ibn al Muʿtaz ʿAbdullah. “Kitāb Al-Badīʿ”. Investigated by: Ighnatuyus Karatshoqofuski. (3rd Edition, Kuwait: Dār al-Masarrah). (1402 AH – 1982).

Ibn Malik Badr al-Din, "Al-Misbāh Fi Al-Maʿāni wa Al-Bayān wa Al-Badiʿ". Investigated by: Husni ʿAbd al-Jaleel Yousuf. (1st Edition). (1409 AH- 1989).

Ibn Manzour, Muhammad bin Mukarram bin ʿAli. "Muʿjam Lisān Al-ʿArab". (Cairo: Al-Amiriyah Printing house).

Matloub, Ahmad. "Muʿjam al-Mustalahāt". (2nd Edition, Beirut: Maktabah Lebanon). (1996).

Mustafa, Ibrahim and his collegues. Majma al lughah al ʿArabiyyah,"Al-Muʿjam al-Waseet". Pablishar: Cairo - Dar al dawah). (1379 AH- 1960).

Thaʿlab, Ahmad bin Yahya. "Qawāʾid Al-Sheʿr". Investigated by: ʿAbd al-Munʿim Khafāji. (Cairo: Edition of Mustafa Al-Halabi). (1948).

Sībawaih ʿAmr bin ʿUthman bin Qumbur, "Al-Kītāb". Volume 1. Investigated by: ʿAbd Salām Muhammad Haroun (3rd Edition, Cairo: Maktabah Al-Khanji). (1408 AH - 1988).

ʿUmar, Ahmad Mukhtar, "ʿIlm al-Dilālah". (5th Edition, ʿĀlam al-Kutub). (1998).

Yamuot, Ghazi, “ʿIlm al-Asālib al-Bayān”. (1403 AH - 1983), 1st Edition, Beirut: Dār al-Asalah).

3- Periodicals:

Al-Qarʿān, Faiz. "Al-Takween al-Tikrāri fi Sheʿr Jameel bin Maʿmar". Muʾtah for research and studies, vol. (11), number. issue (6). (1417 AH - 1996).

١٣٨١
١٩٦١

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

Journal of
Arabic Language and Literature

Vol : 7 | Part : 2 | Jan - Mar 2023