الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

قسم الشؤون الفكرية والثقافية

دار اللغة والادب العربي

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق العراقية

1963 لسنة 2014

www.dawatjournal.com

E-mail: daralarabia@imamhussain.org

mob: +9647827236864+9647721458001

رئيــس التحرير

أ.د. صاحب جعفر ابو جناح(الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب)
sahibjafar@yahoo.com

مدير التحرير

أ.د. خالد كاظم حميدي(جامعة الكوفة / كلية الآداب)
khalidk.alhamediwe@uokufa.edu.iq

هيأة التحرير

أ.د. سيروان عبد الزهرة هاشم(جامعة الكوفة/ كلية التربية المختلطة)
serwan.aljanabi@uokufa.edu.iq

أ.د. علي هاشم طلاب(جامعة المثنى/ كلية التربية للعلوم الانسانية)
alih46416@gmail.com

أ.د. أحمد حسين عبد الساده(جامعة المثنى/ كلية التربية للعلوم الانسانية)
albghdadyahmed1977@mu.edu.iq

أ.د. عبدالرزاق احمد محمود(اكاديمية الدراسات العليا)
alharby.15310@gmail.com

أ.م.د. علي حسين فرج(جامعة ميلانو بيكوكا/ ايطاليا)
ali.faraj@unimib.it

أ.م.د. جعفر مهدي عبد المحسن(الجامعة العربية المفتوحة(البحرين))
Jaffr4321@hotmail.com

أ.م.د. موسى علي موسى(كلية العلوم الاسلامية(فلسطين))
musa-najada@hotmail.com

أ.د. خالد عبد الكاظم عذاري(جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الانسانية)
k.majedi86@gmail.com

أ.د. كاظم فاخر حاجم(جامعة ذي قار/ كلية الآداب)
Kadhem2000100@gmail.com

أ.د. سعيد اريف بن عيسى
جامعة محمد الأول(المغرب) / كلية الآداب والعلوم الانسانية
Saidardif85@gmail.com

أ.د. جورج جريجور
جامعة بوخارست(رومانيا)/ كلية الاداب واللغات الأجنبية

أ.م.د. محمد علي هوبي الربيعي(جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية)
moh.alrubaa76@gmail.com

أ.م.د. ماجد مهدي نجاريان(جامعة ازاد الاسلامية(اصفهان))
majednajarian@gmail.com

أ.م.د. إيمان عمر محمد(جامعة الملك خالد(السعودية))
Emangadalla1984@gmail.com

أ.م.د. حسام عدنان رحيم(جامعة القادسية/ كلية الآداب)
husam.adnan@qu.edu.iq

أ.م.د. علي عبد الرحيم كريم(جامعة ميسان/ كلية التربية)
aabdalrahem757@gmail.com

تدقيق اللغة العربية
أ.م.د. أحمد حسن منصور
جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية

تدقيق اللغة الانكليزية
أ.م.د. رشا عبد الرضا سعيد
جامعة بغداد / كلية اللغات

المتابعة والتنسيق
أ.م.د. حسن كاظم الزهيري

الموقع الالكتروني
حيدر عباس العامري

التصميم والاخراج
حيدر أزهر الفتلاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

الرقم :ب ت ٤ / ٩٦٠٨
التاريخ: ٢٠١٤/١٠/٢٢

No:
Date:

" معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الارهاب"

العتبة الحسينية المقدسة

م / مجلة دواة

تحية طيبة..

استنادا الى الية اعتماد المجلات العلمية الصادرة عن مؤسسات الدولة ،وبناءاً على توافر شروط اعتماد المجلات العلمية لاغراض الترقية العلمية في **"مجلة دواة"** المختصة بالدراسات وابحاث اللغة العربية الصادرة عن عتبتكم المقدسة تقرر اعتمادها كمجلة علمية محكمة ومعتمدة للنشر العلمي والترقية العلمية .

...مع التقدير

أ.د. غسان حميد عبد المجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير وكالةً
٢٠١٤/١٠/

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والنشر والترجمة
- الصادرة

www.rddiraq.com
Emailscientificdep@rddiraq.com

سياسة النشر

١- تنشر المجلة البحوث التي تتماشى مع أَفضل الممارسات وقواعد سلوك الهيئات المهنية ذات الصلة أَو الهيئات التنظيمية الوطنية والدولية.

٢- تلتزم المجلة بدعم سجلها العلمي عِبر التزامها بتعليمات لجنة أَخلاقيات النشر (cope).

٣- الابتعاد عن كل ما من شأنه إلحاق الضرر بالثقة بالمجلة والكفاءة المهنية للنشر العلمي.

٤- يلزم أَنْ يكون البحث المقدم للنشر غير مقدم إِلى أَية وسيلة نشر أخرى.

٥- يلزم أَن يكون البحث المقدم للنشر غير منشور مسبقًا بأي شكل أو لغة.

٦- يلزم أَن يكون البحث المقدم للنشر أصيلًا وتقبل البحوث المستلة.

٧- تقبل المجلة البحوث التي فيها زوايا بحث جديدة تتعلق بتوسيع البحث السابق.

٨- توفير الشفافية بشأن إعادة استخدام المواد لتجنّب محاذير متعلقة بإعادة تدوير النصوص أو(السرقة الأَدبية).

٩- لا تقبل المجلة الدراسة المقسمة على عدة أَجزاء لتقديمها للعديد من المجلات أو إلى مجلة واحدة لكن على مدد زمنية مختلفة.

١٠- لا تقبل المجلة النشر المتزامن أو الثانوي المبرر.

١١- يلزم أَن تكون نتائج البحث واضحة وصريحة.

١٢- يلزم أَنْ تكون طباعة البحث المرسل موافقة لقواعد اللغة العربية و الشروط المهنية.

١٣- احتواء البحث على علامات الترقيم والتقسيمات المناسبة للنص.

١٤- المجلة ملزمة بإجراء التحري عن الاستلال للبحوث للكشف عن السرقات العلمية ونسبة الاستلال.

١٥- في حال اكتشاف سرقة علمية لدى الباحث في بحثه المرسل للنشر يسجل اسم الباحث في قائمة الإبعاد لعدم التعامل معه مرة ثانية حفاظا على أَخلاقيات النشر.

١٦- يمكن للباحث سحب البحث قبل إرساله للتقييم ويشترط في سحبه بعد التقييم دفع أجور المقيمين المحددة من إدارة المجلة.

١٧- ينتقل البحث المرسل من خطوة إلى أخرى بعد إتمام المتطلبات الإدارية من قبيل ملء الاستمارات وإرسال المتطلبات إنْ وجدت.

شروط النشر

١- تُقبل الأَبحاث باللغتين العربية والانجليزية على أَنْ تكون مكتوبة بلغة سليمة خالية من الأَخطاء النحوية والإملائية.

٢- تقدّم طلبات نشر الأَبحاث عبر الموقع الالكتروني http: //dawatjournal.com بصيغة(word).

٣- يُستعمل في الأَبحاث المكتوبة باللغة العربية الخط Simplified Arabic بحجم(١٤) من دون ترك أَية مسافة بين السطور، ويستعمل الخط الغامق للعنوان الرئيس وللعنوانات الفرعية(حجم ١٤)، وبقية النص بخط عادي حجم(١٢)، و(١٠) عادي للجداول والاشكال.

٤- أن لا يزيد عدد كلمات البحث عن(١٥٠٠٠) كلمة، أي بما يعادل(٣٢) صفحة حجم(A٤)، بما في ذلك الأَشكال والرسوم والجداول والهوامش والمراجع، علما أن الملاحق لا تنشر بل توضع لغايات التحكيم فحسب.

٥- يجب أنْ يتضمّن البحث صفحة منفصلة يدون عليها: اسم الباحث / الباحثين وعناوينهم بعد عنوان البحث مباشرة باللغتين العربية والإِنجليزية، ويكتب بريدهم الإِلكتروني.

٦- يجب أنْ يتضمن البحث ملخصاً مكتوباً باللغتين العربية والإِنجليزية، في حدود(١٥٠-٢٠٠) كلمة، مع مراعاة أَن يتضمن الملخص أهداف البحث ومنهجه وأبرز النتائج التي توصل إليها، ويثبت الباحث في نهاية الملخص ما لا يقل عن ثلاث كلمات مفتاحية(Key Word).

٧- أَن يتسم البحث بالجدّة والأَصالة والموضوعية، ويمثّل إِضافة جديدة إِلى المعرفة في ميدانه.

٨- أَن لا يكون البحث منشورًا أو قدّم للنشر في مجلة أخرى، وأَن يتعهّد الباحث بذلك خطيًّا.

٩- يفترض على الباحث قبل ارسال بحثه الاطلاع على شروط النشر في المجلة والالتزام بها.

١٠- أَن لا يكون البحث فصلًا او جزءًا من كتاب منشور.

١١- إن كان البحث مستلًا من رسالة ماجستير أو اطروحة دكتوراه، فعلى الباحث الإشارة إلى ذلك في هامش صفحة العنوان.

١٢- لا يجوز نشر البحث أو أجزاء منه في مكان آخر، بعد قبول عنوانه للنشر في المجلة، إلَّا بعد الحصول على كتاب خطي من رئاسة تحرير المجلة.

١٣- تدرج الجداول في متن النص وترقّم ترقيمًا متسلسلًا وتكتب عناوينها فوقها. أَما الملحوظات التوضيحية فتكتب تحت الجداول.

١٤- يستطيع الباحث تفسير ما يراه غامضًا من كلمات أو مصطلحات ويوضع الشرح بين قوسين هلاليين، أو يشار إلى المصطلح المراد توضيحه برقم في إحالة أعلاه، ثم يوضع الشرح وبقية الهوامش في قائمة منفصلة قبل قائمة المصادر والمراجع

دليل المقيمين

إنَّ المهمة الرئيسة للمقيّم العلمي للبحوث المرسلة للنشر، هي أن يقرأ البحث الذي يقع بضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة وتقييمه على وفق رؤى ومنظور علمي أكاديمي لايخضع لأية آراء شخصية، ثم يقوم بتثبيت ملاحظاته البناءة والصادقة حول البحث المرسل إليه.

قبل إرسال البحث إلى المقيِّم لإجراء عملية التقييم التأكُّد من استعداده الكامل لتقييم البحث المرسل إليه، وفيما إذا كان البحث يقع في ضمن تخصصه العلمي أم لا، وهل لديه الوقت الكافي لإتمام تقييمه، فإن تعذَّر توافر ما تمَّ ذكره سلفًا تقترح إدارة المجلة مقيِّمًا آخر بدلًا عنه.

أَمَّا إن تحصَّلت الموافقة منه على تقييم البحث فعلى المقيِّم إنجاز قراءة البحث ضمن المدَّة المحدَّدة له، على أن تجري عمليَّة التقييم على وفق المحدِّدات الآتية:

١- يجب أن لا تتجاوز عملية التقييم عشرة أيام كي لا يؤثر ذلك بشكل سلبي على كاتب البحث.

٢- يجب عدم الإفصاح عن معلومات البحث ولأي سبب كان في أثناء عملية التقييم أو بعد إتمامها، إلّا بعد أخذ الإذن الخطي من الباحث ورئيس هيئة التحرير للمجلة أو بعد نشر البحث.

٣- يجب عدم استخدام معلومات البحث لأية منافع شخصية أو لغرض إلحاق الأذى بالباحث أو المؤسسات الراعية له.

٤- الإفصاح عن أي تضارب محتمل في المصالح.

٥- يجب أن لايتأثر المقيم بقومية الكاتب أو ديانته أو جنسه أو أية متعلقات شخصية أخرى.

٦- هل البحث أصيل ومهم لدرجة تحقق الفائدة من نشره في المجلة؟.

٧- هل البحث يتفق مع السياسة العامة للمجلة وضوابط النشر فيها؟.

٨- هل فكرة البحث مطروقة في دراسات سابقة؟ وفي حال كونها كذلك، يرجى بيان تلك الدراسات.

٩- ما مدى تعبير عنوان البحث عن مضمونه وفحواه؟.

١٠-هل يصف ملخص البحث بشكل واضح مضمون البحث وفكرته؟.

١١- هل تصف مقدمة البحث مايريد الكاتب الوصول إليه وتوضيحه بشكل دقيق؟ وهل وضَّح فيها فحوى المشكلة التي قام بدراستها؟.

١٢- هل تمت مناقشة الكاتب لنتائج بحثه التي توصل إِليها بشكل علمي ومقنع؟.

١٣- يجب أن تُجرى عملية التقييم بشكل سرّي، وعدم إِطلاع الكاتب على أي جانب منها.

١٤- اذا أراد المقيم مناقشة البحث مع مقيم آخر فيجب إبلاغ رئيس التحرير بذلك.

١٥- إن ملاحظات المقيم العلمية وتوصياته سيُعتمد عليها بشكل رئيس في قرار قبول نشر البحث من عدمه، و يرجى من المقيم الإشارة بشكل دقيق إِلى الفقرات التي تحتاج إلى تعديل بسيط يمكن أن تقوم به هيأة التحرير وإلى تلك التي تحتاج إِلى تعديل جوهري يجب أن يقوم به الكاتب نفسه.

المحتويات

الروابط في خطب الجهاد عند الإمام علي (عليه السلام) دراسة حجاجية ١٢
أ.م.د. تغريد الخفاجي حسين مجيد سلمان

تخييل التاريخ الإسلامي في « رواية السابع عشر من رمضان « لجرجي زيدان ٣٤
أ.د. علي محمد ياسين كوثر شاكر هلال المسعودي

اختيارات ابن الفخار (ت٧٥٤هـ) النحوية في كتابه شرح الجمل
(الأسماء إنموذجاً) ٥٤
حيدر محسن فهد حمود الحمود أ. د. وائل عبد الأمير خليل الحربي

ترجمة السيدجعفر الشهيدي الفارسية للرّسالة ٢٨ من نهج البلاغة
دراسة مقارنة وفق المستويات الدلالية ٨٠
دكتور محمد رحيمي خويگاني دكتور مهدى عابدي جزيني

وضع الألفاظ لأرواح المعاني دراسة في مفهوم النظرية وأدلتها وتطبيقاتها.....١٠٤
أ.د عبد الرحمن فرهود جساس أ.د يعقوب يوسف خلف م.م ناظم شعيوط حنش

التّناص الديني في المائة الأولى من المجالس المؤيّديّة
لهبة الله الشّيرازي (ت٤٧٠ هـ) ١٣٢
م.م. سليمان صباح محسن الكريطي

موافقة عباس حسن في كتابه النحو الوافي وعدمها
لقرارات مجمع اللغة العربية في القاهرة ١٥٨
م. د. محمد سلام مظهر

(دلالة الفعل الذي لم يُسم فاعله في جزء (عم) دراسة نحوية) ١٧٦
م.م هدى داود سلمان

الهيمنة والتَّسلط الاجتماعي في رواية «قَومٌ إذا عشقُوا خانُوا» لـ نرمين جمعة ١٩٢
م. سناء جبار حياوي منهي العبودي

الأساليب الإنشائية والبديعية في نهج البلاغة وصّية الإمام علي (عليه السّلام) لولديه (دراسة تحليلية) ٢١٤
أ.م.د. سحر ناجي فاضل

نَقْدُ التَّحقيقِ «شَرْحُ المَقْصُودِ المُسَمَّى بالشُّكريَّةِ أنْمُوذَجاً» ٢٣٨
د. عبير نعمة الهاشميّ

الأفراد في كتاب المزهر للسيوطي دراسة تحليلية ٢٦٠
م.د.بيداء عبد الحسن ردّام

«دَلَالَةُ تَأْوِيْلِ الإِعْرَابِ عِنْدَ النُّحَاةِ وَالمُفَسِّرِيْن
ثَلَاثُ آيَاتٍ فِي الاسْتِثْنَاءِ أُنْمُوْذَجٌ» ٣٩٦
أ.م.د. عبدالهادي كاظم كريم حمزة الحربيّ

المنهج النحوي للسيد ابن معصوم المدني في كتابه رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين ٤٣٨
أ.م. د. فائزة ثعبان منسي الموسوي

الروابط في خطب الجهاد
عند الإمام علي (عليه السلام) دراسة حجاجية

أ.م.د. تغريد الخفاجي

حسين مجيد سلمان

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية / قسم اللغة العربية

Links in the sermons of jihad according to Imam Ali (peace be upon him) – An argumentative study

Prof. Dr. Taghreed Al-Khafaji (Supervisor)

Hussein Majeed Salman

University of Karbala / College of Islamic Sciences / Department of Arabic Language

ملخص البحث

تعد الروابط الحجاجية من الآليات الحجاجية الإقناعية التي تقود الخطاب نحو التأثير في المخاطب واستمالة تفكيره وإقناعه بما أريد إقناعه به، بوساطة أدوات ربط حجاجية تستعمل في الخطاب تعمل على الربط بين قضيتين تكون الأولى سببًا والثانية نتيجة لذلك السبب، فتعطي الخطاب مزية إقناعية أكثر من غيره بحيث يصبح المخاطب على بينة من الفكرة أو الأمر المراد إقناعه به وبالتالي شد انتباهه لتلك القضية، إذ تمتلك الروابط خاصية حجاجية اقناعية عندما تربط بين قضيتين في الخطاب ولها القدرة على إيصال دلالة النص إلى المخاطب، فتكون من أهم الآليات الحجاجية التي يستعملها الخطيب للتأثير في المتلقي.

وبهذا فإن للروابط الحجاجية أهمية بالغة في اتساق النص أو الخطاب وانسجامه بوصفها آليات لغوية تربط بين الحجج من جهة والمقدمات والنتائج من جهة أخرى.

وقد عمل هذا البحث على تقصي الروابط الحجاجية وتحليلها بإشكالها المختلفة الموجودة في خطب الجهاد عند الإمام علي (عليه السلام) وبيان ما لهذه الروابط من قدرة على التأثير والإقناع وإضفاء سمة حجاجية في الخطاب الجهادي كي يصل إلى غايته المنشودة في الإقناع والدعوة إلى الجهاد في سبيل الله.

الكلمات المفتاحية: الإمام علي (عليه السلام) – خطب الجهاد – الحجاج – الروابط الحجاجية

Abstract

Argumentative links are among the persuasive argumentative mechanisms that guide a speech toward influencing the addressee, captivating their thinking, and convincing them of what is intended to convince them of. These linking argumentative tools are used in the speech to connect two issues, the first of which is a cause and the second is a result of that cause. This gives the speech a greater persuasive advantage than other forms of discourse, enabling the addressee to become aware of the idea or matter they are intended to convince them of, thus drawing their attention to that issue. Links possess a persuasive argumentative property when they connect two issues in a speech and have the ability to convey the meaning of the text to the addressee. They are therefore among the most important argumentative mechanisms used by the orator to influence the recipient. Thus, argumentative links are of paramount importance to the coherence and consistency of a text or discourse, as they are linguistic mechanisms that connect arguments on the one hand with premises and conclusions on the other. This research has investigated and analyzed argumentative links in their various forms found in the jihad sermons of Imam Ali (peace be upon him), demonstrating the power of these links to influence and persuade, and to impart an argumentative quality to jihadist discourse so that it can achieve its desired goal of persuasion and the call to jihad for the sake of God.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين نحمده ونستعينه، ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، ونسأله التوفيق فيما نأتي ونذر، وصلى الله على نبينا محمد أمين الله على وحيه، وعزائم أمره، الخاتم لما سبق، والفاتح لما استقبل، والمهيمن على ذلك كله، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين.

وبعد..

يعد الحجاج عنصراً مهماً من عناصر النظرية التداولية، لما له من أهمية فعالة في صياغة الخطاب بأسلوب إقناعي قادر على التأثير في المتلقي بغية إقناعه بفحوى الخطاب، فقد كانت غاية النظرية الحجاجية تدور حول المتلقي لأجل تحقيق التأثير والإقناع فيه واستمالته لما يعرض عليه عبر أساليب وآليات حجاجية إقناعية.

لقد ظهرت أهمية الحجاج في الدراسات العربية القديمة والحديثة، فقد شرع أغلب الباحثين بدراسته وتطبيقه على النصوص والخطابات، وقد شاع استعماله منذ البدء في الدفاع عن المذهب والعقيدة وفي الانتصار للآراء واختلاف وجهات النظر وأيضا شاع استعماله بين القادة والخطباء لجذب الناس والتأثير فيهم؛ لذا فقد ابتعد الحجاج عن دراسته ضمن الفلسفة وإنما يعمل في مجال البلاغة والدلالة لقدرته على تكوين دلالة النصوص لدى المتلقي، فقد كان في البدء متداخلًا مع مفهوم الجدل إلى أن أصبح مستقلًا عنه بفضل أدوات تحليل الخطاب التي يتمتع بها عبر الآليات والأساليب الإقناعية التي تكون قادرة على إبعاد أي شك أو ريب أو إنكار بالمنطق والعقل كي يصل إلى غايته المنشودة في تقوية حجة الخطاب وبرهانه.

ومن آليات الحجاج وتقنياته التي تقود الخطاب نحو الإقناع والتأثير في المتلقي واستمالة تفكيره نحو القضية المطروحة؛ هي الروابط الحجاجية التي تعمل على الربط بين قضيتين تكون الأولى سببًا والثانية نتيجة لذلك السبب، فتعطي الخطاب مزية إقناعية أكثر من غيره حيث يصبح المخاطب على بينة من الفكرة أو الأمر المراد إقناعه به وبالتالي

شد انتباهه لتلك القضية، حيث تمتلك الروابط خاصية حجاجية إقناعية عندما تربط بين قضيتين في الخطاب ولها القدرة على إيصال دلالة النص إلى المخاطب، فتكون من أهم الآليات الحجاجية التي يستعملها الخطيب للتأثير في المتلقي.

وفي الختام نشكر الله سبحانه وتعالى الذي وفقنا لإتمام هذا العمل لما يحبه ويرضاه، كذلك أتقدم بالشكر لمشرفتي الدكتورة تغريد الخفاجي لمساعدتي وتقديم النصائح طيلة مدة الكتابة فأسأل الله أن يعقبها بذلك خيرا إنهُ سميع مجيب.

الروابط الحجاجية:

تعد الروابط الحجاجية من الآليات الحجاجية الإقناعية التي تقود الخطاب نحو التأثير في المخاطب واستمالة تفكيره وإقناعه بما أريد إقناعه به، بأدوات ربط حجاجية تستعمل في الخطاب تعمل على الربط بين قضيتين تكون الأولى سببًا والثانية نتيجة لذلك السبب، فتعطي الخطاب ميزة إقناعية أكثر من غيره حيث يصبح المخاطب على بينة من الفكرة أو الأمر المراد إقناعه به وبالتالي شد انتباهه لتلك القضية، حيث تمتلك الروابط خاصية حجاجية إقناعية عندما تربط بين قضيتين في الخطاب ولها القدرة على إيصال دلالة النص إلى المخاطب، فتكون من أهم الآليات الحجاجية التي يستعملها الخطيب للتأثير في المتلقي.

وبهذا فإن للروابط الحجاجية أهمية بالغة في اتساق النص أو الخطاب وانسجامه بوصفها آليات لغوية تربط بين الحجج من جهة والمقدمات والنتائج من جهة أخرى.

والرابط الحجاجي هو كل وحدة لغوية تمكن من الربط بين قضيتين لتكوين قضايا مركبة، وهذه القضايا بدورها تشكل بنية النص الحجاجي وهو في جوهره، كما يرى ديكرو « بنية نصية وهنا يكون التركيز فقط على الجوانب اللغوية؛ وذلك بالحديث عن الأدوات اللغوية التي تؤدي دوراً حجاجياً، وهي المفردات والأفعال والظروف والأسماء....إلخ»[1].

فمفهوم الروابط الحجاجية في مختلف مراحل نظرية ديكرو لا يقتصر على ربط المقاطع الخطابية، وإنما يصل

الوحدات الدلالية التي يضفي عليها ضربا من التوجيه، والقوة الحجاجية الواصلة وهو ما جعل دراسة الروابط عند ديكرو تهتم بالجانب التواصلي من الناحية الحجاجية والدلالية.

وعليه لا يكاد يخلو أي خطاب لغوي من الروابط الحجاجية؛ فهي سر الاتساق والتماسك والتعالق، و «لما كانت للغة وظيفة حجاجية، وكانت التسلسلات الخطابية محددة بوساطة بنية الأقوال اللغوية، وبوساطة العناصر و المواد التي تم تشغيلها، فقد اشتملت اللغات الطبيعية على مؤشرات لغوية خاصة بالحجاج، فاللغة العربية مثلا تشتمل على عدد كبير من الروابط والعوامل الحجاجية التي لا يمكن تعريفها إلا بالإحالة على قيمتها الحجاجية. نذكر من هذه الأدوات: لكن، بل، إذن، حتى، لاسيما، إذ، لأن، بما أن، مع ذلك، ربما، تقريبا، إنما، ما، إلا.....»[٢].

وللروابط الحجاجية وظيفتان:

-الربط بين وحدتين دلاليتين أو أكثر.

-خدمة الدور الحجاجي للوحدات الدلالية التي تربط بينها.

ويمكن التمثيل لهذه الروابط بالأدوات التي أسهمت إسهاما فعالا في تأطير خطابات الإمام علي (عليه السلام) الجهادية بالخاصية الحجاجية، فقد احتوت هذه الخطب على مجموعة كبيرة من الروابط التي تميزت بدلالتها وأثرها الواضح في إظهار القيمة الحجاجية لتلك الأقوال و توجيه دلالة المحاجة.

لذلك سوف نعمد في هذا المبحث إلى إعطاء صورة مركزة و وافية لأهم الروابط الحجاجية التي تواتر ورودها والتمثيل لها بأنموذجات معتمدين على تفصيل العزاوي.

١ - الروابط المدرجة للحجج:

تتصف مجموعة من الحروف ببعد حجاجي مهم وهو ربطها بين الحجج والنتائج والتنسيق بينهما من أجل التعليل والتفسير والتسويغ والإثبات.

ومن الصيغ اللغوية التي تندرج في هذا النوع ما يصطلح عليها بألفاظ التعليل؛ «والتعليل تبيين الشيء وتستعمل أدوات التعليل لتسويغ فعل أو تعليل له بناء على سؤال ملفوظ به أو سؤال مفترض».[٣]

ومن هذه الروابط الموظفة في خطب أمير المؤمنين (عليه السلام)نجد:

أ- الرابط الحجاجي «لام التعليل»

تفيد أن ما بعدها غرض و علة غائية لإحداث ما قبلها ف «اللام قد تدخل على المصادر التي هي أغراض الفاعلين في أفعالهم....فكأنها دخلت على المصادر لإفادة أن ذلك الغرض من إيقاع الفعل المتقدم»[٤] ومن ذلك قول الإمام علي (عليه السلام) في يوم صفين: «وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى والحق، ارتضاه لذلك، وكان أهله، واصطفاه على جميع العباد لتبليغ رسالته، وجعله رحمة منه على خلقه».[٥]

فالإمام علي (عليه السلام) عبر توظيفه لهذا الرابط (ارتضاه لذلك، لتبليغ رسالته) حاول بيان الأسباب التي دفعت إلى إرسال الرسول الكريم للأمة كما ذكر سبب اصطفائه (صلى الله عليه وآله) على سائر عباده، فالروابط الحجاجية في الخطاب تعمل على تحديد العلاقات الحجاجية بين الجمل أو القضايا الرامية إلى تحقيق الفاعلية الإقناعية.

ب- الرابط الحجاجي «حتى»

لها أثر في ترتيب العناصر المشكلة للبنية حسب معانيها واستعمالها، فهي يمكن أن تكون عاطفة أو جارة، وما يهمنا فيها التي لها علاقة بالحجاج، فهي التي تربط أو تتوسط دليلين، وتصل إلى تأكيد أحد الدليلين الذي يخدم النتيجة التي يقصدها المتكلم، ولا يكون الربط أو الجمع بين الحجتين أو الدليلين إلا بتوافر ثلاثة شروط:

أولها: أنّ القسم الأول من الكلام الذي سبق «حتى» يشكل حجة تخدم نتيجة معينة، وثانيها: أنّ الحجة السابقة ل «حتى» واللاحقة لها تشتركان في الوجهة الحجاجية؛ أي أنهما يخدمان النتيجة نفسها، وثالثها: أنّ الحجة التي تلي «حتى» تضيف طاقة حجاجية للحجة التي تسبق الرابط ولكن لا تكون أقوى منها.[٦]

وبهذا نكون أمام بنية تعضد الحجة بالحجة الأخرى وتؤكدها وتزيد من قدرتها الإقناعية وتصل إلى إقناع المتلقي بالكلام الذي يسرده المتكلم،

ويحمله على الإذعان. وكل ذلك بفضل ما يوفره هذا الرابط من قدرة على الجمع والربط بين الحجج التي تخدم نتيجة واحدة يسعى المتكلم إلى تأكيدها و إقناع المتلقي بها.

تكثر الحجج التي تربط بين السبب والنتيجة في كثير من الخطابات التي تتجه نحو التأثير والإقناع؛ وذلك عندما تُرَدُّ الحقائق إلى أسبابها تحتاج فعلًا حجاجيًا يجعل لتلك الحقائق أمورًا ثابتة وراسخة لا يمكن تبديلها، وإنما تؤخذ مأخذ العقائد التي تضاف إلى الإيمان بقداسة الخطاب وعلو مكانته، ومن أمثلة الربط ب (حتى) التي نجدها في خطب الإمام علي (عليه السلام) قوله:

«وقد ساقتنا و هؤلاء القوم الأقدار [السبب] حتى لفت بيننا في هذا الموضع [النتيجة]».[٧]

«أفسدتم علي رأيي بالعصيان والخذلان[السبب]، حتى لقد قالت قريش : إن ابن أبي طالب رجل شجاع، ولكن لا رأي له في الحرب[النتيجة]».[٨]

«فتواكلتم وتخاذلتم[السبب] حتى شنت عليكم الغارات[النتيجة]»[٩]

«لا تقاتلوا القوم [السبب] حتى يبدؤوكم [النتيجة]».[١٠]

«فلا يكونن القوم على باطلهم اجتمعوا عليه وتفرقون عن حقكم [السبب] حتى يغلب باطلهم حقكم [النتيجة]».[١١]

«إن هؤلاء القوم لن يزولوا عن موقفهم دون طعن دراك يخرج منه النسيم، وضرب يفلق الهام، ويطيح العظام، وتسقط منه المعاصم والأكف، [السبب] حتى تصدع جباههم وتنثر حواجبهم على الصدور والأذقان [النتيجة]».[١٢]

فالناظر في هذه الأنموذجات يرى أن «حتى» تقوم بإشراك الكلام اللاحق لها في حكم الكلام السابق لها، وتجعل غايتها الوصول إلى تأكيد النتيجة المتوصل إليها بتأكيد الحكم بوساطتها فـ (حتى) هنا ليست لمجرد جمع الحجج وضمها، بل تأتي لإضافة الحجة على الحجج السابقة، فتزيد من تأكيد النتيجة وتشرك الحجة مع الحجج السابقة في تأكيد حجتها، فهي تزيد من قوة الكلام أو الخطاب، وتجعله أكثر إقناعاً و حجاجًا.

وبهذا نجد أثر «حتى» الحجاجي يكمن في أنها تجمع الحجج وتشركها مع بعض في تعضيد النتيجة، وهو ما يجعل خطاب الإمام علي (عليه السلام) الجهادي أكثر إقناعًا وأبلغ حجاجًا.

ويبرز الرابط الحجاجي «حتى» مؤشرًا حجاجيًا في خطب الإمام علي (عليهم السلام)، ويكتسب أهمية من علاقته الواضحة والقوية مع المعنى الضمني والمضمر، إذ إن دوره لا يقتصر على إضافة معلومة جديدة إلى سياق الجملة. ويتجلى هذا الرابط في قول الإمام علي (عليهم السلام) في خطبته في حرب صفين عند كل لقاء للعدو: «لا تقاتلوا القوم حتى يبدؤوكم».[١٣]

حيث جرى إدراج حجة جديدة (يبدؤوكم) تردف الحجة التي تسبقها (لا تقاتلوا القوم) وتساوقها ولكن تبقى الحجة التي يأتي بها الرابط «حتى» هي أقوى من الحجة التي تسبقها أي أن ما بعدها غاية لما قبلها؛ ولذا فإن «الحجة المربوطة بوساطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة، أي أنها تخدم نتيجة واحدة، والحجة التي ترد بعد هذا الرابط تكون هي الأقوى؛ لذلك فالقول المشتمل على الأداة «حتى» لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي».[١٤]

فالرابط «حتى» في هذا الخطاب جاء من أجل تحقيق غايات حجاجية إقناعية.

١- الروابط المدرجة للنتائج:

تفيد الروابط المدرجة للنتائج أن النتيجة تكون مدعمة بحجج، أي أنها تستخلص من الحجة المطروحة؛ وذلك بفضل الرابط الحجاجي، ومن هذه الروابط أحرف العطف (الواو -الفاء - ثم) ففضلًا عن قيامها بالربط بين قضيتين لنتيجة واحدة ووصفها، فإنها تسهم في «إثبات المعنى من جهة وتضفي على الخطاب نوعًا من التنظيم والانسجام من جهة أخرى»[١٥].

كما تخضع هذه الحجج إلى تراتبية معينة بحسب قوتها في دعم النتيجة النهائية؛ لذا سوف نحاول أن نبين عمل هذه الروابط في خطب الإمام علي (عليه السلام) وبيان مستوى دعمها لعمل المحاجة.

أ- الواو:

تعد من أهم الروابط الحجاجية، ولا تقتصر وظيفتها على الجمع بين حجتين فحسب، بل تستعمل حجاجيًا بوصفها رابطًا عاطفيًا يعمل على ترتيب الحجج ووصل بعضها ببعض، كما يعمل على رص الحجج وتماسكها وتقويتها وعرضها في سلمية لتحقيق النتيجة المرجوة، فالواو رابط حجاجي مدعم للحجج المتساوقة أو المتساندة، وتستعمل الواو حجاجيًا وذلك بترتيب الحجج ووصل بعضها ببعض، بل تقوي كل حجة؛ الحجة الأخرى.[١٦] وتعمل على الربط النسقي أفقيًا على خلاف السّلَّم الحجاجي، إذ يقوم المحاجج بها بتكثيف الحجج على المتلقي وبالتالي العمل على إقناعه.

وفي هذا المورد سنبين عمل رابط حرف العطف «الواو» في خطب الجهاد للإمام علي (عليه السلام)و مدى مستوى دعمه لعلم المحاججة، ومن ذلك خطبته في الدعوة إلى الجهاد في صفين، إذ يقول في سياق الخطبة : «وأنتم أعلم الناس بحلاله وحرامه، فاستغنوا بما علمتم، واحذروا ما حذركم الله من الشيطان، وارغبوا فيما أنالكم من الأجر والكرامة، وأعلموا أن المسلوب من سلب دينه وأمانته، والمغرور من آثر الضلالة على الهدى».[١٧]

فنلحظ في هذا الخطاب كيف عمل الرابط (الواو) على الربط بين الحجج، فهو رابط حجاجي مدعم للحجج المتساوقة أو المتساندة قام بالربط والوصل بين الحجج وعمل أيضا على ترتيبها بالشكل الذي يضمن تقوية الحجة المطروحة ودعمها وهي (العلم بالحلال والحرام)كما عمل على حصول الترادف داخل النتيجة الواحدة، وهذا الربط النسقي بين الحجج قد انخرط في سلمية تدرجية باتجاه الحجة الأقوى، كذلك استعمل الرابط الواو في هذا الخطاب في ترتيب الحجج ووصل بعضها ببعض، فضلا عن ذلك تقوية كل حجة بالحجة الأخرى.

كذلك تعمل (الواو) على الربط النسقي أفقيًا على خلاف السّلَّم الحجاجي، إذ يقوم المحاجج بها بتكثيف الحجج على المتلقي وبالتالي العمل على إقناعه، وفي هذا المورد سنبين عمل رابط

العطف (الواو) في خطبة الإمام علي (عليه السلام) في بعض أيام صفين، قائلًا: «معاشر المسلمين استشعروا الخشية، وتجلببوا السكينة، وعضوا على النواجذ فإنه أنبى للسيوف عن الهام، وأكملوا اللامة، وقلقلوا السيوف في أغمادها قبل سلها، والحِظوا الخزر، واطعنوا الشزر، ونافحوا بالظبا، وصلوا السيوف بالخطا، واعلموا أنكم بعين الله، ومع ابن عم رسول الله [صل الله عليه وآله]»[١٨]

فنلحظ عمل الرابط الحجاجي (الواو) في الخطاب السابق على الربط والوصل بين الحجج وعمل على ترتيبها بالشكل الذي يضمن تقوية النتيجة المطروحة ودعمها، إذ نلحظ في هذه الخطبة أنه نشأت علاقة وطيدة بين العطف والحذف وذلك على تقدير تكرار جزء من المعطوف عليه في الكلام فهناك ربط في النص بين الجمل بغير واو العطف فذكره الإمام وهو من الإيجاز والاقتصاد اللغوي؛ وهذا جعل المعنى مكثفًا فقوله: (معاشر المسلمين استشعروا الخشية، معاشر المسلمين تجلببوا السكينة، معاشر المسلمين عضوا على النواجذ) فكان الربط بالحذف واتصاله بالمرجع والثاني بالعطف بين الجمل، فنلحظ كيف تسلسلت الحجج بشكل متتالٍ بوساطة (الواو) وبالتالي عملت على تكثيف الحجج على المتلقي إذ يزيد من قوتها الحجاجية وإقناع المتلقي بما أريد إقناعه به من أفكار وأطروحات.

ومن خصائص (الواو) الفاعلية والاستمرارية والمرونة، وهذا ما وجدناه في الخطب السابقة، وهذا ساعد الإمام على تجسيد الواقع وجعل الخطاب أكثر مرونة، وتمثيلًا للمعاني.

إن الخصائص السابقة ل (الواو) تجعل منه أكثر من مجرد رابط بين الجمل، فهو يربط الحجج بالنتائج، وهذا ما يجعلها أكثر إقناعًا بالربط وتتابعها، وبهذا يتضح أن توظيف (الواو) كان توظيفًا حجاجيًا تداوليًا، فقد تداخل فيه معنى الربط والعطف للوصول إلى الإقناع، فجعله رابطًا حجاجيًا قويًا له أثره في ربط الحجج والوصول إلى النتائج، وبهذه الصورة الحجاجية وظف الإمام علي (عليه السلام) الرابط (الواو) في خطبه، وجعله خادما لغرضه، وهو إقناع المتلقي

بفحواها.

ب-الفاء:

تعدُ الفاء من الروابط الحجاجية لما لها من أثر فعال في ترتيب الحجج وربط النتائج بالمقدمات؛ إذ إنها تربط بين النتيجة والحجة من أجل التعليل والتفسير، فهي أداة ربط تفيد التعليل والاستنتاج في الخطاب الحجاجي التداولي، وهي تجمع بين قضيتين غير متباعدتين في الدلالة على التقارب بين الأحداث، فضلًا عن الدلالة على الترتيب و الاتصال، وأكثر ورودها في كون ما بعدها أو المعطوف بها مسببًا لما قبله.

ومن أمثلة توظيف هذا الرابط في خطابات الإمام علي (عليه السلام) خطبته في أصحابه في بعض أيام صفين يقدم لهم بعض التوصيات والتوجيهات في القتال قائلا: «معاشر المسلمين استشعروا الخشية، وتجلببوا السكينة، وعضوا على النواجذ فإنه أنبى للسيوف عن الهام، وأكملوا اللامة، وصلوا السيوف بالخطا، واعلموا أنّكم بعين الله... وعليكم بهذا السواد الأعظم، والرواق المطنب[السبب]، فاضربوا ثبجه[19] [النتيجة]، فإن الشيطان كامن في كسره».[20]

نلاحظ أن الفاء قد ربطت بين الحجة والنتيجة، فكان ما بعدها من حجة قد عللت و فسرت النتيجة التي سبقت الرابط، فالجواب كان نتيجة الاستنفار إذ نجد أن الرابط (الفاء) قد عمل على الترتيب والمسارعة وتوالي الأحداث لأنه تلا جواب الإمام (عليه السلام) وأمره بسرعة ضرب وسط جيش العدو مباشرة من دون مهلة، الأمر الذي عمل على زيادة قوة حجاجية الخطاب وإقناعه، فأفادت (الفاء) التعقيب مباشرة خلافًا لما تفيده الأداة (ثم) في إفادة الترتيب و التراخي.

لقد استعمل أمير المؤمنين(عليه السلام) خصائص (الفاء) التي يتميز بها من وجهين الأول: بوصفه حرف عطف، والثاني: بوصفه حرف جواب وجعلها تخدم غرضه في الخطاب ليجعله أكثر طاقة وإقناعًا.

ولعل ما يلاحظ على استعمال الإمام علي (عليه السلام)لهذا الرابط أنه في أغلب الأحيان يقرنه بالحروف

الأخرى، فتشكل معها معاني جديدة تفيدها الحروف المقترنة بها، وهذا ما يزيدها قوة و إقناعًا.

ومن الأمثلة على ذلك مما نجده في خطب الإمام علي (عليه السلام):

- «دعوتكم إلى غياث إخوانكم[السبب]، فتجرجرتم جرجرة الجمل الأشدق [النتيجة]، ثم خرج إلي منكم جنيد متذائب، فأف لكم»[٢١]

- «وأميتوا الأصوات[السبب]؛ فإنه أطرد للغش[النتيجة]، وأولى بالوقار»[٢٢]

- «كان يظلم [السبب] فيغفر [النتيجة]، ويقدر فيفصح ويعفو»[٢٣]

- «لقد بلغني أنه كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة[السبب]، فينتزع حجلها و قلبها[النتيجة]»[٢٤]

فنلحظ من الأمثلة المذكورة في الخطاب الجهادي؛ قدرة الربط بوساطة (الفاء) على إضفاء مزية حجاجية إقناعية على الخطاب، بالربط بين السبب والنتيجة الذي يعمل على تجسيد المعنى وتوضيحه لدى المخاطب من طريق التدرج في عملية الخطاب وإعطائه مرونة أكثر من غيره في إيصال المعنى، وعلى سبيل المثال قول الإمام علي (عليه السلام): «دعوتكم إلى غياث إخوانكم[السبب]، فتجرجرتم جرجرة الجمل الأشدق[النتيجة]».[٢٥]

فمن الملاحظ: أن السبب هو دعوة الإمام للناس إلى إخوانهم والقتال في سبيل الله، فكانت النتيجة حتمية ومباشرة بعد دعوة الإمام من غير مهلة وهي أنهم تجرجروا جرجرة الجمل الأشدق في نصرة إخوانهم، أي أنهم ليس لهم نية في القتال والنصرة وهذه كانت حجة الإمام عليهم في دعوتهم إلى القتال، فنلحظ عمل الفاء في الخطاب كان مميزًا وواضحًا بوساطة الربط بين السبب والنتيجة التي تكونت من ذلك السبب؛ لأجل بيان المعنى الذي يريد الإمام إيصاله إليهم، وهذا زاد في حجاجية الخطاب من طريق الترتيب، إذ اعتمد الإمام هنا على ترتيب الأحداث ترتيبًا زمنيًا عبر استعمال الترابط التتابعي الذي بدوره تميز عن غيره من الترابطات المنطقية الأخرى بخاصية الترتيب الزمني فهو الأساس فيه.

ومن مصاديق الربط ب (الفاء) في خطب الجهاد خطبة الإمام علي (عليه السلام) بصفين في التحريض على القتال،

فقال: «إن الله عز وجل قد دلكم على تجارة تنجيكم من العذاب، وتشفي[٢٦] بكم على الخير إيمان بالله ورسوله وجهاد في سبيله؛ وجعل ثوابه مغفرة الذنوب، ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر، فأخبركم بالذي يحب فقال : (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص)[السبب]. فسووا صفوفكم كالبنيان المرصوص[النتيجة] وقدموا الدارع، وأخروا الحاسر، وعضوا على الأضراس، فإنه أنبى للسيوف عن الهام، وأربط للجأش، وأسكن للقلوب، وأميتوا الأصوات، فإنه أطرد للفشل، وأولى بالوقار».[٢٧]

من هذه الخطبة نلحظ كيف عملت (الفاء) على الربط الحجاجي بين السبب والنتيجة، فقد عملت على ترتيب الحجج وربط النتائج بالمقدمات، فهي بذلك تقوم أساسًا على التتابع؛ ولذا تعد هذه العلاقة الحجاجية – التي تقوم على التتابع – من أقدر العلاقات التي تفيد في بناء النص وتوالده وانسجامه، فهي في الخطاب السابق عملت على الربط بين الأحداث، مما يجعل الفعل الحجاجي عند المتلقي مقنعاً، وبالتالي تسهم في توجيه سلوكه؛لأنها ضرب مخصوص من العلاقات التتابعية يحرص فيه المحاجج على ربط الأحداث والأفكار ربطاً سببياً فيتولد من ذلك استدلال مباشر للنتيجة. إن هذه الأمثلة توضح أن استعمال (الفاء) مرتبط بخصائصها المميزة لها، كما ذكرنا سابقًا، فهي تربط وتعطف الجمل بعضها على بعض، وتفيد أمورًا أخرى كالترتيب والتعقيب والسببية.

وكل هذه المعاني تزيد الكلام طاقة وقوة حجاجية، وتجعل منه خطابا حجاجياً يستطيع المتكلم أو المحتج أن يقنع به المتلقي، ودور (الفاء) لا يقتصر على الربط فقط، بل يفيد معاني أخرى كالترتيب والتعقيب والسببية يجعلها تتبوأ مكانا مهما في العملية الحجاجية و الإقناعية ككل.

ج- ثم:

الرابط الحجاجي (ثم) هو أيضا من حروف العطف التي تفيد التراخي والمهلة بين قضيتين متباعدتين، فضلا عن إفادتها الترتيب بين الحجج.

وقد وردت في خطاب الإمام علي

عليه السلام بعد أن أبدى هاشم بن عتبة رأيه في متابعة القتال يوم صفين فدعا له بالشهادة ثم قال: «إن الله أكرمكم بدينه، وخلقكم لعبادته؛ فانصبوا أنفسكم في أداء حقه، وتنجزوا موعده، واعلموا أن الله جعل أمراس الإسلام متينة، وعراه وثيقة، ثم جعل الطاعة حظ الأنفس برضا الرب، وغنيمة الأكياس عند تفريط الفجرة» [٢٨]

فحقيقة (ثم) في هذا الملفوظ؛هو أيضًا من حروف العطف التي تفيد التراخي والمهلة للربط بين المعطوف والمعطوف عليه، غير أن هذه المهلة التي اقتضاها القول قد لا ترتبط بالزمن الحقيقي الفعلي، بل ترتبط بزمن نفسي قد يطول وقد يقصر بحسب واقع الحال، وقد أفادت هنا التعزيز أكثر من العطف لأن ما جاء بعدها كان المعنى الأقوى والحجة الأبلغ التي تفحم و لا تدع مجالًا للمحاججة لدى المتلقي. فالأهم من خلق الله للعباد وخصهم بدين الإسلام إطاعته و الإيمان به عز وجل.

ث-إذا:

هي ظرف لما يستقبل من الزمان متضمنة الشرط، فهي بتضمنها معنى الشرط تكسب الجملة نوعًا من الاقتضاء، إذ إن فعل الشرط يقتضي جوابًا والتسليم بجملة الفعل يقود حتمًا إلى التسليم إلى جملة الجواب، وهذا ما يريده الإمام علي (عليه السلام) من الخطاب الجهادي بصورة البنية الشرطية التي وظفها في خطبته عندما أغار الضحاك بن قيس على الحيرة، فاستصرخ الناس، فتقاعدوا عنه فقام فيهم خطيبا فقال : «أيها الناس المجتمعة أبدانهم، المختلفة أهواؤهم، كلامكم يوهي الصم الصلاب، وفعلكم يطمع فيكم الأعداء، تقولون في المجالس كيت وكيت، فإذا جاء القتال قلتم حيدي حياد». [٢٩] والمتأمل في الملفوظ الحجاجي «إذا جاء القتال قلتم حيدي حياد» يلحظ مباشرة الاقتضاء بين فعل الشرط وجوابه، فهو يقتضيه ويجبر بذلك المتلقي على قبوله والإذعان له وتكون مؤكدة للجواب أو الحكم فيجعلها أكثر إقناعًا وأقوى حجاجًا، أما في معنى ذلك القول فيقول ابن أبي الحديد في شرحه أن لفظة (حِيدي حَيادِ) هي : « كلمة يقولها الهارب الفار من الحرب، وأصلها من حاد عن الشيء، أي انحرف، وحيادِ، مبنية على

الكسر»[٣٠]، والمعنى أنه إذا جاء القتال فررتم منه حيث إن قولكم شيء وفعلكم شيء آخر، وهو أشبه بعمل المنافق الذي يظهر خلاف ما يبطن.

٢- روابط التعارض الحجاجي:

يعمل هذا النوع من الروابط على نفي الكلام و إثبات غيره، والروابط التي تمثلها (بل - لكن)

أ- بل :

هي «من الحروف الهوامل، ومعناها الإضراب عن الأول والإيجاب للثاني»[٣١]، وهي من حروف العطف أيضًا وبوصفها كذلك ذكرها الإمام علي (عليه السلام) في خطبته الجهادية عندما أغار (سفيان بن عوف الغامدي) على الأنبار وقتلوا عامل الإمام فيها وحملوا ما فيها من أموال، إذ قال يستنفر أتباعه ويحثهم على الجهاد غاضبًا من تقاعسهم محرضًا لهم بذكر ما اقترف سفيان وجنوده من أعمال في حق أهل الأنبار: «والذي نفسي بيده، لقد بلغني أنه كان يدخل على المرأة المسلمة، والأخرى المعاهدة، فينتزع حجلها وقلبها، وقلائدها ورعاثها، ما تمتنع منه إلا بالاسترجاع والاسترحام، ثم انصرفوا وافرين، ما نال رجلٌ منهم كلم، ولا أريق لهم دم؛ فلو أنّ امراً مسلما مات من دون هذا أسفا، ما كان عندي فيه ملوما، بل به عندي جديرا»[٣٢].

فبالملفوظ «ما كان عندي فيه ملوما، بل كان به عندي جديرا» نجد أن حجاجية «بل» تكمن في أن المرسل يستطيع نفي الكلام السابق وإثباته للكلام اللاحق لها، ويستطيع أن يرتب بها الحجج في السلم الحجاجي فتترتب بعضها فوق بعض بحسب درجتها و قوتها لأن بعضها منفي والآخر مثبت.

حيث نفى الإمام أن يلام من يستشهد في الجهاد، وأثبت بالمقابل مدى جدارته و شجاعته. أما في خطبة الإمام علي (عليه السلام) في النخيلة عندما كان يستنفر القبائل من أهل الكوفة ووجوه الناس، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : «يا أهل الكوفة، أنتم إخواني وأنصاري وأعواني على الحق، وصحابتي على جهاد عدوي المحلين، بكم أضرب المدبر، وأرجوا تمام طاعة المقبل، وقد بعثت إلى أهل البصرة فاستنفرتهم إليكم، فلم يأتني منهم إلا ثلاثة آلاف ومائتا رجل، فأعينوني بمناصحة جلية خلية من الغش، إنكم مخرجنا إلى صفين، بل استجمعوا

بأجمعكم»[٣٣] .

نلحظ أن الإمام عليًا (عليه السلام) في ملفوظ «إنكم مخرجنا إلى صفين، بل استجمعوا بأجمعكم» قد أمر القبائل باستجماع قواها من العدة والعدد، فجاءت الجملة استئنافية بعد الرابط (بل) التي عملت على تقوية حجة الخطاب، فهو لا يعمد إلى استعمالها كحرف عطف يفيد الإضراب ويليها مفرد، بل نجده يستعملها في صورتها الثانية التي تليها فيها جملة؛لأنها أوسع مجالًا وأوضح حجاجيًا «فدورها الحجاجي يكمن في توجيهها للخطاب برمته فهي تنفي الكلام الأول وتقضيه تماما لتثبت الكلام الذي بعدها، وهذا هو عملها الذي جعلها من أقوى الأدوات حجاجيًا»[٣٤]، فهي بهذه الحال حرف ابتداء يفيد الإضراب واستئناف الكلام بعدها، فتجعل الذي بعدها أقوى حجاجًا و إقناعًا وتثبت له الحكم بعد أن تنفيه عما قبلها، فتجعل المتلقي يقتنع بالحجة التي يضعها المحتج في خطابه للتدليل على حجة أقواله وآرائه.

ب- لكن :

لها حضور كبير في العملية الحجاجية؛ وذلك أنها تحمل معنى التناقض فهي تشترك مع «بل» و «حتى» في إثبات القطع مع ما يسبقها أو تنفيه من جهة، وإثبات ما يلحقها وتؤكده من جهة ثانية، فحضورها في موضع معين من الخطاب يظهر أن هناك خلافًا و يؤكد فكرة التناقض فدخولها في أي بنية يجعل الكلام السابق لها، واللاحق حجتين متناقضتين تخدم كل حجة نتيجة معينة، وفي تناقضهما تأكيدًا لنتيجة يريد تأكيدها المتكلم.

وبالعود إلى معنى «لكن» نجد أنها «حرف استدراك ومعنى الاستدراك أن تنسب حكمًا لاسمها يخالف المحكوم عليه قبلها، كأنك لما أخبرت عن الأول بخبر خفت أن يتوهم من الثاني مثل ذلك، فتداركت بخبره،إن كان سلباً أو إيجاباً»[٣٥]

وبالنظر إلى خطب الإمام علي (عليه السلام) في الجهاد نجده قد استعمل هذا الرابط، ولكنه جمعه مع الواو، وربما ذلك راجع لكونه عليه السلام يربط الأقوال بعضها ببعض ويستدرك عليها بالإحكام، فيكون بذلك معنى الاستدراك، وهو ما يوفر الجمع بين الحجج للوصول إلى النتائج التي يريدها ومن أنموذجات ذلك خطبته بعد أن أغار سفيان بن عوف الغامدي على

الأنبار، قائلًا: «قاتلكم الله! لقد ملأتم قلبي قيحًا، وشحنتم صدري غيظًا، وجرعتموني نغب[٣٦] التهام أنفاسًا، وأفسدتم علي رأيي بالعصيان والخذلان، حتى لقد قالت قريش: (إن ابن أبي طالب رجل شجاع، ولكن لاعلم له في الحرب)! لله درهم! ومن ذا يكون أعلم بها مني، أو أشد لها مراسا؟ فو الله لقد نهضت فيها وما بلغت العشرين، ولقد نيفت اليوم على الستين، ولكن لا رأي لمن لا يطاع[٣٧]»[٣٨] فالملفوظ في النموذج يكمن في : «إن ابن أبي طالب رجل شجاع، ولكن لا رأي له في الحرب». وقوله «لقد نيفت اليوم على الستين، ولكن لا رأي لمن لا يطاع».

قام الرابط «لكن» بالجمع بين الحجج وبعدها قام بإثبات الأقوال التي جاءت بعده ونفي الأقوال التي تسبقه، ففي الملفوظ الأول نفت قريش أن يكون للإمام أي علم في الحرب وأثبت شجاعته، أما الثاني فنفت فيه خبرته مع أن عمره قارب الستين وأثبت أن لا رأي له لعدم طاعة أنصاره له، فهي إذا توسطت بين حجتين بوصفها رابطًا حجاجيا جعلت الدليل الذي وراءها أقوى من الدليل الذي سبقها، فتكون بذلك الحجة التي تليها أقوى من الحجة التي تسبقها، فتقوم بتوجيه النتيجة في الوجهة التي تثبتها الحجة الثانية وتوجه الحديث برمته، وتكون هي النتيجة المقصودة من طرف المتكلم أو المحتج، أما قول الإمام (لا رأي لمن لا يطاع) فإن أول من قالها هو الإمام علي (عليه السلام) وأصبحت تجري مجرى الحكم والأمثال.

وأيضًا من مصاديق الربط الحجاجي ب (لكن) كلام الإمام علي (عليه السلام) لما أرسل عبد الله بن عباس إلى الزبير قبل وقوع الحرب يوم الجمل ليستفيئه إلى طاعته، قائلاً: «لا تلقينَ طلحة، فإنكَ إن تلقه تجده كالثور عاقصاً قرنه، يركبُ الصعب ويقول: هو الذلول؛ ولكن ألقَ الزبير، فإنه ألين عريكة، فقل له : يقول لك ابن خالكَ : عرفتي بالحجاز، وأنكرتني بالعراق؛ فما عدا مما بدا!»[٣٩]

في هذا الخطاب نرى كيف عمل الرابط الحجاجي (لكن) على الربط بين حجتين متناقضتين، فعملت (لكن) على نفي الكلام السابق لها في قوله: (لا تلقين طلحة) وحجة الإمام في هذا النفي أنك تجد طلحة كالثور عاقصاً قرنه ومعناه «أي قد عطفه، ويقال تيس أعقص، أي

قد ألتوى قرناه على أذنيه، وإنما يقال: عقص الرجل بالكسر، إذا شح وساء خلقه، فهو عقص»[٤٠] وهو المراد في هذا الخطاب، وفي المقابل عملت على إثبات الكلام اللاحق لها في قوله: (ولكن ألقَ الزبير) وحجة الإمام في ذلك أن الزبير سهل لين التعامل، يقال : فلان لين العريكة، إذا كان سلساً، فنلحظ قوة حجاجية الربط ب (لكن) فقد نفت الكلام السابق وأثبتت الكلام اللاحق وجعلته أقوى من الحجة الأولى، وهو ما يزيدها إقناعاً وتأثيراً في المخاطب، أما قول الإمام في نهاية خطابه :(فما عدا مما بدا!) فيقول الشريف الرضي رحمه الله: «إن الإمام عليًا (عليه السلام) أول من سُمِعَتْ منه هذه الكلمة - أعني: (فما عدا مما بدا)»[٤١] وهذه أيضًا تعد حجة في تأكيد الخطاب، وقد جرى هذا القول مجرى الحكم والأمثال إلى يومنا هذا.

وعلى هذا نرى أن الدور الذي تقوم به «لكن» ليس مجرد الربط أو الجمع بين الحجج والنتيجة بل لها أثر في توجيه القول، وجعله في خدمة النتيجة التي يسعى لإثباتها المتكلم أو المحتج؛ وذلك عبر إثبات إحدى الحجتين ونفيها للأخرى، فتجعلها بذلك أقوى من الأخرى، وبذلك تكون أقنع لدى المتلقي.

روابط الإثبات الحجاجي «إن»:

تعد من الروابط الحجاجية التي تفيد التوكيد والإثبات، فتكون بذلك آلية فعالة في الحجاج بما تقوم به من توكيد إثبات للأمور والقضايا والحجج، فيحصل بذلك الإقناع، بحيث تتأكيد حجة من الحجج، الأمر الذي يترك أثرًا في نفس المخاطب، ومن هنا تظهر أهمية هذا الرابط في الربط بين السبب والنتيجة، وذلك بتعليل النتائج، فتحمل المخاطب على القبول والإذعان لها ثم الاقتناع بها.[٤٢]

وبهذا السياق نجد الإمام عليًّا (عليه السلام) قد استعملها في خطابه بعد أن استصرخه محمد بن أبي بكر لما سير معاوية عمرو بن العاص مع جيش إلى مصر، فقام أمير المؤمنين في الناس، وقال: «عباد الله: إن مصر أعظم من الشام، أكثر خيرا، وخير أهلا، فلا تغلبوا على مصر، فإن بقاء مصر في أيديكم عز لكم، وكبتُ لعدوكم، اخرجوا إلى الجرعة بين الحيرة والكوفة، فوافوني بها هناك غدا إن شاء الله»[٤٣].

في قوله (إن مصر أعظم من

الشام،فإن بقاء مصر في أيديكم عز لكم) لجأ الإمام (عليه السلام) إلى استعمال التوكيد، فقد أراد أن يؤكد الحجج التي قدمها، ويعمل على إثباتها في ذهن السامع بصيغة الأمر التي تحمل دعوة يجب الامتثال لها، ومن هنا تتضح علاقة التوكيد بتقوية حجية الخطاب؛ لأنها تهدف إلى توجيه المخاطب إلى سلوك معين.

وبما أن الإمام عليًّا (عليه السلام) توفرت فيه شروط القوة والسلطة، فإن توكيده له تأثير مباشر على المتلقي حيث يخضعه إلى قبول حججه دون نقاش.

وقد أعاد الإمام (عليه السلام) التوكيد مرة أخرى إلا أنه في هذه المرة جعله مقترنا ب (الفاء) وفي هذا حجة أخرى على أهمية مصر.

وبالأسلوب نفسه وجه الإمام علي (عليه السلام)خطبة إلى أنصاره يحرضهم على الجهاد: «إن الله قد دلكم على تجارة تنجيكم من العذاب، وتشفي بكم على الخير. إيمان بالله ورسوله، وجهاد في سبيله؛ وجعل ثوابه مغفرة الذنوب، ومساكن طيبة في جنات عدن، ورضوان من الله أكبر»(٤٤)

كانت وظيفة التوكيد في ملفوظ: «إن الله عز وجل قد دلكم على تجارة تنجيكم من العذاب» هي تثبيت الحجج المقدمة على ضرورة الجهاد وأنه أعظم تجارة عند الله وفيه نجاة من العذاب وثوابه المغفرة وهذه من المقدمات الحجاجية التي طرحها الإمام في سبيل ترغيب أنصاره بالجهاد و في سبيل إعلاء كلمة الله عز وجل.

الخاتمة:

ومما سبق نجد:

١. أن الوظيفة المحورية للروابط الحجاجية، دخولها في إطار كيفية تجاوز مضمون الخطاب الثابت، إذ لا تكتفي بنظام اللغة في الخطاب والتواصل فقط، وإنما تفرض قيودًا دلالية على التأويل.

٢. الروابط الحجاجية تعد من العناصر والمؤشرات الفعالة في توجيه وتقويتها الحجج الكامنة في بنية الأقوال اللغوية، إذ تسهم هذه الروابط اللغوية في انسجام الخطاب و تماسكه عبر ربطها بين القيمة الحجاجية لقول ما، والنتيجة؛ أي الربط بين قضيتين وترتيب أجزاء القول و منحها القوة المطلوبة بوصف هذه القضايا حججا في الخطاب.

الهوامش:

١- ينظر: السلالم الحجاجية في القصص القرآني، فايزة بو سلاح، أطروحة دكتوراه: ١٤٦.

٢- ينظر: اللغة والحجاج،أو بكر العزاوي: ٢٦.

٣- استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي الشهري: ٨٠.

٤- شرح المفصل، لابن يعيش الموصلي، ج٦ :٢٠.

٥- وقعة صفين :٣١٤.

٦- ينظر: الحجاج في الشعر العربي القديم، سامية الدريدي: ٣٣٥.

٧- جمهرة خطب العرب: ٣٤٦.

٨- المصدر نفسه: ٤٢٩.

٩- نهج البلاغة: ج١/ ٩١.

١٠- وقعة صفين: ٢٠٣.

١١- المصدر نفسه: ٣١٤.

١٢- وقعة صفين: ٣٩٢.

١٣- وقعة صفين:٢٠٣.

١٤- الحجاج في اللغة، أبو بكر العزاوي: ٧٤.

١٥- الحجاج في كتاب المثل السائر لابن الأثير، نعيمة يعمران، الجزائر : ٩٣.

١٦- ينظر: استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي بن ظافر الشهري :٤٧٢.

١٧- وقعة صفين : ١١٣.

١٨- نهج البلاغة : ١/ ٥٧.

١٩- ثبجه: أي وسطه.

٢٠- نهج البلاغة : ج١/ ٥٧.

٢١- تاريخ الطبري : م٦/ ٦١.

٢٢- وقعة صفين: ٢٣٥.

٢٣- المصدر نفسه: ٣١٤.

٢٤- نهج البلاغة : ج١/ ٩٠.

٢٥- تاريخ الطبري: م٦/ ٦١.

٢٦- أشفى على الشيء : أشرف عليه.

٢٧- وقعة صفين : ٢٣٥.

٢٨- وقعة صفين :١١٣.

٢٩- نهج البلاغة : ج١/ ٣٩.

٣٠- شرح ابن أبي الحديد، م١،ج٢: ١١١-١١٢.

٣١- معاني الحروف، علي بن عيسى الرماني، ط١ :٧١.

٣٢- نهج البلاغة،ج١/ ٩٠.

٣٣- تاريخ الطبري : م٤/ ٤٥.

٣٤- الحجاج في الشعر العربي القديم، سامية الدريدي :٣٥١.

٣٥- الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي:٣٤٩.

٣٦- النغب جمع نغبة: وهي الجرعة.

٣٧- وهذه الكلمة جرت مجرى الأمثال إلى الآن.

٣٨- نهج البلاغة،١ / ٩٢.

٣٩- نهج البلاغة، ج١ : ٩٩.

٤٠- شرح ابن ابي الحديد، م١، ج٢ : ١٦٢.

٤١- المصدر نفسه، م١، ج٢ : ١٦٢.

٤٢- ينظر: الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة :٢١٥.

٤٣- تاريخ الطبري : م٦/ ٦١.

٤٤- وقعة صفين :٢٣٥.

المصادر والمراجع:

١. استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري،دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.

٢. تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤_ ٣١٠هـ)، تحقيق : إياد بن عبد اللطيف بن إبراهيم القيسي، دار ابن حزم.

٣. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، د.ت.

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

٥. الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، أربد، ط١، ٢٠٠٨.

٦. الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م.

٧. الحجاج في اللغة، د. أبو بكر العزاوي، بحث ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)، ط١، المغرب، ٢٠٠٦م.

٨. الحجاج في كتاب المثل السائر لابن الأثير، نعيمة يعمران، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري، الجزائر، ٢٠١٢م.

٩. السلالم الحجاجية في القصص القرآني، فايزة بو سلاح، أطروحة دكتوراه في اللسانيات، أشراف عبد الحليم بن عيسى، جامعة وهران، ٢٠١٤- ٢٠١٥.

١٠. شرح ابن أبي الحديد،عبد الحميد بن أبي الحديد، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، ط١، ١٩٥٩م.

١١. شرح المفصل، موفق الدين أبو البقاء بن يعيش الموصلي،قدم له : إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٦، ط١.

١٢. معاني الحروف، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، تحقيق : عرفان بن سليم حسونة، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.

١٣. نهج البلاغة، للشريف الرضي، شرحه الشيخ محمد عبده، دار انتشارات لقاء، قم، ايران، ط١، ٢٠٠٤م.

١٤. وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقري ت (٢١٢هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، ط٢، ١٣٨٢هـ.

تخييل التاريخ الإسلامي في " رواية السابع عشر من رمضان " لجرجي زيدان

أ.د. علي محمد ياسين

كوثر شاكر هلال المسعودي

جامعة كربلاء – كلية العلوم الإسلامية – العراق

Imagining Islamic History in Jurji Zaydan's "The Seventeenth of Ramadan"

Professor: Ali Muhammad Yassin

Kawthar Shaker Hilal Al-Masoudi

University of Karbala / College of Islamic Sciences, Iraq

ملخص البحث

يعدّ التاريخ رافدًا من الروافد الأساسية التي نهل منها الكتّاب واستعانوا بها في إنتاج عدد من الروايات والأعمال الأدبية التي تستلهم الماضي وتستدعيه لأغراض متعددة . وهذا ما يحرك البحث باتخاذ رواية (السابع عشر من رمضان) للكاتب (جرجي زيدان) ميدانًا لتطبيق المقولة المتقدمة.

وهي مقولة أثارت خلافًا كبيرًا بين المهتمين بهذا اللون الأدبي، فمنهم من يرى أن إعادة كتابة التاريخ أدبيًا قد تسهم في توجيه الرأي العام بطريقة مغايرة للمألوف قد يهدف عبرها الكاتب في أعماله إلى إظهار نظرته الذاتية لأحداث تاريخية معينة لا يكون متفقًا مع المفهوم السائد عنها. ومنهم من لم يعد الرواية مرجعاً موثوقا للمعلومات التاريخية، لكنهم عدّوها مدخلاً للتوسع والتعمق أكثر في الحقبة التاريخية المعينة.

ومما توصل له البحث أن الرواية لا تعد وثيقة من وثائق التاريخ، وشاهداً صادقاً من شهود العصر، لأن الرواية لا تنقل التاريخ حرفيًا بل إنها عمل فني له شروطه وأدواته التي يعبر بوساطتها الروائي عن آرائه وذاته في إطار أدبي خالص، ووجهة نظر فنية خالصة.

الكلمات المفتاحية: الرواية التاريخية، جرجي زيدان المرجع، التاريخ

Abstract

History is one of the primary sources from which writers have drawn and utilized in producing a number of novels and literary works that draw inspiration from the past and evoke it for various purposes. This is what drives this research, taking the novel «The Seventeenth of Ramadan» by Jurji Zaydan as a field for applying the aforementioned statement. This statement has sparked considerable controversy among those interested in this literary genre. Some believe that rewriting history in literature may contribute to directing public opinion in a manner that differs from the norm, through which the writer may aim, in his works, to express his own view of certain historical events that do not agree with the prevailing concept. Others no longer consider the novel a reliable source of historical information, but consider it a gateway to further expansion and exploration of a particular historical period. The research has shown that the novel is not considered a document of history, nor a true witness of the era, because the novel does not convey history literally, but rather it is an artistic work with its own conditions and tools through which the novelist expresses his opinions and his self in a purely literary framework and a purely artistic point of view.

المبحث الأول: في العلاقة بين الفني والتاريخي

علاقة الرواية بالتاريخ هي علاقة مرتبطة بالواقع والأخبار والقصة، وهي علاقة قوية وضعيفة في الوقت نفسه، وتتميز بالتقارب والبعد والتناقض والتقاطع و بمقدار ما تحتوي الرواية على تفاصيل الأحداث والحقائق والشخصيات، فإنها تحاول بطريقة أو أخرى مناقضتها والتمرد عليها وكشف المسكوت عنه. فالرواية نفسها تمثل نتاج السياق التاريخي للتحولات في المجتمع والكون، و تمثل نوعاً من الصراع الخفي لحيازة سلطة المتخيل وفضاء الكلام، وامتلاك مفاتيح الذاكرة.[1] و قد نشأ جدل كبير حول علاقة الرواية بالتاريخ، أو تعامل الرواية مع أحداث معينة في التاريخ! وهل يتحول الروائي إلى شاهد عيان يستحضر الماضي بشكله الجامد و بديهياته الجاهزة؟

إن للتاريخ قوانينَ و أعرافًا أدبية لا ينبغي العبث بها، لكن عندما نتحدث عن الرواية التاريخية، فإننا لا نشير بالضرورة إلى تلك القوانين والأعراف! بل إننا نمارس نوعاً من الحرية الأدبية التي تسمح للكاتب بنشر شخصيته داخل النص، حتى لو كان في فضاءات الماضي ضمن الأطر المعروفة، حتى لو ترك التاريخ الحقيقي للنص المكتوب[2].

ويرى أصحاب النزعة التاريخية أن التاريخ والرواية مترابطان ترابطاً عضوياً. وتلك هي الصورة التي كانت الرواية عليها لدى بلزاك مثلاً ومن أشهر أعماله " الأب غوريو، ١٨٣٥"؛ لكن الرواية الجديدة، ومعها النقد الجديد، ترفض هذه الأطروحة، وتأبى أن تربط نفسها بالتاريخ. لكن هل الرواية قادرة حقًا، على الخروج من جلد التاريخ، والتمرد على الزمن، في الوقت الذي لا تزيد في سلوكها على كتابة التاريخ، ولكن بشكل آخر؛ ربما أجمل وأصدق؟ خذ لذلك مثلا الشخصيات، والأحداث، والأخبار، والأزمان، كلها تحيل على التاريخ؛ وكلها تستقي من أحداث المجتمع وعلاقات الناس في المجتمع بعضهم ببعض، في الوقت نفسه. فكيف، إذن، يمكن رفض التاريخ تحت عقدة الجدة والحداثة، وما له صلة بهما؟.[3]

وأدى تحول التاريخ إلى علم له أسانيده التي تضبطه، وتبين أصوله، إلى جعله مكوناً من مكونات المعرفة، كما أن انحسار أساس المادة التاريخية بالوثيقة، وبما يطرحه المؤرخ من أسئلة في التحقيق التاريخي أسهم في خلق فهم جديد للتاريخ، ومن ثم في جعله رافداً من روافد الرؤية الإبداعية للرواية الحديثة، وقد أسهمت عقلنة الأحداث التاريخية التي تسعى إلى تفسير الحدث، وإنتاج معرفة خاصة به في فهم التاريخ فهماً جديداً، وجعل الرواية تاريخاً. وبذلك فإنه بدلاً من أن يشكل تاريخنا العربي مجموعة من الأحداث، هي في نهاية المطاف، أفعال أولي الأمر من أصحاب السلطة، وبدلاً من أن تستند هذه الأحداث إلى حركة السرد الإخباري الذي له طرقه في التثبت من صحته، صار التاريخ واقعاً مادياً له قوانينه الموضوعية التي تؤسس لفهم جديد له بوصفه علماً قائماً بحد ذاته، وهذا الالتقاء بين الرواية والتاريخ جعل الرواية تاريخاً عبرت عنه.(٤)

وقد ذهب كثيرٌ من الدارسين إلى أن الرواية هي كتابة التاريخ غير الرسمي أو التاريخ المنسي، فهي التي تتغلغل في تفاصيل ينساها ذلك التاريخ الذي ينشغل بتدوين الأحداث الكبيرة و الأسماء العظيمة، وينسى تداعيات تلك الأحداث على الأرض والبشر الضحايا، الذين يعيشون في الظل بعيدًا عن شموس قيادة الحدث، كما أنه يدون حياة تلك الشخصيات المرمية على هامش الحياة والتاريخ و أعمالها، وما كان لنا أن نعرفهم لولا الرواية. وهذا ما أكده" كارلوس فونتيس" حين قال: " أعتقد أن الرواية تمثل الآن تعويضاً للتاريخ، إنها تقول ما يمتنع التاريخ عن قوله... نحن كتاب أميركا اللاتينية نعيد كتابة التاريخ مزورًا وصامتًا: إننا أتينا من أسبانيا، هذه التي انقطعت عن الثقافة العربية وعن اليهودية، أتينا من الثقافات المهزومة التي تعرضت إلى المجازر والإبادة في أثناء الغزو الأسباني، أتينا من ثقافة الهنود الحمر، ومن ثقافة العبيد... هذا كله يصنع فراغاً، أو ثغرات تاريخية، وصمتاً تاريخياً يحاول الشاعر أو الروائي الأمريكي اللّاتيني المعاصر ملأه، نعم إنني قادر على أن أملأ بصوتي فراغ أربعة

قرون أو ما يزيد، وهذا ما يقوم به الشعراء الكبار... ولكننا نحاوله في الرواية أيضاً، كما نحاوله بأدوات أخرى ".[٥]

ولا ننسى أن المؤرخين كانوا يتعاملون مع التاريخ على أنه نوع من الأدب، ويؤكد قاسم عبده قاسم ذلك عندما يقول: "التاريخ والرواية تفاضل أم تكامل " إن العلاقة بين التاريخ والرواية هي علاقة تكامل واعتماد متبادل، فالرواية هي وثيقة للمؤرخ الذي يريد أن يفهم مجتمعًا في حقبة معينة، والرواية التي لم تكتب بقصد أن تكون تاريخاً تظل من أهم المصادر التاريخية لمعرفة النظام القيمي والأخلاقي، والعادات والتقاليد والمشاعر و الأحاسيس ورؤية الناس لدورهم وعلاقتهم بالآخرين داخل مجتمعهم وخارجه. فضلاً عن أنواع الملابس والطعام ورأيهم فيما يدور حولهم من أحداث وفي من يحكمونهم، وهي كلها أمور لا يجدها الباحثون في المصادر التاريخية التقليدية التي كتبت بقصد أن تكون تاريخاً ولا يمكن لباحث أن يزعم أنه فهم مجتمعًا في حقبة تاريخية ما، دون أن يكون عارفًا بآدابه وفنونه ومن بينها الرواية بطبيعة الحال، ولهذا عَدَّ الروائي الفرنسي بلزاك نفسه مؤرخ العصر، و إميل زولا هو مؤرخ للحياة الاجتماعية في القرن التاسع عشر، ونجيب محفوظ يؤرخ للقاهرة في الأربعينيات، وكذلك عبد الرحمن منيف في مدن الملح، ثم في أرض السواد يؤرخ للجزيرة العربية والعراق[٦]. وتأسيسا على ما سبق تُعد الرواية التاريخية سرداً لأحداث تاريخية مثبتة بقصد إعادة استيعابها وتجديد عرضها، والرواية التاريخية تعتمد مدة زمنية محددة تسلط الضوء عليها، فمن منطلق تاريخي ليس لمادة الرواية التاريخية بداية لا نهاية لأن التاريخ هو زمنها. وكتابة الرواية التاريخية هي تعبير عن مواقف و رؤى للعالم بشكل مختلف لا يمت بصلة إلى الكتابة بطريقة يفهمها القارئ مباشرة. والعودة إلى الماضي لا تنتج دائماً رواية تاريخية لأنها عودة مشروطة بمحددات ترسم ملامح هذا اللون السردي من الروايات. الأمر الذي دعا لوكاتش لكي يصف الرواية التاريخية بأنها تثير الحاضر ويعيشها المعاصرون بوصفها تاريخهم السابق بالذات.[٧]

فإذا كانت الرواية أدباً اجتماعياً في المنظور اللوكاتشي، والتاريخ جزء من نشاط المجتمع البشري في مدة زمنية محددة. بل هو كنز دفين من الأسرار الخاصة والعامة المرتبطة به وتمثيله بطريقة أو بأخرى، فإن الرواية هي تعبير تمثيلي تخييلي عن الفضاء العام لهذا الكون الإنساني في أنموذجه الاجتماعي التاريخي.

فثمة علاقة ثلاثية المنشأ تستلهم أركانها من هذه الأعمدة الثلاثة المكونة للمثلث النصي في التشكيل الروائي المجتمع / التاريخ / الرواية. والرواية تتفاعل مع التاريخ، وتجسد أنموذجة المسخر لفعل الحكي الروائي بكل إيجابياته وسلبياته، وإن كان الروائي يركز على الجوانب السلبية في الأعم الأغلب بوصفها مادة صراعية تحيل في كشوفها على الجوانب الأخرى كافة. إن العلاقة بين الحدثين (التاريخي / الروائي) قائمة على أساليب مكشوفة تتبادل الإشارات، والعلامات فيما بينهما مناطق الوجود، والحفر في الباطن من جهة والروائي من جهة أخرى.[٨]

وحتى يوفق الكاتب في الجمع بين ثنائية (الحاضر والماضي) ويستطيع التعبير عنها في جنس أدبي (الرواية التاريخية) لا بد من أن يتعامل مع التاريخ بالنمط الذي قدمه لوكاتش ليستطيع التعبير عن الواقع وهموم الذات ونفخ روح العصر في زمن قد مضى وانتهى. من أهم أسباب عودة المبدع إلى التاريخ ما يأتي:

١- استحضاره للأجيال القادمة، قصد بناء مجتمع عربي قوامه الثقافة بإصلاح اعوجاجه وتقويم سلوكياته، ونقل صورة محترمة للعالم عن الحضارة العربية وعن مآثر العرب و أدوارهم المهمة في الماضي كل هذا يقدم صورة فنية جمالية.[٩]

٢- ومنها ما تتعرض له الأمم العربية من مشكلات اجتماعية وخصوصاً ما أصاب الأمة العربية من غزو استعماري استهدف هويتها هذا " ما يدفعها إلى فتح سجلات الماضي لإيجاد حل لمأزقها ورفع لمعنوياتها وعلى صعيد الرواية التاريخية العربية " فإن مكانة العرب المتواضعة، وهدرهم لإمكاناتهم في المآزق الطائفية و الإقليمية والقطرية وسواها، فماضي الإنسان جزء منه لا يمكنه أن يعيش بمعزل عنه، أو

يقرر فجأة الانفصال عنه لأنه يرتبط به ارتباطاً وثيقاً.[١٠] وحين وصل الخطاب الروائي بالتاريخ، تنتصب ثنائية التخييلي والواقعي بأسئلتها المفتوحة؛ إذ كيف يستقر واحدهما في الآخر؟... لقد كان التاريخ في مركز الخطاب الروائي، وظلت الرواية تعثر في التاريخ على المرجع والمرتكز ونقطة الانطلاق لزيارة الماضي مجدداً. واعتنت بمجالات المعرفة العديدة الموجودة في هوامش الكتابة التاريخية، وتحمّل أعبائها وآثارها.

المبحث الثاني: الرواية التاريخية بين التاريخ والفن الأدبي

يقوم خطاب الرواية على إظهار كل ما هو غير تاريخي بشكل مباشر، وعلى تطويره في التشخيص والمحاكاة، وتمنحها حريتها في التخييل والابتكار مجالا ممتداً للاهتمام بجميع التفاصيل التي يهملها التاريخ أحياناً، نشأ نمط من التنافس صار معروفاً ومتجاوزًا في الآن نفسه[١١]. وضمن السياق الراهن، أخذ الخطاب الروائي قَدَرَه على عاتقه؛ بل صار يأخذه مأخذ الجد؛ إنه يأخذ في الاعتبار الاتجاهات والتيارات الجديدة في التاريخ، ويفرض رؤيته الخاصة على ذاته وعلى التاريخ في الوقت نفسه، عبر اقتراح صيغ جديدة في قراءة الواقع ومقاربته وتمثله وفهمه وإنتاج معرفة به. وعلاوة على ذلك، يؤكد تميزه ويسترد استقلاليته في تشخيص الواقع والتاريخ. وقد أبانت الحيرة والمواربة اللتان ميزتا الإنتاجات الروائية الأولى عن مجادلات ومناظرات للجنس الروائي. وإذا كان التاريخ يدعي إنتاج خطاب حقيقي بصدد الماضي، فالخطاب الروائي يبتكر عالمه التخييلي الخاص دون مزاعم أو ادعاءات؛ بل إن تعريف الرواية التاريخية اكتنفه كثيرٌ من اللبس والغموض بسبب اصطفاف حقلين متمايزين ومتعارضين: التخييل والتاريخ[١٢].

إذا كان الروائي قادراً على التخيل، فسوف يمنحه القدرة على استحضار التاريخ ثم تجاوزه. شرط أن يطلع على المادة التاريخية ويستكشفها جيداً. والشخصيات التاريخية نوعان: شخصيات صرفة عاشت حقاً و أثبتها التاريخ على نحو معين، والثاني شخصيات تاريخية متخيلة يفترض

الروائي أنها كانت موجودة.

أما النوع الأول فيُرهق الروائي ويتعبه ليجعله يغوص عميقاً في أغوار التاريخ و أرشيف الشخصية، من أجل البحث عن سيرتها وكل ما يتعلق بها. أما الثاني فهو متعة الروائي، و إنقاذٌ له من التبعية التي تفرضها شخصيات النوع الأول[١٣] .

إن رواية التخييل التاريخي تعطينا فرصة أن نذهب إلى أبعد من التاريخ والدليل على ذلك أن التاريخ يستولي على معظم الكتابات الأدبية في الوقت الحاضر وما يزال الغرب و أوربا يكتبون روايات عن الحرب العالمية الأولى والثانية، لأن التاريخ كان يتعامل مع الجماعات وليس مع الأفراد ولكن كل فرد من هؤلاء الأفراد له قصته، كما نرى ذلك في رواية (الحرب والسلام) كيف يستعيد التاريخ وكيف يستعيد بالتخييل التاريخي، يستدعي الخيال الأدبي والعوالم المحيطة في كل هذه الإشكاليات التي حصلت، و (رواية المنطقة الخضراء) للروائي شاكر نوري توثق الاحتلال الأمريكي للعراق وخاصة معالجة موضوع المترجمين الذين يتعاونون مع الاحتلال الأمريكي ويصبحون عبارة عن أدلاء على مواطنيهم وعلى رفاقهم وإخوانهم ويصبحون أداة بيد الاحتلال الأمريكي، وهكذا في رواياته الأخرى (حديث اليوم) و (مجانين بوكا) و (خاتون بغداد) و (الطاعون يا بغداد الطاعون) هذه الروايات الثلاث تربط بين تواريخ مهمة الطاعون تتحدث عن عام ١٨٣٠م بداية انتهاء تاريخ وبداية تاريخ جديد انتهاء عهد المماليك ونهوض عهد العثمانيين، و(خاتون بغداد) تتحدث عن عام ١٩١٧م وتحيل إلى نهاية العثمانيين وبداية حكم الإنجليز، و (مجانين بوكا) تتحدث عن عام ٢٠٠٣م وتحيل إلى دخول الأمريكان إلى العراق واحتلاله[١٤] .

أما عن اللغة التي يوظفها الروائي في الرواية التاريخية فلا يفترض أن تبتعد عن اللغة المعاصرة حتى لو كانت تعالج حقبة زمنية ضاربة القدم. وهذا لن يؤثر على المصداقية الفنية التي يرجوها الروائي؛ لأنه كتب رواياته للجيل القادم وليس الجيل السابق، فمن البدهي أن تكون بلغة العصر[١٥] .

وقد يتساءل القارئ عن سبب لجوء الروائي للتاريخ وعن العوامل التي تجعله يستحضره في الكتابة الروائية إلا أنه سرعان ما يدرك أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن التاريخ بسهولة كما نتصور، ومهمة الروائي لن تكون يسيرة ما دام يرحل نحو أسوار التاريخ، هذا الزمن المنتهي ليعبر عن الحاضر ذلك أن " تصوير التاريخ أمر مستحيل على المرء مالم يحدد صلته بالحاضر، إلا أن هذه العلاقة التاريخية في حالة وجود فن تاريخي عظيم حقاً، لا تكمن في الاستماع إلى الوقائع الراهنة، بل في جعلنا نعيش التاريخ محددًا باعتباره ما قبل التاريخ الحاضر، وفي إضفاء شعرية أو شرعية على القوى التاريخية و الاجتماعية و الإنسانية التي جعلت عبر مسار طويل حياتنا الراهنة على ما هي عليه".[١٦] وكانت العودة إلى التاريخ أحياناً محاولة للهروب من الواقع العربي المهزوم والضعيف سياسياً واجتماعياً وحضارياً، بسبب سيطرة الاحتلال الأجنبي على البلاد العربية في بداية القرن العشرين، وصعود الروح القومية والرغبة في الاستقلال، ثم الحكم الجبري الظالم، والهزائم العربية المتتالية بدءاً بضياع فلسطين عام ١٩٤٨م حتى هزيمة عام ١٩٦٧م، وفقدان الأفق والأمل في الغد... كل ذلك دعا إلى البحث عن حقب المجد والقوة والعظمة في التاريخ العربي الإسلامي؛ لإحيائها وبعثها من جديد، و للتعبير عن رفض هذا الواقع الأليم، والدعوة إلى الثورة والتغيير. لهذا فإن " الروائي قد يجد نفسه مضطراً إلى مخاطبة الحاضر بوساطة الماضي، وهنا يجد في التاريخ مجالاً رحباً للتعبير عن نفسه من طريق الرواية التاريخية "[١٧]. ويعرف سعيد يقطين الرواية التاريخية بأنها: "عمل سردي يرمي إلى إعادة بناء حقبة ما من الماضي بطريقة تخييلية حيث تتداخل شخصيات تاريخية مع شخصيات متخيلة، إننا في الرواية التاريخية نجد حضورًا للمادة التاريخية لكنها مقدمة بطريقة إبداعية تخييلية"[١٨]؛ فهي تعيد سرد أحداث مضت بالاستعانة بشخصيات تاريخية وشخصيات خيالية لإضفاء طابع التشويق وكسر رتابة التاريخ الذي يقدم على وفق قواعد الخطاب الروائي الذي يقوم على البعد

الخيالي مهما كان حقيقياً، وهذا التخييل هو الذي يجعل الرواية التاريخية مختلفة عن التاريخ حيث يصف يقطين قائلاً: " في الرواية التاريخية نجد حضورًا للمادة التاريخية لكن بطريقة تخييلية إبداعية فكل الذين حاولوا البحث فيها يلجؤون إلى المقارنة بين السرد التاريخي والرواية التاريخية، مميزين بينهما من جهة الحقيقة والخيال، فكلما كان السرد التاريخي ميالًا إلى الحقيقة وسرد الأحداث التي يمكن التحقق من واقعيتها أي مطابقتها للواقع كانت الهوية التاريخية ألصق بالتخييل والإبداع السردي"[١٩]؛ ويقصد بذلك أن الرواية تتناول التاريخ بطريقة تخييلية، ويمكن الفصل بين السرد التاريخي، والرواية التاريخية عبر عنصر الحقيقة التي يمكن التحقق من صحتها وواقعيتها، فإذا كانت الأحداث حقيقية موثقة كان سردًا تاريخيًا، وكلما مالت الأحداث إلى الخيال والتخييل دخلت في مجال الرواية التاريخية.

وخلاصة الأمر،" أن الرواية بنية زمنية متخيلة خاصة، داخل البنية الحديثة الواقعية، أو بتعبير آخر هي تاريخ متخيل داخل التاريخ الموضوعي. وقد يكون هذا التاريخ المتخيل تاريخاً جزئياً أو عاماً، ذاتياً أو مجتمعياً، فقد يكون تاريخاً لشخص أو لحدث أو لموقف أو لخبرة، أو لجماعة، أو للحظة تحول اجتماعي إلى غير ذلك. ورغم الاختلاف في الطبيعة البنيوية الزمنية بين المتخيل والموضوعي، فإن بين الزمنين أو التاريخين علاقة ضرورية، أكبر من تزامنهما، هي علاقة التفاعل بينهما"[٢٠] .

لا تنشأ بنية الرواية من فراغ، بل هي نتاج للبنية الاجتماعية والثقافية الواقعية السائدة على حد سواء.وهي ثمرة بلغة التخييل لا بلغة الاستنساخ والانعكاس المباشر. أي أنها تعبير إبداعي ينبع من الموقف والممارسة والخبرة الحية والثقافية في قلب هذه البنية الواقعية. لهذا السبب فهي إضافة متخيلة لهذا الواقع تعبر عنه وتتفاعل معه وتتجاوزه في الوقت نفسه. إنها تاريخه الوجداني، الرأسمالية ومن خبرتها الخاصة، هي في الوقت نفسه امتداد متطور للأساطير والملاحم والسير والحكايات الشعبية والقصص والمقامات التي تشكلت

أبنيتها التعبيرية الخاصة بحسب الأوضاع الاجتماعية السابقة على الرأسمالية التي نشأت في ظلها.[٢١]

وأخيراً، يجب التأكيد أن الرواية التاريخية ليست تاريخاً، ولا يمكن عدّها مصدراً تاريخياً للمعلومات التاريخية من قريب أو بعيد. بل هي لون أدبي و عمل فني يستمد الإلهام من التاريخ ويعتمد عليه، و التاريخ أحد ركائزه، وإذا اتفقنا على أن الرواية عمل أدبي له شروطه و أدواته وفنياته، يجب أن نعترف بأن للروائي الحق في اختلاق الأحداث والشخصيات والأماكن؛ لإعطاء عمله بعداً فنياً مقنعاً للقارئ، فالرواية التاريخية ليست تاريخاً، حتى لو كانت تستمد مادتها من التاريخ. لذلك، فهم مقتنعون بأن الانتقادات الموجهة إلى المهتمين بالرواية التاريخية لا معنى لها.[٢٢] والباحثان يتفقان مع هذا الرأي بأن الرواية التاريخية ليست هي التاريخ الحقيقي وإنما هي تخييل التاريخ بأسلوب فني جذاب يمثل قدرة الروائي في إعادة صياغة التراث بطريقة فنية توهم القراء بأن ما حدث فعلا وقع في التاريخ.

المبحث الثالث: تخييل التاريخ في رواية السابع عشر من رمضان

ولتوضيح ما سبق نأخذ رواية "السابع عشر من رمضان" للروائي جرجي زيدان ونبين بها كيف وظف الروائي التاريخ بأسلوب التخييل، وكيف تكون الرواية وسيلة انجذاب وتشويق للقراء لمطالعة التاريخ؟.

رواية " السابع عشر من رمضان " تتحدث عن ليلة قتل الإمام علي " عليه السلام "، وعن المؤامرة المحبكة بين الخوارج ضده، والنزاعات حول الخلافة، ضمنها الروائي قصة غرامية تجذب القراء.

نلاحظ عبر قراءة الرواية أن جرجي زيدان عرض المعلومات التاريخية بالشخصيات والأحداث والحوارات كل هذه الأشياء فيها رمز إلى التاريخ الإسلامي.

الشخصيات المتخيلة:

تعرف الشخصية المتخيلة، بأنها: "الشخصية التي لا تمتلك وجودًا موضوعيًا خارج النص، لكنها تقوم ببعض الوظائف التاريخية، وتعمل على

تسريع الوقائع (وقائع النص)، والتأثير فيها و تغيرها"[٢٣]، فالشخصية بهذا المعنى هي شخصية خيالية ابتدعها الكاتب للقيام بأعمال و أدوات تسهم في استمرارية السرد لضرورة الرواية، وبالتالي فإن وجودها ليس حقيقيًا، لكنه يعمل على إضفاء الصفة الواقعية التي ينسبها إليها،" فهي شخصيات غير مستقرة وغير ثابتة؛ بمعنى أنها متغيرة ونامية حسب المتطلبات السردية لتبقى في الإطار على وتيرة واحدة على طوال المسار السردي"[٢٤]، ولقد لجأ الروائي إلى هذا النوع من الشخصيات حتى يتمكن من شحنها بالعديد من الأفكار والتعبيرات التي تتجسد في شل الأحداث والحقائق التي تعكس مجرى الحياة والمشكلات التي تحتويها، هي مثل القناع الذي يستعمله الروائي لإيصال أفكاره ومشاعره للآخرين.

وقد شهدت الرواية العديد من الشخصيات المتخيلة، (الرئيسة و الثانوية) كالآتي:

الشخصيات الرئيسية:

سعيد الأموي:

سعيد بطل الرواية الخيالي، يمثل الشخصية الإيجابية، فهو أموي من جملة من نقموا على "علي" وقاموا بمطالبته بدم عثمان، ولكن لم يبق على موقفه إلى النهاية بل سرعان ما تغيير عند لقائه بجده أبي رحاب واكتشف حقيقة معاوية وبني أمية ومنازعتهم على الخلافة وبعدها أصبح من المدافعين عن الإمام علي (عليه السلام)، وقد وصفه الراوي في قوله: " كان سعيد شابًا أمويًا في حوالي الثلاثين من عمره"[٢٥]، وقال عنه في موضع آخر: "فخيل إليه أن قطامًا إذا رأت جماله و تحققت ما هو فيه من الوجد لا تلبث أن تقع في هواه"[٢٦]، وفي موضع آخر: "فيصلح عمامته ويمشط شاربيه ولحيته، وينفض جبته ويصلح وضعها"[٢٧]، نلاحظ أن الراوي لم يصف هذه الشخصية وصفًا دقيقًا بل اكتفى بذكر أنه كان شابًا جميلًا، أحب سعيدٌ قطامًا واشترطت عليه قتل الإمام علي مهرًا لزواجها واستكتبته بذلك صكًا وفي النهاية اكتشف نفاقها وكذبها كما في قوله تعالى: " وَ مِنَ الناسِ مَن يُعجِبُكَ قَولُهُ في

الحَيَاةِ الدنيَا وَ يُشهِدُ اللهَ عَلَى مَا في قَلبِهِ وَ هُوَ أَلَدُ الخِصَامِ"[٢٨]، وهذا القول ينطبق على قطام، فالشخص مهما كان جميل الشكل والمنظر ويغريك بكلامه ونفاقه فالله سبحانه مطلع على ما في القلوب من الغل والحقد وكاشفهم. فكان سعيد طيب القلب وقطام على عكسه لذلك انتهت قصتهم بالفشل، وبعدها التقى سعيد بخولة فأعجب بشجاعتها و إقدامها على الدفاع عن الإمام علي فأحبها وانتهت قصتهم بالزواج.

وكأن جرجي زيدان يحاول أن يوصل إلينا بهذه الشخصية أن الإنسان لن يصل إلى هدفه دون جهد وتعب وتذوق مرارة الفشل، وحاول بهذه الشخصية معالجة حادثة تاريخية إسلامية، وهي الصراع حول الخلافة والفتنة التي ظهرت في ذلك الوقت وقد صورها بوساطة أعمال البطل و أهدافه.

لبابة:

امرأة عجوز من مولدات الكوفة، مربية قطام منذُ نعومة أظفارها وهي تحن إليها حنينها إلى أمها.

وضح لنا الراوي وصفًا خارجيًا لهذه الشخصية فيقول: " دخلت العجوز تتوكأ على عكازها وقد احدودب ظهرها ونال منها الكبر فزادها قصرًا ولكنها ما زالت سريعة الحركة شديدة العصب، وكانت عمصاء العينين غائرة الفم لخلوه من الأسنان، مجعدة الخدين غائرتهما. فتقدمت قطام وقد غطت شعرها الشائب بنقاب أسود تجره وراءها لطوله وقصرها"[٢٩]، ونرى أن مرور الزمن قد ترك أثره عليها بوساطة التجاعيد وسقوط أسنانها وضعف عظامها، فقد حدد الروائي أهم أوصافها الداخلية وهو النفاق والدهاء والمكر معتمدًا على إظهار أسلوبها وحوارها مع قطام فهي خبيرة في النفاق والمكر فيقول الروائي: " قالت: " هوني عليك يا قطام واستريحي، فقد جئتك بالفرج بإذن الله " قالت: " من أين يأتيني الفرج ولا يفرج كربتي إلّا الانتقام "... قالت العجوز: " ما قولك أني وجدت لك من يأخذ لك بثأرك؟" قالت: " من هو؟ قولي " قالت: "اصبري ولا تكوني لجوجة. أتعرفين سعيدًا؟"... قالت: " إذا كان لا بد من الانتقام فيجب أن تحبي سعيدًا " قالت:" كيف أحبه

وليس في قلبي موضع لغير البغض والحقد. إني حاقدة ناقمة " قالت: " أنا أعلم ذلك، ولكن أحبي سعيدا ولو إلى حين وهو ينتقم لك"[٣٠]، بهذه الرصدات التي اقتطعناها من النص حول بناء شخصيتها الداخلية، يتبين لنا أن هذه الشخصية تتميز بالخبث والخداع، فهي شخصية ذات نوايا خبيثة. وهي شريكة قطام في المكر و خداع الآخرين، فهي المدبر الرئيس لكل خطط قطام، وهي و من جمعت قطام بابن ملجم، وكانت نهايتها القتل على يد قطام وابن ملجم، وهكذا تكون نهاية الشر الاندثار.

وقد وظف الراوي هذه الشخصية لتمثل المنافقين في زمن الفتنة الكبرى.

الشخصيات الثانوية:

رفقاء سعيد(عبد الله، خولة، بلال):

وهم رفقاء سعيد يعملون من أجل إنقاذ الإمام علي من المؤامرة المحبكة ضده، ولم ترد لهم مواصفات واضحة في الرواية، وإنما أشار الكاتب إلى بعض المواصفات فقال عن خولة: "شابة في متقبل العمر جميلة الطلعة وقد أحمرت عيناها وذبلت أهدابها من البكاء، فلم يزدها ذلك إلّا حسنا، وكانت قد ضفرت شعرها في أثناء الطريق وغطت رأسها بطرف ثوبها"[٣١]، وغطاء الرأس بالثوب دلالة على المرأة العربية المسلمة المحتشمة، ولم يرد وصف لعبد الله إلا في موضع واحد وهو عندما كانت تنظر إليه خولة " فرأته معتدل القوام رشيق الحركة فارتاحت لرؤيته وسرت به لمشابهته سعيدا"، والعبد بلال لم يرد له وصفٌ في الرواية، ونحن نعلم أن العبيد معروف عنهم في ذلك الوقت قوة البدن والبشرة السمراء.

أما وصفهم الداخلي فهم أشخاص يدافعون عن الخير، والناس الطيبين، وأوفياء لأسيادهم، لا يحبون النفاق والكذب، وتظهر صفة المحبة والأخوة والاحترام بينهم كما في هذا المقطع السردي "فبهت بلال وغلب عليه البكاء من الفرح وصاح: "أنت حي يا مولاي؟ من لي بمن يحمل هذه البشرى لابن عمك؟. والله إني حاملها إليه الساعة"[٣٢]، كما تظهر عليهم ملامح القلق والخوف والحيرة على وجوههم،

وهذا بسبب المؤامرة ضد الإمام علي، وفي موضع آخر من الرواية نرى صفات الشجاعة وعدم اليأس وتحدي الصعاب في تحقيق رغبتهم كما في الرواية " فقال لها: " اعلمي يا قطام أني قاتلك انتقامًا للإمام علي ". قال ذلك وأغز خنجره في عنقها فاحتز رأسها وترك الجثة ولها شخير رن في أذنيه إلى مسافة بعيدة"[٣٣] .

وقد وظف الراوي هذه الشخصيات لتمثل أصحاب الإمام علي (عليه السلام)وأنصاره ومواقفهم و حالهم من أجل الدفاع عن الإمام علي.

ريحان:

عبد كهل رُبّيَ في أهل قطام منذُ صباه، وقد هجرها بعد أن بليت بمصيبتها جميع الخدم والأعوان ما عداه. وكانت ترتاح إلى بث شكواها له، وكان يخفف عنها ويعدها بنيل المرام.

وقد وصفه الراوي، في قوله: "كان ريحان طويل القامة، شديد السواد، خفيف العضل، سريع الحركة، جاحظ العينين، أفطس الأنف، عظيم الوجنتين، بارز الأسنان يزيدها بروزًا تدلي شفته السفلى وانحسار شفته العليا"[٣٤]، وهنا نلاحظ أنه كان أسمر، وهذا ما هو معروف عن العبيد في ذلك الوقت العصر الإسلامي- أما وصفه النفسي، فهو شخصية من دون مبادئ، يرى الشر أمامه ولا يحرك ساكنًا، ولما كانت سيدته في كامل سلطتها خدمها وفيًا وعند قتلها ذهب واستولى على أموالها.

وهكذا فقد جمعت هذه الرواية بين نمطين من الشخصيات هما (الواقعية التاريخية) والشخصيات (المتخيلة المصنوعة من الورق) وقد وظّف جرجي زيدان النمطين كليهما في روايته على نوع من الصوغ الروائي الذي يمتزج فيه التاريخ بالخيال من أجل شدّ قارئه إلى التاريخ المستعاد ومن أجل أخذ العبر من الحاضر الذي يستعيد ذلك التاريخ بشكل فني تخييلي.

ومما تقدم من الأحداث السابقة في الرواية نلاحظ أنه لا يمكن إخفاء ملامح التاريخ داخل النص الروائي، لأنه يترك أثره داخل النص ويُعرف بمظاهره. وعندما استحضر الروائي التاريخ، كانت النصوص مدعومة بالأدلة والاستشهادات التي تعزز موقفه من

التاريخ، إما لتمويه القارئ وإما لتوثيق مصدر نصه. جاءت رواية (السابع عشر من رمضان) غنية بالاقتباسات التي تعيد كتابة التاريخ، وتعلن وجوده في ثنايا الرواية، دون الإشارة إلى أنه نص تاريخي بوضعه بين علامتي اقتباس أو تغيير خطه، وفي أحيان أخرى اعتمد نمط الاقتراض، مثل إدخال مقاطع أو جمل تاريخية غير سردية مباشرة بين ثنايا النص الروائي على أساس أنها جمل أصلية تنتمي إلى السرد، في حين إنها ليست أصلية. فهي نصوص مستعارة يتبناها الروائي فقط لتتبع مسار السرد الروائي التاريخي.

نتائج البحث:

١- الرواية لا تعد وثيقة من وثائق التاريخ، لأنها لا تنقل التاريخ بصورته الحرفية،بل من طريق تخييل الأحداث والشخصيات.

٢- احتلت الرواية التاريخية طليعة الكتابات الروائية في الأدبين الغربي والعربي بسبب طبيعة العلاقة الوثقى بين الأدب والتاريخ.

٣- علاقة الرواية بالتاريخ علاقة متبادلة، حيث تفيد الرواية من المعلومات التاريخية، والتاريخ يُفيد منها بتصوير العادات والتقاليد للمجتمع، وذكر الأحداث التي لا يشير إليها التاريخ.

٤- كتابة الرواية التاريخية هي تعبير عن مواقف و رؤى للعالم بشكل مختلف لا يمت بصلة إلى الكتابة بطريقة يفهمها القارئ مباشرة.

٥- الشخصيات التاريخية في الرواية نوعان: شخصيات لها وجود حقيقي في الواقع، وشخصيات متخيلة يبتدعها الروائي.

٦- رواية " السابع عشر من رمضان "تتحدث عن حقبة تاريخية محددة وبالأخص ليلة اغتيال الإمام علي " عليه السلام".

الهوامش:

١- الرواية والتاريخ و إشكالية التداخل: بوجمعة: أبو حفص، مجلة إشكالات في اللغة و الأدب، مجلد ١٠، عدد ٢، ٢٠٢١: ٥٠٦.

٢- علاقة الرواية الأدبية بالتاريخ: د. الحاج صادوق، جسور المعرفة، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية، قسم التاريخ، المجلد ٥، العدد ١، ٢٠١٩: ٢٠٤.

٣- في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد: د. عبد الملك مرتاض، عالم المعرفة، ديسمبر ١٩٩٨: ١٥.

٤- الرواية العربية بين الواقع والتخييل: رفيق صيداوي، دار الفارابي، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م: ٩٣- ٩٥.

٥- تقول الرواية ما يحجبه التاريخ: كارلوس فونتيس، مجلة الكرمل فصلية ثقافية، العدد ١٨، ١٩٨٥: ١١٣.

٦- التاريخ والرواية تفاضل أم تكامل: قاسم عبده قاسم، مجلة العربي، العدد ٥٥٧، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب.

٧- ينظر،التخييل التاريخي في الرواية المغاربية الجزائر، المغرب، تونس: شامخة طعام، بحث لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي المعاصر، جامعة وهران، كلية الآداب واللغات والفنون، قسم اللغة العربية و آدابها: ٣٢.

٨- جماليات التشكيل الروائي: محمد صابر عبيد، سوسن البياتي، سوريا، دار الحوار للطباعة والنشر: ١٢، ٢٢.

٩- ينظر: الرواية التاريخية: سيار الجميل، مجلة البيان، جامعة آل البيت، م٢، ١٩٩٩م، ٣٠- ٣١.

١٠- الرواية التاريخية: نضال الشمالي: ١٣٦.

١١- المؤتمر الدولي الخطاب الروائي والتاريخ ٢٠١٨، ١٢، ٥ إلى ٢٠١٨، ١٢، ٧، الموقع مراكش، المغرب..https: / /www.diae /events /events ٦٢٧٩٧.

١٢- المؤتمر الدولي الخطاب الروائي والتاريخ.

١٣- ينظر،التخييل التاريخي في الرواية المغاربية: شامخة طعام: ٣٣.

١٤- الرواية والتاريخ: الروائي العراقي شاكر نوري.

١٥- الرواية والتاريخ: نضال الشمالي: ٤٤.

١٦- الرواية التاريخية: جورج لوكاتش، ترجمة: د. صالح جواد كاظم، دار الشؤون الثقافية العامة، ط٢، ١٩٨٦: ١١٤.

١٧- الرواية التاريخية العربية زمن الازدهار: قاسم عبده قاسم، المستقبل، الثلاثاء ٢٧ تموز، العدد ٣٧٢٣، ثقافة وفنون: ٢٠.

١٨- قضايا الرواية العربية الجديدة، الوجود والحدود، سعيد يقطين، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٠،ط١: ٢٢٦، ٢٢٧.

١٩- المصدر نفسه: ٢٢٧.

٢٠- الرواية بين زمنيتها وزمنها مقاربة مبدئية عامة: محمود أمين العالم، مجلة فصول، القاهرة، العدد ١، المجلد الثاني عشر، ١ يناير ١٩٩٣م:١٣.

٢١- الرواية بين زمنيتها وزمنها مقاربة مبدئية عامة: محمود أمين العالم: ١٣.

٢٢- بين الأدب والتاريخ... محاولة لفك الاشتباك، منير إبراهيم تايه، الحوار المتمدن، الأدب والفن، ٢٠١٧\٥\٢٤، https: / /m. .ahewar.org

٢٣- التوظيف الفني للتاريخ في رواية " فتح الأندلس "لـ: جرجي زيدان: سناء شويب:٦٢.

٢٤- التوظيف الفني للتاريخ في رواية " فتح الأندلس " لـ: جرجي زيدان: سناء شويب: ٦٢.

٢٥- رواية ١٧ رمضان: جرجي زيدان:١٢.

٢٦- المصدر نفسه: ١٣.

٢٧- المصدر نفسه: ١٣.

٢٨- سورة البقرة: ٢٠٤.

٢٩- رواية ١٧ رمضان: جرجي زيدان: ٩.

٣٠- رواية ١٧ رمضان: جرجي زيدان: ٩، ١٠.

٣١- المصدر نفسه: ٦١، ٦٢.

٣٢- رواية ١٧ رمضان: جرجي زيدان: ١٢٣.

٣٣- المصدر نفسه: ١٤٤.

٣٤- المصدر نفسه:

المصادر والمراجع:

١. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام: الشيخ محمد باقر المجلسي، تنقيح، العلامة الشيخ علي النمازي الشاهرودي، منشورات، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان.

٢. بين الأدب والتاريخ... محاولة لفك الاشتباك، منير إبراهيم تايه، الحوار المتمدن، ٢٤ / ٥ / ٢٠١٧.

٣. التاريخ والرواية تفاضل أم تكامل: قاسم عبده، مجلة العربي، العدد ٥٥٧، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

٤. التخييل التاريخي في الرواية المغاربية الجزائر، المغرب، تونس: شامخة طعام، بحث لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي المعاصر، جامعة وهران، كلية الآداب واللغات والفنون، قسم اللغة العربية وآدابها.

٥. تقول الرواية ما يحجبه التاريخ: كارلوس فونتيس، مجلة الكرمل فصلية ثقافية، العدد ١٨، ١٩٨٥م.

٦. جماليات التشكيل الروائي: محمد صابر عبيد، سوسن البياتي، سوريا، دار الحوار للطباعة والنشر.

٧. الرواية التاريخية: جورج لوكاتش، ترجمة: د. صالح جواد كاظم، دار الشؤون الثقافية العامة، ط٢، ١٩٨٦.

٨. الرواية التاريخية: سيار الجميل، مجلة البيان، جامعة آل البيت، م٢، ١٩٩٩م.

٩. الرواية التاريخية العربية زمن الازدهار: قاسم عبده قاسم، المستقبل، الثلاثاء ٢٧ تموز، العدد ٣٧٢٣، ثقافة وفنون.

١٠. رواية السابع عشر من رمضان: جرجي زيدان، المكتبة الأدبية، بيروت، ١٨٩٩م.

١١. الرواية العربية بين الواقع والتخييل: رفيق صيداوي، دار الفارابي، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

١٢. الرواية بين زمنيتها وزمنها مقاربة مبدئية عامة: محمود أمين العالم، مجلة فصول، القاهرة، العدد١، ١ يناير ١٩٩٣ م.

١٣. الرواية والتاريخ: الروائي العراقي شاكر نوري، يوتيوب، قناة طب وعلوم، يوم الجمعة ١٦ أيلول / سبتمبر ٢٠٢٢، https://youtu.be/KdRfzk٥NLN٥.

١٤. الرواية والتاريخ وإشكالية التداخل: بوجمعة بو حفص، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مجلد ١٠، عدد ٢، ٢٠٢١.

١٥. علاقة الرواية الأدبية بالتاريخ: د. الحاج صادوق، جسور المعرفة، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية، قسم التاريخ، المجلد٥، العدد١.

١٦. في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد: د. عبد الملك مرتاض، عالم المعرفة، ديسمبر ١٩٩٨.

١٧. قضايا الرواية العربية الجديدة، الوجود والحدود، سعيد يقطين، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

١٨. مقتل الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي الدنيا ت ٢٠٨، ٢٨١، تحقيق، الشيخ محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ط١، ١٤١١، ١٩٩٠م.

١٩. المؤتمر الدولي الخطاب الروائي والتاريخ: ٥ - ١٢، ٢٠١٨ الموقع مراكش المغرب، https://www.diae.events/events/٦٢٧٩٧.

اختيارات ابن الفخار (ت٧٥٤هـ) النحوية في كتابه شرح الجمل
(الأسماء إنموذجاً)

حيدر محسن فهد حمود الحمود
أ. د. وائل عبد الأمير خليل الحربي
جامعة بابل – كلية الآداب

Ibn al-Fakhar's (d. 754 AH) Grammatical Selections in His Book Sharh al-Jumal (Names as a Model)

Haider Mohsen Fahd Hamoud al-Hamoud,
Prof. Dr. Wael Abdul Amir Khalil al-Harbi
University of Babylon - College of Art

ملخص البحث

هذه دراسة في اختيارات ابن الفخَّار النحوية في كتابه (شرح الجمل): في الأسماء، ولا تقف الدراسة على حدود اختيارات ابن الفخَّار فقط، إذ تمتد دراسة المسألة إلى دراستها في كتب النحو المختلفة، للوقوف على أقوال النحويين فيها، فبعد طرح تلك الآراء للمناقشة العلمية وعقد موازنة أساسها قواعد النحو معتمدةً على أدلة النحو الإجمالية؛ يستلخص الباحث المذهب الذي يراه الأرجح اعتماداً على هذه الأسس، والهدف من هذه الدراسة هو الكشف عن أهم اختيارات ابن الفخار النحوية في كتابه شرح الجمل، ومعرفة الأسس الفكرية التي انطلق منها في هذه الاختيارات، في ضوء الرجوع إلى آراء النحويين ومناقشة المسألة.

الكلمات المفتاحية: الاختيار، النحو، المسألة، الرأي، مذهب، ابن الفخَّار، البصريون، الكوفيون.

Abstract

This is a study of Ibn al-Fakhar's grammatical choices in his book (Sharh al-Jumal): in names. The study does not stop at the limits of Ibn al-Fakhar's choices only, studying this issue extends to various grammar books, to stand on the statements of grammarians on it. After presenting those opinions for scientific discussion and making a comparison based on the rules of grammar, relying on the overall evidence of grammar, the researcher concludes the doctrine that he sees as most likely based on these foundations. The aim of this study is to reveal the most important grammatical choices of Ibn al-Fakhar in his book Sharh al-Jumal, and to know the intellectual foundations from which he proceeded in these choices, in light of referring to the opinions of grammarians and discussing the issue.

المقدِّمة:

الحمد لله الذي علَّم الإنسان مالم يعلم، والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ وآله الطاهرين.

وبعد...

اختار سبحانه وتعالى اللغة العربية وفضَّلها على بقية لغات العالم من حيث إنها لغة القرآن الكريم، ذلك الكتاب الذي حيَّر عقول أهل العلم بما حوى من كنوزٍ عظيمةٍ وجواهرَ ثمينة ما زال معظمها في علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، وما ظهر من معاجز هذا الكتاب السماوي العظيم ما هو إلا قطرة من محيطٍ لم يكتشف بعد، وما اختيار القرآن الكريم لهذه اللغة إلا دليل على مكانة هذه اللغة وشرفها العظيم، فهي لغةٌ غزيرة واسعة حيَّة ومتجددة.

وتتسم اللغة العربية بالمرونة والسعة، وهو ما فتح للدارسين آفاقاً في البحث والدرس والتوجيه، فالمسائل النحوية أخذت مذاهب شتى تتقابل وتتعارض، ونشأت مدارس نحوية متعددة أسهمت في اتساع هذا الإرث اللغوي وانتشاره وتثبيت قواعده، والغرض من البحث هو الوقوف على الرأي النحوي الذي اختاره ابن الفخَّار من بين آراء نحوية أخرى، ذكرها وناقشها في المسألة الواحدة. ومن نماذج هذه الاختيارات النحوية اخترنا مسائل الأسماء لتكون أُنموذجاً من اختيارات ابن الفخَّار.

وقبل أن نغوص في تلك المسائل علينا أن نتعرف على صاحب الكتاب موضوع الدراسة، وهو أبو عبد الله بن الفخَّار الذي وضع كتاباً في (شرح جمل الزجاجي)، ودوَّن في هذا الكتاب معظم هذه الاختيارات والاعتراضات النحوية.

التعريف بابن الفخَّار

هو محمد بن علي بن أحمد الخولاني الأندلسي، ويُكنَّى بـ(ابن الفخَّار)، من مدينة البيرة شرق الأندلس[١]، تتلمذ ابن الفخَّار على يدِ أشهر الشيوخ في غرناطة وسبتة[٢]، ومن أشهر أولئك الشيوخ الذين تتلمذ على أيديهم أبو عبد الله التلمساني (ت٧٠٨هـ)[٣]، وأبو إسحاق الغافقي (ت٧١٠هـ)[٤].

عُرِفَ ابن الفخّار بعلمه الغزير وخُلُقِه وتديُّنه وحُسْنِ سيرته، وقد قال

في وصفه ابن الخطيب: ((أستاذ الجماعة، وعلم الصناعة، وسيبويه العصر، وآخر الطبقة من أهل هذا الفن. كان، رحمه الله، فاضلًا، تقيًّا، منقبضًا، عاكفًا على العلم، ملازمًا للتدريس، إمام الأئمّة من غير مدافع، مبرّزًا أمامَ أعلام البصريّين من النّحاة، منتشر الذكر، بعيد الصّيت، عظيم الشهرة، مستبحر الحفظ، يتفجّر بالعربية تفجّر البحر، ويسترسل استرسال القطر، قد خالطت دمه ولحمه، لا يشكل عليه منها مشكل، ولا يعوزه توجيه، ولا تشذّ عنه حجّة))[٥].

تُوفي ابن الفخّار في عام ٧٥٤هـ على الأرجح، ويذكر ابنُ الخطيب أنَّ يوم جنازته كان حافلاً بالناس، حيث قال فيه الناعي: [٦]

ويـومَ نَعَى النَّاعي شِهَـاب المَحَامِد
تَغـيَّـرتِ الدُّنيـا لِهلكِ وَاحِـد
قَضَى مِن بني الفَخار أفضلُ مَاجِد
جَميلِ المَسَـاعي للعُلا جد شَائِد

اختيارات ابن الفخَّار في الأسماء

كان لابن الفخار اختيارات كثيرة، ارتأينا أن نقصر بحثنا هذا على أهم اختياراته في الأسماء منها، وهي على النحو الآتي:

١ الخلاف في تفسير (ما) التعجبية

أفرد سيبويه (ت١٨٠هـ) باباً كاملاً للتعجب واصفاً إيَّاه من دون ذكر مصطلح (التعجب)، وهذهِ طريقته، وهي أن يصف الموضوع النحوي بدلاً من إطلاق العنوان عليه أو المصطلح؛ وغايته (والله أعلم) إحاطة القارئ بالتعريف بالموضوع قبل تناوله، أو لأنَّ المصطلحات النحوية لم تنضج بعد في أذهان النحاة الأوائل. وما يهمنا هنا هو أن نتعرف على ماهيةِ هذا الباب أولاً، ثُمَّ نتناول مسألة الخلاف وهي: (تفسير ما التعجبية).

وأوجز تعريف للتعجب هو: ((استعظام زيادة في وصف الفاعل خَفِيَ سببها وخرج بها المتعجّبُ منه عن نظائره أو قل نظيره))[٧]، ولا يجوز للتعجب أن يرد من الله سبحانه، وإنما وروده قد كان بالنظر إلى المخاطب، نحو قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾[٨]، والمعنى هو: ما أسمعهم وأبصرهم [٩].

وقد أطلق باباً لهذا الموضوع تحت عنوان: ((هذا باب ما يَعْمَلُ عَمَلَ الفعل ولم

يَجْرِ مَجرى الفعل ولم يَتمكَّن تمكُّنَه))[١٠].

ثمَّ قال: ((وذلك قولك ما أَحْسَنَ عبدَ الله، زعم الخليلُ أنه بمنزلة قولك: شيء أحسنَ عبدَ الله، ودَخَلَه معنى التعجُّب، وهذا تمثيل ولم يُتكلم به))[١١].

وقد وردت أقوالٌ مختلفةٌ في تفسيرِ (ما) التعجيبة، سنحاول الوقوف عليها فيما يأتي:

القولُ الأول: إن (ما)، تقديرها عند سيبويه: شيء أحسن عبدالله، وهذا تقدير ولا يتكلم به أحدٌ، وأشار إلى أنها غير موصولة ولاموصوفة، فـ(ما) النكرة مبتدأ و(أحسن) خبرها، وهذا مذهب جمهور النحاة وساغ الابتداء بالنكرة، ذلك أنّها في تقدير المخصوص[١٢].

وقد اعترض ابن الطراوة (ت٥٢٨هـ) على قول سيبويه، وذلك أنَّه يرى أنَّ لفظ (شيء) ليس فيه معنى التعجب الذي في لفظ (ما)، فإنَّ من شروط التفسير أن يعطي المعنى الذي يعطيه المفسَّر، وإلا لا يمكن أن نعدَّه تفسيراً له[١٣].

ويتضح من كلام ابن الطراوة أنه يرى أن كلمة (شيء) لا تُساوِي كلمة (ما) في المعنى، ولا تفسِّرها، ويَمضي ابن الطراوة في توضيح ما ذهب إليه فيقول: ((الشيء إذا زاد على حده المتعارف، وخرج عمَّا عليه نظائره، فإنَّ العرب تَضُمُّ له لفظًا ينقله عن بابه إلى معنى التعجب، وذلك قولهم في المتناهي الحسن: ما أَحْسَنَه!))[١٤]، وقال أيضاً: ((ألا ترى أنهم لا يقولون: شيءٌ أَحسَنَ زيدًا؛ إذ كان (شيء) بهذا اللفظ يَخُصُّ الواحد، ويميز بينه وبين ما ليس بواحد، فعدلوا عنه لذلك إلى ما هو أعمُّ منه، وهو (ما)))[١٥].

وقد ردَّ ابن الفخار على ابن الطراوة مدافعاً ومختاراً مذهب سيبويه، إذ قال: ((أجيب بأنَّ التفسير هاهنا يعطي المعنى الذي يعطيه المفسِّر بعينه، وإلى هذا أشار بقوله: ولا يُتكلَّمُ بهذا، إنما أُتِيَ على ابن الطراوة من جهة اشتراك اللفظ، لأنه إنما خَطَرَ له أن سيبويه إنما فسَّرهُ بشيء المستعمل، وإنما هو ضد سيبويه جارٍ على غير المستعمل))[١٦].

وظاهر كلام ابن الفخَّار وردِّه على ابن الطراوة يوضح لنا بشكلٍ جلي اختياره مذهب سيبويه، وهو مذهب الجمهور، حيث ساق الأدلة وفسَّر قول

سيبويه بما لا يقبل الشك.

ويرى الباحث أنَّ مذهب سيبويه في كون (ما) بمعنى شيء وأنها في محل رفع مبتدأ، هو المذهب الصحيح، نحو قولنا: ما أكرم محمداً، فـ(ما) بمعنى شيء وهي نكرة سوغ لها أن تُعرَب مبتدأً وما بعدها خبر لها.

أما عن قول ابن الطراوة الذي يرى أنَّ (شيء) لا تحمل معنى التعجب بـ(ما)، وأنَّ التفسير يجب أن يحمل معنى المفسِّر وهذا غير متحقق مع (شيء)، فجواب الباحث هو أنَّ سيبويه قد بين ذلك بقوله (ولايتكلم بهذا) وأنَّ معنى (شيء) إنما المقصود به تقريبٌ للتعليم وقد جعلها سيبويه مثلاً، و(شيء) لا ينافي إرادة ذلك الإبهام، حتى إن كان ذلك ليس نصاً فيه.

القول الثاني: إنّ (ما) موصولة بمعنى الذي، و(أفعل) صلة لها، ويكون الخبر محذوفاً لازم الحذف، كأنَّ القول في: ما أحسنَ زيداً هو: الذي أحسنَ زيداً شيءٌ عظيم، وهذا مذهب طائفة من الكوفيين[١٧]، وهذا ما ذهب إليه الأخفش(ت٢١٥هـ) الذي يرى أنها نكرة تامة ويراها الجمهور وهي نكرة موصوفة بـ(أفعل)، وأنها معرفة موصولة به، وأنَّ الخبر محذوفٌ وجوباً [١٨]، ويمكن تلخيص مذهب الأخفش بثلاثة أقوال[١٩]:

الأول: أنَّ (ما) نكرة تامة، وهذا نفسه مذهب الجمهور.

الثاني: أنَّ (ما) موصولة، و(أفعل) صلة لها، وهذا مذهب طائفة من الكوفيين، والخبر فيها يكون محذوفاً وحذفه لازم.

الثالث: أنَّ (ما) نكرة موصوفة، و(أفعل) صفتها، والخبر محذوف، وتقديره: شيءٌ حَسَّنَ زيداً عظيمٌ.

ويرى الباحث أنَّ ما ذهب إليه الأخفش من كون (ما) موصولةً هو رأيٌ لا يستقيم، ذلك لأنَّ الإبهام تَمنعه الصلةُ، فالصلةُ تفيد الإيضاح؛ لذا لا يتفق أن يجتمع النقيضان.

القول الثالث: إنَّ (ما) استفهامية دَخَلَها معنى التعجب، وهذا مذهبُ الفرَّاء (ت٢٠٧هـ) وابن درستويه (ت٣٤٧هـ) وينسب هذا الرأي إلى الكوفيين، واستدلوا على أنَّ قولهم: (أيُّ رجلٍ زيد؟) هو استفهامٌ قد دَخَلَه معنى التعجب[٢٠]،

وقد رُدَّ عليهم بأن الاستفهام الذي يتضمن تعجباً لا يليه إلَّا الأسماءُ غالباً.

كذلك رَدَّ عليهم ابن الفخار بقوله: ((وهذا مرجوحٌ بأول نظر، لأن المتعجب ليس يستفهمُ أحداً، فإن قال: هو استفهام يُرادُ به التعجب، قيل: ولا معنى لهذا، إذا أمكن التعبير عن التعجب بلفظٍ يخصه))[٢١].

إنَّ اختيار ابن الفخار في تفسير (ما) التعجبية هو مذهب سيبويه والجمهور نفسه، وقد اتضح ذلك بردودهِ على القولين الآخرين ودفاعه عن قول سيبويه ورده رأي ابن الطراوة الذي عارض فيه سيبويه حول معنى لفظة (شيء)، فتبين بعد هذا ميله واختياره مذهب الجمهور الذي فصلنا فيه القول.

أمَّا الباحثُ فيرى أنَّ مذهب سيبويه في هذا الأمر هو الأولى بالاتباع وهو مذهب ابن الفخَّار نفسه، وذلك للحجج، مما ذكرناه في المسألة، التي رجَّحت مذهب سيبويه على مذهب الأخفش، الذي عدَّ (ما) موصولة، وكذلك ردَّه على الكوفيين الذين عدُّوها استفهامية، وقد نُقِضَت هذه الآراء بأدلة متنوعة.

٢ـ تَغليبُ المذكَّر على المؤنَّث:

تعدُّ دراسة ظاهرة التذكير والتأنيث في العربية من الدراسات النحوية المهمة، وذلك لما يترتبُ عليها من أثرٍ في تركيب الجملة، واللفظ بحسب ماهو معلوم إمَّا مذكر وإما مؤنث، وأنَّ مخالفة استعمال أحدهما في موضع الآخر قد يُفضي إلى خللٍ في ضبط الجملة من الناحية اللغوية والنحوية، إلا إذا قامت هذه المخالفة على أسس لغوية منتهجة في كلام العرب.

وقد أشار ابن التستري (ت ٣٦١هـ) إلى نكتةٍ دقيقةٍ وهي أنَّ المذكرَ والمؤنث لا يجريان على قياسٍ مطَّردٍ، ولا يمكن حصرهما ببابٍ واحدٍ، والأصل في الكلام هو أن يُغلَّبَ المذكر على المؤنث، وهذا مما هو متفقٌ عليه فإذا اجتمع (المذكر والمؤنث) يغلَّب المذكر، نحو قولنا: لزيدٍ خمسة بنين، يعني ذكوراً وإناثاً وجاءني فلان وفلانة ابنا فلان[٢٢]، وهذا بابٌ من العربية معروف، فتارةً يُغلب اسمٌ على اسم فيغلب الأشرف، ويغلب الأخفُّ على الأثقل، كذلك يغلب المذكر على المؤنث، وهو سماعي يحفظ ولا يصح

القياس عليه[٢٣].

والمراد بالتغليب: ((هو ترجيح أحد المعلومين على الآخر وإطلاقه عليهما، وقيدوا إطلاقه عليهما للاحتراز عن المشاكلة))[٢٤].

ويعرف التغليب أيضا بأنْ يُغلَّب على الشيء ما لغيره وذلك لتناسب بينهما أو اختلاط، كالأبوين في الأب والأم، والخافقين، والقمرين في الشمس والقمر[٢٥].

ولكنهم غلَّبوا أحياناً قليلة التأنيث على التذكير، ومن ذلك تثنية لفظ المذكر (الضبعان)، لكي لا تجتمع الزوائد[٢٦] فيقال الضبع العرجاء ذلك أن الضبع يختص بأنثى الضباع، فأمَّا الذكر فيطلق عليه ضبعان،فالأصل التذكير متى ما اجتمع المذكر والمؤنث إلا في أربعة مواضع:[٢٧]

الموضع الأول: هو قولك: (ضبعان) في حال تثنية الذكر والأنثى من الضباع وبقولك (ضبعان) تكون قد أُجريت التثنية على لفظ المؤنث، فالمذكَّر المفرد يطلق عليه: (ضبعان)، فأمَّا لفظ المفرد المؤنث فهو: (ضبع).

الموضع الثاني: التأريخ، حيث أرخوا بالليالي التي هي مؤنثة ولم يؤرخوا بالأيام التي هي مُذكَّرة، وذلك مراعاةً للأسبق فالأسبق من الشهر ليلته، نحو قولهم: سرنا عشراً من بين يومٍ وليلة[٢٨]، وسبب تغليب العرب المؤنث على المذكر في مسألة التأريخ هو أن التاريخ محمول على الليالي من دون الأيام، وذلك لأنَّ أول الشهر هو ليلته، وأنهم لو حملوا على الأيام لسقطت من الشهر ليلته، نحو قولنا: قرأت لسبعٍ خَلَوْن من الشهر[٢٩].

الموضع الثالث: في العربية ألفاظ مثل: ابن وبنت، إذا دلت على ما لا يعقل، فنقول: ابن لبونٍ وبنتا لبون وفي جمعها نقول: بنات لبونٍ، ومثال هذا في: بنات نعشٍ[٣٠].

الموضع الرابع: الفعل إذا كان مسنداً إلى معطوف ومعطوف عليه، والمعطوف عليه كان مؤنثاً فيكون تغليب المتقدم منهما للزومه، وعدم لزوم الثاني[٣١].

أمَّا عن قوله تعالى:﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ﴾[٣٢]، فالمؤنث هنا (الشمس) هو تأنيث غير حقيقي، فجاز تذكير فعله وتأنيثه[٣٣].

أما إذا أُسنِد الفعلُ إلى ضمير المؤنث عندها لايجوز حذف تاء التأنيث سواءٌ أكان التأنيث حقيقياً أم مجازياً كقولنا: هندٌ قامت[٣٤]، ومنه قوله عز وجل:﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٣٥]، كذلك قوله سبحانه:﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[٣٦].

أما اختيار ابن الفخار في قوله تعالى: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمسُ وَٱلقَمَرُ﴾، فيرى أنه يُحتمَلُ فيهما أمران، ورجَّحَ هو الأمرَ الثاني، وقد ذكر الوجهين على النحو الآتي:

الأول: ((أن يكون من باب تغليب المذكر وإن تأخَّر للزومه لزوم الأول، لقوله: جُمِعَ، وهذه المادة تلزم شيئين فأكثر، فلما استوى الثاني مع الأول في اللزوم، وجب تغليب الأصل على القياس المطرد))[٣٧].

الثاني: ((أن يكون إسقاط العلامة من حيث كان تأنيث المعطوف عليه مجازيًا، وهذا الثاني أَوْجَه والله أعلم لقوله تعالى: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾[٣٨]، وقُرِئَ بالتاء والياء[٣٩]، فالقراءة بالتاء على القانون الذي ذكرناه من تغليب حكم المتقدم، والقراءة بالياء من باب إسقاط العلامة من التأنيث المجازي))[٤٠].

ويرى الباحث أيضاً، أنَّه لَمَّا كان الأصل في المذكر والمؤنث هو تقديم المذكر وهو شائع عند العرب، إلَّا في استثناءاتٍ قليلةٍ ذكرناها في حديثنا السابق، لذا غلب المذكر وإن تأخر لزومه، هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى نجد أن المؤنث (الشمس) هو مؤنثٌ غير حقيقي (مجازي)، فحق إسقاط علامة التأنيث، وهنا قد تعاضد الأمران: أمر أصل تقديم المذكر على المؤنث، وأمر كون المؤنث غير حقيقي، لذا تقدَّم التذكير بفعل هذين الأمرين من دون ترجيح أمرٍ على آخر فكلاهما شرطٌ متكافئٌ اجتمع في مسألةٍ واحدةٍ، والله أعلم.

٣ـ امتناع تقديم الفاعل على الفعل:

يعدُّ أسلوب التقديم والتأخير من أساليب العربية التي أبدع فيها العرب، والذي أبرز فصاحتهم وجمال لغتهم ورونقها لما له في القلب من وَقْع عَذبٍ وجَمِيل[٤١]، هذا من نواحيه البلاغية، شريطةَ ألَّا تتعارض هذه الجملة البلاغية مع القاعدة النحوية، تلك القاعدة التي تتحمل مسؤولية حفظ اللغة بنسقها

العربي الأصيل، وتمنع الخروج عليها بوضْعِ محدداتٍ وضوابطَ نحويةٍ كفيلة بحفظ اللغة ونطقها بلسانٍ عربيٍ فصيح.

وما يُهمنا في هذا البحث هو مناقشة امتناع تقديم الفاعل وجوازه عند أهل البلدين، فالكوفيون أجازوا تقديم الفاعل على الفعل على حين منع البصريون تقديمه تحت هذا العنوان[٤٢]، إلا أنّ ذلك الجواز والمنع لا يتعارض وأغراض التقديم والتأخير البلاغية، وإنما الاختلاف هنا هو في رتبة المتقدم إعرابيًا ونحويًا، فالأغراض والمسوغات البلاغية ثابتة في هذا الباب، وهي تشتمل على: العناية به[٤٣]، والإنكار[٤٤]، والاختصاص[٤٥]، والقصر[٤٦]، والضرورة الشعرية[٤٧].

والأصل في ترتيب الجملة الفعلية، أن يتأخر الفاعل عن الفعل فلا يتقدم عليه؛ وهذا مذهب البصريين، فهم يوجبون تقديم الفعل على فاعله، ولا يجوز تقديم الفاعل على الفعل؛ لذا فهم يُعربونه مبتدأً إذا تقدَّمَ[٤٨]، ودليل ذلك أنَّك لا تقول: العمران قام أو العمرون قام ولكن يجب أن تقول: العمران قاما والعمرون قاموا فتأتي بالألف والواو فيكونان هما الفاعلين[٤٩]، وكذلك استدلوا على عدم جواز ذلك بأنَّه لايجوز التقديم لسببين: [٥٠]

الأول: أن الفعل وفاعله كالجزأين لكلمة واحدة، تقدَّم أحدُهما على الآخر وضعاً، وبما أنه لا يجوز تقديم آخرِ الكلمةِ على صدرها، كذلك لا يجوز تقديمُ الفاعل على فعله.

الثاني: تقديم الفاعل سيوقع اللبس بينه وبين المبتدأ، في قولك: (عمرٌو قام)، فإذا كان تقديم الفاعل جائزاً، عندها سيتوهم السامع في معرفة إرادتك، فهل كنت تريد إسناد (قام) إلى عمرو على أنه فاعل، أو أردت الابتداء بـ(عمرو) والإخبار عنه بجملة (قام) وفاعله المستتر، على حين أجاز الكوفيون تقديم الفاعل على الفعل بحالته الإعرابية نفسها،[٥١] وقد استدلَّ الكوفيون على جواز تقديم الفاعلِ على رافعه بما رُوِي عن الزباء قولها:[٥٢]

ما للجمال مشيُها وئيدا
أجندلاً يحملن أم حديدا

فقد أعربوا (ما للجمال) على

النحو الآتي: ما: اسم استفهام مبتدأ، وللجمال: جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبر المبتدأ، ورفعوا مشيها على أنها فاعلٌ تقدم على عامله وهو (وئيداً) الآتي، ومشي: مضاف والضمير العائد إلى الجمال مضاف إليه، ووئيدا: حال من الجمال منصوب بالفتحة الظاهرة، وتقدير الكلام: أي شيء ثابت للجمال حال كونها وئيداً مشيها، وهذا لا يجوز لكونه مبتدأ، مع عدم وجود خبر له، وما للجمال مبتدأ وخبر [٥٣].

ويُلاحظ أنَّ الكوفيين لا يضرُّ في نظرهم عدم تمييز المبتدأ من الفاعل، في نحو: عمرٌو قام. ويَظهر لبُّ الخلاف في التثنية والجمع في نحو: العمران قام و العمرون قام، فهو عند الكوفيين جائز، على حين هو ممتنع عند البصريين [٥٤].

ويُلاحظ أنَّ ابن الفخار قد اختار مذهب أهل البصرة في طرْحِ أدلته فيقول: ((قام الدليل على امتناع تقديمه، وهو أنه لو كان (زيدٌ) من قولك: زيدٌ قام، فاعلاً مقدماً، لاجتمعت العرب على امتناع المطابقة، فكنت تقول: (الزيدان قام) و (الزيدون قامَ)، والهندان قام، والهندات قامت، وأنت إنما تقول ذلك بالمطابقة، فهذه دلالة واضحةٌ على أنه ليس فاعلاً مقدماً)) [٥٥].

ويُؤخذ على ابن الفخار أنه قد استدلَّ بأدلةِ مَن سَبَقه من النحاة، ولا سيما المبرِّد [٥٦] في تعضيد أدلته ولكن من دون الإشارة إليهم، وقد يكون مردُّ ذلك، أَنَّ مذهب جمهور أهل البصرة قد أجمع على منْعِ تقديم الفاعل وأنَّ الأدلة والبراهين على ذلك من الكثرة بحيث يتعذر فيها نسبتها إلى شخصٍ واحدٍ أو بضعة أشخاص فأمرهم إلى الإجماع في هذه المسألة أقرب ما يكون.

ويُلاحظ جلياً أنّ ابن الفخار يَذهب في هذه المسألة مذهب البصريين نفسه، وحُجَجُه هي حججهم نفسها، فهو يمنع تقدم الفاعل على الفعل ويعدُّهُ مبتدأً.

وقد تطرَّق الدكتور فاضل السامرائي إلى هذا المضمون فذكر أنَّ بعض المحدثين قد أقروا بصحة تقديم الفاعل على الفعل، نحو: محمدٌ سافر، فـ(محمد)عندهم فاعلٌ لا مبتدأ [٥٧]، ومن هؤلاء الدكتور مهدي المخزومي في كتابه

(في النحو العربي نقد وتوجيه)[٥٨]، الذي يرى أن المبتدأ لا ينماز عن الفاعل بمكانه، لكنه ينماز بما هو أعمق، فهو ينماز بأنَّه يتصف بالمسند اتصافاً ثابتاً ولا يتحقق هذا إلا إذا كان المسند اسماً جامداً أو وصفاً دالاً على الدوام، وأن الفاعل هو مسند إليه أيضاً إنما يتصف بالمسند اتصافاً متجدداً، ولا يتحقق هذا إلا بكون المسند فعلاً أو وصفاً دالاً على التجدد[٥٩].

وعقَّب الدكتور فاضل السامرائي على كلام الدكتور المخزومي بالقول: ((ماذا يرى الدكتور في نحو: (محمدٌ أقبل أخوه) أكلمة (محمد) مبتدأٌ أم فاعل؟ ولا شك أنه لا يستطيع القول بأنها فاعل لأن الذي أقبل هو الأخ لا محمد، وبذلك لا مناص من إعرابها مبتدأً))[٦٠].

أمَّا الباحث، فيرى أنَّ مذهب البصريين في هذه المسألة هو الأصح بدليل الحجج والأدلة التي سبق ذكرها، ومن أهم هذه الحجج: حجة التثنية والجمع نحو: العمران حضر: والعمرون حضر[٦١]، وإن جوَّزها الكوفيون بوصفها لغة قال بها بعض العرب، ولكن هذه اللغة غير مشهورة، كذلك يتفق الباحث مع ما طرحه الدكتور فاضل السامرائي من ردود على الدكتور مهدي المخزومي، مستدلًا بما أورده النحويون من اعتراضات، هذا والله أعلم[٦٢].

٤- حذف التنوين وإثباته عند الندبة

جاء في الكتاب في باب الندبة: ((اعلم أن المندوب مدعو ولكنه متفجع عليه، فإن شئت ألحقتَ في آخر الاسم الألف، لأنَّ الندبة كأنهم يترنمون فيها؛ وإن شئت لم تُلحق كما لم تلحق في النداء))[٦٣].

والمندوب منادىً وهو المذكور بعد حرفي النداءِ حصراً (يا) أو (وا)، أما (وا) فيعدُّ أصيلاً، لأنه مختص بالندبة، أما (يا)، فليس بأصيل لأنه غير مختص بالندبة[٦٤]، والندبة إنما وقعت في الكلام تفجعاً لفقده سواءٌ أكان حقيقةً أو حكماً وإعلاماً من النادب أنه قد وقع في أمرٍ جللٍ وعظيم، وأنَّ أكثرَ من يتكلمُ بها النساء[٦٥]. وحُكْمُ المندوب، وهو المتوجَّع عليه حُكم المنادى نفسه، فهو يُضَمُّ في نحو قولنا: (وازيدُ)، وينصب في نحو قولنا: (وا أميرَ المؤمنين)، إلا أنَّه لا يجوز أن يكون نكرةً في نحو: (رجل)، ولا أن يكون مبهماً في (أي)، ولا اسم

الإشارة والموصول، إلا ما صلته مشهور، ومثال ذلك ما جاء في الألفية: [٦٦]

ويُندبُ الموصولُ بالذي اشتَهَرْ
كـ(بئرَ زمزمٍ) يلي وامَنْ حَفَرْ

إذ قد علم أنَّ حافرها عبد المطلب، فصار بمنزلة: (واعبد المطلباه) [٦٧]، ويخبر عن المنادى المندوب بأمرين اختياراً: [٦٨]

الأول: يؤتى به على هيأته إذا كان غير مندوب، نحو قولنا: وازيدُ، واعمرُو.

الثاني: تلحقه ألف من آخره وتكون علامة الندبة، وألحقتها هاء السكت في الوقف، نحو قول: وازيداه.

ووقع الخلاف بين البصريين والكوفيين في حال كون الساكن حرفاً صحيحاً، فإمَّا أن يكون التنوين أو غيره، فإن كان الساكن هو (التنوين)، فإن البصريين يحذفونه، في نحو قولهم: (واغلامَ زيداه)، أمَّا أهل الكوفة فإنه عندهم يُحَرَّك ونقل عنهم ابن عصفور(ت٦٦٩هـ) وذلك في قولهم: (واغلامَ زيدِناه) وزعموا أنه سُمِعَ من كلام العرب[٦٩]، فحذف التنوين واجبٌ عند سيبويه والبصريين، وغير واجب عند الكوفيين، بل هو جائز مع فتح التنوين أو كسره، فإذا فُتحَ بقيت الألف على حالها وإذا كُسرَ قلبت الألف ياءً[٧٠].

وقد ذكر ابن الفخّار مثل ذلك المعنى مضيفاً أن البصريين إنما حذفوا التنوين لسكونه وسكون ألف الندبة، أما الكوفيون فيثبتون التنوين بحجة أنَّ الأصل في التنوين التحريك، لالتقاء الساكنين، وهو الغالب فيه، وأنَّ حذفه لالتقاء الساكنين شاذ، أما البصريون فاحتجوا بأنه قد جاء حذفه في غير النداء، لالتقاء الساكنين، فلزم أن يحذف في هذا الباب، لأنه باب تغيير، وقد صار حذف التنوين فيه مألوفاً[٧١].

واختار ابن الفخار المذهب البصري، بقوله: ((وهذا المذهب أقوى، والله أعلم))[٧٢]. وقد درس النحويون هذه المسألة ووقفوا عليها، وحاولوا أن ينتهوا فيها إلى رأيٍ، ومن ذلك ما نجده عند ابن عصفور، إذ قال: ((وإن كان الساكن التنوين، فإنَّ البصريين يحذفونه، فيقولون: واغلامَ زيداه، في غلام زيد، وزعم أهل الكوفة أنه يُحرك فتقول: واغلامَ زيدِناه))[٧٣].

وذكر الشاطبيُّ (ت٧٩٠ هـ)، أنَّ الكوفيين أجازوا إثبات التنوين فيقولون: (واغلام زيدنيه)، وكذلك يقولون: (واغلام زيدناه)، بتحريك التنوين بالكسر، أو الفتح، ويرى الشاطبيُّ أَنَّ ذلك غير موجود في كلام العرب، فهو لايعول عليه [٧٤].

ويرى الباحث بما تقدم، أنَّ مذهب الكوفيين هو الأرجح، فالندبة من كلام العرب كثيرة السماع وما نقله الكوفيون من إثبات التنوين إنما هو منقولٌ من كلام العرب، وأن الأصل في التنوين هو التحريك لالتقاء الساكنين، وهو الغالب فيه، والله أعلم [٧٥].

٥- الخلاف في موقع (غلماناً) في قولهم: (كم لك غلماناً)

قبل البحث في مسألة الخلاف في تمييز (كم)، لابد من أن نبين ماهية (كم) وأقسامها، وذلك لحاجتنا إلى معرفة أقسامها قبل الحديث عن المسألة المراد شرحها وتعرُّف موضع الإشكال فيها.

فسَّر بعض النحويين (كم)، وإن اختلفت ألفاظهم، ولكن يجمعها جامعٌ واحد، ولكن أوضحها وأوجزها ما نجده عند ابن يعيش، إذ يقول: ((هي كنايةٌ عن العدد المُبْهَم، تقع على القليل منه والكثيرِ والوَسَطِ. ولها موضعان: الاستفهامُ والخبر))[٧٦]، كذلك ينظر النحويون إلى (كم) على أنها: اسمٌ لعددٍ مبهم، مفتقرٌ إلى مميز، ودليل اسميتها الإسناد إليها، وعود الضمير عليها، نحو قولنا: كم رجلاً حضر، ودخول حرف الجر عليها، والإضافة إليها[٧٧].

و(كم) على وجهين: (خبرية) بمعنى كثير، و(استفهامية)، بمعنى: أي عدد؛ وتشتركان فِي خَمْسَة أُمُور الاسمية والإبهام والافتقار إِلَى التَّمْيِيز وَالْبناء وَلُزُوم التصدير[٧٨]، وقد فصل فيها شيخ البصريين سيبويه، فأفردَ بابا أسماه: (هذا باب كم) متطرقاً إلى مواضعها (استفهامية، خبرية)، وإلى إعمالها، وبين أنَّ (كم) في الخبر لا تعمل إلا فيما تعمل فيه (ربَّ)؛ ذلك لأن المعنى واحدٌ إلَّا أنَّ (كم) اسم و (ربَّ) ليست باسم، فهي بمنزلة (مِنْ)، وكذلك أجاز حذف المميز والاكتفاء بدليلٍ عليه، وعلى هذا الرأي اتبعه أغلبُ علماء مدرسته البصرية [٧٩].

وفي محل تبيان مواضع (كم)

نشير إلى أنَّ (كم) الاستفهامية بمنزلة عددٍ منون ينصب ما بعده في نحو قولنا: (عشرين درهماً)، والخبرية هي بمنزلة عددٍ مضاف، والدليل في ذلك هو انتصاب مميز الاستفهامية، وانجرار مميز الخبرية، ولهذا فإنَّ تمييز (كم) الاستفهامية واحدٌ، ويكون منصوباً مطلقًا، أما الخبرية، فمميزها يكون جمعاً مجروراً [٨٠].

أمَّا الإفراد فهو لازم عند البصريين، وأمّا الكوفيون فقد أجازوا كونه جمعاً مطلقاً، وفيه تفصيل، فبعضهم قال: إن كان السؤال عن الجماعات، نحو: (كم غلماناً لك)، وذلك إذا أردت أصنافاً من الغلمان فهذا يجوز، وهذا مذهب الأخفش[٨١]، ولم يجزه يونس والخليل لأنك لا تقول: عشرون ثياباً لك [٨٢]، ويقبح أن تقول: كم غلماناً لك، لأن: (لك) هي سبب نصب (غلمان) فلا يجوز أن يتقدم عليها، ولم يجز: زيدٌ قائماً فيها، وذلك لأن العامل هنا كان (معنىً) لم يجز أن يتقدم عليه مفعوله[٨٣].

ويشير ابن الفخّار إلى موضعين وقع فيهما الاختلاف:[٨٤]

الموضع الأول: وهو جواز جمع المفسِّر (المميز) عند الكوفيين[٨٥]، وقد مَنَع البصريون ذلك، فهو عندهم محمولٌ على الحال، في نحو قول العرب: كم لك غلماناً فـ(غلماناً)عند البصرين (حال)، والمفسِّر محذوف تقديره: كم شخصاً لك في حال كونهم غلماناً، فلو كان (غلماناً) تمييزاً بحسبِ ما يدعي الكوفيون لجاز تقديمه على (لك)، وهذا غير مسموع، وبذلك دلَّ امتناع تقديمه على المعنى الذي هو لك على أنه حال، ذلك أنَّ الحال يمتنع تقديمها على العامل فيها إذا كان معنىً[٨٦].

وقد اختار ابنُ الفخّار مذهبَ البصريين هذا بقوله: ((فهذا أصح والله أعلم))[٨٧]، وهو بذلك يحتجُّ بحججهم ويبرهن بأدلتهم في إثبات تخريج البصريين لكلمة (غلماناً) في جملة (كم لك غلماناً)، فهي عنده حال لعدم جواز تقدمها على عاملها في المعنى (لك).

وبمثل ذلك تكلم ابن يعيش (ت٦٤٣ هـ) مفسرا كلام سيبويه، إذ يقول: ((قال صاحب الكتاب: ومميز الاستفهامية مفرد لا غير، وقولهم كم لك غلماناً؟ المميز فيه محذوف، والغلمان

منصوبة على الحال بما في الظرف من معنى الفعل، والمعنى كم نفساً لك غلماناً؟))[٨٨].

ووافق أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥ هـ) البصريين في مذهبهم: أَنَّ تمييز الاستفهامية لا يكون إلا مفرداً في قولهم: كم غلماناً لك، ودليله على ذلك أمران:

الأول: لم يُسمَع من كلام العرب: كم غلماناً لك. والثاني: لم يأتِ إلا مفرداً منكراً حين دخل عليه، في نحو قول: كم من رجلٍ عندك، وذلك بخلاف تمييز العدد من أحدَ عشر إلى تسعة وتسعين، فإنه إذا دخلت عليه لزم جمعه وتعريفه بال[٨٩].

ويَرَى الباحث، أنَّ ما ذهب إليه البصريون وابن الفخّار فيه تكلفٌ من حيث إنهم يعدُّون (غلماناً) حالاً، ومن حيث إنهم يعدُّون المميز محذوفاً ومقدراً، وأن حجتهم بعدم تقدم الحال على معموله يقابلها جواز القول عند الكوفيين:(كم غلماناً لك) وهو مسموع من العرب عندهم وإن أوَّلهُ البصريون، فـ(غلماناً) تمييز عند الكوفيين، وهذا ما أراه أقرب للصواب، والله أعلم.

النتائج:

١- ميل ابن الفخّار في اختياراته النحوية إلى مذهب البصريين ولاسيما إمامهم (سيبويه).

٢- وقوفه على عديد من الآراء النحوية عند تناول المسألة النحوية، ومناقشة كل رأي على حدة ومن بعده يُطْلِق اختياره.

٣- اعتدَّ ابن الفخَّار، في مسائل بحثنا هذا وفي غيرها، بنقل آراء علماء الأندلس أولاً، نحو أبي علي الشلوبين وابن أبي الربيع ثم آراء البصريين.

٤- حرص ابن الفخَّار على إيراد آراء شيوخ مدرسة الكوفة مقابل مدرسة البصرة وإن كان يخالفهم في أغلب آرائه المستوحاة من مذهب أهل البصرة.

٥- كان ابن الفخّار متقنا لأدوات النحو وملمّاً بالمسائل واختلاف النحاة فيها، ممَّا مكَّنه من إبداء آرائه النحوية في كثير من المسائل مختاراً ومعترضاً ومؤيداً.

٦- كان ابن الفخَّار يستعين بالأدلة النحوية الإجمالية في اختياراته، وأول تلك الأدلة التي قدمها السماع ثم القياس ثم الإجماع واستصحاب الحال وكان رائداً فيها.

الهوامش:

١- ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي: ١ / ٢٤٤ والإحاطة في أخبار غرناطة، ابن الخطيب: ١ / ٢٧٤ و٣/ ٢٥٠ والإفادات والإنشادات، الشاطبي: ٣ وغاية النهاية في طبقات القرَّاء، ابن الجزري: ٢ / ٢٠٠.

٢- وهو من أهل سبتة، وكان من صدور الحفَّاظ، لم يستظهر أحد في زمانه من اللغة ما استظهره، ينظر: الإحاطة: ٣ / ١٠١ والدرر الكامنة : ١ / ٢١٥ وبغية الوعاة : ١ / ١٦٤.

٣- ينظر :الدرر الكامنة : ٥ / ٣٧٠ و بغية الوعاة : ١ / ٢٠١ وشجرة النور الزكية : ١ / ٣٠٨.

٤- ينظر : شرح الجمل لابن الفخار : ١ / ١١١ ١٦٢ و ٢ / ٤٥٧ ٥٤٥ و ٣ / ٧٨٠ ١٠٠٦.

٥- الإحاطة : ٣ / ٢٢.

٦- القصيدة على البحر الطويل في رثاء ابن الفخار قالها محمد بن عبد الله اللوشي، وهو شاعر مفلق وشهاب في البلاغة متألق، في الإحاطة : ٢ / ١٧٥ و ٣ / ٢٣ ٢٤ وينظر: الكتيبة الكامنة : ٢١٣ ٢١٣.

٧- شرح الجمل لابن عصفور: ٢/ ٤٥.

٨- سورة مريم: من الآية ٣٨.

٩- ينظر: المقتضب: ٤ / ١٨٣ و الأصول: ١ / ٥١ ١٠١والمسائل العسكريات في النحو العربي: ٧٣.

١٠- الكتاب: ١ / ٧٢.

١١- المصدر نفسه: ١ / ٧٢.

١٢- ينظر: الكتاب: ١ / ٧٢ والمقتضب: ٤ / ١٧٣ والأصول: ٢ / ١٤٦ وشرح المفصل: ٤ / ٤٢٠ وشرح الجمل لابن الفخار:٢ / ٤٩٢ والانتصار لسيبويه: ١٩٦ وشرح ابن الناظم على الألفية: ٣٢٦.

١٣- ينظر: التذييل والتكميل: ١٠ / ١٨٢ ١٨٣ وشرح الجمل لابن الفخار:٢ / ٤٩٢ والمساعد: ٢ / ١٤٨.

١٤- التذييل والتكميل: ١٠ / ١٨٢.

١٥- المصدر نفسه: ١٠ / ١٨٣.

١٦- شرح الجمل لابن الفخار: ٤٩٢.

١٧- ينظر: التبيين عن مذاهب النحويين: ٢٨٢ والتذييل والتكميل: ١٠ / ١٨٣.

١٨- ينظر: المقتضب: ٤ / ١٧٧ الأصول: ١ / ١٠٠ والتذييل والتكميل:١٠ / ١٨٣.

١٩- ينظر:شرح قطر الندى: ٣٢٢ و المساعد في تسهيل الفوائد: ٢ / ١٤٩.

٢٠- ينظر: التذييل والتكميل: ١٠ / ١٨٣والمساعد: ٢ / ١٤٨وشرح الجمل لابن الفخار: ٢ / ٤٩٣.

٢١- شرح الجمل لابن الفخار: ٢ / ٤٩٣.

٢٢- ينظر: المذكر والمؤنث، أبو بكرالأنباري:

٢ / ٢٥٤ وحاشية الصبان: ١ / ١٤٥ والنحو الوافي: ١ / ١١٨.

٢٣- ينظر: التذييل والتكميل: ١ / ٣١٨ و ارتشاف الضرب: ٢ / ٦٨٤ ٢ ٧٦٥ و شرح شذور الذهب، ابن هشام:

٢٤- كتاب التعريفات: ٢ / ١١١.

٢٥- ينظر: رسالة الملائكة، المعري: ١ / ٢٧٧ واللمحة في شرح الملحة: ١ / ١٨٦ وارتشاف الضرب: ٢ / ٥٥٥ والكليات، الكفوي: ٢٨١ والمنهاجُ المختَصر في عِلمي النَّحو وَالصَّرف، الجديع العنزي: ٤٢.

٢٦- ينظر: الكتاب: ٣ / ٢١٦ وشرح كتاب سيبويه: ٤ / ٣٩٢ و التذييل والتكميل / ١ / ٣١٨.

٢٧- ينظر: المذكر و المؤنث للأنباري: ١ / ٦٠٤ وليس في كلام العرب، ابن خالويه: ١ / ٦٠ـ ٦١ ٨٥.

٢٨- شرح درة الغواص في أوهام الخواص: ٣٠٦.

٢٩- ينظر: الجمل: ١٥٦ و ارتشاف الضرب: ٢ / ٧٧٤.

٣٠- ينظر الكتاب: ٢ / ٣٧٧ وشرح الكافية الشافية: ٤ / ١٨٨٩ وشرح الرضي على الكافية: ٣ / ٣٨٦.

٣١- ينظر: التذييل والتكميل: ٩ / ٣٥١ و شرح الجمل لابن الفخار: ٢ / ٦٥٧ و تمهيد القواعد: ٥ / ٢٤٥٣والنحو الوافي: ١ / ١١٨ والبرود الضافية والعقود الصافية الكافلة للكافية: ١ / ١٢٢٩.

٣٢- سورة القيامة: الآية ٩.

٣٣- ينظر: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، أبو البركات الأنباري: ٦٦ و نتائج الفكر في النَّحو للسُّهَيلي: ١٩٦ والبديع في علم العربية: ١/ ١٠٤والفصول المفيدة في الواو المزيدة:٦٢.

٣٤- ينظر: أبو الفرج الجريري، المعافى بن زكريا وآراؤه النحوية والصرفية في كتابه (الجليس الصالح): ٤٩.

٣٥- الأعراف: ١٥٦.

٣٦- سورة التكوير: الآية ١.

٣٧- شرح الجمل لابن الفخار: ٦٥٧.

٣٨- سورة الرعد: آية ١٦.

٣٩- قرأ عاصم في رواية أبي بكر وحمزة والكسائي (يستوي) بالياء، ينظر: كتاب السبعة في القراءات أبو مجاهد البغدادي: ٣٥٨ وحجة القراءات، أبو زرعة بن زنجلة: ٣٧٢.

٤٠- شرح الجمل لابن الفخار: ٦٥٨.

٤١- ينظر : البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ٣ / ٢٣٣

٤٢- ينظر : المقتضب : ٤ / ١٢٨وعلل النحو، ابن الورَّاق: ٢٥٣والخصائص، ابن جني : ٢ / ٣٨٦.

٤٣- ينظر : الكتاب : ١ / ٣٤.

٤٤- ينظر: دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني ت: محمود محمد شاكر أبو فهر: ١ / ١١١.

٤٥- ينظر: معجم التعريفات، الشريف الجرجاني: ٨٤.

٤٦- ينظر: المصدر نفسه: ١٤٧.

٤٧- ينظر: المصدر نفسه: ٤٣.

٤٨- ينظر: الكتاب: ١ / ٣٤ والأصول في النحو، ابن السراج: ١ / ٧٢ و المقتضب: ٤ / ١٢٨ وعلل النحو: ٢٥٣ والخصائص: ٢ / ٣٨٧ واللمع في العربية، ابن جني: ٣١ وسر صناعة الإعراب: ١ / ٢٢١.

٤٩- ينظر: الأصول: ٢ / ٢٢٨ وتوجيه اللمع: ١٢٣ و شرح المفصل لابن يعيش: ٢ / ٢٩٨ ٤ / ٢١٢.

٥٠- ينظر: شرح ابن عقيل: ٢ / ٧٧.

٥١- ينظر: المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية: ٢ / ٩١١ والشاهد الشعري النحوي عند الفرّاء في كتابه (معاني القرآن) دراسة نحوية، عبد الهادي الحربي: ١ / ١٦٧.

٥٢- البيت من الرجز، ينظر: المحاسن والأضداد، الجاحظ: ٢٣٩ وأدب الكاتب، ابن قتيبة: ١٧٠.

٥٣- ينظر :حاشية الصبان: ٢ / ٦٥ و شرح منظومة الآجرومية، الشيخ سلمان التكريتي: ١٤٢.

٥٤- ينظر: حاشية الصبان: ٢ / ٦٥.

٥٥- شرح الجمل لابن الفخار: ١ / ١٠٥.

٥٦- ينظر: المقتضب: ٤ / ١٢٨.

٥٧- ينظر: تحقيقات نحوية، فاضل السامرائي: ٩٥.

٥٨- ينظر: في النحو العربي، مهدي المخزومي: ٤٢ ٤٣.

٥٩- ينظر: في النحو العربي: ٧٣.

٦٠- تحقيقات نحوية: ٩٦.

٦١- ينظر: شرح ابن عقيل: ٢ / ٧٧.

٦٢- ينظر: تحقيقات نحوية: ٩٥ و معاني النحو: ٢ / ٤٦

٦٣- الكتاب: ٢ / ٢٢٠.

٦٤- ينظر: الكتاب: ٢ / ٢٢٠ والأصول: ١ / ٣٥٥ و شرح الكتاب للرماني: ١٦٦ واللمع: ١٢٠.

٦٥- ينظر:المقتضب: ٤ / ٢٦٨ و اللمع في العربية: ١٢٠ واللباب في علل البناء والإعراب: ١: ٣٤٢ وتوجيه اللمع: ٣٤٤ وشرح التصريح: ٢ / ٢٤٦ والنحو الوافي: ٤ / ٩٠.

٦٦- البيت من الرجز التام، ولم أعثر عليه في كتب اللغة والأدب لكنه من شواهد كتب النحو المجهول قائلها: وينظر: ألفية ابن مالك: ٥١ وشرح الكافية: ٣ / ١٣٣٩ وإرشاد السالك: ٢ / ٦٩٣.

٦٧- ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٤ / ٤٨ و تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: ٧ / ٣٦٠٣.

٦٨- ينظر: شرح الجمل لابن الفخار: ٢ / ٧٤٨.

٦٩- ينظر: شرح الجمل لابن عصفور: ٢ / ١٦٩ وتوضيح المقاصد: ٣/ ١١٢٣ والمساعد: ٢ / ٥٤١

٧٠- ينظر: شرح ألفية ابن مالك للحازمي: ٩ / ١٠٠

٧١- ينظر: شرح الجمل لابن الفخّار: ٢ / ٧٤٩ ٧٥٠ وشرح ألفية ابن معطي لابن القوَّاس: ١٠٥٩

٧٢- شرح الجمل لابن الفخار: ٢ / ٧٥٠

٧٣- شرح الجمل لابن عصفور: ٢ / ١٦٩

٧٤- ينظر: شرح ألفية ابن مالك للشاطبي: ٥ / ٣٩٢.

٧٥- ينظر: شرح الجمل لابن عصفور: ٢ / ١٦٩وتوضيح المقاصد: ٣ / ١١٢٣.

٧٦- شرح المفصل لابن يعيش: ٣/ ١٦٥

٧٧- ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد: ٢ / ١٠٩ ١١٧ و المقدمة الجزولية في النحو: ١٨٠

٧٨- ينظر: مغني اللبيب: ٢٤٣.

٧٩- ينظر: الكتاب: ٢ / ١٥٦ والمقتضب: ٣ / ٥٥ والأصول: ١ / ٣١٥ وشرح الكتاب للسيرافي: ٢ / ٤٨٣.

٨٠- ينظر: اللمحة في شرح الملحة، ابن الصائغ: ٢٩٠ و شرح الجمل لابن الفخار: ٢ / ٦١٢.

٨١- ينظر شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب: ٣/ ١٥٥.

٨٢- ينظر: الكتاب: ٢ / ١٥٩ وشرح الكتاب للسيرافي: ٢ / ٤٨٥ و اللمحة في شرح الملحة: ٢٩٠.

٨٣- ينظر: الأصول في النحو: ١ / ٣٢٢ وشرح الرضي على الكافية: ٣ / ١٥٥و مغني اللبيب: ٢٤٥.

٨٤- ينظر: شرح الجمل لابن الفخار: ٢ / ٦١٢.

٨٥- ينظر: الأصول في النحو: ١ / ٣١٧ وشرح الرضي على الكافية: ٣ / ١٥٥ و مغني اللبيب: ٢٤٥ وشرح الجمل لابن الفخار: ٢/ ٦١٣.

٨٦- ينظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٢ / ٢ وشرح الجمل لابن الفخار: ٢/ ٦١٣.

٨٧- شرح الجمل لابن الفخار: ٢ / ٦١٣.

٨٨- شرح المفصل لابن يعيش: ٣/ ١٧١.

٨٩- ينظر: التذييل والتكميل: ١٠ / ١٨.

المصادر والمراجع:

ـــ القرآن الكريم

١- أبو الفرج الجريري، المعافى بن زكريا (ت٣٩٠هـ)، وآراؤه النحوية والصرفية في كتابه (الجليس الصالح)، محمد إبراهيم حسنين عبد الفتاح، القاهرة - جامعة الأزهر.

٢- أبو عبد الله الفخار وجهوده في الدراسات النحوية مع تحقيق كتابه شرح الجمل، رسالة دكتوراه، إعداد حماد بن محمد حامد الثمالي، إشراف د. محمود محمد الطناحي، جامعة أم القرى-١٤١٠هـ.

٣- الإحاطة في أخبار غرناطة، محمد بن عبد الله، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٤هـ.

٤- أدب الكاتب، أبو محمد عبدالله بن قتيبة الكوفي المروزي الدينوري، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد المكتبة التجارية، مصر، الطبعة الرابعة، ١٩٦٣.

٥- ارتشاف الضرب، أبو حيان محمد بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى:٧٤٥هـ) تح: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط: ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.

٦- إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك برهان الدين إبراهيم بن محمد بن قيم الجوزية (المتوفى ٧٦٧ هـ)، تح: د. محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف - الرياض، ط١، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤.

٧- الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (المتوفى: ٣١٦هـ)، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت.

٨- الإفادات والإنشادات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ).

٩- ألفية ابن مالك، المؤلف: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت ٦٧٢هـ)، دار التعاون.

١٠- الانتصار لسيبويه على المبرد، أبو العباس، أحمد بن محمد التميمي النحوي (ت ٣٣٢ هـ)، دراسة وتحقيق: د. زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

١١- البديع في علم العربية، مجد الدين أبو السعادات الشيباني الجزري ابن الأثير(ت٦٠٦هـ) تح: د. فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤٢٠هـ..

١٢- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: ١، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.

١٣- البرود الضافية والعقود الصافية الكافلة للكافية بالمعاني الثمانية وافية، لجمال الدين علي بن محمد بن أبي القاسم الصنعاني المتوفى سنة ٨٣٧ هـ، دراسة وتحقيق، رسالة دكتوراه إعداد: محمد عبدالستار علي أبو زيد، (١٤٢٨ هـ... -... ٢٠٠٧ م).

١٤- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية – لبنان / صيدا.

١٥- البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت ٥٧٧هـ) تح: الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي – القاهرة، مصر، ط ٢، ١٤١٧ هـ _ ١٩٩٦ م.

١٦- تحقيقات نحوية، د. فاضل السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر، ط: ١، ١٤٢١هـ ٢٠٠١.

١٧- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان الأندلسي، تح: د. حسن هنداوي، دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى.

١٨- الجمل للزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (المتوفى ٣٤٠هـ)، اعتنى بتصحيحه وشرح أبياته الشيخ ابن أبي شنب، مطبعة جول كربونل بالجزائر، عام: ١٩٢٦.

١٩- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ–١٩٩٧م.

٢٠ حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت حوالي ٤٠٣هـ)، محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني دار الرسالة.

٢١- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة.

٢٢- درة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي، أبو محمد الحريري البصري (ت ٥١٦هـ)، تح: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ط ١، ١٤١٨/ ١٩٩٨هـ.

٢٣- دَرْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: ٤٧١هـ)، دراسة وتحقيق: وَلِيد بِن أحمد بن صَالِح الحُسَيْن، وشاركه في بقية الأجزاء إياد عبد اللطيف القيسي، مجلة الحكمة، بريطانيا الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م.

٢٤- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تح: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر اباد/ الهند. الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م

٢٥- دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت ٤٧١هـ)، تح: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، ط ٣، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٢٦- رسالة الملائكة، أبو العلاء أحمد بن عبد الله التنوخي المعري (المتوفى ٤٤٩ هـ)، تحقيق: محمد سليم الجندي، دار صادر، بيروت: ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.

٢٧- سر صناعة الإعراب، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م.

٢٨- الشاهد الشعري النحوي عند الفرّاء (ت:٢٠٧هـ) في كتابه (معاني القرآن) دراسة نحوية، رسالة ماجستير،عبد الهادي كاظم كريم الحربيّ، إلى مجلس كليّة التربية/ جامعة بابل، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

٢٩- شرح (قواعد الإعراب لابن هشام)، محمد بن مصطفى القُوجَوي، شيخ زاده (ت٩٥٠هـ)،تح: إسماعيل مروة، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، ط١، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٣٠- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: ٧٦٩هـ) تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، ط٢٠ ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.

٣١- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك (ت ٦٨٦ هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

٣٢- شرح ألفية ابن معطي، د. علي موسى الشوملي، مكتبة الخريجي- الرياض،الطبعة الأولى الجزء الأول: ١٤٠٥هـ..١٩٨٥ م.

٣٣- شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»، محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (ت ٧٧٨ هـ)، تح: أ. د. علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط ١، ١٤٢٨ هـ.

٣٤- شرح جمل الزجاجي، أبو الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الإشبيلي المتوفى(٦٦٩هـ)، قدمه فواز الشعار، إشراف د. إميل بديع يعقوب.

٣٥- شرح درة الغواص في أوهام الخواص، أحمد بن محمد الخفاجي المصري تح: عبد الحفيظ فرغلي علي قرني، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

٣٦- شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي ٦٨٦ هـ، تح: د. يوسف حسن عمر، ١٣٩٥ - ١٩٧٥ م، جامعة قار يونس، ليبيا.

٣٧- شرح قطر الندى وبل الصدى، لعبد الله بن يوسف بن أحمد، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت ٧٦١هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط ١١، ١٣٨٣.

٣٨- شرح الكافية الشافية، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى:٦٧٢هـ) تح: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى.

٣٩- شرح كتاب سيبويه، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (٢٩٦ - ٣٨٤ هـ)، أطروحة دكتوراه لـ: سيف بن عبد الرحمن بن ناصر العريفي، جامعة: الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - المملكة العربية السعودية، عام: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٤٠- شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت: ٣٦٨ هـ) المحقق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: الأولى،

٢٠٠٨ م.
٤١- شرح المقدمة الجزولية في النحو، عيسى بن عبد العزيز بن يَلَلْبَخْت الجزولي البربري المراكشي، أبو موسى (ت ٦٠٧هـ)، تح: د. شعبان عبد الوهاب محمد، مطبعة أم القرى.
٤٢- شرح منظومة الآجرومية، الشيخ داود بن سلمان التكريتي (١٣٦٠هـ ١٩٤١م) دراسة وتحقيق، الطالب: صلاح ساير العبيدي، رسالة ماجستير، كلية التربية بجامعة تكريت، تشرين الأول٢٠٠٤م.
٤٣- علل النحو، محمد بن عبد الله، أبو الحسن، ابن الوراق (ت ٣٨١هـ)، تح: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد - الرياض / السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.
٤٤- غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية،الطبعة: عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.
٤٥- الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي الدمشقي العلائي (ت ٧٦١هـ)، تح: حسن موسى الشاعر، دار البشير - عمان، ط١، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.
٤٦- في النحو العربي نقد وتوجيه، د. مهدي المخزومي، الرائد العربي، بيروت لبنان، ط: ٢، ١٩٨٦.
٤٧- كتاب السبعة في القراءات، أحمد بن موسى التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، تح: شوقي ضيف،: دار المعارف، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ.
٤٨- الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت ١٨٠هـ) تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨.
٤٩- الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، لسان الدين بن الخطيب، محمد بن عبد الله (ت ٧٧٦هـ)، تح: إحسان عباس، ط: ١، ١٩٦٣، دار الثقافة، بيروت، لبنان.
٥٠- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ)، تح: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥١- اللمحة في شرح الملحة، أبو عبد الله، شمس الدين، المعروف بابن الصائغ (ت ٧٢٠هـ) تح: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط: ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
٥٢- اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، تح: فائز فارس دار الكتب الثقافية - الكويت.
٥٣- ليس في كلام العرب، الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت ٣٧٠هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط: ٢، مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٥٤- المحاسن والأضداد، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان،

الشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: ١٤٢٣هـ.
٥٥- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، (ت٣٩٢هـ)، وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
٥٦- المذكر والمؤنث، أبو بكر، محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨ هـ)، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، جمهورية مصر العربية - وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.
٥٧- المسائل العسكريات في النحو العربي، أبو علي النحوي، تح: د. علي جابر المنصوري، (الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر) (عمان - الأردن): ٢٠٠٢ م.
٥٨- المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين بن عقيل، تح: د. محمد كامل بركات: جامعة أم القرى (دار الفكر، دمشق - دار المدني، جدة) ط١، (١٤٠٠ - ١٤٠٥ هـ).
٥٩- معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م.
٦٠- معجم التعريفات للشريف الجرجاني، ت(٨١٦هـ)، تح ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة.
٦١- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، تح: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥.
٦٢- المقتضب، المؤلف: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت ٢٨٥هـ)، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب.، بيروت.
٦٣- المنهاج المختَصر في عِلمي النَّحو وَالصَّرف، عبد الله بن يوسف اليعقوب الجديع العنزي مؤسَسَة الريَّان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
٦٤- نتائج الفكر في النَّحو للسُّهَيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت ٥٨١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢ - ١٩٩٢ م.

ترجمة السيدجعفر الشهيدي الفارسية للرّسالة ٢٨ من نهج البلاغة
دراسة مقارنة وفق المستويات الدلالية

دكتور محمد رحيمي خويگاني
(أستاذ مشارک بقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة أصفهان)
دكتور مهدى عابدي جزيني
(أستاذ مشارک بقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة أصفهان)

Seyyed Jafar Shahidi's Persian Translation of Epistle 28 of Nahj al-Balagha
A Comparative Study According to Semantic Levels

Dr. Mohammad Rahimi Khoygani
(Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, University of Isfahan)
Dr. Mahdi Abedi Jazini
(Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, University of Isfahan)

ملخص البحث

يعدّ نقد الترجمة من أهمّ فروع دراسات الترجمة التي تحتوي على نتائج مفيدة صالحة للاستشهاد بها، إذا كانت مقيّدة بالمواصفات، بعيدةً عن التحيّز وتتسم بالحيادية. تهدف الدّراسة الراهنة إلى معالجة مدى نقل المستويات الأسلوبية وكيفيتها لرسالة (٢٨) من نهج البلاغة في ترجمة الدكتور جعفر الشهيدي. لهذا الغرض، جرى استعمال النظرية الأسلوبية ل«فتوحي»، التي تقدم مستويات عدة موسعة ارتأينا أن تستند إلى الثلاثة الأولى منها.

انتهج هذا البحث المنهج الوصفي- التحليلي معتمدًا على المقابلة بين النص المبدأ والمقصد، مستخرجًا بعض النتائج من أهمها أن المترجم قد غيّر المستويات الصّوتية والمعجمية والنحوية للنصّ المصدر (كأهم مستويات تحليل الدلالة) في عمليّة الترجمة. وهو في المستوى الصّوتي، قام بتحويل نصّ المصدر غير المسجوع إلى المسجوع، وفي المستوى المعجمي، لم يتمكّن من نقل الكلمات المتميّزة بشكل صحيح وفي المستوى النحوي أيضاً، حدثت تغيرات كبيرة في طول الجملة وقصرها وصيغة الفعل وزمانه، والإيقاع النحوي.

الكلمات المفاتيح: الإمام علي(ع)، رسالة ٢٨ من نهج البلاغة، السيدجعفر الشهيدي، الأسلوبية الطبقية، نقد الترجمة.

Abstract

Translation criticism is one of the most important branches of translation studies, containing useful and citation-worthy results, provided they are constrained by specifications, free from bias and neutrality. The present study aims to address the extent and quality of the transfer of stylistic levels of Epistle 28 of Nahj al-Balagha in Dr. Jafar Shahidi›s translation. For this purpose, Fatouhi›s stylistic theory was employed, which presents several expanded levels, of which we decided to limit ourselves to the first three.

This research adopted a descriptive-analytical approach based on a comparison between the source text and the target text, extracting several conclusions, the most important of which is that the translator altered the phonological, lexical, and grammatical levels of the source text (as the most important levels of semantic analysis) during the translation process. At the phonological level, he transformed the non-rhyming source text into a rhyming one. At the lexical level, he was unable to accurately convey the distinct words. At the grammatical level, significant changes occurred in sentence length, brevity, verb tense and tense, and grammatical rhythm.

١. التمهيد:

١-١. مسألة البحث:

لاشك أن للدراسة المنهجية والدقيقة للترجمات الموجودة لنهج البلاغة أهميّة كبيرة في المجال العلمي والأكاديمي. فالنقد يسعى في العصر الراهن إلى وصف اختيارات المترجم وتحليلها على المستويات المختلفة من اللّغة. لهذا الغرض، هناك العديد من النماذج والنظريات والمقاربات، كلّ منها يقارن النصّ المصدر والمقصد من زاوية وحسب رؤية خاصة من دون رؤى أخرى.

وعلى وفق ما سبق، فإنّ الغرض من هذا البحث هو مقارنة المستويات الصوتية والمعجمية والنحوية للرسالة ٢٨ من نهج البلاغة مع ترجمة السيد جعفر الشهيدي بوساطة تطبيق النظرية الأسلوبية وتحديد كيفية نقل السمات الأسلوبية وسببها في هذه الترجمة. يعتمد أسلوب البحث على المصادر المكتبية والمنهج الوصفي- التحليلي، وأداة البحث عبارة عن مقارنة سطرية بين النصّ المصدر والمقصد، وهيكليّته اللّغوية هي الرسالة (٢٨) للإمام علي(عليه السلام) وترجمتها للدكتور جعفر الشهيدي. ولتفادي التكرار والإطناب، ذكرها مرجع المثال الأوّل فقط.

تسعى هذه الدّراسة للإجابة عن الأسئلة الآتية:

١- كيف ترجم المترجم مواصفات المستوى الصوتي للنصّ المصدر ولماذا؟

٢- ما هي السّمات الأسلوبية في المستوى المعجمي للرسالة (٢٨)؟ وكيف تعامل المترجم مع هذه السمات؟ ولماذا؟

٣- كيف تعامل المترجم مع سمات المستوى النحوي للنصّ المصدر؟ ولماذا؟

١-٢. خلفيّة البحث:

يبدو أنه لم يجر نقد أيّ ترجمة من ترجمات نهج البلاغة حتى الآن، من منظور الأسلوبية الطبقية، لكن في مجال الأسلوبية الطبقية لنهج البلاغة ودراسة اتجاه جعفر الشهيدي في ترجمته، هناك أبحاث منشورة نذكر عدّة منها:

- حاول حسن مقياسي وسميرا فراهاني في بحث بعنوان"الأسلوبية الطبقية في" الخطبة الثانية لنهج البلاغة، المنشور في مجلة" پژوهشنامه نهج البلاغة"، عدد ٧،

١٣٩٣ش، تحديد المستويات الأسلوبية في هذه الخطبة.

- حسين يوسفي آملي ومصطفى كمال جو ومريم أطهري نيا في مقال بعنوان "الأسلوبية الطبقية في المستوى الصّوتي والمعجمي لخطبة ٢٢١ من نهج البلاغة" المنشور في مجلة "پژوهشهای نهج البلاغة" عدد ٥٢، سنة ١٣٩٦، قد قاموا بفحص السّمات الصوتية والمعجمية في خطبة ٢٢١.

- شهرام دلشاد، سيد مهدي مسبوق ومقصود بخشش، في مقال بعنوان "نقد ودراسة ترجمة الشهيدي لنهج البلاغة على أساس نظرية" النزعات الهاتكة للهيكليّة "لأنطوان بيرمان" المنشور في مجلة مطالعات ترجمة قرآن و حديث" عدد٤، سنة ١٣٩٤، قاموا بدراسة أجزاء من ترجمة جعفر الشهيدي.

- وحاولت سمية كاظمي في مقالها "الانحراف عن التوازن الجمالي في ترجمة الشهيدي لنهج البلاغة" المنشور في مجلة "پژوهشنامه نهج¬البلاغة" عدد ٢٣، سنة ١٣٩٧، دراسة ترجمة قضيّتي الاستعارة والتشبيه في هذه الترجمة.

ومن الواضح أنّ هذا البحث له مزايا وابتكارات من حيث المنهج والموضوع.

٢. صلب البحث:

إنّ محمد تقي بهار هو من أوائل من تحدّثوا عن الأسلوبية في إيران عندما يقول «ينبغي تسمية الطّريقة الخاصّة لإدراك الأفكار والتعبير عنها عبر التلفيق بين الكلمات والاختيارات وطريقة التعبير بالأسلوبية» (بهار،١٣٩١، ج١: ١٨، المقدّمة). ليس هذا التعريف غريبًا عمّا نعرفه اليوم من الأسلوبية. يقول فتوحي، الذي تناول لأوّل مرّة قضايا الأسلوبية الطبقية في كتابه المسمّى "الأسلوبية؛ النظريات والاتجاهات والأساليب"، إنّ "الأسلوبية هي معرفة تحديد كيفيّة استعمال شخص أو فئة للّغة في الكلام، أو نصّ أو مجموعة من النصوص" (فتوحي، ١٣٩١: ٩٢).

حاولت الأسلوبية الطبقية تطبيق الأنماط اللّغوية لتحليل النصّ في مجال الأسلوبية، وتحليل الأسلوب الأدبي على أساس المستويات الخمسة للفونولوجيا والبنيوية والنحو والبلاغة والأيديولوجيا. استبدل فتوحي

المستويين الأخيرين، بقضايا اللّغة الدّلالية والتداوليّة. وهو يقول: "لكن بما أنّني سطرتُ الكتاب لأغراض الأسلوبية الأدبيّة، فقد اقترحت عنوان المستويات البلاغية والأيديولوجية في عناوين الفصلين الحادي عشر والثاني عشر بدلاً من المستويين الدّلالي والتداولي". وفي موضع آخر، يعبّر عن أسباب وجهة نظره بأنّ "المستوى الخطابي هو في الواقع، تحليل دلالي للّغة الأدبية"(المصدر نفسه). وتحدّث عن المستوى الأيديولوجي قائلاً: "لقد استبدلتُ المستوى الدّلالي في الفصل الثاني عشر بالمستوى الأيديولوجي، لأنّ النصّ الأدبي لديه بواطن كبيرة ويتمّ إعادة تفسيره باستمرار، وتختلف مؤشّرات المكان والزمان والموقع في كلّ قراءة". يستر المؤلّف شخصيّته ومعتقداته باستمرار في الألعاب اللّغوية والصّناعات الأدبية، لذلك فإنّ إعادة بناء حالة الاتّصال لنصّ أدبي أمر صعب وعرٌ، إن لم يكن مستحيلًا، على الأقلّ. لذلك، وبسبب الأسلوبية الأدبية، فقد ركّزتُ بدلاً من دراسة المستوى الدّلالي على دراسة التأثيرات الأيديولوجية في لغة المؤلّف(المصدر نفسه).

يجب أن يحلل ناقد الترجمة في مجال الأسلوبيّة، هل يعكس النصّ المقصد جميع السّمات الأسلوبية للغة المصدر أم لا؟ فإنّ عمومية لغة الإمام (عليه السلام) في الرّسائل، أبسط بكثير ممّا كانت عليه في خُطبه. وتتجلّى هذه المشكلة في اختيار الكلمات البسيطة المفهومة وفي التعبيرات البسيطة غير المتكلّفة.

فيما يأتي محاولة لتحديد الأسلوب العامّ للإمام(عليه السلام) في المستويات المختلفة.

٢-١. المستوى الصوتي:

يمكن أيضًا تسمية المستوى الصّوتي بالموسيقي أو الإيقاعي؛ لأنّه في هذا المستوى يُدرس النصّ من حيث الإمكانات الموسيقية (شميسا، ١٣٧٨: ١٧٣). يعتقد فتوحي أنه في المستوى الصوتي يجب الإجابة عن هذا السؤال بأنّه: هل الأنماط الصّوتية والإيقاعية تتمكن من أن تسلّط الضّوء على كلام شخص وتزيد من دور الجماليّات وقيمتها وتأثير الكلام؟" (فتوحي، ٢٠١٢: ٢٤٨). من أهمّ الأمور التي

تسبّبت في التعبير اللّفظي في نصّ الرسالة (٢٨) هو التكرار، فهذه الرّسالة، على عكس الأسلوب العامّ للإمام علي(عليه السلام)، تكاد تكون خالية من السجع والجناس والمناورة اللفظيّة. وبالطبع، سنفصل القول في أنّ النصّ المترجَم، على عكس النصّ الأصلي، مفعمٌ بالسجع.

٢-١-١. التكرار:

التكرار مصطلح أدبي بمعنى: "أن تأتي كلمةٌ في الكلام، بقصد التأكيد، أو التعظيم أو أيّ غرض آخر، مرّتين أو أكثر"(رادفر، ١٣٦٨: ٤٠٣)،، يقول الدكتور كزازي: "إنّ تكرار الكلمة في الكلام لمرات عدة، نوع من الاتّساع من أجل ترسيخ الكلمة" (كزازي،١٣٧٠: ٢٧٣) و صناعة التكرار بكلّ بساطتها هي من أكثر القضايا إثارةً للجدل في الجماليّات الأدبية، وقد تكون صحّتها لا نعرفها إلا بالذّوق فقط. على الرغم من ذلك إنّ التكرار، يعدّ من أهمّ ركائز نشوء الموسيقى اللفظيّة الداخليّة.

يؤدّي التكرار في شكليه من تكرار الحرف وتكرار الكلمة إلى حدوث الموسيقى في الكلام، وهو بالطبع أكثر شيوعًا في الحالة الأولى، على سبيل المثال، في الجملة الأولى من كلمة الإمام علي(عليه السلام)، أدّى تكرار المصوّت "آ" إلى إنشاء نوع من التعالي والسموّ في الكلام:

أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ أَتَانِي كِتَابُكَ تَذْكُرُ فِيهِ اصْطِفَاءَ الله مُحَمَّداً (صلّى الله عليه وآله) لِدِينِهِ وَتَأْيِيدَهُ إِيَّاهُ لِمَنْ أَيَّدَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ فَلَقَدْ خَبَّأَ لَنَا الدَّهْرُ مِنْكَ عَجَباً إِذْ طَفِقْتَ تُخْبِرُنَا بِبَلَاءِ الله تَعَالَى عِنْدَنَا وَ نِعْمَتِهِ عَلَيْنَا فِي نَبِيِّنَا (رسالة٢٨).

على الرغم من أنّ ترجمة الموسيقى والإيقاع، وهي مسألة لفظيّة صرفة، مهمّة صعبة للغاية، إلا أنّ المترجم نجح في نقل هذا التكرار:

«أما بعد، نامه تو به من رسيد. در آن نامه يادآور شده¬اى كه خدا، محمد(صلى الله عليه وآله) را براى دين خويش اختيار نمود و او را به كسانى از يارانش كه تاييدشان كرد يارى فرمود. همانا روزگار چيزى شگفت از تو بر ما نهان داشت، خبر دادنت از احسان خدا به ما و نعمت نبوت كه چتر آن را بر سر ما برافراشت».

كان المترجم أيضًا ناجحًا ودقيقًا في نقل التكرارات المعجميّة للنصّ الأصلي، على سبيل المثال:

مَا لِلطُّلَقَاءِ وَأَبْنَاءِ الطُّلَقَاءِ وَالتَّمْيِيزَ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ وَتَرْتِيبَ دَرَجَاتِهِمْ وَتَعْرِيفَ طَبَقَاتِهِمْ؟

«آزاد شدگان و فرزندان آزادشدگان را چه رسد به فرق نهادن میان نخستین مهاجران و ترتیب رتبت آنان و شناساندن درجه های ایشان».

لكنّه في حالة واحدة، وربّما بسبب أسلوب اللّغة الفارسية، لم يكرّر بعض التكرارات المهمّة:

قَدْ عَرَفْتَ مَوَاقِعَ نِصَالِهَا فِي أَخِيكَ وَخَالِكَ وَجدِّكَ وَأَهْلِكَ.

«كه می¬دانی در آن نبرد تیغ آن- رزم آوران- با برادر و دایی و جد و خاندان تو چه کرد».

ممّا لا شكّ فيه أن تكرار كلمة "تو" في هذه العبارات كان يمكن أن يزيد من حدّة تأكيد الكلام وتقريعه: «با برادر تو و دایی تو و جد تو و خاندان تو چه کرد».

٢-١-٢. السجع:

السجع هو أن " تتّفق الكلمات الأخيرة في الفقر متماثلة في الوزن أو الحرف الرويّ، أو كليهما" (همائی، ١٣٨٩: ٤١). إنّ التزام الشهيدي بالسجع في خطب الإمام(عليه السلام) ورسائله، دفعه إلى تقديم ترجمة مفعمة بالسّجع في رسالة لا يتمسك الإمام (عليه السلام) فيها السجع إلا نادراً زهيداً. يبدو أنه اعتاد الكتابة المسجوعة أثناء الترجمة، ولايهمّه وجود هذه الصّناعة الأدبية في النصّ الأصليأو عدم وجودها، واتبع أسلوبه المسجوع في كلّ مكان؛ على سبيل المثال:

ثُمَّ ذَكَرْتَ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِي وَأَمْرِ عُثْمَانَ فَلَكَ أَنْ تُجَابَ عَنْ هَذِهِ لِرَحِمِكَ مِنْهُ فَأَيُّنَا كَانَ أَعْدَى لَهُ وَ أَهْدَى إِلَى مَقَاتِلِهِ أَمَنْ بَذَلَ لَهُ نُصْرَتَهُ فَاسْتَقْعَدَهُ وَاسْتَكَفَّهُ أَمْ مَنِ اسْتَنْصَرَهُ فَتَرَاخَى عَنْهُ وَ بَثَّ الْمَنُونَ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَى قَدَرُهُ عَلَيْهِ.

«اما کدام یکی از ما دشمنی¬اش با عثمان بیشتر بود؟ و در جنگ با وی راهبرتر؟ آن که یاری خود را از وی دریغ نداشت و او را به نشستن- و به کار

مردم رسیدن- واداشت؟ یا آن که چون وی از او یاری طلبید، سستی ورزید تا سپاه مرگ را بر سر او کشید و حکم الهی بر وی جاری گردید؟».

والواضح أنّ النصّ العربي لا يعيّر أدنى اهتمام للسّجع، ولكن الترجمة مليئة بالسجع: «بیشتر راهبرتر»، «نداشت واداشت»، «طلبید- ورزید- کشید- گردید». وقد شكّك هذا الأمر بوضوح في الأسلوب الرّسمي للإمام العاري من السّجع، والذي كان يُلاحظ عادةً في الرّسائل، ويقربه من أسلوب الخطب؛ لذلك لا يرى المترجم فرقًا جاهراً بين موسيقى هذه الرّسالة وخطب الإمام (عليه السلام)، بينما هذا واضح في النصّ العربي.

وكذلك في العبارات الآتية:

وَ لَمَّا احْتَجَّ الْمُهَاجِرُونَ عَلَى الْأَنْصَارِ يَوْمَ السَّقِيفَةِ بِرَسُولِ الله (صلى الله عليه وآله) فَلَجُوا عَلَيْهِمْ فَإِنْ يَكُنِ الْفَلَجُ بِهِ فَالْحَقُّ لَنَا دُونَكُمْ وَإِنْ يَكُنْ بِغَيْرِهِ فَالْأَنْصَارُ عَلَى دَعْوَاهُمْ وَزَعَمْتَ أَنِّي لِكُلِّ الْخُلَفَاءِ حَسَدْتُ وَعَلَى كُلِّهِمْ بَغَيْتُ فَإِنْ يَكُنْ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَيْسَتِ الْجِنَايَةُ عَلَيْكَ فَيَكُونَ الْعُذْرُ إِلَيْكَ.

"و چون مهاجران در سقیفه بر انصار به - نزدیکی با- رسول خدا (صلی الله علیه وآله) حجت گذرانیدند، بر آنان پیروز گردیدند. پس اگر موجب پیروزی- خویشاوندی- با رسول خدا (صلّی الله علیه وآله) است حق با ما نه با شماست، و اگر جز بدان است، انصار را دعوی همان است. و پنداشتی که من بد همه خلیفه ها را خواستم و به کین آنان برخاستم. اگر چنین است- و سخنت راست است- تو را چه جای بازخواست است؟ جنایتی بر تو نیاید تا از تو پوزش خواستن باید نه تو را ننگ است و نه عرصه بر تو تنگ".

كما نشاهد، لا يوجد كثير من الأسجاع في كلام الإمام (عليه السلام)، والموقف ليس موقف سجع ومناورة بالكلمات على الإطلاق، لكنه يمكن أن يقال بتسامح إنّ في «بغيت وحسدت» و«إليك وعليك» هناك نوع من التناسب الإيقاعي- على الرغم من أن عدم وجود السّجع - على عكس النصّ الأصلي، تتلاطم موجات السجع في ترجمة

الشهيدي وترجمته بطريقة تشير إلى أنّ المترجم لم يكن في فضاء الكاتب وظروفه الفكريّة على الإطلاق وقد ناورَ بالكلمات بسهولة.

٢-١-٣. الاتساق الصّوتي:

من السّمات البارزة للرسالة ٢٨ اتساق الكلمات، وهذه النسبة التي جرى إنشاؤها على أساس التوازن والتكيّف والتضادّ والمقارنة وأيضًا التشبيه (حمدان، ١٩٩٧م: ٢٤٥)، جعلت نصّ الإمام(عليه السلام) نصًّا ذا إيقاع صحيح. لتوضيح ذلك، يكفينا هذا المثال:

وَأَنَّى يَكُونُ ذَلِكَ وَمِنَّا النَّبِيُّ وَمِنْكُمُ الْمُكَذِّبُ وَمِنَّا أَسَدُ اللهِ وَمِنْكُمْ أَسَدُ الْأَحْلَافِ وَمِنَّا سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَمِنْكُمْ صِبْيَةُ النَّارِ وَمِنَّا خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وَمِنْكُمْ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ فِي كَثِيرٍ مِمَّا لَنَا وَعَلَيْكُمْ فَإِسْلَامُنَا قَدْ سُمِعَ وَجَاهِلِيَّتُنَا لَا تُدْفَعُ.

هذا التباين والمقارنة والتضادّ في المغزى، يجعل تأثير الكلام أكبر والاختلافات أعمق. يمكن القول إنّ ترجمة الموسيقى المعنوية ممكنة لأنّها تتعامل مع المعنى وتتجاوز نطاق اللفظ، لكنها بلا شكّ مهمّة صعبة:

«شما چگونه و كجا با ما برابريد! كه از ميان ما پيامبر(صلّى الله عليه وآله) برخاست، ودروغزن- ابوجهل- از شماست، و اسدالله از ما و اسدالاحلاف از شما، و از ماست دو سيد جوانان اهل بهشت و از شماست كودكانى كه نصيب آنان آتش گرديد، و از ماست بهترين زنان جهان و از شماست آن كه هيزم كشد براى دوزخيان. و بيش از اين ما را فضيلتهاست و شما را فضيحتها».

يبدو أنّ المترجم قلّل من بعض اختيارات الموسيقى الحادّة التقابلية لكلمات الإمام(عليه السلام):

١- تطنيب جمل الإمام القصيرة: "وَمِنَّا النَّبِيُّ وَمِنْكُمُ الْمُكَذِّبُ"، «از ميان ما پيامبر (صلّى الله عليه وآله) برخاست، و دروغزن- ابوجهل- از شماست».

٢- ترجمة الألقاب الخاصّة وتعويضها بالجمل المطنبة: «وَمِنَّا سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَمِنْكُمْ صِبْيَةُ النَّارِ وَمِنَّا خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وَمِنْكُمْ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ»، «و از ماست دو سيد جوانان اهل بهشت و از

شماست کودکانی که نصیب آنان آتش گردید، و از ماست بهترین زنان جهان و از شماست آن که هیزم کشد برای دوزخیان».

۳. عدم اتباع أسلوب موحّد في ترجمة(منّا ومنكم) في الجمل المتتالية الموحّدة، بحيث تغيّر الأسلوب في الجملة الأولى وفي الجمل التالية يتغيّر موضعُ «از ما و از شما» دائماً ويعطّل وتيرة التقابل الموحّدة.

۲-۲. المستوى المعجمي:

لعلّ اختيار الكلمات هو أعظم فنّ للكاتب، فيرى بعض النقّاد أن تنسيق الكلمات واختيارها أساس معرفة النصّ وفهمه، وهذه أيضًا نقطة مبدئية في عمليّة الترجمة. «يكون المترجم كوسيط بين النصّ المصدر والهدف ويحاول إيجاد مكافئات للعناصر النصّية في اللغة الهدف للغة المصدر، ومن أهم هذه العناصر هي المفردات» (لطفي بور ساعدي، ۱۳۹٤: ۸۰). في هذا القسم نحاول أن نعالج السمات الأسلوبية للإمام علي (ع) في مجال الكلمات وكيفيّة ترجمتها إلى اللّغة الفارسية.

۲-۲-۱. المفردات الخاصة:

الخاص هو أحد مصطلحات المستوى المعجمي، ويطلق هذا المصطلح على عنصر لغوي مرتبط بسياق الموقف ويشير إلى مكان أو زمان أو شخص محدّد والمؤشر الاجتماعي يعني عنوانًا ولقبًا يُمنح لشخص على وفق مكانته الاجتماعية (صفوى، ۱۳۸۳: ۱٦۷-۱٦۹). في الرسالة (۲۸) شوهدت بنود من المؤشرات الاجتماعية وكذلك مؤشرات الزّمان والمكان وهي كالآتي:

المفردات المنطبعة بالطابع الاجتماعي	المكافئ فى النصّ المصدر
الصحابة	ياران
نبيّنا	نعمت نبوت كه چتر آن را بر سر ما برافراشت
طلقاء	آزادشدگان
سيدالشهداء	سيدالشهداء
مهاجرون	مهاجرين
ذوالجناحين	ذوالجناحين كه با دو بال پرد

إنّ كلمة "الصحابة" في كلام الإمام علي(ع) وفي النصوص الدّينية عامّة هي كلمة خاصة ولقب لأصحاب الرّسول صلى الله عليه وآله وسلّم، وهذا العنوان مصطلح خاصّ واسم لا ينبغي ترجمته؛ لأنّ ترجمتها إلى "ياران" تخفّف من عبء تمييزها ولا يستطيع الجمهور

أن يحدّد هذه الكلمة أهي ترجمة الصّحابة أم الأنصار أم....؟ وينطبق الشيء نفسه على مصطلح "الطّلقاء"، لأنّ الطلقاء هم مجموعة من معارضي الرّسول(صلى الله عليه وآله) الذين اعتنقوا الإسلام قسرًا بعد فتح مكّة، وقد خاطبهم النبيّ الطلقاء أي العُتقاء (المقريزي، ١٤٢٠، ج١: ٣٦١) ولهذا المصطلح معنى ازدرائيّ ولقب للأمويين، والتي تُرجمت على "آزادشدگان"، بالتأكيد لن يكون لها ذلك المغزى الدلالي.

وقد قام المترجم بشرح وزيادة في ترجمة كلمة "نبيّ" المتميّز ولم يترجم هذه الكلمة مطلقاً. ورجّح رعاية السجع على إتيان عبارة «پيامبر ما»: «همانا روزگار چيزى شگفت از تو بر ما نهان داشت، خبر دادنت از احسان خدا به ما و نعمت نبوت كه چتر آن را بر سر ما برافراشت». وقد ترجم المترجم كلمتي:"المهاجرين" و"سيد الشهداء" على أنهما "كلمات خاصّة"، أما في كلمة "ذو الجناحين" فقد استعمل استراتيجية "التفسير". وكلمة "ذوالجناحين" اسم خاصّ ولقب لجعفر بن أبي طالب (عليه السلام) (ابن الأثير، ج١: ٢٨٨). لذلك لا داعي لمزيد من الشرح، ولكن من الواضح أنّ الشهيدي أضاف العبارة التفسيرية "«به دو پال پرد» من أجل مراعاة السّجع.

الكلمة الوحيدة التي لها مؤشر الزمان هي "الجهل" في الجملة التالية:

"فَإِسْلَامُنَا قَدْ سُمِعَ وَجَاهِلِيَّتُنَا لَا تُدْفَعُ".

«پس اسلام ما را گوش- همگان- شنيده و- شرافت ما را- در جاهليت- هر كسى- ديده».

يضيف الإمام (عليه السلام) كلمة "الجهل" إلى الضمير"نا" الذي يؤوّل إلى عائلة رسول الله، لكن المترجم في ترجمتها إلى الفارسية لأنها تبدو "غير مرغوب فيها" وغير متّسقة مع نظرته الأيديولوجية، أجرى تغييرًا عامّاً في العبارة، وبدلاً من إضافة "الجهل" إلى

"نا"، أضاف كلمة "شرافت" إلى هذا الضمير.

٢-٢-٢. الكلمات المتقابلة:

يعتقد اللّغويون أنه يمكن تقسيم الكلمات إلى حيادي وغير حيادي من حيث المعنى الذي تحمله. ويعتقدون أنّ "الكلمات الحيادية ليست سوى رمز للواقع وتشير للمصداق ذاتية أو مجرّدة. بينما الكلمات غير الحيادية، تشمل أيضًا موقف المتحدّث والكاتب إضافةً إلى الإشارة إلى المصداق، "(يارمحمّدي،٢٠٠٤: ١٣٤). على سبيل المثال، بين كلمات «شجاع، پُردل، دلاور»، كلمة "شجاع" هي كلمةٌ غير مميّزة وتشير إلى الشجاعة فقط، لكن الكلمتين الأخريين ترافقهما أيضًا علامة من الاحترام والمبالغة. كما أنّ كلمتي" «قدكوتاه و كوتوله»، إحداهما تشير إلى الواقع المتأصّل والأخرى تشير إلى موقف المتحدّث.

كان اختيار كلمات الإمام (عليه السلام) يتّفق دوماً مع الغرض من النصّ ومعناه، ومع ذلك، فإنّ هذه الرسالة، أي الرسالة ٢٨، لها سماتها الخاصّة؛ لأنها صدرت في إجابة أكثر الأشخاص عداءً وبغضاً للإمام (عليه السلام). السمة الأولى لكلماته المختارة هي "المواجهة" والتقابل في تحديد الثغور بين الإمام (عليه السلام) ومعاوية. ويظهر ذلك في الجدول أدناه:

كلمة لها إشارة إيجابية للإمام	كلمة لها إشارة سلبية للمتلقي
الفاضل	الْمُفْضُولَ
السَّائِسَ	الْمُسُوسَ
الْمُهَاجِرِينَ الأوّلين	الطلقاء
النَّبِيُّ	أَبْنَاءِ الطُّلَقَاءِ
أَسَدُ الله	الْمُكَذِّبُ
سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ	أَسَدُ الْأَحْلَافِ
خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ	صِبْيَةُ النَّارِ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ

يمكن إضافة جميع الكلمات الرئيسة لنصّ الإمام(عليه السلام) تقريبًا إلى جانبي هذا الجدول وفي حالة النزاع والصّراع، وواجهت هذه المسألة تحدّيًا كبيرًا في الترجمة. وقع اختيار الشهيدي،

على كلماتٍ تخلو من شدة التقابل الموجود في النص المبدأ، وهذا بسبب عوائق لغوية أو رعاية للسجع أو اهتمامًا بتقديم نص تاريخي:

كلمة لها إشارة إيجابيّة للإمام	كلمة لها إشارة سلبية للمتلقّي
برتر	فروتر
رهبر	رعيّت
نخستين مهاجران	آزادشدگان
پيامبر	فرزندان آزادشدگان
أسدالله	دروغزن
بهترين زنان جهان	أسد الحلاف
دو سيد جوانان اهل بهشت	آن كه هيزم كشد براي دوزخيان
	آن كه نصيب آنان آتش گردید

بعناية دقيقة في الحالات المذكورة أعلاه، يجب أن يقال إننا لا نرى كلّ العبء الدلاليّ المتباين - الإيجابي والسلبي- للكلمات العربيّة في هذه الكلمات الفارسيّة، وذلك لأنّ بعض الكلمات التي اختارها الإمام(ع) هي مصطلحات وترجمتها تطغى على معناها، على سبيل المثال: كلمة "الطلقاء" مصطلح وله كثير من الدلالات السلبيّة، في حين أنّ " آزادشدگان" في اللغة الفارسية ليس فيها هذا القدر من المعاني السلبيّة. كما أنّ "حمّالة الحطب" هو مصطلح أو اسم علم وعلامة الذلّ والهوان فيه أكثر من جملة «آن كه هيزم كشد براى دوزخيان»، وإضافة إلى ذلك أصبح الاسم، جملةً. وينطبق الشيء نفسه على "صبية النّار". قال ابن أبي الحديد: «إنهم أبناء عقبة بن أبي معيط، الذي أصابته ضربات قاضية في غزوة بدر، فلمّا وقعت عيناه على النبيّ(صلى الله عليه وآله) قال: «من للصّبية يا محمد؟» "من سيعتني بأولادي؟ وأجاب النبيّ: النّار (ج١٥: ١٩٧).

حتى الإمام (عليه السلام) استعمل لوصف الجيش الهاشمي كلمة غيرحيادية وأفاد بوضوح كلمة لها عبء دلاليّ إضافةً إلى معناها الجوهري:

الجحفل: أَنَا مُرْقِلٌ نَحْوَكَ فِي جَحْفَلٍ /

معنى كلمة الجحفل "جيش كبير يشتمل الخيول أيضاً" (ابن منظور، د.ت، ج٧: ٥٥٢)، بعبارة أخرى، حينما لا يمتلئ الجيش بالفرسان والخيول وليس فيه عدد ضخمٌ من المحاربين لا يطلق عليه لفظ "الجحفل". ولهذه الكلمة معنى

دلالي إيجابي أكثر من كلمة «لشگر» وينمّ عن اتجاه المتحدّث الفكري. وعلى الرغم من ذلك، في نصّ الترجمة، أزيلت هذه العلامة قسراً ولم يجرِ أيّ تعويض لذلك.

٢-٢-٣. عدم الصّراحة في المفردات:

من السمات البارزة لكلمات هذه الرسالة، إضافة إلى لغتها الحادة والقوية، أنها لم تصرح باسم شخص أو قبيلة وقس على هذا، وذلك لأن الإمام (عليه السلام) تارة يراعي جوانب الحكم و قضايا الأمة، وتارة أخرى عدّ بعض القضايا واضحة لاتحتاج إلى التصريح "فالاتهام الذي وجهه الشاميون إلى الإمام علي (عليه السلام) أنه قتل عثمان أو حرّض الناس على قتله. كما قتل طلحة والزبير وأسر عائشة وسفك دماء أهل البصرة، ولم يبق سوى اتهام واحد وهو أنه (عليه السلام) كان يكره أبا بكر وعمر ويعاندهما أيضا. (ابن أبي الحديد، ١٣٨٥، ج ٦: ٣٥٨). من الواضح أن الإمام في مثل هذا الجو يفضل عدم التصريح ويميل إلى التعريض ويستعمل كلمات مثل فلان وهذا وذاك و...، ومن بين أقوال الإمام هناك موضع واحد يصرح الإمام باسم عثمان:

- ثُمَّ ذَكَرْتَ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِي وَأَمْرِ عُثْمَانَ / سپس كار مرا با عثمان ياد آوردى.

أما في ترجمة الشهيدي فهناك حالات متعددة يميل المترجم إلى التصريح وذكر الأسماء، فهذا ما يظهر موقفه العقدي فبدلاً من الضمائر التي استعملها الإمام، يذكر أسماء الناس صراحة وكأنه إما يخاف من سوء فهم الجمهور وإما يجب أن يتكلم بصراحة لأن الظروف الاجتماعية قد تغيرت:

وَ مَا كُنْتُ لِأَعْتَذِرَ مِنْ أَنِّي كُنْتُ أَنْقِمُ عَلَيْهِ أَحْدَاثاً / و از اينكه بر عثمان به خاطر برخى بدعتها خرده مى گرفتم، پوزش نمى خواهم.

حَتَّى إِذَا اسْتُشْهِدَ شَهِيدُنَا / تا آنكه شهيد ما - حمزة (عليه السلام) - شربت شهادت نوشيد.

مِنْكُمُ الْمُكَذِّبُ / دروغزن- أبوجهل- از شماست.

٢-٣- المستوى النحوي

٢-٣-١- طول الجمل

تعتقد مُنى بكر أن طول الجمل وقصرها سمة أسلوبية (٢٠٠٠: ٤٥-

٤٧). يقول فتوحي أيضًا: "الجملة هي أعلى وحدة تنظيمية في النحو، وإذا كان أي بناء نحوي هو شكل من أشكال نوعية التفكير لدى المتكلم، فيمكن تحليلها عبر فحص طول الجمل وقصرها، وبناء الفكر وأسلوبه، لأن طول الجملة يرتبط ارتباطًا وثيقًا بنفسية المتكلم ساعة التكلم وقدراتها الروحية والكلامية" (فتوحي، ١٣٩١: ٢٧٥). نظرًا إلى هذه المسألة علينا أن نقول: إنّ معظم جمل الإمام في هذه الرسالة قصيرة جدًا ومرتبطة بعضها ببعض بأدوات مختلفة من الترابط والانسجام. فمثلًا:

هَيْهَاتَ لَقَدْ حَنَّ قِدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا وَ طَفِقَ يَحْكُمُ فِيهَا مَنْ عَلَيْهِ الْحُكْمُ لَهَا. أَلَا تَرْبَعُ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ عَلَى ظَلْعِكَ وَتَعْرِفُ قُصُورَ ذَرْعِكَ وَتَتَأَخَّرُ حَيْثُ أَخَّرَكَ الْقَدَرُ فَمَا عَلَيْكَ غَلَبَةُ الْمَغْلُوبِ وَلَا ظَفَرُ الظَّافِرِ وَإِنَّكَ لَذَهَّابٌ فِي التِّيهِ رَوَّاغٌ عَنِ الْقَصْدِ.

يمكن أن يكون السبب في قصر الجمل هو الظروف الزمنية والمكانية لهذه الرسالة. بعد الحرب اشتدّت اتهامات معاوية وشجّعه عمرو بن العاص على كتابة رسالة مليئة بالافتراء والسبّ للإمام، ولقد تحدث معاوية عن مؤامرة الإمام على الخلفاء وقتل أهل البصرة، إلخ وبالغ في الأمر حتى يستفز الإمام أيضًا لينطق بكلمة لا ينبغي له (ابن أبي الحديد، ج١٨، ١٨٧-١٨٨). فالظروف كلها حرجة والخليفة لايستطيع أن يطنب في الكلام ويوظف الجمل الطويلة لأن المقام مقام القصر والاختصار.

أما إذا دققنا في ترجمة الشهيدي فنشاهد أنه كثيرًا ما يغير الجمل الموجزة إلى الجمل والعبارات المطنبة الطويلة:

أَلَا تَرْبَعُ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ عَلَى ظَلْعِكَ وَتَعْرِفُ قُصُورَ ذَرْعِكَ وَتَتَأَخَّرُ حَيْثُ أَخَّرَكَ الْقَدَرُ فَمَا عَلَيْكَ غَلَبَةُ الْمَغْلُوبِ وَلَا ظَفَرُ الظَّافِرِ وَإِنَّكَ لَذَهَّابٌ فِي التِّيهِ رَوَّاغٌ عَنِ الْقَصْدِ.

ای مرد! چرا در جای خود نمی نشینی؟ و کوتاه دستی خویش را نمی بینی؟ و آن را که با قدر تو سازگار است نمی-گزینی؟ تو را چه زیان از اینکه چه کسی شکست خورد؟ و چه سود از اینکه که گوی پیروزی را برد؟ تو در بیابان گمراهی روانی و از راه راست روی گردان؟

فالواضح أن المترجم اختار جملتين بدلًا عن كلمتين هما «المغلوب» و«الظافر» كما أنه أضاف كلمتي «بيابان» و«راه راست» إلى الكلام من دون جدوى ولغرض بديعي. ومثال آخر:

وَمِنَّا النَّبِيُّ وَمِنْكُمُ الْمُكَذِّبُ وَ مِنَّا أَسَدُ اللهِ وَ مِنْكُمْ أَسَدُ الْأَحْلَافِ وَ مِنَّا سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَ مِنْكُمْ صِبْيَةُ النَّارِ وَ مِنَّا خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وَ مِنْكُمْ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ.

که از میان ما پیامبر (صلی الله علیه وآله) برخاست و دروغزن- ابوجهل- از شماست و اسدالله از ما و اسدالحلاف از شما و از ماست دو سید جوانان اهل بهشت و از شماست کودکانی که نصیب آنان آتش گردید و از ماست بهترین زنان جهان و از شماست آن که هیزم کشد برای دوزخیان.

۲-۳-۲- وجه الأفعال

وجه الفعل هو جانب صرفي من الفعل يدل على معنى الفعل الإيحائي، يقول قريب موضحًا الوجه: «وجوه الفعل تنقسم على التزامي وشرطي ووصفي وإخباري ومصدري» (قريب، ١٣٣٨: ١١٥-١١٧). وبعضهم يعدّ الوجوه أقل من هذا: «وجه الفعل هو دلالته على حدوث الفعل أو لاحدوثه على صورة إخبارية، أو أمرية أو التزامية» (١٣٨٨: ٨٤).

يعتقد فتوحي أن وجود وجوه الأفعال في النص يمكن أن يكون إشارة أسلوبية وفرصة لفهم النظرة العالمية وعلاقات القوة وتبرير الادعاء أو الاعتقاد أو الالتزام الذي يخلقه الشخص باللغة "(فتوحي، ٢٠١٢: ٢٨٥-٢٨٦).

إذا أحصينا كل الأفعال في الأسطر الخمسة الأولى من النص، نفهم أن الأفعال السبعة عشر الأولى كلها إخبارية، لأن الإمام ينوي الرد على ادعاءات معاوية ويفيد فقط من الفعل الإخباري وربما الشرطي الذي يناسب مقام المونولوج وعدم اشتراك الكلام مع المخاطب. على العكس من ذلك، أحب الشهيدي منذ البداية تغيير وجوه الفعل وتحويل الإخبار إلى الاستفهام والالتزام، على سبيل المثال:

وَزَعَمْتَ أَنَّ أَفْضَلَ النَّاسِ فِي الْإِسْلَامِ فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَذَكَرْتَ أَمْراً إِنْ تَمَّ

اعْتَزَلَكَ كُلُّهُ وَإِنْ نَقَصَ لَمْ يَلْحَقْكَ ثَلْمُهُ.

و گمان بردی که برترین مردم در اسلام فلانند و فلان، اگر آنچه گفته¬ای از هر جهت درست باشد تو را چه بهره از آن؟ و اگر نادرست بود، تو را از آن چه زیان؟

كما تبيّن أن الجمل العربية إخبارية أو في سياق الشرط ولكنّها أصبحت جملًا التزامية في موضع النفي. مما لا شك فيه أن طبيعة أي جملة استفهامية هي تحويل المونولوج إلى حوار، وفي هذه العبارة لم يشأ الإمام أن يشرك معاوية في الحوار والاعتراف، بل أراد إفادة خبر من دون أن يأخذ إقرارا أو إنكارًا أو أي شيء آخر: فَمَا عَلَيْكَ غَلَبَةُ الْمَغْلُوبِ وَلَا ظَفَرُ الظَّافِرِ.

تو را چه زیان از اینکه چه کسی شکست خورد؟ و چه سود از اینکه که گوی پیروزی را برد؟

فالجملة العربية خبرية ولكن المترجم حوّلها إلى جمل استفهامية تشارك المخاطب في الحوار وتخرج النص من المونولوج. فالأمثلة في هذا المضمار كثيرة: فَإِنْ يَكُنْ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَيْسَتِ الْجِنَايَةُ عَلَيْكَ فَيَكُونَ الْعُذْرُ إِلَيْكَ.

اگر چنین است- و سخنت راست است- تو را چه جای بازخواست است؟

وَمَا عَلَى الْمُسْلِمِ مِنْ غَضَاضَةٍ فِي أَنْ يَكُونَ مَظْلُوماً مَا لَمْ يَكُنْ شَاكّاً فِي دِينِهِ وَلَا مُرْتَاباً بِيَقِينِهِ.

مسلمان را چه نقصان که مظلوم باشد و در دین خود بی¬گمان؟ یقینش استوار و از دودلی به کنار؟

٣-٣-٣- الصوت النحوي

معنى الصوت النحوي هو المعنى الذي يتبادر إلى أذهاننا عند سماع الفعل أو رؤيته، ويعتقد فتوحي أن الفعل يمكن أن يكون له صوت فعال أو منفعل أو انعكاسي (المرجع نفسه: ٢٩٥). الصوت الفعال هو صوت يتحدث عن عاملية الفاعل في أداء الفعل، "عندما يكون المبتدأ فاعلًا، أي أن يفعل شيئًا ما أو يكون عامل عمل، يتم إنشاء صوت فعّال، يسمى هذا الصوت فعّالًا بسبب أنه يقوم الفاعل بعمل ما باعتباره الجزء الرئيس من الجملة ويتسع في الكلام" (كليمان، نقلاً عن فتوحي، ١٣٩١: ٢٩٦).

أما الصوت الانعكاسي النحوي فهو عندما يكون العامل والمعمول واحدًا ويعود انعكاس الفعل على الفاعل نفسه (المرجع نفسه: ٣٠٠) ؛ ويكون الصوت المنفعل عندما يختفي في الجملة الفاعل ويتعلق الفعل بالمفعول (المرجع نفسه: ٢٩٦). يُسمع هذا الصوت عندما ينوي المؤلف أن يبقى الفاعل غير واضح لأي سبب من الأسباب أو يبقى وجوده مكتومًا، مما يقلل من وظيفته، ويتغلب على التركيبات المبنية للمجهول أو الجمل الاسمية أو الجمل بالأفعال اللازمة و... (المرجع نفسه).

٣-٣-٣-١- تحويل الإيقاع المنفعل بالفعال

إذا أنعنا النظر في ترجمة الشهيدي نلاحظ أنه قد حوّل التراكيب النحوية ذات الإيقاع المنفعل إلى إيقاعٍ فعال وهذا عندما بدّل البنية المجهولة إلى المعلومة لأغراض جلها أيديولوجية:

أَنَّ قَوْماً اسْتُشْهِدُوا فِي سَبِيلِ الله تَعَالَى مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَلِكُلٍّ فَضْلٌ حَتَّى إِذَا اسْتُشْهِدَ شَهِيدُنَا.

نمی¬بینی مردمی از مهاجران را در راه خدا شهید نمودند، و همگان از فضیلتی برخوردار بودند. تا آنکه شهید ما – حمزه (علیه السلام) – شربت شهادت نوشید.

نعلم أنه إذا أتى المتكلم بالفعل المجهول فله أغراض، ومن أهمها أن الفعل مهم أو أن الفاعل واضح ولايحتاج إلى التصريح، ففي الجملة المذكورة ذكر الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) فعلين مجهولين «استشهدوا» و«استشهد» فغير المترجم كليهما إلى صورتين معلومتين تؤكدان أهمية الفاعل في هذه الجمل ولكن الأصل يخالف هذا الإيقاع الإيحائي منه منفعل وليس فعالًا. مثال آخر:

قُطِّعَتْ أَيْدِيهِمْ فِي سَبِيلِ الله.

نمی¬بینی مردمانی در راه خدا دست خود را دادند...

جاء في النص العربي فعل مجهول وما صرّح بالفاعل لأن الفعل مهم، ولكن المترجم بدّل المجهول إلى المعلوم وغيّر مكان الفاعل والمفعول وقال ما معناه بالعربية: «هناك أناس قدّموا أيديهم»، فالجملة الفارسية لها فاعل وكأن المترجم

يعتقد أن الذين قطعت أيديهم، قدّموها باختيارهم ورضاهم و...ومثال آخر في هذا السياق:

فَإِسْلَامُنَا قَدْ سُمِعَ وَجَاهِلِيَّتُنَا لَا تُدْفَعُ.

پس اسلام ما را گوش- همگان- شنيده و-شرافت ما را- در جاهليت- هر كسى- ديده.

وظف الإمام في هذه البنية الفعلين المجهولين ولكن المترجم اختار فعلين معلومين وغير البنية الأصلية كما احترز من توظيف كلمة «الجاهلية» لأهل البيت عليهم السلام، فبدل الجملة السلبية إلى الإيجابية كما اختار كلمة «شرف» بدلا عن «جاهليت».

هذا وهناك أمثلة لتحويل الجمل الاسمية المنفعلة إلى الفعلية الفعالة:

وَمِنْكُمْ صِبْيَةُ النَّارِ. و از شماست كودكانى كه نصيب آنان آتش گرديد.

مِنَّا خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ وَمِنْكُمْ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ.

و از ماست بهترين زنان جهان و از شماست آن كه هيزم كشد براى دوزخيان.

فالإمام وظف الجمل الاسمية ولم يكن لديه دافع إلا الإخبار والتحقير ولكن المترجم أفاد من الجمل الفعلية ذات الأفعال المتعدية ليزداد تأثير الكلام.

٢-٣-٤- تغيير زمان الأفعال

لاشك أن مقولة الزمن هي من أهم المباحث النحوية في كل لغة، فالزمن هو ما يميز بين الفعل والاسم وهو الذي يبين كيف أن فعلا قد حدث أو يحدث أو سيحدث في الأزمنة الماضية والمضارعة والمستقبلة ولكل من هذه الأزمان تأثير في أسلوب المتكلم وظروفه الاجتماعية والثقافية في تقديم نص ما (فتوحي، ١٣٩١: ٢٩١). إذا أحصينا الأفعال من جهة الزمان، نشاهد أن أكثرها ماضية لأن الإمام كان يخبر عن أحداث في الماضي ولكن هناك أفعالًا تجري في المضارع.

لاشك أن الترجمة عملية التغيير والتحول، ولكن لابد أن يكون التغيير ضمن المعنى والمراد ولايخرج عن الأصل:

أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ أَتَانِي كِتَابُكَ تَذْكُرُ فِيهِ.

اما بعد، نامه تو به من رسيد. در آن نامه يادآور شده¬اى كه...

يبدأ المترجم الترجمة بتحويل في الزمن المضارع إلى الماضي، ف«تذكر»

بدلت إلى «يادآور شده‌اى»، وطبيعي أن نرى أن المضارع في ارتباط وثيق بالواقع ولكن الماضي قد انقطع فيه هذا الارتباط وهذا التعامل مع المتلقي.

وهناك مثال لتحويل معكوس:

فَكُنْتَ فِي ذَلِكَ كَنَاقِلِ التَّمْرِ إِلَى هَجَرَ.

در اين يادآورى چونان كسى هستى كه خرما به هجر رساند.

اختار الإمام الفعل الماضي وغيره المترجم إلى المضارع من دون سبب، صياغة الماضي توحي بأن الفعل قد حدث ومضى ولايصل الى المضارع. فمثال آخر:

وَمَا أَرَدْتُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ.

من نمى¬خواهم جز آنكه كار را به سامان آرم چندان¬كه در توان دارم.

يقول الإمام: أنه ما أراد في ذلك الوقت إلا الإصلاح ويقول المترجم: أنه ما يزال لايريد إلا الإصلاح. فالأمر أمران مختلفان جدا!

٣- النتائج:

يمكن القول في الإجابة عن السؤال الأول:

- نجح المترجم في ترجمة مقولة "التكرار"، بوصفها مقولة تندرج في أسلوبية الصوت والإيقاع سواء تكرار الكلمات أم الحروف أم الجمل.

- لايوجد في النص المصدر أي تسجيع ولكن المترجم الذي يتبنى إستراتيجيته الترجمية على الترجمة المسجعة والمنطبعة بطابع النص القديم، قدّم ترجمة مليئة بالسجع وبهذا الشكل غيّر المستوى الصوتي في عملية الترجمة بشكل واضح.

وفي الإجابة عن السؤال الثاني نقول:

- لم يتمكن المترجم من أن ينقل الفرق المتمايز بين الكلمات في هذا النص وسائر النصوص الواردة في نهج البلاغة، فكلمات هذا النص، بسيطة، غير متكلفة وبعيدة جدا عن أسلوب الإمام في سائر كتاباته وخطبه.

- قد تغير بعض الكلمات الأعلام والمترجم أخرجها من حيزها المعنوي، إما لرعاية السجع وأما لأعراض بلاغية أخرى.

- افاد المترجم في ترجمة المفردات المتميزة والمتقابلة من ثلاث أيديولوجيات، فتارة ذهب مذهب الاقتراض وتارة مال إلى تبديل الكلمة إلى الجملة أو العبارة

الوصفية وأخيرًا لجأ إلى تحويل مفردة مميزة إلى غير مميزة.

للإجابة عن السؤال الثالث نشير إلى:

- غالبًا ما نشاهد المترجم يغير طول الجمل في النص الأصلي وهذا إما لسبب تغيير الاسم إلى الفعل أو لإضافة أشياء من نفسه إلى النص.

- التغيير في وجه الفعل هو من سمات الترجمة البارزة خاصة تحويل الوجه الإخباري إلى الوجه الالتزامي إذ إن المترجم غير الدلالات الأصلية وأضاف إليها ما يتعلق بأيديولوجيته.

- كثيرًا ما نلاحظ أن المترجم غير الإيقاع المنفعل النحوي إلى الإيقاع الفعال لأسباب منها الرغبة الأيديولوجية إلى التصريح والتوضيح لما أخفاه الإمام أو عن ضرورة اجتماعية أو بلاغية.

- بالنسبة لزمان الأفعال، لاحظنا أن الشهيدي تارة ما غيّر الزمن الماضي إلى المضارع أو العكس من دون أي سبب أو عن تغافل وخطأ.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

١- إمام علي(ع)، (١٣٨٠)، نهج البلاغة، ترجمه سيدجعفر شهيدي، تهران: علمي وفرهنگي.

٢- ابن أبي الحديد، هبة الله. (١٣٨٥). جلوه تاريخ در شرح نهج البلاغة، مترجم: محمود مهدوى دامغانى، تهران: نى.

٣- ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله. (١٤٠٤ق). شرح نهج البلاغة، ١٠جلد، - قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

٤- ابن منظور، (بيتا)، لسان العرب، القاهرة: دارالمعارف.

٥- أنوري، حسن. أحمدى گيوي، حسن. (١٣٨٨). دستور زبان فارسي، تهران، نشر فاطمي.

٦- بهار، محمدتقى. (١٣٩١). سبكشناسى، تهران: أميركبير.

٧- حمدان، ابتسام، أحمد. (١٩٩٧). الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، ط١، مراجعة وتدقيق: أحمد عبدالله فرهود، دمشق: دار القلم العربي.

٨- خطيب رهبر، خليل. (١٣٨١). دستور زبان فارسى، تهران: مهتاب.

٩- خيام بور، عبدالرسول. (١٣٨٨). دستور زبان فارسى، تبريز: ستوده.

١٠- رادفر، أبوالقاسم. (١٣٦٨). فرهنگ بلاغى أدبي، تهران: اطلاعات.

١١- شميسا، سيروس. (١٣٧٨). سبك شناسي نثر، تهران، انتشارات ميترا.

١٢- صفوي، كوروش. (١٣٨٣). معني شناسي، تهران: سوره مهر.

١٣- كزازى، ميرجلال الدين. (١٣٧٠). زيباشناسى سخن پارسى (معانى)، چ ١، تهران: نشر مركز.

١٤- فتوحى، محمود. (١٣٩١). سبكشناسى، تهران: سخن.

١٥- قريب، عبدالعظيم. (١٣٣٨). دستور زبان فارسى، چ٣٠، تهران: كتابفروشى عمليه إسلامية.

١٦- لطفى پور ساعدي، كاظم. (١٣٩٤). أصول و روش ترجمه، تهران: نشر دانشگاهى.

١٧- المقريزي، أحمد بن علي. إمتاع الأسماع، (١٢٢٠ق). مصحح: محمد عبد الحميد النميسي، بيروت: دارالكتب العلمية.

١٨- همايي، جلال الدين. (١٣٨٩). فنون بلاغت و صناعات أدبي، تهران: هما.

١٩- يارمحمدي، لطف الله. (١٣٨٣). گفتمان شناسی رایج و انتقادی، تهران: هرمس.

- 2Baker Mona. (2000). Towards a Methodology for Investigating the Style of a Literary Translator Target Vol. 12:2 pp. 266 241.

وضع الألفاظ لأرواح المعاني دراسة في مفهوم النظرية وأدلتها وتطبيقاتها

أ.د عبد الرحمن فرهود جساس

قسم اللغة العربية-كلية التربية للعلوم الإنسانية-جامعة ذي قار-العراق

أ.د يعقوب يوسف خلف

قسم اللغة العربية-كلية التربية للعلوم الإنسانية-جامعة ذي قار-العراق

م.م ناظم شعيوط حنش

مديرية تربية ذي قار-ذي قار- العراق

The Placement of Words for the essences of Meanings: A Study of the Concept, Evidence, and Applications of the Theory

Prof. Abdulrahman Farhud Jassas

Department of Arabic Language, College of Education for Human Sciences, University of Dhi Qar, Iraq

Prof. Yaqoob Yousef Khalaf

Department of Arabic Language, College of Education for Human Sciences, University of Dhi Qar, Iraq

Assistant Professor Nazem Shayout Hanash

Directorate of Education of Dhi Qar, Dhi Qar, Iraq

ملخص البحث

يتناول هذا البحث واحدة من أبرز النظريات المُهمَّة التي قُدّمت في مجال اللغويَّات القرآنيَّة، وهي نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني التي قال بها العرفاء، من طريق عرض مفهوم النظرية ومستنداتها القرآنية واللغوية، ومن ثَمَّ عرض أبرز الأمثلة القرآنية التي وقف عندها أنصار الاتجاه العرفاني الحديث، معتمدين في ذلك المنهج النقدي؛ بوصفه كاشفاً عن عمق النظرية وروحها، ومدى تأثيرها في فهم النصِّ القرآني قديماً وحديثاً.

Abstract

This research addresses one of the most prominent theories presented in the field of Quranic linguistics, namely the theory of the placement of words for the souls of meanings, which was advocated by mystics. It presents the concept of the theory and its Quranic and linguistic evidence. It then presents the most prominent Quranic examples that advocates of the modern mystical approach have adopted, relying on The Critical Approach, as it reveals the depth and spirit of the theory, and the extent of its influence on understanding the Qur'anic text, both ancient and modern.

المقدمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على خير الورى، أبي القاسم محمد وعلى آله أعلام التقى، مقاصد الخير والعرفان ووعاء العلم والإيمان...وبعدُ

الاتجاه العرفاني في التفسير له رؤيته الخاصة في فهم النصِّ القرآنيِّ، إذ يقوم هذا الاتجاه على إضافة معانٍ جديدة للنصوص لا تَنسجم في الغالب مع أساليب اللغة اعتماداً على فكرة البطون القرآنية، ومع هذا فقد عُرضتْ ضمن الاتجاه العرفاني نفسه رؤية لغوية فيما يَتعلَّق بفهم الأمور الغيبية، والخروج من مشكلات التجسيم والتشبيه؛ بوساطة القول بمسألة وضع اللفظ لروح المعنى، أو إثبات الوضع العامّ للفظ، وعلى هذا أصبح للعرفاء منهج لغوي دلالي خاص، حاولوا فيه تبرير توجيهاتهم اللغوية، بعد أنْ كانت تُوصف بالعشوائية وعدم الوضوح.

ومن هنا جاء هذا البحث ليُسلط الضوء على واحدة من أبرز النظريات اللغوية التي عرضها العقل العرفانيّ، وقد حمل عنوان (وضع الألفاظ لأرواح المعاني دراسة في مفهوم النظرية وأدلتها وتطبيقاتها)؛ لما لهذه النظرية من أثر في سبر أغوار النص أمام تصوُّرات دلالية عميقة ومُختلِفة، ويُمكن لها أنْ توفِّر مساحة دلالية واسعة تَستوعب تغيّرات الزمان والمكان.

وابتدأ البحث بتوطئة لبيان مسألة وضع اللفظ للمعنى العام، ومسألة الظاهر والباطن، وإنَّ الوصول للمعنى إنَّما يكون من الظاهر إلى الباطن، وأعقب ذلك بيان مفهوم النظرية ونشأتها، بعد ذلك شرع البحث ببيان أدلة النظرية ومستنداتها، ثم الوقوف عند جملة من التطبيقات القرآنية، وما فيها من معانٍ ومفاهيم.

وفي الختام فإنّ هذا البحث ما هو إلا جهد المستطيع، وما الكمال إلّا لله تعالى، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله رب العالمين.

توطئة:

قبل الولوج في مفهوم نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني يحسُن بنا طي مقدمتين مهمتين لفهم النظرية:

المقدمة الأولى: إنَّ اللفظ وضع للمعنى العام: يعتقد أصحاب هذه النظرية أنَّ اللفظ بحسب الوضع الأصلي وضع

لروح المعنى وغايته وغرضه، وليس لصورة الشيء وشكله، وبهذا قد يكون للفظ الواحد مصاديق عديدة، وهذه المصاديق يَجمعها غرض واحد وفكرة واحدة عامة هي ما يعبر عنه المفهوم، يقول الخميني: ((إنَّ ما وضعتْ له هذه الألفاظ هو هذه المعاني المُجرَّدة المُطلقة بالضبط، فمثلاً عندما أراد الواضع أنْ يضع لفظة النور فإنَّه أراد الإشارة إلى جهة النورية لا إلى جهة اختلاط النور بالظلمة...ولو أنَّه سئل...لأجاب بالضرورة بأنَّه وضعه للنورية، ولا دور للظلمة في المعنى الموضوع له اللفظ بأيِّ وجهٍ كان))[1].

المقدمة الثانية: العبور إلى الباطن القرآني بوساطة الظاهر: يعرف ابن جني اللغة بأنها: ((أصوات يُعَبِّرُ بها كل قوم عن أغراضهم))[2]، فاللغة وسيلة للتواصل بين الناس، وأداة للتعبير عن الأغراض والمقاصد، ولكنَّ المعنى اللغوي ليس ثابتاً، بل يتغيَّر ويتعدَّد تبعاً لتعدُّد حاجات الناس ومستوياتهم، ولهذا تَخضع اللغة بشكل عام لآليات تأويل مختلفة لتلبِّي تلك الحاجات الإنسانية، واللغة العربية بشكل خاص خضعتْ لمناهج تأويليّة مختلفة بتعدد الرؤى الأيديولوجية والفكرية لعل أبرزها ثلاثة مناهج[3]:

المنهج الأول: التأويل المجازي، ويُعْنى بصرف اللفظ عن ظاهره الأوّلي لسببٍ أو قرينةٍ ما، نحو معنى متوائم مع السبب أو القرينة.

المنهج الثاني: التأويل الرمزي الذي نُسب لبعض الفلاسفة والعرفاء، ونُسب لبعض المفكّرين الحداثيين، ويعني أنّ الظاهر ليس مقصوداً أصلاً، بل المقصود هو الباطن فقط.

المنهج الثالث: التأويل العبوري القائم على الاعتراف بالظاهر والباطن معاً، والعبور إلى الباطن من طريق الظاهر، وتتَّسق نظريّة وضع اللفظ لروح المعنى مع المنهج الثالث، وهو ما تبنَّاه المنهج العرفاني كذلك.

لقد جاءت نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني لتعالج المُقدِّمتين معاً، فقد تمسَّك بعض العرفاء بهذا المبنى للاستدلال به على أنَّ الواضع عند وضعه اللَّفظ فإنه وضعه للمعنى العام، بحيث يَتسع ليشمل الحقائق العرفية والغيبية معاً. فالنور مثلاً وضعه الواضع لمعنى عام، وهو الكاشفيّة، وهذا المعنى يمكن

أنْ يصدق على أشياء كثيرة، وحقائق متعددة، فالمصباح نور، والله نور، والعلم الإلهي نور، بمعنى أنَّ المصباح له خاصِّية الكاشفية التي بها يكشف عمّا خبأه الظلام، والله نور يكشف الحقائق الكونية والإلهية للإنسان، وهكذا فالله نور بما يتناسب مع شأنه ومرتبته[٤].

مفهوم النظرية ونشأتها

يُقصد بنظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني((أنَّ اللفظ موضوع للشيء في غايته وحقيقته وروحه لا في شكله وصورته، ومن ثَم فإنَّ المدار في صدق اللَّفظ على مصداقه هو اشتمال المصداق على الغاية والغرض لا جمود اللفظ على صورة واحدة، فمثلاً يُطلَق لفظ السراج على كلِّ ما يُحقِّق الاستضاءة سواء أكان مصداقه الأشكال البدائية، أو وسائل الإنارة المتطورة في عصرنا، فلفظ السراج يَصدق على الفتيلة البدائية والفانوس النفطي والمصباح الذي يَشتغل بالطاقة الكهربائية، كما يَصدق على أي مصداق تفرزه التجربة الإنسانية على خط تطورها...))[٥].

ويُمكن بيان مفهوم النظرية بشكل أوضح على وفق المُحدِّدات الآتية[٦]:

١- إنّ الألفاظ تُطلَق على مساحتين وموضعين: مادّي ومعنوي، وإنّ كلّ ظاهرة ماديّة لها وجود معنوي أرقى منها، مجرّد عن خصائصها الماديّة.

٢- عندما يقوم الواضع بوضع اللفظ، فهو يلاحظ الجوهر والغاية والمعنى المشترك الجامع بين الموضوعين: المادي والمعنوي، فيضع اللفظ له، وينتج عن ذلك أنّ استعمال اللفظ في مورد الماديات سيكون بنحو الحقيقة، وفي مورد المعنويات والغيبيّات سيكون بنحو الحقيقة كذلك.

٣- إنّ السبب في انصراف أذهان العامة إلى المصداق المادي للكلمة الموضوعة للمعنى العام، مثل كلمة الميزان التي ينصرف الذهن فيها للميزان المستعمل عند الباعة وفي السوق؛ بفعل الأنس والألفة والعادة وكثرة ملامسة المادّيات، في حين الموضوع الحقيقي لكلمة الميزان، هو المعادلة وتقدير الأمر.

٤- يَنجم عن وضع الألفاظ لروح المعاني تقليص مساحة المجاز في القرآن الكريم، فتُطلَق كلمة النور على النبيّ والإمام والقرآن والإيمان والله والشمس

والمصباح بمعنى حقيقي واحد، وهكذا كلمات: الظلام والإصبع واليد والأنامل وغير ذلك، وبهذا يفترق التأويل المعتزلي عن العرفاني بقلّة المجاز وكثرته، وبسعة المعنى الموضوع له اللفظ وضيقه، وبهذا تلتقي نظريّة وضع اللفظ لروح المعنى بشكل كبير مع نظريّة إنكار المجاز أصلاً في القرآن الكريم التي مال إليها كثيرون، لكنّها لا تطابقها، بل هي تقرّ بأصل وجود المجاز في القرآن الكريم.

٥- يرى أنصار وضع اللفظ لروح المعنى أنَّ المعجميّين اللغويّين لا يقومون بتعريف الكلمة في اللغة، بل يتتبّعون استعمالاتها فقط.

وعلى وفق المقدمات السابقة قُدِّمَ أكثر من تصور حول مفهوم نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني، منها أنَّ الألفاظ موضوعة للمعنويات حقيقةً، وللمادّيات مجازاً، وقيل إنَّ الألفاظ موضوعة للمحسوسات، ثُم بتراكم خبرة البشر استُعْمِلَتْ في المعنويّات حتى صارتْ حقيقةً فيها[٧].

وتقترب هذه النظرية من قاعدة الجري والتطبيق، ومعنى الجري: ((انطباق ألفاظ القرآن وآياته على غير ما نزل فيه))[٨]، أمَّا التطبيق فهو: ((انطباق الآية على فرد خاص، فإنّ الآية القابلة للانطباق على أفراد كثيرين تُطبّق على المصداق الأتم، مثل انطباق الصادقين والمتقين والمحسنين وغيرها على علي بن أبي طالب (عليه السلام)؛ لكونه أتمّ مصداقاً لهذه المفاهيم))[٩]، وقد أشارت الروايات لمضمون هذه القاعدة، منها ما ورد عن الإمام الباقر (عليه السلام) أنَّه قال في شأن القرآن الكريم: ((يجري كما يجري الشمس والقمر، كلما جاء منه شيء وقع))[١٠].

وتَرجع البوادر الأولى في طرح نظرية أرواح المعاني إلى الغزالي (٥٠٥هـ) في كتابيه: (جواهر القرآن) و (إحياء علوم الدين)، ثم تبعه الفيض الكاشاني في (تفسير الصافي)، ثُمَّ الملا صدرا في (الأسفار) و(مفاتيح الغيب)، للرازي (ت٦٠٦هـ)، ونجد الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ) في تفسيره الصافي يُصرِّح بهذا المبنى، فيرى أنَّ الألفاظ وُضِعتْ لروح المعاني، وأنَّ لكلِّ معنىً من المعاني حقيقة وروحًا، وله صورة وقالب، وقد تتعدَّد الصور والقوالب لحقيقة واحدة، وإنَّما وُضِعتِ الألفاظ للحقائق

والأرواح، فمثلاً: لفظ القلم إنَّما وضع لآلة نقش الصور في الألواح، من دون أنْ يُعد فيها كونها من قصب أو حديد أو غير ذلك، ولا أنْ يكون جسماً، ولا كون النقش محسوساً أو معقولاً[١١].

ونجد في التراث البلاغي إشارات تَقترب من نظرية أرواح المعاني، يقول أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ): ((إن الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدلُّ عليها، ويُعبّر عنها، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى، كحاجته إلى تحسين اللفظ... لأنَّ المدار يعد على إصابة المعنى...ولأنَّ المعاني تحل محل الأبدان والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة ومرتبة إحداها على الأخرى مصروفة))[١٢]، ويشير الجرجاني(ت٤٧١هـ) إلى الفكرة نفسها في قوله: ((إنَّ الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فإنَّها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها))[١٣]، وأوضح من هذا النصِّ عندما يَتحدَّث عن فكرة المعنى ومعنى المعنى يقول: و ((نعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ و الذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أنْ تعقل من اللفظ معنى، ثُمَّ يُفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر))[١٤]، ويقول السيوطي (ت٩١١هـ) في تعريف اللغات: ((عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني))[١٥].

ومع هذا التقارب بين العرفاء والبلاغيين في النظر إلى أصل فكرة المعنى، إلَّا أنَّ هناك اختلافاً بينهما، فالبحث اللفظي عند البلاغيين يهدف من دراسته للألفاظ إلى معرفة المعنى البلاغي الحقيقي أو المجازي، في حين يَهدف العرفاء إلى معرفة روح المعنى، والرابط بين تكثر المعاني للفظ الواحد عند البلاغيين القرائن وعلاقات المجاز، وغير ذلك من الروابط البلاغية، فيكون المعنى الثاني من المجاز، ومن مظاهر التطور اللغوي، بينما يَعتمد تَكثُّر المعاني عند العرفاء على إعطاء معنىً عامّاً للفظ، وهذا المعنى العام يَتخذ مصاديق مُختلفة، فتكون جميع هذه المصاديق ذات معانٍ حقيقية، ولا تدخل في دائرة التطور اللغوي، فالوحدة في روح المعنى والكثرة في المصداق[١٦].

وإذا جئنا إلى المحدثين نجد أنَّ الطباطبائي في تفسير (الميزان)، وكذلك الخميني في كتابه (آداب الصلاة)، وحسن مصطفوي في معجمه (التحقيق

في كلمات القرآن الكريم)، أبرز من طبقوا هذه النظرية في مصنفاتهم القرآنيَّة، يقول الطباطبائي: ((إنّ الأنس والعادة (كما قيل) يُوجبان لنا أنْ ينسبق إلى أذهاننا عند استماع الألفاظ معانيها المادِّية، أو ما يَتعلّق بالمادَّة، فإنَّ المادَّة هي التي يَتقلّب فيها أبداننا وقوانا المتعلقة بها ما دمنا في الحياة الدنيوية، فإذا سمعنا ألفاظ الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر والكلام والإرادة والرضا والغضب والخلق والأمر كان الأسبق إلى أذهاننا منها الوجودات المادِّية لمفاهيمنا))[١٧].

ويرى الطباطبائي الحق لنا في هذا الانسباق، إلاّ أنَّه مع التأمل فإنَّ هذه الألفاظ لم تُوضَع لهذه الأمور المادِّية بعينها، وإنَّما وُضِعتْ لبيان الغاية منها، فاللفظ وضع في الحقيقة للغاية والغرض، وليس لصورة الشيء وشكله، فإذا وُجِد مصداق له الغاية والغرض نفسه الذي وضع الاسم له، صحّ لنا أنْ نُسمِّي هذا المصداق بالاسم نفسه الذي وُضِع من أجل أداء غاية وغرض معين؛ لأنَّ المدار في صدق الاسم على أمر مُعيَّن هو اشتماله على الغاية والغرض، فلا جمود للفظ على صورة واحدة[١٨].

لذلك وجدنا تطبيقات كثيرة لهذا المبنى في تفسير الميزان، فالعلامة الطباطبائي لا يرى أنَّ استعمال النور والظلمة بمعنى الكفر والإيمان هو استعمال مجازي، بل يراه استعمالاً حقيقياً لم تتجاوز فيه الألفاظ دلالتها الوضعية الأولى؛ وذلك بعد أنْ وسَّع في دلالة اللفظ عند الوضع، فالظلمات وُضِعتْ لكلّ ما لا ينكشف أمام الرؤية النفسية والبصرية، فالكلمة موضوعة للمعنى العام الواسع الذي يدخل تحته كلّ مصداق ما لا ينكشف، كالجهل والضلالة والكفر[١٩].

ويُعبّر حسن مصطفوي عن منهجه المعجمي في مقدمة كتابه (التحقيق في كلمات القرآن الكريم)، وترجع كثير من مآلات منهجه المعجمي إلى التأثر الواضح بنظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني، ومن تأثيرات هذا النظرية في منهجه المعجمي[٢٠]:

١- نفى وجود الترادف الحقيقي في لغة العرب، ولا سيَّما في كلمات القرآن الكريم، بمعنى تَوافق اللفظين في جميع الخصوصيات، ورأى أنَّ لكلِّ لفظة من الألفاظ خصوصياتها التي تنماز بها من

نظائرها.

٢- نفى وجود الاشتراك اللفظي في لغة العرب وفي كلمات القرآن الكريم، بمعنى كون اللفظ مشتركاً بين معنيين أو معان عدة بنحو الدلالة الحقيقية عند قوم معيّنين، ورأى أنَّ التشابه في المعاني، إمَّا من قبيل الاشتراك المعنوي أو تعدُّد المصاديق، أو مأخوذ من لغات أخرى كالسريانية والعبرية.

٣- كلُّ كلمات القرآن الكريم جاءت على نحو الحقيقة، وهو دليل على الإعجاز؛ لأنَّ في استعمال المجاز تسامحًا في إطلاقه بأيِّ علاقة.

٤- اعتمد على فكرة الأصل الواحد بإعطاء الكلمات معنى عاما، ويكون هو المعنى الحقيقي والمعنى الأصيل المأخوذ في مبدأ الاشتقاق الساري في تمام صيغ الاشتقاق.

٥- القول بوجود الدلالة الذاتية في الجملة والمفردة، أيْ وجود تناسب بين حروف الكلمة وتركيبها وهيأتها وبين معناها المفهوم منها حقيقة، وهذا التناسب ارتباط مخصوص بينهما كالتناسب بين الروح والجسد والصفات النفسانية والصورة، وصورة البدن وحركاته وخصوصية صوته، وهكذا جميع المراحل الوجودية، وتدلُّ على ذلك أمور منها[٢١]:

الأول: تحقُّق النظم في جميع مراتب العالم، والألفاظ سهم من الوجود، والنظم سار في قاطبة مراحل الوجود، والتناسب سنخ من النظم.

الثاني: وضع اللفظ لمعنىً إمَّا بأمر معنوي إلهي، أو بإرادة الواضع، فالتناسب في الصورة الأولى لا بدَّ منه، وكذلك في الثانية إذ لا تنفك إرادته عن إرادة الله تعالى بالكلية.

الثالث: سريان نفوذه تعالى وجريان سلطانه وقدرته وحكمه في جميع أطوار الوجود، وفي جميع مظاهر التكوين ومجالي الخلقة، والألفاظ من مجالي الخلقة، وهذا الأمر جارٍ في كلمات سائر أنواع الحيوان، فهي تجليات من مقاصدهم الباطنية، وممَّا يريدون تفهيمه وإظهاره، لذا ترى تحقُّق التفهيم والتفهم بينهم.

٦- للحروف وأشكالها وتركيبها تأثير في المعاني، وكثيرٌ ما تَفترق معاني الكلمات المتشابهة من طريق هذه الحروف، وهذا المعنى ظاهر جدًا في الكلمات المشتقة بالاشتقاق الصغير، فظهر إجمالا أن للذوق والتدبر والدقة في ظواهر الكلمات

تأثيرًا في تشخيص الأصل الواحد وتعيينه وتمييز خصوصياته[٢٢].

أدلة النظرية

يَذكر أصحاب نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني جملة من الأدلة لوضع اللفظ لروح المعنى:

الدليل الأول: تغيّر المسمى مع مرور الزمن: ذكر الطباطبائي في تفسيره دليلاً أثبت فيه تغيُّر المسمّى مع مرور الزمان مع بقاء الاسم نفسه. فمثلاً: «السراج»، فإنّ أول ما عمله الإنسان كان إناء فيه فتيلة وشيء من الدهن تشتعل به الفتيلة؛ للاستضاءة في الظلمة، ثُمَّ لم يزَلْ يتكامل حتى بلغ اليوم إلى السراج الكهربائي، ولم يبقَ من أجزاء السراج المعمول أولاً، الموضوع بإزائه لفظ السراج، جزء واحد. وكذلك الأمر بالنسبة للميزان، فالميزان المعمول به سابقاً ليس هو الميزان نفسه المعمول به اليوم؛ لقياس درجة الحرارة. والسلاح المعتمد سابقاً ليس هو السلاح نفسه اليوم. فالمُسمَّيات بلغت في التغيير إلى حيث فقدت جميع أجزائها السابقة ذاتاً وصفة، ومع ذلك فالاسم باقٍ؛ لأنَّ المراد في التسمية إنَّما هو من الشيء غايته، لا شكله وصورته، فما دام غرض التوزين والاستضاءة أو الدفاع باقياً كان اسم الميزان والسراج والسلاح باقياً على حاله[٢٣].

وأُشكِل على هذا الرأي بالقول:((إنَّ مسألة وضع اللفظ العام يقتضي أنْ يرى الواضع مصاديق متعدّدة، ثُمَّ يَضع لها معنىً عاماً يجمعها، فمن أين نَعرف أنَّ الواضع لاحظ الأمور الغيبية عند الوضع؟، وخصوصاً إذا علمنا أنَّ المقتضي العام لوضع الاسم إنَّما هو العرف العام السائد الذي يلحظ الوجودات المادية للأشياء))[٢٤]، وعلى هذا فالقدر المتيقن أنَّ اللفظ وُضِع أولاً بإزاء الأمور المادية البسيطة غير المُعقَّدة أو الاعتيادية، ثُمَّ تطوَّر وتوسَّع بتطور حاجات الإنسان وبتطوّر الفكر الإنساني ليشمل الأمور المعنوية كذلك.

ورُدَّ كذلك بأمور منها[٢٥]:

١- أنّ انطباق اللفظ على المصاديق الجديدة يَحتمل ذلك، ويَحتمل أنّه وقع أوّلاً بنحو المجاز، ثُمَّ حصل الوضع التعييني أو التعيّني، فما هو الموجب لترجيح فرضيّة القائلين بروح المعنى هنا؟

٢- أنّ روح هذا الاستدلال الاستقرائي، ولم تقُم بتتبّع بُنية اللغة في تمام مواردها،

والمفروض أنّ النظريّة تتعالى عن خصوص اللغة العربيّة، فكيف نجزم بالتعميم في جميع المفردات والكلمات على الرغم من استقراء عدد قليل منها؟!

٣- لو صحّ هذا لزم تصوّر الواضع للغة على أنَّه مُدرك لجميع المصاديق إلى يوم القيامة، وهذا لا ينسجم مع بشريّة اللغة التي يؤمن بها الطباطبائي نفسه في مقالته السادسة من كتاب أصول الفلسفة.

لكن يمكن الدفاع عن الطباطبائي هنا، بأنّ ملاحظة الواضع لروح المعنى لا تَستدعي ملاحظته لتمام المصاديق، بل هو يأخذ جوهر المعنى والغاية فقط.

٤- إنّ تبرير نشوء الانصراف من الأنس والعادة بالمادّيات، يفترض أنّ العرف وأهل اللغة صاروا يفهمون من اللفظ المعنى الضيّق، وقوة هذا الأنس تفرض حصول نقل لغوي من المعنى العام إلى الخاص، وإلا فلماذا نبحث في هذا الموضوع إذا كان أهل اللغة مدركين للأمر؟.

٥- إنّ نظرية روح المعنى لاحظتْ عنصر الوضع، لكنّها لم تشرحْ لنا جوهر عنصر الاستعمال اللغوي، والوضع غير الاستعمال، فإذا كان اللَّفظ وضع لجوهر المعنى، فكيف نشخّص أنّ المصداق هنا مادّي أو معنوي؟ فإذا كانت القرينة تفعل ذلك، عنى ذلك أنّ المعضل القرآني الذي نحن بصدده لم يحلّ؛ لأنّ العارف ما زال يَحتاج لقرينة لإثبات تجرّد الكرسي الإلهي عن المادّة، ولم يردِ المعنى الملازم للمادّة، فكيف نُميّز بين موارد الاستعمال دون قرينة، وإلَّا فلا فرق في ميكانيزما الاستعمال بين روح المعنى ونظريّة المجاز، إنّما الفرق في التسمية (مجاز حقيقة).

٦- ماذا يفعل أنصار روح المعنى مع النصوص الاعتباريّة كالتكاليف الشرعيّة؟ هل الحجّ استعمل بروح المعنى بما يشمل غير حجّ بيت الله الحرام؟ وماذا يفعلون بالألفاظ الخاصّة بالمادّيات، مثل الأفعال الدالة على الزمان، ومثل كلمة: جسم ومادة وغير ذلك؟ فإذا كانت نظريّتهم شاملة لبُنية اللغة عموماً فإنّ الأمر هنا يحتاج لتفسير.

الدليل الثاني: الخروج من إشكالية قصور اللغة وعجزها عن استيعاب المفاهيم الغيبية: إنَّ القرآن الكريم تَحدَّث عن مسائل فوق عالم الطبيعة والمادة، وأخبر عن وجودات متعالية مثل: الميزان والقلم واللوح والعرش

والكرسي والرحمة الإلهية وغيرها ممَّا يَتعلَّق بالصفات الخبرية التي تَحدَّثت عن عين الله ويد الله ومجيء الله وإتيانه، هذه الأمور لا يُمكن تفسيرها بالتفسير المادِّي المتعارف؛ لأنَّ هذه التفاسير عاجزة عن إدراك حقيقتها، ومن شأنها أنْ توقعنا في التجسيم والتشبيه، والله لا يُوصف بصفة الأجسام، ولا يُنعت بنعوت المُمكنات، ممَّا يقضي بالحدوث[٢٦].

وقد قدّم الموروث التفسيري ثلاث إجابات للخروج من هذه الإشكالية:

الأول: تقدير أمر معين في الكلام، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر: ٢٢)، أي جاء أمر ربك، إذ قدّروا كلمة (أمر).

الثاني: تفسير هذه الموارد بالقول بالمجاز؛ لأنَّ القول بالمعنى المادي يَستلزم النقص في حق الله تعالى. وهذا هو رأي المعتزلة، وكثير من الإمامية. فلقد فسَّروا مثلاً كلمة اليد بمعنى النعمة والقدرة، وليست اليد الحقيقية. وفسَّروا الاستواء بالاستيلاء وإظهار القدرة وهكذا[٢٧].

الثالث: ما قدّمه أصحاب نظرية أرواح المعاني، إذ رأوا أنَّه يُمكن إيجاد معانٍ حقيقية لهذه التعابير، وذلك بحذف الخصوصيات المادِّية عنها.

ففي تفسير الطباطبائي لقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (البقرة: ٢١٠)، ذهب إلى تفسير مغاير لمَا ذهب إليه جمهور المفسِّرين في مثل هذه الموارد التي تَنسب بعض الأفعال المادّية لله تعالى، مثل: (جاء)، و(يأتيهم)، على تقدير كلمة (أمر)، بمعنى (جاء أمر ربك)، و(يأتيهم أمر ربك)، فرأى أنه عند التدبر في كلامه تعالى نجد معنى أرق وألطف من هذا التفسير الذي ذكره المشهور، فالمجيء والإتيان عندنا قطع الجسم مسافة بينه وبين جسم آخر بالحركة، واقترابه منه، وإذا جرِّد عن خصوصية المادة كان هو حصول القرب، وارتفاع المانع والحاجز بين شيئين من جهة من الجهات، وحينئذٍ يصحّ إسناده إليه تعالى حقيقة من غير مجاز. فإتيانه تعالى إليهم ارتفاع الموانع بينهم وبين قضائه فيهم. وهذه من الحقائق القرآنية التي لم تُوفق الأبحاث البرهانية لنيلها إلاّ بعد إمعانها في السير، وركوبها

كل سهل ووعر، وإثبات التشكيك في الحقيقة الوجودية الأصلية[٢٨].

الدليل الثالث: منافاة المجاز للذوق اللغويّ: وهذا الدليل مُكمِّل للدليل السابق، إذ إنّ تفسير هذه الأمور الغيبية على أنَّها مجاز يَخرج عن الذوق السليم والطبع الصحيح؛ لأنَّ الكلام عن الأمور الغيبية، ورُدَّ بأنّها سرّ الحقائق، ولسان الشرع تكلّم عليها بلسان الحقائق التي لا شكّ فيها، فحملها على المجاز لا يليق بالكلام الإلهي، فيجب المصير إلى روح المعنى[٢٩]، يقول الخميني في تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (الفاتحة:١)، ((قال علماء الظاهر أنَّ الرحمن والرحيم مُشتقان من الرحمة ويُراد بهما العطف والرأفة...وقد فُسِّرت وأُوِّلَتْ عند إطلاقها على الذات المُقدّسة واعتُبرت مجازاً لَمَا يَستلزمه العطف والرقة من انفعال...وعلى كلِّ حال فالاستخدام المجازي من الأمور المستبعدة هنا، خاصة مع صفة الرحمن...فهذه الكلمة قد وُضِعتْ لمعنى لا يجوز، بل لا يمكن- استعماله فيه، وفي الحقيقة فإنَّ هذا المجاز سيكون بلا حقيقة فتأمل...يقول أهل التحقيق إنَّ الألفاظ موضوعة لمعان عامة وحقائق مطلقة، فالتقييد بالعطف والرقة لا يدخل فيما وضع له لفظ الرحمة، بل إنَّ أذهان العامة هي التي اخترعته دون أنْ يكون له دور في أصل وضع اللفظ... وهو لم يأخذ في اعتباره حين وضع اللفظ المعاني المجردة والحقائق المطلقة))[٣٠].

ورُدَّ هذا الدليل بأمور[٣١]:

الأول: لم يُفهم وجه منافاة المجاز للذوق، ويحتاج لمزيد تعميق خاصّة من أولئك الذين يؤمنون بروح المعنى، ويؤمنون بالمجاز كذلك في القرآن الكريم، مثل الطباطبائي.

الثاني: أنّ مجازية اللغة لا تنافي حقّانيّة المحكي عنه بها، وهذا خلطٌ بين الاعتبار والحقيقة.

الثالث: أن استعمال المجاز أحياناً يكون من باب الضرورة؛ لضيق قوالب اللغة المكانية والمادية للتعبير عن أمور متعالية عن المادة. ولهذا يُستعارُ مفهوم مادي للدلالة على مفهوم معنوي ومجرد[٣٢].

الدليل الرابع: وجود نزعة لغوية عند بعض المعجميين اللغويين كابن فارس وحسن مصطفوي وغيرهما:

ويُواجه هذا الدليل جملة إشكالات منها:

١- إن كانت فكرة روح المعنى موجودة

عند بعض اللغويين، لكنّه ليس بدليل ولا حجّة في نفسه.

٢- كثيراً ما تُرجِع هذه المعاجم الأصل إلى معنى ماديّ لا إلى جوهر متعالٍ.

٣- أنَّ اللغويين من أنصار هذه النظرية غير قادرين على إثبات مبنى وضع اللفظ لروح المعنى؛ وذلك بسبب اختلاف المعاجم اللغوية في إرجاع المعنى الأصلي للكلمة. ومن ذلك ما ذكره ابن فارس في أصل كلمة (وقي) إذ قال: ((الواو والقاف والياء كلمة تدل على دفع شيء عن شيء بغيره))[٣٣]، في حين ذكر مصطفوي غير الأصل الذي ذكره ابن فارس لمادة (وقي)، إذ قال في التحقيق: ((إنَّ الأصل الواحد في المادة هو حفظ الشيء عن الخلاف والعصيان في الخارج وفي مقام العمل، والتقوى تختلف خصوصياتها باختلاف الموارد، والجامع هو صيانة الشيء عن المحرَّمات الشرعية والعقلية، والتوجّه إلى الحقّ، وإلى تطهير العمل، وإلى الجريان الطبيعي والمعروف))[٣٤].

إن فكرة وضع اللفظ لروح المعنى لا تنسجم مع تطوّر اللغة وتوسّعها[٣٥]، إلَّا إذا قلنا بحصول وضع جديد مع كثرة الاستعمال، بحيث ينتقل المعنى من الاستعمال المجازي إلى الاستعمال الحقيقي، فينقلب المجاز حقيقة[٣٦].

تطبيقات النظرية

(الصراط):

تدل مادة (سرط) في اللُّغة على الطريق الواضح، والسراط كتبت بالصاد، والأصل السين، قال الفراء إذا كان بعد السين طاء أو قاف أو غين أو خاء فإن تلك السين تقلب صادًا[٣٧]، وفي التحقيق ((أنَّ كلمة الصراط مُستقلَّة في نفسها غير مبدلة من السراط، وبينهما اشتقاق أكبر كسائر الألفاظ المشتقة، ويدلُّ عليه أنَّ الصراط ليس له اشتقاق، فلا يقال صرطت وأصرط، وعلى هذا قراءة الآية بالسراط غير جائز))[٣٨]، وتدلُّ على الطريق الواضح ماديًا أو معنويًا، فالسراط هو الشارع الواضح، والصراط الحق هو الذي ينتهي إلى السعادة ومرحلة الكمال ومحيط الفلاح والحقيقة، وهو الصراط المستقيم الذي لا عِوج فيه ولا انحراف، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [آل عمران: ٥١][٣٩].

جاء في تفسير الميزان: ((فإنَّ الصراط هو الواضح من الطريق...

فالصراط المستقيم ما لا يَتخلَّف حكمه في هدايته وإيصاله سالكيه إلى غايته ومقصدهم))[٤٠]، وهذا المفهوم العام ذَكر له المُفسِّرون مصاديق عدة، منها أنَّه كتاب الله، ومنها الإسلام، ومنها أنَّه دين الله، ومنها أنَّه النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة القائمون مقامه[٤١]، وجاء في بعض الروايات أنَّ الصراط المستقيم أمير المؤمنين (عليه السلام)[٤٢].

يَتضح ممَّا تقدَّم أنَّ المعاني العرفانية ذات مضامين روحية عالية، فلا يُمكن لظاهر اللغة أنَّ يَستوعب هذه المعاني العالية، ((فاللغة وضعية اصطلاحية وضعت للمعاني المحسوسة والمعقولة ولا يُوجَد تناسب بين هذا وبين ما ينكشف للصوفية من علوم يقولون إنَّها وراء عالم الحس وفوق مدارك العقل))[٤٣]، وهذا يَقتضي: ((كون الألفاظ قاصرة عن الدلالة الوضعية اللغوية على تلك المعاني الآفاقية، فلا بد أنْ يتشبث بأذيال الاستعارات والكنايات والمجازات لإفهام تلك الخيالات الراقية والمدارك الروحانية))[٤٤].

ولكن نظرية أرواح المعاني تحل كثيراً من معضلات التفسير، فالمفهوم واحد والمصاديق متعددة منها المادي، ومنها ما وراء المادة نحو العرش والكرسي واللوح والقلم والملائكة وغيرها من الكلمات المتشابهة في القرآن الكريم، وهو ما تبناه العرفاء، وهذه النظرية كما يقول الحيدري: ((لا تلغي لا المعاني اللغوية للألفاظ ولا مدلولاتها المفهومية، إنَّما تقول بتعدُّد المصاديق للمفهوم الواحد وبإمكان أنْ تشمل هذه المصاديق عالم الحس والمادَّة كما العالم الذي وراءه معاً))[٤٥].

لقد لجأ العرفاء إلى نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني؛ لإيصال معارفهم العالية، بيد أنَّ هذه النظرية تُلغي جانباً مُهمّاً من اللغة يتمثّل بالمجازات والاستعارات، وهذا الأمر مخالف للواقع اللغوي الذي يفرض وجود مساحة كبيرة من اللغة تقوم على المجازات والكنايات والاستعارات، كما أنَّ القول بتجريد اللفظ من الخصوصيات المادية للوصول إلى المعنى الحقيقي العام هو أمرٌ لا يقدر عليه كلّ واحد، فهو يَحتاج إلى دقّة وتأمّل. وعوام الناس لا تَرقى إلى المضامين العقلية، فيبقى هذا المبنى مُختصّاً بالخاصة، فضلاً عن أنَّ هذا الكلام لا يتّفق مع رأي المتخصصين في علم

اللسانيات. فعلماء اللسانيات يقولون بأنَّ المفردات تبدأ من المحسوسات، لتعبر عن الأشياء المادية، ثم تنقل إلى الأمور الروحية من طريق صياغة مفاهيم مستخرجة من عالم الظواهر الذي نعيش فيه، وعلى هذا لا تنسجم نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني مع القول بتطور اللغة وتوسّعها[٤٦].

(العرش):

قال الخليل: ((عرش: العرش: السرير للملك، والعريش: ما يُستظل به، وإن جُمع قيل: عروش في الاضطرار. وعرش الرجل: قوام أمره، وإذا زال عنه قيل: ثُل عرشه...ويُقال: العرش ما عُرِش من بناء يُستظَّل به... وعرشتُ الكرْم بالعروش تعريشاً إذا عطفت ما ترسل عليه قضبان الكرم. والعريش شِبه الهودج، وليس به، تتخذه المرأة على بعيرها. وعرش البيت سقفه...))[٤٧]، ورأى مصطفوي أنَّ الأصل الواحد في المادة هو ما يقابل الفرش، وهو ما يكون منبسطًا وممتدًا فوق الرأس كما أن الفرش ما يكون منبسطا تحت الأرجل، والعرش ما يفوق ويعلو على مطلق المخلوق من مادِّي جسماني أو روحاني ملكوتي وعقلي: فهو العرش حقاً، فمثال المادِّي السقف بالنسبة إلى البيت وساكنها، وسرير الملك إذا ارتفع وانبسط، وقد يُطلق العرش على ما ينبسط ويُحيط في جهة معنوية، ومن ذلك العرش المنتسب إلى الله تعالى، وهو ما يُحيط الخلق ويعلو على السماوات والأرض كافة، وهو مما وراء عالم الخلق والسماوات والأرض، قال تعالى:﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ [الرعد: ٢]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [الحديد: ٤][٤٨].

وللمُفسِّرين في معنى العرش ثلاثة أقوال[٤٩]:

١- حمل الكلمة على ظاهر معناها المادِّي، فالعرش عند أصحاب هذا القول عبارة عن مخلوق كهيأة السرير، وإنَّه موضوع على السماء السابعة، وهذا هو رأي المشبهة من المسلمين.

٢- العرش هو الفلك التاسع المحيط

بالعالم الجسماني والمحدد للجهات والأطلس الخالي من الكواكب.

٣- إنَّه لا مصداق للعرش خارجاً، وإنَّما هو كناية عن الاستيلاء أو الشروع في تدبير الأمور.

لقد جاءت كلمة (العرش) في الاستعمال القرآني بمعنيين: معنى مادي حسي، ومعنى معنوي، أمَّا المعنى المادي فجاءت بمعنى عرش السلطة المادي كما في قصة يوسف (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا [يوسف: ١٠٠]، وقصة ملكة سبأ في قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]، وأمَّا المعنى المعنوي أي السلطان والتحكم قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩].

وقد يَجتمع المفهومان المادي والمعنوي في سياق واحد كقوله تعالى عن عرش بلقيس: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ * وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ * أَلَّا يَسْجُدُوا لِلهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ * اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل: ٢٣-٢٦].

وبالنظر لمَا تقدَّم يمكن القول إن المعنى المألوف بحسب العرف اللغوي لكلمة العرش هو المكان الذي يجلس عليه صاحب المقام والشأن والحكم والسلطة، ومنه يُصدِر الأوامر، ولكنَّ كلمة العرش بالدلالة العامة تدل على العظمة والقدرة والسلطة لصاحبه. وهذا المعنى يمكنُ أنْ ننسبه إلى الله تعالى بأنْ نقول: إنَّ لله عرشاً، بمعنى أنَّ هذا العرش هو مظهر العظمة والقدرة الإلهية. فالواضع لمَّا وضَع كلمة عرش فإنَّه وضعها للسلطة والعظمة والقدرة، وهو معنى عام يَشمل الحقائق العرفية للعرش، وهو المكان الذي يجلس عليه، ويَشمل الحقائق الغيبية بمعنى المظهر والتجلّي لقدرة الله وعظمته. فإذا استعمل القرآن كلمة العرش الإلهي فكلمة (العرش) مستعملة استعمالاً حقيقيّاً، وليس مجازياً؛ لأنَّ وضع كلمة (عرش) إنَّما كان للمعنى العام وهو القدرة والسلطة، فهذا المعنى العام

قابل الانطباق على مصاديق عدة مادية ومعنوية، فيَشمل العرش الذي يجلس عليه أصحاب المُلْك، ويَشمل العرش الإلهي الذي هو مظهر السلطة والقدرة الإلهية المطلقة[٥٠].

(القلم):

القلم في اللغة كما جاء في التهذيب: ((كل ما قطعت منه شيئاً بعد شيء فقد قلمته. وإنما سمِّي قلماً لأنه قُلم مرّة بعد مرّة))[٥١]، ورأى مصطفويّ أنَّ الأصل الواحد في المادَّة: هو البَرْي والتهيئة والعمل حتى يكون وسيلة في ضبط أمرهِ وإحداثه ونظمه مادياً أو معنوياً، والمفهوم الكلي للقلم يشمل القلم المادي والقلم الروحاني، فالقلم المادي المحسوس-كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧]، أي بأنْ يصنع جميع الأشجار أقلاماً، والقلم بمعنى السهم المستعمل في القرعة كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، والقلم الروحاني كقوله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ١-٢]، فالمراد من القلم في هذه الآية المباركة ما به يَبسط الفيض ويُجلى النور، والسطر هو ظهور تلك الفيوضات وتجليها وانتظامها، ومن أتم مصاديق ظهور الفيوضات الإلهية هو النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإنَّه المَظهر التام للرحمة والنعمة والروحانية، والنبي باعتبار آخر من مصاديق القلم، إذ به يتجلَّى نور العلم والحكمة والرحمة والمعرفة والنورانية في القلوب، وبه يتحقق الاصطفاف في الضبط والنظم والاستفاضة للمؤمنين[٥٢]، وهذا المعنى العام للقلم هو الذي ذهب إليه الطباطبائي في تفسير قوله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١]، قال: ((وظاهر السياق أن المراد بذلك مطلق القلم ومطلق ما يسطرون به وهو المكتوب فإنَّ القلم وما يسطرون به من الكتابة من أعظم النعم الإلهية التي اهتدى إليها الإنسان...))[٥٣]، وعلى هذا يكون التفسير الثاني للقلم بأنَّه القلم المعهود وهو أول ما خلق الله[٥٤]، إمَّا من باب التفسير المصداقي على وفق قاعدة أرواح المعاني، أو من

باب المجاز؛ ((قال القاضي: لأنَّ القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أنْ يكون حيّاً عاقلاً فيُؤمر ويُنهى، فإنَّ الجمع بين كونه حيواناً مكلفاً، وبين كونه آلة للكتابة محالة))[٥٥].

(الكرسي):

جاء في معجم مقاييس اللغة أنَّ (كرس) أصل صحيح يدلُّ على تلبُّد شيء فوق شيء وتجمعه، والكراسة ورق بعضها فوق بعض[٥٦]، وجاء في تهذيب اللغة: ((قال أبو إسحاق في قول الله جل وعزّ:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فيه غير قول. قال ابن عباس: كرسيه: علمه... والكرسي في اللغة والكراسة، إنَّما هو الشيء الذي قد ثبت ولزم بعضه بعضًا، وقال قوم كرسيه: قدرته التي بها يمسك السموات والأرض...وقال أبو عمرو عن ثعلب إنَّه قال: الكرسي: ما تعرفه العرب من كراسي الملوك. ويقال: كرسي أيضاً))[٥٧].

ورأى مصطفوي أنَّ الأصل الواحد في الكلمة هو السرير الذي يجلس عليه ويُستقَر به، وهي مأخوذة من الآرامية والسريانية والعبرية، مضافاً إلى تناسب بينها وبين مفهوم التجمُّع والتلبد، إذ إنَّ السرير يصنع من مواد متلبدة متجمعة حتى يعلو الأرض ومجالس الناس ويَستقر صاحب السرير عليه، والمعمول في سرير الملوك أنْ يكون مرتفعاً حتى يشرفَ الملك على الجلوس، ويعلو عليهم ويحيط بهم، وفي الكرسي في قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] دلالة على خصوصية الإحاطة والقيومية والعلم[٥٨].

(اللوح):

جاء في مقاييس اللغة: ((لوح: اللام والواو والحاء أصل صحيح، معظمه مقاربة باب اللمعان. يقال: لاح الشيء يلوح، إذا لمح ولمع. والمصدر اللوح... ويقال ألاح بسيفه: لمع به. وألاح البرق: أومض، واللياح: الأبيض...ومن الباب لوَّحه الحرُّ، وذلك إذا حرقه وسوده حتى لاح من بعد لمن أبصره. ومن الباب اللوح: الكتف. واللوح الواحد من ألواح السفينة...ومن الباب اللوح بالضم وهو الهواء بين السماء والأرض))[٥٩].

ورأى مصطفوي أنَّ الأصل الواحد في المادة هو البدو والتصفح مادياً أو معنوياً، فالمفهوم المادِّي كقوله

تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، والألواح كانت صفائح صافية وفيها كلمات الله النازلة، والمفهوم الروحاني كقوله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ * والله مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ * بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ١٩-٢٢]، فيُراد به اللوح الروحاني الثابت المحفوظ من التحوُّلات والتغيرات، والمراد قلب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، الذي قيل فيه قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم: ١١][٦٠].

(الميزان):

ومن تطبيقات المنهج اللغوي العرفاني لقاعدة وضع الألفاظ لأرواح المعاني في القرآن الكريم دلالة كلمة الميزان، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧-٩]، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٦-٩].

جاء في العين أنَّ ((الوزن معروف، وهو ثقل شيء بشيء مثله، كأوزان الدراهم، ويُقال: وزَن الشيء إذا قدَّره، ووزن ثمر النخل إذا خرَصه، ووزَنتُ الشيء فاتَّزن. ورجلٌ وزين الرأي، وقد وَزُنَ وزانَةً، إذا كان متثبّتا. وجاريةٌ موزونة: فيها قِصَر))[٦١].

ويُوجَد احتمالان في أصل كلمة (موازين):

الأول: أنَّها جمع موزون، فيراد منها الأعمال، ولهذا تكون خفيفة وثقيلة.

الآخر: أنَّها جمع ميزان، وعليه إمّا أنْ يُطلق الميزان لغةً على الأعم من الميزان المادي والمعنوي، كما يقال عن علم المنطق بأنّه علم الميزان، فيكون مستعملًا في الآية بمعنى حقيقي، أو يُطلق على المعنى المادي فقط لكن توزن الأعمال مادياً يوم القيامة نتيجة تجسم الأعمال فيكون لها وزن وثقل مادي، أو أنّ كلمة الميزان تُوضَع في اللغة للميزان المادي لكنّها تستعمل في الأمور المعنويّة مجازاً[٦٢].

وعلى وفق نظرية أرواح المعاني يُرجع مصطفوي الاحتمالين إلى أصل واحد هو تقدير ثقل الشيء وخفّته، وتعيين مقداره، ماديّاً أو معنوياً. فالوزن

المادي، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: ٣]...والوزن في ما وراء المادة، كما في قوله تعالى:﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٨]، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٦-٩]، وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، والوزن في الأمور الروحانية، كما في: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقّ﴾ [الأعراف: ٨]، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ [الحديد: ٢٥]، والآيتان تشملان الموازين الروحية التي توزن بها الموضوعات الروحانية والعقلية، ولا بدّ أنْ تكون من سنخ الروحانيات والنورانيات، كما في المقامات المعنوية الإلهية التي توزن بالمعارف والنور[٦٣].

(النور):

يُعرِّف مصطفوي النور بأنَّه الضياء إذا لوحظ في نفسه ومن حيث هو، وهو أعمُّ من أنْ يكون محسوساً أو معنوياً أو روحانياً، فالنور المحسوس المادي في قبال الظلمة المادية، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ * وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ * وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾ [فاطر: ١٩-٢١]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]، وأمَّا النور المعنوي، فكما في قوله تعالى:﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٤]، وأما النور الروحاني، فكما في قوله تعالى: ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ واللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢][٦٤].

ثُمَّ يُضيف قائلاً: ((والنور الروحاني على قسمين: إمَّا له وجود ذاتي

وتحقق بذاته، أو يكون وجوده بغيره، فالثاني كما في عوالم العقل والجبروت من الموجودات الروحانية المتكونة النورانية بإضافة من المبدأ، والأول منحصر في النور الواجب بذاته، وهو الغني بذاته، وهو غير متناه، ولا حدَّ له بوجه من الوجوه، وهو الحي المُطلَق))[٦٥].

الخاتمة

تَوصَّل البحث إلى نتائج عديدة نوجزها بالآتي:

١-إنَّ المعاني العرفانية ذات مضامين روحية عالية، فلا يُمكن لظاهر اللغة أنَّ يستوعب هذه المعاني العالية.

٢- نظرية أرواح المعاني تحل كثيرًا من معضلات التفسير، فالمفهوم واحد والمصاديق متعددة منها المادي، ومنها ما وراء المادة نحو العرش والكرسي واللوح والقلم والملائكة وغيرها من الكلمات المتشابهة في القرآن الكريم، وهو ما تبنَّاه العرفاء.

٣-لقد لجأ العرفاء إلى نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني؛ لإيصال معارفهم العالية، بيد أنَّ هذه النظرية تلغي جانباً مهمًّا من اللغة يتمثّل بالمجازات والاستعارات، وهذا الأمر مخالف للواقع اللغوي الذي يفرض وجود مساحة كبيرة من اللغة تقوم على المجازات والكنايات والاستعارات، كما أنَّ القول بتجريد اللفظ من الخصوصيات المادية للوصول إلى المعنى الحقيقي العام هو أمرٌ لا يقدر عليه كلّ واحد، فهو يحتاج إلى دقّة وتأمّل.

٤-إنَّ القول بنظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني لا يتّفق مع رأي المتخصصين في علم اللسانيات. فعلماء اللسانيات يقولون إنَّ المفردات تبدأ من المحسوسات، لتعبِّر عن الأشياء المادية، ثُمَّ تنقل إلى الأمور الروحية من طريق صياغة مفاهيم مستخرجة من عالم الظواهر الذي نعيش فيه، وعلى هذا لا تنسجم نظرية وضع الألفاظ لأرواح المعاني مع القول بتطور اللغة وتوسعها.

الهوامش:

١- آداب الصلاة: الخميني: ٣٥٨.

٢- الخصائص: ابن جنّي: ١/ ٣٣.

٣- ينظر: المحاضرة التفسيرية الثالثة لسورة القارعة: الموقع الرسمي للشيخ حيدر حب الله: ٣ hobbollah.com).

٤- ينظر: وضع الألفاظ لروح المعاني نظريةٌ في أصول التأويل العرفاني: جواد سيحي، قاسم فائز: مجلة نصوص معاصرة، العدد ٣٢-٣٣، ٢٠١٤: ٢٩٣.

٥- فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة العرفانية: جواد علي كسار: ١/ ٦٧.

٦- ينظر: المحاضرة التفسيرية الثالثة لسورة القارعة: ٣/ https: / /hobbollah. com /mohazerat.

٧- ينظر: المحاضرة التفسيرية الرابعة لسورة القارعة: الموقع الرسمي للشيخ حيدر حب الله: ٤/ / https: / /hobbollah.com mohazerat

٨- قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة: محمد فاكر الميبدي: ٣٠١.

٩- المصدر نفسه: ٣٠١.

١٠- بحار الأنوار: المجلسي: ٩٢/ ٩٤.

١١- ينظر: تفسير الصافي: الفيض الكاشاني: ١/ ١٩.

١٢- كتاب الصناعتين: أبو هلال العسكري: ٨٤.

١٣- دلائل الإعجاز: الجرجاني: ٥٢.

١٤- المصدر نفسه: ٢٦٣.

١٥- المزهر: السيوطي: ١/ ١٢.

١٦- ينظر: المعنى في ضوء التفسير العرفاني للقرآن الكريم: حسين علي حسين المهدي: ٣٠٣-٣٠٤.

١٧- الميزان: ١/ ١٢.

١٨- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٣.

١٩- ينظر: المصدر نفسه: ٧/ ٣٣٨

٢٠- ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن مصطفوي: ١/ ١٠-١٣.

٢١- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٥.

٢٢- ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٦.

٢٣- ينظر: الميزان: ١/ ١٣.

٢٤- وضع الألفاظ لروح المعاني نظريةٌ في أصول التأويل العرفاني: ٣٠٠.

٢٥- ينظر: المحاضرة التفسيرية الرابعة لسورة القارعة: ٤/ / https: / /hobbollah.com mohazerat.

٢٦- ينظر: الميزان: ٢/ ١٠٤.

٢٧- ينظر: مجمع البيان: ٩/ ١٨٩.

٢٨- ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٠٥.

٢٩- ينظر: المحاضرة التفسيرية الرابعة لسورة القارعة: ٤/ https: / /hobbollah.

com /mohazerat، وينظر: وضع الألفاظ لروح المعاني نظريةٌ في أصول التأويل العرفاني: ٣٠٢.

٣٠- آداب الصلاة:٣٥٧-٣٥٨.

٣١- ينظر: المحاضرة التفسيرية الرابعة لسورة القارعة: ٤/ https: / /hobbollah. com /mohazerat.

٣٢- ينظر: وضع الألفاظ لروح المعاني نظريةٌ في أصول التأويل العرفاني: ٣٠٥.

٣٣- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس: مادة (وقى):٦/ ١٣١.

٣٤- التحقيق في كلمات القرآن الكريم: مادة (وقي): ١٣/ ١٨٤.

٣٥- ينظر: كائن اللغة مقاربة في البعد الزمني: علي الفرج: ١٣٧.

٣٦- ينظر: الميزان:٢/ ٣١٩-٣٢٠.

٣٧- ينظر: تهذيب اللغة: الأزهري: مادة (سرط):١٢/ ٢٣١-٢٣٢.

٣٨- التحقيق في كلمات القرآن الكريم: مادة (صرط): ٦/ ٢٧٧.

٣٩- ينظر: المصدر نفسه: مادة (صرط): ٦/ ٢٧٦-٢٧٧.

٤٠- الميزان: ١/ ٣٥.

٤١- ينظر: مجمع البيان: ١/ ٦٦.

٤٢- ينظر: البرهان: البحراني: ١/ ٢٥، وينظر: بحار الأنوار: ١٨/ ٣٣٦.

٤٣- التصوف عند فلاسفة المغرب-ابن خلدون أنموذجا: ناجي حسين حودة: ٢٤٨.

٤٤- تفسير القرآن الكريم: مصطفى الخميني: ١/ ٢٠٠.

٤٥- التوحيد بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته: جواد علي كسار:٢/ ٣٤٠.

٤٦- وضع الألفاظ لروح المعاني نظريةٌ في أصول التأويل العرفاني: ٣٠٦-٣٠٧.

٤٧- كتاب العين: الفراهيدي:١/ ٢٤٩.

٤٨- ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: مادة(عرش):٨/ ١٠٣-١٠٤.

٤٩- ينظر: الميزان: ٨/ ١٥٦-١٥٨.

٥٠- ينظر: وضع الألفاظ لروح المعاني نظريةٌ في أصول التأويل العرفاني:٢٩٣.

٥١- تهذيب اللغة: مادّة (قلم): ٩/ ١٨٠.

٥٢- ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: مادة (القلم):٩/ ٣٤٥-٣٤٧.

٥٣- الميزان: ١٩/ ٣٦٧.

٥٤- ينظر: التفسير الكبير: الفخر الرازي:٣٠/ ٥٩٩، وينظر: الميزان:١٩/ ٣٨٤.

٥٥- المصدر نفسه:٣٠/ ٥٩٩.

٥٦- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٥/ ١٦٩.

٥٧- تهذيب اللغة: مادة (كرس):١٠/ ٣١-

٣٢.

٥٨- ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: مادة (كرسي): ١٠/ ٤٦-٤٨.

٥٩- معجم مقاييس اللغة: مادة (لوح):٥/ ٢٢٠.

٦٠- ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: مادة (لوح): ١٠/ ٢٧٩-٢٨١.

٦١- كتاب العين: مادة (وزن):٧/ ٣٨٦.

٦٢- ينظر: المحاضرة التفسيرية الخامسة لسورة القارعة: الموقع الرسمي للشيخ حيدر حب الله: https: / /hobbollah. /٥ .com /mohazerat

٦٣- التحقيق في كلمات القرآن الكريم: مادة (وزن): ١٣/ ١٠٥-١٠٦.

٦٤- ينظر: المصدر نفسه: مادة (نور): ١٢/ ٣١٤-٣١٧.

٦٥- المصدر نفسه: مادة (نور):١٢/ ٣١٧.

المصادر والمراجع:

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: الكتب والبحوث

١. آداب الصلاة: روح الله الموسوي الخمينيّ، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخمينيّ قسم الشؤون الدولية، طهران، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢. التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن مصطفويّ، مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، المطبعة اعتماد، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ-١٤٢٧م.

٣. تفسير الصافي: الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ): ت: محسن الحسيني الأميني، دار الكتب الإسلامية، إيران، طهران، مطبعة المروي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٤. تفسير القرآن الكريم: مصطفى الخميني: تحقيق: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٥. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازيّ (ت٦٠٤هـ)، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٦. تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ): تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١م.

٧. التوحيد بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته: جواد علي كسار، دار فراقد، (د- ط)، (د- ت).

٨. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: الشيخ محمد باقر المجلسي (ت١١١١ه): مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية: (د-ط) قم، إيران (د - ت).

٩. البرهان في تفسير القرآن: السيد هاشم البحراني (ت١١٠٧هـ)، حققه وعلّق عليه: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين: مؤسَّسة الأعلمي للمنشورات، الطبعة الثانية، بيروت-لبنان،١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م.

١٠. الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جنِّي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

١١. دلائل الإعجاز: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني(ت٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٢. الصناعتين: أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ.

١٣. العين: أبو عبد الله الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت١٧٠هـ)،

تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د، ط)،(د، ت).

١٤. فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة العرفانية: جواد علي كسّار، مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٥. قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة: محمد فاكر الميبدي، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٦. كائن اللغة مقاربة لدراسة الظاهرة اللغوية في بعدها الزمني: علي عبد الله الفرج، دار أطياف، القطيف، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

١٧. مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي الفضل الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ) تحقيق: لجنة من العلماء، مؤسسة الأعلمي، بيروت،لبنان، ١٤٢٥ه-٢٠٠٥م.

١٨. المحاضرة التفسيرية الثالثة لسورة القارعة: الموقع الرسمي للشيخ حيدر حب الله: https://hobbollah.com//٣ mohazerat.

١٩.المحاضرة التفسيرية الخامسة لسورة القارعة: الموقع الرسمي للشيخ حيدر حب الله: https://hobbollah.com//٥ mohazerat.

٢٠.المحاضرة التفسيرية الرابعة لسورة القارعة: الموقع الرسمي للشيخ حيدر حب الله: https://hobbollah.com//٤ mohazerat.

٢١.المزهر في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق : فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان،١٤١٨ه، ١٩٩٨م..

٢٢.معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د، ط)، بيروت، (د، ت)

٢٣.المعنى في ضوء التفسير العرفاني للقرآن الكريم: حسين علي حسين المهدي، دار ومكتبة البصائر، مطبعة دار الفيحاء، الطبعة الأولى، ٢٠١٤هـ-١٤٣٥م.

٢٤. الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

٢٥. وضع الألفاظ لروح المعاني نظريةٌ في أصول التأويل العرفاني: جواد سيحي، قاسم فائز: مجلة نصوص معاصرة، العدد: ٣٢-٣٣، ٢٠١٤.

التّناص الديني في المائة الأولى من المجالس المؤيّديّة لهبة الله الشّيرازي (ت٤٧٠ هـ)

م.م. سليمان صباح محسن الكريطي

جامعة كربلاء- كليّة التربية للعلوم الإنسانية- قسم اللغة العربية

Religious Intertextuality in the First Hundred of Supportive Gatherings of Hibat Allah al-Shirazi (d. 470 AH)

Asst. Lect. Sulaiman Sabah Mohsen al-Kuraiti

University of Karbala - College of Education for the Humanities - Department of Arabic Language

ملخص البحث

ظاهرة مهمة عادة ما يستعملها الباحثون –ولا سيما في الأونة الأخيرة– لتكون كاشفة عن التوجه الفكري والثقافي الذي يحمله الأديب ويتيحه في نصه الإبداعي، هي (التناص)، وقد وقع اختيارنا على شخصية مؤثرة مهمة وظفت ما تحمله من عقائد وأفكار صدحت بحب آل البيت – عليهم السلام، وهو مؤيد الدين الشيرازيّ، فبرزت لنا بشكّل واضح تناصات قرآنية مباشرة، وتناصات غير مباشرة، كذلك برز لنا التناص الحديثي، وتناص الشخصيات الدينية، وقد ألمحنا عن هذه المائة الأولى من المجالس المؤيدية التي بلغت الثمان، ولنسلط الضوء عليها، من أجل دراستها دراسة واسعة.

الكلمات المفتاحية: التناص، المجالس المؤيدية، المائة الأولى.

Abstract

Intertextuality is an important phenomenon often used by researchers—especially recently—to reveal the intellectual and cultural orientation of a writer and the expression of it in their creative texts. We chose an important, influential figure who employed his beliefs and ideas, which expressed his love for the Prophet›s family—peace be upon them—namely Mu›ayyad al-Din al-Shirazi. This clearly reveals direct Quranic intertextuality, indirect intertextuality, Hadith intertextuality, and intertextuality of religious figures. We have already mentioned these first hundred supportive gatherings, which numbered eight, and will shed light on them for a comprehensive study.

Keywords: Intertextuality, supportive gatherings, first hundred

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أفضل خلق الله محمّد بن عبد الله وآله الغرر الميامين، وبعد.

إنّ تكرار الظواهر في متون مختلفة يعطي صورة تلك النصوص وعصرها ومؤلفها وما يحويه تراثه من أثر، ولا يخفى أن التناص من المصطلحات الوافدة من الأدب الغربي على الأدب العربي، وقد استعملت عند العرب مفهومًا لا مصطلحًا أول الأمر، فكانت كلّ فكرة مكررة أو جملة أو لفظة مأخوذة من نصٍّ سابق أو معاصرٍ يعدونها انتحالاً أو سرقةً، ويعد صاحبها ضعيفاً ركيك الموهبة، أقحم في مجال الشعر، كما عدوها ضعفاً وهِنة يتسم بها النص المنتحل وصاحبه.

أما صاحب المتن المشتهر بهبة الله بن موسى الشيرازي المؤيد، فنشأ في أسرة اتخذت من العقيدة الإسماعيلية مذهباً لها، فكان أبوه حجة في بلاد فارس إبان عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي، فنشأ ابنه هبة الله واعدًا ليحتل مكان والده في الدعوة الإسماعيلية وأسرارها.

سنحاول في صفحات هذا البحث الذي خصصناه في المائة الأولى من المجالس المؤيدية وحاولنا التركيز على التناص الديني بين القرآني والحديثي، وحتّى التناص في الشخصيات حوى في أغلبه على شخصيات دينية، ولا ندعي الإحاطة والشمول لظاهرة التناص في هذه المجالس، بل هي ملامح هنا وهناك أردنا مشاركتها القارئ الكريم، آملين أن يسلط الضوء عليها في دراسة أو دراسات أكبر وأوسع.

قسمت هذا البحث على مقدّمة ومبحثين وخاتمة ضمت أبرز النتائج التي تَوصل إليها.

المبحث الأول: نبذة عن التناص والباحث

يعدُّ التناص من المصطلحات الوافدة من الأدب الغربي على الأدب العربي، ولم يُعرف مفهوم التناص في الدراسات النقدية العربية إلا في العقود الأخيرة على الرغم من وعي النقاد العرب القدامى لعلاقات النصوص بعضها مع بعضها الآخر[1] إذ استعملت بمعناها عند العرب قديماً بأسماء مختلفة منها الانتحال و السرقة والأخذ والإغارة وغيرها،

فكانت كل فكرة مكررة أو جملة أو لفظة مأخوذة من نصٍّ سابق أو معاصرٍ يعدونها انتحالاً أو سرقةً، ويعد صاحبها ضعيفاً ركيك الموهبة، أقحم في مجال الشعر إقحاماً، أي عدُّوها ضعفاً أو هِنة يتسم بها النص المنتحل وصاحبه.

التناص في اللغة مأخوذ من الجذر اللغوي نصص فـ «(نصَّ) الشيء رفعه، وبابه ردَّ ... ونصَّ الحديث إلى فلان رفعه إليه،و(نصُّ) كل شيء منتهاه»[٢] .

أمّا في الاصطلاح فهو «دراسة مكونات النسق النصي نفسه، وكيفية تحول نسق أدبي أو عدد من الأنساق الأدبية إلى شكل جديد»[٣]، نرى أن المعنى اللغوي قريب من المعنى الاصطلاحي فمنتهى الشيء، هو منتهى النص الذي نبحث في داخله عن تعالقات مع نصوص أُخرى كثيرة، وهذا هو التناص . والتناصُ مصطلحٌ نقدي ظهر أول مرّة على يد جوليا كرستيفا عام ١٩٦٩م، التي استنبطته من باختين في دراسته لشعرية الروائي الروسي دوستويفسكي[٤] إلا أنه لم يذكر مصطلح التناص مباشرة وإنما ذكر مصطلح الحوارية الذي كان يعني لديه أنه « فعلان لفظيان، تعبيران اثنان متجاوران في نوع خاص من العلاقة الدلالية ندعوها نحن علاقة حوارية والعلاقات الحوارية هي علاقات (دلالية) بين جميع التعبيرات التي تقع ضمن دائرة التواصل اللفظي»[٥] وقد رأى باختين أن سمة الحوارية أو تعددية الأصوات سمة ملازمة للخطاب مهما كان نوعه وأن آدم الوحيد الذي استطاع أن يتخلص من هذه السمة[٦]. بقي أن نشير إلى أنّ باختين كان يرى أن مجال التناص المناسب هو حقل الرواية وليس الشعر لأن الشعر له لغته التي هي لغة الشاعر الخاصة، أما بالنسبة لكاتب النثر فهو يتكلم بلغة معطاة اكتسبت كثافة وأصبحت موضوعية[٧].

ولم تستعمل تلك الدراسات مصطلح التناص وحده الذي هو ترجمة للمصطلح الإنكليزي بل استعملت مصطلحات مرادفة مثل التناصي والتناصية[٨] والتعالق النصي[٩] وتداخل النصوص والحوارية[١٠] والنص الغائب[١١]. ومع اختلاف هذه المصطلحات إلا أن هناك جامعاً يجمعها

ويربطها وهو الكشف عن حالة من العلاقات القائمة بين نص ونصوص أخرى. وقد اقترن مفهوم التناص بالنص لأن التناص هو بحث في هوية النص وحدود إنتاجه لذلك ترى كرستيفا في النص «ترحالًا للنصوص ففي فضاء نصٍّ معين تتقاطع وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعةٌ من نصوص أخرى» [١٢] ومن أكثر تعريفات التناص تداولاً، تعريف الناقدة الفرنسية جوليا كرستيفا حيث رأت أن التناص «تقاطع داخل النص لتعبير (قول) مأخوذ من نصوص أخرى» [١٣].

ووجود النصوص هذا ليس وجوداً جامداً بل يقتضي من النص الجديد تقاطعاً وتعديلاً متبادلاً بين وحدات عائدة إلى نصوص مختلفةٍ [١٤] وهذا التقاطع والتعديل سيؤدي إلى تشرب النص الجديد للنصوص الأخرى [١٥] وهذا التشرب سيؤدي إلى ذوبان تلك النصوص وتماهيها في النص الجديد، ويرى بارت أن التناص يدخل في كل مجالات الحياة وهو أمر لا مفر منه لذلك فالنص لديه نسيج من الكتابات المضاعفة وميدان لتداخل ثقافات متعددة في حوار ومحاكاة ساخرةٍ وتعارض [١٦].

لذلك فهو يرى حتمية التناص في كل نص مهما كان جنسه [١٧] وأن لا نهائية التناص هي قانون هذا الأخير (التناص) [١٨]. ويختار جيرار جينيت تسمية مغايرة لمصطلح التناص فيسميه التعالي النصي وهو ما يجعل النص في علاقة خفية أو جلية مع غيره من النصوص [١٩] وفي تعريف جينيت هذا تركيز على التمظهر الشكلي للتناص. ويقارب تودوروف مفهوم كرستيفا لنشوء النص ويرى أن كل ما يوجد هو تحويل من خطاب إلى آخر ومن نص إلى نص [٢٠] ويرى روبرت شولز أن القصيدة نص يرتبط بنصوص أخرى. [٢١] ويحدد سولير مكان التناص ودوره بالنسبة للنص فهو يتموضع في ملتقى نصوص كثيرة بحيث يعدُّ قراءة جديدة للنص [٢٢]، وذكر جراهام في حديثه (من الحوارية إلى التناص): «وإذا أردنا فهماً أعمق لما تفعله كريستيفا في هذا الموقف، والمعاني التي يجلبها في تفسيرها للنص وللتناص، فعلينا أن ننتقل من رؤيتها لباختين

إلى فكرتها عن التحليل السيميائي أو السيمي، وهو عبارة عن ممارسة تعتمد باستمرار على نظرية التحليل النفسي للمتكلم في اللغة»[٢٣].

ويبدو من تلك التعريفات أنها شددت على قضيتي التمثل والتحويل اللذين يتعلقان بآلية إنتاج النص وهذا ما يوحي أن للتناص مهمة أخرى سيضيفها للنص بوصفه نقطة التقاء للعديد من النصوص التي ستوفر فرصة لانفتاح النص وتعدد قراءاته.

أقسام التناص:

للتناص أقسام ذكرها فيركلف في كتابه الخطاب والتغير الاجتماعي[٢٤]، وهي على النحو الآتي:

التناص السافر: هو الذي يشير إلى الإفادة من نصوص أخرى بوضوح وجلاء داخل أحد النصوص.

التناص المكوّن أو المركب الخطابي: يشير هذا النوع من التناص إلى تكوين نمط خطابي من مجموعة عناصر من نظم الخطاب.

التمثيل الخطابي: ويرى أنّ استعمال هذا المصطلح أدق في نقل المعنى المقصود من (رواية الكلام) وقد وصفه بأنه مصطلح تقليدي، «وهو أنّ من (يروي) الخطاب يختار منه بالضرورة ما يمثّله بطريقة معيّنة، ولأن التمثيل لا يقتصر على الكلام؛ بل يشمل الكتابة، ولا يقتصر على المعالم النحوية، بل يشمل التنظيم الخطابي وجوانب أخرى منوعة للحادث الخطابي، مثل ظروفه، والنغمة التي قيل بها ما قيل»[٢٥].

نبذة عن حياة داعي الدعاة الفاطمي (هبة الله الشيرازي):

هو هبة الله بن موسى بن أبي عمران بن داود المؤيد في الدين، ويكنى بأبي نصر[٢٦]، ولد في شيراز سنة (٣٩٠هـ)[٢٧]، وقد لُقب بألقاب كثيرة منها (الشيرازي)[٢٨] نسبة إلى المدينة التي ولد فيها، فضلا عن ألقاب أخرى عرف بها هي: (المؤيد في الدين، والداعي المؤيد، و المؤيد)[٢٩].

نشأ (المؤيد في الدين) في أسرة اتخذت من العقيدة الإسماعيلية مذهباً لها، فكان أبوه حجة في بلاد فارس إبان عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي، فنشأ ابنه هبة الله واعدا ليحتل مكان والده في الدعوة

الإسماعيلية وأسرارها، فكاتب أبوه الخليفة الحاكم بأمر الله متوسلاً أن يولي ابنه أمر الدعوة في فارس من بعده، وبالنظر لنبوغ هبة الله المبكر ونشاطه الملموس في خدمة الدعوة أصبح حجة بلاد فارس بعد وفاة والده[٣٠]، فكثرت الجهود لرفع مستوى الدعوة في تلك البلاد وعمد إلى تنظيمها تنظيماً علميّاً، فأخذ يعقد مجالس الحكمة في دار العلم على شكل محاضرات في موضوعات عَقَدية[٣١]، وقد ذكر ذلك في سيرته إذ قال: ((كان في غد وهو العيد اجتمع الخلق الكثير من الديلم[٣٢] للصلاة فصليت بهم، فلما أتممت، عكفت عليهم بالوعظ والإنذار))[٣٣]، فانقاد له أتباعه وازداد عددهم زيادة مخيفة مما جعل السلطان أبا كاليجار البويهي يخاف سطوته ونفوذه، فحاول أن ينفيه من شيراز مراراً؛ ولكنه كان يخشى ثورة أتباع (المؤيد في الدين) من الإسماعيلية، فقد استطاع المؤيد بدهائه ومقدرته أن يتصل بأبي كاليجار ويقنعه بالاستماع إليه، وأن يعقد مجالس المناظرة بين (المؤيد في الدين) من جهة وعلماء الشيعة والمعتزلة ومن أهل السنة من جهة أخرى، فبرز المؤيد في الدين على خصومه[٣٤] مما اضطر السلطان إلى الخضوع لقوة بيان (المؤيد في الدين) ودامغ حجته ويعتنق المذهب الإسماعيلي، حيث ساعد دخول السلطان أبي كاليجار في دعوة المؤيد إلى الجهر بمعتقدات الإسماعيلية في بلاد تدين للعباسيين سياسيّاً ودينيّاً، مما حمل قاضي الأهواز على إرسال كتاب للخليفة العباسي ينعى فيه الدولة العباسية وضياع خلافتها على يد (المؤيد في الدين) وفي الوقت نفسه ثار أهل السنة على أبي كاليجار؛ مما أجبر العباسيين على إيفاد الوزير ابن المسلمة(٤٥٠هـ) للقبض على المؤيد في الدين لكن الرجل علم بالأمر فسار متخفياً متجنّباً الطرق العامة سالكاً البراري والقفار[٣٥] حتى وصل إلى مصر سنة سبع وثلاثين وأربعمائة من الهجرة[٣٦]، وقابل الخليفة المستنصر بالله الفاطمي، وقد وصف لنا مقابلته قائلًا: ((وكنت في مسافة ما بين السقيفة الشريفة والمكان الذي ألمح فيه أنوار الطلعة الشريفة النبوية...فلم تقع عيني عليه إلّا وقد أخذتني الروعة، وغلبتني العبرة، وتمثل نفسي أنني بين رسول الله

وأمير المؤمنين، صلى الله عليهما-))[٣٧]، وبعد هذه المقابلة تقلد (المؤيد في الدين) ديوان الإنشاء وزيد في رزقه، وعلا قدره في نظر الخليفة المستنصر بالله الفاطمي[٣٨]، وبقي في ذلك مدة حتى سمع أن طغر لبك دخل بغداد؛ فسارع إلى مؤازرة قائد الجيش الفاطمي البساسيري، وبعد نجاح الثورة في العراق خطب (المؤيد في الدين) في العراق للمستنصر بالله الفاطمي، وبعد فشل الثورة عاد إلى مصر، وقد قدّر الخليفة الإسماعيلي الجهود التي بذلها (المؤيد في الدين) في نشر الدعوة؛ فعينهُ (داعياً للدعاة)[٣٩] وكان ذلك في سنة خمسين وأربعمائة من الهجرة[٤٠].

ويُعد المؤيد في الدين أستاذ الدعوة في اليمن والهند، فعنه أخذ القاضي لمك بن مالك(٥١٥هـ) قاضي الصليحيين باليمن أسرار الدعوة الإسماعيلية، حيث قال عنه الدكتور محمد كامل حسين: ((لما جاء لمك مصر نزل في دار المؤيد، وانتهز هذه الفرصة، فأخذ عن المؤيد أسرار الدعوة، وكان يكتب كل ما سمعه عن أستاذه، وظل يلازم المؤيد خمس سنوات ملازمة الظل إلى أن استوعب كل ما عند المؤيد...ولما عاد لمك إلى اليمن ... اختص ابنه يحيى بن لمك (ت٥٢٤هـ) بجميع ما عنده من العلم والحكمة وسلّمه ما دوّنه عن المؤيد، فهيّأ بذلك ابنه يحيى لتولي الدعوة[٤١]، كذلك يعد (المؤيد في الدين) أستاذ الفيلسوف ناصري خسرو (ت٤٤٥هـ)[٤٢].

وتوفي (المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي) في القاهرة في سنة سبعين وأربعمائة من الهجرة، ودفن في دار العلم بجوار القصر وقد صلّى عليه الخليفة المستنصر بالله الفاطمي[٤٣].

أقوال العلماء في داعي الدعاة الفاطمي (هبة الله الشيرازي):

تعددت الأقوال عن شخصية (المؤيد في الدين) الأدبية، فقد ذكرتها الأقلام بالحديث عنه وعن حججه الدامغة وأساليبه الإقناعية في الشعر والنثر، من ذلك قول أبي العلاء المعري(ت٤٤٩هـ) فيه: ((وسيدنا الرئيس الأجل المؤيد في الدين، لا زالت حجته باهرة، ودولته عالية...ولو ناظر أرسطوطاليس لجاز أن يفحمه، أو أفلاطون لنبذ حججه خلفه))[٤٤].

وذكره في شخصيته الأدبية

والفكرية الشيخ الأميني(ت١٣٩٢هـ) بقوله: ((هو من حملة العلم وفذ من أفذاذ الأمّة، وعبقري من جلة أعلام علوم العربية، ونابغة من نوابغ الأدب العربي، وله نصيب وافر من القريض بلغة الضاد))[٤٥]. وقال فيه الحاج حسين الشاكري: ((كان من دعاة الإسماعيلية وقد وصف نفسه بأنه شيخها ويدها ولسانها، فقد كان عالماً فذاً مقتدراً وتشهد بذلك مناظراته ومؤلفاته))[٤٦]

آثار داعي الدعاة الفاطمي (هبة الله الشيرازي):

تباينت آثار المؤيد بين فقهية وعقدية وأدبية شعرية ونثرية؛ تنمّ عن طول باعه في الحجاج والمناظرة، وعن سعة اطلاع على معالم الدين ومباحثه الكثيرة، وتضلعه بعلوم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فمن مصنفاته:

١- الابتداء والانتهاء.

٢- الأدعية المباركة (مخطوط).

٣- الإيضاح والتبصير في فضل يوم الغدير.

٤- تأويل الأرواح.

٥- جامع الحقائق في تحرير اللحوم والألبان.

٦- ديوان المؤيد في الدين.

٧- سيرة المؤيد في الدين

٨- شرح المعاد.

٩- قصيدة الدوحة.

١٠- المجالس المؤيدية: التي هي مدار دراستنا في هذا البحث، وتُعد من أشهر أعمال الكاتب التي تضم بين طياتها ثمانمائة مجلسٍ من مجالس الحكمة، وكانت كل مائة مجلس في جزء؛ لذلك أصبحت في ثمانية أجزاء، كان (المؤيد في الدين) يلقيها في دار العلم على شكل إملاءات، ثم يطرحها بعد ذلك للمناقشة، والموضوعات التي عالجها في محاضراته، هي مفاهيم التوحيد عند الفاطميين، والإبداع، والوجود، والموجودات، وترتيب العوالم السفلية، والعلوية، والنطقاء، والوحي وعالم الأمر، والمعاد، والبعث، والجنة، والنار، والقيامة، وإثبات الوصايا، وما هية الإمامة، إلى جانب الرد على الفلاسفة والمعتزلة والملحدين[٤٧].

المبحث الثاني: تطبيقات التناص في المجالس

أولًا: التناص القرآني:

وهو تداخل نصوص دينية مختارة من طريق الاقتباس أو التضمين من القرآن الكريم أو الحديث الشريف، أو الخطب أو الأخبار الدينية مع النص الجديد بحيث تنسجم هذه مع النص الجديد و تؤدي غرضاً فكرياً أو فنياً أو كليهما معاً[٤٨]، ومن أهم المصادر التي أثرى الداعي نصوصه بها (القرآن الكريم)، إذ لجأ إليه في كثير من المواضع «من أجل التأثير في المتلقي لما تتمتع به اللغة الدينية من تأثير في الوعي الجماعي ولما لها من دور في إثراء النص الشعري»[٤٩]، ولأن «التناص من شأنه أن يساهم في تقوية النص وتصوير أفكاره وتجلياته مما يزيده قيمة وفاعلية في وجدان الناس، وجمالًا ورونقًا وبهاءً»[٥٠].

ولأهميته الكبيرة ذكره أحدُ الدارسين بقوله: «فالتناص عنده ليس للابتذال، وهو حق مشروع ومطلب محمود ودوره متميز، والقرآن الكريم أسمى من أن يكون مادة للابتذال والاستخفاف»[٥١]، وقد تميّز كتاب المجالس عن غيره من مؤلفات المؤيد في تناوله دروس الدعوة الإسماعيلية الفاطمية، التي كثرت فيها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية؛ لغرض إثبات تلك الدعوة وعقيدتها واستمالة قلوب المتلقين بتلك المجالس، والتأثير فيهم وإقناعهم بالعقيدة الإسماعيلية، فجاءت مجالسه متضمنة الاقتباسات القرآنية المباشرة، والأحاديث النبوية المباشرة أيضاً، فضلا عن الأقوال للأئمة الأطهار، ويمكن أن نقسّم التناص الديني على قسمين بحسب ما ورد في المجالس المؤيدية، وهي على النحو الآتي:

شكّل التناص القرآني ملمحاً بارزًا في الخطابات الدينية للمؤيد في الدين في مجالسه المذكورة، بوصفه الحجة الكبرى التي من طريقها يستطيع المؤيد إثبات العقيدة الإسماعيلية في نفوس السامعين، ومن هذه الاقتباسات ما جاء في مقدمة مجلسه الأول[٥٢]، بقوله: «الحمد لله الذي نظّم بين الإنسان والبهائم، إذ خلقهما من طين، وجعل نسلها من ماءٍ مهين، ثم اقتضت العناية الإلهية أن رمى في أخلاط الصورة الإنسانية من أكسير العقل بلغة أهل صنعة الكيمياء ما عرج به في أعلى المعارج من الفضل والعلية، فصار

ممن قال الله سبحانه عنه، ومن أصدق من الله قولاً: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[٥٣]، ...، فلولا نور استبصاره بالعقل لما كانت رسالة عن مرسل تقبل، ولا أمر عن مرسل يؤخذ ويحمل»[٥٤]، عمد المؤيد في خطابه هذا إلى تبيان أنّ الله سبحانه وتعالى قد فضّل الإنسان على سائر المخلوقات، وهذا التفضيل إشارة إلى أنّ الله قد كرمه بالعقل، وهو من نعم الله الكبرى على الإنسان، وكأنه يريد أن يُهيئ ذهنية المتلقي لاستثمار هذه النعمة التي خصّصها له دون غيره، وإيصال مقاصده في خطابه الديني.

ثم عزّز مجلسه نفسه بآيات أخرى، بقوله: «كيف لا يعتبرون أن الخطاب في كتاب الله كله لأولي الألباب؟ بقول الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا الله يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾[٥٥]، وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[٥٦]»[٥٧]، وظّف المؤيد هاتين الآيتين لتبيان أسلوب التحذير تارة، والتذكير تارة أخرى، لأصحاب العقول لكي يثبت من طريقها مجتمعة دور العقل وأهميته في معرفة الأشياء واتخاذ القرارات والحجج بالأدلة العقلية، التي تصب بالمحصلة في خدمة المذهب الإسماعيلي.

وفي مجلس آخر، قال: «لقد جاء أصحاب الشرائع (عليهم السلام) بالصوم الذي هو سدّ الأفواه وقتاً معلوماً دون مشربها ومأكلها منافاة للبهائم، وعدولاً عن سبيلها... فشهر رمضان كونه نهاية الآحاد، مضمار لمعرفة التوحيد، ويبقى بعده من السنة ثلاثة أشهر بإزاء باقي الحساب... قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ الله ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[٥٨]»[٥٩]، فقد استثمر المؤيد هذه الآية المباركة لتبيان المعارف الملكوتية؛ ليتمكنوا من قضاء فرضي الصيام والقيام، فيحصلوا في تلك الأيام على الذخيرة التي تنفعهم ويفوزون بها في المعاد.

وشاهد قرآني في مجلس آخر[٦٠]، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الله يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ

وَاعْلَمُوا أَنَّ الله يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[٦١]، وهنا معرض التنبيه والترغيب في ما يرفع من شأن الناس في طاعتهم لربهم.

واقتباس في مجلس آخر، في قوله: «إنّ الأمور البهيمة كلها مذمومة ممن تبرج من الإنسانية بزينة الفضل ولمعت منه أنوار العقل،...، وإنَّ الأنبياء صلوات الله عليهم رأوا أن البشر المناسب للحيوان من حيث الطينة والعجنة والفاقة إلى الأكل والشرب والإرب الشهوانية،..، فقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾[٦٢] فالدنيا ملعونة ملعون كل ما فيها ما لم يكن له مناطا بالشرع، بل مأخوذٌ فيه مأخذ البهائم بالطبع»[٦٣]، بهذه الآية الكريمة بيّن المؤيد من طريقها نهاية الكفار الذين لا يؤمنون بالله وبالرسل وبالأئمة وبكل ما يُشرّع وهي النار؛ كونهم يمرحون في هذه الدنيا الملعونة كما تمرح البهائم في مأكلها ومشربها فضلا عن الشهوات الدنيوية دون رؤية شرعية ترسم لهم طريقها السليم الذي ينفعهم في العالم الآخر، وهذا جزاء كل من ابتعد عن الله سبحانه، والطريق الشرعي في حياته الذي يضمن له الجنة، فجاء خطابه بهذه الآية المباركة لتوضيح هذه المقاصد.

وإذ تناثرت الألفاظ القرآنية في جميع مجالسه المؤيّديّة، دلالة على ثقافته الواسعة ومقدرته التعبيرية وتضمينه لتلك الألفاظ للوصول إلى الغرض المقصود، ومن الشواهد على ذلك ما ذكره المؤيد في الدين في مقدمة مجلسه الأول بقوله: «الحمد لله الذي نظّم بين الإنسان والبهائم، إذ خلقهما من طين، وجعل نسلهما من ماءٍ مهين»[٦٤] أورد المؤيد في مطلع خطابه ألفاظاً قرآنية، وهي تناص مع قوله تعالى: ﴿...ماءٍ مهين﴾[٦٥]، لتبيان بداية الخلق لكل من الإنسان والبهيمة، وهي بداية ضعيفة، ثم كرّم الباري الإنسان وفضله على كثير من مخلوقاته، بطريقة خلقه وتكريمه للإنسان بالعقل الذي ميّزه عن غيره من المخلوقات، ليكون المحكّم في جميع مفاصل حياته واتخاذ القرارات المناسبة بحسب توجهاته.

ومثال آخر في مجلس آخر من مجالسه المؤيدية، قال: «إنّ الله تعالى أوردكم بفضله عين اليقين، وأولاكم أن

عملتم بطاعته مفاز المتقين، وأخذ بكم على سنن الحق ومذاهبه، وجعلكم ممن يجيب داعي الله ويؤمن به»[٦٦]، إذ وظّف عين اليقين وهي تناص من قوله تعالى: ﴿... عين اليقين﴾[٦٧]، فهي ألفاظ قرآنية تدل على المشاهدة المتواصلة في إثبات الشيء بفضله تعالى، وجعلكم من المؤمنين بهذا المذهب، فضلاً عن طاعتكم لداعيته التي تشير إلى طاعة الله سبحانه وتعالى، وقد وظفها المؤيد في إثبات الإمامة وطاعة الأئمة وحثه المستمر في أغلب مجالسه في هذا المضمار، ليبين الحقيقة المطلوبة ثم يتدرج لترسيخ مقاصده، الإماميّة- بهذا الخطاب.

وقول المؤيد في الدين في مجلسٍ من مجالسه المؤيدية: «معشر المؤمنين: جعلكم الله ممن اقتدى بأئمة دينه فاهتدى، وحماكم من الذين اشتروا الضلالة بالهدى»[٦٨] وهو تناص من قوله تعالى: ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى﴾[٦٩]، فقد وظّف هذه الإشارة القرآنية في الدعاء بجعل الهداية مقرونة بأئمة دينهم،الدعاة الفاطميين، أي من جعل قدوته إمام دينه فقد سلك طريق الصواب وهو الهداية، وحماكم من الذين يضللون هذا الطريق عليكم بأفكارهم وتوجهاتهم التي تغير مساركم وتؤدي بكم إلى الهلاك، إذ استثمر المؤيد هذه الألفاظ في خطابه الديني لترسيخ العقيدية الإسماعيلية عند المستمعين، ولخدمة ما يصب في مصلحة مذهبه المعهود.

وقوله في المجلس نفسه: «واعتصموا بحبل الله في طاعتهم، فإنه أوثق الحبال، وحافظوا على شرائط بيعتهم لتفوزوا من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال»[٧٠] وهو تناص من قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ﴾[٧١]، نلحظ أن المؤيد يستثمر في خطاباته المتوالية انتقاءات للألفاظ القرآنية التي تجعل من أتباع المذهب الإسماعيلي أن يشد بعضهم بعضًا وأن يحافظوا على دينهم المختار، والتمسك بأئمتهم وهم السبب في هدايتهم إلى طريق النجاة بحسب اعتقاده.

ثانيًا: التناص الحديثيّ:

جاء التناص الحديثيّ بالمرتبة الثانية بعد التناص القرآني في المجالس المؤيدية، إذ لجأ إليه المؤيد في الدين في

خطاباته الدينية لغرض المتلقي بالعقائد الإسماعيلية بوصفه يمثل المرتبة العليا وهي (داعي الدعاة)، فثقافته الدينية ونشأته الإسماعيلية جعلت منه صاحب مقدرة في توجيه الخطابات الدينية بطرق وأساليب تعمل على استمالة المتلقي والتأثير فيه وتغيير قناعته، وهذه التأثيرات والقناعات تعتمد على حجج قوية متمثلة بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية لإثبات تلك العقائد.

فنلحظ أن المؤيد في الدين قد أتخذ أسلوباً في جلِّ مجالسه، وهو تضمين المجالس الأحاديث النبوية التي تتفق مع الغرض المقصود المراد إثباته في ذلك المجلس كأن تكون متعلقة بالحج أو الصلاة أو الإمامة، وقد ركزّ على الأخيرة مرارًا وتكرارًا؛ لأنهم يعتقدون أن الخلفاء الفاطميين هم ورثة الأئمة عليهم السلام. ومن الأمثلة على ذلك ما ضمّنه المؤيد في أحد مجالسه بقوله: «فحين قالوا: نعم. قال صلى الله عليه وآله وسلم: اللهم اشهد على قرارهم. ثم قال: (من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار) الخبر المعروف، وكمثل تنصيب من يليه، ومن يلي من يليه»[٧٢]، نلحظ أن المؤيّد في خطابه هذا قد جاء متناصًا مع الحديث الشريف (من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهمَّ وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار) حيث وظّفه لإثبات أحقية تتويج الإمام علي(عليه السلام) بالخلافة من طريق حديث الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)، وهذا أمر لا يحتاج إلى احتمالات، بل هو أمر مصدّق على رسولنا الكريم (صلى الله عليه وآله)، الأمر الذي يؤدي به إلى إثبات الخلافة الفاطمية من طريق الإمام علي(عليه السلام) وأهل بيته (عليهم السلام أجمعين)، بوصفهم الوريث الشرعية للخلافة؛ لأن الخلفاء الفاطميين يعدون أنفسهم امتداداً لأهل البيت عليهم السلام.

وفي المجلس نفسه تناص آخر، بقوله: «فعليكم معشر المؤمنين بتعظيم أبيكم من قبل الدين، وأمّكم الدينية، الذي قال النبي صلى الله عليه وآله

وسلم: (أنا وأنت يا علي أبوا المؤمنين) فبالغوا بالبر بهما، وصِلوا ما وصله الله سبحانه بسببهما»[٧٣] وهذا أيضًا جاء تعضيدا لما سبق بوصف الرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام علي (عليه السلام) هما أبوا الأمة الإسلامية، فطلب المبالغة في برّهما، لأنهما أوصياء عليها، ونحن، الدعاة الخلافة الفاطمية- نستمد شرعيتنا للخلافة من طريق الحديث الشريف.

وفي قول له في أحد مجالسه، يقول: «ولا بيّنة أكفى من النبي(صلى الله عليه وآله)،...، فعليكم بتمسككم بما خلفه النبي(صلى الله عليه وآله) فيكم من كتاب الله وعترته الذين هما الثقلان، فقال (صلى الله عليه وآله): إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي فإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»[٧٤]، وظّف المؤيد حديث الثقلين للغرض نفسه في المجلس السابق، وهو خلافة الفاطميين جاءت وريثة شرعية من خلافة أهل البيت عليهم السلام، ولكنه هنا قد أفصح بتمسك الموالين بالعقيدة والولاء للخلفاء الفاطميين بناءً على ما جاء بالحديث الشريف وهو حجة عليهم بعد القرآن الكريم.

وشاهد آخر في مجلسه الثالث والسبعين إذ قال: «فتمسّكوا بأذيال الهداية في طاعة الهادي، وأجيبوا دعوة الحق ونداء الإيمان باتباع الداعي إليهما والمنادي،...، واهربوا من طوفان الخدع بمعضلات الآراء إلى السفينة، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوحٍ من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق وهوى»[٧٥]، جاء التناص في خطابه هذا بتوظيف الحديث النبوي الشريف الذي يشير إلى التمسك بأهل البيت عليهم السلام وهم السبيل إلى النجاة، حيث مثّل تمسّكهم بأهل البيت ونهجهم كالذين تمسكوا بسفينة نوح وتخلصوا من الطوفان والغرق، وهذا التشبيه الوارد في الحديث الذي ذكره المؤيد يريد عن طريقه استمالة قلوب السامعين والتأثير فيهم ليزدادوا قناعة بتمسكهم بأهل البيت عليهم السلام وبالنتيجة تمسكهم بالخلفاء الفاطميين ودعاتهم الذين هم امتداد لهذا النهج

بحسب معتقدهم وما يصبون إليه في تحقيق مقاصدهم.

ثالثًا: تناص الشخصيات:

الشخصية: هي كل جسم له ارتفاع و ظهور، و هي مشتقة من مادة (شخص) [٧٦]، سمي تناص الشخصيات ب (استدعاء الشخصيات)، و قد تناوله في شيء من التفصيل الدكتور علي عشري زايد في كتابه (استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر) و ذكر؛ إنّ لهذه الاستدعاءات غايات يقصدها المبدع [٧٧].

ونجد أنّ المؤيد في الدين قد استدعى في مجالسه شخصيات ارتبطت بالمذهب الشيعي، المعروف عنه أنه داعي الدعاة الفاطمي و أغلب استدعاءاته كانت للشخصيات التي ضمن هذا المذهب، و الغرض من استدعائه لهم، لبيان مناقب هذه الشخصيات، وسوف نورد بعض الأمثلة ضمن ما ذكرناه .

قال في أحد مجالسه[٧٨]، ذاكرًا الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في قوله: « وصلى الله على المخصوص بشرف رسالته المحبو محمداً القاصم ببرهان نبوته أهل الشرك والعتو، وعلى وصيه المأمول للشفاعة المرجو، علي بن أبي طالب القائل في سرد كلامه: (أنا من أحمد كالضوء من الضوء)[٧٩]، قال الإمام الصادق (عليه السلام) – لمحمد بن حرب الهلالي–: إنّ عليًا (عليه السلام) برسول الله شرف، وبه ارتفع... أما علمت أن المصباح هو الذي يهتدى به في الظلمة، وانبعاث فرعه من أصله، وقد قال علي (عليه السلام) أنا من أحمد كالضوء من الضوء"! أما علمت أنّ محمدًا وعليًا –صلوات الله عليهما– كانا نورًا بين يدي الله –جل جلاله– قبل خلق الخلق بألفي عام، وأن الملائكة لما رأت ذلك النور رأت له أصلا قد انشعب فيه شعاع لامع، فقالت: إلهنا وسيدنا، ما هذا النور؟ فأوحى الله –عز وجل– إليهم: هذا نور من نوري، أصله نبوة، وفرعه إمامة، أما النبوة فلمحمد عبدي ورسولي، وأما الإمامة فلعلي حجتي ووليي»[٨٠].

حيث جاء الاستدعاء لشخصية الإمام (عليه السلام) للتذكير وللتوثيق في ملازمة ذكر الرسول (صلى الله عليه وآله) هو ذكر الإمام (عليه السلام)، فتأتي

الملازمة والتوارث من النبي (صلى الله عليه وآله) إلى أهل البيت عليهم السلام حتى تستقر وتأخذ شرعيتها بوصولها إلى الخلفاء الفاطميين، وهذا ما يصبو إليه الداعية الفاطمي؛ بتسلسل منطقي عقلي ليتمكن من إقناع المتلقي بهذا التسلسل.

وقد ذُكر الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في مواضع كثيرة ومتباينة في المجالس المؤيدية.

ومن الشخصيات التي ذكرها المؤيد من الأنبياء بعد الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) نبي الله موسى (عليه السلام) في قوله: « فنقول: إنّ النبي (صلى الله عليه وآله) مقبل على وصيه عليه أفضل السلام بالإمداد، وهو مقبل عليه بالاستمداد، وإنّه وزيره ككون القمر وزير الشمس، والذي يدلّ على ذلك من الشرع قول الله سبحانه حكاية عن موسى: (واجعل لي وزيراً من أهلي)[٨١]، وقول النبي(صلى الله عليه وآله وسلم): (علي مني بمنزلة هارون من موسى...)» [٨٢]، فذكر هذه الآية المباركة مع قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) هو تشبيه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) نفسه بموسى (عليه السلام)، وعليٍّ بهارون ليكون وزيرا للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهذا كله قد ذكره المؤيد لغرض أحقية الإمامة لعلي بن أبي طالب وصلته التي لا تتجزء عن النبي الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ وقد عمد المؤيد إلى ذلك التشبيه لمنزلة الإمام (عليه السلام) من النبي (صلى الله عليه وآله) ومنزلتهم التي ترتبط بالإمام وتوصلهم إلى الارتباط معه (ص)، وهذه حجج استعملها المؤيد لتوثيق الطريق الذي يسير عليه أتباعه من المذهب الإسماعيلي.

وكذلك ذكر عبارات، لا تدل على شخصية واحدة، وإنّما تدل على مجموعة من الشخصيات من أهل البيت (عليهم السلام)، والعبارات هي(الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام)) و (الأئمة المعصومون (عليهم السلام)) التي تستدعي شخصيات دينية تاريخية، ومنها ما جاءت في أحد مجالسه، بقول المؤيد: «اعلموا أنّه ما استفتح مستفتح كتاباً بأحسن من بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة، ولا ترجم بأشرف منه ترجمة،...،

وللأئمة من أهل البيت (عليهم السلام) في الجهر بها في كل صلاة»[٨٣]، حيث أراد المؤيد أن يحث المستمعين ويقنعهم بأنه لا توجد عبارة يستفتح بها أحدٌ كتاباً بأحسن من (بسم الله الرحمن الرحيم) التي كان يجهر بها الأئمة (عليهم السلام) في كل صلاة بالقراءة.....وهي آية من كتاب الله سبحانه وتعالى، وذكر الأئمة ليكون سلوك أتباعهم من سلوك أهل البيت عليهم السلام.

وذكر في المجلس نفسه، عبارة (الأئمة المعصومين (عليهم السلام))، إذ جاء هذا الذكر بما تضمّ هذه العبارة من أسماء شريفة عاقلة، هم أهل البيت (عليهم السلام) وهم الوساطة بيننا وبين الباري عزّ وجل، وهذه الأسماء ليست أسماء عابرة تكتب وتحذف من قبل الكتاب، وإنّما هي أسماء حيّة ناطقة قد خلّدها التاريخ وشرّفته.

وذكر شخصية الإمام الصادق(عليه السلام)، في مجلس من مجالسه[٨٤]، وذكر بعض أقواله عليه السلام، وحثّهم على طاعة إمام زمانهم؛ لتنالوا البرَّ في آخرتكم، ويكون بذلك قد أعطى الملازمة والتمسك بإمام زمانهم، الذي يؤدي بهم إلى الهدف المراد، وهو التمسك بالخلفاء الفاطميين من طريق دعاتهم.

الخاتمة:

وبعد هذه الرحلة اليسيرة توصل البحث إلى نتائج معيّنة، وقبل الدخول في تفصيلاتها يمكن أن أوضّح أنّ المائة الأولى من المجالس المؤيدية كانت لا تضم أي تناص شعري، سواء أكانت للمؤيد نفسه أو لغيره من الشعراء؛ لذلك لم يكن للتناص الأدبي شيء من دراستنا هذه، وإنما كان له الحظ الأوفر في مجالس غير هذه المائة، ويمكن أن ندرج نتائج البحث على النحو الآتي:

- إنّ التناص الديني قد شكّل ظاهرة كبيرة وواضحة في جميع مجالسه المؤيدية من دون استثناء، بشقّيه القرآني والحديثي.
- استعمل المؤيد في خطاباته الدينية _ مجالسه المؤيدية_ الاقتباسات القرآنية المباشرة، وقد تتعددت الاقتباسات القرآنية في المجلس الواحد، بحسب ما تقتضيه طبيعة الموضوع وأهميته؛ لتكريس الأهداف التي نُظّمت المجالس لأجلها

في نفوس المتلقين، وهذا التعداد جاء ليكون أكثر حجة وتأثيرًا لإثبات الغرض المقصود.

- أمّا الألفاظ القرآنية فنلحظ أنّ المؤيد قد رصّع مجالسه بها، فتكون مرة اجتزاء من آية، وأخرى ذكره لألفاظ قرآنية كالحج والصلاة والإمامة والجنة والنار والتوحيد...إلخ؛ لتعطي صبغة دينية موضوعية بحسب الأغراض الرئيسة المراد ترسيخها في ذهن السامعين.

- أما التناص الحاديثي، فهو لا يقلّ أهميّة عن الاقتباس القرآني للوصول إلى تحقيق الأهداف المنشودة، فيذكر المؤيد الآية القرآنية ثم بعد ذلك يعضّدها بالحديث النبوي في جل مجالسه، ثم يبدأ بتوضيح مفاد الآية القرآنية وما يتلاءم مع موضوعها من طريق الحديث الشريف؛ لتبيانه وترسيخه في ذهن المتلقي وإقناعه.

- كان لاستدعاء الشخصيات التاريخية الدينية أثرها الواضح في مجالس المؤيد، ولا سيما أهل البيت (عليهم السلام)، حيث جاءت بالمرتبة الأولى بين الشخصيات المذكورة؛ لإثبات خلافة الفاطميين وأنها امتدادٌ لخلافة أهل البيت (عليهم السلام) ثم جاءت الشخصيات الأخرى (كالأنبياء) بالمرتبة الثانية لتوضيح منزلة الإمام علي (عليه السلام) من الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) التي تؤدّي بالمحصلة إلى إثبات الارتباط وتوثيق الصلة من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى الإمام علي (عليه السلام) إلى الخلفاء الفاطميين، وهذا الهدف العام الذي استطاع المؤيد تحقيقه، بوصفه داعي الدعاة الفاطمي، وبما يتمتّع به من مخزونٍ ثقافي ديني واطلاع واسع مكّنه من تحقيق الهدف المذكور.

الهوامش:

١- ينظر: التناص مع الشعر الغربي، عبد الواحد لؤلؤة، الأقلام، الأعداد ١٠-١١-١٢، السنة ٢٩، بغداد، ١٩٩٤:٢٧.

٢-مختار الصحاح، أبو بكر الرازي،ضبط وتخريج وتعليق:د. مصطفى ديب البغا، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،ط٢، ١٩٨٧م : ٤١٩.

٣- معجم مصطلحات الأدب،فاروق شوشة، محمود علي مكي، تحرير ومراجعة،سمير صادق شعلان،مجمع اللغة العربية، القاهرة، ٢٠٠٧ م:٤٩.

٤- ينظر: آفاق التناصية المفهوم والمنظور، تعريب وتقديم: محمد خير البقاعي، التناصية بحث في انبثاق حقل مفهومي وانتشاره، مارك أنجينو :٨٠-٨١.

٥- التناص، تودوروف، تر: فخري الصالح، مجلة الثقافة الأجنبية، العدد ٤، السنة ٨، ١٩٨٨: ٤

٦- ينظر: م. ن:٥.

٧- ينظر: المبدأ الحواري، ميخائيل باختين، تر: فخري الصالح، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١٩٩٢،١: ٨٦ .

٨- ينظر آفاق التناصية المفهوم والمنظور: ٧٧.

٩- ينظر: ظاهرة التعالق النصي في الشعر السعودي الحديث، د. علوي الهاشمي، كتاب الرياض مؤسسة اليمامة الصحفية الرياض: ٢١.

١٠- ينظر: الخطيئة والتكفير، عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٦، ٢٠٠٦: ٢٨٨ وما بعدها.

١١- ينظر ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب العربي مقاربة بنيوية تكوينية، محمد بنيس، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٥: ٢٥١.

١٢- علم النص، جوليا كرستيفا، تر: فريدة الزاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١: ٢١.

١٣- في أصول الخطاب النقدي الجديد، تودوروف وآخرون، تر: د. أحمد المديني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٢، ١٩٨٩: ١٠٣

١٤- ينظر: أدو نيس منتحلاً: ٣٤.

١٥- ينظر: موت المؤلف... نقد وحقيقة، رولان بارت، تر: د. منذر عياشي، تقديم: عبد الله الغذامي، دار الأرض، الرياض، ط١، ١٩٩١ : ١٩.

١٦- ينظر: موت المؤلف... نقد وحقيقة، رولان بارت: ١٩.

١٧- ينظر: نظرية النص، رولان بارت، ضمن آفاق التناصية: ٤٣.

١٨- ينظر: معجم المصطلحات الأدبية

المعاصرة، د. سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط١، ١٩٨٥: ٢١٥

١٩- ينظر: مدخل لجامع النص جيرار جينيت، تر:عبد الرحمن أيوب، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد: ٩٠

٢٠- ينظر: الشعرية، تودوروف، تر: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال، المغرب: ٧٦.

٢١- السيمياء والتأويل، روبرت شولز،، تر: سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٤ : ٧٧

٢٢- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د. سعيد علوش: ٢١٥.

٢٣- نظرية التناص، جراهام ألان، تر: باسل المسالمة، دار التكوين، دمشق سوريا، ط١، ٢٠١١م: ٧١.

٢٤- ينظر: الخطاب والتغير الاجتماعي، نورمان فيركلف، تر: محمد عناني، الناشر مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧م: ١٣٠-١٣١.

٢٥- م. ن: ١٣١.

٢٦- ينظر: كتاب الأزهار، الداعي البهروجي الهندي، جمع وتحقيق عادل العواد، مطبعة الجامعة التونسية، دمشق، ١٩٥٨م: ١/ ٢٤٦، مذكرات داعي دعاة الدولة الفاطمية المؤيد في الدين هبة الله بن أبي عمران موسى الشيرازي من القرن الرابع الهجري، حققه وقدم له الدكتور عارف تامر، دار المحجة البيضاء، بيروت لبنان، ط١، ٢٠١٤م:٩-١٠.

٢٧- ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، تحقيق محمد كامل حسين، دار الكاتب المصري، القاهرة، ط١، ١٩٤٩م:٢٠-٢٢، وينظر: مذكرات داعي دعاة الدولة الفاطمية: ٩-١٠.

٢٨- كتاب الأزهار: ١/ ٢٤٦، مذكرات داعي دعاة الدولة الفاطمية:١٠.

٢٩- ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة: ١٩. مذكرات داعي دعاة الدولة الفاطمية: ١٣. في أدب مصر الفاطمية، محمد كامل حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٤م: ٥٠.

٣٠- ينظر: التشيع المصري الفاطمي، د. حسن محمد صالح، دار المحجة البيضاء، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٧م: ٢/ ٣٨٩، في أدب مصر الفاطمية، د. محمد كامل حسين، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٦٣م: ٨٢.

٣١- ينظر: مقدمة المجالس المؤيدية، هبة الله الشيرازي(٤٧٠هـ)، تحقيق د. مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت لبنان، ط١، ١٩٧٤م.

٣٢- الديلم: قرى من أصبهان بناحية جرجان، معجم البلدان، ياقوت الحموي: ٢/ ٥٤٤.

٣٣- سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة: ٥.

٣٤- ينظر: ديوان المؤيد في الدين: ٢٦-٢٧، وينظر: سيرة المؤيد في الدين: ١٦-٢١.

٣٥- ينظر: ديوان المؤيد في الدين: ٢٨-٣٠، وينظر: سيرة المؤيد في الدين: ٦٤-٧٤.

٣٦- ينظر: ديوان المؤيد في الدين: ٣٥، وينظر: سيرة المؤيد في الدين: ٨٠، وينظر: الأدب في العصر الفاطمي، الشعر والشعراء، د. سعد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، د.ط. د.ت: ٢/ ٤٢٠.

٣٧-سيرة المؤيد في الدين: ٨٥.

٣٨- ينظر: م. ن: ٩٣.

٣٩- ذكرت المصادر ((أن داعي الدعاة كان يلي رتبة قاضي القضاة في الرتبة ويتزين بزيه، في اللباس وغيره))، صبح الأعشى في صناعة الإنشا:٣/ ٤٨٧، وقيل أيضاً إنّ ((وظيفة داعي الدعاة كانت من مفردات الدولة الفاطمية))، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية: ٢/ ٢٢٧.

٤٠- ينظر: ديوان المؤيد في الدين: ٤٩، وينظر: الأعلام، للزركلي: ٨/ ٧٦.

٤١- ديوان المؤيد في الدين: ١٨٥.

٤٢- م. ن: ١٨٥.

٤٣- ينظر: كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية: ٢/ ٣٣٧، وينظر: الأعلام: ٨/ ٨٦.

٤٤- معجم الأدباء: ٣/ ٢٠٢.

٤٥- الغدير:٣/ ٣١١.

٤٦- علي في الكتاب والسنة والأدب، الحاج حسين شكري، مطبعة ستارة، ط١، ١٤١٨م: ٤/ ١٠.

٤٧- المجالس المؤيدية، للمؤيد في الدين داعي الدعاة الفاطمي هبة الله الشيرازي(٤٧٠هـ) تحقيق حسام خضور، دار الغدير سورية.

٤٨- ينظر: التناص نظرياً وتطبيقياً، د. أحمد الزعبي، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، عمان،الأردن، ط٢٠٠٠،٢م:٣٧.

٤٩- التناص في الشعر العربي الحديث، حصة البادي، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩م:٣٨.

٥٠- مظاهر التناص الديني في شعر أحمد مطر، عبد المنعم محمد فارس سليمان،كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين،٢٠٠٥م:١٩

٥١- م. ن:١٩.

٥٢- المجالس المؤيدية، المائة الأولى، المجلس الأول: ٣.

٥٣- سورة الإسراء: الآية (٧٠).

٥٤- المجالس المؤيدية، المائة الأولى، المجلس الأول: ٣-٤.

٥٥- سورة الطلاق: الآية (١٠).

٥٦- سورة الزمر: الآية (٢١).

٥٧- المجالس المؤيدية، المائة الأولى، المجلس الأول: ٤-٥.

٥٨- سورة يونس: الآية (٥).

٥٩- المجالس المؤيدية، المائة الأولى، المجلس الحادي والأربعون: ٢٠٢.

٦٠-المجالس المؤيدية، المائة الأولى، المجلس الثاني والخمسون: ٢٥٥.

٦١- سورة الأنفال: الآية (٢٤).

٦٢- سورة محمد: الآية (١٢).

٦٣-المجالس المؤيدية، المائة الأولى، المجلس السادس والسبعون: ٣٧٠-٣٧١

٦٤-المجالس المؤيدية، المائة الأولى، المجلس الأول: ٣.

٦٥-سورة السجدة: الآية (٨)، وسورة المرسلات: (٢٠).

٦٦-المجالس المؤيدية: المائة الأولى، المجلس الرابع والعشرون: ١١٥.

٦٧- سورة التكاثر: الآية(٧).

٦٨-المجالس المؤيدية، المائة الأولى، المجلس الثامن والخمسون: ٢٨٢.

٦٩- سورة البقرة: الآية (١٦).

٧٠- المجالس المؤيدية، المائة الأولى، المجلس الثامن والخمسون: ٢٨٢.

٧١- سورة آل عمران: الآية (١٠٣).

٧٢- المجالس المؤيدية، المائة الأولى: المجلس السادس: ٢٦.

٧٣- المجالس المؤيدية، المائة الأولى، المجلس السادس: ٢٧-٢٨.

٧٤- المجالس المؤيدية، المائة الأولى، المجلس الثالث والعشرون: ١١١.

٧٥- المجالس المؤيدية، المائة الأولى، المجلس الثالث والسبعون: ٣٥٣.

٧٦- يُنظر: لسان العرب: مادة (ش خ ص).

٧٧- يُنظر: استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، د. علي عشري زايد، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٩٩٧ م: ١٣.

٧٨- المجالس المؤيدية، المائة الأولى: المجلس الثلاثون: ١٤٨.

٧٩- م. ن، المجلس الثلاثون: ١٤٨.

٨٠- معاني الأخبار: ٣٥١ /١، علل الشرائع:١٧٤/ ١ كلاهما عن محمد بن حرب الهلالي.

٨١- سورة طه: الآية (٢٩).

٨٢- المجالس المؤيدية، المائة الأولى: المجلس الثامن والعشرون: ١٣٩.

٨٣- المجالس المؤيدية، المائة الأولى: المجلس الثالث والأربعون: ٢١١. وينظر: ٢٥٢.

٨٤- المجالس المؤيدية، المائة الأولى: المجلس الخامس والخمسون: ٢٦٩. وينظر: ٢٧٥. وينظر: ٤٢٤.

المصادر و المراجع:

*القرآن الكريم

١- الأدب في العصر الفاطمي، الشعر والشعراء، د. سعد زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية، د.ط. د.ت.

٢- أدب مصر الفاطمية، محمد كامل حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٤م.

٣- استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، د. علي عشري زايد، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ١٩٩٧ م.

٤- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق، د. إحسان عباس، د. إبراهيم السعافين، بكر عباس، دار صادر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٨ م .

٥- آفاق التناصية المفهوم والمنظور، تعريب وتقديم: محمد خير البقاعي، جداول للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط١، ٢٠١٣م.

٦- التشيع المصري الفاطمي، د. حسن محمد صالح، دار المحجة البيضاء، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.

٧- التناص في الشعر العربي الحديث، حصة البادي، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩م .

٨- التناص نظرياً وتطبيقياً، د. أحمد الزعبي، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع، عمان،الأردن، ط٢،٢٠٠٠م .

٩- الخطاب والتغير الاجتماعي، نورمان فيركلف، تر: محمد عناني، الناشر مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧م.

١٠- الخطيئة والتكفير، عبد الله الغذامي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٦، ٢٠٠٦م.

١١- الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، عبدالله محمد الغذامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، ١٩٩٨م .

١٢- ديوان المؤيد في الدين داعي الدعاة، تحقيق محمد كامل حسين، دار الكاتب المصري، القاهرة، ط١، ١٩٤٩م

١٣- ديوان امرئ القيس، اعتنى به و شرحه، عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٤ م.

١٤- ديوان مالك بن الريب حياته و شعره،تحقيق: د. نوري حمودي القيسي، مستل من (مجلة معهد المخطوطات العربية) مج ١٥، ج١.

١٥- السيمياء والتأويل، روبرت شولز،، تر: سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١٦- الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

١٧- الشعرية، تودوروف، تر: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، دار توبقال، المغرب.

١٨- ظاهرة التعالق النصي في الشعر السعودي الحديث، د. علوي الهاشمي، كتاب الرياض مؤسسة اليمامة الصحفية الرياض.
١٩- ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب العربي مقاربة بنيوية تكوينية، محمد بنيس، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.
٢٠- علم النص، جوليا كرستيفا، تر: فريدة الزاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١م.
٢١- علي في الكتاب والسنة والأدب، الحاج حسين شكري، مطبعة ستارة، ط١، ١٤١٨م.
٢٢- في أدب مصر الفاطمية، د. محمد كامل حسين، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٦٣م.
٢٣- في أصول الخطاب النقدي الجديد، تودوروف وآخرون، تر: د. أحمد المديني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٢، ١٩٨٩م.
٢٤- كتاب الأزهار، الداعي البهروجي الهندي، جمع وتحقيق عادل العوا، مطبعة الجامعة التونسية، دمشق، ١٩٥٨م.
٢٥- المبدأ الحواري، ميخائيل باختين، تر: فخري الصالح، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١٩٩٢،١م.
٢٦- المجالس المؤيدية، للمؤيد في الدين داعي الدعاة الفاطمي هبة الله الشيرازي(٤٧٠هـ) تحقيق حسام خضور، دار الغدير سورية.
٢٧- المجالس المؤيدية، هبة الله الشيرازي(٤٧٠هـ)، تحقيق د. مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت لبنان، ط١، ١٩٧٤م
٢٨- مختار الصحاح، أبو بكر الرازي،ضبط وتخريج وتعليق:د. مصطفى ديب البغا، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،ط٢، ١٩٨٧م .
٢٩- مدخل لجامع النص جيرار جينيت، تر:عبد الرحمن أيوب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
٣٠- مذكرات داعي دعاة الدولة الفاطمية المؤيد في الدين هبة الله بن أبي عمران موسى الشيرازي من القرن الرابع الهجري، حققه وقدم له الدكتور عارف تامر، دار المحجة البيضاء، بيروت لبنان، ط١، ٢٠١٤م:٩-١٠.
٣١- معجم الأدباء (إرشاد الأريب الى معرفة الأديب)، ياقوت الحموي، تحقيق: د. إحسان عباس. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣.
٣٢- معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د. سعيد علوش، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
٣٣- معجم مصطلحات الأدب، فاروق شوشة، محمود علي مكي، تحرير ومراجعة،سمير صادق شعلان،مجمع اللغة العربية، القاهرة، ٢٠٠٧ م .
٣٤- المعلقات السبع مع الحواشي

المفيدة،للزوزني،حققه، محمد خير أبو الوفاء، راجعه وصححه، مصطفى قصاص، مكتبة البشرى،كراتشي، باكستان، ط١، ٢٠١١م .

٣٥- موت المؤلف... نقد وحقيقة، رولان بارت، تر: د. منذر عياشي، تقديم: عبد الله الغذامي، دار الأرض، الرياض، ط١، ١٩٩١م.

٣٦- نظرية التناص، جراهام ألان، تر: باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق سوريا، ط١، ٢٠١١م.

الرسائل و الأطاريح والدوريات

١- مظاهر التناص الديني في شعر أحمد مطر، عبد المنعم محمد فارس سليمان،كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين،٢٠٠٥م.

٢- مفهوم التناص عند جوليا كرستيفا، محمد وهابي، علامات، العدد(٥٤)، ١/ ديسمبر / ٢٠٠٤م .

المصادر و المراجع الأجنبية

١- Chandler Danie Semiotics for Beginners. File. P .١١. نقلاً عن (مرجعيات١. التناص في شعر السياب مجموعة أنشودة المطر أنموذجاً)، غانم صالح سلطان الحمداني .

٢- التناص، تودوروف، تر: فخري الصالح، مجلة الثقافة الأجنبية، العدد ٤، السنة ٨، ١٩٨٨م.

٣- التناص مع الشعر الغربي، عبد الواحد لؤلؤة، الأقلام، الأعداد ١٠-١١-١٢، السنة ٢٩، بغداد، ١٩٩٤م.

موافقة عباس حسن في كتابه النحو الوافي وعدمها لقرارات مجمع اللغة العربية في القاهرة

م. د. محمد سلام مظهر

قسم اللغة العربية من كلّية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء المقدسة

Abbas Hassan's Agreement or Disagreement with the Decisions of the Academy of the Arabic Language in Cairo in his Book, Al-Nahw Al-Wafi

Lect. Dr. Mohammed Salam Mudh'hir

ملخص البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق الأكوان ومدخل المحسنين للجنان ورازقهم بالأعناب والرمان فالق الحبة وبارئ النسمة، والصلاة والسلام على أفضل من نطق بالضاد سيد قريش وعلى أهل بيته ومن تبعهم بإحسان حتى ظهور قائمهم.

وبعد؛

لعلي لا أجاوز الصواب إذا قلت إن بحثي الذي وسم ب «موافقة عباس حسن في كتابه النحو الوافي وعدمها لقرارات مجمع اللغة العربية في القاهرة» الذي اخترته غير مدروس من قبل، وكان الهدف من هذه الدراسة الإجابة عن مجموعة أسئلة جالت في مخيلتي منها:

١- هل وافق الأستاذ عباس حسن في كتابه النحو الوافي قرارات المجمع العلمي في القاهرة؛ لأنّه أحد أعضائه المؤثرين في إصدار قرارات المجمع؟

٢- وما الثمرة التي سنجنيها من النحو الوافي وقرارات المجمع؟

٣- وهل هناك تأثير في الواقع اللغوي للمجمع أو للأستاذ عباس حسن؟

كلّ هذه الأسئلة أجاب عنها البحث في طياته.

وكانت الدراسة على قسمين: القسم الأول: ما وافق الأستاذ عباس حسن قرارات المجمع.

القسم الثاني: ما خالف الأستاذ عباس حسن قرارات المجمع.

Abstract

I may be wrong if I say that my research, titled «Abbas Hassan›s Agreement or Disagreement with the Decisions of the Academy of the Arabic Language in Cairo in his Book, Al-Nahw Al-Wafi,» which I chose, was not previously studied. The aim of this study is to answer a set of questions that crossed my mind, including:

1. Did Professor Abbas Hassan agree with the decisions of the Academy of the Arabic Language in Cairo in his book, Al-Nahw Al-Wafi, given that he is one of its influential members in issuing the Academy›s decisions?
2. What are the benefits of Al-Nahw Al-Wafi and the Academy›s decisions?
3. Is there an impact on the linguistic reality of the Academy or on Professor Abbas Hassan?

All these questions are answered within the research.

التمهيد

بين النحو الوافي ومجمع اللغة العربية في القاهرة

الأستاذ عباس حسن:

"الأستاذ عباس حسن وُلد سنة ١٩٠٠م في منوق إحدى مدن مصر، والده كان قد شُغل بالدراسة، وخاله كان كفيله وبعث به إلى الكتاتيب فتعلّم الكتابة والقراءة، وبعد هذه المرحلة حفظ القرآن الكريم كله ثم درس بجامع الأزهر فدرس فيه علوم القرآن والدّين واللغة، ثم التحق بدار العلوم، بدأ حياته معلما في مدرسة ابتدائية الناصرية، ثم درّس في بعض المدارس الثانوية، ثم درّس في دار العلوم، وارتقى في وظيفته إلى أن وصل إلى مرتبة أستاذ، ثم عمل في وزارة التربية والتعليم، وشغل مناصبًا عليا بين رجال اللغة العربية إلى أن أحيل على التقاعد وفقا للقانون المصري، وفي عام ١٩٦٧م اختير عضوا لمجمع اللغة العربية القاهري، وفي عام ١٩٦٠م ألّف كتاب" النحو الوافي"، وله مؤلفات كثيرة منها كتاب" رأي في بعض الأصول العربية اللغوية والنحوية"، وكتاب" اللغة والنحو بين القديم والحديث" أكمل تأليفه سنة ١٩٦٦م ترك بحوثًا مجمعية كثيرة [١]"

المؤلَّف (النحو الوافي) [٢]:

ذكر الأستاذ عباس حسن في مقدمة كتابه طريقته المتبعة التي أقام عليها كتابه وهدفه من التأليف لهذا المنجز نلخصه بما يأتي:

١- جمع مادته في النحو داخل كتاب واحد مكوّن من أربعة أجزاء جمع فيه كلّ ما فرّق في أمات الكتب وفصّل في كلّ مسألة نحوية أو غير ذلك، والمسألة عنده قسمان قسم تعليمي فيها تيسير للمتعلمين وقسم آخر فيه تفصيل للمتخصصين بهذا العلم للإفادة منه. لغة الكتاب فيها عناية ووضوح، وإشراق، وإحكام فلا غموض موجود ولا حشو يُذكر، ولا حرص كائن لأساليب القدماء ولا لتعبيراتهم.

٢- المجيء بأمثلة تحتوي على السهل الممتنع فيها وضوح وبساطة وبلاغة، والابتعاد عن الشواهد ذات الصعوبة على المتلقي.

٣- عدم ذكر أي علل بعيدة عن المنطق، وعدم ذكر كلّ الآراء التي تشوّه المسألة

ولا تجعل فيها تيسيرا للنحو العربي.

٤- ذكر المصدر التي تُؤخذ منه المسألة من أجل التحقيق والرجوع إليها عند الحاجة.

٥- تنوّع الطرائق التربوية في تأليف الكتاب.

٦- ترتيب مسائل النحو على وفق الأبواب التي ذكرها ابن مالك في الألفية.

٧- إشارة المؤلف لبعض النصوص أو المسائل لصفحة لاحقة أو سابقة كما في تحقيق محمد محيي الدين في تحقيق شرح ابن عقيل.

مجمع اللغة العربية في القاهرة:

أولا: " لمحة تاريخية: أُنشئ المجمع بعد محاولات عدّة سابقة لم تر النور، بدأها الشيخ المرحوم محمد عبده (١٩٠٥م) والعالم صاحب اللغة الشنقيطي (١٨٩٢م)، والمرسوم صدر بإنشائه سنة: ١٩٣٢م، وأصبحت مرجعيته وزارة المعارف المصرية آنذاك [٣]".

وقد نصّ المرسوم على" تكوّن المجمع من (٢٠) عضوًا عاملًا، كونه أصبح يشبه (الأكاديمية الفرنسية)؛ فكان أعضاؤه من مصر وبلدان أخرى من الأشقاء من الدول العربية وغيرها، كما أُختير مراسلون وأعضاء بصورة فخرية قُيّد ضمن المرسوم، وعُقدت الجلسة الأولى للمجمع في كانون الثاني لأول مرة في سنة ١٩٣٤م، حين شرعوا في وضع اللائحة الخاصة به وتجميع اللجان المختصة وإكمال الأجهزة الإدارية والفنية، وكلّ ما ييسر للمجمع القيام برسالته التي حملها على عاتقه [٤] وكان عام ١٩٨٢م عام إصدار القانون الخاص بإعادة هيكلة المجمع القاهري، الذي ينصّ على أن المجمع هيأة مستقلة وشخصيته اعتبارية، ولها استقلال مادي وإداري، وتبع لوزير التعليم، ومقرها مدينة القاهرة، ويتألف مجلسه من أربعين عضوًا أغلبهم من المصريين [٥]"

ثانيًا: لجان المجمع: في الدورة الأولى بدأ المجمع بتكوين بعض لجانه، وبدأت تعمل هذه اللجان وتنشط نشاطا واضحا، ثم أخذت تنمو وتتكاثر مع التوسع والتشعب في الآداب والفنون واللغة والحضارة في التخصصات، وقد بلغت لجانه (٣٣) لجنة متخصصة منها: ((لجنة التيسير للكتابة العربية، اللجنة

المتخصصة في الألفاظ والأساليب، لجنة أصول لغة الضاد، لجنة اللهجات والبحوث، لجنة المعجم الكبير))

القسم الأوّل

ما خالف فيه عباس حسن قرارات المجمع

أولا: الاستشهاد بالحديث النبوي

يعدّ حديث الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم)بعد القرآن الكريم من حيث الفصاحة والأهمية في قلوب الناس، قال الجاحظ: " لم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعًا، ولا أقصد لفظًا، ولا أعدل وزنا، ولا أجمل مذهبًا، ولا أكرم مطلبًا، ولا أحسن موقفًا، ولا أسهل مخرجًا، ولا أفصح معنى، ولا أبين في فحوى، من كلامه (صلّى الله عليه وآله وسلّم)[٦]" على الرغم من ذلك نجد أن أغلب النحويين لا يستشهدون بالأحاديث الشريفة لأن أغلبها مروية بالمعنى وليس بالنص وثمة سبب آخر ألا وهو أن بعض رواة الحديث ليسوا عربًا بل من الأعاجم [٧].

وأظهرت بعض الدراسات الحديثة المتعلقة بقضية الحديث النبوي في النحو عدم وجود هجر بين الحديث النبوي والنحو، وخير دليل على ذلك بحوث د. خديجة الحديثي -رحمها الله - أثبتت فيها أن قضايا النحو والصرف اعتمد في كثير منها على الحديث والأثر منها (٨٧) حديثًا، و(٢٩) أثرًا عن أهل البيت وصحابة نبينا منها (١٢) حديثًا جاءت في كتاب سيبويه للاستشهاد بمسائل الصرف والنحو، علما أن سيبويه لم يذكر أنها أحاديث [٨].

وكان أول من أثار مسألة عدم الاستشهاد بالحديث النبوي هو ابن الصائغ (٦٤٣هـ)، أما الشاطبي (٧٩٠هـ) فكان يرى صحة الأحاديث التي انتقلت إلينا باللفظ لا المعنى، ومن هذه الأحاديث كتابه لهمدان، وكتابه لوائل بن حجر، والأمثال النبوية [٩].

وقد استحضر الأستاذ عباس حسن تلك المسألة باختلاف النحويين فيها، غير أنه لم يتزمت برأيه[١٠] على الرغم من قلة استشهاده إلا بعدد قليل منها وهذه القلة تدلّ على أنه أجاز الاستشهاد سواء بالأحاديث المروية بالمعنى أو اللفظ وحتى الأثر[١١]، ومن المسائل التي احتجّ بها: ورود (أل) على العدد من غير المعدود[١٢]

بقول الرسول" - (صلّى الله عليه وآله وسلّم)- النجباء": "... وأتى بالألف دينار[١٣]"، واستشهاده أيضا بالحديث المعروف: " ثم قرأ العشر آيات[١٤]" ومن ذلك استشهاده بمسألة ورود المستثنى في حالة الرفع إذا كان الاستثناء موجبًا تامًا [١٥] بقول الرسول" - (صلّى الله عليه وآله وسلّم)- النجباء": " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة، إلا امرأةٌ أو مسافرٌ، أو مريضٌ[١٦]" كما أورد سلامة تصريف كلمة (تحت)؛ إنْ أصبحت اسما متجردا عن الظرفية[١٧] محتجًا على ذلك بقول الرسول" - (صلّى الله عليه وآله وسلّم)- النجباء":" لا تقوم الساعة حتى يهلك الوعول وتظهر التحوت[١٨]".

أما مجمع اللغة العربية في القاهرة فإنه أجاز الاستشهاد ببعض الأحاديث الشريفة شرط أن ذلك يكون على وفق الضوابط التي حددها وهي [١٩]:

١- لا يجوز الاحتجاج في علم العربية بحديث غير موجود في كتب الصحاح الستة.

٢- الاحتجاج بالحديث الموجود في الكتب المذكورة في أعلاه كالآتي:

أ- أحاديث الرسول ذات الشهرة بالتواتر في النقل.

ب- أحاديث الرسول ذات ألفاظ العبادة.

ج- أحاديث جوامع الكلم بحسب مفهوم الشريعة.

د- كتبه - (صلّى الله عليه وآله وسلّم)

هـ- الآثار والأحاديث التي رُويت لتبيّن أن نبينا - (صلّى الله عليه وآله وسلّم) كان يخاطب الأقوام بلغاتهم التي يتحدثون بها.

و- الأحاديث التي يدوّنها من ترعرع بين العرب الفصيحين.

ز- الأحاديث التي لم يجوزوا الرواية بها بالمعنى، كالتي رواها القاسم بن محمد، وكرجاء بن حيوة وكابن سيرين.

ح- الأحاديث التي رُويت بلفظ واحد وطرقها عديدة.

والملاحظ هنا أن الأستاذ عباس مخالف لقرار المجمع القاهري حيث لم يأخذ بالشروط التي جاء بها المجمع، إذ نجد أن بعض أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله) التي جاء بها الأستاذ عباس ليست ضمن كتب الصحاح الستة ولا

التي سبقتها، مما يعطينا إشارة بأنّ رأيه مختلف تمامًا عمّا جاء به المجمع في هذه المسألة ويؤيد ذلك أننا نجده يشير إلى كتاب الهروي (الغريبين) [٢٠].

جواز إلغاء النصب بـ(إذن)

إذن تنصب الفعل المضارع بنفسها مباشرة وللمستقبل تخلصه كباقي الأدوات التي تنصبه، وتنصبه وجوبًا إذا اجتمعت فيه الشروط الأربعة وقد ذكرها العلماء أمثال الفراء(٢٠٧هـ) [٢١] وابن يعيش (٦٤٣هـ)[٢٢]وابن مالك (٦٧٢هـ) [٢٣]وغيرهم[٢٤] ومنهم الأستاذ عباس حسن في كتابه النحو الوافي [٢٥] وهذه الشروط هي كما يأتي:

أولا: " دلالتها على الذي هو بمنزلة الجواب أو على الجواب الحقيقي بعدها مثل قولنا إذا سئلنا: (ماذا لو صادفك ظالم) نجيب: (إذن أعطي كل جهدي من أجل خلق غير الظلم عنده) الجملة هنا للجواب عن استفهام كائن في الظلم تمت الإجابة عنه بـ(إذن).

ثانيا: أن يكون زمن المضارع بعدها للمستقبل الخالص؛ فلا دليل موجود في الجملة على أن زمنه للحال، لئلا يقع التعارض بين الحال وما يدل عليه الناصب من تخليص زمن المضارع بعده للمستقبل فإن وجد دليل على الحالية لم تكن" إذن" ناصبة ويجب أن يكون المضارع بعدها مرفوعا، وعدّها ملغاة عن العمل؛ نحو أن يقول الصديق لرفيقه: (أنا أعطيك المال) فيجيب: أظنّك صادقًا؛ لأن هذا الظن ليس شيئًا سيتحقق في المستقبل، إنما هو قائم حاصل في وقت الإجابة؛ فهذا الزمن حالي.

ثالثا: اتّصال" إذن" بالفعل الدال على الحال والاستقبال من غير شيء يفصل بينهما، ويجوز أن يفصل بأشياء منها: القسم ثانيًا: أداة النفي (لا) أو بكليهما، ووجب رفع المضارع إن كان الفاصل بغير ما سبق؛ نحو: " إذن أنا أقرأ قصّتي" ومثال الفصل بالقسم مع إعمالها: " إذن والله أحب أبي لإرضاء ربيّ"، ومثال الفصل بلا النافية مع الإعمال أيضًا: " إذن لا أهاب الظالم الجائر"، أما الفصل بهما نحو: (إذن بالله ما أخاف الظالمين)، وجاء الإعمال في النصوص قليلا بوجود الفصل مثلًا بالنداء، أو بالظرف، أو بالدعاء، علمًا أنها تعتمد على السماع من

غير قياس بها.

رابعًا: وقوعها في صدر الجملة الخاصة بها؛ وعلى الرغم من ارتباطها في المعنى فلا يرتبط بعدها بما قبلها في الإعراب فتُهمل إن جاءت في الآخر ومتأخرة عن صدر الجملة، ووقوعها موقع الحشو أثناء الكلمات نحو: " أحبك إذن"، فوقع هنا في آخر الجملة، ونحو: (إن تكذب في العمل. إذن يُترك رأيك) فهنا وقعت في الثنايا، وتقع حشوا في مواضع ثلاثة:

١- بين المبتدأ وخبره نحو: المؤمن إذن صادق.

٢- بين جملتي الشرط والجواب: إن تكذب إذن يسأم متلقو كلامك.

٣- بين القسم وجوابه: والله إذن أرحل عن مؤسسة لا نظام فيها".

والآن نجري موازنة بين الأستاذ عباس حسن وما جاء في قرار مجمع اللغة العربية في هذه المسألة، وهل التزم الأستاذ بهذا القرار ؟

قال الأستاذ عباس حسن: "... نصب الفعل المضارع عملها بنفسها بصورة مباشرة، وتخليص زمن الفعل للمستقبل مثل أدوات النصب الأخرى له،الفعل المضارع - [٢٦]... "

أما قرار مجمع اللغة العربية فجاء كما يأتي:

"...وورد النصب بـ(إذن) في كلام العرب، وورودها في القرآن الكريم بالفصل بـ(لا) ليس يمنع عملها، وكون ورودها في القرآن الكريم قراءةً لا يمنع الاحتجاج به، فالقراءات المشهورة كلها مناط احتجاج ولكن من المعزو إلى بعض القبائل العربية إلغاء عملها مع استيفاء شروط الإعمال وقد نُسب إلى البصريين قبول الإلغاء، إلا أن ذلك موصوف بالقلة. واستنادًا إلى هذا يُجاز الإلغاء مع استيفاء الشروط، وإن كان الإعمال هو الأكثر في استعمال العرب [٢٧]..."

والملاحظ في كتاب النحو الوافي أن الأستاذ عباس حسن لم يلتزم بقرار مجمع اللغة العربية الذي ذُكر سلفًا وإنّما اتبع القدماء في ذلك.

الإستثناء بغير وسوى

غير وسوى أداتا إستثناء ولسوى لغات مختلفة منها" سِوًى - وسُوًى - وسَواء - وسِواء" وهذان الاسمان عند استعمالهما أداتي استثناء يشتركان في الحكم

والمعنى[٢٨] فهما يفيدان إفادة المغايرة[٢٩] أي الدلالة على أن ما بعدهما مخالف ومغاير لما قبلهما للمعنى الذي تثبت لها، في النفي أو الإيجاب فمعنى (أفضل الطلاب غير عمرو) أنهم من الأفاضل مخالفين ومغايرين في الأمر هذا عمرا فهو إذن لم يكن أفضلهم، وكان مغايرًا ومخالفًا أيضًا لمجموعته.

ويكون إعراب المستثنى بغير وسوى مجرورًا، مضافًا إليه - وغير وسوى مضافتان يكون إعرابهما أداتي استثناء حين يكون الكلام تامًا غير موجب ويُستعملان في غير الاستثناء فيكونان:

أولًا: نعتًا لنكرة؛ فتفقد مغايرة مجرورها للمنعوت إما في ذاته المادية؛ نحو: " ذهبت إلى رجل غير علي" أو في وصف طارئ على ذاته المادية، نحو: " خرج المتهم من اللجنة بوجه غير الذي دخل به" ذلك أن وصف الوجه في الحالتين مختلف، ولم تتغير ذات الوجه ومادته التي يتكون منها.

ثانيا: النعت لشبه النكرة: المقصود بها المعرفة لشبه الجنس، نحو قوله تعالى: "﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة:٦ - ٧][٣٠]» فكلمة" غير" صفة مجرورة، فهي التي يراد بها جنس من أقوام معينين فهنا الأداة ليست للاستثناء، ولو كانت كذلك لكان نصبها واجبًا وهي في هذا الموقع نعت تؤول بمشتق بمعنى مخالف أو مغاير.

ثالثًا: يقعان موقعًا إعرابيًا كما تقع الأسماء الجامدة كالمبتدأ نحو: " غير نزيه يأمر أهله بالنزاهة".

وعند الموازنة بين الأستاذ عباس حسن ومجمع اللغة العربية في القاهرة لنرى أتوافقا أم اختلفا ؟

قال الأستاذ عباس حسن: "استعمال غير في الاستثناء ليس هو الأكثر، وإنما الأكثر أن تكون... نعتا لنكرة أو نعتا لشبه نكرة... أما سوى فالأكثر فيها تكون للاستثناء... ولغير الاستثناء في نحو: سواك متسرع، ورأيت سواك متسرعا وقد تكون نعتا لنكرة أو لشبه نكرة كما تكون غير هذا[٣١]".

أما قرار مجمع اللغة العربية فيما يخص

غير وسوى فجاء كما يأتي: " ومن هذا يستخلص أن إبقاء غير على أنها من أدوات الإستثناء أقوى تقعيدًا وأصالة في توجيه بعض استعمالاتها، وأوفى أداءً للمراد من هذه الاستعمالات وأبعد عن تكليف التقدير في إعرابها على الوصفية والحالية وما يُقال في (غير) يُقال في (سوى) من حيث استعمالها في الاستثناء[٣٢]" وعند المقارنة بين النصين نجد أن الأستاذ عباس حسن قد خالف مجمع اللغة العربية في قراره هذا، وكان على حقّ في ذلك؛ لأن أغلب الذي جاء في القرآن الكريم لا يدل على الاستثناء بالنسبة لغير وسوى.

القسم الثاني

ما وافق فيه عباس حسن قرارات المجمع

المضاف إلى حيث

عرّف النحويون" حيث" بأنها ظرف للمكان يُضاف للجملة الفعلية أو الاسمية،أكثر ما يكون في الفعلية سواء أكانت منفية أم مثبتة[٣٣] ومن أمثلتها قال تعالى: "﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾[البقرة: ٥٨][٣٤]» وكذلك قولنا: " تحلو حيث جمعنا متآخ". وهي مبنية على الضم في كل أحوالها كما هو السائد في أي اسم يضاف للجملة وجوبا، ويُبنى وجوبًا كذلك، ولا يجوز قطع حيث عن الإضافة لفظًا[٣٥].

والآن نجري موازنة بين الأستاذ عباس حسن والمجمع العلمي ونرى اتفقا أم اختلفا؟ قال الأستاذ عباس حسن: " ويبيح فريق من النحاة إضافتها للمفرد مع بقائها مبنية على الضم:" أنا مقيم حيث الهدوء، وحيث الاطمئنان" وحجته أن الأمثلة المسموعة الدالة على إضافتها للمفرد أمثلة فصيحة، وأنها على قلتها كافية للقياس عليها لأنها قلة نسبية وليست ذاتية ولا داعي عنده لتأويل تلك الأمثلة أو الحكم عليها بالشذوذ، ويؤيده أن بعض النحاة بناءً على هذا المسموع يجيز فتح همزة (إن) بعدها فتكون (حيث) في هذه الحال مضافة داخلة على المفرد؛ وهو (المصدر المنسبك من أن مع معموليها) كما يجيز كسر همزة (أن) فتكون داخلة على جملة؛ وهي المضاف إليه، وهذا رأي سديد فيه تسميح وتيسير؛ إذ يجري اليوم على مقتضاه كثيرٌ من المثقفين[٣٦]".

أما مجمع اللغة العربية في القاهرة فجاء بيانه كما يأتي: " يأنس بعض المتحدثين بمثل قولهم: (الكتاب رخيص من حيث ثمنه، بجر ثمنه، والمعروف من القواعد إضافة حيث إلى الجملة الاسمية والفعلية، واللجنة ترى إضافتها إلى الاسم المفرد وجره بعدها قياسًا في ذلك على أخواتها من الظروف المكانية، وأخذا برأي الكسائي وما احتج به من الشعر فيجوز أن يقال: (بادر إلى حيث العمل الجاد، ولا تمار الحكم من حيث العدل)، وعلى ذلك فإضافة حيث إلى الاسم المفرد بعدها سائغة قياسًا واستعمالًا[٣٧]".

فبهذا قد وافق الأستاذ عباس حسن قرار مجمع اللغة العربية في القاهرة بإضافة حيث إلى الاسم المفرد مع بقائها مبنية على الضم.

إعراب الاسم بعد – إن وإذا –

اختلف النحويون في الذي يُرفع بعد الأدوات(إن، وإذا) وغيرهما من الأدوات التابعة لأسلوب الشرط إلى مذاهب شتّى[٣٨]:

المذهب الأول: ذهب البصريون إلى أنه مرفوع بفعل محذوف مقدّر.

المذهب الثاني: مذهب الكوفيين يرون أنه رُفعَ بالذي يعود إليه من الفعل.

المذهب الثالث: وهو مذهب الأخفش وجماعة من الكوفيين مرفوع على أنه مبتدأ.

والنظر إلى الآراء هذه والمذاهب يظهرنا على التقارب بينها، نرى أن ذلك ليس إلا توجيها للأسلوب أو تخريجا، وكذلك لا يعد معرفة للعلة الرافعة للاسم بعد أداة الشرط.

ولكن عدَّ الاسم مبتدأ يعارض القواعد الموجودة – قول الأخفش وجماعة من الكوفيين – فتكون إفادة الشرط ثبوتا والمطلوب عكس هذا ما تفيده هذه الأداة؛ لماذا ؟ لأن الاسم أكثر ثباتا من الفعل والفعل قد يكون فيه للحدث تجدد وكذلك الاستمرارية أو الماضوية، وأن عدّه فاعلًا يعارض القواعد المقررة للنحو العربي إذ إن الفاعل لا يتقدم على فعله إطلاقا.

والآن نجري موازنة بين الأستاذ عباس حسن ومجمع اللغة العربية لنرى اتفقا أم اختلفا ؟

قال الأستاذ عباس حسن: "والرفع

على أنه اسم كان التي حذفت أو نائب فاعل لفعل قد حُذف يفسره ذلك الفعل المحذوف، أو فاعل، فإنه جائز. ومن الأمثلة للرفع" ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة:٦][٣٩]"... والتقدير: وإن استجارك أحدٌ من المشركين استجارك"[٤٠]، أما مجمع اللغة العربية فكان قراره كما يأتي: "وترى اللجنة أنه لا داعي إلى العدول عن رأي البصريين لشهرته وشيوعه ولأن الاعتراض عليه لا يصل في قوته إلى درجة الاعتراض على الرأيين الآخرين... هذا إلى أنه لا يعارض ما اشترطوه من دخول أداة الشرط على فعل ظاهر أو مقدّر[٤١]".

وبهذا قد اتفق الأستاذ عباس حسن مع قرار مجمع اللغة العربية في القاهرة وجاء الاتفاق على أساس التيسير.

المطابقة في توكيد المثنى بالنفس والعين

ذكر العلماء ألفاظ التوكيد المعنوية وقرروها سبعة من أشهرها" العين والنفس" ومرادهم إزالة الاحتمال والتوكيد للظان عن صميم الذات وإبعاد الشك المعنوي عنها ومن الأمثلة على ذلك: (شاركت عليا نفسه)، و(رأيت فاطمة عينها) فتزيل كلمة التوكيد المعنوي الشكوك عن الذات علي، فلم تترك مجالا لتوهم أن المقصود آخر غيرها، كسيده أو أخيه، أو خادمه أو شبيهه، بل نفسه هو، دون مجاز أو مبالغة، ودون إرادة شيء سواها، وكذلك كلمة" عين" فإنها أفادت النص على الذات وأبعدت عنها في الأغلب كل احتمال يقوم على المجاز أو المبالغة أو إرادة معنى لا يتصل بها مباشرة وهذا معنى قول النحويين:" إن التوكيد بلفظتي العين أو النفس يقتصر في الذات فقط على المعنى الحقيقي دون غيره ويركزه فيها ويزيل أي احتمال آخر فيها[٤٢]".

أما حكمهما فوجب أن يسبقهما المؤكد إذا كانتا للتوكيد وأن تُضاف كل منهما إلى ضمير مذكور يطابق هذا المؤكد في التذكير والإفراد وفروعهما ليربط بين التابع والمتبوع وأن يكونا مثله في الضبط الإعرابي تقول: "سلّمت على المؤمن نفسه، سلّمت على المؤمنينِ أنفسهما، سلمت على المؤمنينَ أنفسهم"[٤٣].

والآن نجري موازنة بين الأستاذ عباس حسن وقرار مجمع اللغة العربية في القاهرة فيما يخص المطابقة في توكيد

النفس والعين لنرى اتفقا أم اختلفا ؟

قال الأستاذ عباس حسن: " أما إذا كان المؤكد مثنى فالأصح جمعها على وزن قلة وهو: أفعل فيقال: أنفسهما - أعينهما لكن يصح إفرادهما وتثنيتهما فيقال نفسهما عينهما أو نفساهما،عيناهما، ومهما كان وزن الصيغة في التثنية فلا بدّ من إضافتها إلى ضمير المثنى، ليطابق المؤكد (٤٤)" ويُفهم من نص الأستاذ عباس حسن صحة الجمع والتثنية والإفراد في كلمتي العين والنفس إذا وقعت إحدى الكلمتين توكيدا للمثنى، ولا بدّ في إضافتها للضمير المطابق للمؤكد.

أما قرار مجمع اللغة العربية في القاهرة فجاء: " يجوز الجمع والمطابقة والإفراد على أَفْعُل في التوكيد بالنفس والعين للمثنى، فيقال: ذهب المحمدان أنفسهما ونفسهما ونفساهما (٤٥)" .

وبهذا قد وافق الأستاذ عباس حسن قرار مجمع اللغة العربية .

الخاتمة

بعد هذه الرحلة الشيقة مع الأستاذ عباس حسن ومجمع اللغة العربية في القاهرة توصل البحث إلى مجموعة من النتائج:

١ - الأستاذ عباس حسن له آراؤه الخاصة به ولم ينبع هذا عن تعصّب إنما عن علمية هذا الرجل العالم الذي يُعدّ أحد أعمدة العربية في العصر الحديث.

٢ - صدرت قرارات مجمع اللغة العربية منذ تأسيسه إلى الآن لغرض التيسير النحوي على المتعلمين.

٣ - خالف الأستاذ عباس حسن بعض قرارات مجمع اللغة العربية على الرغم من أنه كان عضوا فيه ومنها:

أ - الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف.

ب - جواز إلغاء النصب بإذن.

ج - الِاستثناء بغير وسوى.

٤ - وافق الأستاذ عباس حسن بعض قرارات مجمع اللغة العربية وكان منها:

أ - المضاف إلى حيث.

ب - إعراب الاسم بعد إن وإذا.

ج - المطابقة في توكيد المثنى بالنفس والعين.

٥ - يعدّ كتاب النحو الوافي وافيًا لمتعلمي اللغة العربية فهو يغني عن كثير من الكتب النحوية.

٦ - تُعدُّ مخالفة الأستاذ عباس حسن من باب التيسير النحوي وهذا واضح من كلامه.

الهوامش:

١- يُنظر: عباس حسن وجهوده النحوية: زينب شافعي: ١٣ - ١٨.

٢- يُنظر: النحو الوافي: ١/ ٥ - ١١.

٣- يُنظر: مظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة: لأبي الهيجاء: ٥.

٤- يُنظر: مجمع اللغة العربية موجز عن تأريخه وإنجازاته: محمود حافظ: ٦.

٥- يُنظر: مجمع اللغة العربية موجز عن تأريخه وإنجازاته: محمود حافظ: ٧ - ٨.

٦- البيان والتبيين: ٢/ ١٧ - ١٨.

٧- يُنظر: الاقتراح: ١٥٧، وخزانة الأدب: ١/ ٩.

٨- يُنظر: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث النبوي: ٨٨ - ٨٩، والحديث النبوي في النحو العربي: ٥٢، وأصول النحو العربي: محمد خير الحلواني: ٥٣.

٩- يُنظر: خزانة الأدب: ١/ ١٢ - ١٣.

١٠- يُنظر: النحو الوافي: ٢/ ٢٨٢.

١١- يُنظر: المرجع نفسه: ١/ ٤٣٨، ٦٢٢، ٢/ ٢٨٧، ٣٢٩، ٥٠٦، ٣/ ١٤٢، ١٤٦، ٤/ ٤١٢.

١٢- يُنظر: المرجع نفسه: ١/ ٤٣٨.

١٣- البخاري: ٢/ ٨٠١ رقم الحديث ٢١٦٩.

١٤- المصدر نفسه: ١/ ٤٠١ رقم الحديث: ١١٤٠.

١٥- يُنظر: النحو الوافي: ٢/ ٣٢٩.

١٦- السنن الكبرى: البهيقي: ٣/ ١٨٤، رقم الحديث ٥٤٢٤.

١٧- يُنظر: النحو الوافي: ٣/ ١٤٢.

١٨- الصحيح: ابن حبان: ١٥: ٢٥٨ رقم الحديث: ٦٨٤٤.

١٩- يُنظر: مجموعة القرارات العلمية:

٢٠- يُنظر: النحو الوافي: ٣/ ١٤٢.

٢١- يُنظر: معاني القرآن: الفراء: ١/ ١٧٤.

٢٢- يُنظر: شرح المفصل: ٩/ ١٤.

٢٣- يُنظر: التسهيل: ٢/ ١٦٩.

٢٤- يُنظر: الاقتضاب: البطليوسي: ١٦٦.

٢٥- يُنظر: النحو الوافي: ٤/ ٣١٠ - ٣١١.

٢٦- مجموعة القرارات العلمية في خمسين عاما: ١٤٦.

٢٧- يُنظر: الصفوة الصفية: ٣: ٣٢٤.

٢٨- يُنظر: النحو الوافي: ٤/ ٣١٠ - ٣١١.

٢٩- يُنظر: المرجع نفسه: ٤/ ٣١٠ - ٣١٢.

٣٠- [الفاتحة: ٦ - ٧]

٣١- النحو الوافي: ٢/ ٣٤٦ - ٣٤٧.

٣٢- مجموعة القرارات العلمية: ١٥٠ - ١٥١.

٣٣- يُنظر: المقتضب: المبرد: ٢/ ٥٤.

٣٤- البقرة: ٥٨.

٣٥- يُنظر: المصدر نفسه: ٢/ ٥٥.

٣٦- النحو الوافي: ٣/ ٧٩ - ٨٠.

٣٧- مجموعة القرارات العلمية: ١٦١.

٣٨- يُنظر: مجموعة القرارات العلمية: ١٥٣، وشرح شذور الذهب: ٢٥٩.

٣٩- التوبة: ٦.

٤٠- النحو الوافي: ٢/ ١٣١ - ١٣٢.

٤١- مجموعة القرارات العلمية: ١٥٣.

٤٢- يُنظر: النحو الوافي: ٣/ ٤٠٥، والتطبيق النحوي: عبده الراجحي: ٣٠١.

٤٣- يُنظر النحو الوافي: ٥٠٤.

٤٤- النحو الوافي: ٣/ ٥٠٥٠.

٤٥- مجموعة القرارات العلمية: ١٤٨.

المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.

٢- أصول النحو العربي، د. محمد خير الحلواني، دار الأطلسي.

٣- الاقتراح في أصول النحو، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: عبد الحكيم عطية وعلاء الدين عطية، دار البيروتي دمشق، ط ٢، ٢٠٠٦ م، ١٤٢٧هـ.

٤- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، عبدالله بن السيد البطليوسي، تح: مصطفى السقا وحامد عبد المجيد، دار الكتاب المصرية - القاهرة -، ١٩٩٦ م.

٥- البيان والتبيين، الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، ط ٧.

٦- التطبيق النحوي، عبده الراجحي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨ م، ط ٤.

٧- الحديث النبوي الشريف في النحو العربي، محمد فجال، مكتبة الأعلمي، القاهرة، ٢٠١٠ م.

٨- السنن الكبرى، أبو بكر البهيقي (ت: ٤٥٨ هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا الله، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان ط ٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٩- خزانة الأدب ولباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط ٤، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

١٠- شرح التسهيل، جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجياني الأندلسي، تح: عبدالرحمن السيد - محمد المختون، دار هجر.

١١- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ابن هشام الأنصاري، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، ٢٠٠٤ م.

١٢- شرح المفصل، يعيش بن علي بن يعيش موفق الدين، إدارة الطباعة المنيرية، ط ٣.

١٣- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي الدارمي البستي (ت: ٣٥٤ هـ)، تح: شعيب الأرنؤوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت -، ط ٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

١٤- عباس حسن وجهوده النحوية، زينب شافي عبد الحميد، دار النشر الكنيسة الأسقفية، ١٩٩١ م.

١٥- مجمع اللغة العربية موجز عن تأريخه وإنجازاته (١٩٣٢ - ٢٠٠٧ م)، د. محمود حافظ، ط٣.

١٦- مجموعة القرارات العلمية في خمسين عاما (١٩٣٤ - ١٩٨٤) إخراج: محمد شوقي أمين

وإبراهيم الترزي، الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط ٢.

١٧- مظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتى عام ١٩٨٤ م، د. ياسين أبو الهيجاء، عالم الكتب الحديث، ط ٢، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

١٨- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت: ٢٠٧ هـ)، تح: محمد علي النجار وأحمد يوسف النجاتي وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة مصر، ط ١.

١٩- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف - القاهرة - ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م، ط ١.

٢٠- موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث الشريف، الدكتورة خديجة الحديثي - رحمها الله - دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م.

٢١- النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، ط ٣.

(دلالة الفعل الذي لم يُسم فاعله في جزء (عم) دراسة نحوية)

م.م هدى داود سلمان

تربية الرصافة الثانية – قسم تربية المدائن

The significance of the verb with an unspecified subject in the part (Amma): A Stylistic Study

Asst. Lect. Huda Dawood Salman

Second Al-Rusafa Education - Urban Education Department

ملخص البحث

لقد عكف علماء اللغة العربية على البحث في علوم القرآن المختلفة وأوجه إعجازه، وبذلوا جهودًا مضنيةً في الوصول إلى بعض أسرار عظمته؛ لأن اللُّغة العربية لغة أقدس كتاب سماوي عرفته البشرية في عالم الوجود.

والبحث يسعى لبيان موضوع من موضوعات اللُّغة العربية وعلومها، فعملت جاهدةً في إنجاز البحث الموسوم (الفعل الذي لم يسم فاعله في جزء عم دراسة نحوية) لما ينماز به النَّص القرآني من معانٍ متعددة واسعة الأفق تثري القارئ وتفتح له آفاقًا واسعة.

الكلمات المفتاحية: الفعل الذي لم يُسم فاعله، جزء (عم)، المبني للمجهول، تحليل الخطاب.

Abstract

Scholars of the Arabic language have been engaged in researching various sciences of the Qur›an and its miraculous aspects, exerting strenuous efforts to uncover some of its greatness secrets. The Arabic language, being the language of the sacred heavenly book known to humanity in the realm of existence, has been the focus of their efforts.

In this research, I delve into the realm of the Arabic language and its sciences, working diligently to accomplish it under the title «The Verb with the un specified subject in the part (Amma) - An Analytical Study in Part (Am) in the Holy Qur›an for its distinct multi-meaningful and vast horizons enriching the reader and opening wide perspectives for them.

Keywords: The verb with the unnamed actor, Part (Am), the passive voice, discourse analysis.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

أمّا بعد:

فيُعد جزء عم الجزء الأخير من القرآن الكريم الذي يُكثر الناس من قراءته ولا سيما في الصلاة، ويرشدنا إلى القيم الإسلامية وطرائق العبادة الصحيحة والأخلاقيات الحسنة؛ إذ تمثل دراسة جزء عمّ زيادة الإيمان وتجديده بالله واليوم الآخر، والتدبر في خلق الله، وإدراك فضل القرآن ومكانة النَّبي صلى الله عليه وآله وسلم وأعمال الملائكة. ومن اطلاعي ومراجعاتي المستفيضة في كثير من البحوث وجدت من الضَّروري أنْ أسلط الضَّوء على دراسة الفعل الذي لم يُسم فاعله في جزء عم في القرآن الكريم؛ إذ تطرقت إلى معرفة المبني للمجهول عند القدماء ورأي علم اللُّغة الحديث، مستعينةً بأهم المصادر والبحوث اللّغوية، ومعتمدةً على المنهج الوصفي والتَّحليلي، فتوقفت على أبرز الآيات المتضمنة أفعالًا مبنية للمجهول في (جزء عم) لما لها من أهمية عظيمة.

فقد اقتضت طبيعة الموضوع أن ينقسم البحث على مبحثين الأول منهما بعنوان (مفهوم الفعل المبني للمجهول وصوره عند القدماء والمحدثين)، وهو لبيان مفهوم المبني للمجهول وأبنيته وأقوال القدماء والمحدثين فيه.

وأما الثاني فكان بعنوان (أسباب حذف الفاعل في جزء عم)، وهو معقود للكشف عن المواضع التي جاء فيها الفعل مبنيًا للمجهول في جزء عم بخاصة.

المبحث الأول: مفهوم الفعل المبني للمجهول وصوره عند القدماء والمحدثين

أولًا: تعريف الفعل المبني للمجهول.

الفعل: هو كل كلمة تدل على نفسها مقترنة بزمان، والفعل في اللّغة يصاحب العمل وهو مادة مهمة في بناء الجملة.

ثانيًا: المبني للمجهول عند علماء اللُّغة العربية القدماء.

أمّا تعريف الفعل المبني للمجهول، فما جاء به النحاة يكاد يقتصر على ما ذكره الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) وهو قوله: ((هو ما استغنى عن فاعله، فأقيم

المفعول مقامه وما أسند إليه معدولًا من صيغة (فعَل) إلى (فُعِل) ويسمى فعل ما لم يسم فاعله))[١].

فهو الفعل الذي لا يذكر معه فاعله، ويكون المفعول به نائبًا عن الفاعل، مثل: قُسِم الإرثُ - استُدعِي المتهم، وتسمى جملة المبني للمعلوم جملًا مبنية للمعلوم، ونُسمي جملة المبني للمجهول جملًا مبنية للمجهول.

وما جاء به النَّحويون القدماء من تغيير صيغة المبني للمعلوم إلى المبني للمجهول في مباحثهم عن ما لم يُسم فاعله أو نائب الفاعل، وقليلًا ما نجد الصّرفيين يعنون بهذا المبحث أن منه مسائل صرفية، وقد قسم النحويون الأفعال بالنسبة إلى بنائها للمجهول من عدمه على أقسام:

١- قسم لا خلاف في جواز بنائه للمفعول وهو الفعل التام مثل ضرب، وكسر، واعترف.

٢- قسم لا يجوز بناؤه للمفعول باتفاق النحاة وهي الأفعال الجامدة مثل نِعمْ، وبئسَ، وحبذا، ولا حبّذا، وعسى، وليس، وأفعال التعجب ومنها الأفعال الخاصة مثل شُجعَ الجندي وكُرمَ العربي[٢].

٣- وقسم فيه خلاف بين النَّحويين وهو كان وأخواتها((وكلها أفعالٌ اتفاقًا، إلا(ليس)؛ فذهب الجمهور إلى أنها فعل، وذهب الفارسي (٣٧٧هـ) في أحد قوليه - وأبو بكر بن شُقير في -أحد قوليه – إلى أنها حرف))[٣]، وحاول ابن عصفور أن يسند مذهبه واختياره إلى (سيبويه)؛ لأنَّ (سيبويه) قال: ((فهو كائن ومكون كما يقال ضارب ومضروب))[٤].

ونلحظ أنهم استعملوا مصطلحات كثيرة، ومنها الفعل المبني للمجهول ونائب الفاعل، ففي المراحل المبكرة كان الكوفيون يذكرون مصطلح ما لم يسمّ فاعله [٥]، والبصريون يطلقون عليه فعلًا مبنيًا للمجهول.

أمَّا مصطلح (نائب عن الفاعل)، فقد استعمله أول الأمر ابن مالك (٦٧٢هـ) بقوله:

((ينوبُ مفعولٌ بِهِ عن فاعلٍ فيما لهُ، كنيلَ خيرُ نائلِ)) [٦].

وكان النحويون قبله يستعملون مصطلحات (فعلٌ ما لم يسمّ فاعله)، و(الذي لم يسمّ من فعل به) كقول ابن

السراج: ((وهو المفعول الذي لم يسم من فَعَلَ به إذا كان الاسم مبنياً على فعلٍ بني للمفعول ولم يذكر من فعلَ به فهو رفع وذلك قولك: ضرب بكر وأخرج خالد واستخرجت الدراهم فبني الفعل للمفعول على (فعل) نحو: (ضُرِبَ)، وأفعلَ نحو: (أكرِمَ) وتفعل نحو: تضرب وتفعل نحو: نضرب فخولف بينه وبين بناءِ الفعل الذي بني للفاعل لئلا يلتبس المفعول بالفاعل وارتفاع المفعول بالفعل الذي تحدثت به عنه كارتفاع الفاعل إذا كان الكلام لا يتم إلا به ولا يستغني دونه ولذلك قلت: إذا كان مبنيًا على فعلٍ بني للمفعول أردت به ما أردت في الفاعل من أن الكلام لا يتم إلا به وقلت ولم تذكر من فعل به لأنك لو ذكرت الفاعل ما كان المفعول إلا نصبًا وإنما ارتفع لما زال الفاعل وقام مقامه))[٧].

ونلاحظ أن بعض النّحويين يشيرون إلى أن مصطلح ((نائب الفاعل)) أوفى من مصطلح (مفعول ما لم يُسمَّ فاعله)، ويذكر ابن هشام لذلك علتين[٨]:

١- أن النائب عن الفاعل يكون مفعولًا وغيره.

٢- أن المنصوب في قوله: أعطى زيدًا دينارًا.يصدق عليهِ أنه مفعول للفعل الذي لم يسمى فاعله وليس مقصودًا لهم.

ثالثًا: المبني للمجهول عند علماء اللغة المحدثين.

عُني علماء اللغة المحدثون بمباحث المبني للمجهول والمبني للمعلوم منذ أن كتب تشومسكي أصول نظريتهُ اللغوية عام ١٩٥٧م فقد أشار إلى قوانين التَّحليل النَّحوي وطرقققه المتصلة به.

وتنقسم القوانين التحويلية على قسمين: ((إجبارية، واختيارية، وبذلك يمكن للنحو التَّحويلي التَّوليدي أن يولد جملًا مبنية للمجهول من جمل مبنية للمعلوم بالقوانين التَّحويلية وهي قوانين إجبارية، وإذا كان تشومسكي قد طور طريقته في كتابة جوانب النظرية؛ إذ أضاف صندوقًا للقواعد أسماه العنصر الدّلالي، أي أن معنى الجملة يجب أن يخضع للتحليل الدّقيق، أي أن الدّلالة يجب أن تكون جزءًا أساسيًا في تحليل النّحو، ومن ثم فإن النّحو عنده هو نظام

من القواعد يربط معنى كل جملة، وهذه الطريقة يمكن أن تولد عددًا غير محدود من البنى العميقة للجملة))[٩].

ونرى أن اللّغة العربية تختلف عن اللّغات الأخرى في نظامها النّحوي والصّرفي، وأن القدماء قد قاموا بعمل جليل لخدمة اللّغة العربية والتّعرف على قواعد تركيب الجملة بوساطة النّص وأولها النَّص القرآنيّ والحديث الشّريف والشّعر العربي، ويضيف بعض المحدثين تعليلًا آخر لاختيارهم هذا الوزن فيرى ((أن صوت الضم الذي اُختير يعبر عن قوة البناء للمجهول للفعل وتعود أهميتهُ إلى صوته المبهم أو الغامض وقد احتفظ البناء للمفعول الواضح والأكثر بساطة وهو الفتحة)) [١٠].

ولا ريبَ في أن هذا الرأي يُسهم في تعليل استعمال المبني للمجهول وثقله وغرابته وقوته، وممّا يُسهم في تعليل استعماله على ما فيه لجوء اللّغة إلى ما يسمى بـ (أمن اللبس)؛ ذلك أنَّ ((اللغة نظام لغوي يبنى على مجموعة من القيم الأخلاقية التي بدونها لا يكون اللبس مأمونًا ولا الكلام مفهومًا)) [١١]

أمَّا تسميات الفعل المبني للمجهول في العربية فقد تعددت عند أهل اللُّغة ((فسمي: ما لم يُسم فاعله، المبني الذي لم يُسم فاعله، المجهول، الفعل المجهول فاعله، صيغة المفعول، فعل لم يُسم فاعله)) [١٢].

رابعًا: دلالة الفعل المبني للمجهول

تتضح بلاغة اللغة العربية في وجه من وجوه الاختصار ((في استعمال الفعل مبنيًا للمجهول بصيغته المعهودة في حين لا تجد هذا الاختصار في أي لغة أخرى وأولى الفروقات بين اللغات السامية والآرامية أن الأولى إجمالية والأخرى تفصيلية، ويظهر ذلك في مثل قولك (قُتِلَ الإنسان) فإن الفعل في هذه الجملة يدلّ بصيغته الملفوظة على المعنى والزمن والدعاء والتعجب، وحذف الفاعل وهي معان لا تستطيع أن تعبر عنها في لغة أوربية الا بأربع كلمات أو خمس)) [١٣].

وتتضح أهمية الفعل المبني للمجهول في كلام العرب بأنْ صاغوا للفعل صياغة مخالفة لصيغته وهو الفاعل وهذا ضرب من تدرج الغة وهذا الموضع هو الذي دعا إمام الكوفيين ثعلبًا إلى أن

يفرد له بابًا في فصيحه فقال ((هذا باب فُعلِ بضم الفاء، نحو قولك أعُنيت بحاجتك، إنما غرضه فيه إيراد الأفعال المسندة إلى المفعول ولا تسند إلى الفاعل في اللغة الفصيحة))[١٤] .

خامسًا: قصدية العدول من صيغة المبني للمعلوم إلى المبني للمجهول

عمد القرآن الكريم في جزء عم إلى العدول عن صيغة البناء للمعلوم إلى البناء للمجهول وكان وراء ذلك العدول مقاصد دلالية منها:

١- حمل حدوث الفعل إلى قوة خارجية

تكمن قوة استعمال الفعل للمجهول في حدوث الفعل دون أن يكون لنائب الفاعل إرادة في حدوثه وأن هناك قوة خارجية تدفعه إلى ذلك ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾[١٥]؛ إذ جاءت هذه الآية في سياق الحديث عن يوم القيامة وتصوير الأهوال المتعلقة به ((ولما كان الهائل المفزع النفخ مبنيًا للمجهول في قوله ينفخ أي من نافخ أذن الله له في الصور))[١٦].

فالقصد من العدول عن الفعل المبني للمعلوم إلى الفعل المبني للمجهول يكمن في أن حدوث الفعل كان بتأثير قوة خارجية عظيمة، الأمر الذي يترتب عليه تعظيم أمر النفخ وصورة حصوله، وأشار ابن عاشور إلى هذه الآية بقوله: ((وينفخ إلى النائب لعدم تعلق الغرض بمعرفة النافخ وإنَّما الغرض معرفة هذا الحدث العظيم وصورة حصوله))[١٧].

٢- العلم بالفاعل

يُبنى الفعل للمجهول إذا علم فاعله تلك مسألة عامة أمّا في القرآن الكريم فقد وردت بكثرة وأفادت كثيرًا من المعاني البلاغية ففي قوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾[١٨]؛ إذ بني الفعل (خلق) للمجهول؛لأنَّ فاعله هو الله تعالى معروف فهو الخالق وحده لا شريك له في ذلك فلا تكون هناك حاجة للقول (خلق الله الإنسان من عجل) وهنا تتحقق القيمة البلاغية في عدم الحاجة لذكر الفاعل ما دامَ معروفًا، وهو أمر عجل الإنسان على الإقرار والاعتراف بأمر تأكد ثبوته.

وفي قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ

الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾[١٩] جاء الفعل في قوله تعالى (زُلزلت) ماضيًا مبنيًا للمجهول حُذف الفاعل للعلم به.

وفي قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴾ [٢٠] وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴾ [٢١].

وكلتاهما في بعثرة القبور يوم القيامة والفعل فيهما جاء مبنيًا للمجهول صرفًا للذهن إلى الحدث نفسه ((وحذف المفعول يعلمُ ولا دليل في اللفظ على تعيين تقديرهما فيوكل إِلَى السَّامِعِ تقدير مَا يَقْتَضِيهِ المقام مِنَ الوعيد وَالتَّهْوِيلِ وَيُسَمَّى هَذَا الحذف عندَ النُّحاةِ الحذف الِاقْتِصَارِيَّ))[٢٢].

وفي قوله تعالى:﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾[٢٣] بُني الفعل للمجهول للعلم بالفاعل لدلالة الطلب[٢٤]، ويبنى الفعل للمجهول لدلالة التشويق من مثل قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[٢٥]؛ إذ أفاد الفعل هنا تشويق المخاطبين [٢٦].

وفي قوله تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى ﴾[٢٧] نجد في الآية الكريمة أن تسمية جهنم بالجحيم ((في المصطلح الديني ملحوظ فيها الأصل اللُّغوي وهو شدة تأجيج نارها، فالجحيم والجحمة في اللغة: النار الشديدة التأجج وإسناد البروز إلى الجحيم بالبناء للمجهول وتطرد به لظاهرة الأسلوبية في صرف النظر عمدًا عن الفاعل لأحداث القيامة تقريرًا لفاعليتها التلقائية وتركيزًا للانتباه فيها))[٢٨].

وممّا تجدر الإشارة إليه أن كل هذا واضحٌ في آيات سور جزء (عم) التي تصور يوم القيامة وما يصاحبها من أحداث جسيمة وجميعها أفعال مبنية للمجهول تستند إلى سياق العلم بالفاعل ففي سور التكوير والانفطار والزلزلة والانشقاق والنبأ والمرسلات والعاديات والفجر وغيرها نلحظ أن الأفعال المبنية

للمجهول الواردة فيها جاءت جميعها بصيغة الفعل الماضي لتقرير أن الفعل واقع لا محالة وأن حذف الفاعل لصرف الذهن إلى الحدث العظيم وهو يوم القيامة.

وصفوة القول: إنَّ الفعل المبني للمجهول الذي يرتبط بالعلم بالفاعل يفيد في المعاني البلاغية التي ترتبط بالدلالات الآتية:[٢٩]

١- لأنَّ فاعله معروف أو يفيد التحقيق.

٢- الإقرار والاعتراف.

٣- التأكيد والتقرير المرتبط بالتهديد.

٤- دلالة الطلب.

٥- دلالة التشويق

المبحث الثاني: أسباب حذف الفاعل في جزء عم.

أولًا: الإيجاز

من أهم أغراض بناء الفعل المبني للمجهول في جزء عم هو الإيجاز بوصفه غرضًا بارزًا يرتبط ببلاغة التعبير ومعرفة الفاعل وبيان قدرة الله تعالى وعظمة إعجازه ففي جزء عم نلحظ قصر الآيات وقوة وجزالتها مضمونها وتكرارها مع الإيجاز وهو أسلوب راقٍ للترسيخ والإقناع، وتصرف آيات جزء عم النظر إلى الحدث عمدًا عن محدثه فيأتي به مبنيًا للمجهول، من مثل ذلك في سورة الزلزلة على إيجازها وقصر آياتها نجد التكرار في ثمانية مواضع يعمد فيها ((إلى التكرار مع الإيجاز والقصر ترسيخًا وتقريرًا وإقناعًا))[٣٠].

وفي قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ﴾[٣١] نلحظ أن الخطاب القرآني ((يصرف الحدث عمدًا عن محدثه فلا يسنده إليه وإنَّما يأتي به مبنيًا للمجهول أو مسندًا إلى غير فاعله، على المطاوعة أو الإيجاز))[٣٢].

يمكن القول: إنَّ آيات جزء عم أكثر أفعالها مبنية للمجهول بقصد الإيجاز البلاغي والاختصار وعدم الإطالة، فالذي أنزل القرآن الكريم هو الله تعالى وهو معروف بدرجة أسمى من الذكر فضلًا عن ذلك لا حاجة لمزيد من الشرح والإشارة فالفائدة البلاغية تكمن في الإيجاز لا في الإطالة والتركيز على الحدث نفسه.

ومما تجدر الإشارة إليه أن أسلوب الإيجاز في آيات جزء عم يعتمد على

أمرين:

أ – الفواصل ب – الموازنة

ففي قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾[٣٣].

نلحظ أن الأفعال (رُفِعَت، خُلِقت، نُصِبت، سُطِحت) ((كلها فواصل قرآنية متتابعة مع التذكير أن أولها فيه حصر في الفاعل من حيث المعنى، فالخلق محصور في الله تعالى فهو إذن صاحب الأفعال (رُفِعَت، ونُصِبَت، وسُطِحَت)، وهو الذي خلق وبشيء من التفصيل المرتكز إلى الإيجاز البلاغي؛ أي بكلمات قليلة فيها الكثير من المعاني))[٣٤].

ثانيًا: تعظيم الفاعل

يُبنى الفعل للمجهول لتعظيم الفاعل، وفي القرآن الكريم بُني((لتعظيم الخالق عز وجل الفعال لما يريد، وبُني الفعل للمجهول لتعظيم الفاعل تحقيقًا لجانب من جوانب البلاغة القرآنية))[٣٥].

وما يثير الاهتمام في الوجه البلاغيّ هو ارتباط الفعل (أنزل) الذي ورد ذكره في القرآن الكريم ٤٩ مرة بحرفي الجر (إلى، وعلى) كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[٣٦]

ويرد في المواضع الأخرى متلوًا بحروف جر أخرى مختلفة في كل موضع على وفق السّياق القرآنيّ ولم يرد الفعل (أنزلَ) مبنيًا للمجهول إلا متلوًا بحرف من حروف الجر، وله دلالته البلاغية المرتبطة بالتّركيب النّحويّ لتعظيم الفاعل المعروف ولتحقيق الإيجاز[٣٧].

وبذلك فإنَّ تعظيم الفاعل مرتبط في كثير من المواضع التي بني فيها الفعل المبني للمجهول بأغراض منها [٣٨]

١ – معرفة الفاعل وقصد الإيجاز.

٢– تعظيم الفاعل في باب التهديد والوعيد.

٣– التقرير وإظهار الخضوع الكامل لله وحده.

٤– للدلالة على التعجب في سياق الاستفهام المرتبط بالتهديد والتهويل.

ثالثًا: الاستعلاء على الفاعل أو تحقيره

إنَّ الله هو العلي المتعال؛ لذا فقد حق التحقير على الذين يكفرون بآياته، كما حق الاستعلاء على الذين يدعون القوة من دون الله، وحمل البناء للمجهول معنى التعظيم في قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[٣٩]، فجاءت هذه الآية في سياق الحديث عن الأحداث الجسام التي تحدث في الكون فتعصف به وتقلبه رأسًا على عقب، وبدأت الآيات بالحديث عن الأهوال التي تصيب الشّمس التي هي أعظم آيات السماء الظاهرة، وتكورها الدّال على عظمة مكورها، فتكوير الشمس علامة من علامات الخراب والتغيير في الكون، فالقصدية من العدول عن الفعل المبني للمعلوم إلى الفعل المبني للمجهول تكمن في تعظيم فعل التكوير الذي يترتب عليه تعظيم الفاعل الحقيقي[٤٠].

وفي قوله تعالى: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾[٤١]، جاءت هذه الآية في سياق وصف القيامة وأهوالها يوم يتذكر الإنسان ما عمله من خير ومن شر، وبُني الفعل بُرِّزَتِ هنا لِلْمَجْهُولِ ((فهي بارزة مكشوفة لكل ذي نظر ويشدد التعبير في اللفظ (بُرِّزت) تشديدًا للمعنى والجرس، ودفعًا بالمشهد إلى كل عين عندما تختلف المصائر والعواقب وتتجلى غاية التدبير والتقدير في النشأة الأولى))[٤٢].

رابعًا: لأنَّ الفاعل مجهول فعلًا

يُبنى الفعل المجهول إذا كان الفاعل مجهولًا فعلًا وفي القرآن الكريم يقصد بذلك أن يكون شخوص القصة يجهلون الفاعل وأن يكون النظارة أيضًا يجهلون الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٦) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٧) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[٤٣].

تشير هذه الآيات وتؤكد أن الشاهد كان من أهل امرأة العزيز مما يعزز ويضيق على شهادته مصداقية أكبر، وقد استدل الشاهد بطريقة ذكية إذا كان قميصه تمزق من الخلف، أدرك أن يوسف كان يهرب... واستعمل صيغة الجمع (كيدكن) على الرغم من أن الحادثة تخص امرأة واحدة ((وَقَدْ تَعَرَّضَتِ الْآيَاتُ

لِتَقْرِيرِ ثَبَاتِ يُوسُفَ- عَلَيْهِ السَّلَامُ- عَلَى الْعَفَافِ وَالْوَفَاءِ وَكَرَمِ الْخُلُقِ))[٤٤].

خامسًا: التعميم

حمل البناء للمجهول معنى التعميم في قوله تعالى: ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾[٤٥]، وفي قوله تعالى: ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾[٤٦]

الآيتان سالفتا الذكر جاءت في سياق الأخبار عن أقوى الأمم التي خلقها الله وهي عاد الأولى أهل إرم ذات البناء الرفيع، وما حل بأهلها الذين كفروا بالله وكذبوا به، وجاء فعل الخلق مبنيًا للمجهول لإرادة التعميم في الخلق والصنع [٤٧]، والمقصود من هذا التعميم تخويف أهل مكة [٤٨].

الخاتمة

من أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث الموسوم (دلالة الفعل الذي لم يُسم فاعله في جزء (عم) دراسة نحوية) ما يأتي:

١-اتفق معظم اللغويين والمفسرين لكتاب الله (عز وجل) أن جزء عم له خصائصه في الإيجاز والقصر ترسيخًا وتقريرًا وإقناعًا وهو أسلوب يعد من أقوى أساليب الترسيخ والإقناع وأشدها إيحاء للحسم والقوة والجد.

٢-سور جزء عم وآياتها تتسم بالقصر والقوة والجزم وتلقي في نفس السَّامع كَثيرًا من الجدية والمواقف الحاسمة والبعد عن التَّكرار.

٣-اتسمت سور جزء عم يكون ألفاظها مختارة لمواقف القيامة بالغة الإثارة أو قوية الوقع أما بعضها كالزلزلة والرجح والدك والرجفة والصيحة والانشقاق والطامة والغاشية والبعثرة أو بأسلوب الدقة كمثقال ذرة، والهباء المنبث وغيرها.

٤- لقد وردت أفعال كثيرة للمبني للمجهول في جزء عم لصرف النَّظر إلى الحدث عمدًا عن محدثه فلا يسنده إليه، وإنَّما يأتي مبنيًا للمجهول، أو مسندًا إلى غير فاعله على المطاوعة أو المجاز مثل آيات الزلزلة.

٥- البناء للمجهول في جزء عم يركز على الاهتمامِ بالحدثِ بصرف النظر عمن أحدثه؛ إذ الكون كله مهيأ للقيامة على وجه التسخيرِ، والأحداث تقع تلقائيًا ولا تحتاج إلى أمر أو فاعل.

وفي الختام أسأل الله التوفيق

والسداد في جهدي لإضافة بحثٍ جديرٍ في مجال اللُّغة والله من وراء القصد، ويبقى هذا البحث محاولة مخلصة في ميدان الجهد الطامح إلى قراءة التراث اللّغوي بعين التأمل والنظرة الموضوعية.

والحمد لله رب العالمين له وحده الكمال والسمو ومنه نستمد العون وهو نعم المولى ونعم النَّصير.

الهوامش:

١- المفصل في صناعة الإعراب:١/ ٣٤٣.

٢- ينظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان: ٣/ ١٣٢٥.

٣- شرح ابن عقيل، محمد محيي الدين: ١/ ٢٦٢

٤- الكتاب، سيبويه: ١/ ٤٦

٥- ينظر: المقتضب، المبرد: ٤/ ١٠٢.

٦- شرح ابن عقيل: ١/ ٤٩٩.

٧- الأصول في النحو، ابن السراج: ١/ ٧٦-٧٧.

٨- ينظر: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: ١/ ٢٠٧.

٩- المبني للمجهول وتراكيبه ودلالته في القرآن العظيم، الراجحي: ١٣٧.

١٠- الفعل المبني للمجهول في القرآن، الشوا: ٢٢.

١١- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان: ٣٤.

١٢- الفعل المبني للمجهول في القرآن: ٢٤.

١٣- المبني للمجهول وتراكيبه ودلالته في القرآن العظيم: ٢٤.

١٤- شرح الفصيح، المرزوقي: ٦٨.

١٥- الأنعام: ٧٣.

١٦- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي: ٢١/ ٢٠٠.

١٧- التحرير والتنوير، ابن عاشور: ٣٠/ ٣١.

١٨- الأنبياء: ٣٧.

١٩- الزلزلة:١.

٢٠- العاديات: ٩-١٠.

٢١- الانفطار: ٤-٥.

٢٢- التحرير والتنوير: ٣٠/ ٥٠٦.

٢٣- الأنعام: ١٢٤.

٢٤- ينظر: من أساليب التعبير القرآني، الزوبعي: ٣١٨.

٢٥- القصص: ٥٤

٢٦- ينظر: من أساليب التعبير القرآني: ٣١٨

٢٧- النازعات: ٣٦

٢٨- من أساليب التعبير القرآني: ١٥٥

٢٩- ينظر: المبني للمجهول وتراكيبه ودلالته في القرآن العظيم: ٥٣

٣٠- التفسير البياني للقرآن الكريم، بنت الشاطئ: ٧٩.

٣١- الزلزلة: ١.

٣٢- التفسير البياني للقرآن الكريم: ٨٠.

٣٣- الغاشية: ١٧ - ٢٠.

٣٤- الفعل المبني للمجهول في القرآن: ٥٨.

٣٥- المبني للمجهول وتراكيبه ودلالته في القرآن العظيم: ٥٣.

٣٦- البقرة: ٩٠.

٣٧- ينظر: المبني للمجهول وتراكيبه ودلالته في القرآن العظيم: ٥٣.

٣٨- ينظر: المصدر نفسه: ٥٣- ٥٥.

٣٩- التكوير: ١.

٤٠- ينظر: التحرير والتنوير: ٣٠/ ١٤١.

٤١- النازعات: ٣٦.

٤٢- في ظلال القرآن، سيد قطب: ٧/ ٤٤٨.

٤٣- يوسف: ٢٦-٢٨.

٤٤- التحرير والتنوير: ١٢/ ٢٤٩.

٤٥- الفجر: ٧.

٤٦- الفجر: ٨.

٤٧- ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٢٢- ٢٧.

٤٨- ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٧/ ٢٨٤.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- الأصول في النحو، ابن السراج، تح: د. عبد المحسن الفتلي، مطبعة الأعظمي، بغداد، ١٩٧٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥.

٢- ارتشاف الضرب من لسان العرب، الأندلسي، تح: مصطفى النحاس، ط١، ١٩٨٩، مكتبة، الخانجي، القاهرة.

٣- التفسير البياني للقرآن الكريم، بنت الشاطئ، ط٧، دار المعارف، ١٩٩٠.

٤- التحرير والتنوير، ابن عاشور، ط١، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٥- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تح: محمد حسين شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت - ١٤١٩ هـ.

٦- شرح ابن عقيل، محمد محيي الدين، ط٩، مطبعة أمير، قم، ١٣٨٢هـ.

٧-شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (٧٦١هـ)، تح: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع - سوريا.

٨- شرح المفصل، ابن يعيش، عالم الكتب، بيروت - لبنان.

٩- شرح الفصيح، المرزوقي، تح: سليمان بن إبراهيم العايد.

١٠- الفعل المبني للمجهول في القرآن، عبد الرزاق الشوا، ط١، دمشق، ٢٠٠٧.

١١- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق،المكتبة الشاملة.

١٢- الكتاب، سيبويه، تح: عبد السلام هارون، ط١، مكتبة الخانجي، دار المعرفة الجامعية.

١٣- من أساليب التعبير القرآني، الزوبعي، ط١، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٦.

١٤- المبني للمجهول وتراكيبه ودلالته في القرآن العظيم، الراجحي، دار المعرفة.

١٥- المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ٢٠٠٩.

١٦- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩٨٢.

الهيمنة والتَّسلط الاجتماعي في رواية "قَومٌ إذا عشقُوا خانُوا" لـ نرمين جمعة

م. سناء جبار حياوي منهي العبودي

المديرية العامة للتربية في محافظة ذي قار

Social Domination Authoritarianism in the novel " A People Who Betray When They Fall in Love" by Nermine Gomaa.

Lect. Sana Jabbar Hayawi Munhi Al-Aboudi

General Directorate of Education in Dhi Qar Governorate

ملخص البحث

في لغة الخطاب تتشكَّل الظَّواهر تبعاً لسلطة الخطاب وشفراته المنتجة لدلالة الملفوظ وتأثيرها في فعله التَّواصلي؛ ولأَنَّ أنواع الخطابات تختلف بحسب المقتضيات والظُّروف فإِنَّ قدرة المتلقي على فك شفرات النَّصِّ تبدأ من مستهله واتجاهه، فتلقي الخطاب عملية إنتاج أخرى مضافة إلى وظيفة الراوي الإخبارية الباعثة والمتحكمة في نسقه، أمَّا دلالات النَّصِّ المرسلة فمجملها ترتبط بالفعل السُّلوكي المنتج للخطاب الإجتماعي المهيمن والمتسلط على الذَّوات، وما ينسج في بنية النَّسيج اللُّغوي يحدد نوع العلاقات المرئية وغيرها عن طريق الإدراك والقدرة الإجرائية الضَّابطة لفعل الاستجابة والسَّيطرة على عملية التَّخاطب في كلِّ عملية تلقٍّ وتواصل.

لقد اعتمد البحث هذا على المنهج التَّحليلي؛ للكشف عن ظاهرة الهيمنة والتَّسلط وأنواع الاستجابة لخطابها اللفظي؛ لكونها متجذرين في فكرنا الأبوي؛ ولأن الفكر النُّسوي له رؤية ورؤى فكرية ناضجة جنحت عدد من الروايات إلى التركيز على مهارات التركيز التعبيري في وصفها، وبيان أسبابها وطرق معالجتها؛ إذ يشكل المتغير النفسي سؤالا ومحركاً في سياق عملية التخاطب بين المخاطَب والمخاطِب والمبدع والمتلقي داخل النظام الداخلي ووظيفته الإبلاغية.

الكلمات المفتاحية: الهيمنة، التسلط، المتغير، وعي الذات.

Abstract

In the language of discourse, phenomena are shaped by the authority of the discourse and its codes, which produce the meaning of the utterance and its impact on its communicative action. Since the types of discourses vary according to requirements and circumstances, the recipient›s ability to decode the text begins at its beginning and direction. Receiving a discourse is another production process in addition to the narrator›s informative and controlling function of its structure. The connotations of the text are generally linked to the behavioral action that produces the dominant and controlling social discourse. What is woven into the structure of the linguistic fabric determines the type of visible and other relationships through perception and procedural ability that regulates the response and control of the communication process in every process of reception and communication.

This research relied on the analytical approach to uncover the phenomenon of domination and authoritarianism and the types of responses to their verbal discourse, given their rootedness in our patriarchal ideology. Because feminist thought possesses a mature intellectual vision and perspectives, a number of novels have focused on expressive concentration skills in describing them, explaining their causes, and ways to address them. The psychological variable constitutes a question and a driver in the context of the communication process between addressee and addressee, creator and recipient, within the internal system and its communicative function. Keywords: domination, authoritarianism, variable, self-awareness.

مقدمة:

يبدو أَنَّ الممارسات في نصِّ رواية (قوم إذا عشقوا خانوا) لـ "نرمين جمعة" تفرض طوقين متلازمين هما: الهيمنة والتسلط وفعلهما المتصادم مع القدرة والسيطرة المستمرة على حساب القوى الأخرى، أي تمكين النواة من تغذية ذاتها على الهوامش المتمركزة في محيط "الوجود النَّصي"، ونعني بـ (متمركزة) أصل التمركز في الطاقة المستكينة؛ على اعتبار أَنَّ الذوات في تحول مستمر؛ نظرا لمراحل النضوج المتعاقبة، وما يمارس بينهما إِنَّما هو رسالة قصدية ينتج فيها القارئ فعله التواصلي مستندا إلى اللفظة والفعل ورد الفعل؛ لأَنَّ طبيعة الذَّوات تخضع إلى ((القوة الطبيعية أو الحقّ الشرعي في التصرّف وإصدار الأوامر في مجتمع معيّن،ويرتبط هذا الشكل مع القوة بمركز اجتماعي يقبله أعضاء المجتمع بوصفه شرعاً، ومن ثم يخضعون لتوجهاته وأوامره وقراراته))[1].

إِذ لا يمكن للخطاب أَنْ يفرض هيمنته أو سلطته من دون إقامة حوار جدليٍّ بين الذات والآخر، وتبادل للأدوار لوعي المخاطِب بقوة تأثيره.

إِنَّ استعمال المفردتين يتحقق من اللفظة نفسها؛ لأنهما تعززان القدرة الاستقرائية عن طريق الحوار والمونولوج الداخلي والآخر وصولا إلى أبعد حد، وهذا ما يجعل من استجابة الدوال حاملة للمعادلة التأسيسية، فطريقة الإنتاج تبدأ كبناء ذاتي، ثم ترتبط بزاوية التلقي التي يحدد فيها البعد التأويلي لنوع السلطة وفعلها وخطابها في حال المعارضة، فما مفهوم السلطة إذن؟ أو السلطة الاجتماعية، وما علاقته بالهيمنة؟ وعليه فإِنَّ إجابتنا تقتضي البحث في دلالة المفهوم قبل الدخول في ثيمات النص.

إِنَّ مفهوم السلطة، كما يراه بعضهم، هو السلوك أو الرأي الخاص بالواقع خارج الاعتبارات الخارجية لأي أمر أو قضية خاصة معروضة، وقد يطلق أيضا على الحجّة، ويقصد به المصدر المعول عليه في المحيط الجمعي لإبداء رأي أو علم خاص[2]، لكن على الرغم من اختلاف دلالة المفهوم إلا أنها تأخذ دلالات مختلفة، فقد يراد بها النفوذ أو القوة أو السيطرة والتأثير، أما هيمنة

الخطاب فهي تأسيس قائم بين الخطاب وبنيته؛ لأَنَّ الخطاب رسالة موجهة عبر دائرة كلامية ذات تفاعل جزئي أو كلي، فإذا كان الناس مختلفين في القدرة التعبيرية والكلامية، وفي إدارة المواقف والظروف ومقتضياتها، فهذا الأمر يفسر لنا تمركز السلطان الحجة لقدرته ومهارته في طريقة الإقناع والإخضاع؛ لأنَّ القوة لا تتحقق إلا بوجود عنصر الإقناع أو الضغط، والتي تحقق لنا الهيمنة والتسلط في المجال الاجتماعي، ومن هذا المنطلق ينطلق البحث للبحث عن مكامن الخطاب الاجتماعي؛ بوصفه نسقًا كليًّا متغيرًا مُساقًا في إطار علاقات معينة، فما يُلحظُ في مطلع رواية "قوم إذا عشقوا خانوا" خطاب اجتماعي مهيمن ذو طابع استعلائي على الذات وعلى الآخر، والخطابات المندرجة لها فعل ورد فعل، وخطاب كليهما محكوم بسلطة النص؛ إذن، فالإشارات الكامنة تفرض علينا البحث في محورين وهما:

أولا: التسلط العاطفي.

ثانيا: التسلط الذكوري.

أولا: التسلط العاطفي

تشكل العاطفة انعكاساً لكل ما في الصدور من مشاعر وأفكار وانفعالات ذاتية، ووجودها في النَّصِّ في أثناء فعل الكتابة مضافاً إلى فكرة النَّصِّ وأسلوبه من الشروط المهمة؛ لبيان قيمة العمل الفنية وقدرته في التأثير؛ لأَنَّها تجسد فاصلة مهمة لمحاور العلاقات الكامنة بين كل ذات وآخر، فهي نشاط تواصلي ينحدر ويرتفع بحسب الانزياح والانفعال داخل النفس[٣].

ولأجل استقراء القيمة الروحية والنفسية التي تدفع الذَّوات إلى التسلط لا بد لنا من البحث عن المتغير في لغة الخطاب، وهنا نطرح سؤالاً جوهرياً: هل التسلط مقترن بالآخر؟ أم أَنَّه مقترن بالذات والآخر على حد سواء؟

للإجابة عن ذلك علينا البحث في المتن عن المتغير واتجاه الخطاب وانحرافه في عملية إنتاج الخطاب العاطفي، حيث يلحظ قارئ النَّصِّ أهمية العاطفة وتسلطها على الذات نفسها، فالفراغ الداخلي له مردود سلبي على استلاب الجانب المشرق في الحياة الاجتماعية لبطلة

الرواية؛ إذ تصف لنا الاستلاب العاطفي وتسلطه بقولها: ((لم يكن زوجي يمطرني بالعاطفة أو بالمال كما تصورت عند زواجي به بل كان يقطرني بهما وشتان الفرق بين أن تذوق وأن تشبع. علمت معنى إحساس نبتة عطشى باتت كثيرًا تحلم بالماء، وحين أمطرت السماء كانت زخات لا تسمن أو تشبع من جوع. هكذا عشت معه على ما أسميته أنا قطرات الحرمان، حتى توفاه الله بغتة فورثت عنه سحبًا مطيرة لا قطرات كاذبة كدموع التماسيح، لكنها كانت سحبًا تمطر أوراقاً نقدية ومعدنية لا مشاعر إنسانية، فأشبعت حاجتي للسقف وزادت من مجاعة العاطفة التي أَعيشها، فنحلت روحي ونخرت عظامي))[٤].

يوضح النَّصُّ إنتاج الخطاب الداخلي وقدرة الذات على تصور نفي حدوث الفعل؛ لأنَّ دلالة (لم) في الجملة تحدد موقع فاعل الخطاب (رغبة الذات)، وعدم السيطرة على الآخر، وهنا يتشكل فعلٌ من التسلط العاطفي من الذات على نفسها لتصبح في دائرة من الصراع النفسي، أَمَّا الآخر فيستمد سلطته من أيديولوجيا الذات (الأنثى) التي يصف لنا الخطاب مشاعرها بالمطر المتقطع، فدلالة (زخات) هنا جاءت وصفا لإستراتيجية الآخر (الرجل) المناورة في ظل علاقة غير متكافئة، تترك الذات في حالة من التسلط العاطفي النفسي، وهذا الأمر له مردود سلبي؛ لأن الذات تمتلك درجات من الوعي تجعلها تستشعر ما يمكن أن تفعله أو يفعله[٥].

وأيضا اكتشاف مكامن الخلل في العلاقة الزوجية التي تصفها لنا الراوية بقولها: ((أَمَّا باب مشاعر أنثى فإنه يعمل على الجزء الآخر من الجسد.. الروح والمشاعر. ليت للمشاعر تبرعات تشبعها وللأحاسيس والروح من يتكفل بعلاجها وجبر كسورها.. إن كان الأمر كذلك لَمَا توانت سلمى في عمل حملة تبرعات ضخمة لعلاج من أسمتهم صاحبة الرسالة معوقي المشاعر. حدقت سلمى في الفراغ رامية ببصرها لعدة أمتار أمامها ثم رددت الكلمة))[٦].

يقف المقطع على حقيقة الاندماج الطوعي بين الروح والجسد، فاستعمال الذات الكاتبة لمفردة "مشاعر" لدلالتها

على المعنى العام للشعور المتأتي من تفاعل الأفراد، بعكس دلالة "العاطفة" التي تمثل حالة من الوعي وتنتج قبل التفكير أساساً، وهذا الأمر يجعل من الصعب فهم الشعور؛ لأنَّه من العمليات الخاصة والمعقدة المستقبلة من المؤثرات الخارجية، وعليه فسلطة المشاعر هنا تدفع الذات إلى استشعار الفارق لتماسها مع الحواشي النَّفسيّة؛ لذلك تقول: ((إذن فأنا من مبتوري المشاعر، نوع من الإعاقة التي لا ترجو شفاء. لو كانت إعاقة المشاعر يجدي معها عكاز أو كرسي بعجلات لكانت النساء جميعهن يحملن العكاز أو يركبن الكرسي ذا العجلات!))[٧].

إنَّ تحديد التفكير والصورة الذهنية لم يأتِ بشكل فردي، بل نجد الشخصية تحاول استخلاص مشاعر النساء لتشكل رؤية شمولية لوصف مكامن المرأة داخلياً، ولعل القراءة العميقة التي كانت تمارسها أثناء العمل توضح جزءًا كبيرًا من تجارب النساء، وهي من ساعدها في اكتشاف الجزئيات المضمرة والمتفرقة، لعدّها جزءًا لا يتجزأ من النساء، فالسِّياق التفاعلي في لغة الخطاب يتجه إلى وصف طبيعة المشاعر المتخيلة وتسلطها بكل ما يعتري الذات من تصورات، فحين تصف لنا الراوية ذلك بقولها: ((حلمت عايدة برفاهية الحب لا رفاهية المال.. لم تكن تدرك أن رفاهية المال أسهل كثيراً من رفاهية المشاعر. فقد نبذل جهداً ما مقابل المال وقد نسرقه أو نختلسه أو نقايض عليه بأن نبيع شيئاً من أشيائنا القديمة مقابل المال فننال بغيتنا، أما المشاعر فما أقساها رفاهية فهي ليست أجرًا مقابل جهد بذلناه ولا يحكمنا أي من قوانين العمل وليست شيئًا نقايض عليه كما أنها لا تُسرق، فإن لم تأت طواعيةً وصدقًا فلا سبيل آخر لها))[٨].

فالذات الكاتبة تنسج في النَّصِّ منظومة فلسفية تؤمن بالجانب المعنوي ودلالة المفردة، فوجه المقارنة "رفاهية الحب، لا رفاهية المال" المنعقد بينهما يوضح جانبين؛ الأول: المادي "المكتسب"، والثاني: المعنوي "الفطري"، وكلاهما يمنح الذات مساحةً وتصوُّرًا مغايرًا؛ لأنَّ الأَخير ينقل الذات إلى الجانب الجمالي والحقيقي المحفز لانفعالاتها،

وهنا تدفع القارئ إلى التركيز على اللفظة مادام النشاط لا يقتضي منه استخلاص معنى سابق؛ إنما المراد هو جرد المؤشرات اللفظية التي تحقق الفرضيات لدلالات ممكنة، والتحقق منها تبعاً للبنية الخارجية والداخلية[٩]، وعليه فإنَّ معمارية إنتاجية المعنى المُضمر والمعلن تأتي بقصد عملية ربط النَّصِّ بالسياق الاجتماعي الباعث عن فكرته.

أما حرص الذات الكاتبة على توظيف انعكاس المكان على سلطة العاطفة هنا، فهو لأنَّ عملية اختيارها للمكان المتراكم في الذاكرة يهدف إلى خلق انزياح طوعي، وعليه فإنَّ الراوية تصف لنا طبيعة تلك الملامسة بقولها: ((أخذتها قدماها لغرفة المكتب. مكتب أكمل يشبهه كثيرا. فيه قسوته وجفاؤه فلا لمسة جمالية تنم عن رهف المشاعر ولا لوحة على جدرانه العارية تمامًا سوى من شمعدان عتيق مثله من النحاس. محبو الجمال وذوو الذوق الرفيع ليسوا من قساة القلوب.. الجمال رهف الحس لا غلظة فيه))[١٠].

يجسد نمط الوصف مقاربة دلالية للتركيبة النَّفسيّة التي تستشعرها سلوى، وكأن الذات الكاتبة تحاول إرسال رسالة قصدية مفادها: أن ديمومة العلاقة ترتبط باللغة التعبيرية المخاطبة والفعل، حتى وإن اختلفت طبيعة سلطة المشاعر بين الجنسين، فالمشاعر بشكلها العام تحتاج إلى تنظيم، وهذا ما تحاول وصفه على وفق متغيرات الإدراك بقولها: ((ملَّ أكمل حياته مع سلمى وملت هي حياة الفراغ والرتابة فقررت أن تمضي في مغامرة معروفة نهايتها مقدمًا.. أن يملها أو تمله وينتهي كل شيء وتنتهي الزوبعة بالفنجان. الملل هو قانون الحياة.. أحمق من تصور أن البقاء للأصلح.. البقاء للأكثر إثارة، للأكثر قدرة على كسر الملل. أكمل أيضا يعرف هذا، يستشعر في كل كلمة تقولها... تكره الرتابة والملل، تعشق الإثارة الممزوجة بمتعة الشعور))[١١].

تقترن وضعية الذات بوضعية الآخر، والفعل الماضي المستدرك للإجابة المنطقية ملل أحدهما، فدلالة "ملَّ" هنا ترمز إلى الأثر النَّفسي وانحسار حركية الفعل بين" أكمل ونانا"، على الرغم من استشعاره بمواطن الانكماش والخلل

النَّفسي داخلها، ومن مدلول اللفظة تُبرز الذات الكاتبة الجانب النمطي في المشهد الاجتماعي الذي يدفع الذوات إلى التركيز على الذات، فالنفس هنا بمشاعرها المستلبة تتسلط على ذاتها وكأنها تعلن عن الحل وطريقة تحرر العلاقة من قيدها النمطي المتأرجح في إطار حركي فكري وظيفي؛ لأنَّ تركيزها على الجانب العاطفي المستلب يجعل من المشاعر تنتقل من مدلولها الذهني بكونها لفظة: ((إلى لازمة، ولو قدر عدم هذا الانتقال الذهني لما كان ذلك المعنى لازماً في الذهن))[١٢].

فسلطة المشاعر تأتي من التركيز على الجانب العاطفي والفراغ وانعكاسه على الحالة النفسية، وعليه فإنَّ اللفظة حين تنتقل للبحث عن التباين ومسارها التواصلي تحقق معادلة لإنضاج الصيغة الفعلية الحركية داخل العلاقة، وهذا الأمر يدفع سلمى إلى السؤال وتوضيحه بقولها: ((بل قصدت إخلاص المشاعر، أي أن تحرري مشاعرك منه كما تحررت مشاعره منك فما عاد يحبك. أجابتها ميديا. عادت سلمى تتساءل من جديد: – وإلى أين تأخذني مشاعري المتحررة منه؟

– تأخذك لمكان وزمان ترينه فيه بصورة مختلفة، فإمَّا تحبين الصورة الجديدة له أو تجدينها لا تشبع أحلامك في زوج يشاركك الحياة وعندها تبتعدين من دون جرح أو ألم، فلا نتألم أو نبكي على ما لا يشبع أحلامنا))[١٣].

عمد الخطاب الحواري إلى التركيز على طريقة مغادرة الصيغة الماضوية، فالسيطرة على التسلط العاطفي هنا بعدم تسلسل الأفكار الذهنية، وتجاوز الشعور والإحساس المادي؛ مما يجعل الذات تسعى نحو تنظيم العواطف المسبب الرئيسي لتسلط النفس على الذات، لكنَّها حين تعجز عن استلهام تلك المشاعر واقعياً تلجأ إلى الورق، إذ يُعد المرتكز الأساسي لتحقيق الانفتاح اللغوي التراكمي، فتصف لنا الراوية ذلك بقولها: ((قدر ميديا أن حملت مشاعر فوق طاقة بشر فحين جُرحت هذه المشاعر، كان رد فعلٍ لا بشري. قرأت سلمى شحنة المشاعر المفرغة على أوراقها. كثيرًا ما كتبت على الأوراق ذاتها كلمات تنطق

بالعقل والمنطق والاعتدال))[١٤].

تستهل الذات قوة الكتابة، فيلامس الورق عالمها ومشاعرها الحقيقية غير المصرحة من دون أن تخجل من القارئ؛ بكونه آخر، حيثُ يجد القارئ في النَّصِّ تميزاً ملحوظاً بسيل المشاعر التي تنساب بانسيابية من دون توقف؛ لأنَّ سلطة العاطفة أَعلى من سلطة الذات، فهي المتحكم الأول والأخير بفعل الكتابة وانعطافاتها النَّفسيّة التي تأتي في النَّصِّ بأسلوب الجزم، بقولها: ((لم تستمتع كثيرًا بحب مُستجلب على يد عفاريت الشيخ الفران، فإنها وللمرة الأولى تشعر بلمسة يده مختلفة وتشعر أنها ببساطة ما يسمونه امرأة... مهما كلفها إذا كان المقابل أن تستشعر بعضًا مما عاشت تحلم به. تريد أن تشعر أَنَّها أنثى))[١٥].

يوضح المقطع السلوكيات الموازية وطريقة البحث لسد تلك الفجوة التي تؤدي إلى إحداث التسلط الذهني بكل حمولاته اللفظية والخيالية المتفاعلة، مع طوق النجاة الذي يمثل صورة سيميائية لها؛ لأنَّ ملامح الوجه هنا أصبحت تحت سطوة المشاعر وفي حالة استبطان الذات داخليا وتخيلياً[١٦].

وعليه فإن آفاق النَّصِّ تتسع نحو الأداء الإشاري المعبر عن النسيج التصويري المنعكس من الداخل إلى الخارج، حيث يؤدي التكثيف المشاعري إلى دلالة الإدراك لحساب الصوت الداخلي في قولها: ((أحست بخجل شديد وكأنها فتاة بالعشرين تسمع بعض كلمات الغزل لم تعلق على ما قال... رحلت سلمى وفكرة واحدة تسيطر عليها.. الأحلام. من قال إِنَّ الإنسان وحده من يحلم الحلم.. بعض الأحلام هي التي تحملنا وتستحضرنا، ولا نحلمها نحن ربما لاستحالتها وصعوبتها... رؤوف هو حلمها الذي استحضرها فأتت إليه ملبية نداء الطبيعة، لن تحلم ثانية فأحلامنا أقل كمالاً يشوبها شيء من العقل فلا تتعدى خيوطه الحمراء))[١٧].

لقد سعت الذات الكاتبة إلى إبراز مواطن التراجع الذهني المسيطر على الانفعال الشخصي، وردود الفعل التي تتحدد من استثناء الإرسال القصدي؛ لأنَّ "لم تعلق" هنا هي للقلب والجزم ونفي الدلالة الزمنية، فضلا عن ربط

الفعل باستحضار الصوت الداخلي، والخلاص من الحيرة والانزياح عن المسار الموجه، فالقراءة الداخلية تشكل ((مجموعة من الأنساق المختلطة ونتاج عمل شبكات معرفية فيها العنصر القصدي في الإنتاج وقنوات التدليل في النص وقصدية القراءة ودوافعها. ومعنى هذا أنَّ المعنى المبني بغض النظر عن صحته وموضوعيته ومقبوليته، هو نتاج جديد يتأسس في ظل منظومة معرفية وثقافية معينة. إنه حياة معنوية جديدة لها ملامح تميزها، تنضاف إلى بقية الحيوات المبنية قبلاً))[١٨].

وعليه فإنَّ تركيز الذات الكاتبة في نصِّها على عنصر إرسال الذات وتلقيها للتسلط العاطفي، لا يتحققان إلا بوساطة لغة الخطاب الداخلي، وشفرات المقاصد التي تسجل الموقف تلو الآخر في عملية المكاشفة النَّفسية؛ لهذا نجدها تصل في نصها الروائي إلى عمق المكاشفة الداخلية التي تحقق المعنى التصويري والهدف المستساغ لإنتاجه.

ثانيًا: التسلط الذكوري

يشكل النظام الأبوي بنية سيكولوجية واجتماعية متميزة، تأتي على شكل علاقة هرمية مبنية على التسلط والخضوع غير العقلاني المتعارض مع قسم حقوق الإنسان واحترامه؛ لأَنَّ الإنسان ذات مستقلة، له قيمة داخل المجتمع المدني، أَمَّا من الجانب البنيوي فإِنَّ النظام الأبوي يعتمد على طريقة تفكير معينة، تتخذ عملاً وسلوكاً مرتبطاً بالتسلط التَّقليدي في مجالات التنظيم الاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية، لكن على الصعيد الاجتماعي فإنَّه يهيمن على أغلب العلاقات؛ لانقياده إلى المجتمعات التقليدية ذات التنظيم والنمط التقليديين في القيم والسلوك، وعلى الرغم من ثقافة المجتمع وتطوره إلاَّ أَنَّ البنية القبلية والنظام القبلي هي الأكثر هيمنة على المجتمعات، وما زالت هذه المفاهيم تشكل محوراً مهماً في النَّصِّ السردي؛ إذ يحاول كتاب جنس الرواية إبراز ثيمة التسيُّد والتسلُّط التي ترتبط بنمط السلوك الواقعي والصورة التَّقليدية بكل ما تمتلكه من خصوصية، ومسألة التماهي مع العرف السائد في مجتمعاتنا

تأتي ممتزجة مع التسلط المزدوج لسيطرة الأب أو الرجل أو الزوج على العائلة والمرأة بالذات عن طريق إخضاعها لمجمل التقلبات والأوامر والقرارات ذات التوجه التَّقليدي، فالمركز "الرجل" يكون صاحب الخطاب المهيمن، وفي هذا الإطار تتجه الذات الكاتبة إلى وصف وإبرازه طبيعة النظام التَّقليدي المتعارف عليه، فتقول راويتها: ((رجل شرقي بكل ما تحمله الكلمة من تبعات. غيور على كرامته ورجولته غيرة محارب على أرضه وفلاح على عرضه. ينظر للمرأة نظرة دونية تفرض عليها أن تتجرد من كل الحقوق وتكبلها بكل الواجبات. هي أم وربة منزل مسؤولة عن أبناء وصحون وملابس وأثاث))[١٩].

إنَّ خطاب النَّصِّ يعمد إلى تصوير ارتباط الذات بالبنية التقليدية وكأنها تحاول أَدلجة الصورة للوصول إلى المظاهر السلوكية، وفكرة النَّصِّ الذي ينماز بالفعل والخطاب التقليدي؛ لأَنَّ النُّصوص الحديثة تؤمن بدور النَّصِّ وإعادته وإنتاج العلاقة والقراءة، إلا أَنَّ رؤية الذات الكاتبة تتجه إلى تفعيل الفعل الذكوري واقترانه بالواقع التَّقليدي؛ لتُبقيَ الآخر الرجل في تمركز تلقائي تسلطي، فتصف لنا الراوية طبيعة شخصية (أكمل) بقولها: ((أكمل رجل شرقي بكل ما تعنيه الكلمة. وأهم الصفات التي أهلته لهذا اللقب هي الكيل بمكيالين وتعدد الموازين فهو رجل له ما له وليس عليه شيء وهي امرأة عليها ما عليها ولاشيء لها. اعتاد أن يضفي على شتى الآثام تاء مربوطة فيؤنثها ولا يُذكرها باختصار هو رجل متعدد العلاقات – إن صح التعبير – وبصراحة أكثر هو رجل خائن))[٢٠].

يُظهِر واقع الخطاب التسليم الطوعي لأنموذج البطل التَّقليدي الذي يمارس الهيمنة والتسلط في المجتمع والأسرة، فجملة "رجل شرقي بكل ما تعنيه الكلمة" تضع صورة المرأة أمام إدراكها الحاضر وإدراك الوجود؛ لأَنَّ المتأمل للنَّصِّ يجد أن الذات تربط وجودية المرأة بالنسق الزمكاني، فكلمة شرقي تشكل استمرارية للقدرة التواصلية مع البناء التَّقليدي، وما يؤكد ذلك الدال

والمدلول "رجل ومجتمع"؛ إذ تقدم للقارئ جانبًا تعيينيًّا "تقريريًّا" لتوليد الدلالة المباشرة، وعليه فإنَّها لا تبقي المرأة في هامشية مطلقة أمام التسلط الأبوي، بل نجدها تحاول اختراق الرؤية الممكنة لتضمين دلالات جديدة، فالحرص على فرض الأفكار والصورة المتسلطة يأتي على وفق المتغيرات التلقائية، التي تجعل من الخطاب يأخذ طابع السخرية، والمعنى واستجلاء ردة فعل الذات تجاه تلك النظرة التي توضح معطيات التناقض الفكري التقليدي تتضح في المنطوق، الذي يمثل مساراً لخطاب السلطة والوصف، فضلاً عن فاعلية الحذف ودلالته الوظيفية التي تتسم بطابع أيقوني وخلق مسار تصويري تزييني كمنبه دلالي لسكونية الأيقونة اللفظية[٢١].

النَّصُّ هُنا يكون بمثابة عملية اختراق ((أقدر أعرف أين كنت زعيمة الحركة النسائية؟

تلعثمت سلمى بعض الشيء وأجابت بابتسامة بدت بلهاء وهي تحرك الملعقة عشوائياً في الصحن الخاوي أمامها:

- آسفة على التأخر يا أكمل كان عندي مقال مهم عليّ مراجعته وكنت بحاجة لأشتري بعض الكتب بخصوص موضوع المؤتمر الذي دُعيت لحضوره الشهر القادم. عموماً زينب أعدت الطعام و...

قاطعها بعصبية قائلاً:

- وما موضوع المؤتمر؟ حقوق المرأة المهدورة على يد الرجل؟.

- بل "المرأة والدجل".))[٢٢].

يوضح النَّصُّ طغيان نسق الخطاب الاستفهامي الذي يسمح بتوليد الدوال الساخرة، فالعنصر الدلالي من دلالة اسم الاستفهام "أين" المسبوق بالأفعال المضارعة يرجح أن المنطوق القادم يأتي على حساب المكتوب، أي إعطاء اللسان عناية فائقة: اللسان / الذهن؛ لأن طبيعة المرأة تنقاد إلى المجتمع النمطي تحت ذريعة التحمل فنجدها تستسلم للخطاب التهكمي الساخر، وهو نوع من أنواع التسلط فتصف الراوية ذلك بقولها: ((أخيرًا تبلدت المشاعر شيئًا

فشيئًا إلى أن صارت حواسها لا تسمعه.. هو صمم نفسي ربما فرضه عليها لاوعي يرفض أن يعي.. يشفق عليها من قسوة الحروف فيصم أذنيها.. فحين يشرع في إشعال الفتيل تصم أذنيها عنه فترى شفتيه تتكوَّران وتنبسطان، تتباعدان وتقتربان، دون أن تصل ذبذبات صوته إليها.. ثم شيء يعبث بقوى الطبيعة فيبدل ثوابها عابثًا بقوانين الصوت.. هي قدرة ذهنية اكتسبتها وتدربت عليها حتى تمرست فيها))[٢٣].

يشير المقطع إلى الانزياح من الوعي الذاتي إلى اللاوعي؛ لإبعاد ذاتها عن نمطية وتسلطه الآخر "الرجل"، فيأتي الفعل لديها معاكساً وكأنَّها تُحدِث تمازجاً طوعيّاً بين حداثة النمط المتسلط ومنهجيته المعتادة، فعلى الرغم من الوعي الكامن والمحيط الثقافي الذي يعي فيه "أكمل" إلا أنَّ الوصف يوضح لنا سلطة الطابع الأبوي؛ إذ تصف لنا الراوية ذلك بقولها: ((مازال طابعه الشرقي يشعره بالدونية إذ ينتقص نجاح زوجته من كرامته كرجل.. نجاحها في أي شيء يقتل فيه عرق الذكورة وينحر عنق النخوة والكبرياء.. لِمَ لم يتزوج امرأة عادية الجمال أو ربما قبيحة؟ لِمَ يربط مصيره بامرأة متعلمة مثقفة تهدد بقاءه على عرش الذكورة؟ اعتاد أكمل أن يعول على علاقاته النسائية المتعددة ليسد حاجته للكمال، ليعيد هذا الجزء الذي سلبه إياه نجاح زوجته فيصير رجلاً كاملاً... رجلاً يزهو بجهل زوجته وقبحها كما يزهو بعلمه ووسامته، يتباهى بفشلها كما يتفاخر بنجاحه. هكذا هو مبدأه فاللون الأبيض لا يظهر كما ينبغي بمقارنته بالأسود. يريدها بطانته السوداء التي تظهر لونه الأبيض))[٢٤].

تشكل النظرة الدونية في نسق الخطاب منهجاً لحياة "أكمل" النمطية الخاصة، فشعوره بتفوق المرأة يهدد تمركزه ومراكز السيطرة والتسلط وعروشها؛ لأَنَّ النجاحَ في نظره انتصارٌ للهامش، وعليه نجد شخصيته تتجاوز تلك السيطرة بحسر السيطرة الذاتية ومراكز التفوق، فحين تصف الذات الكاتبة في جملة "يريدها بطانته السوداء التي تظهر

لونه الأبيض" التي تبدأ بالفعل المضارع إنَّما هو إعلان صريح عن رغبة الرجل في استمرارية فعل السيطرة، والبطانة دلالة على التراجع، وهي أيضا قرينة دالة عن الهامش وتموضعه في المكان، وحين يجد من التفوق مسارًا مستقيمًا لطبيعة المرأة يحاول تجاوز ذلك بالهزيمة الداخلية، أي جعل ذاته في دائرة الخيانة وكأنَّه ينتقص من المرأة بالطريقة المُضادة، فضلاً عن الجانب التعويضي للمركز المثقف، والنَّصُّ هو ما يكشف لنا ((تلك الهيمنة عبر أنساق التعبير. فهي منقادة لوصف الرجل بكل وقار خوفًا من أن تمس السلطة الذكورية))[٢٥].

إنَّ سياق الخطاب يتجه إلى مواطن الانتقاص من الهامش؛ إذ يجد في علاقاته فضاءً للتمركز من دون استشعار تلك الفجوة التي تحرق ذاته - نجاح زوجته-، فعيش الزوجة "سلمى" في واقع ذكوري متسلط جعلها تعي تلك السلسلة المتعاقبة من ذروة التسلط والهيمنة، فتصف لنا الراوية المنعطفات والسلبيات للواقع المُمهِّد لحياة الهامش بقولها: ((نشأت سلمى في بيت هو مثال حي لمجتمع حي ذكوري أكبر تعيش فيه. رأت أمها نجوى امرأة سلبية تخنقها آلاف القيود والأغلال فتستزيد مبتسمة دون أدنى تبرم أو سخط. أشعلت سلبيتها آلاف الحرائق بصدر طفلة صغيرة فأحرقت جدائلها ودماها. كانت تشعر بشعور المتابع لفيلم سينمائي بطله طاغٍ في ظلمه فتود لو تنتصر للمظلوم وتقتص له من الظالم))[٢٦].

إنَّ شعور المرأة هُنا متأتٍ من واقعها السلبي المفترض بشكل قصري، فالواقع لديها يشكل فضاءً خانقاً يعيق النساء بشكل عام؛ لأنَّ النظرة الذكورية تجعل منها هامشاً للمركز، وأَي انحراف وتحرر يدفعه إلى الرغبة في إعادة التَّمركز ومسك زمام المبادرة لمختلف المجالات، أَمَّا شخصية أَكمل فإنَّها تتخذ طابعين؛ الأول: تسلطي، والثاني: مناور، وهو يجنح لأحدهما حين يستشعر رفضًا وفعلًا مُضادًّا من قبل الزوجة، والحل البديل دائماً حاضر، تصف لنا الراوية ذلك بقولها: ((نوم عميق أثار دهشته فيعلم

أن نومها خفيف قد يؤرقه دبيب نملة. جلس بجوارها يخلع حذاءه وكأنه يسعى لإيقاظها فلم يرض غروره نوم زوجته قبل أن تطمئن أنه عاد إليها.. أنه لم يكن مع غيرها.. أنه مهما لف أو دار يعود لفراشه. كيف لا يعنيها كل هذا؟ من أين أتتها تلك القوة؟ قوة الثقة بالنفس، الثقة بأنها كاملة ليست بحاجة لمن يضيف لها فتنتظره وتقلق أن يكمل غيرها))[٢٧].

يكشف النَّصُّ عن النسق المتسلط في الفكر الذكوري، واتجاه الزوج إلى المونولوج الداخلي للبحث عن التركيبة الفكرية التي وصلت لها المرأة، فالسؤال هُنا: هل نجحت في اقتلاع القيود أم ما زالت تحاول اقتلاعها بشكل متعاقب؟ لأَنَّ إهمالها وسكوتها شكَّلَ لديه دلالة إشارية، فتماهي الذات مع الآخر بدأ بالاختزال؛ لأنَّ ((الإنسان لا يستطيع أن يعطي معنى لوجوده إلا عبر اللغة التي تعبر عنه، والتي تكونه، فهي تركيبة لغوية يتوخى من خلالها التعريف عن ذاته بكل رغباتها، وبالمقابل انتزع رغبة الآخر بالاعتراف بها))[٢٨].

فالصمتُ لغةٌ تعبيريةٌ ذات رسالة قصدية تشكل بيانًا لحواشي الهامش المتَمركزة نفسياً، والتي بدأت تعيد الخطاب بطريقة استشعارية ونفسية، تصف لنا الراوية نظرة "أكمل" لطبيعة الجسد الساكن وسلطته الداخلية بقولها: ((يريدها ساكنة بلا حراك. ما زالت بقمتها وأوج جمالها. لا تروق له كرة دوارة لها أفلاك. يريدها صماء لا تتحرك فتخرج من قبضة يده... تملأ قلبه وعقله لكنه شرقي التفكير، وحين تجتمع الذكورة مع الشرقية فهو الجحيم بعينه. محسوم هو الخيار بين سلمى وبين تعصبه الذكوري))[٢٩].

لقد رجح الصمت على حساب المنطوق في محاولة إعادة السيطرة، وعلى الرغم من مشاعره الداخلية لكنَّه يسعى إلى إبراز الذكورة بشكل لا إرادي، وهذا الأمر ينعكس بوساطة الفعل المضارع "يريد" مع الضمير الهاء والفاعل المستتر، فالوعي بأهميتها يمنعه أن يكون وعياً مختلفاً، فهو يعي أَنَّه يحبها لكن لا يمنح ذاته مجالاً للانفتاح أكثر لكشف الحب،

فتصوره يقوم بمتابعة مهمته الأساسية: الحفاظ على الخطاب الأبوي، والعملية الإدراكية إزاء الموضوع تجعله يتفاعل بين ((بنية ذهنية وبنية نصية وبنية سياقية مؤطرة لها، وبنية من النصوص الغائبة))[٣٠]، فالفعل الإنتاجي اللفظي محسوم بغض النظر عن صورة الزوجة السياقية المحسوسة والملموسة؛ لأَنَّ "أكمل" ينطلق من الدلالات الذهنية التي تدفع به نحو السيطرة الانفعالية، إذ تصف لنا الراوية محاولته في السيطرة على الموقف بقولها: ((لم يذهب أكمل لعمله اليوم. لم ينم جيدًا. أزعجته فكرة حبه لسلمى التي ظن أَنَّه تخلص منها فأراد أن يجد عند نانا ما يجذبه بعيدًا عن مجال طاقة جاذبية سلمى. يريد التخلص من شعوره هذا بليلة يقضيها بين ذراعي امرأة أخرى فيرضي غرور شرقيته وذكورته فيهدآن بالاً ويكفان عن الضجيج... دخلت نانا وأغلقت باب الغرفة لينفجر أكمل كالقنبلة بوجهها وهو يجذبها بقوة من ذراعها قائلاً:

– كيف تأتين بها معك؟ ما حدود معرفتها بعلاقتنا؟ ألا تعرفين علاقتها بسلمى؟... لم يشعر أكمل بنفسه وهو يهوي بكفه ليصفع نانا بقوة كادت أن تطرحها أرضًا ولم يمهلها الرد))[٣١].

عمد الخطاب إلى تصوير الواقع القصدي المُضاد الذي يتخذه الآخر دائما، وهو الجانب التعويضي للمحافظة على التسلط وعدم إحساسه بالضعف، فحين يلجأ إلى البديل التعويضي يُبقي على الصيغة الفعلية التي يريد بها مغادرة حبه لسلمى، فنانا معادل موضوعي خفي يغير له الفعل والحدث ويحقق المطلوب، لكنَّ المناخ الدلالي للمسارات اللفظية في جملة "أغلق باب الغرفة لينفجر أكمل كالقنبلة بوجهها" يكشف للقارئ ضراوة الواقع وقسوته في طبيعة الزواج وحدوده، التي جعلت من المرأة كائنًا يستباح حتى وإِنِ امتلكت حق عزل الخطاب، وتطويع لغة خطاب الآخر، ونفي جل المعاني التي لا تناسب التصادم بينهما.

إِنَّ إغفال الصفة الوظيفية التي تتحدد بالعقد بينهما يجعل الذات "المرأة" تشعر بحدود أهميتها؛ إذ يضعها في الوجود

الحقيقي والواقعي لكل علاقة مخفية، والتي تشكل لديها علامة مفارقة للواقع؛ مما يولد لديها نوعاً وحالةً من الإحساس المتناقض الممزوج ما بين المحاصرة بديمومة العلاقة والتهديد لحركية الذوات "النفس" وأجسادهم[٣٢].

إِنَّ آفاق التأويل في خطاب الآخر الرجل تدفع الذات والمتلقي إلى التركيز على اللفظة وسلطتها وفاعليتها الزمكانية بعد حضور الطرف الثالث الذي تسبب في اتساع الفجوة واتساع الدلالة أيضاً؛ إذ تشكل لدى الذات نسقًا استفهاميّاً مغايراً يظهر كبوح وتركيز داخلي على فعل واتجاه الإجابة والاستجابة، فضلاً عن الحد من المشهد الكلاسيكي الدرامي للتسلط الأبوي، والأثر النَّفسي المترتب عليه ومحاولته فرض التوجه الفعلي وتطويعه والعيش في هامشية جدران الحياة، إِلا أَنَّ شعور المرأة الداخلي كان مظهراً للسياق اللغوي الذي يتضح لدينا من سياق الجملة "لم يمهلها الرد"؛ لأَنَّ مدلول الحرف (لم) جزمٌ وقلبٌ ونفيٌ لحدوث الفعل في المستقبل، وعليه فإِنَّ الذات الكاتبة على الرغم من تركيزها على ثيمة التسلط الأبوي إلا أَنَّها تحافظ على أمرين: ديمومة التسلط الفكري الأبوي، وتحريك القارئ نحو مفهوم التسلط العام على وفق المرتكزات التي يُستَدلُّ بها من سياق الخطاب ومقصديته.

الخاتمة:

وفي ختام البحث لابُدَّ من أَن نقف على ما توصلنا إليه من نتائج، والتي سنلخصها بالآتي:

* تشكل دلالة المفردتين "الهيمنة" و"السلطة" مفهومين لغويين بأبعاد دلالية ترتبط مع البناء الداخلي للعلاقات، فيؤدي كلٌّ منهما وظيفته اللُّغوية والإبلاغية، والهدف منهما إحداث الفعل التواصلي وديمومة التأثير والتأثر بين المرسل والمرسل إليه.

* حقق الخطاب السلطوي رسالة تواصلية عن طريق فعل التماس المُضمر مع الذات ومونولوجها الداخلي، والمعلن المتماس مع الآخر أيضاً إِلا أَنَّ الآخر هو من يبقى محركاً نابضاً لتشكيل الخطاب وفعل الإجابة بشقيها الاستعلائي

والإقصائي.

* لقد أنتج خطاب الذات خطاباً سلطوياً مُضادا بوصفه ارتدادًا عكسيًا لفعل الاستلاب النَّفسي، فسمحت الذات بإقرار السلطة، أي أن تحكم السلطة مزاجيتها ومزاجية الآخر.

* عكس تفاوت الاشتغال إلى نوعين من التسلط مثلاً اختراقاً ذاتياً في مسارات الكتابة، مما جعل التوظيف متعدداً في المشهد والمعنى، وفاعليَّة سلطة فيهما كانت كفيلة بتحديد الاختلاف ووظيفة اللفظة بوصفها رسالة قصدية.

* إنَّ المسار التراكمي مرتبط بالوعي في لغة الخطاب؛ لأنَّ اللفظة تتسم بفاعليَّة ومدركات الفهم في عقل المخاطب والمخاطب بوصفهما آخر.

* استطاع المتن الروائي أن يبرز مظاهر التسلط العاطفي والأبوي، فعملية المغايرة أنتجت استحداثًا مضمونيًّا لسلطة الخطاب تبعا للبنية الذهنية واستقلالية الشخوص وتأثيرهم المباشر في حركية السرد؛ إذ جاءت سياقات الخطاب كاشفة لسيكولوجية العقل الفردي، وهذا ما حفز القارئ أثناء فعل التلقي إلى الولوج للعالمين الداخلي ومنطقة الوعي.

الهوامش:

١ – مفهوم السلطة وشرعيتها: إشكالية المعنى والدلالة، أ.م. د. إحسان عبد الهادي النائب، جامعة السليمانية، ٢٠١٧م: ٧٩.

٢ – ينظر: المعجم الفلسفي، إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية_ القاهرة، ١٩٨٣م: ٩٨.

٣ – ينظر: الذات عينها كآخر، بول ريكور، ترجمة وتقديم وتعليق: د. جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م: ٤٠.

٤ – قوم إذا عشقوا خانوا، نرمين جمعة، عصير الكتب للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٨م: ١١_١٢.

٥ – ينظر: بناء الذات الثورية، علي شريعتي، ترجمة: د. إبراهيم دسوقي شتا، دار الأمير للثقافة والعلوم_ لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م: ٤٥.

٦ – قوم إذا عشقوا خانوا: ١٤.

٧ – قوم إذا عشقوا خانوا: ١٤.

٨ – قوم إذا عشقوا خانوا: ١٦–١٧.

٩ – ينظر: نحو قراءة منهجية للنص الروائي، محمد ابن أيوب، الأثر مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ع(٦)، ٢٠٠٧م: ١٠٢.

١٠ – قوم إذا عشقوا خانوا: ٢٩.

١١ – قوم إذا عشقوا خانوا: ٣٢.

١٢ – الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن بن أبي علي الآمدي (٦٣١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت_لبنان،ج١، ١٩٨٠م: ١٩.

١٣ – قوم إذا عشقوا خانوا: ٦٠.

١٤ – قوم إذا عشقوا خانوا: ٧٠.

١٥ – قوم إذا عشقوا خانوا: ١٠٤– ١٠٥.

١٦– ينظر: الصورة السردية في الرواية.. القصة.. السينما" قراءة في التجليات النصية "، د. شرف الدين ماجدولين،رؤية للنشر والتوزيع،ط١، ٢٠٠٦م: ١٨.

١٧ – قوم إذا عشقوا خانوا: ١٣٧– ١٣٨.

١٨ – التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، منشورات الاختلاف _الجزائر، ط١، ٢٠١٠م: ٧١.

١٩ – قوم إذا عشقوا خانوت:٢٧.

٢٠ – قوم إذا عشقوا خانوا: ٢٧.

٢١ –ينظر: تداخل الفنون في القصيدة العراقية الحديثة " دراسات في شعر ما بعد الستينات"، كريم شغيدل، دار الشؤون الثقافية_ بغداد، ٢٠٠٧م، ط١: ٥٨.

٢٢ – قوم إذا عشقوا خانوا: ٢٧_٢٨.

٢٣ – قوم إذا عشقوا خانوا: ٢٩.

٢٤ – قوم إذا عشقوا خانوا: ٣٧.

٢٥ – أطروحات الجسد الأنثوي في الشعر، جاسم عاصي، مهرجان أيام الرافدين الثقافة

العراقية، جريدة المدى للإعلام والثقافة والفنون، ع٧، ٢٠٠٩م: ٣٢.

٢٦ – قوم إذا عشقوا خانوا: ٤٣.

٢٧ – قوم إذا عشقوا خانوا: ٥٥.

٢٨ – التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان، عدنان حب الله، دار الفارابي، ط١، ٢٠٠٤م: ١٢٠.

٢٩ – قوم إذا عشقوا خانوا: ٥٦_٥٧.

٣٠ – التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١،٢٠١٠م: ٢٣.

٣١ – قوم إذا عشقوا خانوا: ٦١-٦٣.

٣٢ – ينظر: جماليات المكان، جاستون باشلار، ترجمة: غالب هلسا، دار الجاحظ للنشر،دار الحرية للطباعة _ بغداد، ١٩٨٠م: ٢٥_٢٦.

المصادر والمراجع:

١- أطروحات الجسد الأنثوي في الشعر، جاسم عاصي، مهرجان أيام الرافدين الثقافة العراقية، جريدة المدى للإعلام والثقافة والفنون، ع٧، ٢٠٠٩م.

٢- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن بن أبي علي الآمدي (٦٣١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان،ج١، ١٩٨٠م.

٣- بناء الذات الثورية، علي شريعتي، ترجمة: د. إبراهيم دسوقي شتا، دار الأمير للثقافة والعلوم _ لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م.

٤- تداخل الفنون في القصيدة العراقية الحديثة " دراسات في شعر ما بعد الستينات"، كريم شغيدل، دار الشؤون الثقافية_ بغداد، ط١، ٢٠٠٧م.

٥- التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، منشورات الاختلاف _الجزائر، ط١، ٢٠١٠م.

٦- التحليل النفسي للرجولة والأنوثة من فرويد إلى لاكان، عدنان حب الله، دار الفارابي، ط١، ٢٠٠٤م.

٧- جماليات المكان، جاستون باشلار، ترجمة: غالب هلسا، دار الجاحظ للنشر،دار الحرية للطباعة _ بغداد، ١٩٨٠م.

٨- الذات عينها كآخر، بول ريكور، ترجمة وتقديم وتعليق: د. جورج زيناتي، مركز دراسات الوحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

٩- الصورة السردية في الرواية.. القصة.. السينما" قراءة في التجليات النصية "، د. شرف الدين ماجدولين،رؤية للنشر والتوزيع،ط١، ٢٠٠٦م.

١٠- قوم إذا عشقوا خانوا، نرمين جمعة، عصير الكتب للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٨م.

١١- مفهوم السلطة وشرعيتها: إشكالية المعنى والدلالة، أ.م. د. إحسان عبد الهادي النائب، جامعة السليمانية، ٢٠١٧م.

١٢- المعجم الفلسفي، إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية_ القاهرة، ١٩٨٣م: ٩٨.

١٣- نحو قراءة منهجية للنص الروائي، محمد ابن أيوب، الأثر مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ع(٦)، ٢٠٠٧م.

الأساليب الإنشائية والبديعية في نهج البلاغة وصّية الإمام علي (عليه السّلام) لولديه (دراسة تحليلية)

أ.م.د. سحر ناجي فاضل

الكلية التربوية المفتوحة / مركز النجف الدراسي

The Compositional and Rhetorical Methods in Nahj al-Balagha: Imam Ali's (peace be upon him) Will to his Two Sons (An analytical Study)

Assistant Professor Sahar Naji Fadhel

Open College of Education / Najaf Study Center

ملخص البحث

يسعى بحثنا الحالي إلى دراسة المبادئ و المفاهيم الإنسانية التي أوصى بها الدِّين الإسلامي في كتابه الكريم لأنبيائه والمرسلين، وحملها نبينا الكريم لأهل بيته وأصحابه من بعده، و منها التركيز على (تقوى الله، والوحدة بين المؤمنين، وصلة الرحم) ثم يتدرج في بيان المفاهيم الإنسانية الإسلامية من التربية الخلقية و الروحية في (الحفاظ على الأيتام، و الوصية بالجيران) و ينتقل بعدها إلى التذكير بالواجبات العبادية من (تلاوة القرآن، والحفاظ على مداومة الصّلاة، وحج البيت الحرام، والجهاد في سبيل الله حين يدعو المنادي، وإيتاء الزّكاة)،ثم الوصية بألاّ يتخلوا عن الفقراء والمساكين، وما ملكت الأيمان، ويكرر وصايته بالأيتام والصّلاة و القرآن وبيت الله،وفي كل ماتقدم نجد المفاهيم السامية لرسم الحياة الطيبة في فكر أهل البيت(ع) بين رعيّتهم.

الكلمات المفتاحية: الأساليب، التربوية، الإنسانية، نهج البلاغة، وصية الإمام علي (عليه السلام).

Abstract

Our current research seeks to study the humanitarian principles and concepts recommended by the Islamic religion in its Holy Book to its prophets and messengers, and which our noble Prophet carried to his family and companions after him. Among these are the focus on (fear of God, unity among believers, and maintaining kinship ties). It then gradually explains the Islamic humanitarian concepts of moral and spiritual education in (preserving orphans and guardianship of neighbors). It then moves on to reminding people of the religious duties of (reciting the Qur'an, maintaining the regularity of prayer, performing the Hajj to the Sacred House, jihad in the cause of God when the caller calls, and paying zakat). Then, it recommends not abandoning the poor and needy, and those whom faith possesses. It reiterates its recommendation regarding orphans, prayer, the Qur'an, and the House of God. In all of the above, we find the sublime concepts of shaping the good life in the thought of the Ahl al-Bayt (peace be upon them) among their subjects.

Keywords: methods, educational, humanitarian, Nahjul Balagha, the will of Imam Ali (peace be upon him).

المقدمة:

الحمدُ لله المتجليّ لخلقه ببهائه والصّلاة وأتمُّ التسليم على جميع الأنبياء والمرسلين ولاسيما خاتمهم محمد بن عبد الله (صلوات ربي و سلامه عليه) وعلى أهل بيته الطيبين الطّاهرين وخاتمهم المهديّ المنتظر الموعود (عجل الله فرجه الشريف) ومن أعدائهم نتبرء إلى قيام الدّين، وبعد:

حين نطالع كلام إمامنا أمير المؤمنين(عليه السَّلام) نجد حاجتنا إليه كبيرة جدًا في مجتمعنا لإقامة القيم والمثل والمبادئ التي تحدث عنها وعن أخلاق الإنسان السامية فتضمنتها كلماته التي جُمعت في نهج البلاغة؛ فنجد فيها انتشالاً من طوفان الجهل الذي مازال المجتمع غارقًا فيه؛ فنجده وصيته لولديه أولاً و لأهل بيته ثانياً تمثل نهجه القويم وتقدم وصايا للمجتمع بأكمله، فنجده ناصحاً و موجهاً و معلماً حتى في قاتله الذي اعتدى عليه فقد نهى عن التمثيل به.

وهي من شيمه النبيلة في النصيحة فلم تكن لميول شخصية أو رغبات دنيوية؛ بل كان فكره النير أنموذجاً للأُسوة المثالية و صانعاً لإنسان كامل لايشوبه النقص فكان وما لايزال نهجاً للحق و طريقاً للإسلام يقود الحياة.

أقول: لقد تدبرت في وصايا الإمام (عليه السّلام) في النّهج بشكل عام فلم أجده يوصي في مالٍ أو مغنمٍ دنيوي بل ضمَّت وصاياه الآداب الخُلُقية الرفيعة وفي هذه الوصية بشكل خاص نجده يوصي الحسنين وأهل بيته ومن ثم الأمة كلها بوصايا عامة؛ ليرسم خارطة للطريق في بيان علاقة الإنسان بربه أولاً وبغيره ثانياً، ومجمل وصاياه تتقارب فيها هذه المبادئ السّامية؛ فعُدّت وثيقة تأريخية لأعمال البشر فهي اجتماعية، و التحلي بها مطلوب في السلوك الاجتماعي القويم، وفي هذه الوصيّة نجد التهذيب النفسي والتربية العلوية، ففي وصيته هذه يتجلى الخلق الرفيع و الطريق المستقيم وهو في آخر لحظاته مع آل بيته وأوصى بقاتله و عدم التمثيل به و هي عادة العرب في الجاهلية فنهى عنها و أمر بآداب يجب المحافظة عليها، وسندرسها بالتفصيل.

مدخل: الوصيّة:

مصدر مشتق من الفعل (وصّى)؛ الإيصاء والتوصية بمعنى العهد وفي أُصوله يقول ابن فارس: «الواو والصاد والحرف المعتل: أصل يدلّ على وصل شيء بشيء. ووصيت الشّيء: وصلته. ويقال: وطئنا أرضاً واصيةً أي إنّ نبتها مُتّصل قد امتلأت منه. ووصيتُ الليلة باليوم: وصلتها، وذلك في عملٍ تعمله. والوصية من هذا القياس كأنّه كلام يُوصى اي يوصل»[١]، و هي التقدم إلى الآخر بما يعمل فيقترن بوعظ[٢].

وتعد الوصايا لونًا من الكلام فيه توجيه وإبلاغ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ سورة البقرة: ١٣٢ .

و وصّى إليه و له بشيء جعله له، و جعل له وصية يتصرف في أمره و عياله بعد موته[٣].

وهي إحدى الفنون النثرية التي حفظتها كتب التراث، ففيه وصايا الأنبياء والعلماء والأدباء ومنها وصية النبي نوح لولده ووصية النبي هود (عليهما السلام) ووصايا لقمان أيضاً و فيها دستور للأمّة الإسلامية في تربية الأبناء وتشمل خير الدنيا والآخرة. ثم قسِّمت على وصايا نثرية ووصايا شعرية، وهي ثمرة فكرية تتحصل بالتجارب والخبرة الطويلة بالحياة وهي نصائح تدعو إلى الخير وفيها يتضح الدعوة إلى الصلاح والنهي عن الفساد، وبما أنّ الوصيّة تصدر من محب لحبيبه لارتباطها بالخير والسعادة ففيها يتضح التمسك بالقيم النبيلة والشيم العريقة [٤].

والوصية نوعان وصية الأحياء وفيها بصيرة بصالح الأعمال، ووصية الأموات ويجب فيها القضاء [٥]. وعُرِّفت بأنّها: «نوع من الأدب الحي الرفيع المنزلة.. غايته عرض عناصر الخير و تقويتها و مجانبة الشر ومعالجته» [٦].

وتعد «الثمرة الفكرية التي يكتسبها الفرد في تجاربه في حياته اليومية، و من تفاعل هذه التجارب مع بيئته و مجتمعه» [٧].

وحرص الأنبياء والأولياء والأوصياء

منذ عهد مبكر على تدوين الوصايا، ومنها وصايا الأنبياء والأوصياء كنبي الله نوح (ع) ولقمان الحكيم، فالإيصاء والتوصية بمعنى العهد [٨].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) قوله: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من لم يحسن وصيته عند موته كان نقصا في مروءته وعقله، قيل: يا رسول الله وكيف يوصي الميت ؟ قال: إذا حضرته الوفاة واجتمع الناس إليه، قال: اللهم فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، اللهم إني أعهد إليك في دار الدنيا أني أشهد أن لا إله إلا أنت، وحدك لا شريك لك، وأشهد أن محمدا عبدك ورسولك، وأن الجنة حق، والنار حق، والبعث حق، والحساب حق، والقبر حق، والميزان حق، وأن الدين كما وصفت، وأن الإسلام كما شرعت، وأن القول كما حدثت، وأن القرآن كما أنزلت، وأنك أنت الله الحق المبين، جزى الله محمدا عنا خير الجزاء، وحيا الله محمدا وآل محمد عنا بالسلام. اللهم ياعدتي عند كربتي، ويا صاحبي عند شدتي، ويا ولي نعمتي، إلهي وإله آبائي لا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبدا، فإنك إن تكلني إلى نفسي طرفة عين كنت أقرب من الشر وأبعد من الخير. وآنس في القبر وحشتي، واجعل لي عهدا يوم ألقاك منشورا، ثم يوصي بحاجته. وتصديق هذه الوصية في القرآن في السورة التي ذكر فيها مريم قوله تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ سورة مريم: ٨٧، فهذا عهد الميت [٩].

وقد حرص الدارسون على البحث في وصايا الرسول والإمام علي والأئمة من بعده (عليهم السلام) فنجد الدراسات التي انبرت تبحث في فكرهم وآدابهم العامّة ومنهم سهل بن محمد بن عثمان الجشمي السجستاني فقد وضع (المعمرون و الوصايا)، ومنها وصايا الإمام للحسنين (عليهما السلام)، وتناول المبرد في (التعازي و المراثي) تلك الوصية وألف أسامة بن منقذ (لباب الآداب).

وفي وصية الإمام هذه نجده يوصي أهل بيته وعامة المسلمين في مواد عامّة قدم عليها وصية خاصة، هذه وصيّة

عامّة لأهل بيته وغيرهم من المسلمين نظمها في اثنتي عشرة مادّة وقدّم عليها وصيّة خاصّة لولديه الحسن والحسين عليهما السّلام في ستّ موادّ آتية:

١- ملازمة التقوى

٢- ترك طلب الدنيا

٣- ترك التأسّف على فوت أمور الدنيا

٤- ملازمة القول بالحقّ

٥- العمل للثواب

٦- الخصومة مع الظالم والدفاع عن المظلوم.

المبحث الأوّل: الأساليب الانشائية

في وصايا الإمام وخطبه بشكل عام نجد الآداب والتوجيه والإرشاد، ونلحظ ذلك في الأساليب الإنشائية في وصيّة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السّلام)، نجد بعض الخصائص الأسلوبية التي انفرد بها الإمام مما جعلها أسلوبا ينفرد فيه عن غيره، ومامميّزه أكثر تنوع الأساليب الإنشائية؛ فنجد النهي حاضراً بشكل كبير في هذه الوصيّة؛ ليحقق القبول والحضور الفاعل، ومن بعده تتنوع الأساليب بين الأمر والنداء والإغراء والتحذير؛ لتحقق المزيد من التأثير في المتلقي، فأدّب رعيّته بآداب وأخلاق عامّة؛ ولذا ناسبهم أسلوب الأمر؛ لأنه يطلب حصول الأفعال، ويحثُّ عليها وهو خطاب في ظاهره خاص؛ ولكنه في باطنه عام يخصُّ المجتمع بأكمله وذلك واضح في ألفاظه: (أُوصِيكُمَا وَجَمِيعَ وَلَدِي وَأَهْلِي وَمَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي)، وهم السواد الأعظم من الناس فيطلب منهم التحلي بالأفعال المحمودة ونهاهم عن الأفعال المذمومة.

وغلبة الأسلوب الإنشائي على الوصايا هي خصيصة أسلوبية لاتنفك عن أدب الوصايا الذي يعتمد أساسا على أساليب الإنشاء عموما وأساليب الطلب؛ لأنّ أدب الوصية يرتكز على بنية أن الموصي يمتلك قدرة المرشد والموجه للموصى إليه، فيكون بحاجة إلى هذه المعارف؛ لطول سنّه أو خبرته وهذه الأساليب بصورها المختلفة تحقق تأثيراً فاعلاً في المتلقي؛ ومن صوره التي وردت في مقاطع الوصيّة:

١ – الأمر:

توجيه إلى العباد وهو طلب الفعل بصيغة مخصوصة وله ولصيغته أسماء بحسب إضافاته، فإن كان من الأعلى إلى ما دونه قيل له أمر، وإن كان من النظير إلى النظير قيل له طلب أو التماس، وإن كان من الأدنى إلى الأعلى قيل له دعاء، ولأسلوب الأمر أربع صيغ تدل على معناه الحقيقي[١٠]. ومن صيغه التي وردت في وصيّة الإمام (عليه السلام) (فعل الأمر + الموصى به + بيان السبب) وورد في خمسة مواضع من الوصية كما بينه الجدول الآتي:

المقطع	توجيه الخطاب	الموضوع
وقُولا بالْحقّ واعْملا لِلْأجْرِ وكُونا لِلظّالِمِ خَصْماً و لِلْمظْلُومِ عوْناً	الحسنان	قول الحق، عمل الاجر، مخاصمة الظالم و عون المظلوم
انْظُرُوا إذا أنا متُّ مِنْ ضَرْبَتِهِ	بني عبد المطلب	النظر بمعنى (التبصرة)
اضْرِبُوهُ ضَرْبَةً بِضَرْبَةٍ	=========	الأمر بآداب القتل

فالأفعال (قولًا، واعملا) أسندا إلى ألف الاثنين (الخطاب للحسنين (عليهما السلام) و فعلا الأمر (انظر، واضرب) أسندا إلى واو الجماعة للدلالة على أنّ الخطاب عام للمؤمنين كافة.

وفي كل هذه الافعال ما يوجب النظر والتأمل (فقول الحق وعمل الأجر للآخرة) أفعال يتبين فيها الدين الإسلامي بتعاليمه السمحة، فالنظر والتمعن والإحسان إلى المسيء كلُّها صفات مدرسة النبي وآله ومن بعده إمامنا أمير المؤمنين (عليه السلام) وآله.

٢ – النهي:

طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء[١١].

وجاء هذا الأسلوب في وصية الإمام (عليه السلام) وتكرر في سبعة مواضع، ويعني النهي عن فعل الشيء، ومن مواضعه.

النص	الخطاب	الموضوع
أَلَّا تَبْغِيَا الدُّنْيَا وَإِنْ بَغَتْكُمَا	الحسنان	عدم البغي
وَلَا تَأْسَفَا عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا زُوِيَ عَنْكُمَا	الحسنان	عدم الأسف
فَلَا تُغْبُوا أَفْوَاهَهُمْ وَلَا يَضِيعُوا بِحَضْرَتِكُمْ	الأيتام	عدم الغب و الضياع
لَا تُخَلُّوهُ مَا بَقِيتُمْ	بيت الله	عدم التخلية
لَا تَتْرُكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ		أمرهم لل(معروف) نهيهم عن (المنكر)
أَلَا لَا تَقْتُلُنَّ بِي إِلَّا قَاتِلِي	الحسن (ع)	القصاص
لَا تُمَثِّلُوا بِالرَّجُلِ	=====	=====

الخطاب عام وموجه إلى (أُوصِيكُمَا وجَمِيعَ وَلَدِي وَأَهْلِي وَمَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي) أي إلى الحسنين وأبنائه وأحفاده وجميع المؤمنين فصيغة النهي مكونة من: (لا: ناهية جازمة + فعل مضارع مجزوم) والنهي عن جملة من الأمور ومنها:

الوصية بالرفق باليتيم: فيقول: «الله الله في الأيتام، فلا تُغِبُّوا أفواههم، ولا يضيعوا بحضرتكم» فاليتم: «في الناس من قبل الأَب، وفي سائر الحيوان من جهة الأم، ويقولون لكل منفردٍ يتيمٌ»[١٢]، فقد نهى عن الغَبّ لليتامى، والغبُّ: أن ترد الإبل الماء يوماً وتدعه يوماً، يقول الكسائي: أغببت القوم إذا جئتهم يوماً و تركت يوماً[١٣].

والمراد هنا: إطعامهم في كل يوم[١٤]. فقد نهى(عليه السلام) عن إطعامهم يوما و تركهم يومًا.

فرعايتهم تكون في (حفظ مالهم و تغذيتهم و تربيتهم) وأشار ابن أبي الحديد: الظاهر أنّه لا يعني الأيتام الذين لهم مال تحت أيدي أوصيائهم، لأنّ أولئك الأوصياء محرَّم عليهم أن يصيبوا من أموال اليتامى إلا القدر النزر جدّاً عند الضرورة ثمّ يقضونه مع التمكن، و من هذه حاله لا يحسن أن يقال له: لا تغيروا أفواه أيتامكم، وإنّما الأظهر أنه يعني الذين مات آباؤهم، و هم فقراء يتعيّن مواساتهم، ويقبح القعود عنهم[١٥]. وكنى عن (إغباب الأفواه) وهو مظنة الجوع فأمر ببرهم وإحسانهم[١٦]، ووصف نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) باليتيم في قوله تعالى:﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ. وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ. وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ. فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ سورة الضحى: ٦ ٩

ووصف النبي باليتيم؛ لأنّه لم يكن له نظير على وجه الأرض من الأولين والآخرين[١٧].

فاليتيم هو الصبي الذي مات والده، وأبو النبي توفي وهو جنين أو في أوّل ولادته، والإيواء يعني الرجوع إلى المسكن وأُطلِق على الكفالة والمعنى: أنشأك على كمال الإدارك والاستقامة فكنت على تربية كاملة وشأن الأيتام أنّهم لايجدون من يُعنى بتهذيبهم وتعهد تربيتهم الخُلُقية[١٨].

ونهى عن إخلاء بيت الله قائلاً: «الله الله في بيت ربكم، لاتخلوه مابقيتم، فإنه إن ترك لم تُناظروا»؛ فبيت الله الحرام كان موجوداً منذ زمن آدم (عليه السلام)، وجعله الله تعالى موضعاً لاختبار عباده ونهى عن ترك زيارته فمن لايحفظ في بيته و لا يراقب في مراعاة جانبه لم يحفظه الله فالمحافظة عليه عز و اعتصام مما يوجب مراقبة الخلق[١٩].

٣- النداء:

من أساليب اللغة العربية فالنداء يعني الصوت والدعاء[٢٠].والندى بعد الصوت وندي الصوت بعيده[٢١]، ويمثل بعد الصوت بين المنادى والمنادى عليه و أدواته كثيرة و منها (يا) و تعدّ أمّ الأدوات تستعمل للقريب و البعيد[٢٢]، و «هي لنداء البعيد لأنها تنتهي بصوت مد يعين المنادي على إيصال ندائه إلى المنادى البعيد عنه حقيقة وحكماً «[٢٣]

ويمثل النّداء في مفهومه العام (طلب الإقبال)، ونادرا ما يُؤدى هذه المهمة الدلالية؛ فنجد نداء العبد إلى مولاه بأسلوب أدبي رفيع طلباً للالتماس أو الدّعاء، وقد ورد مرة واحدة في هذه الوصية، فيقول الإمام: «يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَا أُلْفِيَنَّكُمْ تَخُوضُونَ دِمَاءَ الْمُسْلِمِينَ خَوْضاً» فالإمامة لم تمنعه من عاطفة صلة القرب والرحم لعشيرته؛ فنادى أبناء و(عبد المطلب) وكبارهم بحرف النداء (يا) وهو طبع فيه كما كان الانبياء السابقين فنوح (عليه السلام) خاطب ابنه طالباً منه الصعود في السّفينة في قوله تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ﴾ سورة هود: ٤٢

فالأنبياء والأئمة من أهل البيت (عليهم السلام) لايجعلون علاقة النسب والقرب مبررًا للتمييز بين أبناء قومهم في حياتهم العملية والنفعية والعاطفية[٢٤].

ناداهم بـ(بني عبد المطلب) خطاب عام للعشيرة بأجمعها ولم ينادهم بـ(يابني هاشم) فبني هاشم نداء خاص، فالمقام هنا لذكر من يعنيهم القتل ويلحقهم عاره و يتعلق بهم ثأره و لأنّهم أقرب في صلة الرحم له[٢٥].

٤- الإغراء و التحذير:

وهو تنبيه المخاطب على أمر يجب الاحتراز منه، والغرض منه تحذير للمخاطب، ومن صوره التي وردت في كلام الإمام:

المقطع	الخطاب	الموضوع
اللهَ اللهَ فِي الْأَيْتَامِ	خطاب عام	اليتيم
اللهَ اللهَ فِي جِيرَانِكُمْ	=====	الجيران
اللهَ اللهَ فِي الْقُرْآنِ	=====	القرآن
اللهَ اللهَ فِي الصَّلَاةِ	=====	الصلاة
اللهَ اللهَ فِي بَيْتِ رَبِّكُمْ	=====	بيت الله
اللهَ اللهَ فِي الْجِهَادِ	=====	الجهاد
عَلَيْكُمْ بِالتَّوَاصُلِ وَالتَّبَاذُلِ وَإِيَّاكُمْ وَالتَّدَابُرَ وَالتَّقَاطُعَ	=====	يوصي بصلة الرحم و الانفاق و يحذر من الفرقة و التباعد
إِيَّاكُمْ وَالْمُثْلَةَ	بنو عبد المطلب	التمثيل يعني تقطيع أجزاء الميت

وتكرر لفظ (الله الله) وهو منصوب على التحذير: أي اتّقوا الله.

وقد ورد التحذير مع العطف في قوله:" إيّاكم والتدابر والتقاطع "ففي التواصل حفظ للمسلمين في البلاد الإسلامية جميعها، وبذل المال والمعونة بتعاون بعضهم مع بعضهم الآخر، وتحذيره من التقاطع والتدابر والهجر والقطيعة؛ لترتب العداء وسوء الظّن والمقت فيه (وإيّاكم والتدابر) مفعول لمحذوف على التحذير. وأمّا الإغراء فهو أمر المخاطب بلزوم ما يحمد به.

و في كلّ هذه الآداب يرسم لنا صورة تربوية ودروسًا عظيمة وأوصى الإمام بالجار قائلاً: «والله اللهَ فِي جِيرَانِكُمْ فَإِنَّهُمْ وَصِيَّةُ نَبِيِّكُمْ مَا زَالَ يُوصِي بِهِمْ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُمْ» فالجار بمنزلة الملتجيء المأمون إلى جاره ومن حقه أن يُكفّ السّوء عنه ويحسن إليه ويعاق ويكفي أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «مازال يوصي بهم حتّى ظننّا أنّه سيورّثهم»[٢٦].

ومن وصايا لقمان لولده: «يا بني! إني حملت الحجارة، والحديد، وكل شيء ثقيل، فلم أحمل شيئا هو أثقل من جار السوء».[٢٧]

وللمجاورة حقوق ومراتب وفيها ترتيب خاص قال الرسول(ص): «أحسن مجاورة من جاورك تكن مسلماً»[٢٨]، ومن حديث له (ص): «الجيران ثلاثة جار

له حق واحد و جار له حقان و جار له ثلاثة حقوق فالجار الذي له ثلاثة حقوق الجار المسلم ذو الرحم فله حق الجوار وحق الإسلام و حق الرحم وأما الذي له حقان فالجار المسلم له حق الجوار وحق الإسلام و أما الذي له حق واحد فالجار المشرك» [٢٩]. فالمشرك له حق المجاورة لاغير وهي أدنى مرتبة.

ومما تقدم نجد أن حسن الجوار يطيل العمر ويعمر الدَّار [٣٠].

وواضح في قوله (ع): «والله الله فِي الْقُرْآنِ لَا يَسْبِقُكُمْ بِالْعَمَلِ بِهِ غَيْرُكُمْ» و «والله الله فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا عَمُودُ دِينِكُمْ» و «والله الله فِي بَيْتِ رَبِّكُمْ»

فتعلم القران وتعليمه وملازمة العمل بأحكامه، والالتزام بالصّلاة التي هي عمود الدّين وفيه حث على إقامتها كما أكّدت الأحاديث الكثيرة على ذلك.

وإقامة الصلاة بالجماعة والجمعة فإنّها سنّة الرّسول فهي عمود الدّين وجمع المسلمين ووحدة المسلمين وتآلفهم، وبيت الله هو الكعبة وربما يكون كل مسجد، يوصي بإقامة شعائر الحج في كل عام فيجتمع النّاس ويتعارفون ويشدّ بعضهم أزر الآخر؛فإن تُرِك تثلم وحدة الإسلام ومن ثم التوصية بالجهاد: « الله الله فِي الْجِهَادِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ فِي سَبِيلِ الله».

المبحث الثاني: الفنون البيانية والبديعية:

السَّجع:

ويلحظ ميل الجمل في الوصايا عموما إلى تحقيق الإيقاع الصوتي عن طريق اعتماد أسلوب السجع وهو من الفنون البديعية الذي كان حاضرا بوضوح في مجمل الوصايا، وهو مما يوفر التأثير المرجو من أدب الوصايا؛ لأنه يعمل في جانب منه على تحريك العاطفة و إثارتها لتحقيق العزيمة على المضي في الأمور. وهي مما يتأثر بالوقع الصوتي و يُعَرّف بأنّه: اعتدال في مقاطع الكلام [٣١].

و عرف بأنه الكلمة الأخيرة في القرينة، و يسميها بعضهم قافية النثر [٣٢].

أو: «توافق الفاصلتين في الحرف الأخير من النثر». [٣٣].

ويتضح في خطب الإمام علي (عليه السلام) هيمنة السجع على

النصوص[٣٤]، وفيه أهمية كبيرة منها الحفظ ومنها الاسترسال في متابعة المقاطع الصوتية المتشابهة؛ ولأن الكلام المسجع أفصح وأبلغ من غير المسجع[٣٥]، وقد ورد السجع المطرف في وصية الإمام ويُعرَّف بأنّه اتفاق الكلمتين في حروف السجع لا في الوزن[٣٦].

وعرفه ابن الزملكاني قائلا: «فإن فات الوزن سمي مطرفا»[٣٧].

وهو ما: «اختلفت فيه الفاصلتان أو الفواصل وزنا واتفقت رويا»[٣٨].

ويحوي السجع مؤثرات صوتية نغمية تتردد بشكل متسلسلٍ، وعن طريقها يستطيع الفرد إيجاد روابط بين طرفي الكلام للمتكلم والمخاطب، فيحدث إيحاءات بلاغية جمالية مما يجعل النص قويا متماسكا غير مجتزء، إذ تتشابه نهايات الفقرات، و سنقوم بتقسيم الخطبة على فقرات لمعرفة أنواع السجع الواردة فيها وذلك واضح في المقاطع:

فإنّهم وصيّة نبيّكم: نـَـ/ بـــ/ كـــُم

لا يسبقكم بالعمل به غيركَم: غ ـــَ ي / رُ/ كـــُم

فإنّها عمود دينكم: دِـــ/ نـــِ/ كـــُم

فقد أغلقت المقاطع الصوتية بمقطع (قصير مغلق (كُم) فالألفاظ (نبيكم، وغيركم، ودينكم) تشابهت في المقطع الأخير؛ للدلالة على أنّ المخاطب في ظاهره جماعة وهم بنو هاشم خاصة؛ ولكنه باطنه خطاب عام؛ والاختلاف واضح في الوزن بينها، ولا يكتفي الإمام في وصاياه بتوجيه الأمر أو النهي؛ وإنما يتبعه بذكر السبب الذي كان لأجله الأمر أو النهي، وهو مما يدل على سعة علم الإمام بحقائق الأمور وبواعثها.

ونجد في وصية الإمام هذه استشهاده بأحاديث رسول الله (صلى الله عليه وآله) اعتزازًا به وتوثيقًا لكلامه مما يؤكد قربه منه، فقد استشهد بالحديث وحفظه عنه في صدره وهو الأصل الثاني بعد القرآن الكريم للاستشهاد، وعرّف بأنّه: «اسم من التحديث، وهو الإخبار، ثم سمي به قول أو فعل أو تقرير نُسِب إلى النبي»[٣٩] ثم اصطلح على ما أُضيف إلى النبي (صلى الله عليه وآله) من قول؛

لأنّه (صلى الله عليه وآله) سمّى بنفسه قوله (حديثًا) وبدأ هذا التخصيص في حياته[٤٠].

وعلى الرغم من قصر الخطبة إلاّ أنَ الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف جاء في ثلاثة مواضع من الوصية ومنها:

قوله (عليه السلام): «فَإِنِّي سَمِعْتُ جَدَّكُمَا (صلى الله عليه وآله) يَقُولُ: صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ» فـ «إصْلاحُ ذاتِ البَينِ» صلاح للمجتمع بأكمله، والألفة والتودد بين القلوب جمع للكلمة الواحدة وهو عمل يعادل بل يفوق الأمور العبادية، ففيه خصوص بين الإنسان والذات الإلهية وفيه علو شأن للمجتمع أمام كل عدو خارجي.

وقول النبي (ص): «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنّه سيورثه»[٤١] وقوله: «فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ الله (صلى الله عليه وآله) يَقُولُ: إِيَّاكُمْ وَالْمُثْلَةَ وَلَوْ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ»[٤٢]

ويروى أن الطبيب الذي عالج الأمير من ضربته قال له: يا أمير المؤمنين اعهد عهدك، فإن عدو الله قد بلغ، يريد أنه بلغ فيك مبلغه في إهراق روحك[٤٣].

ورُوي «أنَّ عَلِيّا لَمّا ضُرِبَ جُمِعَ لَهُ أطِبّاءُ الكوفَةِ؛ فَلَم يَكُن مِنهُم أحَدٌ أعلَمُ بِجَرحِهِ مِن أثيرِ بنِ عَمرِو بنِ هانِئِ السَّكونِيِّ، وكانَ مُتَطَبِّبا صاحِبَ كُرسِيٍّ يُعالِجُ الجِراحاتِ، وكانَ مِنَ الأَربَعينَ غُلاما الَّذينَ كانَ خالِدُ بنُ الوَليدِ أصابَهُم في عينِ التَّمرِ فَسَباهُم، وإنَّ أثيرا لَمّا نَظَرَ إلى جَرحِ أميرِ المُؤمِنينَ عليه السلام دَعا بِرِئَةِ شاةٍ حارَّةٍ وَاستَخرَجَ عِرقا مِنها، فَأَدخَلَهُ فِي الجَرحِ ثُمَّ استَخرَجَهُ فَإِذا عَلَيهِ بَياضُ الدِّماغِ، فَقالَ لَهُ: يا أميرَ المُؤمِنينَ، اِعهَد عَهدَكَ؛ فَإِنَّ عَدُوَّ الله قَد وَصَلَت ضَربَتُهُ إلى أُمِّ رَأسِكَ»[٤٤].

وصّى أهل بيته وعشيرته بالقصاص من القاتل والاكتفاء به وعدم الأخذ بسوء الظّن وإن كان عدوّاً و عدم التجاوز على الجاني[٤٥].

وكانت عادة العرب قديماً وحديثاً إذا قتل أحد منهم يقتلون أقارب القاتل وأهله (الجاني و غيره) ولايبقى منهم مخبر فيهدر دماء أهله وأقاربه فأراد النهي عن

تلك العادة(ألا لا يقتلنّ بي إلاّ قاتلي) فأيُّ تشريع لمبدأ العدل هذا وضعه مسلكاً يهتدى إليه[٤٦].

وهو مسلك عادل رسمه الإمام ليهتدى إليه، ويروى أن رسول الله (ص) لمّا رأى عمه الحمزة و قد مُثِّل به في أُحد، وهو مبقور البطن أُكِلت كبده قال: «أما و الذي أحلف به لئن أظفرني الله بهم لأمثلنَّ بسبعين فنزلت الآية: «وإن عاقبتم...»[٤٧]، وقد ارتكب عبد الرحمن بن ملجم الفساد في الأرض في قتله الأمير مع أنّه فاسق إلاّ أنّ قتله كان بالقصاص

وسُئل الإمام في أمر ابن ملجم فقال: إن أعش فالأمر إليَّ، وإن أصب فالأمر لكم، فإن آثرتم أن تقتصوا فضربة بضربة، وإن تعفوا أقرب للتقوى... أطيبوا طعامه، وألينوا فراشه». وقال جورج جرداق: «لما قال له طبيبه اعهد يا أمير المؤمنين فإن الضربة قد بلغت أم الرأس – لم يتأفف ولم يتشكك، بل أسلم أمره إلى الله، ثم أملى على الحسنين: لا تثار فتنة بسبب قتلي، ولا يهرق دم، وإن تعفوا أقرب للتقوى»[٤٨]

يقول العقاد: «لقد ولد كما علمنا في الكعبة وضرب كما علمنا في المسجد... فأية بداية ونهاية أشبه بالحياة، بينهما من تلك البداية، وتلك النهاية ؟!»[٤٩] يريد أن حياة الإمام منذ النفس الأول حتى النفس الأخير هي لله وفي الله وحده.

الطباق:

ويعني وجود لفظين يحمل أحدهما خلاف المعنى الآخر، وتعددت تسمياته فسُمي بالطباق والمقابلة، ويعدّ أحد أنواع المحسنات البديعية ويعني: «اختلاف دلالة لفظين أو أكثر اختلافاً عكسياً تضادياً متناقضاً»[٥٠]، وقد أفرز التقابل الدلالي إيحاءات ضدِّية فجعل الصور المتناقضة تفسر في كل قول، وكشف جماليات التنوع الفني والموضوعي، ومن أهم أنواعه التي جاءت على لسان الإمام (عليه السّلام):

١ – بين الأفعال:

فقد ورد هذا النوع من الطباق بين الفعل المضارع المسبوق بلا الناهية (لاتبغيا) والشرط (إن بغتكما) في قوله: «أَلَّا تَبْغِيَا الدُّنْيَا وَإِنْ بَغَتْكُمَا» والبَغي جنس من الفساد ومن معانيه الفاجرة و الظلم و يطلق على اختيال الفرس و

مرحه (بَغْيٌ) [٥١]. والبغي يرادف الطلب هنا ، فيقال: ماتبغي؟ أي: ماتطلب؟.

٢- بين الأسماء:

بين الظالم والمظلوم وبين الخصم والعون؛ وذلك في قوله (عليه السلام): «كونَا لِلظَّالِمِ خَصْماً وَلِلْمَظْلُومِ عَوْناً والخصم والعون ضدّان؛ فالخصم: المنازع و يطلق على الذكر و الأنثى ويجمع على خصوم [٥٢].

والعون الظهير على الأمر، ومنه المعوان و هو كثير المعاونة غيره، وفي الدعاء « رب أعني و لا تعن علي»[٥٣].

٣- بين أسماء الأفعال:

ورد بين اسم الفعل(عليكم) بمعنى (الزموا)، و(إيّاكم) أي (احذروا) و بين الاسمين (التواصل و التدابر) و(التباذل و التقاطع) في قوله (ع): «عَلَيْكُمْ بِالتَّوَاصُلِ وَالتَّبَاذُلِ وَإِيَّاكُمْ وَالتَّدَابُرَ وَالتَّقَاطُعَ»، ويعلمنا الفروق اللغوية الدقيقة بين الألفاظ المتقاربة (المتشابهة) في المعنى، وعلى سبيل المثال (التواصل والتباذل) و(التدابر والتقاطع)؛ إلاّ أنّ هنالك فروقاً دقيقة بينهما، ففي الوصل إلفة و تراحم وهو ضم الشيء إلى شيء آخر حتى يعلقه وهو ضد الهجران[٥٤]؛ أما القطيعة فهي الهجران نفسه. يقول ابن فارس: «القاف و الطاء و العين أصل صحيح واحد، يدل على صرم و إبانة شيء من شيء. يقال: قطعت الشّيء أقطعه قطعاً. والقطيعة: الهجران»[٥٥]

و بهذا يتضح أن علم الإمام بجزئيات الأمور و تفريقه بين المفردات اللغوية كان واضحاً في كتبه ووصاياه.

٤- بين الجمل: و منه التقابل الدلالي في الجملة الاسمية فيأمرهم بـ(المعروف) و ينهاهم عن (منكره) و امتثالا لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنكم أُمَّةٌ يَدْعُونَ إلى الخَيْرِ ويَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ ويَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وأُولَئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ﴾ سورة آل عمران: ١٠٤ .

و قول الرسول (صلى الله عليه وآله):" من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، و ذلك أَضعف الإيمان "[٥٦]

فأوجب الإسلام تغيير المنكر باليد

واللسان والقلب، ومما ورد منه قول الإمام (ع)((وَكُونَا لِلظَّالِمِ خَصْماً، وَلِلْمَظْلُومِ عَوْناً))[٥٧]، ويتكون من الفعل (كونا + الظالم ، المظلوم + خصم، عون)وهي جملة فعلية

المساواة:

تعرف المساواة بأنّها مساواة اللفظ المراد للمعنى المراد، فتكون الألفاظ على قدر المعاني، لا يزيد بعضها على بعض[٥٨].

وهي مذهب متوسط بين الإيجاز والإطناب[٥٩].

فهو مطابقة اللفظ المعنى من دون زيادة أو نقصان، و مما ورد منه في وصية الإمام المساواة في الجمل الاسمية فيقول آمراً عشيرته (بني عبد المطلب)[٦٠] في قتل قاتله اللعين: «اضْرِبُوهُ ضَرْبَةً بِضَرْبَةٍ»، أي لا تزيدوا ولا تمثلوا فيه فتميلوا عن القصاص.

التكرار:

يلحظ أن أهم خصائص الأسلوب التي تميزت بها الوصايا دلالة التأديب و الإرشاد مما يجعل ورودها على نسق ثابت أراد الإمام منه أن متكررا، يجري على ذكر عبارة (أُوصيكم) ثم يذكر الشيء الموصى به ثم تعليل هذه الوصية، فالإمام يدرك تماما ما يفعله أسلوب التكرار من أثر في النفوس، فهو من أهم وسائل إثبات الفكرة وترسيخها في الأذهان؛ كما يُلحظ غلبة الجمل الوصفية الخبرية التي تميل إلى القصر، وإيضاح الفكرة بإعادتها بأسلوب آخر وهو ما يتناسب مع تصنيفها تماما؛ لأنها وصايا تذكير ووعظ وتأديب وإرشاد. و مما تكرر لفظ الجلالة (الله) في ستة مواضع: «الله الله فِي الْأَيْتَامِ، و الله الله فِي جِيرَانِكُمْ، وَالله الله فِي الْقُرْآنِ، وَالله الله فِي الصَّلَاةِ، وَالله الله فِي بَيْتِ رَبِّكُمْ، وَالله الله فِي الْجِهَادِ»

و يبدو أنَّ التكرار جاء للتأكيد والمبالغة. ومما تكرر في موضعين اثنين أيضا الاسم (تقوى الله): "أُوصيكما بتقوى الله" في خطابه للحسنين و" أُوصيكما، وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي، بتقوى الله " والخطاب واضح لكل من يقرأ كتابه ويتمعن فيه ويواليه فهو خطاب عام لايختص بشخص.

الخاتمة:

بعد رحلتنا الماتعة الموجعة مع

وصية الإمام لولديه الحسنين (عليهما السلام)،وكأننا نعيش لحظات فراقه نقف لنسجل أهم نتائج الدراسة و منها:

* تعدُّ الوصايا أدبًا نثريًا رفيع المقام؛ فقد عُدّت هذه الوصيّة وثيقة أدبية رفيعة المستوى تحمل من كلّ علم فنًّا، فيها من الأنبياء الروحانية و من الأوصياء القدسية، وكيف لاتكون كذلك وهذا الإمام العظيم يتجلى في أسلوبه و كلامه كل معاني الشرف والسموّ والرفعة.

* أوصى الإمام (عليه السلام) في وصيته هذه وهو يعلم أنّه مفارق الدُّنيا لامحالة بآداب أخلاقية و تربوية عامة، فلم يوصِ بإرث أو مال دنيوي بل كانت وصاياه في عامتها لأعمال أخروية.

* على الرغم من قصر الوصيّة إلاّ إنّنا نجد فيها مضامين تربوية وأخلاقية عالية فقد رسم لنا صورة تربوية عالية المقام و هو في آخر لحظات حياته و منها (الاهتمام باليتيم و رعاية الجار وإقامة الصّلاة و ترتيل القرآن والحج).

* التشابه الأسلوبي بين أسلوب أمير المؤمنين وأسلوب نبينا الكريم (صلى الله عليه وآله) فقد نشأ وتربّى في كنفه ونهل من علمه وأدبه (صلى الله عليه وآله) وخُلُقاً وسموًا ورفعة، وهذا واضح و جلي في استشهاداته بأحاديثه الشريفة.

* أوصى الإمام (عليه السّلام) وحذّر من العادات الاجتماعية السيئة التي تطال مجتمعنا القائم و تصنع التنفر بين أفراده و منها (القصاص) بالمساواة فنهى عن التمثيل حتى إن كان حيواناً (الكلب العقور).

* شكّلت الأساليب الدلالية والبديعية ظاهرة منفردة في وصية الإمام؛ فقد جاء التقابل الدلالي بمختلف صوره في هذه الوصايا التي بيّنت التربية الخُلُقية والرّوحية في مدرسة الإمام (عليه السلام) وفيها توجّه جديد لتوظيف البلاغة في البناء التربوي والأخلاقي للفرد بل المجتمع بأكمله فكم هو عظيم أميرنا(سلام الله عليه).

* وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على سيدنا ونبينا الكريم وعلى آله الطيبين الطّاهرين.

الهوامش:

١- مقاييس اللغة: ٦ / ١١١.

٢- ينظر: المفردات في غريب القرآن: ١٧٣ ١٧٤.

٣- ينظر: المعجم الوسيط (مادة وصى): ٢ / ٣٨.

٤- ينظر: أدب الوصايا في شعر عباس الديب (دراسة تحليلية نقدية): ٢٩٥٣

٥- ينظر: لباب الآداب (باب الوصايا): ١

٦- جمهرة وصايا العرب: ١: ١٣

٧- الوصايا في الأدب العربي القديم: ١٧.

٨- ينظر: الوصايا و المواريث: الأنصاري: ٢٤

٩- ينظر: المصدر نفسه

١٠- ينظر: الأساليب الإنشائية في النحو العربي: عبد السلام هارون: ١٤

١١- الأساليب الإنشائية في النحو العربي: ١٦.

١٢- مقاييس اللغة (مادة يتم): ٦ / ٥٤.

١٣- ينظر: لسان العرب: ٢ / ٩٥١.

١٤- ينظر: الديباج الوضي: ٥ / ٢٤٧٥.

١٥- ينظر: شرح نهج البلاغة: ١٧/ ٨ و ظ: منهاج البراعة: ٢٠ / ١١٧

١٦- ينظر: شرح نهج البلاغة: ٥ / ٨٨٣

١٧- ينظر: البرهان في تفسير القرآن: ٨ / ٣١٢

١٨- ينظر: التحرير و التنوير: ٣٠ / ٣٩٩.

١٩- ينظر: شرح نهج البلاغة: البحراني: ٥ / ٨٨٤.

٢٠- ظ: المصباح المنير: ٣٢٨.

٢١- لسان العرب: ١٥ / ٣١٥.

٢٢- ينظر: مغني اللبيب: ٢ / ٣٧٣.

٢٣- في النحو العربي نقد و توجيه: ٣٠١.

٢٤- ينظر: الحوارات القرآنية: ٤٦.

٢٥- ينظر: الديباج الوضي: ٥ / ٢٤٨١.

٢٦- الكافي: ٧ / ٥١.

٢٧- وصايا الآباء للأبناء: ١٨.

٢٨- إتحاف السادة المتقين: ٦ / ٣٠٥.

٢٩- شرح النهج: البحراني: ١٧ / ١٠ ١١. و ظ: موسوعة أطراف الحديث النبوي: ٤ / ٥١٦.

٣٠- ينظر: منهاج البراعة: ٢٠ / ١٣١

٣١- المثل السائر: ١ / ٢١٢

٣٢- ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ٥٣

٣٣-المصدر نفسه

٣٤- ينظر: المثل في نهج البلاغة (دراسة تحليلية فنية): ٢١٦

٣٥- ينظر: الطراز: ٣ / ١٧.

٣٦- ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ٥٣.

٣٧- التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن: ١٧٨

٣٨- علم البديع: عبد العزيز عتيق: ٢١٧.

٣٩- هدية العارفين: ١/ ٢٢٩.

٤٠- ينظر: علوم الحديث و مصطلحه:٥

٤١- إتحاف السادة المتقين: ٦ / ٣٠٥

٤٢- جامع أحاديث الشيعة: البرجروردي: ٢٦/ ٢٣٠

٤٣- ينظر: أمالي أبي طالب: ١٢٧.

٤٤-مقاتل الطالبيين: ٣٨، و ظ: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب في الكتاب و السّنة و التاريخ: ٤ / ٢٣٨

٤٥- ينظر: منهاج البراعة: ٢٠ / ١١٨.

٤٦- ينظر: الديباج الوضي: ٥ / ٢٤٨١

٤٧- المصدر نفسه: ٥ / ٢٤٨٣

٤٨- ينظر: في ظلال النهج: ٤ / ٢٨.

٤٩- عبقرية الإمام: ١٣١

٥٠- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: ٥٣٨.

٥١- ينظر: مقاييس اللغة (مادة بغي): ١ / ٢٧١ ٢٧٢

٥٢- ينظر: المصدر نفسه (مادة خصم): ٢ / ٨٧

٥٣- ينظر: لسان العرب (مادة عون): ١٠ / ٣٤٨.

٥٤- ينظر: مقاييس اللغة (مادة وصل): ٦ / ١١٠

٥٥- المصدر نفسه (مادة قطع): ٥ / ١٠١،

٥٦- كتاب الأحاديث الأربعين: ٦٦

٥٧- نهج البلاغة : ك ٤٧ ، ٣١٧

٥٨- جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع: ٢٠٧

٥٩- كتاب الصناعتين: ١٧٩.

٦٠- في بعض النسخ المنشورة للنهج لم أجد هذه العبارة (يابني عبد المطلب) و كان الاعتماد في دراسة هذه الوصية بناء على ماجاء في كتاب (نهج البلاغة): ٣١٧.

المصادر و المراجع:

القرآن الكريم.

١- إتحاف السّادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ١٩٩٤

٢- الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، دار الكتاب العربي، ١٩٩٩.

٣- كتاب الأربعون النووية: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) عُنِيَ بِهِ: قصي محمد نورس الحلاق، أنور بن أبي بكر الشيخي، ط ١، دار المنهاج، لبنان، بيروت، ٢٠٠٩ م

٤- الأساليب الإنشائية في النحو العربي: عبد السلام محمد هارون، ط ٥، الخانجي مصر، ٢٠٠١

٥- البرهان في تفسير القرآن: هاشم البحراني، ط ٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت / لبنان، ٢٠٠٦.

٦- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٧٢ م.

٧- التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن: ابن الزملكاني كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم (ت ٦٥١ هـ)، تحقيق: د. أحمد مطلوب و د. خديجة الحديثي، ط ١، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٤

٨- التحرير والتنوير: للإمام الشيخ: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر تونس، ١٩٨٤

٩- التعريفات: لعلي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) تح: محمد صديق المنشاوي: دار الفضيلة، ٢٠٠٤ هـ.

١٠- تيسير المطالب في أمالي أبي طالب: يحيى بن الحسين الهاروني (ت ٤٢٤ هـ)، تحقيق: عبد الله بن حمود العزي، ط ١، مؤسسة الإمام زيد بن علي، ٢٠٠٢.

١١- جامع أحاديث الشيعة: البرجوردي (ت ١٣٣٨)، د. م، ١٣٩٩.

١٢- جمهرة وصايا العرب: محمد نايف الدليمي، دار النضال، بيروت، ١٩٩٠.

١٣- جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت ١٣٦٢هـ): د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، د. ت.

١٤- الحوارات القرآنية (قراءة حجاجية): محمد عبد المطلب، دار النابغة، طنطا مصر، ٢٠٢١.

١٥- الديباج الوضي في الكشف عن أسرار كلام الوصي " شرح نهج البلاغة ": لأبي الحسين يحيى بن حمزة بن علي الحسيني (ت ٧٤٩ هـ "، تحقيق: خالد بن قاسم بن محمد المتوكل، ط ١، ٢٠٠٣ .

١٦- الصناعتين: أبو الحسن عبد الله بن سهل العسكري: تحقيق محمد علي البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٦.

١٧- الطراز لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، د.ت.

١٨- شرح نهج البلاغة: عز الدين ابو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار الكتاب العربي، العراق بغداد، ٢٠٠٥ .

١٩- شرح نهج البلاغة: كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩ هـ)، ط٢، دار الحبيب، البحرين، ١٤٣٠ هـ.

٢٠- عبقرية الإمام علي:عباس محمود العقاد، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤.

٢١- علم البديع: عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، ١٩٨٥.

٢٢- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي: د. هادي نهر، دار الأمل، الأردن، ط١، ٢٠٠٧.

٢٣- علوم الحديث ومصطلحه - عرضٌ ودراسة -: صبحي إبراهيم الصالح (ت ١٤٠٧هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط ١٥، ١٩٨٤

٢٤- في النحو العربي (نقد و توجيه): مهدي المخزومي، ط ٢، دار الرائد العربي، بيروت لبنان، ١٩٨٦.

٢٥- في ظلال نهج البلاغة محاولة لفهم جديد محمد جواد مغنية، تحقيق: سامي الغريري، دار الكتاب الاسلامي، ٢٠٠٥ .

٢٦- لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، تح: عبد الله علي الكبير و محمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار صادر، بيروت - لبنان، (د. ت).

٢٧- الكافي: الشيخ الكليني (ت ٣٢٩ هـ)، تصحيح: علي أكبر الغفاري، ط ٥، ١٣٦٣ هـ.
٢٨- كتاب العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، د. ت.
٢٩- لباب الآداب: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، تحقيق: أحمد حسن لبج، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ١٩٩٧م.
٣٠- المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر: ضياء الدين بن الأثير، تقديم: أحمد الحوفي و بدوي طبانة، دار نهضة مصر، الفجالة القاهرة، د. ت.
٣١- المثل في نهج البلاغة (دراسة تحليلية فنية): عبد الهادي عبد الرحمن ط ١، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠١٣.
٣٢- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، د. ت.
٣٣- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، مجمع اللغة العربية القاهرة، دار الدعوة، ٢٠١٠.
٣٤- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك و حمد علي حمد الله، ط ١، ١٩٦٤.
٣٥- المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف ب(الراغب الأصفهاني)،، نزار مصطفى الباز، د. ت.
٣٦- مقاتل الطالبيين: أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦ هـ): تحقيق: أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٤٩.
٣٧- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، لميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي، تحقيق: علي عاشور، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ٢٠٠٣.
٣٨- موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦
٣٩- نهج البلاغة و المعجم المفهرس لألفاظه: كاظم محمدي ومحمد دشتي، ط ١، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٠.
٤٠- هدية العارفين: إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني (ت ١٣٩٩هـ) وكالة المعارف بإسطنبول، ١٩٥١ - ١٩٥٥م.
٤١- وصايا الآباء للأبناء: وائل حافظ خلف،

طُبع بدار جنا بالإسكندرية - دار الدعوة بمحرم بك - دار ابن القيم بالإسكندرية، د.ت.

٤٢- الوصايا في الأدب العربي القديم: مطبعة المعلا، الكويت، ١٩٨٨.

٤٣- الوصايا والمواريث: الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ط ١، ١٤١٥.

نَقْدُ التَّحقيقِ
"شَرْحُ المَقْصُودِ المُسَمَّى بالشُّكريَّةِ أنْمُوذَجاً"

د. عبير نعمة الهاشميّ

جامعة واسط/ كلِّيَّة الآداب

Criticism of the verification
"Explanation of the purpose called Shukriyya (thankfulness)(as an example"

Dr. Abeer Neama Al-Hashemi

University of Wasit / College of Arts

ملخص البحث

سيكون حديثي عن علمٍ مهمّ وهو علمُ التَّحقيق الذي يعنى بنفض غبار الزّمن عن تلك الأسفار الجليلة المغمورة في خزائن المخطوطات، وسيناقش هذا البحث بعض القضايا التي يقع فيها الباحثون عند التّعرُّض أو التَّصدِّي لتحقيق النّصوص المخطوطة، وسيكون أنموذج البحث أحدَ شروحِ الصَّرفِ المُحقَّقة، وهو شرح المقصود المُسمَّى بالشُّكريَّة لأحمد بن عماد، تحقيق: الباحثة نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ، وهو رسالة ماجستير مُقدَّمة إلى مَجلِس جامعة ديالى، كلّيّة التّربية، قسم اللُّغة العربيَّة.

وقد اقتضتْ طبيعة البحث أن يكون على ثلاثة محاور، تسبقها مقدّمة، وتلحقها خاتمة، ومسرد بأسماء روافد البحث، ومحاور البحث هي:

المحور الأوَّل: تعريف موجز بشرح المقصود المُسمَّى بالشُّكريَّة، وما تضمَّنه الكتاب من أبواب صرفيَّة.

المحور الثَّاني: نقدُ النُّسخةِ المُعتمَدة في التَّحقيق، ويضمُّ هذا المحور المشاكل التي وقعتْ في نسخة التَّحقيق، والمُتمثِّلة بـ: السَّقط، والطَّمس، والتَّحريف.

المحور الثَّالث: نقدُ الشَّخصيَّةِ التَّحقيقيَّةِ للباحثةِ، وقد وقعت في عدد من الأخطاء اللُّغويَّة، وكذا المنهجيَّة التَّحقيقيَّة.

Abstract

I will discuss an important discipline, namely the science of verification, which is concerned with removing the dust of time from those venerable books buried in manuscript vaults. This research will discuss some of the issues encountered by researchers when attempting to verify manuscript texts. The research model will be one of the verified commentaries on morphology, namely the commentary on the intended meaning called «Al-Shukriya» by Ahmad bin Imad, esearched by Nidra Ali Abbas Al-Zubaidi. This is a master›s thesis submitted to the council of Diyala University, College of Education, Department of Arabic Language. The nature of the research required it to be divided into three parts, preceded by an introduction, followed by a conclusion, and a glossary of the research›s tributaries. The research›s main parts are:

The first part: A brief definition and explanation of the intended meaning of « Shukriyya thankfulness» and the morphological chapters included in the book.

The second part: A critique of the version adopted in the investigation. This part includes the problems that occurred in the investigation version, represented by omissions, obliteration, and distortion.

The third part: A critique of the researcher›s investigative character, as she made a number of linguistic errors, as well as her investigative methodology.

المُقدِّمة

الحمدُ لله ربّ العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على رسول الله سيِّدنا مُحَمَّدٍ الصَّادق الأمين، وعلى آله الطَّيبينَ الطَّاهرينَ، ولا سيّما خاتم الأئمّة ومهدي الأُمَّة الموعود على لسان جدّه الذي يتجدَّد به الإسلام ويملأ الأرضَ قسطاً وعدلاً كما مُلِئتْ ظلماً وجوراً، ومَنْ اهتدى بهديه إلى يوم الدِّين، وبعد...

إنَّ علمَ التَّحقيق يعنى بإخراج التُّراث، ونفض غبار الزّمن عن تلك الأسفار الجليلة المغمورة في خزائن المخطوطات، وهذا العلم يحتاج إلى: الدّقّة والأمانة؛ فالمُحقِّقُ يقوم بإظهارِ نِتَاج شخصٍ آخَرَ، ويجب أنْ يكون هذا الإظهار كما يريده المُؤلِّف أو قريباً منه، وأنْ يكـون المُحقِّقُ عارفـاً ومالِكاً لتلك الأدوات التي تأتي من قراءة ما وضعَه شيوخُ التّحقيق في هذا العلم، وحذراً عند التَّعامُل مع هذه الأسفار الجليلة، وأنْ لا تكون الغاية هي التّحقيق وحسب، بل يجب أنْ تكون الغايةُ الأساسيةُ هي إخراج المخطوط بأبهى صورة؛ إذ إنَّ المُحقِّقَ قد تكفّل بإيصال المخطوط إلى الأجيال اللاحقة، وقد لجأ بعضُ طلبة الدّراسات العليا إلى تحقيق المخطوطات، وكان لهم الفضل الكبير في إخراج كثير من المؤلفات المغمورة، وحاولوا بذل الجهد المطلوب لإيصال هذه الأمانة، ولكن يبقى الهمُّ الأكبر لطالب الدّراسات العليا إنجاز بحثِهِ الأكاديميّ ليحصُل على الشّهادة، وهذا سيكون على حساب النّصّ المُحقَّق؛ لذا سيناقش هذا البحث بعض القضايا التي يقع فيها الباحثون عند التّعرُّض أو التَّصدِّي لتحقيق النّصوص، وسيكون أنموذج البحثِ أحدَ شروحِ الصَّرفِ المُحقَّقة تحقيقاً أكاديميّاً.

المحور الأوَّل

شَرْح المَقْصُود المُسمَّى بالشُّكريَّةِ، ومحققته

هو أحد المتون الصَّرفيَّة المُختصَرَة، وضعه مؤلِّفه لشرح كتاب المقصود في الصَّرف المنسوب إلى أبي حنيفة النّعمان، ومؤلِّفه هو أحمد بن عماد (ت ٨٠٨هـ)، ونسبة الكتاب إلـــى هذا

الاسم ثابتة في كلِّ نسخ المخطوط، قال: «ويرجو الإتمام بعونه أضعفُ العباد، أحمد بن عماد رَحِمه الله، ورَحِم لَمن أظهر هذه الأوراق، أو قَرَأه، أو أقرأه، أو طالعها على الإطلاق، بتأمل حقيق، وإنصاف صديق»[1].

ووَصَفَ الشَّرحَ قائلاً: «فالتمس مني أصحابي وإخواني في الدِّين وخلَّاني في طلب التَّصديق واليقين أن أشرح لهم شرحاً مُشتمِلاً على دقائق حقائق العجائب. مُتضمِّناً على درر غرر فريد الغرائب، عديم المثل في المختصرات والمطوّلات، مُمْتنِع النَّظير في حسن العبارات والاختراعات، عظيم القدر عند أولي الألباب»[2].

وتضمَّن الكتاب أبواب الصَّرف باختصار غير مُخلّ بالمادّة الصَّرفيَّة، وأبرز الموضوعات الصَّرفيَّة التي عرضها الشَّارح هي:

- أقسام الفعل من حيث الصِّحَّة والاعتلال
- المُتعدِّي واللَّازم.
- أبنية الفعل الثُّلاثيّ، والرُّباعيّ، والمزيد.
- معاني تَفَاعَل، وفاعَل.
- المصدر وأقسامُه.
- معاني اِسْتَفْعَلَ.
- اسما الفاعِل والمفعول
- تاء الافتِعال.
- حروف الزِّيادة.

بدأتْ رحلتي مع هذا الشّرح في مرحلة الدّكتوراه؛ إذ اهتديتُ إلى أحدِ الشّروحِ الموضوعةِ في علم الصَّرف، وبحثتُ عن نُسخِ هذا الشَّرح وكان في نيّتي أنْ يكون مشروعاً لنيل أطروحة الدّكتوراه، ولكن لأنّي لم أصلْ إلى كلِّ النُّسَخِ الخاصَّةِ بهذا الشَّرح تركتُ أمرَ تحقيقِه خشية أنْ لا يكون العمل بالمستوى المطلوب، فعدم الوصول إلى جميع نسخ المخطوط قد يؤدِّي إلى أنْ لا يخرُج النَّصُّ كما أراده المُؤلِّف؛ فبعض النُّسخ قد يكون فيها سقط أو طمس أو عبارات ناقصة أو حتّى زائدة، وهذا لا يمكن تجاوزُه إلا بالرّجوع إلى النُّسَخ الأخرى والمطابقة والمقارنة؛ لتخليص النَّصِّ من هذه الآفات والعيوب التي تصيبُ المخطوطات.

وعليه بعد أنْ أنهيتُ مرحلةَ الدّكتوراه وأنجزتُ أطروحتي ولله الشُّكر والحمد والفضل بهذا، أردتُ تحقيقَ هذا الشَّرح وحصلتُ على ستِّ نُسَخٍ له وهذا بمساعدة أخي الكبير المُحقِّق الدّكتور فوزي خيري، والسّيّد الجليل قارئ القرآن البصريّ الدكتور سجّاد مُحَمَّد الحُسينيّ، وفي مرحلة البحث عن نُسخِ المخطوط عرفتُ أنَّ هذا الشَّرحَ قد حُقِّقَ في سنة خمسٍ وألفَين في جامعة ديالى لنيل شهادة الماجستير، للباحثة: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ، في كلّيّة التّربية، قسم اللُّغة العربيَّة، وللباحثةِ جهدٌ لا يمكن إنكارُه؛ إذ إنَّها حاولتْ إزالةَ الغبار عن أحد النّصوصِ الصَّرفيَّةِ المغمورةِ؛ فجزاها الله خيراً عن العلمِ وأهلِهِ.

ولكنْ لي مع هذه الرِّسالة وقفة طويلة؛ إذ إنَّ الباحثةَ اعتمدتْ في تحقيق هذا الشَّرحِ على نسخةٍ واحدةٍ وهي نسخةُ الحَضْرةِ القادريَّةِ، وأشارت إلى وجود ثلاثِ نسخٍ أخرى، وهذه النُّسخ موزعة كما يأتي[٣]:

- نُسخةٌ في مكتبة الأوقاف.
- نُسختان في دار صدَّام.

وعقبتِ الباحثةُ عن سبب عدم الاعتماد على هذه النُسخ قائلة: «اعتمدتُ في تحقيقِ هذه المخطوطةِ على نسخةٍ عثرتُ عليها في الحضرة القادريَّة، علماً أنَّه كانت هناك ثلاثُ نسخٍ أخرى اثنتانِ منها كانتا في دار صدَّام للمخطوطات، وأخرى في مكتبة الأوقاف وحاولتُ الحصول على نسختَي دار صدَّام فلم أتمكَّن من ذلك؛ إذ لم يتسنَّ لي الحصول على موافقةٍ لتسجيلِ الموضوع آنذاك، وبعدها قامت الحرب فلم تبق ولم تذر أيّ شيءٍ من هذه النُّسخ الثَّلاث بعد أنْ سُرِق مبنى الدَّار ودُمِّر وبعد أنْ أُحْرِقَتْ مكتبةُ الأوقافِ. فلم يبقَ أمامي سوى نسخة الحضرة القادريَّة التي حَفِظَها بعضُ الشُّرفاء الطَّيِّبينَ الغَيُورِينَ على تراث الإسلام»[٤].

وجانبتِ الباحثةُ الصَّواب عندما قدَّمتْ حصول الشَّهادة على إخراج المخطوط بشكلٍ صحيح؛ إذ إن هذه النُسَخ قد يكون فيها ما ليس في النُسخة التي اعتمدت عليها، والصَّحيح أنْ تلجأ إلى موضوعٍ آخَرَ؛ كي لا نُضيف إلى

المكتبة اللُّغويَّة نتاجاً ناقصاً، وإنْ قال قائِلٌ: إنَّها بررتْ بقولها: إنَّ هذه النُّسخَ قد فُقدتْ. أقول: إنَّها سجَّلت الموضوع قبل فقدان النُسخ وهذا مُثبَّت في قولها: «وحاولتُ الحصول على نسختَي دار صدَّام فلم أتمكَّن من ذلك؛ إذ لم يتسنَّ لي الحصول على موافقةٍ لتسجيل الموضوع آنذاك»، الرّسالةُ مُنَاقَشَة في سنة خمسٍ وأَلفَيْنِ؛ هذا يعني أنَّ الموضوع قد سُجِّل في سنة ألفَينِ واثنتينِ والحرب قامت في سنة ألفَينِ وثلاث. هذا يعني أنَّها بدأتِ التّحقيق على نسخة واحدة فقط، والنّسختانِ السَّابقتانِ لم تُفقدَا بعد، وكان الأجدر بالباحثة الحصول عليهِما وإنْ لم تستطع الحصول عليهما فالأفضل تأجيل أمر تحقيق هذا المخطوط واللّجوء إلى موضوعٍ آخَرَ للحصول على شهادة الماجستير، فالتّحقيق هو إحياء النّصوص بشكل كامل وصحيح؛ لتنتفع منه المكتبة اللُّغويَّة.

وقبل أن أبدأ حديثي عن ما في هذا التَّحقيق أقول: إنَّ هذا البحث لا يقدح بعمل الباحثة، وإنما هي رسالة إلى كلِّ مَنْ يتصدَّى لتحقيق تراثنا اللُّغويّ؛ للعناية أكثر بهذا التراث.

وعليه؛ قمتُ بمراجعةِ المخطوط المذكور ومقابلةِ النُّسخ الأخرى مع التّحقيق المدروس، وقد وجدتُ في هذا التّحقيق الكثير من الإشكالات، منها ما وقع بسبب عدم جودة النُّسخة المعتمدة في التَّحقيق، ومنها ما يتعلق بالمُحقِّقة وطريقة التَّعامُل مع المخطوط؛ إذ إنَّ فيها الكثير من النَّقص والطَّمس الذي لم تتمكَّن الباحثة من كشفه ولم تعالجْه.

المحور الثَّاني

نقدُ النُّسخةِ المُعتمَدة في التَّحقيق

أمَّا المشاكل الموجودة في النُّسخة المعتمدة في التَّحقيق فتتجسَّد بما يأتي:

المشكلة الأولى: السَّقط

أخذ السَّقط من هذه النُّسخة مأخذا ليس بالهيّن، وقد أثَّر هذا في النَّصِّ المُحقَّق وفي هذه المواضع تدخلتِ الباحثة مُحاوِلة معالجة النَّقص؛ لتقويم النَّصِّ، وإكمالِهِ، ولكنَّها وقعت في مشكلة التَّحريف؛ إذ إنها لم تُصب الاختيار، ولم

أواجهْ صعوبة في اختيار الأمثلة؛ لأنها كثيرة، وسأبدأُ من الصَّحيفة الأولى. قال المُؤلِّف في سياق الحديث عن الكتاب وأهميّتِهِ: «أنوارُه ظهرت، أزهارُه أزهرت، أشجاره أثمرت» سقطتْ كلمة (أشجارُه) من النُّسخة المُعتمَدة في التَّحقيق، فالنَّصُّ مكونٌ من عبارات ثنائية وسقوط هذه الكلمة سبَّب خللا في النَّصِّ. حاولتِ الباحثة أنْ تعالج السَّقط بتخمين الكلمة المناسبة فوضعت كلمة (ثماره)[٥]؛ مُعتقِدة أنَّها هي الكلمة السّاقطة، وهنا لم تُصب فأخرجتِ النَّصَّ من السّقط وأوقعته في مشاكلَ أخرى، ولي مع هذا النَّصِّ أكثر من أمر:

الأوَّل: أنَّ الباحثة لم تستطع فَهْم أسلوب الشَّارح في الكتابة، وقد غاب عنها أنّ الشَّارح في هذه العبارات الثُّنائيَّة قد وضع عقداً متجانساً عبر استعمال وزنٍ واحدٍ، وهو وزن (أَفْعَال) أحد أوزان القِلّة (أزهار وأنوار) وهي شوّهتْ هذا العقد المتجانس وأخرجته من ترابُطِهِ عبر إدخال وزن آخَر غير الذي استعمله المؤلِّف وهو (فِعَال) فقالتْ: ثِمَارُه أثمرت. ولو استعملت أَثْمَارُه لكان أقرب ولحافظت على التَّجانُسِ الذي وضعه المؤلف.

الثَّاني: الباحثة لم تؤثِّر في التَّرابُطِ الصَّرفيّ فقط، والذي وضعه الشَّارح عبر توحيدِ الوزن، بل أثَّرتْ حتّى في التَّرابُط المعنويّ فعندما نرجِع إلى المعاجم نجد أن ما يُثْمِر هو الشَّجر وليس العكس، والكلمةُ الفَصْل نجدها في معجم العين: فـ «الثَّمَرُ: حَمْلُ الشَّجَرِ، والثَّمَرُ: أنواع المال، والولد ثمرةُ القلب، وأَثمرتِ الشَّجرةُ، والعقلُ المُثمِرُ عقلُ المُسلمِ»[٦]. فلو راجعتِ المعاجم لأدركت ذلك.

الثَّالث: أنّها أخرجتِ النَّصَّ من السّقط، وأوقعته في التَّحريف عبر وضع الكلمة الخطأ.

حاولتِ الباحثةُ تقويمَ نصوص المخطوطة عن طريق إضافة العبارات التي اعتقدتْ أنّ السّياقَ لا يستقيم من دونها - وهذا جيّد وبُورِكتْ عليه - وعلامة ذلك أنّها تضع ما تضيف بين معقوفَيْنِ، وتذكرُ في الهامش أنّها زيادة يقتضيها السّياق، وقد راجعتُ

النّسخَ المخطوطة، وطابقتُ النّصوص، ووجدتُ أنّ ما أضافته الباحثةُ، وهمشتْ لـه بأنّـه زيادة يقتضيها السّيـاق فـي الحقيقة أنّ هـذه الإضافات موجودة فـي النُّسخ الأخرى، وأمثلة ذلك:

أضافتِ الباحثةُ حرف العطف الواو إلى قول المؤلِّف، ونصُّه: «أُحادَ ومثنى وثلاث ورباع»[٧]، وفي النُّسخة المعتمدة في التَّحقيق سقطتِ الواو، والنَّصُّ لا يستقيم من دون الواو، ومثلُه النَّصّ الآتي المُتمثِّل بقول الشَّارح وهو يصفُ الكتاب: «عديم المثلِ في المختصرات والمطوَّلات. ممتنعُ النّظير في حُسْن العبارات»[٨]، فسقطتْ كلمة (النّظير)، والنَّصُّ كاملٌ في النُّسخ الأخرى، فأكملتِ النَّصَّ، وقالتْ زيادة يقتضيها السِّياق.

أقول: إنَّ ما سمَّتْه الباحثة بالزّيادة هو من عمدة المتن، وموجود في النُّسخ الأخرى، والنُّصوص كاملة مستقيمة. هذا أدّى إلى أنْ تُثقَل الهوامش بما لا حاجة له فكلُّ ما زادتْه الباحثةُ موجود في النُّسخ الأخرى، وكلُّ ما صوَّبتْه من تحريفٍ موجود في النُّسخ الأخرى، والباحثة لم تُصِبْ اختيار ما سقط في كلِّ المواضعِ، وهذا تحريفٌ من نوعٍ آخَر قد لحِق هذا الشَّرح والتصق بالشَّارح الذي لا ذنب له بكلِّ ما موجود في النُّسخة المعتمدة في تحقيق هذا الشَّرح؛ فبسبب السَّقط الكثير الموجود في النُّسخة التي استندتْ إليها الباحثة في إخراج هذا الشَّرح لجأتْ إلى تصويب النُّصوص، كما سيتّضح في قابل البحث.

المشكلة الثَّانية: التَّحريف

لَحِق التَّحريف قـول الشّـارح: «الألف واللّام يـدلُّ على التَّعـريفِ، والتَّنـوين يـدلُّ على التَّكثير»[٩] وهذا في سياقِ الحديثِ عن التَّعريفِ والتَّنوين، والصَّواب هو (التَّنكير) والنَّصُّ في النُّسخ الأخرى صحيحٌ كاملٌ.

ولَحِقَ التَّحريف حتَّى الشِّعر، كما في قول خُفَاف بن نُدبة السُّلَميّ:

إذا ما استَحَمَّت أرضُه من سمائِهِ

جَرَى وهو مودوع وواعد مَصْدَق[١٠].

موطن التَّحريف وقع في كلمة (سَمائِه) فهي في نسخة التَّحقيق

(سماه)[11]، ومن أمثلة التَّحريف أيضا ورد الفعل (اِجلوَّذ) في نسخة التَّحقيق (اِجْلَوّز)[12]، وقد صوَّبتِ الباحثة ذلك من مصادرَ أخرى، وهو في النُّسخ الأخرى صحيح لا تحريفَ فيه، ولكنَّها وقعت في خطأ صرفيّ سأتحدث عنه في المحور الخاصِّ بها.

المشكلة الثَّالثة: الطَّمس

وهو من آفات المخطوطات، ولَحِق كلمةً في بيت شعريّ، وهو قول الشَّاعِر:

إذا لم يكن للمرءِ عينٌ بصيرة

فلا ... يرتاب والشمسُ نيره[13]

وموضع الطَّمس هو كلمة (غَرْوَ أنْ)، والبيت موجود بتمامه في النُّسخ الأخرى وتمام الشَّطر الثَّاني:

إذا لم يَكنْ للمرءِ عينٌ بصيرةٌ

فلا غَرْوَ أنْ يرتاب والشمسُ نيره

وهذا البيت فيه أكثر من مشكلة لم تُشِر الباحثة إليها رُبَّما لأنَّ هذا البيت قليل التَّداول في المصادر، وقد وجدتُه في مصدرَينِ فقط هما العَذبُ النّمير برواية:

إذا لم تَكُنْ للمرءِ عينٌ صحيحةٌ

فَلاَ غَرْوَ أَنْ يرتاب وَالصّبحُ مُسْفِرُ[14]

وفي نَفْح الطِّيب برواية:

إذا لم يَكنْ للمرءِ عينٌ بصيرةٌ

فَلاَ غَرْوَ أَنْ يرتاب وَالصّبحُ مُسْفِرُ[15]

ومن المشاكل الكبيرة في هذه النُّسخة أنَّها لا توجد فيها صحيفة واحدة تخلو من السَّقط أو الطَّمس أو التَّحريف، بل إنَّ الصَّحيفةَ الواحدةَ قد يوجد فيها أكثر من مشكلة كما هو الحال في الصَّحيفة الثَّانية فيها طمس في موضعٍ، وسقط في موضعَينِ، وتحريف في ثلاثةِ مواضعَ، وكلُّها تؤثِّر في المعنى، وتُغيِّرُه حتَّى إنّني في بعض الصَّفحات لا أجد سطرا قد تمَّ نسخُهُ بشكل كاملٍ وصحيحٍ والأمثلة على ذلك تطول، وأقول: نسخَه لأنَّ ما موجود في هذه النسخة يتحمَّله النَّاسخ وليس صاحب الكتاب.

المشكلة الرَّابعة: الأخطاء الإملائيَّة والصَّرفيَّة والنَّحويَّة

أمَّا الأخطاء الإملائيَّة فمن أمثلتِها كتابة (مراعاة) بالتاء المدودة و(حركة) كذلك بالتاء المدودة[16].

وكتابة (المُعتلَّات) بالتاء المربوطة[١٧]، وكتابة الفعل (قوموا) من دون الألف الخنجريَّة[١٨]، وكتابة (ناظلته) بالظاء، والصَّواب: (ناضلتُهُ) بالضّاد[١٩]. وكُتِبَتْ همزة (قُرِئ) على الألف الخنجريَّة[٢٠]، والصَّواب رسمُها على الكرسيّ؛ لأنَّها على صيغة المجهول.

ومن الأخطاء الصَّرفيَّة الواردة في نسخة التَّحقيق الخطأ في مصدر الفعل الخماسيّ (افْعَلَّ) وجعل مصدره على (إِفْعَال)، وهذا خطأٌ بيِّنٌ؛ لأنَّ وزن (إِفْعَال) هو مصدر الفعل الثُّلاثيّ المزيد بالهمزة من أمثلته: أوجد إيجاداً، وأكرم إكراماً، وأمضى إمضاءً[٢١]، والحديثُ عن وزن (اِفْعَلَّ) الخُماسيّ، وهذا مصدره (اِفْعِلَال)، وصوَّبته الباحثة لكنَّها وقعت في خطأٍ آخَر سيأتي الحديث عنه.

أمَّا الأخطاء النَّحويَّة فنجد أحدَها في سياق حديثه عن الأبنية «وجه الحصرِ في اثنا عشَرَ بناءً»[٢٢]، والصَّواب (اثني عشَرَ بناءً)، ورَفْعٌ في موضعِ نصبٍ كما في قول الشَّارح: «لَزِمَ أنْ يكون الفرعُ وهو الأمر مُتَّصِف بصفة البناء»[٢٣]، والصَّواب: مُتَّصِفاً، وفي موضعٍ آخَر نَصْبٌ في موضع جرٍّ، كما في: «فعل ماضٍ معلوماً»[٢٤]، والصَّواب: فعلٌ ماضٍ معلومٍ، وإثبات الياء في حالِ جزمٍ في عبارة «لم يقتضي»[٢٥]، والصَّواب الجزم، وحذف الياء.

وقد أحصيتُ المواضعَ التي أشارت فيها الباحثة إلى التَّحريفِ أو السَّقطِ وحتَّى الأخطاء اللُّغويَّة الموجودة في النُّسخة المُعتمَدة في التَّحقيق؛ فجاء ذلك في تسع وسبعين ومئة صحيفة، وربَّما يكون في الصَّحيفة الواحدة أكثر من مشكلة، وهذه النّسبة خرجتْ من مجموع سبعٍ وثلاثين ومئة صحيفة، وهو مقدار النَّصِّ المُحقَّقِ، من دونِ حياة المؤلِّف والفهارس وغيرها.

هذا غير النّصوص التي حصل فيها سقط أو تحريف والباحثة لم تهتدِ إليها؛ لأنَّها لم تحصل على كلِّ نسخ الشَّرح. كما في البيت الشِّعريّ:

فدونك أيّها السّاري هذا الفِرَاش
كتاباً فيه نورٌ وهدى لِلناس[٢٦]

وهذه الرّواية في نسخة الباحثة،

وهو في النُّسخ الأخرى برواية أخرى؛ إذ إنّه في أحد النُّسخ:

فدونك أيّها السّادي هذا الفِرَاس

كتاباً فيه نورٌ وهدى لِلناس

وفي أخرى:

فدونك أيّها السّادي هذا النبراس

كتاباً فيه نورٌ وهدى لِلناس

ومثلُه قول الشّارح: «فإنْ قلتَ: الضَّميرَ في أوَّله راجع إلى المضارع». هذا النَّصُّ الموجود في النُّسخ المخطوطة الأخرى، ونسخة التَّحقيق موجود فيها «راجع للمضارع»[٢٧]، أمَّا الأقرب إلى الصَّواب فهو صيغة (راجعٌ إلى)؛ لأنَّها بمعنى عائِدٌ إلى[٢٨]، وهذا ما يحتاجُه سياق النَّصّ، أمَّا صيغة (راجعٌ ل) فهذه تعطينا معنى الاستسلام والخضوع[٢٩]، وهذا بعيدٌ.

ومن الأمور التي لم تنتبه إليها الباحثة قولُهُ تعالى: ﴿كَفَى بالله شَهِيدًا﴾[٣٠]؛ لأنَّ الآيةَ غير كاملة، واكتفى النَّاسخُ بقوله: «كفى بالله»[٣١] فهي ظنَّتْ أنَّها مثال عادي، وعاملته على هذا الأساس، وما ترتَّب على ذلك من عدم تخريج الآية من القرآن.

وعلى هذا فقِسْ مقدار النَّقص الموجود في هذا الشَّرح، وكلُّ هذا بسبب الاعتماد على نسخة واحدة، وهي نسخةٌ عليلةٌ ضعيفةٌ لا يُعتمد عليها.

بهذا اختم كلامي عن نسخة المخطوطة وما فيها؛ لأنَّــه كثيــر ويطول الحديث عنه، وكلُّ هذا سيثْبُت في الطَّبعة الجديدة للكتاب بإذنه تعالى. الآن انتقل للحديث عن المحور الآخَر وهو المحور الخاصّ بالباحثة وما وقعت فيه من أخطاء في تحقيقِها.

المحور الثَّالث

نقدُ الشَّخصيَّةِ التَّحقيقيَّةِ للباحثةِ

إلى جانب ما وُجِدَ في هذه النُّسخة من خَللٍ، وضَعْفٍ، وعدم ضبطٍ، وقعتِ الباحثة في بعض الأخطاء الصَّرفيَّة والمنهجيَّة، وعمل المُحقِّق الأساس هو: «ضبط النَّصّ، وتوضيحُه، والتَّنبيه إلى ما فيه من أغلاط وأوهام، وبيان الخطأ والصَّواب»[٣٢]، ولكنّ الباحثةَ لم تفعل ذلك في بعض المواضع، إذ إنَّها لم تُحسن تصويب أخطاء النُّسخة المُعتمَدَة في

التَّحقيق، وهذا أدَّى إلى تضاعف الخطأ، فمرّة بسبب النَّاسِخ، وأخرى بسبب المُحقِّقة، أمَّا:

-الأخطاء الصَّرفيَّة:

فمنها أنَّ الباحثة أخطأتْ في مصدر (اِفْعَلَّ) وهو من الخُماسيّ، ومصدرُه (اِفْعِلَال) وكتبتْه (أَفْعِلال)[٣٣]، بقطع الهمزة وفتحِها، وهذا غيرُ صحيحٍ؛ لأنَّ الهمزةَ همزةُ وصلٍ لا قطع وهي مكسورة لا مفتوحة، وكان يفترض بالباحثة تحريك الوزن بشكل كامل؛ إذ إنَّ القاعدةَ تتجسَّد بتحريك الوزن، فالقاعدة تقول: كسرَ الحرف الثَّالث وزيادةَ ألفٍ قبل الحرفِ الأخير. هي حاولتْ تصحيحَ الخطأ الموجود في نسختها، وفيها مكتوب (إفْعَال)، وهذا غير صحيح فـ (إفعال) مصدر الثُّلاثيّ المزيد بالهمزة، والحديثُ عن وزن (اِفْعَلَّ) الخُماسيّ[٣٤].

- الأخطاء المنهجية:

أختصرُها بما يأتي:

١- أدخلتْ إلى النَّصِّ ما ليس فيه، وهذا النَّوع من الزِّيادات الذي سأتحدث عنه الآن هو غير ما تحدثتُ عنه في بداية البحث، فالسَّابقُ كان لأجل سدّ السَّقط الموجود، وقد أخفقتْ في تخمين السَّقط في مواضعَ، وأصابت في أخرى، أمَّا في هذه المواضع فالنَّصُّ كاملٌ مستقيمٌ، ولجأت إلى إدخال عبارات ظنَّتْ أنَّها تخدِم النَّصَّ وهي غير موجودة في النُّسخ الأخرى، ووضعتْ هذه الزِّيادات بين معقوفينِ فأضافت إلى النَّصِّ مشكلة أخرى هو في غنى عنها، كما في زيادة عبارة (الهمزة) إلى قول الشَّارح: «اِجْلَوَّذَ بتشديد الواو أصلُه جَلَذَ فزيدت الهمزة والواو المشددة، فصار اِجْلَوَّذَ. يقال اِجْلَوَّذَ البعير، أي دام على السرعة يَجْلَوِّذُ بكسر الواو، اِجْلِوَّاذاً بكسر [الهمزة]، واللام»[٣٥] هي وضعت كلمة الهمزة بين معقوفَينِ لتُدَلِّل على أنَّها مكسورة.

والأمر الآخَر أنَّ النَّصَّ يختلف عمَّا هو موجود في النُّسخ الأخرى، وهو في نسخ المخطوط الأخرى من دون الواو السَّابقة للّام كما يأتي: «اِجِلوَّاذاً بكسر اللَّام»، وهنا لا أستبعد أن تكون الباحثة هي التي زادت الواو ليكتمل النَّصّ ويتجانس مع زيادتها التي أضافتها من

كتاب آخر، وقد فعلتْ ذلك في موضع آخَر، ودليل ذلك: عدم وجود واو العطف في النّسخ الأخرى، وعدم ذكر عبارة (بكسر الهمزة) في نسختها كي يستوجب العطف.

أقول: لا أعتقد أنَّ الشَّارحَ قد نَسِيَ ذكر الهمزة، ولكنَّه اعتنى بذكر الحركات التي تُبيّن القاعدة الصَّرفيَّة، والقاعدةُ الصَّرفيَّةُ في (اِجْلِوَّاذ) هي بكسر الحرف الثَّالث[٣٦]، وهو (اللّام)؛ وعليه هو يريد أن يُوْصِل إلى القارئ أنَّ هذا اللَّفظ _المكسور اللام_ هو مصدر (اِجْلَوَّذ) وما دام القارئ قد عَرَفَ هذا سيعرِف أكانت الهمزةُ مفتوحةً أم مكسورةً، فصار اللَّفظُ معلوما للقارئ ولا حاجة للقول: إنها مكسورة فهي كذلك ولا تُفتح مع صيغة المصدر، وهي بقولها هذا أكَّدتْ غفلتَها عن هذا الأمر، وهو دليلٌ لي على ما ذكرتُه سابقا عند حديثي عن (اِفْعِلَال) وقد كتبتْها الباحثةُ (أَفْعِلَال) بقطعِ الهمزةِ وفتحِها، وهذا في الصّحيفة الثّامنة والتّسعين، وهو يناقض ما كتبتْهُ في الصّحيفة الرّابعة والتّسعين.

وهذا ليس من التَّحقيق في شيء، فالتَّحقيق هو إخراج متن المؤلِّف كما كتبه هو، ولا يجوز للمحقِّق إدخال النُّصوص والعبارات كما يريد ويشاء؛ لأنَّه تابع لمؤلِّفينَ آخَرِينَ، وليس نِتَاجَه ليتصرَّف به.

وأيضا من الزّيادات التي رأيتُها قد أضرَّتِ النَّصَّ أكثر مما نفعتْهُ وقعتْ في إيضاح قول الشّارح عن (اِسْحَنْكَكَ)؛ إذ أضافتْ عبارة (الأولى) بين معقوفَيْنِ فصار النَّصُّ: «فهو مُسْحَنْكِكٌ، وذاك مُسْحَنْكَكٌ به، والأمر: اسْحَنْكِك، والنهي: لا تَسْحَنْكِك بكسر الكاف [الأولى]»[٣٧] فأضافت كلمة الأولى لتُدَلِّل على أنَّها الكاف الأولى وليست الثَّانية، وهذه الزِّيادة ليست في محلِّها لسَبَبَيْنِ:

الأوَّل: الشّارح ذكر كسر الكاف الأولى قبل هذا النَّصّ؛ إذ قال: «يَسْحَنْكِكُ بكسر الكاف الأولى»[٣٨].

والثَّاني: هذا معروف فهو يتحدَّث عن البنية الصَّرفيَّة لا البنية النَّحويَّة والإعرابيَّة.

أقولُ: كان بإمكان الباحثة وضع هذه الزِّيادات التي استعملتْها للتّوضيح في الهامش على الرَّغم من أنَّ الكتاب ليس بحاجة لها، ولا يوجد مسوِّغ لذكرها حتَّى في الهامش، ولكن المُحقِّق إنْ أراد التَّوضيح فيستعمل الهامش للتَّوضيح؛ إذ إنَّ المتنَ ليس لها لتتصرَّف به هكذا، وبذلك نحافظ على النَّصِّ المحقَّقِ ونُظهِر الطّابع الشّخصيّ للمؤلف في الكتابة، وإلا بهذا ستكون كلُّ الشُّروح عبارة عن نصٍّ واحدٍ من دون أيِّ تغييرٍ.

٢- في مواضعَ تضعُ ما تضيف بين معقوفَيْنِ، وهذا المنهج الصَّحيح للمحقِّقينَ، وفي أخرى تتركه هائماً دون تحديد حتَّى لا يفرّق القارئ بين زيادتِها والنَّصِّ الأصليّ. من أمثلة ذلك أنَّها أضافت عبارة (في الآية) إلى قول الشَّارح: «كقوله ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٣٩]»، فصار «كقولِه في الآيةِ ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾»[٤٠]، لتُبيِّنَ أنَّ هذه آية قرآنيَّة ولا أعتقد أنَّ القرآن بحاجة إلى بيانٍ؛ إذ يكفي ضبط النَّصِّ القرآنيّ كما موجود في المصحف وانتهى، علماً أنَّها لم تضعها بين معقوفَيْنِ لنعلم أنَّ هذه زيادة من المُحقِّق وليست من عمدة المتن، والأمر الآخَر هذا أسلوب المؤلف في الكتابة لا يحقُّ لنا التَّعديل عليه إلا الأخطاء اللُّغويَّة سواء أكانت الإملائيَّة أم الصَّرفيَّة أم النَّحويَّة. وقد أحصيتُ المواضعَ التي فعلتْ الباحثة ذلك فوقع في ثلاثة وثلاثين موضعاً.

٣- تحقِّق كتاباً قديماً وترجع في توثيق المعلومة إلى رسالة ماجستير وتثبتها في كتاب قديم، وهذا ما ذكرتْه في الهامش: «في زيادتها خلاف فمنهم مَنْ يرى أنَّ اللَّام زائدة، والأصل فيها (فَيَشَ) ومنهم مَنْ يرى أنَّ الياء هي الزَّائدة وأنَّ اللَّامَ أصلٌ في الكلمة، وأصلها (فَشَلَ) ينظر في هذا: الخلاف الصَّرفيّ في العربيَّة (رسالة ماجستير): ٣٤٠-٣٤١»[٤١]، والمنهج العلمي يقتضي أنْ ترجع إلى الشّروح التي سبَقَتْه وتستعين بها في التَّوضيح والتَّوثيق.

وهذا يذكّرني برأي للدّكتور إبراهيم السَّامرَّائيّ في الصِّناعة المعجميَّة؛ إذ قال:

«ليس من الصَّحيح أنْ يُستَعار

الكَلِم الحديث عند الكلام عن مادَّةٍ قديمةٍ»[٤٢]، وله في هذا الموضوع وقفة طويلة ومفصّلة لَمَنْ أراد الاستزادة.

٤- لم تُحسِنْ ضبطَ الفهارسِ، فعلى سبيل المثال لا الحصر هناك آيات وردت في المتن لم تذكرها في الفِهْرِست. كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾[٤٣]، وقولِهِ تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾[٤٤]، وقولِهِ تعالى: ﴿يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾[٤٥].

٥- اختلَّ منهجُها في التَّعامُل مع المصادر، وما وجدتُه في هذا التَّحقيق من مشاكِلَ تخصُّ المصادر وكيفية استعمالها؛ أُوجِزُهُ بما يأتي:

أ- في الهامش عندما يتكرَّر المصدر في مواضعَ استعملت العبارة المتداولة لهذا الأمر (المصدر نفسُه)[٤٦]، وفي مواضعَ أخرى تُكرِّر اسم الكتاب ولا تستعين بالعبارة السَّابقة[٤٧].

ب- في بعض الأحيان اضطربت منهجيّتُها؛ فأجدُها تشير في الهامش من دون ذكر صفحة المصدر الذي رجعت إليه، على سبيل المثال لا الحصر في الصَّحيفة السَّابعة بعد المئة صوَّبتْ كلمةً من أحد المصادر وهو المطلوب، وقالت: التَّصويب من المطلوب ووضعت نقطة، وفي الصَّحيفة السَّابعة عشْرة بعد المئة ترجعنا إلى التَّعريفات من دون ذكر الصَّحيفة.

ت - مع المعاجم في مواضع تكتفي بذكر المادَّة فقط من دون التَّرقيم، كما فعلت مع المقاييس: «وفي المقاييس طلع. يُقال: طلعت الشَّمس طلوعاً ومطلعاً»[٤٨]، وفي مواضعَ أخرى ذكرتِ التَّرقيم فقط، كما في النَّصِّ الآتي: «وفي اللِّسان: ٣/ ١٩٩»[٤٩]، وفي غيرِها تذكر المادَّة والتَّرقيم، كما في الهامش الآتي: «ينظر: العين: ٦/ ١٤٩ (جنب) والمقاييس: ٢٠٩ (جنب)»[٥٠]، وليس هذا وحسب بل الباحثة لم تُراعِ أمر المنهج حتَّى في الهامش الواحد، كما في الهامش الآتي: «ينظر: العين:٧/ ٢٣٠ وفي المقاييس: ٩٨٣ ندس»[٥١]، وإنْ قال قائل: هي ذكرت المادّة مرة واحدة للمعجمَينِ. أقول: لِمَ لَمْ تفعل ذلك مع النَّصِّ السَّابق وهما في الصَّحيفةِ نفسها؟، في الحالتَينِ

هي لم تتَّبع منهجاً واحداً واضحاً.

ث- ومع المعاجم أيضا في مواضعَ أراها تُقدِّم المادَّة على التَّرقيم، كما في الهامش الآتي: «ينظر: اللِّسان: (سحك) ١٠/ ٤٣٨»[٥٢]، وفي صفحات أخرى أجدها فعلت العكس فقدَّمتِ التَّرقيم على المادَّة كما في: «ينظر: اللِّسان: ١٣/ ٣١١ (غدن)»[٥٣].

ج- في بعض المواضع ألزمتْ نفسَها واجتهدتْ في ذكر الاسم الكامل للكتاب، وفي مواضع أخرى تكتفي بذكر الجزء المشهور فقط كما هو الحال مع كتاب المناهج الكافية في شرح الشَّافية في مواضعَ تذكره كاملاً، وفي مواضعَ أخرى تكتفي بـ(المناهج الكافية)[٥٤]، مع العلم أنَّها تفعل ذلك حتَّى في الصَّحيفة الواحدة، وليس مع هذا الكتاب فقط بل مع الإنصاف في مسائلَ الخلاف[٥٥].

ح- مع المصادر التي تتشابه في الاسم المنهج يقتضي أنْ تذكر اسم المؤلِّف للتَّفريق بين المتشابه، كما هو الحال مع شرح الشَّافية في مواضعَ تذكر اسم الشَّارح؛ فتقول (شرح الشَّافية لنقره كار) أو (شرح الشَّافية للرّضيّ)، وفي مواضعَ أخرى تذكر شرح الشَّافية وتمسك عن ذكر الشَّارح[٥٦]، والمتن ليس فيه ذكر لاسم الشَّارح.

خ- أمَّا إذا أرادت الإحالة إلى صحيفة سابقة من النَّصِّ الذي تحقِّقُه، فاختلف منهجُها في الإشارة إليه؛ فهي في مواضع تشير بذكرها ص ورقم الصَّحيفة كما يأتي «ص٢٥»[٥٧]، ومرة تشير بذكرها الصَّحيفة وتلحقها بعبارة من النَّصِّ المُحقَّق كما يأتي: «ص٢٣ من النَّصِّ المُحقَّق»[٥٨]، وثالثة تقدِّم وتؤخِّر، فتقول: «ينظر النَّصّ المُحقَّق: ص٦٠»[٥٩]، ورابعة تذكر الرّقم فقط من دون ص أو عبارة النَّصّ المُحقَّق، هكذا: «ينظر: ٦٧»[٦٠]، حتَّى التبس علينا الأمر هل تقصد متن النَّصّ الذي تُحقِّقه، أو تريد إرجاعنا إلى كتاب آخَر، ولكن أغلب الظّنّ في هذا الموضع هي تقصد النَّصَّ المحُقَّق، وخامسة كتبتْ: «ينظر: ص»[٦١]، من دون ذكر رقم الصّحيفة.

الخاتمة

بعد هذه الرّحلة مع أحد الشّروح الصَّرفيّة المُحقَّقة في إحدى المؤسَّسات الأكاديميَّة، أجد أنَّ ثمرة هذا البحث تتلخَّص بما يأتي:

- العناية بالمخطوطات وتحقيقها ليست بالمستوى المطلوب، إذ إنَّ الدّراسات العليا (الماجستير والدّكتوراه) لا تحوي منهجاً خاصَّاً يعنى بدراسة المخطوطات وكيفية تحقيقها.

- يُسنَد التَّحقيق إلى الباحث وهو لا يملك أبسط مقوِّمات التَّحقيق، وأدواته التَّحقيقيَّة ضعيفة.

- امتلاك الباحث لنسخة واحدة لا يعني إمكانية تحقيقها، فالمخطوطات قد تصيبها بعض الآفات التي لا يمكن تجاوزها إلا من مقابلة كلّ نسخ المخطوط لتخليص النَّصّ من هذه الآفات.

لذا:

- يجب إدخال مادّة دراسة المخطوطات وتحقيقها ضمن مناهج الدّراسات العليا (الماجستير والدّكتوراه)، بوصفها منهجا أساسيّاً.

- التَّأكُّد من جمع الباحث لجميع نسخ المخطوط المراد تحقيقه كي يكونَ العملُ كاملاً جاهزاً لوضعِه نصب أعيُن الباحثينَ، وعلى رفوف المكتبة اللّغويَّة.

- يجب أن لا يُسجَّل أيّ موضوع في التَّحقيق ما لم يُجْر اختبار للباحث، والتَّأكُّد من تمكُّنِه من أدواتِه التَّحقيقيَّة.

- أنْ لا يُسنَد الإشراف على التَّحقيق إلا لأهل الاختصاص، فترك التَّحقيق أفضلُ من إخراجه ناقصاً.

هذا أهمّ ما خرجتُ به من هذه الدِّراسة النَّقديَّة، فإنْ أَصَبْتُ فبفضل الله ومنّه عليّ، وإنْ أخطأتُ فمن تقصيري ... وآخِر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين.

الهوامش:

١- شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ):٢-٣.

٢- المصدر نفسه:٢.

٣- ينظر: شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ):٣٠.

٤- شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ):٣٠.

٥- ينظر: شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ١.

٦- كتاب العين: ١/ ٢٠٦.

٧- شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ٣٠.

٨- المصدر نفسه: ٣٠.

٩- شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ٩.

١٠- شعر خُفاف بن نُدبة السُّلميّ: ٣٣.

١١- ينظر: شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ٣٣.

١٢- ينظر: المصدر نفسه: ٤٠.

١٣- المصدر نفسه: ٢.

١٤- العَذْبُ النَّمير: ٢/ ٢٣٥.

١٥- نَفْح الطِّيب: ١/ ٦٨.

١٦- ينظر: شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ٨٤.

١٧- ينظر: المصدر نفسه: ١٠٠.

١٨- ينظر: المصدر نفسه: ٦٨.

١٩- ينظر: شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ١٠٣.

٢٠- ينظر: المصدر نفسه: ١٣٤.

٢١- ينظر: ارتشاف الضَّرب من لسان العرب: ٢/ ٤٩٧.

٢٢- شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ٢٥.

٢٣- المصدر نفسه: ٧١.

٢٤- المصدر نفسه: ٩٦.

٢٥- المصدر نفسه: ١٣٥.

٢٦- شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ٣.

٢٧- المصدر نفسه: ٦٥.

٢٨- ينظر: تكملة المعاجم العربية: ٥/ ٩٦.

٢٩- ينظر: المصدر نفسُه.

٣٠- الرَّعد: ٤٣.

٣١- شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ٥٧.

٣٢- منهج البحث وتحقيق النُّصوص: ١٥٣.

٣٣- ينظر: شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ):٩٤.

٣٤- ينظر: هذا البحث: ١٢.

٣٥- شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ٩٨.

٣٦- ينظر: شرح الملوكي في التَّصريف، ٨٧.

٣٧- شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ٩٩.

٣٨- المصدر نفسه: ١٣٤.

٣٩- سورة البقرة: ٢٢٨.

٤٠- شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ١٠٧.

٤١- المصدر نفسه: ١٠٩.

٤٢- في الصّناعة المعجميّة: ١٥.

٤٣- سورة الأعراف:١٤٦، وينظر: شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ١٣.

٤٤- سورة يوسف: ١٠٨، وينظر: شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ١٣.

٤٥- سورة الفرقان: ٢٧، وينظر: شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ١٣.

٤٦- ينظر: شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ٧٩، ٨٣.

٤٧- ينظر: المصدر نفسه: ٧٥، ٩٥، ٩٦.

٤٨- شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ٤٧.

٤٩- المصدر نفسه: ٧٣.

٥٠- المصدر نفسه: ٧٥.

٥١- المصدر نفسه: ٧٥.

٥٢- المصدر نفسه: ٩٩.

٥٣- المصدر نفسه: ٩٨.

٥٤- ينظر: المصدر نفسه: ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٦.

٥٥- ينظر: شَرْح المَقصُود المُسَمَّى بالشُّكريَّة (تحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ): ٦٩، ٧٠.

٥٦- ينظر: المصدر نفسه: ١٠٧، ١٠٩.

٥٧- المصدر نفسه: ٢٨، و٣٣.

٥٨- المصدر نفسه: ٢٦.

٥٩- المصدر نفسه: ٦٥.

٦٠- المصدر نفسه: ٨٧.

٦١- المصدر نفسه: ٧٦.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

١- ارتشاف الضَّرب من لسان العرب: أبو حيان محمَّد بن يوسف بن عليّ بن يوسف بن حيان أثير الدّين الأندلسيّ (٧٤٥هـ)، تحقيق: رجب عثمان محمّد، مراجعة: رمضان عبد التَّوَّاب، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨ هـ -١٩٩٨م.

٢- تكملة المعاجم العربيَّة: رينهارت بيتر آن دُوزِي (١٣٠٠هـ)، تعليق: محمّد سَليم النعيمي وجمال الخيّاط، الطبعة الأولى، وزارة الثّقافة والإعلام، الجمهوريّة العراقيّة.

٣- شرح المقصود المسمَّى بالشُّكريَّة: أحمد بن عماد الأقفهسي (٨٠٨هـ)، دراسة وتحقيق: نيدرا عليّ عبَّاس الزّبيديّ، رسالة ماجستير، جامعة ديالى، كلّيّة التّربية، قسم اللُّغة العربيَّة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٤- شرح الملوكي في التَّصريف: ابن يعيش (٦٤٣هـ)، تحقيق: فخر الدّين قباوة، الطَّبعة الأولى، المكتبة العربيَّة، حلب، ١٩٧٣.

٥- شعر خفاف بن نُدبة السُّلميّ، جمع وتحقيق: الدكتور نوري حمّودي القيسيّ، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٨م.

٦- العَذْبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنْقِيطِيِّ فِي التَّفْسِيرِ: محمّد الأمين بن محمّد المختار بن عبد القادر الشّنقيطي (١٣٩٣هـ)، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، الطبعة الثانية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكّة المكرّمة، ١٤٢٦هـ.

٧- في الصِّناعة المعجميَّة: الدّكتور إبراهيم السَّامرَّائيّ، الطبعة الأولى، دار الفكر، عمان-الأردنّ، ١٩٩٨م.

٨- كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيديّ (١٧٠ه)، تحقيق: الدّكتور عبد الحميد هنداويّ، الطَّبعة الأولى، دار الكُتُب العلميَّة، لبنان- بيروت، ١٤٢٤ه-٢٠٠٣م.

٩- منهج البحث وتحقيق النُّصوص: الدّكتور يحيى وهيب الجبوريّ، الطَّبعة الثَّانية، دار الغرب الإسلاميّ، تونس، ٢٠٠٨م.

١٠- نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرّطيب، شهاب الدين أحمد بن محمَّد المقري التلمساني (١٠٤١هـ)، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت،لبنان.

الأفراد في كتاب المزهر للسيوطي دراسة تحليلية

م.د.بيداء عبد الحسن ردّام

جامعة بغداد/ مركز إحياء التراث العلمي العربي

Individuals in Al-Suyuti's Al-Muzhir: An Analytical Study

Lect. Dr. Baidaa Abdul-Hassan Raddam

University of Baghdad/Center for the Revival of Arab Scientific Heritage

ملخص البحث

الأفراد كلمات انفرد بروايتها عالمٌ من علماء اللغة وأهلها؛ لذا كان حكمها القبول؛ نتيجة لصدورها من أهل الإتقان والضبط من أئمة اللغة، بحثنا عن أقوال المعجميين فيها من باب التوثيق والتحقق، ثم النظر في آراء العلماء بين قبولها والرفض في الاستعمال.

الكلمات المفتاحية: أفراد، السيوطي، كتاب المزهر، دراسة تحليلية

Abstract

Individuals are words that were uniquely narrated by a linguist and expert. They are accwepted acceptable, as they were issued by masters of the language, masters of precision and accuracy. We searched for the lexicographers› opinions on them for documentation and verification, then examined the scholars› opinions on whether they were acceptable or not in usage. Keywords: Individuals, Al-Suyuti, Kitab Al-Mizhar, Analytical Study

عن السيوطي(ت٩١١هـ):

جلال الدين السيوطي لم يتركْ فرعًا من فروع المعرفة إلاّ وألّف فيه، فهو عالم متعدد الجوانب ترك لنا آثارًا علمية نمبئ عن مقدار عنايته بالفرع الذي خاض البحث والتأليف فيه[١]، إذ عُدَّ من أبرز علماء النصف الثاني من القرن التاسع الهجري، فقد ألف في مختلف العلوم من نحو ولغة وأدب وتفسير وحديث وفقه، فضلاً عن التاريخ والطبقات، إذ كان موسوعي الاطلاع والثقافة[٢].

أعطى السيوطي أصدق صورة للعلوم الإسلامية، إذ يتضح ذلك في كتاباته العديدة، التي تمثل صورة حية للمجتمع الذي عاش فيه وتفاعل معه[٣]، كان قد غلب على منهجه في التأليف الطابع النقلي إلا أن ذلك لا ينفي جهوده التي بذلها في الترتيب والتنسيق والجمع، ولا ينفي ابتكاراته المهمة ويصور لنا عقليته الواعية ودرايته بما تعرض له من موضوعات[٤].

كانت حياة السيوطي مليئة بالخصومات والصراعات مع علماء عصره وأمرائه، بدأت هذه الخصومات معه عندما وقف مدافعًا عن ابن الفارض، على حين تآلب عليه بعض منافسيه وأقرانه من العلماء؛ فطعنوا في مواهبه وعلمه ومؤلفاته وتحاملوا عليه، ورموه بما ليس فيه حتى بالغوا في تصوير عيوبه، مما دعاه إلى التأليف في الانتصار لنفسه ومهاجمة خصومة بمجموعة من الرسائل، فضلاً عن هجومه في كثير من كتاباته الأخرى[٥].

صرح السيوطي ببلوغه رتبه الاجتهاد بعد أن أبحر في العديد من أنواع العلوم التي ألف فيها[٦]، بقوله: «وقد كملت عندي الآن آلات الجهاد وبحمد الله تعالى، أقول ذلك تحدثًا بنعمة الله تعالى لا فخرًا؛ وأي شيء في الدنيا حتى يطلب تحصيلها بالفخر، وقد أزف الرحيل، وبدا الشيب، وذهب أطيب العمر! ولو شئت أن أكتب في كلِّ مسألة مصنفًا بأقوالها وأدلتها النقلية والقياسية، ومداركها ونقوضها وأجوبتها، والموازنة بين اختلاف المذاهب فيها لقدرت على ذلك من فضل الله، لا بحولي ولا بقوتي، فلا حول ولا قوة إلا بالله، ما شاء الله، لا قوة إلا بالله»[٧].

ترك السيوطي كثيرًا من المؤلفات العلمية واللغوية، فضلاً عن الدينية والأدبية حتى توفي في التاسع عشر من جمادى الأولى سنة ٩١١ هجرية، ودفن في شرقي باب القرافة بعد أن مرض ثلاثة أيام[٨].

أما موضوع دراستنا الأفراد

فهو لغة من أصل صحيح يدلّ على وحدة من الفرد، وهو الوتر الذي لا نظير له[٩]، قيل: إن أفراد النجوم هي الدراري التي تطلع في أعالي السماء، سميت بذلك لانفرادها وتنحيتها عن سائر النجوم[١٠].

يرد الفرد في باب الثلاثي المجرد (فَرَدَ يَفْرُد)، أما اللحياني فيرى أن ماضيه من (فَرِدَ وفَرُد)، إذن فَرِدَ بالأمر مثلثة الراء، والفتح هو المشهور[١١]، فالفرد هو الجانب الواحد يجمع على أفراد وهذا ما عناه سيبويه بقوله: «فَرْد وأفراد ولم يعن الفرد الذي هو ضد الزوج؛ لأنه لا يكاد يجمع، وفَرْد كثيب منفرد عن الكثبان»[١٢].

أما في الاصطلاح فيُعدّ الأفراد ما «انفرد به عن الرواة جميعًا أو جمع معين أو شخص بعينه»[١٣]، فهي الألفاظ التي لا نظير لها أو مثيل، ومعناها واحد في كلِّ الموضوعات التي ترد فيها، فهي متوحدة فيما تدلّ عليه من معنى يعكس الألفاظ ذات المعاني المتعددة الوجوه[١٤].

كان مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ) أول من عرض الأفراد من علماء العرب، وجاءت أفراد مبثوثة في تفسيره، فقد ذكر أبو الحسن الملطي (ت٣٧٧هـ) جملة منها في كتابه (التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع)[١٥]، على حين ذكر الزركشي الأفراد في برهانه، وهي بعض مما نقله عن ابن فارس في كتابه (أفراد كلمات القرآن العزيز)، الذي تناول فيه الألفاظ من الوجوه والنظائر، علمًا أن الوجوه هي المعاني المختلفة للفظة القرآنية، والنظائر هي الآيات الواردة في الوجه الواحد، أما الأفراد فهي ألفاظ لا نظير لها ومعناها واحد في كلّ المواضع، فضلاً عن أن السيوطي كان قد ذكر جانبًا من أفراد ابن فارس في كتابه الإتقان[١٦].

أما ما نحن بصدد دراسته فهي الأفراد التي أفرد لها السيوطي بابًا في كتابه المزهر، إذ تحدث عنها قائلًا: «ما انفرد بروايته واحد من أهل اللغة ولم

ينقله أحد غيره، وحكمه القبول إن كان المتفرد به من أهل الضبط والإتقان، كأبي زيد والخليل والأصمعي وأبي حاتم وأبي عبيدة وأضرابهم، وشرطه ألاَّ يخالفه فيه من هو أكثر عددًا منه...»[١٧].

إذن هذه الألفاظ هي التي لا نظير لها مما انفرد بذكرها عالم من علماء اللغة الثقاة، وحكم لها بالقبول، إذ لم يخالفه فيها أئمة اللغة ورووها عنه ونسبوا الانفراد بذكرها له، وفيما يأتي الأفراد التي نقلها السيوطي من أهل اللغة في كتابه المزهر، التي جاء ترتيبها على وفق أسماء العلماء الذين ذكرهم السيوطي، بعد جمعها تحت اسم العالم الذي انفرد بذكرها، وبالتسلسل الزمني لوفاة العلماء، علما أنه كان ينسبها إليهم بشكل عشوائي وغير متسلسل في فصل الأفراد في كتابه المزهر في علوم اللغة وأنواعها، وتتبعنا آراء المعجميين فيها بين القبول والرفض، من باب التوثيق والتحقق من صواب استعمالها، فضلًا عن ترتيبها على وفق الترتيب الألف بائي تحت كلّ عالم انفرد بذكرها.

من أفراد جابر بن أبي سمرة (ت٦٦هـ)[١٨]

يَتَقَوْقَس والمُقَوْقِس

نقل السيوطي عن ابن سيده أنه نقل من مصنف ابن أبي شيبة عن جابر بن سمرة، أن النبي-صلى الله عليه وآله وسلم- في جنازة ابن الدحداح، ركب فرسًا وهو يَتَقَوْقَس به، إذ فسره أصحاب الحديث على أنه ضرب من عدو الخيل، وبه سُمي المُقَوْقِس صاحب مصر، من ثم تناقل اللغويون وعنهم السيوطي لم يذكر هذه الكلمة أحد من أهل اللغة[١٩].

عند النظر في معجمات العربية؛ نجد ابن سيده؛ جعله فيما ضوعف من فاء وعين في القاف والسين، في الجذر (ق س س) و(ق س ق س)؛ فقس الشيء يقسه قسًا وقسسًا، إذ تتبعه وتطلبه، وقسَّ الشيء قسًا: تتلاه وتبغاه، والقسقسة السؤال عن أمر الناس، والقسقاس أيضًا: الخفيف من كلِّ شيء، أما قسقس العظم، إذا أكل ما عليه من اللحم، في حين قولهم: قسّ الإبل يقسها وقسقسها، إذ ساقها، وقيل: شدة السوق[٢٠].

ذكر ابن سيده الفعل (يَتَقَوْقَس) في الحديث المذكور آنفًا في باب نعوت

الخيل في الجري، وذكر أن المُقَوْقَس هو صاحب الإسكندرية؛ الذي راسله النبي-صلى الله عليه وآله وسلم- وأهدى إليه، وفُتحت مصر في عهد عمر بن الخطاب، من ثم يذكر أن هذه الكلمة لم يذكرها أحد من أهل اللغة فيما انتهى إليه عصره[٢١].

أما الزبيدي فيرى أن الجوهري أهمله، وأورده الصغاني في مادة (ق س س) وصاحب اللسان ذكره في آخر هذه المادة، ثم قال: لم يذكره أحد من أهل اللغة فيما انتهى الى عصره هو أيضًا[٢٢]، ثم قال عن ابن منظور إنه أعاده في مادة (ق و س)، إذ قال وحقه أن ينفرد له تركيب (ققس)؛ إذ إنه مضبوط في أكثر النسخ على صيغة اسم المفعول (المُقَوْقَس)، ثم هوّن المشهور الدائر على الألسنة؛ لأن الصواب فيه أن يكون بصيغة الفاعل على (المُقَوْقَس) كما ضبطه الصغاني وشيخه (شيخ الزبيدي)[٢٣].

والمُقَوْقِس طائر معروف مطوق سواده في بياض كالحمام، فضلًا عن أنه لقب لجريح بن مينا القبطي ملك مصر، إذ قيل: إن هرقل عزله عندما رأى ميله الى الإسلام، يقال: إنه أهدى إلى رسول الله- صلى الله عليه وآله وسلم- فرسًا يقال لها: الزاز، وبغلته الدُلْدل وحمارًا وغلامًا يقال له: مابور[٢٤]، قيل: إن ابن منده وأبا نعيم غلطا في ذكره في أصحاب الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم-؛ لأنه لم يسلم ومات نصرانيًا، وفي عهده فتح المسلمون مصر في خلافة الخطاب[٢٥].

ذكره ابن قانع في معجمه بأن المُقَوْقِس ملك القبط وصاحب الإسكندرية، ومما استدركه الزبيدي قولهم: (القوقسة)؛ ضرب من عدو الخيل، والفعل قَوْقَس الرجل، إذا أشلى الكلب، ويَتَقَوْقَس: ضرب من عدو الخيل، والمُقَوْقِس اسم فاعل من الفعل الرباعي قَوْقَس[٢٦].

وعن المحدثين أن الصرفيين ذكروا أحرف الزيادة التي تزاد بالتضعيف؛ فإنه يزاد فيها أي حرف كان، وكذلك في نوع من أنواع الزيادة التي يقصد بها الإلحاق، وبتكرار حرف من أصل الفعل نحو: جلبب، شملل؛ للإلحاق ببناء دحرج[٢٧].

إذن الفعل يَتَقَوْقَس من مضارع الرباعي المزيد بالتاء على (يَتَفَعْلَل)، وهو بناء يدل

على المطاوعة[٢٨]، أي يطاوع الفرس في مشيته فارسه، بما يناسب حركة المشي في نقل جنازة ابن الدحداح.

من أفراد أبي صفوان (ت١٣٥هـ)[٢٩]

شَمَارق ومُشَمْرَق

من أفراد أبي صفوان، التي نقلها السيوطي بقوله: «ثوب شَبَارِق ومُشَبْرَق، أي خَلَق، وحكى أبو صفوان ثوب شَمَارِق ومُشَمْرَق، ولم يعرفه أصحابنا»[٣٠]، ثم ذكرها في مكان آخر فيما ألفه أئمة اللغة من الترادف ككتاب أسماء الأسد لابن خالويه وكتاب أسماء الحيات، فضلاً عن كتاب الروض المألوف فيما له اسمان إلى ألوف للعلامة الفيروز آبادي[٣١].

من علماء العربية من ذكرها في باب النوادر؛ فهذا ابن دريد قال: «يُقال: ثوب شُبَارق وشُمَارق ومُشَبْرَق ومُشَمْرَق»، أي ذكرها بالضم على أنها اسم من أسماء الثوب[٣٢]، ثم ذكره نقلًا عن اللحياني في باب القاف والشين من الرباعي بقوله: «وقال اللحياني: ثوبٌ شَبَارق وشَمَارق ومُشَبْرَق ومُشَمْرَق»، أي أنه بالفتح في شَبَارق وشَمَارق[٣٣].

على حين جعله الأزهري من الأصل الرباعي للفعل (شبرق)؛ والشبرق نبات غض، أما عند ابن شميل: فالشبرق هو الشيء السخيف من النبت أو البقل أو الشجر أو عضاة، على حين إن شبرقة الأرض هي المشرة، إذ قال غيره: الشبرقة من الجنبة وليس في البقل شبرقة، وموسمها الصيف، نقل عن سَلمة أن الفراء قال: «الشبرق نبت وأهل الحجاز يسمونه الضريع، إذا يبس وغيرهم يسميه الشبرق، وعند الزجاج هو جنس من الشوك؛ إذ قال الهذلي:

كأن بأيديهم حواشي شبرق

فالشبرق شجرة لها ثمرة حمراء؛ إذ أراد به أنهم رملوا بالدم[٣٤].

قال ذو الرمة:

فجاءت بنسيج العنكبوت كأنه
على عصويها سابري مُشَبْرَق

فهو الثوب المشبرق، أي المقطع؛ إذ جاء عن الليث: إنه الثوب الذي أُفسد، وصار شباريق أي قطعًا كبيت العنكبوت، ثم أخبر الأزهري عن الحراني عن ابن السكيت قوله: «ثوب شَمَارق وشَبَارق إذا تمزق»[٣٥]، أي أن ابن السكيت جعل شمارق كشبارق في المعنى، وبالفتح فيهما

على العكس مما ورد عن ابن دريد إذ جعلهما بالضم.

وعند الصاحب بن عباد الشمارق والشبارق للثوب الممزق[٣٦]، جعلها ابن سيده من البدل وأيده الزبيدي في التاج، ثم ذكرها في الكثيف من الثياب، وفي الخفيف مرة أخرى، وعن أبي عبيد أنه الثوب الرقيق المقطع[٣٧]، ذكره ابن منظور في الرباعي الأصل للفعل شمرق بقوله: «ثوب مُشَمْرَق وشُمَارق كمُشَبْرَق وشُبارك- بالكاف-عن اللحياني، في حين إنها عند ابن سيده بدل، إذ إن شمارق كشبارق للثوب الممزق»[٣٨].

عند بعض اللغويين الشبارق نبت حجازي يؤكل له شوك، إذا يبس سمي الصريع، كما ذكرناه آنفًا، جعل اللحياني كلَّامه من الشمارق والشبارق والمشمرق والمشبرق بمعنى الثوب؛ فالشبرقة القطعة من الثوب والشبارق أيضًا ألوان اللحم المطبوخ، والشمارق والشبارق جمع كعذافر مفرده شمرقة وشبرقة، ألحقوه بالمعرب من الفارسي، ويعترض ابن دريد على أن شبرق اسم عربي، وقال: لا أعرفه، ورد شبرق على شبزق ويرى ابن منظور أن النقطة بالراء سهوًا من النساخ ويختم بقوله: الله أعلم[٣٩].

نقل ابن سيده عن أبي عبيدة ورود المُشَمْرَج بالجيم؛ على أنه الرقيق من الثياب، إذ أنشد قولًا للشاعر:

ويرعد إرعاد الهجين أضاعه غداة الشمال الشُمرج المتنصح

أي المُشَمْرَج كلّ خياطة ليست بجيدة، إذ يريد الجُلّ؛ فيه موضع خياطة مترقعٌ فهو الشَّمروج عند ابن دريد، على حين ابن الأعرابي: «ثوب مُشَمْرَج رقيق النسج، ضرب من الثياب؛ رقيق كأنه سكب ماءٍ من الرقة»[٤٠].

عند علماء الصرف هو من أسماء الملابس، بمعنى ثوب مقطع؛ إذ قال العامة فيه: شَبْرَقة؛ إذ يقال فيه ثوب شبارق ولحم شبارق يجمع على شباريق والشبارقات ألوانه، ومثله الشمارق؛ فعله شبرّق الثوب إذ قطَّعه ومزقه، نقل عن امرئ القيس قوله:

فأدركته يأخذن بالساق والنسا كما شبرق الولدان ثوب المقدس

المشبرق إذن هو الثوب الرديء النسج الرقيق، أُفسد شجًا وصار شباريق؛

أي قطعًا[٤١]، والشمارق والمشمرق مثله، أما من المحدثين الشيخ محمد رضا فعَدّهُ لغة في الشَبارق والمشبرق[٤٢]، والشَمارق والمُشَمْرَق كالشَبَارق والمُشَبْرَق لما قطع في ثوب وأُفسد بالشج حتى صار خَلَقًا؛ فما ورد عن أمالي ثعلب وما ذكره القالي في ما تتعاقب فيه الميم والباء في شمارق وشبارق كلّها أسماء مرادفة للخَلَق والأخلاق والسَمَل والسمال من الثياب.

من أفراد الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)[٤٣]

بُعَاث- بُغَاث:

نقل السيوطي تداول قولهم: (بُعاث) بالعين وضم الباء، وإنه سُمع عن الخليل بالعين المعجمة وانفرد بذكره ولم يقله غيره[٤٤].

اختلف أئمة اللغة في حقيقة بعاث وتشكيلها، وتعجيم العين فيها، و(بُعاث) بضم الباء يومٌ معروف عن حرب وقعت بين الأوس والخزرج، قيل: قال فيه الخليل: يوم بُغَاث، وهي على بعد ميل من المدينة، موطن قريب من صريا، اتخذه موسى بن جعفر أبو الرضا(عليهما السلام)، وصار معمورة بهم اليوم[٤٥].

مما ورد عن أئمة اللغة في بُغاث، أن ابن دريد سمعه من العلماء بالعين وضم الباء، وأن الخليل ذكره بالغين المعجمة وهذا لم يُسمع من غيره، وينسب إلى أبي بكر أن ما ورد عن الخليل ليس صحيحًا، فقد خطأه[٤٦].

يرى الأزهري أنه من تصحيف ابن المظفر؛ ذكره في العين جاعلاً من يوم بُغاث بتعجيم العين[٤٧]، فهو مرفوض عنده ويعزو تصحيفه لليث، وإنه هو من عزاه للخليل، ويختم بعبارة «الله أعلم»[٤٨]، عن ابن السكيت (بُغاث) هو طائر أبغث إلى الغبرة دُوَيْن الرخمة، بطيء الطيران، وفي المثل قيل: «إن البُغاث في أرضنا يستنسر»، أي أن ضعيفها صار قويًا، يجمع على بُغاث مثل نعامة على نَعام، ويجمع على بُغثان كجمع غزال على غزلان[٤٩]، نُقل عن الفراء بُغاث شرار الطير وما لا يصيد منها، إذ إن في بُغاث ثلاث لغات، أما الأبغث فقريب من الأغبر، وهو مكان ذو رمل، أما البغثاء فهي مثل الرقطاء، وقيل هي أخلاط الناس كقولهم: دخلنا في البغثاء أي في عامة الناس وجماعتهم[٥٠].

ابن سيده يرى أن البغاث بضم الباء وفتحها، وبَغاثة بالفتح واحدتها مما يستوي فيه المؤنث والمذكر، قال بعض الأئمة من أهل اللغة، ممن جعل البُغاثَ مفردًا فالجمع فيه على بُغثان، ومن قال إنه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث على بَغاثة فالجمع فيه بَغاث[٥١].

والبغاث في الدلالة المعجمية طائر أبغث بطيء الطيران، صغير دون الرخمة ذُكر هذا آنفًا، وبُغاث بضم الباء عند ثعلب هو موضع مكان[٥٢]، يرى الصقلي أن الخليل خالف الناس في أشياء، أي انفرد بها، منها (البغاث) بغين منقوطة، وهو يوم مشهور من الأيام المعروفة بين الأوس والخزرج وردت بعين مهملة، ثم يعترض أن يكون من وضع الخليل، فالبغاث عند أهل اللغة مثلثة في ضبط حركة الباء[٥٣]، و(بُغاث، وبَغَاث، وبِغَاث)، بالضم زنة غُراب وبالفتح على زنة سَحاب، وبالكسر على زنة كِتاب، ومنهم من قال: إنها بالغين، ومنهم من قال إنه تصحيف في قولهم: (يوم بُعاث)؛ لأنه بالعين المهملة، أما آخره مثلث النقط[٥٤].

يرى ابن برّي أنه غلط من وجهين، أحدهما أن البغاث اسم جنس مفرده بُغاثة كما ذكرنا آنفًا، وأبغث صفة بدليل قولهم: «أبغث بين البغثة»، كأحمر بين الحمرة، والوجه الآخر البغاث يصاد ولا يصيد من الطير والأبغث منه الأغبر اللون[٥٥].

الصواب عند أئمة اللغة بفتح الباء وكسرها في يوم بعاث؛ لأن الضم في الباء نوع من أنواع الطيور، فضلاً عن أنها بالعين المهملة؛ لأنه يوم لا يخفى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولا على التاريخ، وتتفق الباحثة على أنها تصحيف وهي من وضع غير الخليل؛ لذا نتفق مع أئمة التصويب اللغوي ولاسيّما الصقلي وقبله العسكري والأزهري[٥٦].

تَاسوعاء وعاشوراء:

نقل السيوطي عاشوراء واختلاف اللغويين فيها، على حين ذكر أن تاسوعاء لم تُسمع إلا من الخليل فهي من أفراده[٥٧].

التّاسوعاء في معجمات العربية جزء من التسع والتسيع، فالأول مثال الصرد، الذي هو ثلاث ليال من الشهر

بعد النفل؛ لأَن آخر ليلة منها هي التاسعة، والتّاسوعاء يوم قبل يوم العاشوراء من محرم[٥٨].

ورد في حديث للرسول(صلى الله عليه وآله سلم)، «لئن بقيت إلى قابل لأصومن من تاسوعاء»، وهو اليوم التاسع من المحرم، وإنما قال ذلك كراهة لموافقة اليهود؛ إذ كانوا يصومون عاشوراء وهو اليوم العاشر من محرم، إذ أراد أن يخالفهم ويصوم التاسع منه؛ إذا أراد بتاسوعاء عاشوراء؛ كأنه تأوّل فيه عُشر ورد الإبل، فالعرب تقول: وردت الإبل عشرًا إذا أوردت اليوم التاسع؛ فظاهر الحديث يدلّ على خلافه؛ لأنه كان يصوم عاشوراء وهو عاشر محرم[٥٩].

ورد عن النووي في كتاب الصيام في صوم التطوع، إذ يستحب صيام يوم تاسوعاء قبل صيام عاشوراء وما بعده؛ للاحتياط والحذر من الغلط في العاشر من محرم، ومخالفة صيام اليهود فيه[٦٠].

يرى ابن برّي أنهم سمُّوه عاشوراء وتاسوعاء على الإظماء نحو العشر؛ لأن الإبل تشرب في اليوم التاسع، وكذلك الخمس تشرب في اليوم الخامس[٦١]، أما النووي فيرى أن كلًا من تاسوعاء وعاشوراء ممدودان ومن حكى بقصرهما فهذا من الشاذ أو الباطل أو من العامي[٦٢].

رفض اللغويون قول الجوهري والصغاني أنه من المولد، فهذا الزبيدي قال: المعروف أن اللفظ المولد هو الذي ينطق به غير العربي من المحدثين، إلا أنها كلمة وردت في حديث للرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو أفصح الخلق وأعرفهم بأنواع الكلام بوحي من الله تعالى[٦٣].

فهذا الأصفهاني يرى أن قولهم عاشوراء اسم إسلامي ويلحق به تاسوعاء؛ إذ ليس فاعولاء في كلامهم غيره[٦٤]، وتاسوعاء مما أُلحق بعاشوراء؛ فضلاً عن أنه مما حُكِي عن الخليل، إذن هو ليس ببعيد عن الصواب كما قال ابن منظور[٦٥].

أما فيما ورد عن علماء التصريف، فيرى سيبويه أن عاشوراء من الأسماء مما يكون على زنة فاعولاء[٦٦]، بينما عدّه ابن عصفور من المزيد الذي تلحقه أربع زوائد، ولم يأتِ في العربية إلا اسمًا وهو

قليل منه عاشوراء[٦٧]، وزادت عليه معجمات العربية وعلماؤها تاسوعاء، ومنه ادولاء على زنة فاعولاء وهو اسم موضع، مما ورد عن السيوطي لم يأتِ في كلامهم أمثاله غير عاشوراء، وزاد ابن خالويه ساموعاء ناقلاً عن ابن دريد، والساموعاء اللحم في التوراة، وحكى الأعرابي خابوراء يعني النهر، وزاد البغدادي في ذيل الفصيح: الضاروراء من الضراء، والساروراء من السراء، والدالولاء من الدلالة[٦٨].

حصر العلماء في وزن فاعولاء الأسماء وهي قليلة في الاستعمال، وردت عليها كلمة عاشوراء، وهو اليوم العاشر من محرم اليوم الذي قُتل فيه الحسين بن علي(عليه السلام) في كربلاء، وسُبي فيه آل بيت النبوة الكرام[٦٩]؛ لذا ترى الباحثة والله أعلم ترك الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام صوم هذا اليوم في آخر أيامه ليس للسبب الذي ذكره العلماء بل لعلمه عليه الصلاة والسلام بمقتل ابن بنته(عليها وعليه السلام)، والرسول يُوحى له من الباري بما لا يوحى لغيره.

قال بعضهم: عاشوراء معرفة لا يجوز إدخال الألف واللام عليها، ولا يوصف بها اليوم ولكن يضاف إليها، وهو أمر ينطبق على تاسوعاء بعد إلحاقهم إياه بعاشوراء[٧٠]، فـ(تاسوعاء) جاءت على بناء فاعولاء، وهي اسم زمان؛ لما تقدم ذكره من أحداث زمنية ترتبط بصوم الرسول كما قيل وبمقتل ابن بنته عليهما الصلاة والسلام، ومثلها (عاشوراء).

الحُضَض- الحُضُض- الحُضُظ:

من أفراد الخليل التي نقلها السيوطي في مزهره بقوله: «ذكروا أن الخليل كان يقول: الحُضُظ بالضاد والظاء ولم يعرفه أصحابنا»[٧١].

عند النظر في العين نجد أن الخليل قال: «حضظ: الحُضَظ لغة في الحُضَض، دواء يتخذ من أبوال الإبل»[٧٢]، ورد عن علماء العربية أنه يرد مرة بالضاد جميعًا، وأخرى بالضاد والظاء، وثالثة بالظاء جميعًا، والحضظ للذي يدعي كحل خولان[٧٣]، عن أبي عبيد أنه رُوي على: الحُضَض، والحُضُظ، والحُظْظ، والحُظَظ، ومنهم من قال: لم أسمع الضاد مع الظاء إلا في هذا؛ وهو الحُدُل، وعن الفراء: الخذال، أما الحُضُض والحُضَض

فهو صمغ من نحو الصنوبر والمر وما أشبههما[٧٤].

والحضظ في معجمات العربية، الدواء الذي يتخذ من بول الإبل، ورد عن علماء العربية أن الخليل انفرد بذكره إذ لم يعرفه أصحابهم[٧٥]، و الحُضُض والحُضَض دواء يكتحل به ويتخذ من الإبل، وأيضًا يقال: حُضُضُ بضم الحاء والضادين، وحْضَض بتسكين الحاء وفتح الضاد الأولى، وحُضَظَ بضم الحاء وفتح الضاد والظاء، وقيل:حُضَّظ بفتح الحاء وتشديد الضاد بعد فتحها والظاء[٧٦].

من علماء العربية من يرى أن الحُظُظ بضم الظاء الأولى وفتحها لغة في الحُضُض، وهو الدواء، والحُضُظ بالضاد مع الظاء لغة فيه[٧٧]، نقل ابن برّي عن ابن خالويه: الحُظُظ، والحُظَظُ بالظاء، وعن الخليل الحُضَظُ بضاد بعدها ظاء، أما أبو عمر الزاهد فقال: الحُضُذُ بالضاد والذال، وفي حديث طاووس: «لا بأس بالحُضَضِ»[٧٨].

أما ابن الأثير فقد روى هذه الوجوه كلها ما خلا الضاد والذال، فضلاً عن قوله: إنه عقار مكي من عصارة شجر معروف يقال الخولان، ومنه هندي من شجر يقال له الفيلزهرج، أما ابن دريد فيرى أنه صمغ من شجر الصنوبر والمر وما أشبههما له ثمرة كالفلفل، وتسمى شجرة الحُضَض[٧٩]، وذكر ابن منظور قولهم الحظظ من الحظ والنصيب زاد الزهري على الخليل أنه من الفضل والخير، ويقال: فلان ذو حظ وقسم من الفضل، نقل عن الزهري : لم أسمع من الحظ فعلاً، والجمع أحظّ في القلة وفي الكثرة حظوظ وحِظاظ على غير قياس، نُقِل عن بعضهم أنه ليس من كلام العرب اجتماع الضاد مع الظاء غير (الحُضَظ) [٨٠]، قيل: الحضض مما يلي السفح، والحُضُض بضمتين، وأُطلق الحَضْض على كل سافل في الأرض، والحَضْض كزفر وعنق كلاهما عن ابن دريد وهكذا ضبطها الجوهري وابن سيده[٨١].

نقل ابن جني عن أبي عثمان المازني أن الحُضُض والحُضَض فيه لغات أُخر، بالضاد والظاء ولا يدري ما صحته[٨٢]، ومن المحدثين من يرجح سبب استعمالهم (الحضض) من كونه يتحلب من شجرة

قليلاً قليلاً بإعصار وضغط، لفوائده الطبية في أنه يفش الأورام، إذ يذهبها ويزيلها[٨٣].

إذن اختلفت آراء العلماء حول معنى (حضض وحضظ وحظظ)، فضلاً عن اختلافهم في تشكيله، وصحته بالضاد أم بالظاء؛ إلا أن أكثر الآراء ترى أنه دواء واختلف في مصدر هذا الدواء وعلاجه.

الرَّت:

كلمة ذكرها السيوطي على أنها مما انفرد بروايته الخليل[٨٤]؛ إذ قال فيها: «الرَّتُ، شيء يُشَبّه بالخنزير البريّ، والجمع الرتوت»[٨٥]، يرى ابن دريد أنها من زعم اللغويين في نسبة انفرادها للخليل، ولم يأتِ بها غيره وأنه لا يعلم صحته[٨٦]، على حين ذهب أبو منصور الهروي إلى أنها وردت عن ابن الأعرابي، وأن الرَّت هو الرئيس من الرجال في الشرف والعطاء، وجمعه رتوت، من يُعتمد عليهم، أي يعتمد عليه الناس، ثم قال: والرَّت الخنزير المجلخ وجمعه رتة، وهو مما قاله الخليل[٨٧].

أما ابن فارس فيرى أن الراء والتاء ليست بأصلٍ، إلا أنهم قالوا: الرَّتة، العجلة بالكلام، ويقال: إنها الحُلكة فيه، وقيل: الرُّتُّوت جمع الرَّتّ بمعنى الخنازير، أما ابن الأعرابي فيرى أن الرَّت مما ينبغي النظر فيه، فهو الرئيس والجمع منه على الرُّتُّوت[٨٨]، أما العسكري فجعل الرَّت من السباع، فهو يقال للكبير من الخنازير، وقيل هي الخنازير الذكور والفحول منها التي فيها شدة وجرأة، ثم يذكر أنها مما زعموا على انفراد الخليل بروايتها[٨٩]، ومن المجاز الرت من رتوت الناس، أي من عليّهم وسادتهم[٩٠].

أما رَتَوْت بفتح الراء والتاء وسكون الواو من رتوت الشيء، إذا شددته وأرخيته بمعنى أنه فعل[٩١]، والرُّتّ بضم الراء هو الرئيس في العطاء والشرف، يُجمع على رُتّان بضم الراء والتشديد في التاء، ورتوت مجاز، عن الزمخشري: رَتّ من الرُّتُّوت بمعنى الرئيس من الرؤساء وهو من رتوت الناس، أي سادتهم يقال: هؤلاء من رتوت البلد، أما الرُّتة بضم الراء فردة قبيحة في اللسان من العيب من رتَّ رَتَّة وأَرَتّ، أي عجمة في الكلام والحلكة في

اللسان[٩٢].

يقال: الرجل أَرَتٌّ، وأَرَتّه الله فهو رَتّ و أَرَتّ في لسانه عُقدة وحبسة وعجلة في كلامه، إذ لا يطاوعه لسانه، أي كأن يقلب اللام ياء لعقدة أو حبسة فيه[٩٣]، والرَتّة كالريح تمنع أول الكلام؛ فإذا جاء منه شيء اتصل به، وإذا عرضت للشخص تتردد كلمته ويسبقه نفسه، وقيل يدغم في غير موضع الإدغام والرَتّى هي المرأة اللثغاء[٩٤].

أما ابن الأنباري فجعله من الأضداد بقوله: «رَتَوت بفتح الراء والتاء من التقوية، أي رتوت الشيء إذا قويته، وإذا ضعفته، ورتوت من الرتوة بمعنى خطوت من الخطوة»[٩٥]، أما الصقلي فقال الرتوت الخنازير ويقال القردة ومفردها رُّت بالضم ويقال الرِّتُّ بالكسر[٩٦]، الصواب بضم الراء على مثال حُمرة، أي رجلٌ أَرَتٌّ بين الرُّتّة من قوم رُتّ[٩٧].

إذن الرَتّ بفتح التاء ما يشبه الخنزير ويقصد به الحيوان المذكور، أما الرُتّ بضم الراء فهي الحبسة في اللسان والمتفصحون يفتحونها.

من أفراد أبي مالك الأعرابي(١٦٠)[٩٨]

بَرِيك

نقل السيوطي أن أبا مالك سمع قولهم: «طعام بَرِيك في معنى مبارك فيه»[٩٩].

عند النظر في معجمات العربية نجد أن السيوطي نقل الكلمة وانفراد أبي مالك بذكرها عن ابن دريد، إذ جاء فيما قال: أن أبا زيد سمع أعراب قيس يقولون: «ما أبرك هذا الطعام، أي ما أنماه، وذكر أبو مالك أنه سمع: طعام بَرِيك في معنى مبارك»[١٠٠].

أما الجوهري فيرى أن قولهم: طعام بَرِيك كأنه مبارك، إذ يقال: بارك الله لك، وفيك، وعليك، وباركك[١٠١]، في حين إن ابن فارس يرى أنه من الأصل اللغوي الباء والراء والكاف، وهو ثبات الشيء، ويتفرع فروعًا يقارب بعضها بعضًا، أما البَرْكَة فهي شبه حوض يُحفر في الارض، والبَرَكَة بفتح الباء والراء فهي الزيادة والنماء، والتَبريك هو أن تدعو بالبَرَكَة، وتبارك الله: تمجيد وتجليل،

ونُقل عن أبي زيد أنه قال: طعام بَرِيك، أي ذو بركة[١٠٢].

ينقل ابن فارس أن قولهم: طعام بَرِيك منقول أو مسموع عن أبي زيد، في حين ينقل ابن دريد أنها مما سمع عن أبي مالك، وأن ما نقل عن أبي زيد أنه سمع من أعراب قيس قولهم: ما أبرك هذا الطعام!.

أما الزمخشري فقال: «وبَرِك على الطعام، وبَرِك فيه، إذا دعا له بالبركة، وطعام بَرِيك، وما أبرك هذا وأيمنه»[١٠٣]، ذكر الثعالبي البَرِك في باب الأطعمة على أنه الرطب المعجون بالزبد[١٠٤].

إذن أصله من بَرَك التي بمعنى الزيادة والنماء، وطعام بَرِيك بمعنى مُبَارَك وما أبركه جاء فعل التعجب على نية المفعول[١٠٥]، والتبريك تفعيل للمبالغة في الدعاء بالبركة للإنسان وغيره، والطعام بَرِيك بمعنى مبارك، فعن الراغب لما كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يحتسب على وجه لا يُحصى ولا يُحصر، ويقال لكلِّ ما يُشاهد من زيادة غير محسوسة؛ فهو مبارك وفيه بركة، ولهذا أُشير[١٠٦].

إذن بَرِيك في بناء فعيل[١٠٧]، ويستعمل البناء للمبالغة في زيادة البركة والخير كما تقدم عن الراغب، ووردت الكلمة بمعنى مُبَارَك على نية المفعول.

تداول على ألسنة العامة اليوم قولهم: (مَبْرُوك)، وهو من الفعل بَرَك البعير بُرُوكًا؛ إذا وقع على صدره بمعنى استناخ، في حين الصواب أن يقال: (مُبَارَك) اسم مفعول من الفعل المزيد بَارَك؛ إذا هلَّ فيه الخير والبركة والنماء[١٠٨].

فضلاً عن أنه يمكن استعمال اسم المفعول من الفعل الثلاثي، الذي بتوصل إليه من بعض مشتقاته مثل: البركة، وبَرِيك بمعنى مبارك بناءً على ما قرره مجمع اللغة العربية في القاهرة[١٠٩].

البُصْم

هو الفوت بين الخِنْصر والبِنْصر، مما نقله السيوطي عن ابن دريد على أنها من أفراد أبي مالك، التي لم يأتِ بها غيره[١١٠].

قال أبو عمرو الشيباني: البُصْم، هو أربع أصابع ما بين الخنصر والسبابة[١١١]، أما الأزهري فروى أن المنذري عن أبي عباس عن ابن الأعرابي

أنه قال:» ما فارقتك شبرًا ولا فترًا ولا عتبًا ولا رتبًا ولا بُصْمًا»[١١٢]، في حين الجوهري يرى أنها مما نُقل عن أبي عبيدة[١١٣]، وذكره العسكري في فصل ذكر الكف ولم ينسبه لأحد[١١٤].

والبُصْم من الأصل اللغوي الباء والصاد والميم، إذ قيل: رجل ذو بُصْم غليظ، وثوب له بُصم: إذا كان كثيفًا كثير الغزل، ثم ينسب لأبي مالك انفراده بذكره[١١٥]، والبُصْم بضم الباء الموحدة وسكون الصاد المهملة في بناء فُعْل؛ وهو اسم لما بين كلِّ إصبعين[١١٦].

وذكرت المعاجم الحديثة قولهم: بَصَم يَبْصُم بَصْمًا، ويضم مصدر الفعل الثلاثي بَصَمَ في بناء فَعَلَ يَفْعُل، وهو الختم بطرف الإصبع[١١٧].

إذن بَصْم بفتح الباء للختم بطرف الصابع، وبُصْم الفرجة التي بين إصبعي الخنصر والبنصر، ذكره أبو مالك، وذكره علماء اللغة الثقاة، أمثال الأزهري عن أبي عبيدة، والعكسري لم ينسبه إلى أحد، كما ذكره غيرهم من العلماء؛ فالبُصْم نقلت عن أبي مالك ولم يخالفه فيها العلماء؛ لأنها نُقلت عن عالمٍ ثقة من أهل الضبط والإتقان.

جارية لَعَّة

نقل السيوطي عن ابن دريد أنه لم يأتِ بالقول: «جارية لَعَّة» غير أبي مالك، والجارية اللَعَّة هي الخفيفة المليحة»[١١٨].

عن الأصل اللغوي لكلمة لَعَّة أنها من اللام والعين، أي من (لعّ)، وهو أصل صحيح يدلّ على اضطراب وبصبصة، ومنه اللّعْلَع وهو السراب، وقيل: لعلعته أي بصبصته، وتلعلع الشيء: اضطرب حتى تكسّر، ولَعْلَع الكلب، بمعنى دلع لسانه، وامرأة لَعَّة: خفيفة وتلعلع من الجوع: تضور، واللعاعة: بقلة ناعمة، وألعت الأرض: أنبتت، واللّعاع أخذت اللعاع، وهذه الكلمة الأخيرة الشاذة[١١٩].

فهذا الخليل قال: امرأة لَعَّة، أي عفيفة مليحة[١٢٠]، فيما جاء عن ابن دريد: لعلع ومن معكوسه: لع أميت وألحق بالرباعي، فقيل: لعلع وهو اسم موضوع، وتلعلع من العطش: إذا اضطرب منه، وكذلك لعلع لسانه، إذا حركه في فِيه مثل النضنضة، وستراه في بابه إن شاء الله، وقال ابن مالك: جارية

لَعَّة: خفيفة الحركة مليحة ولم يأتِ بها غيره[١٢١].

نقل الأزهري عن أبي عبيد عن أبي زيد أن قولهم: «لعلع فلان عظم فلان، إذا كسّره، وعن أبي عبيد عن الفراء أن اللَّعاع: أول النبت، وقيل: امرأة لَعَّة، مليحة عفيفة ورجل لعّاعَة، يتكلف الألحان من غير صواب، وقيل: اللعلاع: الجبان، ونقل عن اللحياني القول»: في الإناء لعاعَة، أي جرعة من الشراب[١٢٢].

في حين يرى ابن سيده أن قولهم: امراة لَعَّة من مقلوب لعّ وهي مليحة عفيفة؛ إذ قيل: خفيفة تُغازلك ولا تمكنك، أما اللحياني فيرى أنها المليحة التي تديم بصرك إليها من جمالها[١٢٣]، وجاء عنه أيضًا في نعوت النساء ناقلًا عن أئمة اللغة قولهم في: أمراة لَعَّة، أن ابن دريد يرى أنها: خفيفة الحركة مليحة، وعن غيره لاعَة: قيل هي التي تغازلك ولا تمكنك[١٢٤].

نقل ابن منظور قولهم: رجل لعاعة؛ فهو من يتكلف الألحان من غير صواب، وقال يقال في المحكم: بلا صوت، وعند الاطلاع على المحكم نجد أنه قال: بلا صواب ومن قال: «بلا صوت»، هو الصاحب بن عباد في المحيط في اللغة، ولَعّاعَة بالفتح والتشديد من يتكلف الألحان من غير صواب[١٢٥].

ولَعَّة في بناء (فَعْلَة) بفتح الفاء والتاء في باب المضاعف من الأسماء في الثلاثي المجرد[١٢٦]، هذا ما ذكره السيوطي عن أبي مالك نقله من ابن دريد، فكلّ من المرأة والجارية اللَعَّة، هي الخفيفة المليحة التي تديم بصرك إليها، التي يضطرب بصرك لجمالها من خفة حركتها ولا تتمكن منها لعفتها.

الجَمْش

نقل السيوطي عن ابن دريد أنها من أفراد أبي مالك جلال الدين، إذ قال: «قال أبو مالك: الجَمْش: الصوت لم يأتِ به غيره»[١٢٧].

عند النظر في الأصل اللغوي للكلمة، نجد أنه من الجيم والميم والشين، ضرب من الحلق، عن الخليل: حلق النورة، وضرب من الحلب بأطراف الأصابع كلها، وأيضًا هو المغازلة؛ فهو يجمشها، أي يقرصها ويداعبها[١٢٨]، على حين يرى أبو عمرو الشيباني، الجَمْش هو

حلب بطرف الأصبعين[١٢٩]، أما أبو عبيد الهروي فيرى أنه الصوت[١٣٠].

قالوا: جَمْشَت الشعر إذا حلقته، وشعر جميش بمعنى محلوق؛ فالجَمْش لغة: الحلق، وما شذ من هذا الباب على حدّ قول ابن فارس هو، الجَمْش الحلب بطرف الأصابع، والجَمْش الصوت[١٣١].

ورد عن ابن سيده، جَمّش شعره بالتشديد، إذ حلقه، وجَمَشت جسمه، أحرقته[١٣٢]، ونقل عن أبي عبيد قوله: «لا يسمع فلان أذنًا جَمْشًا، يعني أدنى صوت، ويقال للذي لا يقبل نصحًا أو رشدًا»[١٣٣]، ونقل عن الكلابي قوله: «لا تسمع أذن جَمْشًا، أي هم في شيء يصمهم مشتغلون عن الاستماع إليك»[١٣٤].

فالتجميش من الجمش وهو الكلام الخفي، وعن الأعرابي قيل: رجل جماش أي متعرض للنساء، والجمشاء عظيمة الركب[١٣٥]، أما الصغاني فيرى أن التركيب يدلُّ على شيء من الحلق، وشذ عنه الجَمْش بالفتح على أنه الحلب بطرف الأصابع، والصوت، والمغازلة أو المداعبة بالقرص الخفيف والضرب واللعب[١٣٦].

فالجَمْش مصدر الفعل جَمَشَ في البابين (يَجْمِش ويَجْمُش) بكسر الميم وضمها، وهو أدنى الصوت للذي لا يقبل النصح أو الرشد[١٣٧]، أما ابن مكي الصقلي فيرى أن التجميش فيه بمعنى الجس باليد[١٣٨]، في حين يرى بعض اللغويين أن التجميش من الألفاظ المولدة[١٣٩].

جُنْجُون

من الأفراد التي نقلها السيوطي عن ابن دريد على أنها لأبي مالك، وهي واحد الجَنَاجِن[١٤٠].

ينقل ابن دريد أن جُنْجُون واحد الجَنَاجِن، وهذا شيء لا يعرف، ويحسب أنه من أفراد أبي مالك[١٤١]، في حين يرى ابن السكيت أن مفردها جِنْجِن وجَنْجَن وجِنْجِنة، في باب فِعْلِل وفَعْلَل بمعنى واحد[١٤٢].

ورد عن ابن سيده أن الجَنَاجِن عظام الصدر، وقيل: رؤوس الضلاع؛ إذ يكون ذلك للناس وغيرهم[١٤٣]، وقال في موضع آخر إنها الجآجئ وهي العظام التي بدت من الإنسان إذا هزل، التي تكون مواصل عظام الصدر؛ إذ قال

الأسعر بن مالك الجعفي[١٤٤]:

لكن قعيدة بيتنا مجفوَّة باد جَنَاجِن صدرها ولها غنا

قال اللغويون: إن الفارسي حكى مفرده على جِنْجِن وبالهاء ودونها، في حين يرى الجوهري أنه قد يفتح ويكون على جَنْجَن[١٤٥]، أما غيرهم فيرى أنها بالضم وعلى (جُنْجُون) وكأنهم اتبعوا ما ذكر ابن دريد عن أبي مالك[١٤٦].

يرى سيبويه أن جَنَاجِن على بناء مَفَاعِل وهو جمع مفرده مما كان من بنات الأربعة مما لا زيادة فيه جِنْجِن، ويأتي على جَنْجَن، وقيل جِنْجِنة[١٤٧].

وهذا ما أكده ابن مكي الصقلي وابن السكيت كما ذكرنا آنفًا فيما ورد عنه؛ لذا الصواب أن مفرده مما كان على (فِعْلِل وفَعْلَل) بمعنى واحد وقد يأتي بالتاء[١٤٨]، ومن قال إنه على جُنْجُون وانفرد به فهو أبو مالك، وذكره اللغويون عنه؛ إلا أن ابن دريد أكد أنه شيء لا يُعرف إلا عن أبي مالك.

الحُضْحُض

ضرب من النبت نقلها السيوطي عن ابن دريد بأنها من أفراد أبي مالك ولم يأتِ بها غيره[١٤٩].

جعلها ابن دريد في باب حرف الحاء وما بعده في المكرر بضم الحاء الأولى والثانية[١٥٠]، أما في معجمات العربية فجعله ابن سيده وغيره من اللغويين من الأصل اللغوي الحاء والضاد، أي من (حضّ)، الذي يُعدّ ضربًا من الحث في السير والسَّوق وكلّ شيء، ويأتي أيضًا بمعنى أن تحثه على شيء لا سير فيه ولا سوق، ونَقَلَ عن ابن دريد أن الحَضّ والحُضّ لغتان، ثم يعترض قائلًا: والصحيح أن الحَضّ المصدر، والحُضّ الاسم[١٥١]، ثم أورده في باب مالم يحل من النبات أو لم يبالغ في تحليته في المخصص ولم يذكر معناه[١٥٢]، ورد عن الأصبهاني بفتح الحائين، بأن الحَضْحَض من حَضّ[١٥٣].

في حين ورد عن غيره أن الحُضْحُض كالقنفذ، وهو نبت[١٥٤]، وقيل: حَضْحَضَةُ الماء، أي صوت حركته[١٥٥]، وقيل: هو شجرة لها ثمر كالفلفل يعصر ويكون منه عقار اسمهُ الحُضُض، الذي انفرد بذكره الخليل كما ذكرناه آنفًا[١٥٦].

أما الزبيدي فنسب قولهم: «الحُضْحُض كالقُنْفُذ، عن أبي مالك»[١٥٧]، والحقيقة أن القائل في الحضحض كالقنفذ هو الفيروز آبادي وتبعه اللغويون بعده، أما من قال إن القول لأبي مالك فهو ابن دريد.

روى الصقلي أن القُنْفُذَ من الأسماء التي من أبنية الثاني المكرر، تأتي في بناء فُعْلُل مرة وفُعْلَل أخرى[١٥٨]، وعند ابن السكيت مما جاء في باب (فُعْلُل وفُعْلَل) بمعنى واحد[١٥٩]، أي تأتي بضم الفاء الأولى واللام، أي مما ضمت منه اللام مرة، وبضم الفاء الأولى وفتح اللام، أي مما فتحت اللام منه[١٦٠].

ولما كان الحُضْحُض كالقُنْفُذ، أي يروى مرة بضم اللام وأخرى بفتحها؛ لذا يكون بناءه على فُعْلُل مرة، وأخرى على فُعْلَل بمعنى واحد، وعلى ما رُوي عن الأصبهاني وهذا ما انفرد به يأتي الحَضْحَض بفتح الحائين على بناء فَعْلَل.

الرَّطْرَط

كلمة نقلها السيوطي عن ابن دريد على أنها من أفراد أبي مالك، والرَّطْرَاط من الأصل اللغوي الرطط، وقيل فيه الرطيط، وهو الجلبة والصياح، وقيل في الرطيط أيضًا الأحمق، ورَطّ الرجل رُطّ إذا أمرته أن يتحامق مع الحمقى؛ ليكون له فيهم جد، ويقال: استرططت الرجل إذا استرطأته إذا استحمقته، وأرطّوا أي جَلَّبوا[١٦١].

أما ابن دريد فينقل الكلمة على أنها مما ذُكر عن أبي مالك، وهي الماء الذي أسأرته الإبل في الحياض نحو الرجرج[١٦٢]، والأخيرة الماء الذي يخثر[١٦٣]، الرَّطْرَاط بالفتح ذكره ابن سيده في نعوت الماء[١٦٤]، أما قولهم: أسأرته، فهو الذي تبقيه الإبل في الحياض[١٦٥].

إذن الرَّطْرَاط هو اختلاط الماء ونحوه بكثيف يعكره، أي بطين يشوبه بسؤر الإبل، أما صوتيًا فتعبر الراء عن الاسترسال، والطاء تعبر عن غلظ، والفصل منهما يُعبر عن كثيف تخالطه، وهو الطين الذي يشوبه بسؤر الإبل[١٦٦].

إذن الرَّطْرَاط كلمة لم ترد عن اللغويين كما قال ابن دريد: «لم تسمع عن أصحابنا»، ويعني باللغويين ممن عاصروه وسبقوه، وإنما نقلها منفردًا بأنها من أفراد أبي مالك.

الشَّنْقَاب

بمعنى طائر، مما نقل السيوطي عن ابن دريد على أنها من أفراد أبي مالك، ولم يأتِ بها غيره[١٦٧].

شكك ابن دريد في صحة ما ورد عن أبي مالك في قوله: «وقال أبو مالك: الشّنْقاب، طائر ولم يأتِ به غيره، فإن كان صحيحًا؛ فإن اشتقاقه من الشقب، والنون والألف زائدتان»[١٦٨]، أي أنه جعل الكلمة من الأصل اللغوي (الشين والقاف والباء)، والشقب صدع من الجبل يضيق وربما مشى فيه الرجل منحرفًا، ويجمع شقوب وشقاب وشقبة[١٦٩]، في حين ذكره في موضع آخر على أنه من الشُّنْقب، وهو ضرب من الطير تسميه العامة بالأصفر[١٧٠]، وهذا ما ذهب إليه ابن سيده[١٧١].

أما الزبيدي فيرى أن الشُّنْقب كالقنفذ أهمله الجوهري، وذكره ابن منظور في (ش ق ب)، في حين يرى الصغاني أن الشّنقاب مثل قنطار، وهو ضرب من الطير، أما الدميري فاقتصر على الشّنقاب؛ إذ يرى الصغاني أنه حيوان معروف، وهو منقول عن أبي مالك ولم يأتِ به غيره[١٧٢]، أي يتبع الصغاني ابن دريد فيما ذكره آنفًا؛ لأنه نقل عنه.

ومن المحدثين الشيخ أحمد رضا قال فيه: إن الشّنقاب طائر مائي طويل المنقار والرجلين، له أسماء مختلفة باختلاف البلدان التي يوجد فيها؛ ففي الشام اسمه الشكيب، وفي مصر اسمه البكاسين، أما في العراق فاسمه الجهلول[١٧٣].

ولما كان الشَّنقاب مشتقًا من شنقب، وهو عن اللغويين كقنفذ، والقنفذ اختلفوا في بنائه؛ فمنهم من يرى أنه من فُعْلَل وفُعْلُل بمعنى واحد[١٧٤]، في حين يرى غيرهم أنه على بناء فُنْعُل و فُنْعَل، والنون فيه زائدة[١٧٥].

يتفق البناء الثاني مع ما ذهب إليه ابن دريد ومن تبعه، حين قال بزيادة النون والألف مشككًا في صحة ما ورد عن أبي مالك.

مُزَخْلِب

مما نقله السيوطي عن ابن دريد على أنها من أفراد أبي مالك، وقال أيضًا إنها ذُكرت عن مكوزة الأعرابي[١٧٦].

ومُزَخْلِب من الأسماء التي ذكرها ابن دريد في فصل الخاء والباء، أي

أنه جعلها من الكلمات أو الأسماء التي تؤخذ من الحرفين، وأنها بمعنى: إذا كان الرجل يهزأ بالناس[١٧٧].

ومزخلب بالخاء المعجمة، وتقال للفاعل مما أهمله الجوهري، وقال فيه ابن دريد ما ذكرناه آنفًا[١٧٨].

لم يذكر اللغويون الأصل اللغوي للكلمة، فهذا ابن دريد جعلها في باب الباء والخاء، وتبعه مجموعة من اللغويين، في حين جعلها الصاحب بن عباد في باب الخاء والزاي والباء مع حروفها، وتبعه في ذلك ابن سيده، أما ابن منظور فجعلها في باب الزاي المعجمة[١٧٩].

أما الزبيدي فجعل أصله من الرباعي زَخلب، إذ قالوا: رجل مُزَخْلِب اسم فاعل من زَخلَبَ يُزَخْلِب ومُزَخْلِب و مُزَخْلَب.

من أفراد الأخفش الكبير(ت١٧٧)[١٨٠]

الجُثّ

مما نقل السيوطي عن ابن دريد في الجمهرة: أنها من أفراد أبي الخطاب الأخفش الكبير، كما قال: إن أهل اللغة وأئمتها منهم من زعموا أن أبا الخطاب الأخفش كان قد انفرد بقوله: «لا أقول جُثّة الرجل إلا لشخصه على سرج أو رحل ويكون معتمًا»، وهذا ما لم يسمع من غيره[١٨١].

عند النظر في معنى الأصل اللغوي للكلمة، نجد أنها من الجيم والثاء المشددة، فالخليل يرى أنه من قطعك الشي من أصله، والاجتثاث أوحى منه، أما قولهم: رجلٌ جُثّ فهو بمعنى أُفزع، والجُثّة هي خلق البدن الجسيم[١٨٢].

أما ابن دريد فيرى أن الجُثّ هو ما ارتفع من الأرض حتى يكون له شخص كالأكمة الصغيرة*، وقولهم: جُثّة الرجل فمشتق منه، ونسب إلى أهل اللغة قولهم: «لا تسمى جُثّة إلا أن يكون قاعدًا أو نائمًا، فأما القائم فلا يقال: جُثّة إنما يقال: قمته. ثم قال: «وزعموا أن أبا الخطاب الأخفش ينقل القول الذي نقله السيوطي عن الأخفش والمذكور آنفًا[١٨٣].

نُقل عن الأصمعي أنها بضم الجيم وشد الثاء وهاء التأنيث تقال لشخص الإنسان قاعدًا كان أم نائمًا، أما أبو عمرو فيرى أن قولهم: «جُثّ مني فرقًا، أي امتلأ رُعبًا، على حين نقل عن أبي

حاتم: الجثيث من الجُثّ وهو ما تساقط من أصول شجرة العنب، وقال أبو بكر إن قولهم: المِجَثّة اسم آلة تجمع على مجثات وهي حديدة يقلع بها الفسيل[١٨٤]، روي عن ابن الأعرابي جَثّ بفتح الجيم وتشديد الثاء، المشتار إذا أخذ العسل بجَثّه ومحارينه، أي بما مات فيه من نحل وأجنحته في العسل[١٨٥]، أما الجوهري فيرى أن الجَثُّ بفتح الجيم هو الشمع، ويقال: هو كلّ قذى خالط العسل من أجنحة النحل وأبدانها، أما الجُثُّ بضم الجيم فهو ما ارتفع من الأرض[١٨٦]، ورد في قوله تعالى:﴿اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ [إبراهيم:٢٦]، فسر الزجاج الفعل اجتثت على أنه استؤصلت من الأرض، والجُثّ لغة ما أخذت جثته بكمالها[١٨٧].

والجَثّ عند ابن سيده، غلاف الثمرة السميك، وعن ابن الأعرابي هو الجراد الميت[١٨٨]، فالجُثّ عند ابن سيده هو أول ما يتسلل من الشهد، إذا وضع في المعصرة ليجري، فإذا زايل العسل جُثّه وشمعه فخلص وسهل[١٨٩]، أما الزمخشري فالجُثّ عنده شخص صغير الجُثّة وهو كالقاعد، فجَثّه واجتثّه استأصله[١٩٠].

وردت كلمة (جُثّة) في باب الأسماء على وزن (فُعْلَة) بالتاء[١٩١]، و(جُثّة) بضم الجيم وتضعيف الثاء وزيادة تاء التأنيث اسم لشخص الإنسان عند بعض أئمة اللغة وهو من باب قَتَلَ يَقْتُل، وشخص الإنسان نفسه، والشخص في الأصل سواد الإنسان وغيره حيث تراه من بعد، قيل: لا يسمى الشخص إلا وهو جسم مؤلف له شخوص وارتفاع؛ فظاهر الكلام هو ترادف الجُثّة والشخص، وهذا ما ذكره العسكري في فروقه*، أما الجوهري فقيده بما كان قائمًا أو قاعدًا، والفيومي بسطه بقوله: الجُثّة للإنسان إذا كان قائمًا أو نائمًا؛ فإن كان منتصبًا فهو طلل، والشخص يعم الكلّ، وهذا موافق لما في المحكم عن الأخفش[١٩٢].

وعن السمين الحلبي: «جُثّة الشيء شخصه النائي، والمجثّة ما يُجَثّ به، والجثيثة لما يأتي جُثّته بعد طحنه، والجثجاث نبت»[١٩٣].

ورد عن العلماء قولهم: قد يكون

الفاعل والمفعول جُثّة وغيرها، وهي من الأسماء التي ليست نحو القيام والقعود، فضلاً عن أنها عند أبي منصور الثعالبي من الألفاظ الأعجمية التي شاعت على الألسنة وتأتي على أنها معربة وهذا ما نقله السيوطي عنه في المزهر[١٩٤]، وتجمع على جُثث وأجثاث[١٩٥].

إذن الجُثَّة سواد الإنسان وذاته وبدنه وكلّها تُشير إلى بدن الإنسان وجسمه، سواء كان راكبًا أو قائمًا أو نائمًا أو منتصبًا أومعتمًا (وتظن الباحثة هنا يقصد ظله)، فهو طلل؛ لأن طلل كلّ شيء شخص، إذ يقال «أطل على الشيء، إذا أشرف»[١٩٦]، ويستعمل الطلل في الإنسان إذا كان طويلاً[١٩٧]، وما شخص من جسده، أي ظهر فطلل الإنسان هو شخصه[١٩٨].

خُفْخُوْف

نقل السيوطي ما ذُكر من أفراد أبي الخطاب الأخفش، من أنه قال: «الخُفْخُوْف طائر وما أدري ما صحته»، ولم يذكره غيره من أهل العربية[١٩٩].

عند النظر في ما ورد من أئمة اللغة نجد أن السيوطي نقل القول المذكور آنفًا عن ابن دريد، فضلاً عن أنه ذكرها بفتح الخاء الأولى وضم الخاء الثانية من الأصل اللغوي خفّ ويقصد به خف البعير، وما يلبسه الإنسان، أما مما أُلحق به من الرباعي فقولهم: خَفْخَفَت الضبع، هو صوتها، والخُفْخُوْف لم يذكره أحد من لغويي عصر ابن دريد على حد قوله إلا أنه نقله عن أبي الخطاب الأخفش، ويزيد بأنه لا يعلم صحته[٢٠٠].

قالت العرب: هذا خف بعير والخُفّ أيضًا ما يلبسه الإنسان، أما الخِفّة فهي خِفّة الوزن والحال، على حين إن خِفّة الرجل طيشه، والفعل منه: خَفَّ يَخِفّ خِفّة، فهو خفيف، وخفيف القلب ما ينعت به الرجل، إذا خفّت حاله ورقت، والخُفُوف، سرعة السير، وخفّ القوم إذا رحلوا مسرعين، والخفّ كلّ شيء خفَّ حمله، نقل الأزهري أن ثعلبًا نقل عن ابن الأعرابي قوله: «خَفْخَف إذا حرك قميصه الجديد فسمعت له خَفْخَفَة، أي صوت»، ثم نسب إلى الأزهري نقله عن المفضل قوله: «الخُفْخُوْف، طائر يقال له الميساق يصفق بجناحيه إذا طار»، أما قولهم: فخفخ الرجل إذا فاخر بالباطل،

والفخيخ دون الغطيط فهو النوم[٢٠١].

نقل ابن سيده أن الخَفْخَفْة صوت الحباري والضبع والخنزير وأيضًا صوت الثوب الجديد، إذا لبس أو نشر، وأيضًا صوت القرطاس إذا حركته أو قلبته، وخفخافة الصوت إذا خرج الصوت من الأنف[٢٠٢]، ونقل عن ابن الأعرابي أنه نقل أن القعقعة والعقعقة والخشخشة والشخشخة والفخفخة والخفخفة والنشنشة والشنشنة كلها حركة أو فعل يصدر منه صوت[٢٠٣].

إذن الخَفْخَفْة هي حركة يصدر عنها صوت على حين نجد ابن سيده مرة يذكر الخُفْخُوْف بالواو عن أبي الخطاب في المحكم[٢٠٤]، ومرة أخرى يذكرها دون الواو عن أبي حاتم في باب جماعات الطير في قوله: «ومنها الخُفْخُف» وينسب إليه عدم معرفته صحتها[٢٠٥]، ترى الباحثة أنه تصحيف أو من أخطاء النساخ.

أما ابن منظور فينقل القولين عن أبي الخطاب مرة، وعن المفضل أخرى وكأنه يذكر القولين دون أن يرجح أحدهما ويعتمده، أما الفيروز آبادي فينقل قول المفضل ويقول إنه بالضم مما يدلّ على أنه يعتمده ومعناه، وقال قولهم: خَفَاخِف ضبعان كثيرو الصوت[٢٠٦]، وامرأة خَفْخافة الصوت إذا خرج صوتها من منخريها[٢٠٧].

عند النظر فيما ورد عن أئمة اللغة العربية وعلمائها في حرف الخاء، نجد أنهم قالوا فيه إنه من أشد الأصوات ارتفاعًا إلى الفم، وهو من حروف الحلق[٢٠٨]، إذن ارتبط حرف الخاء بالحركة التي تصدر الصوت في كل ما تقدم ذكره، أي لما كانت الخفخفة صوتًا تصدره الحيوانات عند الأكل، وقولهم: امرأة خفخافة الصوت، وأطلقوا على طائر الميساق اسم الخُفْخُوْف؛ لأنه يصدر صوتًا بجناحيه كصوت التصفيق عند الطيران؛ لذا كانت حركة جناحي الطائر بتدرجها، وما يصدر منها من صوت يتدرج أيضًا بالارتفاع عند طيرانه يتفق وشدة صوت الخاء ارتفاعًا، أما عن فتح السيوطي للخاء الأولى مخالفًا ما ورد ونُقل عن أئمة اللغة الثقاة فأظنه تصحيفًا ومن أخطاء النساخ.

من أفراد أبي صاعد الكلابي[٢٠٩]

بَازِلَة، بَارِلَة

نقل السيوطي عن الخطيب

التبريزي في تهذيبه قوله: «وقال الأصمعي لم يأتِ ببارلة غير أبي صاعد الكلابي ولم يدر ما هي حتى قلت له: أهي من برائل الديك؛ فقال: أخلق بها»[٢١٠].

يذكر السيوطي وقبله التبريزي أن الأنباري خطأ بارلة؛ لأن الصواب استعمالها بالزاي عنده[٢١١]، فعند النظر في ما ورد عن ابن السكيت قوله: «ما عنده بازلة، أي ليس عنده شيء من مال، ولا ترك عنده بازلة، ويقال: لم يعطهم بازلة، أي لم يعطهم شيئًا»[٢١٢]، وفي طبعة أخرى لإصلاح المنطق نجد قوله: «ولا ترك الله عنده بارلة..»[٢١٣]، كان ابن السكيت وتبعه السيوطي قد أورد كلمة (بَازِلَة) في باب ما لا يتكلم به إلا بالجحد[٢١٤].

عند النظر في معجمات العربية في المعنى الذي ذكره التبريزي عن الأصمعي، أنها مفردة برائل الديك، أي ما ارتفع من ريش الطائر فيستدير في عنقه، ومفردها (برؤلة)، نقل عن الجوهري قوله: «قد برأل الديك بَرْأَلة، إذا نفش برائله»[٢١٥]، إذن الكلمة بالهمزة (برؤلة وبرألة) وليست بازلة أو بارلة، لا تمتّ بصلة للمعنى الذي ورد استعمال (بَازِلَة) فيه.

وعند النظر في معجمات العربية عن الأصل اللغوي لكلمة (بَازِلَة)، فهو(الباء والزاي واللام)، وفيه أصلان أحدهما: يعني به تفتح الشيء، أي تشققه، والآخر يعني به الشدة والقسوة، أما بزل البعير فإذا فطر نابه، أي بمعنى انشق نابه لحجته التاسعة؛ وقولهم: ذو بزل، بمعنى: ذو شدة وقسوة[٢١٦].

يقال للبعير الذي فطر نابه بعد الثامنة وطعن في التاسعة، بازل وكذلك للناقة؛ والذكر والأنثى سواء فيه، فطر نابه إذا انشق، فبزل الشيء وتبزّل، إذا تشقق كما ورد في قول لزهير[٢١٧]:

تبزّل ما بين العشيرة بالدم

أما قولهم المذكور آنفًا « لم يعطهم بازلة، أي لم يعطهم شيئًا»، فاستعمله ابن السكيت في باب النفي، وورد القول: «ما بقيت لهم بازلة، بمعنى ما بقيت له ثاغية ولا راغبة، أي ما بقيت له واحدة، فقولهم: ليس عنده بازلة، ليس عنده شيء من مال، ولا ترك عنده بازلة ولم يعطهم بازلة بمعنى شيء[٢١٨]، بازل وردت بمعنى طاعن في السن أو كبير مكتمل،

ذكرها الإمام علي (عليه السلام) في القول:

بازل عامين حديث سني

فالبازل هو المسن، وذكر في المقام (حديث سني)، فالقصد أنه مستجمع الشباب مستكمل القوة[٢١٩]، وقالوا: بزل الخمر، تصفيتها وأنكر أبو منصور هذا المعنى، بقوله: «لا أعرف البزل بمعنى التصفية»، ورد عن زيد بن ثابت حديث له جاء فيه: «قضى في البازلة بثلاثة أبعرة»، أي البازلة بمعنى الثجاج التي تبزل اللحم، بمعنى تشققه وهي المتلاحمة[٢٢٠].

إذن موقف ابن الأنباري الذي ذكره التبريزي وهو الصواب أنها بالزاي، موقف صحيح تتفق الباحثة فيه معه، وترى أن قولهم (بارلة) تصحيف تناقله اللغويون بعضهم عن بعض، فضلاً عن أن بارلة هذه لم ترد على وفق اطلاعي إلا في كتاب المزهر للسيوطي، وتهذيب إصلاح المنطق للتبريزي، فضلاً عن ورود كلمة (البادلة) بالدال في قولهم: (فأدبرت غضبى تمشي البادلة) صححه ابن برّي؛ بأنه البازلة، بالزاي، وهو المشية السريعة[٢٢١].

جعل نشوان الكلمة في بناء (فاعل) (بازل) مما بابه (فَعَلَ يَفْعُل) بفتح العين في ماضيه وضمها في مضارعه[٢٢٢]، على حين رفض بعضهم (بَازِلَة) لمؤنث الإبل؛ لأنها من دون التاء مما يستوي فيه المذكر والمؤنث من الصفات؛ أي يقال: لمذكر الإبل ومؤنثه (بَازِل) ولا يقال (بَازِلَة)[٢٢٣]، وما يدل أنه على فاعل، أنه يجمع على (بوازل)؛ إذ لا يجوز جمعه بالواو والنون لأنه على (فاعل) مما يستوي فيه المذكر والمؤنث لغير الآدميين؛ فكسره على (فواعل)[٢٢٤]، ومر الذكر أن بازل: يطلق على ما استكمل السنة الثامنة من الإبل وطعن في التاسعة وفطر نابه؛ فهو بازل[٢٢٥].

من أفراد أبي الحسن الكسائي

(ت١٧٧هـ)[٢٢٦]

السَّبَأُ:

روى السيوطي عن القالي أن الكسائي انفرد بقراءة (سَبَأ) بقصر المهموز على معنى الخمر[٢٢٧].

كلمة السبأ من الأصل اللغوي (السين والباء والياء)، مما يدلّ على أخذ

شيءٍ من بلدٍ الى آخر كرهًا، يقال: سَبى الجارية يسبيها سبيًا، والمأخوذ به (سبيّة)، وكذلك الخمر تُحمل من أرض إلى أرض، عن ابن فارس أنهم يفرقون بين سَبَاها وسَبَأها، فقولهم يسباؤها اشتراها؛ إذ يقال: سَبَأتها ولا يقال ذلك إلا في الخمر، ويسمون الخمّار السَّبَّاء[٢٢٨]، وذكر الخليل أن سَبَأ اسم رجل يجمع عامة قبائل اليمن، وهو اسم بلدة ملكتهم بلقيس، فقولهم: سَبأت الخمرَ، أي اشتريتها، واسمها السبيئة ومصدرها السَباء بالمد مهموز، أما قولهم: سبأته السياط إذا لدغته، وسَبَأ على يمين كاذبة، إذا مر عليها غير مكترث[٢٢٩].

قال أبو إسحاق: سبأ مدينة تعرف بمأرب من صنعاء، فمن لم يصرفه فلأنه مدينة، ومن صرفه فلأنه اسم للبلد فيكون مذكرًا سُمي به مذكر، جاء في قولهم: ذهب القوم من أيدي سبأ، وأيادي سبأ، أي متفرقين، فالعرب لا تهمز سبأ في هذا الموضع؛ لكثرته في الاستعمال فاستثقلوه؛ لذا ضغطت الهمز وإن كانت سبأ في الأصل مهموزة، نقل ابن الأنباري أن الكسائي حكاه بالهمز على أنها الخمر، وحكمها مهموز مقصور ولم يقل بها غيره، فالمعروف بـ(السِّباء بكسر السين والمد)[٢٣٠]، أما الأزدي فذكر أسماء الأشربة من الخمر وغيرها بقوله: «يقال للخمر: الشمول، والقرف؛ لأنها تشمل الناس بريحها وتقرفهم، أي ترعدهم... والسِّبَاء...»[٢٣١]، فهي عنده من الممدود المهموز، والسِّباء اسم على فِعال بكسر الفاء، ومنه سُميت الخمر سبيئة، والمعروف أنه بكسر السين والمد[٢٣٢]، أي يصرف ولا يصرف، ويمد ولا يمد[٢٣٣].

اختلف العلماء في سبأ بين مد وقصر وصرفه وعدم صرفه، فهذا ابن ولاد ذكر أنه مهموز غير ممدود[٢٣٤]، أما القالي فذكر اجتماع العرب على ترك الهمز في قولهم:[هذه أيدي سبا، وأيادي سبا]، وعند ابن الأنباري أصله الهمز، فالعامة كانت تصرف (سبأ) وتهمزه على أنه مذكر اسم رجل، وذكر أن أبا عمر لا يصرفه ويهمز الكلمة على أنها مؤنث، أما الكسائي فتفرد بقصر الممدود في سبأ على أنه الخمر[٢٣٥]، على حين اختلف القرّاء في قوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل:٢٢]، إذ قرأ الجمهور (سَبَأ)

بالصرف، وكلّ من أبي عمرو بن العلاء، وابن كثير بفتح الهمز وترك الصرف فيها؛ فالصرف على أنها اسم رجل نُسب إليه قوم وعليه قول الشاعر:

الواردون وتيم في ذرى سبأ قد عض أعناقهم جلد الجواميس

أنكر الزجاج أن يكون اسم رجل، وقال: (سَبَأ) اسم مدينة تعرف بمأرب باليمن أنشد فيها النابغة الجعدي:

من سبأ الحاضرين مأرب إذ يبنون من دون سيله العرما

زعم الفراء أن الرؤاسي سأل أبا عمرو عن سبأ؛ فقال: ما أدري ما هو، قال النحاس: وتأوّل الفراء على أبي عمرو من أنه منعه؛ لأنه مجهول عنده وأنه إذا لم يعرف الشيء لم يصرفه، رفض النحاس ما أورده الرؤاسي عن أبي عمرو في عدم معرفته بل إنه قال: لا أعرفه، فلو سُئل نحوي عن اسم فقال لا أعرفه لا يعني هذا دليل على أنه يمنعه من الصرف، يرى النحاس أنه غير ما نقل الرؤاسي عن أبي عمرو، فأصل الأسماء الصرف وإنما يمنع الشيء من الصرف لعلة داخله عليه، ثم بعد أن ذكر الكلام الكثير عن النحاة قال خاتمًا: والقول في (سَبَأ) ما جاء على التوقيف فيه أنه في الأصل اسم رجل، فإن صُرف فلأنه صار اسمًا للحي، وإن لم يُصرف جعلته اسمًا لقبيلة مثل ثمود[٢٣٦]، نختم بقول ابن عاشور عن جمهور القرّاء من أنهم كانوا يصرفون قولهم (من سَبَأ)، على حين عند أبي عمرو بن العلاء وابن كثير غير مصروف، على تأويل البلاد أو القبيلة: كأن الأخير قد سكن الهمزة فيه إجراءً للوصل مجرى الوقف[٢٣٧].

أما سيبويه فكان اختياره الصرف وحجته قاطعة، لأنه اسم لما كان يقع له التذكير والتأنيث والتذكير فيه أولى؛ لأنه الأصل والأخف[٢٣٨]، ذكر ابن الأنباري منع بعضهم الكلمة من الصرف؛ إذ جاء مفتوحًا من غير تنوين وليس فيه إلا سبب واحد وهو العلمية، إذ قصد به سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، واستدل الكوفيون على جواز منع المصروف من الصرف للضرورة الشعرية، على حين إن البصريين دعوا إلى منع الصرف؛ لأنه أراد به مؤنثًا وهو القبيلة، ووصفه بالمذكر نظرًا إلى المعنى؛ لأن القبيلة رجال وفيهم رجال، فهو عند ابن الأنباري بالكسر مع

التنوين[٢٣٩].

إذن من ترك الصرف في سبأ؛ فلأنه اسم لقبيلة أو بلدة، أي لم يصرف للتعريف والتأنيث، أما من صرفه فهو اسم للأب؛ والصواب أنه اسم رجل[٢٤٠].

جَبَة وجَبَات وجِبَة وجَبَات:

من أفراد الكسائي التي نقلها السيوطي عن ثعلب في أماليه، من أنه جاء بها على القياس ولم يحكها غيره[٢٤١].

لو نظرنا في الأصل اللغوي لكلمة (جبة)؛ لوجدنا أنها من الأصل(ل ج ب)، فيها كلمتان متباينتان جدًا، إحداهما: اللّجب مقلوب الجلبة، ويعني بها الصوت والصياح؛ إذ يُقال: جيش ذو لجب، وبحر ذو لجب، إذا سُمع صوت اضطرابه، أما قولهم الآخر فهو لَجَبَة وهي العنز التي ارتفع لبنها ويجمع على لِجَاب[٢٤٢]، ورد عن أئمة اللغة أن الشاة التي خف لبنها بعد نتاجها له لمدة أربعة أشهر وقل، فهي لِجَاب، ويقال: لَجَبَتْ لُجُوبة، وشياه لَجَبات[٢٤٣].

وفي البحث الصرفي ورد عن ابن السكيت في باب (فَعْلة، وفُعْلة، وفِعْلة) أنه سمع من الكسائي قوله: شاة لِجْبة، ولُجْبَة، ولَجْبَة[٢٤٤]، ثم يُخطى استعمال العامة (لَجْبة) بفتح اللام في باب ما تضعه العامة في غير موضعه، فهي مما لا يصح قوله؛ لأن الصواب عنده بتضعيف اللام وضمها، بقوله: «اللُّجْبَة النعجة التي قل لبنها، لا يقال للعنز: لَجْبة»[٢٤٥].

أما الفارابي فيتفق مع ابن السكيت أن فيها ثلاث لغات وأنها على (اللِّجْبَة)، ثم جعلها مما أُلحقت به الهاء من بناء (فَعْلَة) بقوله: «اللَّجْبَة الشاة التي ولى لبنها»[٢٤٦]، ثم قال: (اللَّجَبَة) بتضعيف اللام وفتحها وفتح الجيم لغة في قولهم:(اللَّجْبَة) بتضعيف اللام وفتحها وتسكين الجيم[٢٤٧].

اختلف العلماء في جمع (لَجْبَة) كما اختلفوا في تشكيلها، فهذا أبو علي الفارسي يذكر أن الكسائي جمعها على (لَجْبَات) على القياس ومفردها (لَجْبَة) ولم يحكِ بهذا الجمع غيره[٢٤٨]، كما ذكر السيوطي عن ثعلب آنفًا.

ومنهم من جمع (لَجْبَة) على (لَجَبَات) بفتح اللام والجيم والباء وهو شاذ، فقد قال سيبويه في باب تكسير

الصفة للجمع: «شياه لَجَبات فحركوا الحرف الأوسط؛ لأن من العرب من يقول: شاة لَجَبَة؛ فإنما جاءوا بالجمع على هذا (واتفقوا عليه)»[٢٤٩]، على حين ورد عن الفراء أن العرب جمعت (لَجْبَة) بتحريكها على (لَجَبَات)، إذ كانت تقول في جمع (ضَخْمَة وعَبْلَة) على (ضَخْمَات وعَبْلَات) فلا يحركون النعوت فهم يحركون الأسماء ويسكنون الصفات؛ لأن الصفات يكون فيها ذكر الاسم فتثقل فلم يزيدوه حركة، فيدخلوا ثقلاً على ثقل؛ لذا فرقوا بين الأسماء والصفات، على حين ذكر بعض العلماء لها جمعًا آخر، منه (اللِّجب) كجمعهم قصعة على قِصَع، ومنهم من جمعه على لِجَاب[٢٥٠].

حكم العلماء على جمع (لَجَبَات) في (لَجَبَة) بالشذوذ؛ لأن (فَعْلَة) صفة لا تجمع على (فَعَلَات)، بل تجمع عل (فَعْلَات)؛ فمنهم من يرى أن ما حملهم على هذا الحكم هو عدم اطلاعهم على أن فتح الجيم في الإفراد ثابت، وهذا ما اعتقدوه في (رَبَعَات) بفتح الباء في جمع (رَبْعَة) الساكنة الباء، إذ إنه جمع (رَبَعَة) المفتوحة الباء، والساكنة الباء كانت للمعتدل القامة[٢٥١].

نقل ابن مالك ما ورد عن أئمة اللغة في هذا الجمع، فهذا المبرد أجاز الجمع بالسكون على (فَعْلَات)، أما قطرب فأجاز الفتح فيها على (فَعَلَات) في (فَعْلَة) التي هي صفة، وذلك قياسًا على ما ليس بصفة، إذ ما يعضد مذهبه هذا أن بعض العرب جمعوا (كَهْلَة) على (كَهَلَات) بالفتح وأشهرها بالسكون[٢٥٢].

عن الرضي خرج العلماء جمع (لجبات) على ثلاثة أوجه[٢٥٣]:

أحدهما: أنه جمع (لَجَبَة) بالتحريك على (لَجَبَات)، وفي هذه اللغة ترك جمع (لَجْبَة) بالساكن، إذ استغنى بالحركة عن الساكن، والوجه الآخر: أن (لَجَبَات) بالتحريك هي جمع (لَجْبَة) الساكنة؛ لأنها كجمعهم تَمْرَة على تَمَرَات، أما الوجه الثالث: فإن (لَجَبَات) بالتحريك شاذ، وفي هذا التحريك لم ينظر في أصلها ولا في مجيء المفرد منها متحركًا.

بينما منع الفراء جمع (فِعِلات) مطلقًا محتجًا بأنه يتضمن (فِعِل) وهو وزن أهمله العرب إلا فيما ندر كـ(إِبِل

وبِلِز)، على حين لم يثبت عن سيبويه غير (إِبِل) وما استثقل من الإفراد؛ لأن الجمع أثقل من المفرد، وذكر ابن مالك أربعة أوجه لهذا الإهمال[٢٥٤]:

أما الوجه الأول: فيرى أن المفرد أخف من الجمع؛ إذ قد يُستثقل فيه ما يُستثقل في الجمع؛ لأنه معرض للتصريف تثنيةً وجمعًا ونسبًا، فإذا كان على هيأة مستثقلة يضاعف استثقالها بتعرّض ما هي فيه إلى استعمالات متعددة بخلاف الجمع؛ فإن ذلك فيه مأمون.

والوجه الثاني: يرى فيه أن بناء (فِعِل) أخف من بناء(فُعُل)؛ لذا ينبغي أن تكون أمثلة الأول أكثر من أمثلة الثاني، إلا أن الاستعمال خالف ذلك، فأي تصرف أفضى إلى ما هو أحق بكثرة الاستعمال فلا ينبغي أن يجتنب، بل يجوز أن يؤثر جبرًا لما فات من كثرة الاستعمال؛ وما يؤيد ذلك أنهم لا يكادون يسكنون عين (إِبِل) بخلاف عين (فُعل)؛ فإنه يُسكن كثيرًا.

أما الوجه الثالث: فيتضمن (فُعُلات) (فُعُل) من أمثلة الجمع، على حين تتضمن (فِعِلات) (فِعِل) وليس من أمثلة الجمع؛ لأنه أحق بالجواز إذ إنه جمع لا يشبه الجمع، بخلاف (فُعُلات) فإنه يشبه الجمع؛ والأصل في جمع الجمع الامتناع، فما لا يشبهه هو ما من كان أحق بالجواز مما يشبهه.

والوجه الرابع والأخير: يبين أن العرب استعملت (فِعِلات) جمعًا لـ(فِعْلَة) كقولهم: (نِعْمَة على نِعِمَات)، وإليه أشار سيبويه في أن العرب لم تجتنب استعماله كما لم تجتنب استعمال (فِعْلَات)، فضلاً عن أن بعض العرب رجح استعمال (فِعِلات) على (فَعُلَات)، إذ قالوا في جمع (جِرْوَة على جِرِوات)؛ فاستهلوا النطق بكسر العين في (فِعِلات) فيما لامه (واو)، ولم يستهلوا النطق بضم عين (فُعُلات) فيما لامه (ياء)؛ إذن بان ذلك فيما ذكره ابن مالك من أن (فِعِلَات) في جمع (فِعْلَة) ك (فُعُلَات) في جمع (فُعْلَة)، أو أحق منه جوازًا.

بمعنى أن بعض العلماء رجحوا جمع (فِعِلَات) على (فُعُلَات) ولم يتجنبوا استعماله[٢٥٥]، فلما ذكره أئمة الصرف أن (لِجْبَة) بكسر فسكون إحدى الصور التي عليها الكلمة فيما جاء عنها من اللغات الثلاث، ولم يتجنب العرب استعمال جمع

(فِعْلَة) على (فِعْلَات)، على حين يرى يونس أنه في غاية الشذوذ جمعه بكسر العين في قولهم: جِرْوَة على جِرِوَات؛ لأن الكسرة قبل الواو مستثقلة، ولاسيّما إذا وقعت الواو موقع اللام في الكلمة[٢٥٦]، على حين يرى أبو حيان الأندلسي شذوذ قولهم (جِرِوَات)، والتزام بنائهم (لَجْبَة) على (لِجبَات) بكسر الفاء، إذ إنه جاء بالكسر قبل الواو في (جِرِوَات)[٢٥٧].

لما كان في (لجبة) ثلاث لغات يصح حمل الجمع على ما ورد عن علماء العربية، من أن ما يُسكن في المفرد يُسكن في الجمع، وما يفتح في المفرد يفتح في الجمع، فلا يصح القول بجواز إجراء القياس على رأي الشاطبي[٢٥٨]، أما المبرد فيسوغ جمع (لجبة) على القياس، أي يتفق مع مذهب الكسائي، ويؤيده ابن مالك في ذلك[٢٥٩].

من أفراد يونس بن حبيب(ت١٨٣هـ)[٢٦٠]

الصِّنْتِيت:

من أفراد يونس بن حبيب التي نقلها السيوطي عن ابن دريد في الجمهرة، فهي عنده بمعنى الصِّنْدِيد ولم يقله غيره[٢٦١].

ورد عن أئمة اللغة في باب الأخلاق المحمودة في الناس أنه بمعنى السيد الشريف[٢٦٢]، إذ تأتي الكلمة مصاحبة لكلمة الصِّنْدِيد[٢٦٣]، فهذا الأصمعي يرى أن كلمة الصِّنْتِيت مثل كلمة الصِّنْدِيد بمعنى السيد الكريم[٢٦٤]، أما ابن فارس فعدّه من باب الإبدال مع كلمة الصِّنْدِيد[٢٦٥].

أما في نظر أئمة الصرف فنجد الزمخشري يضع كلًّا من الصِّنْدِيد والصِّنْتِيت، بزنة (فنعيل) من الصد والصت، ويعني به الصدم والقهر؛ فهو يصدّ من يسوده ويقهره، إذ يقال: «صناديد القدر لغوالبه»، على حين قالوا: للكتيبة صتيت وصنتيت؛ ذلك يدلّ على خلوّ أحد البنائين عن النون وزيادتها في الآخر، كما يحتمل أن يقال في الصِّنْتِيت بأنه من الإصنات ويعني به الإتقان؛ لأن السيد يصلح أمور الناس ويتقنها، والتاء مكررة وزنته (فعليل)، أما الدال في الصِّنْدِيد فبدل التاء، ويقرر أن الأول أوجه[٢٦٦].

أما ما جرى عليه الصرفيون

فقد أبدلت داله تاء؛ وذلك لاتحادهما في المخرج، أي أن (الصِّنْتِيت) هي (الصِّنْدِيد)، بإبدال الدال في الأخير تاء فصارت على صنْتِيت، على حين قالوا في مكان آخر: أهمل الجواهري النون وذكره في (صتت)؛ لأن النون زائدة وهذا ما ذهب إليه صاحب اللسان؛ فمنهم من قال: إن المعنى فيه هو السيد الشريف، ومنهم من قال: إن معناه الكتيبة[٢٦٧]، وكان النحاس قد ذكره في باب اشتقاق الكتيبة[٢٦٨].

اختلف العلماء في وزنه أيضًا؛ فهذا الأزهري يرى أنه من الأصل (ص ن ت) فيكون وزنه على (فِعْلِيل)، أو (فِعْلِيت)، كالوجهين في (حلتيت) وتبعه في هذا الرأي ابن منظور، أما أبو حيان فيرى أن النون فيه زائدة؛ لأن أصله (ص ت ت) ووزنه على (فِنْعِيل)، وهذا ينطبق على معنى الصِّنْدِيد وفي أصله[٢٦٩]، ويرى ابن عصفور وابن هشام أن النون زائدة فيه؛ لأنه من الصَّدّ، وتاءاه بدل من دالين[٢٧٠].

مَقَوْت السيف:

نقل السيوطي عن ابن فارس أن قولهم: «مقوت السيف»، من أفراد يونس بن حبيب والخطابي[٢٧١].

ورد في حديث عثمان أن عائشة، قالت: «مَقَوتُمُوه مَقْوَ الطَّست ثم قتلتموه»، يقال: مقوت الطست إذا جلوته، ومقوت السيف إذا صقلته؛ كانوا قد نقموا عليه في أشياء وعاتبوه عليها فأعتبهم وخرج إليهم نقيًا من العيب كالطست المجلو من الدرن، فبعد أن زالت شكواهم وخرج لهم قتلوه[٢٧٢].

كان السرقسطي قد خالف ابن حماد الجوهري في قوله: إن العبارة من أفراد يونس وأبي الخطاب، على حين قال الأخير إنها من أفراد أبي الخطاب وحكاها عنه يونس[٢٧٣].

اختلف أئمة اللغة في لام الفعل هل هي مما لامه واو أم ياء؟، ورد عن ابن فارس أن مقوت من الأصل اللغوي(الميم والقاف والحرف المعتل)، أي أنه يرى أن الفعل من جذر واحد مما لامه واو بقوله:مقا يمقو مقوت[٢٧٤]، وهذا ما قاله ابن دريد بزيادة قوله: «المقو: مصدر مقا الفصيل أمَّه يمقوها مقوًا، إذا رضعها رضاعًا شديدًا»[٢٧٥].

ذكره علماء العربية في بابين

بقولهم: إنه من مقا يمقوه ويمقيه، ويقال: «امق هذا مقواك مالك، أي صنه صيانتك مالك»[٢٧٦]، ذكر السيوطي عقد كلّ من ابن السكيت وابن قتيبة للفعل بابًا مما جاءت لاماته بالواو والياء، أي: مقا الطست، جلاها مقوتها ويمقيها مقوًا[٢٧٧]، ونظم ابن مالك في أبيات من الكامل، جاء فيها من قوله[٢٧٨]:

ومَقَوْتَ طستي قل مَقَيْتُ جليته وإذا طلبت عروته وعريته

وكأن ابن مالك في منظومته التي جمع فيها الأفعال التي جاءت بوجهين، أي مما جاءت لامه بالواو مرة وبالياء أخرى، يوجه بالقول من (مقوت) إلى (مقيت) بقوله: (قل مَقَيْتُ)، ونقل ابن منظور: «مقى الطست والمرآة وغيرها مقيًا جلاها، ويمقيها ومقوت أسناني ونقيتها»[٢٧٩]، ومقوت الطست، جلوته، ومقوت السيف صقلته، فجلوته وصقلته بمعنى أزلت عنه الصدأ أو ما كان عالقًا فيه؛ لذا قولهم : مقوت السيف كقولهم: مقيته.

من أفراد الأموي(ت٢٠٣هـ)[٢٨٠]

السَّرَب

من أفراد الأموي التي نقلها السيوطي، إذ وردت في قول ذي الرمة:

ما بال عينيك الماء منها منسكب
كأنه مـــــن كلى مفـــرية تَسَرّب

إذ قال الأموي: «السَّرَب: الخُرَز»، ثم قال السيوطي وهو شاذ على أنه لم يقله أحد غيره[٢٨١].

عند النظر في معجمات اللغة نجد أنه من الأصل اللغوي: السين والراء والباء، مما يدلّ على الاتساع والذهاب في الأرض ومنه: السَّرْب والسِّرْبَة، لما ينسرب في الأرض راعيًا، لقطيع الظّبا والشاء؛ فحُمل عليه السرب من النساء، إذ إنه بفتح السين أصله في الإبل (السَّرْب)؛ فالسَّرَبُ والسَّرِبُ: المال السائل؛ ففي ما جاء عن ذي الرمة آنفًا بفتح الراء وكسرها، إذ يُقال: سَرّبت القربة؛ جعلت فيها ماءً حتى ينسد الخُرز، فالسَّرْب هو الخرز؛ لأن الماء ينسرب منه بمعنى يخرج، ومنه قولهم: «آمن في سِرْبِه»، فهو بالكسر ومعناه في نفسه[٢٨٢].

إن في الكلام المذكور آنفًا إضمارًا، أي كأنه يُقال: «آمنةٌ نفسه حيث سَرِب»، أي حيث سعى، ومثله واسع السِّرْب بمعنى واسع الصدر، ويأتي

أيضًا بالكسرة، إذ أرادوا به أنه بطيء الغضب، وهذا يرجع إلى أن أصله من الاتساع[٢٨٣]، فالسَّرْب بسكون الراء هو مال القوم على حدّ قول الخليل، ويجمع على السُرُوب[٢٨٤]، ورد في قوله تعالى:﴿اتخذ سبيله في البحر سَرَبًا﴾ [الكهف:٦١]، جاء عن علماء التفسير أن الله أحيا السمكة بعد أن شربت في البحر، فاتخذت طريقًا في البحر[٢٨٥]، في حين عند النيسابوري السَّرَب هو المسلك[٢٨٦]، والسّرَب في الآية الكريمة منصوبة على وجهين، أحدهما: أنه مفعول ثان للفعل اتخذ، والآخر: أنه منصوب لأنه مصدر فالمعنى يكون كأنه قال: سَرَبَ الحوت سَرَبًا[٢٨٧].

أما البندنيجي فيرى أن السَّرَب هو الماء الذي يسيل من القربة إذا سَربت، وتسريبها أن يُلقى الماء فيها وهي جديدة؛ لينتفخ قبل خرزها؛ فهي بفتح السين والراء: الماء الذي يسيل من خرز القربة[٢٨٨]، وعند كراع (السِّرِب) بالكسر للسين والراء؛ للسائل[٢٨٩].

نقل الأزهري عن ابن الأثير أن (السِّرْب) بكسر السين وسكون الراء، بمعنى النفس، فهي عنده بالكسر وعند ابن السكيت أيضًا[٢٩٠]، وعند الخطابي (السَّرَب) مفتوح السين والراء وهو الماء الذي يخرج من عيون الخرز، إذا صُب في المزادة الجديدة (القربة)؛ لينتفخ مواضع هذا الخُرز[٢٩١]، فمن فتح الراء قال معناه الماء، ومن كسرها قال معناه: السائل.

جعلها الجوهري في باب (فَعَل يَفْعُل)، سَرَبَ يَسْرُب سُرُبًا؛ إذا توجه للرعي، وفلان واسع السِرْب، أي رخي البال والقلب، وقولهم: سَرَّبت القربة؛ إذا صببت فيها الماء؛ لتبتل عيون الخرز فتنسد[٢٩٢]، أما العسكري فيرى أن السَّرْب بفتح فسكون؛ هي المطمورة التي هي بيت يُبنى في باطن الأرض، وذكر السَّرب في باب أسماء قطيع الإبل وجماعتها، في قولهم: جاءت سَرَب بني فلان، أي إبلهم[٢٩٣].

على حين نقل ابن سيده أن أبا حنيفة يرى أنها تُقال بكسر السين وسكون الراء للجماعة من النخيل، إذ قال أبو الحسن: أظنه على التشبيه ويجمع على أَسْرَاب، والسُّرْبَة مثله لأنها لجماعة من الخيل، وقيل: هي الصف من الكَرْمِ،

وأيضًا كلّ طريقة؛ فالسُّرْبَة والمَسْرَبة والمَسْرُبة؛ الشعر الثابت وسط الصدر إلى البطن[٢٩٤].

جعل ابن سيده (السَّرْب) بالفتح من أسماء النفس، ثم ذكره في حُسن الخُلق في قوله: «رجل رحب السَرْب»، أي واسع الصدر، من ثم ذكر (السُّرْبَة) بضم السين وبالتاء في كتائب النخيل، وفي نعوت الإبل، وجماعة الطير، ونعوت الماء، من قبل جريه وسيلانه وتثوره، فالسَّرْب المسائل، وقد تَسرب السيح، أي الماء الجاري الظاهر على وجه الأرض[٢٩٥]، على حين ذكره الزمخشري في باب خرز القِرب ودهنها[٢٩٦].

أما من فقه اللغة ما فسره ابن بطال بأن (السَّرَب)، هو البيت في الأرض، الذي لم يكن له منفذ، وإذا كان له منفذ فهو النفق[٢٩٧]، نقل ابن منظور عن اللغويين السابقين أن (السَّرَب)، الماشية كلها وتجمع على سُرُوب، ونقل عن ابن برّي أنه روى عن ابن دريد قولهم:سربت بباء موحدة؛ لقوله: وكنت غير سروب، ومن رواه: سريت بالياء؛ فمعناه كيف سريت ليلًا، وأنت لا تسربين بالنهار[٢٩٨]، ونقل عن ابن الأعرابي أيضًا أن: (السَّرَب) هو الذاهب الماضي، إذ جاء في الحديث (من أصبح آمن في سَرْبِه)؛ بفتح السين بمعنى في مذهبه، وعن الأخفش: آمن في مذهبه ووجهه، أما الثقات من أهل اللغة فقالوا: أصبح آمنًا في سِرْبِه؛ بمعنى في نفسه[٢٩٩]، إذن اختلف العلماء فيه فمنهم من يرى أن قولهم: «آمن في سِرْبِه»، بكسر السين بمعنى نفسه، وبفتحها بمعنى ماله ونعمه.

نقل عن شمر أن أكثر الرواية خلّى لها سَرْب أولاها بالفتح، قال الأزهري: وهكذا سمعت العرب تقول:خلِّ سَرْبُه بمعنى طريقه، وفي حديث ابن عمر: إذا مات المؤمن يُخلّى له سَرْبَه، أي يسرح حيث شاء؛ بمعنى طريقه ومذهبه الذي يمر به، وإنه لواسع السِّرْب، أي (واسع السَّرْب)، أي المسلك والطريق، والسُّرْب بالفتح؛ المال الراعي، ويقال للمرأة عند الطلاق: اذهبي فلا أنده سَرْبَك؛ فتطلق بهذه الكلمة[٣٠٠].

نقل عن كراع (السَّرْب)، هو الخرز؛ فالسَّرَبُ بفتح الراء عند السيوطي نقلاً عن الأموي الخرز، وعند ابن

منظور بسكون الراء عن كراع الخُرز، و(السَّرْب)، بفتح السين وسكون الراء عن الفيومي في باب قَتَلَ بمعنى الطريق، و(السِّرْب)، بكسر السين وسكون الراء بمعنى الجماعة من النساء وسائر الوحوش[٣٠١]، وعند الفيروز آبادي بفتح السين وسكون الراء، هو الماشية كلّها والطريق والوجهة والصدر والخُرز، أما بكسر السين فهو القطيع من الظباء والنساء متفقًا مع كلِّ ما ذكره اللغويون آنفًا[٣٠٢].

إذن (السَّرَب): المسلك الخفي، و(السَّرْب): الوجهة والطريق، (السَّرْب) عند المبرد بفتح السين وسكون الراء لواسع الصدر والرأي والهوى، وعن علماء اللغة (السَّرْب) بفتح السين وسكون الراء هو الخُرز، أما كراع فقال: سَرِبت القربة؛ أي خرزتها، والسَّرَبة: الخرزة، أما السَّرْب عن ابن الأعرابي بفتح السين وكسر الراء، و(السَّرْب) بسكون الراء الطريق، فتح (السين) أبو زيد وكسرها أبو عمر؛ إذ قالوا: إنه لواسع السِّرْب، أي رخي البال، وأيضًا واسع الصدر؛ بطيء الغضب وبفتح السين المسلك[٣٠٣].

يعترض الزبيدي على مذهب العلماء بقوله: قلت السَّرْب بمعنى المال، إنما هو بالفتح لا غير، ويؤيد قوله بذكره ما في لسان العرب؛ بأنه بالفتح للمال الراعي، وقيل للإبل وما رعي من المال، ثم قال: إنه بصدد معنى (السِّرَب) بالكسر؛ لأن الصواب ما ورد في أكثر الأصول معترضًا على ما زعمه شيخه؛ إذ يوجهه إلى ما رأى من القزاز وذكره له في مثلثه، على أنهم يقولون: «فلان آمن في سِرْبه...»، على أنه من قولهم: (فلان آمن القلب)، أي أنها من آمن السِّرْب[٣٠٤].

ثم نقل عن ابن الأعرابي مؤكدًا ما نقله عن ثقات اللغة وأهلها؛ إذ استعمل استعارة في غير الرعاة لما شُبه به؛ لذلك كُسّرت السين[٣٠٥]، فمما شُبه به على الاستعارة عن القزاز(آمن في سِرْبه)، أي طريقه أما الزمخشري فيرى أنه جاء بمعنى منقلبه ومنصرفه، ورُوِي بالكسر على أنه بمعنى حزبه وعياله، أما عن أبي حنيفة فهو بمعنى الجماعة من النخيل[٣٠٦].

فضلاً عن أنه قيل إنه بمعنى الصف من الكَرْمِ، وأيضًا للشعر المستدق

والثابت وسط الصدر إلى البطن، وعند الجوهري المستدق الذي يأخذ من الصدر إلى السرة، كالمَسْرُبة بضم الراء وفتحها، فعن سيبويه المَسْرُبة ليست اسم مكان وليست مصدرًا فهي اسم للشعر، أما مَسَارب الدواب فهو مراق بطونها[٣٠٧].

يتفق الصغاني مع ما ورد عن ابن منظور بفتح السين وسكون الراء على أن (السَّرْب) هو الخُرز، أما (السِّرْب) بكسر السين وسكون الراء فهو الطريق[٣٠٨]، وهو من باب المعالجة للشيء عند العرب إذ في السَرِب الذي بمعنى أن يمر الماء من عيون وهي ثقوب أو سموم دقيقة في جلد القربة، ذهب فيها الماء لتبتل عيون الخُرز فتنسد، وهنا تظهر دلالة السلب، إذن الأصل في (السَّرَب) الفتح؛ لأن الخليل ذكر أن السَرَب هو مال القوم يجمع على سُرُوب أي على فُعُول، وهذا البناء يدلّ في الجمع على فتح (السَّرَب)[٣٠٩].

أما قول الأموي في (السَّرَب) بأنه الخُرز، فعلى وفق ما تقدم لم يكن منفردًا بالكلمة ومعناها، كما ادعى السيوطي، فما ذكرته الباحثة آنفًا يدلُّ على أن كثيرًا من العلماء الثقات ذكروا أن (السَّرَب) هو الخُرز.

هنالك لمسات بيانية في قوله تعالى المذكور آنفًا، إذ ورد قول له عز وجل في السورة نفسها ذاكرًا بدل السَّرِبا عجبا، في قوله تعالى: ﴿اتخذ سبيله في البحر عجبًا﴾[الكهف:٦٣]،عند انتضاح الماء على حوتِهما عاش ووقع في الماء سَرِبا، فأمسك الله على الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق[٣١٠]، وفي الآية الأخرى قال: عجبا، وهو مفعول ثان للفعل اتخذ كقولهم في إعراب سَرَبًا، إنه تعجب من أمر الحوت وسريه في السَّرَب[٣١١]، أما من المحدثين الدكتور فاضل السامرائي بعد أن سأله مقدم برنامج لمسات بيانية عن الفرق بين الآيتين، شبه السَّرَب بالنفق، إذ اعتمد على ما جاء عن الفارابي في أنه جعل من معنى النفق سَرَبا[٣١٢]، وهذا السَّرَب معجزة لموسى أو الخضر (عليهما السلام)، وإن السرب كالنفق اتخذه كالطاق يسير فيه حوت يونس وفتاه، وإن هذا الأمر لعجب! في أن يسير حوت يونس في نفق (سَرَب) في الماء، ثم في الآية الكريمة الثانية نرى أن موسى يتعجب من أنه أخذ في الماء سربا (نفق)،

وكأنه يتعجب من أمر الماء الذي صار كالطاق ليسير فيه.

أما من أفراد الفراء(ت٢٠٧هـ)[٣١٣]:

التَّأْدَاء، والدَّأْثاء، والسَحَنَاء

هي الأَمَة، إذ نقل السيوطي عن أبي عبيد عن أنها مما انفرد به الفراء ولم يسمع من غيره، في حين لم يسمع السَّحَنَاء من غيره، والمعروف بجزم العين فيها[٣١٤].

التَّأْدَاء، والدَّأْثاء في معجمات العربية الأَمة[٣١٥]، وقيل: هي القينة[٣١٦]، وهي من الأصل اللغوي الثاء والهمزة والدال، كلمة واحدة يشتق من الندى؛ فالثَّأد هو الندى، أمّا الثَّأْدّاء فعلى فَعْلَاء وفَعَلَاء؛ وهي الأَمَة؛ إذ قيل لعمر بن الخطاب: «ما كنت فيها بابن ثَأْدَاء»، وربما قلبوه وقالوا: «دَأْثَاء»[٣١٧]، أما السحناء فمن الأصل الثلاثي السين والحاء والنون، وهو على ثلاثة أصول أحدها الكسر، والآخر اللون والهيأة، والثالث: المخالطة، فسحنت الحجر إذا كسرته، والأصل الثاني السَّحْنة: لين البشرة، والسَّحْنَاء هيأتها، وقالوا: السَّحَنَاء على فَعَلَاء بفتح العين كقولهم في التَّأْدَاء، والدَّأْثاء وهو ليس بشيء؛ ولا قياس له؛ والقول: إن ثَأْدَاء وسَحْنَاء بالسكون على فَعْلَاء، ولا حاجة لنا بالأصل الثالث[٣١٨].

ذكر ابن السكيت في باب المملوك وغيره في باب الخدم، أن معنى التَّأْدَاء، والدَّأْثاء الأَمَة؛ إذ يقال: «والله ما هو بابن ثَأْدَاء»، عن أبي العباس: ويسكّن فيقال: ثَأْدَاء وهو الأصل، والتحريك عارض لمكان الهمزة؛ إذ قال الكميت:

وما كاتبني ثَأْدَاء لما شفينا بالأسنة كلّ وتر

عن الفراء أنه قال: «تحرك الهمزة من ثَأْدَاء، وليس في الكلام (فَعَلَاء) مفتوحة العين ممدودة إلا هذا الحرف وحرف آخر، يقال: سَحَناء أي هيأة وما ظهر من الأمر، وأصله التخفيف، قال أبو العباس: حكى أهل البصرة حرفًا آخر، وليس فيه من العلة ما في سَحناء وتَأداء، قال وينشدون: على فَرَماء، عالية شواه كأنه بياض غرته خِمار، قال: حركوا الراء من فَرَماء»[٣١٩].

ذكره الفارابي في باب (فعلاء) مهموز العين[٣٢٠]، نقل الأزهري أن أبا

عبيد نقل عن الفراء اللفظتين بالهمزة وبالفتح وأنه لم يسمع أحدًا يقول بذلك غيره، والمعروف عند علماء العرب أنها بتسكين الهمزة[٣٢١]، وهي المرأة الكثيرة اللحم، وقيل أيضًا: تَآدة مثل سعادة، وعن ابن زيد: ما كنت فيها ابن تأداء؛ أي لم أكن عاجزًا، وقال غيره: لم أكن بخيلًا أو لئيمًا، وهو المعنى المراد من قولهم لعمر بن الخطاب؛ إذ لم يقصد بقوله: «وما كنت فيها ابن تَأْداء»، أي لم تكن فيها كابن الأَمَة لئيمًا[٣٢٢]، والتَأَداء من الكلمات النادرة التي انفرد بذكرها بالفتح الفراء وهو من علماء العربية الثقات[٣٢٣].

ذكر ابن منظور أن التَّأد هو الثرى والندى نفسه، أما التَّئِيْد فهو المكان النديّ، نقل عن الأصمعي أن بعض العرب قالوا: «أَصِب لنا موضعًا»، أي اطْلُب، أما ابن الأعرابي فقال: «الثَأد الندى والقذر والمر القبيح»[٣٢٤]، والرجل الثئِد المقرور، والأثآد: العيوب، وأصله البلل، والمرأة الثَأْدَة الخَلْق كثيرة اللحم، وما قيل في الثَّأْدَاء قيل مثله في الدَّأْثَاء، وكلاهما بمعنى الأَمَة الحمقاء على القلب، إذ لم يسمع بفتح الهمزة فيهما من غير الفراء، والمعروف فيهما السكون[٣٢٥].

علل علماء العربية فتح الفراء للهمزة في الكلمتين آنفًا لمكان حرف الحلق، إذ ليس في الكلام فَعَلَاء بالتحريك إلا حرف واحد، وهو الثَّأَداء؛ إذ يسكن على أنه صفة، وعلى رأي ابن برّي (ثَأَداء) من الأمثلة التي جاءت على فَعَلَاء بفتح الهمزة؛ لأنه قال: «ليس في كلام العرب فَعَلَاء إلا ثلاثة أحرف، وهي: فَرَماء وجَفَناء وجَسَداء، وهي أسماء مواضع،...»، ثم قال: «وزاد الفراء ثَأَدَاء وسَحنَاء؛ لغة في الثَّأْداء والسَّحْناء؛ وزاد ابن القوطية: نَفَساء، وقال: مما جاء فيه: (فَعْلَاء وفَعَلَاء)، ثَأَدَاء وثَأْدَاء، وسَحنَاء وسَحْناء، وامرأة نَفْساء ونَفَساء، لغة في النَّفَساء، قال ابن كيسان: أما الثَّأْداء والسَّحْناء فإنما حركتا لمكان حرف الحلق، كما يسوغ التحريك في مثل: النّهْر والشَعَر، قال: فَرَماء ليست فيها هذه العلة، قال: وأحسبها مقصورة مَدّها الشاعر ضرورة، قال: ونظيرها الحَمزِي في باب القصر...»[٣٢٦].

في حين عند القالي ممدودة على مثال فعلاء بالفتح والسكون[٣٢٧]، أما

علماء الصرف فتُعدّ (الثَّأَدَاء) على فَعَلَاء بالتسكين، وليس في الكلام على الوزن نفسه بالتحريك إلا حرف واحد؛ ويعني به الصفات التي مثله: (الدَّأَثَاء)، وقد يسكن[٣٢٨]، والسحناء للسخاء والهيأة كالكلمتين آنفًا بتسكين العين فيها عند الفراء[٣٢٩]، إذ قال ابن مكي الصقلي: ما أقبح سحنته؛ والصواب السَّحَنَاء بالفتح في عين الكلمة وهي اللون وحسن الهيأة[٣٣٠]، أي أن اللفظتين والسحناء أيضًا على السكون وتحرك بالفتح عند الفراء فقط على أنها صفات.

الجَهَام، والجَفْل، والجِلْب، والجُلْب، والسِّيّق،

والصُّرَّاد، والنَّجْو، والنِّجَاء، والهِفّ، والزَّعْبَج

مما نقله السيوطي عن ابن خالويه في شرح المقصورة، على أنه السحاب الذي هراق ماءه، على حين ذكر انفراد الفراء بالزَّعْبَج وإنكار أبي عبيد قوله على أنه ليس من كلام العرب، إلا أنه يثق بما يرد من الفراء؛ لأنه من علماء العربية الثقات[٣٣١].

أما الجَهَام فهو من الأصل اللغوي الجيم والهاء والميم، مما يدلّ على خلاف البشاشة والطلاقة، إذ يقال: رجل جَهْم الوجه بمعنى كريهه، ومنه قولهم: جَهْمة الليل وجُهْمته، أي أول الليل إلى ربعه، وتجهمت الرجل، بمعنى استقبلته بوجه كريه، والجَهام من باب جهم مفرده جهامة، هو السحاب الذي أراق ماءه؛ إذ يقل خيره[٣٣٢].

أما ابن دريد فقال: جهم الوجه وجهيمه بمعنى غليظ الوجه، والجهم اسم من أسماء الأسد، وتجهمت الرجل؛ إذا تنكرت له، وبنو جُهمة بطن من بطون العرب[٣٣٣]، وجَهام كحذام ورد في باب فَعال بفتح الفاء جمع لجهامة، السحابة التي لا ماء فيها[٣٣٤].

في حين يرى الأزهري أنه الغيم الذي هراق ماءَه، بالهاء مع الريح، وعن ابن السكيت جَهْمة وجُهْمة بالفتح والضم أول مآخير الليل، أي ما بين أول الليل إلى قريب من وقت السحر[٣٣٥]، أما الصاحب بن عباد فقال هو العماء، بمعنى السحابة الكثيفة السوداء، وقيل: هو السحاب الخفيف أيضًا[٣٣٦]، وعند الجوهري بالفتح السحاب؛ الذي لا ماء

فيه[٣٣٧]، ويرى أبو هلال العسكري أن الجهام والجفل بفتح الفاء وسكون العين، هو السحاب الذي هراق ماءه، أي كلاهما بمعنى واحد[٣٣٨].

إذن الجَهام في بناء فَعال جمع جهامة، وهي السحابة المراق ماؤها[٣٣٩]، قالوا: الريح تجفل الجَهام، إذ تطرح الغين وتذهب؛ فالجفل لغة طرحه أو قلعه من الأصل[٣٤٠]، وجاء في حديث دعاء الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم): «إلى من تكلني إلى عدو يتجهمني»، أي يلقاني بغلظة ووجه كريه، فالجَهم والجهيم: الوجه الغليظ[٣٤١]، إذن أجهمت السماء من الجَهام، في بناء فَعَال جمع مفرده جهامة من الفعل جَهُمَ يَجْهُم بضم العين في ماضيه والمضارع منه[٣٤٢].

أما (الهِفّ)، ففي بناء فِعْل بكسر الفاء، وهو السحاب الذي لا ماء فيه[٣٤٣]، في حين إن (الجِلْب) وقيل:(الجُلْب)، أصله عند الأصفهاني سوق الشيء[٣٤٤]، في حين يرى ابن خالويه أنه السحاب الذي هراق ماءه، ومثله الهِفّ[٣٤٥]، والجِلب عند بعضهم الخِلْب، منهم من قال هو في بناء (فُعْل) بضم الفاء وتسكين العين، أي الخُلْب، السحاب الذي تراه كأنه جبل، والجِلْب بكسر الفاء وتسكين العين الرقيق من السحاب، وأنشد فيه تأبط شرًا[٣٤٦]:

ولست بجِلْبٍ جِلْب ريح وقرة
ولا بصفًا صلدٍ من الخير معزول

و(السَّيّق) السحاب الذي ساقته الريح، وهراق ماءه، في بناء فَيْعِل بكسر العين كسيِّد[٣٤٧]، أما ابن منظور فيرى أنه السحاب الذي طردته الريح وكان فيه ماء أو لم يكن، في حين نقل عن الجوهري أنه السحاب الذي تسوقه الريح ولا ماء فيه[٣٤٨].

أما (الصَّرّاد) فذكره الثعالبي في تفصيل أوصاف السحاب وأسمائها، وهو ما كان باردًا لا ماء فيه، فإذا أُهرق فهو الجَهَام، وقيل: أيضًا لا مطر فيه، في بناء (فُعّال) بضم الفاء[٣٤٩]، وتشديد العين، غيم رقيق لا خير فيه[٣٥٠]؛ أو هو السحاب البارد الندى الذي ليس فيه ماء[٣٥١].

و(النَّجْو) عند الفارابي اسم من أسماء السحاب الذي هراق ماءه أيضًا،، في بناء (فَعْل) بفتح الفاء وتسكين

العين[٣٥٢]، و(النِّجْاء) مثله، إذ قال أبو عبيد مرة هو السحاب الأسود، أما ثعلب فجمع بين (النِّجاء والنَّجْو)، بقوله: جمع نَجْو وأنشد:

أليس من الشقاء وجيب قلبي
وأيضًا عن الهموم مع النَّجْو

وعند أبي حنيفة أنجت السحابة، إذا ولت، والنَّجْو السحاب أول منشأه[٣٥٣]، والنِّجاء على بناء (فِعال) بكسر الفاء، السحاب الأسود[٣٥٤]، في حين يرى ابن السكيت أن (الجَفْل) سُمي بذلك؛ لأنه فرّغ ماءَه ثم انجفل، في بناء (فَعْل) بفتح الفاء وتسكين العين[٣٥٥].

أما الفراء فقد انفرد بـ(الزَعْبَج) الذي أنكره أبو عبيد، إذ كان لا يحسبه من كلام العرب لولا أن الفراء من علماء العرب الثقات[٣٥٦]، والزَعْبَج في باب أسماء السحاب؛ الغيم الأبيض الرقيق، وقيل الحسن من كلّ شيء من الحيوان والجواهر، وهو الزيتون والسحاب الرقيق[٣٥٧].

في حين يرى أحمد بن فارس أن (الزَعْبَج) كـ(الزَبْرَج) مما وضع وضعًا، وأن بعضه مشكوك في صحته؛ لأن الزبرج الزينة، أما الزَعْبَج فهو السحاب الرقيق[٣٥٨]، أي يتفق وما ذهب إليه أبو عبيد في الشك في كونه من كلام العرب، ولا يمكنهما رفضه لأنه صادر من عالم ثقة وهو الفراء.

اما ابن منظور فيرى أن الزَعْبَج بفتح الزاي هو الغيم الأبيض نقلًا عن الأزهري، ويرى أن قولهم: هو السحاب الرقيق لابن سيده، وهو ليس بثبت عنده، وقالوا أيضًا: هو الزيتون[٣٥٩]، وهو من الرباعي كـ(جعفر) في بناء (فِعْلل) بالكسر[٣٦٠]، في حين قال الصغاني:(الزَّغْبَج والزِّعْبَج) بالكسر مرة وبالفتح أخرى في أوله، فهو الرباعي كـ(جضعف، وزَبرج)، ويرى أنه بالفتح أصح[٣٦١].

إذن على الرغم من اعتراض أبي عبيد على عربية (الزَّعْبَج)؛ إلا أنه يثق فيما يرد من الفراء؛ لأنه من علماء العرب الثقات؛ فهو من الرباعي على (فِعْلل) مرة، و(فَعْلل) أخرى عند بعضهم، إلا أن الأصح عند أكثرهم أن الزَّعْبَج بالفتح.

المَوْضَع

لغة في المَوْضِع نقلها السيوطي

عن الجوهري؛ إذ سمعها عن الفراء بالفتح[٣٦٢].

أما الوَضْع فهو مصدر وَضَعَ يَضَع وَضْعًا ومَوْضُوعًا[٣٦٣]، والمَوْضِع من الأصل الثلاثي الواو والضاد والعين أصل يدلّ على الخفض للشيء وحطه، إذا وضعته في الأرض وضعًا، ووضعت المرأة ولدها، والرجل الوضيع؛ الدنيء، والرجل المَوَضَّع: الذي ليس بمستحكم الأمر[٣٦٤]؛ فالوضع ضد الرفع[٣٦٥].

ورد في الصحاح «وَضْع: المَوْضِع: المكان، والمَوْضِع مصدر قولك: وضعت الشيء من يدي وَضْعًا ومَوْضُوعًا، وهو مثل المعقول، ومَوْضِعًا والمَوْضَع: بفتح الضاد: لغة في المَوْضِع، سمعها الفراء»[٣٦٦].

عن ابن السكيت (المَوْضِع) مكسور، وإن ما كان على (فَعَلَ يَفْعُل)؛ فإن مصدره إذا جاء على (مَفْعَل) مفتوح العين، وكذلك المَوْضَع مفتوح؛ كقولك: دَخَلَ يَدْخُل مَدْخَلًا وهذا مَدْخَلُهُ[٣٦٧]، ثم قال في موضع آخر: أما ما كان على (فَعِل) مما كان فاء الفعل منه واوًا، وهو غير واقع؛ فإن مصدره إذا كان على مَفْعِل مكسور، وكذلك المَوْضِع مكسور؛ كقولك: وَجِلَ يَوْجَل وَجَلًا ومَوْجِلًا، والمَوْجِل الاسم، زعم الكسائي أنه سمع مَوْجَل ومَوْجِل، وسمع الفراء مَوْضَع من قولهم: وضعت الشيء مَوْضَعًا[٣٦٨].

في نظر بعض العلماء أن (المَوْضِع) الذي فتحوا فيه العين (عين اللفظ) لا يقاس عليه، إذ قالوا إنه لغة في (المَوْضِع) سمعها الفراء[٣٦٩].

أما ابن دريد فنقل عن ثعلب أنه أنشد قوله:»موضوع جودك ومرفوعه»، فالموضوع هو ما أضمره ولم يتكلم به، أما مرفوعه فهو ما أظهره وتكلم به، والمواضِع معروفة واحدها مَوْضِع، والمَوْضِع اسم مكان والمَوْضَع بالفتح والأخيرة من النوادر؛ لأنه ليس في الكلام مَفْعَل مما فاؤه واو اسمًا لا مصدرًا إلا هذا، أما قولهم: مَوْهَب ومَوْرَق فللعلمية[٣٧٠].

أما ابن منظور فنقل عن اللحياني المَوْضَعة لغة في المَوْضِع مما نقله عن العرب، إذ قال: «ارزن في مَوْضِعِك ومَوْضَعَتِك، والمَوْضِع: مصدر قولك: وضعت الشيء من يدي وَضْعًا وموضوعًا، وهو مثل المعقول، ومَوْضَعًا، وإنه لحسن الوِضعة،

أي: الوَضْع، والوَضِع أيضًا الموضوع، سمي بالمصدر وله نظائر يجمع على أوضاع»[٣٧١].

في حين ورد عن ابن سيده أن (المَوْضِع والمَوْضَع) اسم مكان، والأخير نادر؛ «لأنه ليس في الكلام مَفْعَل مما فاؤه واو اسمًا ولا مصدرًا إلا هذا»[٣٧٢]، أما الزبيدي فقال: إن مَوْضِعًا كمَجْلِس، ويفتح ضاده وهذه عن الفراء، وإن (المَوْضَع) بالفتح، لغة في المَوْضِع بالكسر في معنى اسم مكان، إذ نسب سماعها إلى الفراء[٣٧٣].

ذكر الفيومي: إذا كان الفعل الثلاثي على (فَعَلَ يَفْعِل)؛ فالمَفْعَل منه لا لفتح مصدر وبالكسر اسم زمان ومكان»[٣٧٤]، إذ جاء بها الفراء بفتح الضاد في (المَوْضَع)، على غير القياس وإنه لغة في المَوْضِع مسموعة[٣٧٥].

أما ما ورد عن علماء الصرف فقد ذكر سيبويه في باب ما كان من بنات الياء والواو؛ فالموضع والمصدر فيه سواء؛ لأنه معتل، وكأن الفتح أخف عليهم من الكسرة في الياء، ففروا إلى (مَفْعَل)؛ إذا كان مما يُبنى عليه المكان والمصدر؛ إذ يلزم بنات الواو أي مما فاؤه واو الفتح؛ لأنها على يَفْعُل في مضارعه؛ لأن فيها ما في بنات الياء من العلة[٣٧٦].

أما الزمخشري فقال في اسمي الزمان والمكان مما يصاغ من الثلاثي المجرد يُبنى على ضربين: مفتوح العين ومكسورها، أما الأول فبناؤه من كلِّ فعل كانت عين مضارعه مفتوحة كـ(المَشْرَب، والمَلْبَس، والمَذْهَب)، أو مضمومة كالمصدر (المَقْتُل، والمَقام)، أي (مَفْعُل) مضموم العين في اسم المكان، إلا أنهم عدلوا عن هذا؛ لأنه ليس في الكلام (مَفْعُل) إلا بالهاء، كقولك: مَقْبُرة؛ فعدلوا إلى أحد اللفظين؛ وهو مَفْعَل بالفتح؛ لأن الفتح أخف من الضم، إذ جاء عن العرب أحد عشر اسمًا على (مَفْعِل) في المكان مما فعله على (مَفْعُل) بالضم منها (مَنْسِك) لمكان النُسك؛ وهو العبادة من (نَسَكَ يَنْسُك)، إذا عبد، نقله من صاحب الكتاب، أما الثاني مما بناؤه من كلِّ فعل كانت عين مضارعه مكسورة كـ(المَحْبِس، والمَجْلِس) إلا ما كان منه معتل الفاء أو اللام؛ فإن معتل الفاء مكسور أبدًا كـ(المَوْعِد، والمَوْرِد،

والمَوْضِع، والمَوْجِل، والمَوْحِل)، والمعتل اللام مفتوح أبدًا مثل: (المَرْمَى، والمَأْوَى، والمَثْوَى)، وذُكر عن الفراء أنه جاء بـ مَأْوِى الإبل بالكسر[٣٧٧].

ثم قال: إن ما كان على (فَعَل) وأوله (واو)؛ فإنه يلزم مضارعه (يَفْعِل) ويلزمه الإعلال بحذف الواو في مضارعه، نحو: وَعَدَ يَعِد، ووَرَدَ يَرِد، فكسروا المفعل منه على القاعدة، ثم حملوا ما كان منه على: (فَعِلَ يَفْعَل) على ذلك؛ فقالوا: (مَوْجِل ومَوْحِل)؛ لأن (يوجل ويوحل) في هذا الباب قد يعتل فتقلب الواو ياء مرة نحو: (ييجل وييحل)، وألفًا أخرى نحو: (ياجل وياحل)؛ لذا شبهوها بالأول؛ لأنها في حالة اعتلال؛ ولأن الواو فيها موضع الفاء من الأول، وهم كثيرًا ما يشبهون الشيء بالشيء، فيحملونه عليه إذا كان بينهما موافقة في شيء، وإن اختلفا من جهات أخرى، وقد حكى يونس وغيره فيما حكاه سيبويه، أن ناسًا من العرب يقولون: (مَوْجَل، ومَوْحَل) بالفتح حيث كان المضارع مفتوحًا في يَوْجَل ويَوْحَل، فجروا فيه على الأصل، وهذا القول أقيس، والأول أفصح[٣٧٨]، أي أنهم يجرونه على القياس، والسماع أفصح[٣٧٩].

أما الجرجاني فيرى أن اسم المكان والزمان من المعتل يأتي على (مَفْعِل)، سواء كان مفتوح العين أو مضمومها أو مكسورها[٣٨٠]، فقولهم: وضع يأتي في باب (فَعَلَ يَفْعَل)، و(فَعَلَ يَفْعُل)، أي (وَضَعَ يَوْضَع ويَوْضُع)، ويجري مجرى (وَعَدَ يَعِد)؛ فيكون على (وَضَعَ يَضَع)؛ لذا قال الفراء ما قاله في أنه سمع (مَوْضَع) بفتح الضاد لغة في (مَوْضِع) بكسرها.

إذن لا فرق بين أن تكون عين المثال الواوي مكسورة في المضارع، كمَوْرِد من (وَرَدَ يَرِد)، وأن تكون مفتوحة كـ(مَوْضِع) من (وَضَعَ يَضَع)، وبعض العلماء يجعله مفتوح العين على (مَفْعَل)، أي (مَوْضَع) بفتح العين؛ لأنه جائز إذ سمع عن العرب[٣٨١]؛ فالفتح على القياس، والكسر على السماع[٣٨٢]، على حين ذكر السيوطي معتمدًا على الجوهري أن الفراء سمع عن العرب قولهم: المَوْضَع بدليل ما تقدم ذكره.

من أفراد أبي عبيدة (ت٢٠٨)[٣٨٣]

الأَرْبِعَاء، الأَرْبَعَاء، الأَرْبُعَاء

نقل السيوطي عن أبي عثمان الشنانداني عن التوزي انفراد أبي عبيدة بقوله: الأَرْبُعَاء بالضم، وزعم أنها فصيحة[٣٨٤].

تسمى ليلة الأربعاء في الجاهلية على وفق ما ورد في معجمات العربية بليلة دَبَار ودُبَار وجَبار، والدبار هو الهلاك[٣٨٥]، وهو من أسماء الأيام[٣٨٦]، واللفظ من الأصل الثلاثي الراء والباء والعين، وهو على ثلاثة أبواب، أحدها: من أربعة أشياء، والآخر من الإقامة، والثالث: الإشالة والرفع، أما الأربعاء فمن الباب الأول على زنة (أَفْعِلَاء)، وذُكر بفتح العين أيضًا[٣٨٧].

فلو نظرنا فيما ورد عن علماء العربية في اللفظ، نجد أن ابن السكيت يرى أن لا تقل: الأَرْبَعَاء بل قل: هذا يوم الأَرْبِعَاء؛ بفتح الهمز وكسر الباء مستندًا إلى الأصمعي في ذلك[٣٨٨]، على حين إن ابن ولاد قال: اللفظ بفتح أوله وكسر الباء فيه[٣٨٩] معتمدًا على ما ورد عن سيبويه فيما جاء عنه بأنه لا يعلم في الكلام (أَفْعِلَاء) إلا يوم الأَرْبِعَاء[٣٩٠].

أما ابن درستويه فيرى أن فتح الألف وكسر الباء لغة فيه، إذ أجروها مجرى الجمع، وحكاه الخليل بفتح الباء، فضلاً عن أنه جمع أَرْبَعَاء على أربَعاوات بفتح الباء في المفرد والجمع أيضًا، أي كأنه اسم واحد مؤنث مثل: قصباء، إذ إنه يشبه الأربعة من العدد، ثم قال: إن بعضهم كسر الهمزة والباء؛ فقال: الإِرْبِعَاء على مثل قولهم: إِرِمداء، وهو أقل هذه اللغات، في حين يفتح العامة الهمزة والباء فيه[٣٩١].

ورد في نظم الفصيح لثعلب قوله[٣٩٢]:

واليوم يوم الأَرْبِعَاء وافتح همزته والباء فاكسر تفصح

وعند ابن قتيبة (الأَرْبَعَاء) بفتح الباء اليوم الذي أُصيب فيه أيوب(عليه السلام) بالبلاء، واليوم الذي كُشف فيه عنه، ثم قال: «ولا يبدو بأحد من جذام أو برص إلا في يوم أربعاء أو ليلة أربعاء»[٣٩٣]، أما ابن الأثير فقال قولهم: «خُلق المكروه يوم الثلاثاء، وخُلق النور يوم الأَرْبِعَاء»، فالمكروه هو الشر، والنور

هو الخير[٣٩٤].

في حين قال ابن دريد: (الأَرْبَعَاء) بفتح الباء اسم مكان عند بني أسد، ثم قال: زعم قوم أنهم سمعوا (الأَرْبُعَاء) بضم الباء فصيحة مستندًا فيما ذكر إلى أبي عثمان عن التوزي عن أبي عبيدة، ثم نقل عن الأصمعي قوله: إنه سمع عن العرب كسر الباء وفتحها[٣٩٥]، أما الأزهري؛ فقال: إنه يكسر الباء وهو من الممدود[٣٩٦].

في حين ذكر ابن سيده أن (الأَرْبِعَاء، الأَرْبَعَاء، الأَرْبُعَاء)، اليوم الرابع من أيام الأسبوع بدليل قولهم الأحد من أول أيامه، واختصوه ببناء(أَفْعِلَاء) واختلفوا بالتشكيل فيه وقالوا: إنه على ثلاث لغات، ونقل عن اللحياني ما قاله أبو زياد: «مضى الأَرْبَعَاء»، أذ يفرده ويذكره، وكأن أبو الجراح يقول: «مضت الأَرْبَعَاء»، فيؤنث ويجمع، إذ يخرجه مخرج العدد، وحكى عن ثعلب أنه يجمعه على الأرابيع؛ فاعترض عليه ابن سيده بقوله: «ولست على هذا في ثقة»، فضلاً عن الأعرابي قوله: «لا تكُ أَرْبِعَاويًا»، أي ممن يصوم يوم الأربعاء وحده[٣٩٧]، من ثم يرى أن فتح الباء فيه وكسرها لغتان[٣٩٨].

كان سيبويه لا يصغره ولا يصغر الثلاثاء؛ لأنهما من الأسماء التي وضعت على الأسبوع؛ إذ ليس منها شيء يختص فيعير به فيلزمه التصغير، في حين خالفه الكوفيون وأبو عثمان المازني وعملوا على تصغيره، أما الجرمي وأبو الحسن بن حسان، فذهب مذهب سيبويه[٣٩٩].

نسب ابن دريد فتح الباء في «الأَرْبَعَاء»، إلى بني أسد وهو اسم لموضع، في حين نسب ابن سيده اللفظ بكسر الباء إلى بني عقيل، وفتحها لغة في اليوم[٤٠٠]، وقيل هي قعدة المتربع، وبعض من أعمدة الخباء، والعرب إذا ذهبوا إلى اللفظ أنثوه، وإذا ذهبوا إلى المعنى في اليوم ذكروه[٤٠١]، أما ابن الأثير فيرى أن قولهم: «الأَرْبِعَاء»، بكسر الباء فجمع لقولهم الربيع، وهو النهر الصغير، ورد في حديث المزرعة «ويشترط ما سقى الربيع والأَرْبِعَاء»[٤٠٢].

ذهب الصفدي إلى أن الباء فيه من اليوم المعروف تأتي بكسرها وفتحها وضمها[٤٠٣]، ونقل الزبيدي قولهم:

«لأُرْبُعَاء» بضم أوله وثالثه وسكون الثاني فيه، ونقل عن ياقوت المعروف «سوق الأَرْبَعَاء» بلدة من نواحي خوزستان على نهر ذات جانبين وفيها سوق، والجانب العراقي أعمر، وفيه الجامع[٤٠٤].

وعن الهروي قوله: العامة بفتح الهمزة والباء، والصواب فتح أوله وكسر الباء وبالمد[٤٠٥]، إذن سُمع فيه الأوزان الثلاثة (أَفْعِلَاء، وأَفْعَلَاء، وأَفْعُلَاء) بكسر الباء وفتحها وضمها، والكسر أفصح عند علماء الصرف[٤٠٦]، فالأَربعاء اسم زمان؛ لأنه يوم من أيام الأسبوع وعند بعضهم اسم لموضع بضم الباء[٤٠٧]، ولم يأتِ في كلام العرب على هذا الوزن غيره[٤٠٨].

من المحدثين من يرى أنها جاءت مثلثة الباء، إلا أنهم اتفقوا مع القدماء في أن الكسر في عين الكلمة أفصحها، في حين يرى الدكتور نعمة رحيم العزاوي؛ أن المعاصرين اعتمدوا الكسر في الباء في حين يرى بعضهم أن الكسر في الباء وجه من الأوجه الثلاثة المعروفة عند العرب؛ وكأنه يرى أنها بالوجوه الثلاثة فصيحة صحيحة[٤٠٩]، تؤيد الباحثة مذهب علماء العربية الأوائل الذي أقر فصاحة اللفظ بكسر الباء وأن بقية الوجوه لغات.

الدَّأْدَاء

نقل السيوطي عن ابن دريد عن أبي عبيدة انفراده بأن (الدَّأْدَاء) لما استوى من الأرض[٤١٠].

ورد في معجمات العربية عن الخليل بالتاء من الدَّأْدَأَة، وهو صوت الحجارة في المسيل من الأصل (دادا،ودودى)[٤١١]، أما ابن السكيت فيرى أن الدَّأْدَاء هي الليلة التي يشك فيها أ من الشهر الماضي أو من الشهر الداخل[٤١٢]؛ في حين يرى البندنيجي أنه مفرد الدَّآدئ؛ أي الثلاثة الأيام من الشهر اللواتي قبل المحاق[٤١٣].

أما ابن دريد الذي ينقل عنه السيوطي اللفظ؛ فيرى أنه بمعنى آخر ليلة من الشهر الحرام، وهي ثلاثة دآدئ في كل شهر، قال الشاعر:

تَدَاركه في منصل الأل بَعْدَمَا
مضى غير دأداء وقد كَاد يعطب

عن ابن مالك الدأداء هنا بمعنى الفضاء من الأرض، وتدأدأ القوم إذ ازدحموا، ودَأْدَأَ؛ إذ مر مضطربًا في

المشي[٤١٤]، أما قوله الدَّأْداء هو ما استوى من الأرض؛ فلم يأتِ به غير أبي عبيدة وهذا ما نقله السيوطي عن انفراد الأخير به[٤١٥].

أما الأزهري فنقل عن عمر عن أبيه بأنه النخ في السير، بمعنى السريع منه، وقيل هو عجلة جواب الأحمق، أما قولهم: دآدي؛ فلأن القمر فيها يُدَأْدِيء إلى الغيوب، بمعنى أنه يسرع من دأداة البعير[٤١٦]، في حين يرى ابن الأثير أن الدَّآديء هي الليالي الثلاثة من آخر الشهر قبل المحاق، إذ قيل: هو من الدِّئْدَاء الذي هو أشد من عدو البعير، وقد دأدأ إذا سقط علينا لسرعة دحرجته[٤١٧].

في حين نقل ابن منظور عن الفراء قوله: «سمعت له دَوْدَأْةً، أي جلبة، وإني لأسمع له دَوْدَأْة منذ اليوم..»، ثم قال: «رأيت في حاشية بعض نسخ الصحاح ودَأْدَأْ: أعطى،..والدَّأْدَاة، صوت تحريك الصبي في المهد، والدَّأْدَاء: ما اتسع من التلاع، والدَّأْدَاء: الفضاء، والأخيرة عن أبي مالك»[٤١٨].

عن الزبيدي جاء قولهم: دِئْدَاء بالكسر، والدِّئْدَاء هو السير السريع، والدَّأْدَأة بالتاء، هو الإحضار، أما من النوادر فقولهم: دَوْدَأ، ودَوْدَأة، والدَّأْدَأة، والدِّئْدَاء هو سير فوق الخبب، وفوقه الربعة، وقالوا: دأدأ في أثره إذا تبعه متقفيًا أثره، ودأدأ الشيء إذا حركه وسكنه، نقل قولهم: الدُّؤْدُؤ بالضم، ونسب قولهم الممدود منه هو الفضاء الواسع إلى أبي مالك[٤١٩].

اختلفت آراء العلماء في وزنه كما اختلفت في كونه من الممدود أو المقصور ومن المهموز أو من غيره؛ فمنهم من يرى أنه على وزن أَفعلاء[٤٢٠]، أما ابن سيده فجعله في باب (فعلاء)؛ إذ ينقسم هذا الباب على عشرة أقسام منها بناء (فَعْلَاء) بفتح الفاء في قولهم: (دَأْدَاء)، وهي صفة غالبة غلبة الأسماء[٤٢١]، كما ذكر أنه في باب الثنائي من المضاعف المعتل في باب الدال والهمزة، على أنه من (دَأْدَأ، ودَأْدَأة، ودِئْدَاء)، من أشد العدو، ونقل عن ثعلب أن العرب تُسمي ليلة ثمان وعشرين وتسع وعشرين؛ الدَّآدِئ مفردها دَّأْدَأة[٤٢٢].

أما ابن خالويه فيرى أنه على (فعلاء)، وأنه ليس من كلام العرب،

إذ إنه بالمد والقصر، وورد في حديث للرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) عن صوم الدَّأْدَاء وهو يوم الشك[٤٢٣]، ورد عن الأزهري أنه من المهموز، وذكره أبو عمر الزاهد عن ثعلب عن عمر عن أبيه بأنه من غير المهموز[٤٢٤]، منهم من يرى أنه على (فَعْلَال) من الأوزان المهملة، من مضعف الأول والثاني غير مصدر، أي أنه اسم لما كان أصله من (دادا، أودودئ)؛ وكان على فعلال (داداي)؛ إذ أبدلوا من الألف المقصورة أو الممدودة همزة لما وقعت طرفًا بعد ألف ساكنة، فصارت (دَأْدَاء)، وهذا ما يفعله الصرفيون بحرف العلة إذا وقع طرفًا بعد ألف ساكنة، فضلاً عن أنهم جعلوه في باب ما يتفق أوله بالفتح والكسر والمد[٤٢٥].

وقيده غيرهم على أنه غير مصدر، وأنه من الأوزان المهملة، إذ فيه لغة أخرى هي (الدَّاداء)[٤٢٦]؛ على حين إن ابن عصفور جعله على (فعلاء)، بقوله: «فأما الدِّئْدَاءففعلاء كعلباء؛ فيكون في معنى الديداء، مخالفًا له في الأصول؛ لأن الديداء فعلال؛ فيكون نحو: سبط وسبطر، وهذا أولى من إثبات فعلال مضعفًا غير مصدر؛ لأنه لم يستقر في الكلام»[٤٢٧].

أما ابن قطاع الصقلي فيرى أنه على زنة (فعفال) كقولهم: جرجار، ورمرام وبسباس وهي نبات، على حين إن دَأْدَاء هي آخر الشهر[٤٢٨]، وقال في مكان آخر: لم يأتِ على وزن (فعلال) إلا قولهم: خزعال، أي طلع، وقسطال بمعنى الغبار، وبغداد، ثم قال: ولم يأتِ المضاعف مكسور الأول إلا في المصادر كزِلزال، وقِلقال، وقالوا: الدَّأْدَاء والدِّيداء لآخر الشهر، إذ لا يحتمل أن تكون الهمزة التي بعد الألف منقلبة؛ فيكون كعلباء؛ لأنك تقول: دأدأة؛ إذ لو كانت منقلبة عن (ياء أو واو) لكانت على وزن (فعفال)، من غير المضاعف، ثم يختم مشككًا فيما قال بقوله: «وهذا لا يجوز البتة»[٤٢٩].

تعددت الآراء في معنى الدَّأْدَاء كما تعددت صوره، مما أدى إلى تعدد الأبنية على وفق ما ورد عن العلماء آنفًا، ومنهم من قال فيما ورد من صورها لغات، ومنهم من قال بأصلية همزتها ومنهم من قال بأنها منقلبة عن واو أو

ياء، أما الأوزان التي وردت فيها فكانت على: «أَفْعِلاء، وفَعْلَاء وفِعْلَاء، وفَعْلَال وفِعْلَال، وفعفال»، إلا أن أبا عبيدة انفرد في قوله: إنها بمعنى ما استوى من الأرض.

من أفراد أبي عمرو الشيباني (ت٢١٠هـ)[٤٣٠]

عَوَج

من أفراد أبي عمرو التي نقلها السيوطي من أمالي ثعلب؛ إذ إن المشايخ كانوا يقولون كلّ ما رأيته بعينيك يقال فيه: عَوَج بالفتح، وما لم ترَ بعينيك يقال فيه عِوَج بالكسر، إذ حُكِي عن أبي عمرو قوله في مصدر الفعل عَوِجَ عَوَجًا بالفتح ولم يقل هذا غيره من عُلمائنا، وهو ثقة، ويقال: في العصا والحائط عَوَج، أما في الدِّين فيقال: عِوَج[٤٣١].

العِوَج في معجمات العربية من الفعل: «عَوِجَ يَعْوَج عَوَجًا، ومن العَوْج: أَعْوَج اعوجاجًا؛ فهو مُعْوَج، وعَوَّجَ الشيء فهو مُعْوَج»[٤٣٢]، والعَوْج مصدر عَوِجَ يَعْوَج لما رأيته بعينيكِ[٤٣٣].

فعوج من الأصل اللغوي العين والواو والجيم، وهو ما يدلُّ على ميل في الشيء[٤٣٤]، والعُوْج الانعطاف من قولك: عجته فانعاج، أي عطفته فانعطف، أما قولهم: عَوَّجت الشيء إذا حنيته، بمعنى الانحناء[٤٣٥]، إذن العِوَج هو الميل والانعطاف والانحناء، فيما كان قائمًا كالرمح؛ فعوَّجته ضد قومته، للذكر أعوج وللمؤنث عوجاء وللجماعة عُوْج[٤٣٦].

عند العسكري الاعوجاج من الاختلاف، إذ فرق بين العِوَج والعَوَج؛ فهو بكسر العين عنده؛ لما كان يميل من جهة ثم يميل إلى أخرى لما كان في الدِّين والأرض، إذ يقال في الأرض عِوَج، وفي الدِّين، وبالفتح لما كان للحائط والعود وكلّ شيء منصوب[٤٣٧]، فهي بالدين والأمر (عِوَج)، وفي العصا (عَوَج)[٤٣٨].

ورد في قوله تعالى:﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا * لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٦، ١٠٧]، إذ قال الزمخشري إنهم فرقوا بين(العِوَج، والعَوَج)، إذ قالوا بالكسر في المعاني، وبالفتح في الأعيان، وقالوا الأرض عين؛ ثم قالوا: فكيف صح فيها المكسور العين-اعتراض الزمخشري بقوله- إن اختيار هذا اللفظ

له موقع حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء والملامسة؛ ونفي الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون، وذلك أنك لو عمدت إلى قطع الأرض فسويتها وبالغت في التسوية على عينيك وعيون البُصراء من الفلاحة، واتفقتم على أنه لم يبق فيها اعوجاج قط، ثم استطلعت رأي المهندس فيها، وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية، لعثر فيها على عِوَج في غير موضع، لا يدرك ذلك بحاسة البصر، ولكن بالقياس الهندسي[٤٣٩].

أما ابن بطال فيرى العَوَج بفتح العين في الخلق، وبكسرها في الرأي، ورد في قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[الزمر:٢٨]، أي لا ميل فيه ولا انكسار، ينقل عن الجوهري القول: عِوَج الشيء بالكسر فهو أعوج، والاسم فيه العِوَج بكسر العين، في حين نقل عن ابن السكيت: كلّ ما ينتصب كالعود والحائط، قيل فيه: عَوَج بالفتح؛ فالعَوَج بالفتح فيما يُرى وهو مصدر في معنى الصفة، وبكسر العين فيما لا يُرى[٤٤٠].

أما ابن منظور فيتفق مع أبي عمرو بأن عَوَج بالفتح مصدر، وبالكسر اسم، ثم ينقل أنه قيل عند بعضهم: يقال بكسر العين جميعًا أي لما يُرى ولما لا يُرى، وبالفتح أكثر[٤٤١]، وردت الكلمة في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لله الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف:١]، فالفراء يرى أن معناه هو الذي جعل الكتاب قيمًا غير ذي عوج أو انعطاف أو انحراف[٤٤٢].

أما عُوَج بضم العين فوردت في قول للبيد[٤٤٣]:

إذا اجتمعت وأحوذ جانبها
وأوردها على عُوَج طوال

فالعُوج الطوال يعني على قوائمها العُوج، إذ أورد معناها على نخيل نابتة على الماء مالت فاعوجت لكثرة حملها؛ لذلك قيل للخيل عُوج، ومنها قول لذي الرمة[٤٤٤]:

عهدنا بها لو تعسف العُوج بالهوى رقاق الثنايا واضحات المعاصم

فسّر العُوج في البيت الشعري بأنها الأيام؛ لكونها تعوج وتعطف، في حين ذكره ابن هشام معتمدًا على ما ورد

عن ثعلب في فصيحه في باب المكسور أوله والمفتوح باختلاف المعنى، أنه من نوادر أبي عمرو الشيباني: «إنه يقال في كلّ شيء بالكسر في العصا وفي الدين، أما العَوَج بالفتح فهو المصدر؛ يقال: عَوِجَ يَعْوَج عَوَجًا»[٤٤٥].

من المفسرين من ساوى بينهما، في حين فرق الباقون ومنهم الطوسي؛ إذ قال: «العِوَج العدول عن الطريق الصواب، وهو في الدِّين»[٤٤٦]، ورد عن ابن عاشور أن العِوَج بكسر العين وفتح الواو حقيقة انحراف جسم ما عن الشكل المستقيم، أي العِوَج انحراف ضد الاستقامة، ويطلق على الانحراف عن الصواب والمعاني المقبولة المستحسنة مجازًا، ثم يذكر ما عليه أئمة اللغة في مكسور العين ومفتوحها في الإطلاقين الحقيقي أو المجازي، فالمكسور العين اختص بالإطلاق المجازي على وفق ما ذكره الزمخشري في كشافه آنفًا، فيبطله قوله تعالى:{لا ترى فيها عِوَجا ولا أمتا}، إذ اتفق القُرّاء على قراءته-بكسر العين-أما عن ابن السكيت فإن مكسور العين أعم؛ إذ يأتي في الحقيقي والمجازي، أما المفتوح العين فعنده يأتي مختصًا بالمجازي[٤٤٧].

أما عند ابن عاشور فالمراد بالعِوَج هنا؛ عِوَج مدلولات كلامه بمخالفتها للصواب وتناقضها وبعدها عن الحكمة وإصابة المراد؛ إذ إن المقصود من الجملة المعترضة أو الحالية، هو إبطال ما يرميه به المشركون من قولهم: «افتراه، وأساطير الأولين، وقول كاهن»؛ لأنها أمور لا تخلو من عِوَج، وعُدِّي الجعل باللام دون (في)؛ لأن العِوَج المعنوي يناسبه حرف الاختصاص دون حرف الظرفية؛ لأن الظرفية من علائق الأجسام، وأما معنى الاختصاص فهو أعم[٤٤٨]، أي يتفق ابن عاشور مع من سبقه من اللغويين والمفسرين أن عِوَج لما لا يُرى وعَوَج لما يرى.

إذن من كلام المفرقين بين الفتح والكسر «إن من سنن العرب في لغتهم أن يضعوا الحركة الأخف والأسهل للمعنى الذي يسهل إدراكه، وهو المعنى المادي المحسوس، ويضعوا الحركة الأثقل للمعنى الذي لا يسهل إدراكه، وهو المعنى المعنوي الذي يحتاج إلى أعمال

فكر وتأمل؛ ليوصل إليه فلا يدرك إلا بالعقل»[٤٤٩].

ذكره الفارابي في باب فعل بكسر الفاء وفتح العين على أن العِوَج اسم في المزيد أعْوَج يَعْوَج[٤٥٠]، وعند نشوان بفتح الفاء والعين على وزن (فَعَل)[٤٥١]، أما ثعلب وتبعه في ذلك ابن هشام فقد ذكراه في باب المكسور أوله والمفتوح في فعل باختلاف المعنى[٤٥٢].

إذن العَوَج عكس الاعتدال مصدر في باب تَعِبَ، وعند المحدثين يرفض استعمال عَوَج بفتح العين مع قولهم: «قولٌ فيه عَوَج»، إذ إن المفتوح العين لا يأتي بمعنى الانحراف عن القصد، إنما يستعمل للمرئي بالعين والقول لا يُرى بالعين إنما يُدرك بإعمال الفكر؛ لذا الصواب هنا استعمال عِوَج بكسر العين[٤٥٣]، اعتمدوا في رفضهم على ما ورد من أئمة اللغة الثقات في باب المكسور أوله والمفتوح باختلاف المعنى، فالمكسور العين للشيء المعنوي، والمفتوح العين للشيء المادي الملموس[٤٥٤].

تناقل اللغويون الثقات ما ورد عن أبي عمرو من أن العَوَج مصدر للفعل عَوِجَ، واتفقوا أكثر ما ورد عنهم على ما جاء به، وأن عِوَج بكسر العين لما لا يبصر ويدرك بالعقل، والعَوَج لما يدركه البصر.

من أفراد أبي زيد الأنصاري (ت٢١٥هـ)[٤٥٥]

البَدَاوة

نقل السيوطي انفراد أبي زيد بفتح الكلمة؛ إذ قال: «قال ثعلب: لا أعرف البَدَاوة بالفتح إلا عن أبي زيد وحده»[٤٥٦].

اختلف أهل اللغة والإتقان في قبول تفرد أبي زيد بفتح الباء أو رفضه؛ فهذا أبو العلاء جاء في حديث له: «وَبَعْضُ أَصْحَابِ اللُّغَةِ يَقُولُونَ: الْبَدَاوَةُ، يُقَالُ: بَدَا يَبْدُو إِلَى الْبَادِيَةِ بَدَاوَةً، قَالَ الْفَرَزْدَقُ:

بَنَاتُ قُصُورٍ إِنْ أَرَدْنَ بَدَاوَةً
فَبِالْعِرْقِ لَمْ يَحْلُلْنَ فِي نِيَةٍ قَفْرَا[٤٥٧]»

ثم قال: «كَانَ أَبُو زَيْدٍ، يَقُولُ: هِيَ البَدَاوَةُ وَالْحَضَارَةُ بِالْفَتْحِ»[٤٥٨]، أما ابن السكيت فنقل عن الأصمعي وأبي زيد في (البداوة والحضارة)، أن الأول يكسر الباء ويفتح الحاء، والأخير يفتح الباء ويكسر الحاء[٤٥٩].

والبَدَاوَة في معجمات العربية أهل البدو، من الفعل بدا يبدو، ونزل الرجل في البادية، والبدو والبادية، والباداة، والبِداوة، والبَداوة خلاف الحضر، وعند النسب إليه يقال: بدويّ وهو نادر، وبَداوِيّ، وبِداويّ وهذا على القياس؛ لأنه منسوب إلى البَداوة في الأولى وفي الثانية إلى البِداوة[٤٦٠].

فمعنى البداوة هو الخروج إلى البادية وفيها لغتان، نجد الخطابي ينسب كسر الباء لأبي زيد الأنصاري وفتحها للأصمعي[٤٦١]، وردت في الكتاب بفتح الباء في قول سيبويه: «أخطبُ ما يكون عبدُ الله في يوم الجمعة، وأطيبُ ما تكون البَداوةُ في شهري ربيع»[٤٦٢]، أما ابن منظور فيرى الحمل على القياس أوسع وأشيع، وفي الحديث: أنه أراد البَدَاوة مرة، أي الخروج إلى البادية؛ بفتح الباء فيها وكسرها[٤٦٣]، من علماء اللغة من ذكر أن البداوة بفتح الباء وكسرها عند أبي زيد[٤٦٤]، ومنهم من يرى أنها بالكسر عنده، وبالفتح عند الأصمعي.

ورد عن الزبيدي أن ثعلبًا نسب انفتاح الباء في البداوة إلى أبي زيد وحده، وعند غيره بكسرها للأصمعي، ثم قال: «قُلْتُ: وحَكَى جماعَةٌ فِيهِ الضمَّ وَهُوَ غَيْرُ مَعْروفٍ، قالَ شيْخُنا: وَإِن صحَّ كانَ مُثَلَّثاً»[٤٦٥].

إذن اتفق علماء اللغة من أهل الضبط والإتقان على أن كلمة البداوة وردت في باب ما جاء على (الفَعَالة والفِعَالة)[٤٦٦]، بفتح الباء وكسرها بمعنى واحد، فهي عندهم على لغتين، وشذ الزبيدي وشيخه عندما ضمنا ضم الباء، وفي صحة أن تكون الكلمة مثلثة الباء.

ثَطّ وأَثَطّ

من أفراد أبي زيد الأنصاري التي نقلها السيوطي في قوله: «وفيها: رجل ثَطّ ولا يقال أَثَطّ قال أبو حاتم: قال أبو زيد مرة أَثَطّ، فقلت له: أتقول: أثط فقال: سمعتها، والثَّطَط: خفَّة اللِّحية من العارضين»[٤٦٧].

الثطّ في معجمات العربية من الأصل اللغوي: «الثَّاءُ وَالطَّاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، فَالثَّطَطُ خِفَّةُ اللِّحْيَةِ، وَالرَّجُلُ ثَطٌّ»[٤٦٨]، قال العسكري: «فإذا كانتِ

اللِّحيةُ فِي الذَّقنِ ولم تكُنْ فِي العارضينِ فالرَّجلُ سَنُوطٌ وسِنَاطٌ، فإذا لم يكُنْ فِي وجههِ كثيرُ شَعَرٍ فالرَّجلُ ثَطٌّ، مِن قوم ثُطٍّ، وثِطَاطٍ»[٤٦٩]، أما الزمخشري فيرى أن « ثط وأثط، ورجال ثط، وفيه ثطط، وهو خفة اللحية، ...، وقال: فلما يجتمع الثطا والثطط وهو الحملق[٤٧٠]؛ لأن الثط الغالب عليهم الدهاء»[٤٧١].

عند البحث في آراء علماء اللغة نرى اختلافهم في قبول (ثطّ وأثطّ)، فالثطّ هي الأصوب عند الخليل في قوله: «ثط: الثَّطَطُ: مصدر الأَثَطّ والثَّطُّ أصوب، [فمن قال: رجلٌ أثطّ] قال: ثَطّ يَثِطّ ثَطَطاً، ومن قال: رجلٌ ثَطٌّ ثَطاطةً وثطوطة، ويَثَطّ ويَثُطُّ لغتان. وقومٌ ثُطٌّ»[٤٧٢].

أما الفارابي فيذهب مذهب الخليل بفصاحة (ثطّ)، وأنكر الجواليقي[٤٧٣] وابن دريد قولهم: (أثطّ)[٤٧٤]، وقال ابن جني: (ثَطٌّ وثُطٌّ)، مما كُسّر من فَعْل على فُعُل[٤٧٥]، أما قولهم (أَثَطّ) فنسبه العلماء للعامة[٤٧٦].

نُقِل عن أبي حاتم أن أبا زيد سمعها، ويرى العسكري أن أبا زيد أجراها على القياس، أما ابن سيده فيرى أنها على القياس في أن ثُطًا جمع أَثَطّ كأحمر وحُمُر، ويرى أن سيبويه لم يعرفه فجعله على جمع ثَطّ، أما ثُطّان فجمع أَثَطّ كأحمر وحُمران، وليس بجمع ثَطٍّ؛ لأَن فَعْلًا صفة لا تكسّر على فعلان، وكذلك يُكسّر عليها الاسم و(ثَطّ) ليس باسم، حمل ابن دريد (ثَطّ يَثَطّ ويَثُطّ ثططًا) الفعل على الماضي، ويرى ابن سيده أن (ثَطّ) يحتمل (فَعَل وفَعِل) ؛ فيَثُط على اعْتِقَاد فَعَل كردَّ يُردّ ويَثَطًّا على فَعِل كبَرَّ يَبرُّ[٤٧٧].

إذن من علماء العربية من يرى أنه أجراها على القياس، ومنهم من يرى أنه لما كان ذا سعة في اللغات أجراها على السماع، ومن العلماء من جعلها في باب (فَعَل وفَعِل)، إلا أن الصواب عند أكثر علماء اللغة الثقات هو قولهم (ثطّ).

المَنْجَنيق

«جَنَقُونا بالمَنْجَنيق» من أفراد أبي زيد التي نقلها السيوطي عن علماء العربية مما حكاه القشيري[٤٧٨] عنه بقوله: «جَنَقُونا بالمَنْجَنيق، أي رمونا به»[٤٧٩].

والمَنْجَنيق في معجمات العربية، القذاف وهو ليس من محض العربية على

ما ورد من الخليل رحمه الله[٤٨٠]، فهو آلة ترمى بها الحجارة على العدو، بشد سوار مرتفعة جدًا من الخشب يوضع عليها ما يراد رميه، ثم يضرب بسارية توصله لمكان بعيد جدًا، فضلاً عن أنها آلة قديمة، قيل هي من وضع النصارى، ذكر ابن هشام في ذكر حصار الطائف، أن الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) كان أول من استعمله في الإسلام، أما السهيلي فذكر أن جذيمة الأبرش أول من رمى به في الجاهلية، وهو ملك من ملوك الطوائف وهو أول من أوقد بالشمع[٤٨١].

اختلف علماء العربية في المَنْجَنيق، فمنهم من اختلف في ميمه والنون، إذ فريق منهم قال بأصالتيهما، ومنهم قال بزيادتيهما، وفريق ثالث قال بأصالة الميم وزيادة النون الأولى؛ لأنها كلمة فارسية من المُعَرّب أصلها من (من جي نيك)، أي ما أجودني وهي مؤنثة[٤٨٢].

عن ابن دريد أنهم اختلفوا في أصالة الميم، إذ منهم من يرى زيادتها وتناقل قولًا عن أبي حاتم إن أبا عبيد سأل إعرابيًا عن حروب كانت، فأجاب الأخير: «كانت بيننا حروب عون تفقأ فيها العيون مرة نجنق وأخرى نرشق»، يدلّ قوله (نجنق) على أن الميم ليست أصلية، وإنما زائدة وإلا قال (نمجنق) على قولهم (منجنيق) وهو من الأعجمي المعرّب[٤٨٣].

عن ابن برّي المَنْجَنيق من الأسماء الرباعية عند سيبويه، إذ لحقتها زيادتان (الميم والنون)؛ لقولهم (عنتريس)، إذ قال: «والميم فيه من نفس الحرف؛ لأنك إن جعلت النون فيه من نفس الحرف فالزيادة لا تلحق بنات الأربعة أولاً إلا الأسماء من أفعالها نحو: مدحرج، وإن كانت النون زائدة فلا تزاد الميم معها؛ لأنه لا يلتقي في الأسماء ولا في الصفات التي ليست على الأفعال المزيدة من أولها حرفان زائدان متواليان، ولو لم يكن في هذا إلا أن الهمزة التي هي نظيرتها لم تقع بعدها الزيادة لكانت حجة، فإنما منجنيق بمنزلة عنتريس ومنجنون بمنزلة عرطليل، فهذا ثبت ويقوي ذلك مجانيق ومناجين»[٤٨٤].

لما كان المنجنيق ليس من محض العربية قال فيه الخليل: يقال إنها بوزن فنعليل من منجقت منجنيقا، ويرى

أن بعضهم قالوا هي بوزن منفعيل من جنّقت المضعف النون، والميم والنون فيها زائدتان[٤٨٥]، ذهب سيبويه إلى أنها على وزن (فَنْعَلِيل) بدليل زيادة النون فيه بجمعها على مجانيق، وعن ابن برّي إذا ثبتت زيادة النون وجب القطع بكون الميم من أصول الكلمة؛ لأنه كما ذكر آنفًا لا يجمع في أول الكلمة زيادتان إلا في الأسماء الجارية على أفعالها، ولا يجوز أن يعدّ الاسم خماسيًا كـ(عندليب)، وإذا صار خماسيًا امتنع جمعه، أما إذا جمع على استكراه وجب عندها حذف الياء والقاف من آخره فيقال فيه: مناجي، ومناجيق، وإذا جمع على طريقة جمع (عندليب)؛ فإن حذفت النون وأبقيت القاف بعده في القياس لبعد النون من الطريق وقلت: مناجق ومناجيق كجمع فرازق وفرازيق؛ على حين العرب لم يجمعوا هذا الجمع في باب صحة الأول[٤٨٦].

أما ابن السراج فيرى أن الميم فيها أصلية؛ فهي من الحرف نفسه، إذ صار الاسم رباعيًا هنا؛ لأنك جعلت النون من الحرف نفسه؛ نجده يتبع سيبويه فيما جاء عنه في الكلمة، ويتفق معه أنها بمنزلة عنتريس وهي على بناء (فَنْعَلِيل) والنون زائدة فيها لأنها من العترسة، والجمع على مجانيق مما يقوي ما ذهبوا إليه؛ إذ حذفت النون[٤٨٧].

وابن جني تحدث أيضًا عن خلاف علماء العربية في ميم منجنيق، إذ ذكر رأيًا لأبي عثمان من أنه يرى أنها على (فَنْعَلِيل) وبدليل جمعها على مجانيق بحذف النون الأولى، كحذفهم تاء عنكبوت بجمعه على عناكب، ثم ذكر ما ورد عن ابن دريد الذي تقدم ذكره آنفًا[٤٨٨]، أما القول عند ابن جني فهو ما ذهب إليه أبو عثمان؛ إذ يرى حذف النون في الكلمة كحذف الياء في عيضمور؛ إلا أن فيه ضربين من التخليط، إذ كان قياسه «منجنقوهم وتمنجق»؛ فهو يرى أنهم إذا اشتقوا من الأعجمي خلطوا فيه؛ لأنه ليس من كلامهم فاجترأوا عليه فغيروه من أن الميم وإن كانت هنا أصلاً؛ فإنها قد تكون في غير هذه، إذ لو ذهب ذاهب إلى أَن جنقوهم ونجنق لم يُخلط فيه، لقضى بأن الوزن في منجنيق (مَنْفَعِيل)، وهذا غير موجود في الكلام[٤٨٩].

ثم يرى أن العرب لما كانوا يتنقلوه

ويعملون به، وكانت ميمه قد جاءت في الجمع وتوهموا زيادتها؛ فحذفوها عند اشتقاقهم فهو عنده (ابن جني) من الشاذ وعند أبي عثمان من القياس، أما عن نون منجنيق فيرى أنها تذهب عند تكسيره كذهاب تاء عنكبوت في تكسيره على عناكب، فالتاء في عنكبوت زائدة لا محالة ويعلم ذلك بقولهم: عنكب في معناه، وقالوا عنكباء فهذا ما يقطع على زيادة التاء في عنكبوت لا بما ذهب إليه أبو عثمان، ولكنهم لما رآهم يقولون في الجمع: عناكب ويجترءون على حذف التاء من غير استكراه استدل به على زيادتها؛ لأنها لو كانت من الأصل لقبح حذفها؛ لأنهم لا يكسرون ذوات الخمسة إلا على استكراه فقد يمكن قائل أن يقول: ما تنكره أن تكون التاء أصلاً ويكون تكسير الكلمة على استكراه، إذا احتج بقولهم في معناه: عنكب سقط الكلام؛ فهذه الحجة القاطعة، أما قولهم: مجانيق فيدلّ على زيادة النون في منجنيق، كما ذهب إليه؛ لأن النون ثانية لو كانت في الأصل لثبتت[٤٩٠].

أما رأي الثمانيني فالميم والنون عنده لا تخلو في المنجنيق من أن تكونا زائدتين أو أصليتين، أو الميم زائدة والنون أصلية، أو الميم أصلية والنون زائدة، ولا يجوز أن تكونا زائدتين؛ لأنه لا يجوز اجتماع زائدتين في أول الاسم إلا إذا كان مشتقًا من الفعل على نحو: منطلق ومنغمس؛ لأن وزنه (مَنْفَعِيل) وفعله انطلق وانغمس؛ ولا يجوز أن يكونا أصلاً؛ لكانوا يسقطون القاف ويبقون النون؛ لذا بطل عنده أن تكونا زائدتين أو أصليتين، أما قوله: لا يجوز أن تكون الميم زائدة والنون أصلاً فالأمرين هما[٤٩١]:

أحدهما ما تقدم ذكره في أن الميم لا تكون زائدة إلا في الأسماء المشتقة من الأفعال كـ: مدحرج ومنجنيق ليست مشتقة من الفعل، والأمر الآخر أن الميم ما كانت أول الاسم وبعدها أربعة أصول فلا تكون إلا أصلاً، إذ يدلك على ذلك قولهم: مرزجوش، وأن الميم فيه أصلٌ؛ لأن بعدها أربعة أصول، فلم يبق إلا أن تكون الميم أصلاً والنون زائدة.

وأما الكلمة عند الجوهري فقدر فيها الوزن على مَفْعَلِيل، وعن ابن

السكيت هي المحالة التي يُسنى بها وهي مؤنثة على (فعللول) الميم من الحرف نفسه من منجن المنجون كقولك منجنيق[٤٩٢]، أما الفراء فيرى أنها بالواو (منجنوق)، وغيره قال: إنها باللام (منجلوق) وقال غيرهم إن المنجنوق لغة فيه يؤنث ويذكر، وقالوا مؤنث[٤٩٣].

اعترضوا على الثمانيني في رأيه المتقدم بأن ما استدلّ به ليس صحيحًا؛ إذ لا يمتنع أن يكون للكلمة عبارتان يوجد في إحداهما بعض حروف الأخرى، ولا تكون إحداهما أصلاً للأخرى؛ فمنهم يقولون: سبط وسبطر، وليس سبط مشتقًا من سبطر وإن كان فيه بعض حروفه، وكذلك جنق لا يكون مشتقًا من منجنيق، وإن كان فيه بعض حروفه؛ قد قالوا: لؤلؤ ولآل فَعّال، إنما يُبنى من الثلاثة لا من الأربعة، ولؤلؤ رباعي فليس لآل مشتقًا من لؤلؤ، وإن كانت فيه بعض حروفه، أما منجنيق فوزنه على فَعْلَلول لقولهم في جمعه مناجين كُررت فيه النون ليلحق بـ(قرطبوس)، فعندما جمعوه أسقطوا النون التي بعد الجيم فيبقى مَنْجُوْن، وحصل اللين رابعًا فجمعوه على مناجين، فإذا أسقطوا الأخيرة أدى إلى إسقاط الواو التي قبلها؛ فالإسقاط الذي لا يؤدي إلى إسقاط آخر أولى من الإسقاط الذي يؤدي إلى إسقاط غيره[٤٩٤].

أما عن حركة الميم في (المنجنيق) فهي مفتوحة عند أكثرهم، ويرى الجواليقي أنها مفتوحة ومكسورة[٤٩٥]، على حين إن غيره يرى أنها لغتان[٤٩٦]، ونُقل عن الأعرابي: «يقال مَنْجَنِيق ومَنْجَنُوْن، كما يقال: مَنْجَنُوْن ومِنْجَنِيق، وربما قيل: مِنْجَنِيق بكسر الميم؛ لأنه آلة والجمع مَنْجَنِيْقات ومَجَانِيق»[٤٩٧].

عند البحث في الأصل اللغوي للكلمة نرى أن أهل اللغة استعملوها من الثلاثي (جَنَقَ)، واختلفوا فيه على النحو الذي ذكرناه آنفًا[٤٩٨]، فما يبرهن على زيادة النون في الكلمة أنها تتكون من (ج ن ق) بإثبات النون الثانية، إذ لو كانت النون الأولى هي الأصلية لكان من (ن ج ق)، ولما حُذفت النون الأولى عند جمعه على مجانيق ومجانق، أكد ذلك زيادة النون الأولى وأصالة النون الثانية[٤٩٩].

أما عن أصالة الميم وزيادتها، فمن

يرجح أصالتها يستند إلى دليل استقرارها في الجمع على مجانيق، بدليل حذف النون الأولى وبقاء الثانية، مما يدل على أصالة الميم، إذ لو كانت أصلية لقلت مناجيق، فعند ثبات النون الأولى ثبتت أصالة الميم، ولو كانت الميم قبلها زائدة لأدى ذلك إلى اجتماع زيادتين في أول الكلمة وهذا لا وجود له في الأفعال، كقولهم انطلق منطلق، ومنجنيق اسم ليس بجارٍ على الفعل، وإلا لثبتت أصالة الميم وزيادة النون الأولى، ووجب القضاء على النون الثانية بالأصالة؛ لأنك لو أثبت أصالتها لكان وزنها على فنعليل، وهذا وزن غير موجود، فالميم عند ابن جني أصلية بدليل ما ذكر آنفًا[٥٠٠].

قيل هي من تداخل الأصول، منهم من يرى أنها فارسية، ومن المحدثين من يرى أنها يونانية أصلها(منكنيكون) ومنهم من قال إنها سريانية (منكينتا)، ومن شكك بأعجميتها قال: «إن صح أنها معربة فهي خماسية»، ولما كان ليس في قولهم:جنقونا نجنق؛ لأنهم إذا اشتقوا من الأعجمي خلّطوا فيه، فهو ليس من كلامهم كان على ذلك وزنه فَعْلَلِيل بمنزلة دردبيس[٥٠١].

إذن المنجنيق ليس عربيًا محضًا؛ لأنه من الأعجمي الذي أُخضع إلى مقاييس العربية مما أدى إلى تداخل الأصول فيها، فهي مما وضع في غير أصله كغيرها من الكلمات، كإستبرق التي وضعها الجوهري على وزن استفعل، إذ لا وجه له في ذلك؛ لأن الهمزة مقطوعة وهي أصلية في الكلمة وفي الوزن زائدة، وهذا ينطبق على السين والتاء في إستبرق[٥٠٢]، فضلاً عن أنها كلمة معربة من الفارسية وأصلها (إستفره)، أو (إستروه)، أما ابن الحاجب في شافيته فبنى كلامه في منجنيق على وجهين[٥٠٣]:

أحدهما: على قولهم جنقونا بالمنجنيق بأنه على وزن (منفعليل)، فأصله الجيم والنون بعدهما القاف، أما الوجه الآخر فهو يحتمل وزنه (فنعليل)؛ فالميم والجيم والنون الثانية والقاف أصول فيه والنون الأولى والياء زائدتان، ويحتمل وزنه (فعلليل)، (أفلاليل)؛ إن كان مفرده على (فعليل) أو يكون وزنه (فلاليل)، إن كان مفرده على (فعانيل)، أو (فلاليل) أو (فلانيل)؛ وقوله: لأنه إن

كانت الميم زائدة فهو (مفاعيل) لا غير.

المَنْشَبة

ذكر السيوطي أنها كلمة من أفراد أبي زيد الأنصاري[٥٠٤]، نقلها ابن دريد في قوله: «والمنشبة: المَال هكذا قال أَبو زيد ولم يقلهُ غَيره»[٥٠٥]، أما أبو هلال العسكري فقد ذكرها في باب أسماء الموازين والمكاييل ونسب انفراد ذكرها لأبي زيد أيضًا[٥٠٦].

أما كلمة المَنشَبة فقد وردت في الفعل الثلاثي الصحيح نَشِبَ الشيء في الشيء نَشَبًا ونُشُوبًا ونَشْبَة لم ينفذ، والنَّشب والمَنْشَبة المال الأصيل[٥٠٧]، إذن المَنْشَبة من أسماء المال عند أبي زيد ولم يذكرها غيره.

والمَنْشَبة من الأوزان التي يتعامل بها، وهي المال، والمال منه الثابت ومنه المتنقل، إذ قال ابن منظور نقلًا عن ابن سيده: «والنَّشَبُ والمَنْشَبةُ: المالُ الأَصيلُ مِنَ الناطقِ وَالصَّامِتِ، أَبو عُبَيْدٍ: وَمِنْ أَسماءِ المال عندهم، النَّشَبُ والنَّشَبَةُ؛ يُقَالُ: فلانٌ ذُو نَشَبٍ، وفلانٌ مَا لَهُ نَشَبٌ، والنَّشَبُ: المالُ والعَقارُ»[٥٠٨]، فالنشب أكثر ما يستعمل في الأشياء الثابتة التي لا يراح لها كالدور والضياع، والمال أكثر ما يستعمل فيما ليس بثابت كالدراهم والدنانير[٥٠٩].

إذن وردت كلمة المَنْشَبةُ في بناء مَفْعَلة، ولما جعلها العسكري في باب أسماء الموازين فهي من الأسماء التي يعالج بها وينقل، ورد عن الصرفيين في اسم الآلة قولهم: «كل اسم كان في أوّله ميم زائدة من الآلات التي يعالج بها وينقل، وكان من فعل ثلاثي، فإن ميمه تكون مكسورة، كأنهم أرادوا الفرق بينه وبين ما يكون مصدرًا أو مكانًا،... وأبنيتُه ثلاثة: (مِفْعَلٌ)، و(مِفْعَلَةٌ)، و(مِفْعالٌ)»[٥١٠].

وردت كلمة المَنْشَبة بفتح الميم والشين، أي على بناء مَفْعَلة وهو خطأ سجله ابن قتيبة في صياغة اسم الآلة من الثلاثي على (مَفْعَلة) بفتح الميم؛ لأن الصواب فيه أن يصاغ اسم الآلة على مِفْعَلة بكسر الميم على القياس[٥١١].

ذكر الرضي في اسم الآلة قوله: «واعلم أن الشيء إذا كثر بالمكان وكان اسمه جامداً فالباب فيه مَفْعَلة بفتح العين، كالمُأْسَدَة وَالمَسْبَعَةِ والمَذْأبة: أي

الموضع الكثير الأُسْد والسباع والذئاب، وهو مع كثرته ليس بقياس مطرد..»[٥١٢]، ولما ذكر ابن سيده المنشبة بكثرة المال من الناطق والصامت، من النشب الذي يكثر استعماله في الأشياء الثابتة التي لا يراح لها كالدور والضياع التي هي من المواضع الكثيرة، فضلاً عن المتنقلة كالدراهم والدنانير كما ذكرنا آنفًا، فانفراد أبي زيد بالمَنشَبة ينطبق على ما ورد عن الرضي، في أنهم يفتحون الميم فيما كان على (مِفْعَلة)؛ ومن الصرفيين من قال: يصاغ على مَفْعَلة لسبب الكثرة في ذلك الاسم أو لمحل الكثرة بفتح الميم[٥١٣].

مما تقدم يتضح أن السيوطي وبعضًا من علماء اللغة نقلوا انفراد أبي زيد بذكر المَنْشَبة بفتح الميم وفرضوا قبولها دون ذكر السبب؛ لأنه من علماء الإتقان والضبط في اللغة، وبعد الاطلاع على معجمات اللغة تبين للباحثة أنها اسم آلة جاء به أبو زيد مخالفًا للقياس في صياغة اسم الآلة على (مِفْعَلة)، بفتح الميم والصواب كسرها، وبعد الاطلاع على ما ورد في مؤلفات الصرفيين وجدنا أنهم يسوغون فتح الميم في هذا البناء لسبب الكثرة أو لمحل الكثرة؛ مما سوغ لأبي زيد وهو العالم العارف باللغات والنوادر انفراده بفتح الميم والقياس كسرها في هذا البناء.

من أفراد الأخفش سعيد بن مسعدة (ت٢١٥هـ)[٥١٤]

بِلِز

نقل السيوطي عن أبي جعفر النحاس في شرح مقاماته، ما انفرد به الأخفش سعيد بن مسعدة: «ناقة بِلِز، للضخمة»، ثم قال: «ولم يحكه غيره»[٥١٥].

على حدّ قول ابن فارس بِلِز من الباء واللام والزاء، وهو ليس بأصل إذ فيه كُليمات؛ فالبِلِز هي المرأة القصيرة، وقالوا: البَلْأَز: القصير من الرجال، والبَلْأَزة الأكل، «وفي جميع ذلك نظر»[٥١٦]، والبِلِز كلمة وردت في كتب النوادر التي لا نظير لها[٥١٧]، نقله الأزهري عن أبي عمرو في قوله: امرأة بِلِز، هي الخفيفة، والبِلِز الرجل القصير، وعن سلمة البَلْأَز والحَلْأَز والجان من أسماء الشيطان، وعن أبي عمر قولهم: بَلْأَز وبَلْأَزة إذا أكل حتى شبع[٥١٨].

أما الصاحب بن عباد فعنده المرأة البِلِز هي الضخمة وقيل الخفيفة أيضًا[٥١٩]، في حين يرى الجوهري، أن قولهم بِلِز في بناء (فِعِل) بكسر الفاء والعين، نقل كغيره من العلماء عن ثعلب قوله: لم يأتِ من الصفات على هذا البناء إلا حرفان، هما: امرأة بِلِز، وأتان إِبِد، والمرأة البِلِز عن ابن سيده هي المكتنزة الضخمة، وقولهم: جمل بلنزى فهو بمعنى الغليظ الشديد[٥٢٠]، ثم ذكرها في نعوت النساء فيما يستحسن من خلقهن[٥٢١].

ورد عن ابن الجوزي قوله: قد يتفاصح بعض العامة فيقول: الإِبط بكسر الباء، ولم يأتِ شيء على (فِعِل) إلا إِبِل، وإِطِل، وهي الخاصرة، وحِبِر وهي صفرة الأسنان، وفي الصفات جاء امرأة بِلِز، وأتان إِبِد، هي التي تلد كلّ عام[٥٢٢]، في حين ذكره ابن قتيبة في باب شواذ البناء، إذ قالوا: امرأة بِلِز وهي الضخمة، وسيبويه قال: ليس في الكلام (فِعِل) إلا حرفان في الأسماء «إِبِل»، و«حِبِر»[٥٢٣].

أما المبرد فنقل عن الأخفش ما زعمه على أنه لم يأت اسم على (فِعِل) إلا إِبِل وإِطِل، وفي الصفات إلا قولهم امرأة بِلِز وهي الضخمة[٥٢٤]، ورفض الصفدي قول بعض المتحذلقين من أهل اللغة (أِبط) بالكسر في الباء؛ لأن الصواب بسكونها، مستشهدًا بالقول المذكور عن سيبويه آنفًا، إذ جعلها ثلاثة أسماء في بناء (فِعِل): وهي، إِبِل، وإِطِل وحِبِر، وفي الصفات (بِلِز)[٥٢٥]، والفيومي أيضًا ينكر ما تداوله أئمة اللغة عن سيبويه، فيما نسبوه إليه بقوله: «بعض الأئمة يذكر ألفاظًا غير ذلك ولم يثبت نقلها عن سيبويه»[٥٢٦]، عند النظر في كتاب سيبويه نجد أنه قال: «ويكون فِعِلًا في الاسم نحو: إِبِل، وهو قليل، لا نعلم في الأسماء والصفات غيره»[٥٢٧].

ذكر ابن خالويه ثمانية أسماء في البناء نفسه، ومن الصفات امرأة بِلِز، ورجل خِطِب ونِكِح، ومحقق كتاب سيبويه يؤكد أنه لم يذكر غير إِبِل من الأسماء؛ لأنه بلا خلاف مع بقية الأسماء التي ذكرها ابن خالويه فمختلف فيهن[٥٢٨]، وهذا يعني أن من علماء العربية من استدرك على سيبويه في هذا البناء فتداولوها بينهم، ومنهم من نسبها إليه سهوًا، أو من غير سهو، فهذا الميداني

يتفق وما جاء عن سيبويه في أن بناء (فِعِل) بناء عزيز[٥٢٩]، من اللغويين من يرى أن (بِلِز) مما زاده الأخفش، و(الحِبِر) مما قاله السيرافي[٥٣٠].

أجمع البصريون على أنه لم يأتِ على (فِعِل) من الأسماء إلا إِبِل، ومن الصفات إلا بِلِز وهي الجارية التارة الممتلئة الجسم والسمينة والضخمة، وحكى الكوفيون إطلًا من الأسماء أيضًا مثل إِبِل؛ فقد اتفق الفريقان على اقتصار فِعِل على هذه الثلاثة[٥٣١]، أما الرافضون فقد ألزموا بِلِز الكسر في الباء واللام في قولهم: قد ترد بعض البنية إلى بعض، أي قد يرد بناء (فِعِل) إلى بناء (فِعْل)؛ كقولهم: في إِبِل وبِلِز يجوز فيهما (إِبْل وبِلْز)، أي بكسر فسكون[٥٣٢].

جاء ابن عصفور برأي آخر وهو أنه يرى أن بِلِزَ بتشديد الزاي، وشكك في كونه من المخفف ومنه (بِلِز)، إذ ذكر الكلمة في باب ما يزاد من الحروف في التضعيف وناقش آراء العلماء في أي الحرفين هو الزائد الأول أو الثاني، واستشهد بمذهب الخليل بأن الحرف الأول في المضعف هو الزائد، إذ في المضعف من بِلِزَ على وفق رأيه الزاي الأولى هي الزائدة، في حين يرى يونس أن الزاي الثانية هي الزائدة، وابن عصفور يؤيد مذهب الخليل إلا أنه لا دليل قاطع على مذهبيهما[٥٣٣].

اتفق العلماء السابقون على أن كلمة بِلِز من وضع الأخفش على أنها من الصفات التي ترد في بناء (فِعِل)، للمرأة أو الأتان أو الناقة الضخمة، أو المكتنزة، أو السمينة، أو العظيمة، إلا الأزهري يرى أنها الخفيفة وغيره قال القصيرة، أي أنه من أئمة اللغة الذين استدركوا على سيبويه رأيه في انفراد البناء في اسم واحد، والميداني يرى أنه بناء عزيز.

من أفراد الأصمعي (ت٢١٦هـ)[٥٣٤]: قَابَّة

نقل السيوطي عن الجوهري في صحاحه أن الأصمعي انفرد بقوله: «ما سمعنا العام قَابَّةً: أي صوت رعد»، ولم يرو أحد هذا غيره[٥٣٥].

قال الخليل في القابَّة: «ما أصابنا من القابَّة العام، أي من المطروق»[٥٣٦]، وهي من الأصل اللغوي القاف والباء، وهو أصل صحيح مما يدلّ على جمع

وتجمع، منه القُبَّة وهي معروفة، وسميت بهذا لتجمعها، أما القابَّة؛ فهي القطرة من المطر[٥٣٧].

أما ابن السكيت فقال: «ما أصابتنا العام قَابَّة، أي قطرة من مطر، وما وقعت العام ثمة قَابَّة»[٥٣٨]، ثم قال: «ما أصابتنا العام قَابَّة، مشددة الباء بمعنى واحد، قال الأصمعي، يقال:» ما سمعنا لها رعدة، وما سمعنا قَابَّة يذهب بها إلى القَبِيب، أي الصوت، ولم يرو هذا أحد غيره، والناس على خلافه»[٥٣٩]، نقل الزهري عن الليث أنه قال ما قال به ابن السكيت، ولكن دون حرف النفي؛ إذ قال: «أصابتهم العام قَابَّة، أي شيء من المطر»[٥٤٠].

أما الجوهري فنثل ما نقله ابن السكيت بالنفي، إذ قال: «ما أصابتنا العام قطرة، وما أصابتنا العام قَابَّة، بمعنى واحد»، ثم قال: وقال أبو زيد: «ما رأينا العام قَابَّة، أي قطرة»، وعن الأصمعي:» سمعنا العام قَابَّة، أي صوت رعد»، إذ ذهب به إلى القبيب، والقبيب هو الصوت، إذ لم يرو هذا الحرف غير الأصمعي، ويرى ابن السكيت أن الناس خلافه، أي خلاف قوله[٥٤١].

وصف ابن السكيت الأصمعي بأنه يُصحف، ويقول في (القَابَّة)، صوت الرعد، في حين إن ابن السكيت يرى أنها القطرة من المطر[٥٤٢]، نقل ابن منظور عن ابن سيده؛ قوله (القبيب)؛ الصوت، وعم به، أي أن ابن سيده ذكره ولم ينسبه الى أحد غيره[٥٤٣]، نقل ابن سيدة عن ابن الأعرابي أن العقيلي لا يتكلم بشيء إلا كتبه عنه، إذ قال: «ما ترك عندي قَابَّة إلا اقتبّها، ولا نقاوة إلا انتقرها بشيء ما ترك عندي كلمة مستحسنة مصطفاة إلا اقتطفها، ولا لفظة منتخبة منتقاة إلا أخذها لذاته»، والقب ما يدخل في جيب القميص من رقاع؛ والقب: الثقب الذي يجري فيه المحور من المحالة، وقيل: القب، الثقب الذي وسط البكرة، والقب؛ الخشبة التي فوق أسنان المحالة، وقيل: هو الخشبة التي تدور في المحور والجمع منه على أقب لا يجوز به ذلك، والقب رئيس القوم وشيخهم، وكبيرهم وسيدهم، والملك فيهم، والخليفة والرأس الأكبر فيهم، والقب: ما بين الوركين، وقب الدبر: مفرج ما

بين الأليتين، والقب: من اللجم أصعبها وأعظمها[٥٤٤].

عن خالد بن صفوان قال لابنه: «لا تفلح العام ولا القابل ولا قباقبًا ولا مقبقبًا»، وكلّ منها اسم لسنة بعد سنة[٥٤٥]، قالوا: قبت أنياب الأسد أو الفحل، أي صوتت أو قعقعت أنيابه، القُبَّة من الخباء، بيت صغير مستدير، وهو من بيوت العرب وهو لما يختص بالبناء[٥٤٦]، القباقب العام الثالث، وقيل باللام هو العام الثالث وبلا لام هو العام الرابع، والقبقب العام الخامس[٥٤٧]، قَبَّ القوم يَقِبّون قَبًّا وقُبُوبًا إذ صخبوا في الخصومة، وقبَّ يَقبُّ قَبًّا وقَبِيبًا؛ إذ سُمِعَ أي: سمعت قعقعت أنيابه، قَبَّ النبت يَقِبُّ بالكسر، ويَقُبُّ بالضم(قَبًا) يبس، اعترض الزبيدي على الضم في قولهم: (قَبَّ يَقُبُّ) بقوله: «قال شيخنا: المعروف في هذا الباب بالكسر على القياس، والضم من زيادات المصنف، ولم يذكره أئمة التصريف مع أنهم استثنوا ما جاء بالوجهين كما في الكافية والتسهيل واللامية وشرحها، ولم يذكر هذه اللغة أئمة اللغة و أرباب الأفعال، ...ولا أدري من أين أورده المصنف...انتهى»[٥٤٨].

اعتمد الزبيدي في رده على شيخه بقوله: «إن رواية الضم في المحكم ولسان العرب، وكفى بهما عمدة (أي اعتمادًا) والمؤلف ما جاء بها من عند نفسه حتى يرد عليه ما قاله شيخنا كما لا يخفى»[٥٤٩]، يرى الزبيدي أن فك التشديد في قوله: «وقَبِب قَبَبًا» شاذ، وأقب للذكر، وللأُنثى قَباء، وهي من دقة الخصر، والفعل في قولهم: قُبّ (قُبَّة يقُبُّه قَبًّا) وهو شدة الدمج للاستدارة، أنشد ابن الأعرابي:

يَقْبَبُ رأس العظم دون المفصل وإن يـــــرد ذلك لا يـخصل

الخيل القُبّ: الضوامر، ويَقْبَب خصَّ به بعضهم قطع اليد، وقَبَّ فلان يد فلان؛ إذا قطعها[٥٥٠]، قال ابن برّي: «إن القباقب هو العام الثالث، ويقال للعام الرابع: المقبقب، ومنهم من يجعل: القاب؛ العام الثالث، والقباقب العام الرابع، والمقبقب العام الخامس»، وما تقدم ورد في كلام خالد بن صفوان لابنه[٥٥١].

إذن القُبَّة من البناء بالضم في القاف وتشديد الباء معروفة، وعن ابن

خالويه في الرباعي مما يبنى على الكسر في أوله حِذام وقِطام، وفي الثلاثي إلا أربعة أحرف؛ والقَابَّة، صوت الرعد أيضًا؛ مما سمعنا العام قَابَّة»[٥٥٢]، وقَابَّة في بناء (فاعلة) مما جاء بالهاء[٥٥٣].

قِرْواح، وقِرْياح، وقِرْحِيَاء

بمعنى الأرض القفراء الملساء؛ إذ نقلها السيوطي عن ابن خالويه في كتاب ليس له، على أنها من أفراد الأصمعي؛ ولم يقلُ بها أحدٌ من أصحاب اللغة إلا هو[٥٥٤].

في معجمات اللغة العربية أنها من الأصل اللغوي القاف والراء والحاء، على ثلاثة أصول صحيحة، أحدها يدلّ على ألم بجراح أو ما أشبهها، والأصل الآخر يدلّ على شيء من شوب، والثالث على استنباط شيء من الأصل الأول، فالقرح قرح الجلد وما يخرج به من قروح تؤلمه، كقوله تعالى: {إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ} [١٤٠]، ومن الأصل الآخر: الماء القِراح الذي لا يشوبه غيره، والقِرْوَاح مثل القِراح، ويقال: القِرْوَاح الواسعة وهو قريب من الأول؛ لأنه تشوبها حزونته، أما من الأصل الثالث: القريحة وهو أول ما يستنبط من البئر؛ لذا يقال: فلان جيد القريحة، يراد به استنباط العلم[٥٥٥].

ذكر ابن دريد أن الأصمعي قال: «أرضٌ قِرْوَاح وقِرْيَاح، وقِرْحِيْاء»، الأخيرة ممدودة وهي قفر ملساء، ولم يأتِ بها غيره[٥٥٦]، أما الثعالبي فقال في الأرضين والرمال: إن القَراح والقِرْوَاح؛ هي الأرض الظاهرة التي لا شجر فيها ولا يختلط بها[٥٥٧]، والقَراح في معجمات العربية هو الماء الذي لا يخالطه ثُفْل من سويق غيره، فضلًا عن أنها كلّ قطعة على حيالها من منابت النخل، والقِرْوَاح هي الأرض المستوية[٥٥٨]، أما أبو عمر بن إسحاق فنقل قول النابغة:

غدر العشي به فكان مبيته من ظهر ثلّة عاريًا قِرْوَاحًا

فالقِرْوَاح هو الصحراء القفر بمنزلة الأرض التي لم يخالطها الماء[٥٥٩].

نقل الأزهري عن ابن شميل أن القِرْوَاح؛ الجلد من الأرض أو قاع لا يستمسك فيه الماء، ظهره مستوٍ لا يستقر به الماء إلا سال عنه يمينًا أو شمالًا، قال شمر وغيره: القِرْوَاح: البارز ليس يستره

من السماء شيء؛ أما عن ابن الأعرابي فالقِرْوَاح هو الفضاء المستوي من الأرض والقَراح الخالص من كلِّ شيء، مما لا يخالطه شيءٌ غيره، في حين نقل عن عمرو عن أبيه: القِرْوَاح من الإبل: هي التي تعاف الشراب مع الكبار؛ فإذا جاء الدهداه وهي الصغار شربت معهن، في حين قال: إن القَرِيح السحاب أول ما ينشأ أو فلان يشوي القِرَاح، أي يُسخن الماء، إذ نقل شمر عن أبي عبيدة قوله: القُراح بالضم السيف القطيف، وقيل: هي قرية على شاطئ البحر نسبة إليها، والقُراحِي والقُرْحَان: الذي لم يشهد الحرب[٥٦٠]، يجمع القِرْوَاح والقِرْيَاح لغة فيه على قَرَاوِيح، (أي نخل قراويح)، وهي التي تجردت من كربها، والقَراويح العظام الطوال مفردها قِرْاوح، وهو العاذب الذي لا يستره من السماء شيء، قالوا: ناقة (قِرْوَاح ومثله قِرْيَاح)، والقريحة؛ الأملس من الأرض وهي- أيضًا- القطعة من الشجر المنفردة[٥٦١].

قال الشاعر:

فمن بنجوته كمن بعقوته والمستكين كمن يمشي بقِرْوَاح

أي يمشي على أرض بارزة ملساء لا يسترها شيء من السماء، وقيل: القِرْوَاح هي الناقة الطويلة القوائم، إذ قال الأصمعي: قلت لأعرابي: ما الناقة القِرْوَاح؛ قال: كأنها تمشي على أرماح[٥٦٢].

أما القِرْوَاح، والقِرْيَاح، والقِرْحِيَاء بكسرهن جميعًا، فقد اختلف العلماء في وزن كل منها؛ فهذا الأصمعي سأل إعرابيًا ما الناقة القِرْوَاح؟ قال: هي التي تمشي على أرماح، أما القِرْوَاح فهي النخلة الطويلة الجرداء الملساء، التي انجرد كربها فطالت تجمع على قَرَاوِيح[٥٦٣].

يرى بعض علماء العربية والصرف، ومنهم سيبويه أن (قِرْوَاح) في باب (فِعْوَال) وهي صفة[٥٦٤]، أما ابن خالويه فيرى أن هذا الوزن ليس من كلام العرب، إلا ما ذكره من الأسماء ومنها القِرْوَاح[٥٦٥]، نقل أبو علي الفارسي أن القِرْوَاح مما تجعله زائدًا من حروف الزوائد، وأن هذا الوزن يعني (فِعْوَال) لم يأتِ في الأوزان الأصول مثله؛ لأنه على مثال الأربعة فيه الواو، أي اشتق مما زيدت فيه الواو فعل يثبت فيه الواو وأكثر ما يُلحق به الألف من بنات الأربعة،

فزيادتها دليل على الاشتقاق[٥٦٦].

في حين يرى ابن جني: كي لا يلتبس عليك (فِعْوَال) بـ(فِعْيَال)؛ فقولك(قِرْوَاح) على (فِعْوَال) بالواو وهي الأصلية ألا تراك لو حقرت قِرْيَاحًا بعد أن أبدلت واوه ياء على حذف زوائده؛ لقلت: قُرَيْح فلم تجد للواو أثرًا يدلك على أن (قِرْيَاح) بدل من (الواو) في (قِرْوَاح)؛ فإن قلت: فقد قالوا في: (قِرْوَاح: قِرْيَاح) على السماع؛ فإنه ليس على إبدال الياء من الواو؛ لأن كلّ واحدٍ منهما مثال مقصود قصد برأسه[٥٦٧]، فهو مما أُلحق بالرباعي بواوٍ فجاء على (فِعْوَال)[٥٦٨]، والسخاوي يرى أنه في باب ما زيدت فيه الواو بين الفاء واللام على فَعْوَال.

أما ابن يعيش فيرى أن بعض العرب سُئِل؛ فقيل فيها: الناقة التي كأنها تمشي على أرماح لطول قوائمها، و(قِرْوَاح) مما ريدت حرفين مجتمعين بين العين واللام فيها، ويأتي قولهم: (قِرْيَاح) على (فِعْيَال)[٥٦٩].

أما (قِرْحِيَاء) فعن ابن دريد أنها على زنة (فِعْلِلَاء)، الأرض الملساء، من نوادر الأصمعي أو أفراده التي نقلها بعد سماعها عن العرب[٥٧٠]، في حين ذكر ابن سيده أنها على وزن (فِعْلِيَاء)، وهو بناء لصفة غالبة غلبة الأسماء؛ لأنها موضع للأرض الحرة التي لا نبت فيها[٥٧١].

هسَّ الشيء

نقل السيوطي عن ابن دريد أن الأصمعي انفرد بقوله: «هَسَّ الشيء؛ إذا فتَّه وكسّره، والهَسيس مثل: الفَتُوت قاله وحده»[٥٧٢].

الهَسَّ في معجمات اللغة العربية هو من الهساهس الكلام الخفي المجمجم، وسميت هسيسًا، وهو الهَسّ، والهساهس حديث النفس ووسوستها[٥٧٣]، وهو من الأصل اللغوي الهاء والسين أصل يدلّ على أصوات واختلاط كالهسيس[٥٧٤]، أما ابن دريد فيقول: هَسَّ الشيء معكوس هسس: هَسَّ يَهِسُّ هَسًّا؛ إذا حدّث نفسه؛ وهِسّ وهُسَّ: زجر؛ لأنه من زجر الغنم والشاة، ولا يقال: هِسَّ بالكسر إنما يقال: هَسَّ الشيء إذا فتَّه وكسَّره؛ لأن الهسيس مثل: الفتيت[٥٧٥].

أما الأزهري فقد نقل عن أبي العباس عن ابن الأعرابي: الهَسِيس،

المدقوق من كلّ شيء، والهَسُّ زجر الغنم، ونقل عن أبي عبيدة والأصمعي: الهسهس وقسقس إذا أدْأَب السير، قال: غيره: الهسهس: عام في كلّ شيء له صوت خفي كهساهس الإبل في سيرها، وصوت الحلي[٥٧٦].

الهساهس من النوادر: المشي، إذ قال: بتنا نُهَسْهِس حتى أصبحنا، وسمعت من القوم هساهس من نَجِيٍّ قال الأزهري: لم أفهمها، وكذلك وسواس أي حديث النفس ووسوستها[٥٧٧]، أما الهَسَّ عند ابن دريد فهو الهسس، بمعنى الكلام الخفي، وهَسَّ الشيء؛ إذ أخفى الحديث في نفسه، أو حدث نفسه، فالهسيس والهساهس الكلام الذي لا يُفهم، فهَسَّ الكلام والشيء؛ إذا أخفاه[٥٧٨]، وهسيس الجن وهساهسها؛ عزيفها في القفر، والهَسْهَسَة والهسيس، ضرب من الشيء أو السير ذكره في باب الصوت الخفي، والكلام الذي لا يفهم، فهَسَّ يَهِسُّ هَسّا: حدث نفسه، أو همس بالكلام وأخفاه[٥٧٩].

أما ابن منظور فيقول: هَسْهَسُوا الحديث، إذا أخفوه، والهَسُيْس والهسهاس كلام غير مفهوم، وأيضًا هو الهمس، والهسيس: المدقوق من كل شيء كما ذُكر آنفًا[٥٨٠]، أما الزبيدي فنقل عمن سبقه من العلماء: هَسَّه هَسّاً؛ إذا دقّه وكسّره، نقل عن ابن الأعرابي أن الهَسَّ هو زجر الغنم، والهُسّ بالضم بالمعنى نفسه، ولا يجوز أن تقول: هِسّ بالكسر لأنه خطأ، أما غيره من اللغويين فجوزه؛ فهذا الجوهري يرى: أن هُسَّ وهِسَّ؛ زجر للشاة، في حين قال ابن عباد: إذا زجرت الشاة، قلت: هِسء هِسْ بكسر الهاء وسكون السين، أي الهسيس كالأمير في وزن فعيل، الفتيت المدقوق[٥٨١]، ويرى ابن الأعرابي الهَسَّ هو الهمس، وهَسَّ الكلام هَسسًا، إذ أخفاه، ونقل الزبيدي عن الجوهري: رجل هَسْهَاس؛ الراعي الذي يرعى الغنم ليله كله، من الهسهسة وهي السير الدؤوب، والهَسْهَاس الذي لا ينام الليل كلِّه عملًا واجتهادًا، وعند ابن الأعرابي هو القصاب، من الهَسَّ الدق والكسر، وقيل أيضًا في الهَسْهَسَة تسلسل الماء نقله الصغاني، كما قيل: هو صوت حركة الدرع، وأيضًا الحلي من الجواهر[٥٨٢].

نُقل عن أبي عمرو قوله: «التَّهَسْهُس» والهَسْهَسَة صوت الرجل بكسر الراء وسكون الجيم، وقيل بفتح الراء وسكون الجيم، والأخيرة زعمها بعض المُحَشين أنها بخط الجوهري بالليل ونحوه، إذ تعدّ (الهَسَاهِس) المشي بالليل[٥٨٣]، فهَسيس صفة ثابتة لمفعول الفعل (هَسّ) الفتيت المدقوق من كل شيء، هَسّ الطفل زجره؛ ليسكت، وهَسَّ الكلام والشيء أخفاه[٥٨٤]، أما وزن الفعل (هَسَّ) فهو (فَعَل) من السالم[٥٨٥]، و(هَسِيْس) صفة من الفعل هَسَّ في بناء (فَعِيْل)[٥٨٦].

يَحْلُبُون ويَحْلِبُون

نقل السيوطي عن ابن دريد عن الأصمعي أنه سمع من العرب قولهم: «هم يَحلِبُوْن ويَحْلُبون»، ولم يقل هذا غيره[٥٨٧].

ورد في معجمات العربية أن قولهم: «يَحلِبُوْن ويَحْلُبون»، من الأصل اللغوي الصحيح الحاء واللام والباء، وهو استمداد الشيء، إذ يقال: الحَلَب حَلَبَ الشاة، وهو اسم مصدر، والمِحْلَب اسم آلة للإناء الذي يُحلب فيه اللبن، ويقال: أَحْلَبتُك، إذ أعنتك على حلب الناقة، وأَحْلَبَ الرجلُ؛ إذا نتجت إبلُهُ إناثًا، وأجْلَبت إذا انتجت ذكورًا؛ لأنها تجلب أولادها فتباع[٥٨٨].

الحَلَب مصدر الفعل حَلَبَ يَحْلِب ويَحْلُب حَلْبًا، وحِلابًا، والأخيرة عن الزجاجي، وكذلك احتلبتها؛ فهو حالِب، والحَلَب في الحليب، ويقال: شربت حليبًا وحلبًا، والحِلاب هو المِحْلَب الذي يُحلب فيه اللبن، عن أبي زيد الإحلابة هي أن تحلب لأهلك اللبن، وأنت في المرعى وتبعثه إليهم، والحلابة اسم اللبن، وهذا من المسموع عن العرب كالإعجالة، نقل الأزهري عن الليث: الحلب من الجباية مثل الصدقة ونحوها، والإحلاب من ديوان الصدقات، وربما تكون هذه الوظيفة معلومة، وناقة حلوب ذات لبن؛ فإذا صيرتها اسمًا قلت هذه الحَلُوْبَة لفلان، وقد يعنون حذف التاء من الحلوبة، كالركوبة والركوب لما يركبون، كذلك قالوا: الحَلُوْبَة والحَلُوب لما يَحْلِبُوْن[٥٨٩].

ذكر ابن السكيت في باب فعول بالتاء، قولهم: الحَلُوْبَة ما يَحْلُبُون بضم

اللام في عين المضارع منه وكأنه عنده في باب فَعَلَ يَفْعُل[٥٩٠]، ثم نقل عنه في باب الإبدال بين الحاء والجيم قوله: يَحْلِبُوْن عليه ويَجْلُبُوْن عليه بمعنى واحد[٥٩١]، في حين نقل الأزهري عن ابن السكيت قوله: «يقال هم يَحْلِبُوْن عليه، ويَحْلُبُوْن عليه، بمعنى واحد، أي يعينون عليه»[٥٩٢].

أما ابن درستويه فقال: حلبت ناقتك وشاتك؛ إذا استخرج اللبن من ضرعها بالكف والأصابع، ذكره لأن العامة تفتح الأول فتقول: «كم حَلِبت ناقتك»، فيجعلون الفعل للناقة والشاة وهو خطأ؛ لأنها لا يحلبان بل الراعي أو صاحِبها من يحلبها، ويستخرج اللبن من ضرعها فهو الحالب والفعل حَلَبَ بفتح الحاء؛ فأن جعلت الفعل للناقة والشاة أدخلت الألف في أوله، وقالوا: شاة حلوب؛ بمعنى كثيرة اللبن، التي يَحْلِبُها القوم؛ إذ لا تباع ولا تُذبح؛ لأنها حَلُوْبة القوم[٥٩٣].

أما عن ابن قتيبة فقال: قيل إن اجتمع القوم على رجل قالوا: هم يحفشون عليك، ويَحْلِبُوْن عليك أي يجتمعون عليك؛ ويقال: يَحْلِبُوْن ويَجْلُبُوْن بمعنى تآلبوا عليك واجتمعوا[٥٩٤]، وقال كراع : «يَحْلِبُوْن ويَحْلُبُوْن ويَجْلِبُوْن، أي يجتمعون وبه سُميت حَلَبة الخيل»[٥٩٥]، أي جعلها مرة في باب فَعَلَ يَفْعِلُ ويَفْعُلُ، وأخرى بالجيم كابن السكيت.

نقل ابن دريد أنهما مما سمع عن الأصمعي، ولم يقل بهما غيره[٥٩٦]، يقصد بحرف الحاء وفي باب فَعَلَ يَفْعِل ويَفْعُل، أما ابن سيده فيرى أن قولهم: «حَلَبوا يَحْلُبُوْن حَلَبًا وحَلوبًا، اجتمعوا من كلّ وجه، وأَحْلَبُوْا عليك؛ إذا اجتمعوا، وجاءوا من كل أوب، وأحْلَبَ القوم غيرهم؛ إذا أعانوهم وأتوهم[٥٩٧]، عن أبي عبيد القوم يَحْلِبُوْن، ويَحْلُبُوْن ويَجْلِبُوْن، أي يحفشون ويجتمعون عليك[٥٩٨]، ويرى ابن سيده أن يَحْلِبوْن ويَجْلُبُوْن مما يجري مجرى البدل عن الأصمعي، أما قولهم: أَحْلَب؛ أي ولدت إبلُكَ إناثًا، وأَجْلَبت إذا ولدت ذكورًا[٥٩٩].

أي أن معنى يَحْلِبُوْن عنده يختلف عن معنى يَجْلِبُوْن؛ فالأولى من أحلب أذا ولدت ناقته إناثًا، والأخرى من أجلب إذا ولدت له ذكورًا، أي معنى أحلب أنتجت، ومعنى أجلب لم تنتج[٦٠٠].

وفي الحديث أنه قيل لقوم: «لا تسقوني حلب امرأة؛ وذلك أن حَلب النساء عيب عند العرب يعيرون به؛ فلذلك تنزه عنه»[٦٠١].

أما قولهم: الحَلُوْبَة إنما جاء بالتاء؛ لأنك تريد به الشيء الذي يُحلب؛ أي ما اتخذوه ليحلبوه وليس للمبالغة في تكثير الفعل، وقالوا: ناقة حَلُوْبَة وحَلُوْب وبالتاء أكثر للتي تُحْلَب؛ لأنها بمعنى مفعولة، قال ثعلب: الحَلُوْب للاسم، والحَلُوْبَة للصفة[٦٠٢]، أما ابن منظور فيرى أنهم جعلوا (يَحْلِبوْن) يتعدى إلى مفعولين؛ لأنه بمعنى يعطون فهو جعل الإحلاب بمنزلة الإعطاء، وكان الرجل يدعو على الرجل بقوله: «نتجت إبله كلها ذكورًا، ولا نتجت إناثًا فتحلب»، لم يفسره ابن الأعرابي، ولم يعرف له وجهًا ابن سيده، وقال ابن منظور: إنها دعوة الرجل على الرجل بأن تلد إبلُه ذكورًا فلا تنتج إناثًا ولا تكون ناتجة؛ لذهاب اللبن وانقطاع النسل[٦٠٣].

قال الأزهري: أحلب بنو فلان مع بني فلان، إذا تناصروا على عددٍ لهم، واجتمعوا وتآلبوا وجاءوا من كل أوب، أما أجلب القوم أنصارهم فقد أعانوهم[٦٠٤]، أما قولهم (الحَلَبة) فعن المعاصرين من أهل العربية أن العامة يخطئون بفتحتين في الكلمة لمضمار سباق الخيل، والصواب هو (الحَلْبَة) بفتح فسكون، أما (الحَلَبة) بفتحتين فجمع حالب كقولك في جمع كاتب كَتَبة[٦٠٥]، إذ جاء عن علماء العربية: وتجاورا في الحَلْبة، أي هي مجال الخيل للسباق[٦٠٦].

إذن جعلوا الفعل (حَلَبَ يَحْلِبُ ويَحْلُبُ)، في بابي (نَصَرَ وضَرَبَ)؛ لذا أجازوا في عين مضارعه الضم والكسر على السماع، أما القياس فعلى ما يراه المحدثون هو من مذهب علماء اللغة كأبي زيد وابن خالويه؛ لقياسية الانتقال من فتح العين في الماضي منه إلى ضمها وكسرها في مضارعه[٦٠٧].

من أفراد اللحياني(ت٢٢٣هـ)[٦٠٨]

الأُرْبعاء، الأُرْبَعاوى

نقل السيوطي عن القالي انفراد اللحياني بقوله: «يقال: قعد فلان الأُرْبُعاء والأُبْعاوى، أي متربعًا»، ثم يقول السيوطي كسائر اللغويين السابقين له: «وهو نادر لم يأت به أحدٌ غيره»[٦٠٩].

لو نظرنا في قوله: (الأُبْعاوى) نجد أنه مخالفٌ لما تداوله العلماء عن انفراد اللحياني برواية الكلمة على صورة (الأُرْبُعَاوَى)، مما يدفعنا للظن بأن ما أورده السيوطي في كتابه المزهر إنما كان من سهو النساخ وتصحيفهم، إذ نجده في موضع آخر يذكرها بقوله: «ولا على مثال أَفْعُلَاء وأُفْعُلَاوَى سوى قعد فلان الأَرْبُعاء والأُرْبُعَاوَى، أي متربعًا حكاه اللحياني، وهما نادران لا أعلم في الكلام غيرهما»[٦١٠]، ثم يؤكد السيوطي ما ذكره عن انفراد اللحياني بما ذكرنا آنفًا بأن المنفرد الذي جاء به اللحياني قد تتابع على روايته اللغويون فقوي[٦١١].

عند النظر في معجمات العربية ومصادرها نجد كراعًا ينقلها بقوله: «ويقال جلس فلان الأَرْبُعَاوَى على مثال أَفْعُلَاوَى: لا نظير له أيضًا»[٦١٢]، بمعنى أنه جعلها باب الأوزان النادرة التي لا نظير لها، أما ابن ولاد فيذكره في قوله: «ويقال قعد فلان الأَربعاوى، إذا تربع، وبيت أزبعاوي على أربع خشبات»[٦١٣].

عند النظر فيما ورد عن العسكري نجدها من الأسماء التي ذكرها للدور والمنازل، وفي أسماء أدوات البنائين، قائلًا: «بيت أربعاويّ بني على أربعة طرائق»[٦١٤]، والطرائق واحدتها طريقة وهي العمود.

نقل عن أبي زيد أنهم كانوا يقولون: «إنهم كانوا يكرون الأرض بما ينبت على الأَرْبَعاء»، وعن ابن هاني عن أبي زيد: «يُقال: بيت أَرْبَعاوى على أفعلاواء؛ وهو البيت على طريقتين وثلاث وأربع وطريقة واحدة»، فما كان على طريقة واحدة فهو الخباء، وما زاد على طريقة فهو بيت، والطريقة: العمد الواحد وكل عمود طريقة[٦١٥].

فالأَرْبُعَاوَى والأَرْبُعاواء البيت على أربعة عمدة، وهذا عن ابن عباد في قوله: «قعد الأربعاء والأربعاوى والأربعاواء: إذا تربع في الجلوس، ومشى الأربعاء: إذا أسرع؛ وكأنه من الرّبعة، وبيت أربعاوى وأربعاواء، إذا كان على أربعة أعمدة»[٦١٦]، نقل ابن سيده ما حكى الأعرابي في قوله: «لا تك أَرْبَعاويًا، أي ممن يصومون الأربعاء وحده»، يقصد به يوم الأربعاء من الأسبوع، ثم نقل ما حكاه ثعلب: «بنى

بيته على الَأرْبَعاء والأَرْبُعَاوي؛ عمود من أعمدة الخباء، ولم يأت على هذا المثال غيره، إذا بناه على أربعة أعمدة»[٦١٧].

فالَأرْبَعاء والأَرْبُعَاوَى، عمود من أعمدة الخباء، وبيت أُرْبُعَاوي على طريقة واحدة وعلى طريقتين وثلاث وأربع كما ذكرنا آنفًا، وقوله: مشت الأرنب الأُرْبَعا بضم الهمزة وفتح الباء، نوع من المشي، وقيل أيضًا: ارتبع البعير، إذا أسرع، ورَباعيًا مُرْتَبِعًا، والاسم الرَّبعة؛ وهي أَرْبَعهن لقاحًا بمعنى أسرعهن[٦١٨]، ومما قيل: رَبَعَ عليه وعنه يَرْبَع رَبْعًا، إذا كف، وأَرْبَع على نفسه بمعنى أرفق، ورَبَعَ عليه رَبْعًا، بمعنى عطف، واستربع الشيء، إذا أطاقه، والربوع: الأحياء، واليربوع دابة تشبه الأوزاغ يجمع على يرابيع، والأرْبِعاءُ: موضع[٦١٩]، ذكره ابن سيده في الابنية من الخباء وما أشبهه بقوله: بيت أَرْبُعَاويّ[٦٢٠].

ثم ينقله الجرمي في باب الهدم والتخريب أن الأَرْبُعَاء والأَرْبُعَاوَى عمود من أعمدة الخباء[٦٢١]، سبق القالي ابن سيده ذاكرًا قولهم: «أُرْبُعاوَي على مثال أُفْعُلَاوَي اسمًا، ولم يأتِ صفة[٦٢٢]، اعترض ابن سيده بأن سيبويه لم يذكره، والأَرْبُعاء عنده موضع[٦٢٣]، وهو من الشاذ والنادر جاء بالقصر؛ وإلا لكان على حدّ قوله ذكره فيما له عديل، والأَرْبُعَاء والأَرْبُعَاوَى أمثلة من باب أَفْعُلَاء وكلها عزيزة؛ لذا لم يأت منها إلا كلمات قليلة[٦٢٤].

يتفق الفيروز آبادي وما ذكرناه آنفًا مما ورد عن العلماء؛ فالأرْبِعاء بكسر الباء عنده من الأيام، وتأتي مثلثة الباء ممدودة، وقولهم: الأُرْبُعاء والأُرْبُعَاوَى بضم الهمز والباء منهما بمعنى متربعًا[٦٢٥]، في حين استشهد الصغاني بقول القتيبي على أنه لم يأت على بناء أُفْعُلَاء إلا حرف واحد وهو الأُرْبُعَاء بضم الهمزة والباء بمعنى عمود من عمد الخباء، وبيت أَرْبُعَاوَاء على أَفْعُلَاوَاء[٦٢٦].

عند النظر فيما ورد عن علماء الصرف في بناء الكلمتين، نجد أن ابن قتيبة ذكره في باب تثنية المبهم وجمعه، في أن أَرْبَعَاوِيّ نسب فيما كان من الممدود على أَفْعَلاء[٦٢٧]، أما القالي فجعلها في باب المقصور مما جاء على مثال: أُفْعُلَاوَى؛ على أنها اسم وليست صفة ويستشهد بقول

اللحياني وانفراده بها، ثم يختم بقوله: «وهو نادر ولم يأت به أحد غيره»[٦٢٨]، يؤكد ما ذُكر ابن خالويه بقوله: «ليس في كلام العرب اسم على أَفْعُلَاء إلا حرف واحد، الأَرْبُعاء: عمود الخيمة، وجلس فلان الأُرْبُعَاوَى: أي متربعًا؛ فأما يوم الأَرْبِعاء فإنه بكسر الباء وفتحها، والأصمعي يفتح وغيره يكسر، ويوم الأَرْبِعَاء يوم من أيام العرب في مقاتل الفرسان، وهو اسم موضع ذكره أبو عبيدة»[٦٢٩]، في حين ذكره ابن عصفور على أنه ضرب من الجلوس في باب المزيد فيه أربعة أحرف، بقوله: «أُفْعُلَاوَي نحو: الأُرْبُعَاوَي[٦٣٠]، في حين جعله الجياني في فصل ألف التأنيث المقصورة بفتح الهمزة وضم الباء (أَرْبُعَاوَى)؛ لقعدة المتربع[٦٣١]، جعلها غيره بالألف المقصورة وهي سابعة في الكلمة[٦٣٢].

من أفراد أبي حاتم السجستاني (ت٢٥٥هـ)[٦٣٣]

الكَيْكَة

نقل السيوطي عن ابن دريد في جمهرته أن أبا حاتم انفرد بقوله: «سمعت بعض من أثق به يقول: الكَيْكَة: البيضة»، ولم يسمع من غيره ذلك[٦٣٤].

عن ابن دريد في باب حرف الكاف وما بعده في التكرير على أنها من الألفاظ التي أُهملت؛ إذ زعم بعض أهل اللغة أن البيضة تسمى كَيْكَة ولا أعرف غيره[٦٣٥]، ثم قال في موضوع آخر إنه سمع أبو حاتم يقول: «سمعت بعض العرب من أثق به يقول: الكَيْكَة: البيضة، ولم يسمع من غيره»[٦٣٦].

نقل الأزهري عن سَلمة قوله عن الفراء واللحياني عن الرّؤاسي: إنه يقال للبيضة ويجمع على الكَياكِي، والكَيْكَة عن الفراء؛ البيضة، أصلها الكَيْكِيَة ونظيرها (اللَّيلة، أصلها: لَيْلِيَة؛ لذلك صغرها لُيَيْلِيَة، وجمعت على لَيالِي)[٦٣٧]، كُيَيْكَة تصغير الكوكاة: القصير العريض من الرجال، أما البيضة فيقال لها: كَيْكَة وجمعها كَياك والكيء- بوزن الشيء-: الرجل الجبان[٦٣٨]، قال ابن سيده أما مما ضوعف من فائه ولامه، قولهم: (الكَيْكَة): البيضة، وقال أيضًا هي الطريقة، أما في فصل حضن البيض فنقل ابن دريد (الكَيْكَة) البيضة[٦٣٩]، أما ابن منظور فنقل عمن سبقه من اللغويين

منهم ابن دريد ما ذكره آنفًا، وعن الفراء أصل (الكَيْكَة) مثل (اللَّيلة) أصلها لَيَلِيَة تجمع على كَياكِي، ولَيالِي، وعن ابن شميل (الكَيْكَاء) و(الكَوْكي) هما السرطان، أي من لا خير فيه من الرجال[٦٤٠]، أما الفيروز آبادي فيرى أنها تُصغر على (كُيَيْكَة)، و(كُيَيْكِية) والكَيْكَاء من لا خير فيه، فالكَيْكَة هي البيضة التي أصلها من كَيْكِيَة تجمع كـ ليالِي على كَياكِي[٦٤١]، أهمل الجوهري لفظه (الكَيْكَة)، في حين إن الفراء والرّؤاسي قالوا: إنها البيضة، قال الفراء أصلها (كَيْكِيَة) وتصغيرها (كُيَيْكِيَة) كـ (جُهَيْنَة)، وتصغيرها بزيادة الياء، ومما يستدرك عليه، (امرأة حُيكة)، كُيَيْكَة: قصيرة مُكَيَّكَة، عن ابن عباد ذكره المصنف في (ح ي ك) وأغفله هنا، وكأنه اتباع له، أو أنه أصل، وشبهت بالبيضة في أصلها[٦٤٢].

أما الصغاني فقد اتفق مع الزبيدي في أن الجوهري أهمله وذكره الفراء والرُّؤاسي، ذكرها الرضي في شرح شافية ابن الحاجب بأنها من الأصل كُيَكِيَة وتجمع على الكَياكِي[٦٤٣].

إذن الكَيْكَة أصلها كَيْكِيَة مثل اللَّيلة أصلها لَيْلِيَة، وتصغيرها (كُيَيْكَة كجُهَيْنَة)، أي بناء فُعَيْلَة، أما كُيَيْكِيَة فبزيادة الياء، أي في بناء (فُعَيْلِيَة).

من أفراد أبي عثمان الأشناندانى (٢٢٨هـ)[٦٤٤]

ذبيت شُفَتُه

نقل السيوطي عن أبي عثمان الشناندانى انفراده بالقول: «ذَبَّيت شُفَتُه، كما يقال ذَبَّتْ بمعنى ذَبلت من العطش، ولم أسمعها من غيره؛ فإذا كان هذا صحيحًا؛ فمنه اشتقاق ذُبْيان»[٦٤٥].

عند النظر في معجمات العربية ومصادرها نجد أن قوله: (ذَبَّت) من الأصل اللغوي الذال والباء في المضاعف له أصول ثلاثة، أحدها: طويئر، ثم يحمل عليه، ويشبه به غيره، والأصل الآخر: الجد والجدة، أما الأصل الثالث: فهو الاضطراب والحركة؛ فمن الأول الذباب واحدته ذُبابة يجمع على أذبة وذُباب، ...أما من الأصل الثالث الذبذبية، والاضطراب، فمنه قولهم: «ذَبَّتْ شَفَتُه، إذا ذَبُلت من العطش، إذ جاء في قول الشاعر[٦٤٦]:

هم سقوني عللًا بعد نهل من بعد مـــا ذَبَّ اللســان وذَبل»

قال السرقسطي: فيه لغتان،

إحداها قوله: «ذَبُلتْ الشفاه»، أي يبست، وفيه لغة أخرى ذَبَّتْ الشِّفاه، قالوا فيه: ذَبَّت شَفَتُه ذَبًّا ذُنُوبًا، إذا يَبِسَتْ وذهب ريقها، أما الأصمعي فأنشد: إذ رأني عند حبي ذَبًّا، يعني ذَبَّتْ شَفَتُهُ، لما يصيبه من الغبرة»[٦٤٧].

عند النظر فيما نقله ابن دريد عن أبي عثمان الأشناندانى نجد قوله: «ذَبَّت شُفَتُه، إذا ذبلت من العطش، نقل ابن دريد، قول أبي عثمان الأشناندانى: «يقال: ذَبَّتْ شَفَتُه، كما يقال: ذَبَّت، ولم أسمعها من غيره؛ فإن كان محفوظًا فمنه اشتقاق ذُبْيان إن شاء الله»[٦٤٨].

بعد إعادة النظر فيما نقله السيوطي آنفًا عن ابن دريد ترجح الباحثة أن ما نقله السيوطي من أفراد أبي عثمان الأشناندانى كان عنه، وأن قوله: «ذَبَّيت شُفَتُه، كما يقال ذَبَّتْ»، تصحيف لا أكثر، وفيما يأتي من علماء العربية، وما ورد عن ابن دريد يثبت ما ذهبت إليه الباحثة.

نقل الأزهري عن الليث وغيره: «ذَبَّيت شُفَتُه، تَذِبّ ذبُوبًا، إذا يبست، عن أبي العباس عن أبي الأعرابي أن ذَبّ الغدير بمعنى جف آخر الحر،... ثم قال الأزهري: إن بعض المشايخ ذكروا له أنه يقال: «ذَبَّ الغديرُ، وذَبَى؛ وذَبَّت، ولا أدري ما صحته»[٦٤٩]، فالذَبُّ هو المنع والدفع لغة؛ ويقال: ذببت عنه وذَبَّت، أي أكثر الذب، أكثر المنع والدفع، يقال: طعان غير تذبيب، إذا بولغ فيه، وذبَّبنا ليلتنا، أي أتعبنا السير، ولا ينالون الماء إلا بقرب مذبب، أي مسرع، قال النابغة: كأنما الرحل منها فوق ذي جدد ذَبَّ الرياد إلى الأشباح نظار

وذبَّتْ شَفَتُه، إذ ذَبُلت شَفَتُه من العطش، وقال: هم سقوني عللاً بعد نهل، أي من بعد ما ذَبّ اللسان، وذب جسمه هَزُلَ، وذب النبت، إذا ذوي»[٦٥٠]، ورد عن ابن سيده في باب الذال والباء، ذَبَّيت شُفَتُه، كذَبّت وإنما قضيت عليها بالباء؛ لكونها لامًا ذُبْيان وذِبْيان) قبيلة والضم فيه أكثر عن ابن الأعرابي عن ابن دريد، وأحسب أن الاشتقاق ذبيان من قولهم: ذَبَّتْ شَفَتُه، وهذا أيضًا مما يقوي كون ذبت من الياء، لو أن ابن دريد لم يمرضه والذبيان بقية الوبر عن كراع ولست منه على ثقة، والذي حكاه أبو عبيدة الذُّوبان والذُّبْيان[٦٥١].

ثم ذكره ابن سيده في باب أسماء عامة اللبن والقليل منه والكثير، أن معنى (ذَبَّت شُفَتُه، وذَبَّتْ، أي ذبلت من العطش)، وهو الذبب[٦٥٢]، وذَبَّيت شُفَتُه تَذِبُّ ذَبًّا وذَبَبًا وذُبُوبًا، وذَبِبتَ يبست، وجفت وذبلت من شدة العطش أو لغيره، على وفق قول الشاعر الذي ذكره أحمد بن فارس في مقاييسه آنفًا، إذ أراد بالضمأ الذَبّ: اليابس، عن ابن سيده قضينا عليها بالياء؛ لكونها لامًا، وذُبْيان وذِبْيان: قبيلة والضم فيه أكثر من الكسر[٦٥٣].

أما ذَبَى؛ فما علمتني سمعت فيه شيئًا من ثقة غير هذه القبيلة، التي يقال لها: ذُبْيان وهو أبو قبيلة من قيس، وهو ذُبْيان بن بغيض بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس عيلان، ويقال: ذَبّ الغدير، وذَبَى وذَبَّتْ شَفَتُه وذبَّت، قال: ولا أدري ما صحته[٦٥٤]، أما أبو هلال العسكري فنقل قوله: «فأما: «ذَبَّيت شُفَتُه»، فمعناه يبست من العطش، قال الراجز:

... إذ روى عبـــــد حبي ذَبّا

بمعنى يبس فوه لما يلقى من شدة الغبرة»[٦٥٥]، هذا ما يقوي مذهب ابن سيده أن ذَبّت اشتق من الياء، جاء عن أبي تمام قوله:

مها الوحوش إلا أن هاب أو أنس قنا الحظ إلا أن تلك ذوابل

نُقل أن فيه غلطًا عندما قال: وإنما قيل للرماح ذوابل للينها وتثنيها؛ فنفى ذلك أبو تمام بأن أكمل أوصاف النساء لين قدودها والتثني والانعطاف، رد القيرواني أن رد أبي تمام كان صوابًا؛ لأنهم يقولون رمح ذابل، إذا كان شديد الكعوب صلبًا، وهو الذي تعرف العرب ومنه قولهم: «ذَبُّلَتْ شفتاه»، إذا يبستا من الكرب، أو العطش أو نحوهما؛ فالكلام المعترض لم يكن معروفًا غير عند المولدين؛ إذ إنهم يقولون: نوارة ذابلة؛ وليسوا بقدوة على أن كلامهم يرجح رفضهم للقول، وإنما هو لقلة المائية وابتداء اليبس[٦٥٦].

إذن عندما غلّط الآمدي أبا تمام غلطه في قوله آنفًا، إذ إنه زعم أنه نفى عن النساء لين القدود؛ معتقدًا أن الرماح سميت ذوابل للينها، والمعروف عند أهل اللسان ضد ذلك؛ لأن العرب تقول:

«رمح ذابل إذا كان صلب الكعوب»، ومن ذلك قولهم: «ذَبُلَتْ شفتاه» إذا يبستا، والذوابل غير معروف عند العرب؛ إنما اليابس هو المعروف وهو الذي جفت رطوبته، ولايشك أحدٌ أن أبا تمام أبصر من الآمدي باللغة، وأعقر منه بمعرفة اللسان العربي[٦٥٧]، يقال للرجل: «إذا عطش حتى يبست عروقه وجف لسانه منزوف ونزيف»[٦٥٨]؛ فالسلام على أبي عبد الله الحسين يوم الطف ومقتله وآل بيت النبوة وأصحابه وأخيه العباس بن علي بن أبي طالب، جاء من باب الثلاثي المفرد ومنه الثنائي المضعف (ذَبَّتْ شَفَتُه)[٦٥٩]، إذن : «ذَبَّتْ شفتُه» بمعنى يبست وجفت حتى ذبلت من شدة العطش، ومن غيره، وذبّ لسانه وجسمه بمعنى: ذبل وهزل، والنبت ذوى، أي جف، والغدير ذوى إذ جف في آخر الجزاء، أما الصيغة القاصرة (ذَبَّ يَذِبّ-بكسر عين المضارع-تعطي معنى المطاوعة)؛ فتفسر باختلاف، أي سار ذهابًا وجيئة لم يستقر على اتجاه كأنه يدفع إلى هنا ثم إلى هناك، بعير ذَبَّ لا يقارب في موضوعه، في حين يوصف الثور الوحشي؛ بأنه «ذُبَّ الرياد»؛ كان المقصود أنه حاد الرياد قصيره؛ لأنه لا يستقره في اتجاه، بل يختلف فيندفع في اتجاه ويعود في عكسه يرُود بحدة فيذهب ويجيء[٦٦٠].

ورد عن علماء العربية أن كلًّا من الذُبْيان والذِبْيان، أسماء لقبيلة بالضم وبالكسر من قيس، واسم لعربي مثل:(ذُبْيان بن بغيض بن ريث بن غطفان بن سعيد بن قيس عيلان)، على حين في الصحاح هو أخو عبس، أغفله علماء العربية والتصنيف اللغوي[٦٦١]، وإن أصل معنى ذُبْيان في اللغة بحسب الجوهري، شرط الجوهري أن لا يذكر في كتابه إلا ما صح عنده من لغة العرب، وهذا ما فعله الأزهري قبله، في نقل ما سمع عن العرب أنه ثقة من هذه القبيلة المقول لها ذُبْيان؛ بخلاف المصنف الذي أطلق على كتابه البحر المحيط؛ إذ جاء بما دَبّ ودرج عن العرب، أما عن ابن سيده فالذُبْيان، بقية الوبر عن كراع، وهو ليس على ثقة مما قاله[٦٦٢].

على حين إن ابن دريد يحسب اشتقاق ذُبْيان من قولهم : ذَبَّت شَفَتُه، إذا ذبلت، وذكر عليه بعض القبائل المسماة

بهذا الاسم، فمنهم ربيعة بن نزار: ذُبْيان بن كنانة بن يشكر، وفي جهينة ذُبْيان بن رشدان بن قيس، وأما في الأزد فهي بتقديم الياء على الموحدة ضبطه الهمداني هكذا[٦٦٣]، عند النظر فيما ورد عن أبي عثمان الأشنانداني في ذبيت شفته، فهو تصحيف في رأي الباحثة؛ إذ لم ينقله غير السيوطي، وبعد العودة إلى المحكم وجدنا أنه يفك إدغام الباء على ذَبّبت شَفَتُه، وهذا الأمر يذكرنا بما جرى لأبي عبد الله الحسين ابن بنت نبي الله محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، وإحالة عبيد الله بن زياد وعمر بن سعد بينه وآل بيته آل بيت النبوة وأصحابه وأخيه العباس بن علي بن أبي طالب وبين الماء، حتى ذبلت شفتاه، وأصحابه وآل بيته وأخيه، فسلام على الحسين يوم قُتِل ويوم يبعث حيا، وعلى أصحابه وآله وأخيه[٦٦٤].

مُدْعَنْكر

نقل السيوطي ما زعمه أبو عثمان على حدٍّ قول ابن دريد عنه؛ بأنه سمع قول الشاعر:

قد ادْعَنْكَرت بالسوء والفُحْشِ والأذى أُسَيْمَاء كادْعِنْكار سَيْلٍ على عمرو

وهذا البيت لم يعرفه البصريون وأنه مما انفرد بسماعه ببغداد[٦٦٥].

ذكر ابن دريد (ادْعَنْكَر) في أبواب ما أُلحق بالخماسي من الزوائد، التي فيها وإن كان الأصل فيه على غير ذلك، ومنها ما جاء على(مُفْعَنْلِل ومُفْعَلِّل)، منها(مُدْعَنْكَر) على وفق البيت المذكور آنفًا، ولم يعرفه البصريون، وأن أبا عثمان سمعه في بغداد، وينكر ابن دريد صحة ما ورد عنه من قول[٦٦٦].

ذكره الأزهري في الرباعي من النوادر في باب العين والكاف، وأنه من الأصل (دعكر)، ومنه: ادْعَنْكَر السيل؛ إذا أقبل وأسرع، ومنه ادْعِنْكَار، ونقل قول ابن دريد: «ادْعَنْكَر عليهم بالفحش؛ إذا اندرأ عليهم بالسوء»[٦٦٧]، وزاد ابن سيده بقوله: «رجل دَعَنْكَران ومُدْعَنْكَر»، وقال في عجز البيت المذكور آنفًا: أُمَيَّتُها ادْعِنْكَار سيل على عمرو[٦٦٨]، في حين عاد وذكره في المخصص في باب الشرّ والخبث والجفاء والمسارعة إلى مالا ينبغي، ناقلاً عن ابن دريد قوله: المُدْعَنْكِر، والدَّعَنْكَران، المندرئ للفحش، وذكره أيضًا في باب الشتم واللوم والأذى[٦٦٩]،

ثم نقل عن صاحب العين «بشع الوادي بشعًا؛ امتلأ بالسيل»، وعن ابن السكيت «ادْعَنْكَر السيل ؛ إذا أقبل بسرعة، وأنشد:

قد ادْعَنْكَرت بالسوء والفُحْشِ والأذى أُمَيَّتُها ادْعِنْكار سَيْلٍ على عمرو

واحتفل بالسيل؛ إذا جاء بملء جنبيه[٦٧٠]، أما ابن منظور فقد سار على ما ورد عن العلماء آنفًا، ويرى أنه من الرباعي (دعكر)، إلا أن شطر البيت الثاني المذكور كشاهد فيه قولهم: «أُمَيَّتُهاء»[٦٧١].

أما الزبيدي فيرى أن الجوهري أهمله في صحاحه، وقال فيه ابن دريد ما ذكرناه آنفًا، وأنه نص في عجز البيت القول (أُمَيَّتُهاء)، على حين إن الجمهور نص على (أُسَيِّماء)، ثم صرّح الزبيدي بخوفه أن يكون البيت موضوعًا؛ فهو على دَعَنْكَر كسَفرجل، أي جعله من الخماسي ونقل عن أبي عمرو الشيباني؛ ادْعَنْكَر السيل ادْعِنْكَارًا، إذا أقبل وأسرع وذكر البيت المذكور آنفًا[٦٧٢]، إذن ادْعَنْكَر السيل لغة؛ هو إذا أقبل وأسرع، وهو دَعَنْكَر ودَعَنْكَران مُدَعَنْكَر، فهي عند ابن القطاع الصقلي وغيره من العلماء في باب الخماسي والسداسي على (مُفْعَنْلِل ومُفْعَلِّل)[٦٧٣]، وعن السرقسطي وآخرين أنه في بناء(افْعَنْلَل) على ادْعَنْكَر؛ إذا أسرع، وأن الدال فيه أصلية وليست منقلبة عن تاء[٦٧٤].

من أفراد أبي نصر الأصبهاني (ت٢٣١هـ)[٦٧٥]

الكَتِيفة

نقل السيوطي عن أبي نصر قوله: «الكَتِيْفَة بيضة الحديد»، ثم ينكر معرفتها أو سماعها من غيره[٦٧٦].

عند الخليل الكَتِيْفَة من الكَتِف اسم مؤنث؛ إذ إنه عظم عريض خلف المنكب، يجمع على أَكْتاف، والكَتْف شدّ اليدين من خلف وفعله التكتيف؛ كالذي شُدّتْ يداه من خلفه أي يشبه به الذي يعقد شعره من خلفه، والكتف مصدر الأكتف؛ وهو من ضمت كتفاه على وسط كاحله، أي هي خلقة قبيحة، أما الكَتِيْفَة فهي حديدة طويلة عريضة كأنها صحيفة[٦٧٧].

والكَتِيْفَة من الأصل اللغوي الكاف والتاء والفاء، وهو أصل صحيح يدلُّ على عِرَض في حديدة أو عظم،

والكَتِيْفَة الحديدة التي يُضب بها[٦٧٨]، والكَتِف عن الأزهري مؤنث وكأنه يتفق مع الخليل في ذلك، أما الكَتِيْفَة عنده فهي على حدّ قوله: «وربما كانت صحيفة»[٦٧٩]، فضلًا عن أنه نقل عن شمر قول خالد بن جنبة: كَتِيْفَة الرحل واحدة؛ إذ قال: «قد أصابه صدع، أي شقّ، فسويت له كَتِيْفَة عريضة من الفضة، فأحكم الصدع بها، والكَتِيْفَة؛ يقال لها:»الضبة وجمعها ضباب، وقد ضبّ فلان قدحه بضبة»[٦٨٠].

على حين قال أبو عمرو: إنها الضبَّة من الحديد وهو مذهب أبي إسحاق الحربي، ثم قال: هي الجماعة من الحديد، وقال: الكَتِيْفَة: الحقد وتجمع على الكَتِيْف والكَتائِف أيضًا[٦٨١]، ويرى ابن دريد أن الكَتِيْفَة كلبتا الحدّاد، إذ نقل عن قوم أنهم قالوا: إن الكَتِيْفَة موضوع، وقالوا أيضًا: إنها الضبّة من الحديد[٦٨٢]؛ فهي مرة عنده آلة وأخرى موضع.

على حين يرى غيره أن الكَتِيْفَة هي الضغينة مفرد تجمع على الكَتِيْف كما ذكرنا آنفًا[٦٨٣]، ومنه الكِتّاف؛ الحبل الذي يُكتف به الإنسان، ونُقل عن الأعرابي: أُخذ المكتوف؛ لأنه جمع يديه، ويرى أبو عبيد أن الكَتِيْف ضبّة من الحديد، نُقل عن أبي عبيد أن الجراد بعد الغوغاء يكون كُتْفَانًا، مفرده كُتْفانة، وعن الأزهري أنه سماعي عن العرب في الكَتْفَان؛ وأنه الجراد التي ظهرت أجنحتها؛ ولما تطر بعد، إذ إنها تنقز من الأرض كالمكتوف الذي يستعين بيديه إذا مشى، ويقال للشيء إذا كثُر؛ إذ يقال: كالدّبا والكُتْفَان، والأخير عند الليث ضرب من الطيران؛ كأنه يضم جناحيه من الخلف شيئًا[٦٨٤]، ثم قال: سُميت بالكَتِيْفَة؛ لأنها عَرُضت على هيأة الكتف[٦٨٥].

أما الصاحب بن عباد فيتفق مع اللغويين السابقين على أنها حديدة عريضة طويلة، ويزيد أنها الحسكة والحقد وجمعها كتائف[٦٨٦]، عند الجوهري هي ضبّة الباب، فهي حديدة عريضة فضلًا عن أنها السخيمة والحقد[٦٨٧]، في حين ذكرها ابن سيده في باب الحديد وما يصنع منه، وفي باب العمل والصناعات على أنها كلّبة الحدّاد متفقًا مع ابن دريد، ثم ذكرها في باب الحقد والبغضة على أنها الضغينة، وذكرها في باب ما يقال بالهاء ودونها في

الأسماء (كَتِيْف وكَتِيْفَة)[٦٨٨].

عند الزمخشري في مجاز المجاز قالوا: «في قلبه كَتِيْفَة»، أي حقد، على حين الكَتِف والكَتْف عند ابن منظور كالكَذِب والكَذْب هو العظم العريض الذي خلف المنكب في الإنسان وغيره، إذ ورد في الحديث: «ائتوني بكَتِفٍ ودواة أكتب لكم كتابًا»[٦٨٩]، لما كان الكتف عظمًا عريضًا في أصل كتف الحيوان والإنسان؛ كانوا يكتبون فيه لقلة القراطيس عندهم، فهو من الإبل والخيل والبغال والحمير؛ يكون فوق العضد، الكَتِفَان أعلى اليدين يجمع على أكتاف فهو عند سيبويه مما «جمع مما كان على ثلاثة أحرف وتحركت حروفه جُمع»[٦٩٠]، أي أنهم لم يجاوزوا به هذا البناء، في حين يرى اللحياني أنه يجمع على كِتَفَة[٦٩١].

أما قولهم: رجل أكتف؛ فهو عريض الكتف وعظيمه عند ابن سيده، والكُتاف داء يصيب الدابة في موضع الكتف منها، والكَتَف بفتح الكاف والتاء؛ عيب يكون في الكَتِف، والكُتْفَان والكِتْفَان هو الجراد بعد الغوغاء؛ فالكُتْفَان والكَتْفَان؛ الجراد الذي بدا حجم أجنحته ورأيت موضعه شاخصًا، واحدته كِتْفَانة، يقال للمذكر المفرد كَاتِف وللمؤنثة كَاتِفة، وعن أبي عبيدة: يكون الجراد كِتْفَانًا بعد الغوغاء، وسمع الأزهري عن العرب كُتْفَان؛ للجراد الذي ظهرت أجنحته ولم تطر بعد، إذ إنها تنقز في الأرض نقزانًا كما ذكرنا آنفًا، كالمكتوف الذي يمشي ولم يستعن بيديه[٦٩٢].

الكُتْفَان عند الأصمعي الذي استبان حجم أجنحته، أما إذا أحمر الجراد فانسلخ من الألوان كلّها، فهو الغوغاء، عن الجوهري قيل في الجراد بعد الغوغاء: أولها سرور ثم الدّبي فالغوغاء فالكُتْفَان[٦٩٣]، أما الكِتَاف فوثاق الرجل، والكَتْف فهو أن يشد حنوا الرجل أحدهما على الآخر، وكَتّف اللحم إذا قطعه وكذلك الثوب، وكَتَّفه السيف مثله، قال أبو داود:

فوددت لو أنني لقيتك خاليًا
أمشي بكفي صعدة وكتيف

فالكَتِيْف يريد به سيفًا صفيحًا[٦٩٤]، أما في باب الحدود إذا أصاب أهل البغي من المسلمين على نائرة،

التي هي العدواة أو التوتر أو الحسيفة أو الضبة أو الكتيفة أو الحسكة[٦٩٥]، في حين عند جمهور الفقهاء الكَتِف، ما يجري فيه القصاص في قطع اليد من مفصل الكتف بشرط أن يؤمن من حدوث جائفة في الجسم؛ لأنه أخذ ماليس حقه، ومن أحكام الكَتِف عند الفقهاء، السدل في الصلاة، أما الحنابلة فعندهم أن يطرح المصلي ثوبًا على كتفه، ولا يردّ أحد طرفيه على الكتف الآخر، إذ إنه عندهم مكروه، فقد نصّ الحنابلة على وجوب وضع المصلي شيئًا من اللباس على أحد كتفيه؛ لصحة الصلاة في ظاهر المذهب[٦٩٦].

رُوي عن البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «لعن الله السارق؛ يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الجمل فتقطع يده»، فسر العلماء البيضة ببيضة الحديد، وهي التي تُلبس للحرب وهي كالمجن الذي هو الترس، الذي يُتقى به الحرب[٦٩٧]، مما يجعل على الرأس، وهذا ما يفسر قول أهل اللغة بأنها الكَتِيْفَة؛ حديدة عريضة طويلة توضع على الرأس أو الكتفين لتقيه من الطعن في الحرب.

أما عند الصرفيين فالكَتِيْفَة اسم من الفعل كَتَفَ الدابة كَتفًا بمعنى الحقد[٦٩٨]، في بناء فَعِيْلَة بالتاء[٦٩٩]، إذن الكَتِيْفَة في بناء فَعِيْلَة مبالغة في اسم الآلة إذ إنها عند بعضهم حديدة عريضة أو كلبة الحدّاد، وعند آخرين موضع فتكون اسم مكان، وما يفسر انفراد أبي نصر بأنها بيضة الحديد ونكران السيوطي لمعرفتها عن غيره؛ فهي كما ذكرناه آنفًا الحديدة العريضة التي توضع على الرأس في الحرب، في بناء فَعِيْلَة مبالغة في اسم الآلة. أفراد أبي بكر بن الأنباري (ت٣٢٨هـ) [٧٠٠]

الطَّخاء

عند عامة اللغويين الغيم الرقيق، الذي ليس بكثيف؛ إلا أن أبا بكر بن الأنباري انفرد بقوله: «الطَّخاء، الغيم الكثيف»، ثم يعترض السيوطي معتمدًا على أبي علي القالي في قوله: «بأنه لم يسمع ذلك إلا منه»[٧٠١].

ورد عن الخليل أن الطّخاء من الممدود، وهي عبارة عن قطعة من الغيم مستديرة تسد ضوء القمر؛ إذ يقال لها: طَخْيَة القمر، أي ما رق من الغيم

وهي مفرد تجمع على الطَّخاء؛ إذ ورد في الحديث: «إن للقلب طَخْأَة كَطَخأة القمر»، إذا غشيه الشيء[٧٠٢]، والطَّخاء كلّ شيء ألبس شيئًا، عند الأزهري: بمعنى شيء يغشاه كما يغشى القمر[٧٠٣].

فالطَّخاء هي الليلة الطّخياء، التي كان السحاب فيها بغير قمر واشتدت الظلمة فيه، إذن الطَّخاء الغيم الرقيق[٧٠٤]، وهو ظلمة الليل أيضًا، شبه ابن دريد الطهاء بالطَّخاء للغيمة الرقيقة، فقوله: ليل طاخ : فهو المظلم، ومثله ليل طاه إذا كان مظلمًا[٧٠٥]، شبهه ابن فارس بالطفاء، أي كأنه السحاب الرقيق الذي يطفو في السماء[٧٠٦]، وعند الأزهري الطَّخاءة من الغيم: كلّ قطعة مستديرة تسد ضوء القمر؛ يقال لها: طَخْيَة: وهي ما رق وانفرد والطَّخاء جمعها[٧٠٧].

روى الأزهري عن أبي عبيد في حديث رفعه: «إذ وجد أحدكم طَخاء على قلبه؛ فليأكل السفرجل»، فالطَّخاء في الحديث بمعنى ثقل وغشاء، قيل: في السماء طَخاء: أي سحاب وظلمة[٧٠٨]، قال الشاعر[٧٠٩]:

وليـــلة طخياء ترمعـــــل فيها على الساري ندى مخضل

أي ظلماء شديدة الظلمة؛ لا قمر فيها فاشتدت ظلمتها، وهذا ما أكده ما أنشده ابن برّي:

في ليلة صَرَّة(صِرَّة) طَخياء داجية ما تبصر العين فيها كف متلمس

فقوله ليلة طخياء داجية، أي مظلمة شديدة حدّ أنه لا يبصر كفه؛ لأن الطَّخاء ثقل وغشاء وظلام، والطَّخْيَة؛ الظلمة والغيم[٧١٠].

اختلف اللغويون في أصله فمنهم من يرى أنه من الأصل (ط خ ا)، ومنهم من يرى أنه من الأصل (ط خ ي)[٧١١]، أي مما كان آخره ألفًا أو ياء، فضلاً عن أن منهم من قال في معنى (الطَّخاء): إنه السحاب الذي ليس بكثيف بمعنى الرقيق، وهو الكثيف أيضًا[٧١٢].

ذكر ابن سيده (الطَّخاء) في باب الممدود بأنه الغيم الرقيق، الذي تخلطه غيره[٧١٣]، ورد عن ابن القطاع الصقلي قوله: «طخى طَخيا؛ حمق فهو طَخْيَة، أَطْخَت السماء: علاها الطَّخاء وهو السحاب والظلمة»[٧١٤]، أما القالي فقد نقل عن أئمة اللغة معنى (الطَّخاء)؛ فهي

عند أبي بكر بن الأنباري: بمعنى الثقل والظلمة؛ إذ قال: إنها الغيم الكثيف، ولم يسمع هذا المعنى إلا منه؛ لأن اللغويين عامة يرون أن: الطَّخاء؛ الغيم الذي ليس بكثيف[٧١٥]، في حين ذكر ما ورد عن الأصمعي: أن الطَّخاء والطهاء والطخاف والعماء، بمعنى الغيم الرقيق، وهذا ما رُوي عن أبي حاتم، فضلاً عن أنه نقل قول أبي عبيدة عن الطَّخاء بأنها: السحاب المرتفع؛ وفسر أبو عبيد حديث الرسول المذكور آنفًا، بأن الطَّخاء: هي الغشى والثقل في القلب، وهذا قول قريب مما ذهب إليه أبو بكر بن الأنباري، في حين قال أبو عبيد في الطَّخاء، ما جلّل القلب حتى يسد الشهوة؛ لذا قيل للسحاب طخاء؛ لأنه يجلل السماء؛ لذلك قيل: لليلة المظلمة: طَخياء لتجللها الأرض بظلمتها[٧١٦].

والطَّخاء عند ابن ولاد بمعنى الغيم الرقيق ليس بالكثيف[٧١٧]، أما أبو علي القالي فرواه على أنه من الممدود، وأنه الغيم الرقيق المختلط بالغبرة، ومثله روي عن ابن الأنباري[٧١٨]، فالأصمعي يرى أنه السحاب المرتفع، وغيره قال: الغيم الذي ليس بكثيف.

وترى الباحثة أن أبا بكر بن الأنباري؛ أخذ معنى الطَّخاء بأنه الغيم الكثيف مما ورد عن العلماء، أنهم شبهوا الغيم وسحابه بثقل الغشاء على القلب، وحجبه للقمر وأنه يحمل غبرة تثقله؛ مما يجعل السماء ظلماء.

ورد عن علماء الصرف أن (الطَّخاء) في باب (فَعال) بفتح الفاء للسحاب المرتفع[٧١٩]، ولم يذكروا نوعه، وفَعال صيغة مبالغة تدلّ على أن كلمة (طخاء)، هي للمبالغة في كثافة الغيم وتحمله الغبرة مما يؤدي إلى حجب ضوء القمر، فتصبح الليلة ظلماء أو شديدة الظلمة.

من أفراد الجوهري(ت٣٩٣هـ)[٧٢٠] سائر الناس

نقل السيوطي انفراد الجوهري بقوله: «سائر الناس جميعهم»، ثم ذكر اختلاف العلماء بين معارض ومنتصر للجوهري فيما قاله وانفراده به[٧٢١].

إذ قال الجوهري: «سائر الناس جميعهم، وسار الشيء: لغة في سائره، وهذا في قول أبي ذُؤيب يصف ظبية:

فسود ماء المرد فاها فلونه كلون النؤور وهي أدماء سارها

أي سائرها»[٧٢٢]، نقل السيوطي ما قاله ابن الصلاح في مشكلات الوسيط عن قول الأزهري في معنى العبارة آنفًا[٧٢٣]، في اتفاق أهل اللغة على أن معنى سائر في أمثال هذا الوضع، أي قولهم: «سائر الناس همج»، جاء بمعنى بقية الناس[٧٢٤]، فهو من سأر (سور)، إذ يقال: «أسأرت سُؤرًا وسُؤْرَة: إذا أبقيتها وأفضلتها، والسائر الباقي»[٧٢٥].

أما أبو العباس فروى عن ابن الأعرابي ما يقال: «سَأَر وأَسْأَر: إذا أفضل؛ فهو سائر، جعل سأر وأسأر واقعين، ثم قال: وهو سائر فلا أدري أراد بالسائر المسير أو الباقي»[٧٢٦]، وهذا الذي تقدم عند السيوطي هو ما يدعو إليه ابن الصلاح[٧٢٧]؛ إذ ينكر مذهب الجوهري بقوله: «لا التفات إلى قول الجوهري؛ فإنه ممن لا يُقبل ما ينفرد به»[٧٢٨]، في حين كان الأصبهاني من الرافضين لمعنى جميعهم، ففي شرحه لقول الشاعر:

فما حسن أن يعذر المرء نفسه وليس له من سائر الناس عاذر

قال: إنه بمعنى باقي الناس، وهو من السؤور، ثم قال: «والذي جعله بمعنى الجميع فقد أخطأ»[٧٢٩]، وابن خفاجة كان أيضًا من الرافضين بقوله: من أوهامهم الفاضحة وأغلاطهم الواضحة أنهم يقولون: قدم سائر الحاج واستوفى سائر الخراج؛ فيستعملون سائر بمعنى الجميع، وهو في كلام العرب بمعنى الباقي، ومنه قيل لما يبقى في الاناء: سؤر»[٧٣٠].

ثم يستدل ابن الخفاجي على صحة مذهبه بقول النبي-صلى الله عليه وآله وسلم- لغيلان، حيث أسلم وعنده عشر نسوة «اختر أربعًا منهن وفارق سائرهن»، إذ إنها في السياق الوارد عن النبي جاءت بمعنى الباقي منهن؛ ولهذا منع بعضهم من استعمال سائر بمعنى الباقي الأقل؛ لأنه بمعنى الباقي إذا كَثُر، ولإجماع أهل اللغة على أن معنى الحديث: «إذا شربتم فاسئروا»، أي أبقوا في الإناء بقية ماء[٧٣١]، وأيده في مذهبه ابن منظور[٧٣٢].

عدّه بعضهم من لحن العوام؛ مستشهدين بما ذهب إليه الأزهري على

أنه بمعنى البقية؛ إذ يرى الفيروز آبادي أنه من قال: سائر بمعنى جميع؛ فقد قصر في اللغة، وحجته في ذلك أنه لا يجوز أن يكون مستقًّ من سُور البلد؛ لاختلاف المادتين ويتعدى بالهمزة؛ إذ يقال: أسأرته ثم استعمل المصدر اسمًا للبقية أيضًا[٧٣٣].

عند العودة إلى ما ورد عن السيوطي نجده يذكر آراء بعض العلماء ممن انتصروا للجوهري في مذهبه بأن سائر الناس بمعنى جميعهم، فهذا الجواليقي قال: «سائر عن البصريين مأخوذة من سؤر الشيء وهو بقيته؛ فهم يرون أنه يجب أن يقدم قبل هذه الكلمة بعض الشيء، الذي هي مضاف إليه فيقال: «لقيت الرجل دون سائر بني فلان»؛ لأن الرجل بعضهم وكذلك هي هنا؛ لأن المعنى كبقية أهله، ولا يحسن القول: لقيت القوم سائر الناس، وعلى هذا المنهج أكثر كلام العرب»، ثم قال: «وقال قوم سائر مأخوذ من سار يسير»، وقولهم: لقيت سائر القوم؛ أي الجماعة التي يُنشر فيها هذا الاسم ويسير»، ثم يستشهد ببيت للمعري بقوله: «مما يدل على أن سائرًا قد يكون بمعنى الجميع، وما أنشد فيه أبو زكرياء عن أبي العلاء المعري:

لو أن من يزجر الحمام يقوم وردها
مقامي
إذا أضل سائر الأحلام»[٧٣٤].

أما عند ابن دريد فقولهم: «سائر الناس» يقع على معظمه وجله، أي أنه استعمل كلمة سائر على الأكثر أو الكُثرة[٧٣٥]، في حين يستدلّ ابن برّي على صحة مذهب الجوهري بقول مضرس المذكور آنفًا، فضلًا عن ذكره لشواهد أخرى في حواشيه، ثم ذكر إنكار أبي علي أن يكون السائر من السؤر لقولين:

أحدهما: أن السؤر بمعنى البقية، والبقية تقتضي الأقل والسائر يقتضي الأكثر، والآخر: أنهم حذفوا عينها في نحو قولهم: فهي أداء سارها؛ وإنما كان ذلك لكونها لما اعتلت بالقلب؛ اعتلت بالحذف؛ لأنه لو كانت العين همزة في الأصل لما جاز حذفها، وسائر عند ابن ولاد يوافق بقية نحو قولك: أخذت من المال بعضه وتركت سائره؛ لأن ما تركه جاء بمنزلة البقية، ويفارقها من جهة أن السائر حقه أن يكون لما كَثُر، والبقية لما قل؛ لهذا يقال:

أخذت من الكتاب ورقة وتركت سائره، ولا يقال تركت بقيته، أما قولهم: «سائر» بمعنى «باق»، لا شاهد عليه؛ لأن السائر يستعمل للأكثر، والبقية للأقل[٧٣٦].

أما ما جاء عن الزبيدي فيلخص ما ورد عن اللغويين السابقين بقولين[٧٣٧]:

أحدهما: وهو قول الجمهور من أئمة اللغة وأرباب الاشتقاق، أنه بمعنى الباقي ولا نزاع فيه بينهم، واشتقاقه من سؤر وهو البقية، والآخر: أنه بمعنى الجميع، وقد أثبته جماعة وصوبوه؛ إذ ذهب إليه الجوهري والجواليقي وحققه ابن برّي كما مر ذكره آنفًا، بعد أن أنشد عليه شواهد كثيرة وأدلة ظاهرة، فضلًا عن انتصار الشيخ النووي لهم في مواضع في مصنفاته، وسبقهم إمام العربية أبو علي الفارسي، ونقله بعضهم عن تلميذه ابن جني، واختلفوا في الاشتقاق، إذ قيل هو من : السَّيْر وهذا مذهب الجوهري والفارسي، وزعم بعض المحشين أنه تناقض وتنافٍ في كلام المصنف ولم نجد ذلك، ثم نقل عن شيخه بقوله: زعم أن بعض النحويين اشترطوا في سائر أن تضاف إلى شيء نحو: سائر الخيل.

هلمَّ جرًّا

من أفراد الجوهري التي نقلها السيوطي عن صحاحه في قوله: «تقول كلّ ذلك عام كذا وهَلُمّ جَرًّا»، ثم يذكر أن ابن هشام أنكره، وابن الصلاح لا يقبل ما تفرد الجوهري به، واعتمده أئمة اللغة ولم يعترضوا على استعماله[٧٣٨].

كان الجوهري قد قال: «كان ذلك عام كذا وهَلُمّ جَرًّا»[٧٣٩]، عند النظر في معجمات العربية نجد أن ابن فارس جعله من الأصل اللغوي الجيم والراء، وهو أصل يدلّ على مدِّ الشيء وسحبه، يقال: «جررت الحبل وغيره أجره جرًّا»، وفيه تقول: «كان في الزمن الأول كذا وهَلُمّ جَرًّا إلى اليوم»، أي جَرّ ذلك إلى اليوم لم ينقطع ولم ينصرم[٧٤٠]، وقال السيوطي: إن أبا بكر الأنباري بسط القول في التعبير[٧٤١]، إذ يرى أن معنى (هَلُمّ جَرًّا) سيروا على هينتكم، أي تثبتوا في سيرتكم، ولا تجهدوا لأنفسكم، ولا تشقوا عليها، أخذ من الجَرّ في السوق، أي أن تترك الإبل والغنم ترعى في السير، واستشهد بقول الراجز: لطالما جررتكن جَرًّا ...

حتى نوى الأعجف واستمرا...

فـ جرًّا في نصبه ثلاثة أوجه: فهو منصوب على المصدر عند الكوفيين؛ لأن في هَلُمّ معنى: جروا جَرّاً، وفي قول البصريين مصدر وضع موضع الحال؛ إذ إن التقدير عندهم: هَلُمّ جارين، أي متثبتين، وما تقدم قياس على قولهم في: جاء عبد الله ماشيًا، وأقبل راكضًا، فعند الكوفيين نصب(مشيًا وراكضًا) على المصدر والمعنى عندهم: مشى عبد الله مشيًا، وركض ركضًا، أما البصريون فنصبوا المشي والركض؛ لأنهما جعلا موضع الحال، والمعنى عندهم: جاء عبد الله ماشيًا، وأقبل راكضًا، في حين إن القول الثالث: قاله بعض النحويين: نُصبت جرًّا على التفسير، ثم قال: ويقال للرجل: هَلُمّ جَرًّا، وللرجلين هَلُمّ جَرًّا، وهَلُمَّا جَرًّا، وللجميع: هَلُمُّوا جَرًّا وهَلُمّ جَرًّا، والاختيار التوحيد؛ لأن هَلُمَّ ليست فعلًا يتصرف، وبالتوحيد نزل في قوله تعالى:﴿والقائلين لإخوانهم هَلُمَّ إلينا﴾[الأحزاب:١٨]، ومما ورد عن الشاعر:

وكان دعا دعوة قومه هَلُمّ إلى أمركم قد صُرِمْ

يقال للمرأة: هَلُمَّ جَرًّا يا امرأة، وللمرأتين بمنزلة الرجلين، أي هَلُمَّا جَرًّا يا امرأتين، ويقال للنسوة: هَلُمّ جَرًّا يا نسوة، وهَلُمَّن جَرًّا، وهَلْمُمْن جَرًّا، وهَلُمِّين جَرّا يا نسوة[٧٤٢].

عن الأزهري أنه سمع المنذري عن المفضل بن سلمة في قولهم: «هَلُمّ جَرًّا»، بمعنى تعالوا على هينتكم، كما يسهل عليكم من غير صعوبة ولا شدة، وأصل الجرّ من السوق، وهو أن تترك الإبل والغنم ترعى مسيرها، واستعمله ابن سيده ونقله عن أبي بكر الأنباري[٧٤٣]، وفي موضع آخر عند عياض (هَلُمّ) للنداء، أي أناديهم ألَّا هَلُمّ يا باغي الخير، وهَلُمّي بمعنى تعالي، منهم من لا يثنيه ولا يجمعه ولا يؤنثه، وهذا في لغة الحجازيين، أما تميم فيفعلون ما تقدم ذكره ويصرفونه، ويُنقل عن ابن دريد بأنها كلمتان جُعلتا واحدة، كأنهم أرادوا (هل)، أي اقبل أم اقصد، وقيل أصلها هل أم ثم ترك الهمز وكانت كلمة تستفهم بها من تريد أن يأتي طعام قوم، ثم كثُر حتى تكلم به الداعي[٧٤٤].

أما عن ابن الأثير فـ(هَلُمّ جَرًّا) عنده جاءت في غير موضع بمعنى استدامة الأمر واتصاله[٧٤٥]، أما الفيومي فيرى أنه بمعنى ممتدًا إلى هذا الوقت، الذي نحن فيه مأخوذ من أجررت الدين، إذا تركته باقيًا على المديون، أو من أجررته الرمح إذا طعنته وتركت الرمح يجره[٧٤٦].

أما ابن هشام فيقف عند هذا التركيب بقوله: «وبعد فعندي توقف في كون هذا التركيب عربيًا محضًا، والذي رابني منه أمور»[٧٤٧]، على حدّ قول السيوطي؛ لأن أئمة اللغة المعتمد عليهم لم يعترضوا له أو يرفضوه[٧٤٨]، أما الأمور التي ذكرها ابن هشام فهي[٧٤٩]:

أولها: أن إجماع النحويين واللغويين منعقد على أن لـ(هَلُمّ) معنيين: أحدهما: تعال، فتكون قاصرة كقوله تعالى:﴿هَلُمَّ إلينا﴾والآخر: أحضر؛ فتكون متعدية كقوله تعالى:﴿هَلُمّ شُهداءكم﴾[الأنعام:١٥٠].

والثاني: أن إجماعهم منعقد على أن فيها لغتين: حجازية وهي التزام استتار ضميرها فتكون اسم فعل، وتميمية: وهي أن تتصل بها ضمائر الرفع؛ فيقال: هَلُمَّا، وهَلُمِّي، وهَلُمُّوا فتكون فعلًا، ولا نعرف لها موضعًا أجمعوا فيه على التزام كونها اسم فعل، ولم يقل أحد أنه سمع: هَلُمَّا جَرًّا، ولا هَلُمِّي جَرًّ، ولا هَلُمُّوا جَرًّا.

الثالث: أن تخالف الجملتين المتعاطفتين بالطلب والخبر ممتنع أو ضعيف، وهو لازم هنا إذا قلت: «كان ذلك عام كذا وهَلُمّ جَرًّا.

الرابع: أن أئمة اللغة المعتمد عليهم لم يتعرضوا؛ لهذا التركيب حتى صاحب المحكم، مع كثرة استيعابه وتتبعه وذكره صاحب الصحاح.

ثم ينقل عن أبي عمرو بن الصلاح أنه لا يقبل ما تفرد به الجوهري، ويعلل لذلك بما ذكره في أول كتابه (شرح مشكلات الوسيط)، أن الجوهري ينقل عن العرب الذين سمع منهم؛ لأن في زمانه كانت اللغة قد فسدت، أما صاحب العباب (الصغاني)، فإنه قلّد صاحب الصحاح على حد قوله؛ فنسخ كلامه[٧٥٠].

على حين قال عن الزاهر للأنباري لم يكن موضوعًا لتفسير الألفاظ المسموعة من العرب بل وضعه

أن يتكلم على ما يجري من محاورات الناس في عصره، وقد يكون تفسيره له على تقدير أن يكون عربيًا؛ ولم يصرّح بأنه عربي، ثم قال: «وكذلك لا أعلم أحدًا من النحاة تكلم عليها غيره»[٧٥١]، أي أنه اعترض على ما ذهب إليه ابن الأنباري، واعتمد على انتقاد الزجاجي له بقوله: «أما الكوفيون فإنهم ينصبون جَرًّا على المصدر؛ لأن في هَلُمّ معنى جَرًّا فغلط؛ لأنه لا خلاف بين أهل اللغة والنحويين أن معنى (هَلُمّ): تعال وأقبل بمعنى جَرّ وجَرّوا»[٧٥٢]، واعترض على قول أبي حيان في أنه بمعنى: تعال على هينتك، وله عليه اعتراضان: أحدهما أنه تفسير لا ينطبق على المراد، والآخر: في إفراد تعال مع أنه خطاب للجماعة؛ وكأنه توهم (تعال) اسم فعل، واسم الفعل لا تلحقه ضمائر الرفع البارزة، وتوهم ذلك بعض النحويين فيها، وفي هات، والصواب عند ابن هشام أنهما فعلان بدليل قوله تعالى: ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ [النحل:٦٤][٧٥٣]، فضلًا عن انتقاده وإنكار إعرابي الكوفيين والبصريين، وأنهما لم يقولا الإعراب، وإنما قالهما ابن الأنباري[٧٥٤].

أشارت الدراسات المعاصرة إلى رفض بعض اللغويين لاستعمالهم التعبير:(هَلُمّ جَرًّا)؛ لأن بعضهم يشكك في عربيته كابن هشام وقد ذكرناه آنفًا؛ إذ يقصد به الاستمرار، وإنه تعبير يستعمل ويقال لاستدامة الأمر واتصاله[٧٥٥].

من أفراد أبي المياس(ت٤٢٨هـ)[٧٥٦]

الفِجْرِم

نقل السيوطي عن أبي علي القالي انفراد أبي المياس بقوله: «الفِجْرَم هو الجوز»[٧٥٧]، عن أبي علي القالي أنه لم يسمع أو يجدها في كتب أحد اللغويين، ولا سمعها من أحد أشياخه غيره[٧٥٨].

ورد عن القالي أن أبا المياس حدثه قائلًا: «حدثنا أحمد بن عبيد بن ناصح، عن الأصمعي قول ذي الرمة: من أين عرفت الميم لولا صدق من نسبك إلى تعليم أولاد الأعرب في أكتاف الإبل؟ فقال: والله ما عرفت الميم إلا أني قدمت من البادية إلى الريف؛ فرأيت الصبيان وهم يجوزون بالفِجرَم في الأوق، فوقفت حيالهم أنظر إليهم؛ فقال غلام من الغلمة: قد أزقتم هذه الأوقة فجعلتموها كالميم؛ فقام من الغلمة فوضع نجمة في

الأوقة فنجنجه فأمهقها، فعلمت أن الميم شيء ضيق فشبهت عين ناقتي به، وقد أسهلمت وأعيت قال أبو المياس: الفِجْرَم: الجوز»[٧٥٩].

ذكره ابن سيده في الرباعي في باب الجيم والراء؛ والفِجْرَم هو: الجوز ولم يذكر أنه مما نقل عن أبي المياس[٧٦٠]، ثم نقل في باب الجوز في المخصص أن ابن دريد يرى أنه «فارسي مُعَرب، ومن أمثاله لأشقحنك شقح الجوزة»، وأيضًا قال: هو المنقدة، أي خريدة ينقد عليها الجوز، ثم ينقل ما نقله ابن الأعرابي بقوله: «إن الفِجْرَم الجوز، وهو ما لم يُسمع به إلا في قول ذي الرمة؛ حين اعتذر عن وصف عين ناقته وتشبيهها بالميم»، أما بلغة أهل الشحر برأي أبي حنيفة؛ فهو الخسف واحدته خسفة، في حين إن صاحب العين قال: لخن الجوز لخنًا، إذا تغيرت ريحه، ثم قال أيضًا: نقرت الجوز أنقره نقرًا؛ إذا أنقرته بأصبعك[٧٦١].

أما ابن منظور فقال: فِجْرَم الجوز الذي يؤكل، وقد جاء في بعض كلام ذي الرمة الذي ذكرناه آنفًا[٧٦٢]، في حين قال الزبيدي: إنه بالكسر للفِجْرَم، وكما ذكر ابن منظور آنفًا في كلام ذي الرمة[٧٦٣]، إذن كلمة الفِجْرَم من الرباعي في بناء فِعْلَل.

الخاتمة

اتضح مما تقدم أن أكثر ما نقله السيوطي من أفراد كان عن ابن دريد في الجمهرة، وهو أكثر ما تناقله العلماء ويفرضون تداوله، على الرغم من أنهم لم يذكروا أسباب قبوله؛ لأنه ورد عن عالم ثقة في إتقان اللغة وضبطها.

من العلماء من أجرى الأفراد على القياس، ومنهم من يرى أنها من سعة اللغات؛ فأجراها مجرى السماع، ومنهم من نسبه للأعجمي مما يخضع للمقاييس العربية، مما يؤدي الى تداخل الأصول، فمن الكلمات ما وضع في غير أصله مما لا وجه له في ذلك الوضع الذي هو عليه.

قد ينسبون اختلاف أبنية الألفاظ إلى تفصح العامة، ومنهم من ينسبها إلى أغلاط الرواة، ومنهم من عدّها من الشواذ، قد ترد هذه الألفاظ متشابهة في الصور مختلفة في الضبط، أو مختلفة في حرف من حروفها، منهم من اتفق على اتفاقها في المعنى، ومنهم من يرى أنها

وضعت في غير أصلها مما لا وجه لها في الوضع الذي وردت عليه.

قد يتداول اللغويون الأفراد إلا أنهم لا ينسبونها للغوي الذي انفرد بذكرها كما أفردها السيوطي، ذلك يؤدي إلى تتبع تداولها بين العلماء حتى الوصول إلى من انفرد بذكرها أولًا، ثم اختلف العلماء في أي الحرفين هو الزائد في المضعف، هل هو الأول أم الثاني؟ عند الخليل الحرف الأول هو الزائد، على حين يرى يونس أن الثاني هو الزائد، أما ابن عصفور فيؤيد مذهب الخليل، إلا أنه لم يتوصل وغيره من العلماء إلى دليل قاطع على مذهبيهما، وجرى على ما ورد عن الزبيدي إهمال الجوهري للكثير من الأفراد التي ذكرها السيوطي عن العلماء الثقات، كما شكك كثير من اللغويين بعربية الأفراد، لكن عند العودة إلى المصادر وجدنا ذكرها في القرآن الكريم، وتداولها في مؤلفات اللغويين، فضلًا عن الشعر العربي.

الهوامش:

١- ينظر في: جلال الدين السيوطي عصره وآثاره وجهوده في الدرس اللغوي، طاهر سليمان حمودة، المكتب الإسلامي- بيروت،ط١٤١٠،١هـ،١٩٨٩م،٥.

٢- ينظر في: آراء السيوطي البلاغية في كتاب المزهر في علوم اللغة وأنواعها، البدري فؤاد عبد الغني عبد الرزاق، حولية كلية اللغة العربية بيني بجرجار جامعة الأزهر، ع١٩ للعام ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م،ج١/ ٣٨٥.

٣- ينظر في: جلال الدين السيوطي عصره وآثاره وجهوده في الدرس اللغوي٦.

٤- ينظر في: المصدر نفسه٦.

٥- ينظر في: جلال الدين السيوطي عصره وآثاره وجهوده في الدرس اللغوي٦، ٧.

٦- ينظر في: المصدر نفسه١٣٤.

٧- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة١/ ٣٣٩.

٨- ينظر في: النور السافر في أخبار القرن العاشر، الشاملة٢٩، وآراء السيوطي البلاغية في كتابه المزهر في علوم اللغة وأنواعها٣٨٩.

٩- ينظر في: مقاييس اللغة٤/ ٥٠٠.

١٠- لسان العرب٣/ ٣٣١.

١١- ينظر في: المحكم٩/ ٧٠٩، والقاموس المحيط١/ ٣٠٥، وتاج العروس٨/ ٤٨٤.

١٢- المحكم٩/ ٣٠٧.

١٣- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم٤٢.

١٤- أفراد كلمات القرآن العزيز لأحمد بن فارس٥.

١٥- أفراد كلمات القرآن العزيز٥.

١٦- ينظر في: المصدر نفسه ٥، ٦.

١٧- المزهر في علوم اللغة وأنواعها١/ ١٠٠.

١٨- بن جنادة بن جندب السوائي بضم السين والمد، كان صحابيًا وابن صحابي- رضي الله عنه- كان من الرواة الذين رووا عن النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، روى مئة وستًا وأربعين حديثًا، توفي في الكوفة سنة ست وستين أيام المختار، وقيل : أربع وسبعين أسد الغابة في معرفة الصحابة١٠/ ٤٨٨.

١٩- ينظر في: المزهر١/ ١٠٦.

٢٠- ينظر في: المحكم٦/ ١٠٧.

٢١- المحكم٦/ ١٠٧.

٢٢- تاج العروس١٦/ ٣٨٧، ولسان العرب٦/ ١٧٩.

٢٣- تاج العروس١٦/ ٣٨٧، ٣٨٨.

٢٤- ينظر في: حياة الحيوان الكبرى٢/ ٤٤٥، ٤٤٦.

٢٥- ينظر في: حياة الحيوان الكبرى٢/ ٤٤٦، وتاج العروس١٦/ ٣٨٨.

٢٦- ينظر في: تاج العروس١٦/ ٣٨٩.

٢٧- أوزان الفعل ومعانيها٥٤، ٥٥.

٢٨- ينظر في: المصدر نفسه١١٤.

٢٩- فصيح العرب أبو صفوان خالد بن صفوان بن عبد الله بن عمرو بن الأهتم التميمي المنقري الأهتمي البصري، عُرف بفصاحته وروايته للأخبار توفي سنة ١٣٥هـ،معجم الأدباء٣/ ١٢٣٦.

٣٠- المزهر١/ ١٠٤.

٣١- المصدر نفسه ١/ ٣٢٢.

٣٢- جمهرة اللغة٩/ ٢٨٤.

٣٣- المصدر نفسه ٣/ ١٢٩٧.

٣٤- تهذيب اللغة ٩/ ٢٨٤.

٣٥- المصدر نفسه ١٠/ ١٩.

٣٦- المحيط في اللغة٦/ ٧٨.

٣٧- ينظر في: المحكم٦/ ٦٠٥، والمخصص١/ ٣٨١، و٤/ ١٩١، ٢٥/ ٥٢٧.

٣٨- لسان العرب١٠/ ١٨٦.

٣٩- ينظر في : المصدر نفسه١٠/ ١٨٦، ١٨٧.

٤٠- المخصص١/ ٣٨١، شاهد البيت لابن مقبل ينظر البيت في المفصل في شواهد العربية ٢/ ٩٩.

٤١- ينظر في: المعرب للجواليقي٢٠٤، ومعجم أسماء الملابس٢٥٦، ينظر البيت في ديوان امرئ القيس ٨٩.

٤٢- ينظر في: متن اللغة٣/ ٣٦٨.

٤٣- الفراهيدي، هو الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن الفراهيدي الأزدي، كان من الزهاد في الدنيا والمنقطعين الى العلم، يروى عنه أنه قال:»إن لم تكن هذه الطائفة يعني أهل العلم أولياء الله فليس لله ولي، كان الفراهيدي أول من استخرج العروض، وحصر أشعار العرب بها، وعمل أول كتاب عُرف بالعين واشتهر بضبط اللغة، كان غاية الاهتمام في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس، ينظر في: أخبار النحويين البصريين للسيرافي٣١.

٤٤- ينظر في: المظهر ١/ ١٠٠.

٤٥- العين ٤/ ٤٠٢.

٤٦- ينظر في: جمهرة اللغة ١/ ٢٦٠، وتصحيفات المحدثيين لأحمد بن إسماعيل العسكري(ت٣٨٢هـ) تح: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة-القاهرة،ط١، ١٤٠٢، ٢/ ١٦٣.

٤٧- ينظر في تهذيب اللغة ٢/ ١٥٢.

٤٨- ينظر في: المصدر نفسه٢/ ١٥٢.

٤٩- ينظر في: إصلاح المنطق٢٦٣، والصحاح١/ ٢٧٤.

٥٠- ينظر في: الصحاح١/ ٢٧٤.

٥١- ينظر في: المحكم٥/ ٤٨٩.

٥٢- ينظر في: المصدر نفسه٩/ ٤٨٩.

٥٣- ينظر في: تصحيح التصحيف وتحرير التحريف١٦٢، ١٦٣.

٥٤- ينظر في: تاج العروس٥/ ١٧٣.

٥٥- ينظر في: شرح شافية ابن الحاجب للرضي٤/ ٤٧، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك هامش٣/ ١٥٣.

٥٦- ينظر في المغرب في ترتيب المعرب٤٦، ٤٧، وتثقيف اللسان وتلقيح الجنان١٧٩.

٥٧- ينظر في: المزهر١/ ١٠٥.

٥٨- ينظر في: الصحاح٣/ ١١٩١، والمحكم١/ ٤٧٤.

٥٩- ينظر في: النهاية في غريب الحديث والأثر١/ ١٩٠.

٦٠- ينظر في: روضة الطالبين وعمدة المفتين ٢/ ٢٨٧.

٦١- ينظر في: لسان العرب ٨/ ٣٤.

٦٢- ينظر في: تحرير ألفاظ التنبيه ١٢٩.

٦٣- ينظر في: تاج العروس٢٠/ ٣٩٣، ٣٩٤.

٦٤- المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث٢/ ٤٥٠.

٦٥- ينظر في: لسان العرب٤/ ٥٧٠.

٦٦- ينظر في: الكتاب ٤/ ٢٩٤.

٦٧- ينظر في: الممتع الكبير في التصريف١٠٢.

٦٨- ينظر في: المزهر٢/ ٧٤، وشرح ألفية ابن مالك للشاطبي٦/ ٤٠٢.

٦٩- ينظر في: شمس العلوم في كلام العرب في الكلوم٧/ ٤٥٥٣.

٧٠- ينظر في: المصدر نفسه٧/ ٤٥٥٣.

٧١- المزهر١/ ١٠٠.

٧٢- العين٣/ ١٠١.

٧٣- ينظر في: المنتخب من كلام العرب٥٤٨.

٧٤- ينظر في: تهذيب اللغة٣/ ٣٥٦.

٧٥- ينظر في: المحكم٣/ ١٢١.

٧٦- ينظر في: الإبانة في اللغة العربية٢/ ٤٠٦.

٧٧- مختار الصحاح٧٦.

٧٨- ينظر في: لسان العرب٧/ ١٣٦.

٧٩- ينظر في: المصدر نفسه ٧/ ١٣٦.

٨٠- ينظر في: المصدر نفسه٧/ ٤٤٠.

٨١- ينظر في: تاج العروس١٨/ ٢٩٤، ٢٩٥.

٨٢- ينظر في المنصف١/ ٤٥٩، الأصول في النحو هامش٣/ ٣٥٧، وسفر السعادة وسفير الإفادة ١/ ٢٢٧.

٨٣- ينظر في: المعجم الاشتقاقي المؤصل١/ ٤٤٩.

٨٤- ينظر في: المزهر١/ ١٠٠.

٨٥- العين٨/ ١٠٦.

٨٦- ينظر في: جمهرة اللغة١/ ٧٨، والاشتقاق٢٩٨.

٨٧- ينظر في: تهذيب اللغة ١٤/ ١٧٧، ١٧٨، والمحيط في اللغة٩/ ٤٠٩، والصحاح١/ ٢٤٩.

٨٨- ينظر في: مقاييس اللغة٢/ ٣٨٤.

٨٩- ينظر في: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء٣٨٧.

٩٠- ينظر في: المحكم٩/ ٤٦٢، وأساس البلاغة ١/ ٢٣٥.

٩١- ينظر في: المخصص٤/ ١٧٧.

٩٢- ينظر في: تاج العروس٤/ ٥٢٤، ٥٢٥.

٩٣- ينظر في المصدر نفسه٤/ ٥٢٥، وتصحيح الفصيح وشرحه٣٥٩.

٩٤- ينظر في: المصباح ١/ ٢١٨، ومعجم متن اللغة٣/ ٥٤٣.

٩٥- ينظر في: الأضداد ٨٨، ٨٩.

٩٦- ينظر في: تثقيف اللسان وتلقيح الجنان٢٩٦.

٩٧- ينظر في: تصحيح التصحيف وتحرير التحريف٢٧٩، ولحن العوام لأبي بكر الزبيدي١٨٢.

٩٨- هو أبو مالك عمرو بن بكر الأعرابي له كتاب في خلق الإنسان، ينظر في: طبقات النحويين واللغويين١٥٧.

٩٩- المزهر١/ ١٠٢.

١٠٠- ينظر في: جمهرة اللغة١/ ٢٢٥.

١٠١- الصحاح٤/ ١٥٧٥.

١٠٢- ينظر في: مقاييس اللغة١/ ٢٣١.

١٠٣- أساس البلاغة١/ ٥٧.

١٠٤- ينظر في: فقه اللغة وسر العربية ١٨٣.

١٠٥- ينظر في: لسان العرب ١٠/ ٣٩٥، ٣٩٦.

١٠٦- ينظر في: تاج العروس٢٧/ ٥٨.

١٠٧- ينظر في: شمس العلوم

١٠٨- ينظر في : معجم الصواب اللغوي١/ ٦٥٥، ومعجم اللغة العربية المعاصرة١/ ١٩٣.

١٠٩- ينظر في: معجم الصواب اللغوي١/ ٦٥٥.

١١٠- ينظر في: المزهر١/ ١٠٢.

١١١- الجيم١/ ٢٨٨.

١١٢- تهذيب اللغة ١٢/ ١٤٩.

١١٣- الصحاح٥/ ١٨٧٣.

١١٤- ينظر في: التخليص في معرفة أسماء الأشياء٦١.

١١٥- المحكم٨/ ٣٤٦.

١١٦- ينظر في: شمس العلوم١/ ٤٥٠، والمصباح ١/ ٣٠٢.

١١٧- ينظر في: المعجم الوسيط١/ ٦٠،

ومعجم اللغة العربية المعاصرة١/ ٢١٤.

١١٨- ينظر في: المزهر ١/ ١٠٢.

١١٩- مقاييس اللغة٥/ ٢٠٦.

١٢٠- ينظر في: العين١/ ٨٩.

١٢١- جمهرة اللغة١/ ١٥٦، ١٥٧.

١٢٢- تهذيب اللغة١/ ٨١.

١٢٣- المحكم١/ ٩٦.

١٢٤- المخصص١/ ٣٤٣.

١٢٥- ينظر في لسان العرب

١٢٦- ينظر في: شمس العلوم ٩/ ٥٩٥٣.

١٢٧- المزهر١/ ١٠١.

١٢٨- ينظر في العين٦/ ٤١، ومقاييس اللغة١/ ٤٧٩.

١٢٩- ينظر في: الجيم٣/ ٢٢٢.

١٣٠- ينظر في: الغريب المصنف١/ ٣٤٣.

١٣١- مقاييس اللغة ١/ ٤٧٩.

١٣٢- المحكم٧/ ٢٥٢.

١٣٣- لسان العرب٦/ ٢٧٥.

١٣٤- تاج العروس١٧/ ١١١.

١٣٥- ينظر في: المصدر نفسه١٧/ ١١١.

١٣٦- ينظر في: التكملة والتذييل والصلة٣/ ٤٦٠.

١٣٧- ينظر في: لسان العرب٦/ ٢٧٦.

١٣٨- ينظر في: تثقيف اللسان وتلقيح الجنان٨٣.

١٣٩- ينظر في: شرحي أبي العلاء والتبريزي على ديوان أبي تمام دراسة نحوية صرفية ٤٢٣.

١٤٠- ينظر في: المزهر١/ ١٠٢.

١٤١- ينظر في: جمهرة اللغة١/ ١٨٥.

١٤٢- ينظر في: إصلاح المنطق٩٦، ٨٢.

١٤٣- المحكم٧/ ٢١٩.

١٤٤- ينظر في: المخصص١/ ١٥٥، والمحكم٧/ ٢١٩.

١٤٥- ينظر في: لسان العرب١٣/ ١٠١.

١٤٦- ينظر في: القاموس المحيط١/ ١١٨٧، وتاج العروس ٣٤/ ٣٧٦.

١٤٧- ينظر في: الكتاب ٣/ ٦١٢.

١٤٨- ينظر في: تثقيف اللسان وتلقيح الجنان٢٧٤.

١٤٩- ينظر في: المزهر ١/ ١٠٢.

١٥٠- ينظر في : جمهرة اللغة١/ ١٨٧.

١٥١- ينظر في: المحكم٢/ ٤٩.

١٥٢- ينظر في: المخصص٣/ ٢٨٧.

١٥٣- ينظر في: المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث١/ ٧٤٥.

١٥٤- ينظر في: القاموس المحيط١/ ٦٤٠.

١٥٥- ينظر في: مجمع بحار الأنوار١/ ٥٣٣.

١٥٦- ينظر في: مجمع البحرين٤/ ٢٠٠.

١٥٧- تاج العروس١٨/ ٢٩٥، وينظر في: التكملة والذيل والصلة للصغاني٤/ ٦٧.

١٥٨- ينظر في: أبنية الأسماء والأفعال

والمصادر١١١.

١٥٩- إصلاح المنطق ٨١.

١٦٠- ينظر في: معجم ديوان الأدب ٢/ ٤٦، ٤٧، وشمس العلوم٨/ ٥٦٨٨.

١٦١- ينظر في: لسان العرب٧/ ٣٠٤، وينظر في: الصحاح٣/ ١١٢٧.

١٦٢- جمهرة اللغة١/ ١٩٧.

١٦٣- تاج العروس١٩/ ٣٠٧.

١٦٤- ينظر في: المخصص٢/ ٤٥٠.

١٦٥- المعجم الوسيط١/ ٣٥١.

١٦٦- ينظر في: المعجم الاشتقاقي المؤصل٢/ ٨١٣.

١٦٧- ينظر في: المزهر١/ ١٠٢.

١٦٨- جمهرة اللغة١/ ٣٤٤.

١٦٩- المصدر نفسه ١/ ٣٤٤.

١٧٠- ينظر في: المصدر نفسه٢/ ١١٢٥.

١٧١- ينظر في: المحكم٦/ ٦٠٦، والمخصص٢/ ٣٣٣.

١٧٢- ينظر في: تاج العروس٣/ ١٦٠ والتكملة والذيل والصلة١/ ١٧٤، ١٧٦.

١٧٣- ينظر في: متن اللغة٣/ ٣٨٢.

١٧٤- ينظر في: إصلاح المنطق ٨١.

١٧٥- ينظر في: معجم ديوان الأدب٢/ ٥٦، وشمس العلوم٨/ ٥٨٧.

١٧٦- ينظر في: المزهر ١/ ١٠٥.

١٧٧- ينظر في: جمهرة اللغة ٢/ ١١١٧.

١٧٨- ينظر في: القاموس المحيط١/ ٩٣، وتاج العروس٣/ ١٠.

١٧٩- ينظر في: المحيط ٤/ ٤٦٦، والمحكم ٥/ ٣٣٨، ولسان العرب١/ ٤٤٧.

١٨٠- أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد، أخذ عنه يونس، وهو من أئمة اللغة والنحو، له ألفاظ لغوية انفرد بنقلها عن العرب، وهو أكبر الأخافش الثلاثة المشهورين من النحاة، وقيل هو من طبقة:عيسى بن عمر، ويونس، وأخذ عنه سيبويه(إنباه الرواة على أنباء النحاة٢/ ١٥٨).

١٨١- المزهر١/ ١٠١.

١٨٢- العين٦/ ١٣.

١٨٣- جمهرة اللغة ١/ ٨١* يقصد بالأكمة:علو من الأرض، المصدر نفسه ٢/ ١٠٢٠.

١٨٤- ينظر في : البارع في اللغة ٥٨٧، ٥٨٨.

١٨٥- ينظر في: تهذيب اللغة ١٠/ ٢٥٣.

١٨٦- ينظر في: الصحاح١/ ٢٧٧.

١٨٧- تهذيب اللغة١٠/ ٢٥٣.

١٨٨- ينظر في: المحكم٧/ ١٩٣، ١٩٤.

١٨٩- المخصص١/ ٤٤٣.

١٩٠- أساس البلاغة ١/ ١٢٢.

١٩١- ينظر في: معجم ديوان الأدب٣/ ٢٣،

وشمس العلوم٢/ ٩٢١.

١٩٢- ينظر في: شرح كفاية المتحفظ لمحمد بن الطيب الفاسي١٧٦،* الفروق اللغوية١٥٩.

١٩٣- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون٧/ ١٠١.

١٩٤- ينظر في: فقه اللغة وسر العربية٢٠٧، والمزهر ١/ ٩٥.

١٩٥- ينظر في: متن اللغة ١/ ٤٧٢.

١٩٦- مقاييس اللغة٣/ ٤٠٦.

١٩٧- الفروق اللغوية ١٥٩.

١٩٨- ينظر في: لسان العرب١١/ ٤٠٧.

١٩٩- المزهر١/ ١٠١.

٢٠٠- ينظر في: جمهرة اللغة ١/ ١٠٦.

٢٠١- جمهرة اللغة ٧/ ٩.

٢٠٢- ينظر في: المحكم٤/ ٥٢٤.

٢٠٣- ينظر في تهذيب اللغة١/ ٥٢، وأساس البلاغة ١/ ٢٥٩.

٢٠٤- ينظر في: المحكم٤/ ٥٢٤.

٢٠٥- ينظر في: المخصص٢/ ٣٣٣.

٢٠٦- ينظر في: القاموس المحيط١/ ٨٠٦.

٢٠٧- ينظر في: تاج العروس ٢٣/ ٢٣٦.

٢٠٨- ينظر في: الكتاب ٤/ ١٠٢.

٢٠٩- أبو صاعد الكلابي، هو من البدو الفصح، أخذ عنه اللغويون القدامى وابن السكيت، وكثيرًا ما كان يروي عنه في إصلاح المنطق؛ لذا قدمناه على الكسائي في الترتيب للعلماء(متخير الألفاظ٦٥، وبحوث ومقالات في اللغة ١٤٣)

٢١٠- المزهر١/ ١٠١.

٢١١- ينظر في: المصدر نفسه١/ ١٠١.

٢١٢- اصلاح المنطق طبعة دار إحياء التراث-بيروت٢٧٣.

٢١٣- المصدر نفسه طبعة دار المعارف-مصر٣٨٨.

٢١٤- ينظر في: المصدر نفسه ٣٨٨، والمزهر٢/ ١٥٥.

٢١٥- لسان العرب١١/ ٥١.

٢١٦- ينظر في: مقاييس اللغة ١/ ٢٤٤.

٢١٧-ينظر في: تهذيب اللغة ١٣/ ١٤٩،١٤٨، والصحاح ٤/ ١٦٣٣.

٢١٨- ينظر في: المحيط في اللغة ٩/ ٥٨، والصحاح٤/ ١٦٣٣.

٢١٩- لسان العرب١١/ ٥٢.

٢٢٠- المصدر نفسه١١/ ٥٣.

٢٢١- الصحاح، هامش٥/ ١٧٤٣.

٢٢٢- ينظر في: شمس العلوم وداء كلام العرب من الكلوم١/ ٥٤١.

٢٢٣- ينظر في: الإبانة في اللغة العربية٢/ ٢٣٧، والمطلع على ألفاظ المقنع٤٤٨.

٢٢٤- ينظر في: الكتاب٣/ ١٧، ولسان

العرب ١١/ ٥٢.

٢٢٥- ينظر في: المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية٢/ ٨١٤.

٢٢٦- أبو الحسن الكسائي(١٨٩ هـ)، هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، إمام في اللغة والنحو والقراءة من أهل الكوفة، كان قد ولد في إحدى قراها وتعلم بها، قرأ النحو بعد الكبر وتنقل في البادية وسكن بغداد، حتى توفي بالريّ عن عمر يناهز السبعين عاما، وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين، قال فيه الجاحظ: «كان أثيرا عند الخليفة، حتى أخرجه من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلساء والمؤانسين، أصله من أولاد الفرس، وأخباره مع علماء الأدب في عصره كثيرة، له تصانيف منها: (معاني القرآن، والمصادر، والحروف، والقراءات، ونوادر، ومختصر في النحو، والمتشابه في القرآن طُبع رسالة في شستربتي (٣١٦٥)، وما يلحن فيه العوامّ .(الأعلام للزركلي٤/ ٢٨٣).

٢٢٧- ينظر في: المزهر١/ ١٠١.

٢٢٨- ينظر في: مقاييس اللغة ٣/ ١٣٠.

٢٢٩- ينظر في: العين٧/ ٣١٥.

٢٣٠- ينظر في: تهذيب اللغة ١٣/ ٧٢.

٢٣١- المنتخب في كلام العرب٣٨٦.، ومعجم ديوان الأدب٤/ ١٦٠.

٢٣٢- لسان العرب ١/ ٩٣.

٢٣٣- ينظر في: المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث ٢/ ٤٦.

٢٣٤- ينظر في: المقصور والممدود لابن ولاد٦٢.

٢٣٥- ينظر في: المقصور والممدود للقالي٢٧٤.

٢٣٦- ينظر في: جامع أحكام القرآن١٣/ ١٨٠، ١٨١، والتحرير والتنوير١٩/ ٢٥٠، ٢٥١.

٢٣٧- ينظر في: التحرير والتنوير١٩/ ٢٥٤، وشرح ألفية ابن مالك للشاطبي ٨/ ١١٦.

٢٣٨- ينظر في: الكتاب ٣/ ٢٥٤، وجامع أحكام القرآن ١٣/ ١٨٠، ١٨١.

٢٣٩- ينظر في: الإنصاف في مسائل الخلاف٢/ ٤١٠، ٤١١.

٢٤٠- ينظر في: التفسير المنير للزحيلي١٩/ ٢٨١.

٢٤١- ينظر في: المزهر١/ ١٠١.

٢٤٢- ينظر في: مقاييس اللغة٥/ ٢٣٦.

٢٤٣- ينظر في: لسان العرب١/ ٧٣٥، ٧٣٦.

٢٤٤- ينظر في: إصلاح المنطق٩٢.

٢٤٥- المصدر نفسه٢١٠، و٢٢٣.

٢٤٦- معجم ديوان الأدب١/ ١٦٣، ١٦٩.

٢٤٧- ينظر في: المصدر نفسه ١/ ٢٣٥.

٢٤٨- ينظر في: المسائل العسكريات١/ ٣٥٤.

٢٤٩- الكتاب٣/ ٦٢٧.

٢٥٠- ينظر في: تاج العروس٤/ ٢٠٠، ٢٠١.

٢٥١- ينظر في: شرح التسهيل لابن مالك١/ ١٠٢.

٢٥٢- ينظر في: المصدر نفسه١/ ١٠٢.

٢٥٣- ينظر في: شرح شافية ابن الحاجب للرضي٢/ ١١٤.

٢٥٤- ينظر في: شرح التسهيل ١/ ١٠٢، ١٠٣.

٢٥٥- ينظر في: التذييل والتكملة في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان الأندلسي ٢/ ٥٢.

٢٥٦- ينظر في: شرح التسهيل١/ ١٠٢.

٢٥٧- ينظر في: التذييل والتكميل٢/ ٤٦.

٢٥٨- ينظر في: شرح ألفية ابن مالك للشاطبي٦/ ٤٦٥.

٢٥٩- ينظر في: المصدر نفسه٦/ ٤٦٥.

٢٦٠- أبو عبد الرحمن، يونس بن حبيب الضبي(ت١٨٣هـ)، النحوي، أخذ عن أبي عمرو بن العلاءوحماد بن سلمة، وأخذ عنه الكسائي، وسيبويه، والفراء وآخرون، قيل إنه لم يتزوج، وله تواليف في القرآن واللغات، كانت حلقته في البصرة ينتابها فصحاء العلم وأهل الأدب، وفصحاء الأعراب ووفود البادية، كان شيخ سيبويه الذي أكثر عنه النقل في الكتاب، (سير أعلام النبلاء٨/ / ١٩١، والأعلام للزركلي٨/ ٢٦١).

٢٦١- المزهر١/ ١٠٠.

٢٦٢- ينظر في: الغريب المصنف للهروي١/ ٣٤٩، والمنتخب في كلام العرب ٦٥٨.

٢٦٣- ينظر في: تهذيب اللغة١٢/ ١٠٢.

٢٦٤- ينظر في: المصدر نفسه١٢/ ١٠٩، والصحاح١/ ٢٥٦.

٢٦٥- ينظر في: مقاييس اللغة٣/ ٣٥٢.

٢٦٦- الفائق في غريب الحديث٣/ ٣، والقاموس المحيط١/ ١٥٤، ١٥٥، وأبنية الأسماء والمصادر ١١٥.

٢٦٧- ينظر في: تاج العروس٤/ ٥٨٥، ٥٩٧.

٢٦٨- ينظر في: عمدة الكتاب ١٥٥.

٢٦٩- تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم ١/ ٥٤١.

٢٧٠- تاج العروس٤/ ٥٩٧.

٢٧١- ينظر في:١/ ١٠٥.

٢٧٢- غريب الحديث للخطابي٢/ ١٢٦، وينظر في:الفائق في غريب الحديث للزمخشري٣/ ٣٨٠.

٢٧٣- ينظر في: الصحاح٦/ ٢٤٩٥، وكتاب الأفعال للسرقسطي٤/ ٢١٢.

٢٧٤- ينظر في: مقاييس اللغة٥/ ٣٤١.

٢٧٥- جمهرة اللغة٢/ ٩٧٨.

٢٧٦- الفائق في غريب الحديث٣/ ٣٨١، والنهاية في غريب الحديث والأثر٤/ ٣٤٨.

٢٧٧- إصلاح المنطق١٠٧.

٢٧٨- المزهر٢/ ٢٤١.

٢٧٩- لسان العرب١٥/ ٢٨٩.

٢٨٠- الأموي: هو عبد الله بن أبان بن سعيد بن العاصي أبو محمد، روى عنه أبو عبيد وغيره من العلماء حتى أكثروا في كتبهم، من الطبقة الثانية من اللغويين الكوفيين، لقي العلماء ودخل البادية، وأخذ عن فصحاء الأعراب، وكان ثقة في نقله، وحافظًا لنوادر العرب وأخبارهم وشعرهم وأيامهم، من أشهر تصانيفه: كتاب النوادر، وكتاب رحل البيت، طبقات النحويين واللغويين١٩٣، وإنباه الرواة على أنباه النحاة٢/ ١٢٠، وبغية الوعاة٢/ ٤٢.

٢٨١- المزهر١/ ١٠٤.

٢٨٢- مقاييس اللغة٣/ ١٥٦.

٢٨٣- ينظر في: المصدر نفسه٣/ ١٥٦.

٢٨٤- ينظر في: العين٧/ ٢٤٩.

٢٨٥- ينظر في: معاني القرآن وإعرابه للزجاجي٣/ ٢٩٩.

٢٨٦- ينظر في: الجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٢.

٢٨٧- ينظر في: معاني القرآن وإعرابه للزجاجي٣/ ٢٩٩.

٢٨٨- التقفية١٣٣.

٢٨٩- ينظر في: المنتخب في كلام العرب٤٤٥.

٢٩٠- ينظر في: تهذيب اللغة ١٢/ ٢٨٧، وإصلاح المنطق ١٨.

٢٩١- غريب الحديث للخطابي١/ ٦٥٠، ٦٥١.

٢٩٢- الصحاح١/ ١٤٦، ١٤٧.

٢٩٣- ينظر في: التخليص في معرفة أسماء الأشياء ١٧٧، ٣٦٤.

٢٩٤- المحكم٨/ ٤٨٦.

٢٩٥- ينظر في: المخصص ١/ ١٨٠، ٢٣٦، و٢/ ١١٨، ٢٠٢، ٤٥٣، ٢٦٧، ٣/ ٩.

٢٩٦- أساس البلاغة ١/ ٤٤٧.

٢٩٧- ينظر في: النظم المستعذب في تفسير غريب الألفاظ١/ ٣٧، و٢/ ٢٨٨.

٢٩٨- لسان العرب١/ ٤٦٢.

٢٩٩- المصدر نفسه١/ ٤٦٣، ٤٦٤.

٣٠٠- المصدر نفسه١/ ٤٦٤.

٣٠١- ينظر في: المصباح١/ ٢٧٢.

٣٠٢- القاموس المحيط١/ ٩٦.

٣٠٣- تاج العروس٣/ ٤٩.

٣٠٤- المصدر نفسه ٣/ ٤٩، وإصلاح المنطق ١٨.

٣٠٥- ينظر في : تاج العروس٣/ ٤٩.

٣٠٦- تاج العروس٣/ ٤٩.

٣٠٧- ينظر في تاج العروس٣/ ٤٩، ٥٠، والكتاب ٣/ ٧٥٠.

٣٠٨- التكملة١/ ١٥٦.

٣٠٩- تصحيح الفصيح وشرحه٣٢١.

٣١٠- ينظر في: الكشاف للزمخشري٢٧٣٢.

٣١١- ينظر في: المصدر نفسه ٢/ ٧٣٣.

٣١٢- معجم ديوان الأدب١/ ٢٢٥.

٣١٣- الفراء: هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله، ولد في الكوفة سنة ١٤٤هـ، نشأ بها وأخذ من الكسائي والرؤاسي وقيس بن الربيع، وأخذ من البصريين عن يونس بن حبيب، كان كثير التنقل بين البصرة والكوفة حبًا بالعلم والاستزادة منه، درس علوم العربية والدين فضلاًعن الفلسفة والطب والكلام، كانت صلته بالنحو البصري وثيقة منذ دراسته على يونس بن حبيب، أما صلته بالكتاب فمنذ اتصال شيخه الكسائي بالأخفش وقراءته الكتاب عليه، قال عنه المترجمون: «إنه كان أبرع الكوفيين في علمه، إمامًا ثقة، وقيل فيه أيضًا «الفراء أمير المؤمنين في النحو»، ولولا الفراء ما كانت عربية؛ لأنه حصنها وضبطها، توفي في طريق مكة سنة٢٠٧هـ»، النحو العربي مذاهبه وتيسيره٩٩، ١٠٠.

٣١٤- ينظر في: المزهر١/ ١٠٣.

٣١٥- العين ٨/ ٦،.

٣١٦- الجيم١/ ٣٨٠.

٣١٧- مقاييس اللغة١/ ٣٩٨، ٣٩٩، وينظر في: تهذيب اللغة١٤/ ١٠٧.

٣١٨- ينظر في: مقاييس اللغة ٣/ ١٤١، ١٤٢.

٣١٩- كتاب الألفاظ٣٤٧، ٣٤٨، وينظر في: المنتخب في كلام العرب٤١٣، والدلائل في غريب الحديث للسرقسطي٢/ ٤٩٥.

٣٢٠- معجم ديوان الأدب٤/ ١٩٦.

٣٢١- تهذيب اللغة١٤/ ١٠٧، ١٠٨.

٣٢٢- تهذيب اللغة١٤/ ١٠٨.

٣٢٣- مجمل اللغة لابن فارس١٥٧.

٣٢٤- لسان العرب٣/ ١٠١.

٣٢٥- لسان العرب٣/ ١٠١، وينظر في: تاج العروس٧/ ٤٦٠.

٣٢٦- لسان العرب١٢/ ٤٥٢، و١٣/ ٢٠٤.

٣٢٧- ينظر في: المقصور والممدود٣٨٩ لابن ولاد، والمزهر٢/ ٥٧.

٣٢٨- ينظر في: شرح المفصل لابن يعيش٤/ ١٨١.

٣٢٩- ينظر في: شرح ألفية ابن مالك

للشاطبي٦/ ٣٩٢، ٣٩٩.

٣٣٠- ينظر في: تثقيف اللسان وتلقيح الجنان١٨٠.

٣٣١- المزهر١/ ١٠٣.

٣٣٢- ينظر في: مقاييس اللغة ١/ ٤٩٠.

٣٣٣- ينظر في: جمهرة اللغة١/ ٤٩٦.

٣٣٤- ينظر في: معجم ديوان الأدب١/ ٣٨٢، والمخصص٢/ ٤٢٣، ٤٢٤.

٣٣٥- ينظر في: تهذيب اللغة ٦/ ٤٤.

٣٣٦- ينظر في: المحيط في اللغة ٢/ ١٨٠، ٧/ ١١٢.

٣٣٧- الصحاح٥/ ١٨٩٢، والمحكم٤/ ١٨٠.

٣٣٨- التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ٢٧٦.

٣٣٩- المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث ١/ ٣٨٢.

٣٤٠- ينظر في: الفائق في غريب الحديث ١/ ٢٢٢، والمغرب في ترتيب المعرب٨٥.

٣٤١- النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٣٢٣، وينظر في: لسان العرب١٢/ ١١١.

٣٤٢- ينظر في شرح ألفية ابن مالك للشاطبي٤/ ٣٧٦، والتكملة٥/ ٦٠٧.

٣٤٣- ينظر في: معجم ديوان الأدب٣/ ٣٢.

٣٤٤- المفردات في غريب القرآن١٩٨.

٣٤٥- ينظر في: ليس في كلام العرب٣٧٦.

٣٤٦- معجم ديوان الأدب٣/ ٣٢، و١/ ١٧٦.

٣٤٧- المخصص٢/ ٤٢٣، وشمس العلوم٥/ ٣٢٩٨.

٣٤٨- ينظر في: لسان العرب١٠/ ١٦٧.

٣٤٩- فقه اللغة وسر العربية ٦٣، و١٨٩.

٣٥٠- ينظر في: معجم ديوان الأدب١/ ٣٣٥.

٣٥١- تهذيب اللغة ١٢/ ٩٩.

٣٥٢- ينظر في: معجم ديوان الأدب٤/ ٥٩.

٣٥٣- ينظر في: المخصص٢/ ٤٢٣.

٣٥٤- ينظر في: معجم ديوان الأدب١/ ١٢٤.

٣٥٥- المخصص٢/ ٤٢٤، ومعجم ديوان الأدب١/ ١٢٤.

٣٥٦- ينظر في: الجراثيم٢/ ٦.

٣٥٧- تهذيب اللغة٣/ ٣٠٨.

٣٥٨- ينظر في: مقاييس اللغة ٣/ ٥٤.

٣٥٩- ينظر في: لسان العرب ٢/ ٢٨٨.

٣٦٠- ينظر في: القاموس المحيط١/ ١٩٢، وشمس العلوم٥/ ٢٧٩٥.

٣٦١- ينظر في: التكملة ١/ ٤٤٣، وأبنية الأسماء والأفعال والمصادر٢٩٣.

٣٦٢- ينظر في: المزهر١/ ١٠٣.

٣٦٣- العين٢/ ١٩٦، ولسان العرب

٣٦٤- مقاييس اللغة٦/ ١١٨.

٣٦٥- لسان العرب٨/ ٣٩٦.

٣٦٦- الصحاح٣/ ١٢٩٨.

٣٦٧- إصلاح المنطق١٦٢.

٣٦٨- المصدر نفسه١٦٣.

٣٦٩- ينظر في: البديع في علم العربية٢/ ٤٦٨، وهامش المصدر نفسه٢/ ٤٦٨.

٣٧٠- ينظر في: جمهرة اللغة٢/ ٢٩٤، ولسان العرب ٨/ ٣٩٦.

٣٧١- لسان العرب٨/ ٣٩٦.

٣٧٢- المحكم٢/ ٢٩٤.

٣٧٣- تاج العروس٢٢/ ٣٣٥.

٣٧٤- المصباح٢/ ٧٠٠.

٣٧٥- ينظر في: مختار الصحاح٣٤١، والكناش في فني النحو والصرف١/ ٣٥٢.

٣٧٦- الكتاب٤/ ٩٢.

٣٧٧- شرح المفصل لابن يعيش٤/ ٤٥.

٣٧٨- ينظر في: شرح المفصل لابن يعيش٤/ ١٤٦.

٣٧٩- ينظر في: شرح شافية ابن الحاجب للرضي١/ ١٨٥.

٣٨٠- ينظر في: المصدر نفسه١/ ٣١٥.

٣٨١- ينظر في: جامع الدروس العربية ٢٠٢.

٣٨٢- النحو العربي ٣/ ٣١٩.

٣٨٣- العلّامة النحوي: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، ولد في السنة التي توفي فيها الحسن البصري (١١٠هـ)، عن الجاحظ أنه «لم يكن في الأرض خارجي ولا جامعيّ أعلم بجميع العلوم منه»، وعرف بعلّامة أهل البصرة، كان مولى لبني عبيد الله بن معمر التيمي، تيم مرة بن كعب بن لؤي، وكان يكثر ذكر العرب حتى نُسب إلى الشعوبية وكان له فيها كتاب،أما الشعوبية: فهي «فرقة لا تفضل العرب على العجم ولا على غيرهم، والنسبة إلى الجمع لغلبته على الجيل الواحد وهم العجم، كما قالوا أنصاري»، أنباه الرواة على إنباه النحاة٣/ ٢٨٠.

٣٨٤- ينظر في: المزهر١/ ١٠٢.

٣٨٥- العين٨/ ٣٣، وينظر في: الأزمنة وتلبية الجاهلية٣٤.

٣٨٦- ينظر في: الأزمنة وتلبية الجاهلية٣٤.

٣٨٧- ينظر في: مقاييس اللغة ٢/ ٤٨٠.

٣٨٨- ينظر في: إصلاح المنطق١٣٢.

٣٨٩- ينظر في: المقصور والممدود لابن ولاد١٤.

٣٩٠- الكتاب ٤/ ٢٨٤.

٣٩١- ينظر في: تصحيح الفصيح وشرحه٤٩٣.

٣٩٢- متن موطأة الفصيح نظم فصيح ثعلب ١٧١.

٣٩٣- غريب الحديث ١/ ٥٩٢.

٣٩٤- النهاية في غريب الحديث والأثر٤/ ١٩٩.

٣٩٥- ينظر في: جمهرة اللغة ١١/ ٣١٧، والصحاح٣/ ١٢١٥.

٣٩٦- تهذيب اللغة ٢/ ٢٢٧.

٣٩٧- المحكم٢/ ١٤٢.

٣٩٨- ينظر في: المخصص٢/ ٣٨٦.

٣٩٩- المخصص ٤/ ٢٦٨.

٤٠٠- ينظر في: المخصص٥/ ٥٢.

٤٠١- ينظر في: إكمال الإعلام في تثليث الكلام١/ ٤٢، و٥/ ١٤٩.

٤٠٢- النهاية في غريب الحديث والأثر٢/ ١٨٨.

٤٠٣- ينظر في تصحيح التصحيف وتحرير التحريف ٩٦.

٤٠٤- تاج العروس ٢١/ ٥٨.

٤٠٥- ينظر في: أسفار الفصيح ٢/ ٨٨٨.

٤٠٦- ينظر في: شرح التصريح على التوضيح٢/ ٤٩٧، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد٩/ ٤٦٣٧.

٤٠٧- ينظر في: شرح المفصل لابن يعيش ١/ ١٣١، و٣/ ٤٣٤.

٤٠٨- ينظر في: ليس من كلام العرب ٢٤٨، وسفر السعادة وسفير الإفادة ١/ ٥٠.

٤٠٩- معجم الأوهام والأخطاء في صيغ الأسماء١/ ١٤٦، ونظرات في أخطاء المنشئين للكرباسي ١/ ٤٨، ومعجم الأخطاء الشائعة٦٩، ومعجم الصواب اللغوي١/ ١٢٨.

٤١٠- ينظر في: المزهر١/ ١٠٢.

٤١١- ينظر في: العين٨/ ١٠١.

٤١٢- ينظر في: إصلاح المنطق٢٩٤.

٤١٣- ينظر في: التقفية في اللغة ٧٣.

٤١٤- ينظر في: جمهرة اللغة١/ ٢٢٧.

٤١٥- ينظر في: المصدر نفسه٣/ ١٢٧٩.

٤١٦- ينظر في: تهذيب اللغة١٤/ ١٦٧.

٤١٧- النهاية في غريب الحديث والأثر٢/ ٩٥.

٤١٨- لسان العرب١/ ٧١.

٤١٩- ينظر في: تاج العروس١/ ٢١٩.

٤٢٠- ينظر في: المقصور والممدود للقالي٤١٠.

٤٢١- ينظر في: المخصص٥/ ٣٥.

٤٢٢- المحكم٩/ ٣٦١.

٤٢٣- ينظر في: ليس من كلام العرب١٧٩، ١٨٠.

٤٢٤- ينظر في: تاج العروس١/ ٢٢٠، والتكملة والذيل والصلة ١/ ١٩.

٤٢٥- ينظر في: المخصص ٥/ ٥٠، ٥٤.

٤٢٦- ينظر في: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد ١٠/ ٤٩١٢.

٤٢٧- الممتع١/ ١٥١، ١٥٢.

٤٢٨- ينظر في: أبنية الأسماء والأفعال والمصادر١١١.

٤٢٩- ينظر في: المصدر نفسه ٣٠١.

٤٣٠- هو أبو عمروالشيباني، هو أبو عمرو إسحاق بن مرار، من رمادة الكوفة، جاور بني شيبان فنُسب إليهم، كان معه من العلم والسماع عشرة أضعاف ما كان عند غيره من اللغويين، اختلفوا في تاريخ وفاته منهم من قال توفي في ٢٠٣، و٢٠٦،، و٢٠٨ و٢١٠،، للمزيد ينظر في: طبقات النحويين واللغويين ١٩٤، ١٩٥.

٤٣١- المزهر١/ ١٠٤.

٤٣٢- العين ٢/ ١٨٤.

٤٣٣- جمهرة اللغة١/ ٤٨٦.

٤٣٤- مقاييس اللغة٤/ ١٨٠.

٤٣٥- ينظر في: تهذيب اللغة٣/ ٣١، ٣٢.

٤٣٦- ينظر في: تهذيب اللغة ٣/ ٣٢، والمحكم٢/ ٢٨٢، ولسان العرب٢/ ٣٣١.

٤٣٧- الفروق اللغوية ١٥٧.

٤٣٨- الفصيح٢٩٨.

٤٣٩- الكشاف٣/ ٨٩.

٤٤٠- النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب٢/ ١٦٣.

٤٤١- ينظر في: لسان العرب٢/ ٣٣٢.

٤٤٢- المصدر نفسه٢/ ٣٣٢.

٤٤٣- ينظر في: المصدر نفسه٢/ ٣٣٢.

٤٤٤- المحكم٢/ ٢٨٣.

٤٤٥- ينظر في: شرح الفصيح١٥٣، والحواشي على درة الغواص لابن بري وابن ظفر٨١٠.

٤٤٦- التبيان في تفسير القرآن٥/ ٤٦٣، والبحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن٥٢،

٤٤٧- ينظر في: التحرير والتنوير١٥/ ٢٤٧.

٤٤٨- المصدر نفسه١٥/ ٢٤٨.

٤٤٩- البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن٥٢.

٤٥٠- معجم ديوان الأدب ٣/ ٣٤٥.

٤٥١- شمس العلوم١/ ٣٥٤.

٤٥٢- ينظر في: الفصيح٢٩٨، وشرح الفصيح١٥٣.

٤٥٣- ينظر في: معجم الصواب اللغوي١/ ٥٥٣.

٤٥٤- ينظر في: أسفار الفصيح ٢/ ٦٨٨.

٤٥٥- أبو زيد الأنصاري: «هو أبو زيدٍ سعيدُ بن أوْس بن ثابت بن العَتيك بن حرام بن محمود بن رِفاعة بن بشر بن الضيف بن الأحمر بن القَيْطوم بن عامر بن ثعلبة بن حارثة الأنصاري،...، عن مروان

بن عبد الملك: سمعت أبا داود يقول: أبو زيد الأنصاري كان يرى القَدَر، ...، قال: وسمعت أبا حاتم يقول: كان أبو زيد يتَّسع في اللغات، وكان يَعيبُ على يونس اتساعَه في اللغات. قال أبو حاتم: وكُلُّ ما اتسع في اللغات فهو شَرٌّ. قال أبو علي: وكان أنحى من أبي عبيدة والأصمعي، وأغزرَ في اللغات منهما، وله كتب كثيرة، ونوادر في اللغة مشهورة» طبقات النحويين واللغويين١٦٥.

٤٥٦- المزهر ١/ ١٠٠.

٤٥٧- الدلائل في غريب الحديث للسرقسطي١/ ٧٦.

٤٥٨- المصدر نفسه١/ ٧٦.

٤٥٩- ينظر في: إصلاح المنطق٨٨، وتهذيب اللغة١٤/ ١٤٣.

٤٦٠- ينظر في: المحكم٩/ ٤٤٢.

٤٦١- ينظر في: غريب الحديث للخطابي١/ ٣٤٤، ومشارق الأنوار على صحاح الآثار ١/ ٨١.

٤٦٢- الكتاب ١/ ٤٠٣.

٤٦٣- ينظر في: لسان العرب١٤/ ٦٨، والدلائل في غريب الحديث للسرقسطي١/ ٧٥.

٤٦٤- ينظر في: إصلاح غلط أبي عبيدة في غريب الحديث١٢٢.

٤٦٥- تاج العروس٣٧/ ١٠٠.

٤٦٦- ينظر في: أدب الكاتب٥٥٠، وآمالي القالي١/ ١٢٢.

٤٦٧- المزهر١/ ١٠٠.

٤٦٨- مقاييس اللغة ١/ ٣٦٨.

٤٦٩- التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ٤٣.

٤٧٠- الحملق: هو الذي فتح عينيه، ونظر نظرة شديدة، غطت جفونه من بياض المقلة، العين٣/ ٣٢٢، ولسان العرب١٠/ ٦٩.

٤٧١- أساس البلاغة ١/ ١٠٧.

٤٧٢- العين ٧/ ٤٠٧.

٤٧٣- ينظر في: تصحيح التصحيف وتحرير التحريف٨٠، ولسان العرب ٧/ ٢٦٨.

٤٧٤- ينظر في جمهرة اللغة١/ ٨٣، ومتن اللغة ١/ ٤٣٣

٤٧٥- ينظر في: المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها٢/ ٨.

٤٧٦- ينظر في: غريب الحديث للخطابي١/ ٣٠٣، وتقويم اللسان٨٩، والمحكم٩/ ١٢٤.

٤٧٧- المخصص١/ ٨٣.

٤٧٨- هو ابن نصر القشيري عبد الرحيم بن عبد الكريم(ت٥١٤هـ)، فقيه ومحدث وعالم بالأصول وواعظ، كان متعصبًا للأشاعرة، وفيات الأعيان٣/ ٢٠٨.

٤٧٩- المزهر١/ ١٠٥، والمحكم٦/ ٦٠٢.

٤٨٠- العين٥/ ٢٤٣.

٤٨١- ينظر في: لسان العرب ١٠/ ٣٣٨، وتاج العروس ٢٥/ ١٣٢.

٤٨٢- ينظر في: الصحاح٤/ ٤٥٥، وفي التعريب والمعرب (حاشية ابن بري١٤٥، ١٤٦.

٤٨٣- جمهرة اللغة١/ ٤٩٠.

٤٨٤- الكتاب ٤/ ٣٠٩، وحاشية ابن بري١٤٥ و١٤٦.

٤٨٥- ينظر في: العين٥/ ٢٤٣.

٤٨٦- حاشية ابن بري١٤٥، و١٤٦.

٤٨٧- ينظر في: الأصول في النحو ٣/ ٢٣٧.

٤٨٨- المنصف ١/ ١٤٦.

٤٨٩- المصدر نفسه١/ ١٤٧، ١٤٨.

٤٩٠- المصدر نفسه١/ ١٤٨، ١٤٩.

٤٩١- شرح التصريف للثمانيني٢٥٢، ٢٥٣.

٤٩٢- الصحاح٦/ ٢٢٠١.

٤٩٣- ينظر في: البارع في اللغة٥٢٩، ٥٣٠، والفائق في غريب الحديث١/ ٢٤٠، والإبانة في اللغة ٤/ ٧٦٤.

٤٩٤- شرح التصريف للثمانيني٢٥٣، ٢٥٤.

٤٩٥- ينظر في: تحرير ألفاظ التنبيه ٣٠٢.

٤٩٦- ينظر في: المنتخب من كلام العرب ٥٤٨.

٤٩٧- المصباح٢/ ٥٦٤.

٤٩٨- ينظر في: جمهرة اللغة١/ ٤٩٠.

٤٩٩- ينظر في: أثر التوجيه الشرعي في الدلالة اللغوية ٤٨١.

٥٠٠- ينظر في: المصدر نفسه ٤٨٠، ٤٨١.

٥٠١- ينظر في: تداخل الأصول اللغوية وأثرها في بناء المعجم٢/ ٦١٠.

٥٠٢- ينظر في: المصدر نفسه٢/ ٦٨٢.

٥٠٣- شرح شافية ابن الحاجب للرضي الاستربادي٢ هامش/ ٣٥٣.

٥٠٤- ينظر في: المزهر ١/ ١٠٠

٥٠٥- جمهرة اللغة١/ ٣٤٦.

٥٠٦- ينظر في: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ٢١١.

٥٠٧- المحكم٨/ ٧٩.

٥٠٨- لسان العرب ١/ ١٥٧، وينظر في: المخصص٣/ ٤٥٠.

٥٠٩- تاج العروس٤/ ٢٦٧.

٥١٠- شرح المفصل لابن يعيش٤/ ١٥٢.

٥١١- ينظر في: أدب الكاتب ٥٥٩.

٥١٢- شرح شافية ابن الحاجب للرضي١/ ١٨٨.

٥١٣- ينظر في: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد٨/ ٣٨٢٧.

٥١٤- هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة

المجاشعي، مولى بني مجاشع يُكنى أبا الحسن، أخذ عن سيبويه، ويعرف بالأخفش الصغير، صحب الخليل قبل صحبته لسيبويه، وكان معلمًا لولد الكسائي، وقرأ عليه الكسائي كتاب سيبويه، للمزيد ينظر في طبقات النحويين واللغويين٢٧، ٧٤.

٥١٥- المزهر١/ ١٠٤.

٥١٦- مقاييس اللغة١/ ٢٩٩.

٥١٧- المنتخب من كلام العرب٥٦٤.

٥١٨- تهذيب اللغة١٣/ ١٤٨.

٥١٩- المحيط في اللغة ٩/ ٥٩.

٥٢٠- المحكم٩/ ٥٣.

٥٢١- المخصص١/ ٣٣٩.

٥٢٢- تقويم اللسان٦٥.

٥٢٣- أدب الكاتب٥٨٦.

٥٢٤- الكامل في اللغة والأدب ٢/ ٦٢.

٥٢٥- تصحيح التصحيف وتحرير التحريف٧٣.

٥٢٦- المصباح١/ ٢.

٥٢٧- الكتاب ٤/ ٢٤٤.

٥٢٨- ينظر في: ليس في كلام العرب٩٧، وهامش الكتاب٤/ ٢٤٤.

٥٢٩- ينظر في: نزهة الطرف٦، وهامش المفتاح في الصرف٣١.

٥٣٠- ينظر في: شرح شافية ابن الحاجب للرضي١/ ٤٦.

٥٣١- شرح المعلقات السبع للزوزني٦٨.

٥٣٢- الشافية في علمي التصريف والخط٦٧.

٥٣٣- للمزيد ينظر في : الممتع الكبير في التصريف٢٠٣، ٢٠٤.

٥٣٤- الأصمعي(١٢٢- ٢١٦هـ): هو عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع يعود نسبه إلى معن بن سعد مناة الباهلي، أصيب الأصمعي بالأهواز، وكان قد أدرك النبي(صلى الله عليه وآله وسلم)، كان الرجل ليقرأ عليه، فلا يُغيِّر عليه، فأقول له: مالك لا تُغيِّر عليه؟! فقال: لو عملت أنه يُفلح غيرت عليه، قال أبو حاتم: قال الأصمعي: لم أر أحدًا بعد أبي عمرو أعلم مني، سُمع من ابن أخي الأصمعي أن له حفظ أربعة عشر ألف أُرجوزة؛ إذ كان من أروى الناس للرجز، وكان من أوثق الناس في اللغة، وأسرعهم جوابًا، وأحضرهم ذهنًا، له العديد من الكتب منها كتابه المعروف بالأصمعيات.ينظر في: طبقات النحويين واللغويين١٧٤،١٦٧.

٥٣٥- ينظر في: المزهر١/ ١٠٣.

٥٣٦- العين ٥/ ٢٩.

٥٣٧- مقاييس اللغة٥/ ٥.

٥٣٨- إصلاح المنطق ٢٧٣، والمزهر٢/ ٣٢٧.

٥٣٩- المصدر نفسه١/ ٣٠١، والمصدرنفسه١/ ١٠٥، و٢/ ١٥٥.

٥٤٠- تهذيب اللغة ٨/ ٢٣٩.

٥٤١- ينظر في: الصحاح١/ ١٩٧، وإصلاح المنطق٣٠١، وكتاب الألفاظ ٣٥٨، والمزهر ٢/ ١٥٥.

٥٤٢- مجمل اللغة لابن فارس٧٢٧.

٥٤٣- ينظر في: المحكم٦/ ١٤٠، ١٤١، ولسان العرب١/ ٦٥٧، ٦٥٨.

٥٤٤- المحكم ٦/ ١٤٠، ١٤١.

٥٤٥- ينظر في: الإبانة في اللغة العربية ٤/ ٤٤.

٥٤٦- تاج العروس٣/ ٥١١.

٥٤٧- ينظر في: المصدر نفسه٣/ ٥١٢، ٥١٤.

٥٤٨- المصدر نفسه٣/ ٥٠٧.

٥٤٩- المصدر نفسه٣/ ٥٠٧.

٥٥٠- تاج العروس ٣/ ٥١١.

٥٥١- ينظر في : تاج العروس٣/ ٥١١، والمحكم٦/ ١٤٠، ولسان العرب١/ ٦٥٨.

٥٥٢- ليس في كلام العرب ٢٢٢.

٥٥٣- معجم ديوان الأدب٣/ ٥٩.

٥٥٤- ينظر في: المزهر١/ ١٠٣.

٥٥٥- مقاييس اللغة ٥/ ٨٢، ٨٣.

٥٥٦- جمهرة اللغة٣/ ٢٧٥.

٥٥٧- ينظر في: فقه اللغة وسر العربية١٩٦.

٥٥٨- العين٣/ ٤٤.

٥٥٩- الجيم٣/ ١٣٢، و٢/ ٤٦.

٥٦٠- تهذيب اللغة٤/ ٢٨، ٣١.

٥٦١- المحيط من اللغة٢/ ٣٤٦.

٥٦٢- لسان العرب٢/ ٥٦١، ٥٦٢.

٥٦٣- ينظر في: القاموس المحيط١/ ٢٣٦، والتكملة٢/ ٨٥.

٥٦٤- ينظر في: الكتاب٤/ ٢٦٠.

٥٦٥- ينظر في: ليس من كلام العرب٢٨٠.

٥٦٦- ينظر في: التعليقة على كتاب سيبويه٤/ ٢٩١.

٥٦٧- ينظر في: الخصائص١/ ١٣٩، وشرح شافية ابن الحاجب لركن الدين١/ ٤٧٥.

٥٦٨- معجم ديوان الأدب٢/ ٧٣.

٥٦٩- ينظر في: شرح المفصل لابن يعيش ٤/ ١٧٨.

٥٧٠- ينظر في جمهرة اللغة٣/ ١٢٢٩، ١٢٣٣، ١٢٧٤.

٥٧١- ينظر في: المخصص٥/ ٢٩،٤٩، والتكملة٢/ ٨٥.

٥٧٢- ينظر في : المزهر١/ ١٠٣.

٥٧٣- العين٣/ ٣٤٥.

٥٧٤- مقاييس اللغة ٦/ ٩.

٥٧٥- جمهرة اللغة١/ ١٣٦، والمحكم٤/ ٩١.

٥٧٦- تهذيب اللغة٥/ ٢٣٠.

٥٧٧- ينظر في: تهذيب اللغة ٥/ ٢٣٠.
٥٧٨- المحكم٤/ ٩٠.
٥٧٩- المخصص١/ ٢٢٣.
٥٨٠- لسان العرب٦/ ٢٤٨، ٢٤٩.
٥٨١- تاج العروس١٧/ ٣٣.
٥٨٢- ينظر في: تاج العروس١٧/ ٣٣.
٥٨٣- ينظر في: المصدر نفسه١٧/ ٣٤، ٣٥.
٥٨٤- معجم اللغة العربية المعاصرة٣/ ٢٣٥٠، والمعجم الوسيط٢/ ٩٨٥.
٥٨٥- ينظر في: كتاب الأفعال للسرقسطي١/ ١٤٨.
٥٨٦- شمس العلوم١٠/ ٦٨٣٥.
٥٨٧- ينظر في المزهر ١/ ١٠٣.
٥٨٨- ينظر في: مقاييس اللغة ٢/ ٩٦.
٥٨٩- ينظر في: تهذيب اللغة ٥/ ٥٥، ولسان العرب ١/ ٣٢٧، ٣٢٨.
٥٩٠- إصلاح المنطق٢٣٧.
٥٩١- الكنز اللغوي في اللسن العربي٣٠.
٥٩٢- تهذيب اللغة ١١/ ٦٣.
٥٩٣- ينظر في: تصحيح الفصيح وشرحه ١٠٣.
٥٩٤- الجراثيم١/ ٢٦٢.
٥٩٥- المنتخب من كلام العرب ٢٩٠.
٥٩٦- جمهرة اللغة٣/ ١٢٩١.
٥٩٧- المحكم ٣/ ٣٥٦.
٥٩٨- المخصص٣٢٩.
٥٩٩- المصدر نفسه٤/ ١٩٣.
٦٠٠- ينظر في: لسان العرب١/ ٣٣٠.
٦٠١- ينظر في: المصدر نفسه١/ ٣٢٨.
٦٠٢- ينظر في : المصدر نفسه١/ ٣٢٨.
٦٠٣- لسان العرب١/ ٣٢٨، ٣٣٠.
٦٠٤- ينظر في: المصدر نفسه١/ ٣٣٢.
٦٠٥- ينظر في: معجم الأوهام والأخطاء في صيغ الأسماء١/ ٩٢.
٦٠٦- ينظر في: أساس البلاغة١/ ٢٠٧.
٦٠٧- ينظر في: المعجميات لإبراهيم السامرائي١٧٩، ١٨٠، ونظرات في أخطاء المنشئين٢/ ٥٧، ومعجم الصواب اللغوي١/ ٨٠٧.
٦٠٨- هو علي بن حازم، له كتاب شريف في النوادر، كان الفراء يقول عنه: أحفظ الناس للنوادر، إذ كان إذا أَمَلَّ كتابه النوادر، ودخل عليه اللحياني أمسك عن الإملاء حتى يخرج، طبقات النحويين واللغويين١٩٥، وإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب٤/ ١٨٤٣.
٦٠٩- المزهر١/ ١٠٥.
٦١٠- المزهر٢/ ١٢٠.
٦١١- المصدر نفسه / ١٠٥.
٦١٢- المنتخب من كلام العرب٥٧٦.

٦١٣- المقصور والممدود لابن ولاد١٣، ترى الباحثة أن قوله الأزبعاوي بالزاي من سهو النساخ.

٦١٤- التلخيص في معرفة أسماء الأشياء١٧٩.

٦١٥- ينظر في: تهذيب اللغة ٢/ ٢٢٨، ٢٢٩.

٦١٦- المحيط في اللغة٢/ ٤١.

٦١٧- المحكم٢/ ١٤٣.

٦١٨- المصدر نفسه٢/ ١٤٣.

٦١٩- المصدر نفسه ٢/ ١٣٤، ١٤٤.

٦٢٠- المخصص٢/ ٥.

٦٢١- المصدر نفسه ٢/ ٨.

٦٢٢- المقصور والممدود للقالي٢٦٠.

٦٢٣- المخصص٥/ ٦.

٦٢٤- المصدر نفسه / ٥٢، ٥٣.

٦٢٥- القاموس المحيط١/ ٧١٨، وتاج العروس٢١/ ٣٢، ٣٣.

٦٢٦- ينظر في: التكملة٤/ ٢٥٦.

٦٢٧- ينظر في: أدب الكاتب٢١٩.

٦٢٨- المقصور والممدود للقالي٢٦٠.

٦٢٩- ليس في كلام العرب٦٩.

٦٣٠- الممتع الكبير في التصريف١٠٢.

٦٣١- شرح الكافية الشافية ٤/ ١٧٤٥.

٦٣٢- ينظر في: توضيح المقاصد والمسالك ٣/ ١٥٣٤، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد٩/ ٤٦٢٦.

٦٣٣- أبو حاتم السجستاني: هو سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد الجشعمي السجستاني، النحوي اللغوي المقرئ، نزيل البصرة وعالمها، كان إمامًا في علوم الآداب، وعنه أخذ علماء عصره كأبي بكر محمد بن دريد والمبرد وغيرهما، قال عنه المبرد إنه سمعه يقول: قرأت كتاب سيبويه على الأخفش مرتين، وكان كثيرًا ما يروي عن أبي زيد الأنصاري، وأبي عبيدة والأصمعي، عالمًا باللغة والشعر، عالمًا بالعروض، له شعر جيد، ولم يكن حذقًا في النحو، كان يتشاغل ويبادر بالخروج خوفًا من أن يُسأل عن مسألة في النحو، عندما يجتمع بأبي عثمان المازني في دار عيسى بن جعفر الهاشمي، كان صالحًا عفيفًا كثير التصدق، وخاتمًا للقرآن الكريم في كل أسبوع، من أشهر مصنفاته: إعراب القرآن، ما يلحن فيه العامة، وكتاب: المذكر والمؤنث، وكتاب النبات والطير، والمقصور والممدود، وكتاب الفرق، والقراءات، والأضداد وغيرها، ينظر في طبقات النحويين واللغويين٩٤، ٩٦، ووفيات الأعيان٢/ ٤٣٠، ٤٣٢.

٦٣٤- المزهر ١/ ١٠٣.

٦٣٥- المحكم١/ ٢٢٢.

٦٣٦- المصدر نفسه١/ ٢٤٦، و٢/ ١٠٨٤.

٦٣٧- تهذيب اللغة١٠/ ٢٢٦، و١٥/ ٣١٨.
٦٣٨- المحيط في اللغة ٦/ ٣٥٤.
٦٣٩- المخصص٢/ ٣٢٢.
٦٤٠- لسان العرب ١٠/ ٤٨١، ١١/ ٦٠٧.
٦٤١- ينظر في: القاموس المحيط ١/ ٩٥٢.
٦٤٢- تاج العروس٢٧/ ٣١٦، و٣٠/ ٣٧٥.
٦٤٣- ينظر في: شرح شافية ابن الحاجب للرضي٤/ ١٠٣، وتمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد٩/ ٤٨١٢.
٦٤٤- أبو عثمان الأشناندانى: اللغوي الرواية بصريّ المنزل، أخذ عن التوزي، وأخذ عنه أبو بكر بن دريد، كان واسع الراوية نقل عنه القفطي، من أشهر كتبه: معاني الشعر، والأبيات الفريدة، ينظر في: إنباه الرواة على أنباه النحاة٤/ ١٥١، بغية الوعاة٢/ ١٣٧، ونزهة الألباء في طبقات الأدباء١٥٥.
٦٤٥- المزهر١/ ١٠٣.
٦٤٦- مقاييس اللغة ٢/ ٣٤٩.
٦٤٧- الدلائل في غريب الحديث٢/ ٥٥٢.
٦٤٨- جمهرة اللغة ١/ ٦٦.
٦٤٩- تهذيب اللغة ١٥/ ١٨.
٦٥٠- الصحاح١/ ١٢٦، ١٢٧.
٦٥١- المحكم١٠/ ١٠٩.
٦٥٢- المخصص١/ ٤٥٥.
٦٥٣- لسان العرب١٤/ ٣٨١، ٣٨٢،
٦٥٤- ينظر في: المصدر نفسه ١٤/ ٣٨١، ٣٨٣.
٦٥٥- جمهرة الأمثال١/ ٣١٧.
٦٥٦- العمدة في محاسن الشعر وآدابه٢/ ٢٤٧.
٦٥٧- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن٣٧٠.
٦٥٨- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز٥/ ٣٨.
٦٥٩- كتاب الأفعال للسرقسطي
٦٦٠- المعجم الاشتقاقي المؤصل٢/ ٦٩٧، ٦٩٨.
٦٦١ (تاج العروس٣٨/ ٨٥.
٦٦٢- المصدر نفسه٣٨/ ٨٥، ٨٦.
٦٦٣- المصدر نفسه/ ٨٥، ٨٦.
٦٦٤- ينظر في: مقاتل الطالبيين ١١٧.
٦٦٥- ينظر في: المزهر١/ ١٠٣.
٦٦٦- ينظر في: جمهرة اللغة ٢/ ١٢١٨.
٦٦٧- تهذيب اللغة ٣/ ١٩٨.
٦٦٨- ينظر في: المحكم ٢/ ٤١٩.
٦٦٩- المخصص١/ ٢٨٤، و٣/ ٣٨٦.
٦٧٠- المصدر نفسه٢/ ٤٤٢.
٦٧١- لسان العرب٤/ ٢٨٧، وينظر في:

القاموس المحيط ١/ ٢٩٢.

٦٧٢- ينظر في: تاج العروس ١١/ ٢٩٩، والتكملة ٢/ ٥١٤.

٦٧٣- ينظر في: كتاب الأفعال للصقلي ١/ ٣٨٣.

٦٧٤- ينظر في: كتاب الأفعال للسرقسطي٣/ ٣٥١، وليس في كلام العرب ٢٧٤.

٦٧٥- أبو نصر أحمد بن حاتم: عُرف بغلام الأصمعي، إذ قال فيه: «ليس يُصدَّق عليَّ أحد إلا أبو نصر»، كانت وفاته سنة إحدى وثلاثين ومئتين، طبقات النحويين واللغويين ١٨٠، ١٨١ .

٦٧٦- المزهر١/ ١٠٤.

٦٧٧- ينظر في: العين ٥/ ٣٤٠

٦٧٨- مقاييس اللغة٥/ ١٦٠.

٦٧٩- تهذيب اللغة ١٠/ ٨٤.

٦٨٠- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي٢٢، وتهذيب اللغة١٠/ ٨٤.

٦٨١- تهذيب اللغة١٠/ ٨٤.

٦٨٢- ينظر في: جمهرة اللغة١/ ٤٠٥.

٦٨٣- معجم ديوان الأدب١/ ٤٣٤.

٦٨٤- تهذيب اللغة١٠/ ٨٤.

٦٨٥- المصدر نفسه١١/ ٣٢٧.

٦٨٦- المحيط في اللغة ٦/ ٢٢٥.

٦٨٧- الصحاح٤/ ١٤٢٠، ومجمل اللغة٧٧٨.

٦٨٨- ينظر في: المخصص٣/ ٢٩٧، ٤٣٦، و٤/ ٨٣، و٥/ ١٢١.

٦٨٩- ينظر شاهد الحديث في: أمالي ابن بشران٢/ ١٣٠.

٦٩٠- الكتاب٣/ ٥٧٤.

٦٩١- لسان العرب٩/ ٢٩٥.

٦٩٢- ينظر في: المصدر نفسه٩/ ٢٩٥.

٦٩٣- المصدر نفسه٩/ ٢٩٥.

٦٩٤- لسان العرب٩/ ٢٥٩، ٢٩٦، وينظر في: تاج العروس ٢٤/ ٢٩٨، ٣٠٠.

٦٩٥- تهذيب اللغة٣/ ٢٦٢.

٦٩٦- ينظر في: الموسوعة الفقهية الكويتية٣٤/ ١٩٤، ١٩٥.

٦٩٧- ينظر في: بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار٢/ ٣٩٣، السنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام٥/ ٤٦٥، وفقه السنة٢/ ٤٩٦.

٦٩٨- كتاب الأفعال لابن القطاع الصقلي٣/ ٨٩.

٦٩٩- ينظر في: شمس العلوم ٩/ ٥٧٥٨.

٧٠٠- هو أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الحسن الأنباري، ورد عن أبي علي أنه كان يحفظ ثلاثمئة ألف بيت شاهد في القرآن، له أوضاع شتى وكثيرة، وكان ثقة ديِّنًا صدوقًا،

وكان أحفظ من تقدم من الكوفيين، للمزيد ينظر في: طبقات النحويين واللغويين ١٥٤.

٧٠١- ينظر في: المزهر١/ ١٠٤.

٧٠٢- ينظر في: العين ٤/ ٢٩٤، وغريب الحديث لابن الجوزي٢/ ٢٩.

٧٠٣- ينظر في: تهذيب اللغة ٧/ ٢١١.

٧٠٤- كتاب الألفاظ لابن السكيت٣٠٤.

٧٠٥- ينظر في: جمهرة اللغة١/ ٦٠٩، ٦١٣، و٢/ ٢٩.

٧٠٦- ينظر في: مقاييس اللغة ٣/ ٤١٤.

٧٠٧- تهذيب اللغة٧/ ٢١٠.

٧٠٨- المصدر نفسه ٧/ ٢١٠.

٧٠٩- غريب الحديث للخطابي١/ ٣٧٩.

٧١٠- لسان العرب١٥/ ٥.

٧١١- ينظر في: الصحاح٦/ ٢٤١٢، والمحكم٥/ ٢٠٥، ٢٥١، والمخصص٢/ ٤٢٣، والنهاية في غريب الحديث والأثر٣/ ١١٦.

٧١٢- ينظر في: المخصص٤/ ١٧٩، ولسان العرب١٥/ ٥، ٦، وتاج العروس٣٨/ ٤٨٦.

٧١٣- المخصص٥/ ١٩.

٧١٤- كتاب الأفعال للصقلي٢/ ٣١٠، وينظر في: تاج العروس٣٨/ ٤٨٦.

٧١٥- أمالي القالي٢/ ٢٧٠.

٧١٦- ينظر في: المصدر نفسه٢/ ٢٧١.

٧١٧- المقصور والممدود لابن ولاد٨٢.

٧١٨- المقصور والممدود لأبي علي القالي٣٤٢.

٧١٩- معجم ديوان الأدب٤/ ٤٤، وشمس العلوم٧/ ٤٠٧٧.

٧٢٠- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، قيل عنه إنه من أعاجيب الدنيا، كان إمامًا في علم لغة العرب، ويضرب بخطه المثل في الحسن، من فرسان الكلام، كان يخترق البدو والحضر ويدخل ديار ربيعة، ومضر في طلب الأدب وإتقان لغة العرب، له كتاب الصحاح في اللغة، وهو على حدّ قول الثعالبي: أحسن من الجمهرة، وأوقع من تهذيب اللغة، وأقرب متنًا من مجمل اللغة، قال فيه النيسابوري: هذا كتاب الصحاح سيد ما صنف قبل الصحاح في الأدب يشمل أنواعه ويجمع ما فرق في غيره من الكتب للمزيد ينظر في يتيمة الدهر٤/ ٤٩٨.

٧٢١- المزهر١/ ١٠٦.

٧٢٢- الصحاح٢/ ٦٩٢.

٧٢٣- المزهر١/ ١٠٦.

٧٢٤- ينظر في: تهذيب اللغة ١٣/ ٣٤.

٧٢٥- المصدر نفسه١٣/ ٣٤.

٧٢٦- المصدر نفسه ١٣/ ٣٤.

٧٢٧- هو أبو عمر عثمان الملقب تقي الدين، فقيه شافعي ومحدّث، ناقل للغة له

مقدمة في علوم الحديث، وإشكالات على كتاب الوسيط في الفقه، ينظر البلغة إلى أصول اللغة٩٠.

٧٢٨- المزهر١/ ١٠٦.

٧٢٩- شرح ديوان الحماسة٨١٠.

٧٣٠- شرح درة الغواص٤٧.

٧٣١- ينظر في: المصدر نفسه ٤٧، ٥٢.

٧٣٢- لسان العرب٤/ ٣٤٠.

٧٣٣- ينظر في: المصباح١/ ٢٢٩.

٧٣٤- شرح أدب الكاتب٤١.

٧٣٥- ينظر في: المزهر١/ ١٠٦.

٧٣٦- ينظر في: الحواشي على درة الغواص لابن برّي وابن ظفر٧٣١.

٧٣٧- ينظر في: تاج العروس١١/ ٤٨٦.

٧٣٨- ينظر في: المزهر١/ ١٠٦.

٧٣٩- الصحاح٢/ ٦١١.

٧٤٠- مقاييس اللغة ١/ ٤١٢.

٧٤١- المزهر١/ ١٠٦.

٧٤٢- الزاهر في معاني كلمات الناس١/ ٣٧٢.

٧٤٣- المحكم٧/ ٢٠٠.

٧٤٤- مشارق الأنوار٢/ ٢٦٩، وينظر رأي ابن عابدين في الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة ٢٣.

٧٤٥- النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٢٥٩.

٧٤٦- المصباح١/ ٩٦.

٧٤٧- المسائل السفرية في النحو ٣٤.

٧٤٨- المزهر١/ ١٠٦.

٧٤٩- المسائل السفرية٣٤.

٧٥٠- المصدر نفسه٣٥.

٧٥١- المصدر نفسه ٣٥.

٧٥٢- هامش المسائل السفرية ٣٧.

٧٥٣- المصدر نفسه ٣٦، ٣٧.

٧٥٤- المصدر نفسه٣٧.

٧٥٥- معجم الصواب اللغوي١/ ٢٩٢.

٧٥٦- أبو المياس الراوية (ت٤٢٨): كان صاحب أخبار وأناشيد، سكن في بغداد، وحدث بها عنه أحمد بن عبيد بن ناصح، وروى عنه أبو علي القالي وعرف بالأعرابي بدوي من أهل الوبر لا من أهل المدر ولا من ساكني الأمصار، التي لا تكون إلا على الأرياف والأنهار؛ فهو إذا قال قدمت الريف يقصد الحضر، نقل عنه قوله: «أنا ابن التاريخ وأنا والله العربي المحض، لا أرفع الجربان، ولا ألبس التبان، ولا أحسن الرطانة، وإني لأرسب من رصاصة وما قرقمني إلا الكرم... تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد معروف، ١٦/ ٦١٢، سمط اللآلي في شرح أمالي القالي علي القالي١/ ٨٧١.

٧٥٧- المزهر ١/ ١٠٤.

٧٥٨- أمالي القالي ٢/ ٥.

٧٥٩- المصدر نفسه٢/ ٥.

٧٦٠- المحكم٢/ ٥.

٧٦١- المخصص ٣/ ٢٣١.

٧٦٢- ينظر في: لسان العرب ١٢/ ٤٤٨.

٧٦٣- ينظر في: تاج العروس٣٣/ ١٩٦.

المصادر والمراجع:

١- الإبانة في اللغة العربية، لسلمة بن مسلم العوتبي، تح: عبد الكريم خليفة ومجموعة من الأساتذة، وزارة التراث القومي- مسقط-سلطنة عثمان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢- أبنية الأسماء والأفعال والمصادر، لابن القطاع الصقلي (ت٥١٥هـ)، تحقيق ودراسة: أحمد محمد عبد الدايم، دار الكتب والوثائق القومية-القاهرة، ١٩٩٩م.

٣- أخبار النحويين البصريين، لأبي سعيد السيرافي (ت٣٦٨هـ)، تح: طه محمد الزيني- ومحمد عبد المنعم خفاجي، مصطفى البابي الحلبي، د.ط، ١٣٧٣هـ-١٩٦٦م.

٤- أدب الكاتب، لابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تح: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، د.ط،د.ت.

٥- إرشاد الأريب في معرفة الأديب، شهاب الدين الحموي (ت٦٢٦هـ، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٦- الأزمنة وتلبية الجاهلية، محمد بن المستنير، قطرب (ت٢٠٦هـ)، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٧- أساس البلاغة، لجار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٨- أسفار الفصيح، لأبي سهل الهروي (ت٤٣٣هـ)، تح:أحمد بن سعيد محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية-المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ.

٩- الاشتقاق، لأبي بكر بن دريد (٣٢١هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل-بيروت، لبنان، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

١٠- إصلاح غلط أبي عبيدة في غريب الحديث، لابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تح: عبدالله الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ_١٩٨٣م.

١١- إصلاح المنطق لابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق(ت٢٤٤هـ)، تح: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٢- الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن السراج (ت٣١٦هـ)، تح: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان-بيروت، د.ط، د.ت.

١٣- الأضداد، لأبي بكر الأنباري

(ت٣٢٨هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، د.ط، ١٤٠٧هـ_١٩٨٧م.

١٤- الأعلام للزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

١٥- أفراد كلمات القرآن العزيز لأحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تح: حاتم صالح الضامن، دار البشائر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٣٢هـ-٢٠٠٢م.

١٦- إكمال الأعلام بتثليث الكلام، لجمال الدين بن مالك الجياني(ت٦٧٢هـ)، تح: سعد بن حمدان الغامدي، جامعة أم القرى- مكة المكرمة-المملكة السعودية، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١٧- أمالي ابن بشران، لأبي القاسم بن بشران (٤٣٠هـ)، ضبط نصه: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الزازي، دار الوطن-الرياض، ط١٨،١٤١هـ-١٩٩٧م.

١٨- أمالي القالي، لأبي علي القالي (ت٣٥٦هـ)، عني بوضعها وترتيبها: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٤٤هـ-١٩٢٦م.

١٩- إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي-القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية-بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٢م.

٢٠- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات كمال الدين الأنباري (ت٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢١- أوزان الفعل ومعانيها، هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب-النجف الأشرف، د.ط،١٩٧١م

٢٢- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لجمال الدين بن هشام (ت٧٦١هـ)، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت.

٢٣- البارع في اللغة، لأبي علي القالي (ت٣٥٦هـ)، تح: هشام الطعان، مكتبة النهضة بغداد-دار الحضارة بيروت، ط١، ١٩٧٥م.

٢٤- بحوث ومقالات في اللغة والأدب وتقويم النصوص، محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٢٥- البديع في علم العربية، لابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق ودراسة: فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة-المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٦- بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار،

فيصل بن عبد العزيز الحريملي (١٣٧٦هـ)، دار إشبيليا للنشر والتوزيع-الرياض، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٧- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تح: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، د.ط، د.ت.

٢٨- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية-لبنان/ صيدا، د.ط، د.ت.

٢٩- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الطبعة الأولى، الناشر: دار الهداية، (د.ت).

٣٠- التبيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد شوقي المين وأحمد حبيب القصير، المطبعة العلمية، ومطبعة النعمان، النجف، ١٩٥٧، ١٩٦٥م.

٣١- تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، لأبي حفص بن مكي الصقلي (ت٥٠١هـ)، قدم له وقابل مخطوطاته وضبطه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣٢- تحرير ألفاظ التنبيه، لأبي زكريا النووي (ت٦٧٦هـ)، تح: عبد الغني الدقر، دار القلم-دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٣- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان أعجاز القرآن، لأبي الإصبع العدواني، تح: حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-لجنة إحياء التراث الإسلامي، د.ط، د،ت.

٣٤- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر-تونس، ١٩٨٤ هـ.

٣٥- تداخل الأصول اللغوية وأثرها في بناء المعجم، عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، عمادة البحث العلمي- المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٣٦- التذييل والتكملة في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيان الندلسي، تح: حسن هنداوي، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٧- تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، صلاح الدين بن أيبك الصفدي (٧٦٤هـ)، حققه وعلق عليه وصنع فهارسه: السيد الشرقاوي، راجعه: رمضان عبد التواب،

مكتبة الخانجي-القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٣٨- تصحيح الفصيح وشرحه، لأبي محمد بن درستويه (ت٣٤٧هـ)، تح:محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية-القاهرة، د.ط، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
٣٩- التعليقة على كتاب سيبويه، لأبي علي الفارسي (٣٧٧هـ)، تح:عوض بن حمد القوزي، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٤٠- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر- دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ.
٤١- التقفية في اللغة، لأبي بشر البندنيجي (ت٢٨٤هـ)، تح: خليل إبراهيم العطية، الجمهورية العراقية-وزارة الأوقاف-إحياء التراث الإسلامي-مطبعة العاني-بغداد، د.ط، ١٩٧٦م.
٤٢- تقويم اللسان، لجمال الدين بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تح:عبد العزيز مطر، دار المعارف، ط٢، ٢٠٠٦م.
٤٣- التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، الحسن بن محمد الصغاني، تحقيق عبد العليم الطحاوي ومجموعة من الأساتذة، دار الكتب- القاهرة، د.ط، د.ت.
٤٤- التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، لأبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، تح: عزة حسن، دمشق، د.ط،
٤٥- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، لمحب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (ت:٧٧٨هـ)، دراسة وتح: أ. د.علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط١، ١٤٢٨ هـ.
٤٦- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت٣٧٠هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٤٧- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، تح: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب-القاهرة،ط٢، ١٣٧٢هـ.
٤٨- جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني (ت١٣٦٤هـ)، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط٢٨، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٤٩- الجراثيم، لابن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تح: محمد جاسم الحميدي، قدم له: مسعود بوبو، وزارة الثقافة-دمشق، د.ط، د.ت.
٥٠- جلال الدين السيوطي عصره وآثاره وجهوده في الدرس اللغوي، طاهر

سليمان حمودة، المكتب الإسلامي بيروت، ط١٤١٠،١هـ،١٩٨٩م.
٥١- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت،ط١، ١٩٨٧م.
٥٢- جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، دار الفكر-بيروت، د.ط، د.ت.
٥٣- الجيم، لأبي عمرو إسحاق الشيباني (ت٢٠٦هـ)، تح: إبراهيم الأبياري، راجعة: محمد خلف أحمد، الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، د.ط، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
٥٤- حياة الحيوان الكبرى، لأبي البقاء كمال الدين (ت٨٠٨هـ)، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.
٥٥- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية-عيسى البابي الحلبي وشركاه-مصر، ط١، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
٥٦- الحواشي على درة الغواص، لابن بري وابن ظفر، تح: عبد الحفيظ فرغلي علي قرني، دار الجيل، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
٥٧- الخصائص، لأبي الفتح بن جني (٣٩٢هـ)، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ط٤، د،ت.
٥٨- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ)، تح:أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د،ط، د.ت.
٥٩- الدلائل في غريب الحديث، لأبي محمد السرقسطي (٣٠٢هـ)، تح: محمد بن عبد الله القناص، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠١١م.
٦٠- روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا النووي (٦٧٦هـ)، تح: زهير الشاويش، المكتب السلامي، بيروت-دمشق-عمان، ط٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
٦١- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لأبي منصور الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تح: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، د.ط، د.ت.
٦٢- سفر السعادة وسفير الإفادة، لأبي الحسن علم الدين السخاوي (ت٦٤٣هـ)، تح: محمد الدالي، تقديم: شاكر الفحام، دار صادر، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٦٣- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، لأبي عبيد بن محمد البكري الأندلسي

(ت٤٨٧هـ)، نسخه وصححه ونقحه وحقق ما فيه واستخرجه: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية-بيرزت - لبنان، د.ط، د.ت.

٦٤- السنن والأحكام عن المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام، تح: أبي عبد الله حسين بن عكاشة، دار ماجد عسيري، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥، ٢٠٠٤م.

٦٥- سير أعلام النبلاء، شمس الدين بن قايماز (ت٧٤٨هـ)، دار الحديث-القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٦٦- الشافية في علمي التصريف والخط، لابن الحاجب المالكي (ت٦٤٦هـ)، تح: صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب- القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

٦٧- شرح أدب الكاتب، لابن قتيبة، لأبي منصور ابن الجواليقي(ت٥٤٠هـ)، قدم له: مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي- بيروت، د.ط، د.ت.

٦٨- شرح ألفية ابن مالك لأبي إسحق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تح: مجموعة محققين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى-مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٦٩- شرح التسهيل لابن مالك،لابن مالك جمال الدين الجياني(ت٦٧٢هـ)، تح:عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي مختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٧٠- شرح التصريف للثمانيني (ت٤٤٢هـ)، تح:إبراهيم بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٧١- شرح درة الغواص في أوهام الخواص، لأحمد بن محمد الخفاجي المصري، تح: عبد الحفيظ فرغلي علي قرني، دار الجيل- بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٧٢- شرح ديوان الحماسة، أبو علي بن الحسن الأصفهاني (٤٢١هـ)، تح: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية-بيروت،لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٧٣- شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الاستراباذي (ت٦٨٦هـ)، تح: محمد نور الحسن ومجموعة من الأساتذة، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، د.ط، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

٧٤- شرح شافية ابن الحاجب،، لركن الدين الأستراباذي (٧١٥هـ)، تح: عبد المقصود محمد عبد المقصود، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٧٥- شرح الفصيح، لابن هشام اللخمي

(٥٧٧هـ)، تح: مهدي عبيد جاسم، ط١، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.
٧٦- شرح كفاية المتحفظ، محمد بن الطيب الفاسي، تح: علي حسين البواب، دار العلوم للطباعة والنشر- الرياض-المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٧٧- شرح المعلقات السبع للزوزني، لأبي عبد الله بن حسين الزوزني (ت٤٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.
٧٨- شرح المفصل، لابن يعيش الزمخشري (ت٦٤٣هـ)، قدم له: إميل بديع يعقوب، دار الكتب
٧٩- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان الحميري (ت٥٧٣هـ)، تح: حسين بن عبد الله العمري وآخرين، دار الفكر المعاصر(بيروت-لبنان)، دار الفكر (دمشق-سورية)، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
٨٠- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت بحدود ٤٠٠هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفورعطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط١٤٠٧،٤هـ - ١٩٨٧م.
٨١- طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر الأندلسي (٣٧٩هـ)، تح:محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢، د.ت.
٨٢- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، للقيرواني (ت٤٦٣هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط٥، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٨٣- عمدة الكتاب، لأبي جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، دار ابن حزم-الجفان والجابي للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٨٤- العين، للخليل بن احمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ)، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت.
٨٥- غريب الحديث لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تح: عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٨٦- غريب الحديث، لأبي سليمان الخطابي (ت٣٨٨هـ)، تح: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر-دمشق، د.ط، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٨٧- الغريب المصنف، لأبي عبيد بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ)، تح: صفوان عدنان داوودي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة،ج١، السنة ٢٦ ع(١٠١،

١٠٢) السنة(١٤١٥هـ-١٤١٤هـ)، ج٢، السنة السابعة والعشرون ع(١٠٣، ١٠٤)، السنة(١٤١٦، ١٤١٧هـ).

٨٨- الفائق في غريب الحديث، للزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - لبنان، ط٢، د.ت.

٨٩- الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة والنشر والتوزيع-القاهرة، مصر، (د.ت).

٩٠- الفصيح، لأحمد بن يحيى المعروف بثعلب(ت٢٩١هـ)، تح: عاطف مدكور، دار المعارف، د.ط، د.ت.

٩١- فقه اللغة وسر العربية، لأبي منصور الثعالبي (٤٢٩هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العلمي العربي، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٩٢- في التعريب والمعرف (حاشية ابن بري)، لابن بري (ت٥٨٢هـ)، تح: إبراهيم السامرائي، مؤسسة الرسالة-بيروت، د.ط، د.ت.

٩٣- القاموس المحيط، للفيروز آبادي(٨١٧هـ)، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٩٤- الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس المبرد (ت٢٨٥هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي-القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٩٥- كتاب الأفعال، للسرقسطي، أبو عثمان سعيد بن محمد المعافري (ت ٥٣٨هـ)، تح: د. محمد حسين شرف، مراجعة: د. محمد مهدي علاّم، القاهرة، الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د.ط، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٩٦- الكتـــاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الملقـــب سيبويه (ت: ١٨٠هـ)، تـــح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٩٧- كتاب الأفعال، لابن القطاع الصقلي (ت٥١٥هـ)، دار المعارف العثمانية، ١٣٦٠هـ.

٩٨- كتاب الألفاظ، لابن السكيت (ت٢٤٤هـ)، تح:فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٨م.

٩٩- الكشاف، لأبي القاسم الزمخشري (٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي-بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١٠٠-الكناش في فني النحو والصرف،

لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل، صاحب حماة (ت: ٧٣٢ هـ)، دراسة وتحقيق:د. رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، د.ط، ٢٠٠٠ م.

١٠١-الكنز اللغوي في اللسن العربي، لابن السكيت (٢٤٤هـ)، تح:أوغست هفنر، مكتبة المتنبي-القاهرة،د.ط، د.ت.

١٠٢-لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر- بيروت، ط١٤١٤،٣هـ.

١٠٣- لحن العوام، لأبي بكر الزبيدي، تح: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط٢، ٢٠٠٠م.

١٠٤- متن موطأة الفصيح نظم فصيح ثعلب، لابن مرحل(ت٦٩٩هـ)، تح: عبد الله بن محمد سفيان الحكمي، راجعه وصححه وزاد عليه: الشيخ محمد الحسن الددو الشنقيطي، دار الذخائر للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

١٠٥-المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت: ٤٥٨هـ)، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م.

١٠٦- المحيط في اللغة، للصاحب بن عباد (ت٣٨٥)، د.ط، د.ت.

١٠٧- المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تح: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

١٠٨- المسائل السفرية، لابن هشام (ت٧٦١هـ)، تح: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

١٠٩- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث، د.ت.

١١٠- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت، (د.ت).

١١١- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ) شرح وتح :د. عبد الجليل عبده شلبي، ط١،عالم الكتب، بيروت،١٩٨٨م.

١١٢- معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمد العدناني، مكتبة لبنان، ط٢ – ١٩٩٦م.

١١٣- معجم ديوان الأدب، للفارابي

(ت٣٥٠هـ)، تح: د.أحمد مختار عمر، مراجعة: د.إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر- القاهرة، (د.ط)، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٣م.

١١٤- معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، : الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

١١٥- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

١١٦- معجم متن اللغة، لأحمد رضا، دار مكتبة الحياة- بيروت، د.ط، ١٣٧٧هـ، ١٣٨٠هـ- ١٩٥٨م، ١٩٦٠.

١١٧- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة، (د.ت) .

١١٨- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

١١٩- الممتع الكبير في التصريف، لابن عصفور (ت: ٦٦٩هـ)، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

١٢٠- المنصف، لابن جني (ت٣٩٢هـ)، شرح لكتاب التصريف للإمام أبي عثمان المازني (ت٢٤٩هـ)، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، دار إحياء التراث القديم، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.

١٢١- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت،ط ١ دار الصفوة المصرية،ط٢دار السلاسل- الكويت، ط ٣ طبع الوزارة(من ١٤٠٤هـ- ١٤٢٧هـ).

١٢٢-.النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير(ت٦٠٦هـ)، تح: طاهر أحمد الزاوي-محمود محمدالطناجي، المكتبة العلمية - بيروت،١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

١٢٣- النحو العربي مذاهبه وتيسيره، مجهد جيجان الدليمي، دار الحكمة للطباعة، د.ط، د.ت.

١٢٤- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي بركات الأنباري(٥٧٧هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء- الأردن، ط٣، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٢٥- نزهة الطرف في علم الصرف، لمحمد تقي الحسيني الجلالي(١٢٠٥هـ)، تح: السيد قاسم الجلالي، طبقة منقحة، د.ت.

١٢٦- نظرات في أخطاء المنشئين، للشيخ

محمد الكرباسي، مطبعة الآداب- النجف- حي عدن، د.ط، ١٩٨٣م.

١٢٧- النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، لابن بطال(٦٣٣هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية- مكة المكرمة، د.ط، ١٩٨٨- ١٩٩١م.

١٢٨- الوافي بالوفيات، لابن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث-بيروت، د.ط، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

١٢٩- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس ابن خلكان(ت٦٨١هـ)، تح: إحسان عباس، دار صادر-بيروت، د.ط.

الرسائل والأطاريح

١- البلغة إلى أصول اللغة، لأبي الطيب البخاري القنوجي(ت١٣٠٧هـ)، تح: سهاد حمدان أحمد، رسالة ماجستير في كلية التربية للبنات-جامعة تكريت، د.ت.

٢- شرحي أبي العلاء والخطيب التبريزي على ديوان أبي تمام دراسة نحوية صرفية، إيهاب عبد الحميد عبد الصادق سلامة، رسالة ماجستير -كلية دار العلوم-جامعة القاهرة، ٢٠١٢م.

البحوث والدوريات

١- أثر التوجيه الشرعي في الدلالة اللغوية لبعض المناهي اللفظية، يحيى بن أحمد عربشي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ع(١٢٨)، السنة ٣٧-١٤٢٥هـ.

٢- آراء السيوطي البلاغية في كتاب المزهر في علوم اللغة وأنواعها، البدري فؤاد عبد الغني عبد الرزاق، حولية كلية اللغة العربية بيني بجرجار جامعة الأزهر، ع١٩ للعام ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م،ج١/ ٣٨٥.

"دَلاَلَةُ تَأْوِيْلِ الإِعْرَابِ عِنْدَ النُّحَاةِ وَالمُفَسِّرِيْن ثَلاَثُ آيَاتٍ فِي الاسْتِثْنَاءِ أُنْمُوْذَجٌ"

أ.م.د. عبدالهادي كاظم كريم حمزة الحربيّ
جامعة بابلَ / كُلِّيَّة التَّربِيَة الأَسَاسِيَّة/ قِسْم اللُّغَةِ العَرَبِيَّة

"The Significance of the Interpretation of Syntax According to Grammarians and Commentators Three Verses on Exception as a Model

Asst. Prof. Dr. Abdulhadi Kazim Kareem Hamza Al-Harbi

University of Babylon / College of Basic Education / Department of Arabic Language

ملخص البحث

الحَمْدُ لله خَالِقِ الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، الذِيْ يَعْلَمُ النَّجْوَى وَالخَفَاءَ، وَشَمِلَ بِرَحْمَتِهِ كُلَّ الأَشْيَاء، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَفْضَلِ خَلْقِهِ وَرُسُلِهِ وَأَنْبِيَائِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ مُحَمَّدٍ أَبِي القَاسِمِ وَالزَّهْرَاءِ، وَعَلَى آلِهِ الطَّاهِرِيْنَ أَئِمَّةِ النّاسِ وَالْمُسْلِمِيْنَ الأَئِمَّةِ الاثْنَي عَشَرَ الأَوْلِيَاءِ، وَعَلَى أَصْحَابِهِ الْمُنْتَجِبِيْنَ الذِيْنَ لَمْ يَنْقَلِبُوا بَعْدَ الوَفَاء.

قَدْ لَفَتَتْ نَظَرَنَا آيَاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ مِنْ آيَاتِ الذِّكْرِ الحَكِيْمِ فِي مَوْضُوْعِ الاسْتِثْنَاءِ، اخْتَرْنَا مِنْهَا ثَلَاثًا، تَكُوْنُ مِحْوَرًا لِلْبَحْثِ وَمَتْنًا لِلْجَانِبِ التَّطْبِيْقِيِّ فِيْهِ الذِيْ يَعْقُبُ جَانِبَهُ النَّظَرِيَّ؛ فَنَهَضَ فِيْها بَحْثٌ عِلْمِيٌّ؛ وَسَمْتُهُ بـ(دَلَالَةُ تَأْوِيْلِ الإِعْرَابِ عِنْدَ النُّحَاةِ وَالْمُفَسِّرِيْن، ثَلَاثُ آيَاتٍ فِي الاسْتِثْنَاءِ أُنْمُوْذَجٌ)، وَقَدْ أَقَمْتُ البَحْثَ عَلَى خُطَّةٍ وَاضِحَةٍ، تَتَأَلَّفُ مِنْ مُقَدِّمَةٍ وَمَبْحَثَيْنِ، تَعْقُبُهُمَا خَاتِمَتُهُ التِي أَوْدَعْتُهَا نَتَائِجَهُ التِي رَشَحَتْ عَنْهُ، وَأَتْمَمْتُهُ بِفِهْرَسٍ أَثْبَتُّ فِيْهِ رَوَافِدَهُ التِي أَمَدَّتْهُ بِالمَادَةِ العِلْمِيَّةِ؛ فَشَكَّلَتْ مَتْنَهُ. أَمَّا المُقَدِّمَةُ فَهَذِهِ السُّطُوْرُ التِي أَشِرْتُ فِيْهَا إِلَى أَهَمِيَّةِ البَحْثِ، وَسَبَبِ كِتَابَتِهِ، وَهَدَفِهِ الذِي نَسْعَى إِلَيْهِ، إِذْ يَتَجَلَّى فِي زِيَادَةِ فَهْمِ نُصُوْصِ القُرْآنِ الكَرِيْمِ فَهْمًا صَحِيْحًا عِمَادُهُ اللُّغَةُ، وَأُفُقُهُ نِظَامُهَا النَّحْوِيُّ وَالدَّلَالِيُّ. وَأَمَّا المَبْحَثُ الأَوَّلُ فَخَصَصْنَاهُ بِالجَانِبِ النَّظَرِيِّ، نُهَيِّئُ بِهِ الذِّهْنَ بِشَيْءٍ مِنَ التَّذْكِيْرِ يَخُصُّ المُصْطَلَحَاتِ وَالمَفَاهِيْمَ اللُّغَوِيَّةَ التِي يَدُوْرُ حَوْلَهَا البَحْثُ(الإِعْرَاب، التَّفْسِيْر، التَّأْوِيْل، الدَّلَالَة) وَصِلَتَهَا بَعْضَهَا بِبَعْضٍ، وَالعَلَاقَةَ التِي تَرْبِطُهَا جَمِيْعًا ضِمْنَ أُفُقِ اللُّغَةِ. أَمَّا المَبْحَثُ الثَّانِي فَجَعَلْنَاهُ تَطْبِيْقِيًّا، يَقْتَصِرُ عَلَى تِلْكَ الآيَاتِ القُرْآنِيَّةِ المُبَارَكَةِ فِي مَوْضُوْعِ الاسْتِثْنَاءِ بِوَصْفِهَا نَمَاذِجَ مُخْتَارَةً، نَتَنَاوَشُ مَا قِيْلَ بِشَأْنِ إِعْرَابِهَا وَتَفْسِيْرِهَا وَدَلَالَتِهَا.

كَشَفَتْ لَنَا صَفَحَاتُ الْبَحْثِ مَجْمُوْعَةً مِنَ النَّتَائِجَ، أَهَمُّهَا الآتِي:

إِنَّ الإِعْرَابَ بِمَفْهُوْمِهِ الْمُجْمَلِ يَعْنِي الإِبَانَةَ عَنِ المَعَانِي وَالإِفْصَاحَ عَنْهَا، وَهَذا مَعْنًى عَامٌّ وَدَلَالَةٌ وَاسِعَةٌ يَشْمَلَانِ كُلَّ مَا يُعَبِّرُ عَنْ المَعْنَى أَوْ يُشِيْرُ إِلَيْهِ أَوْ يُوْحِي بِهِ، وَلَا نَبْعُدُ بِقَوْلِنَا إِنَّ المَعْنَى الظَّاهِرَ وَالمَعْنَى البَاطِنَ وَالمَعْنَى الحَقِيْقِيَّ وَالْمَعْنَى المَجَازِيَّ وَالتَّفْسِيْرَ وَالتَّأْوِيْلَ كُلَّهَا جَمِيْعًا تَدْخُلُ ضِمْنَ دَائِرَةِ الإِعْرَابِ وَدَلَالَتِهِ الوَاسِعَةِ التِي

يُشِيْرُ إِلَيْها عِلْمُ اللُّغَةِ وَاللِسانِيَّاتُ المُعَاصِرَةُ. وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِيْن، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ الكَرِيْمِ مُحَمَّدٍ بنِ عَبْدِ اللهِ وَعَلَى آلِهِ الأَئِمَّةِ المَعْصُوْمِيْنَ وَأَصْحَابِهِ المُنْتَجَبِيْنَ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكُم.

Abstract

Praise be to God, Creator of the earth and the heavens, Who knows what is secret and what is hidden, and Who encompasses all things with His mercy. And peace and blessings be upon the best of His creation, His messengers, and His prophets, the unlettered Prophet Muhammad, Abu al-Qasim and al-Zahra, and upon his pure family, the Imams of the religion.

Numerous verses from the Holy Quan have caught our attention regarding the subject of exception. We have chosen three of them to serve as the focus of this research and as a text for its practical side, which follows its theoretical one. A conduct a scientific research titled (The Significance of the Interpretation of Syntax According to Grammarians and Commentators, Three Verses on Exception as a Model). I based the research on a clear plan, consisting of an introduction and two chapters, followed by a conclusion in which I deposited the results that emerged from it, and I completed it with an index in which I established its tributaries that provided it with scientific material. As for the introduction, I point out the importance of the research, the reason for writing it, and the goal we seek, which is manifested in increasing the correct understanding of the texts of the Holy Qur›an, whose foundation is the language and whose horizon is its grammatical and semantic system. As to the first section, it is devoted to the theoretical aspect, preparing the mind with some reminders concerning the linguistic terms and concepts around which the research revolves (grammar, interpretation, exegesis, meaning), their connection to one another, and the relationship that connects them all

within the horizon of language. As for the second topic, we have made it an applied one, limited to those blessed Qur'anic verses on the subject of exception, describing them as selected examples. We will discuss what has been said regarding their parsing, interpretation, and significance. The research pages revealed a set of results, the most important of which are the following:

I›rab, in its general sense, means clarifying and articulating meanings. This is a general meaning and a broad connotation that encompasses everything that expresses, indicates, or suggests a meaning. It is not far-fetched to say that the apparent meaning, the hidden meaning, and the implicit meaning are all the same. The literal and metaphorical meaning, interpretation and exegesis all fall within the broad circle of syntax and its connotations, which are indicated by contemporary linguistics and language science.

Keywords: syntax, interpretation, explanation, significance, meaning, interpreters, grammarians.

مُقَدّمَة

الحَمْدُ لله خَالِقِ الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، الذِيْ يَعْلَمُ النَّجْوَى وَالخَفَاءَ، وَشَمِلَ بِرَحْمَتِهِ كُلَّ الأَشْيَاء، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَفْضَلِ خَلْقِهِ وَرُسُلِهِ وَأَنْبِيَائِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ مُحَمَّدٍ أَبِي القَاسِمِ وَالزَّهْرَاءِ، وَعَلَى آلِهِ الطَّاهِرِيْنَ أَئِمَّةِ النّاسِ وَالْمُسْلِمِيْنَ الأَئِمَّةِ الاثْنَي عَشَرَ الأَوْلِيَاءِ، وَعَلَى أَصْحَابِهِ الْمُنْتَجَبِيْنَ الذِيْنَ لَمْ يَنْقَلِبُوا بَعْدَ الوَفَاء.

إِنَّ القُرْآنَ الكَرِيْمَ كَانَ قِبْلَةَ الْمُؤْمِنِيْنَ، وما يَزَالُ حَتَّى يَوْمِنَا هَذَا، يَحْفَظُوْنَهُ فِي صُدُوْرِهِمْ، وَيَجْعَلُوْنَهُ أَمَامَهُم فِي أُمُوْرِهِم كُلَّ وَقْتٍ وَحِيْن؛ وَلِهَذَا أَقْبَلَ عَلَيْهِ العُلَمَاءُ بِمُخْتَلِفِ مَشَارِبِ العِلْمِ يَدْرُسُوْنَهُ، وَيَبْحَثُوْنَ فِي آيَاتِهِ وَسُوَرِهِ الكَرِيْمَةِ نِشْدَةً لِلْعِلْمِ وَالفَهْمِ وَالْمَعْرِفَةِ؛ فَمِنْهُم مَنْ أَقْبَلَ عَلَيْهِ مُفَسِّرًا يُبَيِّنُ مَعَانِي أَلْفَاظِهِ، وَمَرْمَى تَرَاكِيْبِهِ وَخِطَابِهِ، وَمِنْهُم مَنْ تَوَافَرَ عَلَى بَحْثِ جَانِبٍ وَاحِدٍ مِنْ جَوَانِبِهِ الكَثِيْرَةِ كَإِعْرَابِهِ، أَوْ تَفْسِيْرِ مُشْكِلِهِ، أَوْ تَكْرَارِ كَلِمَاتِهِ وَجُمَلِهِ، أَوْ مَعْرِفَةِ غَرِيْبِهِ، أَوْ أَسْبَابِ نُزُوْلِهِ، أَوْ نَاسِخِهِ وَمَنْسُوْخِهِ، أَوْ بَيَانِ مُجْمَلِهِ وَمُفَصَّلِهِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ العُلُوْمِ وَالمَعَارِفِ؛ فَجَزَاهُم اللهُ عَنْ سَعْيِهِمْ وَجُهْدِهِم أَفْضَلَ الجَزَاء.

فَقَدْ أَيْقَظَ القُرْآنُ الكَرِيْمُ الفِكْرَ وَالعُقُوْلَ، وَجَلَبَ الأَسْمَاعَ وَالأَنْظَارَ نَحْوَهُ؛ لِلْبَحْثِ فِي مَعَانِيْهِ وَدَلَالاتِهِ وَالكَشْفِ عَنْهَا وَبَيَانِهَا؛ فَنَشَأَتْ بَعْدَ نُزُوْلِهِ حَرَكَةٌ عِلْمِيَّةٌ وَفِكْرِيَّةٌ كَبِيْرَةٌ، تَهْدِفُ إِلَى فَهْمِ مَعَانِيْهِ وَإِدْرَاكِ دَلَالَةِ أَلْفَاظِهِ وَنُصُوْصِهِ؛ إِذْ كَانَ مَحَطَّ الأَذْهَانِ وَالأَفْهَامِ والأَلْبَابِ لِلْعَرَبِ وَغَيْرِهِمْ لِلْبَحْثِ فِيْهِ مِنْ أَجْلِ القَضَاءِ عَلَى اللَحْنِ فِي قِرَاءَتِهِ الذِي دَبَّ عِنْدَ النَّاسِ بَعْدَ انْتِشَارِ الإِسْلَامِ وَاتِّسَاعِ دَوْلَتِهِ وَدُخُوْلِ الأَقْوَامِ الأَجْنَبِيَّةِ الكَثِيْرَةِ فِيْهِ؛ وَلِمَعْرِفَةِ مَعَانِيْهِ وَاسْتِحْضَارِ دَلَالَاتِهِ وَإِدْرَاكِهَا؛ فَكَانَ السَّبِيْلُ إِلَى هَذَا كُلِّهِ النَّحْوَ وَالإِعْرَابَ اللَذَيْنِ يُوَضِّحَانِ، المَعْنَى، وَيُشِيْرَانِ إِلَى الدَّلَالَةِ، وَيَلْمَحَانِ البَلَاغَةَ، وَجَمَالَ التَّرْكِيْبِ، وَحُسْنَ الصِّيَاغَةِ، وَهَذِهِ كُلُّهَا مِنْ مَظَانِ الإِعْجَازِ فِي كِتَابِ اللهِ العَزِيْز.

وَقَدْ لَفَتَتْ نَظَرَنَا آيَاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ مِنْ آيَاتِ الذِّكْرِ الحَكِيْمِ فِي مَوْضُوْعِ الاسْتِثْنَاءِ، اخْتَرْنَا مِنْهَا ثَلَاثًا، تَكُوْنُ مِحْوَرًا لِلْبَحْثِ وَمَتْنًا لِلْجَانِبِ التَّطْبِيْقِيِّ فِيْهِ الذِيْ يَعْقُبُ جَانِبَهُ النَّظَرِيَّ؛ فَنَهَضَ فِيْهَا بَحْثٌ عِلْمِيٌّ؛ وَسَمْتُهُ بـ(دَلَالَةُ تَأْوِيْلِ الإِعْرَابِ عِنْدَ النُّحَاةِ وَالمُفَسِّرِيْن، ثَلَاثُ آيَاتٍ فِي الاسْتِثْنَاءِ أُنْمُوْذَجٌ)، وَقَدْ أَقَمْتُ البَحْثَ عَلَى خُطَّةٍ وَاضِحَةٍ، تَتَأَلَّفُ مِنْ مُقَدِّمَةٍ وَمَبْحَثَيْنِ، تَعْقُبُهُمَا خَاتِمَتُهُ التِي أَوْدَعْتُهَا نَتَائِجَهُ التِي رَشَحَتْ عَنْهُ، وَأَتْمَمْتُهُ بِفِهْرَسٍ أَثْبَتُّ فِيْهِ رَوَافِدَهُ التِي أَمَدَّتْهُ بِالمَادَةِ العِلْمِيَّةِ؛ فَشَكَّلَتْ مَتْنَهُ. أَمَّا المُقَدِّمَةُ فَهَذِهِ السُّطُوْرُ التِي أَشِرْتُ فِيْهَا إِلَى أَهَمِيَّةَ البَحْثِ، وَسَبَبِ كِتَابَتِهِ، وَهَدَفِهِ الذِي نَسْعَى إِلَيْهِ، إِذْ يَتَجَلَّى فِي زِيَادَةِ فَهْمِ نُصُوْصِ القُرْآنِ الكَرِيْمِ فَهْمًا صَحِيْحًا عِمَادُهُ اللُّغَةُ، وَأُفُقُهُ نِظَامُهَا النَّحْوِيُّ وَالدَّلَالِيُّ. وَأَمَّا المَبْحَثُ الأَوَّلُ فَخَصَصْنَاهُ بِالجَانِبِ النَّظَرِيِّ، نُهَيِّئُ بِهِ الذِّهْنَ بِشَيْءٍ مِنَ التَّذْكِيْرِ يَخُصُّ المُصْطَلَحَاتِ وَالمَفَاهِيْمَ اللُّغَوِيَّةَ التِي يَدُوْرُ حَوْلَهَا البَحْثُ(الإِعْرَاب، التَّفْسِيْر، التَّأْوِيْل، الدَّلَالَة) وَصِلَتَهَا بَعْضَهَا بِبَعْضٍ، وَالعَلَاقَةَ التِي تَرْبِطُهَا جَمِيْعًا ضِمْنَ أُفُقِ اللُّغَةِ. أَمَّا المَبْحَثُ الثَّانِي فَجَعَلْنَاهُ تَطْبِيْقِيًّا، يَقْتَصِرُ عَلَى تِلْكَ الآيَاتِ القُرْآنِيَّةِ المُبَارَكَةِ فِي مَوْضُوْعِ الاسْتِثْنَاءِ بِوَصْفِهَا نَمَاذِجَ مُخْتَارَةً، نَتَنَاوَشُ مَا قِيْلَ بِشَأْنِ إِعْرَابِهَا وَتَفْسِيْرِهَا وَدَلَالَتِهَا. حَسْبُنَا فِي هَذَا كُلِّهِ تَوْفِيْقُ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ فَمِنْهُ نَسْتَمِدُّ العَزْمَ وَالعَوْنَ، مُفْتَتِحِيْنَ البَحْثَ بِالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ.

١ – الإِعْرَابُ وَمَفْهُوْمُهُ:

أ– الإِعْرَابُ فِي اللُّغَةِ:

قَالَ الخَلِيْلُ بنُ أَحْمَدَ: «عرب: العَرَبُ العَارِبَةُ: الصَّرِيْحُ مِنْهُم. وَالأَعَارِيْبُ: جَمَاعَةُ الأَعْرَابِ. وَرَجُلٌ عَرَبِيّ. وَمَا بِهَا عَرِيْبٌ، أَيْ: مَا بِهَا عَرَبِيّ. وَأَعْرَبَ الرَّجُلُ: أَفْصَحَ القَوْلَ وَالكَلَامَ... وَالمَرْأَةُ العَرُوْبُ: الضَّحّاكَةُ الطَّيِّبَةُ النَّفس، وَهُنَّ العُرُبُ. وَالعَرُوْبَةُ: يَوْمُ الجُمُعَةِ»[1].

وَذَكَرَ الأَزْهَرِيُّ (ت:٣٢٤هـ)

نَاقِلًا كَلَامَ الفَرَّاء (ت:٢٠٧هـ): «وَقَالَ الفرّاء: إِنَّمَا هُوَ يُعرِّبُ، بِالتَّشْدِيدِ يُقَالُ: عَرَّبْتُ عَنِ الْقَوْمِ إِذَا تَكَلَّمْتُ عَنْهُم وَاحْتَجَجْتُ لَهُم. قُلْت: الْإِعْرَابُ وَالتَّعْرِيْبُ مَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ، وهُوَ الْإِبَانَةُ. يُقَالُ: أَعرَبَ عَنْهُ لِسَانُهُ وَعَرَّبَ أَيْ أَبَانَ وَأَفْصَحَ. وَيُقَالُ: أَعْرِبْ عَمَّا فِي ضَمِيْرِكَ أَي أبِنْ. وَمِنْ هَذَا يُقَالُ لِلرَجُلِ إِذَا أَفْصَحَ فِي الْكَلَامِ: قَدْ أَعْرَب»[٢].

وَزَادَ ابْنُ دُرَيْدٍ (ت:٣٢١هـ): «وَالْعَرَبُ: ضِدّ الْعَجَمِ وَكَذَلِكَ الْعُرْبُ وَالعُجْمُ كَمَا قَالُوا عَرَبٌ وَعَجَمٌ. وَسُمِّيَ يَعْرُبُ بنُ قَحْطَانَ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ انْعَدَلَ لِسَانُهُ عَنِ السُّرْيَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ. وَقَالَ بَعْضُ النَّسَّابِيْنَ إِنَّ هُوْد ابْن عَابِر بن قَحْطَانَ مَنْ وَلَدهُ وَهُوَ أَبُو قَحْطَانَ كَمَا يَقُولُ بَعْضُ النُّسَابِ. فَأَمَّا مَنْ نَسَبَ قَحْطَانَ إِلَى إِسْمَاعِيل فَإِنَّهُ يَقُوْلُ: قَحْطَانُ بنُ الهُمَيْسِعِ بنِ التَّيَّمُن بنِ قَيْنَان بنِ نَابِتٍ بنِ إِسْمَاعِيلَ صَلوَاتُ الله عَلَيْهِ.... وَأَعْرَبَ الرَّجُلِ بِحُجَّتِهِ إِذَا أَفْصَحَ عَنْهَا. وَفِي الحَدِيث: الثَّيِّبُ تُعْرِبُ عَنْ نَفْسِهَا. وَإِعْرَابُ الْكَلَامِ: إِيْضَاحُ فَصِيْحِهِ. وَقَدْ جُمِعَ الْإِعْرَابُ أَعَارِيْب فِي الشِّعْرِ الفَصِيْحِ. وَالعَرُوبُ مِنَ النِّسَاءِ: الْمُحِبَّةُ لِزَوْجِهَا الْمُظْهِرَةُ لَهُ ذَلِك. وَكَذَلِكَ فَسَّرَهُ أَبُو عُبَيْدَةَ فِي التَّنْزِيْلِ وَاللهُ أَعْلَمُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: {عُرُبا أَتْرَابًا}»[٣].

وَقَالَ الجَوَهِرِيّ(ت:٣٩٣هـ): «العَرَبُ: جِيْلٌ مِنَ النَّاسِ، وَالنِّسْبَةُ إِلَيْهِم عَرَبِيّ بَيِّنُ العُرُوْبَةِ، وَهُم أَهْلُ الأَمْصَارِ. وَالأَعْرَابُ مِنْهُم سُكّانُ البَادِيَةِ خَاصَّة. وَجَاءَ فِي الشِّعْرِ الفَصِيْحِ، الأَعَارِيْبُ. وَالنِّسْبَةُ إِلَى الأَعْرَابُ أَعْرَابِيٌّ، لِأَنَّهُ لَا وَاحِدَ لَهُ. وَلَيْسَ الأَعْرَابُ جَمْعًا لِعَرَب، كَمَا كَانَ الأَنْبَاطُ جَمْعًا لِنَبَطٍ، وَإِنَّمَا العَرَبُ اسْمُ جِنْسٍ. وَالعَرَبُ العَارِبَةُ هُم الخُلَّصُ مِنْهُم، وَأُخِذَ مِنْ لَفْظِهِ فَأُكِّدَ بِهِ، كَقَوْلِهِ لَيْلٌ لَائِلٌ. وَرُبَّمَا قَالُوا: العَرَبُ العَرْبَاءُ. وَتَعَرَّبَ، أَيْ تَشَبَّهَ بِالعَرَبِ. وَتَعَرَّبَ بَعْدَ هِجْرَتِهِ، أَيْ صَارَ أَعْرَابِيًّا. وَالعَرَبُ الْمُسْتَعْرِبَةُ هُم الذِيْنَ لَيْسُوا بِخُلَّصٍ، وَكَذَلِكَ الْمُتَعَرِّبَةُ. وَالعَرَبِيَّةُ هِيَ هَذِهِ اللُّغَةُ. وَيَعْرُبُ بنُ قَحْطَانَ أَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ

بِالعَرَبِيَّةِ، وَهُوَ أَبُو اليَمَنِ كُلِّهِم. وَالعَرَبُ وَالعُرْبُ وَاحِدٌ، مِثْلُ العَجَمِ وَالعُجْمِ. وَالعُرَيْبُ: تَصْغِيْرُ العَرَب.... وَعَرُبَ لِسَانُهُ بِالضَّمِّ عُرُوْبَةً، أَيْ صَارَ عَرَبِيًّا. وَأَعرَبَ كَلَامَهُ، إِذَا لَمْ يَلْحَنْ فِي الإِعْرَابِ. وَأَعْرَبَ بِحُجَّتِهِ، أَيْ أَفْصَحَ بِهَا وَلَمْ يَتَّقِ أَحَدًا. قَالَ الكُمَيْتُ: وَجَدْنَا لَكُمْ فِي آلِ حَامِيْمَ آيَةً * تَأَوَّلَهَا مِنَّا تَقِيٌّ وَمُعْرِبُ يَعْنِي المُفْصِحَ بِالتَّفْصِيْلِ، وَالسَّاكِتَ عَنْهُ لِلْتَقِيَّةِ. وَفِي الحَدِيْثِ: « الثَّيِّبُ تُعْرِبُ عَنْ نَفْسِهَا «أَيْ تُفصِحُ»[٤].

وَفَصَّلَ أَحْمَدُ بنُ فَارِسٍ (ت:٣٩٥هـ)، فقال: «(عَرَبَ) العَيْنُ وَالرَّاءُ وَالْبَاءُ أُصُولٌ ثَلَاثَةٌ: أَحَدُهَا الْإِبَانَةُ وَالْإِفْصَاحُ، وَالْآخَرُ النَّشَاطُ وَطِيبُ النَّفْسِ، وَالثَّالِثُ فَسَادٌ فِي جِسْمٍ أَوْ عُضْوٍ. فَالْأَوَّلُ قَوْلُهُمْ: أَعْرَبَ الرَّجُلُ عَنْ نَفْسِهِ، إِذَا بَيَّنَ وَأَوْضَحَ. قَالَ رَسُولُ الله - صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: «الثَّيِّبُ يُعْرِبُ عَنْهَا لِسَانُهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا»، وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ: ««يُسْتَحَبُّ حِينَ يُعْرِبُ الصَّبِيُّ أَنْ يَقُولَ لَا إِلَهَ إِلَّا الله. سَبْعَ مَرَّاتٍ»»، أَيْ حِينَ يُبِينُ عَنْ نَفْسِهِ. وَلَيْسَ هَذَا مِنْ إِعْرَابِ الْكَلَامِ. وَإِعْرَابُ الْكَلَامِ أَيْضًا مِنْ هَذَا الْقِيَاسِ، لِأَنَّ بِالْإِعْرَابِ يُفْرَقُ بَيْنَ الْمَعَانِي فِي الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ وَالنَّفْيِ وَالتَّعَجُّبِ وَالِاسْتِفْهَامِ، وَسَائِرِ أَبْوَابِ هَذَا النَّحْوِ مِنَ الْعِلْمِ. فَأَمَّا الْأُمَّةُ الَّتِي تُسَمَّى الْعَرَبُ فَلَيْسَ بِبَعِيدٍ أَنْ يَكُونَ سُمِّيَتْ عَرَبًا مِنْ هَذَا الْقِيَاسِ لِأَنَّ لِسَانَهَا أَعْرَبُ الْأَلْسِنَةِ، وَبَيَانُهَا أَجْوَدُ الْبَيَانِ»[٥].

وَقَالَ ابْنُ سِيْدَه (ت:٤٥٨هـ): «الْإِعْرَابُ الإفْصَاحُ وَقَدْ أَعْرَبْتُ وَتَعَرَّبْتُ وَأَعْرَبْتُ بِالْقَوْلِ»[٦]. وَمِنْهُ قَوْلُ الرَّسُوْلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم: «الثَّيِّبُ تُعْرِبُ عَنْ نَفْسِهَا، وَالبِكْرُ رِضَاهَا صَمْتُهَا»[٧].

ب- الإعْرَابُ فِي الاصْطِلَاحِ:

قَالَ مُحَمَّدُ بنُ عَبْدِالله بنِ العَبَّاسِ بنِ الوَرَّاقِ (ت:٣٨١هـ): «أَصْلُ الْإِعْرَاب هُوَ الْإِبَانَةُ، وَالْإِعْرَابُ إِنَّمَا يدْخُلُ فِي الْكَلَامِ لِلْإِبَانَةِ عَنِ الْمَعَانِي»[٨]. وَقَالَ أَبُو الفَتْحِ عُثْمَانُ بنُ جِنِي(ت:٣٩٢هـ): «هُوَ الإِبَانَةُ عَنِ المَعَانِي بِالأَلْفَاظِ أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا سَمِعْتَ أَكْرَمَ سَعِيْدُ أَبَاهُ وَشَكَرَ سَعْيَدًا

أَبُوْهُ عَلِمْتَ بِرَفْعِ أَحَدِهِمَا وَنَصْبِ الآخَرِ الفَاعِلَ مِنَ المَفْعُوْلِ وَلَوْ كَانَ الكَلَامُ شَرْجًا وَاحِدًا لَاسْتَبْهَمَ أَحَدُهُمَا مِنْ صَاحِبِه»[٩].

وَقَالَ أَبُو البَقَاءِ العُكْبِرِيّ (ت:٦١٦هـ): «الْإِعْرَابُ عِنْدَ النَّحْوِيِّيْنَ هُوَ اخْتِلَافُ آخِرِ الْكَلِمَةِ لِاخْتِلَافِ الْعَامِلِ فِيْهَا لَفْظًا أَوَ تَقْدِيرا»[١٠]. وَقَالَ ابْنُ هِشَام(ت:٧٦١هـ): «الإِعْرَابُ: أَثَرٌ ظَاهِرٌ أَوْ مُقَدَّرٌ يَجْلِبُهُ العَامِلُ فِي آخِرِ الكَلِمَةِ، وَأَنْوَاعُهُ أَرْبَعَةٌ: رَفْعٌ وَنَصْبٌ فِي اسْمٍ وَفِعْلٍ، نَحْو: «زَيْدٌ يَقُوْمُ، وَإِنَّ زَيْدًا لَنْ يَقُوْمَ»، وَجَرٌّ فِي اسْمٍ نَحْو «لِزَيْدٍ»، وَجَزْمٌ فِي فِعْلٍ نَحْو: «لَمْ يَقُمْ»، وَلِهَذِهِ الأَنْوَاعِ الأَرْبَعَةِ عَلَامَاتٌ أُصُوْلٌ، وَهِيَ: الضَّمَّةُ لِلرَّفْعِ، وَالفَتْحَةُ لِلنَّصْبِ، وَالكَسْرَةُ: لِلْجَرِّ، وَحَذْفُ الحَرَكَةِ: لِلْجَزْمِ، وَعَلَامَاتٌ فُرُوْعٌ عَنْ هَذِهِ العَلَامَات»[١١].

وَفِي ضَوْءِ مَا سَبَقَ يَتَبَيَّنُ لَنَا التَّرَابُطُ بَيْنَ مَعْنَيَي الإِعْرَابِ(اللُّغَوِيّ وَالاصْطِلَاحِيّ) وَاضِحًا وَمُرَادًا، وَمِنَ الجَمْعِ بَيْنَ هَاتَيْنِ الدَّلَالَتَيْنِ نَسْتَطِيْعُ أَنْ نَقُوْلَ: إِنَّ الإِعْرَابَ يَعْنِي الإِبَانَةَ عَنْ المَعْنَى وَالكَشْفَ عَنْهُ، وَهَذَا مَعْنًى عَامٌّ وَدَلَالَةٌ وَاسِعَةٌ يَشْمَلَانِ كُلَّ مَا يُعَبِّرُ عَنِ المَعْنَى أَوْ يُشِيْرُ إِلَيْهِ أَوْ يُوْحِي بِهِ، وَلَا نَبْعُدُ بِقَوْلِنَا إِنَّ المَعْنَى الظَّاهِرَ وَالمَعْنَى البَاطِنَ وَالمَعْنَى الحَقِيْقِيَّ وَالمَعْنَى المَجَازِيَّ البَلَاغِيَّ كُلَّهَا جَمِيْعًا تَدْخُلُ ضِمْنَ دَائِرَةِ الإِعْرَابِ وَدَلَالَتِهِ الوَاسِعَةِ التِي يُشِيْرُ إِلَيْهَا عِلْمُ اللُّغَةِ وَاللِّسَانِيَّاتُ المُعَاصِرَةُ[١٢] انْطِلَاقًا مِنَ المَعْنَى اللُّغَوِيّ لِلَفْظِ (الإِعْرَاب) فِي المُعْجَمِ العَرَبِيّ وَفِي النَّصِّ اللُّغَوِيّ العَرَبِيّ القَدِيْمِ كَالحَدِيْثِ النَّبَوِيّ الشَّرِيْفِ الذِي سَبَقَ ذِكْرُهُ، وَكَذَلِكَ التَّفْسِيْرُ وَالتَّأْوِيْلُ. وَأُوْلَى الأَدَوَاتِ التِي نَسْتَطِيْعُ الوُصُوْلَ بِهَا إِلَى المَعْنَى هِيَ عَلَامَاتُ الإِعْرَابِ (الفَتْحَةُ وَالضَّمَةُ وَالكَسْرَةُ وَالسُّكُوْن)، إِذْ تُمَثِّلُ خَطَّ الشُّرُوْعِ فِي البَحْثِ عَنِ المَعْنَى، وَالْمُسْتَوى الأَوَّل مِنْ مُسْتَوَيَاتِهِ الثَّلَاثَةِ: مُسْتَوَى المَعْنَى الظَّاهِر، وَمُسْتَوَى المَعْنَى المَجَازِيّ البَلَاغِيّ، وَمُسْتَوَى المَعْنَى التَّأْوِيْلِيّ، وَلِكُلٍّ مِنْهَا أَدَوَاتُهُ الْمُتَعَدِّدَةُ وَوَسَائِلُهُ الْمُخْتَلِفَةُ التِي تَقُوْدُ إِلَيْهِ وَتَدُلُّ عَلَيْه.

٢ – الدَّلَالَةُ، تَعْرِيْفٌ وَمَفْهُوْم:

ذَكَرَ عُلَمَاءُ اللُّغَةِ القُدَامَى أَنَّ الدَّلَالَةَ بِفَتْحِ الدَّالِ وَكَسْرِهِ مَصْدَرُ الدَّلِيْلِ[١٣]. وَهُوَ «مَا نَسْتَدِلُّ بِهِ، وَالدَّلِيْلُ: المُرْشِدُ إِلَى المَطْلُوْبِ.. وَمِنْهُ: يَا دَلِيْلَ المُتَحَيِّرِيْنَ أَيْ هَادِيْهِم إِلَى مَا تَزُوْلُ بِهِ حَيْرَتُهُم، وَقَدْ دَلَّهُ عَلَى الطَّرِيْقِ يَدُلُّهُ... أَيْ سَدَّدَهُ إِلَيْهِ، وأَوْصَلَهُ إِلَى مَعْرِفَتِهِ بِهِ»[١٤]. وَالدَّلَالَةُ عَلَى الشَّيْءِ «إِظْهَارُ المَدْلُوْلِ عَلَيْهِ»[١٥]. وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ «الدَّالُّ عَلَى الخَيْرِ كَفَاعِلِهِ: وَدَلَّهُ عَلَى الصِّرَاطِ المُسْتَقِيْمِ»[١٦].

وَالدَّلَالَةُ وَحْدَةٌ تَقُوْمُ عَلَى العَلَاقَةِ المُتَبَادَلَةِ بَيْنَ عُنْصُرَيْنِ مُرْتَبِطَيْنِ ارْتِبَاطًا وَثِيْقًا، هُمَا الدَّالُ مِنَ اللَّفْظِ أَوْ غَيْرِهِ، وَهُوَ الشَّيء الذِي إِذَا عُلِمَ بُوُجُودِهِ، اسْتَدْعَى انْتِقَالَ الذِّهْنِ إِلَى وُجُوْدِ شَيْءٍ آخَرَ هُوَ المَدْلُوْلِ أَوْ المَعْنَى، وَهُوَ العُنْصُرُ الثَّانِي[١٧].

إِنَّ اللُّغَوِيِّيْنَ القُدَمَاءَ اسْتَعْمَلُوا الدَّلَالَةَ بِوَصْفِهَا قَرِيْنَةً لَفْظِيَّةً، أَوْ مَعْنَوِيَّةً تَظْهَرُ فِي السِّيَاقِ، وَجَعَلَهَا النُّحَاةُ عِلَّةً مِنَ العِلَلِ الأَرْبَعِ وَالعِشْرِيْنَ، وَهِيَ تَعْنِي القَرِيْنَةَ بِالمَفْهُوم المُعَاصِر؛ لِذَا قَالَ ابْنُ السَّرَاجِ(ت:٣١٦هـ): "ألا ترى أنَّك تقول: زيدٌ اضرِبْهُ، وزيدٌ تَضرِبُهُ، فإن كان في موضع الفعل اسم فاعل، لم تقل إلا زيدٌ ضاربه أنا أو أنت؛ لأن في تصاريف الفعل ما يدل على المضمر ما هو»[١٨].

أَمَّا الدَّلَالَةُ عِنْدَ المُحْدَثِيْنَ فَهِيَ أَدَقُّ وَأَوْسَعُ مِمَّا كَانَتْ عَلَيْهِ قَدِيمًا؛ إِذْ ارْتَبَطَتْ بِعِلْمِ الدَّلَالَةِ (Semantics)، وَهِيَ تُعْنَى بِمُعَالَجَةِ قَضَايَا الدَّلَالَةِ بِمَفْهُوْمِ العِلْمِ وَمَنَاهِجِهِ الخَاصَّة. وَتَعْنِي الدَّلَالَةُ فِي عِلْمِ اللُّغَةِ الحَدِيْثِ: « قُدْرَة الكَلِمَةِ الوَاحِدَةِ فِي التَّعْبِيْرِ عَنْ مَدْلُوْلَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ»[١٩]، وَيُسَمَّى العِلْمُ الذِيْ يَتَنَاوَلُهَا عِلْمَ الدَّلَالَةِ، وَهُوَ أَحَدُ فُرُوْعِ عِلْمِ اللُّغَةِ: «الذِيْ يَدْرُسُ الشَّرُوْطَ الوَاجِبَ تَوَافرُهَا فِي الرَّمْزِ حَتَّى يَكُوْنَ قَادِرًا عَلَى حَمْلِ المَعْنَى»[٢٠].

وَقَدْ ظَهَرَتْ بَوَادِرُ هَذَا العِلْمِ فِي أَوَاسِطِ القَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ، وَمِنْ الذِيْنَ أَسْهَمُوا فِي وَضْعِ أُسُسِهِ (ماكس مولر)، ثُمَّ (بريل) في أَوَاخِرِ القَرْنِ التَّاسِعِ عَشَر؛ إِذْ كَانَ أَوَّلَ مَنْ اسْتَعْمَلَ مُصْطَلَح

(Semantic) لِدِرَاسَةِ الْمَعْنَى[٢١].

وَكَانَتْ لَهُ رِسَالَةٌ بَحَثَ فِيْهَا الدَّلَالَةَ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَلْفَاظِ اللُّغَاتِ القَدِيْمَةِ التِي تَنْتَمِي إِلَى الفَصِيْلَةِ الهِنْدِيَّة- الأوْرُبِّيَّة. ثُمَّ جَاءَ بَعْدَهُ (ريتشاردز) و(أوجدن) اللَّذَانِ طَوَّرَا النَّظَرِيَّةَ الإِشَارِيَّةَ التِي تُنْسَبُ إِلَيْهِمَا فِي كِتَابِهِمَا المُهِم(مَعْنَى المَعْنَى)، الذِي لَهُ قِيْمَةٌ عِلْمِيَّةٌ كَبِيْرَةٌ لَدَى المُهْتَمِّيْنَ بِدَلَالَةِ الأَلْفَاظِ، وَذَلِكَ بِسَبَبِ مُعَالَجَتِهِمَا فِي الكِتَابِ «مَشَاكِلَ الدَّلَالَةِ مِنْ نَوَاحِيْهَا المُتَعَدِّدَةِ المُعَقَّدَةِ، وَيَبْحَثَانِهَا فِي ضَوْءِ النُّظُمِ الاجْتِمَاعِيَّةِ، وَفِي ضَوْءِ عِلْمِ النَّفْسِ مِنْ شُعُوْرٍ وَعَاطِفَةٍ، ... وَلَمْ يَكَدْ يَنْتَهِي النِّصْفُ الأَوَّلُ مِنَ القَرْنِ العِشْرِيْنَ حَتَّى شَهِدْنَا قَوْمًا مِنْ غَيْرِ اللُّغَوِيِّيْنَ يَقْتَحِمُوْنَ مَجَالَ البَحْثِ الدَّلَالِيِّ، وَيُدْلُوْنَ فِيْهِ بِدَلْوِهِمْ، مُتَأَثِّرِيْنَ فِي ذَلِكَ بِمَا احْتَرَفُوْهُ مِنْ مِهَنٍ أَوْ تَخَصَّصُوْا بِهِ مِنْ دِرَاسَة»[٢٢].

٣- امتشاج الإِعْرَابِ بِالتَّفْسِيْرِ وَالتَّأْوِيْل والدلالة:

تَنَبَّهَ العُلَمَاءُ القُدَمَاءُ إِلَى قِيْمَةِ الإِعْرَابِ، وَأَهَمِيَّتِهِ فِي فَهْمِ كِتَابِ اللهِ، فَمَا الإِعْرَابُ عِنْدَهُم إِلَّا طَرِيْقٌ لِفَهْمِ المَعَانِي، وَفِيْهِ قَالَ أَبُو البَقَاءِ العُكْبُرِيّ(ت:٦١٦هـ): «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ أَوْلَى مَا عُنِيَ بَاغِي العِلْمِ بِمُرَاعَاتِهِ، وَأَحَقَّ مَا صَرَفَ العِنَايَةَ إِلَى مُعَانَاتِهِ مَا كَانَ مِنَ العُلُوْمِ أَصْلًا لِغَيْرِهِ مِنْهَا وَحَاكِمًا عَلَيْهَا، وَلَهَا فِيْمَا يَنْشَأُ مِنَ الاخْتِلَافِ عَنْهَا، وَذَلِكَ هُوَ القُرْآنُ المَجِيْدُ... فَأَوَّلُ مَبْدُوْءٍ بِهِ مِنْ ذَلِكَ تَلَقُّفُ أَلْفَاظِهِ عَنْ حُفَّاظِهِ، ثُمَّ تَلَقِّي مَعَانِيْهِ مِمَّنْ يُعَانِيْهِ؛ وَأَقْوَمُ طَرِيْقٍ يُسْلَكُ فِي الوُقُوْفِ عَلَى مَعْنَاهُ، وَيُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى تَبَيُّنِ أَغْرَاضِهِ، وَمَغْزَاه، مَعْرِفَةُ إِعْرَابِهِ وَاشْتِقَاقُ مَقَاصِدِهِ مِنْ أَنْحَاءِ خِطَابِهِ، وَالنَّظَرُ فِي وُجُوْهِ القِرَاءَاتِ المَنْقُوْلَةِ عَن الأَئِمَّةِ الأَثْبَاتِ»[٢٣].

وَقَدْ حَكَى أَبُوْ عَمْر الزَّاهِد(ت: ٣٤٥هـ) عَنْ ثَعْلَب (ت:٢٩١هـ) أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا اخْتَلَفَ الإِعْرَابُ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ عَنِ السَّبْعَةِ لَمْ أُفَضِّلْ إِعْرَابًا عَلَى إِعْرَابٍ فِي القُرْآنِ فَإِذَا خَرَجْتُ إِلَى الكَلَامِ (كَلَامِ النَّاسِ) فَضَّلْتُ الأَقْوَى وَهُوَ حَسَنٌ»[٢٤].

وَقَدْ شَغَلَ التَّأْلِيْفُ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ العُلَمَاءَ كَثِيْرًا، إِذْ أَلَّفُوا مِنْ أَجْلِهِ الكُتُبَ الكَثِيْرَةَ، فَلَمْ يَكْتَفُوا بِإِعْرَابِهِ، وَشَرْحِ مَعَانِيْهِ، بَلْ خَاضُوا فِي وُجُوْهِ إِعْجَازِهِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى مَدَى عِنَايَةِ عُلَمَاءِ الإِسْلَامِ، وَاعْتِزَازِهِم بِكِتَابِهِم العَظِيْمِ، فَتَأَوَّلُوه شَرْحًا، وَإِعْرَابًا لِجَنْيِ مَا يَتَوَصَّلُون إِلَيْهِ مِنْ دَلَالَةٍ، وَفِي طَبِيْعَةِ الحَالِ كَانَ الإِعْرَابُ أَدَاةً رَئِيْسَةً مِنْ أَدَوَاتِ المُفَسِّرِيْنَ، وَهُوَ المُعَوَّلُ عَلَيْهِ، فَلَا يُسْتَغْنَى عَنْهُ، وَلَا يَسْتَطِيْعُ المُفَسِّرُ أَنْ يُفَسِّرَ مِنْ دُوْنِهِ حَتَّى صَارَا صِنْوَيْنِ، كُلٌّ مِنْهُمَا يُكْمِلُ الآخَرَ، فَالإِعْرَابُ يُوَضِّحُ التَّفْسِيْرَ، وَعَكْسُ هَذَا صَحِيْحٌ، وَالمُفَسِّرُوْنَ تَخْتَلِفُ مَنَاهِجُهُم فِي تَخَيُّرِ الوَجْهِ المُنَاسِبِ مِنْ أَوْجُهِ الإِعْرَابِ المُتَبَايِنَةِ عَلَى وَفْقِ مَا يَتَّبِعُوْنَهُ مِنَ المَنَاهِجِ التَّفْسِيْرِيَّةِ القَائِمَةِ عَلَى أُصُوْلٍ مَعْرُوْفَةٍ؛ فالمُفَسِّرُ يُرَجِّحُ الوَجْهَ المُنَاسِبَ مِنْ أَوْجُهِ الإِعْرَابِ بِحَسْبِ مَا يَتَّبِعُهُ مِنْ مَنْهَجٍ تَفْسِيْرِيٍّ، وَمَا يَعْتَقِدُهُ مِنْ مَذْهَبٍ فِقْهِيٍّ وَمَنْزَعٍ عَقَدِيٍّ، فَفِي هَذَا المَعْنَى نَفْسِهِ قَالَ الزَّجَاجُ(ت:٣١١هـ): « وَإِنَّمَا نَذْكُرُ مَعَ الإِعْرَابِ المَعْنَى وَالتَّفْسِيْرَ؛ لِأَنَّ كِتَابَ اللهِ يَنْبَغِي أَنْ يُتَبَيَّنَ أَلَا تَرَى أَنَّ اللهَ يَقُوْلُ: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾[٢٥]، فَحُضِضْنَا عَلَى التَّدَبُّرِ وَالنَّظَرِ، وَلَكِنْ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَتَكَلَّمَ إِلاّ عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ اللُّغَةِ، أَوْ مَا يُوَافِقُ نَقْلُهُ أَهْلَ العِلْمِ»[٢٦]، وَالإِعْرَابُ عَلَى هَذَا مِنْ فَوَائِدِهِ مَعْرِفَةُ المَعْنَى؛ لِأَنَّ الإِعْرَابَ يُمَيِّزُ المَعَانِيَ، وَيُوْقِفُ عَلَى أَغْرَاضِ المُتَكَلِّمِيْنَ، وَفِي الوَقْتِ نَفْسِهِ لَا إِعْرَابَ لِلنَصِّ القُرْآنِي إِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ فَهْمٌ لِلْمَعْنَى قَبْلَ الإِعْرَابِ؛ لِأَنَّهُ فَرْعٌ مِنْ فَهْمِ المَعْنَى[٢٧]. وَقَدْ بَالَغَ بَعْضُ العُلَمَاءِ فِي هِذِهِ الحَقِيْقَةِ؛ إِذْ جَعَلَ إِعْرَابَ القُرْآنِ الكَرِيْمِ عِلْمًا مُسْتَقِلًا بِذَاتِهِ، وَعَدَّهُ مِنْ فُرُوْعِ التَّفْسِيْرِ، وَرَدَّهُ حَاجِي خَلِيْفَةَ(ت: ١٠٦٧هـ) قَائِلًا: «لكنه في الحقيقة هو من علم النحو، وَعَدّه علما مستقلاً ليس كما ينبغي»[٢٨]. وَمِنَ العُلَمَاءِ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ تَفْسِيْرِ المَعْنَى وَتَفْسِيْرِ الإِعْرَابِ؛ فَوَضَعَ حَدًّا لِكُلٍّ مِنْهُمَا، فَقَال: «وتفسير الإعراب لا بد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية، وتفسير المعنى لا يضره مخالفة ذلك»[٢٩]،

وَاسْتَشْهَدَ بِقَوْلِ سِيْبَوَيْهِ(ت:١٨٠هـ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ﴾[٣٠]، وَقَدْ عَزَا إِلَى سِيْبَوَيْهِ قَوْلًا، تَقْدِيْرُهُ: مَثَلُكَ يَا مُحَمَّد، وَمَثَلُ الذِيْنَ كَفَرُوا كَمَثَلِ النَّاعِقِ وَالمَنْعُوْقِ بِهِ[٣١].

وَاخْتَلَفَ الشُّرَّاحُ فِي فَهْمِ كَلَامِ سِيْبَوَيْهِ، فَقِيْلَ: هُوَ تَفْسِيْرُ مَعْنَى، وَقِيْلَ: تَفْسِيْرُ إِعْرَابٍ، فَيَكُوْنُ فِي الكَلَامِ حَذْفَانِ: حَذْفٌ مِنَ الأَوَّل، وَهُوَ حَذْفُ دَاعِيْهِم، وَقَدْ أَثْبَتَ نَظِيْرَهُ فِي الثَّانِي، وَحَذْفٌ مِنَ الثَّانِي، وَهُوَ حَذْفُ المَنْعُوْتِ، وَقَدْ أَثْبَتَ نَظِيْرَهُ فِي الأَوَّلِ؛ فَعَلَى هَذَا يَجُوْزُ مِثْلُ ذَلِكَ فِي الكَلَام[٣٢].

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى تَلَاصُقِ الإِعْرَابِ بِالْمَعْنَى وَارْتِبَاطِهِمَا مَعًا فِي كَلَامِ العَرَبِ الفُصَحَاءِ مَا نَقَلَهُ القَفْطِيّ (ت: ٦٤٦هـ) رِوَايَةً عَنْ ثَعْلَب، قَالَ: «العَرَبُ تُخْرِجُ الإِعْرَابَ عَلَى الأَلْفَاظِ دُوْنَ المَعَانِي، وَلَا يُفْسِدُ الإِعْرَابُ المَعَانِي، وَإِذَا كَانَ الإِعْرَابُ يُفْسِدُ المَعْنَى فَلَيْسَ مِنْ كَلَامِ العَرَبِ، وَإِنَّمَا صَحَّ قَوْلُ الفَرَّاءِ؛ لِأَنَّهُ عَمِلَ النَّحْوَ وَالعَرَبِيَّةَ عَنْ كَلَامِ العَرَبِ، فَقَالَ: كُلُّ مَسْأَلَةٍ وَافَقَ إِعْرَابُهَا مَعْنَاهَا، وَمَعْنَاهَا إِعْرَابَهَا فَهُوَ الصَّحِيْحُ، وَإِنَّمَا لَحِقَ سِيْبَوَيْهِ الغَلَطُ؛ لِأَنَّهُ حَمَلَ كَلَامَ العَرَبِ عَلَى المَعَانِي دُوْنَ الأَلْفَاظِ، وَلَمْ يُوْجَدْ فِي كَلَامِ العَرَبِ، وَأَشْعَارِ الفُحُوْلِ إِلَّا مَا المَعْنَى فِيْهِ مُطَابِقٌ لِلْإِعْرَابِ، وَالإِعْرَابُ مُطَابِقٌ لِلْمَعْنَى... وَذَلِكَ كَقَوْلِكَ: مَاتَ زَيْدٌ فَلَو عَامَلْتَ المَعْنَى لَوَجَبَ أَنْ تَقُوْلَ:(مَاتَ زَيْداً)؛ وَاللهُ تَعَالَى هُوَ الذِيْ أَمَاتَهُ، وَلَكِنَّكَ عَامَلْتَ اللَّفْظَ فَأَرَدْتَ: سَكَنَتْ حَرَكَاتُ زَيْدٍ»[٣٣] وَلَعَلَّ هَذَا يُؤَكِّدُ أَنَّ الإِعْرَابَ مَعْنَوِيّ عِنْدَ سِيْبَوَيْهِ، وَالحَرَكَاتِ دَلَائِلُ عَلَيْهِ، قَالَ السُّيُوْطِيّ(ت: ٩١١ هـ): « قد يتجاذب المعنى والإعراب الشيء الواحد بأن يوجد في الكلام أنّ المعنى يدعو إلى أمرٍ، والإعراب يمنع منه، والمتمسّك به صحة المعنى، ويؤوّل لصحة المعنى الإعراب»[٣٤]. وَمِثْلُ هَذَا كَثِيْرٌ نَجِدُهُ فِي كُتُبِ إِعْرَابِ القُرْآن[٣٥]. فَلَا غَرَابَةَ إذن مِنْ أَنْ تَتَنَاوَلَ كُتُبُ التَّفْسِيْرِ وَالمَعَانِي إِعْرَابَ الآيَاتِ القُرْآنِيَّةِ عِنْدَ التَّفْسِيْرِ، فَقَلَّمَا نَجِدُ كِتَابًا فِي التَّفْسِيْرِ يَخْلُو مِنَ

الإِعْرَاب، أَوْ نَجِدُ كِتَابًا فِي الإِعْرَابِ يَخْلُو مِنَ التَّفْسِيْر.

أَمَّا الدَّلَالَةُ فَلَمْ يَبْتَعِدْ مَعْنَى مُصْطَلَحِ الدَّلَالَةِ عِنْدَ القُدَمَاءِ عَمَّا عِنْدَ المُحْدَثِيْنْ، فَهُوَ لَمْ يَخْرُجْ عَنْهُ؛ بَلْ يَدُوْرُ فِي فَلَكِهِ[٣٦]، وَلَكِنَّ المُحْدَثَيْنَ تَوَسَّعُوا فِيْهِ كَثِيْرا؛ فَجَعَلُوْهُ عِلْمًا قَائِمًا بِذَاتِهِ لَهُ أُصُوْلُهُ وَمُصْطَلَحَاتُهُ وَمَنَاهِجُ بَحْثِهِ الخَاصَّةُ بِهِ.

يَتَبَيَّنُ لَنَا مِمَّا سَبَقَ أَنَّ الدَّلَالَةَ مُصْطَلَحٌ قَدِيْمٌ؛ إِذْ نَجِدُهُ مُسْتَعْمَلًا عِنْدَ اللُّغَوِيِّيْنَ وَغَيْرِهِم مِنْ عُلَمَاءِ العَرَبِيَّةِ القُدَامَى لِلتَّعْبِيْرِ عَنِ المَعْنَى، وَلَهُ قَرَائِنُ تَكْشِفُ عَنْهُ، تَتَمَثَّلُ فِي السِّيَاقَيْنِ اللَّفْظِيِّ وَالحَالِيِّ، يُضَافُ لَهَا الدَّلَالَةُ العَقْلِيَّةُ التِي قَالَ بِهَا المُتَكَلِّمُون.

إِنَّ الذِي يَعنينا مِنْ مَوْضُوْعَاتِ البَحْثِ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ مَعْرِفَةُ مَعَانِيْهِ وَدَلَالَاتِ نُصُوْصِهِ، التِي تَعْتَمِدُ عَلَى الإِعْرَابِ وَتَأْوِيْلِهِ، اللَّذَيْنِ اسْتَعَانَ بِهِمَا المُفَسِّرُوْنَ فِي تَنَاوُلِهِم الآيَاتِ فِي كُتُبِهِم المُفَسِّرَةِ؛ فَمِنَ المَعْلُوْمِ أَنَّ الإِعْرَابَ وَمَا يُفْضِي إِلَيْهِ مِنْ دَلَالَةٍ فِي النَّصِّ اللُّغَوِيّ كَانَا مَحَطَّ عِنَايَةِ المُفَسِّرِيْنَ وَغَيْرِهِمْ مِنْ عُلَمَاءِ العَرَبِيَّةِ؛ فَكُلُّ عَالِمٍ يَتَوَخَّى الاهْتِمَامَ بِهِ وَالنَّظَرَ إِلَيْهِ وَفِيْهِ بِحَسْبِ حَاجَتِهِ المُنْبَعِثَةِ مِنْ تَخَصُّصِهِ وَعِلْمِهِ، فَيَقِفُوْنَ جَمِيْعًا أَوْ أَشْتَاتًا عِنْدَ المَعْنَى الذِي يُوْجِبُهُ كُلُّ وَجْهٍ مِنْ وُجُوْهِ الإِعْرَابِ المُتَعَدِّدَةِ، وَالدَّلَالَةِ التي يَقْتَضِيْهَا ذَلِكَ الإِعْرَابُ أَوْ غَيْرُهُ.

وَسَنَتَنَاوَشُ إِنْ شَاءَ اللهُ سُبْحَانَهُ فِي صَفْحَاتِ البَحْثِ الآتِيَةِ تِلْكَ الآيَاتِ الثَّلَاثَ مِنَ الذِّكْرِ الحَكِيْمِ وَمَا قِيْلَ بِشَأْنِهَا مِنْ إِعْرَابٍ وَتَفْسِيْرٍ وَتَأْوِيْلٍ، مِمَّا يَخُصُّ مَوْضُوْعَ الاسْتِثْنَاءِ فِيْهَا، وَبَحْث ذَلِكَ بِمَا يَتَّسِعُ لَهُ المَكَانُ وَالوَقْتُ؛ لِنَتَعَرَّفَ عَلَى أَثَرِ الإِعْرَابِ وَتَأْوِيْلِهِ النَّحْوِيّ وَمَرْجِع ذَلِكَ التَّأْوِيْلِ؛ نِشْدَةَ الوقُوفِ عَلَى مَعَانِيْهِ وَدَلَالَتِهِ وفَهْم نُصُوْصِه.

المَبْحَثُ الثَّانِي

الاسْتِثْنَاء

الاسْتِثْنَاءُ بَابٌ وَاسِعٌ مِنْ أَبْوَابِ النَّحْوِ فِي العَرَبِيَّةِ لَهُ صُوَرٌ متعَدِّدَةٌ وَتَرَاكِيْبُ مُخْتَلِفَةٌ، تَنْبُعُ مِنْهَا أَهَمِيَّتُهُ الكَبِيْرَةُ؛ لِأَنَّهَا تُفْضِي إِلَى اخْتِلَافٍ كَبِيْرٍ بَيْنَ

المَعَانِي وَالدَّلَالَاتِ التِي تَحْتَمِلُهَا التَّرَاكِيْبُ اللُّغَوِيَّةُ؛ لِذَا كَانَ (أُسْلُوْبُ الاسْتِثْنَاءِ مِنْ الأَسَالِيْبِ المُشْكِلَاتِ فِي النَّحْوِ العَرَبِيِّ عَامَّةً وَفِي النَّحْوِ القُرْآنِيِّ خَاصَّةً، حَتَّى عُدَّ مَصْدَرًا مِنْ مَصَادِرِ الاخْتِلَافِ فِي الفَهْمِ وَالتَّأْوِيْلِ)[٣٧]، وَقَدْ تَحَاوَرَ فِي بَيَانِ ذَلِكَ عُلَمَاءُ النَّحْوِ وَالأُصُوْلِ وَالعَقِيْدَةِ وَالفِقْهِ وَالبَيَانِ وَغَيْرِهِم، لِكَثْرَةِ وُرُوْدِهِ فِي القُرْآنِ الكَرِيْم، وَلِارْتِبَاطِهِ بِتَقْدِيْرِ حَقَائِقَ كَبِيْرَةٍ وَمَبَادِئَ كُبْرَى فِي العَقِيْدَةِ فَإِنَّ(المُتَتَبِّعَ لِلْآيَاتِ القُرْآنِيَّةِ التِي جَاءَتْ عَلَى أُسْلُوْبِ الاسْتِثْنَاءِ الحَقِيْقِيّ يَنْدَهِشُ لِلْمَعَانِي الجَزِيْلَةِ التِي أُقِيْمَتْ عَلَيْهَا وَالمَفَاهِيْمِ الكُبْرَى التِي أَحَاطَتْ بِهَا الأَبْعَادُ الشَّاسِعَةُ التِي ارْتَادَهَا التَّعْبِيْرُ القُرْآنِيّ فِي مُخَاطَبَتِهِ)[٣٨].

وَمَدَارُ البَحْثِ فِي بَابِ الاسْتِثْنَاءِ يَتَعَلَّقُ بِمَسْأَلَتَيْنِ، الأُوْلَى: تَحْدِيْدُ أَرْكَانِ الاسْتِثْنَاءِ، والأُخْرَى عَلَاقَةُ المُسْتَثْنَى مِنْهُ بِالمُسْتَثْنَى، وَالصِّلَةُ التِي تَرْبِطُ بَيْنَهُمَا، فَمِنَ الشَّوَاهِدِ القُرْآنِيَّةِ التِي جَرَى فِيْهَا التَّأْوِيْلُ، قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النمل: ١٠-١١]، فَقَدْ اخْتُلِفَ فِي إِعْرَابِ (مَنْ) عَلَى أَرْبَعَةِ تَأْوِيْلَاتٍ[٣٩]:

الأَوَّلُ: أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ تَامٌّ مُنْقَطِعٌ[٤٠]، وَالمُسْتَثْنَى الاسْمَ المَوْصُولَ (مَنْ) مَنْصُوْبٌ عِنْدَ الحِجَازِيِّيْنَ، وَبَنُو تَمِيْمٍ يُجِيْزُوْنَ فِيْهِ النَّصْبَ وَالرَّفْعَ عَلَى البَدَلِيَّةِ، وَهَذَا وَاحِدٌ مِنْ تَوْجِيْهَي الفَرَّاءِ[٤١]، وَتَابَعَهُ فِيْهِ الزَّجَاج[٤٢] وَالنَّحَاسُ (ت:٣٣٧هـ) [٤٣]، وَمَكِّي بن أبي طالب (ت:٤٤٧هـ)[٤٤]، والواحديّ (ت:٤٦٨هـ)[٤٥]، والعكبريّ[٤٦]، والقرطبيّ (ت:٦٧١هـ) [٤٧]، وأبو حيَّان (ت:٧٤٥هـ)[٤٨]، والسمين الحلبيّ (ت:٧٥٦هـ)[٤٩].

الإِعْرَابُ الثَّانِي: أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ مُتَّصِلٌ، وَالمُسْتَثْنَى مِنْهُ مَحْذُوْفٌ، وَالتَّقْدِيْرُ: أَنَّهُ لَا يَخَافُ لَدَيَّ المُرْسَلُوْنَ، إِنَّمَا يَخَافُ غَيْرُهُم إِلَّا مَنْ ظَلَمَ، وَهَذا تَأْوِيْلُ الفَرَّاءِ الثَّانِي[٥٠].

الثَّالِثُ: أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ مُتَّصِلٌ، وَالمُسْتَثْنَى مِنْهُ (المُرْسَلُوْنَ)، وَالمُسْتَثْنَى

الاسْمُ المَوْصُوْلُ (مَنْ)؛ لِذَا يَجُوْزُ نَصْبُهُ عَلَى الاسْتِثْنَاءِ، وَرَفْعُهُ عَلَى البَدَلِيَّةِ، وَالرَّفْعُ أَرْجَحُ؛ لِأَنَّ الاسْتِثْنَاءَ تَامٌّ مُتَّصِلٌ غَيْرُ مُثْبَتٍ، وَهَذَا مُوَافِقٌ لِلُغَةِ تَمِيْمٍ وَالحِجَازِ مَعًا، وَنُسِبَ هَذَا لِلْضَّحَاك بن مُزاحِم الهلاليّ (ت:١٠١- ١١٠هـ)، والحَسَنِ البَصْرِيِّ (ت:١١٠هـ)، وَمُقَاتِل بنِ سُلَيمان (ت:١٥٠هـ)، وَابنِ جُرَيْج (ت:١٥٠هـ أو١٥١هـ)، من المفسرين[٥١].

الرَّابِعُ: أَنَّ الآيَةَ لَيْسَ فِيْهَا اسْتِثْنَاء وَ(إِلَّا) لَيْسَتْ أَدَاةً لَهُ، بَلْ هِيَ لِلْجَمْعِ وَالتَّشْرِيْكِ بِمَعْنَى (وَاوِ) العَطْفِ، وَتَقْدِيْر المَعْنَى: إِنَّهُ لَا يَخَافُ لَدَيَّ المَرْسَلُوْنَ، وَلَا مَنْ ظَلَمَ، ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوْءٍ، وَهَذَا مَا نُسِبَ لِبَعْضِ النَّحْوِيِّيْنَ[٥٢].

وَيَبْدُو أَنَّ لِلأَثَرِ العَقَدِيِّ مَدْخَلًا فِي تَحْدِيْدِ نَوْعِ الاسْتِثْنَاءِ فِي هَذِهِ الآيَةِ المُبَارَكَةِ، بَلْ هُوَ الفَيْصَلُ فِي ذَلِك؛ فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى تَنْزِيْهِ الأَنْبِيَاءِ(عَلَيْهِم السَّلَامُ) عَنْ الصَّغَائِرِ وَالكَبَائِرِ مِنَ الذُّنُوْبِ، قَالَ بِالانْقِطَاعِ، فَالآيَةُ عِنْدَهُم إِخْبَارٌ عَنْ غَيْرِ الأَنْبِيَاءِ؛ كَأَنَّ المَعْنَى: لَكِنَّ مَنْ ظَلَمَ مِنْ غَيْرِ المُرْسَلِيْنَ، ثُمَّ تَابَ؛ فَإِنِّي غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ، وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى جَوَازِ صُدُوْرِ الصَّغَائِرِ مِنَ الذُّنُوْبِ عَنِ الأَنْبِيَاءِ، قَالَ بِالاتِّصَالِ، فَالأَنْبِيَاءُ المُرْسَلُوْنَ (مُسْتَثْنَى مِنْهُ)[٥٣]، وَهَذَا عِنْدَ أَهْلِ السُّنَةِ وَالجَمَاعَةِ مِنْ أَتْبَاعِ السَّلَفِ الذِيْنَ يُقِرُّوْنَ بِوُقُوْعِ الخَطَأِ مِنَ الأَنْبِيَاءِ مِنْ غَيْرِ قَدْحٍ بِنُبُوَّتِهِم[٥٤]، قَالَ الطَّبَرِيّ(ت:٣١٠هـ): «يَقُوْلُ جَلَّ ذِكْرُهُ: فَنَادَاهُ رَبُّهُ يَا مُوْسَى لَا تَخَفْ مِنْ هَذِهِ الحَيَّةِ... إِنِّي لَا يَخَافُ عِنْدِيْ رُسُلِي وَأَنْبِيَائِي الذِيْنَ أَخْتَصُّهُم بِالنُّبُوَّةِ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ مِنْهُم، فَعَمِلَ بِغَيْرِ الذِيْ أُذِنَ لَهُ فِي العَمَلِ بِهِ وَبِنَحْوِ الذِيْ قُلْنَا فِي ذَلِكَ قَالَ أَهْلُ التَّأْوِيْلِ... عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ... قَالَ لَا يُخِيْفُ اللهُ الأَنْبِيَاءَ إِلَّا بِذَنْبٍ يُصِيْبُهُ أَحَدُهُم، فَإِنْ أَصَابَهُ أَخَافَه حَتَّى يَأْخُذَهُ مِنْهُ... عَنْ الحَسَنِ... قَالَ: إِنِّي إِنَّمَا أَخَفْتُكَ لِقَتْلِكَ النَّفْسَ، قَالَ: وَقَالَ الحَسَنُ: كَانَتِ الأَنْبِيَاءُ تُذْنِبُ فَتُعَاقَب»[٥٥]، وَكَذَلِكَ قَالَ المُنْتَجَبُ الهَمَدَانِي (ت:٦٤٣هـ): (المَعْنَى: إِلَّا مَنْ ظَلَمَ مِنَ المُرْسَلِيْنَ، أَيْ: إِلَّا مَنْ

أَذْنَبَ مِنْهُم ذَنْبًا مِنْ صَغَائِرِ الذُّنُوْبِ؛ لِأَنَّ صَغَائِرَ الذُّنُوْبِ لَا يَسْلَمُ مِنْهَا أَحَدٌ فَالظُّلْمُ عَلَى هَذَا يُرَادُ بِهِ شَيْءٌ مِنَ الصَّغَائِرِ وَذَلِكَ لَا يَسْلَمُ مِنْهُ بَشَرٌ إِلَّا مَنْ عَصَمَهُ اللهُ مِنْهُ، وَقَلِيْلٌ مَا هُم»[٥٦]، وَهَذَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الأَلُوْسِي(ت:١٣٧٠هـ) أيضا، لأَنَّ فِيْهِ تَعْرِيْضًا بموسى عليه السلام لِمَا صَدَرَ مِنْهُ بِقَتْلِ القَبْطِي، أَوْ أَنَّ المُرَادَ مَا صَدَرَ مِنَ المُرْسَلِيْنَ مِنَ الظُّلْمِ قَبْلَ نُبُوَّتِهِ وِإِرْسَالِهِ، وَدَلِيْلُ هَذَا (ثُمَّ) التِي تُفِيْدُ التَّرَاخِيَ الزَّمَانِيّ، أَوْ إِنَّهُم مِمَّنْ يَرْتَكِبُ ذَنْبًا، وَيَتُوْبُ عَنْهُ، كَشَأْنِ غَيْرِهِم، وَجَمَعَهُم بِالذِّكْرِ مَعَ النَّاسِ كُلِّهِم قَصْدًا لِمَعْنَى التَّأْنِيْسِ لَهُم، وَدَفْعًا لِلْخَوْفِ عَنْهُمْ بِحَطِّ الذَّنْبِ عَنْهُمْ، وَقَبُوْلِ تَوْبَتِهِم[٥٧].

وَذَهَبَ غَيْرُهُم (الإِمَامِيَّةُ وَالمُعْتَزِلَةُ وَالأَشَاعِرَةُ) إِلَى التَّأْوِيْلِ الأَوَّلِ فَالاسْتِثْنَاءُ عِنْدَهُم مُنْقَطِعٌ، وَالمَعْنَى: لَكِنَّ مَنْ ظَلَمَ نَفْسَهُ بِفِعْلِ القَبَائِحِ مِنْ غَيْرِ المُرْسَلِيْنَ، ثُمَّ تَابَ وَأَبْدَلَهَا بِالمَحَاسِنِ فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ؛ لِأَنَّ الأَنْبِيَاءَ لَا يَقَعُ مِنْهُم ظُلْمٌ أَوْ قَبِيْحٌ؛ لِكَوْنِهِم مَعْصُوْمِيْنَ عَنِ الذُّنُوبِ وَالمَسَاوِئ[٥٨]، أَمَّا تَأْوِيْلُ الاسْتِثْنَاءِ مِنْ مَحْذُوْفٍ فَهُوَ ضَعِيْفٌ؛ «لِأَنَّهُ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ شَيْءٍ لَمْ يُذْكَرْ، وَلَو جَازَ هَذَا لَجَازَ: إِنِّي لَا أَضْرِبُ القَوْمَ إِلَّا زَيْدًا، بِمَعْنَى: لَا أَضْرِبُ القَوْمَ إِنَّمَا أَضْرِبُ غَيْرَهُم إِلَّا زَيْدًا، وَهَذَا ضِدُّ البَيَانِ وَالمَجِيءُ بِمَا لَا يُعْرَفُ مَعْنَاهُ»[٥٩]، وَالمَعْنَى عَلَى وَفْقِهِ بَعِيْدٌ لِخُلُوِّهِ مِنَ الدَّلِيْلِ؛ وَ «لِأَنَّ العَرَبَ إِنَّمَا تَحْذِفُ مِنَ الكَلَامِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ مَا يَظْهَرُ، وَلَيْسَ فِي ظَاهِرِ هَذَا الكَلَامِ عَلَى هَذَا التَّأْوِيْلِ، دَلِيْلٌ عَلَى بَاطِنِهِ»[٦٠].

وَأَمَّا تَأْوِيْلُ (إِلَّا) بِمَعْنَى الوَاوِ فَهُوَ أَبْعَدُ مِنْ سَابِقِهِ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى اخْتِلَاطِ المَعَانِي وَتَعَارُضِهَا؛ لِأَنَّ الوَاوَ تَدُلُّ عَلَى الجَمْعِ وَالإِدْخَالِ، وَ(إِلَّا) تَدُلُّ عَلَى الإِخْرَاجِ؛ فَلَا يَتَعَاقَبَانِ؛ لِاخْتِلَافِ دَلَالَتِهِمَا[٦١]، قَالَ الفَرَّاءُ: « لَمْ أَجِد العَرَبِيَّةَ تَحْتَمِلُ مَا قَالُوا؛ لِأَنِّي لَا أُجِيْزُ: قَامَ النَّاسُ إِلَّا عَبْدَاللهِ، وَهُوَ قَائِمٌ، إِنَّمَا الاسْتِثْنَاءُ أَنْ يَخْرُجَ الاسْمُ الذِيْ بَعْدَ (إِلَّا) مِنْ مَعْنَى الأَسْمَاءِ قَبْلَ (إِلَّا) وَقَدْ أَرَاهُ جَائِزًا أَنْ تَقُوْلَ: عَلَيْكَ أَلْفٌ سِوَى أَلْفٍ آخَرَ، فَإِنْ

وَضَعَتَ (إِلَّا) فِي هَذَا المَوْضِعِ صَلُحَتْ، وَكَانَتْ (إِلَّا) فِي تَأْوِيلِ مَا قَالُوا فَأَمَّا مُجَرَّدَة قَدْ اُسْتُثْنِيَ قَلِيْلُهَا مِنْ كَثِيْرِهَا فَلَا»[٦٢].

وَرَجَّحَ ابنُ قُتَيْبَةَ أَنْ يَكُوْنَ الاسْتِثْنَاءُ مُتَّصِلًا؛ لأَنَّ إِسْنَادَ الظُّلْمِ وَالذُّنُوْبِ إِلَى الأَنْبِيَاءِ(عَلَيهِم السَّلامُ) أَفْضَلُ مِنْ مُخَالَفَةِ كِتَابِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَحَمْلِ ظَاهِرِهِ عِلَى تَأْوِيلٍ بَعِيْدٍ مُسْتَكْرَهٍ ضَعِيْفٍ خَارِجٍ عَنْ نِظَامِ اللُّغَةِ وَقَوَاعِدِهَا[٦٣].

وَاسْتَدَلَّ الطَّبَرِيّ عَلَى هَذَا المَعْنَى بِأَنَّ الآيَةَ جَاءَتْ إِخْبَارًا عَمَّنْ ظَلَمَ مِنَ الرُّسُلِ، فَالاسْتِثْنَاءُ فِيْهَا صَحِيْحٌ بِهِ تَمَّ الكَلَامُ، ثُمَّ ابْتَدَأَ خَبَرٌ آخَرُ عَمَّنْ ظَلَمَ مِنَ الرُّسُلِ وَسَائِرِ النَّاسِ غَيْرِهِم؛ لِذا حُسُنَ العَطْفُ بـ (ثُمَّ) عَلَى قَوْلٍ مَحْذُوفٍ دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ﴾، وَالتَّقْدِيْرُ: فَمَنْ ظَلَمَ مِنَ الخَلْقِ[٦٤]. كَذَلِكَ المَعْنَى عِنْدَ النَّحَاسِ، إِذْ قَالَ: «... فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَمَا مَعْنَى الخَوْفُ بَعْدَ التَّوْبَةِ وَالمَغْفِرَةِ؟ قِيْلَ لَهُ هَذِهِ سَبِيْلُ العُلَمَاءِ بِاللهِ جَلَّ وَعَزَّ أَنْ يَكُوْنُوا خَائِفِيْنَ مِنْ مَعَاصِيْهِم، وَجِلِيْن، وَهُم أَيْضًا لَا يَأْمَنُوْنَ أَنْ يَكُوْنَ قَدْ بَقِيَ مِنْ أَشْرَاطِ التَّوْبَةِ شَيْءٌ لَمْ يَأْتُوا بِهِ فَهُمْ يَخَافُوْنَ مِنَ المُطَالَبَةِ بِهِ»[٦٥]، فَخِتَامُ الآيَةِ بِالمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ مُوَافِقٌ لِخَوْفِ الأَنْبِيَاءِ(ع) مِنْ مَعَاصِيْهِم، وَعَدَمِ اكْتِمَالِ تَوْبَتِهِم عَلَى أَتَمِّ وَجْهٍ؛ لِأَنَّهُم مُقَرَّبُونَ، «وَإِذَا أَحْدَثَ العَرَبُ حَدَثًا فَهُوَ وَإِنْ غُفِرَ لَهُ ذَلِكَ الحَدَثُ فَأَثَرُ ذَلِكَ الحَدَثِ بَاقٍ، وَمَا دَامَ الأَثَرُ وَالتُّهْمَةُ قَائِمَةٌ فَالخَوْفُ كَائِنٌ لَا خَوْفَ العُقُوْبَةِ، وَلَكِنْ خَوْفَ العَظَمَةِ)[٦٦] وَعَلَّلَ الأَلُوْسِيُّ ذِكْرَ المَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ بِأَنَّهُمَا جَاءَتَا تَأْنِيْسًا وَتَطْمِيْنًا لَهُمْ[٦٧].

وَلَا أَظُنُّ هَذَا مَقْبُوْلًا عِنْدَ تَحْكِيْمِ العَقْلِ وَإِنْعَامِ النَّظَرِ وَالتَّأَمُّلِ فِي دَلَالَةِ النَّصِّ العَمِيْقَةِ، فَأَرَى فِيْهِ إِحْبَاطًا فِي السَّعْيِ نَحْوَ تَكَامُلِ الخَلْقِ وَالعَمَلِ عِنْدَ الإِنْسَانِ، بَلْ قَدْ يَنْطَوِي عَلَى عَرْضٍ وَتَرْغِيْبٍ فِي مُقَارَبَةِ الظُّلْمِ وَالذُّنُوْبِ وَارْتِكَابِهَا؛ لِأَنَّهُ لَا يَنْجُو مِنْهُمَا أَحَدٌ مَهْمَا عَلَتْ مَنْزِلَتُهُ وَكَرَامَتُهُ إِلَّا مَنْ عَصَمَهُ اللهُ سُبْحَانَهُ؛ بَلْ فِيْهَا جَانِبُ تَأْنِيْسٍ وَتَطْمِيْنٍ ولَكِنَّهُ لَيْسَ لِلأَنْبِيَاءِ عَلَى وَفْقِ مَا ذَكَرَهُ الأَلُوْسِيّ بَلْ لِلظَّالِمِيْنَ وَالمُذْنِبِيْنَ بِأَنَّ الأَنْبِيَاءَ(عَلَيهِم السَّلامُ)

كَذَلِكَ أَوْ كَانُوا كَذَلِكَ، فَلَا وُجُوْدَ لِلْقُدْوَةِ الحَسَنَةِ وَالمَثَلِ الأَعْلَى أَمَامَ الإِنْسَانِ لِاتِّبَاعِهِ وَالاقْتِدَاءِ بِهِ فِي تَجَنُّبِ الذُّنُوْبِ وَالمَعَاصِي وَالظُّلْمِ، وَهَذَا مُحَالٌ لَا مَجَالَ لِقَبُوْلِهِ بِأَيِّ حَالٍ؛ لِذَا لَابُدَّ مِنْ تَأْوِيْلِ المَعْنَى لِتَصُحَّ دَلَالَةُ الاسْتِثْنَاءِ فِي هَذِهِ الآيَةِ المُبَارَكَةِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ ثَبُتَ بِأَدِلَّةِ العُقُوْلِ التِي لَا يَدْخُلُهَا الاحْتِمَالُ وَالمَجَازُ، وَوُجُوْهِ التَّأْوِيْلَاتِ أَنَّ المَعَاصِيَ لَا تَجُوْزُ عَلَى الأَنْبِيَاءِ (عَلَيْهِم السَّلَامُ) فَيَجِبُ صَرْفُ «كُلِّ مَا وَرَدَ ظَاهِرُهُ بِخِلَافِ ذَلِكَ مِنَ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ إِلَى مَا يُطَابِقُ الأَدِلَّةَ وَيُوَافِقُهَا، كَمَا يُفْعَلُ مِثْلُ ذَلِكَ فِيمَا يَرِدُ ظَاهِرُهُ مُخَالِفاً لِمَا تَدُلُّ عَلَيْهِ العُقُوْلُ مِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى، وَمَا يَجُوْزُ عليْهِ أَوْ لَا يَجُوْز»(٦٨)، وَعَلَى وَفْقِ هَذَا فَالأَرْجَحُ فِي هَذِهِ الآيَةِ المُبَارَكَةِ أَنْ يَكُوْنَ الاسْتِثْنَاءُ مُنْقَطِعًا؛ لِسَلَامَةِ دَلَالَتِهِ فِي تَنْزِيْهِ رُسُلِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا لَا يَلِيْقُ بِهِمْ، وَاللهُ أَعْلَم.

وَمِنْ مَسَائِلِ الاسْتِثْنَاءِ الأُخْرَى التِي جَرَى فِيْهَا تَأْوِيْلُ الإِعْرَابِ عَلَى أَسَاسٍ عَقَدِيٍّ، قَوْلُهُ تَعَالَى:﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل/ ٦٥]، فَقَدْ اُخْتُلِفَ فِي إِعْرَابِ لَفْظِ الجَلَالَةِ (الله)، وَدَلَالَةِ الاسْتِثْنَاءِ و نَوْعِهِ عَلَى أَوْجُهٍ مُتَعَدِّدَةٍ(٦٩):

الأَوَّلُ: أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ تَامٌّ مُتَّصِلٌ غَيْرُ مُثْبَتٍ، وَعَلَيْهِ يَجُوْزُ فِي لَفْظِ الجَلَالَةِ(الله) الإِتْبَاعُ عَلَى البَدَلِ مِنْ لَفْظِ (مَنْ) الذِيْ يَدُلُّ عَلَى العُمُوْمِ كَلَفْظِ (أَحَد)، عَلَى مَا هُوَ ظَاهِرُ الآيَةِ المُبَارَكَةِ، وَالمَعْنَى: (لَا يَعْلَمُ أَحَدٌ الغَيْبَ إِلَّا اللهُ)، وَهَذَا تَوْجِيْهُ الزَّجَّاجِ، وَالنَّحَّاسِ، وَالعُكْبُرِيّ، وَالهَمَدَانِيّ، وَالقُرْطُبِيِّ، وَابْنِ القَيِّم(٧٠).

الثَّانِي: أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ تَامٌّ مُتَّصِلٌ غَيْرُ مُثْبَتٍ، وَالجَارُّ وَالمَجْرُوْرُ(فِي السَّمواتِ وَالأَرْضِ) مُتَعَلِّقَانِ بِفِعْلٍ مَحْذُوْفٍ يُقَدَّرُ بِكَوْنٍ خَاصٍّ، وَلَيْسَ (اسْتَقَرَّ)، وَلَفْظُ الجَلَالِ(الله) بَدَلٌ، وَتَقْدِيْرُ المَعْنَى: (لَا يَعْلَمُ مَنْ يُذْكَرُ فِي السَّمواتِ وَالأَرْضِ الغَيْبَ إِلَا اللهُ)(٧١).

الثَّالِثُ: أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ تَامٌّ مُتَّصِلٌ غَيْرُ مُثْبَتٍ، وَالجَارُّ وَالمَجْرُوْرُ مُتَعَلِّقَانِ بِالْكَوْنِ

العَامِّ(اسْتَقَرَّ) الْمُسْنَدِ إِلَى فَاعِلٍ مُضَافٍ إِلَى الضَّمِيْرِ، وَحُذِفَ الْمُضَافُ، وَأُقِيْمَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ مَقَامَهُ، ثُمَّ اسْتَتَرَ الضَّمِيْرُ، وَتَقْدِيْرُ الْمَعْنَى: (لَا يَعْلَمُ مَنْ اسْتَقَرَّ ذِكْرُهُ فِي السَّمواتِ وَالأَرْضِ الغَيْبَ إِلَّا الله)[٧٢].

الرَّابِعُ: أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ مُنْقَطِعٌ تَامٌّ غَيْرُ مُوْجَبٍ؛ فَإِتْبَاعُ الْمُسْتَثْنَى جَائِزٌ فِي لُغَةِ تَمِيْمٍ، أَمَّا الحِجَازِيُّوْنَ فَيَلْزَمُوْنَ النَّصْبَ فِيْهِ، وَهَذَا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الزَّمَخْشَرِيّ، وَأَبُو حَيَّان[٧٣]، وَرَجَّحَهُ الأَلُوْسِيّ؛ لِأَنَّ فِيْهِ تَوْكِيْداً وَمُبَالَغَةً فِي نَفْيِ عِلْمِ الغَيْبِ عَمَّنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ؛ فَهُوَ مُقْتَصِرٌ عَلَى اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، (كَأَنَّهُ قِيْلَ إِنْ كَانَ اللهُ تَعَالَى مِمَّنْ فِيْهَا فَفِيْهِمْ مَنْ يَعْلَمُ الغَيْبَ، يَعْنِي اسْتِحالَةَ عِلْمِهِم الغَيْبَ كَاسْتِحَالَةِ أَنْ يَكُوْنَ اللهُ تَعَالَى مِنْهُم)[٧٤].

الخَامِسُ: أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ مُفَرَّغٌ، وَفِي الآيَةِ تَقْدِيْمٌ وَتَأْخِيْرٌ، فَلَفْظُ الجَلَالِ(اللهُ) فَاعِلُ(يَعْلَمُ) مُؤَخَّرًا، وَ(مَنْ) مَفْعُوْلٌ بِهِ مُقَدَّمٌ، وَ(الغَيْب) بَدَلٌ مِنَ الْمَفْعُوْلِ بِهِ، وَالتَّقْدِيْرُ: (لَا يَعْلَمُ غَيْبَ مَنْ فِي السَّمواتِ وَالأَرْضِ إِلَّا اللهُ، وَهَذَا مَا اسْتَحْسَنَهُ أَبُو حَيَّان[٧٥]، وَاسْتَبْعَدَهُ الأَلُوْسِيُّ[٧٦].

فَفِي تَأْوِيْلَاتِ الإِعْرَابِ السَّابِقَةِ يَبْدُو الأَثَرُ العَقَدِيُّ وَاضِحًا، فَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ مَظْرُوْفٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وَلَفْظُ الجَلَالِ(اللهُ) عَلَى وَفْقِ مَعْنَى البَدَلِ يَكُوْنُ دَاخِلًا فِي هَذَا الظَّرْفِ؛ لِذَا ذَهَبَ الْمُعْتَزِلَةُ وَالأَشَاعِرَةُ، إِلَى نَفْيِ الجِهَةِ عَنِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مُطْلَقًا، فَمَا أُخْبِرَ عَنْهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِأَنَّهُ فِي السَّمَاءِ أَوْ فِي الأَرْضِ أَوْ فِي جِهَةٍ مَا فَهُوَ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْمَجَازِ، وَلَيْسَ مُقَدَّمَةً، أَوْ أَنَّ ذَلِكَ يُمَثِّلُ صِفَةً مِنْ صِفَاتِهِ، أَوْ فِعْلًا مِنْ أَفْعَالِهِ تَعَالَى؛ فَلَا يُخْبَرُ عَنْهُ سُبْحَانَهُ بِأَنَّهُ فِي السَّمَاءِ عَلَى سَبِيْلِ الحَقِيْقَةِ وَالإِحَاطَةِ وَالْمَظْرُوْفِيَّةِ، وَعَلَيْهِ فَلَا يَكُوْنُ الاسْتِثْنَاءُ مُتَّصِلًا[٧٧]، قَالَ الزَّمَخْشَرِيّ: «فَإِنْ قُلْتَ لِمَ رُفِعَ اسْمُ اللهِ، وَاللهُ يَتَعَالَى أَنْ يَكُوْنَ مِمَّنْ فِي السَّمواتِ وَالأَرْضِ؟ قُلْتُ: جَاءَ عَلَى لُغَةِ بَنِي تَمِيْمٍ حَيْثُ يَقُوْلُوْنَ: مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ إِلَّا حِمَارٌ، يُرِيْدُوْنَ: مَا فِيْهَا إِلَّا حِمَارٌ، كَأَنَّ أَحَدًا لَمْ يُذْكَر... فَإِنْ قُلْتَ: مَا الدَّاعِي إِلَى اخْتِيَارِ الْمَذْهَبِ التَّمِيْمِيِّ عَلَى الحِجَازِيِّ؟

قُلْتُ: دَعَتْ إِلَيْهِ نُكْتَةٌ سِرِّيَّةٌ حَيْثُ أَخْرَجَ الْمُسْتَثْنَى مَخْرَجَ قَوْلِهِ: إِلَّا اليَعَافِيْرُ بَعْدَ قَوْلِهِ لَيْسَ بِهَا أَنِيْسُ، لِيَؤُوْلَ المَعْنَى إِلَى قَوْلِكَ: إِنْ كَانَ اللهُ مِمَّنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ فَهُمْ يَعْلَمُوْنَ الغَيْبَ يَعْنِي أَنَّ عِلْمَهُم الغَيْبَ فِي اسْتِحَالَتِهِ كَاسْتِحَالَةِ أَنْ يَكُوْنَ اللهُ مِنْهُم كَمَا أَنَ مَعْنَى مَا فِي البَيْتِ إِنْ كَانَتِ اليَعَافِيْرُ أَنِيْسًا فَفِيْهَا أَنِيْسٌ بَتَّا لِلْقَوْلِ بِخلُوِّهَا عَنِ الأَنِيْسِ»[٧٨]، فَتَرْجِيْحُ الزَّمَخْشَرِيِّ يَجْعَلُ الاسْتِثْنَاءَ مُنْقَطِعًا، وَرَفْعَ (الله) عَلَى لُغَةِ تَمِيْمٍ نَفْسِهَا؛ لِمَنْعِ تَعَارُضِ الكَلَامِ عبر الجَمْعِ بَيْنَ الحَقِيْقَةِ وَالمَجَاز فِي لَفْظٍ وَاحِدٍ، فَقَالَ: «فَإِنْ قُلْتَ: هَلَّا زَعَمْتَ أَنَّ اللهَ مِمَّنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ؛ كَمَا يَقُوْلُ المُتَكَلِّمُوْنَ: إِنَّ اللهَ فِي كُلِّ مَكَانٍ عَلَى مَعْنَى: أَنَّ عِلْمَهُ فِي الأَمَاكِنِ كُلِّهَا، فَكَأَنَّ ذَاتَهُ فِيْهَا حَتَّى لَا يُحْمَلَ عَلَى مَذْهَبِ بَنِي تَمِيْمٍ؟ قُلْتُ: يَأْبَى ذَلِكَ أَنَّ كَوْنَهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَجَازٌ، وَكَوْنَهُم فِيْهِنَّ حَقِيْقَةٌ، وَإِرَادَةُ المُتَكَلِّمِ بِعِبَارَةٍ وَاحِدَةٍ حَقِيْقَةً وَمَجَازاً غَيْرُ صَحِيْحَةٍ، عَلَى أَنَّ قَوْلَكَ: مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، وَجَمْعَكَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُم فِي إِطْلَاقِ اسْمٍ وَاحِدٍ فِيْهِ إِيهَامُ تَسْوِيَةٍ وَالإِيْهَامَاتُ مُزَالَةٌ عَنْهُ وَعَنْ صِفَاتِه تَعَالَى»[٧٩]، وَقَدْ رَدّ الرَّازِيُّ هَذَا، وَأَوْجَبَ تَأْوِيْلَ الآيَةِ المُبَارَكَةِ؛ تَنْزِيْهًا للهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ لِعَدَمِ إِحَاطَتِهِ بِمَكَانٍ مَا، فَقَالَ: «هَذِهِ الآيَةُ مَتْرُوْكَةُ الظَّاهِرِ؛ لِأَنَّ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ تَعَالَى فِي المَكَانِ زَعمَ أَنَّهُ فَوْقَ السَّمَوَاتِ، وَمَنْ قَالَ إِنَّهُ لَيْسَ فِي مَكَانٍ فَقَدْ نَزَّهَهُ عَنْ كُلِّ الأَمْكِنَةِ، فَثَبَتَ بِالإِجْمَاعِ أَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، فَإِذَنْ وَجَبَ تَأْوِيْلُهُ..... لِأَنَّا نَقُوْلُ كَوْنُهُم فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، كَمَا أَنَّهُ حَاصِلٌ حَقِيقَةً وَهُوَ حُصُولُ ذَوَاتِهِمْ فِي الْأَحْيَازِ فَكَذَلِكَ حَاصِلٌ مَجَازًا، وَهُوَ كَوْنُهُمْ عَالِمِينَ بِتِلْكَ الْأَمْكِنَةِ فَإِذَا حَمَلْنَا هَذِهِ الْغَيْبَةَ عَلَى الْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ وَهُوَ الْكَوْنُ فِيهَا بِمَعْنَى الْعِلْمِ دَخَلَ الرَّبُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَالْعَبِيدُ فِيهِ فَصَحَّ الِاسْتِثْنَاءُ»[٨٠]. وَذَهَبَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ إِلَى حَمْلِ الآيَةِ عَلَى ظَاهِرِهَا مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ، فَالاسْتِثْنَاءُ مُتَّصِلٌ عِنْدَهُم؛ لِأَنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَوْصُوْفٌ بِأَنَّهُ فِي السَّمَاءِ بِمَعْنَى الارْتِفَاعِ وَالعُلُوِ وَالفَوْقِيَّةِ

الْمُطْلَقَةِ فَلَهُ سُبْحَانَهُ فَوْقِيَّةُ القَهْرِ، وَفَوْقِيَّةُ القَدْرِ وَفَوْقِيَّةُ الذَّات[٨١]، وَلَا يَمْتَنِعُ عِنْدَهُم الإِخْبَارُ عَنِ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِأَنَّهُ فِي السَّمَواتِ أَوْ فِي الأَرْضِ عَلَى الحَقِيْقَةِ التِي تَلِيْقُ بِهِ سُبْحَانَه، وَالتِي لَا يُشَابِهُ بِهَا مَخْلُوْقَاتِهِ، فَالحَقِيْقَةُ عِنْدَهُ تَخْتَلِفُ عَنِ الحَقِيْقَةِ عِنْدَ غَيْرِهِ مِنْ مَخْلُوْقَاتِهِ، وَلَا يَعْنِي هَذَا أَنَّ حَقِيْقَتَهُ هِذِهِ مَجَازٌ[٨٢].

وَيَبْدُو لِي أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ المُبَارَكَةَ تَسَعُ كُلَّ تَأْوِيْلٍ قِيْلَ فِيْهَا، وَلَكِنَّنِي أَرَى تَأْوِيْلَي ابْنِ مَالِكٍ (الثَّانِيَ وَالثَّالِثَ) بَعِيْدَيْنِ؛ لِأَنَّ فِيْهِمَا حَذْفًا كَثِيْرًا، لَا مُبَرِّرَ لَهُ، وَمَا اسْتَحْسَنَهُ أَبُو حَيَّان، وَهُوَ التَّأْوِيْلُ الخَامِسُ يَصِحُّ أَيْضًا، وَلَكِنَّ دَلَالَتَهُ فِيْهَا تَحْدِيْدٌ لِعِلْمِ الغَيْبِ عِنْدَ الله عَزَّ وَجَلَّ؛ حَيْثُ إِنَّهُ حُدِّدَ بِالسَّمواتِ وَالأَرْضِ، وَكَذَلِكَ حُدِّدَ بِمَا يَعُوْدُ إِلَى العَاقِلِ فَقَطْ، وَهُوَ (مَنْ) عَلَى الرَّغْمِ مِنْ احْتِمَالِهِ دَلَالَةَ التَّغْلِيْبِ التِي تُفِيْدُ الإِطْلَاقَ لِلْعَاقِلِ وَغَيْرِ العَاقِلِ. أَمَّا تَأْوِيْلُ الاسْتِثْنَاءِ المُتَّصِلِ فَهُوَ مَقْبُوْلٌ؛ لِأَنَّهُ سَائِغٌ وَشَائِعٌ وَجَارٍ عَلَى وَفْقِ المَشْهُوْرِ مِنْ كَلَامِ العَرَبِ، وَلَكِنَّ فِيْهِ مَحْظُوْرًا يَجِبُ تَنْزِيْهُ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْهُ، هُوَ دُخُوْلُهُ سُبْحَانَهُ فِي جِنْسِ المُسْتَثْنَى مِمَّنْ فِي السَّمَواتِ وَالأَرْضِ، وَأَرَاهُ رَاجِحًا عَلَى خِلَافِ مَنْ عَدَّهُ أَرْجَحَ هَذِهِ التَّأْوِيْلَاتِ[٨٣]، وَالأَرْجَحُ عِنْدِيْ تَأْوِيْلُ الاسْتِثْنَاءِ المُنْقَطِعِ عَلَى وَفْقِ مَا أَقَرَّهُ الزَّمَخْشَرِيُّ؛ لِأَنَّهُ الأَصَحُّ فِي دَلَالَةِ الآيَةِ، وَإِنْ كَانَ قَلِيْلًا فِي لُغَةِ العَرَبِ، فَالمَشْهُوْرُ عِنْدَهُم نَصْبُ المَسْتَثْنَى إِذَا كَانَ الاسْتِثْنَاءُ تَامًّا مُنْقَطِعًا غَيْرَ مُوجَبٍ، وَلَكِنَّ النَّصْبَ وَارِدٌ أَيْضًا فِي لُغَةِ تَمِيم[٨٤]، وَلَكِنَّنِي لَا أُوَافِقُهُ فِي عَدَمِ الجَمْعِ بَيْنَ الحَقِيْقَةِ وَالمَجَازِ فِي لَفْظٍ وَاحِدٍ؛ لِأَنَّ مَعْنَى الانْقِطَاعِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالحَمْلِ عَلَى المَجَازِ، وَالحَقِيْقَةُ وَالمَجَازُ هُنَا لَا يَتَعَلَّقَانِ بِأَمْرٍ وَاحِدٍ أَوْ بِحَالٍ وَاحِدَةٍ، بَلْ يَتَعَلَّقَانِ بِأَمْرَيْنِ وَحَالَيْنِ، يَرْجِعُ كُلٌّ مِنْهُمَا إِلَى مَا يَقْتَضِيْهِ، فَالحَقِيْقَةُ مُتَحَقِّقَةٌ فِي المُسْتَثْنَى مِنْهُ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى﴿من فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، أَمَّا مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فَلَا يُنَاسِبُهُ إِلَّا المَجَازُ. وَاللهُ أَعْلَم.

وَمِثْلُ ذَلِكَ أَيْضًا قَوْلُهُ تَعَالَى:﴿

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (القصص/ ٨٨)، فَقَدْ جَرَى التَّأْوِيْلُ فِي إِعْرابِ لَفْظِ (وَجْهِهِ) عَلَى أَكْثَرِ مِنْ تَأْوِيْلٍ[٨٥]، التَّأْوِيْلُ الأَوَّلُ: قِيْلَ فِيْهِ إِنَّهُ مُسْتَثْنَى مَنْصُوْبٌ، وَمَعْنَاهُ ذَاتُهُ هُوَ سُبْحَانَه، وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ (شَيْءٌ)، وَالاسْتِثْنَاءُ تَامٌّ مُتَّصِلٌ مُثْبَتٌ[٨٦]، وَتَأَوَّلَ أَبُوْ عُبَيْدَةَ (ت:١١٠هـ) هَذَا الْمَعْنَى عَلَى الْمَجَازِ فِيْهِ[٨٧]، وَأَجازَ أَبُو إِسْحَقَ الزَّجَّاجُ رَفْعَهُ عَلَى الصِّفَةِ بَعْدَ حَذْفِ الْمُضَافِ وَإِقَامَتِهِ مَقَامَهُ، وَتَقْدِيْرُ الْمَعْنَى: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ غَيْرُ وَجْهِهِ[٨٨]، التَّأْوِيْلُ الثَّانِي: أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ مُنْقَطِعٌ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَثْنَى لَيْسَ مِنَ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ، فَهُوَ غَيْرُ مُتَدَرِّجٍ فِيْهِ؛ لِعَدَمِ صِحَّةِ وَصْفِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِأَنَّهُ شَيْءٌ، وَتَقْدِيْرُ الْمَعْنَى: لَكِنْ هُوَ بِحَالِهِ لَمْ يَهْلَكْ[٨٩].

فَهَذَانِ التَّأْوِيْلَانِ يَرْتَبِطَانِ بِمَسْأَلَتَيْنِ عَقْدِيَّتَيْنِ، الأَوْلَى: تَحْدِيْدُ الْمُرَادِ بِـ(وَجْهِهِ)، أَيَدُلُّ عَلَى صِفَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَمْ يَدُلُّ عَلَى ذَاتِهِ هُوَ؟ فَقَدْ ذَهَبَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ مِنْ أَتْبَاعِ السَّلَفِ إِلَى أَنَّ إِثْبَاتَ الصِّفَةِ مَخْصُوْصَةٌ للهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهٍ يَلِيْقُ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَشْبِيْهٍ وَلَا تَمْثِيْلٍ، وَذَهَبَ غَيْرُهُم مِنْ أَهْلِ الكَلَامِ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِـ:(وَجْهِهِ) ذَاتُهُ هُوَ، وَلَيْسَ صِفَتَهُ، قَالَ البُخَارِيّ(ت: ٢٥٦هـ): «(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ): إِلَّا مُلْكَهُ، وَيُقَالُ: إِلَّا مَا أُرِيْدَ بِهِ وَجْهُ اللهِ»[٩٠]، وَذَكَرَ الرَّازِيُّ أَنَّ الْمُجَسِّمَةَ مِنَ السَّلَفِ وَالحَنَابِلَةِ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ صَرِيْحَةٌ فِي إِثْبَاتِ صِفَةِ الوَجْهِ للهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى[٩١].

وذَكَرَ الطِّبْرِسِيّ (ت:٥٤٨هـ) نَصْبَ (وَجْهَهُ) عَلَى الاسْتِثْنَاءِ الْمُتَّصِلِ؛ فَهُوَ مُسْتَثْنَى مَنْصُوْبٌ دَالٌّ عَلَى الذَّاتِ، وَلَيْسَ صِفَةً، وَلَكِنَّهُ بِمَعْنَيَيْنِ، الأَوَّلُ: حَقِيْقِيٌّ بِمَعْنَى ذَاتِهِ، أَيْ هُوَ نَفْسُهُ، وَالآخَرُ مَجَازِيٌّ بِمَعْنَى أَمْرِهِ ورِضَاهُ وَثَوَابِهِ، فَقَالَ: « أَيْ: كُلُّ شَيءٍ فَانٍ بَائِدٌ، إِلَّا ذَاتَهُ. وَهَذَا كَمَا يُقَال: هَذَا وَجْهُ الرَّأْيِ، وَوَجْهُ الطَّرِيْقِ، وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ مُجَاهِدْ (إِلَّا هُوَ)، وَفِي هَذَا دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الأَجْسَامَ تَفْنَى، ثُمَّ تُعَادُ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَبْقَى ثَوَابُهُ، عَنْ عَطَا[٩٢]، وَابْنِ عَبَّاسٍ [ت:٦٨هـ]، وَعَنْ أَبِي العَالِيَةِ

[ت:٩٣هـ][٩٣]، وَالكَلْبِيِّ [ت:١٤٦هـ][٩٤]، وَهُوَ اخْتِيَارُ الفَرَّاءِ، وَأَنْشَدَ:

أَسْتَغْفِرُ اللهَ ذَنْبًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ

رَبَّ العِبَادِ إِلَيْهِ الوَجْهُ وَالعَمَلُ

أَيْ: إِلَيْهِ أُوَجِّهُ العَمَلَ. وَعَلَى هَذَا يَكُوْنُ وَجْهُ اللهِ مَا وجِّهَ إِلَيْه مِنَ الأَعْمَالِ»[٩٥].

وَقَالَ الفخر الرازيّ (ت:٦٠٦هـ): «احْتَجَّ أَهْلُ التَّوْحِيدِ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى شَيْءٌ، قَالُوا لِأَنَّهُ اسْتَثْنَى مِنْ قَوْلِهِ: كُلُّ شَيْءٍ اسْتِثْنَاءً يُخْرِجُ مَا لَوْلَاهُ لَوَجَبَ أَوْ لَصَحَّ دُخُولُهُ تَحْتَ اللَّفْظِ، فَوَجَبَ كَوْنُهُ شَيْئًا يُؤَكِّدُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللهُ [الْأَنْعَامِ: ١٩] وَاحْتِجَاجُهُمْ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ بِقَوْلِهِ: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ [الشُّورَى: ١١] وَالْكَافُ مَعْنَاهُ الْمِثْلُ فَتَقْدِيرُ الْآيَةِ لَيْسَ مِثْلُ مِثْلِهِ شَيْءٌ وَمِثْلُ مِثْلِ اللهِ هُوَ اللهُ فَوَجَبَ أَنْ لَا يَكُونَ اللهُ شَيْئًا، جَوَابُهُ: أَنَّ الْكَافَ صِلَةٌ زَائِدَةٌ. الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: اسْتَدَلَّتِ الْمُجَسِّمَةُ بِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى جِسْمٌ مِنْ وَجْهَيْنِ الْأَوَّلُ: قَالُوا الْآيَةُ صَرِيحَةٌ فِي إِثْبَاتِ الْوَجْهِ وَذَلِكَ يَقْتَضِي الْجِسْمِيَّةَ (وَالثَّانِي): قَوْلُهُ: وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ وَكَلِمَةُ إِلَى لِانْتِهَاءِ الْغَايَةِ وَذَلِكَ لَا يُعْقَلُ إِلَّا فِي الْأَجْسَامِ وَالْجَوَابُ: لَوْ صَحَّ هَذَا الْكَلَامُ يَلْزَمُ أَنْ يَفْنَى جَمِيعُ أَعْضَائِهِ وَأَنْ لَا يَبْقَى مِنْهُ إِلَّا الْوَجْهُ»[٩٦]. وَقِيْلَ إِنَّ الْمُرَادَ بِالْوَجْهِ دِيْنُهُ وَعِبَادَتُهُ، وَمَا أُرِيْدَ بِهِ رِضَاهُ وجاهه[٩٧].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: وَصْفُ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِأَنَّهُ شَيْءٌ- كَمَا ذَكَرَ الرَّازِيّ- فَقَدْ ذَهَبَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالأَشَاعِرَةُ وَالمُعْتَزِلَةُ إِلَى جَوَازِ وَصْفِ اللهِ سُبْحَانَهُ بِهِ، وَذَهَبَتْ الجُهَمِيَّةُ إِلَى مَنْعِ ذَلِكَ؛ لِذَا ذَهَبُوا إِلَى جَعْلِ الاسْتِثْنَاءِ فِي آيَةِ القَصَصِ مُنْقَطِعًا كَي لَا يَنْدَرِجَ (وَجْهُهُ) سُبْحَانَهُ، فِي الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ، وَهُوَ (شَيْءٌ)[٩٨]، فـ«من جعل شيئاً يطلق على الباري تعالى - وهو الصحيح - قال: هذا استثناء متصل، والمراد بالوجه الذات، وإنَّما جرى على عادة العرب في التعبير بالأشرف عن الجملة، ومن لم يطلق عليه جعله متصلاً أيضاً، وجعل

الوجه ما عمل لأجله أو الجاه الذي بين الناس، أو يجعله منقطعاً أي: لكن هو تعالى لم يهلك»[٩٩]. وَذَهَبَ غَيْرُهُم إِلَى أَنَّ الاسْتِثْنَاءَ مُتَّصِلٌ لِجَوَازِ وَصْفِهِ سُبْحَانَهُ بِالشَّيْءِ، قَالَ الأَلُوْسِيّ: « وَفِي الآيَةِ بِنَاءً عَلَى مَا هُوَ الأَصْلُ مِنْ اتِّصَالِ الاسْتِثْنَاءِ دَلِيْلٌ عَلَى صِحَّةِ إِطْلَاقِ الشَّيْءِ عَلَيْهِ جَلَّ وَعَلَا»[١٠٠]. وَرَجَّحَ الطَّبَاطَبَائي (ت:١٤٠٢هـ) تَأْوِيْلَ (وَجْهَهُ) بِالدِّيْنِ، وَهُوَ الوَجْهُ الثَّانِي عِنْدَ الطَبْرِسِيّ؛ فقال: «وَأَمَّا قَوْلُهُ (كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) فَالْمُرَادُ كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إِلَّا دِيْنَهُ، لِأَنَّ مِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَهْلَكَ مِنْهُ كُلُّ شَيء وَيَبْقَى الوَجْهُ. هُوَ أَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ وَإِنَّمَا يَهْلَكُ مَنْ لَيْسَ مِنْهُ أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَالَ:(كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ) فَفَصَلَ بَيْنَ خَلْقِهِ وَوَجْهِه ؟»[١٠١]، واسْتَدَلَّ الطَّبَاطَبَائي عَلَى هَذَا المَعْنَى بِمَا رُوِيَ عَنْ الإِمَامِ أَبِي عَبْدِ الله الصَّادِقِ(عَلَيْه السَّلامُ) [ت:١٤٨هـ]؛ إِذْ قَالَ: «وَفِي الكَافِي بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَيْف عَمَّنْ ذَكَرَهَ عَنْ الحَارِثِ بنِ الْمُغِيْرَةِ النَصَّرِي، قَالَ:سُئِلَ أَبُو عَبْدِ الله عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى:(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) فَقَالَ:مَا يَقُوْلُونَ فِيْهِ ؟ قُلْتُ: يَقُوْلُوْنَ: يَهْلَكُ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا وَجْهَ الله فَقَالَ: سُبْحَانَ الله لَقَدْ قَالُوا عَظِيْمًا إِنَّمَا عَنَى بِهِ وَجْهَ الله الذِيْ يُؤْتَى مِنْهُ»[١٠٢]،

فـ(وَجْهُهُ) بِمَعْنَى طَرِيْقِ الحَقِّ الذِيْ يُوْصِلُ إِلَى الله سُبْحَانَهُ وَنَيْلِ مَرْضَاتِهِ، وهو عامٌّ مُطْلَقٌ يَشْمَلُ كُلَّ مَا يُنسَبُ إليه سُبْحَانَه[١٠٣]، «وَإِنْ كَانَ الوَجْهُ بِمَعْنَى الدِّيْنِ الذِيْ يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ تَعَالَى بِقَصْدِهِ كَانَ الْمُرَادُ بِالهَلَاكِ البُطْلَانَ وَعَدَمَ التَّأْثِيْرِ، وَكَانَ المَعْنَى: لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ دِيْنٍ بَاطِلٌ إِلَّا دِيْنَهُ الحَقَّ الذِيْ يُؤْتَى مِنْهُ فَإِنَّهُ سَيَنْفَعُ وَيُثَابُ عَلَيْهِ»[١٠٤]. وَيَبْدُو لِي أَنَّهُ لَا يُوْجَدُ بَدِيْلٌ آخَرُ عَنْ لَفْظِ (شَيْءٍ) يَكُوْنُ مُسْتَثْنَى مِنْهُ؛ لِذَا جَاءَ فِي تَرْكِيْبِ النَّصِّ غَيْرَ مَقْرُوْنٍ بِلَفْظٍ آخَرَ؛ لِيَدُلَّ عَلَى الإِطْلَاقِ الذِيْ يُفِيْدُ تَعْظِيمًا لِمُقَابِلِهِ، وَهُوَ (وَجْهُهُ) الذِيْ تَشْمَلُ دَلَالَتُهُ كِلَا المَعْنَيَيْنِ عِنْدَ الطَبْرِسِيِّ وَالطَبَاطَبَائِيِّ، وَقَدْ سَبَقَهُمَا أَبُوْ عُبَيْدَةَ إِلَى ذِكْرِ أَحَدِهِمَا، وَهُوَ مَا يَتَّصِلُ

بِكُلِّ شَيْءٍ عُمِلَ لِأَجْلِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِهِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

هَذَا مَا وَفَّقَنَا إِلَيْهِ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ بَحْثٍ يَتَعَلَّقُ بِآيَاتِ كِتَابِهِ المُبَارَكَاتِ المُعْجِزَاتِ، فَنَكْتَفِي بِهِ، وَنَسْتَغْفِرُهُ وَنَتُوبُ إِلَيْهِ مِنَ الزَّلَلِ فِي القَوْلِ وَالخَطَلِ فِي الرَّأْيِ، إِنَّهُ سَمِيعٌ مُجِيبٌ، وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِيْن، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ الكَرِيْمِ مُحَمَّدِ بنِ عَبْدِ اللهِ وَعَلَى آلِهِ الأَئِمَّةِ المَعْصُوْمِيْنَ وَأَصْحَابِهِ المُنْتَجَبِيْنَ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكُم.

خَاتِمَةُ الْبَحْثِ وَنَتَائِجُه

كَشَفَتْ لَنَا صَفَحَاتُ الْبَحْثِ السَّابِقَةُ مَجْمُوْعَةً مِنَ النَّتَائِجَ، هِيَ الآتية:

١- إِنَّ الإِعْرَابَ بِمَفْهُوْمِهِ المُجْمَلِ يَعْنِي الإِبَانَةَ عَنِ المَعَانِي وَالإِفْصَاحَ عَنْهَا، وَهَذَا مَعْنًى عَامٌّ وَدَلَالَةٌ وَاسِعَةٌ يَشْمَلَانِ كُلَّ مَا يُعَبِّرُ عَنْ المَعْنَى أَوْ يُشِيْرُ إِلَيْهِ أَوْ يُوْحِي بِهِ، وَلَا نَبْعُدُ بِقَوْلِنَا إِنَّ المَعْنَى الظَّاهِرَ وَالمَعْنَى البَاطِنَ وَالمَعْنَى الحَقِيْقِيَّ وَالمَعْنَى المَجَازِيَّ وَالتَّفْسِيْرَ وَالتَّأْوِيْلَ كُلَّهَا جَمِيْعًا تَدْخُلُ ضِمْنَ دَائِرَةِ الإِعْرَابِ وَدَلَالَتِهِ الوَاسِعَةِ التِي يُشِيْرُ إِلَيْهَا عِلْمُ اللُّغَةِ وَاللِّسَانِيَّاتُ المُعَاصِرَةُ.

٢- اللُّغَوِيُّوْنَ القُدَمَاءُ اسْتَعْمَلُوا الدَّلَالَةَ بِوَصْفِهَا قَرِيْنَةً لَفْظِيَّةً، أَوْ مَعْنَوِيَّةً تَظْهَرُ فِي السِّيَاقِ، وَجَعَلَهَا النُّحَاةُ عِلَّةً مِنَ العِلَلِ الأَرْبعِ وَالعِشْرِيْنَ، وَهِيَ تَعْنِي القَرِيْنَةَ بِالمَفْهُوْمِ المُعَاصِرِ.

٣- الدَّلَالَةُ لَدَى المُحْدَثِيْنَ أَوْسَعُ وَأَشْمَلُ مِمَّا كَانَتْ عَلَيْهِ قَدِيْمًا؛ إِذْ ارْتَبَطَتْ بِعِلْمِ الدَّلَالَةِ (Semantics)، وَهِيَ تُعْنَى بِمُعَالَجَةِ قَضَايَا الدَّلَالَةِ بِمَفْهُوْمِ العِلْمِ وَمَنَاهِجِهِ الخَاصَّةِ.

٤- الأَرْجَحُ فِي هَذِهِ الآيَةِ المُبَارَكَةِ ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النمل/ ١٠-١١) أَنْ يَكُوْنَ الاسْتِثْنَاءُ مُنْقَطِعًا؛ لِسَلَامَةِ دَلَالَتِهِ وَتَنْزِيْهًا لِرُسُلِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا لَا يَلِيْقُ بِهِم، وَاللهُ أَعْلَم.

٥- الأَرْجَحُ فِي تَأْوِيْلِ الاسْتِثْنَاءِ المُنْقَطِعِ فِي

قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل/ ٦٥]، مَا أَقَرَّهُ الزَّمَخْشَرِيّ؛ لِأَنَّهُ الأَصَحُّ فِي دَلَالَةِ الآيَةِ المُبَارَكَةِ، وَإِنْ كَانَ قَلِيْلًا فِي لُغَةِ العَرَبِ، فَالْمَشْهُوْرُ عِنْدَهُم نَصْبُ الْمُسْتَثْنَى إِذَا كَانَ الاسْتِثْنَاءُ تَامًّا مُنْقَطِعًا غَيْرَ مُوْجَب، وَلَكِنَّ الرَّفْعَ وَارِدٌ أَيْضًا فِي لُغَةِ تَمِيم، وَلَكِنَّنِي لَا أُوَافِقُهُ فِي عَدَمِ الجَمْعِ بَيْنَ الحَقِيْقَةِ وَالمَجَازِ فِي لَفْظٍ وَاحِدٍ؛ لِأَنَّ مَعْنَى الانْقِطَاعِ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالحَمْلِ عَلَى المَجَازِ، وَالحَقِيْقَةُ وَالمَجَازُ هُنَا لَا يَتَعَلَّقَانِ بِأَمْرٍ وَاحِدٍ أَوْ بِحَالٍ وَاحِدَةٍ، بَلْ بِأَمْرَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ وَحَالَيْن مُخْتَلِفَتَيْن.

٦- فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (القصص/ ٨٨) لَا يُوْجَدُ بَدِيْلٌ آخَرُ عَنْ لَفْظِ (شَيْء) يَكُوْنُ مُسْتَثْنًى مِنْهُ؛ لِذَا جَاءَ فِي تَرْكِيْبِ النَّصِّ غَيْرَ مَقْرُوْنٍ بِلَفْظٍ آخَرَ، كَمَا يَدُلُّ عَلَى الإِطْلَاقِ الذِي يُفِيْدُ تَعْظِيمًا لِمُقَابِلِهِ، وَهُوَ (وَجْهُهُ) الذِيْ عَبَّرَ بِهِ مَجَازًا- كَمَا ذَكَرَ أَبُوْ عُبَيْدَةَ، عَنْ كُلِّ شَيْءٍ عُمِلَ لِأَجْلِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَابْتِغَاءِ مَرْضَاتِهِ. وَاللهُ أَعْلَم.

الهوامش:

١- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت: ١٧٥هـ)، تح: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، تصحيح الأستاذ: أسعد الطيب، ط١، مطبعة باقري، قم، إيران،:٢/ ١٢٨(عرب).

٢- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب،: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م:٢/ ٢١٩(عرب).

٣- جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م:١/ ٢١٩- ٣٢٠(عرب).

٤- تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م: ١/ ١٧٨-١٧٩ (عرب).

٥- مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازيّ (٣٩٥هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م: ٤/ ٢٩٩- ٣٠٠(عرب).

٦- المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م: ١/ ٢٠٩(عرب).

٧- مسند أحمد: أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، دار صادر بيروت.:٤/ ١٩٢. وسنن ابن ماجة: ابن ماجة (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، (د.ت).:١/ ٦٠٢.

٨- علل النحو لابن الوّراق: أبو الحسن ابن الورّاق محمد بن عبدالله بن العباس (ت٣٨١هـ)، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، السعوديَّة، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.:١٤٢.

٩- الخصائص أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافيَّة العامة، بغداد، ط٤، ١٩٩٠م:١/ ٣٦.

١٠- اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء محب الدين عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبريّ (ت٦١٦هـ)، تحقيق: غازي طليمان، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٩٥م:١/ ٥٢.

١١- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن هشام الأنصاريّ(ت٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط٦، ١٩٨٠:١/ ٦٤.

١٢- يُنظر: بحث (نحو قراءة جديدة لنظرية

النظم عند عبد القاهر الجرجاني): أحمد المتوكل، مجلة كلية الآداب، الرباط، العدد الأول:١٩٧٧م: ٢٢٥، والنحو العربي و الدرس اللساني الحديث، بحث في المنهج: عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م: ٨٥، ونظرية الإمام الجرجاني وموقعها في علم اللغة العام الحديث: جعفر دك الباب، دار الجبل، دمشق، ١٩٨٠م: ٧٢. واللسانيات العربية الحديثة، دراسة نقدية في المصادر والأسس النظريِّة والمنهجيَّة: مصطفى غلفان، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانيَّة، سلسلة رسائل وأطاريح، رقم(٤)،١٩٩١م: ١٥٠، ١٥٨، ١٩٣، ١٩٧.

١٣- يُنظر: العين:١/ ٥٩١ (دل).

١٤- مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المشهور بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، ط٤، بيروت، ١٤٢٥هـ-١٩٧٢م: ١٧٣ (دل)، ولسان العرب: جمال الدين بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط١، (د. ت): ١١/ ٢٤٧-٢٤٩ (دلل)، والكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ)، مطبعة بولاق، مصر، ط٢، ١٢٨١هـ: ١٨٠، ٢١، تاج العروس من جواهر القاموس: محي الدين أبو الفيض محمد بن مرتضى الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦م: ٧/ ٣٢٣-٣٢٤.

١٥- الحدود في النحو (ضمن ثلاث رسائل في النحو واللغة): أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، تح: وتعليق وتقديم: د. إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٤م: ٣٨.

١٦- أساس البلاغة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار الكتب المصريّة، ١٩٥٣م: مادة (دلل).

١٧- ينظر: البحث الصوتي والدلالي عند الفيلسوف الفارابي: رجاء عبد الرزاق الرفاعي، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٩٢م: ١١٥.

١٨- الأصول في النحو: أبو بكر بن السراج (ت:٣١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان في النجف الأشرف، ١٩٧٣م: ١/ ٨٠.

١٩- دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان، ترجمة: الدكتور كمال محمد بشر، ط١٠، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٦م: ١٢٩.

٢٠- علم الدلالة: د. أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر، ط١، الصفاة، الكويت،

١٩٨٢م: ١١.

٢١- ينظر: علم الدلالة: ٢١، ٢٢.

٢٢- دلالة الألفاظ: الدكتور إبراهيم أنيس، مطبعة لجنة البيان العربي، ط١، القاهرة، ١٩٥٨م: ٤.

٢٣- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء محب الدين عبدالله بن أبي عبدالله الحسن العكبريّ(ت٦١٦هـ)، تحقيق علي محمد البجاويّ، دار إحياء الكتب العلميَّة: ١ / ١.

٢٤- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشيّ(ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٣، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م: ١ / ٣٣٩.

٢٥- سورة النساء، الآية: ٢٨.

٢٦- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحق إبراهيم بن السري الزَّجّاج (ت٣١١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميريَّة، القاهرة، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م: ١ / ١٨٥.

٢٧- ينظر: الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت٩١١هـ)، دار المعرفة، بيروت: ١ / ٣٦٥.

٢٨- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت: ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى - بغداد، ١٩٤١م:١ / ١٢١.

٢٩- البرهان في علوم القرآن: ١ / ٣٠٤، وينظر: الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٣٧١.

٣٠- سورة البقرة، الآية: ١٧١.

٣١- ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ٣٠٤، وكتاب سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، مصر، ط٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م: ١ / ١٠٨- ١٠٩.

٣٢- ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ٣٠٤.

٣٣- إنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت: ٦٤٦هـ)، المكتبة العنصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ: ٤ / ٢- ٣.

٣٤- الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٣٧١.

٣٥- ينظر: إعراب القرآن للنحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م: ١ / ١٧٥.

٣٦- يُنظر: القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني: عدوية عبد الجبار كريم الشرع،أطروحة دكتوراه، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد،١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م: ١٢.

٣٧- قضايا اللغة في كتب التفسير للجطلاوي:

٣٠٩.

٣٨- التركيب الاستثنائي في القرآن الكريم(دراسة نحويَّة بلاغيَّة)، ربيعة الكعبيّ، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط١، ١٩٩٣م: ٩٧.

٣٩- ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: شهاب الدين أبو الفضل السيد محمود الآلوسيّ البغداديّ (ت١٢٧٠هـ)، تعليق ومقابلة على المطبعة المنيريَّة: محمد أحمد الأمد وعمر عبد السلام السلاميَّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م: ١٠/ ٢١٨٠ ٢٢٠.

٤٠- يُنْظر: جامع البيان عن تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن زيد بن خالد الطبريّ (ت٣١٠هـ)، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥هـ: ١٩/ ٤٣٢.

٤١- ينظر: معاني القرآن أبو زكريا يحيى بن زياد الفرَّاء (ت:٢٠٧هـ)، الجزء الأوّل تحقيق، أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، الجزء الثاني تحقيق: محمد علي النجار، الجزء الثالث تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي وعلي النجدي ناصف، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م: ٢/ ٢٨٧.

٤٢- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: أبو اسحق إبراهيم بن السري الزَّجّاج (ت٣١١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميريَّة، القاهرة، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م: ٤/ ١١٠.

٤٣- ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣/ ٢٠٠

٤٤- ينظر: مشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسيّ (ت٤٣٧هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار الحريَّة، بغداد، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م: ٢/ ١٤٦.

٤٥- ينظر: التفسير الوسيط(الوسيط في تفسير القرآن المجيد): أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحديّ النيسابوريّ الشافعيّ (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض والدكتور أحمد محمد ميرة والدكتور أحمد عبد الغني الجمل، والدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م: ٣/ ٣٧٠

٤٦- يتظر: التبيان للعكبري: ٢/ ١٠٠٥.

٤٧- ينظر: الجامع لأحكام القرآن: أبو عبدالله محمدبن أحمدالأنصاري القرطبيّ(ت:٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد عبد العليم البرودنيّ، دار إحياء التراث العربي، ط٢.(د.ت): ١٣/ ١٤٦.

٤٨- ينظر: البحر المحيط: أثير الدين أبو عبدالله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيَّان الأندلسيّ(ت٧٤٥هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٨هـ: ٧/ ٥٥.

٤٩- ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب

المكنون: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبيّ (ت٧٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق: ٨/ ٥٧٧.

٥٠- ينظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٨٧.

٥١- ينظر: جامع البيان: ١٩/ ١٥٧، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية الأندلسيّ (٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.: ٤/ ٢٥١، الجامع لأحكام القرآن: ١٣/ ١٤٦، والبحر المحيط: ٧/ ٥٦.

٥٢- ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ١٥٧، وتأويل مشكل القرآن: ٢١٩، وإعراب القرآن: ٣/ ٢٠٠، والأزهية في علم الحروف: علي بن محمد النحويّ الهرويّ(ت٤١٥هـ)،تحقيق: عبد المعين الملوحيّ، مطبعة التَّرقي، دمشق، ١٩٧١م: ١٨٧، ومشكل إعراب القرآن: ٢/ ١٤٦، والبرهان في علوم القرآن: ٤/ ٢٣٨.

٥٣- ينظر: الاستغناء في أَحكام الاستثناء: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافيّ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ: ٣٨٦.

٥٤- ينظر: جامع البيان: ١٩/ ١٥٨، وأحكام القرآن لابن العربي: أبو بكر بن العربيّ (ت:٥٤٣هـ)، مراجعة: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ: ٢/ ٣٥٥، والقول المفيد في كتاب التوحيد: شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع: الدكتور سليمان أبي الخيل، والدكتور خالد المشيقح، دار ابن الجوزيّ، الدمام، ط١، ١٤١٨هـ: ٧٨.

٥٥- جامع البيان: ١٩/ ١٥٧.

٥٦- الفريد في إِعراب القرآن المجيد: المنتجب حسين بن أبي العز الهمدانيّ (ت:٦٤٣هـ)، تحقيق: الدكتور فهمي حسن النمر، والدكتور فؤاد علي مخيمر، دار الثقافة، الدوحة، ط١، ١٤١١هـ: ٣/ ٦٧٥.

٥٧- ينظر: روح المعاني: ١٠/ ٢١٨- ٢١٩.

٥٨- يُنْظَر: مجمع البيان: ٧/ ١٨٨، وينظر البحر المحيط: ٧/ ٥٥، والدر المصون: ٨/ ٥٧٧.

٥٩- إِعراب القرآن للنحاس: ٣/ ٢٠٠.

٦٠- تأويل مشكل القرآن: أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العلميَّة، عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاؤه: ٢١٩.

٦١- ينظر: مشكل إِعراب القرآن أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسيّ (ت:٤٣٧هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار الحريَّة، بغداد، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.: ٢/ ١٤٦.

٦٢- معاني القرآن: ٢/ ٢٨٧.

٦٣- ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٤٠٢- ٤٠٣.

٦٤- ينظر: جامع البيان: ١٩/ ١٥٨.

٦٥- إعراب القرآن للنحاس: ٣/ ٢٠٠.

٦٦- الجامع لأحكام القرآن: ١٣/ ١٤٧.

٦٧- ينظر: روح المعاني: ١٠/ ٢١٩.

٦٨- أمالي المرتضى: الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسويّ(ت٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد بدر الدين النمسانيّ الحلبيّ، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، الطبعة الأولى، ١٩٠٧م: ١/ ٤٧٧.

٦٩- ينظر: روح المعاني: ١٠/ ٢٩٤-٢٩٦.

٧٠- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤:١٢٧، إعراب القرآن: ٣/ ٢١٨، التبيان للعكبري: ٢/ ١٠١٢، الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣/ ٦٩٣، الجامع لأحكام القرآن: ١٣/ ٢٠٢، بدائع الفوائد أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيِّم الجوزيَّة الدمشقيّ (٧٥١هـ)، ضبط نصّه وخرّج آياته: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١٤١٤،١هـ- ١٩٩٤م: ٣/ ٨٨-٩١.

٧١- ينظر: شرح التسهيل جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك (ت٦٧٢هـ) تحقيق: عبد الرحمن السيد، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، (د.ت): ٢/ ٢٨٨.

٧٢- ينظر: شرح التسهيل: ٢/ ٢٨٨-٢٨٩.

٧٣- ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشريّ(٥٣٨هـ)، رتبه وضبطه وصححه: مصطفى حسين أحمد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٢، ١٣٧٣هـ- ١٩٥٣م: ٢/ ٢٨٨، والبحر المحيط: ٧/ ٨٦.

٧٤- روح المعاني: ١/ ٢٩٥.

٧٥- ينظر: البحر المحيط: ٧/ ٨٧.

٧٦- ينظر: روح المعاني: ١/ ٢٩٦.

٧٧- ينظر: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: للعز بن عبد السلام: أبو محمد عز الدين بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، تحقيق: محمد بن الحسين بن إسماعيل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ: ٤٦، والاستغناء في أحكام الاستثناء: ٣٤٨.

٧٨- الكشاف: ٣/ ١٤٩.

٧٩- الكشاف: ١٤٩- ١٥٠.

٨٠- التفسير الكبير(مفاتح الغيب): أبو عبدالله محمد بن الحسين بن الحسن بن علي التميميّ البكريّ الشهير بالفخر الرازيّ(ت٦٠٦هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.: ٢٤/ ١٨٠.

٨١- ينظر: شرح الطحاوية في العقيدة السلفيَّة: ابن أبي العز الحنفيّ (ت٧٩٢هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلاميَّة، الرياض، ١٤١٨هـ: ١٩٣- ٢٧٣.

٨٢- ينظر: بدائع الفوائد: ٣/ ٩٠.

٨٣- ينظرك بدائع الفوائد: ٣/ ٨٩، والأثر

العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم(جمع ودراسة): الدكتور محمد بن عبدالله بن حمد السيف، دار التدمريَّة، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.: ٧٥٠- ٧٥٢.

٨٤- ينظر: كتاب سيبويه: ٢/ ٣١٩، وشرح التسهيل: ٢/ ٢٨٢- ٢٨٧، وأوضح المسالك: ٢/ ٢٦١، وارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيَّان الأندلسيّ (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مصطفى النحاس، مطبعة النشر الذهبي،١٩٨٤م، ومطبعة المدني، ١٩٨٧، ١٩٨٩م.: ٣/ ١٥١١.

٨٥- ينظر: روح المعاني: ١٠/ ٤٥٠- ٤٥٢.

٨٦- ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/ ٣١٤، تأويل مشكل القرآن: ١٥٩، إعراب القرآن: ٣/ ١٦٧.

٨٧- ينظر: مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التميميّ (ت٢١٠هـ)، عارضه بأُصوله وعلق عليه الدكتور محمد فؤاد سزكين، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٧٤هـ- ١٩٦٦م.: ٢/ ١١٢.

٨٨- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ١٥٨، وينظر: مشكل إعراب القرآن: ٢/ ٥٤٩.

٨٩- ينظر: الدر المصون/ ٨/ ٧٠١، و الفَرْق بين الفِرَق: عبد القاهر البغداديّ (ت٤٢٩هـ)، تعليق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٣٢١هـ: ١٩٤، والملل والنحل: الشهرستانيّ (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ: ١/ ٨٦.

٩٠- صحيح البخاري: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاريّ(ت٢٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٦م: ١/ ٢٣١.

٩١- ينظر: التفسير الكبير: ٢٥/ ٢١.

٩٢- من رواة الحديث والتفسير، لم أعثر له على ترجمة.

٩٣- هو رفيع بن مهران، أبو العالية الرياحي البصري من بني تميم، تابعي، ثقة، من كبار التابعين، يُنظر: تاريخ الثقات: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي (ت: ٢٦١هـ)، دار الباز، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م: ٥٠٣. و الجرح والتعديل: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١٢٧١،١ هـ ١٩٥٢ م: ٣/ ٥١٠

٩٤- هو العَلاَّمَةُ، الأَخْبَارِيُّ، أَبُو النَّضْرِ مُحَمَّدُ بنُ السَّائِبِ بنِ بِشْرٍ الكَلْبِيُّ المُفَسِّرُ وَكَانَ أَيْضاً رأسًا في الأنساب، سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م: ٦/ ٣٥٨.

٩٥- مجمع البيان في تفسير القرآن: للشيخ أمين الدين، أو أمين الإسلام، أبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسيّ الطوسيّ، السبزواريّ، الرضويّ، أو المشهديّ (ت:٥٤٨ه)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م: ٧/ ٤٦٥ ٤٦٦.

٩٦- مفاتيح الغيب: ٢٥ / ٢٢.

٩٧- يُنظر: الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م: ١٣ / ٣٢٢. والبحر المحيط: ١/ ٥٦٣، ٥٧٨، والدر المصون: ٢ / ٨٢.

٩٨- ينظر: مقالات الإسلاميين: أبو القاسم البلخيّ (ت٣١٩هـ)، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية، تونس، ط٢، ١٤٠٦هـ: ٢/ ٢٠١.

٩٩- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م: ١٥/ ٣٠٣.

١٠٠- روح المعاني: ١٠/ ٤٥٠.

١٠١- الميزان في تفسير القرآن: السَّيد الطَّبَاطَبَائي(ت:١٤٠٢هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لمجموعة المدرسين، قُم:١٦/ ٩٥.

١٠٢- الميزان: ١٦ / ٩٥.

١٠٣- يُنْظَر: الميزان: ١٦/ ٩٦.

١٠٤- الميزان: ١٦/ ٩٦.

المصادر والمراجع:

١- الإتقان في علوم القران: جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت:٩١١هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٢- الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم(جمع ودراسة): الدكتور محمد بن عبدالله بن حمد السيف، دار التدمريَّة، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٣- أحكام القرآن لابن العربي: أبو بكر بن العربيّ (ت:٥٤٣هـ)، مراجعة: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٤- ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيَّان الأندلسيّ (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مصطفى النحاس، مطبعة النشر الذهبي،١٩٨٤م، ومطبعة المدني، ١٩٨٧، ١٩٨٩م.

٥- الأُزهية في علم الحروف: علي بن محمد النحويّ الهرويّ(ت:٤١٥هـ)،تحقيق: عبد المعين الملوحيّ، مطبعة التَّرقي، دمشق، ١٩٧١م.

٦- أساس البلاغة: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار الكتب المصريّة، ١٩٥٣م.

٧- الاستغناء في أحكام الاستثناء: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافيّ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٨- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، للعز بن عبد السلام: أبو محمد عز الدين بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، تحقيق: محمد بن الحسين بن إسماعيل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ.

٩- الأصول في النحو: أبو بكر بن السراج(ت:٣١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان في النجف الأشرف، ١٩٧٣م:.

١٠- إعراب القرآن للنحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت:٣٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد، مطبعة المدني، القاهرة، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

١١- أمالي المرتضى: الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسويّ(ت:٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد بدر الدين النمسانيّ الحلبيّ، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، الطبعة الأولى، ١٩٠٧م.

١٢- إنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت: ٦٤٦هـ)، المكتبة العنصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ.

١٣- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن أحمد بن

عبدالله بن هشام الأنصاريّ(ت:٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، ط٦، ١٩٨٠.

١٤- البحر المحيط: أثير الدين أبو عبدالله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيَّان الأندلسيّ(ت:٧٤٥هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٨هـ.

١٥- بدائع الفوائد: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيِّم الجوزيَّة الدمشقيّ (ت:٧٥١هـ)، ضبط نصّه وخرّج آياته: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١٤١٤،١هـ- ١٩٩٤م.

١٦- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشيّ(ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٣، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

١٧- تاج العروس من جواهر القاموس: محي الدين أبو الفيض محمد بن مرتضى الزبيدي (ت:١٢٠٥هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦م.

١٨- تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

١٩- تاريخ الثقات: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي (ت: ٢٦١هـ)، دار الباز، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

٢٠- تأويل مشكل القرآن: أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت:٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العلميَّة، عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاؤه.

٢١- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء محب الدين عبدالله بن أبي عبدالله الحسن العكبريّ(ت:٦١٦هـ)، تحقيق علي محمد البجاويّ، دار إحياء الكتب العلميَّة.

٢٢- التركيب الاستثنائي في القرآن الكريم (دراسة نحويَّة بلاغيَّة)، ربيعة الكعبيّ، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط١، ١٩٩٣م..

٢٣- التفسير الكبير: أبو عبدالله محمد بن الحسين بن الحسن بن علي التميميّ البكريّ الشهير بالفخر الرازيّ(ت:٦٠٦هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٤- التفسير الوسيط (الوسيط في تفسير القرآن المجيد): أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحديّ النيسابوريّ الشافعيّ (ت:٤٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض والدكتور أحمد محمد ميرة والدكتور أحمد عبد الغني الجمل، والدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٢٥- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهريّ

(ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، القاهرة، ١٩٦٧م.

٢٦- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م

٢٧- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبيّ(ت:٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد عبد العليم البرودنيّ، دار إحياء التراث العربي، ط٢.(د.ت).

٢٨- الجرح والتعديل: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١٢٧١،١ هـ ١٩٥٢ م.

٢٩- جامع البيان عن تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير بن زيد بن خالد الطبريّ (ت:٣١٠هـ)، دار الفكر بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٠- جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٣١- الحدود في النحو (ضمن ثلاث رسائل في النحو واللغة): أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، تح: وتعليق وتقديم: د. إبراهيم السامرائي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٤م.

٣٢- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبيّ (ت:٧٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

٣٣- دلالة الألفاظ: الدكتور إبراهيم أنيس، مطبعة لجنة البيان العربي، ط١، القاهرة، ١٩٥٨م.

٣٤- دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان، ترجمة: الدكتور كمال محمد بشر، ط١٠، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٨٦م.

٣٥- روح المعاني: في تفسير القرآن والسبع المثاني: شهاب الدين أبو الفضل السيد محمود الألوسيّ البغداديّ (ت:١٢٧٠هـ)، تعليق ومقابلة على المطبعة المنيريَّة: محمد أحمد الأمد وعمر عبد السلام السلاميَّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٦- سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٧- شرح التسهيل: جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك (ت:٦٧٢هـ) تحقيق: عبد

الرحمن السيد، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، (د.ت).

٣٨- شرح الطحاوية في العقيدة السلفيَّة: ابن أبي العز الحنفيّ (ت:٧٩٢هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلاميَّة، الرياض، ١٤١٨هـ.

٣٩- صحيح البخاري: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاريّ(ت:٢٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٦م.

٤٠- علم الدلالة: د. أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر، ط١، الصفاة، الكويت، ١٩٨٢م.

٤١- العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:١٧٥هـ)، تح: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، تصحيح الأستاذ: أسعد الطيب، ط١، مطبعة باقري، قم، إيران، ١٤١٤هـ. ١/ ٥٩١ (دل).

٤٢- الفَرق بين الفِرق: عبد القاهر البغداديّ (ت:٤٢٩هـ)، تعليق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٣٢١هـ.

٤٣- الفريد في إعراب القرآن المجيد: المنتجب حسين بن أبي العز الهمدانيّ (ت:٦٤٣هـ)، تحقيق: الدكتور فهمي حسن النمر، والدكتور فؤاد علي مخيمر، دار الثقافة، الدوحة، ط١، ١٤١١هـ.

٤٤- قضايا اللغة في كتب التفسير: الدكتور الهادي الحطلاوي، دار محمد علي الحامي، تونس، سوسة، ط١، ١٩٩٨م.

٤٥- القول المفيد في كتاب التوحيد: شرح الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع: الدكتور سليمان أبي الخيل، والدكتور خالد المشيقح، دار ابن الجوزيّ، الدمام، ط١، ١٤١٨هـ..

٤٦- كتاب سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت:١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، مصر، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٤٧- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر. الزمخشريّ(ت:٥٣٨ه)، رتبه وضبطه وصححه: مصطفى حسين أحمد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٢، ١٣٧٣هـ-١٩٥٣م.

٤٨- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت: ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى - بغداد، ١٩٤١م.

٤٩- الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ)، مطبعة بولاق، مصر، ط٢، ١٢٨١هـ.

٥٠- اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء محب الدين عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبريّ (ت٦١٦هـ)، تحقيق: غازي طليمان،

دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٩٥م.

٥١- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م.

٥٢- لسان العرب: جمال الدين بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري(ت: ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط١، (د. ت).

٥٣- اللسانيات العربية الحديثة، دراسة نقدية في المصادر والأسس النظريّة والمنهجيَّة: مصطفى غلفان، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانيَّة، سلسلة رسائل وأطاريح، رقم(٤)، ١٩٩١م.

٥٤- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التميميّ (ت:٢١٠هـ)، عارضه بأُصوله وعلق عليه الدكتور محمد فؤاد سزكين، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٧٤هـ- ١٩٦٦م.

٥٥- مجمع البيان في تفسير القرآن: أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسيّ (ت:٥٤٨هـ)، مؤسسة التاريخ العربيّ، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٥٦- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية الأندلسيّ (ت: ٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ن ١٤١٣هـ.

٥٧- المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

٥٨- مشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسيّ (ت:٤٣٧هـ)، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار الحريَّة، بغداد، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

٥٩- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفرَّاء (ت:٢٠٧هـ)، الجزء الأوّل تحقيق، أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، الجزء الثاني تحقيق: محمد علي النجار، الجزء الثالث تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي وعلي النجدي ناصف، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م.

٦٠- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحق إبراهيم بن السري الزَّجّاج (ت:٣١١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميريَّة، القاهرة، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.

٦١- مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل المشهور بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، ط٤، بيروت، ١٤٢٥هـ-١٩٧٢م.

٦٢- مقالات الإسلاميين: أبو القاسم البلخيّ (ت:٣١٩هـ)، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية، تونس، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٦٣- الملل والنحل: الشهرستانيّ (ت:٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٦٤- الميزان في تفسير القرآن: السَّيد الطَّبَاطَبَائي(ت:١٤٠٢هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لمجموعة المدرسين، قُم:١٦/ ٩٥.

٦٥- النحو العربي و الدرس اللساني الحديث، بحث في المنهج: عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م.

٦٦- نظرية الإمام الجرجاني وموقعها في علم اللغة العام الحديث: جعفر دك الباب، دار الجبل، دمشق، ١٩٨٠م.

البحوث المنشورة:

١- بحث(نحو قراءة جديدة لنظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني): أحمد المتوكل، مجلة كلية الآداب، الرباط، العدد الأول:١٩٧٧م.

الرّسائلُ الجَامِعيَّة و الأَطاريْحُ:

١- البحث الصوتي والدلالي عند الفيلسوف الفارابي: رجاء عبد الرزاق الرفاعي، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٩٢م.

٢- القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني: عدوية عبد الجبار كريم الشرع،أطروحة دكتوراه، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد،١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م .

المنهج النحوي للسيد ابن معصوم المدني في كتابه رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين

أ.م. د. فائزة ثعبان منسي الموسوي

جامعة كربلاء/ كلية العلوم الاسلامية/ قسم اللغة العربية

The grammatical approach of Sayyid Ibn Masum al-Madani in his book Riyadh al-Salikin in the commentary on the newspaper of Sayyid al-Sajidin

Dr. Faiza Thaaban Mansi Al-Musawi

Karbala University / Faculty of Islamic Sciences / Department of Arabic Language

ملخص البحث

هذا البحث هو محاولة لمعرفة المنهج النحوي للسيد علي خان الحسيني المدني (ت١١٢٠هـ) عن طريق ما تناوله في كتابه (رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين) من مسائل النحو التي وردت في عباراتِ الدعاءِ، عارضاً آراء النحاةِ في تلك المسائل، مناقشاً إياها، وموضحاً أدلة أولئك النحاةِ فيما عرضوا له، بعدها يبدأ الشارحُ بإعطاء رأيه الذي غالباً ما يكونُ منحازاً لرأيٍ من تلك الآراءِ، ومرجحاً لهُ، مع بيان دليله على ذلك، ومخطئاً لغيرهِ، مع ذكر الدليل أيضا، وقد رأيتُ أنّ عرضَهُ لمسائلِ الخلافِ كانَ بعيدا عن التجريحِ، إذ ابتغى من ورائهِ تقصي الحقائق والبحث عن صحة هذه المسألة أو تلك .

الكلمات المفتاحية:
منهج ، علي خان المدني، المسائل النحوية، رياض السالكين، الصحيفة السّجاديّة

Abstract

This research is an attempt to know the grammatical approach of Sayyid Ali Khan al-Husseini al-Madani (d. 1120 AH) through what he addressed in his book (Riyadh al-Salikin in explaining the newspaper of Sayyid al-Sajidin) of the grammatical issues that appeared in the phrases of the supplication, presenting the opinions of the grammarians on those issues, discussing them, and explaining the evidence of those grammarians in what they presented. The commentator then begins to give his opinion, which is often biased towards one of these opinions, favoring it, showing his evidence for it, and faulting others, mentioning the evidence as well. I saw that his presentation of the issues of disagreement was far from being offensive, as he sought to investigate the facts and search for the validity of this or that issue.

Keywords:

Methodology, Ali Khan al-Madani, grammatical issues, Riyadh al-Salikin, Sujadiya newspaper

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله حق حمده ولا نبلغ غاية حمده على ما أنعم علينا وحبانا به، والصلاة والسلام على نبيه وخاتم رسله محمد وعلى آله أعلام الهدى وسفن النجاة إذا تلاطم موج الفتن، وحبل الله المتين الموصل إلى رضوانه ورحمته إذا تعددت وتاهت السبل.

و بعد:

يُعد كتاب (رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين) واحدا من شروح الصحيفة السجادية الشريفة الثلاثة عشر، ومؤلفه هو صدر الدين السيد علي خان المدني الشيرازي ابن نظام الدين أحمد بن محمد معصوم، يرجع نسبه إلى زيد الشهيد ابن الإمام السجاد زين العابدين علي بن الحسين عليهم السلام، كان هذا الشرح حافلاً بالمباحث النحوية التي لمم بها مؤلف الكتاب أغلب أطراف النحو العربي، وقد حظي هذا الشرح بمكانة علمية عالية عند العلماء وأشاد به كثير منهم، وكان لهم تقاريظ عليه، فهذا السيد محسن الأمين يقول: ((شرح الصحيفة السجاديّة مطبوع مشهور، سمّاه رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين، ولم يؤلّف في شروحها مثله))، وقد جاء هذا البحث محاولة لمعرفة المنهج النحوي للسيد المدني (ت١١٢٠هـ) عن طريق ما تناوله في كتابه (رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين) من مسائل النحو التي وردت في عباراتِ الدعاءِ، عارضاً آراء النحاةِ في تلك المسائل، مناقشاً إياها، وموضحاً أدلة أولئك النحاةِ فيما عرضوا له، بعدها يبدأ الشارحُ بإعطاء رأيه الذي غالباً ما يكونُ منحازاً لرأيٍ من تلك الآراءِ، مرجحاً لهُ، مع بيان دليله على ذلك، مخطئاً لغيرِهِ، مع ذكر الدليل أيضا، وقد رأيتُ أنّ عرضَهُ لمسائلِ الخلافِ كانَ بعيدا عن التجريحِ، إذ ابتغى من ورائهِ تقصي الحقائق والبحث عن صحة هذه المسألة أو تلك.

كان منهجي في البحث منهجاً استقرائياً وصفياً، إذ أعرض المادة النحوية والشواهد والأمثلة التي يتناولها الشارح وأتابعها في كتب النحو؛ لأتبيّن موافقته النحاة أو انفراده بذلك الرأي.

ولمعرفة منهج صاحب الرياض في عرض المسائل النحوية؛ قسمت البحث على قسمين، تناولت في الأول منه تعدد الوجوه الإعرابية، والتوجيه النحوي، وتناولت في الثاني الخلاف النحوي، والترجيح والتضعيف، والتخطئة والتصويب.

المبحث الأول: تعدد الوجوه الإعرابية، والتوجيه النحوي.

وهي من المسائل التي تناولها المدني في شرحه وبرز عبرها منهجه النحوي

أولاً: تعدد الوجوه الإعرابية:

لا يخفى على مهتم بالعربية وأسرارها ما أنتجتهُ المدارسُ النحوية وآراءُ نحاتها من خلافٍ وتعددٍ في الوجوهِ الإعرابيةِ لعددٍ من التراكيبِ اللغويةِ، وما هذا الاختلاف إلا لرؤى رآها عددٌ من النحاةِ المنتمينَ لهذهِ المدرسةِ أو تلك على وفق ما تحتملهُ القاعدة النحوية، أو غير ذلك. والذي يطالعُ كتبَ تفسير القرآن وإعرابهِ ومعانيهِ يجدُ هذه السمة – أعني تعدد الوجوه الإعرابية – غالبة عليها[1]، ونجدُ مسألة تعدد الوجوه الإعرابية تزدادُ وضوحاً كلما تقادمَ الزمنُ، ولعلّ هذا راجعٌ إلى أنّ من يتناول آيات القرآن الكريم بالدرسِ يفيدُ من آراءِ السابقينَ فيضيفُ رأياً من اجتهادهِ، فترى المسألة التي يذكرُ لها الفرّاءُ وجهاً إعرابياً واحداً يذكرُ لها الزجّاجُ وجهينِ، فيزيدُها مكي القيسيّ وجهاً وكذلكَ الحالُ عندَ الأنباري والعكبريّ[2]، وقد اهتمّ صاحب كتاب (رياض السالكينَ) السيد المدني كثيرا بتعددِ الوجوه الإعرابية التي أوردها النحاة مستعرضاً آراءَهم فيها، مرجحاً، ومضعفاً، ومخطئاً، ومصوباً هذا الرأي أو ذاك على ما يراهُ مناسباً في ما يعرضُ لهُ من عباراتٍ وجمل ونصوص.

وأرى من المناسبِ أن أستعرضَ بعضَ الأمثلةِ أو النماذج التي وجدتُها منثورةً في طياتِ الشرح لأدعيةِ الصحيفةِ السجاديةِ الشريفةِ، وفيها تعدد للوجوه الإعرابية، ومن هذه الأمثلةِ:

١ – أنا

تناولَ الشارحُ الضميرَ (أنا) بكلام مفصل مستعرضا آراءَ النحاة فيه حيث أوردَ الدعاء: ((ولو أنّ أحداً

استطاع الهربَ من ربّهِ لكنتُ أنا أحقُّ بالهربِ منكَ))[٣]. برفع (أحقّ ُ).

(فـ ((أنا)) عند الجمهور ضميرُ فصلٍ لا محلَ له من الإعرابِ [٤]، وهذا الرأي رجحه السيوطي[٥]. وقيل: له محل.

وقال الكسائي[٦]: بحسب ما بعده، وفائدتهُ الدلالة على أنّ الواردَ بعدهُ خبرٌ لا صفة، والتوكيد، وإيجاب أنّ فائدةَ المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره،... وحكى الجرميّ: أنّها لغة بني تميمٍ) [٧].

والذي يبدو لي أنّ الشارح يشاطر الجمهور الرأي في أنه لا محل له من الإعراب؛ وذلك لأنه ذكر أنه وجد كلمة (أحقّ) بالنصب في بعض النسخ المتداولة خبر (كان)، أي أنّ الضمير (أنا) لا محل له من الإعراب جيء به تأكيداً لاسم كان [٨]، (وأمّا بالرفع على ما ضُبطَ في جميع النسخ المشهورة فهو على أنّهُ خبرٌ لـ ((أنا))، فـ ((أنا)) في محلِ رفعٍ على الابتداء و ((أحقُّ)) خبرهُ، والجملة خبر ((كان))، وكثيرٌ من العرب مَن يجعل ضمير الفصل مبتدأ مخبراً عنهُ بما بعدهُ) [٩].

٢- أنت

تناول الشارح الضمير (أنت) الوارد في الدعاء: ((إني أشهدُ أنك أنت الله الذي...))[١٠]. فقال: (أنت: ضمير فصل يفصل بين الخبر والتابع، بالإعلام من أوّل الأمر بأنّ ما بعده خبر لا تابع، ولهذا سُميّ فصلاً)[١١]، (ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه) [١٢]، وهو عند الشارح حرفٌ على الأصحّ لا محل له من الإعراب[١٣]، وهو بهذا يرجح رأي جمهور النحاة.

(ويُحتمل أن يكون توكيداً؛ ولهذا (سماه بعض الكوفيين دعامة؛ لأنّه يُدعم به الكلام، أي يُقوّى ويُؤكد) [١٤]، وأن يكون مبتدأ خبره لفظ الجلالة، والجملة خبر ((إنّ)))[١٥].

٣- الجار والمجرور بين الصفة والحال.

عند شرحه لدعاء الإمام السجّاد (ع): ((كأفضلِ ما صلّيت على أحد من خلقكَ قبلَه))[١٦]. قال: (الجار والمجرور منَ ((كاف)) التشبيه وأفعل التفضيل في محل نصب على أنّه صفة لموصوف محذوف وهو مصدر منصوب بـ ((صلّ))، والتقدير: ((صلّ على محمد وآله صلاة كائنةً كأفضل ما صلّيت)) فحذف المصدر ونابت صفته منابهُ، فهي

ظرف مستقر متعلّق بمحذوف وجوباً، وهذا هو المشهور في إعراب مثل ذلك)[١٧].

وينقل صاحب الرياض رأياً لابن هشام يقول فيه: ((وليس ممّا ينوب عن المصدر صفته، نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا﴾ (البقرة/ ٣٥)، خلافاً للمعربين، زعموا أنّ الأصل أكلًا رغداً، وأنّه حُذف الموصوف ونابت صفته منابه فانتصبت انتصابه)) [١٨].

وهذا ما قال به سيبويه إذ نقل عنه ابن هشام رأياً يقول فيه: ((إنّ ذلك إنّما هو حال من مصدر الفعل المفهوم منه، والتقدير: فكلا منها حال كون الأكل رغداً، ويدلّ على ذلك أنّهم يقولون: سير عليه طويلاً، فيقيمون الجار والمجرور مقام الفاعل، ولا يقولون (طويلٌ) بالرفع؛ فدلّ على أنّه حال لا مصدر، وإلا لجازت إقامته مقام الفاعل، لأنّ المصدر يقوم مقام الفاعل باتفاق)) [١٩].

وعلى هذا، فالجار والمجرور في محل نصب على الحاليّة، والتقدير: فصلّ على محمد وآله حال كون الصلاة كأفضل ما صلـّيت [٢٠].

من هذا نفهم أنّ صاحب الرياض قد خالف سيبويه وابن هشام في أنّه أعربه صفة لموصوف محذوف.

٤- ((إذْ)) بين الحرفية والظرفية.

وردت «إذْ» في الدعاء: ((إذْ كانَ جزائي منكَ في أول ما عصيتُك النارُ....)) [٢١]. قال المدني: إن فيها قولين[٢٢]:

الأول: هي حرفٌ بمنزلةِ لام العلةِ، وهذا الرأيُ منسوبٌ إلى سيبويه[٢٣].

ورجحَهُ الرضيّ قائلاً: تجيء (إذ) للتعليل [٢٤].

والثاني: يقولُ بظرفيةِ (إذ) والتعليلُ مستفادٌ من قوّةِ الكلام لا من اللفظِ [٢٥].

وقد اختاره الشلوبين وابن جني [٢٦].

ونلحظُ أن الشارحَ قد ضمّ رأيَه للقائلينَ بالرأي الأولِ – أي حرفيةُ (إذ) – مرجحاً له، فيقول: (والأولى حرفيتُها إذن؛ إذ لا معنى لتأويلها بالوقتِ حتّى تدخلَ في حدِّ الاسم)[٢٧]. ولم يتطرق إلى كونها بمنزلة لام العلة، والذي يبدو لي أنه لم يتطرق لذلك؛ لأن لا أحد من العلماء الذين نقل عنهم قال بعدم كونها بمنزلة لام العلة سواء أكان ذلك مستفاداً من

قوة الكلام أم من اللفظ الصريح وإنّ مدار الخلاف كان حول كونها حرفاً أو ظرفاً.

وقد أوردَ الشارحُ الدعاء: ((اللّهم وإذْ ستَرتَني بعفوكَ، وتغمدتَني بفضلكَ في دارِ الفناءِ بحضرةِ الأكفاءِ...، فأجرني من فضيحاتِ دارِ البقاءِ عندَ مواقفِ الأشهادِ))[٢٨]. مستشكلاً وقوعها ظرفاً لما مضى من الزمانِ، وقولهُ: (فأجرني) في عبارةِ الدعاءِ مستقبلٌ، والماضي والاستقبالُ متنافيانِ[٢٩].

وقد حملَ الرضيّ ذلك على إجراءِ الظرف مجرى كلمة الشرط، فقال: (وأمّا قولهُ تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ﴾ (الأحقاف/ ١١)، وقوله تعالى:﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ﴾ (الكهف/ ١٦)، وقوله تعالى:﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (المجادلة/ ١٣)، فلإجراءِ الظرف مجرى كلمة الشرط، كما ذكره سيبويه في نحو: (زيدٌ حينَ لقيتهُ فأنا أُكرمُهُ)، قال: ويجوز أن يكونَ من باب (والرجزَ فاهجر) أي: ممّا أُضمرَ فيهِ (أمّا)، وإنّما جازَ إعمالُ المستقبل – الذي هوَ (فسيقولونَ، وأوُوا، وأقيموا) – في الظروف الماضية – التي هي (إذ لم تهتدوا، وإذ اعتزلتموهم، وإذ لم تفعلوا) – وإن كانَ وقوعُ المستقبل في الزمنِ الماضي مُحالاً، لما ذكرناه في نحو: (أمّا زيدٌ فمنطلقٌ) من أنّ الغرضَ المعنويَّ هو قصد الملازمة حتى كأنّ هذه الأفعال المستقبلية وقعت في الأزمنة الماضية، وصارت لازمة لها، كلُّ ذلك لقصدِ المبالغةِ)[٣٠].

وقال أبو البقاء في إعرابِ قوله تعالى:﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، ((قيل: (إذْ) بمعنى (إن) الشرطيّة، وقيل: على بابها، ماضية، والمعنى إنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بإقامةِ الصلاة))[٣١].

٥- أوجه دخول (الواو) على لام التعليل:

ذكر صاحب الرياض وجهين لدخول (الواو) على (لام التعليل) من غير أن يتقدمها معطوف عليه صريحاً وذلك عند شرحه لدعاء الإمام السجّاد (ع):((...ولـمَا أنت أعلم به))[٣٢].

أحدهما: أنّ التعليل معلّلهُ محذوف مقدّر

واختاره الزمخشريّ [٣٣].

والآخر: أنه معطوف على علة أخرى مضمرة ليظهر صحة العطف.

فعلى الوجه الأول يكون تخريج الدعاء على أنّ (اللام) متعلقة بالمحذوف المؤخر المقدّر و(الواو) على ذلك قيل: عاطفة جملة على جملة والتقدير: ولما أنت أعلم به قدّرت ذلك لا لأمر آخر. وقيل: استئنافية. وقيل اعتراضية، والجملة اعتراض مقدّر لما قبلها.

وعلى الوجه الثاني (أنت المقدّر لذلك لابتلاء عبادك وامتحانهم ولما أنت أعلم به من مقتضى حكمتك البالغة)، فـ (اللام) متعلّقة باسم الفاعل من قوله المقدّر لذلك، و (الواو) عاطفة للجملة على العلّة المضمرة، ووقع في هذا الباب من التنزيل عدّة آيات، منها قوله تعالى:﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ﴾ (البقرة/ ١٨٥)، أي: ولتكملوا العدّة شرع لكم ذلك، أو شرع ذلك لكم ليسهل عليكم، أو لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا العدّة، ومنها قوله تعالى:﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾(الأنعام/ ٧٥)، أي وليكون من الموقنين أريناه ذلك، أو أريناه ليستدلّ به وليكون من الموقنين. ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾ (الانفال/ ١٧)، أي: وليحسن إلى المؤمنين بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لا لشيء غير ذلك، أو ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلي المؤمنين منه بلاءً حسناً [٣٤].

ومن هذه الأمثلة والاستشهادات التي أوردها صاحب الرياض من آي القرآن الكريم نلحظ أنّه مع القائلين بأنّ (الواو) هنا عاطفة، سواء أعطفت جملة على جملة كما في الوجه الأول، أم عطفت الجملة على العلّة المضمرة كما في الوجه الثاني.

٦- (حاشا)

تناول الشارح كلمة (حاشا) مستعرضاً لآراء النحاة فيها عند شرحه لدعاء الإمام السجّاد سلام الله عليه: ((...حاشا فروضك التي من ضَيّعها هلك)) [٣٥].

فقد ذهب سيبويه وأكثرُ البصريّين

إلى أنها حرفٌ دائماً بمنزلة (إلا) كلها تجر المستثنى[٣٦]، وذهبَ المبرّد والزجّاج والأخفش وآخرون: إلى أنّها تستعمل كثيرا حرفاً جاراً، وقليلاً فعلاً متعدياً جامداً؛ لتضّمنهِ معنى (إلا) فتنصبُ ما بعدها،وفاعلهاضميرمستتروجوباً،وسُمع اللّهمّ اغفر لي ولمن يسمعُ، حاشا الشيطان وأبا الأصبغ [٣٧]، وقال ابن الحاجب: (لا يستثنى بـ(حاشا) إلا حين يتعلق الاستثناء بما فيه تنزيه)[٣٨]، وقوله:(«حاشاك» الواردة في الدعاء ((... ولا لذنبي غافرٌ غيرُك حاشاك))[٣٩] أي: سبحانك، ف (حاشا) هنا اسم بمعنى التنزيه، أي: أُنزهك تنزيهك، أي: تنزيهاً لائقاً بك عن أن يكون لذنبي غافرٌ غيرك)[٤٠]، ونرى هنا أن للشارح رأياً خالف به سيبويه والمبرد والزجاج والأخفش كما صرح هو بذلك إذ قال: (وليست بفعلٍ ولا حرفٍ خلافاً لمن زعم ذلك)[٤١]. وقد سبقه إلى هذا الرأي ابن هشام إذ قال في المغني: (والصحيح أنّها اسمٌ مرادفٌ للبراءة من كذا)[٤٢].

ثانيًا: التوجيه النحوي:

يُراد بالتوجيه أن يتحدد الحكم النحوي بوجه ما [٤٣].

والوجهُ إمّا أن يكونَ وجهَ استدلالٍ وأمّا وجهَ تأويلٍ...، والتوجيهُ إمّا توجيهُ الموهم لتحديده، وإمّا توجيهُ الممتنع لتسويغه، وقد يكون التوجيه الاستدلالي – على وجه السماع – فيقالُ مثلاً (في الصيف ضيعتِ اللبن) ووجهُ كسرِ (التاء) حتّى في خطاب المذكر لأنه هكذا سُمِعَ والأمثال لا تُغير،... وقد يكون التوجيه الاستدلالي – على وجه القياس – وفي هذه الحالة إمّا أن يكونَ بحملِ لفظٍ على لفظ، وإمّا حملِ لفظٍ على معنىً فيسمى الوجهُ (حملاً)، وإمّا أن يكونَ بتعليلِ القياسِ بعلةٍ أو طردٍ أو شبهٍ أو قاعدةٍ وعندئذٍ يكونُ الوجه من قبيل (التعليل)[٤٤].

وقد كانَ للشارح آراء وتوجيهات وجه بها بعضَ عباراتِ الدعاءِ، وسأورد هنا بعضَ المسائل التي توضح ما ذكرته آنفاً، فعلى سبيل التمثيل ما جاء في معرض كلامه عن:

١ – (إنّما)

وهي للحصر عند الجمهور[٤٥]؛ لتضمنها معنى (ما) و (إلا)، وقد

جاء في الدعاء: ((إنّما أُوبّخُ بهذا نفسي طمعاً...))[٤٦]، وهي هنا إمّا على توجيهٍ إلى نفس الفعلِ، على معنى (ما أقصدُ بهذا إلا توبيخَ نفسي لا غيره)،... وإمّا على توجيهٍ إلى المفعول لأجلهِ أعني (طمعاً)، على معنى (ما أُوبّخُ بهذا نفسي إلا طمعاً). وإمّا توجيهٍ إلى قيد الفعل أو إلى المفعول بهِ فلا يصحّ، إذ ليس الغرض (ما أُوبّخُ نفسي إلا بهذا لا بغيرهِ)، و(ما أُوبّخُ بهذا إلا نفسي لا غيرها)[٤٧].

وقد أورد الشارح قولاً من دون أن يذكر أصحاب هذا القول مكتفياً بالقول: (قالَ بعضُهم في نظير هذا المقام: لو قيل: إنّ (إنّما) هنا لتأكيد الحكم لا للقصر، لَمْ يَبْعُدْ؛ لأنّ الحصرَ يقتضي أنْ يكون للمخاطب حكمٌ مشوبٌ بصوابٍ وخطأ، فيثبتُ صوابهُ ويردُّ خطأه، والمخاطبُ هنا هو الله سبحانه وهو منزهٌ عن ذلك)[٤٨].

٢- التوجيه في اسم (كان)

تناول الشارح التوجيهات التي وجهت بها العبارة الآتية الواردة في الصحيفة السّجّاديّة الشريفة: ((وكان من دعائه عليه السلام إذا ابتدأ بالدعاء بدأ بالتحميد لله عز وجل والثناء عليه))[٤٩].

فقالَ: في إعرابِ هذا العنوان وجهان:

أحدهما: أن يكونَ اسمُ كانَ مُقدراً، وهو إمّا المصدر المدلول عليهِ بقولهِ: (إذا ابتدأ بالدعاء بدأ بالتحميد)، وإمّا الشأن المفهوم من سياقِ الكلام أي: (كان من كيفيّةِ دعائه بدؤهُ بالتحميد)، أو(كان الشأن من دعائهِ). ومجموع الجملتين من قولهِ: ((إذا ابتدأ بالدعاء بدأ بالتحميد)) مفسِّر لذلك المُقدَّر، ونظيرهُ قولهُ تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ﴾(يوسف/ ٣٥).

قالوا: فاعل (بدا) إمّا مصدرهُ، أو الرأي المفهوم من السياق أو المصدر المدلول عليهِ بقولهِ: (ليسجنّنهُ) أي: بدا لهم بداء، أو رأى، أو سجنه، ومجموع الجملتين من القسم المُقدّر وجوابهُ الذي هو ليسجنّنهُ مُفسِّرٌ لذلك المُقدّر[٥٠].

قالَ ابن هشام: ولا يمنع من ذلك كونُ القسم إنشاء؛ لأنّ المُفسرَ هاهنا هو المعنى المُتحصّل من الجواب وذلك المعنى هو (سجنه)[٥١].

والآخر: أن يكونَ اسمها جملة قوله بدأ بالتحميد و (من دعائه) خبرها، ونظيرهُ

قولُ الكوفيّين: إنّ جملة (ليسجنّنهُ) في الآية هو فاعل (بدا) بناءً على مذهبهم من وقوع الجملة فاعلاً، لكنّ الدماميني قالَ في حاشيته على المغني: ما أظنّ أنّ أحداً من الكوفيّين ولا غيرهم ينازع في أنّ من خصائص الاسم كونهُ مسندا إليهِ فينبغي حمل كلامهم على معنى أنّ المصدر المفهوم من الجملة هو الفاعل المسند إليه معنىً وغاية أنّ التأويل هنا وقع بغير وساطة حرفٍ مصدريّ فهو كما يقولُ الجميع في نحو: قمتُ حين قامَ زيدٌ، من أنّ الجملة وقعت مضافاً إليه، مع أنّ الإضافة من خصائص الاسم كالإسناد إليهِ، لكنّ الجملة هنا عندهم مؤولة بمفرد أي: حين قيام زيدٍ، ولا بدع في هذا؛ لأنّهُ وجدَ مُطّرداً في الإضافةِ وفي بابِ التسويةِ نحو: سواءٌ عليّ أقمتَ أم قعدتَ، أي: قيامُك وقعودُك، وفي لا تأكل السمك وتشرب اللبن، أي لا يكنْ منك أكلُ السمكِ مع شربِ اللبن، فهم ألحقوا ما وقعت فيهِ الجملة فاعلاً في الظاهر بتلك الأبواب.

وقد علق صاحب الرياض في هامش شرحه على ما ورد في الحاشية بعبارة (لم نعثر عليه)[٥٢]. وفي نهاية كلامه في هذا الموضوع يقول صاحب الرياض: (فعلى هذا فاسم (كان) وإنْ وقع في الظاهر جملة لكن من حيث تأويلها بمفرد وهو المصدر المفهوم منها، أي: وكان من كيفيةِ دعائهِ بدؤهُ بالحمد والثناء إذا ابتدأ بالدعاء)[٥٣].

٣- (بل)

كان للشارح وقفة مع (بل) الواردة في الدعاء: ((فلم يبتدرنا بعقوبتهِ، ولم يُعاجلنا بنقمتهِ بل تانّانا برحمتهِ تكرماً، وانتظرَ مراجعتنا برأفتهِ حِلماً)) [٥٤].

قالَ: (هي حرف عطف يفيدُ بعدَ النّفي والنّهي، تقرير حكم متلوهِ وإثبات ضده لتاليه كما أفادَ هنا تقريرَ نفي الابتدار والمُعاجلةِ بالنقمة عنهُ تعالى وأثبتَ التأنّي والانتظار لهُ سبحانهُ، هذا مذهبُ ابن مالك وجماعة من النحويين)[٥٥]، وقد علقَ الشارح في هامش كتابهِ على ما نُقلَ عن مذهب ابن مالك بعبارة (لم نعثر عليه)[٥٦]. وأنا أؤيد هذا الرأي لأنّي حين بحثتُ في هذا الموضوع وجدتُ أنّ هذا الرأي منسوبٌ لابن هشام مشترطاً – في كونها حرف عطف – أن يتلوها مفرد[٥٧].

أمّا الرضيّ ونقلاً عن بعض النحاةِ فيعدُّ (بل) الداخلة على الجملةِ حرفَ ابتداءٍ لا عاطفة وفائدتُها الإضرابُ والانتقالُ من جملةٍ إلى أخرى أهمّ من الأولى[٥٨].

ويكونُ معنى الإضراب إمّا الإبطالُ لما قبلها نحو: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾ (الانبياء/ ٢٦)، أي: بل هم عباد، ونحو: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ﴾ (المؤمنون/ ٧٠)، وإمّا الانتقال من غرض إلى استئنافِ غرضٍ آخر نحو: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ * بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (الأعلى/ ١٤-١٦)، ونحوهُ الدعاء: ((بلْ أقولُ مقالَةَ العبدِ الذليلِ الظالم لنفسِهِ المُستخِفِّ بحرمَةِ ربِّهِ))[٥٩]؛ (إذ ليس الغرضُ من الإضرابِ فيها إلا الانتقالَ من الكلام الأوّل إلى معنىً آخرَ، وهي في ذلك كلّهِ حرفُ ابتداءٍ لا عاطفة على الصحيح، وإن تلاها مفردٌ فهي عاطفة)[٦٠]، وهو بهذا يشاطر ابن مالك الرأي[٦١].

وملخصُ ما ذكر أن (بل) حرفُ إضرابٍ مطلقاً، فإن تلاها مفردٌ كانت عاطفة، وإن تلتها جملة كانت حرف ابتداءٍ لا عاطفة عند الجمهور، خلافاً لابن مالك وغيرهِ[٦٢]. وقد عابَ الشارحُ على بعضِ القاصرينَ من طلبةِ العجم[٦٣] واصفاً إياهم بالتوهم، وقصور المعرفةِ، وقلّةِ الاطلاع، إذ أوردوا رأياً قالوا فيه إنّ (بل) العاطفة لجملة لا تكون إلا للانتقال وإنّ الإبطالَ مخصوصٌ بالعاطفةِ لمفردٍ[٦٤].

وبعد استعراض الشارح لآراءِ بعض النحاة في (بل) كان له رأي رجحَ فيهِ قول ابن مالك إذ قال: (والحقّ أن ما ذهب إليه ابن مالك أظهرُ في المعنى، فلا داعي إلى جعلها عاطفة وغير عاطفة)[٦٥].

٤- الفعل الماضي (كفى) بين اللزوم والتعدي.

نقل صاحب الرياض عند شرحه دعاء الإمام السجّاد (ع): ((اللهمّ إنّي أُشهدُك وكفى بك شهيدا))[٦٦]، مقتضى كلام ابن هشام في المغني في شرط كون (كفى) لازمة هو زيادة (الباء) في فاعلها، إذ قال: ولا تُزاد في فاعل (كفى) التي بمعنى (أجزأ وأغنى)، ولا التي بمعنى (وفى)، والأولى متعدية لواحد، كقوله:

(قليل منك يكفيني)، والثانية متعدية لاثنين[٦٧]، كقوله تعالى: ﴿وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾ (الأحزاب/ ٢٥).

وصرّح كلّ من مكيّ وأبي البقاء بأنها متعدّية، قال مكيّ: (في قوله تعالى:﴿وكَفَى بالله حَسِيبًا﴾ (النساء/ ٦)، أي: كفاك الله حسيبا، ف (الكاف) المفعول محذوف، و (الباء) زائدة، والجار والمجرور في موضع رفع فاعل (كفى)، والتقدير: كفاك الله حسيبا) [٦٨].

وجعلها أبو البقاء متعدّية إلى مفعولين، فإنّه قال: (وكفى) تتعدى إلى مفعولين وقد حذفناهما، والتقدير: وكفاك الله شرّهم حال كونه حسيبا، ويجوز ذلك [٦٩]، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ الله﴾ (البقرة/ ١٣٧).

٥- (في) بين السببية والظرفية

أورد صاحب الرياض دعاء الإمام السجّاد (ع): ((... أو على نسيان ظلمنا فيه أنفسنا)) [٧٠].

قائلا: (إنّ (في) إمّا سببيّة بمعنى الباء، أي بسببه أو ظرفيّة مجازيّة بتشبيه ملابسة الظلم لأحد الأمور المذكورة بملابسة المظروف للظرف فتكون لفظة (في) استعارة تبعيّة) [٧١].

المبحث الثاني: الخلاف النحوي، والترجيح والتضعيف، والتخطئة والتصويب:

أولاً: الخلاف النحوي:

كان نتيجة تعدد المدارس النحوية إلى بصرية وكوفية وبغدادية ومصرية وأندلسية، وتعدد آراء النحاة المنتمين لهذه المدرسة أو تلك أن نشأ خلاف بين علماء هذه المدارس ولا سيما البصرية والكوفية، ونعني بالخلاف هنا الـ(تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه) [٧٢]، وقد كان الخلاف بين علماء المدرستين في بداية نشوئه هادئاً، وذلك على شكل مناظرات ومحاورات في المسائل العلمية، والأخذ بوجهات النظر[٧٣]، كالمناظرة التي جرت بين سيبويه والكسائي في مجلس الرشيد والتي عرفت بالمسألة الزنبورية[٧٤]، بعد ذلك أخذ الخلاف طابعاً آخر يمتاز بالتعصب والتنافس العلمي[٧٥]، وهذا ما نراه واضحاً في زمن المبرد و ثعلب[٧٦].

وقد تناولَ شارح كتاب رياض السالكين في شرحه عددًا من المسائل الخلافية التي كانت تتجاذبها الآراء بين

بصريّ وكوفيّ، كلٌّ يدلو بدلوهِ ليثبت صحةَ رأيهِ.

وقد انتقيت بعضاً من هذهِ المسائل الخلافية التي عرضها الشارح في شرحهِ لأتناولها في هذا المبحث وكان انتقائي لها مبنياً على وضوح الخلاف في المسألة موضوع النقاش.

المسالة الأولى: جواز الفصل بين المتعجب منه و فعل التعجب

أورد الشارح الدعاء: ((سبحانكَ ما أجلّ شأنكَ، وأسنى في الأماكن مكانكَ، وأصدع بالحق فرقانك))[٧٧].

قالَ الرضي: وأمّا الفصل بين الفعلين والمتعجّب منهُ فإن لَم يتعلّق الظرف بهما فلا يجوز اتفاقاً الفصل بين المعمول وعاملهِ الضعيف بالأجنبي، فلا يجوز (لقيتهُ فما أحسنَ أمس زيداً)، على أنْ يتعلق (أمس) بـ (لقيت)، وكذا إن تعلّقَ بهما وكان غير ظرف نحو: (ما أحسن قائماً زيداً، وذلك لأنّهُ نوع تصرف في علم التعجب وإن كان بين الفعل والفضلة وأمّا بالظرف: فمنعهُ الأخفش والمبرّد وأجازهُ الفرّاء والجرميّ وأبو علي والمازنيّ نحو: (أحسن اليوم بزيدٍ)[٧٨].

وقالَ ابن مالك: وفي الفصل بين المتعجب منه وفعل التعجّب خلافٌ، والصحيح جوازه لثبوت ذلك عن العرب نثراً ونظماً، فمن النثر قول معدي كرب: (ما أحسنَ الهيجاءِ لقاءها، وأكثر ما في الكربات عطاءها، وأثبت في الكرمات بقاءها) [٧٩]

ومن النظم قول الشاعر:

خليليّ ما أحرى بذي اللّب أنْ يرى صبوراً ولكن لا سبيلَ إلى الصبر [٨٠]

ثم قال: وأمّا صحة ذلك قياساً فلأنّ الظرف والمجرور يفتقر الفصل بهما بين المضاف والمضاف إليه مع أنّهما كالشيء الواحد وهنا أحقّ وأولى.

(وقال أبو علي الشلوبين: حكى الضميري[٨١] أنّ مذهب سيبويه منع الفصل بالظرف بين فعل التعجب ومعموله، والصواب أنّ ذلك جائز وهو المشهور والمنصور)[٨٢].

أمّا صاحب الرياض فجوّز الفصل بين المتعجب منه وفعل التعجب إذ يقول: (وكفى شاهداً على جوازه وروده في كلامه عليه السلام)[٨٣]، والذي يبدو لي أنّه أصاب في ذلك؛ لأنّ الإمام

سلام الله عليه من قريش التي هي أفصح الناس لساناً زد على أنّه عليه السلام عاش ضمن عصر الاحتجاج فأصبح من البدهي أن يكون كلامه حجة على صحة القاعدة النحوية.

المسألة الثانية: الخلاف في (مهما)

ناقشَ الشارحُ الخلاف في (مهما) عندما أوردها في الدعاء: ((فأسألكَ....، مهما قسمتَ بينَ عبادكَ المؤمنين من خير أو عافيةٍ أو بركةٍ أو هدًى أو عملٍ بطاعتكَ أو خير تمُنُّ بهِ عليهمْ تهديهم بهِ إليك أو ترفعُ لهم عندكَ درجة أو تُعطيهم بهِ خيراً من خيرَ الدنيا والآخرةِ... أنْ توفِّرَ حظّي ونصيبي منهُ)) [٨٤].

فقال: إنها هنا (في محلِ نصبٍ بـ «قسمتَ» وهو شرطها، وجوابها محذوف لدلالة المتقدم عليه وهو أسألك، مثله في نحو: أقوم مهما قمت، وليس هو الجواب لفظاً عند جمهور البصريين خلافاً للكوفيين والمبرّد [٨٥] وأبي زيد؛ لأنّ أداة الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدّم عليها الجواب؛ ولأنّ الفعل مرفوع وهو ينافي جعلهُ جواباً من حيث اللفظ وإن كان جواباً من حيث المعنى، ولا يقدّر معهُ جوابٌ آخر؛ لأنّهُ كالعوض منهُ فأغنى عنهُ) [٨٦].

و(مهما) – على رأي الشارح وسبقه إليه ابن هشام – كلمة بسيطة، لا مركبة من (مه) و (ما) الشرطية خلافاً للأخفش والزجاج[٨٧]، ولا من (ما) الشرطية و (ما) الإبهامية[٨٨] اتّصلت بها لزيادة التعميم كما في (كيفما وأينما) ثمّ أُبدِلتْ الهاء من الألف الأُولى دفعاً للتكرار خلافاً للخليل[٨٩]، وهي اسمٌ لما لا يُعقلُ ضُمّن معنى الشرطيّة، لا حرف شرط عند الجمهور بدليل عود الضمير إليها في قولهِ تعالى: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِن آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا﴾ (الاعراف/ ١٣٢)، فالضمير المجرور في (بهِ) عائدٌ إليها ولا يعود الضمير إلا إلى الاسم، وهذا القولُ قال به الزمخشريّ وغيره [٩٠].

وهو بهذا يكون موافقاً ومرجحاً لقول ابن هشام ومضعفاً لرأي السُهيليّ وابن يسعون بإيراد كلمة (زعم) حين نقل رأيهما القائل بحرفية (مهما) [٩١].

وأما معناها فهي موضوعة لزيادة التعميم، بمعنى: أيّ شيء من الأشياء حقير أو خطير قليل أو كثير بحيث لا

يخرج عنه البعض ولا يستثنى [٩٢].

المسألة الثالثة: هل تُعدّ (حتّى) حرف ابتداء، أم جارّة، أم عاطفة؟

أورد الشارح الدعاء: ((اللّهُمّ إنّك ابتليتنا في أرزاقنا بسوء الظن، وفي آجالنا بطول الأمل، حتى التمسْنا أرزاقنا من عند المرزوقين، وطَمِعْنا بآمالنا في أعمار المُعمّرين)) [٩٣] مناقشاً أوجه الخلاف بين النحاة في (حتى)، وهو يرى أنّها هنا حرفُ ابتداءٍ [٩٤]، مثلها في قولهِ تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاء وَالسَّرَّاء﴾ (الأعراف/ ٩٥)، وهذا الرأي قال به سيبويه أيضا: (قولك لقيتُ القوم حتى عبد الله لقيته، جعلت عبد الله مبتدأ وجعلت لقيته مبنيّاً عليه كما جاز في الابتداء، كأنّك قلت: لقيتُ القوم حتّى زيدٌ مَلقيٌّ) [٩٥].

قالَ الرضي: معنى كونها حرف ابتداء: أنّ ما بعدها جملة استئنافيّة لا تتعلّق من حيث الإعراب بما قبلها، ولا نعني بكونها حرف ابتداء أنّ ما بعدها مبتدأ مقدّر، أي: نحن التمسنا وهم عفوا [٩٦].

وقد أورد الرضي في شرحه للكافية رأياً قال به ابن الحاجب إذ قال: (إذا كانت (حتّى) حرف ابتداء وجبت السببيّة؛ لأنّ الاتصال اللفظي زال بسبب الاستئناف، فشُرطت السببيّة التي هي موجبة للاتّصال المعنوي، فإنّ السبب متصلٌ بالمسببِ معنىً؛ جبراً لما فاتَ من الاتصالِ اللفظي)[٩٧]. والسببيّة هنا ظاهرة؛ فإنّ الالتماس مسببٌ عن الابتلاء، كما أنّ (العفو) أي الكثرة مسببٌ عن (التبديل) [٩٨].

وقد نقل صاحب الرياض قولاً لابن هشام في المغني قال فيه: (وزعم ابن مالك أنّ (حتّى) هذه جارّة، وأنّ بعدها (أن) مضمرة، ولا أعرف له في ذلك سلفاً، وفيه تكلّف إضمار من غير ضرورة) [٩٩].

وكان لسيبويه رأي يقول فيه: إنّ (حتّى) قد تجيء عاطفة، فقولك: (لقيتُ القوم كلّهم حتّى عبد الله لقيتُه، وضربتُ القوم حتّى زيداً ضربت أباه)، فـ (حتّى) هنا تجري مجرى (الواو وثُم) [١٠٠].

وفي نهاية مناقشة الشارح لهذه الآراء فإنّه يعجب لما وقع لبعضهم [١٠١]

من أنّ (حتّى) في عبارة الدعاء عاطفة، موضحاً ما خفي عليهم من أن شرط العطف بـ(حتّى) كون معطوفها بعضاً ممّا قبلها أو كبعض منهُ، ولا يتأتى ذلك إلا في المفردات، مع أنّ العطف بـ (حتّى) قليل[١٠٢]، حتّى أنّ (أهل الكوفة ينكرونه البتّة، ويحملون نحو: (جاء القومُ حتّى أبوك، ورأيتهم حتّى أباك، ومررت بهم حتّى أبيك) على أنّ حتّى فيه ابتدائية، وأنّ ما بعدها على إضمار عامل) [١٠٣].

ثانياً: الترجيح والتضعيف، و التخطئة والتصويب

أ- الترجيح والتضعيف:

كان لصاحب الرياض آراء متباينة ما بين ترجيح وتضعيف، وتخطئة وتصويب لمسائل النحو التي عرض لها نحاة العرب، ومن هذه المسائل:

١- الآراء في كلمة (دون):

أورد الشارح الدعاء: ((حتّى لا يُورِدَ عليك أحدٌ من ملائكتك إلا دون ما نُوردُ من أبوابِ الطّاعةِ لكَ وأنواع القُربةِ إليكَ))[١٠٤]، ذاكراً بعض آراء النحاة في كلمة (دون)، فقد ذهب سيبويه إمام المدرسة البصرية إلى أنّ (دون) لا تخرج عن استعمالها ظرفاً[١٠٥] وهي في الدعاء منصوبةٌ لفظاً على الظرفيّةِ ومحلاً على الوصفية [١٠٦]. وذهبَ الأخفش والكوفيّون إلى أنّهُ قد يُتصرفُ فيها نادراً فتخرجُ عن الظرفيّةِ، وخَرّجَ عليهِ الأخفش [١٠٧] قوله تعالى: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ (الجن/ ١١)، فقال: إنّ (دون) مبتدأ و (منّا) خبرهُ وبُنيتْ (دون) لإضافتها إلى مبني ويمكن حمل الدعاء على هذا أيضاً، وقد نقلَ الشارح قولا يُنسب للدماميني معترضاً على ما خَرّجَ عليهِ الأخفش الآية السابقةِ قائلاً: إنّ هذا يُبطلُهُ أنّ التنزيل لا يُخرّجُ على نادر وعلى هذا يقولُ الشارحُ: وكذلك كلامُ الفصحاءِ ولاسيّما كلامُهم عليهم السّلام، بهذا ختم الشارحُ كلامهُ مرجحاً ما ذهبَ إليهِ البصريون، مضعفاً مذهب الكوفيينَ والأخفش، مصرحاً أنّ قول الأئمةِ وهم الفصحاء حجة على صحةِ القاعدة النحوية، وقد علّقَ الشارحُ في هامش شرحه على قولِ الدماميني بعبارة (لم نعثرعليه)[١٠٨].

٢- دخول ما بعد (إلى) في حكم ما قبلها:

ناقشَ الشارحُ ما جاءَ في سند

الصحيفةِ السّجّاديّةِ الشريفةِ ((لقيتُ يحيى بن زيد بن علي (عليهم السلام) فذكر الحديث بتمامِهِ إلى رؤيا النبي صلى الله عليه وآلِهِ)) [١٠٩]. قائلاً: (ينبغي أن يكون ما بعد (إلى) داخلاً في حكم ما قبلها فتكون (الرؤيا) داخلة في (الحديث) المذكور بقرينةِ قولِهِ: (فذكر الحديث بتمامِهِ)، وقد قالوا: إذا دلّت قرينةٌ على دخول ما بعد (إلى) نحو: (قرأتُ القرآنَ من أوّلِهِ إلى آخرِهِ)، أو على خروجِهِ نحو: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة/ ١٨٧)، عُمِلَ بها وإلا فلا يدخل؛ لأنّ الأكثر مع عدم القرينة عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردّد.

وقيلَ: يدخل بدون قرينة إن كان من الجنس. وقيلَ: مطلقاً) [١١٠].

وفي ختام حديثه رجح الشارح الرأي الأوّل القائل بعدم جواز الدخول مطلقاً إذ قال: (والأوّل هو الصحيح لما ذكرناه)[١١١].

وهذا الرأي قال به أيضاً ابن هشام في المغني [١١٢].

٣- صلةُ المصدرِ لا تتقدم عليهِ وإنّما هي متعلقةٌ بمحذوفٍ:

عند شرحه دعاء الإمام السجّاد سلام الله عليه: ((ولا يُحدِّثُ نفسهُ عن قرْنهِ بفرارٍ))[١١٣].

قال: المتبادر هنا تعلق قوله عليهِ السلام: (عن قرنه) بقوله: (بفرار)، ويأباهُ إطلاقُ منعهم من تقدّم معمول المصدرِ عليهِ، قالوا: لأنهُ مع معمولهِ كموصولٍ مع صلتهِ، والصلة لا تتقدّم على الموصول؛ ولذلك قال الزمخشري في قولهِ تعالى:﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ (الصافات/ ١٠٢): إنّ (مع) ((لا يصح تعلقه بـ (بلغ)؛ لاقتضائهِ بلوغهما معاً حدّ السعي، ولا بالسعي؛ لأنّ صلة المصدر لا تتقدم عليه، فبقي أن يكون بياناً، كأنّهُ لمّا قال: (فلمّا بلغ السعي) أي الحدَّ الذي يقدرُ فيهِ على السعي، قيل: مع من؟ فقال: مع أبيه والمعنى اختصاص الأب أنّه أرفق الناس به، وأعطفهم عليه،...؛ لأنه لم تستحكم قوّته ولم يصلب عوده))[١١٤]، وعلى هذا، فقولهُ: (عن قرنه) متعلّقٌ بمحذوفٍ أيضاً، يكون بياناً على قياس ما ذكره الزمخشري في الآية.

لكن الرضي قال: ((وأنا لا

أرى منعاً من تقدّم معمول المصدر عليه إذا كان ظرفاً أو شبهه، نحو قولك: (اللهمّ ارزقني من عدوّك البراءة وإليك الفرار)، قال تعالى: ﴿وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ (النور/ ٢)، وقال: ﴿بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾، ومثله في كلامهم كثير، وتقدير الفعل في مثله تكلّف)) [١١٥]. وسبقه السهيلي، قال ابن هشام: أجاز السهيلي تقديم الجار والمجرور، واستدلّ بقوله تعالى:﴿لا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلا﴾ (الكهف/ ١٠٨)، وقولهم: (اللهمّ اجعل لنا فرجاً ومخرجاً)[١١٦]. وعلى هذا، فقوله: (عن قرنه) متعلّقٌ بـ (فرار)، وهو الظاهر، والله أعلم [١١٧]. بقولهِ هذا يكون الشارح قد رجح قول الرضي والسهيلي وذلك لوروده في كلام الإمام سلام الله عليه ولكثرة ورود نظيره في الكتاب العزيز.

ب- التخطئة والتصويب:

١ - (إذا)

في كلامه عن (إذا) الواردة في الدعاء: ((... واجعل أوسع رزقك عليّ إذا كبِرتُ، وأقوى قوتك فيّ إذا نصبتُ))[١١٨]. قال الشارح: فهي هنا ظرفٌ للفعل مضمّن معنى الشرط، وما قبلها هو الجوابُ في المعنى، كما في قولك: (أكرمني إذا جئتك) [١١٩].

وقد وقف الشارح معترضاً ومخطئاً قول بعض اللغويين ممن وصفهم بالقاصرين[١٢٠] إذْ قالوا: إن (إذا) نُصِبت ظرفيّة مجرّدة عن معنى الشرط ثاني مفعولي (اجعل) بمعنى (صيّر)، الناصب لـ (أوسع) على أنه الأول، واصفاً قولهم هذا بأنّه خبطٌ صريح، معللاً أنّه كيف تقع (إذا) المنصوبة على الظرفية ثاني مفعولي (اجعل)؟ ووقوعها مفعولا عند زعمهم يستلزم خروجها عن الظرفية !.

أمّا قولهم بعد ذلك: أو مجردة عن الظرفية أيضاً على تقدير مضاف لـ (أوسع) لئلا يلزم الإخبار باسم الزمان عن اسم العين، فالتقدير: (اجعل وقت أوسع رزقك وقت كبري)، فهو تعسف شديد وتكلف ما عليه مزيد، ولا داعي إليه أصلاً[١٢١].

أمّا أولاً: فالقول بخروج (إذا) عن الظرفيّة خلافُ قول الجمهور.

قال ابن هشام والجمهور: (على أنّ (إذا) لا تخرجُ عن الظرفيّةِ) [١٢٢].

وقال الرضي: إخراج (إذا) عن الظرفيةِ قليلٌ [١٢٣].

(والتخريج على الأمور البعيدة والأوجه الضعيفة وترك الوجه القريب والقوي من الجهات التي يجب على المعرب احترازها) [١٢٤].

وأمّا ثانياً: فالقائلون بخروجها عن الظرفيّةِ إنّما قالوا به في مواضع لم يظهر لهم كونها فيها ظرفاً، فاحتاجوا إلى القول بذلك، كوقوعها موقع المبتدأ والخبر أو المفعول به أو في موضع الجر، ولم يذهبوا إلى خروجها عن الظرفيّةِ في كل موضع البتّة، حتّى يحتاج إلى التخريج عليه في مثل هذه العبارة المتعيّن فيها ظرفيتها، فأيُّ داعٍ إلى القول بهِ ؟ [١٢٥].

٢- صحة وقوع الجَملة مفعولاً مطلقاً:

يقول صاحب الرياض في كلامه عن موقع جملة (تَقْطعُ بهِ دابرهم) الواردة في الدعاء: ((وابعث عليهم جنداً من ملائكتك ببأس من بأسك، كفعلك يوم بدر، تَقْطعُ بهِ دابرهم، وتحصدُ بهِ شوكتهم، وتفرّق بهِ عددهم)) [١٢٦].

هي هنا في محل جرّ على أنّها صفةٌ أُخرى لـ (بأس)، ويجوز أنْ تكون في محل نصب على أنها صفة أخرى لـ (جنداً) فالضمير في بهِ على الأول راجعٌ إلى البأس، وعلى الثاني عائدٌ إلى الجند. وقد نقل الشارح قولاً يرى أصحابه أنّ جملة (تقطع به دابرهم) في محل نصبٍ على أنّها مفعولٌ مطلقٌ لـ (ابعث)، ناب مناب (بعثاً) الذي عاد الضمير في (به) إليه، واصفاً هذا الرأي بأنّه خبطٌ صريحٌ؛ فإنّ الجملة لا تقع مفعولاً مطلقاً إلا في باب الحكاية بالقول أو مرادفهِ على رأي ابن الحاجب، خلافاً للجمهور في نحو: (قال إنّي عبدُ الله). وكان الشارح قد علّق في هامش شرحه على قول ابن الحاجب بعبارة (لم نعثر عليه) [١٢٧].

٣- الاستثناء

جاء في الدعاء: ((ولا ترفعْني في الناس درجةً إلاّ حططتني عند نفسي مثلها)) [١٢٨].

فقد خطّأ الشارح قول القائلين [١٢٩]: في أنّ الاستثناء الوارد هنا هو استثناءٌ منقطعٌ، والمستثنى نابَت عنهُ الجملة بعده، ومثلهُ: (ما زادَ إلا ما نقص)، واصفاً ذلك بأنّهُ غلطٌ صريحٌ، راداً عليهم بأنّ الاستثناء متصلٌ؛ لكونهِ مفرّغاً من حال عامةٍ متناولة لهذا الفرع وغيره، فالمستثنى بعضٌ من المستثنى منه، فكيف يكون منقطعا؟ وقولهم:

إنّ المستثنى ناب عنه الجملة بعده، غلطٌ آخرٌ، بل الجملة الحالية نفسها هي المستثنى، و (إلا) ملغاةٌ عن العمل على قول، أو عن التوصل بها إلى العمل على قول آخر وقولهم: (ما زادَ إلا ما نقص)، غلطٌ ثالث؛ فإنّ المستثنى في عبارة الدعاء مفرّغ اتفاقاً، والمثالُ الذي ذكرهُ لا يصح فيهِ التفريغ قطعاً؛ إذ لا يمكن إعمالُ ما قبل (إلا) فيه فيما بعدها، ألا ترى أنّه لا يستقيم أنْ يقال: (ما زادَ إلا النقص)، بخلافِ عبارة الدعاء؛ فإنّ العامل في الجملة الحاليّة الواقعة بعد (إلا) هو الفعل قبلها، بل المستثنى في المثال (ما) المصدريّة، وصلتها في موضع نصب على الاستثناء، والاستثناء منقطع، والتقدير فيه: (ما زادَ لكن نقص)، وكذا كل استثناء منقطع يقدّر بـ (لكن)؛ لأنّهُ للاستدراك ودفع توهم دخوله في الحكم السابق[١٣٠]. وهو ما ذهب إليه البصريون[١٣١].

(ولو قدّرت الاستثناء في الدعاء بـ (لكن) لم يصُحّ؛ إذ ليس المراد: لا ترفعني في الناس لكن حطني عند نفسي، بل المقصود: إن رفعتني في الناس فحطني عند نفسي)[١٣٢].

٤- (حين) و (حيث):

أوردَ الشارحُ العبارةَ الآتية: ((... إنّما خافَ عليها حينَ علمَ أنّهُ يُقتل))[١٣٣]. مخطئاً ومغلطاً من جعلَ (حين) بمعنى (حيث)، قائلاً: (حين علم) أي: وقتَ علمهِ، فالجملة مضافٌ إليها، وهي في تأويل المفرد ومحلها الجرّ[١٣٤].

وقد نقل رأياً لأبي حاتم السجستاني يغلط فيه أكثر العلماء الذين جعلوا (حين) بمعنى (حيث)، فقال: (والصوابُ أنْ يُقال: (حيث) بالمثلثة ظرفُ مكانٍ، و (حين) بالنون ظرفُ زمانٍ، فيُقالُ: (قمتُ حيثُ قمتَ) أي: في الموضع الذي قُمتَ فيه، و(اذهب حيثُ شئت) أي: إلى أي موضعٍ شئت، وأمّا (حين) بالنون، فيُقال: (قمتُ حين قمتَ) أي: في ذلك الوقت، ولا يُقال: حيث خرج الحاجّ - بالمثلثة - وضابطه: إنّ كلّ موضعٍ حَسُنَ فيه (أين) و (أيّ) اختصّ به حيث - بالمثلثة - وكلّ موضعٍ حَسُنَ فيه (إذا) و (لمّا) و (يوم) و (وقت) اختص به (حين) بالنون)[١٣٥]، وهذا القول قال به الفيومي في المصباح المنير[١٣٦].

٥- (أيّ)

عدَّ الشارح (أيُّ) الواردة في الدعاء: ((اللّهم وأيُّما غاز غزاهُم من أهل ملتك،... فلَقّهِ اليُسْرَ))[١٣٧] اسم شرط،

بدليل الفاء الرابطة في الجواب (فَلقهِ)[١٣٨]. واصفاً ما وقعَ لبعض المبتدئين من أنّ (أيٌّ) من (أيّما) موصولةٌ وجملة (غزاهم) صلتها، والفاء في قوله (فلقه) رابطة؛ لشبهِ الشرط بشبه الجواب، بأنهُ غلطٌ صريحٌ؛ لأنّ (أيّما) الموصولة لا تضافُ إلى نكرةٍ كما نصّ عليه الجمهور[١٣٩]، وهي هنا مضافةٌ إليها فتعيّنت شرطيّتُها.

وقد ردّ الشارحُ تجويزَ بعض القائلين بإضافة الموصولة إلى النكرةِ نحو: يعجبني أيّ رجل عندك، بأنّها حينئذٍ نكرة، والموصولات معارف[١٤٠].

٦- (ما)

عند شرحه دعاء الإمام السجاد سلام الله عليه: ((هيهات ما يستوفيان منّي حقّهما، ولا أدرك ما يجب عليّ لهما))[١٤١]. قال: (من الغريب ما توهمه بعض المترجمين من جواز كون (ما) من قوله: (ما يستوفيان) مصدريّة، وهي ومسبوكها فاعل (هيهات)، والتقدير: (هيهات استيفاؤهما منّي حقّهما)، مع أنّ قوله: (ولا أُدرك ما عليّ لهما)، لا يبقى معه لهذا التوهم مجال؛ لأنّ (لا) معيّنه لكون (ما) نافيه؛ إذ لا تقترن (واو) العطف بـ (لا) إلا إذا سبقت بنفي)[١٤٢].

الخاتمة النتائج:

١- كان لصاحب الرياض آراء وتوجيهات نحوية خاصة به يخالف بها من سبقه حتى وإن كانوا ينتمون إلى المدرسة النحوية نفسها التي كان ينتمي إليها هو.

٢- كثرة استشهاده بالقرآن الكريم إذ إنّه كان يسوق آية أو آيتين وربما أكثر شاهداً على صحة القاعدة النحوية في المسألة الواحدة.

٣- كان صاحب الرياض يعد قول الإمام السجاد عليه السلام في أدعيته المباركة حجة على صحة القاعدة النحوية؛ لأن الإمام سلام الله عليه من قريش التي هي أفصح الناس لسانا ً، زد على أنّه عليه السلام عاش ضمن عصر الاحتجاج (٣٨هـ - ٩٥هـ)، وقد صرّح صاحب الرياض غير مرة بهذا الأمر ومنها نصّه: (وكفى شاهداً على جوازه وروده في كلامه عليه السلام).

٤- كان لصاحب الرياض آراء متباينة ما بين ترجيح وتضعيف، وتخطئة وتصويب لمسائل النحو التي عرض لها نحاة العرب.

الهوامش:

١- يُنظر الدرس الصرفي والنحوي عند مكي بن أبي طالب: ١٧٢.

٢- يُنظر مشكل إعراب القرآن: ٢/ ٧٥٧، ويُنظر الدرس الصرفي والنحوي عند مكي بن أبي طالب: ١٧٦.

٣- الصحيفة السجاديّة الكاملة الدعاء (٥٠): ٢١٥، رياض السالكين: ٧/ ٣١١.

٤- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: مسألة (١٠٠).

٥- ينظر همع الهوامع: ١ / ٢٣٦.

٦- ينظر المصدر نفسه: ١ / ٢٣٧.

٧- رياض السالكين: ٧/ ٣١٣.

٨- ينظر المصدر نفسه: ٧/ ٣١٣، ٢ / ٢٨٣.

٩- المصدر نفسه: ٧/ ٣١٣.

١٠- الصحيفة السجاديّة الكاملة، الدعاء (٦): ٤٢، رياض السالكين: ٢ / ٢٨٣.

١١- رياض السالكين: ٢ / ٢٨٣، ينظر مغني اللبيب: ٢ / ٦٤٤، وينظر إعراب القرآن للزجاج: ٢ / ٥٣٩.

١٢- رياض السالكين: ٢ / ٢٨٣.

١٣- ينظر رياض السالكين: ٢ / ٢٨٣.

١٤- مغني اللبيب:٢ / ٦٤٥، وينظر همع الهوامع: ١ / ٢٣٦.

١٥- رياض السالكين: ٢ / ٢٨٣.

١٦- الصحيفة السجاديّة الكاملة، الدعاء (٢٠): ٨٧ – ٨٨، رياض السالكين: ٣ / ٤٣٤.

١٧- رياض السالكين: ٣/ ٤٣٤.

١٨- شرح قطر الندى: ٣١٤، رياض السالكين: ٣ / ٤٣٤.

١٩- شرح قطر الندى: ٣١٤–٣١٥، رياض السالكين: ٣/ ٤٣٤، وينظر كتاب سيبويه: ١/ ٢٢٧.

٢٠- رياض السالكين: ٣/ ٤٣٤.

٢١- الصحيفة السجاديّة الكاملة، الدعاء (١٦): ٧١، رياض السالكين: ٣/ ١٥٨.

٢٢- رياض السالكين: ٣ / ١٥٩، و٥ / ١٥٨.

٢٣- لم أعثر على هذا الرأي عند سيبويه بل وجدت أنّها ظرفٌ لما مضى من الدهر بمنزلةِ (مع)؛ ينظر الكتاب: ٢/ ٣٠٩، ٤/ ٢٢٩.

٢٤- شرح الكافية: ٢ / ١٠٨.

٢٥- رياض السالكين: ٣/ ١٥٩، ٥ / ٧٨.

٢٦- يُنظر مغني اللبيب: ١ / ١١٥.

٢٧- رياض السالكين: ٣/ ١٥٩.

٢٨- الصحيفة السجاديّة الكاملة، الدعاء (٣٢): ١٣٠، رياض السالكين: ٥ / ٧٨.

٢٩- ينظر رياض السالكين: ٥ / ٧٨.

٣٠- شرح الكافية: ٢ / ٣٩٩ – ٤٠٠.

٣١- التبيان في إعراب القرآن: ذيل الآية ١٤

من سورة المجادلة: ٢ / ٢٥٨.

٣٢- الصحيفة السجاديّة الكاملة، الدعاء (٤٨): ٢٠٦، رياض السالكين: ٧ / ١٩٠.

٣٣- ينظر الكشاف: ٤ / ٢٢٧، ورياض السالكين: ٧ / ١٩٩.

٣٤- ينظر رياض السالكين: ٧ / ١٩٩ – ٢٠٠.

٣٥- الصحيفة السجّاديّة الكاملة، الدعاء (٣٢): ١٣١، رياض السالكين: ٥ / ٦٦.

٣٦- الكتاب: ٢ / ٣٤٩، مغني اللبيب: ١ / ١٦٥.

٣٧- ينظر شرح قطر الندى: ٣٤٩.

٣٨- شرح الكافية في النحو: ١ / ١٤٤.

٣٩- الصحيفة السجّاديّة الكاملة، الدعاء (١٢): ٥٥، رياض السالكين: ٢ / ٥١٦.

٤٠- رياض السالكين: ٢ / ٥١٧.

٤١- المصدر نفسه: ٢ / ٥١٧.

٤٢- مغني اللبيب: ١ / ١٦٥.

٤٣- ينظر الإصول لتمّام حسان: ٢٠٦.

٤٤- ينظر المصدر نفسه: ٢٠٧، ٢٠٦.

٤٥- مغني اللبيب: ١ / ٥٩.

٤٦- الصحيفة السجاديّة الكاملة، الدعاء (١٦): ٧٠، رياض السالكين: ٣ / ١٥٠.

٤٧- رياض السالكين: ٣ / ١٥٠.

٤٨- المصدر نفسه: ٣ / ١٥٠.

٤٩- المصدر نفسه: ١ / ٢٢١.

٥٠- رياض السالكين: ١ / ٢٢١ – ٢٢٢.

٥١- ينظر مغني اللبيب: ٢ / ٥٢٣، رياض السالكين: ١ / ٢٢٢.

٥٢- رياض السالكين: ١ / ٢٢٢ – ٢٢٣.

٥٣- المصدر نفسه: ١ / ٢٢٣.

٥٤- الصحيفة السجاديّة الكاملة، الدعاء (١): ٢٢، رياض السالكين: ١/ ٣٧٨.

٥٥- رياض السالكين: ١ / ٣٧٨.

٥٦- المصدر نفسه: ١ / ٣٧٨.

٥٧- ينظر مغني اللبيب: ١ / ١٥٢.

٥٨- شرح الكافية: ٢ / ٣٧٩.

٥٩- الصحيفة السجاديّة الكاملة، الدعاء (١٢): ٥٤، رياض السالكين: ٢ / ٤٨٥.

٦٠- رياض السالكين: ٢/ ٤٨٥، وينظر ٣ / ٩١، ١٤٧، ٦ / ٢٣٨، ٧ / ١٢، ٣٤٥.

٦١- ينظر مغني اللبيب: ١ / ١٥٢.

٦٢- رياض السالكين ٧ / ١٢.

٦٣- وقد استشكل واستغرب صاحب الفهارس الشيخ المظفر على قوله (من طلبة العجم) ولم يعرف السبب والظاهر أن الشارح كان قد بيّن السبب في كتابه رياض السالكين في جزئه السابع صفحة ٤٤٩ وما بعدها.

٦٤- ينظر رياض السالكين ٧ / ١٢.

٦٥- المصدر نفسه: ٦ / ٢٣٨.

٦٦- الصحيفة السجاديّة الكاملة، الدعاء

(٦): ٤٢، رياض السالكين: ٢ / ٢٧٩.

٦٧- رياض السالكين: ٢/ ٢٨٠ – ٢٨١، ينظر مغني اللبيب:١ / ١٤٥،الشاهد رقم (١٦١) والبيت بتمامه:

قليل منك يكفيني؛ ولكن قليلك لا يقال له قليل

٦٨- ينظر مشكل إعراب القرآن: ١/ ١٩٨، وفيه (شهيدا) بدل حسيبا، رياض السالكين: ٢/ ٢٨١.

٦٩- ينظر التبيان في إعراب القرآن:١/ ١٦٨، وينظر روح المعاني: ٤/ ٢٠٨– ٢٠٩، ورياض السالكين: ٢/ ٢٨١.

٧٠- الصحيفة السجاديّة الكاملة، الدعاء (٤٥): ١٧٨، رياض السالكين: ٦ / ١٧٥.

٧١- رياض السالكين: ٦ / ١٧٨، وينظر: ٧ / ١٠٣، ٢٢٣، ٢٣٦.

٧٢- التوقيف على مهمات التعاريف: ٤٢.

٧٣- ينظر أبو عثمان المازني ومذهبه في الصرف والنحو: ١٧٤.

٧٤- ينظر جهود الكرماني النحوية واللغوية في شرح صحيح البخاري: ١٩٤.

٧٥- ينظر الإنصاف والخلاف النحوي بين المذهبين: ١٦ – ١٧.

٧٦- ينظر جهود الكرماني النحوية واللغوية: ١٩٤.

٧٧- الصحيفة السجّاديّة الكاملة، الدعاء (٤٧): ١٨٧، رياض السالكين: ٦ / ٣١٧.

٧٨- ينظر شرح الكافية: ٢ / ٣٠٩، وينظر رياض السالكين: ٦ / ٣١٩.

٧٩- ينظر شرح ابن عقيل: ٣/ ١٥٧؛ وفيها (اللّزبات) بدل الكربات و (المكرمات) بدل الكرمات، رياض السالكين: ٦ / ٣١٩.

٨٠- شرح ابن عقيل: ٣ / ١٥٧، شاهد رقم (٢٧٢)، رياض السالكين: ٦ / ٣١٩.

٨١- ورد خطأ والصحيح الصّيْمريُّ؛ ينظر شرح ابن عقيل: ٣ / ١٥٧.

٨٢- رياض السالكين: ٦ / ٣١٩، وينظر شرح ابن عقيل: ٣ / ١٥٧.

٨٣- رياض السالكين: ٦ / ٣١٩.

٨٤- الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء (٤٨): ٢٠٣- ٢٠٤، رياض السالكين: ٧/ ١٧٣.

٨٥- ينظر المقتضب: ٢ / ٦٨.

٨٦- رياض السالكين: ٧ / ١٧٦.

٨٧- ينظر مغني اللبيب: ١ / ٤٣٦.

٨٨- وهي التي إذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهاماً وزادته شياعاً وعموماً؛ الكشاف: ١١٤.

٨٩- الكتاب: ٣ / ٥٩، وينظر مغني البيب: ١ / ٤٣٦.

٩٠- ينظر مغني اللبيب: ١/ ٤٣٥، وينظر شرح قطر الندى: ٤٩، رياض السالكين: ٧/ ١٧٦.

٩١- مغني اللبيب: ١ / ٤٣٥، رياض السالكين: ٧ / ١٧٦.

٩٢- رياض السالكين: ٧ / ١٧٦.

٩٣- الصحيفة السجّاديّة الكاملة، الدعاء (٢٩): ١١٩، رياض السالكين: ٤ / ٣١٧.

٩٤- رياض السالكين: ٤ / ٣١٨.

٩٥- الكتاب: ١ / ٩٧.

٩٦- رياض السالكين: ٤ / ٣١٨، ينظر شرح الكافية: ٢ / ٢٤٣.

٩٧- شرح الكافية: ٢ / ٢٤٣.

٩٨- رياض السالكين: ٤ / ٣١٩.

٩٩- مغني اللبيب: ١ / ١٧٤، رياض السالكين: ٤ / ٣١٩.

١٠٠- ينظر الكتاب: ١ / ٩٦.

١٠١- وأظنّه يعني بعض الطلبة العجم الذين كثيراً ما كان الشارح يعرض لآرائهم مصححاً لما ورد فيها من خطأ.

١٠٢- يُنظر رياض السالكين: ٤ / ٣١٩.

١٠٣- مغني اللبيب: ١ / ١٧٣، وينظر رياض السالكين: ٤ / ٣١٩.

١٠٤- الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء (٤٤): ١٦٨، رياض السالكين: ٦ / ٥٣.

١٠٥- ينظر الكتاب: ١ / ٤٠٩، ٤١٠، ٣ / ٢٨٩، ٢٩١، ٤ / ٢٣٤.

١٠٦- ينظر رياض السالكين: ٦ / ٦٦.

١٠٧- ينظر همع الهوامع: ٣ / ٢٠٩، ويُنظر معاني النحو: ٢ / ١٨٢.

١٠٨- ينظر رياض السالكين: ٦ / ٦٧.

١٠٩- الصحيفة السجادية الكاملة، سند الصحيفة ومصيرها: ١١، رياض السالكين: ١/ ٢٠٠.

١١٠- رياض السالكين: ١/ ٢٠٠، ويُنظر مغني اللبيب: ١/ ١٠٤، وينظر شرح الكافية: ٢/ ٣٢٤.

١١١- رياض السالكين: ١ / ٢٠٠.

١١٢- ينظر مغني اللبيب: ١ / ١٠٤.

١١٣- الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء (٢٧): ١١٢، رياض السالكين: ٤/ ١٩١.

١١٤- الكشاف: ٤ / ٥٣.

١١٥- شرح الكافية: ٢ / ١٩٥.

١١٦- شرح قطر الندى: ٣٧٤.

١١٧- رياض السالكين: ٤ / ١٩٨.

١١٨- الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء (٢٠): ٨٤، رياض السالكين: ٣ / ٣٦٣.

١١٩- ينظر رياض السالكين: ٣ / ٣٦٣.

١٢٠- ويعني هنا بعض طلبة العجم كما اعتاد أن يصفهم.

١٢١- رياض السالكين: ٣ / ٣٦٣.

١٢٢- مغني اللبيب: ١ / ١٢٩.

١٢٣- شرح الكافية: ١٠٢.

١٢٤- رياض السالكين: ٣ / ٣٦٣.

١٢٥- رياض السالكين: ٣ / ٣٦٣.

١٢٦- الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء (٢٧): ١١٣ – ١١٤، رياض السالكين: ٤ / ٢٣١.

١٢٧- ينظر رياض السالكين: ٤ / ٢٤٠.

١٢٨- الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء (٢٠): ٨٢، رياض السالكين: ٣ / ٣٠٢.

١٢٩- يقصد بعضاً من طلبة العجم.

١٣٠- يُنظر رياض السالكين: ٣/ ٣٠٣، ٧/ ٣١٥.

١٣١- الكتاب: ٢/ ٣٢٥ – ٣٢٦.

١٣٢- رياض السالكين: ٣ / ٣٠٣.

١٣٣- الصحيفة السجادية الكاملة، سند الصحيفة ومصيرها: ٨، رياض السالكين: ١/ ١٤١.

١٣٤- رياض السالكين: ١/ ١٤١.

١٣٥- رياض السالكين: ١ / ١٤١ – ١٤٢.

١٣٦- المصباح المنير: ٢١٩ – ٢٢٠؛ مادة (حين).

١٣٧- الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء (٢٧): ١١٤، رياض السالكين: ٤ / ٢٤٦.

١٣٨- رياض السالكين: ٤ / ٢٤٦، ويُنظر الكتاب: ١ / ١٣٦، ٢/ ٣٩٨.

١٣٩- الكتاب: ٢ / ٤٠٤.

١٤٠- ينظر رياض السالكين:٤ / ٢٤٧.

١٤١- الصحيفة السجادية الكاملة، الدعاء (٢٤): ١٠٣، رياض السالكين: ٤ / ٦٩.

١٤٢- رياض السالكين: ٤ / ٨١ – ٨٢.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- أبو عثمان المازني ومذهبه في الصرف والنحو، د. رشيد العبيدي، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد، ١٩٦٩ م.

٢- الأصول - دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، د. تمّام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٠م.

٣- إعراب القرآن، الزجاج (ت٣١١هـ)، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني، ط ٣، بيروت، ١٩٨٦م.

٤- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، ط ٤، مصر ١٩٦١م.

٥- الإنصاف والخلاف النحوي بين المذهبين، محمد خير الحلواني، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٠.

٦- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت٦١٦هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٧- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد بن عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، تح: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، ط ١، بيروت، ١٤١٠هـ.

٨- جهود الكرماني النحوية واللغوية في شرح صحيح البخاري، سهيلة محمد طه البياتي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الموصل، ١٩٩٥م.

٩- الدرس الصرفي والنحوي عند مكي بن أبي طالب، عبد الله أحمد حمزة النهاري، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٨م.

١٠- رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين، علي خان المدني (ت١١٢٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٦، ١٤٢٨ هـ ق.

١١- شرح ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري (ت٧٦٩هـ)، على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، ط ١٤، مصر، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

١٢- شرح قطر الندى وبل الصدى، جمال الدين عبد الله بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، مصر (د. ت).

١٣- شرح الكافية في النحو، رضي الدين الاسترابادي (ت٦٨٦هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان (د. ت).

١٤- الصحيفة السّجّاديّة الكاملة، تح: علي أنصاريان، إصدار سفارة الجمهورية الإيرانية

في دمشق، ١٩٩٩م.
١٥- الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت١٨٠هـ)، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط ٤، القاهرة، ٢٠٠٤م.
١٦- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الإمام جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت (د. ت).
١٧- مشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تح: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط ٢، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
١٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت٧٧٠هـ)، المطبعة الأميرية، ط ٤، القاهرة، ١٩٢١.
١٩- معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، ط ٢، عمان، ٢٠٠٣م.
٢٠- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الأفغاني (د.ت).
٢١- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد (ت٢٨٥هـ)، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت (د. ت).
٢٢- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تح: عبد السلام هارون و عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥.

journal and the publication controls therein

8- Is the research idea covered in previous studies? If yes, please indicate those studies

9- The extent to which the title of the research expresses the research itself and its content

10- A statement whether the research summary clearly describes the content and idea of the research

11- Does the introduction in the research describe what the author wants to reach and clarify accurately, and did the author explain in it what the problem he studied is?

12- The author's discussion of the results he reached during his research in a scientific and convincing manner

13- The evaluation process should be conducted confidentially and the author should not be informed of any aspect of it

14- If the evaluator wants to discuss the research with another evaluator, he must inform the editor-in-chief of that

15- There should not be direct correspondences and discussions between the resident and the author regarding what he receives with his research sent for publication, and the resident's notes should be sent to the author through the editorial director of the magazine

16- If the evaluator believes that the research is extracted from previous studies, the evaluator must indicate those studies to the editor-in-chief of the journal

17- The evaluator's scientific observations and recommendations will depend on it mainly in the decision to accept the research for publication or not. The author himself.

Evaluators Guide

The main task of the scientific evaluator of the research submitted for publication is for the assessor to read the research that falls within his scientific specialization very carefully and evaluate it according to academic and scientific perspectives that are not subject to any personal opinions, and then confirm his constructive and honest observations about the research sent to him.

Before starting the evaluation process, the evaluator is requested to ensure that he is fully prepared to evaluate the research sent to him and whether it falls within his scientific specialization or not, and whether the evaluator has enough time to complete the evaluation process, otherwise the evaluator can apologize and suggest another evaluator.

After the evaluator agrees to conduct the evaluation process and ensure that it is completed within the specified period, the evaluation process must be conducted according to the following parameters:

1- The evaluation process should not exceed ten days so as not to negatively affect the author

2- Not to disclose research information for any reason, during and after the evaluation process, except after obtaining written permission from the author and the editor-in-chief of the journal or when publishing the research

3- Not to use the research information for any personal benefit or for the purpose of causing harm to the author or its sponsoring institutions

4- Disclose any potential conflict of interest

5- The resident should not be affected by the nationality, religion, gender of the author, or any other personal considerations

6- Is the research authentic and important to the extent that it should be published in the journal?

7- Whether the research is consistent with the general policy of the

reached, and the researcher proves at the end of the summary with no less than three key words(Key Word).

8- The research should be characterized by novelty, originality and objectivity, and represent a new addition to knowledge in its field.

9- That it has not been published or submitted for publication in another journal, and that the researcher undertakes to do so in writing. The researcher's approval of publication and sending his research necessarily requires review of and adherence to the terms of publication in the journal.

10- The research should not be a chapter or part of a published book.

11- The researcher should indicate in the margin of the title page that his research was extracted from a master's thesis or a doctoral thesis, if that is true.

12- It is not permissible to publish the research or parts of it elsewhere, after accepting its title for publication in the journal, except after obtaining a written letter from the editor-in-chief of the journal.

13- The researcher is obligated to pay the expenses resulting from the arbitration procedures in case of his request to withdraw the research and his desire not to proceed with the evaluation.

14- The tables are included in the body of the text and are numbered sequentially and their titles are written above them. The explanatory notes are written under the tables.

15- The researcher can interpret what he sees as ambiguous words or terms using the footnotes method in the text, where the term to be clarified is indicated by a number at the top of the term, then these footnotes are referred to in a separate list before the list of sources and references

Publication Terms

1- Research papers are accepted in both Arabic and English, provided that they are written in a sound language free from grammatical and linguistic errors.

2- Requests to publish researches are submitted through the website http://dawatjournal.com in(word) format.

3- In researches written in Arabic, Simplified Arabic font is used in size(14) without leaving any spaces between the lines, and bold font is used for the main title and sub-headings(size 14), and the rest of the text is in normal font size(12), and(10) normal for tables and figures.

4- In papers written in the English language, the Times New Roman font is used in size(12) without leaving any spaces between the lines, and bold font is used for the main title and sub-headings(size 14),and the rest of the text is in normal font size(12), and normal(10) for tables and shapes.

5- The number of search words shall not exceed(10000-15000) words, and shall not exceed(32) pages of(A4) size, including figures, drawings, tables, margins and references, bearing in mind that the supplements are not published, but are placed for the purposes of arbitration only.

6- The following research must include a separate page on it: the name of the researcher(s) and their address immediately after the title of the research in both Arabic and English, and their email address is mentioned.

7- The research must include two summaries, one in Arabic and the other in English, within(150-200) words for each, and it is taken into account that the two summaries include the objectives and methodology of the research and the most prominent results

of the text.

14- The journal is obligated to conduct research to detect scientific plagiarism and the percentage of plagiarism.

15- In the event that a researcher discovers scientific theft in his research sent for publication, the researcher's name is recorded in the list of expulsion to not deal with him again in order to preserve the ethics of publishing.

16- The researcher can withdraw the research before sending it for evaluation, and it is required to withdraw it once it is sent and after the evaluation pay the assessors' wages specified by the journal administration.

17- The submitted research moves from one step to another after completing the administrative requirements by filling out the forms and sending the requirements, if any.

Publication Policy

1- The journal publishes research that is in line with best practices and codes of conduct of relevant professional bodies or national and international regulatory bodies.

2- The journal is committed to supporting its scientific record through its commitment to the instructions of the Publication Ethics Committee(COPE).

3- Staying away from everything that would harm confidence in the journal and the professional competence of scientific publishing.

4- The research submitted for publication must not be submitted to any other means of publication.

5- The research submitted for publication must be previously unpublished in any form or language.

6- The research submitted for publication must be original, and the extracted research is accepted.

7- The journal accepts research that has new research angles related to the expansion of the previous research.

8- Provide transparency about the reuse of materials to avoid hazards related to recycling. Texts or(literary theft).

9- The journal does not accept the study divided into several parts for submission to several journals or to one journal, but at different time intervals.

10- The magazine does not accept simultaneous or secondary justified publication.

11- The results of the research must be clear and explicit without any treatment, including manipulation based on the source.

12- The printing of the submitted research must be in accordance with the rules of the Arabic language and the professional conditions.

13- The search contains punctuation marks and appropriate division

Asst. prof. Dr. Ali Hussein Farag(University of Milan)
ali.faraj@unimib.it

Asst. prof. Dr. Majed Mahdi Hassan
(Islamic Azad University(Isfahan))majednajarian@gmail.com

Asst. prof. Dr. Jaafar Mahdi Abdul Mohsen
(Arab Open University(Bahrain)) Jaffr4321@hotmail.com

Asst. prof. Dr. Iman Omar Muhammad
King Khalid University(Saudi Arabia) Emangadalla1984@gmail.com

Asst. prof. Dr. Musa Ali Musa
College of Islamic Sciences(Palestine) musa-najada@hotmail.com

Asst. prof. Dr. Hossam Adnan Rahim(Al-Qadisiyah University)
husam.adnan@qu.edu.iq

Asst. prof. Dr. Ali Abdel Rahim Karim(University of Maysan)
aabdalrahem757@gmail.com

Proofreader Arapic Language

Asst. prof. Dr. Ahmed Hasan Mansoor (University of Karbala)

Proofreader English Language

Asst. prof. Dr. Rasha Abdul Reda (University of Baghdad)

Follow up and coordination

Asst. prof. Dr. Hassan Kazem Al-Zuhairi

website

Haider Abbas Al Ameri

Design and Direction

Haider Azhar Al-Fatlawi

Chief Editor

Mr.Dr. Sahib Jafar Abu jinah(Iraq / Mustansirniyah University)
sahibjafar@yahoo.com

Managing editor

Mr.Dr. Khaled Kazem Hamidi(University of Kufa)
khalidk.alhamediwe@uokufa.edu.iq

Editorial board

Prof. Dr. Sirwan Abdel-Zahra Hashem(University of Kufa)
serwan.aljanabi@uokufa.edu.iq

Prof. Dr. Khaled Abdel Kazem Azari(University of Basra)
k.majedi86@gmail.com

Prof. Dr. Ali Hashem Taleb(Al-Muthanna University)
sciencesalih46416@gmail.com

Prof. Dr. Kazem Fakher Hajem(Dhi Qar University)
kadhem2000100@gmail.com

Prof. Dr. Ahmed Hussein Abdel-Sada(Al-Muthanna University)
albghdadyahmed1977@mu.edu.iq

Prof. Dr. Said Ardif bin Issa
Mohammed I University(Morocco)saidardif85@gmail.com

Prof. Dr. Abdul Razzaq Ahmed Mahmoud(Postgraduate)
alharby.15310@gmail.com

Prof. Dr. George Gregor(University of Bucharest)

Asst. prof. Dr. Muhammad Ali Hobi Al-Rubaie(University of Karbala)
moh.alrubaa76@gmail.com

Generai Secretariat of the Holy Shrine of Imam Hussein

The House of Arabic Language and Literature

Deposit number in the Iraqi House of Books and Documents

1963 for the year 2014

www.dawatjournal.com

E-mail: daralarabia@imamhussain.org

mob: +9647827236864+9647721458001