

مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السابع والخمسون

شوال ١٤٤١هـ

رقم الإيداع: ٣٥٦٣ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩ هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤١٩٨ - ١٦٥٨







المشرف العام
الأستاذ الدكتور / أحمد بن سالم العامري
معالي مدير الجامعة



نائب المشرف العام
الأستاذ الدكتور / عبدالله بن عبدالعزيز التميم
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي



رئيس التحرير
الدكتور / عبد الرحمن بن عبد العزيز المقبل
الأستاذ المشارك في قسم النحو والصرف وفقه اللغة
بكلية اللغة العربية



مدير التحرير
الدكتور / أحمد بن محمد عبد الله هزازي
وكيل عمادة البحث العلمي



أعضاء هيئة التحرير

أ.د. سعد عبد العزيز مصلوح
الأستاذ في قسم اللغة العربية بكلية الآداب – جامعة الكويت

أ.د. عبد العزيز بن صالح العمار
الأستاذ في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي بكلية اللغة العربية

أ.د. عبد الكريم بن علي عوفي
الأستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها بكلية العلوم الإنسانية
جامعة الملك خالد

أ. د. عبد الله بن سليم الرشيد
الأستاذ في قسم الأدب – كلية اللغة العربية

أ.د. محمد محمد أبو موسى
الأستاذ في قسم البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية – جامعة الأزهر

أ. د. محمد بن نافع العنزي
الأستاذ في قسم علم اللغة التطبيقي بمعهد تعليم اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. ممدوح إبراهيم محمود
أمين تحرير مجلة الجامعة – عمادة البحث العلمي

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

- ١- أن يتسم بالأصالة والابتكار. والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .
- ٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتمدة في مجاله .
- ٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .
- ٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .
- ٥- ألا يكون قد سبق نشره .
- ٦- ألا يكون مستلماً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أم لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

- ١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .
- ٢- أن يكون البحث في حدود (٥٠) صفحة مقاس (A 4) .
- ٣- أن يكون حجم المتن (Traditional Arabic (١٧) ، والهوامش حجم (١٤) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .
- ٤- يقدم الباحث نسخة مطبوعة من البحث، ونسخة حاسوبية مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة .

ثالثاً: التوثيق :

- ١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .
 - ٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .
 - ٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .
 - ٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .
- رابعاً:** عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .
- خامساً:** عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .
- سادساً:** تُحَكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.
- سابعاً:** تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .
- ثامناً:** لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .
- تاسعاً:** يُعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشر مستلآت من بحثه .
- عنوان المجلة :**

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم العربية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - فاكس (٢٥٩٠٢٦١)

[www. imamu.edu.sa](http://www.imamu.edu.sa)

E.mail: arabicjournal@imamu.edu.sa

المحتويات

١٣	أُسْلُوبُ نَفِي الضِّدِّ / دِرَاسَةٌ فِي الْمِصْطَلَحِ وَبَلَاغَتِهِ د. زكريا بن نصوص قصاب
١٠٧	الأسلوبية : مفهومها وموقف الدارسين العرب منها أ. د. إبراهيم بن منصور التركي د. عبد العزيز بن عبدالله بن صالح أبا الخيل
١٤٧	في إشكالية استعمال المصطلح النحويّ كتاب "الجميل" المنسوب للخليل وغيره أنموذجاً د. أحمد حسن الحسن - د. رياض رزق الله أبو هولا
٢٣١	تداولية البيت الشعري في الخطاب الوعظي كتاب (اعتلال القلوب) للخرائطي أنموذجاً د. محمد بن عبدالله المشهوري
٢٨٣	الاستلزام التخاطبي ودلالته في حوارات العاذلة دراسة تداولية في شعر الفرسان د. البندري بنت خالد بن براك السديري

أُسْلُوبُ نَفْيِ الضِّدِّ / دِرَاسَةٌ فِي الْمِصْطَلَحِ وَبِلَاغَتِهِ

د. زكريا بن نصوح قصاب

كلية العلوم الإسلامية

جامعة أفيون فوجه - تركيا



أُسْلُوبُ نَفْيِ الضِّدِّ / دِرَاسَةٌ فِي الْمِصْطَلَحِ وَبَلَاغَتِهِ

د. زكريا بن نصوح قصاب

كلية العلوم الإسلامية - جامعة أفينيون فوجيه - تركيا

تاريخ قبول البحث: ١٤٤١ / ٦ / ١هـ

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤١ / ٢ / ١٤هـ

ملخص الدراسة :

ينطلقُ هذا البحثُ من فرضيةٍ مفادُها أنَّه لا يجوزُ وضعُ ما صورتهُ الطباقُ، وليس بمطابقةٍ من جهة المعنى في باب الطباق، سواءً أكان بالأمر والنهي أم بالإثبات والنفي. وقد وجد الباحث أنَّ بعض التراكيب التي أشكلتُ على بعض أهل الفنِّ في باب التضادِّ يجبُ إخراجُها منه، وعدمُ إلحاقها به، مادامتُ لا صلةً لها به إلَّا على سبيل الفرض والتقدير، من دون المعنى والغرض؛ فكان هذا داعيًا من دواعي اختيار الباحث لهذا البحث. واقتضتِ الدراسةُ التعريفَ بالضدِّ في اللغة، وبيانَ استعماله في كلام العرب؛ لأنَّه المهَاد الكاشف لباب الطباق أو التضاد عند أهل الفنِّ؛ ولذا أتبعه الباحثُ بدراسةً تطبيقيةً للضدِّ عند البلاغيين؛ لبيان ما وقع بعضهم فيه من دَرَكٍ في تكلف وضع ما ليس من التضاد في باب الطباق، وإن كان على حساب المعنى، وما يقتضيه الغرض. وأصبح لزاماً على الدارس إيجادُ مصطلحٍ بديلٍ تنتظم هذه التراكيب في سلكه، فوجدَ الباحثُ ضالَّته في مصطلح نفي الضدِّ؛ الذي جرى بيان استعماله في كلام العرب، وإيجاد تعريفٍ حديٍّ جامعٍ له، وضبطه عبر تمييزه من غيره من المصطلحات، ثم التطبيقُ عليه في كلام العرب.

الكلمات المفتاحية: الضد - نفي الضد - المصطلح - بلاغة



أولاً: التمهيد

١- الضد في اللغة :

جاء في معجم العين: "الضدُّ: كلُّ شيءٍ ضَادٌّ شَيْئاً لِيُغْلِبَهُ، وَالسَّوَادُ ضِدُّ الْبَيَاضِ وَالْمَوْتُ ضِدُّ الْحَيَاةِ، تَقُولُ: هَذَا ضِدُّهُ وَضِدِيدُهُ، وَاللَّيْلُ ضِدُّ النَّهَارِ، إِذَا جَاءَ هَذَا ذَهَبَ ذَلِكَ"^١. ودلالةُ الغلبةِ هنا تعني أنَّ الشَّيْئَيْنِ الضَّدَّيْنِ لَا يَكُونَانِ مَعاً، أَوْ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ، أَوْ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، فَلَا بَدَّ مِنْ غِيَابِ أَحَدِهِمَا إِنْ وُجِدَ الْآخَرُ، وَلَا بَدَّ مِنْ ضَرْبٍ مِنَ الْمَخَالَفَةِ بَيْنَهُمَا، وَإِلَّا كَانَ مِنَ الْمُمْكِنِ اجْتِمَاعُهُمَا مَعاً. وَلَيْسَ كُلُّ خِلَافٍ ضِدًّا، إِذْ الْخِلَافُ أَعَمُّ مِنَ الضَّدِّ، يَقُولُ ابْنُ سَيِّدِهِ: "الضَّدُّ ضَرْبٌ مِنَ الْخِلَافِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كُلُّ خِلَافٍ ضِدًّا"^٢. وقد ذكر الراغب في هذا الصَّدَدِ أَنَّ "أَهْلَ اللُّغَةِ يَطْلُقُونَ الضَّدَّ عَلَى الْمُتَقَايِلِينَ وَعَلَى الْمُخْتَلِفِينَ كَثِيرًا، عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ كَلَامُهُمْ فِي الْأَضْدَادِ"^٣. وهذا يعني أَنَّ الْخِلَافَ الْجُزْئِيَّ أَوْ الْقَلِيلَ لَا يَدْخُلَانِ فِي الضَّدَّيْنِ، وَإِنَّمَا يَدْخُلُ فِيهِمَا التَّنَافِي فِي الصِّفَاتِ كُلِّهَا. وَحَتَّى يَكُونَا ضِدَّيْنِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا قُبَالَةَ الْآخَرِ، وَتَحْتَ جَنْسٍ وَاحِدٍ كَالْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَالْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ، وَمَا لَمْ يَكُونَا

١ كتاب العين : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، مادة

(ضدد)، تحقيق: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، ج ٦، ٧.

٢ المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، مادة (ضدد)،

تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، - ١٩٩٦،

ج ٤، ١٧٣.

٣ تفسير الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، مادة (ضدد)،

تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا،

ط ١، ١٩٩٩، ١١٤.

تحتَ جنسٍ واحدٍ، مثل الحركة والحلاوة لا يُقالُ لهما الضَّدَّانِ^١. والسبب الذي لأجله جعل الضَّدُّ في معرضِ ضِدِّه حضوراً أو غياباً أن الضَّدَّ "يزيدُ في ضِدِّه، ويُبدي ما خَفِيَ مِنْهُ"^٢. وإذا كانَ هذا المعنى هو الأبرز لهذه الكلمة، لا نعدمُ معانيَ أخرى، من نحو ما جاء عن ابنِ السَّكِّيتِ أَنَّهُ قال: "حكى لنا أبو عمرو الضَّدُّ: مثلُ الشَّيءِ، والضَّدُّ: خلافُه"^٣. ونقل الطبريُّ عن ابنِ عباسٍ، وعن مجاهدٍ، أنَّ الضَّدَّ يأتي بمعنى العونِ^٤. وعليه فإنَّ الكلمة تكون من المشترك اللفظي الذي يضمُّ معنى الشَّيءِ وخلافه. وقد وقع ذلك في قوله تعالى: «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا»^٥، فنجدُ الزمخشريَّ يبيِّن مآل المعنى في كلمة الضَّدِّ إذا جاءت بمعنى المخالف، أو كانت بمعنى العون، فيقول: "عَلَيْهِمْ ضِدًّا في مقابلة لَهْمُ عِزًّا، والمراد ضدَّ العزِّ، وهو الدَّلَّ والهوان، أي يكونون عليهم ضِدًّا لِمَا قصدوه وأرادوه، كأنَّه قيل: ويكونون عليهم ذلًّا، لا لهم عِزًّا، أو يكونون عليهم عونًا، والضدُّ: العون. يُقال من أضدادكم: أي أعوانكم، وكأنَّ العونَ سُمِّيَ ضِدًّا، لأنَّه يضادُّ

١ انظر: السابق، ٥٠٣.

٢ لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (ت ٧١١)، مادة (ضدد)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ، ج ١، ٤٨٢.

٣ السابق: ج ٣، ٢٦٣.

٤ جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير، الطبري، (ت ٣١٠ هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٠، ج ١٨، ٢٥٠.

٥ مريم: ٨٢.

عدوُّك وينافيه بإعانتته لكَّ عليه"^١. ويبدو أنه أراد التقريب بين المعنيين، فجعل المخالفة في الأوَّل تقع بين اثنين، وفي الثاني تقع بين ثلاثة، الثاني منهما ينصر الأوَّل ضد الثالث، فيكون معنى المخالفة والمنافاة فيه أيضاً؛ لأنَّه عونٌ مع شخصٍ على آخر. وقد استشعر بعض اللغويين أنَّ ما نقله ابنُ السَّكَيْت عن أبي عمرو من مجيء الضَّدِّ على معنيين متضادين ضعيفٌ؛ لذا وجدنا بعضهم، نحو ابن فارس مثلاً لا يذكره^٢. وأمَّا ابن الأنباري فذهب إلى أنَّه قولٌ "شادَّ لا يُعوَّل عليه؛ لأنَّ المعروف من كلام العرب: العقلُ ضدَّ الحمق، والإيمانُ ضدَّ الكفر، والذي ادَّعى من موافقة الضَّدِّ للمثُل، لم يُقَمَّ عليه دليلاً تصحُّ به حجَّتُه"^٣. وإذا نظرنا في بعض الشواهد التي حُمِلَ فيها لفظ "الضَّدِّ" على معنى المثل والنظير - من نحو قول عمرو بن معدي كرب الزبيديّ:

وَهُمْ تَرَكُوا بِكَ نَدَّةَ مُوضِحَاتٍ وَمَا كَانُوا هُنَاكَ لَنَا بِضِدٍّ

- وجدنا أنَّه لا يُعتمدُ عليه؛ لاحتماله معنى "المثل والقِرْن"، وكلاهما يتَّجهان^٤، وعليه فالمعنى اللُّغويُّ لكلمة الضَّدِّ، يقومُ على المخالفة بين

-
- ١ الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، جابر الله محمود بن عمرو الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ج ٣، ٤١.
 - ٢ انظر: معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩، ج ٣، ٣٦٠.
 - ٣ الأضداد: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧، ٢٧.
 - ٤ شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي (ت ٢١هـ): تحقيق: مطاع طرايشي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ٨٩.
 - ٥ سمط اللآلي في شرح أمالي القالي: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ)، تحقيق عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٧٠، ٢.

شيئين، ينافي كل واحدٍ منهما الآخر في صفاته ويغلبه، وإذا حضر أحدهما، غاب الآخر.

٢- الضدُّ في الاصطلاح:

والمعنى الاصطلاحيّ يتعلّق بهذا المعنى اللغويّ الذي أسّسه النّفي والمخالفة، يقول الأصبهاني: "الضدّان الشيئان اللذان تحت جنسٍ واحدٍ، وينافي كل واحدٍ منهما الآخر في أوصافه الخاصّة، وبينهما أبعدُ البعدِ كالسّواد والبياض، والشرّ والخير"^١. ثم زاد بعضهم فيه المتقابلين - وهما الشيئان المختلفان اللذان كل واحدٍ منهما قبالة الآخر، ولا يجتمعان في شيءٍ واحدٍ، في وقتٍ واحدٍ. فكان الخلاف أعمّ من الضدّ؛ لأنّ كلّ ضدين مختلفان، وليس كلّ مختلفين ضدّين^٢، فدخل فيه الألوان التي ليس بينها تنافٍ، كالأبيض والأصفر، والأسود والأخضر. وزادوا النقيضين أيضًا - وهما الشيئان اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، ومعنى أنهما لا يرتفعان، أنّه لا بدّ من وجود أحدهما، كالوجود والعدم، والحركة والسكون^٣، فلا يكون إلّا هذا أو هذا، وإثباتُ هذا بمعنى نفي هذا، ولا بدّ من وجود أحدهما لانتفاء الآخر، فلا يرتفعان معًا، فإذا قلنا: لم يتكلّم فلانٌ، فمعناه أنه سكت، وإذا قلنا:

١ المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ، ٥٠٣.

٢ انظر: السّابق، ٢٩٤.

٣ انظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، بلا تاريخ، ٥٧٤.

سكت، فالمعنى أنه لم يتكلم، ولا كذلك الضدان؛ إذ يرتفعان، كالسواد والبياض^١، لا يجتمعان، ويرتفعان، فيحل الرمادي أو الأخضر مكانهما، وإذا قلت: لا أكره فلاناً، فهناك احتمالان، أني أحبه، أو أني لا أحبه ولا أكرهه، فيرتفع احتمالاً الحب والكره معاً، ليحل مكانهما احتمال ثالث في وسطهما. وعليه فالضدان لا يجتمعان ويرتفعان، بخلاف النقيضين، لا يجتمعان ولا يرتفعان، فدخل النقيضان في الضدين من جهة عدم اجتماعهما، وما بينهما من التنافي والمخالفة. وكذا الموجبة والسالبة في الأخبار، نحو: كل إنسان هاهنا، وليس كل إنسان هاهنا^٢، فالقضية الموجبة الكلية نقيضها سالبة جزئية، وهذا أفضى إلى التوسع في المصطلح، فصار عند كثير من المتكلمين وأهل اللغة كل ذلك من المتضادات^٣، فذهبوا إلى أن الضدين "ما لا يصح اجتماعهما في محل واحد"^٤. وذهب الكفوي إلى حدّ الضدّ بحدّين أحدهما قوامه المخالفة والتنافي والندية، وهذا يُقال عند الجمهور "لموجود في الخارج مساوٍ في القوة لموجود آخر ممانع له"^٥، والآخر أعمّ من الأول؛ إذ يُقال: "لموجود مُشاركٍ لموجود آخر في الموضوع معاقب له"^٦، على أساس أنه إذا قام أحدهما بالموضوع لم يقيم الآخر به. وفي كلا التعريفين

١ انظر: السابق، ٥٧٤.

٢ انظر: المفردات، في غريب القرآن، ٥٠٣.

٣ انظر: المفردات في غريب القرآن، ٥٠٣.

٤ انظر: السابق، ٥٠٣.

٥ الكليات، ٥٧٤.

٦ السابق، ٥٧٤.

الضدّان لا يجتمعان في محلٍّ واحد، أو لا يجتمعان في الوجود أصلاً^١. والخلاصة أنّ الدلالة في هذا المصطلح قوامها المخالفة التي تصل إلى حدّ التنافي، والمخالفة التي لا تصل إلى حدّ التنافي الذي هو غاية الخلاف، بل التقابل والخلاف في الجملة، وفي معظم الأحوال وليس فيها كلّها، على أن يكون الضّدان تحت جنس واحد.

٣- نماذج من استعمالات الضدّ في كلام العرب:

للضد في كلام العرب استعمالاتٌ مختلفة؛ إذ إنّ جذوره ضاربةٌ في عددٍ من العلوم والفنون، وسأحاول تحديد أبرز استعمالاته في نصوص بعض العلماء، انطلاقاً من السياق الذي يرد فيه.

أ- الضدّ عند سيبويه:

يُوظف سيبويه الضدّ توظيفاً لافتاً في نصوصه، يشرحُ بوساطته منطق اللغة العربية القائم على الجمع بين المعاني المتقاربة والمتضادة في بناءٍ واحدٍ، وذلك أنّ بعض المصادر ذات المعنى المتقارب تأتي أفعالها على بناء فعلٍ، نحو يئس يأساً وسيئ سيئاً وزهد زهداً وأجم أجماً وسنق سنقاً وغرض غرضاً، ومعناها العام إنّما هو ترك الشيء. وتأتي أخرى ذات المعنى المضاد للأولى على البناء نفسه، نحو قنع قناعاً وهوى هوى^٢. وكما يقع التجاور بين لفظين متضادين بينهما غاية التنافي إذا اشتركا في بناءٍ واحدٍ، يقع بين اللفظين إذا اشتركا في بناء واحد، وكان بينهما تنافٍ على نحو من المسامحة والتجاوز، نحو

١ انظر: السابق، ٥٧٤.

٢ انظر: الكتاب: سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٨، ج ٤، ١٦.

القليل في وصف إنسان، يكون ضدَّ العظيم، والأصل أن يكون القليل والكثير في العدد، والعظيم والصغير في الشَّان، فلمَّا استعمل القليل في الشَّان وكان الصغير الذي هو ضدَّ العظيم مشابهاً له في البناء، كان العظيم ضدَّ القليل أيضاً^١.

ب- الضد عند ابن جني:

يرى ابن جني أنَّ معنى لفظٍ ما قد يُحمل على معنى ضده، فيُعدَّى بما يُعدَّى به ضده من الحرف، والأصل أنَّ هذا الحرف ليس له، بل لضده، وذلك حملاً للشيء على نقيضه كما يُحمل على نظيره، واستشهد على ذلك بقول الشاعر:

إِذَا رَضِيتُ عَلَى بَنُو قَشِيرٍ لَعَمْرُ اللَّهِ أَعْجِزِي رِضَاهَا^٢

أراد: عني. ووجهه: أنَّها إذا رضيت عنه أحبَّته وأقبلت عليه، فلذلك استعمل "على" بمعنى "عن"^٣. ويأتي الضدُّ والنقيض عنده بمعنى، نحو قوله: "وحذف الحال لا يحسن، وذلك أن الغرض فيها إنما هو تأكيد الخبر بها، وما طريقه طريق التوكيد غير لائق به الحذف؛ لأنه ضد الغرض ونقيضه"^٤. وقد يكون الشيء ضدًّا لشيء آخر من جهة، ومثله من جهة أخرى، كالإعراب

١ انظر: السابق، ج ٤، ٣٠ و ٣١.

٢ شعر القحيف العجيلي: د. حاتم صالح الضامن، مجلة المجمع العلمي العراقي، ذوالحجة، ١٤٠٦هـ. العدد ٢٥٢، ٥٧.

٣ انظر: الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٤، ج ٢، ٣١٣.

٤ السابق، ج ٢، ٣٨٠.

والبناء، إذ هما ضدان من جهة المعنى، لأن الإعراب يزول بحسب العوامل الداخلة عليه، أما البناء فيلزم حالة واحدة لا تتغير؛ لأنه حادث عن غير عامل، هذا من جهة المعنى، وأما من جهة اللفظ، فيتفقان، وذلك أن كل واحد منهما أربعة أضرب، الإعراب رفع ونصب وجرّ وجزم، والبناء ضمة وفتحة وكسرة ووقف^١. وهذا يدلّ على استعمالهم مصطلح الضد على نحو من المسامحة والتجوّز، لا على حدّ التنافي والتباعد كما يقتضيه الوضع اللغوي. بل ذهب ابن جني أبعد من ذلك، فرأى أنه يُستدلّ بالشيء الواحد على الحكمين الضدين، فيجمّع الضدين معاً، ممّا يعني أنه يُباح في الكلام ما لا يُباح في غيره من الموجودات، من ذلك أن الباء في قولنا مررت بزيد، قد تكون جزءاً من الفعل قبلها على أنها معاقبة للهمزة في نحو أمرت زيداً، فهذا حكم لها. والآخر أن تكون جزءاً من المجرور بعدها، على أساس أن الجار والمجرور يأخذان معاً حكم المفعول به، فيكون الفعل واقعاً عليهما، ولذا جاز العطف بالنصب على الجار والمجرور، فقليل مررت بزيد وعمراً، لكونهما بمنزلة الشيء الواحد، فهذا وجه آخر ضدّ للأول^٢. وقد أفصح ابن جني في موضع آخر من كتابه الخصائص عن خصوصية اللغة والكلام التي تجمع أحياناً بين الضدين، وذلك في كلامه على بيت الشّماخ "لُه زَجَلٌ كأنه صوتُ

١ انظر: اللمع في العربية: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: فائز فارس،

دار الكتب الثقافية، الكويت، ١٠.

٢ انظر: الخصائص، ج ١، ١٠٧.

حادٍ^١، من حيث إنه جعل الهاء منْ (كأنْه) محرّكةً بالضم، فهي لا تجري على حدّ الوقف، فتكون ساكنةً (كأنْه)، ولا على حدّ الوصل، فتكون بواو الوصل (كأنْهُ)، فأصبحتْ في منزلةٍ بين المنزلتين. وسبب جواز الجمع بينهما أنّ كلّ واحدٍ منهما قد كان جائزاً على انفراده، فإذا جمع بينهما، فإنّه على كلّ حالٍ، لم يكلفْ إلّا بما منْ عادته أنْ يأتي به مفرداً، وليس على النظر بحقيقة الضدين كالسواد والبياض، والحركة والسكون، فيستحيل اجتماعهما. فتضادهما إذاً إنما هو في الصناعة لا في الطبيعة^٢. والخلاصة من كلام سيبويه وابن جني أنّ استعمال الضدين في اللغة والكلام ليس كاستعمالهما في الوجود، فما كانا منهما في الوجود لا يجتمعان، وما كانا في اللغة والكلام قد يجتمعان، وسبب ذلك خصوصية اللغة والكلام، وقابليتهما للجمع والتأليف بين الأضداد. حتى ذهب الزمخشري إلى أنّ العرب في كلامهم من دأبهم حملُ النظير على النظير والنقيض على النقيض^٣، وليس الحال كذلك في الموجودات؛ إذ إنّ التسامح فيها أقلُّ، والكلفة والمشقة فيها أكثرُ.

ج- الضدُّ عند الجاحظ :

بيّن الجاحظُ الفرقَ بين الضدِّ والخلافِ في بعض نصوصه من حيث الجنسُ، فإذا كان الضدُّ من غير جنسٍ ضدهُ سَميَ خلافًا، وإذا كان من جنسٍ

١ ديوان الشّماخ بن ضرار الذبياني: حققه وشرحه صلاح الدين الهادي، دار المعارف،

القاهرة، ١٩٦٨، ١٥٥. والرواية فيه :

"لَهُ رُجُلٌ يَقُولُ: أَصَوْتُ حَادٍ إِذَا طَلَبَ الْوَسِيْقَةَ أَوْ رَمِيْرٌ".

٢ انظر : الخصائص، ج٢، ٣٦٠ و٣٦١.

٣الكشاف، ج٢، ٤٧٣.

ضدّه سمّي ضدّاً، فنقلَ عن بعضهم أنّ "الطعمَ لا يكونُ ضدّاً اللون، ولا اللون ضدّاً الطعم، بل يكونُ خلافاً، ولا يكونُ ضدّاً ولا وفاقاً، لأنه من غير جنسه، ولا يكونُ ضدّاً، لأنه لا يُفاسده"^١. ويبيّن في موضعٍ آخر أنّه لا يُشترط في الضدّين التخالُفُ من كلّ الوجوه، بل يكون من وجوهٍ عدّة، ومن وجهين أو وجه فقط، فنقلَ عن قومٍ أيضاً أنّ "الضدّ يكون على ضدّين: أحدهما أن يُخالف الشيءُ الشّيءَ من وجوهٍ عدّة، والآخر أن يخالفه من وجهين أو وجهٍ فقط"^٢، فكان السواد يضادّ البياض مضادةً تامّةً، وصارت الألوان الأخرُ فيما بينها تتضادّ عادةً، وصارت الطعوم والأرايح والملامس تخالفها ولا تضادها^٣، وذلك لاختلاف جنس كلّ منها.

* * *

١ الحيوان: الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،

١٤٢٤هـ، ج ٥، ٣١.

٢ الحيوان، ج ٥، ٣١.

٣ انظر: السابق، ج ٥، ٣٢.

ثانياً - نماذج من تطبيقات الضد عند البلاغيين:

يَحْضُرُ الضُّدُّ فِي الدَّرْسِ الْبَلَاغِيِّ فِي بَابِ الْمِطَابَقَةِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ، أَعْنِي بَابَ السَّلْبِ وَالْإِجْبَابِ، وَسَائِبِينَ فِي هَذِهِ الْفَقْرَةِ بَعْضُ الشُّوَبِ فِي أَحْكَامِ الْبَلَاغِيِّينَ فِي كُلِّ مِنْهُمَا .

أ- باب المطابقة عند البلاغيين واضطراب بعض أحكامهم فيه:

إذا كانت العلاقة بين الضدين قد تخفى في بعض المواضع من الكلام؛ لغموض المعنى، وما يتطلبه من تأويل، تباينت أحكام بعض العلماء في باب المطابقة - الذي يقوم على الجمع بين المتضادين - بمقدار توسّعهم في قبول ما هو من الضدّ أو تشدّدهم فيه، وعليه كنّا نجد لديهم رأياً مختلفاً، استحساناً أو ذمّاً، وتعدّداً في المصطلحات، فالقاضي الجرجاني يعلّق على بيت أبي تمام _ وقد استحسنه كثيراً -

مَهَا الْوَحْشُ إِلَّا أَنْ هَاتَا أَوْ أُنْسٌ قَنَا الْخَطُّ إِلَّا أَنْ تَلَّكَ ذَوَائِلُ

قائلاً: " فطابق بهاتا وتلك، وأحدهما للحاضر، والآخر للغائب، فكانا نقيضين في المعنى، وبمنزلة الضدين"^١. فجعلهما من النقيضين؛ لأنّه لا بدّ من وجود أحدهما لوجود الآخر، ولم يجعلهما ضدّين، لأنّ الثاني "تلك" لا يضادّ الأوّل "هاتا" في الاستعمال، وإنّما في المعنى، فكانا بمنزلة الضدين. وقد

١ شرح ديوان أبي تمام: الأعلام الشنتمري يوسف بن سليمان (ت ٤٤٦هـ)، قدّم له وراجعته: د. محمد بنشريف، وزارة الأوقاف، المغرب، ط ١، ٢٠٠٤، ج ١، ٢٥٤.
٢ الوساطة بين المتنبي وخصومه: القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ٤٥.

تعبّه ابن رشيق فرأى أنّ إحداهما للقريب والأخرى للبعيد^١، وذهب ابن أبي الإصبع مذهب ابن رشيق في تفسيرهما، إلّا أنّه جعلهما من المطابقة^٢، وهذا لا يكون إلا على سبيل التجوّز. وأمّا النويريّ فأدخلهما في حيّز المقابلة ذاهباً إلى ما فسّرهما به الآمدي^٣، والمقابلة أعمّ من التّضاد؛ لأنّ فيها المضادّ والمخالف والموافق. ونقل ابن سنان عن بعضهم أنّ تقابل المعاني والتّوفيق بين بعضها وبعض، حتّى تأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصحة يُسمّى: المقابلة^٤، واختار هو تسمية الجميع بالمطابق وإن اختلف الجنس؛ لأنّ حقيقة الطّباق عنده هي مقابلة الشيء بمثله^٥، وهذا يكون

١ انظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ٥٥، ١٩٨١، ج ٢، ٩.

٢ انظر: تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الإصبع عبد العظيم بن الواحد المصري (ت ٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ٣٦٩.

٣ انظر: نهاية الأرب في فنون الأدب: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، النويري (ت ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ، ج ٧، ١٠٠.

٤ انظر: سرّ الفصاحة: ابن سنان أبو محمد عبد الله بن محمد الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٢، ٢٠٠.

٥ انظر: السابق، ٢٠٠.

بالمتضادين وبغيرهما، ولهذا جعل ابن الأثير الطباق أحد أنواع المقابلة^١، في حين أدخل السكاكي^٢ والقزويني المقابلة في المطابقة^٣، على أنّ المقابلة أخص من المطابقة، لكونها بين أكثر من اثنين. والظاهر أنّ هذا الخلاف بين المطابق والمقابل لفظي، من حيث إنّ المطابقة هي المقابلة في اللغة، ومن أنّ المطابق من أفراد المقابل، كما أنّ الفرد من أفراد الجنس^٤. فلا إشكال في حلول أحدهما في موضع الآخر. وأمّا مقصودهم بالموافق فليس التّناسب، بل خلاف التقابل مطلقاً سواء كانا متناسبين أم غير متناسبين، نحو الضحك والقلة - لا

١ انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير نصر الله بن محمد الجزري (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ٢، ٢٦٥.

٢ انظر: مفتاح العلوم: السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر (ت ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧، ج ١، ٤٢٤.

٣ انظر: الإيضاح في علوم البلاغة: القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣، ٢٥٩.

٤ انظر: مفاتيح العلوم: الخوارزمي محمد بن أحمد بن يوسف، (ت ٣٨٧هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط ٢، ١١٥.

٥ انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: السبكي بهاء الدين أحمد بن علي (ت ٧٧٣هـ)، تحقيق: عبد الحميد هناوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣، ج ٢، ٢٣٢.

يتقابلان - ويقع في مقابلهما البكاء والكثرة^١، فهو توافق في التّضاد أو في التّقابل.

ب- توسّع البلاغيين في طباق السّلب ونتائجه :

يعدّ توسّع البلاغيين في طباق السّلب بإدخالهم فيه ما كان ضدّاً في اللفظ من دون المعنى من المشكل في هذا الباب ؛ إذ أدّى إلى إدخال ما ليس من الطباق فيه ، والمثال المتداول في هذا الباب ، والذي اعترض عليه القزويني ، قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾^٢. فلو نظرنا إلى الألفاظ بمعزلٍ عن معناها سنجد أنّ لا يعصون منفيّ ويفعلون مثبت ، وعليه فاللفظان من طباق السلب ، إمّا من طريق أنّ أحدهما منفيّ والآخر مثبت ، فيكون هذا في مقابل هذا ، في الجملة إذا أخذنا على الإطلاق ، وإمّا بتجريدهما من النفي والإثبات ، فلا يكون بينهما طباق السّلب ؛ بل طباق الإيجاب ؛ ويكون حينئذٍ بين العصيان وفعل المأمور به^٣ ، وفي كلا التخريجين تعسّف. وإذا قيل إنّ المضادة بين الحال والاستقبال ، على معنى لا يعصون الله في الحال ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل^٤ ، فليس مقبولا

١ انظر : السابق ج ٢ ، ٢٣٢.

٢ التحريم : ٦.

٣ انظر : عروس الأفراح ، ج ٢ ، ٢٢٩.

٤ انظر : شرح التلخيص : أكمل الدين محمد بن محمد البابرّي (ت ٧٨٦هـ) ، دراسة وتحقيق : محمد مصطفى رمضان صوفيّ ، المنشأة العامة للنشر والتوزيع ، طرابلس ، ١٩٩٣ ، ١٦٦.

أيضاً ؛ لأنه لا تضاد بين الحال والاستقبال أصلاً ، و"لا" تقع نفياً للمستقبل ، ولأنّ هذه المضادة ، وإن صحّت عند بعضهم ، فلا يتحقق بها الغرض. فضلاً عن أنّه لا يكون من تضادّ السلب والإيجاب ، فإذا كان العصيان يضادّ فعل المأمور به ، فكيف يكون الجمع بين نفيه ، وفعل المأمور به تضاداً ؟ ! لقد استشعر القزويني في هذه الآية خاصّة أنّ مثل هذا التركيب لا يدخل في باب التضاد ؛ لأن الثاني ليس ضدّاً للأوّل ، بل مثله ، جيء به للتأكيد. ومّا يؤكّد صحة ما ذهب إليه القزويني أنّ الزمخشري تساءل قبله : إن كانت الجملتان بمعنى واحدٍ ، ولو كان يشمّ منهما رائحة التضاد ما سأل ، وما فسّرهما تفسيراً متقارباً من حيث المعنى^٢. ويبدو أنّ بعض أهل الفنّ وقعوا في حيرة من أمرهم كيف يدخلون هذا النوع من الجمل في طباق السلب والإيجاب ، فنراهم لا يجعلون نحو "ما جاء زيدٌ وتكلّم" طباقاً ، إنّ أخذ بين مطلق النفي والإثبات في الجملتين ، من دون المعنى فيهما ، ويفسّرون رأي من يقول بطباق السلب في الآية السابقة ، أنّه لا يكون بطريق التضاد بين مضمون الكلامين فقط ، بل يكون أيضاً إذا جرّدنا المذكورين من النفي والإثبات ، كانا في أنفسهما متضادين ، فالتضاد في الآية بين العصيان وفعل المأمور به^٣. والظاهر أنّ كلام السبكي السابق قد شابه الاضطراب ، أو أنه أراد تبيان الوجه في عدّ هذا النوع من الطباق عند القائلين به - وهو الرّاجح عندي - فمن البين أنه توجيه

١ انظر: الإيضاح ، ٢٥٧.

٢ انظر: الكشف ، ج ٤ ، ٥٦٨.

٣ انظر: عروس الأفراح ، ج ٢ ، ٢٢٩ ، ٢٢٨.

متكلف، لا يخدم المعنى، ولا يحقق الغرض، والدليل على ذلك أنه ردّ الطباق في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٦) يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ^١، بين "لا يعلمون" و"يعلمون"، فقال في موضع: "وفى جعل الآية من باب الطباق نظر؛ لأن الطباق إن أخذ بين الفعلين فهما فى الآية غير متضادين؛ لأن مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون، وإن أخذ بين مطلق النفي والإثبات، فيلزم أن يكون "ما جاء زيد وتكلم" طباقاً، وليس كذلك، وسيأتي ما يوضح هذا"^٢، ثم لما وجّه بعض الآيات التي يقول بعض أهل الفن بالطباق فيها توجيهاً يقوم على تجريد اللفظين من النفي والإثبات، قال: "ولا يردُّ على هذا إلا جعلهم - ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون - طباقاً"^٣. وذلك أن تجريد اللفظين من النفي والإثبات سيجعل غلب الروم معلوماً لديهم، وهو ليس كذلك، فلم يبق إلا المقابلة بين لا يعلمون أي "يجهلون"، وبين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، وهي ليست من التضاد لاختلاف المفعولين في كل فعل، فهي أقرب إلى التناقض، على معنى العدم

١ الروم: ٧٦.

٢ عروس الأفراح، ج ٢، ٢٢٨.

٣ انظر: الإيضاح، ٢٥٧. ومن القائلين بالتضاد في هذه الآية عصام الدين في كتابه: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم: ابن عرب شاه إبراهيم بن محمد عصام الدين (ت: ٩٤٣هـ)، حققه وعلق عليه: عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج ١، ٩٧.

٤ عروس الأفراح، ج ٢، ٢٢٩.

والوجود، يقول البابرّي: "لا تقابل بين العلمين حقيقةً، وإن اختلفا إثباتاً ونفيّاً، ولكن إذا أخذنا مطلقين جاء التقابل، فكان في الجملة"^١. لكن السؤال هنا: هل الغرض في الجملتين إظهار هذا التناقض بينهما الذي هو أقرب إلى التفسير المنطقي الوجودي منه إلى التفسير اللغوي البلاغي، أو بيان جهلهم المطلق عبر تنزيل علمهم لظواهر من الحياة الدنيا منزلة اللاعلم؛ إذ إنّ غفلتهم عن الآخرة جعلتهم كأنهم لا يعلمون شيئاً؟ ممّا لا شك أنّ النظرة العجلى تجعلنا نقول: إنّ في الآية طباقاً سلباً بين لا يعلمون ويعلمون، أمّا النظر العميق في السياق والغرض، فيؤدّي بنا إلى تفسير الزمخشري الذي جعل جملة "يعلمون" بدلاً من "لا يعلمون"، على أساس أنّ علمهم ليس بعلم، يقول: "وقوله يَعْلَمُونَ بدل من قوله لَا يَعْلَمُونَ، وفي هذا الإبدال من النكتة أنّه أبدله منه، وجعله بحيث يقوم مقامه ويسدّ مسدّه، ليعلمك أنّه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل، وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا"^٢. فكانت الثانية محقّقة ومقرّرة لما جاءت به الأولى^٣، ولولا ذلك لما صحّت البدلية، فلا بدّ من اتحاد ما صدقاً عليه. وقد جعل الخفاجي النكتة المرجّحة

١ شرح التلخيص، البابرّي، ٦١٤. وانظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفّازاني (ت ١٢٣٠هـ)، محمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق: عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، بيروت، ج ٤، ١٤. وفيها يقول: "العلم الأول منفيّ والثاني مثبت، وبين النفي والإثبات تقابل في الجملة، أي باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة؛ لأنّ المنفي علمٌ ينفع في الآخرة، والمثبت علمٌ لا ينفع فيها، ولا تنافي بينهما".

٢ الكشف، ج ٣، ٤٦٨.

٣ انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ) محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ، ج ٤، ٢٠٢.

للبدلية أنه جعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر، وإن تغايرا باعتبار متعلقهما^١. فالغرض من النفي والإثبات - كما يسميه ابن الأثير في هذه الآية، وقد جعله في باب الإطناب الذي غرضه تأكيد المعنى، وليس في باب الطباق - تنزيل علمهم منزلة الجهل، فإن العلم بظواهر الأمور ليس بعلم^٢، وذلك مبالغة في تجهيلهم وهو مما يقتضيه المقام^٣. فلا يكون معنى لقول من قال بالطباق في الآية إلا "من حيث ما دلّ عليه اللفظان لا من جهة متعلقهما"^٤. وقولهم هذا أدخل في شهوة البديع، لا فيما يقتضيه المعنى والغرض. وقلْ مثل ذلك في قول مَنْ قَالَ إِنَّ الطَّبَاقَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَيَالِ الَّذِينَ إِحْسَانًا وَيَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾^٥، وقع بين الأمر

١ انظر: حاشية الشَّهابِ عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ، الْمُسَمَّاةُ: عِنَايَةُ الْقَاضِي وَكَيْفَايَةُ الرَّاضِي عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ: الحفاجي شهاب الدين أحمد بن محمد (ت ١٠٦٩هـ)، دار صادر، بيروت، ج ٧، ١١٢.

٢ انظر: المثل السائر، ج ٢، ١٢٧، ١٢٦. وانظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: العلوي يحيى بن حمزة (ت ٧٤٥هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ، ج ٢، ١٢٧.

٣ انظر: التحرير والتنوير» تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر ابن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ، ج ٢١، ٤٩.

٤ السابق، ج ٢١، ٢٥.

٥ النساء، ٣٦.

اعبدوا " والنهي " لا تشركوا " وهما ضدان^١. والظاهر أنّ الثانية جاءت تأكيداً للأولى، إذ المعنى في الجملتين: لا تعبدوا معه غيره، فإن ذلك يفسد عبادته^٢. وقد أشار العلويّ إلى نحوٍ من ذلك في موضع آخر من كتابه الطراز، فقال: " ثم إنّ الأمر نفسه يقتضي النهي كما ترى، وقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَكَأ تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ (النساء: ٣٦)، فالأمر يقتضي النهي، والعبادة نقيضها الشرك^٣. فيكون الأمر بالعبادة نهياً عن نقيضها وهو الشرك، ومجموع الجملتين في قوة صيغة حصر^٤. وليس ثمة تضادّ في الجملتين حينئذٍ إلّا من جهة أنّ الأولى أمر والثانية نهى، وذلك غير مقتضى المقام هنا. وعليه فالتنافي بين الأمر والنهي باعتبار أصلهما لا باعتبار مادة استعمالهما؛ فإنه لا يوجد إلّا فرضاً وتقديراً؛ لأنّ الشيء لا يؤمّر به ويُنهى عنه من جهةٍ واحدة^٥. وهذا يؤدّي بنا إلى القول: إنّ بعض ما أشكل على بعض أهل الفنّ من التّضاد - لاسيّما ما جاء منه بطريق الأمر والنهي أو السّلب والإيجاب - يجب إخراجه من باب التّضاد، وعدم إلحاقه به، مادام لا صلة له به إلّا على سبيل الفرض والتقدير، من دون المعنى والغرض؛ فكان هذا داعياً من دواعي اختيار الباحث لهذا البحث، بناءً على ما سبق عرضه ومناقشته.

* * *

١ انظر: الطراز، ج ٢، ١٩٦.

٢ انظر: معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، ج ٢، ٤٩.

٣ الطراز: ج ٢، ١٩٨.

٤ انظر: التحرير والتنوير، ج ٥، ٤٨.

٥ انظر: مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٤، ٢٩١.

ثالثاً - استعمال نفي الضدّ في كلام العرب وتعريفه اصطلاحياً :

يهدف هذا الدرس هنا إلى بيان استعمال نفي الضدّ في بعض النصوص الواردة في كلام العرب ؛ من أجل الوصول إلى تعريف اصطلاحيّ لنفي الضدّ مما جاء في ذلك ، ووصولاً إلى تعريف نفي الضدّ اصطلاحياً وتمييزه من غيره من المصطلحات الملبسة به.

أ- استعمال نفي الضد عند بعض النحويين والمفسرين وشرّاح الحديث :
جاء في كتاب سيبويه في باب ما يُحذف منه الفعلُ لكثرتِه في كلامهم أنّ الاسم ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من نحو قوله تعالى : «انتهوا خيراً لكم»^١ ، وقولهم : "وراءك أوسع لك" و"حسبك خيراً لك" إذا كنت تأمر... وذهب سيبويه في توجيه النصب قائلاً : " وإنما نصبت خيراً لك وأوسع لك ، لأنك حين قلت : " انتّه " ، فأنت تريد أن تخرجه من أمرٍ وتدخله في آخر"^٢. والظاهر أنّ مقصده في ذلك أنّ المعنى في قوله تعالى " انتهوا " : كفوا ، وهذا هو الإخراج من أمرٍ ، وأمّا الدخول في آخر ، فيأتي من تقدير فعل أمرٍ مخالفٍ للفعل المنهي عنه ، انتّوا خيراً ، فيكون الكلام في تقدير جملتين نهى وأمرٍ ، أي كفوا أو انتهوا عن كذا وافعلوا كذا ، والثانية ليست منافية للأولى في المعنى ، لكنها تختلف عنها ، من جهة أنّ الأولى فيها إخراج من أمرٍ ، على أنّ الكفّ أو الانتهاء يحملان معنى النهي عن الفعل ، والثانية فيها إدخال لأمرٍ آخر. وما أحسن كلام الخليل في هذا الموضع ؛ إذ يقول : " كأنك تحمله على ذلك المعنى ، كأنك قلت : انتّه وادخل فيما هو خيرٌ لك ، فنصبته ؛ لأنك قد

١ النساء : ١٧١ .

٢ الكتاب ، ج ١ ، ٢٨٣ ، ٢٨٢ .

عرفت أنك إذا قلت له : أنته ، أنك تحمله على أمرٍ آخر ، فلذلك انتصب ، وحذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إيّاه في الكلام ، ولعلم المخاطب أنه محمولٌ على أمرٍ حين قال له : انته ، فصار بدلاً من قوله : انت خيراً لك ، وادخل فيما هو خير لك . ونظير ذلك من الكلام قوله : انت يا فلانُ أمراً قاصداً . فإنما قلت : انت وائت أمراً قاصداً ، إلا أن هذا يجوز لك فيه إظهارُ الفعل "١" . وفي هذا الكلام ما يفيد أن النهي عن أمرٍ فيه حملٌ للمخاطب على أمرٍ آخر ، وأن المخاطب يعلمه ، والدلالة في الأمر الذي طُلبَ من المخاطب الخروج منه ، وكذا الدخول فيه متقاربة بدليل قوله : " فصار بدلاً من قوله : انت خيراً لك " . واشترط المبردُ الخلاف بين الفعلين المنهيّ عنه والمأمور به ، فيكون تقدير الفعل المأمور به من نحو : كفوا أو اتثوا ، وليس " يكن " مثلاً ؛ لأنّ الفعل المنهيّ عنه في تقدير : " كفوا " ، فلم يقبل تقدير فعلٍ لا يتناسب مع السياق في الآية نفسها ، أي مع الفعل " انتهوا " ، فقال : " زعم الخليل أنه لما قال : " انتهوا " عُلِمَ أنه يدفعهم عن أمرٍ ، ويغريهم بأمرٍ يزجرهم عن خلافه ، فكان التقدير : اتثوا خيراً لكم ، وقد قال قومٌ : إنّما هو على قوله : يكن خيراً لكم ، وهذا خطأ في تقدير العربيّة ؛ لأنّه يُضمَرُ الجوابَ ولا دليل عليه ، وإذا أضمَر " اتثوا " فقد جعل " انتهوا " بدلاً منه ، وكذلك انت يا فلانُ أمراً قاصداً "٢ . وإذا كان المبردُ استعملَ الخلاف في الأمر المراد إدخال المخاطب فيه ، رأينا السيرافي

١ السابق ، ج ١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٣ .

٢ المقتضب : أبو العباس محمد بن يزيد بن المبرد (ت ٢٨٥هـ) ، تحقيق : محمد عبد الخالق عزيمة ، عالم الكتب ، بيروت ، ج ٣ ، ٢٨٣ .

يستعمل الضدّ، فيقول: "مّا يقوّي قولَ الخليل وسيبويه أنك إذا أمرته بالانتهاء، فإنّك تأمره بترك شيءٍ، وتاركُ الشيءِ أتّ ضدّه، فكأنّه أمره أن يكفّ عن الشرّ والباطل ويأتي الخير".^١ ويستفاد من كلام سيبويه والمبرد والسيرافي أنّ العلاقة بين الفعلين المأمور به والمنهي عنه يجب أن تكون إمّا على سبيل التخالف، وإمّا على سبيل التضادّ، وإن كان مألّ الجملتين واحداً في المعنى؛ وذلك أنّ الثانية بدلٌ من الأولى. ونقل ابن ولاد النحوي عن المبرد أنّ الأمر بالشيء نهْيٌ عن ضدّه أيضاً فقال: "قال محمد: وكلُّ أمرٍ أمرت به فأنت في المعنى ناهٍ عن خلافه، لأنّ قول: اضرب زيداً، نهْيٌ عن تركِ ضربه، فإذا نهيتَ عن الشيء فقد أمرت بخلافه، وذلك أن قولك: لا تشتمّ زيداً، إنّما أمرته بتركِ شتمه".^٢ أي إذا قلنا: اضرب زيداً فضدّه المنهي عنه، لا تترك زيداً من دون أن تضربه، وفي قولنا: لا تشتمّ زيداً الأمر المخالف له هو اترك شتمه، والمعنى واحدٌ في الجملتين، غير أنّ لفظ الأمر مخالفٌ للفظ النهي. ولم يقبل ابن ولاد قول المبرد السابق على عموميه، فما كان منه إلّا أن شرطه بالدليل، فقال: (وليس الأمر نهياً من حيث كان أمراً، ولا النهي أمراً من حيث كان نهياً، وإذا أمرنا بالشيء فإنّما نعلم أنّا نهينا عن خلافه باستدلالٍ، لا بنفس لفظ الأمر، ولو جاز أن يكون الأمر نهياً والنهي أمراً، لكان المأمور

١ شرح كتاب سيبويه: أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله (ت ٣٦٨ هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨، ج ٢، ١٨٠.

٢ الانتصار لسيبويه على المبرد: أبو العباس أحمد بن محمد النحوي (ت ٣٣٢ هـ)، دراسة وتحقيق: د. زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٩٦، ٩١.

به هو المنهي عنه والمأمور هو المنهي^١، هذا خطأ^٢. وبناءً على ما سبق أصل إلى تعريفٍ تقريبيٍّ لنفي الضدِّ بطريق التَّهْيِ والأمر، أو الأمر والتَّهْيِ آنه: إخراج المخاطب من أمرٍ بطريق التَّهْيِ، وإدخاله في أمرٍ آخرٍ مضادٍّ للفظ المنهي عنه، أو إدخال المخاطب في أمرٍ وإخراجه منه بالإتيان بضدِّه المنهي عنه، فيكون الثاني هو الأوَّل في المعنى، فإذا قلنا لمخاطبٍ ما: ارحلْ، فاللفظ المخالف له أو المضادَّ بطريق التَّهْيِ هو لا تُقَمْ. وبالعكس إذا قلنا له: لا تقمْ، فاللفظ المضادَّ أو المخالف ارحلْ، وأصل المعنى واحدٌ في الجملتين؛ إذ الثانية بدلٌ من الأولى، ومعنى الأولى هو معنى الثانية^٣. وقد نقل الطبري عن ابن عباس ما يشير إلى أنهم فكروا وتدبروا في فهمه وتأويل بعض آيات القرآن الكريم بطريق اللزوم المفضي إلى نفي الضد، مما يقتضيه مصطلح نفي الضد، وذلك عند قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾^٤، فقال: "يعني أن يأتيها طاهراً غير حائضٍ"^٥، وبمثل هذا قال قتادة "طواهر غير حيضٍ"^٦، وكذا الضحَّاك قال: "طهراً غير حيضٍ"^٧. وعلق الطبري على هذه الأقوال وغيرها

١ السابق، ٩١.

٢ المقصود بذلك المعنى الأصلي، وقد فصلت الفرق بين المعنيين في الدراسة التطبيقية:

فانظر ما سبق عن ذلك.

٣ البقرة: ٢٢٢: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾.

٤ تفسير الطبري، ج ٤، ٣٩١.

٥ السابق، ج ٤، ٣٩٢.

٦ السابق، ج ٤، ٣٩٢.

بقوله: " وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك عندي قولٌ من قال: معنى ذلك: فأتوهنَّ من قُبَلِ طُهْرِهِنَّ ". ومقصدهُ الإتيانُ في حالِ الطُّهرِ لا الحيضِ، فاللفظُ الأوَّلُ مثبتٌ " الطُّهرُ "، والثاني مقيّدٌ بالنفي الذي تسلّطَ على ضده " الحيضُ "، والنهيُّ أشبهُ بالنفي من حيثُ هما إخراجٌ لشيءٍ من شيءٍ آخرَ، ولذا قال الطبريُّ معللاً سببَ اختياره لهذا المعنى من دون غيره: " وذلك أنَّ كلَّ أمرٍ بمعنى، فنهى عن خلافه وضدّه. وكذلك النَّهي عن الشيء أمرٌ بضدّه وخلافه ^١. فاستعمل نفي الضدّ استعمالاً يفصحُ عن مفهومه العام، وقد جمع بين الخلاف والضدّ في ذلك؛ لأنَّ الاختيار محدّدٌ بهما، فلا يتأتّى بغيرهما، إذ التقديرُ بالطُّهرِ لا الحيضِ، ينسجمُ مع السياقِ ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾، فيكونُ الإتيانُ في حالِ الطُّهرِ لا الحيضِ، ولو قدرُ الإتيانُ من قِبَلِ مَخْرَجِ الدَّمِ مثلاً، لفسدَ المعنى، إذ يكونُ التقديرُ في قوله تعالى السابق: " ولا تقربوهنَّ في مخرجِ الدَّمِ من دونِ ما عدا ذلك حَتَّى يَطْهَرْنَ "، أي لا تفعلوا في مخرجِ الدم، وافعلوا في غيره حَتَّى يَطْهَرْنَ، فإذا تطهَّرنَ فأتوهنَّ من مخرجِ الدَّمِ لا من غيره، فيكون مباحاً للرجل إتيان زوجته في دبرها عند حيضها، ما يُعلم به فساد هذا القول ^٢. وكان الماتريديّ من أوائل المفسرين الذين راعوا جانب الدلالة في استعماله نفي الضد، فقال عند قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ ^٣: " وقوله: " وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ " أمرٌ بإقامة الوزن،

١ السابق، ج ٤، ٣٩٢.

٢ انظر: تفسير الطبري، ج ٤، ٣٩٣.

٣ الرحمن: ٩.

والإتمام في الوزن ؛ أمرٌ بالإتمام ، ونهيٌ عن النقصان ، والأمرُ بالشَّيء نهيٌ عن ضدهُ ، وهاهنا جمعٌ بينهما صريحاً ؛ تأكيداً لبابِ الوزنِ والميزانِ^١ . ونجد مثل ذلك عند الطيبيّ ، الذي يقول : " أمرٌ أولاً بقوله : «وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ» ، ثم عقّب بالنهي عن ضدهُ في قوله : «وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»^٢ . وعند البقاعيّ الذي يقول : " ولَمَّا كَانَ الْمَرَادُ الْعَدْلَ الْعَظِيمَ ، بَيَّنَّهُ بِالتَّأَكِيدِ بَعْدَ الْأَمْرِ بِالنَّهْيِ عَنِ الضَّدِّ^٣ . وعند الخفاجيّ لدى كلامه على قوله تعالى : «وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ»^٤ ، يقول فيه : " فكأنّه قيلَ : مَا خَرَجُوا لَكِنْ ثَبَّطُوا عَنِ الْخُرُوجِ ، فهو استداركٌ نفى الشيء بإثبات ضدهُ ، كما يستدرك نفى الإحسان بإثبات الإساءة في قولك : ما أحسن إليّ لكنّ أساءَ^٥ . أمّا شراح الحديث فكان لبعضهم عناية ببيان الفرق بين إثبات الصفة للموصوف ونفي ضدها ، نحو الفرق بين الصادق

١ تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) : أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) ، تحقيق : د. مجدي باسلوم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٥ ، ج ٩ ، ٤٦٤ .

٢ فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب (حاشية الطيبي على الكشف) : شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣هـ) : المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب : د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء ، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم ، ط ١ ، ٢٠١٣ ، ج ١٥ ، ١٥٠ .

٣ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥هـ) ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة ، بلا تاريخ ، ج ١٩ ، ١٤٩ .

٤ التوبة : ٤٦ .

٥ حاشية الشَّهابِ عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ ، ج ٤ ، ٣٢٩ .

الصدق، وبين صدوق غير كذوب، يقول الفاكهاني: "وَمَنْ ذَا الَّذِي لَا يَفْرُقُ بَيْنَ قَوْلِنَا: زَيْدٌ صَدُوقٌ، وَزَيْدٌ غَيْرُ كَذُوبٍ، أَوْ بَيْنَ قَوْلِنَا: زَيْدٌ عَاقِلٌ، وَزَيْدٌ لَيْسَ بِمَجْنُونٍ؟!... فَإِنَّا نَفْرُقُ بَيْنَ إِثْبَاتِ الصِّفَةِ لِلْمَوْصُوفِ، وَنَفِيِّ ضِدِّهَا عَنْهُ. وَالسِّرُّ فِي ذَلِكَ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنَّ نَفِيَّ الضِّدِّ كَأَنَّهُ يَقَعُ جَوَابًا لِمَنْ أَثْبَتَهُ؛ بِخِلَافِ إِثْبَاتِ الصِّفَةِ، فَإِنَّهُ عَلَى الْأَصْلِ، فَإِذَا قُلْتَ: جَاءَ زَيْدٌ الْعَالَمَ، فَكَأَنَّكَ قُلْتَ: جَاءَ الْمَعْرُوفُ بِالْعِلْمِ، لَا أَنَّ تَمَّ مُنَازَعًا فِي ذَلِكَ، إِنَّمَا هُوَ كَلَامٌ خَرَجَ فِي مَعْرَضِ تَعْرِيفِ الدَّاتِ الْمَوْصُوفَةِ بِالْعِلْمِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. فَتَعَرَّفَ هَذَا الْأَصْلُ فِي كُلِّ مَا يَرِدُ عَلَيْكَ مِنْ هَذَا الْبَابِ^١. وَذَهَبَ إِلَى أَنَّ نَفِيَّ صِفَةٍ سَلْبِيَّةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ، غَيْرُ نَفِيِّ صِفَةٍ سَلْبِيَّةٍ مِنَ الْمَخَاطَبِ، أَوْ بِحَسَبِ عِبَارَتِهِ الْمَعْبَرِ عَنْ نَفْسِهِ، وَالْمَعْبَرِ غَيْرُهُ عَنْهُ، يَقُولُ فِي ذَلِكَ: "قُلْتُ: قَدْ يَعْبَرُ الْإِنْسَانُ عَنْ نَفْسِهِ بِأَشْنَعِ الْعِبَارَاتِ وَأَبْشَعِهَا إِذَا أَرَادَ التَّهْوِيلَ عَلَى مَخَاطَبِهِ، وَالتَّشْنِيعَ عَلَيْهِ، أَوْ التَّهْكُمَ بِهِ، وَذَلِكَ كَمَا يَقُولُ الْمَعْرُوفُ بِالصِّدْقِ وَالْأَمَانَةِ وَالْعِفَّةِ - مَثَلًا - : مَا أَنَا بِكَذَّابٍ، وَلَا خَائِنٌ، وَلَا فَاسِقٌ عِنْدَ قَصْدِهِ مَا ذَكَرْنَا، وَلَوْ خَاطَبَهُ غَيْرُهُ بِذَلِكَ، لَمْ يَحْسُنْ، بَلْ يَسْمُجُ وَيَقْبُحُ جَدًّا"^٢. وَإِذَا كَانَ الْفَاكَهَانِيُّ جَعَلَ إِنْتَاجَ الدَّلَالَةِ فِي الصِّفَةِ الْمَثْبُتَةِ، وَفِي ضِدِّهَا الْمُنْفِيِّ مُتَعَلِّقًا بِالْمَخَاطَبِ، وَجَدْنَا ابْنَ حَجَرٍ يُعَلِّقُ إِنْتَاجَ الدَّلَالَةِ فِيهِمَا بِاللَّفْظِ مِنْ حَيْثُ كَانَتْ دَلَالَتُهُ مُطَابِقَةً أَوْ دَلَالَةً لَزُومِيَّةً، يَقُولُ: "

١ رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تاج الدين أبو حفص عمر بن علي الفاكهاني

(ت ٧٣٤هـ)، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط ١،

٢٠١٠، ج ٢، ١٢٨، ١٢٧.

٢ السابق، ج ٢، ١٢٩.

وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا أَنَّهُ يَقَعُ فِي الْإِثْبَاتِ بِالْمُطَابَقَةِ وَفِي النَّفْيِ بِالِالتِّزَامِ^١.

ب- استعمال نفي الضد عند البلاغيين :

وأما البلاغيون فكانت عنايتهم بنفي الضد قليلة جداً ، وجاءت عَرَضاً في بعض المواضع التي استعمل فيها في بنية بعض التراكيب ، من دون القصد إليه ، على نحو ما نجد لدى السكاكي والقزويني^٢ في تعليل الفصل بين جملتي ارحل ولا تقيمَنَّ عندنا ، في باب الوصل والفصل ، من دون ذكر نفي الضد أو التلميح إليه ، وقل مثل ذلك عند معظم شراح التلخيص ، ومنهم السبكي الذي كان أكثر اهتماماً ، فكشف في الموضع نفسه الذي تكلم عليه السكاكي والقزويني عن كيفية إنتاج الدلالة من خلال نفي الضدّ ، فقال عند قول الشاعر :

أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا وَلَا فَكُنْ فِي السَّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمًا^٣

١ فتح الباري شرح صحيح البخاري ، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٧٩ ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه : محمد فؤاد عبد الباقي ، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه : محب الدين الخطيب ، عليه تعليقات العلامة : عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، ج ٢ ، ١٨٢ .

٢ انظر ، مفتاح العلوم ، ٢٥٩ . والإيضاح ، ج ٣ ، ١١٢ .

٣ لم يُنسَبَ لقائلٍ . معاهد التنصيص على شواهد التلخيص : أبو الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي (ت ٩٦٣هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، عالم الكتب ، بيروت ، ج ١ ، ٢٧٨ .

" لا يصحُّ أن يكونَ ارحلٌ يدلُّ على لا تُقِيمَنَّ بالتَّضَمُّنِ إلَّا بعدَ التَّفْرِيعِ ، على أنَّ الأمرَ بالشيءِ يتضمَّنُ النَّهْيَ عن ضدِّه "¹ ؛ مبيِّناً أن دلالة " ارحل " على كراهة الإقامة بالتضمن ، أما في " لا تقيمَنَّ عندنا " فإنه يدلُّ بالمطابقة ؛ لأنَّ عدم الإقامة مغايرٌ للارتحال ، وأنَّ أحدهما ملزوم والآخر لازم² ، فتجري الدلالة فيهما بالانتقال من ملزومٍ إلى لازمٍ ومن لازمٍ إلى ملزومٍ ؛ لأنَّ ارحل يلزم منه مضمون لا تقيمَنَّ. والظاهر أنَّ بعض أهل الفن من المفسِّرين والبلاغيين ، وبسبب شدة كلفهم بالبدیع ، لم يُولُوا نفي الضدِّ عنايتهم واهتمامهم من حيث حدُّه ، والغرض منه في الكلام ، فما كان منهم إلَّا أن نظروا إلى اللَّفْظَيْن المتضادَّين فيه ، من دون النفي أو النَّهْي الدَّاخِلين على اللَّفْظ الآخر ، نحو الطَّهْر والحَيْض ، وأقيموا وتحسروا في المثاليين السابقين ، وجعلوه ملحَقاً بالطَّبَاق ، على أساس أنَّ الطَّبَاق واقع في الجملة بين لفظين متضادَّين ، وإنَّ لم يقع بين معنيين. والنَّظَرُ إلى المعنى والسِّياق ، يُظهرُ فساد ما ذهبوا إليه ؛ لأنَّ الغرض من هذا الأسلوب في الكلام ليس المطابقة ، بل الموافقة ، لكن بطريق النَّهْي عن الضدِّ أو نفي الضدِّ ، وسبق أنَّ سجَّلتُ اعتراض القزويني³ ، على أنَّ يكون قوله تعالى : ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾⁴ من طباق السَّلب ، وقلُّ مثل ذلك في قوله تعالى :

١ عروس الأفراح ، ج ١ ، ٥٠٤ .

٢ انظر : السابق ، ج ١ ، ٥٠٤ .

٣ انظر : الإيضاح ، ٢٥٧ .

٤ التحريم : ٦ .

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾^١ ، ولا أريد تكرار ذلك ، إنما غرضي تأكيدُ الفكرة حتى تستحكم لدى القارئ ولا تنفلت منه ؛ لذا أردتُ الوقوفَ عند بعض الإشارات التي ذكرها أهل الفن في هذا الشأن ، فمن ذلك ما ذكره ابنُ رشيق في باب ما يختلط فيه التجنيسُ بالمطابقة ، فجعلَ منه المشتركَ اللفظيَّ الذي يدلّ على معنيين متضادين ، نحو جِللٌ للعظيم والصغير ، قال : " وكذلك إن دخلَ النَّفي "٢ ، فجعلَ منه نحو " أعلمُ ولا أعلمُ " على أساس أن لا

١ النساء: ٣٦ . يقول الطيبي في هذا الموضع - وقد جعلها من باب الأمر بالشئ والنهي عن ضده ، على أساس أن الأمر بالعبادة هو أمر بالتوحيد ، فكان ضدها المنهي عنه ، هو الشرك - " دلّ الأول على الأمر بالاعتصام بالتوحيد ، والثاني على النهي عن الإشرak ، كقولنا : لا إله إلا الله وحده لا شريك له " ، فتوح الغيب ، ج ٣٣ ، ١٥ . ويقول الطاهر بن عاشور فيه أيضاً : " قَدَّمَ الْأَمْرَ بِالْعِبَادَةِ عَلَى النَّهْيِ عَنِ الْإِشْرَاكِ ، لِأَنَّهُمْ قَدْ تَقَرَّرَ نَفْيُ الشَّرْكِ بَيْنَهُمْ ، وَأُرِيدَ مِنْهُمْ دَوَامُ الْعِبَادَةِ لِلَّهِ ، وَالِاسْتِزَادَةُ مِنْهَا ، وَنُهِوا عَنِ الشَّرْكِ تَحْذِيرًا مِمَّا كَانُوا عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ . وَمَجْمُوعُ الْجُمْلَتَيْنِ فِي قُوَّةٍ صِغَةٍ حَصْرٍ إِذْ مُفَادَةٌ : اعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَعْبُدُوا غَيْرَهُ فَاشْتَمَلَ عَلَى مَعْنَى إِبْتَاتٍ وَنَفْيٍ ، كَأَنَّهُ قِيلَ : لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ " . التحرير والتنوير ، ج ٤٨ ، ٥ . وإذا رأى بعضهم أن الشرك ليس ضدّاً للعبادة ، فلا تنافي بينهما ، إذ الإخلاص هو الضدّ المنفي للعبادة ، فلا بأس أن يكون الشك من قبيل المخالف للعبادة ، فإفراده بالربوبية ضده المنفي الإخلاص ، وملزوم الإخلاص عدم الشرك ، فتحصل الدلالة في الثاني بطريق اللزوم . فهم كما رأينا لا يشترطون التنافي بين اللفظين الضدين ، بل يقبلون ما جاء منهما بطريق التخالف على ما رأينا في درسنا للضدّ ، ولا شك أن استعمال نفي الشرك هنا هو الأنسب للمقام ؛ لأنّ الدلالة على الإخلاص حاصلة في بطريق اللزوم ، كما أن عدم الشرك معناه العبادة لله وحده ، فتكون الثانية مقرّرة ومؤكّدة لمعنى الأولى على ما ذكر الطيبي وابن عاشور وغيرهم من المفسرين .

٢ العمدة ، ج ٢ ، ١٢ .

أَعْلَمُ بِمَعْنَى أَجْهَلُ، فَكَانَ هَذَا ظَاهِرَهُ التَّجْنِيسُ وَبَاطِنُهُ الْمِطَابَقَةُ، وَإِنْ كَانَ مَدْخُولُ كُلِّ مِنْهُمَا مُخْتَلَفًا، وَكَذَا " طَالَ وَمَا بِطَوِيلٍ "، أَيْ هُوَ قَصِيرٌ، وَيَعْلَمُونَ وَلَا يَعْلَمُونَ، أَيْ يَجْهَلُونَ، .. ثُمَّ انْتَهَى إِلَى قَوْلِ الشَّاعِرِ قَيْسِ بْنِ الْخَطِيمِ:

وَإِنِّي لِأَغْنَى النَّاسِ عَنْ مُتَكَلِّفٍ يَرَى النَّاسَ ضَلَالًا وَلَيْسَ بِمُهْتَدِيٍّ

فَقَالَ فِيهِ: " كَأَنَّهُ قَالَ وَهُوَ ضَالٌّ، فَجَانَسَ فِي الْبَاطِنِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ طَابَقَ فِي الظَّاهِرِ "٢. وَالْمِطَابَقَةُ فِي الظَّاهِرِ تَقُومُ عَلَى أَسَاسِ اللَّفْظِ، وَلَيْسَ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْمَعْنَى، مِمَّا يَخْتَلَفُ عَنِ الْأَمْثَلَةِ السَّابِقَةِ " طَالَ وَمَا طَالَ " " أَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ " " يَعْلَمُونَ وَلَا يَعْلَمُونَ "؛ إِذْ إِنَّ النَّفْيَ فِي الثَّانِي مِنْهُمَا دَخَلَ عَلَى اللَّفْظِ نَفْسَهُ، وَلَمْ يَدْخُلْ عَلَى ضِدِّهِ أَوْ مُخَالَفِهِ، مِمَّا يَجْعَلُ مَعْنَى الثَّانِي هُوَ الْأَوَّلُ، فَكَأَنَّ الشَّاعِرَ أَرَادَ أَنْ يَقُولَ: هُوَ مِثْلُهُمْ ضَالٌّ، فَكَانَ مِنْهُمْ. وَلِهَذَا السَّبَبُ جَعَلَ حَازِمَ الْقُرْطَابِيِّ الْكَلَامَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ مِمَّا صَوَّرَتْهُ صُورَةُ الطَّبَاقِ، وَلَيْسَ بِمِطَابَقَةٍ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى، فَقَالَ عَنِ الْبَيْتِ نَفْسَهُ: " وَقَدْ يَوْجَدُ فِي الْكَلَامِ مَا صَوَّرَتْهُ صُورَةُ الطَّبَاقِ، وَلَيْسَ بِمِطَابَقَةٍ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى "٣. وَقَدْ لَحَظَ ابْنُ أَبِي الْإِصْبَعِ ذَلِكَ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾٤ - وَيَبْدُو أَنَّ الْقَزْوِينِي قَدْ نَقَلَ عَنْهُ مِنْ دُونِ ذِكْرِهِ فِي اعْتِرَاضِهِ السَّابِقِ عَلَى الْآيَةِ، وَكَانَ جَعَلَ الْآيَةَ فِي بَابِ السَّلْبِ وَالْإِيجَابِ فِي كِتَابِهِ (بَدِيعُ

١ ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق: ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ١٢٨.

٢ العمدة، ج ١٤، ٢.

٣ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم بن محمد القرطاجني، تقديم وتحقيق:

محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط ٣، ١٩٨٦، ٥١.

٤ التحريم: ٦.

القرآن)^١ - فذهب إلى أنّ في الآية إشكالاً من جهة ما فيها من تكرار في المعنى ، لا يكون في كتاب الله ؛ لأنّ معنى عجزها في معنى صدرها ، يقول : " فإن قيل : على ظاهر هذه الآية إشكالٌ من جهة التداخل والتكرار ، فإنّ معنى عجزها داخل في معنى صدرها ، فهو مكرّر ، وإنّ اختلف لفظه ، وهذا عيبٌ يتّحاشى عنه نظم القرآن العزيز ، فإنّ مَنْ لا يعصي مطيع"^٢. لكنّ ذلك لم يمنعه من وضعها في باب السلب والإيجاب ، ناقلاً تخريج الرازيّ لها أنّ المقصود : لا يعصون الله في الحال ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل ، وآته رأى من قبل أن يرى تخريج الرازيّ أنّ اختيار لا يعصون وحدها قد لا يحقق الغاية ، وذلك بناءً على أنّ نفي الشّيء عنده لا يلزم منه الإتيان بضدّه "لا يعصون ويطيعون" ، فيكون المعنى مكرّراً فيهما - كما هو الحال في النهي والأمر من جهة أنّ النهي عن الشّيء أمرٌ بضدّه - بل قد يكون الثاني ضدّاً للأوّل في اللفظ والمعنى ، وذلك بأن يكون الثاني منفياً أيضاً ، "لا يعصون ولا يطيعون" ، فلا يُوفّي ذلك بالمعنى المراد - على حد وصفه - لأنّ المراد وصفهم بأعلى الأوصاف ، فوجب أن يقول : " ويفعلون " ، فتكمّل الوصف^٣. أما ما ذكره من تخريج الرازيّ ، فلا يستقيم مع الغرض المسوق له

١ يلحظ هنا أن المصطلحات تتباين عند المؤلف نفسه بين كتاب وآخر من كتبه ، فباب السلب والإيجاب في كتاب (بديع القرآن) ، يختلف عن باب السلب والإيجاب في كتاب (تحرير التحبير).

٢ بديع القرآن : ابن أبي الإصبع عبد العظيم بن الواحد بن ظافر المصري (ت ٦٥٤هـ) ، تقديم وتحقيق : حفني محمد شرف ، نهضة مصر ، ١١٧ ، ١٩٨٥ .

٣ انظر : بديع القرآن ، ١١٧ .

٤ لم أجد في تفسير الرازي ولا في كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز هذا الكلام له على الآية.

الكلام؛ ولأنّ لا ليست لنفي الحال هنا بل لنفي المستقبل^١. وأما قوله: إنّ "لا يطيعون" لا يوفّي بالمعنى المراد، فليس كذلك، بل هو يفسد المعنى المراد؛

١ هذا ما من نقله ابن عرفة عن القرافي، انظر: تفسير ابن عرفة: محمد بن محمد ابن عرفة المالكي، أبو عبد الله (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨، ج ٤، ٢٥٣. وذهب ابن عرفة إلى أنّ الآية من قبيل أن الأمر بالشيء نهى عن ضده، على معنى طاعتهم في اجتناب ما نهاهم عنه، وفعل ما يأمرهم به. السابق، ج ٤، ٢٥٣. وسبقه إلى ذلك الرازي فقال: "وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ يَتَنَاولُ جَمِيعَ فِعْلِ الْمَأْمُورَاتِ وَتَرَكَ الْمُنْهَيَّاتِ لِأَنَّ الْمُنْهَيَّ عَنِ الشَّيْءِ مَأْمُورٌ بِتَرْكِهِ". تفسير الرازي: التفسير الكبير: أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر الرازي الملقب الرازي (٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ، ج ٢، ٣٨٩. أما الطيبي فذهب إلى أن الكلام من باب التأكيد على الطرد والعكس. انظر: فتوح الغيب، ج ٩، ١٦٤، ٥١٨. وأما صاحب الأطول فذهب إلى أنّ "لا يعصون" ماضٍ، جيء به بلفظ المستقبل، قصدًا إلى استمرار عدم العصيان، مما أفاده الفعل المضارع، يقول: "فقلوه: لا يَعْصُونَ اللَّهَ بِمَعْنَى لَمْ يَعْصُوا، عَبَّرَ عَنِ الْمَاضِي بِالْمُسْتَقْبَلِ، قَصْدًا إِلَى استمرار عدم العصيان فيما مضى وقتًا فوقتًا". الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ٣٧٢. والأولى عدم تقييد الكلام بزمن من دون آخر، وحملها على التعميم، يقول الزمخشري: "لا يعصون ما أمر الله. أي: أمره، ..أو لا يعصونه فيما أمرهم. فإن قلت: أليست الجملتان في معنى واحد؟ قلت: لا، فإنّ معنى الأولى أنهم يتقبلون أوامره ويلتزمونها ولا يأبونها ولا ينكرونها. ومعنى الثانية: أنهم يؤدّون ما يؤمرون به لا يتناقلون عنه ولا يتوانون فيه". الكشف، ج ٤، ٥٩٦. وذلك لأنّ المقام مقام مدح لهم، فلا يكون فعلهم هذا في وقت من دون آخر، أو في شيء من دون غيره. وقد جيء بالصفة المنفية "لا يعصون الله" وبضدها المثبت "يفعلون ما يؤمرون" من باب التأكيد والمبالغة في انقيادهم لله عز وجل؛ إظهارا لكمال هذا الوصف فيهم، واستبعادًا لحصول أي شبهة في فتورهم أو توانيهم في فعل ما يُطلب منهم. والأصل أن ضدّ العصيان الطاعة، فنزل فعل المأمور منزلة الضدّ على أنّه من المخالف.

لأنه يجعل الثانية ضدًّا للأولى ، فيكون الملائكة عاصين ، وهو خلاف الغرض مطلقاً ، وإذا كان رأى أن اختيار " يفعلون " هو الأعلى والأكمل ، لم يشرح لنا سبب وضع الآية في باب السلب والإيجاب ، والثانية " يفعلون " تكرر للأولى " لا يعصون " على حدِّ قوله. وأظن - والله أعلم - أنه بسبب ما قد يحصل من لبسٍ في بعض هذه الأنواع ، احترز بعض المتأخرين كالقزويني من التوسّع في طباق السلب ، فجعله يقع بين فعلي مصدر واحدٍ مثبتٍ ومنفيٍّ ، أو أمرٍ ونهيٍّ^١. أمّا ابن أبي الإصبع المصري السابق للقزويني ، فهو وإن كان قد توسّع فيه ، فجعله في جملتين أو كلمتين ، إحداهما موجبة والأخرى منفية ، وبين كلمتين منفيّتين^٢ - وهذا تعريف عام لا يدخل فيه خصوصية الكلمة المنفية في السّياق ، وعلاقتها بالكلمة قبلها على سبيل الضدِّ أو المخالفة أو التّجانس - إلّا أنّه أفرد في كتابه (تحرير التحبير) للسّلب والإيجاب باباً خاصّاً مستقلاً عن طباق السلب^٣. وهذا يقودنا إلى أنه يجب مراعاة خصوصية الكلمة في اللفظ المنفيّ أو المنهيّ عنه ، ثم النّظر في السّياق الذي جيء لأجله بالكلام ، ليُصار الحكم على أنّ في الكلام طباقاً ، أو أنه ليس من الطباق في شيءٍ ، وإن كان أحد اللفظين مثبتاً والآخر منفيّاً ، وبذلك لا نقع في اللبس وتعميم الأحكام. ورحم الله الطّاهر ابن عاشور حينما قال : (وتأكّد الشيء بنفيّ ضده طريقةً عربيّةً قد اهتمّدت إليها ونبّهت عليها عند قوله تعالى : « قَدْ ضَلُّوا

١ الايضاح، ٢٥٧.

٢ تحرير التحبير، ١١٤.

٣ تحرير التحبير، ٥٩٣. وهذا الباب يختلف عمّا ذكره في بديع القرآن ، فهو يخصُّ إثبات صفةٍ مدحٍ للممدوح ونفيها عمّا سواه.

وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ^١. وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ لَهُ﴾^٢. ففي هاتين الآيتين ما يؤكد أنّ عماد هذا الأسلوب قائم على نفي اللفظ الضدّ للفظ الأوّل، فيكون اللفظ الضدّ المنفيّ للفعل "ضلّوا" هو "ما كانوا مهتدين" وكذا اللفظ الضدّ المنفيّ للفعل "أضلّ" هو "ما هدى". وعليه يمكن صوغ تعريف لمصطلح نفي الضدّ في وجهه الآخر الإثبات والنفي أو النفي والإثبات بأنّه: إثبات أمرٍ وإخراج آخر منه بطريق نفي ضدّ اللفظ الأوّل، أو الإخراج من أمرٍ بطريق النفي وإثبات ضده.

ج- تعريف نفي الضدّ اصطلاحياً وتمييزه من غيره من المصطلحات:

أمّا التعريف المقترح لمصطلح نفي الضدّ في نوعيه السّابقين: الأمر والنهي، والإثبات والنفي - والنهي أشبه بالنفي - فهو: الإتيان بأمرٍ والإتيان بضدّه المنفيّ أو المنهيّ عنه، أو بالعكس الإخراج من أمرٍ بطريق النفي أو النهي والإتيان بضدّه. وبذلك يخرج منه مصطلح السّلب والإيجاب، ومصطلح نفي الشّيء بإثباته أو إيجابه، ومصطلح الطرد والعكس، أمّا السّلب والإيجاب فيدخل في طباق السّلب، من جهة أنّ العلاقة فيه بين اللفظين المتضادّين تقوم على التّضاد أو التّخالف في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط، فلا يدخل في نفي الضدّ، وسبق أنّ فصلت القول فيه. وأمّا نفي الشّيء بإيجابه أو إثباته؛ فهذا الضّرْب من البيان قائمٌ على أنّ العرب قد تنفي عن شيء صفةً ما، والمراد نفي ذلك الشّيء أصلاً، يقول ابن الأثير عنه، وقد سمّاه عكس الظاهر: "وذاك أنّك تذكر كلاماً يدلّ ظاهره أنّه نفيٌ لصفة الموصوف، وهو

١ الأنعام: ١٤٠.

٢ التحرير والتنوير، ج ٧، ٢٦٣.

نفى للموصوف أصلاً^١. فهو بعيدٌ عن نفى الضدِّ في معناه. وأما الطرد والعكس فجعله ابن الأثير في التشبيه المقلوب، يقول: "واعلم أن من التشبيه ضرباً يسمى "الطرد والعكس"، وهو أن يجعل المشبه به مشبهاً والمشبه مشبهاً به، وبعضهم يسميه "غلبة الفروع على الأصول"^٢، ويعني ببعضهم ابن جني الذي سمّاه بهذا في (الخصائص)^٣، فهذا لا يدخل فيما نحن فيه. وجعله آخرون في كلامٍ يقرّر الأوّل منهما بمنطوقه مفهوم الثاني^٤، وبالعكس. وهذا يتّخذ أشكالاً مختلفةً من الكلام، لا مجال لذكرها جميعاً، فمن ذلك ما ذكره الزمخشريّ مثلاً في قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾^٥، من أن المراد بقوله: "إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ" هو "تقريرٌ بعد تقريرٍ، على الطرد والعكس"^٦، وهذا يحتاج إلى ملء الفراغات في الآيتين ليستقيم الطرد والعكس فيهما، على أساس التنافي لا التوافق ممّا يقتضيه نفى الضد، فيُقال: إن الله - عز وجل - يحب المؤمنين فيجزئهم من فضله، ويكره الكافرين فيحرمهم من فضله، ومحبه للمؤمنين تقتضي أنه لا يحب الكافرين، فكان قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ يقرّر

١ انظر: المثل السائر، ج ٣، ٢٠٣.

٢ المثل السائر، ج ٢، ١٢٥.

٣ الخصائص، ج ١، ٣٠١.

٤ التبيان في البيان: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، تحقيق ودراسة:

عبد الستار زموط، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، ١٩٧٧، ٢١٢.

٥ الروم: ٤٥.

٦ الكشف، ج ٣، ٤٨٣.

بمنطوقه مفهوم الأولى ، أي أنه يحبّ المؤمنين الصالحين ، يقول الطيبيُّ مؤكداً ذلك المعنى : " فَإِنَّ فِيهِ إِثْبَاتَ الْبُغْضِ لَهُمْ ، وَالْحُبَّةَ لِلْمُؤْمِنِينَ ، فَيَكُونُ مَفْهُومُ «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ» الْمَوَافِقُ أَنَّهُ يُحِبُّ الْمُؤْمِنَ الصَّالِحَ ، مَفْهُومُهُ الْمَخَالِفُ أَنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرَ ، فَقَوْلُهُ : «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ» بِمَنْطُوقِهِ مَقَرَّرٌ لِمَفْهُومِ السَّابِقِ وَبِالْعَكْسِ . وَفِي بَعْضِ الْحَوَاشِي الْمَغْرِبِيَّةِ : أَنَّ كُلَّ مُؤْمِنٍ صَالِحٍ مَفْلُحٌ عِنْدَهُ وَعَكْسُهُ فِي ضِمْنِهِ ، وَهُوَ مَنْ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ صَالِحٍ لَا يُفْلَحُ عِنْدَهُ . وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ : «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ» طَرْدُهُ كُلُّ كَافِرٍ غَيْرٍ مَحْبُوبٍ عِنْدَهُ وَعَكْسُهُ فِي ضِمْنِهِ ، وَهُوَ مَنْ لَيْسَ بِكَافِرٍ مَحْبُوبٍ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ ، وَالْعَكْسُ مَلْزُومُ الطَّرْدِ ؛ لِأَنَّ الْعَكْسَ يَحْتَاجُ إِلَى الطَّرْدِ قِطْعًا ، بِخِلَافِ الطَّرْدِ فَإِنَّهُ لَا يَحْتَاجُ لِلْعَكْسِ^١ . فَبِنَاءِ الْآيَتَيْنِ قَائِمٌ عَلَى الْإِحْتِبَاكِ^٢ الَّذِي مَالَهُ إِلَى التَّنَافِي وَالتَّضَادِّ ، وَلَيْسَ التَّوَافُقُ مِمَّا يَقْتَضِيهِ نَفْيُ الضَّدِّ ، لَكِنْ هَذَا لَا يَمْنَعُ مِنْ بِنَاءِ الطَّرْدِ وَالْعَكْسِ عَلَى كَلَامِ قَوَامِهِ الْمَقَابِلَةِ أَوْ نَفْيِ الضَّدِّ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ قَوَامَهُ عَلَى الْإِنْتِقَالِ مِنْ لَازِمٍ إِلَى مَلْزُومٍ ، وَمِنْ مَلْزُومٍ إِلَى لَازِمٍ ، وَهُوَ فِي هَذَا يَشْبَهُ نَفْيَ الضَّدِّ ، فَإِنَّ الْعِلَاقَةَ بَيْنَهُمَا عَمُومٌ وَخُصُوصٌ ، فَكُلُّ نَفْيٍ ضِدٍّ هُوَ طَرْدٌ وَعَكْسٌ ، وَلَيْسَ كُلُّ عَكْسٍ وَطَرْدٍ هُوَ نَفْيٌ ضِدٍّ . وَالنَّظَرُ فِي الْأَمْثَلَةِ الَّتِي

١ فتوح الغيب ، ج ١٢ ، ٢٦٠ ، ٢٥٨ .

٢ يقول البقاعي : " فَالْآيَةُ مِنْ وَادِي الْإِحْتِبَاكِ ، وَهُوَ أَنْ يُؤْتِيَ بِكَلَامَيْنِ يَحْذِفُ مِنْ كُلِّ مَنَّهُمَا شَيْءٌ وَيَكُونُ نَظْمُهُمَا بِحَيْثُ يَدُلُّ مَا أُثْبِتَ فِي كُلِّ عَلَى مَا حُذِفَ مِنَ الْآخَرِ ، فَالتَّقْدِيرُ هُنَا بَعْدَ مَا ذَكَرَ مِنْ جِزَاءِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّهُ يُحِبُّ الْمُؤْمِنِينَ وَيَجْزِي الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَمِلُوا السَّيِّئَاتِ بَعْدَلَهُ لِأَنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ " . نَظْمُ الدَّرَرِ ، ج ١٥ ، ١١١ ، ١١٢ .

اختارها بعض أهل الفن لهذا النوع، يدلُّ على ذلك، فقد جعل الطيبيُّ منه^١ قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾^٢، والآية من قبيل المقابلة، فكلُّ لفظٍ من ألفاظها يضادُّ الآخر على الترتيب، لكن لما كان لفظ "زهق الباطل" يقرِّر بمنطوقه مفهوم الأولى "جاء الحق"، وكان لفظ الأولى يقرِّر بمنطوقه "جاء الحق" مفهوم الثانية، جعلت الآية من الطرد والعكس، وإن كان أساسها المطابقة، وقلُّ مثل ذلك في نفي الضدِّ في قوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^٣، من حيث إنَّ منطوق الثانية يقرِّر مفهوم الأولى، ومنطوق الأولى يقرِّر مفهوم الثانية، وقد جرى ذلك بطريق نفي الضدِّ، ويجري ذلك بطريق الكناية والتَّسْهيم أيضًا، ومثاله قول الشاعر:

فَمَا جَاَزَهُ جُودٌ وَلَا حَلٌّ دُونَهُ وَلَكِنْ يَصِيرُ الْجُودُ حَيْثُ يَصِيرُ

وفيه يقول بدر الدين بن مالك: "وأحسن التسهيم.... ما كان مطردًا منعكسًا؛ لدلالة أوَّله على آخره، ودلالة آخره على أوَّله؛ لأنَّه متى انتفى

١ انظر: التبيان في البيان: ٢١٢.

٢ الإسرائ: ٨١.

٣ التحريم: ٦.

٤ ديوان أبي نواس: أبو علي الحسن بن هانئ (ت ١٩٩هـ)، وضعه ورتبه محمود كامل الخطيب، المكتبة التجارية، مصر، ١٩٣٧، ١٩٨.

كونُ الجود يتقدّم شخصاً ويتأخّر عنه ، فقد ثبت كونه معه ، وبالعكس^١. وعليه لا يكون نفي الضدّ وغيره من الأنواع من نحو الاحتباك والمقابلة والتسليم والكناية وغير ذلك من الطرد والعكس ، إلا على أساس مجيئها في كلامٍ يقرّر فيه الأوّل بمنطوقه مفهوم الثاني ، وبالعكس. ولكلّ نوع من هذه الأنواع خصوصيته التركيبية ، وبناءؤه اللغوي والدلالي الخاصّ ، في الموضع الذي يرد فيه ، وفيما يخصّ نفي الضدّ تأتي خصوصيّة هذا الأسلوب من مجيئه في كلام يُؤتى فيه بلفظٍ بطريق النفي أو النّهي ، ويُؤتى بضدّهما ، وبالعكس ، ليكون معنى الثاني منهما هو معنى الأوّل.

* * *

١ المصباح في المعاني والبيان والبديع : بدر الدين بن مالك ، حققه وشرحه ووضع فهرسه : د. حسني عبد الجليل يوسف ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، بلا تاريخ ، ١٩٩٠ ، ٢٠٠.

رابعاً- الأغراض البلاغية لنفي الضد في كلام العرب:

يأتي نفي الضد في مقامات وأحوال مختلفة، تتعلق بأطراف الاتصال: المتكلم والمخاطب والكلام، ويعدُّ سببويه من أوائل العلماء الذين نبهوا على أنَّ استعمال هذا الأسلوب في الكلام يكون في مقام إخراج المخاطب من أمرٍ، وإدخاله في أمر آخر^١، وهذا غرضٌ عامٌّ يكون في كلِّ نهْيٍ وأمرٍ. أمَّا أحواله في التركيب فقد يكون في جملتين إحداهما ظاهرة والأخرى مُقدَّرة، وقد يكون في جملتين ظاهرتين، وكذلك يحصل في جملةٍ وكلمةٍ، وبالعكس، ويكون أيضاً في كلمتين على ما سنرى، وكلُّ ذلك يكون بلا واوٍ أو بالواو، وسيعتمد الباحث في تحديد الأغراض بحسب أحوالها في التركيب لا بحسب الدلالات التي قد تتداخل وتتعدَّد على نحو يصعب ضبطه، ويمكن تحديد أهم أحوال أسلوب نفي الضد في التركيب في ما يأتي:

أ- مجيء أسلوب نفي الضد في جملتين ظاهرة ومقدَّرة وفي جملتين ظاهرتين بلا واو:

ففي قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا^٢ - نجد أنَّ معنى قوله تعالى: "انتهوا" هو "لا تكفروا بسبب التثليث أو كفّوا عن الكفر بالتثليث"، والكفّ أمرٌ في اللفظ، نهْيٌ في المعنى "لا

١ انظر: الكتاب، ج ١، ٢٨٢، ٢٨٣.

٢ النساء: ١٧١.

تكفروا"، فالنهي هنا مستفادٌ من معنى جملة "انتهوا"، واللفظ المخالف له "اثتوا خيراً"، أي بالإيمان بالتوحيد، وهو مستفادٌ من لفظ الأمر بالخير. وحذف الفعل لكثرة الاستعمال، ولعلم المخاطبين أنَّ المتكلم يريد حملهم على أمرٍ يفعلونه، وليس المطلوبُ نهيهم عن الشرك فقط، يقول القيسي: "خيراً" ينتصب عنده بفعلٍ محذوفٍ، صار هذا الظاهر بدلاً منه؛ لأنه لما قال: "انتهوا" فضمناً يريد أن يخرجَه من أمرٍ، ويدخلَه في آخرٍ، ويقويه أنه إذا أمره بالانتهاء، فقد أمره بترك شيءٍ، وتاركُ شيءٍ آتٍ ضِدُّه، فكأنه أمره أن يكفَّ عن الشرِّ والباطل، ويأتي الخيرَ والحقَّ^١. والسؤال: ما فائدة الجمع بين النهي عن الكفر بالتثليث، والأمر بإتيان الخير بالإيمان بالتوحيد، والثانيةُ تغني عن الأولى؟ الظاهرُ أنَّ الغرضَ التعريضُ بجهل المخاطبين لتركهم فضيلة التوحيد التي كانوا عليها، وحملهم على العودة إليها، وزجرهم عن خلافها، فالله عزَّ وجلَّ ترك التصريح بنسبتهم إلى الجهل والباطل، واكتفى بأسلوب بالنهي والأمر "لا تغلوا ولا تقولوا.... آمنوا ولا تقولوا... انتهوا اثتوا خيراً إنما الله..."; فلا يزيد غضبهم، ويُعين على قبولهم لما يدعوههم إليه، لكونه أدخل في نصحهم. ولو اكتفي بجملة "انتهوا" وحدها، لتوهَّم أنَّ المراد نهي المخاطبين

١ يريد عند سيبويه.

٢ إيضاح شواهد الإيضاح: أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي (ت ٥٦٧هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، بلا تاريخ، ج ١، ٢٢٨. وانظر: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط (٢) ١٩٦٤، ج ٣، ٢٥.

عن القول بالتثليث خاصّةً، من دون إقرارهم بفضيلة التوحيد التي تركوها، وإيمانهم بها، ومن دون زجرهم عن غيره من الشّرك الذي جاؤوا به، فكانت الدلالة في الثانية أكمل، وجرت دلالتها على التوحيد بطريق اللزوم لا المطابقة، لما في لفظ "خير" من عمومٍ يغريهم في الإقبال عليه، والتفكير فيه، وليعلموا أنّه لا فرق بين الخير والتوحيد، فهما وجهان لعملةٍ واحدةٍ، ولذا انتقل في الآية التالية إلى التصريح بالتوحيد ونفي الشريك عن نفسه، انتقالاً من الإجمال إلى التفصيل، فقال تعالى: "إنما الله إله واحد سبحانه أنى يكون له ولد...."؛ ليتمكّن التوحيد منهم فضل تمكّن؛ وكان جرى بطريق اللزوم العقليّ في جملة "انتهوا" وفي جملة "اثبتوا خيراً". وقد تجري الدلالة بخلاف ما سبق، فتكون في الأمر بطريق اللزوم، وتكون في النّهي بالمطابقة، في جملتين ظاهرتين، من ذلك قول الشاعر:

أَقُولُ لَهُ ارْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا وَإِلَّا فَكُنْ فِي السَّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمًا^١

فالأمر بالرحيل نهْيٌ عن ضده، وهو الكفّ عن الإقامة، وقد جرى بطريق اللزوم في (ارحل)، أمّا في (لا تقيمَنَّ)، فكانت دلالته بالمطابقة، وليس في (ارحل) ما يدلّ على كراهة إقامة المتحدث عنه؛ إذ هو موضوع لطلب الرّحيل، لكن لما كان طلبُ الشيء عرفاً يقتضي غالباً محبّته، ومحبّة الشيء تستلزم كراهةً ضده وهو الإقامة هنا، فهم منه - أي من (الرحيل) - كراهة

١ لم ينسب لقائل.

الإقامة^١، فأصبح يدلّ على شيئين بطريق اللّزوم، أولهما الكفّ عن الإقامة، وثانيهما كراهة الإقامة. والدليل أنّ الأمر أجري على مقتضى هذا الغالب، ولم يُردّ به مجرد الطلب الصّادق بعدم كراهة الضّدّ قوله: (وإلّا فكنّ في السرّ والجهر مسلماً)، فإنّه يدلّ على كراهة إقامته لسُوئه، لا لأنّه مأمورٌ بالرحيل، مع عدم المبالاة بإقامته، وعدم كراهتها، بل لمصلحة له فيه - أي الرحيل - مثلاً^٢. ولما كانت هذه الكراهة تُستفاد من القرائن من نحو اللفظ والإيحاء والإشارة والحال، كان إفادتها باللفظ وافيّاً، وإنّما كان "لا تقيمَنَّ" أوفى^٣، لدلالته العرفيّة - أي في الاستعمال - على كمال إظهار كمال الكراهة بالمطابقة القصديّة العرفيّة^٤، وذلك أنّ لفظ ارحل لم يُوضع لذلك، أي الكراهة، وكذا لا تقيمَنَّ، إنّما وُضع للنّهي عن الإقامة، لكن يكون مع قصد الكراهة باعتبار الاستعمال العرفيّ. والحاصل أنّ الغرض من قوله "ارحل" و"لا تقيمَنَّ" هو "إظهارُ الكراهية على وجه الكمال، لا مطلق كفه عن الإقامة الصّادق بعدم الكراهية، بل الكراهية هي المقصودة بالذات"^٥، والدليل على ذلك في "ارحل" الاستعمال الغالب، مع "وإلّا فكنّ في السرّ والجهر مسلماً"،

-
- ١ انظر: التلخيص في علوم البلاغة (تلخيص مفتاح العلوم للسكاكي): جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت ٧٣٩هـ)، حققه وشرحه وأعدّ فهرسه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، لبنان، ط ٢، ٢٠٠٩، ٤٧. ومواهب الفتح (ضمن شروح التلخيص)، ج ٣، ٤٣، فما بعدها.
- ٢ انظر: مواهب الفتح (ضمن شروح التلخيص)، ج ٣، ٤٣.
- ٣ انظر: مفتاح العلوم، ٢٥٩.
- ٤ انظر: مواهب الفتح (ضمن شروح التلخيص)، ج ٣، ٤٣.
- ٥ مواهب الفتح (ضمن شروح التلخيص)، ج ٣، ٤٣.

وفي "لا تقيمن" الاستعمال العرفي دائماً، مع زيادة نون التوكيد، وقوله: " وإلاً فكن في السرّ والجهر مسلماً". ولما كانت دلالة لا تقيمن على هذا المقصود أوفى لما ذكر، وهو مع ذلك ليس بعض مدلول "ارحل" ولا نفسه، بل هو ملابسُه؛ للملازمة بينهما، صار بدل اشتمال منه^١، وذلك بمعونة القرائن المقاميّة من نحو التأكيد، "ولفظ "عندنا" الدّال على أنّه لا يرضى بالمقارنة والمصاحبة، ويستهجّن رؤيته^٢". والظاهر أن أصل الخلاف في هذه المسألة ونحوها: أنّ الأمر بالشّيء هو عين النهي عن ضده، أو أنّ الأمر بالشّيء يستلزم النهي عن ضده^٣. فعلى الثاني تكون "لا تقيمن" بدل اشتمال، وعلى الأوّل تكون بدل كلّ. والراجع الثاني لتضمّن "لا تقيمن" - بحسب قرائن الحال والوضع العرفي، لا في الوضع اللّغوي - زيادةً على الأولى. وقلنا: إن الكراهة هي الدلالة المقصودة لا الرحيل بذاته، لكن لما كان الرحيل سبيله للتدليل على هذا المقصد أتى به، ثمّ أتى بما يوضحه ويؤكد، ليكون لا لبس فيه، ولا شبهة في حصوله، من خلال النهي عن ضده، مع القرائن المصاحبة له، فقال: "لا تقيمن عندنا". فحصلت الدلالة، أعني الكراهية، مرّةً بطريق اللزوم العقلي، ومرّةً بالمطابقة العرفيّة، وكان الانتقال من الإجمال "ارحل" إلى التفصيل "لا تقيمن" سبباً لزيادة تأكيدها، ثمّ إنّها دللت على مكنونات

١ مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص)، ج ٣، ٤٤.

٢ الأطول، ج ٢، ٢٢.

٣ انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٩٧، ج ٣، ١٩٥.

النفس بطريق الإطناب عبر التدرّج الدلاليّ المفضي إلى الغاية المرادة. وهذا الأسلوب من الكلام يحصل بالأمر والنهي أو بالعكس ، على نحو ما وجدنا في الأمثلة السابقة ، ويحصل بالإثبات والنفي أو بالعكس أيضاً.

ب- مجيء أسلوب نفي الضد في كلمة وجملة بلا واو:

إذا كان أسلوب نفي الضد يقع في جملتين ظاهريّة ومقدّرة ، وفي جملتين ظاهريتين - على نحو ما رأينا - وجدنا أنه يقع أيضاً في كلمة وجملة على هذا النحو في شعر هُدبة بن الحشرم ، يقول:

إِنْ تَقْتُلُونِي فِي الْحَدِيدِ فَإِنِّي قَتَلْتُ أَخَاكُمْ مُطْلَقًا لَمْ يُقَيَّدْ^١

جاء بلفظ "الحديد" مضاداً للفظ "مطلقاً" ، وهذا ممّا جرى على غير متعارف المطابقة^٢ ، أو بغير اللفظ الصريح^٣ ؛ ذلك أنّ المراد من قوله: " في الحديد" هو "مقيّداً" ، وجرى الانتقال من الأوّل إلى الثّاني بطريق اللّزوم. واللافت أنّ ابن رشيق جعل المضادة بين لفظ "الحديد" وقوله: "مطلقاً لم

١ شعر هُدبة بن الحشرم العذريّ: تحقيق: د. يحيى الجبوري ، دار القلم ، الكويت ، ط ٢ ، ٩٠ ، ١٩٨٦ . وقد ورد البيت بروايات مختلفة ، نحو: مطلقاً لم يكبل ، ومطلقاً غير موثق ، فإن تقتلونني ، فإن تقتلوننا ، انظر في ذلك: العمدة ، ج ٢ ، ٩ . ومنهاج البلغاء ، ١٦ . والشعر والشعراء: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٣هـ ، ج ٢ ، ٦٨٣ . وجُمّل من أنساب الأشراف: أحمد بن يحيى البَلْأَدري (ت ٢٧٩هـ) ، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٦ ، ج ٥ ، ٤٤١ .

٢ انظر: العمدة ، ج ٢ ، ١٦ .

٣ انظر: منهاج البلغاء ، ١٥ .

يكبل^١، فنزلهما منزلة الشيء الواحد، وهما كذلك؛ إذ جي بالاسم المثبت "مطلقاً"، ثم جيء بضده المنفي "لم يقيد"، وجرى الانتقال من الأول إلى الثاني بطريق اللزوم العقلي أيضاً، على أساس أن عدم القيد متضمن في قوله: "مطلقاً"، والقرينة الدالة على ذلك هي "في الحديد"، ثم جرى بطريق المطابقة الوضعية في "لم يقيد". والظاهر أن غرضه من قوله: "مطلقاً" و"لم يقيد" هو التعريض بهم، لا سيما مع وجود أمارات تدل على رغبتهم بقتله في الحديد، وكأنه أراد تذكيرهم بما يجب عليهم نحوه، وحملهم على فعله بطريق التأكيد عبر نفي الضد في "مطلقاً ولم يقيد"، وبمعونة قرائن الأحوال من نحو المطابقة في "في الحديد" و"مطلقاً لم يقيد"، والتأكيد في "إني". ومما جاءت فيه الثانية جملة اسمية لا فعلية قول الأعشى: "حُفَاةٌ لَا نَعَالَ لَنَا مِنْ قَوْلِهِ: إِمَّا تَرَيْنَا حُفَاةً لَا نَعَالَ لَنَا إِنَّا كَذَلِكَ مَا نَحْفَى وَنَتَّعِلُ^٢

١ العمد، ج ٢، ١٦.

٢ ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، تحقيق وتعليق: د. محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر، ٥٩. وديوان الأعشى الكبير: تحقيق: د. محمود الرضواني، وزارة الثقافة، قطر، ط ١، ٢٠١٠، ج ١، ٢١٤. وقبله في الديوان:

وَبَلَدَةٍ مِثْلَ ظَهْرِ الثَّرْسِ مَوْحِشَةٍ لِلْجِنِّ بِاللَّيْلِ فِي حَافَاتِهَا زَجَلُ

.....

جَاوَزَتْهَا بِطَلِيحِ جَسْرَةٍ سُرْحٍ فِي مَرْفَقَيْهَا إِذَا اسْتَعْرَضَتْهَا فَتَلُ

وموضع البيت يختلف في الديوان عنه في المعلقة. انظر: شرح القصائد التسع المشهورات:

صنعة أبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: أحمد خطاب،

بغداد، ١٩٧٣، ج ١، ٧٠١. وقبله في المعلقة

قَالَتْ هُرَيْرَةٌ لَمَّا جِئْتُ زَائِرَهَا وَيَلًا عَلَيْكَ وَيَلًا مِنْكَ يَا رَجُلُ

جاء بالاسم المفرد "حفاة" وجيء بضده المنفي جملة اسمية "لانعال لنا"، وجرت الدلالة بطريق اللزوم في "حفاة"، على معنى أن الحافي في الوضع اللغوي هو الذي لا شيء في رجله من خف ونعل^١. أما في "لانعال لنا"، فكانت دلالتها بالمطابقة، على أنها صفة كاشفة لحفاة النكرة؛ والجملة الاسمية هنا أبين وأوضح من الاسم النكرة، فضلاً عن كونها أكثر تأكيداً ومبالغة، لما فيها من نفي بلا النافية للجنس، يزيل أي لبس في وجود نعل يُتعل، والمقام مقام إطناب؛ إذ إن الشاعر يُفاخر بشجاعته وقطعه للفلاة الصعبة. ويبدو أن كونه حافياً مما أثار استغراب مخاطبته واستنكارها، فأراد تأكيد بنفي الضد في الشرط، وبأن وما الزائدة في الجواب؛ تعريضاً بها لعدم تقديرها له، وافتخاراً بنفسه وطريقته في المسير التي تقوم على لبس النعل مرة، وتركه مرة أخرى، لا أنه فقير معدم، كما توهمت. وقد ذكر الطاهر بن عاشور في تفسير البيت نحوه من ذلك، فقال: (أي فاعلمي حقاً أننا نحفي تارة وننتعل أخرى لأجل ذلك، أي لأجل إخفاء الخطى، لا لأجل وجدان نعل مرة، وفقدانها أخرى، كحال أهل الخصاصة)^٢. وأظن أن هذا التفسير يناسب المقام أكثر من غيره من التفسيرات الأخرى التي رأت أن في الكلام تمثيلاً، على معنى نبتل مرة وتنعم مرة، أو نستغني مرة ونفتقر مرة، أو نميل

وتفسير البيت يختلف بحسب موضعه في الديوان وفي المعلقة.

١ انظر: لسان العرب، مادة (حفا).

٢ انظر: شرح أبيات مغني اللبيب، عمر بن عبد القادر البغدادي، حققه: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ٢، ١٩٨٢، ج ٥، ٢٨٢.

٣ التحرير والتنوير، ج ١٨، ١١٨.

إلى النساء مرةً ونتركهنّ أخرى^١. وقد يكون أحدُ اللَّفْظَيْن قِيدًا في جملةٍ منفيّةٍ، والآخر قيدًا للجملة نفسها أو لجملةٍ أخرى مقدّرة، من ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا (١) قِيمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾^٢. تسلّط النفي على جملة "يجعل" الواقع فيها لفظ "عوجًا" قيدًا لها، وجيء بضده المثبت "قيّمًا" الواقع قيدًا أيضًا، والذي يُفهم معناه من منطوق الأولى، فإذا كان غير ذي عوج، فمعناه أنّه قيّمٌ. وقد تساءل الزمخشريّ عن فائدة الجمع بين نفي العوج وإثبات الاستقامة، وفي أحدهما غنى عن الآخر؟ فقال: "قلت: فائدته التأكيد، فربّ مستقيمٍ مشهود له بالاستقامة، ولا يخلو من أدنى عوجٍ عند السّبر والتّصفّح"^٣. وهذا التفسير مبنيٌّ على تقدير فعلٍ للاسم قيّمًا، أي لم يجعل له عوجًا جعله قيّمًا، فيكون كلّ واحدٍ من اللَّفْظَيْن قيدًا للفعل نفسه. لكن الملاحظ في قول الزمخشري السابق أنّه بدأ بلفظ مستقيم فقال: "فربّ مستقيم..." ثم أتبعه بقوله: "لا يخلو من أدنى عوج"، مع أنّ الأصل أنّ يبدأ بوصفه أنّه يخلو من أدنى اعوجاج، لأنّه جاء أولًا، ثم يتبعه بأنّه مستقيمٌ، لأنّه جاء ثانيًا، فكان الانتقال عنده من الثاني إلى الأوّل، كأنّه أراد جعل "قيّمًا" هو اللّازم "ولا عوجَ فيه" ملزومه، والأصل في الدّلالة العكس. وقد ورد عن ابن عباس وغيره من أهل التفسير ما

١ انظر: شرح القصائد التسع، ج ١، ٧٠١.

٢ الكهف: ٢١.

٣ الكشف، ج ٢، ٢٠٧.

يفيد أنّ الأصل في الآية هو: أنزل الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً^١، حتّى قال الواحدي: "وجميع أهل اللغة والتفسير قالوا: هذا من التقديم والتأخير، وتقديره: أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً^٢". والظاهر أنّ الزمخشري لم يرتض القول بالتقديم؛ لأنّه يجعل الاستقامة للكتاب ونفي العوج عنه مقيدين بالإنزال، أي أنزل الكتاب في هذه الحال، وأمّا عطف جملة لم يجعل له عوجاً، على الصلّة أنزله، فيجعل نفي العوج عن الكتاب مطلقاً غير مقيّد بالإنزال، وهو المقصود؛ فالفائدة التي هي أتمّ إنّما تكون على تقدير استقّال الجملة^٣. أمّا السبب الذي جعل الزمخشريّ يقدّم الاستقامة على نفي العوج في قوله السابق، فهو أنّه يرى إحدى الجملتين بمعنى الأخرى، من باب الطرد والعكس، وفيه يكون الانتقال من اللّازم إلى ملزومه وبالعكس، وذلك لأجل التأكيد والمبالغة، ودفعاً لتوهم التجوّر في وجود أدنى عوج. ولما كان الأصل في العوج والاستقامة أن يكونا في

١ انظر: تفسير الطبري، ج ١٧، ٥٩١.

٢ التفسير البسيط: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، (ت ٤٦٨هـ)، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط ١، ١٤٣٠هـ، ج ١٣، ٥٢٠.

٣ انظر: البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، ١٩٥٧، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ج ٣، ٢٧٩.

٤ فتوح الغيب، ج ٩، ٤٠٥. وتفسير الماتريدي، ج ٧، ١٣٣. وفيه يقول: (قوله: (ولم يجعل له عوجاً قيماً) إذا لم يكن عوجاً كان قيماً، وإذا كان قيماً كان غير عوج، في كل واحد من الحرفين معنى الآخر، إلا أنّ من عادة العرب تكرار الكلام، وإعادته على التأكيد).

المحسوسات ، حصل الانتقال منهما إلى ما يُدرك بالبصيرة والفكر بطريق اللزوم ؛ والقرينة الدالة على ذلك " الكتاب " ؛ إذ المقصود نفي التناقض عن معانيه ، وإثبات الإصابة فيها جميعاً. وحصول ذلك يقتضي كمال المنزل " الكتاب " ؛ لكمال المنزل الله جلّ جلاله ، واستحقاق الحمد له. فيكون المقصود من قوله تعالى : " لم يجعل له عوجاً " و " قيماً " ، تعظيم الكتاب وتفخيم شأنه بإظهار كماله ، وأريد بالثاني تأكيد هذا الكمال على نحو لا يشوبه شائبة ، وذلك بدليل الاستعمال وقرائن الأحوال. وهذا كلّه إذا كان قيماً بمعنى مستقيماً ، من دون تقدير متعلّق له ، أمّا إذا قدرنا له متعلّقاً نحو : قيماً بمصالح العباد وما لا بدّ لهم من الشرائع ، أو قيماً عليهم يحفظهم ويرعاهم ، فلا يكون قيماً بمعنى مستقيماً ، ولا يكون تأكيداً لكمالهِ في أنّه لا ، عوج فيه. وإلى مثل ذلك ذهب الرّازي^١ ، فرأى أنّ في قوله تعالى : " ولم يجعل له عوجاً " إشارة إلى ، كمال الكتاب في ذاته ، وفي قوله : " قيماً " إشارة إلى كماله لغيره ، وكمال ذاته غير كونه مُكمّلاً لغيره ؛ لأنّ القيم عبارة عن القائِم بمصالح الغير^٢. وعليه يكون " قيماً " بمنزلة الغاية من قوله تعالى : " لم يجعل له عوجاً " ، على سبيل التكميل أو التتميم^٣ ؛ وذلك بغرض المبالغة في وصف كمال الكتاب ، من دون جواز أن يحلّ الضدّ المثبت مكانَ ضده المنفي ، وكيف ذلك ، وهو نتيجة من نتائجه. وهذا ممّا يحصل في الكلام الواحد نفسه بحسب توجيه المعنى المراد.

١ انظر: المفردات، ٦٩٠.

٢ انظر : مفاتيح الغيب، ج ٢١، ٤٢٣.

٣ انظر : حاشية الطيبي، ج ٤٠٥، ٩.

ج- مجيء أسلوب نفي الضد في كلمتين بلا واو:

ومّا وقع فيه أسلوب نفي الضد في كلمتين بلا واو قوله تعالى: ﴿وَلِإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨) وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (١٩) وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (٢٠) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٢١) إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾^١. جيء بلفظ "أموات" مثبتاً، وجيء بضده المنفي "غير أحياء"، على التوكيد^٢؛ لأنّ قوله "أموات" قد دلّ عليه^٣ بطريق اللزوم، وذلك للدلالة "على عراقة وصف الموت فيهم بأنّه ليس فيهم شائبة حياة، لأنهم حجارة"^٤. والظاهر أنّ هذا ممّا لا يحتاج إلى تأكيد، فكان محيئه في هذا المقام، لمزيد من إقامة الحجّة عليهم فيما يعبدون، والتّعريض بجهلهم، يقول الرازي في ذلك: "هَذَا الْكَلَامُ مَعَ الْكُفَّارِ الَّذِينَ يَعْبُدُونَ الْأَوْثَانَ، وَهُمْ فِي نَهَايَةِ الْجَهَالَةِ وَالضَّلَالَةِ، وَمَنْ تَكَلَّمَ مَعَ الْجَاهِلِ الْغُرِّ الْغَبِيِّ فَقَدْ يَحْسُنُ أَنْ يُعْبَرَ عَنِ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِالْعِبَارَاتِ الْكَثِيرَةِ،

١ النحل: ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨، ١٧.

٢ انظر: معاني القرآن للأخفش: أبو الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: د. هدى محمود قراة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٠، ج ٢، ٤١٥.

٣ انظر: الحجة للقراء السبعة: أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي الأصل، (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي، بشير جويجاوي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط ٢، ١٩٩٣، ج ٥، ٩٦.

٤ التحرير والتنوير، ج ١٤، ١٢٥، ١٢٦.

وَعَرَضَهُ مِنْهُ الْإِعْلَامُ بِكَوْنِ ذَلِكَ الْمُخَاطَبِ فِي غَايَةِ الْغَبَاوَةِ وَأَنَّهُ إِنَّمَا يَعِيدُ الْكَلِمَاتِ، لِكَوْنِ ذَلِكَ السَّامِعِ فِي نَهَايَةِ الْجَهَالَةِ، وَأَنَّهُ لَا يَفْهَمُ الْمَعْنَى الْمَقْصُودَ بِالْعِبَارَةِ الْوَاحِدَةِ^١. وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تُقْرِفُ فِي الثَّقُورِ (٨) فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ (٩) عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾^٢. استعمل الضدّ المنفي "غير يسير" المرادف للفظ "عسير" في المعنى، على أساس أنّ منطوق الأوّل هو مفهوم الثاني، والعكس صحيح أيضاً، وقد جرى الانتقال من الأوّل إلى الثاني، ومن الثاني إلى الأوّل بطريق اللزوم؛ إذ يلزم من كون اليوم عسيراً أنّه غير يسير. وكذا الحال في الثاني الذي ملزومه العسر، ودلالة الثاني مطابقةً لدلالة الأوّل لكونه على سبيل المرادف له. وعليه يكون الثاني تأكيداً^٣ للأوّل على سبيل التكرار في مقام أنّ الخطاب للكافرين خاصّةً، وأنّ ذلك اليوم عسيرٌ عليهم، غير يسيرٍ بالنسبة إليهم. أمّا إذا كان الخطاب عامّاً للكافرين والمؤمنين، على أنّ اليوم عسيرٌ في نفسه على المؤمنين والكافرين، فيكون الغرض من قوله: على الكافرين غير يسير، المبالغة في وصف كثرة العسر وقوّته على الكافرين^٤، أو التعظيم في وصف شدّة ذلك اليوم على الكافرين. وفي كلا الحالين، أي إذا كان الخطاب خاصّاً بالكافرين، أو كان يشمل الكافرين والمؤمنين، فإنّ استعمال (غير) هنا يُشعر - على ما أفاد به

١ مفاتيح الغيب، ج ٢٠، ١٩٥.

٢ المذكر: ١٠، ٩، ٨..

٣ انظر: مفاتيح الغيب، ج ٣٠، ٧٠٣. والتحرير والتنوير، ج ٢٩، ٣٠١.

٤ انظر: مفاتيح الغيب، ج ٣٠، ٧٠٣.

٥ انظر: المثل السائر، ج ٣، ٣٤.

الزَمَخْشَرِي^١ ، ومن قبله ابن عباس على ما يرويه الرازي^٢ عنه - بمعنى المغايرة التي توحى بأنَّ للفظ حالةً أخرى هي اليسر الحاصل للمؤمنين في ذلك اليوم في مقابل عدم يسر الكافرين وعسرهم فيه ، فيكون ذكره تعريضاً بتلك الحالة الأخرى للمؤمنين ؛ ليجمع بين وعيد الكافرين وإغاثتهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم. وثمة غرض آخر يُستفاد من لفظ غير يسيرٍ تَبَّه عليه الزمخشري ، وإنَّ لم يُصرَّح به ، لا سيَّما إذا كان الخطاب خاصاً بالكفار ، هو غرض تئيس هؤلاء الكفار ، فإذا كان من المرجوُّ أن يُصار بعد العسر إلى يسرٍ ، كما يُرجى تيسير العسير من أمور الدنيا ، كان لفظ غير يسيرٍ لاستبعاد أيِّ رجاءٍ لهؤلاء الكافرين في تبدل حالهم ، أو تخفيف ما هم فيه من ضيقٍ وشدَّةٍ. ومن ذلك قولُ أبي طالبٍ في قصيدته اللامية المشهورة :

أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مِنْ كُلِّ طَاعِنٍ عَلَيْنَا يَسُوءُ أَوْ مُلِحَّ يَبَاطِلِ

.....

وَمَوْطِيْ إِبْرَاهِيْمَ فِي الصَّخْرِ رَطْبَةً عَلَى قَدَمَيْهِ حَافِيَا غَيْرَ نَاعِلِ^٣

جاء بالاسم " حافياً " وبضدّه المنفيّ " غير ناعلٍ " ، والثاني بمعنى الأوّل ، فيكون الانتقال من الأوّل إلى الثاني انتقالاً لزومياً ، ودلالة الثاني على معنى حافياً دلالة مطابقة ، فغير المتعل هو الحافي ، والقرينة الدالة على ذلك هي "

١ انظر تفسير الكشاف ، ج ٤ ، ٦٤٤ .

٢ انظر : مفاتيح الغيب ، ج ٣٠ ، ٧٠٣ .

٣ ديوان أبي طالب عمّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : جمعه وشرحه محمد ألتونجي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٤ ، ٦٤ ، ٦٥ .

موطئ في الصخر " و " على قدميه " ، وعليه تكون " غير ناعل " صفة كاشفة مبيّنة ومؤكدة للحال " حافياً " . ولعلّ القصد من تكرار الصفة غير ناعل - في هذا المقام الذي يستجير فيه الشاعر برب البيت ، وبعدي من الشعائر المقدسة التي منها موطئ قدم إبراهيم الذي هو مقام إبراهيم - التنبيه إلى عجب صنع الله في كيفية بقاء أثر هذه القدم في تلك الصخرة ، والفخر بذلك على كل طاعنٍ أو عائبٍ أو مُعادٍ أو مُبتدعٍ في الدين . وقلّ مثل ذلك في قوله تعالى : «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا^١ » وقوله تعالى : « الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ^٢ » وقوله تعالى : « وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنْ

١ النساء : ٢٤

٢ المائدة : ٥٠

الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ^١، على أساس أنَّ المحصن هو غير المسافح؛ إذ يلزم من كونه محصناً أنه غير مسافح، وقد جرى الانتقال من الأول إلى الثاني بطريق اللزوم، وذلك لتأكيد أن يكون حال الرجال والنساء عند الإقدام على النكاح على هذا النحو من العفاف، وأن يأخذوا الحيطة والحذر في هذا الأمر، ولتفطيع حال من يرتكب السفاح منهم^٢. أمّا في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^٣، فقد وقع اللازم "بغير الحق" بعد ملزومه "البغي"؛ بياناً له وكشفاً وتأكيداً^٤؛ إذ إنَّ البغي يكون بحق وبغير حق^٥، فإذا كان بحق خرج من أن يكون بغياً، لكنّه قد يُسمّى كذلك، يقول

١ النساء: ٢٥.

٢ انظر في ذلك: تفسير مفاتيح الغيب، ج ١٠، ٣٨. والتحرير والتنوير، ج ٥، ١٦.

٣ الأعراف: ٣٣.

٤ انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ، ج ٢، ٣٩٥. والبحر المحيط في التفسير: أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ج ٥، ٤٥. والتحرير والتنوير، ج ٨، ١٠١.

٥ انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي، ج ٣، ١١- وحاشية الطيبي، ج ٦، ٣٧٤.

٦ قَالَ الرَّاعِبُ فِي ذَلِكَ: (الْبَغْيُ عَلَى ضَرِيَيْنِ: أَحَدُهُمَا مَحْمُودٌ، وَهُوَ تَجَاوُزُ الْعَدْلِ إِلَى الْإِحْسَانِ وَالْفَرَضِ إِلَى التَّطَوُّعِ؛ وَالثَّانِي: مَذْمُومٌ وَهُوَ تَجَاوُزُ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ، أَوْ تَجَاوُزُهُ إِلَى الشَّبهِ، وَلِذَلِكَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ

القاسمي: " البغيُّ قد يخرج عن كونه ظلماً إذا كان بسببِ جائزٍ في الشرع ، كالقصاص ، إلّا أنّه مثله لا يسمّى بغيّاً حقيقةً ، بل مشاكلةً ^١ . وبناءً على ما ذكره الرّاعب في سورة الشّورى ^٢ ، وذكره القاسميّ هنا في هذا الموضع ، يكون في قوله تعالى: ﴿ بغير الحقّ ﴾ ضربٌ من التخصيص ، بغرض إزالة أي لبسٍ في كلمة البغي لو ذكرت وحدها. وكذا ما روي عن جابر في حديث الاستسقاء أنّه قال: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوَاكِي فَقَالَ: «اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا مَرِيئًا مُرْبِعًا نَافِعًا غَيْرَ ضَارٍّ عَاجِلًا غَيْرَ آجِلٍ» ^٣ . فنافعٌ ضده المنفي غير ضارٍّ ، وجرى الانتقال إليه بطريق اللزوم ، على أساس أنّ كلّ نافعٍ هو غير ضارٍّ ، لكنّ لما كان النافع يصير ضارّاً إذا كثر وزاد على حدّه ، احترز عن ذلك بقوله : غير ضار ، فلا يكونُ في هذا الغيث الإغراق والإهدامُ وغير ذلك من أذى ، فكان كسابقه في الآية ، من حيث تخصيصه لما قبله ، أي نافع. أمّا قوله :

وَيَعْنُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ^٦ ، فخصّ العقوبة بمنّ «يَبْغِيهِ بِغَيْرِ الْحَقِّ» ، قال :
والْبَغْيُ فِي أَكْثَرِ الْمَوَاضِعِ مَذْمُومٌ. المفردات ١٣٦ .

١ محاسن التأويل : محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق
القاسمي (ت ١٣٣٢هـ) ، تحقيق : محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ،
بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨هـ ، ج ٥ ، ٤٨ .

٢ انظر : الحاشية رقم (٣) .

٣ صحيح سنن أبي داود ، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ) ، مؤسسة
غراس للنشر والتوزيع ، الكويت ، ط ١ ، ١٤٢٣هـ ، ج ٤ ، ٣٣٣ .

٤ المفاتيح في شرح المصابيح : الحسين بن محمود المظْهري (ت ٧٢٧هـ) ، تحقيق ودراسة :
لجنة مختصة من المحققين بإشراف : نور الدين طالب ، دار النوادر ، وهو من إصدارات
إدارة الثقافة الإسلامية ، وزارة الأوقاف الكويتية ، ط ١ ، ٢٠١٢م ، ج ٢ ، ٣٧٣ .

عاجلاً غير آجل، فالثاني هو الأوّل في المعنى، لا فرق بينهما، فكان تأكيداً له من باب تحقيق ما تتشوّف إليه نفس السامع، وتنتظر حصوله. وفي كل من قوله: "غير ضار" و"غير آجل" اعتناءً بشأن الخلق واعتماد على سعة رحمة الله عليهم^١.

د- مجيء أسلوب نفي الضد في كلمة ظاهرة ومقدّرة بلا واو:

ومّا جاء فيه أسلوب نفي الضد في كلمتين إحداهما ظاهرة، والأخرى مقدّرة دلّت عليها الثانية، بلا واو قوله: "غير كذوب" في حديث البخاري: "حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ، قَالَ: حَدَّثَنِي الْبَرَاءُ - وَهُوَ غَيْرُ كَذُوبٍ - قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ، لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ، حَتَّى يَقَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدًا، ثُمَّ نَقَعَ سُجُودًا بَعْدَهُ..."^٢. وفي قوله المذكور إثباتٌ لصدق الراوي بالالتزام، أي يلزم من كونه غير كذوب أنّه صدوق، ولو قال: صدوق، لأثبت الصدق بالمطابقة، فكان الإيجاز في قوله: "غير كذوب" من جهة، ومدح الراوي من جهة ثانية، فضلاً عما فيه من تفخيم الأمر وتقويته في

١ شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، تحقيق د. عبد الحميد هندawi، مكتبة نزار مصطفى الباز الرياض، ط ١، ١٩٩٧، ج ٤، ١٣٢٣.

٢ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ط ١، ١٤٢٢هـ، ج ١، ١٤٠.

نفوس السامعين^١ الذين فعلوا فعلاً مخالفاً لما سيقوله لهم، ولذا قدّر الخطابي المعنى أنّه: "غيرُ مظنونٍ به الخطأ أو غيرُ مجربٍ عليه الغلطُ في الرواية؛ يصفه بالحفظ والإتقان"^٢، وقد جاء في التاج: "الكذبُ هو الإخبارُ عن الشيءِ بخلافِ ما هو، سواءً فيه العمْدُ والخطأ، إذْ لا واسطةَ بينَ الصدقِ والكذبِ"^٣. وعليه يكون في قوله: "غيرُ كذوبٍ" ضربٌ من المبالغة لا تكون في "صدوق" وحدها، على حدّ المعنى الذي ذكره الخطابي. أما النووي فقدّره قائلاً: "حدّثني البراءُ وهوَ غيرُ متهمٍ كما علِمْتُم فثَقُّوا بما أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ"^٤، على سبيل تأكيد ما يعلمونه، وحُثُّهم على الإقبال إلى ما سيقوله لهم. ثم إنَّ هذا التفسير لا يرد عليه أنّ نفي المبالغة، أي صيغة المبالغة "كذوب: فعول"، يقتضي إثبات ما دونها، والدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^٥

١ انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: أبو الفتح أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ج ٢، ١٨٢.

٢ غريب الحديث: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ) تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢، ج ٢، ٣٠٤.

٣ تاج العروس، مادة (كذب).

٤ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢، ج ٤، ١٩١.

٥ فرق الفاكهاني بين أسلوبين من التعبير في نفي الصفة، الأول نفي الإنسان صفة قبيحة عن نفسه، نحو ما أنا كذاب، فهذا يحسن في الكلام عنده. والثاني نفي الغير صفة قبيحة عنه، نحو ما هو كذاب، فهذا عنده لا يحسن، وعليه رأى أنّ الآية في قوله

[٤٦] (سورة فصلت) وقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» [٤٠] سورة النساء، وعليه فنفي كثرة الكذب، لا يعني إثبات وجود القليل منه، وإن كان الأصل كذلك؛ لأنّ هذا غير مرادٍ هنا^١؛ ولأنّ فعول تأتي بمعنى فاعل، فيقال: (رجلٌ كذوبٌ ورؤيا كذوبٌ، أي صاحبها كاذبٌ)^٢. وقد نقل ابن الملقن وابن حجر كلاماً لبعض المالكية^٣ يفيد أنّ ما ذهب إليه النووي في قياسه الذي جعل فيه إثبات الصّفة "الصّادق المصدوق" كنفي ضدها في المعنى "غير كذوب" ليس بجيد؛ وذلك للفرق الواضح بين قولنا: فلانٌ صدوقٌ وفلانٌ غير كذوبٍ، وكذا قولنا: زيد عاقلٌ وزيد ليس بمجنونٍ؛ لأنّ في الأوّل إثبات الصّفة للموصوف، وفي الثّاني نفي ضدها عنه، فهما مفتّرقان. قال: والسّرُّ

تعالى: (وما ربك بظلام للعبيد)، من القبيل الأوّل. أو أنها جواب لادعاء أحد من الكفرة الظلم على الله تعالى، فتكون ردّاً على هذا المدّعي.. وذهب ابن عاشور إلى أنّ المبالغة في وصف بظلام راجعة إلى تأكيد النفي. والمراد لا أظلم شيئاً من الظلم، لا إلى نفي التأكيد ما أنا بشديد الظلم.... وقال: الأكثر في نفي أمثلة المبالغة أن يقصد بالمبالغة مبالغة النفي، نحو قول طرفة:

وَلَكُنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ الْقَوْمُ أَرْفِدُ (ديوان طرفة: ٢٤). فَإِنَّهُ لَا يُرِيدُ نَفْيَ كَثْرَةِ حُلُولِهِ التَّلَاعَ وَإِنَّمَا أَرَادَ كَثْرَةَ النَّفْيِ. انظر: التحرير: ج ٢٦، ٣١٦. أي أنّه لا يحلّ التلاع خوفاً، فهل يُتوهم أنّه لا يحلّ الكثير منها ولكن يحلّ القليل، والمقام مقام مدح لنفسه واعتداد بشجاعته؟!

- ١ انظر: شرح عمدة الأحكام: عبد الغني المقدسي (ت ٦٠٠هـ)، شرح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الحضير، بلا تاريخ، ج ٩، ١٩.
- ٢ تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى محمد بن محمد الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، مادة (كذب). تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بلا تاريخ، ج ٤، ١١٥.
- ٣ انظر: رياض الأفهام، ج ٢، ١٢٦.

فِيهِ أَنَّ نَفْيَ الضِّدِّ كَأَنَّهُ يَقَعُ جَوَابًا لِمَنْ أَثْبَتَهُ، بخلاف إثبات الصفة، فإنه على الأصل^١. وأقول: إذا كان إثبات الصفة يقتضي نفي ضدها، كما أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، فلا فرق بين إثبات الصفة ونفي ضدها إلا من جهة المعنى؛ وهذا يتحدد بحسب المقام الذي قيل فيه الكلام، وفي طريقة إثبات المعنى: هل هو يجري بطريق المطابقة أو بطريق الإلزام^٢؟ ثم إن مقامات الكلام متفاوتة، لا يمكن حصرها بما ذكره من أن نفي الضد يقع جواباً لمن أثبته؛ وهو هنا ليس كذلك^٣؛ لأن المتحدث عنه، لا يشك في عدالته،

١ انظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: ابن الملحق سراج الدين عمر بن علي (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيخ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٩٩٧، ج ٢، ٥٧٩. وفتح الباري، لابن حجر، ج ٢، ١٨٢.

٢ انظر فتح الباري، ج ٢، ١٨٢.

٣ وقد ذكر الإمام ابن حجر فائدة في سبب روايته لهذا الحديث، يقول: "رَوَى الطَّبْرَانِيُّ فِي مُسْنَدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ هَذَا شَيْئًا يَدُلُّ عَلَى سَبَبِ رِوَايَتِهِ لِهَذَا الْحَدِيثِ فَإِنَّهُ أَخْرَجَ مِنْ طَرِيقِهِ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِالْكُوفَةِ فَكَانَ النَّاسُ يَضَعُونَ رُؤُوسَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَضَعَ رَأْسَهُ وَيَرْفَعُونَ قَبْلَ أَنْ يَرْفَعَ رَأْسَهُ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فِي إِنْكَارِهِ عَلَيْهِمْ" فتح الباري، ج ٢، ١٨٢. وهذا يدل على أن المتكلم هو الذي ينكر على المخاطبين فعلهم، وليس ما يشير إلى أن أحداً منهم يكذبه أو يشك في قوله، فيكون ذكره لـ "غير كذب" من باب تحفيز المخاطبين على الثقة بما يقوله، وحثهم على الاستماع إليه والإقبال عليه، لا من قبيل الرد على من يشك في روايته.

٤ قال ابن حجر: "يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ لَا يُثْبِتُ صُحْبَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، وَقَدْ نَفَاهَا أَيْضًا مُصْعَبُ الزَّيْبَرِيُّ، وَتَوَقَّفَ فِيهَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَأَبُو حَاتِمٍ وَأَبُو دَاوُدَ وَأَثْبَتَهَا بَنُ الْبُرْقِيِّ وَالْأَدَارِقُطْنِيُّ، وَآخَرُونَ.... وَقَدْ وَجَدْتُ الْحَدِيثَ مِنْ غَيْرِ طَرِيقٍ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ

فلا يكون كلامه " غير كذوب " جواباً لمن أثبت كذبه ، بل لمن هو عالمٌ بصدقه ، على حدّ ما قاله الإمام النوويّ رحمه الله تعالى. وثمة فرقٌ بين إثبات الصفة وحدها ، كأن نقول : فلانٌ صدوقٌ ، وبين إثباتها مع ضدها المنفيّ كأن نقول : فلانٌ صدوقٌ غير كذوبٍ. ففي الأوّل أنت تثبت اللازم بطريق العقل ، فينتقل الذهن من الصدق الذي دلّ عليه بالمطابقة ، إلى عدم الكذب الذي دلّ عليه لفظ " صدوق " باللزوم. وفي الثاني تثبت اللازم مرةً بطريق العقل عند قولنا : " صدوق " ، ومرةً أخرى بطريق اللفظ عند قولنا : " غير كذوب " ، ثم

اللّه بن يزيد ، وفيه قوله أيضاً حدّثنا البراء وهو غير كذوب.... أخرجه أبو عوانة في صحيحه من طريق مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ قَالَ : سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدٍ عَلَى الْمَنْبَرِ يَقُولُ ، فَذَكَرَهُ ، وَأَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ ، لَكِنْ لَيْسَ فِيهِ قَوْلُهُ : وَكَانَ غَيْرَ كَذُوبٍ ، وَهَذَا يَقْوِي أَنَّ الْكَلَامَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ". فتح الباري ، ج ٢ ، ١٨٢. فعبد الله بن يزيد أثبت بعضهم صحبته ، ونفاها آخرون ، وإذا كان الراجح أن قوله : " غير كذوب " عن البراء ؛ وهو صحابي لا يشك في صحبته ، فلا خلاف أن ذلك ليس من قبيل الرد على من شكك بعدالته ونزاهته. وفي هذا ما يُبطل ما ذهب إليه الفاكهاني من أن هذا الأسلوب لا يكون فيه إثبات الصفة كنفي ضدها ، راداً كلام الخطابي والنووي وغيرهما ، زاعماً أن إثبات الصفة يكون على الأصل ، فإذا قلت : جاء زيد العالم ، فكأنك قلت : جاء المعروف بالعلم ، لا أن تمّ منازعا في ذلك ، إنما هو كلام خرج في معرض تعريف الذات الموصوفة بالعلم ، ورد عليه ابن حجر فقال : " وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا أَنَّهُ يَقَعُ فِي الْإِثْبَاتِ بِالْمُطَابَقَةِ ، وَفِي النَّفْيِ بِالِاتِّزَامِ ، لَكِنَّ التَّنْظِيرَ صَحِيحٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى الْمُرَادِ بِاللَّفْظَيْنِ ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَرْكِيبٌ فِي حَقِّ مَقْطُوعٍ بِتَرْكِيبِهِ ، فَيَكُونُ مِنْ تَحْصِيلِ الْحَاصِلِ ، وَيَحْصُلُ الْإِنْفِصَالُ عَنْ ذَلِكَ بِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ بِكُلِّ مِنْهُمَا تَفْخِيمُ الْأَمْرِ وَتَقْوِيَّتُهُ فِي نَفْسِ السَّامِعِ " ، فتح الباري ، ج ٢ ، ١٨٢.

مرّةً ثالثةً بطريق العقل حين ينتقل الذهن إلى الأوّل "صدوق". وهكذا يجري الانتقال فيه من ملزومٍ إلى لازمٍ، ومن لازمٍ إلى ملزومٍ، بطريق اللفظ والعقل، فتتأكد الدلالة فيه أكثر. غير أن تحديد الدلالة الخاصة أو الدلالات المرادة من هذا الكلام لا يكون؛ لخلوّه من الوسائط المصاحبة التي تكشف عن المقام الذي قيل فيه. ومهما اجتهدنا فلن نستطيع تحديد الدلالة أو الدلالات المرادة من قولنا: "جاء زيد العالم وجاء زيد غير الجاهل / وزيد عالم وزيد غير جاهل / وجاء زيد العالم غير الجاهل / وزيد عالم غير جاهل"، ما دمنا لا نعرف السياق الذي قيل فيه هذا الكلام، والقرائن الأخرى المصاحبة له؛ لأنّ الدلالة قد لا تحصل من الصفة أو من ضدّها المنفي وحدهما، بل من القرائن الحافّة بهما أيضاً، كما وجدنا في "ارحل" ولا تقيمن عندنا^١، وذلك أنّ دلالة الكفّ عن الإقامة تحصل في الأوّل بطريق اللزوم، وفي الثاني بطريق المطابقة، لكنّها ليست هي المرادة، بل المراد كراهة الإقامة - وتستفاد من السياق والقرائن الحافّة به - وتتحقّق في الأمر بطريق اللزوم العقليّ، وفي النّهي بطريق الاستعمال العرفيّ. ولا يخفى أنّ للقرائن بأنواعها أثراً كبيراً في تحديد الدلالات في مثل هذا الأسلوب، وسبق أنّ بيّنتُ ذلك^٢. وقد وجدتُ أنّ من عادة العرب استعمال هذا الأسلوب^٣ - أعني نفي الكذب بصيغ

١ انظر: الصفحة (٢٩) فما بعدها من هذا البحث.

٢ انظر: السابق نفسه.

٣ بخلاف ما ذهب إليه الفاكهاني من أنّ نفي صفةٍ قبيحةٍ لا يكون مستحسنًا إلّا من المتكلّم من دون مخاطب، يقول: (قد يعبر الإنسان عن نفسه بأشنع العبارات وأبشعها، إذا أراد التهويل على مخاطبه، والتشنيع عليه، أو التهكم به، وذلك كما يقول المعروف

المبالغة - في كلامهم، ومن ذلك ماورد عن جَدِيْمَةُ الأبرش في أخته رَقَاشِ،
يقول:

حَدَّثَنِي وَأَنْتَ غَيْرُ كَذُوبٍ أَحْرُ زَيْتٍ أَمْ يَهْجِينِ^١؟

ويقول الأعشى في مدح قيس بن معدٍ يَكْرِبُ:
مِنْ دِيَارٍ بِالْهَضْبِ هَضْبِ الْقَلْبِ فَاضَ مَاءُ الشُّؤْنِ فَيُضِ الغُرُوبِ

أَخْلَفْتَنِي بِه قُتَيْلَةُ مِيعَا دِي وَكَأَنَّ لِلْوَعْدِ غَيْرَ كَذُوبِ^٢

ويقول عمر بن أبي ربيعة في حبيبته الثريا:

بالصدق والأمانة والعفة - مثلاً - : ما أنا بكذاب، ولا خائن، ولا فاسق عند قصده ما ذكرنا، ولو خاطبه غيره بذلك، لم يَحْسُنْ، بل يسمح ويقبح جداً). رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، ج ٢، ١٢٦. وقد كشف عن السبب في موضع آخر، فقال: (فإننا نفرّق بين إثبات الصفة للموصوف، وبين نفي ضدها عنه. والسرُّ في ذلك - والله أعلم - : أنَّ نفي الضدِّ كأنه يقع جواباً لمن أثبتّه؛ بخلاف إثبات الصفة، فإنّه على الأصل)، السابق، ج ٢، ١٢٨. وسبق أن ذكرت أنَّ هذا الرأي لا يمكن تعميمه، فلكل حالة خصوصيتها في السِّياق الذي ترد فيه.

١ القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ٨، ٢٠٠٥، مادة (طوق). وتاج العروس، مادة (طوق). ومجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني (ت ٥١٨هـ)، محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج ٢، ١٣٧.

٢ ديوان الأعشى الكبير: ميمون بن قيس، شرح وتعليق: م. محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر، ٣٣٣.

حَدَّثَنِي وَأَنْتَ غَيْرُ كَذُوبٍ أَتُحِبُّنِي جُعِلَتْ فِدَاكَ^١؟

ويقول البحتري :

وَلَعَلَّ الزَّمَانَ يُنْجِزُ وَعْدًا فَيْكَ إِنَّ الزَّمَانَ غَيْرُ كَذُوبٍ^٢

وجاء في كتاب التعازي لرجلٍ من قيسٍ يرثي ابنه :

أَغْرَ طَوِيلُ السَّاعِدِينَ مُشِيعٌ كَسِيفُ الْمُحَامِي هَزْ غَيْرُ كَذُوبٍ^٣

وقال كشاجم يمدح بعض الرؤساء :

فَانْظُرِ الْآنَ فِي وَلَاءٍ مُحِبٍّ صَادِقٍ فِي الشَّاءِ غَيْرُ كَذُوبٍ^٤

وقال علي بن عيسى السكري :

فَأَعِدِّي لِذَلِكَ الْيَوْمَ زَادًا وَجَوَابًا لِلَّهِ غَيْرُ كَذُوبٍ^٥

١ ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي : شرح محمد العناني ، مطبعة السعادة ، مصر ، ٣٩٠.

٢ ديوان البحتري : أبو عبادة الوليد بن عبيد الطائي (ت ٢٨٤هـ) ، عني بتحقيقه وشرحه : حسن كامل الصيرفي ، ط ٣ ، بلا تاريخ ، دار المعارف ، مصر ، ج ١ ، ١٧٣.

٣ التعازي [ألوالمراثي والمواظع والوصايا] : أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) ، تقديم وتحقيق : إبراهيم محمد حسن الجمل ، مراجعة : محمود سالم ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٧٥.

٤ قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان ، المشهور بـ «عقود الجمان في شعراء هذا الزمان» : أبو البركات كمال الدين المبارك بن الشعار الموصلية (ت ٦٥٤ هـ) ، تحقيق : كامل سلمان الجبوري ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٥ ، ج ١ ، ٣٣٩.

٥ مرآة الزمان في تواريخ الأعيان : أبو المظفر شمس الدين يوسف بن قز أوغلي المعروف بـ «سبط ابن الجوزي» (ت ٦٥٤ هـ) ، تحقيق وتعليق : محمد أنس الخن ، كامل محمد الخراط ، دار الرسالة العالمية ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠١٣ ، ج ١٨ ، ٣٠٧.

فهذه الأمثلة تدلّ دلالة واضحة على أنّه ليس المراد من صيغة المبالغة في هذه الأمثلة نفي الكثير وإثبات القليل، ولا إثبات صفة الكذب على حدّ ما زعم الفاكهاني؛ ولذلك تجدني أتفق مع ابن رجب فيما ذهب إليه من أنّ نفي الكذب صفة مدح لا صفة ذم، يقول: "ونفي الكذب صفة مدح لا ذم، وكذلك نفي سائر النقائص"^١.

هـ - مجيء أسلوب نفي الضد في جملتين ظاهرتين بالواو:

قد يأتي أسلوب نفي الضد في جملتين أو كلمتين بلا عطف، وقد يأتي بطريق العطف، وإذا كان حقّ التأكيد ألا تُعطف الصفة المنفية على أختها المثبتة؛ لأنّها بمعناها، على نحو ما رأينا في الأمثلة السابقة، وقع العطف في القرآن الكريم وفي كلام العرب، على غير ما يقتضيه التوكيد، وإن اقتضى المقام له، تنزيلاً له منزلة إجراء وصف ثان، ليشير المتكلم إلى أنّ الوصف بلغ من الشدّة في الموصوف مبلغ إنشاء وصف ثانٍ عنه، فكان فيه إيهام السامع أنّه يلقي إليه خبر آخر، حتى إذا وجده عين الأول استقرّ في ذهنه أشدّ استقراراً، وتمكّن منه أكمل تمكّن^٢. ونظيره عطف المركّب أو الجملة على معطوف قد أفاد معنى المعطوف عليه، من ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ

١ فتح الباري شرح صحيح البخاري: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩هـ)، تحقيق: صلاح بن سالم المصراطي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، ط ١، ١٩٩٦، ج ٦، ١٦٣.

٢ جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، جمعها وقرأها ووثقها: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط ١، ٢٠١٥، ج ٣، ١٠٩٨.

تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ^١. فالوصف بالضلالة، ضده المنفي الوصف بعدم الهداية، فيلزم من قولنا: "ضال" أنه "غير مهتد"، أي إن اتبعت أهواءكم ضللت وما اهتديت، أو فأنا ضالٌّ وما أنا من المهتدين، فالثانية مقررّة لمعنى الأولى، والأصل عدم العطف، لاتفاق الجملتين في المعنى من جهة، ولاسمية الثانية وفعلية الأولى من جهة أخرى، فهما مختلفتان في الصيغة، لكن عدل عن الجملة الفعلية إلى الاسميّة؛ لإفادتها الثبوت، في حين أفادت الفعلية التجدد، فحصل "نفي تجدد الضلال وثبوته"^٢، وكان العطف صورياً^٣؛ لإبراز الثانية ولفت الانتباه إليها، على أساس أنّ مفهوم الجملتين مختلف، وإن كان مألهماً واحداً. وأريد من الثانية - فضلاً عن تأكيد المعنى وتقريره - التخصيص؛ لأنّ قوله "ضللت" عام، أما قوله: "ما أنا من المهتدين" فهو أخصّ، على معنى: ما أنا من هذه الفئة المشهود لهم بالهداية، فهو أخصّ من سابقه، ثم يجري الانتقال إلى المعنى المقصود بطريق اللزوم العقليّ، على أساس أنه إذا لم يكن منهم فهو من غيرهم، أي هو من الفئة المشهود لها بالهداية، ثم يجري الانتقال أيضاً بطريق اللزوم إلى معنى آخر، يتعلق بالمخاطبين، فإذا نفى عن نفسه اتباع هذه الفئة التي ينتمي إليها المخاطبون، فهو يريد أنّ المخاطبين من هذه الفئة، أي يريد التعريض بهم، لأنهم كذلك، يقول الطيبي في ذلك: "

١ الأنعام: ٥٦.

٢ البحر المحيط في التفسير، ج ٤، ٥٣٠.

٣ انظر التحرير والتنوير، ج ٨، ١١٦.

وما أنا في عدادهم وزمرتهم، تعريضا بهم، وهو المراد بقوله: "أنكم كذلك"، يعني: إذا لم تكونوا من زمرة المهتدين، فلا تكونوا من الهدى في شيء، على طريق الكناية..... وفيه أني من زمرة المهتدين، ولي مساهمة معروفة في الهداية^٢. وقل مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾^٣. فقد جيء بالواو العاطفة في قوله: "ضلوا" و"ماكانوا مهتدين"، مع أن معنى الجملة الثانية مقرر ومؤكّد لمعنى الأولى؛ لإبراز الثانية ولفت الانتباه إليها؛ إذ ليس المراد تقرير أنّهم ضالون في فعلهم الشنيع في حق أولادهم فقط؛ لأنّ الضالّ قد يهتدي، بل المراد أنّه لم يحصل لهم الاهتداء قط، يقول الرازي: "وَالْفَائِدَةُ فِيهِ أَنَّهُ قَدْ يَضِلُّ الْإِنْسَانُ عَنِ الْحَقِّ إِلَّا أَنَّهُ يَعُودُ إِلَى الْإِهْتِدَاءِ، فَبَيَّنَ تَعَالَى أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا، وَلَمْ يَحْصُلْ لَهُمُ الْإِهْتِدَاءُ قَطُّ"، وفي ذلك مزيد من الدّم لهم، والتشنيع عليهم. ففي الثاني ضربٌ من المبالغة ليس في الأوّل، وفيه التنبيه على استبعاد حصول الهداية لهم. وكذا قوله

١ يعني الزمخشري، الكشف، ج ٢، ٢٩.

٢ فتوح الغيب، ج ٦، ١١٠. وانظر: انظر: تفسير الزمخشري، ج ٢٩، ٢. ونواهد الأبقار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي: جلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين بالملكة العربية السعودية، ٢٠٠٥، ج ٣، ٣٥٨.

٣ الأنعام: ١٤٠.

٤ مفاتيح الغيب، ج ١٣، ١٦١.

٥ انظر: البحر المحيط، ج ٤، ٦٦٣.

تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾^١، وفيه أنّ في أضل نكتة ليست في ضلّ، فالضلال ضده المنفي عدم الهداية، أما الإضلال ففيه زيادة ليست في الضلال أو عدم الهداية هي الإفساد والفتنة^٢؛ هذا من جانب، ومن جانب آخر نجد أنّ الإضلال يقتضي عدم الهداية، في حين أنّ عدم الهداية لا تقتضي الإضلال. فكان "أضل" مشتقاً على "ماهدى" وزيادة^٣، ويكون ذكر "ما هدى" من قبيل التأكيد لما في أضل من معنى عدم الهداية، والمبالغة في نفي حصول الهداية منه. أو أنّه تأكيد لما قاله فرعون في سورة غافر: ﴿وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾^٤، على معنى: وأضل فرعون قومه، وادّعى هدايتهم إلى سبيل الرشاد، وما هداهم. والظاهر أنّ في "ماهدى" فائدة أخرى غير ماسبق، بناءً على أنّ لفظ "ماهدى" يقتضي عرفاً أنّه يستطيع الهداية، وأنّه عالمٌ بطرقها وأساليبها، لا سيّما أنّه ادّعى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾^٥، فكان الغرض منه هو التهكم بفرعون؛ على معنى أضل فرعون قومه وادّعى علمه بطرق هدايتهم ومسالكها، وما هداهم، من باب أنّه ادّعى شيئاً لا يقدر عليه، ولا يحصل منه، يقول ابن المنير في ذلك: "قال محمود: «إنما قيل وما هدى تهكمًا به»^٦ قال أحمد: فإن قلت: التهكم أن يأتي

١ طه: ٧٩.

٢ انظر: المفردات، ، مادة (ضلل) ٥١١. وتاج العروس: (ضلل).

٣ انظر: فتوح الغيب، ج ١٠، ٢١٤.

٤ انظر: المحرر الوجيز، ج ٥، ٥٥.

٥ غافر: ٢٩.

٦ الكشف، ج ٣، ٧٨.

بعبارة والمقصود عكس مقتضاها، كقولهم: إنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ،
وغيرهم وصفه بضدِّ هذين الوصفين. وأمَّا قوله تعالى: وَمَا هَدَى،
فمضمونه هو الواقع، فهو حينئذٍ مجرد إخبارٍ عن عدم هدايته لقومه. قلتُ:
هو كذلك، ولكنَّ العرفَ في مثل: ما هدى زيدٌ عمرًا، ثبوتُ كونِ زيدٍ عالمًا
بطريق الهداية، مهتديًا في نفسه، ولكنَّه لم يهدِ عمرًا. وفرعون أضلُّ الضَّالِّين
في نفسه، فكيف يتوهم أنَّه يهدي غيره. وتحقيق ذلك أنَّ قوله تعالى: وَأَضَلَّ
فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ، كافٍ في الإخبار بعدم هدايته لهم مع مزيد إضلاله إياهم، فإنَّ
مَنْ لَا يهدي قد لَا يُضِلُّ، فيكون كفافًا. وإذا تحقَّق غناء الأوَّل في الإخبار،
تعيَّن كونُ الثاني لمعنى سواه، وهو التَّهْكُمُ^١. وقد فسَّر الطيبي معنى التَّهْكُمِ في
"ماهدى" قائلًا: "فهو كمن ادَّعى دَعْوَى وبالغَ فيها، فإذا حانَ وقتُها، ولم
يأتِ بها قيلَ له: ما أتيتَ بما ادَّعيتَ؛ تهكُّمًا"^٢. وهكذا جرى الانتقال في
"أضلَّ" بطريق اللزوم إلى عدم الهداية؛ لكونها الدلالة الأصلية المشتركة في
الجملتين، فأكدت الثانية الأولى، وجرى الانتقال في "ماهدى" إلى التَّهْكُمِ،
بطريق اللزوم العرفي، وكان وصل الجملتين بحرف العطف؛ لإبراز الثانية
ولفت الانتباه إليها، فبدت كأنها مستقلة في معناها عمَّا قبلها. ومن ذلك ما
جاء في ديوان المتنبي:

١ الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال: أحمد بن محمد بن منير الإسكندري (ت ٦٨٣)، طبع مذيلاً بكتاب الكشف للزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ، ج ٣، ٧٨.
٢ فتوح الغيب، ج ١٠، ٢١٤.

أَحْيَا وَأَيْسَرُ مَا لَاقَيْتُ مَا قَتَلَا وَالْبَيْنُ جَارٌ عَلَى ضُعْفِي وَمَا عَدَلَا^١

وفيه جيء بـ(جار) وبضدّه المنفيّ (ما عدلا) معطوفاً عليه، لتأكيد المعنى وتقريره، والمبالغة في نفي حصول العدل له مع مَنْ أَحَبَّ في أيّ وقتٍ من الأوقات، يقول ابن الشجري في ذلك: "إِنْ قِيلَ: كَيْفَ كَرَّرَ المعنى فى قوله: والْبَيْنُ جَارٌ عَلَى ضُعْفِي وَمَا عَدَلَا؛ لَأَنَّهُ أَثْبَتَ لِلْبَيْنِ الْجَوْرَ، وَنَفَى عَنْهُ الْعَدْلَ، والمعنى فيهما واحدٌ؟ فالجواب: أَنَّ الْجَائِزَ فِي وَقْتٍ قَدْ يَعْدِلُ فِي وَقْتٍ آخَرَ، فيوصفُ بالجور إذا جارَ، وبالعدل إذا عدلَ"^٢. وكان عطف "ما عدل" على ما قبله؛ لإظهار أنه بلغ منه مبلغاً، وكأنه وصفٌ ثانٍ مختلفٌ عما قبله، أي الجور. وهكذا نجد أَنَّ الدلالات في هذا الأسلوب متعدّدة، وتختلف بحسب المقام، وبحسب البنية اللغوية التي تأتي فيها الألفاظ، وصيغتها، ثم بحسب المقصد والغرض الذي يُساق لأجله الكلام.

* * *

١ ديوان المتنبي: أبو الطيّب أحمد بن الحسين (٣٥٤هـ)، دار بيروت للنشر، بيروت، ١٧، ١٩٨٣.

٢ أمالي ابن الشجري: أبو السعادات هبة الله بن علي المعروف بابن الشجري (ت ٥٤٢هـ)، د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩١، ج ١، ٣٥١.

خامساً - نتائج البحث :

- ١ - كشفت الدراسة أنّ أسلوب نفي الضدّ أسلوبٌ عربيّ أصيلٌ، استُعمل في القرآن الكريم وفي كلام العرب على نحوٍ كثيرٍ، وهو من أفانين البديع في الكلام، وتحقق به غاياتٌ بلاغيةٌ مختلفةٌ.
- ٢ - ضَبَطَتِ الدِّراسة مصطلحَ نفي الضدّ على نحوٍ جامعٍ مانعٍ، انطلاقاً من تحديد مفهوم الضدّ في اللغة ولاصطلاح، ومن استعماله في نماذج من كلام العرب، ووجدت أنّ استعمال الضدين في اللغة والكلام ليس كاستعمالهما في الوجود، فما كانا منهما في الوجود لا يجتمعان، وما كانا في اللغة والكلام قد يجتمعان، وسبب ذلك خصوصية اللغة والكلام، وقابليتهما للجمع والتأليف بين الأضداد، وأنّ العرب في كلامهم من دأبهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض، وليس الحال كذلك في الموجودات؛ إذ إنّ التسامح فيها أقلّ، والكلفة والمشقة فيها أكثر. وانتهت الدراسة عبر اختيارها نماذج من تطبيقات البلاغيين على الضد إلى أنّ بعض ما أشكل على بعض أهل الفن من التضاد - لاسيما ما جاء منه بطريق الأمر والنهي أو السلب والإيجاب - يجب إخراجُه من باب التضاد، وعدم إلحاقه به، مادام لا صلة له به. ثمّ بيّنت كيفية استعمال نفي الضد عند أهل الفن، وبرز ذلك من خلال قضيتين هما: تأكيدُ الشّيءِ بنفيِّ ضِدِّهِ، وتأكيدُ الأمرِ بالنهي عن ضِدِّهِ أو بالعكس. وكان تحديد المصطلح عبر تمييزه من غيره من المصطلحات التي يلتبسُ بها أو بسببها، وسيلةً أخرى من وسائل ضبطه وتحقيقه، وظهر لدي أنّ أهمّ المصطلحات الملبسة به أو بسببه هي: الطباق، والطرْد والعكس، ونفي الشّيء بإيجابه، والسلب والإيجاب.

٣- أظهرت الدراسة طريقة إنتاج الدلالة في هذا الأسلوب التي تقوم على الإطناب في الكلام عبر الإتيان بأمرٍ والإتيان بضدّه المنفيّ أو المنهنيّ عنه، أو بالعكس الإخراج من أمرٍ بطريق النَّفي أو النَّهي والإتيان بضدّهما. وعلى الانتقال من لازمٍ إلى ملزومٍ ومن ملزومٍ إلى لازمٍ، على أن يكون الثاني ضدّ الأول أو بمنزلة الضدّ منه، ويكون معنى الثاني هو معنى الأول. ووجدت الدراسة تعلق هذا الأسلوب بأطراف الاتصال الثلاثة: المتكلم والنّص والمخاطب، وأنّه يكون في اللفظ المثبت وفي ضدّه المنفيّ معاً، أو في أحدهما، وأنّ ثمة فروقاتٍ دلاليةً بين إثبات الصفة وحدها، وبين أن يكون ضدّها المنفيّ أو المنهنيّ عنه معها. وأن الثاني الذي هو بمنزلة الأول في المعنى قد يأتي بغير عطفٍ، وقد يأتي معطوفاً على الأول؛ بغرض إبرازه ولفت الانتباه إليه، وكأنه بلغ من الشدة في الموصوف مبلغ إنشاء وصفٍ ثانٍ له.

٤- بيّنت الدراسة الدلالات المتعدّدة للمصطلح في سياقاته المختلفة، وأظهرت ما بينها من فروقٍ دقيقةٍ في التركيب الذي ترد فيه، ومن أهمّ تلك الدلالات: التأكيد والتعريض وكمال الصفة والمبالغة والتخصيص والتعميم، وغير ذلك من دلالاتٍ كان للمفسرين الفضل الأكبر في استخراجها، والتنويه بها.

٥- وجد الباحث أن هذا الأسلوب يأتي في بنى تركيبية متعدّدة من نحو مجيئه في جملتين ظاهرة ومقدّرة، وفي جملتين ظاهرتين بلا واو، وفي كلمةٍ وجملَةٍ بلا واو، وفي كلمتين بلا واو أيضاً، وفي كلمة ظاهرة ومقدّرة بلا واو، وفي جملتين ظاهرتين بالواو، ولكلّ موضع من هذه المواضع خصوصيته في إنتاج الدلالة، بحسب ما يقتضيه المقام.

٦- كان تعريف أسلوب نفي الضد - في نوعيه الأمر والنهي والإثبات والنفي على أنه : الإتيان بأمرٍ والإتيان بصدّه المنفيّ أو المنهيّ عنه ، أو بالعكس الإخراجُ من أمرٍ بطريق النَّفي أو النَّهي والإتيان بصدّه - من أبرز ما توصّل إليه الباحث في هذا البحث ، فضلاً عن استحضر الشواهد المتعلقة به من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر العربي ، والتطبيق عليها وتحليلها.

٧- يوصي الباحث الدارسين والمهتمين بالدرس البلاغي في إضافة هذا المصطلح إلى خزانة فكرهم وكتبهم ؛ لينتشر ويتداول بين أهل العلم من الطلبة والباحثين ، ويأخذ حقه من التنظير والتطبيق ، كسائر المصطلحات البلاغية.

* * *

سادساً - المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الأضداد: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ١٩٨٧.
- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم: ابن عربشاه إبراهيم بن محمد عصام الدين (ت: ٩٤٣هـ)، حققه وعلق عليه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.
- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن أحمد بن محمد المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٩٩٧.
- أمالي ابن الشجري: أبو السعادات هبة الله بن علي المعروف بابن الشجري (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩١.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- إيضاح شواهد الإيضاح: أبو علي الحسن بن عبد الله القيسي (ت ٥٦٧هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.
- الإيضاح في علوم البلاغة: القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٧٣٩هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣.

- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠.
- بدیع القرآن: ابن أبي الإصبع عبد العظيم بن الواحد بن ظافر المصري (ت ٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، نهضة مصر، ١٩٨٥.
- البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط ١، ١٩٧٥.
- تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى محمد بن محمد الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بلا تاريخ.
- التبيان في البيان: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، تحقيق ودراسة: عبد الستار زموط، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، ١٩٧٧.
- تحرير التّحبير في صناعة الشّعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الإصبع عبد العظيم بن الواحد المصري (ت ٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، بلا تاريخ.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.
- التعازي [أول المراثي والمواظ والوصايا]: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تقديم وتحقيق: إبراهيم محمد حسن الجمل، مراجعة: محمود سالم، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، بلا تاريخ.

- التفسيرُ البسيطُ: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، (ت ٤٦٨هـ)، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط ١، ١٤٣٠هـ.
- تفسير الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط ١، ١٩٩٩.
- تفسير ابن عرفة: أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة المالكي، (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨.
- تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٥.
- التلخيص في علوم البلاغة (تلخيص مفتاح العلوم للسكاكي): جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت ٧٣٩هـ)، حققه وشرحه وأعدّ فهرسه: عبد الحميد هندأوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ٢، ٢٠٠٩.
- جامع البيان في تأويل القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير، الطبري، (ت ٣١٠هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٠.
- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي): أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٤.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- جمل من أنساب الأشراف: أحمد بن يحيى البَلْأُوري (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٩٦.

- جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، جمعها وقرأها ووثقها: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط ١، ٢٠١٥.
- حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني (ت: ١٢٣٠هـ)، محمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق: عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، بيروت، بلا تاريخ.
- حَاشِيَةُ الشَّهَابِ عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ، الْمُسَمَّاةُ: عِنَايَةُ الْقَاضِي وَكِفَايَةُ الرَّاضِي عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ: شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ): دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٧٧.
- الحجة للقراء السبعة: أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي الأصل، (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: بدر الدين قهوجي، بشير جويجايي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، ط ٢، ١٩٩٣.
- الحيوان: الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٤، بلا تاريخ.
- ديوان أبي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم: جمعه وشرحه محمد ألتونجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤.
- ديوان أبي نواس: أبو علي الحسن بن هانئ (ت ١٩٩هـ)، وضعه ورتبه محمود كامل الخطيب، المكتبة التجارية، مصر، بلا تاريخ.

- ديوان الأعشى الكبير: ميمون بن قيس، تحقيق: د. محمود الرضواني، وزارة الثقافة، قطر، ط ١، ٢٠١٠.
- ديوان الأعشى الكبير: ميمون بن قيس، شرح وتعليق: م. محمد حسين، المطبعة النموذجية، مصر، بلا تاريخ.
- ديوان البحري: أبو عبادة الوليد بن عبيد الطائي (ت ٢٨٤هـ)، عني بتحقيقه وشرحه: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، مصر، ط ٣، بلا تاريخ.
- ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني: حققه وشرحه صلاح الدين الهادي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨.
- ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي: شرح محمد العناني، مطبعة السعادة، مصر، بلا تاريخ.
- ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق: ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.
- ديوان المتنبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين (٣٥٤هـ)، دار بيروت للنشر، بيروت، ١٩٨٣.
- رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، تاج الدين أبو حفص عمر بن علي الفاكهاني (ت ٧٣٤هـ)، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط ١، ٢٠١٠.
- سر الفصاحة: ابن سنان أبو محمد عبد الله بن محمد الحفاجي (ت ٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٢.
- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ)، تحقيق عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا تاريخ.
- شرح أبيات مغني اللبيب، عمر بن عبد القادر البغدادی، حققه: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ٢، ١٩٨٢.

- شرح التلخيص: أكمل الدين محمد بن محمد البابر تي (ت ٧٨٦هـ)، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى رمضان صوفي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، ط ١، ١٩٩٣.
- شرح ديوان أبي تمام: الأعلام الشنتمري يوسف بن سليمان (ت ٤٤٦هـ)، قدم له وراجعته: د. محمد بن شريفة، وزارة الأوقاف، المغرب، ط ١، ٢٠٠٤.
- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز الرياض، ط ١٩٩٧، ١.
- شرح عمدة الأحكام: عبد الغني المقدسي (ت ٦٠٠هـ)، شرح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير، بلا تاريخ.
- شرح القصائد التسع المشهورات: صنعة أبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: أحمد خطاب، بغداد، ١٩٧٣.
- شرح كتاب سيبويه: أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢٠٠٨، ١.
- شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي (ت ٢١هـ): تحقيق: مطاع طرايشي، مجمع اللغة العربية، دمشق، بلا تاريخ.
- شعر القحيف العجيلي: د. حاتم صالح الضامن، مجلة المجمع العلمي العراقي، ذوالحجة، ١٤٠٦هـ، العدد، ٢٥٢.
- الشعر والشعراء: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
- شعر هذبة بن الحشرم العذري: تحقيق: د. يحيى الجبوري، دار القلم، الكويت، ط ٢، ١٩٨٦.

- صحيح سنن أبي داود، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: العلوي يحيى بن حمزة (ت ٧٤٥هـ)، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١٤٢٣، ١هـ.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: السبكي بهاء الدين أحمد بن علي (ت ٧٧٣هـ)، تحقيق: عبد الحميد هناوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، بلا تاريخ.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط ٥، ١٩٨١.
- غريب الحديث: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ) تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، بلا تاريخ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: صلاح بن سالم المصراطي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، ط ١٩٩٦، ١.
- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب (حاشية الطيبي على الكشف): شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت ٧٤٣هـ): المشرف العام على الإخراج

العلمي للكتاب: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط ١، ٢٠١٣.

- القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ٨، ٢٠٠٥.

- قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، المشهور بـ «عقود الجمان في شعراء هذا الزمان»: أبو البركات كمال الدين المبارك بن الشعار الموصلية (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٥.

- الكتاب: سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٩٨٨.

- كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، بلا تاريخ.

- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، بلا تاريخ.

- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

- لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (ت ٧١١هـ)، مادة (ضدد)، دار صادر، بيروت، ط ١٤١٤، ٣هـ.

- اللّمع في العربية: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ابن الأثير نصر الله بن محمد الجزري (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان: أبو المظفر شمس الدين يوسف بن قزؤغلي المعروف بـ «سبط ابن الجوزي» (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق وتعليق: محمد أنس الخن، كامل محمد الخراط، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط ١، ٢٠١٣.
- مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني (ت ٥١٨هـ)، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.
- محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٦.
- المصباح في المعاني والبيان والبديع: بدر الدين بن مالك، حققه وشرحه ووضع فهارسه: د. حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، بلا تاريخ.
- معاني القرآن للأخفش: أبو الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٠.
- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق الزجاج إبراهيم بن السري (ت ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٨٨.

- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص : أبو الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت.
- معجم مقاييس اللغة : أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩.
- مفاتيح العلوم : الخوارزمي محمد بن أحمد بن يوسف، (ت ٣٨٧هـ)، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط ٢، بلا تاريخ.
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر الرازي الملقب الرازي (٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.
- المفاتيح في شرح المصاييح : الحسين بن محمود المظْهري (ت ٧٢٧هـ)، تحقيق ودراسة : لجنة مختصة من المحققين بإشراف : نور الدين طالب، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ١، ٢٠١٢.
- مفتاح العلوم : السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر (ت ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه : نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧.
- المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق : صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
- المقتضب : أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق : محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، بلا تاريخ.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم بن محمد القرطاجني، تقديم وتحقيق : محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط ٣، ١٩٨٦.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١٣٩٢، ٢هـ.
- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص): أبو العباس أحمد بن محمد بن يعقوب المغربي (ت ١١٢٨هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، بلا تاريخ.
- الانتصار لسيوييه على المبرد: أبو العباس أحمد بن محمد النحوي (ت ٣٣٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٩٦.
- الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال: أحمد بن محمد بن منير الإسكندري (ت ٦٨٣)، طبع مذيلاً بكتاب الكشف للزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بلا تاريخ.
- نهاية الأرب في فنون الأدب: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (ت ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- نواهد الأبرار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، جلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين بالملكة العربية السعودية، ٢٠٠٥.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه: القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، بلا تاريخ.

* * *

- Minhaj al- Bulagha wa Siraj al-Audaba, Abu al- Hasan Hazim bin Muhammad al- QarTajanni, ed. Muhammad al- Habib bin al- Khujah, (Dar al-Gharb al- Islami, 1986).
- Al- Minhaj Sharh Sahih Muslim bin al- Hajjaj, Abu Zakaria Muhii al- Din bin Sharaf al- Nawawi, (Bairut : Dar Ihya al- Turath al-arabi, 1392).
- Mawahib al- Fattah Fi Sharh Talkhis al- Miftah, Abu al- Abbas Ahmad bin Muhammad bin Yaqub al- mughrabi,(Bairut : Dar al- Kutub al- Ilmiih).
- Alintiṣār li-Sībawihalā al- Mubarrid, Abu al- Abbās Ahmad IbnīMuhammad al-Nnahwī, ed. Dr. Zuhirabd al- Muhsin Sultan, (Muassast al- risalah, 1996).
- Al- Intisaf Fima Taḍammanho al- Kashshaf min al- Itezal, Ahmad bin Muhammad bin munir al- Iskandari,(Bairut : Dar al- Kitab al-arabi,1047).
- Nazm al- Durar Fi Tanasup al- Ayat wa al- swar, Ibrahim bin umar al- buqai,(Al- Qahira : Dar al- Kitab al- Islami).
- Nihayat al- Arab Fi fonoon al- Adab, Shihab al- Din Ahmad binabd al- wahhab al- nuwairi, (Al- Qahira – Dar al- Kutub,1423).
- Nawahid al- Abkar wa Shawarid al- Afkar, Jalal al- Din al- suuti abd al- Rahman bin Abi Baker,(Saudiya : Jami at Aum al- Qura).
- Al- wisata Bain al- Mutanabi wa Khusumih, Al- Qḍi al- Jurjani Ali bin Abd al-aziz, ed. Muhammad Abu al- Faḍil Ibrahim, (Matbat isa al- Babi al- Halabi).

* * *

- Al- Mathal al- Thair Fi Adab al_ Katep wa al- Shair, Ibn al_ Athir al_ Jazri, ed. Muhii al_ Dinabd al_ Hamid, (Bairut : al_ Maktaba al_ asriia, 1420).
- Miraat al_ Zaman Fi Tawarikh al_ Ayan, Abu al_ Muḥafar Shams al_ Din bin qiz Aughli, ed. Muhammad Anas al_ Khan, (Dimashq : Dar al_ Risala al_ alamiya, 2013).
- Majma al_ Amthal, Abu al_ Al_ Faḍl Ahmad bin Ibrahim al_ Maidani, Muhammad Muhii al_ dinabd al- Hamiid, (Bairut : Dar al_ Ma rifa).
- Mahasin al_ Tawil, Muhammad Jamal al_ Din bin Muhammad al_ Qasimi, ed. Muhammad Basiluyoon al_ sood, (Bairut : Dar al_ Kutup al_ ilmiya1418).
- Al_ Muharar al_ wajiz Fi Tafsir al_ Kitab al_ aziz, Abu Muhammad abd al_ haq binatiya,abd al- salam Muhammad,(Bairut : Dar al_ Kutup al_ ilmiya,1422).
- Al_ Mukhassas, Abu al_ Hasan ali bin Asmail bin sida, ed. Khalil Ibrahim jaffal, (Bairut : Dar Ihya al_ Turath al_ arabi).
- Al- Misbah Fi al- Maani wa al- bayan wa al- badi, Bader al- Din bin Malik, ed. Husniabd al_ Jalil Yusuf, (Al- Qahira : maktabat al_ Adaab).
- Maani al_ Quraan Li al- Akhfash, Abu al- Hasan said bin Masda, ed. Dr. Huda mahmoud Qaraa, (Al- Qahira : Maktabt al- Khanji, 1990).
- Maani al_ Quraan wa Irabuh, Abu Ishaq al_ Zajaj Ibrahim bin al_ Sari, ed.abd al- Jalilabduh Shlabi, (Bairut : alam al- Kutub,1988).
- Mu'hid al—Tansis ala Shawahid al- Talkhis, Abu al-Fatih abd al- Rahim binabd al- Rahim al-abbasi, ed. Muhammad Muhii al- Dinabd al- Hamid, (Bairut :alam al- Kutub).
- MuJam maqaiis al- Lugha, Abu al- Husain Ahmad bin Faris, ed.abd al- salam Muhammad Haroon, (Dar : al- Fakir, 1979).
- Mafatih al-ulum, al- Khawarizmi, Muhammad bin Ahmad bin Yusuf, ed. Ibrahim al- Abyari, (Dar al- Kitab al-arabi).
- Mafatih al-Ghib, Abuabd Allah Fakhr al- Din al- Razi, (Bairut : Dar Ihya al- Turath al-arabi).
- Al- Mafatih Fi Sharh al- Masabih, al- Husain bin Mahmoud al- Muḥhiri, ed. Noor al- din Talip, (Dar al- Nawader, 2012).
- Miftah al-ulum, al- Sakkaki, Abu Yakup Yusuf bin Abi Bakir, ed. Naim Zarzur,(Bairut : Dar al- Kutub al- lmiyih,1987).
- Al- Mufradat Fi Gharip al- Quraan, Al- Raghip al- Asfahani al- Husain bin Muhammad, ed. Ṣafwanadnan al- Dauudi, (Dimashq : Dar al- Qalam).
- Almuqtadab, Abu al-abbas Muhammad bin Yazid al- Mubarrid, ed. Muhammad abd al- Khaliq uḏayma, (Bairut :alam al- Kutub).

- Al_ Sir wa al_ Shuara, Abu Muhammad abdu allah bin Muslim bin Qutaiba al_ dinawari,(Al_ Qahira: Dar al_ Hadis 1423).
- Sir Hudba bin al_ alkhashram al_ uzari, ed. Dr. yhya al_ Juburi,(al_ Kuyit : Dar al_ Qalam, 1986).
- Sahih Sunan Abi Dawwd, Nasir al_ Din al_ Bani, (Al_ Kuit : Muassast ghiras, 1423).
- Al_ Tiraz Li Asrar Al_ Balagha waulum Haqaaq al_ Ajaz, al_ alwi yahya bin Hamza, (Birut : al_ Maktaba al_ Asriya).
- arus al_ Afrah Fi sharh Talkhis al_ Miftah, Al_ Subki Baha al_ Din Ahmad bin ali,(Birut : al_ Maktaba al_ sriya).
- Alumda Fi Mahasin al_ Shir wa Adabih, Abuali al_ Hasan bin Rashiq al_ Qayrawani, ed. Muhammad muhyi al_ Dinabd al_ Hamid, (Bairut: Dar al_ Jil,1981).
- Gharip al_ Hadis, Abu sulaiman Hamad bin Muhammad al_ Khattabi, ed.bd al_ Karim al_ Gharabawi, (Dimashq: Dar al_ Fikir).
- Fath al_ Bari Sharh Sahih al_ Bukhari, Ahmad binali bin Hajar al_ asqalani,(Birut : Dar al_ Marifa).
- Fath al_ Bari Sharh Sahih al_ Bukhari, Zain al_ Din Abd al_ Rhman bin Ahmad al_ Hanbali, ed. Salah bin Salim al_ Misrati, (Al_ Qahira : Dar al_ Haramin).
- Futuh al_ Ghaip Fi al_ Kashf an Qina al_ Raip, Sharf al_ Din al_ Hasan bin bd Allah al_ Tibi, (Dubi : Jaizat Dubai al_ Dawliya, 2013).
- Al_ Qamus al_ Muhit, Majd al_ Din Abu Tahir Muhammad bin Yaqup al_ Fayruz Abadi, ed. Muhammad Naim al_ irqsusi, (Bairut : Muassast al_ Risala,2005).
- Qalaid al_ Juman Fi Fraid Shuara Hadh al_ Zaman, Abu al_ Barakat Kamal al_ Din al_ Mubark al_ Musali,(Beirut:Dār al_ kutub al_ ilmiyah,2005).
- Al_ Kitab, Sibawih Abu Bshir Amr binthman bin Qanbar, ed. abd al_ salam Haroon,(Al_ Qahira :Maktabet al_ khanji, 1988).
- Kitab al_ ain, Abuabd al_ Rahman al_ khalil bin Ahmad al_ Farahidi, ed. Mahdi al_ Makhzumi,(Dar al_ Hilal).
- Al_ Kashaf an Haqaiq Ghawami al_ Tanzil, Jar Allah Mahmoud binumar al_ Zamakhshri, (Bairut : Dar al_ Kitab al_ arabi).
- Al_ Kulliyat Mjam Fi al_ Mustalahat wa al_ Foroq al_ lughawiya, Abu al_ Baqa Ayoub bin Musa al_ Kafwi, ed.dnan Darwish, Muhammad al_ Masri(Bairut : Muassat al_ Risala).
- Lisan al_ arab, Jamal al_ Din Muhammad bin Makram Bin Manzur,(Bairut : Dar Sader, 1414).
- Al_ lum Fi al_ arabiya, Abu al_ Fath uthman bin Jinni, ed. Faiz Faris, (Al_ Kuwait : Dar al_ Kutub al_ Thqafiya).

- Diwan al_ Asha al_ Kabir, Maymoon bin kais, ed. Dr. Mahmood al_ Ridwani ,(Qatar : wizarit al_ Thaqafa).
- Diwan al_ Asha al_ Kabir, Maymoon bin kais, ed. Muhammad Husain,(Misir : al_ Matbaa al_ Namudhjiya).
- Diwan al_ Buhturi, Abuubada al_ walid bin ubaid al_ Taii, ed. Hasan Kamel al_ Şairafi,(Misir : Dar al_ Maarif).
- Diwan al_ Shammakh, ed. Şalah al_ din al_ Hadi,(al-Qāherah : Dar al_ Maarif, 1968).
- Diwan umar bin Abi Rabi'at al_ Makhzumi, ed. Muhamad al_ anani,(Misir : Matbaat al_ sa ada).
- Diwan Qais bin al_ Khatim, ed. Nasir al_ din al_ Asad(Beirut:Dār Sadir).
- Diwan al_ Mutanabbi, Abu al_ Taiib Ahmad bin al_ Husayin (Beirut: DārBeirut,1983).
- Riyad al_ afham Fi sharh umdat al_ Ahkam, Taj al_ Din Abu hafsumar al_ Fakahani, ed. Nor al_ din Talip, (Surya : Dar al_ Nawader, 2010).
- Sir al_ Fasaha, Bin Sinan Abu Muhammad abd Allah al_ Khafaji(Beirut:Dār al_ kutub al_ ilmiyah).
- Simt Allaali Fi Sharh Amali al_ Qali, Abuubaid Allah al_ Bakri, ed.abd al_ aziz al_ Maimani (Beirut:Dār al_ kutub al_ ilmiyah).
- Sharh Abyat al_ Mughni allabIb ,umar bin abd al_ Qadir al_ Baghdadi, ed.abd al_ azia Rabah, Ahmad yusuf Daqaq,(Dimashq: Dar al_ Mamoon li al_ Turath, 1982).
- Sharh al_ Talkhis , Akmal al_ din Muhammad al_ Babirti, ed. Muhammad Mustafa sufiiya, (Tarabuls : al_ Munshah al_ ama,1993).
- Sharh Diwan Abi Tammam, Al_ Alam al_ shantamari yusuf bin sulaiman, ed. Dr. Muhammad bin Sharifa, (Al_ Maghrib : Wizart al_ Awqaf, 2004).
- Sharh al_ Tibiala Mishkat al_ Masabih, Sharaf al_ din al_ Husain binabd Allah al_ Tibi. ed. abd al_ Hamid Hindawi,(Al_ Riyad : Maktabat Nazar Mutaafa al_ Baz).
- Sharh umdat al_ Ahkam,abd al_ Ghni al_ Maqdisi,abd al_ Kariim al_ Khudair.
- Sharh al_ Qasaid al_ Tisa al_ Mashhurat, Abi Jafar al_ Nahhas, ed. Ahmad Khattab, (Baghdad : 1373).
- Sharh Kitab Sibawih : Abu Said al_ Sirafi al_ Hasan binabd Allah , ed. Ahmad Hasan Mahdi wa ali said ali(Beirut:Dār al_ kutub al_ ilmiyah, 2018).
- Shiramr bin Madi Karip al_ Zabidi , ed. Muta Tarabishi, (Dimashq : Majma al_ lugha al_ arabiya).
- Shir al_ Qahif al_ ujaili, ed. Dr. Hatem salih al_ ḍamin,(Al_ iraq : Majallat al_ Majma al_ ilmi al_ iraqi, 1406).

- Tafsīr al-Rāghib al-Aṣṣfahānī Abū al-Qasim al-ḥusayn bin Muḥammad, ed. Muḥammad abdelaziz Basunī (Jamiatṭanṭā, 1991).
- Tafsīr Ibn Arafah, Abū abd Allāh Muḥammad bin Muḥammad, ed. Jalāl al- Asuṭī, (Beirut: Dār al-Kutub al-Imīyah, 2008).
- Tafsīr al- Al Maturdī, Abū Mansūr Muḥammad bin Muḥammad, ed. Dr. Majdī Pāslum, (Beirut: Dār al-Kutub al-Imīyah, 2015).
- Al-Talkhiṣ Fi ṭulūm Al- Balāgha, Jalāl Al- dīn Muḥammad bin abd Al - rahman Al – Qzwinī, ed. Abd Al - ḥamid hindāwī, (Beirut: Dār al-Kutub al-Imīyah, 2009).
- Jami al– Bayān Fī Tawīl Al- Quraān, Abū Jafar Muḥammad bin Jarīr al- Tabarī, ed. Aḥmad Muḥammad shakir, (Beirut: Mūassasat al- Risalah, 2000).
- Al— Jami Lahkam al—Quraān, Abū abd Allah Muḥammad bin Aḥmad al— Qurṭubī, ed. Aḥmad Barduni wa Abraham Atfish, (al- Qāherah: Dār al-Kutub al miṣriya, 1946).
- — Al— Jami al musnad alṣāhiḥ, Muḥammad bin Asmal al- Bukhari, ed. Muḥammad zuḥir bin nasir al nasir, (Dār tuk al najat, 1422).
- Jumal min Ansab al- Ashraf, Aḥmad bin Yhya al – Baladhuri, ed. Suhil Zakkar, wa Riyad al- zerkli, (Beirut: Dār al- Fikir, 1999).
- Jamharat maqalat wa rasaail al– shikh Muḥammad al -Tahir Ibn Ashur, documented by Muḥammad al -Tahir al amisawi, (Jordan : Dār al- Nafaais, 2015).
- Hashiyat al_ Dusuqiala Mukhtasar al_ Maani : sad al_ din al_ Taftazani. ed. Muḥammad bin arafah al_ Dasuqi, ed. abd al_ ḥamid Hindawi, (Beirut: al_ Maktaba al_ asriya).
- Hashiyat al_ Shihabala Tafsir al-Biḍāwi, Shihab al_ din Aḥmad bin mahmmad al_ khafaji, (Beirut : Dār sadir).
- Hashiyat al_ Sabbanala sharḥ al_ Ashmuni l-Alfiyat bin Malik, Abū al_ Irfan Muḥammad bin Ali Alsabban, (Beirut: Dār al_ kutub al_ ilmiyah).
- Al_ Hujjah li al_ AlQrraa al_ Saba, Abuali al_ Hasan bin Aḥmad al_ Farisi. Ed. Badir al_ din Qahwaji, Bashir Juwaihani, (Dimashq L Dar al_ Mamun li al_ turath, 1933).
- Al_ Hayawan, Al_ Jahiz, Abu uthman amru bin Baḥr al_ Jahiz (Beirut: Dār al_ kutub al_ ilmiyah).
- Al_ Khaṣaiṣ, Abu al_ Fathuthman bin Jinni, (al-Qāherah : al_ Hayah al_ ammah li al_ Kitāb).
- Diwan Abi Talip, ed. Muḥammad al_ Tunji, (Beirut: Dār al_ kitāb al_ arabi, 1994).
- Diwan Abi Nawwas, Abu ali al_ Hasan bin Hani, ed. Mahmood Kamel al_ khatip, (Misir: al_ Maktaba al_ Tijariya).

List of References:

- Al- Quraān al-Karīm
- Alaḍād, Abū bakir Muḥammad Ibn Alkasim al-Anbarī, verified by, Muḥammad Abūal- Faḍil Ibrahīm, (Baīrūt: al- Maktabat al-ṣrīah,1987).
- Al-Aṭwal, Ibnarab Shāh Ibrahīm Ibn MuḥammadIṣām al- Dīn, verified by,Abd Al-Hamīd Hindāwī, (Baīrūt : Dār al-Kutub al-Imīah).
- Alilam bifawaidumdat Alahkām, Ibn al- Muḥqin Siraj al- Dinumar Ibn alī, verified by, abdulaziz ibn Ahmad, (Saudi arabīia: Dar al-aṣimah, 1997).
- Amalī Ibn al-Shjarī, Abu al-Saadat Hibatu Allah Ibn al- Shjarī, verified by, Mahmuūd Muḥammad Alṭanāhī, (al-Qāherah:Maktabat al- Khnjī,1991).
- Anwār al- Tanzīl wa Asrār al- Tawīl, al- Bīdawī,Abd Allāh Ibumar, (Baīrūt : Dār -Ihlāa al- Turāth al- Islāmī, 1997).
- Aīḍāh Shawāhid al- ‘Iḍāh : Abūalī al-ḥasan Ibn Abd Allah al- Qaīsī, verified by Muḥammad b. hammūd al- dashānī, (Baīrūt : Dār – al- Gharb al- Alislāmī).
- Al-Aīḍāh Fīulūm al- Bal āgha, al-Qazwīnī, Jalāl al- Dīn Muḥammad, b. Abd al- Rahman,ed.Ibrahim Shams al-Din,(Beirut: Dār al- Kutub al- ilmia,2003).
- Al- Baḥr al- Mūhiṭ Fi al- Tafsir, Abūḥaiān, al- Andalusī, Muḥammad b. Iusūf, ed. ṢidqīMuḥammad Jamīl,(Beirut: Dār al- Fikir,1999).
- Baḍāal- Quraān, b. Abi al- Iṣba, Abd al-azim b. Alwāhid,ed. hifni Muḥammad Sharaf(al-Qāherah : Nahḍa- Misir, 1985).
- Al- Burhan Fiulūm al- Quraān,: Abū abd Allah Muḥammad b. Abd allah al- zarkashī, ed. Muḥammad Faḍil Ibrahīm, (al-Qāherah : Dār Aihia al- Kutub al-arabia, 1975).
- Tāj al-arūs Min Jawāhir al- Qāmūs, MurtaḍāMuḥammad b. Muḥammad al- Zabīdī, ed. A group of editors (Dār al- Hidaia).
- Altabiān fi al- Baiān : Sharaf al- din al- Husain b.abd Allah alTīBī,ed.abd al- stār Zamūt ((al-Qāhirah: jāmiat azhar).
- Tahrīr al- Tahbīr fī ṣenāt al-Shīi wa al- Nathir, b. Abī al- Aṣba al masrī, ed.Hifnī Sharaf,(al-Qāhirah: al- majlis al- alā).
- Al- Tahrīr wa al- Tanwīr, Muhammad al- Tahir b.āshūr al- Tunūsī, (Tunūs : al-Dār al- Tunūsīh).
- Al- Taāzī, Abū al-bbas Muḥammad b. yazīd al- mubarrid, ed. Abrāhim Muḥammad al- Jamal, (al-Qāhirah : Naḍet Miṣir).
- Al-Tafsīr al- Basīṭ, Abūal-ḥasan,alī b. Ah mad al- wahidī,(Jamiat imam Muhammad bin suūd Islmīya,1430,H).

**The negated opposites:
A Study based on the rhetoric of idioms**

Dr. Zakariya Qassab

Abstract:

This research is based on the hypothesis that we cannot consider what is seemingly seen as antithesis semantically whether in imperative forms or positivity/negativity. The author found that some of the problematic structures among specialists regarding antithesis should be eliminated if they are only implied, regardless of meaning and purpose. In this study, antithesis is defined linguistically and is pursued in the Arabs' language because this is the basis of scholarly arguments in the field of rhetoric. Therefore, the author undertook an applied study of antonymy among the rhetoricians to unravel any type of generalization that may not be considered antithesis. Accordingly, researchers have to find an alternative term that covers all structures. The Negated Opposite could be the most appropriate term that describes this phenomenon which is defined precisely.

Keywords:Antithesis; negated opposites; idioms; rhetoric

الأسلوبية مفهومها وموقف الدارسين العرب منها

أ. د. إبراهيم بن منصور التركي	د. عبد العزيز بن عبدالله بن صالح أبا الخيل
قسم البلاغة – كلية اللغة العربية	قسم الأدب – كلية اللغة العربية
والدراسات الاجتماعية – جامعة القصيم	والدراسات الاجتماعية – جامعة القصيم



الأسلوبية مفهومها وموقف الدارسين العرب منها

أ. د. إبراهيم بن منصور التركي

قسم البلاغة – كلية اللغة العربية

والدراسات الاجتماعية – جامعة القصيم

تاريخ تقديم البحث: ٢٠ / ٣ / ١٤٤٠هـ

د. عبد العزيز بن عبدالله بن صالح أبا الخيل

قسم الأدب – كلية اللغة العربية

والدراسات الاجتماعية – جامعة القصيم

تاريخ قبول البحث: ٤ / ٨ / ١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة:

يستعرض هذا البحث ما كتبه رواد النقد والبلاغة العربية عن الأسلوبية، وذلك من خلال محورين، يعرض المحور الأول منهما ما قالته الدراسات النقدية العربية عن الأسلوبية، من حيث الحديث عن نشأة الأسلوبية في سياقها الغربي، ثم عرض تعريف الأسلوب باعتبار المرسل، وباعتبار المستقبل، وباعتبار النص، ثم جاء بعد ذلك طرح مفهوم الأسلوبية، وذكر أبرز سماتها وخصائصها.

ثم جاء المحور الثاني ليستعرض تلقي الباحثين العرب للأسلوبية، كاشفاً عن ثلاثة مواقف وقفها الدارسون العرب من الأسلوبية، وهي: أولاً: موقف الرفض، أي رفض الأسلوبية جملة وتفصيلاً، ومعظم هؤلاء الراضين هم من المهتمين بدراسة البلاغة العربية بشكلها التراثي، إذ يرون كفاية البلاغة العربية وعدم الحاجة للأسلوبية، وثانياً: موقف الاستبدال: وهم الذين يرون أن لا حاجة للبلاغة؛ لأن الأسلوبية أغنت عنها، حيث أصبحت هي الوريث الشرعي لإرث البلاغة، فقد أصبحت الأسلوبية في نظرهم هي الأداة المعتمدة لقراءة أي نص أدبي، وثالثاً: موقف التفاعل: ويرى أصحاب هذا الرأي إمكانية التوفيق بين الأسلوبية والبلاغة؛ وذلك بأن نستفيد من الرؤى البلاغية العربية الأصيلة المتوافقة مع الأسلوبية، وأن نعيد توظيفها في دراسة النصوص الأدبية المعاصرة. ومال البحث إلى رأي الفريق الثالث الذي يرى إمكانية حدوث تفاعل إيجابي بين البلاغة العربية والدراسات الأسلوبية، حيث يمكن استثمار التقاطع المعرفي بين المجالين في دراسة أدبية النص، والكشف عن جمالياته.



المقدمة:

يحاول هذا البحث استعراض ما كتبه الدراسات النقدية والبلاغية العربية عن الأسلوبية ؛ سواء من حيث التعريف بها وعرض مفهومها وأبرز سماتها، أو أهم المواقف التي اتخذها النقاد والبلاغيون العرب من هذا الوافد النقدي الجديد، وسوف يتم تناول هذا الموضوع عبر محورين ؛ يتحدث أولها عن مفهوم الأسلوبية في الدراسات العربية المعاصرة، ويتحدث ثانيها عن تلقي هذه الدراسات العربية للأسلوبية بالقبول والرفض.

تجدر الإشارة إلى أن هذا البحث قد وقف عند الدراسات الأولى والشخصيات العربية الرائدة فقط ؛ لأن الكتابة عن كل ما كُتب في النقد العربي حول الأسلوبية لن تكفيه هذه الصفحات اليسيرة.

المحور الأول: مفهوم الأسلوبية في الدراسات العربية:

رغم حداثة الدراسات الأسلوبية في الغرب إلا أن هناك دراسات غربية حديثة ترى انحساراً للأسلوبية، وتُعلن موتها مؤكدة بأن زمنها قد انتهى، وقد أشار إلى ذلك الدكتور سعد مصلوح في كتابه (في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة)، وهو يعرض هذا الرأي دون أن يتفق معه ؛ وإنما ذكره كي يُفنده^١.

إن هذا يؤكد على أن الخلاف حول الأسلوبية قبولاً أو رفضاً ليس خلافاً عربياً فقط، وإنما حدث كذلك في سياقات الأسلوبية في الغرب، وهذا الخلاف يبدو طبعياً ؛ لأن أي وافد جديد سيجد من يعارضه في بدايات نشأته.

١ انظر: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، د. سعد مصلوح، نشر: جامعة الكويت، الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص ١٠ وما بعدها.

لقد نشأت الأسلوبية كأثر من آثار الثورة اللسانية ؛ حيث شهدت هذه الدراسات ثورة عارمة قبل عدة عقود، قادها جمع من العلماء والباحثين، وقد كان من أشهر هؤلاء العالم السويسري (دي سوسور) ؛ الذي تبنى التفريق بين اللغة والكلام، وكان لهذا التفريق دور كبير في نشأة الأسلوبية ؛ حيث يرى (سوسور) بأن (اللغة) هي تلك القواعد المحفوظة في عقل الإنسان، وهذه القواعد هي التي تمكّن الإنسان من إنشاء الكلام ومن ثمّ النطق به وفقا لهذه القواعد، سواء أكانت هذه القواعد نحوية، أم صرفية، أم دلالية، أم صوتية.

أما (الكلام) عنده فهو التطبيق العملي لهذه القواعد عبر فعل التلفظ الذي يقوم بمحاكاة هذه القواعد المخزنة في العقل ؛ وهذا يعني بأن الكلام في اللسان، بينما اللغة في العقل^١ ؛ ومن هنا فإن (اللغة) هي تصور ذهني قاعدي معياري، أما (الكلام) فإنه قد يلتزم بهذه القواعد وقد يكسرها ؛ إما بالتقديم أو بالتأخير أو بغيرهما.

ومن ثمّ فإن الفرق بين اللغة والكلام أشبه ما يكون بين الحكم القضائي والقانون المبني عليه ذاك الحكم ؛ فالقانون (بشكله المجرد) بمثابة اللغة، وأما الحكم فهو تطبيق لهذا القانون، وكذلك فإن اللغة هي عبارة عن قانون عقلي موجود في الذهن، أما عند تطبيق هذه القوانين فإنه قد يلتزم بها وقد يخالف، وقد يقترب منها وقد يبتعد عنها، وهذا ما يُسمى بـ(الكلام).

١ انظر: علم اللغة العام، فردينان دي سوسور، ترجمة: ديوتيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٤م، ص ٣٧ - ٣٨.

وانطلاقاً من هذا فإن اللسانيات تهتم بدراسة اللغة بوصفها ظاهرة إنسانية لا ترتبط بتراث ولا بلغة محددة ؛ بقصد معرفة القوانين التي تضبط لغة الإنسان ؛ فاللسانيات إذن هي محاولة لدراسة اللغة في شكلها القاعدي المجرد. وقد كانت بدايات الأسلوبية تتجه إلى دراسة الكلام للنظر في الأثر الذي يتركه أسلوب الإنسان الفردي على قواعد اللغة وقوانينها ؛ حيث يتم التعامل مع هذا المنتج الفردي ودراسته للتعرف على أسلوب هذا الكلام من حيث تمثيله لصاحبه ؛ وهل كان ملتزماً بالمعايير اللغوية أم لا ؟

لقد اتجهت اللسانيات - بشكل عام - إلى دراسة اللغة ، أما الأسلوبية فقد بدأت بدراسة الكلام ، وإذا كانت الأولى تهتم باللغة بوصفها الجمعي الذي يشترك فيه متكلمو اللغة ؛ فإن الثانية اهتمت - في أول نشأتها - بدراسة الكلام ؛ كي تتلمس البصمة الفردية التي يتركها الإنسان المتكلم/الفرد على هذه اللغة ، ثم تقيس مدى التزامه بقواعد هذه اللغة ومدى مخالفته لها ، وأسباب هذه المخالفة ، ومن هنا انطلقت بدايات الدراسات الأسلوبية ، لكنها تحولت - فيما بعد - لتختص بدراسة لغة الأدب وحدها ، وسبب اختصاصها هو أن لغة الأدب تعد أجلى مظهر يضع فيه الإنسان بصمته الخاصة وتصرفه الفردي على اللغة ، ومن هنا اختصت الأسلوبية بدراسة لغة الأدب فقط ؛ لأنه أيضاً يمثل المظهر الذي يعكس اللغة الإنسانية من خلال التصرف والتفرد الإنساني ؛ كون الأدب هو الإبداع الإنساني الخالص الذي لا يمثل اللغة بعمومها ، وإنما يمثل قائلها.

وتتفق الأسلوبية مع الشعرية من حيث إن نشأتها في النقد الغربي الحديث جاءت عبر الاهتمام بالدراسات اللسانية والبنوية ، وكانت بدايته مع

الشكلانيين الروس ، ويعد رومان ياكبسون الناقد الرائد في الشعرية التي "تأسست في فضاء لساني وفي شعرية لسانية أسلوبية وسيميولوجية"^(١) ، وبخاصة حين جعل الوظيفة الشعرية من وظائف اللغة والتواصل ؛ حيث يتمثل الدور المحوري للوظيفة الشعرية في التأكيد على الرسالة لذاتها من خلال العنصر الذي لا غنى عن وجوده في أيّ عمل أدبي ، إلا أن الفرق بين الأسلوبية والشعرية يكمن في أن الأسلوبية تدرس بنية النص الأدبي ، أما الشعرية فإنها تدرس بنية النوع الأدبي.

إن ما سبق من كلام يكشف لنا بأن "أهم مبدأ أصولي يستند إليه تحديد حقل الأسلوبية يرتكز أساسا على ثنائية تكاملية هي من مواضع التفكير اللساني ، وقد أحكم استغلالها (سوسور) ، وتمثل في تفكيك مفهوم الظاهرة اللسانية إلى واقعين ، أو لنقل إلى ظاهرتين وجوديتين : ظاهرة اللغة وظاهرة العبارة... والكلام باعتباره الظاهرة المجسدة للغة قد ساعد على حصر مجال الأسلوبية ؛ إذ لا يمكن أن تتصل إلا بالجدول الثاني من الظاهرة ؛ وهو الحيز العملي المحسوس المسمى : عبارة أو خطابا أو نصا أو رسالة أو طاقة بالفعل"^(٢).

(١) الشعرية والحدائث بين أفق النقد الأدبي وأفق النظرية الشعرية ، بشير تاويريريت ، دار رسلان ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٨م ، ص ٤٩. يمكن الإشارة إلى أن بعض النقاد ربط بين تطور الشعرية ومبدأ العلة القياسي ، وميز بين نموذجين مختلفين جدا من نماذج القياس ؛ الأول يتخذ المدلول موضوعا له ، والثاني يتخذ الدال أصلا لمنطلقه. انظر : مجلة علامات : الشعرية والقياس : فرانسوا ريجولو ، منذر عياشي ج ٥ ، ربيع الأول ١٤١٣ ، سبتمبر ، ١٩٩٢م ، النادي الأدبي في جدة ، ص ١٨٩.

١٢ الأسلوبية والأسلوب ، د.عبد السلام المسدي ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، طرابلس ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٢م ، ص ٣٨ - ٣٩.

لقد جاءت الأسلوبية ثورة على ما سبقها من دراسات كانت تعتمد على قدرات الناقد وثقافته وذائقته ، وربما خلطت تلك الدراسات بين دراسة الأدبي وغير الأدبي ؛ كأن تهتم بمفردات علوم الاجتماع أو النفس أو التاريخ ؛ وبالتالي جاءت الأسلوبية لتنفي كل هذه الأشياء وتخلص الأدب مما لا يدخل في اختصاصه ؛ بحيث تركّز على دراسة الأدب ولغته بعيدا عن أي سياق خارجي ، كما حاولت التخلص من الجانب الذوقي الصرف من خلال المعايير العلمية المنهجية لدراسة أي عمل أدبي ، ومن هنا فإن الأمر في الأسلوبية لا يخضع للذوق ولا للاجتهاد ولا لأي مؤثر خارجي .

يتضح مما سبق أن الأسلوبية هي الدراسة العلمية للأسلوب الأدبي ، أما الأسلوب فهو الشيء المدروس ؛ ولذا سمى عبدالسلام المسدي كتابه (الأسلوبية والأسلوب) ؛ حيث جعل الأسلوب شيئا ، كما جعل الأسلوبية شيئا آخر^(١) ، ومن ثم فإن الأسلوب هو ميدان الدراسة ؛ بينما الأسلوبية هي طريقة الدراسة ، وسنعرض في الصفحات الآتية تعريف الأسلوب ، ثم تعريف الأسلوبية.

تعريف الأسلوب:

من الواضح أن الأسلوبية تدرس (الأسلوب الأدبي) ، ولهذا يعرف الباحثون العرب الأسلوبَ بتعريفات عدة ؛ تأسيسا على دلالاته اللغوية ؛ حيث جاء في لسان العرب قوله : "ويُقَال للسطر من النخيل : أسلوب ، وكل طريق ممتد فهو أسلوب ، قال : والأسلوب الطريق ، والوجه ، والمذهب ؛

١ انظر : الأسلوبية والأسلوب ، ص ٣٤ وما بعدها.

يقال: أنتم في أسلوب سوء، ويُجمع على أساليب، والأسلوب: الطريق تأخذ فيه، والأسلوب بالضم: الفن؛ يُقال: أخذ فلان في أساليب من القول؛ أي في أفانين منه^١.

وقد ورد تعريف الأسلوب في التراث العربي عند عبدالقاهر الجرجاني بأنه "الضرب من النظم، والطريقة فيه"^٢، كما عرّفه ابن خلدون بأنه "عبارة عن المنوال الذي ينسج فيه التراكيب أو القالب الذي يفرغ فيه، ولا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب..."^٣.

أما في الدراسات المعاصرة فليس للأسلوب تعريف واحد؛ وإنما هناك أكثر من منظور تم النظر إليه في محاولات تعريف الأسلوب، ذلك أن لكل نص أدبي ثلاثة أركان؛ هي: المرسل وهو (المبدع)، والمستقبل وهو (المتلقي)، والرسالة وهي (النص)، وقد تنوعت تعريفات الأسلوب باختلاف هذه الأشياء الثلاثة؛ حيث عرّفه البعض بالنظر إلى المرسل، والبعض الآخر عرّفه بالنظر إلى المستقبل، والبعض الثالث عرّفه بالنظر إلى الرسالة.

أولاً: التعريف باعتبار المرسل:

هناك مفهومان يعكسان كيف أن الأسلوب يمكن أن يُنظر إليه باعتبار

المرسل:

١ لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٠٠هـ، ١/٤٧٣.

٢ دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص ٤٦٩.

٣ مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون، تحقيق: عبدالله بن محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ٢/٣٩٧.

١ - المفهوم الأول الذي يعدّ من أشهر الرؤى المعروفة عن الأسلوب ؛ وهي رؤية موجودة قبل نشوء الأسلوبية ؛ حيث ترى بأن الأسلوب هو انعكاس لكاتبه ، وهي تنطلق من العبارة الشهيرة : إن الأسلوب هو الرجل^١ ، بل هو الإنسان نفسه^٢ ؛ أي أن الأسلوب يعكس لك طبيعة تفكير الكاتب وثقافته.

٢ - المفهوم الثاني الذي يرى أن : الأسلوب هو "انتقاء يقوم به المنشئ لسمات لغوية معينة بغرض التعبير عن موقف معيّن"^٣ ؛ بمعنى أن لدى المنشئ عددا من السمات اللغوية المتاحة ؛ كالاستعارة ، والحذف ، والتقديم ، والتأخير... وعليه أن ينتقي من هذه الأساليب التعبيرية ما شاء ، وهذه الأساليب المنتقاة هي ما نسميه بـ(الأسلوب).

ثانيا : التعريف باعتبار المستقبل :

أي من يوجّه إليه الكلام ، ويوجد هذا في المفاهيم التراثية القديمة التي تركز على الفعل التواصل في البلاغة ؛ حيث ترى أن البلاغة فعل تواصل ، وأنها محاولة لإيصال مجموعة من الأفكار والمعاني والمفاهيم إلى المستقبل من خلال استعمال مجموعة من الأساليب البلاغية ، وهذا يظهر في التعريف

١ ينظر : الأسلوبية في الخطاب العربي ، د.عبدالعاطي كيوان ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ، ص ١٦ .

٢ ينظر : علم الأسلوب ، مبادئه وإجراءاته ، د.صلاح فضل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٥م ، ص ٩٦ . علما بأن هذه العبارة خاصة بعالم اللغة الفرنسي : بوفون.

٣ الأسلوب ، دراسة لغوية إحصائية ، د. سعد مصلوح ، عالم الكتب ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ، ص ٣٧ - ٣٨ .

اليوناني أيضا للبلاغة ؛ حيث إنها "الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان"^١، والمقصود بالإقناع هنا ؛ أي : إقناع المتلقي ، وبالتالي فإن الأسلوب - بحسب ما تتبناه البلاغة اليونانية - هو مجموعة من الوسائل التعبيرية التي يمكن استخدامها في التأثير على المستقبل لإقناعه ، وربما لتغيير بعض قناعاته.

كما يظهر هذا المفهوم في التراث العربي من حيث تعريفه للبلاغة بأنها : "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"^٢، ولورجعت إلى حديث البلاغيين العرب فستجد أن معظم الشواهد التي يستشهدون بها للكلام الذي لم يطابق بها مقتضى الحال هيتلك الشواهد التي لم يراع فيها حال المخاطب ، مما جعل بعض دارسي البلاغة العربية يتهمها بالاهتمام بالمخاطب وإهمال المرسل ! وهذا الرأي شائع لكنه غير مقبول عندنا ؛ حيث اهتمت البلاغة العربية بالمتكلم والمخاطب على حدّ سواء^٣.

-
- ١ بحث بعنوان : المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي ، محمد العمري ، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية ، المغرب ، مطبعة النجاح ، ١٩٩١م ، عدد : ٥ ، ص ٨.
- ٢ الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، وضع حواشيه : إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ، ص ٢٠.
- ٣ تتبّع الدكتور جميل عبدالمجيد الأغراض التي ترجع إلى المتكلم أو المخاطب في (أحوال المسند إليه) ، وقد وجد أن ٥٥٪ من الأغراض الشعرية ترجع إلى المتكلم ، وأن ٤٥٪ منها يرجع إلى المخاطب ، وهذا كله يكشف عن اهتمام البلاغة العربية بالمخاطب والمرسل على حد سواء. انظر : البلاغة والاتصال ، د.جميل عبدالمجيد ، دار غريب ، القاهرة ، ٢٠٠٠م ، ص ٣٥.

ويظهر مثل هذا الوعي التراثي في الدراسات الأسلوبية المعاصرة في مفهومها للأسلوب ؛ حيث يُنظر هناك إلى "إثبات حضور المتقبل في عملية الإبداع ، فإذا استندنا إلى التجربة اهتدينا إلى أن المتكلم عامة يكيّف صيغة خطابه حسب أصناف الذين يخاطبهم"^١ ، ولهذا يتّجه "رواد التنظير والتحليل إلى اعتبار الأسلوب ضغطاً مسلطاً على المتقبل"^٢.

ويظهر هذا الوعي أيضاً عند (ريفاتير) الذي يحدد الأسلوب اعتماداً على أثر الكلام في المتقبل ، فيعرّفه بأنه "إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام وحمل القارئ على الانتباه إليه ، بحيث إذا غفل عنها شوّه النص ، وإذا حلّلها وجد لها دلالات تمييزية خاصة"^٣. ويفضي "هذا التقدير بـ(ريفاتير) إلى اعتبار أن البحث الموضوعي يقتضي ألا ينطلق المحلل الأسلوبي من النص مباشرة ، وإنما ينطلق من الأحكام التي يبيدها القارئ حوله"^٤.

إن هذا الكلام يكشف حضور الوعي عند بعض دارسي الأسلوبية بالنظر إلى الأسلوب في ضوء المتلقي الذي يتجه إليه الكلام.

ثالثاً: التعريف بالنظر إلى الرسالة:

وهنا يمكن ذكر مفهومين :

١ - ينطلق المفهوم الأول للأسلوب من خلال مفهوم (شارل بالي) الذي يرى أنه يقوم على تضمين النص وسائل التأثير اللازمة ؛ فدور الأسلوبي

١ الأسلوبية والأسلوب ، ص ٨٠.

٢ الأسلوبية والأسلوب ، ص ٨١.

٣ الأسلوبية والأسلوب ، ص ٨٣.

٤ الأسلوبية والأسلوب ، ص ٨٣ ، ٨٤.

يتمثل في "الكشف عن الوقائع التعبيرية داخل الأوساط التي تختص بها، والمناسبات التي تصلح لها، والأغراض التي تدعو إلى اختيارها"^١؛ إننا نلاحظ هنا أن (شارل بالي) يركّز على ما تتضمنه الرسالة (النص) من وسائل التعبير المؤثرة، وعلى تفاعل أجزاء النص مع بعضها؛ وذلك من أجل إظهار طاقات النص التعبيرية.

٢- في حين ينطلق المفهوم الثاني من فكرة العدول أو الانزياح؛ وتكاد "جل التيارات التي تعتمد الخطاب أساساً تعريفاً للأسلوب تنصبّ في مقياس تنظيري هو بمثابة العامل المشترك الموحد بينها؛ ويتمثل في مفهوم الانزياح"^٢، وإن شئت إعادته بشكل آخر فإنك تستطيع أن تقول: إنه عدول وانزياح عن صياغة الرسالة كما هو مفترض؛ حيث يُفترض أن تصاغ الرسالة بشكل معين وفق قوانين الصوت والصرف والنحو... لكن الأسلوب يأتي أحيانا ليعدل عن هذه القوانين، ولقد رُوعي في هذا التعريف لغة النص؛ وذلك من حيث إن العدول لا يكون في المرسل ولا في المستقبل، وإنما يكون في لغة النص فحسب. وقد حاول الدكتور صلاح فضل - بعد أن ذكر هذه المفاهيم المختلفة - أن يختار واحداً من عدة تعريفات للأسلوب؛ فاختر من بينها هذا التعريف الذي يقول عن الأسلوب بأنه: "مظهر القول الذي ينجم عن اختيار وسائل التعبير، هذه الوسائل التي تحددها طبيعة ومقاصد الشخص المتكلم أو

١ الأسلوبية التعبيرية عند شارل بالي، أسسها ونقدها، د. محي الدين محسب، إصدار:

نادي القصيم الأدبي، مطابع السلطان، بريدة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ص ٢١.

٢ الأسلوبية والأسلوب، ص ٩٧.

الكاتب"^١، ونلاحظ هنا أن الدكتور فضل راعى المرسل، لكنه أهمل الرسالة والمستقبل، وهو يرى أن هذا التعريف من أفضل التعريفات الخاصة بالأسلوب، وقد أبان في كتابه هذا أسباب تفضيله له^٢، وهو - على أية حال - أحد التعريفات الكثيرة التي تصل إلى أكثر من ثلاثين تعريفاً، لكنها انطلقت جميعها إما من منظور المرسل أو المستقبل أو الرسالة.

تعريف الأسلوبية وسماتها:

يمكن تعريف الأسلوبية من خلال ما كتبه الدراسات العربية عنها بأنها: الدراسة العلمية لأسلوب الإبداع الأدبي في ضوء اللسانيات المعاصرة، وهذا التعريف يؤكد لنا أن الأسلوبية تتميز بالسمات الآتية:

أولاً: أن الأسلوبية دراسة علمية؛ أي أن ثمة قوانين ومعايير وقواعد علمية منضبطة تحكم الدراسة الأسلوبية، ويمكن مقارنة الأدب من خلالها^٣، وهذا - كما قلنا - يختلف عن الدراسات السابقة التي كانت تعتمد على الذوق وترتكز على ثقافة الكاتب، ذلك أن "المنطلقات المبدئية في التفكير الأسلوبي قد حددت منحى الأسلوبية نحو علم تحليلي تجريدي يرمي إلى إدراك الموضوعية في حقل إنساني عبر منهج عقلاني يكشف البصمات التي تجعل السلوك الإنساني ذا مفارقات عمودية^٤.

١ علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته، ص ٩٦. وهذا التعريف خاص بالأديب الفرنسي: (بيير جيراو).

٢ انظر: علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته، ص ٩٦ - ٩٧.

٣ انظر: الأسلوبية والأسلوب، ص ٣٤.

٤ انظر: الأسلوبية والأسلوب، ص ٣٧.

ثانيا: أنها تدرس الأسلوب واللغة ؛ ذلك أن النص يمكن أن يُدرس من أكثر من زاوية ؛ إما فكرية أو اجتماعية أو علمية أو دينية... وتقتصر الأسلوبية على دراسة الأسلوب واللغة ، فهي تنظر إلى النص من المنظور اللغوي فقط ، وهذا يعني بأن الأسلوبية تكتفي بدراسة الجانب اللغوي أو اللساني في الأدب فقط بعيدا عن الجوانب الأخرى ؛ فهي لا تنظر إلى الشاعر ولا إلى عصره ولا إلى مجتمعه ، وإنما تجعل تركيزها منصبا على الأسلوب اللغوي ، ومن هنا فإنها تتشابه مع البنيوية التي تدرس العمل الأدبي من الداخل فقط ؛ حيث "يقصر التفكير الأسلوبي نفسه على النص في حد ذاته بعزل كل ما يتجاوزه من مقاييس تاريخية أو نفسية"^١.

كما أنها تدرس كيف يتحول الأسلوب من كونه أسلوبا إخباريا مجردا إلى كونه أسلوبا انفعاليا تأثيريا جماليا ؛ حيث تقوم الأسلوبية "بدراسة الخصائص اللغوية التي بها يتحول الخطاب عن سياقه الإخباري إلى وظيفته التأثيرية والجمالية"^٢.

ثالثا: إذا كانت الأسلوبية تدرس اللغة فإنها لا تدرسها في أي نص ، وإنما تقتصر على دراستها في العمل الأدبي ، ذلك أن الأسلوبية تقتصر على دراسة الإبداع الأدبي فقط ، وإن كانت في بدايتها تدرس تفرد الكلام الإنساني للكشف عن جوانب الإبداع في الكلام المنطوق ، لكنها انتهت الآن إلى أن أصبحت منهجا لدراسة الخطاب الأدبي فحسب ؛ ومن هنا فإن الأسلوبية "لا

١ الأسلوبية والأسلوب ، ص ٣٥.

٢ الأسلوبية والأسلوب ، ص ٣٦.

تبحث عن شرعية لوجودها إلا في الخطاب اللساني أينما كان ؛ فهي إذن مُطلقة الوجود حيثما كان كلام ، ولكنّ علة وجودها اليوم وقُفّ على كينونة الحدث الأدبي^١.

رابعاً: تستفيد الأسلوبية من دراسة اللسانيات المعاصرة للغة ؛ حيث جاءت هذه الدراسات بمجموعة من الأدوات والإجراءات والرؤى ، وقد أخذت الأسلوبية من اللسانيات هذه الإجراءات وتلك الرؤى وحاولت أن تدرس بها الأسلوب الأدبي ، وهذا ما يجعل بعضهم يسميها بـ(الأسلوبيات اللسانية)^٢ ؛ فالأسلوبية تحاول أن تستفيد من مناهج اللسانيات المعاصرة التي اهتمت بدراسة اللغة ، وأن تستفيد كذلك من أدوات اللسانيات في دراسة أي عمل أدبي ؛ فبعض الدارسين يؤكد على "الصلة العضوية بين الظاهرة الأدبية وحقول الدراسة اللسانية ، محددين هذه الصلة على أساس أن اللغة هي القاطع المشترك لدائرتين متداخلتين ؛ فهي في اللسانيات موضوع العلم ذاته ، وهي للأدب المادة الخام"^٣.

خامساً: تُعنى الأسلوبية بالجانب العاطفي والشعوري في اللغة ، وهذا واحد من أهم الفروقات التي تميّز الأدب عن غيره من الكلام ؛ حيث إنه يهتم بالحديث عن المشاعر والأحاسيس ؛ أي دراسة الجوانب العاطفية ، فالأسلوبية إذن تحاول استقصاء تلك الجوانب التي يتضمنها الكلام أو الأدب ، وهذا لا

١ الأسلوبية والأسلوب ، ص ٤٢.

٢ كسعد مصلوح ؛ وذلك في كتابه: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية ، آفاق جديدة.

٣ الأسلوبية والأسلوب ، ص ٤٦.

يمكن رؤيته في المسرح ولا في السينما ولا في غيرهما، فهي إذن "تُعنى بالجانب العاطفي في الظاهرة اللغوية، وتقف نفسها على استقصاء الكثافة الشعورية التي يشحن بها المتكلم خطابَه في استعماله النوعي؛ لذلك حدّد (بالي) حقل الأسلوب بظواهر تعبير الكلام وفعل ظواهر الكلام على الحساسية".^١

* * *

١ الأسلوبية والأسلوب، ص ٤١.

المحور الثاني : تلقي الباحثين العرب للأسلوبية :

يمكن القول : إن للدارسين والباحثين العرب تجاه الأسلوبية ثلاثة مواقف ؛ سنذكرها إيجازاً ، ثم نعاود الحديث عنها بالتفصيل :

١ - **موقف الرفض** : أي رفض الأسلوبية جملة وتفصيلاً ، ومعظم هؤلاء الرافضين هم من المهتمين بدراسة البلاغة العربية بشكلها التراثي ؛ ومن هؤلاء الدكتور محمد أبو موسى وذلك من خلال كتابه : (دلالات التراكيب) ؛ وفيه حاول أن يقدم مرافعة للدفاع عن البلاغة العربية ، وهو يرفض أن تكون الأسلوبية وريثاً للبلاغة العربية ، وممن نهج نهجه ورفض الأسلوبية أيضاً الدكتور عبدالعظيم المطعني^١ ، والدكتور محمد الدسوقي^٢.

٢ - **موقف الاستبدال** : ويرى أصحاب هذا الرأي قبول الأسلوبية جملة وتفصيلاً على أنها طريقة مستقلة منفصلة لمقاربة الكلام الأدبي ؛ فهم يرون أن لا حاجة للبلاغة ؛ لأن الأسلوبية أغنت عن كل ما سبق ، بل أصبحت هي البديل الوحيد.

إن أصحاب هذا الموقف يرون أن الأسلوبية هي الوريث الشرعي للبلاغة العربية التي ولّت بلا رجعة - كما يقولون - ؛ وأنها كافية بذاتها ولا حاجة إذن إلى البلاغة ؛ بل إنها أصبحت هي الأداة المعتمدة للدراسة والبحث في

١ انظر : علم الأسلوب في الدراسات الأدبية والنقدية ، د.عبدالعظيم المطعني ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤٢٢هـ ، ص ٦ - ٧.

٢ انظر : موروثنا البلاغي والأسلوبيات الحديثة ، دراسة وموازنة ، د. محمد دسوقي ، دار اليسر ، القاهرة ، ص ٢٥ وما بعدها.

قراءة أي نص أدبي ، وممن نهج هذا النهج الدكتوران : عبد السلام المسدي^١ ،
وصلاح فضل^٢ .

٣ -موقف التفاعل : ويرى أصحاب هذا الرأي إمكان التوفيق بين
الأسلوبية والبلاغة ؛ وذلك بأن نستفيد من الرؤى البلاغية العربية الأصيلة
المتوافقة مع الأسلوبية ، وأن نعيد توظيف دراسة النصوص الأدبية المعاصرة
على ضوء الدراسات الحديثة كالأسلوبية التي لا تعارض بينها وبين البلاغة
العربية ، وممن حاول التوفيق ما بين الأسلوبية والبلاغة العربية: الدكتور
شكري عياد ؛ الذي يعدّ من أوائل من كتبوا عن الأسلوبية ، وكذلك الدكتور
محمد عبدالمطلب ، وذلك في كتابه : (البلاغة والأسلوبية)^٣ ، وكذلك الدكتور
سعد مصلوح في كتابه : (في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية ، آفاق
جديدة)^٤ ، وفيما يأتي من سطور تفصيل للحديث عن كل فئة من هذه الفئات
الثلاث.

الفئة الأولى: فئة الرفض :

ذكرنا آنفا أن منهم الدكتور محمد أبو موسى ؛ وذلك في كتابه : (دلالات
التركيب) ؛ حيث اتضح رفضه للأسلوبية المعاصرة في مقدمة هذا الكتاب ؛

١ انظر : الأسلوبية والأسلوب ، ص ٤٢ ، ٥٢ .

٢ انظر : علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٤١٩ هـ -
١٩٩٨ م ، ص ٧ وما بعدها .

٣ انظر : البلاغة والأسلوبية ، د. محمد عبدالمطلب ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،
القاهرة ، ١٩٨٤ م ، ص ١٩٠ وما بعدها .

٤ انظر : في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية ، ص ١٣ وما بعدها ، و ص ٢٢ وما
بعدها .

حيث يرى أن علم الأسلوب موجود في البلاغة العربية الأصيلة، فهو "فرع من فروعها أو وجه من وجوهها، تمده ويمدها وتثريه ويثريها، وليس بلازم أن يكون بديلا لها أو وريثا لا يقف في ساحاتها إلا بعد أن توارى ثرى قبرها، كما هو الحال عند أمم أخرى وفي لغات أخرى وبلاغات أخرى، وأكثر الدراسات الأسلوبية التي دارت في المرحلة الأخيرة تؤكد هذه الفكرة؛ وهي أن علم الأسلوب لا بدّ له أن يمتص من عظام أمه (البلاغة)، وألا يزدهر إلا بمقدار ذبولها"^١.

إن أبا موسى يرفض الأسلوبية بصورتها الغربية؛ لأنه يرى أن ما تقوله الأسلوبية حاضر في البلاغة العربية الأصيلة، ومن هنا فهو يرى أن لا حاجة لوجود الأسلوبية.

وفي كتابه الآخر: (الإعجاز البلاغي) يدوّن مرافعة عن البلاغة العربية في سبع صفحات؛ وفيها ينبه إلى خطر هذه المناهج الوافدة، وكيف أنها تقوم على سلخ المسلم العربي من دينه وقيمه ومبادئه، وأنها تعدّ سلسلة من سلسلات تغريب العالم الإسلامي^٢.

ومن هؤلاء الرافضين أيضا الدكتوران: عبد العظيم المطعني، ومحمد الدسوقي؛ وهما من علماء البلاغة التقليدية؛ حيث ألف الأول كتابه: (علم الأسلوب في الدراسات الأدبية والنقدية)؛ مشيرا - تحت عنوان (كلمة

١ دلالات التركيب، دراسة بلاغية، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ص ١٩.

٢ انظر: الإعجاز البلاغي، دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م، ص ٤ وما بعدها.

للتاريخ) - إلى دافعه نحو تأليف هذا الكتاب ؛ حيث تعاقدتُ معه جامعة أم القرى في مكة المكرمة كي يُدرّس فيها ، وكان ذلك في عام ١٤٠٩ هـ ، وحين وصل إلى الجامعة بعد عدة أيام من بدء الدراسة أُسند إليه تدريس مقرر علم الأسلوب ولم يكن له سابق علم بهذا المقرر ؛ لأن هذا المنهج ومفرداته تختلف تماماً عما درّسه أو درّسه فيما سبق ، مما جعله في حرج ، فإن درّسه بالطريقة التي وُضع بها المنهج فإنه سيخالف مبادئه وقيمه ، وإن درّسه بطريقته هو فإنه سيغضب الجامعة التي قرّرت مفردات هذا المنهج... فأخذ يشرح الفكرة كما يفهمها هو من علم الأسلوب ، ثم يعقب بوجهة نظره وفق ما تعلمه من خلال دراسته للبلاغة العربية ، إلى أن يقول : " هذا المنهج الذي نهجته علّم به بعض المسؤولين في الكلية فضاخوا به ذرعا ، وأوحوا إلي بالعدول عنه ، لكنني لم أستجب ؛ لأن الموضوع يتعلق بشخصية الأمة وليس مجرد اختلاف مقبول في الحقل المعرفي ، ورد للظلم الواقع على تراث الأمة الذي هو واجب على كل أبنائها المخلصين ، ثم بدأت المضايقات تتلاحق ؛ لأن المنهج الموضوع لتدريس المادة - والذي قوّمت اعوجاجه - منهج وضعه بعض الحداثيين من مصر ومن أبناء المملكة العربية السعودية ، وكان للحادثة في المملكة في تلك المدة وجود قوي ، لدرجة أن بعض السعوديين وضعوا عدة كتب في فضحها والرد عليها. وقد شارك في مواجهته وفضحها مفتي السعودية العام الشيخ عبدالعزيز بن باز (يرحمه الله) ، وكان مما قاله فيها : كنت أظن أن الحداثة مذهب أدبي نقدي ، لكن تبين لي أنها تمثل اتجاهها عقديا. ومن مبادئ الحداثة العربية مبدأ يسمونه محو القبليّة ؛ ويعنون به محو كل ما كان قديما وبناء الحياة على أسس جديدة لم يكن لها وجود من قبل. ورائد الحداثيين العرب

هو أدونيس السوري الجنسية المعروف ، ويكفي أن يعرف عنه القارئ أنه صاحب الدعوة إلى إلغاء تفاسير القرآن وإعادة تفسيره من جديد ، ويقصد بذلك أن القرآن ليس فيه ثوابت ، بل يتغير معناه جيلاً بعد جيل ، وهو صاحب مقولة : إن الإلحاد هو قمة الحرية ، ومبدأ محو القبلية ينسجم تماماً مع المنهج الذي وضعه الحداثيون لتدريس علم الأسلوب ؛ لأنهم حاولوا فيه محو التراث العربي الإسلامي من الوجود^١.

ثم يختم حديثه برأيه القاطع حول الأسلوبية فيقول : "أما النتيجة الحاسمة التي أسفرت عنها هذه الدراسة ، وكنت أرددها على الطلاب والطالبات بكثرة فهي أن البحث الحديث في علم الأسلوب في الغرب ليس فيه فكرة صحيحة إلا وقد سبق تراثنا العربي الإسلامي إليها نظراً وتطبيقاً ، وإن كان هناك جديد لدى مفكري الغرب ؛ فهو في مجرد التسمية ، أما أصل الفكرة فتراثنا زاخر بها ، وقد يكون للفكرة عندنا مصطلح خالفه الغربيون ؛ فوضعوا لها مصطلحاً حديثاً ، وليس في هذا جديد ذو بال في الواقع المحسوس"^٢.

ويحمد للدكتور المطعني هذه الغيرة والحب لتراثنا العربي الأصيل ، إلا أنه لا يوافق على هذه الأفكار التي يطرحها ، وذلك أن التاريخ أثبت - كما سيأتي بعد قليل - استطاعة التراث العربي صهر المكون الأجنبي في ثنايا التراث العربي ، وتطويعه لخدمة الهوية واللغة العربية ، مثلما حدث مع المنطق والفلسفة اليونانية. يضاف إلى ذلك أن الواقع يشهد على أن عدداً كبيراً من

١ علم الأسلوب في الدراسات الأدبية والنقدية ، ص ٧.

٢ علم الأسلوب في الدراسات الأدبية والنقدية ، ص ٦ - ٧.

أساتذة الأدب العربي ممن يحملون كامل التقدير والاحترام لتراثنا وإسلامنا قد بدأوا يستخدمون الأسلوبية دون أن يؤثر ذلك على احترامهم لهذا التراث ، أو انسلاخهم منه.

كما ألف الدكتور محمد دسوقي كتابا أسماه : (موروثنا البلاغي والأسلوبية الحديثة دراسة وموازنة) ؛ وفيه حاول أن يوازن بين البلاغة في شقها التراثي وبين الدراسات الأسلوبية الحديثة ، لكنه يخلص في آخر الكتاب إلى أنّ ما سبق قوله يدعوننا إلى أن نكرر ونؤكد على أن "المناداة بالتجديد في ميدان العلوم البلاغية يشوبها الكثير من المخاطر والمحاذير التي تستوجب أن نتحسس لأجلها مواطئ أقدامنا ، وأن نتنبه لما يريده عدونا... وما ذلك إلا لارتباطها أولا ارتباطا أساسيا ببلاغة القرآن ، ولاستعصائها ثانيا عن الانضواء تحت الحداثة أو أي من مسميات التغيير التي تبغي التوفيق ما بين الرؤى العربية والرؤى الغربية ، ولما تتميز به ثالثا من دقة وخصوصيات لا يمكن معها أن تنصاع لنوازع التجديد الغربية على نحو ما تأثرت به الدراسات الأدبية والنقدية على سبيل المثال".^١

إن ملخص ما يقوله الدكتور دسوقي هو أن الاستفادة من علوم الغرب ومحاولة ربطها بالبلاغة العربية يشكل خطرا على القرآن الكريم وعلى لغته التي إنما كانت معرفتها الحققة عن طريق البلاغة العربية ، كما يشكل خطرا على التراث أيضا ؛ لأن هذه المناهج الغربية الجديدة - كما يقول الدسوقي - قد جاءت وهي مستجيبة لسياق ثقافي وحضاري وفكري معين ،

١ موروثنا البلاغي والأسلوبيات الحديثة ، دراسة وموازنة ، ص ١٠ .

وبالتالي فإن إدخالها إلى الدراسات العربية قد يؤدي إلى تسلل تلك الثقافات وتلك الأفكار التي لا تتناسب مع ثقافتنا الإسلامية ، ومن هنا فالأولى رفضها ، إنه يعدّ - في موضع آخر من خاتمة كتابه - هذا البحث الأسلوبى (عدوانا) - بهذا اللفظ - على تراث العرب وفكرهم!^١

ومن الطريف في الأمر أن هذا الكتاب : (موروثنا البلاغى والأسلوبية الحديثة) ليس له علاقة بالأسلوبية البتة ؛ حيث إن المؤلف لا يعرف بدقة معنى الأسلوبية ! إنما هو في حقيقته نقاش حول كتابي : (فن القول) ، و(مناهج تجديد البلاغة) للأستاذ أمين الخولي ، ونحن نعرف تماما أن ظهور مؤلفات الخولي كان قبل أن تظهر لدينا الدراسات الأسلوبية ، وبالتالي فإن هذا الكتاب يُثبت لك حقا أن بعض الباحثين والدارسين قد يكتب عن بعض القضايا والأفكار وليس لديه القدرة الكافية لأن يكتب فيها ، فهو إذن يكتب عن شيء مختلف تماما عن تخصصه ، وذلك ما صنعه الدكتور الدسوقي حول كتابته عن مؤلفات الأستاذ الخولي التي إنما كانت عن تجديد البلاغة العربية ، بينما يعتقد الدسوقي أن هذه هي الأسلوبية !

وإذا كان الدسوقي يعتقد أن ما كتبه أمين الخولي خطر على التراث والدين والقرآن ؛ فكيف سيكون رأيه حينما ينظر إلى ما كتبه الأسلوبيون الذين أخذوا كل ما جاء من الغرب بحذافيره !

ونشير إلى أن محاولات أمين الخولي إنما كانت عن تجديد البلاغة العربية من خلال فهمه هو للتراث العربى ؛ فهي تبدو محاولة تجديد بريئة ، ولم تستفد

١ موروثنا البلاغى والأسلوبيات الحديثة ، دراسة وموازنة ، ص ٦٧ .

كثيرا من مؤلفات الغربيين بقدر ما كان يحاول أن يجدد في البناء البلاغي العربي من الداخل ؛ إن التجديد عند الخولي لم يكن "انعتاقا لا ضابط له من أسر القديم"^١.

ونكرّر ونعيد بأن هذه من أبرز المشاكل التي نعانيها أحيانا مع بعض الباحثين ممن تجده يتناول بعض القضايا العلمية ، لكن مدار بحثه قد يكون في مجال مغاير وبعيد كل البعد عما يكتب عنه!

وخلاصة القول : فإن بعض الذين وقفوا ضد الأسلوبية رأوا أنها خطر على دين المسلمين وعقيدتهم ، وعلى أدبهم وتراثهم ؛ كما أنهم يرونها حلقة من حلقات التغريب التي يراد منها سلخ الأمة عن هويتها!

ومع كل التقدير والاحترام لحماسة هذا الفريق وغيرتهم على دينهم وتراثهم ؛ فإن الإنسان الجاد المنصف المتجرد يعرف أن المعرفة طير حر ليس له أرض ولا سماء ، وبالتالي فإنه يمكن الاستفادة منها في أي مكان وفي كل آن ؛ لأن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها ، وربما يكون هذا جانباً من جوانب الحكمة المنشودة.

الفئة الثانية : فئة الاستبدال :

في كتابه (علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته) يردّ الدكتور صلاح فضل على هؤلاء الذين يزعمون بأن مثل هذه المناهج الجديدة الوافدة تشكل خطراً على ثقافة أمتنا وتراثها ، متناسين بأن الأمة في القرنين الثاني والثالث الهجريين قد انفتحت عليها كل ثقافات العالم ، كما تُرجم إليها مجموعة من شتى العلوم

١ في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية ، آفاق جديدة ، ص ٣٩.

اليونانية والهندية والفارسية ، ومع ذلك فإن كل تلك الثقافات اضمحلت وذابت ، وصارت جزءا من الثقافة العربية الإسلامية.

إنه يؤكد على أن البلاغة العربية قد "تغذت بلبان الفلسفة والبلاغة اليونانية ، واصطنعت كثيرا من مناهجها وأدواتها ، دون عقوق لمنبعها الأصيل ، أو مساس بعبقريتها الخاصة... ولم تلبث أن تكونت بداخلها تيارات ومدارس بعضها أدبي بياني ، والثاني كلامي منطقي ، والثالث مغربي أرسطي ، حتى بلغت مرحلة الاستواء العلمي والنضج التاريخي جعلتها تقف شاهداً على قدرات أهلها وإنجازاتهم الحضارية المرموقة في أزهى عصور العطاء العربي المجيد".^١

إن معظم الذين كتبوا في علوم اللغة هم من غير العرب ؛ فسيبويه وعبد القاهر الجرجاني والزمخشري والسكاكي وغيرهم كثير هم من الفرس ، إننا يجب أن لا نخاف كثيرا على الثقافة العربية ولا على التراث العربي ؛ فمثلا أن الثقافة العربية والتراث العربي استطاعت أن تصهر كل تلك المقومات المترجمة - حينما لم يكن لدى العالم العربي ثقافة حصينة في القرنين الهجريين : الثاني والثالث - فإنه سيكون أقدر بعد ألف وأربعمائة سنة من أن يستفيد من تلك المكونات في ظل هذا التراث الطويل وتلك التجارب العديدة ، بل إنه يستطيع أن يطويع تلك المناهج الجديدة والوافدة لأن تصبح جزءا من بنية التراث العربي ؛ مثلما أصبحت المترجمات التي كانت في القرنين الهجريين : الثاني والثالث جزءا من ثقافة الإنسان العربي. وكأن د.

١ علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته ، ص ٧.

صلاح فضل يرى هنا إمكان أن تكون هذه المناهج رافداً من روافد دراسة أدبنا ولغتنا.

وهذا ما يتبناه أيضا الدكتور عبدالسلام المسدي الذي يرفض الخلط ما بين البلاغة والأسلوبية، مؤكداً على أن الأسلوبية علم قائم مستقل بذاته، له أسسه ومبادئه ومفاهيمه الخاصة به، وكذلك البلاغة علم قائم مستقل بذاته له أسسه ومبادئه ومفاهيمه الخاصة به، وفي ذلك يقول: "أما أغرب الروابط وأعجبها؛ فهي التي تقوم على يد بعضهم بين الأسلوبية والبلاغة ولا سيما في مجال الممارسة الشارحة، ووجه العجب أن بعض الباحثين العرب ممن رسخت قدمهم في معالجة النصوص، وتأكدت قدرتهم على النهل من النظريات وقوي صبرهم على مد أنفاس البحث والاستقراء لا يسلمون معنا أن الأسلوبية ما لم تبتكر تصوراتها النظرية ومقولاتها التصنيفية حتى تتميز كيفاً وحجماً عن تقسيمات البلاغة وصورها فإنها تنتقض من حيث تريد أن تكون بديلاً في عصر البدائل، ذلك أنها تفقد بالضرورة كل علة لوجودها، ومن بديهيات المعرفة أن العلم لا يستقيم عوده بين العلوم ولا يتفرد بهوية تحده بالجمع والمنع بين إخوته إلا إذا ظفر بمادة في البحث لم يسبق إليها سابق، أو اكتشف منهجاً مستحدثاً يتناول به مادة لم يسبق لعلم من العلوم أن تناولها بذلك المنهج، وعلم الأسلوب من ضروب الصنف الثاني؛ وهو في ذلك صنو لعلم اللسان؛ فقد نشأت اللسانيات على أنقاض فقه اللغة؛ فقامت بديلاً عنه تقره بالكسب ثم تنقضه من حيث تتجاوزه بقفزة معرفية هي بالضرورة قطيعة في مصادرات منهج العلم؛ فمادة فقه اللغة وعلم اللسان واحدة هي الظاهرة اللغوية، ولكن المنهج بينهما مختلف بل متقابل، فكان لزاماً - وقد اتحدت

المادة وافترقت المناهج - أن تتباين المواضيع وأن تتخالف التصنيفات ؛
فيفترق المضمون المعرفي وتنوع النتائج ، والثمرة من ذلك كله أن يستقل كل
من العلمين بأسسه المعرفية ومواضعاته المنهجية^١.

مما سبق يتضح لنا جليا أن الدكتور المسدي يرى أن الأسلوبية علم حديث
له منطلقاته وأسسها وتصوراته ومبادئه الخاصة به ؛ وهي تختلف في نظره
اختلافا تاما عن البلاغة العربية ، وبالتالي فإنه لا إمكان لأن يتم المزج أو
الخلط بينهما.

إنه يؤكد - في هذا الكتاب - على أن الأسلوبية هي الوريث الشرعي
للبلغة ، وأنها قامت بديلا عنها^٢ ، وهو ما يفهم أيضاً من كلام الدكتور
صلاح فضل الذي يتحدث عن (علم الأسلوب) ، ودوره "كوريث شرعي
للبلغة العجوز التي أدركها سن اليأس ، وحكم عليها تطور الفنون والآداب
الحديثة بالعقم"^٣.

وخلاصة القول إن الدكتور عبدالسلام المسدي والدكتور صلاح فضل
- كما يفهم من ظاهر كلام الأخير - يريان بأن علم الأسلوب علم قائم
بذاته له مبادئه وتصوراته التي تنفصل تماما عن البلاغة العربية ؛ وأن البلاغة
لم تعد لديها القدرة الكافية على التعامل مع جماليات العمل الأدبي ،

١ الأسلوبية والأسلوب ، ص ٦ - ٧.

٢ انظر : الأسلوبية والأسلوب ، ص ٤٢ ، ٥٢.

٣ علم الأسلوب ، د.صلاح فضل ، ص ٥. وقد استخدم أيضاً الدكتور محمد عبدالمطلب
وصف الأسلوبية بأنها الوريث الشرعي للبلغة. ينظر : البلاغة والأسلوبية ،
ص ١٩١.

وبالتالي فإنهم لا يرون ذاك الرأي الذي يدعو إلى المزج بين هذين العلمين أو استفادة أحدهما من الآخر.

الفئة الثالثة: فئة التفاعل:

هؤلاء يرون إمكان التوفيق ما بين البلاغة والأسلوبية؛ حيث يقولون بأن البلاغة العربية لديها مجموعة من الإجراءات التي يمكن أن يُستفاد منها في الدراسة الأسلوبية، وقد أشار بعضهم إلى بعض الملامح الأسلوبية في التراث البلاغي العربي.

وقد كتب أستاذ النقد الأدبي الدكتور أحمد يوسف علي مقالا بعنوان: (البلاغة العربية بين الموت والإحياء)؛ وفيه نجده يخلص إلى أن البلاغة العربية تحتاج إلى أمرين لازمين: أحدهما تأصيل الجديد، والآخر تجديد الأصيل، ثم أشار إلى أنموذجين من علماء النقد والبلاغة المعاصرين ممن ينطبق عليهم هذان الأمران؛ أحدهما الدكتور سعد مصلوح، والآخر الدكتور شكري عياد^١.

لقد ذكر أنموذجين للنقاد الذين يرى أنهم قد طبقوا إمكان تجديد الأصيل؛ بمعنى أن هناك أشياء في البلاغة العربية تحتاج إلى شيء من التجديد؛ كي تُقدم بشكل يتناسب مع عصرنا، كما أن هناك أشياء جديدة ظهرت في البلاغة غير العربية يمكن أن نؤصل لها وأن نبحث عن أصولها في البلاغة العربية^٢.

ومن أشهر من تبنى هذا الرأي - وهو إمكان التوفيق ما بين البلاغة والأسلوبية - الدكتور سعد مصلوح؛ وذلك في كتابه (في البلاغة العربية

١ ينظر: مجلة الخطاب، من منشورات جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، عدد: ٢١، ٢٠١٦م، ص ٨١.

٢ ينظر: مجلة الخطاب، ص ٨١ وما بعدها.

والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة) ؛ وفيه حاول أن يربط بين البلاغة العربية والأسلوبية الحديثة^١ ؛ وقد أشار إلى الجدل الذي قيل حول (مفتاح العلوم) للسكاكي ؛ وذلك حينما زعم بعض الدارسين أن هذا العالم قد أفسد البلاغة العربية في كتابه هذا، وأنه قد حوّلها إلى مجموعة من القواعد الجافة الصماء الجامدة^٢، إلى أن خلص مصلوح إلى نتيجة نهائية ؛ وهي أن السكاكي كان ينطلق من فكرة تقترب -وإن كانت لا تتطابق تماما- من مفهوم الدراسات الأسلوبية الحديثة^٣.

إن مصلوح يشير إلى أن السكاكي تناول - في كتابه (مفتاح العلوم) - العلوم الثلاثة: الصرف والنحو والبلاغة، ثم يقول: إن دراسة السكاكي قد جنى عليها اللاحقون ؛ لأن السكاكي ألف كتابه من ثلاثة أقسام، لكن من جاء بعده أخذ القسم الثالث فقط، ثم قام بتناوله ولم يتناول جميع ما ورد فيه ؛ حيث ضرب بالقسمين الأولين عرض الحائط^٤.

ثم يشير إلى أن السكاكي ربما كان يتقاطع مع الفكرة التي ترى بأن العمل الأدبي يمكن أن يُدرس من أكثر من جانب، لكن الذين جاءوا بعده اجتزأوا عمله ؛ حيث "عمدوا إلى الكتاب ؛ فجعلوا (المفتاح) عِصين، واجتزأوا ثالث أقسامه، وغفلوا عن تأخذ مباحثه التي أراد بها السكاكي تأسيس علم

١ انظر: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، ص ١٣ وما بعدها.

٢ انظر: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، ص ٢٩ - ٣٠.

٣ انظر: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، ص ٣٠، ٨١.

٤ انظر: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، ص ٥١ - ٥٢.

للأدب"^١، لقد اعتبر هؤلاء أن هذا القسم المجتزأ هو الذي يتعلق بدراسة العمل الأدبي كله^٢، وقد جانبوا الصواب في ذلك كثيرا.

ومن هنا فإن مصلوح يرى أن عمل السكاكي كان واحدا من الجهود المهمة المضنية التي لم تفهم ممن جاء بعده من حيث الوقوف على أكثر من جانب من جوانب دراسة العمل الأدبي؛ حيث يرى أن دراسة السكاكي يمكن أن تقع "تحت ما يمكن أن يسمى أسلوبيات اللغة؛ وهو المبحث الذي يعالج الطاقات الأسلوبية التعبيرية الكامنة والمحتملة للغة بعينها"^٣؛ وهو ما يعني أن ما كتبه الدكتور مصلوح هنا هو أحد الخطوات الهامة التي حاول فيها مؤلفها أن يؤسلب لنا البلاغة العربية؛ أي أن يقدمها بقلب أسلوبي جديد.

وهذه النظرة التي ترى إمكان التوفيق بين البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية تظهر أيضا في كتاب الدكتور محمد عبدالمطلب (البلاغة والأسلوبية)؛ حيث حاول أن يرجع إلى البلاغة العربية القديمة، وأن يستخرج ما يراه يتقاطع مع بعض الرؤى الأسلوبية، وقد تناول أهم ملمحين تنظر إليهما الأسلوبية في قراءة أي عمل الأدبي؛ وهما العدول والتوازي، محاولاً التأصيل لوجودهما في البلاغة العربية.

لقد تناول الدكتور عبدالمطلب العدول ليس كما طرحه الباحثون في الأسلوبيات المعاصرة، وإنما رجع إلى نماذج من العدول في البلاغة العربية

١ في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، ص ٨٢.

٢ انظر: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، ص ٦٥ - ٦٦.

٣ في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، ص ٧٤.

الأصيلة^١، وحينما تكلم عن (التوازي) - الذي أسماه التكرار النمطي^٢ - رجع أيضا إلى نماذج من البلاغة العربية الأصيلة، فهو إذن يتفق مع هذه الرؤية التي تحاول أن تؤصل الجديد؛ حيث إن العدول والتكرار النمطي مصطلحان جديدان، لكنه حاول أن يبين أصولهما في التراث العربي. وممن دعا أيضا إلى التوفيق ما بين الأسلوبية والبلاغة الدكتور شكري عيَّاد، وتجربته شبيهة إلى حدٍّ ما بتجربة الدكتور عبدالعظيم المطعني السالفة الذكر؛ حيث درَّس في جامعة الملك سعود في الرياض قبل أكثر من ثلاثين عاما، ولم يكن هناك مقرر لمادة الأسلوب، فاضطر إلى تدريسه، وقد وضع له كتابا أسماه: (مدخل إلى علم الأسلوب)^٣، لكنه لم يرفض الأسلوبية كما فعل الدكتور المطعني من قبله، وإنما رأى بأن هذا منهج جيد يمكن الاستفادة منه في دراسة الأدب العربي، وهو ما دفعه إلى أن يؤلِّف كتابا آخر أسماه: (اللغة والإبداع نحو علم الأسلوب العربي)^٤، أو (مقدمة في علم الأسلوب العربي)، وأيضاً: (اتجاهات البحث الأسلوبي)^٥ وكأنه أراد أن يؤصل تماما لهذا المنهج الجديد.

١ ينظر: البلاغة والأسلوبية، ص ٢٦٨ وما بعدها.

٢ ينظر: مجلة الخطاب، ص ٢٨٩ وما بعدها.

٣ انظر: مدخل إلى علم الأسلوب، د. شكري محمد عيَّاد، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ص ٤٣ وما بعدها.

٤ انظر: اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي، د. شكري محمد عيَّاد، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، نشر: ناشيونال بريس، ص ٦ وما بعدها.

٥ انظر: اتجاهات البحث الأسلوبي، د. شكري محمد عيَّاد، دار العلوم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٨٥م، ص ٢١١ وما بعدها.

والذي يظهر لنا - بعد تأمل هذه المواقف الثلاثة السابقة تجاه الأسلوبية - أن أحرارها بالاتباع هو رأي الفئة الثالثة ؛ وهو الرأي الذي يرى التوفيق بين البلاغة العربية والدراسات الأسلوبية المعاصرة ، ويقوم على محاولة الاستفادة من أدوات البلاغة العربية وكيفية توظيفها في الدراسة الأسلوبية.

إننا مع كل التقدير والاحترام لحماس الفريق الذين رفضوا الأسلوبية بسبب غيرتهم على الدين والتراث (الفئة الأولى) ، إلا أن الإنسان الجاد المنصف المتجرد يعرف بأننا لو قمنا بتأصيل هذا الطرح الأسلوبي الجديد بما يشابهه في تراثنا العربي ، فإننا سنسلم بإذن الله من هذه المحاذير ، وذلك لأن ما سيُطرح هو أفكار مستقاة من تراثنا البلاغي واللغوي العربي قد أعيد ترتيبها وتبويبها ، ومن ثم يمكن القول إن بإمكاننا الاستفادة من هذه التصورات الأسلوبية الجديدة بعد تطويعها لتراثنا وسياقنا العربي.

* * *

خاتمة ونتائج:

- نشأت الأسلوبية من مبدأ التفريق بين اللغة والكلام الذي جاء به (سوسور)؛ حيث تعمل الأسلوبية على دراسة مستوى الكلام.
- تستفيد الأسلوبية في دراسة الأدب من طريقة الدراسات اللسانية وإجراءاتها في دراسة اللغة.
- تنظر الدراسات الأسلوبية إلى الأسلوب إما بالنظر إلى المرسل أو المستقبل أو الرسالة.
- ظهرت مواقف النقاد والبلاغيين العرب في ثلاثة مواقف: إما رفض الأسلوبية جملة وتفصيلاً، أو القبول التام لها مع رفض التوفيق بينها وبين البلاغة العربية، أو الدعوة إلى التوفيق بين البلاغة العربية والدراسات الأسلوبية المعاصرة.

(انتهى بحمد الله)

* * *

المصادر والمراجع

أولاً: الكتب :

- اتجاهات البحث الأسلوبي، د. شكري محمد عياد، دار العلوم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٨٥م.
- الأسلوب، دراسة لغوية إحصائية، د. سعد مصلوح، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الأسلوبية التعبيرية عند شارل بالي، أسسها ونقدها، د. محي الدين محسب، إصدار: نادي القصيم الأدبي، مطابع السلطان، بريدة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- الأسلوبية في الخطاب العربي، د. عبدالعاطي كيوان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الأسلوبية والأسلوب، د. عبدالسلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، طرابلس، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢م.
- الإعجاز البلاغي، دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- البلاغة والاتصال، د. جميل عبدالمجيد، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- البلاغة والأسلوبية، د. محمد عبدالمطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م.
- دلالات التركيب، دراسة بلاغية، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- علم الأسلوب في الدراسات الأدبية والنقدية، د. عبدالعظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٢٢هـ.

- علم الأسلوب، مبادئه وإجراءاته، د.صلاح فضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.
- علم اللغة العام، فردينان دي سوسور، ترجمة: ديويثيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٤م.
- في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، د. سعد مصلوح، نشر: جامعة الكويت، الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٠٠هـ.
- اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي، د. شكري محمد عياد، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، نشر: ناشيونال بريس.
- مدخل إلى علم الأسلوب، د. شكري محمد عياد، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون، تحقيق: عبدالله محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- موروثنا البلاغي والأسلوبيات الحديثة، دراسة وموازنة، د. محمد دسوقي، دار اليسر، القاهرة.

ثانياً: البحوث والمجلات:

- بحث بعنوان: المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي، محمد العمري، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، المغرب، مطبعة النجاح، عدد: ١٩٩١م.
- مقال بعنوان: البلاغة العربية بين الموت والإحياء، د. أحمد يوسف علي، مجلة الخطاب، من منشورات جامعة مولود معمري، تيزي وزو، الجزائر، عدد: ٢١، ٢٠١٦م.

* * *

- Our rhetorical legacy and modern stylistics, Study and balancing, Dr: Mohammed Desoky, El-Yosr House, Cairo.

Journals

- Discourse and the poetic contexts in the rhetorical lesson, Mohammed Al-Amry, Journal of Linguistic, Literary, and Semiotic Studies, Morocco, Al-Najah Printing Press, Number 5 1991AD.
- The Arab rhetoric between death and resurrection, Ahmed Yousef Ali, Journal of Discourse, the University of Mouloud Mamari Publications, TiziOuzou, Algeria, number 21, 2016AD.

* * *

List of References:

- Shokry Mohammed Ayad, Trends of Stylisticsresearch,Dar al-Uloom, Alryad, First Edition, 1415 Hijri, 1982.
- Saad Maslouh, Style: Statistical linguistic analysis, 'Alam Al-Kutub, Cairo, Third Edition, 1412 Hijri, 1992 AD.
- The Expressive Stylistics of Charles Bali, Founded and criticized by Dr: MohieyEl-DeenMohaseb, Release: Al-Qassim Literary Club, Al-Salman Printngpress, Burayda, First Edition 1418 Hijri.
- Stylistics in Arabic discourse, Abd El-AtyKewan, Dar Al-Nahdah, Egypt, Cairo, 1420Hijri,-2000AD.
- Style and stylistics, Abd El-Salam El-Masdy, Dar Al-Kitab Al-Arab, Libya, Tripoli, Third Edition, 1982AD.
- Rhetorical miracles,an analytical study of the heritage of scholars, Dr: Mohammed Mohammed Abu Mossa, Wahba Library, Cairo, first edition 1405Hijri-1984AD.
- Clarification in rhetoric, Al-Khateeb Al-Qazwiny, Putting footnotes: Ibrahim Shams El-Deen, Scientific Books House, Beirut, first edition 1424Hijri 2003AD.
- Rhetoric and communication, Gameel Abd El-Mageed, Ghareeb House, Cairo,2000 AD.
- Eloquence and stylistic, Dr: Mohammed Abd El-Motaleb, Egyptian General Book Authority, Cairo 1984AD.
- Composition semantics, Rhetorical study, Dr: Mohammed Mohammed Abu Moussa,Wahba Library, Cairo, Second edition, 1408 Hijri-1987AD.
- Signs of miracles, Abd El-Qader El-Jirjany, Achieve: Mahmoud Mohammed Shaker, El-Khanjy Library, 1404Hijri 1984AD.
- The science of style in literary and critical studies, Dr: Abd El-Azeem El-Matany, Wahba Library, Cairo, 1422 Hijri.
- The science of style, Principles and procedures, Dr: Salah Fadl, Egyptian General Book Authority,Second edition, 1985AD.
- General Linguistics, Ferdinand de Sussor, Translate by: Yueel Yousef Aziz, Afaq Arabia house, Baghdad, 1984AD.
- In Arabic rhetoric and linguistic stylistic, New Horizons, Dr: Saad Maslouh, Published by: Kuwait University, Kuwait, first edition, 2003AD.
- Tongue of the Arabs, IbnManzour, Sader house, Beirut, first edition 1300Hijri.
- Language and creativity, Principles of Arabic Style Science, Dr: Shokry Mohammed Ayad, first edition 1988Ad, Published by: National press.
- Introduction to stylistics,Shokry Mohammed Ayad, Second edition,1413Hijri-1992AD.
- Introduction by Ibn Khaldun, Abd El-Rahman EbnKhaldun, verified by: Abdallah Mohammed Al-Darweesh, El-Balkhy House, Damascus, first edition,1425 Hijri 2004 AD.

Stylistics and the Attitude of Arab Scholars towards it

Prof. Ibrahim Mansour Alturki

Professor of Rhetoric, Qassim University

Dr: Abdul-AzizAbdullah Abaalkhiel

Assistant Professor of Literature, Qassim University

Abstract:

This paper reviews the literature of Arab pioneering critics and rhetoricians on stylistics in two areas. The first area presents Arabic critical studies on stylistics in terms of discussing the origins of stylistics in its Western context, then giving a definition of stylistics according to the addresser, the addressee and the text. Then the concept of stylistics was discussed in addition to its most prominent features and characteristics. The second area explores the reception of Arab researchers to stylistics, revealing three positions of Arab scholars to stylistics. (1) Rejection: They categorically reject stylistics. Most of those rejectionists are interested in studying Arabic rhetoric traditionally; they think that Arabic rhetoric is adequate and there is no need of stylistics.

(2) The position of substitution: they believed that there is no need for Arabic rhetoric because stylistics has eliminated the need for it.

It has become the legitimate heir to the legacy of rhetoric. Stylistics in their view, is an approved tool for reading any literary text.

Finally: the attitude of collaboration: According to this view, reconciling stylistic and rhetorical is possible, by benefiting from the authentic Arabic rhetorical visions that are compatible with stylistics, and re-employing them in the study of contemporary literary texts. This research tended to agree with the opinion of the third group, which sees the possibility of a positive interaction between Arabic rhetoric and stylistic studies, where the intersection between the two fields can be invested in the study of the literary text and reveal its aesthetics.

**في إشكالية استعمال المصطلح النحويّ
كتاب "الجمال" المنسوب للخليل وغيره أنموذجاً**

د. رياض رزق الله أبوهولا

قسم اللغة والنحو

د. أحمد حسن الحسن

قسم اللسانيات والنحو العربي

الجامعة الهاشمية





في إشكالية استعمال المصطلح النحويّ

كتاب "الجمال" المنسوب للخليل وغيره أنموذجاً

د. رياض رزق الله أبو هولا

د. أحمد حسن الحسن

قسم اللغة والنحو

قسم اللسانيات والنحو العربي

الجامعة الهاشمية

تاريخ قبول البحث: ١٥ / ٦ / ١٤٤١هـ

تاريخ تقديم البحث: ٢٧ / ٥ / ١٤٤١هـ

ملخص الدراسة:

مدار هذه المباحثة على المصطلح النحويّ في كتاب "الجمال في النحو" المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت ١٧٥هـ)، التي ينازعها فيها ابن شقير (٣١٧هـ)، وابن خالويه (٣٧٠هـ)، ليَقِفَ فيها الباحثُ على إشكالية تتعلق بالاستعمال المصطلحيّ في الكتاب.

ما يدفع إلى إجراء هذه المباحثة ما وجده الباحث من استعمال مصطلحيّ يُغايِر المعهود عند بعض النحاة القُدامى والمحدثين فيما نصّوا عليه من تغايِر الاصطلاح لمدلول واحد، وعَدّه من باب الترادف التّام، كعدّهم مصطلح "القطع" عند الكوفيين مرادفاً "الحال" عند البصريين، إضافة إلى الوقوف على مصطلحات جديدة، واستعمالات جديدة لمصطلحات معروفة.

في إطار دوافع البحث، ووفق الأسس العلميّة تأسست هذه المباحثة على مبحثين: المبحث الأوّل: في التّعَدّد المصطلحيّ، استعمل فيه مؤلّف الكتاب المصطلحين البصريّ والكوفيّ جنباً إلى جنب؛ لتبيّن المباحثة أنّ هذا التّعَدّد مثّل تغايِراً وظيفياً في الاستعمال، في بعض المصطلحات، ومثّل في أخرى استعمالاً مُرادفاً. المبحث الثاني: التّفرد في الاصطلاح أو الاستعمال، فتكشف المباحثة عن صناعة مصطلحيّة عند المؤلّف، وعن استعمال جديد في المدلول لمصطلحات مستعملة من قبل، وسبق هذين المبحثين مُقدّمة، وتلتهما خاتمة تُبرز أهمّ نتائج البحث.

الكلمات المفتاحية: المصطلح النحويّ، الجمال في النحو، الخليل بن أحمد، ابن

شقير، ابن خالويه.



المقدمة:

يُعدّ كتاب "الجمال في النحو" موضوع هذه المباحثة من الكتب النحويّة المتقدّمة، إلا أنّه نُشر غير مرّة منسوباً إلى غير عالم. وليس من هدف المباحثة هذه أن تتبّع نسبة الكتاب إلى صاحبه إلا أنّها ستقتصر على ما لا بدّ منه من إشارة يسيرة تُعرّف القارئ بالكتاب موضوع المباحثة، لا سيما أنّ الكتاب نُشر باسمين مختلفين؛ إذ نُشر بعنوان "الجمال في النحو"، بتحقيق فخر الدين قباوة، ومنسوباً إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، صادراً عن مؤسسة الرسالة ببيروت، عام ١٩٨٥م، ثمّ نُشر مرّة أخرى عام ١٩٩٥م، بتحقيقه عن خمس نُسخ خطيّة، مؤكّداً نسبته للخليل. كما نُشر نشرة ثانية بعنوان: "المحلّى: وجوه التّصّب"، بتحقيق فائز فارس منسوباً إلى ابن شقير (ت ٣١٧هـ) صادراً عن دار الأمل عام ١٩٨٧م.

وقد عكّف غير باحثٍ على البحث في تحقيق تلك النسبة، فمنهم من وقّف موقف المُرجّح في نسبته للخليل بن أحمد الفراهيدي^(١). ومنهم من اكتفى بتشكيك تلك النسبة^(٢). وفريق ثالث رجّح نسبته لابن شقير، في حين

(١) ومن رجّح نسبته للخليل الباحث محمد إبراهيم عبادة، في دراسته المعنونة: كتاب الجمال في النحو المنسوب للخليل بن أحمد، دراسة تحليليّة، انظر الصفحات: ص، ٧، ٣٥، ٦٢، ١٤٤، وكذا: حمّاد الثّماليّ في دراسته: كتاب "الجمال" للخليل بن أحمد وليس لغيره. انظر، الصفحات (٨١ - ٨٦)، ونفى فيه نسبته لابن شقير، ولا بن خالويه.

(٢) ومن شكّك في نسبته للخليل دون إثباته لغيره: محمد بن شنبغي دائرة المعارف الإسلامية، ١٥/٤٧٤٣، ومحمد خير حلواني في كتابه "المفصل في تاريخ النحو" (٢٥٨ - ٢٦٢).

تفرّد الباحث حسين بوعبّاس بن سبته لابن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، ومرجّحاً تلك النسبة بأدلة داخلية وأخرى خارجية، أبرزها التقاء كتاب "الجمّل" بخطوط "مختصر جمّل ابن خالويه" في المقدّمة والمصطلح^(١).

وإذ ليس من هدف هذه المباحثة، كما أُشير آنفاً، أن تتبّع أدلة تؤكّد صحّة نسبة الكتاب لأحدهم أو تنفيها عن أيّ منهم، إلا أن معرفة ما وقع في الكتاب من اختلاط نسبته، يُتيح للباحث الوقوف على المصادر والمراجع ذات الصلة التي تُعينه في تتبع المصطلح النحويّ وأثره عند أيّ منهم، وتُعينه، أيضاً، في الحكم على الجِدّة في المصطلح من حيث نشأته في عصور متقدّمة أو لاحقة.

إنّ دراسة المصطلح النحويّ في كتاب "الجمّل في النحو" قد تُقدّم للباحثين عوناً في الكشف عن حقيقة نسبة الكتاب أو ترجّح نسبته، لا سيما إذا ما وجدنا جِدّة أو تفرّداً في الاستعمال المصطلحيّ يختصّ بها أحد من نُسب إليهم الكتاب في أثناء مراجعة الكتب ثابتة النسبة إليهم والاستثناس بالدراسات المصطلحيّة المجرّاة حولها، ومقارنتها بالكتاب موضوع الدّراسة. إلى مثل هذا أشار الباحث بوعبّاس؛ فقال: "لا يكون المصطلح مكيّناً فيما نحن بصددّه من تحقيق نسبة كتاب إلى صاحبه إلا إذا كان المصطلح مما يتميّز به الكتاب من سائر الكتب في فقهه أو من أكثرها؛ لأنّ المصطلح إذا كان ذائعاً مألوفاً في الكتب الأخرى فلا حجة في عدّه شاهداً على إثبات النسبة أو نفيها"^(٢).

(١) انظر: بوعبّاس، حسين أحمد: "الجمّل ليس للخليل ولا ابن شقير"، ص ص (١٩٦ - ٢٣٤). ثمّ أعاد نشره بهيئة أخرى، وبعنوان: "عنوان المخطوط ونسبته بين

الأدلة الخارجيّة والداخلية، كتاب الجمّل في النحو نموذجاً، ص ص (١١ - ٣٤).

(٢) انظر: بوعبّاس، حسين أحمد: "الجمّل" ليس للخليل ولا ابن شقير، ص ٢١٣.

فاكتفى بذكر مصطلحات ثلاثة في الكتاب مما يكاد ينفرد به صاحب "الجمال في النحو"، على حدّ تعبيره، دون غيره، وهي: السُّنْخُ، والفعل الدائم في الدلالة على اسم الفاعل، والصفة يريد بها الجارّ والمجرور. الحقّ أنّ هذه المصطلحات لا تَقِفُ بمفردها دليلاً على نسبة الكتاب لصاحبه، ومع هذا تبقى الاستعمالات المصطلحيّة سندا يَتَقَوَّى بغيره في نسبة الكتاب لابن خالويه أو نفيه عنه.

أمّا الدافع وراء إجراء هذه المباحثة أنّه في أثناء قراءتي كتاب "الجمال في النحو" وقفت فيه على مصطلحات بصريّة إلى جانب مُصطلحات كوفيّة، شُهرت عند القدامى والمحدثين من النحويين على أنّها مترادفة؛ إلا أنّ هذا التعدّد المُصطلحيّ وتنوّعه قدح في ذهن الباحث ضرورة قراءة المصطلحات النحويّة الواردة في الكتاب قراءة تكشف سرّاً هذا التعدّد، لا سيّما أنّ كتب النحو القديمة فضلاً عن الكتب الحديثة التي اعتنت بالمصطلحات النحويّة الكوفيّة منها والبصريّة تكتفي بالإشارة إلى المصطلح الكوفيّ، وما يماثله من مصطلح أهل البصرة مع تعقّب وروده عند النحاة وأمثلتهم، فتساوي بينهما. من ذلك ما وضّح به القوزي، رحمه الله، مصطلح القطع عند الكوفيين بقوله: "يطلقه الفراء على ما عُرف بالحال، ..." ^(١)، أي عند البصريين؛ فيورد أمثلةً عند الفراء وغيره يستدلُّ بها على أنّ القطع عند الكوفيين، والحال عند البصريين سواء؛ فلا يجد القارئ إشارة يحاول فيها القوزيّ أو غيره، في حدود

(١) القوزي، عوض: المصطلح النحويّ، نشأته وتطوّره حتّى أواخر القرن الثالث الهجريّ، ص ١٧٠.

ما اطلعت ، أن يتتبع الفرق في الاستعمال بين القطع والحال عند الفراء أو غيره ، مكتفياً بالإشارة إلى أنَّ ثمة تغيّراً في الاصطلاح بين الكوفيين والبصريين ، دون إشارة إلى أنَّ ثمة فارقاً وظيفياً في الاستعمال ، فبدأ أنَّ الغاية التي من أجلها أُلّف الكتاب تتمثل في التطرّق إلى نشأة المصطلح وتطوّره حتّى أواخر القرن الثالث الهجريّ ، فيجعل التغيّرات في المصطلحين من باب الترادف. ما من شكٍّ أنَّ تلمّس الفروقات في الاستعمال تحتاج إلى العكوف على دراسة كتاب ينوّع فيه مؤلّفه من استعمال المصطلحات الخاصّة بالمدرستين ، أو دراسة عدّة كتبٍ لمؤلّفٍ نوّع فيها بالاستعمال المصطلحيّ للمصطلح الواحد ، مع الحذر في هذه الحال من أنَّ تنويع المؤلّف في استعمال تيك المصطلحات لم يكن نتيجة تغيير مذهبه النحويّ في حال اقتصر في كتاب آخر له على مصطلحات البصرة فقط ، أو الكوفة فقط في حين أنّه كان ينوّع في الاستعمال في كتاب آخر.

إنَّ البحث عن مؤلّف جمع في الاستعمال بين اصطلاحات البصرة والكوفة أوقع في اختيار كتاب "الجمل في النّحو" دون غيره من الكتب ؛ الذي كان سبباً في تنبّه الباحث إلى فكرة البحث ؛ إضافة إلى أنّه من الكتب النّحويّة المتقدّمة في زمن التّأليف ، ولما يمتاز به الكتاب من إيجاز ، وبعده عن الإطناب ، وقصّر مادته على ما يُعرف بالنّحو دون العناية بأصوات العربيّة وصرفها.

إنَّ الاختصار على دراسة "الجمل في النّحو" يعود إلى ما فيه من مصطلحات نحويّة كثيرة يظهر في بعضها المزاوجة أو التّعّدّد في استعمال المصطلحين البصريّ والكوفيّ على وجهٍ يُظهر تبايناً ؛ فكانت هذه الإشكاليّة الأولى التي دفعت بالباحث إلى النّظر في التّعّدّد في استعمال المصطلحين البصريّ والكوفيّ

مما أورده صاحب الجمل في كتابه. وتمثّلت الإشكاليّة الثانية التي دفعت إلى هذه المباحثة تفرّد "الجمل في النّحو"، ببعض المصطلحات التي نعدّم ذكرها في كثير من الكتب النّحويّة الأخرى، أو تفرّده في استعمالها استعمالاً وظيفيّاً مُغيّراً.

لا بدّ من الإشارة إلى أنّ ثمة دراساتٍ تتّصل بهذه المباحثة، وهذه طبيعة البحث العلميّ أنّه يفيد من دراساتٍ سبقته عرّجت على بعض جزئياته، فيتّكئ عليها وينطلق من حيث انتهى الآخرون. وهذه الدّراسات منها ما يكون شديد الصّلة، ومنها ما يقترب أو يبتعد عنها بمقدار، فأما ما هو شديد الصّلة بالمباحثة، فدراسة واحدة بعنوان: (شفاء الغليل في مصطلح جمل الخليل، دراسة للمصطلحات النّحويّة من خلال كتاب "الجمل" المنسوب للخليل بن أحمد) للباحث المتولي بن رمضان الدّميري، عرّج فيها على سمات المصطلح النّحويّ، ثم تناول المصطلحات النّحويّة في كتاب "الجمل"، وعارضها بالمصطلحات النّحويّة البصريّة؛ فقسّمها إلى أربعة أقسام: الأوّل: ما اتّحد لفظه ومضمونه عندهما، نحو: الفعل والحرف والمصدر. والثاني: ما اتّحد لفظه عندهما، واختلف مضمونه، نحو: التّصّب بالتّفي والنصب بالبنية. والثالث: ما اختلف لفظه عندهما، واتّحد مضمونه، نحو: ألف التّفس، وتاء السّنخ. والرّابع: ما اختلف لفظه ومضمونه عندهما، نحو: ألف الجيّئة، والتّصّب بالجواب والفاء^(١).

(١) انظر: الدّميري، المتوليّ: شفاء الغليل ...، الصفحات: ١٣، ١٥، ٢٧، ٢٩.

الحقّ أنّ دراسة الدّميريّ دراسة جيّدة أتى بها على المصطلحات النّحويّة الواردة في كتاب "الجمال" وربطها بالمصطلح النّحويّ البصريّ في حدود التقسيمات الأربعة المذكورة، مكتفياً بذكرها وفقاً لما ذكره من تقسيمات، إلا أنّه أدخل في المصطلح، ما ليس فيه، متوسّعاً في ذلك، فقد عدّ كلّاً من "النّصب بحتّى وأخواتها"، و"الرفع بخبر الصّفة"، و"النّصب من خلاف المضاف"، مصطلحات، وغير ذلك كثير، غير أنّ دراستي تختلف عنها في أنّها تسعى في مبحثها الأوّل إلى الوقوف على ما استعمل فيه المؤلّف المصطلح الكوفيّ إلى جانب المصطلح البصريّ، فلم يُنبّه الدّميريّ على ذلك، كما لم يُنبّه إلى الجانب الوظيفيّ في استعمالها الذي يبين الفروق الاستعماليّة بينها، إلا في حدود ضيّقة، ألزمه بها تقسيماته وربطه مصطلحات الجمال بـ "المصطلح البصريّ" من خارج "الجمال". وإن بدا ظاهراً أنّ هذا المبحث الثاني في دراستي يلتقي بالقسم الثالث والرّابع عند الدّميريّ إلا أنّه اكتفى بوصف المصطلح النّحويّ الجديد، وما يوافقه من مصطلحات البصريين في القسم الثالث دون الإشارة إلى أنّ الصناعة المصطلحيّة عند "صاحب الجمال" متأثّية من الوظيفة التي يؤديها ما اصطُلِحَ عليه، وكذا في القسم الرابع دون ربطه بالجانب الوظيفيّ والدّلاليّ.

ثمّة دراسة أخرى بعنوان (كتاب "الجمال" للخليل بن أحمد، وليس لغيره) للباحث حماد الثّماليّ؛ ضمّت بين طيّاتها تناولاً لمصطلحات نحويّة ثلاثة، هي (السّخ، والتّراني، والنّصب على الصّرف) يهدف منها إلى أنّ تكون مرجّحاً في إثبات نسبة الكتاب للخليل بن أحمد من خلال مقارنة تلك المصطلحات بما

ورد في العين وغيره منسوبةً للخليل^(١). وهي دراسة قيّمة في الهدف الذي تسعى إليه في إثبات نسبة الكتاب لصاحبه. يتّضح أوجه اختلافها عن دراستنا باختلاف الهدف ، وفي اقتصارها على مصطلحات ثلاثة.

أمّا من تناول المصطلحات النحويّة عند الخليل بن أحمد ، وكذا عند ابن خالويه لم يُشر أيّ منهم ، في حدود ما اطلّعت ، إلى المصطلحات النحويّة في كتاب "الجمل في النّحو" ؛ لأنّ نسبة الكتاب لصاحبه متنازع عليها بين نفر من العلماء ؛ إذ اقتصررت الباحثة زهراء سعد الدين شيت على كتاب العين في تناول المصطلح النّحويّ على ما يظهر من عنوان بحثها : "المصطلح النّحويّ عند الخليل في كتاب "العين"^(٢) ؛ فأوردت مجموعة من المصطلحات الواردة عند الخليل في "كتاب العين" ، ولم يكن كتاب "الجمل في النّحو" أحد مصادرها. وتتقاطع في بعض المصطلحات الواردة في مباحثتي مع ما ورد في كتاب العين ، إلّا أنّ هدف هذه المباحثة مختلفٌ ، وبعضٌ ممّا وقع في كتاب "الجمل" من مصطلحات لا نجد له ذكراً في كتب سابقة أو لاحقة.

(١) انظر: الثّماليّ، حمّاد: كتاب "الجمل" للخليل ...، ص ص (١١٠ - ١١٥).

(٢) انظر: شيت ، زهراء سعد الدّين: "المصطلح النّحوي عند الخليل في كتاب العين" ، وهو قسمان: القسم الأول نُشر في: مجلة المجمع العلميّ، بغداد، المجلد السابع والخمسون، الجزء المجلد الأوّل، ٢٠١٠، ص ص (١٠١ - ١٥٤)، والقسم الثاني نُشر في: مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ص ص (٥٩ - ٧٥).

واقصر يحيى الفادنيّ، في بحثه: "المصطلحات النحويّة عند ابن خالويه من خلال كتابه إعراب ثلاثين سورة من القرآن"^(١) على كتاب "إعراب ثلاثين سورة من القرآن"، ولم يتكئ على كتاب "الجمل في النحو" ألّفته في ذكر مصطلحات ابن خالويه، ولم يكن كتاب "الجمل" أحد مراجعه، كما أنّ بحثه اقتصر على تناول أربعة عشر مصطلحاً نحويّاً ورد عند ابن خالويه في الكتاب عيّنة الدّراسة، في حين أنّ كثيراً من المصطلحات الواردة مما سيرد في هذه المباحثة لا وجود له في دراسته، وكان كثيراً ما يكتفي بذكر المصطلح عند ابن خالويه بعد أن يوضّحه من كتب سبقته أو تلتها في التّأليف، دون الإشارة إلى الفارق في الاستعمال بينه وابن خالويه، ومع هذا عدت بحث "الفادني" من الدراسات السابقة التي تتعلّق وهذه المباحثة، عند من يزعم نسبة كتاب "الجمل" لابن خالويه، مع أنّ هدف هذه المباحثة تغاير هدف دراسة الفادنيّ في أنّها تقتصر على دراسة ما تعدّد فيه الاصطلاح أو تفرد فيه مؤلفه في صناعة أو استعمالاً.

نظراً إلى أنّ هذه المباحثة تقتضي النّظر في عدّة كتب من جملتها "العين" للخليل، و"إعراب ثلاثين سورة" لابن خالويه؛ وأنّ ثمة تنازعا في نسبة "الجمل" إليهما، فلا بدّ من الإشارة إلى أنّ الباحث استعمل عبارة "صاحب الجمل" لما يُنقل من كتاب "الجمل في النحو"، تلافياً إلى ذكر اسم مؤلفه؛ نظراً إلى هذا الاختلاف.

(١) انظر: الفادنيّ: يحيى: "المصطلحات النحويّة عند ابن خالويه من خلال كتابه إعراب ثلاثين سورة من القرآن"، ص ص (٢٠٧-٢٢٨).

تُنبئ هذه المباحثة ، كما مرّ آنفاً ، أنّها ستُعالج إشكالياتٍ عديدةً ومتنوّعةً ، تنظّمها علاقة واحدة تتمثّل في "الاستعمال المصطلحيّ" في كتاب "الجمال في النحو" ، فيما يجد قارئه من تعدّد في المصطلحات النحويّة المتنازع عليها بين مدرستي الكوفة والبصرة ، أو من مصطلح نحويّ تتعدّد دلالاته ، أو تفرّد به المؤلّف إنّ صناعة وإن استعمالاً ؛ ما يُشكّل عنده تساؤلات :

- هل ازدواجيّة الاستعمال تُنبئ عن اعتبار اختلاف المذهب البصري عن المذهب الكوفي في الاصطلاح؟

- هل ازدواجية الاستعمال تُنبئ عن خلط واضطراب في استعمال المصطلحات؟

- هل ازدواجية الاستعمال تُنبئ عن تباين في الاعتبارات الوظيفيّة للمصطلح؟

- ما العلة وراء استعمال مصطلح نحوي للدلالة على وظائف متباينة؟

- هل التفرّد في الاستعمال المصطلحيّ نتج عن اعتبار دلاليّ أم أنّه يمثّل مرحلة عدم استقرار النحو؟

- هل التعدّد في الاستعمال المصطلحيّ يُنبئ عن تفكير نحويّ مغاير؟

أمّا المنهج الذي ستنبعه الدّراسة فهو المنهج الوصفي التحليليّ الذي يتّضح بالانطلاق من المدلولات والأمثلة التي اتّكأ عليها مؤلّف الكتاب في توضيح المصطلح ؛ ما يظهر المتصوّر الذهني والاعتبار الوظيفيّ في تشكيله ، كما يقتضي ذلك ، أحياناً ، التّبع التاريخيّ للمصطلح للإبانة عن الفروق الدلاليّة

في استعماله عند "صاحب الجمل" وعند غيره من النُّحاة، وفي الوقوف على
جدّة الاستعمال وأوّليته، ما أمكن.

اقتضت، هذه المباحثة، وفق متطلبات البحث العلميّ أن تكون في
مبحثين، تليها خاتمة.

المبحث الأوّل: التعدّد في الاصطلاح.

المبحث الثاني: التفرد في الاصطلاح أو الاستعمال، وقد جعل هذا

المبحث في مطلبين: الأوّل: التفرد في الاصطلاح، والثاني: التفرد في
الاستعمال.

* * *

المبحث الأول: التعدد في الاصطلاح

شاع عند كثير ممن يُعنون بدراسة المصطلح النحويّ أنّ لأهل البصرة مصطلحاتهم الخاصة بهم، ولأهل الكوفة، أيضاً. وإنّ منها ما هو شِرْكَةٌ، أو صارَ شركة في الاستعمال كـ "النَّعت"، في حين أنّ بعض نُحاة بغداد باتوا يستعملون مصطلحات ذات تنوّع مذهبيّ، على ما هو مشهور في أنّها بصرية أو كوفيّة، على نحو ما نرى من استعمال تيك المصطلحات عند الزجاجي (ت ٣٤٠هـ)^(١) في كثير من كتبه النحويّة.

لعلّ مثل هذه المزوجة في استعمال المصطلح البصريّ والمصطلح الكوفيّ، جعلت عدداً من الدارسين يعدّ الجّمع بين اصطلاحات المذهبين الواقع في كتاب "الجمال في النحو" دليلاً على أنّ مؤلفه بغداديّ؛ إذ نسبه محقق كتاب "المحلّى، وجوه النّصب" إلى ابن شقير، وهو من "كبار النحويين البغداديين ممن مالوا إلى نحو الكوفة بداية الأمر، ثم خلط بين المذهبين، وهذه السمة سائدة في الكتاب"^(٢) الذي يكشف لنا طريقاً في الدّرس النحويّ، ويُعدّ أثراً من آثار البغداديين الأوائل الذين خلطوا بين المذهبين البصريّ والكوفيّ، وكانوا إلى آراء الكوفيين أميل^(٣)؛ فجعل المحقق المزوجة في استعمال المصطلحات

(١) انظر، على سبيل المثال، استعمال الزجاج المصطلحات الآتية في كتابه "الجمال في النحو": مصطلحات بصرية، نحو: العطف ص ١٧، والبدل ص ٢٣، الأفعال المتعدية والأفعال غير المتعدية ص ٣٢، والظرف ص ٣٢، وغيرها. ومصطلحات كوفيّة، نحو: الخفض ص ٥، الفعل المستقبل ص ٧، فعل الحال وهو الفعل الدائم ص ٧، والنّعت ص ١٣، وغيرها.

(٢) ابن شقير: المحلّى، ص ٣٣.

(٣) ابن شقير: المحلّى، ص ٢٣.

البصريّة والكوفية في الكتاب عاملاً قوياً في الاعتقاد بأنّ "المحلى" من تصنيفه؛ أعني ابن شقير.

لا نجد التعليل مختلفاً إنّ تَرَجَّحَتْ نسبة الكتاب لابن خالويه؛ لأنّه، أيضاً، على ما يُورد ابن النّديم، خلط بين المذهبين البصريّ والكوفي^(١). ولا يتعدّ المحدثون عمّا أورده صاحب الفهرست؛ إذ ذهب أحد المحدثين إلى أنّه يلاحظ على ابن خالويه ميله تارةً للمصطلحات البصريّة، وتارةً للمصطلحات الكوفيّة^(٢)؛ فليس بغريب عليه أن يكون أميل لاصطلاحات أهل الكوفة أكثر؛ لسيادة مذهب الكوفة في بغداد "قبل المذهب البصريّ"، حتّى انقاد إليه كثير من العلماء حرصاً على التقرب من الدّولة^(٣)، وإلى هذا أشار أبو الطيب اللغوي، من قبل، حين قال: "فلم يزل أهل المصرين على هذا حتّى انتقل العلم إلى بغداد قريباً، وغلب أهل الكوفة على بغداد"^(٤).

من يتأمّل كتاب "الجمل في النّحو" يجد أنّ صاحبه لا يقف عند حدود هذه المزاوجة بين اصطلاحات أهل البصرة وأهل الكوفة، بل يجده يُعَدِّد في الاستعمال المصطلحيّ فيما يُعرّف بأنّه اصطلاح بصريّ، ومرادفه الذي شُهر على أنّه اصطلاح كوفيّ، على نحو ما نجد من استعماله مُصطلحيّ (التفسير، والتمييز)، ومصطلحيّ (القطع، والحال)، ومُصطلحيّ (النّسق، والعطف)، وغيرها، فالمصطلحات (التفسير، والقطع، والنّسق) شُهرت على أنّها

(١) انظر: ابن النديم: الفهرست ١١٢

(٢) الفادني: المصطلحات النحوية عند ابن خالويه ...، ص ٢٠٩.

(٣) الطنطاوي، محمد: نشأة النّحو وتاريخ أشهر النّحاة، ص ١٦٨.

(٤) أبو الطيب اللغويّ، عبد الواحد: مراتب النحويين، ص ١٠٩

مصطلحات كوفية، في حين شُهرت المصطلحات (التمييز، والحال، والعطف) على أنّها بصرية.

إنّ هذا التعدّد في استعمال المصطلح النحويّ البصريّ وما يُقابله من اصطلاح كوفيّ شُهر على أنّه مرادف له، ولّد هذا المبحث لِيَقِفَ على حقيقة ذلك التعدّد الاصطلاحيّ، ومساءلته في استعمالهما فيما إذا كان يُشكّل كلّ واحدٍ منهما مرادفاً للآخر؛ فشكّل اضطراباً وخلطاً، على ما ذهب إليه بعض الباحثين، وفوضى مصطلحيّة نتجت عن عدم استقرار علم النحو وقتئذٍ، أو أنّ كلّ واحد منهما يُشكّل استعمالاً وظيفيّاً يُغيّر الاستعمال الوظيفيّ للآخر؟ تشكّل هذا المبحث من مجموعة من المصطلحات النحويّة التي شُهرت على أنّها بصرية، وأخرى شُهرت على أنّها كوفيّة تُرادفها؛ فاستعمل البصريّ منها إلى جانب الكوفي. وجاء ترتيب المصطلحات على شكل أزواج مرتّبة، يكون المصطلح الكوفيّ أولاً، فالبصريّ، على النحو: (الكوفيّ، البصريّ). وقد قدّم المصطلح الكوفيّ على البصريّ، لا لشهرته؛ وإنّما لما وجده الباحث من ميل المؤلّف إلى الآراء التي شُهرت على أنّها آراء كوفيّة، وأنّ كتاب "العين" لا يخلو من كثير من تيك المصطلحات الموصوفة بأنّها كوفيّة، وهو أحد من نُسب إليهم الكتاب، ينضاف إلى ذلك أنّ من نُسب إليهما الكتابين غير الخليل ينتسبان إلى المذهب البغداديّ، وبغداد نُشر أهل الكوفة فيها نحوهم^(١)، وأنّ أحدهما، وهو ابن خالويه، تلمذ لمحمد بن القاسم الأنباريّ (ت ٣٢٨هـ)، المعروف بمذهبه الكوفيّ. وما يدلّ على نزعته الكوفيّة انتصاره لثعلب في

(١) انظر: الأفغاني، سعيد: من تاريخ النحو، ص ٩٣.

اعتراضات الزجاج عليه^(١). ورُتبت قائمة المصطلحات ؛ الأزواج المرتبة ، في تناولها ، ترتيباً ألفبائياً.

أولاً: (التفسير، التمييز): استعمل الخليل بن أحمد الفراهيدي مصطلحات متعددة للدلالة على ما يُعرف بـ "التمييز" ، فاستعمل التمييز والتفسير ، وأيضاً ، "تبيين العدد" و "مقدار المثل" للدلالة على تمييز العدد^(٢) ، غير أنَّ مصطلح "التفسير" نال شهرته على أنَّه مصطلحٌ كوفيٌّ في مقابل "التمييز" على أنَّه مصطلحٌ كوفيٌّ.

في حين أطلق الفراء مصطلح "التفسير" على ما يُعرف عند البصريين بـ "المفعول لأجله" ، وعلى "البدل المطابق" ، إلى جانب إطلاقه إيّاه على "التمييز" ؛ ما شكّل اضطراباً وفوضى في الاستعمال ؛ فنصب "حذر الموت" في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [سورة البقرة ، آية ١٤] على التفسير^(٣) ؛ فيتفق مع ما أشار إليه سيبويه بقوله: "باب ما ينتصب من المصادر ؛ لأنَّه عُذرٌ لوقوع الأمر فانتصب لأنَّه موقوع له ، ولأنَّه تفسير لما قبله ، لمَ كان؟ ، وليس بصفة لما قبله ولا منه ، فانتصب كما انتصب درهم في قولك: عشرون درهما"^(٤) ، وفي نحو: فعلت ذلك مخافةً فلان^(٥).

(١) الطنطاوي ، محمد: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، ص ٢٠٠.

(٢) انظر: القوزي: المصطلح النحوي ، ١٠٧.

(٣) انظر: الفراء: معاني القرآن ١/١٧ ، وثمة أمثلة أخرى على نصب المفعول لأجله على التفسير في الصفحة ذاتها.

(٤) سيبويه: الكتاب ١/٣٦٧.

(٥) انظر: سيبويه: الكتاب ١/٣٦٧.

عدَّ الفراء، أيضاً، "عسلاً" و"رجلاً" في قولهم: عندي رطلان عسلاً^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾^(٢) [سورة الأعراف، آية ١٥٥] منصوبةً على التفسير، وكذا وفي إطلاقه البديل على التفسير في قوله تعالى: ﴿وَجْعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [سورة الأنعام، آية ١٠٠]، فقال: "إن شئت جعلتَ الجنَّ" تفسيراً للشركاء^(٣)، وثمة تقاربٌ، أيضاً، بين مصطلح "التفسير" ومصطلح "الترجمة" المستعمل في الدلالة على البديل. وكذا استعمل مصطلح "التفسير" في إطلاقه على المفعول معه، فعَدَّ "مَنْ" في موضع نصب على التفسير^(٤)، في قوله تعالى: ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الأنفال، آية ٦٤]، وكذا في قول الشاعر^(٥): [الطويل]

إِذَا كَانَتْ الْهَيْجَاءُ وَأُنْشِقَّتِ الْعَصَا فَحَسْبُكَ وَالضَّحَّاكَ سَيْفٌ مُهْنَدٌ

بدا للباحث أنَّ استعمال الفراء في إطلاقه "التفسير" على ما سبق، نتج عما يحمله كلُّ من البديل والتمييز والمفعول لأجله والمفعول معه، من وظيفة واحدة هي "التوضيح والتبيين". ولعلَّ التشابه في وظيفة التوضيح وإزالة الإبهام، هي التي أدَّت إلى إطلاق الفراء مصطلح "التفسير" عليها؛ فإذا كان التمييز يرفع الإبهام عن ذات مذكورة في تمييز المفرد، وعن ذات مقدّرة في تمييز

(١) انظر: الفراء: معاني القرآن ٣٢٠/١.

(٢) انظر: الفراء: معاني القرآن ٣٩٥/١.

(٣) انظر: الفراء: معاني القرآن ٣٤٨/١.

(٤) انظر: الفراء: معاني القرآن ٤١٧/١.

(٥) البيت لجريز، كذا نسبه القالي له في: ذيل الأمالي والتّوارد ١٤٠. ولم أقف عليه في ديوانه.

النسبة ؛ فيوضّحهما ، فإنَّ المفعول لأجله يُبين سبب حدوث الفعل ؛ وإذا كان الأمر كذلك ، فلا تعدَم أنْ تُجِدَ من يُطلق على الحال تفسيراً كونه يرفع الإبهام عن هيئة الذات.

أمّا ابن خالويه فلم يستعمل مصطلح "التفسير" في كتابه "إعراب ثلاثين سورة من القرآن" ألبتّة ، واستعمل التمييز مرّة واحدة في تفسير نصب "خيراً" في قوله تعالى : ﴿مُثْقَلٌ ذِرَّةً خَيْرًا يَرَهُ﴾ [سورة الزلزلة ، آية ٧].

في حين أنّهما ؛ أعني مصطلحي "التفسير" والتمييز ، استعملهما صاحب "الجمال" في أثناء تعداده وجوه النّصب ؛ فجعل من النّصب ما يقع من "تفسير" ، ومن "تمييز". فأما النّصب من التفسير فمثّل له بأربعة أمثلة : ثلاثة منها في موضع واحد ، تحت عنوان "النّصب من التفسير"^(١) : قوله تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ [سورة ص ، آية ٢٣] ، ومنه قولهم : عندك خمسون رجلاً ، وقول الشاعر^(٢) : [الطّويل]

فَلَوْ كُنْتُ فِي جُبٍّ ثَمَانِينَ قَامَةً وَرُقِيتَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ يَسْتَلِمُ

فـ"نعجة" وـ"رجلاً" وـ"قامة" منصوبة على التفسير. وأمّا الموضع الرابع فنصبُ "رجلاً" على التفسير في قوله تعالى : (واختار موسى قومه سبعين رجلاً)^(٣).

(١) الفراهيدي : الجمل في النّحو ، ص ٧٤.

(٢) البيت للأعشى في ديوانه ١٢٣ ، ويروى : "لئن كنت ..."

(٣) الفراهيدي : الجمل في النّحو ، ص ١٢٣.

فالظاهر من الأمثلة أنَّ النصب على التفسير وقع على ما كان مُفسَّرُه العدد؛ "تسع وتسعون"، و"خمسون"، و"ثمانين"، و"سبعين". في حين أنه أوقع مُصطلح "التمييز" على ما عُرِف بـ "تمييز الجملة" أو "تمييز النسبة"، على ما يظهر من أمثله المذكورة في "النَّصْب من التمييز"^(١)؛ إذ قال: "من ذلك قولهم: أَنْتَ أَحْسَنُهُمْ وَجْهًا، وَأَسْمَحُهُمْ كَفًّا، يعني إذا مَيَّزَتْ وَجْهًا وَكَفًّا، فنصب وجْهًا وكفا على التمييز"، وذكر أمثلة وشواهد متعدِّدة، جاءت كُلُّها من هذا الباب، وجعلها منصوبة على التمييز، في حين أشار مكِّي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) إلى أنَّ التمييز يُستعمل في الأعداد، كما نصَّ على أنَّهما سواء^(٢).

إلى مثل هذا ذهب ابن يعيش، فالتمييز والتفسير والتبيين واحد، المراد به رفع الإبهام وإزالة اللبس^(٣)، إلَّا أنَّ ما جَنَحَ إليه صاحب "الجمال" من إطلاق "التفسير" على ما كان مُفسَّرُه عددًا، وإطلاقه "التمييز" على ما كان مُفسَّرُه جملة يزيل الإبهام عنها، يدلُّ على أنه يُفرِّق بينهما في الاستعمال، وأنَّهما غير مترادفين، فالوظيفة التي يؤديها مُفسِّر العدد تتمثَّل في توضيح ذاتٍ مذكورة، في حين أنَّ الوظيفة التي يؤديها مُفسِّر الجملة تتمثَّل في رفع الإبهام وإزالته عن ذاتٍ مُقدَّرة.

(١) الفراهيدي: الجمل في النَّحو، ص ٧٤.

(٢) مكِّي بن أبي طالب: مشكل إعراب القرآن ١/٢٠٠، ولعلَّة وهَمَّ فعَدَّ التمييز في الأعداد، والأصل أن يكون في التفسير، كما في كتاب الجمل في النَّحو.

(٣) انظر: ابن يعيش، يعيش بن علي: شرح المفصل ٣٦/٢.

فالمفسّر (خمسین) في عبارة: قرأت خمسین، دلالتہ لیست في ذاته^(١)، وإنّما دلالتہ في المفسّر الذي يقتضي أن يكون (كتاباً) أو (قصّة) أو (رواية) أو (ورقة) أو (سطراً) أو غيرها؛ وإنّ حذف المفسّر يجعل الجملة غير تامة؛ وهذا يقتضي أنّ "التفسير" يحمل دلالة رفع الإبهام التي يشترك بها مع الحال والبدل والنعته، وغيرها؛ إلا أنّ البنية التي تحتضن التفسير بنية تُخالف كلّ ما سبق في أنّها بنية غير تامة بخلاف بنية الحال والبدل والنعته؛ مع أنّها جميعاً تشترك في صفة التوضيح؛ إلا أنّ "التفسير / المفسّر" فيه إبانة وكشف، وهذا هو المعنى اللغويّ للتفسير، فإذا كان المتبوع مستقلاً في ذاته؛ فإنّ المفسّر (العدد) غير مستقل بذاته؛ إذ لا يمكن إدراكه إلا بعلاقته بالمفسّر. في حين أنّ عبارة من مثل (اشتعل الرأس) وقع الإبهام فيها في الإسناد؛ في نسبة الاشتعال للرأس، وهي بخلاف جملة تفسير العدد؛ فإنّها جملة تامة؛ فتميّز النسبة "منصوب كالحال، ونصبه في هذا الباب عن تمام الكلام"^(٢)، ومفسّر الجملة يُزيل الإبهام عن ذات مقدّرة^(٣)، فمفسّر النسبة، وهو ما أطلق عليه "صاحب الجمل" "تميّزاً" يُزيل تردّداً تحصّل في ذهن المخاطب في تعيينه، أي تعيين المفسّر. هذا

(١) انظر: عيساوي، عبد السلام: العلاقات المعنويّة في البنية النحويّة، مقارنة لسانيّة، ص ٥٩.

(٢) الجرجاني، عبد القاهر (ت ٤٧١هـ): المقتصد في شرح الإيضاح ٦٩١/٢.

(٣) انظر: عيساوي، عبد السلام: العلاقات المعنويّة في البنية النحويّة، مقارنة لسانيّة، ص ٥٩.

ما يحمله "التفسير" في دلالاته اللغوية على البيان والتفصيل^(١)، و"التمييز" في دلالاته على الفصل بين الأشياء بعضه من بعض^(٢).

يبدو أنَّ التباير في استعمال المصطلحين يعود إلى علاقة كلٍّ منهما بما تؤدّيه البنية الأصل التي نشأ منها تركيب التمييز. ففي الوقوف عند "خمسون" في: عندي خمسون كتاباً، يولّد إبهاماً؛ يقتضي مُتعدّداً^(٣)؛ ما يُفضي إلى احتمالاتٍ عند المتلقي (قصة، رواية، كتاباً، درهما، ...)، إلا أنَّ بنية "كتاباً" جاءت لتبيين العدد وتوضيحه؛ لأنَّ الغموض في العدد متأتٍ من ذاته، بخلاف ما نلاحظه في تمييز النسبة في نحو قوله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيباً﴾ [سورة مريم، آية ٤٤]؛ إذ إنَّ الوقوف عند الرأس، لا يولّد اقتضاءً مُتعدّداً؛ إذ سيفهم المتلقي أنَّ (اشتعال الرأس) بمعنى الاحتراق، ما يولّد لديه حيرة في فهم التركيب لا يتلاءم هو وسياق الموقف. ولعلَّ هذا ما دفع بـ "صاحب الجمل" تسميته بـ "التمييز"، الذي يدل في معناه اللغويّ على فصل الأشياء عن بعضها.

ينضاف إلى ذلك أنَّ النحاة يشيرون إلى أنَّ تمييز النسبة مُحوّل عن فاعل أو عن مفعول أو عن مبتدأ؛ ففي قوله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيباً﴾ وقوله تعالى: ﴿وفجّرنا الأرض عيونا﴾ [سورة القمر، آية ١٢]، وقوله تعالى: ﴿أنا أكثرُ منك مالا﴾ [سورة الكهف ٣٤] أصل التركيب في كلٍّ منها: اشتعل

(١) الفراهيدي: العين، [س ف ر]

(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة [م ي ز]

(٣) انظر: عيساوي، عبد السلام: العلاقات المعنوية في البنية النحوية، مقارنة لسانية

شيب الرأس، وفجّرنا عيون الأرض، ومالي أكثر من مالك؛ فبدا أنّ تركيب تمييز النسبة في أصله مركّب إضافي، وهما يشتركان؛ أعني التمييز والإضافة، في وظيفة التوضيح، وأنّ بناء تركيب تمييز النسبة قائم على تصوّر استعاريّ يولّد عند المتلقي أو المخاطب إبهاماً قبل ذكره، ما يُمثّل عُنصراً تشويقيّاً في معرفة المبهم، و"إنّما خُولف بها لغرض الإبهام أوّلًا؛ ليكون أوقع في النَّفس؛ لأنّه تتشوّق النَّفس إلى معرفة ما أبهم عليها، وأيضا، إذا فسرتّه بعد الإبهام فقد ذكرته إجمالاً وتفصيلاً، وتقديمه مما يخل بهذا المعنى، فلما كان تقديمه يتضمن إبطال الغرض من جعله تمييزاً، لم يستقم"^(١) ويزيل تردّداً ولّدته الاستعارة بالتباسها مع ما يتردّد في الذهن من وقوعها على الحقيقة.

ثانياً: (الجحد، النّفي)؛ يشيع عند الدّارسين أنّ "الجحد" مُصطلح كوفيّ يُطلق على ما يُسمّى عند البصريين بـ "النّفي"^(٢)؛ إلّا أنّنا نقف على استعمالهما عند الخليل دونما إشارة إلى الفرق بينهما؛ فيعدّ "لم" و"ما" جحدًا، فيقول: "لم، خفيفة: من حروف الجحد"، و"ما، حرف يكون جحدًا"، و"أما، استفهام جحد، تقول: أما تستحي من الله"^(٣)، في حين أنّه عدّ "لن" نفيًا، فقال: تقول: لن يُكرمك زيد، معناه: كأنّه يطمع في إكرامه، فنفيّت عنه، وكذّت النّفي بـ "لن"^(٤)، فبدا أنّه استعمل "الجحد" بمعنى

(١) الأستراباذي: شرح الرضيّ على الكافية ٧٢/٢.

(٢) انظر: الخثران، عبد الله بن حمد: مصطلحات النّحو الكوفيّ، دراستها وتحديد مدلولاتها، ص ١٤٦.

(٣) انظر: الفراهيديّ: العين، المواد [لم، ما، أما] في أبوابها.

(٤) الفراهيديّ: العين، مادة [لن].

الإنكار، وهو ضدّ الإقرار، والتّفي بمعنى الإبعاد، وهذا هو الأصل في المعنى اللغويّ. وكذا استعمل الفراء الجحد، دونما فارق عن الخليل^(١)، واستعماله التّفي في "لا" الناهية، كما في قوله تعالى: ﴿فلا تملوا كلّ الميل فتذروها كالمُعلّقة﴾ [سورة النساء، آية ١٢٩]، وقال: "وما كان من نفي ففيه ما في هذا"^(٢)، وعدّ "ما" في قوله تعالى: ﴿ما فعلوه إلا قليل﴾ [سورة النساء، آية ٦٦]، جحدًا، وعدّها نفيًا عند من قرأها بالتّصب؛ كأنّه نفى الفعل وجعل ما بعد "إلا" كالمنقطع عن أوّل الكلام، فالوجه عنده في "إلا" أن ينصب ما بعدها إذا كان ما قبلها لا جحد فيه، فإذا كان ما قبل "إلا" فيه جحد جعلت ما بعدها تابعا لما قبلها معرفة كان أو نكرة"^(٣).

وقد استعملّا معًا، أيضًا، في كتاب "الجمل في النحو". فعّد "لا" في قوله تعالى: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدًا عليه حقًا، ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [سورة النحل، آية ٣٨] جحدًا، فقال: "رفع يبعث؛ لأنّه فعل مستقبل، وهو جحد"^(٤)، وجعل "لا" في معنى الجحد، في قراءة من قرأ: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ [سورة آل عمران، آية ٢٨] برفع الفعل (يتخذ)، وهو فعل مستقبل.

(١) انظر، على سبيل المثال، استعمال الفراء الجحد في معاني القرآن: ١/ ٥٢، ٥٣،

١٦٤، ٤٢٤. و: ٢/ ٨٤، ١٠١، ١٥٤، وغيرها.

(٢) الفراء: معاني القرآن ١/ ٢٧.

(٣) الفراء: معاني القرآن ١/ ١٦٦.

(٤) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٣١٤.

وتكون ناهية فيمن قرأ بالجزم^(١)، فهو لا يعدّ "لا الناهية" من حروف الجحد، يُستدلّ على ذلك، أيضاً، مما ذكره ابن خالويه في "إعراب ثلاثين سورة"، إذ قال في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَنْسَى﴾ [سورة الأعلى، آية ٦] أنّ "لا" جحد بمعنى لست تنسى، وتنسى فعل مضارع، ولا علامة للرفع فيه؛ لأنّ الألف في آخره بدل من ياء. وقيل: لا "نهى"، وتنسى جزم، والأصل فلا تنسَ بفتح السين، ثمّ أُتِيَ بالألف داعمة لفتح السين ليوافق رؤوس الآي^(٢).

فإطلاق مصطلح "الجحد" يرتبط، على ما يبدو، ارتباطاً وثيقاً بما يُحدثه حرف النّفي "لا" في دخوله على الفعل المضارع المرفوع من دلالة على المستقبل ونفيه الذي يُمثّل حقيقة الجحد؛ أي الإنكار لا الإقرار؛ فيخالف "صاحب الجمل" الشريف الجرجانيّ (ت ٨١٦هـ) في عدّه الجحد إخباراً عن ترك الفعل في الماضي، فيكون النّفي أعمّ منه^(٣)، في حين أطلق صاحب الجمل مصطلح "النّفي" على ما كان محلّ نصب بـ "لا" النّافية للجنس، كما في قولهم: لا مال لعبد الله، ولا عقل لزيد، ولا جاءَ لعمرٍو، فكلّ هذا منصوب، عنده، على النفي، والنفي لا يقع إلا على نكرة؛ لأنّ نفي النكرة بها نفي عام؛ فنفي الجنس يقتضي، أيضاً، نفي العدد.

(١) قراءة الرفع للضبيّ. انظر: الفراء: معاني القرآن ١ / ٢٠٥، والخطيب، عبد

اللطيف: معجم القراءات ١ / ٤٧١، والجزم قراءة الجمهور.

(٢) ابن خالويه: إعراب ثلاثين سورة، ص ٥٧.

(٣) انظر: الشريف الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، ص ٧٤.

فالظاهر مما أورده الخليل والفراء وصاحب الجمل أنّ "النفي" أعمّ في الاستعمال من "الجحد"^(١)، فالجحد إنكار، والنفي إبعاد، وكلّ ما فيه إنكار لحدوث الفعل فيه إبعاد وتنحية، وعلى هذا فكل جحد نفي، وليس كل نفي جحد.

ثالثاً: (الخفض، الجرّ): يُطلق الكوفيّون مصطلح "الخفض" على ما شاع عند البصريين بـ "الجرّ"، واستعمل الخليل، أيضاً، مصطلح "الخفض" و"الصّفة" بمعنى الجرّ^(٢).

واستعمل "صاحب الجمل" مصطلحي "الخفض" و"الجرّ" معاً، فقال: "هذا كتاب فيه جملة الإعراب إذ كان جميع النّحو في الرّفْع والنّصب والجرّ"^(٣)، كما قال في العدد المركّب: "الرّفْع والنّصب والخفض بمنزلة واحدة"^(٤)، ما يدلّ على أنّ الخفض والجرّ سواء. وقد جاء استعماله مصطلح "الخفض" في الدلالة على ما يُحدِثه العامل النحويّ من أثر في المعمول من خفضٍ بـ "عن" وأخواتها، وخفض بالإضافة، وخفض بالجوار^(٥). كذا استعمل مصطلح "الجرّ" فقال: "فالجرّ بـ"عن" وأخواتها، قولك: عن محمّدٍ، ولعبد الله، وتقول: مررتُ بأكرم الرجال"^(٦).

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النّحو، ص ٧٦.

(٢) انظر: الفراهيدي: كتاب العين، المواد [بعدا]، و[عدو]

(٣) انظر: الفراهيدي: الجمل في النّحو، ص ٦٣.

(٤) انظر: الفراهيدي: الجمل في النّحو، ص ٨٤.

(٥) انظر: الفراهيدي: الجمل في النّحو، ص ١٩٣.

(٦) انظر: الفراهيدي: الجمل في النّحو، ص ١٩٣.

واستعمل "الخفض" دون "الجر" في الدلالة على حركة البناء بالكسر، وأسمى ذلك بـ "الخفض بالبنية"، فقال: "وإنما علة البنية للأسماء تضاف وهي نواقص، فإذا حذفت منها الإضافة بقيت ناقصةً فالزمت البنية، مثل: قطام ودرأك ونزال... لا يزول عن الخفض إلى غيره"^(١).

إنَّ استقراء المصطلحين في كتاب "الجمل" يُظهر أنَّ استعمال مصطلح "الخفض" فاق استعمال مصطلح "الجر" عددًا، إلا أنَّهما استُعْمِلَا بدلالة واحدة.

رابعاً: (الصلة والحشو، الزيادة): يُعدُّ "الحشو" من اصطلاحات سيويه^(٢)، ونسب ابن يعيش "الزيادة والإلغاء" للبصريين، و"الصلة" و"الحشو" للكوفيين^(٣).

نصَّ القوزيُّ على أنَّ "كلَّ هذه الاصطلاحات بمعنى واحد"، وأنَّ الفراء اختار مصطلح "الصلة" ليطلقه على الزيادة في القرآن، تأدُّباً وتورعاً من أن ينسب الزيادة إلى كتاب الله تعالى^(٤). وقد وردت في كتاب "الجمل في النحو" المصطلحات الثلاث: "الصلة" و"الحشو" و"الزيادة".

أمَّا الصلة فاستعملها في الدلالة على زيادة مبنى في نحو قوله: "قولهم: لات أوان ذلك، يريدون لا أوان ذلك؛ فيجعلون التاء صلة"، وهي تاء

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ١٩٩.

(٢) سيويه: الكتاب ٢/٢٩٨.

(٣) انظر: ابن يعيش: شرح المفصل ٦٤/٥.

(٤) انظر: القوزي: المصطلح النحوي، ص ١٧٩.

الوصل^(١)، وثمة ماء الوصل إذ جعل "ما" صلةً في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمْرُهُ﴾ [سورة عبس، آية ٢٣]، جزم يَقْضِ بـ "لم"^(٢). وقد تقع الهاء صلة، كما في قول الشاعر^(٣): [الطويل]

فَلَمْ تَرَ عَيْنِي مِثْلَ سَرْبٍ رَأَيْتُهُ خَرَجْنَ عَلَيْنَا مِنْ زُقَاقِ ابْنِ وَاقِفٍ

قال: رأيتُه، ولم يقل: رأيتُهنَّ؛ لأنَّ الهاء ليست بكناية. ومثله في قوله تعالى: ﴿قُلْ: أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ﴾ [سورة الجن، آية ١] الهاء صلة وليست بكناية^(٤). و"لا" صلة في قوله عز وجل: ﴿لَّئِلَّا يَعْلَمَ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ [سورة الحديد، آية ٢٩]، أي ليعلم، ولا صلة^(٥)، وكذا "لا" صلة^(٦) في قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسَمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [سورة القيامة، آية ١]، وعدّها ابن قتيبة (٢٧٦هـ) في ﴿لَا أَقْسَمُ﴾ زائدة في الكلام على نية الردّ على المكذّبين، واعترض على من عدّها صلة، فقال: "وكان بعض التّحويين يجعلها صلةً، ولو جاز هذا لم يكن بين خبر فيه جحد، وخبر فيه الإقرار، فرق"^(٧).

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في التّحو، ص ٢٩٦.

(٢) انظر: الفراهيدي: الجمل في التّحو، ص ٣٢٧.

(٣) ابن أبي ربيعة، عمر: شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص ٢٣٧، وهو من الشعر المنسوب إليه.

(٤) انظر: الفراهيدي: الجمل في التّحو، ص ١٦٠.

(٥) انظر: الفراهيدي: الجمل في التّحو، ص ٣٢٠.

(٦) انظر: الفراهيدي: الجمل في التّحو، ص ٣٢٠.

(٧) انظر: ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص ٢٤٧.

الظاهر أنَّ الصلة عند ابن قتيبة تغاير الزائد، ولا تكون بمعناه، بدليل رفض ابن قتيبة عدَّ "لا" في سور القيامة صلة، مع إجازته عدّها زائدة، فالصلة لا تكون ابتداء كلام، والخلاف الواقع بين "صاحب الجمل" و"ابن قتيبة" تأتى من عدَّ "لا" في سورة القيامة ردًّا على كلام سابق؛ فعدّوها صلة، أو ابتداء كلام فأوقعوها زائدة. إذن، لا خلاف في عدَّ "التاء صلة، وتسميتها بـ"تاء الوصل" في "لات"، وكذا الهاء في (رأيته) و(أنه)، فكلّها تتصل بالبنية وفي سياقاتها، فيمكن الاستغناء عنها مع استقامة الكلام، وهذا ظاهر في اتّصال "لا" والتصاقها بفعل القسم (أقسم)، وفي كلامهم: لا والله ما فعلت ذلك، وهو يريد الحلف بالله على أنّه فعل، عند من عدّها زائدة، وكأنّه قال: والله ما فعلت ذلك. وأمّا من عدّها صلة فيربطها بكلام سابق.

أما استعمال "صاحب الجمل" الحشو فجاء في تفسيره قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَقْتَ الرَّؤْيَا﴾ [سورة الصافات، آية ١٠٣]، فعَدَّ الواو حشواً^(١)؛ فيظهر أنَّ استقامة التركيب تتحصّل في عدَّ (ناديناه) جواباً لـ "لَمَّا"، وهذا لا يكون إلاّ يعدّ الواو حشواً، فهي زائدة على بنية التركيب.

وأطلق الحشو على ما لا يتحصّل معناه المراد إلاّ بحذفه، وتقع في اتّصال الأحرف (لا، وما) بأحرف سابقة عليها، من مثل عدّه اللام حشواً في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [سورة الأعراف، آية ١٢]، ومعناه: أن

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٣٠٦.

تسجد، واللام حشو^(١). وكذا عدّ "ما" حشواً في قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله﴾ [سورة آل عمران، آية ١٥٩]، أي فبرحمة، وقوله تعالى: ﴿عَمَّا قَلِيل﴾ [سورة المؤمنون، آية ٤٠]، أي عن قليل^(٢)، فيستقيم التركيب بالاستغناء عنها، وهذه الأدوات التي وقعت حشواً غير عاملة، ولا تلغي عمل ما اتصلت به.

أما مصطلح الزائد فاستعمله في دالتين: زيادة مبنى، نحو زيادة حرف المضارعة^(٣)، وزيادة الميم في "اللهم"، كأنك تريد: يا الله^(٤). وزيادة معنى، ما كان حرف معنى عاملاً مما يُزاد في التركيب للتوكيد، نحو زيادتها في: مررت بزيد وعمرو، وزيادتها في خبر ليس، كما في قول الشاعر: [الوافر]

مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجَحُ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدِ

فلفظ الجبال "انخفض بالباء الزائدة، وليس للباء موضوع في الإعراب، كأنّه قال: فلسنا الجبال ولا الحديد، والباء للإقحام"^(٥).

فالزيادة والإقحام سيان، إذ عدّ اللام مقحمة في قوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدْفٌ لَكُمْ﴾ [سورة النمل، آية ٧٢]، وقال: "معناه ردفكم"، وكذا الواو في قوله تعالى^(٦): ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٣١٩.

(٢) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٣٢٥.

(٣) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٩١، ٣٣١، ٣٣٣.

(٤) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ١٣٦.

(٥) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ١٣٦.

(٦) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٧٩، ص ٣٠٥.

الحج، آية ٢٥. وحين ذكر الباءات جعلها أربع^(١): الباء الزائدة وباء التعجب وباء الإقحام وباء السنخ؛ فبدا أنه يفرّق بين مصطلح الزيادة والإقحام، ولعلّ هذا دليل اضطراب أو عدم استقرار في المصطلح؛ إذ مثل للباء الزائدة ب: مررتُ بزيد، وهي حرف خفض. وجعل باء التعجب، نحو: أكرم بزيد، ولم يُشر إلى أنّها زائدة كما نصّ النُّحاة، وجعل من باء الإقحام، ما جاء في قوله تعالى: ﴿وزوجناهم بحور عين﴾ [سورة الطور، آية ٢٠]، معناه حورا عينا، وقوله تعالى: ﴿تنبّت بالدهن﴾ [سورة المؤمنون، آية ٢٠]، أي تنبت الدهن، وقوله: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ [سورة العلق، آية ١]، أي اقرأ اسم ربك.

ويبدو أنّ ثمة اختلافا بين تيك المصطلحات، فالْحَشْوُ لما كان فيه الزائد يفصل بين متلازمين، وإن كان الفصل بين عامل ومعموله فإنّه لا يلغي العمل، في حين أنّ الصلّة زيادة على البناء بحيث تتشكّل بنية جديدة تُحافظ على عمل السابقة في نحو زيادة "التاء" في "لات"، و"ما" في "لما"، أو قد تكون زيادة ترتبط بكلام سابق دون أن يكون لها أثر دلاليّ في اللاحق، وكأنّ ما بعدها كلام جديد مستأنف. وأمّا الزيادة عنده، فهي زيادة على التركيب لها أثرها التّحويّ، وتفيد توكيدا؛ ومع هذا تبقى الفوارق بينها غير دقيقة؛ إذ تتداخل فيما بينها، ولا سيّما في استعماله مصطلحيّ "الإقحام" و"الزيادة".

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ١٣٦

خامساً: (القطع، الحال)؛ يُظهر استعمال مصطلح "القطع"، في دلالاته على ما يُعرف عند البصريين بـ "الحال"^(١)، اضطراباً أو تنوعاً في الاستعمال؛ فمن النّحاة من جعل المصطلحين مترادفين^(٢)، ومنهم من جعلهما متمايزين، وليس أدلّ على ذلك، ممّا ورد عند بعضهم كالفراء، من جمع المصطلحين معاً، كما سيتبيّن لاحقاً.

ظهر هذا الاستعمال، على ما ينقل القوزي، عند الفراء، في دلالاته على الحال في بيان نصب "هدى" في قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ [سورة البقرة، آية ٢] من وجهين: "فأمّا النّصب في أحد الوجهين فإنّ تجعل (الكتاب) خبراً لـ (ذلك)، فتنصب هدى على القطع؛ لأنّ النّكرة لا تكون دليلاً على معرفة، وإنّ شئت نصبت (هدى) على القطع من الهاء في (فيه)، كأنّك قلت: لا شكّ فيه هادياً"^(٣)، وفي إعرابه "قائماً" في قوله تعالى: ﴿وأولو العلم قائماً بالقسط﴾ [سورة آل عمران، آية ١٨] منصوب على القطع؛ لأنّه نكرة نعت به معرفة^(٤)، في حين ذهب ابن السراج (ت ٣١٦هـ)

(١) لا يَعدّ الباحث ما يستعمله النّحاة من اصطلاحات "النعت المقطوع"، "وقطع النعت"، و"الاستثناء المنقطع" ذا صلة بمصطلح "القطع" الوارد عند الكوفيين؛ إذ وجه الاعتداد بمصطلح "القطع" وروده على هذه الهيئة عند النّحاة مُعرّفاً بالألف واللام وبأحرفه الثلاث (ق ط ع) دون زيادة أو نقصان.

(٢) انظر: القوزي، ص ١٧٠، الفادني، ص ٢١٦، وغيرهما.

(٣) الفراء، أبو زكريّا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ): معاني القرآن، تحقيق أحمد النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح الشلبي، الدار المصريّة للتأليف والترجمة، مصر، ط ١، ص ١٢.

(٤) الفراء: معاني القرآن ١ / ٢٠٠.

إلى أن "الكسائي" يقول: رأيتُ زيداً ظريفاً، فينصب ظريفاً على القطع، ومعنى القطع أن يكون أراد النعت، فلما كان ما قبله معرفةً وهو نكرة انقطع منه وخالفه" (١).

إنَّ ما ذهب إليه الفراء من عده لفظ "هدى" قطعاً من الهاء في (فيه)، لا يدخل فيما ذكره ابن السراج؛ لأنَّ الضمير لا يُنعت، ولا يُنعت به، في حين أنَّه يتماثل وبيان الفراء، دون ذكره مصطلح الحال أو القطع، في قراءة ابن مجاهد: ﴿باسم الله مجريها ومرسيها﴾ [سورة هود، آية ٤١] بالنصب، على تقدير نزع الألف واللام (٢).

وبعبارة ابن خالويه: "قال الفراء: ويجوز أن يجعلهما في قراءة مجاهد نصباً على الحال. يريد: "المجريها والمرسيها"، فلما خزلت الألف واللام نصبهما على الحال والقطع" (٣). وفي قراءة عاصم بنصب "حمالة" في قوله تعالى: ﴿وامراته حمالة الحطب﴾ [سورة المسد، آية ٤]، قال الفراء: "أنَّ تجعل الحمالة قطعاً؛ لأنَّها نكرة، ألا ترى أنَّك تقول: وامراته حمالة الحطب، فإذا ألقيت الألف واللام كانت نكرة، ولم يستقم أن تنعت معرفة بنكرة" (٤)، فهو منصوب على

(١) ابن السراج البغدادي، أبو بكر محمد بن السري: الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، بيروت: مؤسسة الرسالة ٢١٦/١.

(٢) انظر: الفراء: معاني القرآن ١٣/٢. وانظر في القراءة: الخطيب، عبد اللطيف: معجم القراءات ٥١/٢.

(٣) انظر: ابن خالويه: إعراب ثلاثين سورة من القرآن، ص ١٤

(٤) انظر: الفراء: معاني القرآن ٢٩٨/٣.

الحال والقطع، أو على الشتم والذم؛ أي أذم حمالة الحطب^(١). فابن خالويه يُعدُّ في الاستعمال بين المصطلحين في كتابه "إعراب ثلاثين سورة من القرآن"، ما يدلّ على أنّ ثمة تمايزاً بينهما، لعلّه يكون من باب ذكر العام أولاً ثم الخاص، كما يُظهر أنّ ثمة فارقاً بين النَّصب على القطع، (= القريب من الحال)، والنصب على النعت المقطوع بتقدير فعل محذوف.

يظهر التّمايز بين المصطلحين في كتاب "الجمال في النّحو"، في محاولة فصله أمثلة "المنصوب من القطع" عن "المنصوب من الحال"؛ إذ يُظهر هذا الفصل وعياً في استعمال مصطلحيّ "القطع" و"الحال" والتفرقة بينهما؛ إذ هو في تعداده وجوه النَّصب، يقول: "فالنّصب أحد وخمسون وجهاً: نصب من مفعول به، ونصب من مصدر، ونصب من قطع، ونصب من حال، ...، ونصب بالمدح، ونصب بالذمّ، ونصب بالترحم، ..."^(٢)، وحتى يتكشف الفرق بين المصطلحين، لا بدّ من الوقوف على أمثلة "صاحب الجمل" في الحاليين؛ وتتبع إشارته وتعليقاته حولهما.

جعل "صاحب الجمل" ما كان منصوباً، عند البصريين، على الحالية بعد اسم الإشارة، قطعاً، ومثّل لذلك بالأمثلة الآتية: هذا الرّجل واقفاً. هذا زيد عالماً. وقوله تعالى: ﴿وهذا صراط ربك مستقيماً﴾ [سورة الأنعام، آية ١٢٦]، ﴿هذا بعلي شيخاً﴾ [سورة هود، آية ٧٢]، وقوله تعالى: ﴿فتلك بيوتهم خاوية﴾ [سورة النمل، آية ٥٢].

(١) ابن خالويه: إعراب ثلاثين سورة من القرآن، ص ١٤

(٢) الفراهيدي: الجمل في النّحو، ص ٦٤.

وقول الشاعر^(١) : [الكامل]

هذا ابنُ عمِّي في دَمْشَقَ خَلِيفَةً لَوْ شِئْتُ سَأَقْكُمُ إِلَيَّ قَطِينَا

فاكتفى بالإشارة إليها أنها منصوبة على القطع دون مزيد توضيح ؛ باستثناء ما أورده من بيان في تحليله للبيت الشعريّ، فقال: "نصب "خليفة" على القطع من المعرفة من الألف واللام"، ولورفع على معنى: هذا ابن عمي هذا خليفة لجاز، ... فإن جعل هذا اسماً، وابن عمي صفته، جاز الرفع"، في حين جعل الفراء المنصوب بعد اسم الإشارة منصوباً على التقريب؛ إذ يُعمل الكوفيون اسم الإشارة في الجمل الاسميّة المراد به التقريب عمل "كان"؛ فيرفعون المبتدأ اسماً له، ويسمّي اسم التقريب، وينصبون الخبر خبراً له^(٢). فيظهر أنّ "صاحب الجمل" يختلف عن الفراء في التحليل؛ إذ يجعل الأخير عامل النصب اسم الإشارة في إعماله عمل "كان" في حين أنّ الأوّل يجعل عامل النصب القطع من المعرفة.

مِمَّا عدّه صاحب الجمل منصوباً على القطع قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الدِّينَ وَاصِباً﴾ [سورة النحل، آية ٥٢]، وقوله: ﴿هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً﴾ [سورة فاطر، آية ٣١]، وقوله: ﴿تُسَاقُطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيّاً﴾ [سورة مريم، آية ٢٥]. والمعنى: أي له الدين الواصب، وهو الحقّ المصدق، وتُسَاقُطُ عَلَيْكَ الرُّطْبُ الجنّيّ، فلَمَّا أسقط الألف واللام نصب على قطع الألف واللام. تُظهر هذه

(١) البيت لجرير في ديوانه ٣٨٨/١.

(٢) لمزيد من التفصيل حول التقريب، انظر: البعيمي، إبراهيم بن سلمان: المنصوب

على التقريب، ص ص (٤٩٧ - ٥٢٤)

الأمثلة أنَّ القطع يشبه إلى حدّ ما، ما ورد، آنفًا، عن ابن السراج من أنَّ المتكلّم أراد النّعت، فلمّا كان ما قبله معرفةً وهو نكرة انقطع منه وخالفه، وأمّا باب المخالفة بينهما أنَّ إرادة المتكلّم تتجه إلى التنكير والمخالفة، على ما يذكر "صاحب الجمل"، حينما قال: "فلمّا أسقط الألف واللام نصب على قطع الألف واللام".

إنّ ثمة فارقًا بين "النّصب على القطع" و"النّعت المقطوع"، يتمثّل في أنَّ "القطع" الذي هو حال عند البصريين يعني حذف الألف واللام فأوجب النّصب للدلالة على الهيئّة دون تقدير فعل عامل يدلّ على المدح أو الذم أو الترحّم، في حين أنَّ "النّعت المقطوع" يحافظ على الألف واللام، وإنّما الانقطاع بمخالفة الحركة مع تقدير عامل يدلّ على المدح أو الذم أو الترحّم. "والقطع" لا يكون إلا نصبًا، في حين أنَّ النّعت المقطوع قد يقع رفعًا ونصبًا وجرا، بحسب القواعد المذكورة عند النّحاة، وأنّ النّعت المقطوع يتماثل مع منعوته في التعريف والتنكير بخلاف المنصوب على القطع الذي يقع نكرة بخلاف منعوته الذي يقع معرفة.

وأما ما ذكره من أمثلة النّصب من الحال، فلا يخالف فيه أهل البصرة ألبّنة، ومثّل له بقولهم^(١): أنت جالساً أحسن منك قائماً؛ أي في حال جلوسه أحسن منه في حال قيامه، وقدم عليّ صاحبٌ لي راجلاً، وقدمت

(١) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٦٩.

راكبًا، وانطلقت ماشيا، وقوله تعالى: ﴿قَالُوا كَيْفَ نَكَلِمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ [سورة مريم، آية ٢٩]، ومنه قول الشاعر^(١): [الطويل]

لَعَمْرُكَ إِنِّي، وَارِدًا بَعْدَ سَبْعَةٍ، لَأَغْشَى، وَإِنِّي صَادِرًا لَبَصِيرُ

ومما ذكر في إعراب ثلاثين سورة، منصوبًا على الحال^(٢)، قوله تعالى: وَجَاءَ رِبِكَ وَالْمَلِكُ صَفَا صَفَا [سورة الفجر، آية ٢٢]، وقوله: ﴿وَارْجِعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ [سورة الفجر، آية ٢٨]، وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا﴾ [سورة الزلزلة، آية ٦]، وغيرها.

فيشير إلى أنَّ الحال إنما صارت نصبًا؛ لأنَّ الفعل يقع فيه، في حين أنَّ المفعول في نحو: لبست الثوب، لا يكون حالًا؛ لأنَّ "الثوب" ليس بحال وقع فيه الفعل^(٣)، فلعله يقصد بـ "الفعل" ما يدلُّ عليه الحال الوصف المشتقَّ من بيان لهيئة غير ثابتة، يظهر هذا من أمثله التي أدرجها في الحالية، وبهذا يتميز الحال عن القطع؛ فالقطع، في اللغة، التوقف وعدم الصلة، ما يدلُّ على الثبات في حين أنَّ الحال تدلُّ على التغيُّر. وإنَّ كان "الحال" و"القطع" يشتركان في بيان الهيئة إلا أنَّ دلالة القطع التي تتأتَّى من حذف الألف واللام؛ أي قطعها تتميز عن الحال في أنَّها تمنح الاسم السابق صفة الثبوت على الدوام، وتلبَّسه بهذه الصفة؛ فتؤدي دورًا دلاليًّا إضافيًّا لما يؤديه "الحال" اكتسبته من أصالتها في الوصفية قبل قطع الألف واللام ونصبها على الحالية؛ فالفارق

(١) البيت بلا نسبة عند: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٧٠.

(٢) انظر: ابن خالويه: إعراب ثلاثين سورة، ص ٨٣، ٨٦، ١٥٣.

(٣) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٧٠.

ليس شكلياً يقتصر على مغايرة الاسم لسابقه في نصبه وقطع الألف واللام منه.

يظهر أن مصطلح "الحال"، على ما ورد في كتاب الجمل، أعم في الاستعمال من "القطع"؛ فكلّ قطع حالّ، وليس كلّ حال قطعاً، من الناحية الشكلية.

سادساً: (الغاية، الظرف)؛ "الغاية"، على ما هو شائع، من اصطلاحات الكوفيين^(١). ويُطلق عليها البصريون "الظرف"، وفي هذا نظر؛ فقد ورد استعمال مصطلح "الغاية"، من قبل، عند الخليل، وسيبويه، والمبرد للدلالة على الظرف^(٢)، وقد أبان ابن يعيش علّة إطلاق الغاية على بعض الظروف التي أطلق عليها الزمخشريّ في المفصل مصطلح "ظروف الغايات"، نحو: قبل، وبعد وفوق، وتحت، وأمام، وقدّام، ووراء، وخلف، فقال: "إنّما قيل لهذا الضرب من الظروف غايات؛ لأنّ غاية كل شيء ما ينتهي به ذلك الشيء، وهذه الظروف إذا أُضيفت، كانت غايتها آخر المضاف إليه؛ لأنّ به يتم الكلام، وهو نهايته. فإذا قُطعت عن الإضافة، وأريد معنى الإضافة، صارت هي غايات ذلك الكلام، فلذلك من المعنى قيل لها: غايات"^(٣).

(١) يستعمل الكوفيون مصطلحات أخرى للدلالة على الظرف، غير استعمالهم مصطلح "الغاية"، منها استعمال الكسائيّ مصطلح "الصفة"، والفراء مصطلح "المحل". انظر: القوزي: المصطلح النحوي، ص ١٦، ص ١٦٣.

(٢) انظر: الكتاب ج ٣، ٢٨٦، والمقتضب ج ٣، ١٧٨.

(٣) ابن يعيش: شرح المفصل ج ٣، ص ١٠٤.

من كلام ابن يعيش يظهر أنّ إطلاق "الغاية" على الظرف إطلاق مخصوص بالظرف المقطوع عن الإضافة، في حين أشار الزمخشريّ إلى أنّ غير الظرف قد يكون غاية، نحو: حسب، ولا غير، وليس غير، فصارت تلك الكلمات حُدوداً ينتهي عندها الكلام^(١)، ما يدلّ على أنّ الغاية غير مقتصرة على الظرف.

الاستعمال المخصوص في إطلاق الغاية على الظرف المقطوع عن الإضافة، هو ما استعمله "صاحب الجمل" في كتابه، قال: "حيثُ وقطُّ لا يتغيّران عن الرّفْع على كلّ حال، وكذلك قبلُ وبعدُ إذا كانا على الغاية"^(٢)، وسبقه إلى هذا سيبويه في عدّه الظرف المقطوع غاية، فقال: "فأمّا ما كان غايةً نحو: قبل، وحيث فإنّهم يحركونه بالضمّة"^(٣).

في حين أنّ صاحب الجمل أطلق مصطلح الظرف على ما كان منصوباً على الظرفيّة، نحو: غداً آتيك، واليومَ أزورك^(٤)، فلا يختلف في إطلاقه على ما هو معهود عند النحاة إلاّ أنّه استعمل "الظرف" فعده عاملاً؛ فقال: "تقول متى أتت وأرضك ومتى أتت والجبل، نصبت أرضك على معنى متى عهدك بأرضك، وما يمنعك من الجبل؛ فتنصبه على معنى الظرف"^(٥)، فجعل "أرض" و"الجبل" منصوبين على معنى الظرف. بدا أنّ "صاحب الجمل" لا يعتدّ

(١) انظر: الزمخشري، محمود بن عمر: الفصل في علم الإعراب، ص ١٥٧.

(٢) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ١٧١.

(٣) سيبويه: الكتاب ٢٨٦/٣.

(٤) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٧٠.

(٥) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ١٩٠.

بإعمال واو المعية النَّصْبَ في الاسم الذي يليها ؛ بخلاف جمهور النحاة فإنهم يُقدِّرون فعلاً عاملاً في كلِّ جملة لا تشتمل على فعل ، في نحو: ما أنت وزيداً؟ وكيف أنت والأيام؟ ؛ أي ما تكون أنت وزيداً؟ وكيف تكون أنت والأيام؟ على أنَّ أكثر ما يُنتصب بعده المفعول معه من أسماء الاستفهام: "ما" و"كيف" ، ولم أقف على من ذكر "متى".

إذا صحَّ تمثيل "صاحب الجمل" فإنَّ العامل ، في مثاليه المذكورين ، وصفٌ من الملابس ، والتقدير: متى أنت ملابس أرضك؟ ومتى أنت ملابس الجبل؟ وهذه الملابس هي متعلق "متى" الذي فيه معنى الفعل ، فلما حذف ، ظلَّ الظرف "متى" محتفظاً بمعنى الفعل الذي في متعلقه المحذوف ؛ فالظرف في حقيقته متضمَّن معنى الفعل ، فينصب الحال ، في نحو: عندي زيد قائماً ؛ لأنَّ الأصل: زيد مستقر عندي قائماً.

خلاصة القول أنَّ استعمال الغاية يختصَّ بـ"الظرف المقطوع عن الإضافة" ، وهو استعمال أخصَّ من استعمال "الظرف" سواء أكان الأخير مقطوعاً عن الإضافة أم غير مقطوع.

سابعاً: (المكني، الضمير): "المكني" و"الكنية" ، على ما هو شائع ، من اصطلاحات الكوفيين ، ويُطلق على ما يُعرَف عند البصريين بـ"الضمير"^(١) ، ولا فرق بين المكني والضمير ، فهما من قبيل الأسماء المترادفة عند الكوفيين ، إلا أنَّ البصريين يجعلون المضمرات نوعاً من المكنيات. كذا نبّه ابن السراج الشنتريني إلى أنَّ المضمرات من المعارف ، نحو: أنا وأنت وهو. وما أشبهها من

(١) انظر: أبو حيان الأندلسي: التذييل والتكميل ١٢٨/٢

الكنيات، وأسماء الإشارة من المبهمات^(١)؛ في حين يشير ابن يعيش إلى أنَّ كل مضمّر مكنيّ، وليس كلّ مكنيّ مضمراً؛ لأنَّ الكنيات تكون بالأسماء الظاهرة، كما تكون بالمضمرة^(٢).

فالضمائر في العربيّة يُكنى بها عن الظاهر، فالضمائر منها للمتكلم ومنها ما هو للمخاطب ومنها ما هو للغائب، وقد استعمل "صاحب الجمل" المصطلحين الكوفيّ والبصريّ في كتابه استعمالات متغايرة؛ فاستعمل المكنيّ في الدلالة على ضمير الغائب والمخاطب في قوله: "وإذا وقعت [= يعني اللام الجارّة] على الاسم المكنيّ كانت مفتوحة، كقولك: له، لهما، ولهم، ولك، ولكما، ولكم"^(٣)، وعلى الضمير المنفصل في تفسيره عبارة: "لا أركب وأنت تمشي"؛ فقال: "معناه: لا أركب وأنت تمشي، ... فلما أسقط الكناية، وهي "أنت نصب"؛ لأنّه مصروف عن جهته". وعلى ياء المتكلم في نحو: أخرجني، وضربني زيد^(٤). وأطلقه، أيضاً، للدلالة على اسم الإشارة، فقال: "وتميم ترفع" هذا" كلّما كان بعد الاسم المبهم، والمكنيّ يجعلونه مبتدأ وخبراً^(٥). في حين أنّه لم يُخالَف استعمال "الضمير" على ما عُهد من استعماله عند

(١) انظر: ابن السراج الشنترينيّ، محمد بن عبد الملك: تلقيح الألباب على فضائل الإعراب، ص ٢٠٢.

(٢) انظر: ابن يعيش: شرح المفصل ٢/٢٩٢.

(٣) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٦٧.

(٤) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٣٣٢.

(٥) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ١٢٠.

البصريين. يقول: "الألف ضمير الاثنين، والواو ضمير الجمع" في: لم يُكرمانِي ولم يُكرمونِي^(١).

يظهر أنَّ استعمال "المكني" عند "صاحب الجمل" أعمّ من الضمير؛ إذ يشمل مصطلح "الضمير" عند البصريين، واسم الإشارة، أيضاً. وهو لم يخالف في ذلك إشارة بعض النحاة، كما ذكرتُ آنفاً.

ثامناً: (النَّسَق، العَطْف): يشيع عند الدارسين أنَّ "النَّسَق" من عبارات الكوفيين، و"العطف" من عبارات البصريين^(٢)، وقد ورد استعمال مصطلح النَّسَق عند الخليل بن أحمد في كتابه العين، فقال: "وُثِّمَ حرف من حروف النَّسَق لا تُشْرِك ما قبلها بما بعدها"^(٣)، كما استعمل العطف فقال: "'أو" حرف عطف يُطَف به ما بعده على ما قبله"^(٤).

استعملَ "صاحب الجمل" مصطلحي "النَّسَق" و"العطف" في مواضع عدّة من كتابه، من ذلك قوله في بيان واو العطف: "وإنَّ شئتَ قلت: واو النَّسَق. وكلّ واو تعطف بها آخر الاسم على الأوّل أو آخر الفعل على الأوّل أو آخر الظرف على الأوّل، فهي واو العطف"، ومثّل له بنحو: كلّمت زيدا ومحمّداً؛ فتنصب زيدا بإيقاع الفعل عليه، ونصبت محمّداً؛ لأنّك نسقته

(١) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٢٨.

(٢) ابن يعيش: شرح المفصل ٢/٢٧٦.

(٣) الفراهيدي: كتاب العين [ثم].

(٤) الفراهيدي: كتاب العين [أو].

بالواو على زيد وهو مفعول به^(١). فيظهر أنّه ساوى في الاستعمال بينهما؛ إذ يُشكّلان وظيفة واحدة في إشراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم والإعراب، كما في حديثه عن واو العطف وفاء النسق، أو في إشراك المتعاطفين في الإعراب فقط، إذ قال: "لا للنسق، قولك: رأيتُ مُحَمَّدًا لا خالدًا"^(٢).

يظهر أنّه لا فرق بين "العطف" و"النسق" في الاستعمال؛ فهما، عنده، مترادفان.

* * *

(١) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٣٠٣، وانظر استعماله مصطلح "النسق"، على سبيل المثال، في الصفحات: ١١٦، ١٣٩، ١٥٣، ١٥٥، وغيرها. وانظر استعماله مصطلح "العطف"، على سبيل المثال، في الصفحات: ١٠٩، ١١٦، ١٢٦، ١٥٥، وغيرها.

(٢) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٣٢٠.

المبحث الثاني: التفرد في الاصطلاح أو الاستعمال

تُحاول كلُّ مدرسةٍ نحويّةٍ أن تُنمّازَ عن غيرها من المدارس بإظهار استقلاليتها في صناعة المصطلح النحويّ، الذي ينبئ عن تفكير نُحاتها، ويُظهر براعتهم في صناعة المصطلح؛ فاستقلت المدرسة البصريّة بمصطلحاتها التي انمازت بها عن المدرسة الكوفية، ولم يقتصر الاستقلال بالمصطلحات وصناعتها على تيّنك المدرستين؛ إذ حاولت المدرسة البغدادية، وكذا المدرسة الأندلسية إنتاج مصطلحاتٍ نحويّةٍ جديدةٍ يظهر منها عمق التفكير النحويّ، والقدرة على الصناعة المصطلحية، ويُنبئ عن عقلية تنبذ التقليد، وتُسعى نحو التجديد؛ ما حدا ببعض الباحثين أن يشير إلى أنّ ابن خالويه: "له مصطلحات خاصّة اكتسبها من المذهب البغدادي"^(١)؛ ما يدلّ على أنّ المدرسة البغدادية تفرّدت ببعض مصطلحاتها عن المدرستين السابقتين عليها.

يُعنَى هذا المبحث بمظهر من مظاهر الجدّة في الدرس النحويّ عند "صاحب الجمل"؛ فاقصر على دراسة التفرد المصطلحيّ الذي توزّع على مستويين، هما: التفرد في الاصطلاح، والتفرد في الاستعمال.

اكتفى الباحث، في معرض الحديث عن المصطلح وتبينه، بالإشارة إلى تفرّد المصطلح إن صناعة وإن استعمالاً، وإلى مَنْ استعمله وإلى استعماله السابق؛ إن كان ثمة جدّة في الاستعمال لا الاصطلاح.

إنّ الحكم على أنّ نحويّاً ما قد تفرّد في الاصطلاح أو الاستعمال المصطلحيّ يحتاج إلى البحث في المظان اللغويّة والنحويّة عن اصطلاحات

(١) الفادني: المصطلحات النحوية عند ابن خالويه، ص ٢٠٩.

النَّحَاة واستعمالها في مؤلفات من هم دونه زمنًا أو من هم في طبقتهم ؛ ونظرًا إلى أنَّ الكتاب اختلف الباحثون في نسبته إلى ثلاثة علماء ، كما مرَّ في تقدمة البحث ، أحدهم من علماء القرن الثاني الهجريّ ، واثنان منهم من علماء القرن الرابع الهجري كان ينبغي على الباحث النَّظَر في المصطلحات الواردة في الكتاب ، والبحث عنها في المصادر النحويّة في ذلك العصر وما سبقه حتّى يتبيّن له التفرد في الاصطلاح أو الاستعمال من عدمه.

المطلب الأوّل: التفرد في الاصطلاح.

يُعنى هذا المطلب بما تفرّد به "صاحب الجمل" من صناعة مُصطلحيّة جديدة يُغيّر اصطلاح القدماء في إطلاقه على المدلول ذاته. وتنبغي الإشارة إلى عدّ المصطلح من صناعة "صاحب الجمل" إذا توافق الاصطلاح مع من كانت وفاته بعد ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) ؛ نظرًا لتنازع نسبته إلى ثلاثة علماء آخرهم كانت وفاته سنة (٣٧٠هـ)، أو إذا أبان صاحب الجمل المصطلح وعرف به واستعمله غير مرّة ، وتوسّع في إطلاقه ، وإن ورد عند غيره ، كما في مصطلح "ألف النَّفس" الذي لم يرد إلا مرّة واحدة عند النحّاس (٣٣٨هـ) ، في حين تكرر استعمال صاحب الجمل له ، وتوسّع فيه بأنّ أطلق على "تاء المتكلّم" تاء النَّفس.

تحصّل للباحث نتيجة الاستقراء والبحث مجموعة من الاصطلاحات التي تفرّد "صاحب الجمل" بصناعتها ، من مثل : (الإقحام ، وألف الجيئة ، وألف العطية ، وألف النَّفس وتاؤه ، والتحيث ، والسّخ ، وشكل النَّفي ، والفعل المستأنف ، ومنذ الثقيلة ، ونون الصّرف ، ونون الكناية).

أولاً: الإقحام: استعمل صاحب الجمل مصطلح "الإقحام" في الدلالة على بعض حروف المعاني التي تقع زائدة للتوكيد أو تُقَحَّم في التركيب إقحاماً، من ذلك استعماله المصطلحات: باء الإقحام، وواو الإقحام، ولام الإقحام. فمثال "واو الإقحام" قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصِدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة الحج، آية ٢٥]؛ جَعَلَ معناه "يصدُّون"، وقال: "الواو واو إقحام"؛ إذ أدخلت حشواً^(١)، ولم أقف على من استعمل مُصطلح "الإقحام" قبله سوى ما تُسبب للكسائي (ت ١٨٩هـ) في عدّه الواو في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ [سورة البقرة، آية ٥٣]، مُقَحَّمَةً، وأنَّ الفرقان نعتٌ لكتاب^(٢)، وعلّق عليه أبو حيّان الأندلسي بأنّه ضعيف، وأنّه من باب عطف الصفات بعضها على بعض.

كما استعمل "صاحب الجمل" مصطلح "الإقحام" للدلالة على ما زيدَ للتوكيد، في نحو قول عُقَيْبَةَ الأَسَدِيّ^(٣): [الوافر]

مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجِحْ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدِ

فقال: "وليس للباء موضع في الإعراب، كأنّه قال: فلسنا الجبال ولا الحديد، والباء للإقحام"^(٤)

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٣٠٥.

(٢) أبو حيّان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ): البحر المحيط في التفسير ١/ ٣٢٦.

(٣) الشاهد من شواهد سيبويه في الكتاب ٦٧/١.

(٤) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٧٤.

كما جعل اللام في قوله تعالى: ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدْفٌ لَكُمْ﴾ [سورة النمل، آية ٧٢]؛ "لام الإقحام" والمعنى: ردفكم^(١)؛ وهذه اللام وقعت زائدة بين الفعل ومفعوله؛ لتقوية عمل عاملٍ ضعيف؛ فهو ليس بفعل، كما في زيادة اللام في قوله تعالى: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [سورة البقرة، آية ٩١]، وبدا أنَّ "صاحب الجمل" في عدّها مُقحمة أنّه يعدّها زائدة زيادة محضة، ولا يُعلّقها بـ "ردف".

واستعمل "صاحب الجمل"، أيضًا، مصطلح الإقحام للزيادة الصرفية؛ إذ عدّ الألف في نحو، قولهم للعقرب: عَقْرَاب، ألف إقحام، وفي قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾^(٢) [سورة النبأ، آية ٢٨]، وفي قول الشاعر^(٣):

[الرجز]

أَعُوذُ بِاللّٰهِ، مِنْ الْعُقْرَابِ الشَّائِلَاتِ عُقَدَ الْأَذْنَابِ

فقد عدّ "صاحب الجمل" "ألف الإقحام" في نحو "العقرب"، مثل الياء في الفعل والمصدر "كاذبته كِذَابًا".

يبدو أنَّ ما عدّه "صاحب الجمل" "إقحامًا" أسماء غيره "إشباعًا"^(٤)، وهي تسمية موفّقة، تتلاءم والدّرس الحديث في عدّ الألف حركةً طويلةً نتجت عن إشباع الحركة القصيرة "الفتحة" التي على الراء في كلمة "العقرب"، كما أنَّ الياء في "كِذَابًا" إشباع من الكسرة التي على الكاف في "كِذَابًا".

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٧٩.

(٢) انظر: الأزهري: معاني القراءات ١١٧/٣.

(٣) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٦٣.

(٤) انظر: أبو حيان الأندلسي: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل ١ / ١٨٢.

ثانياً: ألف الجيئة وألف العطية: أطلق "صاحب الجمل" على الهمزة التي يبتدئ بها الفعل "أتى" و"أتيتك" ألف الجيئة^(١)؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾ [سورة الأنبياء، آية ٤٧]، وأما من قرأ: ﴿آتَيْنَا﴾ فَإِنَّ الألف لا تعدّ ألف جيئة؛ لأنّ معنى (آتينا) جازينا. وعدّ الألف ألف عطية إذا كان (آتينا) بمعنى أعطينا^(٢)، في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ [سورة البقرة، آية ٨٧]. فصاحب الجمل يعدّ الألف ألف جيئة إذا كانت الهمزة بداية الفعل "أتى" الذي هو بمعنى جاء، وإذا كانت الهمزة ممدودة بداية الفعل عدّها ألف عطية إذا كان بمعنى "أعطى".

يظهر أنّ "صاحب الجمل" يكثر من الصنّاعة المصطلحيّة؛ وإنّ كان هذا الاصطلاح لا يصحّ إطلاقه إلا على مفردة واحدة، على نحو ما ظهر في "ألف الجيئة" و"ألف العطية"، وهذا يظهر نمطاً من التفكير النحويّ عنده؛ ما يبيّن سبب عدم استعماله عند المتأخرين، أو وروده في كتبهم، ولعلّ هذا يُنبئ أنّ هذا الكتاب من الكتب النحويّة المتقدّمة التي تُمثّل المراحل الأولى لنشأة النحو العربيّ.

ثالثاً: ألف النّفس، وتاؤه: استعمل "صاحب الجمل" مصطلح "ألف النّفس" للدلالة على همزة المضارعة الدالة على المتكلم، في نحو: أنا أضربُ، وأنا أخرجُ، وهي مفتوحةٌ أبداً فيما كان ياء يفعل منها مفتوحةً، ومضمومة

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٥٩.

(٢) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٦٠.

أبدًا فيما كان ياء يفعل منه مضمومة، نحو: أنا أكرم، وأنا أُرسل، فالأصل في ألف النَّفس التحريك^(١).

ورد هذا الاصطلاح عند النَّحاس (ت ٣٣٨هـ) في كتاب "إعراب القرآن"، ولم يستعمله سوى مرة واحدة في إشارته إلى أنَّ الألف في "أنظر" هي ألف النَّفس^(٢). ويمكن الاعتداد بتفرد صاحب الجمل به نظرًا لتوسعه في استعماله؛ إذ استعمل "صاحب الجمل" مصطلح "تاء النَّفس" للدلالة على ضمير المتكلم "التاء" في نحو: خرجتُ وقدمتُ، وهي مرفوعة عنده أبدًا، يقصد أنَّها مبنية على الضم^(٣)، وكذا استعمله ابن خالويه في "إعراب ثلاثين سورة"^(٤)، وهذا الاستعمال لم يرد ذكره في مؤلفات أخرى، فيما أعلم، سوى ما أورده التنوخي^(٥) (متوفى في ق ٥هـ) في كتابه "القوافي" في وقوع الضمير رويًا؛ إذ قال: "وكذلك حكم تاء النَّفس تكون رويًا، نحو قولك: أكلتُ وشربتُ"^(٥). فاستعمال "ألف النَّفس" و"تاء النَّفس"، على ما يظهر، متأت من أنَّ الهمزة والتاء تستعملان في حديث المتكلم عن ذاته، والنَّفس تُطلق على الذات.

رابعاً: التَّحْيِثُ: تفرد "صاحب الجمل" في استعمال مصطلح "التَّحْيِثُ"، فهو في معنى المصدر تُضْمِر له فعلاً تصدر منه هذا المصدر؛ إلَّا أنَّك تُلْحِقُ به

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٥١، ٢٥٨.

(٢) انظر: النَّحاس: أحمد بن محمد: إعراب القرآن ١٤٨/٢.

(٣) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٩٥.

(٤) انظر: ابن خالويه: إعراب ثلاثين سورة، ص ٣١.

(٥) التنوخي، عبد الباقي بن أبي الحُصَيْن، أبو يعلى (ق ٥ هـ): القوافي، ص ١٠٢.

ألفاً ولاماً للمعرفة، وتحتُّ عليه^(١). فيظهر من كلامه أن ثمة فرقاً بين المصدر المنصوب "المفعول المطلق" والمصدر المنصوب الدال على التحثيث في أن التحثيث مصدر حذف فعله وعرف بالألف واللام مع الحث عليه. وجعل من أمثله: الخروجَ الخروجَ، والسيرَ السيرَ، والسُّحورَ السُّحورَ، والصَّلَاةَ الصَّلَاةَ، في حين أن النَّصب من مصدر فلا تلزم فيه الألف واللام وحذف الفعل، ولا حثَّ فيه، نحو: خرجتُ خروجاً، وقول الشاعر: [الكامل]

أما القتالَ فلا أراك مقاتلاً ولئن هربتَ ليعرفنَّ الأبلق

فنصب "خروجاً"، و"القتال" على المصدر^(٢)، وكذا نصب: ﴿سنة الله﴾ [سورة الفتح، آية ٢٣] على أنها مصدر في موضع فعل كأنه قال: سنَّ الله سنة^(٣).

فالحثّ، لغة، الإعجال في اتّصال، أو الاستعجال ما كان^(٤). ويحدث هذا الاستعجال بتكرار المصدر دون فصل بينهما، ولعلّ هذا ما يقصده "صاحب الجمل" من توليده مصطلح "التحثيث". هذا ظاهر ممّا مثل به؛ إذ الخروج يتطلّب استعجالاً، وكذا السير، والسُّحور، والصلاة، إذا قارب أن يدركك وقتهما، وحذف الفعل يتطلّب به سياق المقام.

وظاهر المصطلح، دونما عناية بالأمثلة التي أوردها "صاحب الجمل"، يوحي أن مصطلح "التحثيث" قريب من مصطلح "الإغراء"؛ إذ الإغراء تنبيه

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ١٤٠.

(٢) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٦٦.

(٣) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٨٦.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، مادة [ح ث ث].

السامع على فعل أمر محمود، في صيغته التي يتكرر فيه الاسم أو المصدر مما يذكره النحاة؛ إلا أنَّ التدقيق في ما ذُكرَ من أمثلة، يكشف أنَّ التحثيث، على ما يرى الباحث، فيه طلب لفعل أمر على سبيل الاستعجال، في حين أنَّ الإغراء فيه طلب لفعل أمر محمود على سبيل الترغيب؛ وهذا الطلب قد يقع بتكرار الاسم أو المصدر؛ إلا أنَّ الفراء استعمل الحثَّ بمعنى الإغراء في توجيهه قراءة النَّصب في قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى﴾ [سورة البقرة، آية ٢٣٨]، فقال: "ولو نصب على الحثِّ بفعل مضمّر لكان وجهًا حسنًا"^(١)، أي الحضُّ على آدائها والترغيب بها، ولربما يكون مقصده الاستعجال في تأديتها إذا حان وقتها، فلا يؤخّرُها المؤمنُ.

يَظهر، مما سبق، أنَّ الصناعة المصطلحيّة عند "صاحب الجمل" مبنيةٌ على الدلالة التي يؤدّيها التركيب، وهي دلالة متأتّية من السياق المقامي؛ إذ إنَّ الفارق بين الترغيب؛ والتحذير، والتحثيث، تظهر بمعرفة مقصد المتكلّم من التركيب الذي أنشأه، ولا يتّضح للمخاطب مقصده إلا بمعرفة سياق المقام الذي قيل فيه التركيب، ولذا يمكن الحكم بأنَّ مُصطلح "التحثيث" ذو بُعْدٍ تداوليٍّ، كما هو "الترغيب" و"التحذير"، فكلّ واحد من هذه الأساليب الثلاثة، يحمل بنية مُكرّرة في بعض الأحيان، و"فهمها يتوقّف على العلاقة بين المنطوقات اللغويّة والموقف التواصلّي"^(٢)، فقوّة الملفوظ الإنجازيّة تحتملها جميعاً.

(١) الفراء: معاني القرآن ١/ ١٥٦.

(٢) انظر: الحسن، أحمد حسن: الفائدة التخاطبيّة في نظريّة النحو العربيّ، ص ٤٥.

خامساً: السِّنْخ^(١): استعمل "صاحب الجمل" مصطلح "السِّنْخ"، بمعنى "الأصل"، وارتبط هذا الاصطلاح ببعض الحروف الأصلية، من مثل: "ألف السِّنْخ" في قوله: وهي سنخ الكلمة، تثبت في حال المضي والاستقبال والمضارعة، نحو أخذ يأخذ، وقال: لام السِّنْخ، مثل اللام في جمل ولحم، إذ ورد هذا الاستعمال في تمييز بعض الحروف عن حروف المعاني، فتراه يصف الألف بأنها سنخية إذا كانت أصلاً، وكذا الباء والتاء والفاء واللام والنون والهاء. واقتصر على هذه الأحرف في وصفها بأنها سنخية دون غيرها من أحرف الهجاء، وهذا مستغرب منه؛ لا نجد له تفسيراً، لا سيما إذا ما علمت أنه استعمل مصطلح "الياء الأصلية" في نحو: يسر وهدي^(٢)، ولم يقل سنخية. والسِّنْخ في اللغة بمعنى الأصل؛ إلا أنه استعمله استعمالاً اصطلاحياً لكثرة وروده، وإطلاقه "السِّنْخ" على كل حرف كان من أصل الكلمة.

سادساً: شكل النفي: تفرد "صاحب الجمل" بذكر مصطلح "شكل النفي" في كتاب الجمل في النحو، للدلالة على كل ما جاز فيه النَّصْبُ بالنفي، ووقع مرفوعاً^(٣)، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفْثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ﴾ [سورة البقرة، آية ١٩٧]، بالرفع، والمعنى: ليس رفثٌ وليس فسوقٌ وليس

(١) وردت المصطلحات: "ألف السِّنْخ" و"باء السِّنْخ" و"تاء السِّنْخ" و"فاء السِّنْخ" و"لام السِّنْخ" و"نون السِّنْخ" و"هاء السِّنْخ" في كتاب الجمل في الصفحات: ٢٤٨، ٢٦٦، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٩١، ٣٠٢، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٤.

(٢) انظر استعماله للياء الأصلية في: ص ٣٣٥.

(٣) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ١٨٦.

جدالاً في الحج^(١)، وقوله تعالى: ﴿لَا لَغْوَ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمُ﴾ [سورة الطور، آية

٢٣]، وقول الراعي النميري^(٢): [البسيط]

ما إن صرمتك، حتى قلت معلنة: لا ناقة لي في هذا، ولا جمل

بمعنى: ليس ناقة لي.

ولم أقف على من ذكره قبله، ولا تابعه في ذكره. ولعلّ "الشكل" له دلالات لغوية كثيرة؛ إلا أنه فيما أظن أنّ مصطلح "شكل النفي" مأخوذ من دلالة "الشكل" بمعنى الشبه، كما في قول العرب: "شكل الغراب، بمعنى شبيهه"^(٣)، وهذا يعني أنّ المقصود بـ "شكل النفي" شبه النفي أو شبيه النفي.

قصر "صاحب الجمل" مصطلح "النفي" على المنفي بـ "لا النافية للجنس"، كما اتضح في مصطلحي "الجحد والنفي" سابقاً، بدليل قوله أنّ "لا" للنفي في قول الشاعر^(٤): [السريع]

لا نَسَبَ اليومَ، ولا خَلَّةً إئسَع الخرق على الرَّاقع

لأنّ موضع نشب نصب، وعدّ "شكل النفي" اصطلاحاً على ما يُعرف بـ "لا المشبهة بليس"، لما يقع من شُرْكَةٍ بينهما لعلّ سبب تسمية "لا" التي وقع

(١) بالرفع قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب. وقال الأزهري: "وإنّما يحسن الرفع إذا نُسِقَ عليه، وإن لم يُنسَقَ عليه بـ "لا" فالاختيار النَّصَب بالتَّوْنين". انظر: معاني القراءات ١/ ١٩٦.

(٢) البيت له في ديوانه ١٩٨

(٣) الفراهيدي: العين، مادة [ش ك ل]

(٤) البيت من شواهد سيويه منسوباً لأنس بن العباس بن مرداس، ويروي: "لا نَسَب". انظر: الكتاب ٢/ ٢٨٥.

بعدها مرفوع بـ "شكل النفي" وهي "لا" المشبهة بليس ما نجده من شركة مع "لا" وتشابهها و"لا" النافية للجنس، فقولك: "لا رجل في الدار" بالنصب نفي للجنس ما يقتضي، أيضاً، نفي الوحدة والتعدد؛ فتسلط النفي على النكرة أفاد العموم، في حين أنّ "لا رجل في الدار" بالرفع ينفي وحدة الرجال، ولا ينفي التعدد؛ فالنفي بـ "لا النافية للجنس" أوسع وأشمل؛ فلعله أطلق على "لا" النافية للجنس مصطلح "شكل النفي" من باب التشبيه المقلوب؛ إذ جعل النفي الأعم شبيهاً بما أقل منه منزلة في النفي، والأصل أن يكون العكس.

سابعاً: الفعل المستأنف: عرّض "صاحب الجمل" للفعل المضارع، مصطلحاً عليه "الفعل المستقبل"، و"الفعل المستأنف"، فيقول: "والرفع في الفعل المستقبل: وهو الفعل المستأنف، رفع أبداً، إلا أن يقع عليه حرف جازم، أو حرف ناصب. وعلامة الفعل المستقبل أن يقع في أول الفعل أحد هذه الحروف الأربعة. وهي: الألف والتاء والياء والنون"^(١).

بدا أنّ استعماله لمصطلح الفعل المستقبل يدلّ به على المضارع مرفوعاً أو منصوباً أو مجزوماً؛ إلا أنّ استعماله لمصطلح الفعل المستأنف لا يكون إلا في حالة الرفع؛ إذ ذكر في أثناء تعداده وجوه الرفع، ما يدلّ على أنّ مصطلح "الفعل المستأنف" يقصد به "الفعل المستقبل" في حالة الرفع فقط؛ يؤكد ذلك قوله^(٢): "أما قول الله جلّ وعزّ: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يقرض الله قرضاً حسناً

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ١٨٥، ١٨٦، وانظر استعماله لمصطلح

الفعل المستقبل في الصفحات: ٢٥٨، ٢٩١، ٣٠١.

(٢) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢١٩.

فيضاعفه ﴿[سورة البقرة ، آية ٢٤٥] ، نصب فيضاعفه على جَوَاب الاستفهام وَمَنْ رفع جعل "من" حرفاً من حُرُوف المجازاة وَجَعَلَ جَوَابَهُ فِي الْفَاء وَرَفَعَ يضاعفه ؛ لِأَنَّهُ فعل مُسْتَأْنَفٌ فِي أَوَّلِهِ الْيَاءُ ، فجعل الفعل يُضاعف ابتداء كلام جديد مستأنف.

مصطلح "الفعل المستقبل" أعمُّ من "الفعل المستأنف" في أَنَّ المستقبل يُطلق على ما كان منه مرفوعاً أو منصوباً أو مجزوماً ، ففي قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَسْتَكْفِرْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرْهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً﴾ [سورة النساء ، آية ١١٧] ، فارتفع يحشرهم ؛ لِأَنَّهُ فعل مستقبل^(١) ، فاستعمل "الفعل المستقبل" بدلالة "الفعل المستأنف" ، وكذا في قوله تعالى : ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ يَمُوتٍ﴾ [سورة النحل ، آية ٣٨] رفع يبعث ؛ لِأَنَّهُ فعل مستقبل^(٢) ، وأيضاً في قوله تعالى : ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران ، آية ٢٨].

"صاحب الجمل" مسبوق في استعمال "المستقبل" للدلالة على الفعل المضارع ؛ إذ ورد عند الخليل في كتاب العين في موضع واحد حين قال : "لا يقولون : ما يُزال ، ولكن يردونه إلى يَزَال"^(٣) ، في حين أَنَّ استعمال "الفعل المستأنف" للدلالة على "الفعل المضارع" استعمال تفرّد به "صاحب الجمل" ولا نجد له أثراً في كتب السابقين ولا اللاحقين ، وهو يقصد به الفعل المضارع

(١) انظر : الفراهيدي : الجمل في النحو ، ص ٢٢٠.

(٢) انظر : الفراهيدي : الجمل في النحو ، ص ٣١٤.

(٣) انظر : الفراهيدي : العين ، مادة لزي لـ

الذي قُطع عن سابقه ؛ فابتدأ به كلاماً جديداً ؛ فدلالة "المستأنف" دلالة تتعلّق بالتركيب ، لا تتحصّل بالمنصوب أو المجزوم ، في حين أنّ دلالة "المستقبل" تتعلّق بالزمن الصرّفيّ للفعل ، وهي دلالة زمنيّة.

ثامناً: "منذ الثّقيلة": تفرّد "صاحب الجمل" بوصف منذ بالثّقيلة ، ولم يستعمل ، هذا الاصطلاح ، أحد غيره ؛ فقال : "وأما "منذ الثّقيلة" فإنّها تخفض ما مضى وما لم يمضِ على كلّ حال" (١).

لم يقف الباحث في كتاب الجمل على ما يُبيّن سبب وصفه إيّاها بالثّقيلة ؛ إذ جرت العادة عند النّحاة على وصف ما وقع فيه التشديد بالثّقيل ، كوصف نون التوكيد الساكنة بالخفيفة ، والمشدّدة بالثّقيلة ، ولعلّه أسماها بالثّقيلة في إشارة إلى أنّ "مذ" مخفّفة من "منذ" ، ويمكن أن نستند في ذلك إلى ما ذهب إليه ابن يعيش في قوله : "والغالب على "منذ" الحرفيّة والخفض بها ، والغالب على "مذ" الاسميّة للنقص الذي دخلها ؛ إذ الأصل "مُنذٌ" ، و"مُذٌ" مُخفّفة منها بحذف عينها" (٢).

تاسعاً: نون الصّرف: يطلق على التنوين نون الصّرف ، ويعرّفها "صاحب الجمل" بأنّها "نون خفيفة في الحقيقة ، وتحرّك إذا لقيها ساكن ، نحو : جاءني زيدٌ اليوم" (٣) ، فتنوين الضمّ في "زيد" هو دليل على صرفه ، وقد حرّكت النون بالكسر نُطقاً ؛ إذ التقى سكون التنوين بسكون (أل) في اليوم. ولم أقف على

(١) الفراهيدي : الجمل في النحو ، ص ١٩٣.

(٢) ابن يعيش : شرح المفصل ٥٠٩/٤ ، وانظر : السيرافي ، الحسن بن عبد الله ، أبو سعيد (ت ٣٦٨هـ) : شرح كتاب سيبويه ٢٦٨/٤.

(٣) الفراهيدي : الجمل في النحو ، ص ٣٣٣.

هذا الاستعمال عند من سبقه، ويبدو أنه كان مستعملاً في القرن الرابع الهجري؛ إذ ورد عند الرّماني (ت ٣٨٤هـ) في معاني الحروف، بالعبارة ذاتها دون اختلاف ألبتة^(١). وورد، أيضاً، في سر صناعة الإعراب لابن جني (ت ٣٩٢هـ)، في إبدال الألف من نون الصرف^(٢)، وفي مضارعة نون "إذن" نون الصرف^(٣)، وكذا في الخصائص^(٤).

وتسميتها بنون الصّرف متأّت من أنّ الاسم المصروف ينون، بخلاف الاسم الممنوع من الصرف. يشهد بذلك ما ذكره ابن جني: "تقول في القافية: رأيت سعاداً، فأنت في هذه النون مخير: إن شئت اعتقدت أنّها نون الصرف، وأنّك صرفت الاسم ضرورة أو على لغة من صرف جميع ما لا ينصرف، كقول الله تعالى: ﴿سَلاَسَلاً وَأَغْلَلاً وَسَعِيراً﴾ [سورة الإنسان، آية ٤٤]^(٥)، وإن شئت جعلت هذه النون في "سعاداً" نون الإنشاد"^(٦).

عاشراً: نون الكناية: يُطلق "صاحب الجمل" "نون الكناية" على ما يُعرف عند الدارسين بنون الوقاية، في نحو: أخرجني، وضربني؛ إذ أدخلت النون ليبقى الفعل على فتحته^(٧). ولم أقف على من سبقه في استعمال مصطلح "نون

(١) الرّماني، عليّ بن عيسى: معاني الحروف، ص ١٥٠.

(٢) انظر: ابن جني: سر صناعة الإعراب ٦٧٨ / ٢.

(٣) انظر: ابن جني: سر صناعة الإعراب ٦٨٠ / ٢، ٦٨٥.

(٤) ابن جني: الخصائص ٩٨ / ٢، ١٠٠.

(٥) قراءة "سلاسلًا" بالصرف قراءة نافع وجعفر والكسائي. انظر: الخطيب، عبد

اللطيف: معجم القراءات ٢٠٧ / ١٠.

(٦) ابن جني: الخصائص ٩٨ / ٢.

(٧) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٣٣٢.

الكناية"؛ في حين وُجد هذا الاستعمال عند بعض المغاربة أمثال ابن عطية (ت ٥٤٢هـ)^(١)، والسبتي (ت ٥٤٤هـ)^(٢).

لا يجدُّ الباحث غرابة في استعمال مصطلح "نون الكناية"؛ لأنَّ هذه النون تتصل بالضمير "ياء المتكلم"؛ لأجل سلامة بناء ما تتصل به؛ وهذه الياء ضمير يُطلق عليه "صاحب الجمل" والكوفيون المكني والكناية، فعَدَّ النون المملصة به نون كناية.

واستعمل الرَّمَّاني مصطلحاً يقرب من هذا الاصطلاح، وهو استعماله "لام الكناية" وهي اللام التي اتصلت بالضمير، نحو: له ولهم، وحكمها الفتح، وأصلها لام الإضافة^(٣). لعلَّه أسماها بذلك لانتصالها بالضمير (الهاء) الذي يُطلق عليه المكني والكناية.

حادي عشر: هاء الاستراحة والتبيين: يُطلق "صاحب الجمل" "هاء الاستراحة والتبيين" على ما يُعرف عند ابن جنِّي بـ "هاء بيان الحركة"^(٤)، وهاء السكت عند المتأخرين، في حين أطلق عليها "صاحب الجمل" مصطلح "هاء الاستراحة والتبيين" في نحو قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي، هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِي﴾

(١) ابن عطية: المحرر الوجيز ٥٣٣/٣.

(٢) السبتي: مشارق الأنوار على صحاح الآثار ٤٠/١.

(٣) أطلق، أيضاً، مصطلح "هاء الكناية" على الضمير الهاء في نحو ضربته، وهو بعيد من اصطلاح نون الكناية ولام الكناية.

(٤) انظر: ابن جنِّي: الخصائص ٢٩٣/٢.

أسورة الحاقة، الآيتان ٢٨، ٢٩]، ومثّل لـ"هاء الاستراحة والتبيين" بقول الشاعر^(١): [السريع]

مَهْمَا لِي اللَّيْلَةُ، مَهْمَا لِيَّهْ أَوْدَى يَنْعَلِيَّ، وَسِرْبًا لِيَّهْ

وَبَرِدٍ عِنْدَ ابْنِ دُرُسْتُوهِ (ت ٣٤٧هـ) مصطلح "هاء الاستراحة" في نحو "مَالِيَهْ"، فيقول: "وليس هذه للاستراحة، ولا نال المتكلم قبل أن يبلغ إليها تعب فيستريح، وإنما هي لبيان الحركة، ...، زيدت لما احتاجوا، وأحبوا الوقوف على الحرف المتحرك؛ لأنهم لا يقفون إلا على ساكن، فزيدت الهاء ليوقف عليها، وتثبت قبلها الحركة"^(٢).

ثمّة إشكال نجده عند "صاحب الجمل" في أنّه يطلق على هذه الهاء تسميات أخرى، في نحو إطلاقه عليها "هاء الترقيق" التي مثل لها بقول ابن قيس الرقيات^(٣): [الكامل]

إِنَّ الْحَوَادِثَ بِالْمَدِينَةِ قَدْ أَوْجَعَنِي، وَقَرَعَنَ مَرَوَيْتِيْهْ

تَبْكِيهِمْ أَسْمَاءُ، مُغَوْلَةٌ وَقَوْلُ سَلْمَى: وَارْزَيْتِيْهْ

ويعدها ضرباً من التدبة تُندب بالياء في أول الكلمة، في نحو قولك: وازيدها^(٤). ولعلّ تسميتها بـ"هاء الترقيق" يعود إلى حذف الألف من "وارزيتاه" يتّضح ذلك معلق به ابن درستويه: "يريد "وارزيتاه"، فحذف الألف

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ٢٨٢

(٢) ابن درستويه: تصحيح الفصيح وشرحه، ص ٤١٢.

(٣) انظر: ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، ص ٩٨، ٩٩.

(٤) الفراهيدي: الجمل في النحو، ٢٨٥.

للضرورة، وازاد الهاء لبيان الحركة التي قبلها، وللدلالة على الألف المحذوفة"، وأشار إلى أنّها "هاء التوفيق"، كما يزعم بعضهم^(١). وعلى هذا فإنّ "صاحب الجمل" يقصد بالترقيق التخفيف الواقع في حذف ألف الندبة. يُطلق عليها "صاحب الجمل" في موضع ثالث، "هاء الندبة" في نحو: وازيداه^(٢). وينكر هذه التسمية ابن درستويه، ويرى أنّ حرف الندبة هو الألف، وإنّما جيء بالهاء لبيان الألف وتباعد الصّوت بالألف، وتسقط الهاء في درج الكلام.^(٣)

يبدو أنّ "صاحب الجمل" كان موفقاً في اصطلاحه، وإن أنكر ذلك ابن درستويه؛ إذ إنّ هذه "الهاء" لها وظيفتان متكاملتان: الأولى تبين الحركة، وهي وظيفة أبان عنها ابن جنّي في اصطلاحه عليها بـ "هاء الحركة"، كما مرّ آنفاً. والثانية أنّ إبانة الحركة بهاء ساكنة يُمثّل استراحة للمتكلّم في الوقف عليها، وهذا ما يُمثّله الاصطلاح المشهور "هاء السّكت"؛ فبدأ أنّ "صاحب الجمل" ينطلق في اصطلاحه ممّا تُمثّله "الهاء" من وظيفة تداوليّة.

المطلب الثاني: التفرد في الاستعمال.

يُعنى هذا المطلب بما تفرّد به "صاحب الجمل" من استعمال مصطلح قديم ارتبط بدلالة أخرى عند غيره من النّحاة. من المصطلحات التي تفرّد باستعمالها استعمالاً جديداً يُغيّر فيه استعمال القدماء لها: (الاسم النّاقص، وألف الإلحاق، والفعل الدّائم، والفعل الواقع)، وثمة مصطلحات أخرى كـ

(١) ابن درستويه: تصحيح الفصيح وشرحه، ص ٤١٣.

(٢) الفراهيدي: الجمل في النحو، ٢٩٠.

(٣) الأزهرّي، أبو منصور: معاني القراءات ٢/٢١٧.

(القطع، والتفسير، والجدد)، فيها جِدَّةٌ وتفردٌ في الاستعمال دون الاصطلاح إلا أنَّ ذكرها في مبحث "التعدد في الاصطلاح" يُغني عن إعادة ذكرها ههنا.

أولاً: الاسم الناقص: استعمل الخليل بن أحمد في كتابه "العين" مصطلح "الاسم الناقص" للدلالة على الاسم المكوّن من حرفين، فقال: "ذو اسم ناقص تفسيره صاحب، كقولك: ذو مال، أي صاحبه، والتشنية ذوان، والجمع ذوون"^(١)، يُصدّق هذا ما أشار إليه الفيروز آبادي في إعراب "كم" على أنّها اسم ناقص مبنيّ على السكون^(٢)، وأوضح منه إشارة التهانويّ حين قال: "ويُطلق الناقص، أيضاً، على اسم ذي حرفين، ك: من وما وكم"^(٣)، ويُحتَمَل أن يكون أطلق عليها أسماء ناقصةً لافتقارها لمضاف إليه.

أمّا صاحب الجمل فاستعمل "الاسم الناقص" في الدلالة على: أولاً: كلّ اسم حذفت لامه وبقي على حرفين، ومثّل له بقولهم: أب، وفم، ودم، وإذا ثنّوا، قالوا: دموان وأبوان يردونه إلى أصله^(٤)؛ فيختلف عن الخليل والتهانويّ في إطلاقهما "الاسم الناقص" على كلّ اسم تكوّن من حرفين سواء أٌحذفت لامه أم لا، باعتبار أنّ الأصل في الأسماء أن تكون ثلاثيّة فأكثر، في حين انفرد "صاحب الجمل" بأنّ أطلق عليها ناقصةً لنقصان حرف منها، يُقابل لام الاسم.

(١) الفراهيدي: العين، مادة [ذو]

(٢) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، أبو طاهر: القاموس المحيط، مادة [كم]

(٣) التّهانويّ، محمد بن عليّ: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١٦٨٠/٢.

(٤) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٣٩ - ٢٤٣.

ثانيًا: الاسم الموصول ؛ فيقول: "والرفع بالذي ومن وما ؛ فهذه أسماء ناقصة لا بدّ لها من صلات ، ويكون جوابها مرفوعًا أبدًا ، تقول: الذي ضرب عمرو زيد ، ..." ^(١) ، ويظهر أنّه أطلق عليها ناقصة لافتقارها إلى صلة واحتياجها لما يتمُّ به المعنى. هذا الاستعمال ، وإنْ تفرَّد به ابن خالويه في الدلالة على الاسم الموصول ، إلا أنّه يتشابه مع الخليل في عدّه "ذو" اسمًا ناقصًا لافتقارها إلى المضاف إليه.

ولم أقف على من استعملَ مصطلح "الاسم الناقص" بمعنى الاسم الموصول سوى "صاحب الجمل" ، وكذا ابن خالويه في كتابه "إعراب ثلاثين سورة" ؛ إذ استعملَ في ثلاثة عشر موضعًا ، من ذلك قوله في إعراب قوله تعالى: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ ، فقال: "الذين: جر بإضافة الصراط إليه ، ولا علامة للجر فيه لأنه اسم ناقص يحتاج إلى صلة وعائد" ^(٢) ، فضلًا عن وجود هذا المصطلح عند معاصره الرّمانيّ (ت ٣٨٤هـ) في شرحه كتاب سيبويه ، فقال: "ولو كان الاسم ناقصًا لا كناية فيه ، لم يكن مُضمّرًا ، نحو: الذي ، هو اسم ناقص يحتاج إلى صلة ، وليس بمضمّر" ^(٣) . وأمّا ما ورد عند التهانويّ من إدخاله "من" و"ما" في الاسم الناقص ، فقد كان لاثهما من

(١) الفراهيدي: الجمل في النحو ، ١١٧٩ ، وما بعدها.

(٢) انظر: ابن خالويه: إعراب ثلاثين سورة ، ص ٣٠.

(٣) الرّمانيّ ، شرح كتاب سيبويه "من باب الندبة إلى نهاية باب الأفعال" ، تحقيق سيف بن عبد الرحمن العريفيّ ، أطروحة دكتوراه ، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود ، ١٩٩٨م ، ص ٥٧٢.

حرفين ، بدليل إدخاله كم ، في حين عدّ صاحب الجمل "الذي" اسماً ناقصاً ؛
لأنه اسم موصول يفتقر إلى صلة ، وهو من غير ذوات الحرفين .

ثانياً : ألف الإلحاق : شاع استعمال "ألف الإلحاق" عند النحويين
والصّرفيين للدلالة على الألف التي تلحق بعض الأسماء ، نحو
"أرطى"^(١) ، غير أنّ "صاحب الجمل" انفرد باستعمال مصطلح "ألف الإلحاق"
للدلالة على ما يُعرّف عند المحدثين بـ "الألف الفارقة" أو بـ "ألف الفصل" ،
وعرّفها بأنّها "ألف تُلحق بعد الواو ، مثل : خرجوا ، وقالوا ، وأشابه ذلك ،
فحيزت الواو قبلها ألف الوصل"^(٢) ، وأشار ، أيضاً ، إلى أنّ "ألف الإلحاق" ،
بعد الواو تُسمّى ألف الوصل"^(٣) .

يبدو أنّ مصطلح "ألف الإلحاق" للدلالة على "الألف الفارقة" استعمال
جديد استحدثه "صاحب الجمل" ؛ وإن كان ثمة تشابه ما بين إطلاق الصرفيين
وإطلاقه في أنّ الإلحاق زوائد تقع في نهاية الكلمة إلا أنّ ألف الإلحاق في نحو
"أرطى" تجري مجرى الأصل ، وهي ليس كذلك في الألف الفارقة . ويظهر من
كلامه في استعمال البناء للمجهول في عبارته "وتُسمّى ألف الوصل" أنّه
مسبق إلى هذه التسمية ، أعني مصطلح "ألف الوصل" في إطلاقها على
الألف الفارقة .

(١) انظر على سبيل المثال : الفارسي ، الحسن بن أحمد ، أبو علي (ت ٣٧٧هـ) : التعليقة
على كتاب سيبويه ٣/٣٦ .

(٢) انظر : الفراهيدي : الجمل في النحو ، ص ٢٦٢

(٣) انظر : الفراهيدي : الجمل في النحو ، ص ٢٤٥ .

ثالثاً: تاء التأنيث: استعمل الخليل "تاء التأنيث" وكذا جمهور النحويين في الدلالة على التاء التي تلحق الأسماء المذكورة فتفيد تأنيثاً^(١)، في نحو "كريمة" و"حسنة"، و"خمسة"، أو التاء الساكنة التي تلحق الأفعال، في نحو "كانت" و"سجدت"^(٢)، وعلى هذا جمهور النحويين، ومنهم من يسميها "هاء التأنيث". في حين استعمل "صاحب الجمل" مصطلح "تاء التأنيث" للدلالة على التاء التي تلحق ألف جمع المؤنث، في نحو "حسانات" و"سيئات"^(٣)، وهي كسر في الخفض والنصب.

وعدّ "صاحب الجمل" التاء في نحو "أصوات" وأبيات" شبيهة بتاء التأنيث؛ لأنها لا تتغير في الواحد والتّصغير^(٤)، فالواحد "صوت" و"بيت" وتصغيره "صُوت" و"بُيت"، خلاف تاء التأنيث التي تتغير في الواحد والتّصغير.

رابعاً: الفعل الدائم: ورد مصطلح "الفعل الدائم" في الدلالة على اسم الفاعل عند الكوفيين^(٥)، فاستعمله الفراء في الدلالة على ما يُسمّى عند البصريين بـ"اسم الفاعل" إذا كان عاملاً^(٦)، في نحو قوله تعالى: ﴿وله الدين واصباً﴾ [سورة التحل، آية ٥٢]، وكذا استعمله "صاحب الجمل"، في نحو

(١) انظر: الفراهيدي: كتاب العين، باب الثلاثي اللفيف من باب الهاء [ها]؛ إذ يقول:

(٢) انظر: سيبويه: الكتاب ٤١٥/٢.

(٣) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٩١، ٢٩٥.

(٤) انظر: الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ٢٩٦.

(٥) انظر: القوزي: المصطلح النحوي، ص ١٨٥.

(٦) انظر: الفراء: معاني القرآن ١/ ١٦٥، ٣٨٣/٢، ٤٠٣، ٢١٨. وانظر: القوزي:

المصطلح النحوي، ص ١٨٥.

قوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [سورة الحشر، آية ١٧]، (أزيد في الدّار قائماً فيها)، وجعله فعلاً متوسطاً بين صفتين^(١)؛ إلا أنّ صاحب "الجمل" تفرّد في استعماله (= الفعل الدّائم) للدلالة على "المصدر" العامل عمل الفعل، في نحو قولهم: أقعدوا والناس قيام، "على معنى أتقاعدون والناس قيام، وهذا فعل ليس بماض ولا مستقبل، وهو فعل دائم أنت فيه"^(٢) ومن أمثلته على ذلك قول الشاعر^(٣): [الرجز]

أَطْرَبْنَا وَأَنْتَ قَنْسَرِيٌّ وَالدَّهْرُ بِالْإِنْسَانِ دَوَّارِيٌّ

أراد: تطرب؛ إذ رأى نفسه في حال طرب مع سنّه المتقادم، فوبّخها بذلك، واستغنى عن الفعل لما تشاهد من الحال^(٤).

خامساً: الفعل الواقع: يُطلق مصطلح "الفعل الواقع" على ما يُسمّى عند البصريين بالفعل المتعدّي^(٥). لعلّ الخليل أوّل من استعمل هذا المصطلح للدلالة على الفعل المتعدّي، و"الفعل غير الواقع" في الدلالة على اللازم، فقال: "لَعِقْتُهُ أَلْعَقَهُ لَعْقًا، لَا تُحْرَكُ مَصْدَرُهُ؛ لِأَنَّهُ فِعْلٌ وَاقِعٌ، وَمِثْلُ هَذَا لَا

(١) انظر: الفراهيدي: الجمل في النّحو، ص ١٤٢.

(٢) الفراهيدي: الجمل في النّحو، ص ١١٤.

(٣) البيت للعجاج في ديوانه ٤٨٠/١.

(٤) انظر: المبرد: المقتضب ١٦٤/٣. ولمزيد تفصيل حول أثر المقام في سياق الحال،

يُنظر: الحسن، أحمد حسن: الفائدة التخاطبيّة في نظريّة النّحو العربيّ، ص ١٤٤.

(٥) انظر: القوزي: المصطلح النحويّ، ص ١٨٠.

يحرّك مصدره، وأمّا عجل عَجَلًا وندم ندماً فيحرّك ؛ لأنك لا تقول : عجلت الشيء ، ولا ندمته ؛ لأنّ هذا فعل غير واقع"^(١).

أمّا صاحب الجمل فاستعمل "الفعل الواقع" في الحكاية ليدلّ على تعديّة الفعل إلى الاسم المفرد، فقال : "كلّ شيء من القول فيه الحكاية فارفع، نحو قولك : قلت : عبد الله صالح ، ، فإذا أوقعت عليها الفعل فانصب ، نحو قولك : قلتُ خيرًا ، ، نصبت ؛ لأنّهُ فعل واقع"^(٢)، فجعل التّصّب مرتبطاً بتعديّة الفعل إلى المفرد الذي يمثّل كلام المتكلّم، لا ما كان حكاية. فصاحب "الجمل" تفرّد في بيان أنّ رفع الاسم بعد الفعل أو عدمه مرتبط بإيقاع الفعل عليه، أو عدم إيقاعه عليه إذا أراد المتكلّم الحكاية، وذكر أنّ الحروف التي يُحكى بها أربعة : "سمعت وقرأت ووجدت وكتبت".

وتفرّد "صاحب الجمل"، أيضا، في استعمال "الفعل الواقع" للدلالة على المُضَيّ سواء أكان الفعل ماضياً أم مضارعاً، وفي ذلك يقول : "والرّفع بـ "حتّى" إذا كان الفعل واقعا، قولهم : سرنا حتّى ندخلها ؛ لأنّهُ فعل قد مضى ، وهو واقع فكأنّهُ صُرف من التّصّب إلى الرفع ووجهه حتّى دخلناها"^(٣). وقال في تفسير قوله تعالى : ﴿وَزَلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [سورة البقرة، آية ٢١٤] ، بالرفع^(٤) ، أي حتّى قال ، وهو واقع. ويُقرأ بالتّصّب على

(١) الفراهيدي : العين ، مادة [لعق]

(٢) الفراهيدي : الجمل في النحو ، ص ٧٢.

(٣) الفراهيدي : الجمل في النحو ، ص ١٨٣.

(٤) بالرفع قراءة نافع. انظر : ابن مجاهد : السبعة في القراءات ، ص ١٨١.

معنى الاستقبال^(١) يُستدلّ ممّا سبق أنّه يُطلق على الفعل فعلاً واقِعاً إذا دلّ على ما مضى من الزمان بصرف النّظر عن الزمن الصّرفيّ للفعل ؛ فصاحب "الجمل" ينظر في إطلاقه الوقوع أو عدمه إلى ما يُمكن تسميته بـ "الزّمن التركيبيّ التداوليّ" الذي تُعبّر عنه الحركة الإعرابيّة ليكون واقِعاً في العالم الخارجيّ أو غير واقِع بعدُ ، وهو استعمال متأتّ من المعنى اللغويّ للوقوع. وإنّ استعمال مصطلح "الفعل الواقِع" في غير دلالة قد يُعدّ دليلاً على عدم استقرار المصطلح عند "صاحب الجمل".

* * *

(١) الفراهيدي: الجمل في النحو، ص ١٨٣ ، وقراءة الرفع لنافع. انظر: ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص ١٨١ ، وبالنصب قراءة الجمهور.

الختامة

كانَ محور هذه المباحثة دراسة المصطلح النحويّ من حيث الاستعمال، في كتاب "الجمل في النحو"؛ فأبرزت المباحثة جملة من النتائج أهمّها:

أولاً: أنّ التعدّد في المصطلحات النحوية في كتاب "الجمل في النحو" يعود إلى تغاير في الوظيفة التي يؤدّيها المصطلح البصري عن الوظيفة التي يؤدّيها المصطلح الكوفيّ الذي شُهر على أنّه مرادفه؛ فيظهر التمايز في الوظيفة التي يؤدّيها كل من (التفسير، والتميز) التي تعود إلى البنية التركيبية، كما يظهر الاعتبار الوظيفيّ في تمايز (الجحد، والتّفي)، و(الغاية، والظّرف)، و(القطع، والحال) وهو تغاير يعود إلى اعتبار الخصوص والعموم في الوظيفة التي يؤدّيها كلّ منها، في حين يتساوى في الاستعمال ما أُشير إليه أنّه مصطلح كوفيّ مع ما أُشير إليه أنّه مصطلح بصريّ في استعماله (الخفض، والجّر)، و(النّسق، والعطف).

ثانياً: أنّ ثمة اضطراباً في بعض الأحيان في استعمال مصطلحات بصرية وكوفية عدّت مترادفة، وهي: الصلة والحشو والزيادة والإقحام، مع محاولة الباحث إيجاد فرق دقيق في الاستعمال إلا أنّ الفارق بينها لا يظهر جلياً.

ثالثاً: أنّ كتاب الجمل انفرد ببعض المصطلحات، من مثل: (التحثيث، وشكل التّفي، والفعل المستأنف)، ما يدلّ على أنّ "صاحب الجمل" يحاول إظهار براعته في صناعة المصطلح التي لعلّه يريد منها إبراز شخصيّته النحويّة؛ لا سيما أنّ هذه المصطلحات مبنية عنده على الدّلالة، كما في نحو: (ألف الجيئة، ألف العطية)، وبعضها يتّكئ به على بعد تداوليّ يرتبط بالسياق

المقامي كما في استعمال مصطلح (التحيث)، وفي تفرقه، أيضاً بين مصطلحي (القطع، والحال)، وغيرهما.

رابعاً: أنّ "صاحب الجمل" انفرد باستعمال بعض المصطلحات استعمالاً جديداً خلاف ما عهد عند النحاة، كما في استعمال مصطلح ألف الإحق للدلالة على الألف الفارقة، مخالفاً جمهور النحاة في إطلاقها على الألف التي تقع زائدة في نهاية بعض الأسماء، نحو الألف في "أرطى"، ما يحاول فيها إبراز شخصيته النحويّة، وجانباً من تفكيره النحويّ.

خامساً: أنّ هذه المباحثة تُنبئ عن أنّ صاحب كتاب الجمل مولع بالصناعة المصطلحيّة؛ يظهر هذا من استعماله مصطلح "ألف الجيئة" و"ألف العطيّة" مع عدم صلاحية إطلاقه إلا على الألف في الفعل "أتى" التي بمعنى جاء، أو "أتى" التي بمعنى أعطى.

سادساً: أنّ ثمة اشتراكاً في بعض المصطلحات النحوية الواردة في كتاب "الجمل في النحو" مع ما ورد عند الخليل في "العين"، وكذا ثمة اشتراك في مصطلحات أخرى مع ما ورد عند ابن خالويه في كتابه "إعراب ثلاثين سورة"، وثمة منها ما هو مشترك بينهما؛ أعني الخليل وابن خالويه؛ لذا لا يمكن الاقتصار على الاستعمال المصطلحيّ في إثبات نسبة الكتاب لأيّ منهما، وليس من هدف الدّراسة تتبع ذلك إثباتاً أو نفيًا.

تجدر الإشارة إلى أنّ دراسة الاستعمال المصطلحيّ في كتاب "الجمل في النحو" أبرز الحاجة إلى مراجعة المصطلحات النحويّة، وما اعتري الدّرس النحويّ من خلط في عدّة تغاير الاصطلاح بين المدارس النحويّة تغييراً شكلياً لا يتأسّس على اختلاف دلاليّ؛ وإذا كانت هذه المباحثة اقتصرّت على

إشكالية الاستعمال المصطلحيّ ما بين تعدّد في المصطلح أو تفرد في الاصطلاح
أو الاستعمال ؛ فإنّها تُحفّز الباحثين إلى إجراء مباحثات في تلك المصطلحات
وغيرها، أيضاً، تُؤطّر للمصطلح ونشأته وتطوّره في الدلالة والاستعمال.

* * *

المصادر والمراجع: أولاً: الكتب المطبوعة

- الأزهرى، محمد بن أحمد، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ): معاني القراءات، الرياض: جامعة الملك سعود، ط ١، ١٩٩١م.
- الأسترباذي محمد بن الحسن، رضي الدين (ت ٦٨٦هـ): شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، بنگازي: منشورات جامعة قاريونس، ط ٢، ١٩٨٦م.
- الأعشى الكبير، ميمون بن قيس: ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق محمد محمد حسين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٧، ١٩٨٧م.
- الأفغاني، سعيد بن محمد (ت ١٤١٧هـ): من تاريخ النحو، دار الفكر، د.ت.
- البعيمي، إبراهيم بن سلمان: المنصوب على التقريب، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة التاسعة والعشرون، العدد ١٠٧، ١٤١٩هـ. ص (٤٩٧ - ٥٢٤).
- التنوخي، عبد الباقي بن أبي الحصين، أبو يعلى (ق ٥ هـ): القوافي، تحقيق عوني عبد الرؤوف، مصر: مكتبة الخانجي، ط ٢، ١٩٧٨م.
- التهانوي، محمد بن علي (ت بعد ١١٥٨هـ): كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، ١٩٩٦م.
- الجرجاني، عبد القاهر (ت ٤٧١هـ): المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق كاظم بحر المرجان، بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٢م.
- جرير، جرير بن عطية الخطفي: ديوان جرير، بشرح محمد بن حبيب، تحقيق محمد نعمان أمين طه، مصر: دار المعارف، د.ت.
- ابن جني الموصلي، عثمان بن جني، أبو الفتح (ت ٣٩٢هـ): الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، بيروت: عالم الكتب، د.ت.

- ابن جني الموصليّ، عثمان بن جني، أبو الفتح (ت ٣٩٢هـ): سر صناعة الإعراب، تحقيق حسن هنداوي، دمشق: دار القلم، ط ٢، ١٩٩٣م.
- الحلواني، محمد خير: المفصل في تاريخ النحو العربيّ، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٧٩م.
- أبو حيان الأندلسيّ (٧٤٥هـ): التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق حسن هنداوي، الجزء الأوّل، دمشق: دار القلم، ط ١، ١٩٩٨م والجزء الثاني، الرياض: دار كنوز إشبيلية، ط ١، ١٩٩٩م.
- أبو حيان الأندلسيّ، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ): البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠هـ): إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، مصر: دار الكتب المصرية، ١٩٤١م.
- الحثران، عبد الله بن حمد: مُصطلحات النحو الكوفيّ، هجر للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٩٠م.
- الخطيب، عبد اللطيف: معجم القراءات، دمشق: دار سعد الدين، ط ١، ٢٠٠٢م.
- ابن درستويه، عبد الله بن جعفر، أبو محمد (ت ٣٤٧هـ): تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق محمد بدوي المختون، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٩٨م.
- الرَّاعي النّميريّ: ديوان الرَّاعي النّميريّ، جمعه وحققه راينهرت فاييرت، بيروت: فرانتس شتاينر بفيسبادن، ١٩٨٠م.
- الرّمانيّ، شرح كتاب سيبويه "من باب الندبة إلى نهاية باب الأفعال"، تحقيق سيف بن عبد الرحمن العريفيّ، أطروحة دكتوراه، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٩٨م.

- الرّمانيّ، عليّ بن عيسى، أبو الحسن (ت ٣٨٤هـ)، معاني الحروف، حققه عبد
الفتاح إسماعيل شلبي، جلدّة: دار الشروق، ط ٢، ١٩٨١م.
- الزّجاجيّ: عبد الرحمن بن إسحاق، أبو إسحاق (ت ٣٤٠هـ): الجمل في
النّحو، حققه وقدم له عليّ توفيق الحمد، بيروت: مؤسسة الرسالة؛ إريد: دار
الأمل، ط ١، ١٩٨٤م.
- الزّمخشريّ، محمود بن عمر، أبو القاسم (ت ٥٣٨هـ): المفصل في علم
الإعراب، دراسة وتحقيق فخر صالح قدّارة، عمّان: دار عمّار، ط ١، ٢٠٠٤م.
- السّبّتيّ، عياض بن موسى (ت ٥٤٤هـ): مشارق الأنوار على صحاح الآثار،
المكتبة العتيقة، دار التراث، د.ت.
- ابن السراج البغداديّ، أبو بكر محمد بن السريّ: الأصول في النّحو، تحقيق عبد
الحسين القتليّ، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٩٩م.
- ابن السّراج الشنترينيّ، محمد بن عبد الملك الأندلسيّ (ت ٥٤٩هـ): تلقيح
الألباب على فضائل الإعراب، تحقيق أحمد حسن إسماعيل، إريد: عالم
الكتب الحديث؛ عمّان: جدارا للكتاب العالميّ، ط ١، ٢٠٠٦م.
- السيرافي، الحسن بن عبد الله، أبو سعيد (ت ٣٦٨هـ): شرح كتاب سيبويه،
تحقيق أحمد حسن مهديّ، وعليّ سيد عليّ، بيروت: دار الكتب العلميّة،
ط ١، ٢٠٠٨م.
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ): الكتاب، تحقيق عبد السلام
هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط ١، ١٩٨١م.
- الشّريف الجرجانيّ، عليّ بن محمد بن عليّ الزّين (ت ٨١٦هـ): التعريفات،
ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف النّاشر، بيروت: دار الكتب
العلميّة، ط ١، ١٩٨٣م.

- ابن شقير، أحمد بن الحسن، أبو بكر (ت ٣١٧هـ): المحلّي "وجوه التّصب"، تحقيق فائز فارس، بيروت: مؤسسة الرسالة؛ إربد: دار الأمل، ط ١، ١٩٨٧م.
- ابن شنب، محمد: "الخليل بن أحمد" ضمن: دائرة المعارف الإسلاميّة، أ.جي. بريل، تحرير: هوتسما، وأرنولد، وباسيت، وهارتمان، إعداد نخبة من العلماء بإشراف إبراهيم زكي خورسيد وزملائه، الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكريّ، ط ١، ١٩٩٨م. المجلد الخامس عشر، ص (٤٧٤٢ - ٤٧٤٤).
- الطنطاوي، محمد: نشأة النّحو وتاريخ أشهر النحاة، مصر: دار المعارف، ط ٢، ١٩٩٥م.
- أبو الطيّب اللغويّ، عبد الواحد بن عليّ: مراتب النّحويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان: المكتبة العصريّة، ٢٠٠٩م.
- عبادة، محمد إبراهيم: كتاب الجمل في النّحو المنسوب للخليل بن أحمد، دراسة تحليليّة، الإسكندريّة: منشأة المعارف، ١٩٨٧م.
- العجاج، ديوان العجاج، برواية عبد الملك بن قريب الاصمعيّ (ت ٢١٦هـ) وشرحه، تحقيق عبد الحفيظ السليطيّ، دمشق: توزيع مكتبة أطلس، ١٩٧١م.
- ابن عطية، عبد الحق بن غالب، أبو محمد (ت ٥٤٢هـ): المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠١م.
- عمر بن أبي ربيعة: ديوان عمر بن أبي ربيعة، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه فايز محمد، بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط ٢، ١٩٩٦م.
- عيساوي، عبد السلام: العلاقات المعنويّة في البنية النّحويّة، مقارنة لسانیّة، تونس: جامعة منوبة، كلية الآداب والفنون والإنسانيّات، د.ت.
- الفارسي، الحسن بن أحمد، أبو علي (ت ٣٧٧هـ): التعليقة على كتاب سيبويه، تحقيق عوض القوزي، ط ١، ١٩٩٠م.

- الفراء، أبو زكريّا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ): معاني القرآن، تحقيق أحمد النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح الشلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط ١، د.ت.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، أبو عبد الرحمن (ت ١٧٥هـ): الجمل في النحو، تحقيق فخر الدين قباوة، ط ٥، ١٩٩٥م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، أبو عبد الرحمن (ت ١٧٥هـ): كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، بغداد: وزارة الإعلام العراقية، ١٩٨٢م.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، أبو طاهر (ت ٨١٧هـ): القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٨، ٢٠٠٥م.
- القالي، إسماعيل بن القاسم، أبو عليّ: ذيل الأمالي والنّوادر، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م.
- ابن قتيبة الدينوريّ، عبد الله بن مسلم، أبو محمد (ت ٢٧٦هـ): تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، د.ت.
- القوزي، عوض: المصطلح النّحويّ، نشأته وتطوّره حتّى أواخر القرن الثالث الهجريّ، جامعة الرياض (الملك سعود حالياً)، عمادة شؤون المكتبات، ط ١، ١٩٨١.
- ابن قيس الرقيّات، عبّيد الله: ديوان عبّيد الله بن قيس الرقيّات، تحقيق ودراسة مُحمّد يوسف نجم، بيروت: دار صادر، د.ت.
- المبرّد، محمد بن يزيد، أبو العباس (ت ٢٨٥هـ): المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، بيروت: عالم الكتب، ١٩٦٣م.
- ابن مجاهد، أحمد بن موسى، أبو بكر (ت ٣٢٤هـ): السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، مصر: دار المعارف، ط ٢، ١٩٨٠م.

- مكّي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ): مشكل إعراب القرآن، تحقيق حاتم الضّامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨٤م.
- النّحاس: أحمد بن محمد، أبو جعفر (٣٣٨هـ): إعراب القرآن، تحقيق زهير غازي زاهد، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨.
- ابن النديم، محمد بن إسحاق بن محمد، أبو الفرج (ت ٤٣٨هـ): الفهرست، تحقيق إبراهيم رمضان، بيروت: دار المعرفة، ط ٢، ١٩٩٧م.
- ابن يعيش، يعيش بن علي (ت ٦٤٣هـ): شرح المفصل للزمخشري، تحقيق إميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ٢٠٠١م.

ثانيًا: الدّوريات العلميّة المحكّمة:

- بوعباس، حسين أحمد: "الجمل ليس للخليل ولا ابن شقير"، مجلة الدراسات اللغويّة، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، المجلد السادس، العدد الرابع، ديسمبر - فبراير، ٢٠٠٥م، ص ص (١٩٦ - ٢٣٤).
- بوعباس، حسين أحمد: "عنوان المخطوط ونسبته بين الأدلة الخارجيّة والداخلية، كتاب "الجمل في النحو" نموذجًا"، المجلة الأردنية في اللغة العربيّة وآدابها، جامعة مؤتة، عمادة البحث العلميّ، المجلد الخامس، العدد الثاني، نيسان، ٢٠٠٩م، ص ص (١١ - ٣٤).
- الثّماليّ، حمّاد بن محمّد: "كتاب "الجمل" للخليل بن أحمد، وليس لغيره"، مجلّة الدّراسات اللغويّة، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، المجلّد التاسع عشر، العدد الأوّل، ديسمبر/ ربيع الأوّل، ٢٠١٦م، ص ص (٧٩ - ١٦٨).
- شيت، زهراء سعد الدّين: "المصطلح النّحوي عند الخليل في كتاب العين"، وهو قسمان: القسم الأوّل نُشر في: مجلّة المجمع العلميّ، بغداد، المجلد السابع والخمسون، ج ١، ٢٠١٠، ص ص (١٠١ - ١٥٤)، والقسم الثاني نُشر في: مجلّة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ص ص (٥٩ - ٧٥).

- الفادنيّ، يحيى بن عليّ: "المصطلحات النحويّة عند ابن خالويه من خلال كتابه إعراب ثلاثين سورة من القرآن"، مجلة بحوث ودراسات العالم الإسلاميّ، جامعة أم درمان الإسلاميّة، العدد الثاني، ٢٠٠٦م. ص (٢٠٧ - ٢٢٨).

ثالثًا: الرسائل الجامعية:

- الحسن، أحمد حسن: "الفائدة التّخاطبيّة في نظريّة النّحو العربيّ"، إشراف فيصل إبراهيم صفا، أطروحة دكتوراه، إريد: جامعة اليرموك، ٢٠٠٩م.

* * *

Theses and Dissertations

- alhasan, ahmd hasan: "alfaida attakatbyya fi ndryya annahu alrbyy", išraf faysl ibrahim sfa, utruha dkturah, irbd: jama alyrmuk, 2009m.

*

*

*

- Alquzi, awd: almuStlh annahuyy, nšath wttwwrh httauwakr alqrn attalt alhjryy, jama arryad (almlk sud halya), amada šuun almktbat, t1, 1981.
- Ibn qays arruqyyat, ubayd Allah: daywan ubayd Allahi ban qays arraqqyyat, tahqiq wadrassa muhammad yawst najm, bayrut: dar Sadr, d.t.
- Almubrrad, muhammad bn yzid, abu albas (285h): almqtdb, thqiq muhammad abd alkalq udima, birut: alm alktb, 1963m.
- Ibn mujahd, ahmd bn musa, abu bkr (t324h): assaba fi alqraat, thqiq šuqidif, mSr: dar almarf, t2, 1980m.
- Maki bn abitalb (t 437h): muškil irab alqraan, thqiq hatm addamn, birut: mussa arrasala, t2, 1984m.
- Annahas: ahmd bn muhammad, abu jfr(338h): irab alqraan, thqiq zhir ġazi zahd, birut: alm alkutub, 1988.
- Ibn annadim, muhammad bn ishaq bn muhammad , abu alfrj (t438h): alfhrst, thqiq ibrahim rmdan, birut: dar almrfa, t2, 1997m.
- Ibn yaiš, yaiš ban ali (ta643h): šarh almafssal lalzmksšryy, tahqiq imil badi yaqub, bayrut: dar alkatb alalmyya, t1, 2001m.
- Journals
- Bubas, hsin ahmd: "aljml lis llkil wla ibn šqir", mjla addarasat allaġuyya, mrkz almlk fisl llbhut waddarasat alislamyya, almjld assads, aldd arrab, dismbr – fbrayr, 2005m, ss.(٢٣٤ – ١٩٦)
- Bubas, hsin ahmd: "anwan almktut wnsbth bin aldla alkarjyya waddaklyya, ktab "aljml fi annahu" nmudjan"", almjla alrdnya fi allaġa alrbya wadabha·jama muta, amada albht allmyy, almjld alkams, ald attani, nisan, 2009m, ss.(٣٤-١١)
- Attimalyy, hammad bn mhmmd: "ktab "aljuml" llkil bn ahmd, wlis lġirh", mjlla addarasat allaġuyya, mrkz almlk fisl llbhut waddarasat alislamyya·almjllad attasašr, aldd alwwl, dismbr/ rbi alwwl, 2016m, ss ٧٩) .(١٦٨-
- šit, zhra sd addin: "almstlh annahwiand alklil fi ktab alin", whu qsman: alqsm alwl nušr fi:mjla almjml allmyy, bġdad, almjld assab walkmsun, j 1, 2010, ss (101 – 154), walqsm attani nušr fi: mjla almjml allmi alraqi, bġdad, ss 59-75.
- Alfadnyy, yhya bn alyy: "almstlhat annahuyya and ibn kalwih mn klal ktabh irab tlatin sura mn alqraan·mjla bhut wdrasat alalm alislamyy, jama am drman alislamyya, aldd attani, 2006m. ss.(٢٢٨ – ٢٠٧)

- Ibn šanb, muhammad: "alkalil bn ahmd" dmn: दौरا المارف االسلامييا, uji. bril, thrir: hutsma, wrnuld, wbasit, whartman, idad nkba mn alulma biišraf ibrahim zikursid wzmlaih, aššarqa: mrkz aššarqa lliibda alfkryy, t1, 1998m. almjld alkams ašr, S S.(٤٧٤٤-٤٧٤٢)
- Attantawi, muhammad: nšaa annahu wtarikašhr annaha, mSr: دار المارف, t2, 1995m.
- Abu attyyb allaguuyy, abdu alwahd bn alyy: mratb annahwyin, thqiq muhammad abu alfdl ibrahim, lbnan: almkta alSryya, 2009m.
- Ubada, muhammad ibrahim: ktab aljml fi annahu almnsub llkil bn ahmd, drasa thlilyya, aliskndryya: mnšaa almarf, 1987m.
- Aljaj, diwan aljaj, brwaya abdu almlk bn qrib alaSmyy (t216h) wšrh, thqiq abd alhfīd assalityy, dmšq: tuzi mktba atls, 1971m.
- Ibn atyya, abdu alhq bn ġalb, abu muhammad (t 542h): almuhr alwjiz fi tfsir kitab Allah aliziz, thqiq abd assalam abd aššafi mhmd, t1, birut: dar alktb allmyya, 2001m.
- Umar bin abi rbia: diwan amr bn abi rbia, qddam lh wud hwamšh wfharsh fayz mhmd, birut: dar alktab alrbyy, t2, 1996m.
- isawi, abdu assalam: allaqat almnuyya fi albnya annahuyya, mqarba lsanyya, tuns: jama mnuba, klya aladab walfnun waliinsanyyat, d.t.
- Alfarsi, alhsn bn ahmd, abuali (t377h): attaliqa ala ktab sibwih, thqiq awd alquzi, t1, 1990m.
- Alfarra, abu zkryya yhya bn zyad (t 207h): mani alqraan, thqiq ahmd annajati, mhmd ali annajar, abd alftah aššalbi, addar almsryya lltalif wattarjma, mSr, t1, d.t.
- Alfrahidi, alklil bn ahmd, abuabd arrahmn (t175h): aljml fi annahu, thqiq fkr addin qbawa, t5, 1995m.
- Alfrahidi, alklil bn ahmd, abuabd arrahmn (t175h): ktab alin, thqiq mhdi almkzumi, wibrahim assamrai, bġdad: wzara alilam alraqya, 1982m.
- Alfiruz abadi, mhmd bn yqub, abutahr (t817h): alqamus almhīt, birut: mussa arrasala, t8, 2005m.
- Alqali, ismail bn alqasm, abualyy: dil almali wannwadr, mSr: alhia almsryya alama llktab, 1976m.
- Ibn qutayba addinuryy, abd Allah bn mslm, abu mhmd (t 276h): tawil mškl alqraan, šrh wnšrh assid ahmd Sqr, d.t.

- Alkatran, abdullah bin hamd: muStlhat annahu alkawfyy, hajar litibaa wannašr, t1, 1990m.
- Alktib, abdu allatif: mjm alqraat, dmšq: dar sd addin, t1, 2002m.
- Ibn darastawayh, abd Allah bn jfr, abu mhmd (t347h): tShih alfSiH wšrhH, thqiq mhmd bdwi almktun, alqahra: almjls alla llšuun alislama, 1998m.
- Arrai annumayriyy: diwan arrai annamiryy, jmh whqqh raynhrt faybrt, birut: frants štaynr bfisbadn, 1980m.
- Arrummany, šarh kitab sibawayh "mn bab annudba ila nihaya bab alafal", thqiq sayf bn abd arrahmn alrifyy, atruha dkturah, arryad: jama alimam muhammad bn sud, 1998m.
- Arrummany, alyy bn isa, abu alhsn (t384h), mani alhuruf, hqqh abdu alfattahismail šalbi, jdda: dar aššaruq, t2, 1981m.
- Azzajjayy: abdu arrahmn bn ishaq, abuishaq (t 340 h): aljml fi annahu, hqqh wqddam lh ali tufiq alhamad, birut: musa arrasala; irbd: dar alml, t1, 1984m.
- Azzamkšryy, mahmud bn amr, abu alqasm (t538h): almufassal fiilm alirab, drasa wthqiq fkr Salh qaddara, amman: dar ammar, t1, 2004m.
- Assubtiyy, iyad bn musa (t544h): mšarq alnwar alaSiHah alatar, almktba altiqa, dar attarat, d.t.
- Ibn assaraj albġdadyy, abu bkr mhmd bn assaryy: alSul fi annahu, thqiq abd alhsn alftlyy, birut: musa arrasala, t1, 1999m.
- Ibn assarraj aššantrinyy, mahmd ban abd almalk alandlsyy (ta549h): talqih alalbab ala fadail alirab, tahqiq ahmd hasn ismail, irbd: alm alkatb alhadit; amman:jadara lalktab alalmyy, t1, 2006m.
- Assirafi, alhasan bn abdi Allah, abu sid (t368h): šrh ktāb sibwih, thqiq ahmd hsn mhdli, wli sid ali, birut: dar alktb allmyya, t1, 2008m.
- Sibwih, amru bn atman bn qanbr (t180h): alktab, thqiq abd assalam harun, alqahra: mktba alkanji, t1, 1981m.
- Aššarif aljurjanyy, alyy bn muhammad bn alyy azzin (t816h): attarifāt, dbth wšhhH jmaa mn allma biišraf annašr, birut: dar alktb allmyya, t1, 1983m.
- Ibn šuqayr, ahmd bn alhsn, abu bakr (t317h): almuḥalla "wujuh annaŠb", thqiq faiz fars, birut: musa arrasala; irbd: dar alml, t1, 1987m.

List of References:

- Alazahari, Muhmmad Ibn ahmd, Abu ManSur (ta370h): maani alqaraat, arrayad: jama almalk suud, t1, 1991m.
- Alastrabadi, mhmmd ban alhasn, radyy addayn (ta686h): šarh arradyy ala alkafya, taShih watliq yawwf hasn amr, bangazi: manšurat jama qaryuns, t2, 1986m.
- Alša alkbir, mimun bn qis: diwan alša alkbir, šrh wtliq mhmd mhmd hsin, birut: mussa arrasala, t7, 1987m.
- Alfğani, sid bn mhmd (t1417h): mn tarik annahu, dar alfkr, d.t.
- Albimi, ibrahim bn slman: almnSub ala attaqrib, aljama alislamiya balmdina almnura, assana attasa walšrun, aldd 107, 1419h. ss.(٥٢٤-٤٩٧)
- Attanuki, abd albaqi bn abi alhuSin, abu yla (q 5 h): alqwafi, thqiq awniabd arrauf, mSr: mktba alkanji, t2, 1978m.
- Attahanuyy, mhmd bn alyy (t bd 1158h): kšaf aštlaḥat alfunun walulum, thqiq ali dhruj, birut: mktba lbnan našrun, t1, 1996m.
- Aljurjani, abdu alqahir (t471h): almuqtaSid fi šrh aliyydah, thqiq kaḍm bhr almrjan, bğdad: wzara attaqafa waliilam, 1982m.
- Jarir, jarir bn atya alktfyy: diwan jrir, bšrh mhmd bn hbib, thqiq mhmd nman amin th, mSr: dar almarif.
- Ibn jinni almawSiliyy, utman bn jinni, abu alfth (t392h): alksaiS, thqiq mhmmd ali annajjar, birut: alm alkutub, d.t.
- Ibn jinni almawSiliyy, utman bn jinni, abu alfth (t392h):sirr Sinaa aliirab, thqiq hasan hindawi, dmšq: dar alqlm, t2, 1993m.
- Alhalawani, muhammad kayr: almufssal fi tarik annahwi alrbyy, birut: mussa arrasala, t1, 1979m.
- Abuhyan alndlsyy (745h): attadyil wattakmil fi šrh ktab attashil, thqiq hasan hndawi, aljz alwwl, dmšq: dar alqlm, t1, 1998mn waljz attani, arrayad:dar kunuz išbilya, t1, 1999m.
- Abuhyyan alndlsyy, mhmd bn yusf (t745h): albhr almuhit fi attafsir, thqiq Sidqi muhammad jmil, dar alf
- ikr, birut, 1420h.
- Ibin kalwih, alhsin bn ahmd (t370h): irab tlatin sura mn alqraan alkrim, mSr: dar alktb almSrya, 1941m.

In the problematic Use of Syntactic Terms:

A Case Study Of "Aljurnal" attributed to Al-Khalil and others.

Dr. Ahmad Hasan Al-Hasan

Assistant professor of linguistics and Arabic grammar

The Hashemite University

Dr. Riyad Rizqallah Abohola

Assistant professor of language and grammar

The Hashemite University

Abstract:

This study analyzes the use of grammatical terms in Sentences in Syntax attributed to Al-Khalil Ibn Ahmed Al-Faraahidi (d. 175 AH). It is also claimed that Ibn Shuqair (317 AH) and Ibn Khaalawayh (370 AH) authored this book as well. The researcher investigates the problematic use of terminology in the book.

The researcher has found out that the use of syntactic terms today is different from those used by early grammarians. They have observed that there is a different signifier for the same sign, considering it as a complete synonymy. For example, the term "al-Qat" in Koufa is synonymous to that of "Al-Hal" in Busra. The research also explores other new terms and uses.

Methodologically, this study is based on two headings: The first one looks into the terminology pluralism, in which Al-Farahidi used the Kufian and Busrian terms side by side; to show that this plurality represented a functional variation in use in some terms and represented synonymy in other terms. The second heading focuses on the uniqueness of the terminology or use. The research reveals the terminology making of the author and a new use for the meanings of terms used before. Besides, the study has an introduction and a conclusion highlighting the most important research results.

Key words: Syntactic Terms, Aljurnal fi alnnahw, Al-Khalil bin Ahmed Al-Faraahidi, Ibn Shuqair, Ibn Khaalawayh.

**تداولية البيت الشعري في الخطاب الوعظي
كتاب (اعتلال القلوب) للخراطي أنموذجا**

د. محمد بن عبدالله المشهوري

قسم الآداب - كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





تداولية البيت الشعري في الخطاب الوعظي

كتاب (اعتلال القلوب) للخرائطي أنموذجاً

د. محمد بن عبدالله المشهوري

قسم الأدب - كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ قبول البحث: ١٤٤٠ / ٨ / ٤ هـ

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٠ / ٦ / ١٣ هـ

ملخص الدراسة :

إن مجرد حضور الشعر في سياقات سردية يدعو للنظر، ويدفع للعمل عليه؛ حيث إنه يعطي انطباعاً أولياً حول إمكانية تحديد مستويات حضوره الشكلي، وأبعاده التداولية، وغاياته الأغراضية. وعليه؛ فهو ليس خالياً من الوظائف التي يمدّها المقام، لزيادة قوته الإنجازية الساعية لتحقيق مقصد الخطاب الوعظي الماثل في النص. لقد استطاع البيت الشعري أن يؤسس لأدوار مهمة في الخطاب الوعظي، ويؤدي ما قد يعجز عنه أحياناً السياق السردى منفرداً، فتحقّق التكامل بين جنسين أدبيين (الشعر، النثر)؛ إشارة لما يمكن أن ينجزه المخاطب المتمرّس من نتائج جيدة بفعله هذا. إن النظر في كتب الوعظ والرقائق، يكسب البحث الأدبي شيئاً من الجدة؛ حيث إنه يفتش في مصادر غير معتادة للشعر عن الشعر، ثم ينظر فيه ضمن سياقاته التي ورد فيها؛ باحثاً عما يمكن أن يميزها سواء بانفراد ورودها في مثل هذه المراجع، أو استعمالها/تداوليتها ضمن خطاباتها المخططة لها.



المقدمة:

كثيرة هي المصادر التي ضُمَّت بين دفتيها مادة شعرية، ابتداءً من الدواوين التي وصلتنا، وليس انتهاءً بأمّهات كتب الأدب في التراث العربي؛ فالباحث "المستقصي" وقت تفتيشه عن مادة شعرية، لن يبقى رهين محبسي الاختصاص والشهرة للمصادر، فيفوته الاطلاع على مصادر أصيلة احتفت بضم الشعر إلى مضمونها استشهاداً به واستئناساً، أو توظيفاً له واستخداماً.

ومن هنا، فقد حوت كتب الوعظ والرقائق مادة شعرية جيدة، وليس كما في ظاهرها الصارف للمطالع المتعجل عنها؛ إذ من يقترب منها بالقراءة العريضة وحدها سيجد كمّاً كبيراً من الشّعْرِ فيها، وربما تتفرد به عن غيرها، وهذا وحده يجعلها جديرة بالطرح والدراسة.

إن حضور الشعر في كتاب (اعتلال القلوب) ليس لمجرد تسلية المتلقي، أو إظهار براعة الواعظ في حفظه واستدعائه؛ فالشعر فيه يحوي قيمة مضمونية تثري السياق وتدفع بالخطاب، مبرزاً بذلك طاقته الكامنة، وفاعلية حضوره. وهذا هو الهدف الرئيس للبحث، إلى جانب كشف أهمية كتب الوعظ والرقائق في حقل الأدب والنقد بوصفها مرجعاً مُهمّاً لأهل الاختصاص، فقد احتفى معظم الدارسين بها من باب التحقيق والدراسة، وتخرّيج الأحاديث من غير التعرض لمادتها الشعرية، مبتعدين عن التعاطي النقدي معها.

وهذه الثغرة في تعاطيهم مع الشعر، جعلتني أفحص وأتقصى نسبة الأبيات الواردة في الدراسة، والإحالة ما استطعت على قائلها في دواوينهم، أو شعرهم المجموع.

وخضعت الدراسة لمنهج يقرب الباحث من أهمية المادة الشعرية الحاضرة في كتاب الخرائطي (ت: ٣٢٧هـ)، هو المنهج التداولي المعني بالنظر في السياق الكلامي، بصفته ركيزة رئيسة؛ لإنتاج الدلالة، وكشف مدى فاعلية التواصل^(١). والخطاب الوعظي من الخطابات التي تحتاج إلى مقاربات تداولية تتفحص دوافع القول، ومقاصد المرسلات الكلامية، إلى جانب النظر في مكوناته الأجناسية ومدى توافقها في عملية إنتاج الخطاب.

أما خطة البحث فتتكون من مقدمة، وتمهيد يحوي تعريفاً بالخرائطي وكتابه، ثم مبحثين: الأول: البيت الشعري والنص السردى. الثاني: النص الشعري بوصفه خطاباً. وأخيراً الخاتمة، ثم مسرد بالمصادر والمراجع.

* * *

(١) انظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٥.

تقديم:

الخَرَائِطِي (٢٤٠ - ٣٢٧ هـ / ٨٥٤ - ٩٣٩ م) هو محمد بن جعفر بن محمد بن سهل، أبو بكر الخرائطي السامري. من حفاظ الحديث. من أهل السامرة بفلسطين، ووفاته في مدينة يافا. له عدد من الكتب منها: (مكارم الأخلاق) و(مساوئ الأخلاق) و(اعتلال القلوب)، و(هواتف الجان وعجائب ما يحكى عن الكهان) و(فضيلة الشكر)^(١).

وكتابه المعني بالدراسة هو (اعتلال القلوب)، الذي أظهر فيه المؤلف شيئاً من دقة لفظه، وحسن نصحه، وبلاغة وصفه. وخرجت نسخة الكتاب بتحقيق حمدي الدمرداش، نشرته مكتبة نزار مصطفى الباز عام ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م، ويقع في أربعمئة وثلاث وستين صفحة، وضمّ تسعة وخمسين باباً موزعة على ثمانية أقسام.

* * *

(١) انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢ م، ٧٠/٦.

المبحث الأول: البيت الشعري والنص السردى:

بيتٌ شعري ونصٌ سردي، يبدوان متناقضين؛ انطلاقاً من جنسهما الأدبي، وكأنه محكوم عليهما بالمنافسة، والبقاء في ندية لا تنتهي!! وهذه الندية في يقيني، لم تأت من افتراق الجنسين نفسيهما بقدر ما هي حمولة تاريخية قديمة^(١)، بذرتها المصالح الشخصية للفردين القائمين بالإبداع (الشاعر، والنائر)؛ فعندما تأخر موقع الشاعر؛ لظروف حضارية، ثم تقدم على إثرها صاحبه^(٢)، حدث شيء من تلك الخصومة التنافسية على البقاء في مراكز متقدمة من حظوة المجتمع والسلطة، فانسحب هذا - للأسف - على البحوث النقدية الحديثة، التي ما عاد في زمنها الشاعر منبراً ولا الكاتب وزيراً!

إن الناقد الذي ينطلق من ندية الأجناس الأدبية، أو ذلك الباحث في فروق أفضلية أحدهما على الآخر، لم يقدم للدرس النقدي خيراً!! فالإنسان لا يعيش متخلياً عن الشعر، ولا خالياً من السرد؛ فهو معجون بهما معاً شاء أم أبى.

وعليه، جرى النظر في هذا المبحث إلى البيت الشعري والنص السردى، بوصفهما آلتين تعملان معا بيد واحدة؛ يد الواعظ الحاذق، الذي حاول مزج جنسين أدبيين في خطاب واحد؛ لتنفيذ قصده الأكبر؛ الحث على الحسن،

(١) وتراثنا الأدبي واع بهذا منذ وقت مبكر. ومن نماذجه ما نجده عند: الجاحظ، وابن قتيبة، والمبرد، وابن رشيق القيرواني.

(٢) يمكن إدراك هذا منذ العصر العباسي الذي فيه علت منزلة الكاتب على الشاعر، ثم استمرت إلى ما بعده إلى عصرنا اليوم متوليا الإعلام مهمة كثيرين في مقدمتهم الشاعر.

والنهر عن السوء. وهو استعمال ينم عن علاقة استعمال الخبر للشعر على نحو يوحى بالتكامل لا التفاضل^(١). فانقسم هذا المبحث إلى ما يلي :

أولاً: علاقة البيت الشعري بالسياق السردى:

امتزج البيت الشعري بالسياق السردى عند الخرائطي على هيئة يتحقق به مقصوده الخطابى. فأعطى انطباعاً حاثاً على البحث فى علاقة البيت بمعنى النص/السرد المرافق له ، فتكشفت عن صور ثلاث من العلاقة ، هي :

١- انفراد:

يجيء الانفراد صورة أولية من صور علاقة البيت بالسياق السردى ، فينفرد معنى البيت عن معنى السياق للباب ، بحيث لا تربطه به رابطة مضمونية ، أو علاقة إشارية ، إلا بما يضممه الخرائطي من وظيفة كما سيأتى^(٢) ؛ فهو وعاء تقولب فيه البيت الشعري وقت مرافقته للسرد. ومثله ما أورده الخرائطي فى باب (الافتخار بالعفاف)^(٣) من قول القطامي (ت : ١٠١هـ) :

بَقُتْلُنَا بِحَدِيثٍ لَيْسَ يَعْلَمُهُ مَنْ يَتَّقِينَ وَلَا مَكْنُوتُهُ بَادٍ
فَهُنَّ يَنْبِذْنَ مِنْ قَوْلٍ يُصِيبُنَّ بِهِ مَوَاقِعَ الْمَاءِ مِنْ ذِي الْغُلَّةِ الصَّادِي^(٤)

(١) انظر: محمد القاضي، الخبر فى الأدب العربى: دراسة فى السردية العربية، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ص ٥٦٩.

(٢) انظر: وظيفة البيت الشعري فى النص السردى من المبحث الثانى.

(٣) الخرائطي، اعتلال القلوب، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، ص ٧٦.

(٤) والبيت موجود فى الديوان. القطامى (ديوان)، تحقيق: إبراهيم السامرائى، أحمد مطلوب، دار الثقافة، بيروت، ط١، ١٩٦٠م، ص ٨١.

إذن، من السابق ظهر أن سياق الباب يذهب إلى الافتخار بالعفاف، وما ينبغي أن يكون عليه الإنسان من خصال حميدة وصفات جليلة، لا هذا القفز إلى موضوع منقطع عنه. وهو شيء يدعو إلى التأمل، فلو كان القول الشعري منطلقاً من هذا المعنى لفهمنا سبب مجيئه مثل الاستشهاد أو التمثيل إلى آخره.

وفي ظني أن تجاوز/قفز الخرائطي نوع من أنواع الإشهار الخطابي؛ - الإشهار بمعناه الإعلاني لا الحجاجي - ، وهو سقف أعلى يطمح إليه الواعظ ثقةً بفهم المخاطب القادر على رصد تسلسل السياق، وفهم تعاريفه. وهذه الصورة ليست نادرة في (اعتلال القلوب)، بل يمكن تعداد شواهد كثيرة منها، ومثلها ما ورد في الباب نفسه^(١) من قول كثير عزة (ت: ١٠٥ هـ)؛ ليعود السؤال مجدداً: ما حاجة المخاطب في هذا الباب بحال كثير الجسدي من امتلائه باللحم أو العكس؟! عندما يسمع قوله:

فَإِنْ أَكُ مَعْرُوقُ الْعِظَامِ فَأَيْنِي إِذَا مَا وُزِنْتُ بِالْقَوْمِ وَازِنُ^(٢)

إن هذه الجزئية من البحث تكشف مقداراً من الحضور للشعر داخل الخطاب انطلاقاً من جهات السياق السردية، وتعكس مسار كل افتراض مسبق يمكن أن يُتنبأ به؛ فهي صورة تُفشل أي محاولة تأويلية؛ لقوة ما تحمله من مغايرة، ما لم يكن المخاطب راصداً متيقظاً لتحولات الخطاب في الباب الواحد، مكتشفاً الوظيفة الخطابية، كما سيأتي.

(١) الخرائطي، اعتلال القلوب، ص ٨٠.

(٢) وفي الديوان "إِذَا وُزِنَ بِالْأَقْوَامِ وَازِنٌ". كثير عزة (ديوان)، جمع وشرح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط ١، ١٣٩١ هـ/١٩٧١ م، ص ٣٨٠.

٢- توافق:

استولى توافق القول الشعري مع السياق السردى للباب في خطاب الخرائطي على أكبر حصة في العلاقة، فلم يخالف مقصد الباب، ولم يشذ عن الخطاب. وهذا هو المتوقع في عموم الحضور الشعري داخل الخطاب الوعظي؛ أخذاً أسلوب التناوب في الرسالة الكلامية للمخاطب.

إن أسلوب التناوب بين جنسين أدبيين في رسالة كلامية واحدة يخلق نوعاً من التلوين الصوتي، أو كما يعبر اللسانيون بالتنغيم، الذي يقع على عاتقه الانتقال بالمخاطب من جنس خطابي إلى آخر بالصوت الأدائي للتلفظ، دون الإعلان المسبق من الواعظ في خطابه، فالمتلفظ بكلام منشور يتغير أداؤه الصوتي من نغمة صوت التلفظ بالنثر/السرد إلى صوت التلفظ بالشعر؛ امتثالاً لتقاليد الجنس الأدبي في الأداء الصوتي.

وهنا نلمح شيئين في علاقة التوافق بين البيت الشعري والسياق السردى؛ هو أن الواعظ/المخاطب ينتهج طريقتين في هذا الشأن:

الأولى: أن تراه بعد إعلان عتبة خطابه الأولى/العنوان يقدم ما يشاء من قول، حتى يحين دور الشعر، فتجده لا ينوّه بأن تلفظه التالي شعراً؛ معتمداً على فطنة المخاطب الذي سيفهم مباشرة أن القول تحوّل من سرد إلى شعر. ومثله ما جاء في باب (الرحمة لأهل الهوى والجمع بينهم)^(١): "أن غلاماً وجارية كانا في كتاب فهويها، فلم يزل يلتطف [كذا]^(٢) بعلمه [كذا]^(٣) حتى

(١) الخرائطي، اعتلال القلوب، ص ٢٥٩.

(٢) الصواب: يتلطف.

(٣) الصواب: مُعَلِّمه.

صَبَّرَهُ قَرِينَا لَهَا ، فلما كان في بعض أيامه عند غفلة من الغلمان وَقَعَ في لوحة الجارية :

مَاذَا تَقُولِينَ فِيمَنْ شَفَّهُ أَرْقُ مِنْ جَهْدِ حُبِّكَ حَتَّى صَارَ حَيْرَانًا^(١)
فلما نظرت إليه الجارية اغرورقت عيناها بالدموع رحمة له ،
ووقعت أسفله :

إِذَا رَأَيْنَا مُحِبًّا قَدْ أَضْرَبَهُ طَوْلُ الصَّبَابَةِ أَوْ لَيْتَاهُ إِحْسَانًا".
فالحديث عن مضمون الباب يسترسل عند المخاطب/ الخرائطي حتى يصل إلى قصة الغلام والجارية ، ثم يستمر السياق السردى وصولاً إلى قوله "وَقَعَ" ، وهي كلمة لا تشي بأي دلالة بأن التالي لها سيكون شعراً ، حتى يبدأ إعلانه القولي بالتنعيم إن كان صوتاً للمستمع ، أو الرسم الكتابي للقارئ ؛ لمزية شكل المکتوب الشعري.

وهذه الطريقة تحتاج من المخاطب متابعة متيقظة للمخاطب ؛ حتى يلتقطها من بين زحام العملية التلفظية ، ثم ربطها بعنوان الباب. وتزداد المهمة صعوبة كلما ازدادت مسافة الرسالة القولية بين العنوان والقول في سياقه المقصود.

(١) هذا البيت لمناسبته قصص كثيرة في كتب الأخبار ، ومنسوب لغير واحد فاعتمد الباحث دواوين الشعراء لا كتب الأخبار ، فوجده منسوباً لعلي بن الجهم بوصفه "أول بيت قاله وهو في الكتاب ، وكانت معه بنت صغيرة ، فأخذ اللوح وكتب فيه إليها : ماذا تقولين فيمن شفه سهر❖❖❖ من جهد حبك حتى صار حيراناً".
[علي بن الجهم (ديوان) ، تحقيق : خليل مردم بك ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م ، ص ١٨٤]. أما رد الجارية فلم أجده منسوباً لأحد حتى في كتب الأخبار ، مع ملازمته النسبة للجارية.

الثانية: أن يفعل العكس بأن يمهّد لانتباه المخاطب بأن يقول أبياتاً بعد التقديم لها بمثل قوله أنشدني ، ويكثر هذا عنده عندما تكون الأبيات الشعرية خالية من الوجود السردى. وما أكثر ما فعلها الخرائطي في خطابه الوعظي ضمن كتابه المدرّس سواء بنسبة البيت إلى قائله أم لا.

ومن أمثلتها ما جاء منسوباً ومهملاً في موضع واحد ما جاء في باب (ذكر الهوى والحيلة في دفعه عن الخيانة)^(١) عندما قال :

"وأنشدني بعض أصحابنا :

الْحُبُّ أَوَّلُهُ شَيْءٌ يَهِيمُ بِهِ	قَلْبُ الْمُحِبِّ فَيَلْقَى الْمَوْتَ بِاللَّعِبِ
يَكُونُ مَبْدُؤُهُ مِنْ نَظَرَةٍ عَرَضَتْ	وَمَزْحَةٍ أَشْعَلَتْ فِي الْقَلْبِ كَاللَّهَبِ
كَالنَّارِ مَبْدُؤُهَا مِنْ قَذْحَةٍ فَإِذَا	تَضَرَّعَتْ أَخْرَقَتْ مُسْتَجْمَعَ الْخَطَبِ ^(٢)

[...] وأنشدني أبو جعفر العبدى لعمر بن أبي ربيعة :

قَدْ كَانَ أَوْزَقَ عُوذُ حُبِّكَ بِأَلْمَى	وَسَقَاهُ مَاءُ رَجَائِكُمْ فَتَزَعَزَعَا
حَتَّى إِذَا هَبَّتْ بِنَا مِنْ رِيحِكُمْ	تَرَكْنَاهُ مِنْ وَرَقِ الْمَطَامِعِ أَفْرَعَا
وَالنَّاسُ مِنْ بَذْلِ الْمَحَبَّةِ لَمْ تَزَلْ	تَتَخَطَّفُ الْأَرْوَاحُ قَدَمًا مَوْلَعَا ^(٣) .

ولكلمة الخرائطي "أنشدني" موضع من تحليل الخطاب ؛ إذ يسميها ب: التعيين الذاتى (Self designation)، وهو "للإحالة على مجموع الوسائل

(١) الخرائطي ، اعتلال القلوب ، ص ٣٧٦.

(٢) لم يجد الباحث نسبة لهذه الأبيات.

(٣) انفرد الخرائطي بهذه الأبيات ، فلم يقف الباحث عليها في ديوان عمر بن أبي ربيعة ، ولا منسوبة لغيره ، ولا مذكورة في مصدر آخر. وإن صحت دقة البحث ؛ فهي على الأرجح أبيات تنسب لعمر ولم تضاف لديوانه حتى في القسم الخاص بما تُنسب إليه وليس في أصل الديوان كما في طبعته التي شرحها : محمد محيي الدين عبد الحميد.

التي تمكّن المتلفظ بنص من تعيين نفسه باعتباره شخصاً أو عضواً في مجموعة^(١).

إن الخرائطي بقوله "أنشدني" يدخل منظومة التخاطب من جهة، ثم يجعل نفسه ضمن المجموعة المتخاطبية؛ لغاية تخدم غرضه من جهة أخرى. وهذا يجرنا نحو سؤال مهم: هل الخرائطي اكتفى بكونه حلقة بين وصلات خطابية، لتقوم هي بما يريد؟ وإذا كان كذلك، فما دوره الحقيقي إذن في بنية الخطاب؟ والإجابة يمكن حصرها في أن الخرائطي هو منشئ الخطاب الأول بصنعبته الكتاب؛ لقصد الوعظ وترقيق القلوب، وما كان لهذه الأخبار أن ترتصف، وتلك الأبيات أن تنتظم دون أن يكون الخرائطي مبتدئ بدئها، وما يحمله الضمير المستتر أنا في الفعل "أنشدني" من قوة الانضمام، وتبني المقصد، ورغبة الغاية، يجعله ضمن المجموعة الكبيرة المشاركة في خطابه؛ لذلك لا يمكن النظر له على أنه خارج سياق المنظومة الخطابية؛ فهو الحامل الرئيس لها بما وصلنا من خط مكتوب، وعنوان للتبويب.

٣- تضاد:

من أعجب ما يمكن أن يرد في الخطاب الوعظي، أن تكون علاقة الشاهد الشعري في السياق السردى بالصد له، وإفساد غايته!! وهذه العلاقة مع أنها صادرة من متلفظ واحد تدعو للعجب والإعجاب؛ للعجب بضديتها مقصد

(١) باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبدالقادر المهيري، حمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط ٢، ٢٠١٣م، ص ٧٧.

الوعظ برمته ، والإعجاب لقدرة الواعظ / المخاطب على الإمساك بزمَام خطابه ، وعدم انفلاته في جانب شهوات الخطاب المضاد المنادي لها.

ومثله ما جاء في (باب الفتنة بالمرء والتحرز من إدامة النظر إليهم)^(١)

عندما صرّح بأن الجمال أخرس الوعظ :

"أنشدنا محمد بن يزيد المبرد [ت : ٢٨٦هـ] لعبد الصمد بن المعذل [ت :

٢٤٠هـ] :

بَرَعَتْ مَحَاسِنُهُ فَجَلَّ بِهَا	عَنْ أَنْ يَقَوْمَ بَوْصَفِهَا لَفْظُ
نَطَقَ الْجَمَالُ بِعَذْرِ عَاشِقِهِ	لِلْعَاذِلَاتِ فَأُخْرِسَ الْوَعْظُ
لَمْ تَبْتَذِلْ مِنْهُ الْعُيُونُ سِوَى	مَا نَالَ مِنْ وَجَنَاتِهِ اللَّحْظُ
مَا لِلْقُلُوبِ إِذَا التَّبَسَّنَ بِهِ	مِنْهُ سِوَى حَسَرَاتِهَا حَظُ
مَا ضَرَّ مَنْ رَقَّتْ مَحَاسِنُهُ	لَوْ كَانَ رَقَّ فُؤَادُهُ الْفَظُ ^(٢) .

(١) الخرائطي ، اعتلال القلوب ، ص ١٣٥ .

(٢) وجد الباحث الأبيات في شعره المجموع مع اختلاف في كلمة "بها" إلى "لها" ، وبداية البيت الثالث حيث ورد بـ "لم يبد منه للعيون" . [انظر : عبد الصمد بن المعذل (شعر) ، جمع وتحقيق : زهير غازي زاهد ، مطبعة النعمان ، النجف ، ط ١ ، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م ، ص ١١٨] .

ووجدها الباحث أيضا مع اختلاف طفيف في : التبريزي ، شرح ديوان أبي تمام ، تحقيق : محمد عبده عزام ، دار المعارف ، مصر ، ط ٣ ، ٢٣٣/٤ ، على النحو التالي :

برعت محاسنه فجبل بها	من أن يقوم بوصفه لفظ
نطق الجمال بعذر عاشقه	للعاذلات فأخرس الوعظ
لم تبتذل منه النفوس سوى	ما نال من وجناته اللحظ
ما ضر من تمت محاسنه	لو كان رق فؤاده الفظ

ويرجح الباحث أنها لأبي تمام ؛ لأن نسبتها لعبد الصمد جاءت من طريق الخرائطي رواية عن المبرد ، وحاول أن يصل الباحث إلى موضع قولها في مؤلفات المبرد ولم يجد ، وزاد الترجيح ثوقا بأن جامع شعر عبد الصمد وجد هذه الأبيات منسوبة للمعذل

ثانياً: القيمة التأشيرية للبيت الشعري في السياق السردى:

إن حضور المادة الشعرية عند الخرائطي في (اعتلال القلوب)، ما كان خالياً من القيمة المعنوية المحمولة؛ فالشعر حامل لغوي يسعى بواسطته الشاعر أو المتمثل بقوله إلى الوصول لقيمة يضمنها خطابه. والقيمة التأشيرية هي "مفهوم مترابط مع مفهوم المُشير، إذ يفهم عادة من إشارية تعيين المكان وهوية الأشخاص، والأشياء، والعمليات والأحداث، والأنشطة... بالنسبة إلى السياق المكاني-الزماني الذي أنشأه وأبقاه عملية التلفظ"^(١).

إذن، فالتأشير "مصطلح تقني يستعمل لوصف أحد أهم الأشياء التي نقوم بها في أثناء الكلام"^(٢). ويتبادر إلى ذهن قارئ عنوان (القيمة التأشيرية) أنه سيجد حديثاً عن هذه الوسيلة تماماً كما أوردتها كتب التداولية وتحليل الخطاب، من حديثها عن الضمائر المشيرة على تعددها للأشخاص، أو الزمان، أو المكان، كـ (أنا، أنت، هو) و(هنا، هناك) و(الآن، حينئذ، آنذاك).

في: فوات الوفيات، والوفاي بالوفيات، وعيون التواريخ لابن شاعر، وليس أي منها للمبرد. ولذا، ربما وهِم الخرائطي أو المبرد - إن ثبت عدم رواية المبرد لها من غير طريق الخرائطي - وخاصة أنه كان بين أبي تمام وعبدالصمد شيء من المهاجاة، فلعله من هذا الباب حدث وهم النسبة.

(١) باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص ١٥٦.

(٢) جورج يول، التداولية، ترجمة: قصي العتايي، الدار العربية ناشرون، لبنان،

ط ١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ص ٢٧.

وهذا صحيح إلى حد كبير في جانب بحث القيمة في الحوار الروائي، أو لغة الحياة اليومية، أو الشعر التقريري الذي يعتمد كثيرا على لغة الخطاب المباشر، أما هنا فعلينا استحضار أن المادة الشعرية في سياق سردي مُضمَّن بالأخبار في قالب وعظي، فهي على قدر عال من التصرّف بيد المستشهد بها أكثر من منشئها الأول، الذي ربما وردت في ديوانه مجردة من شبيه سياق دراستنا هذه. وليس في هذا خروج على قاعدة ثابتة في تحليل القيمة التأشيرية بقدر ما هو استيعاب لمقصودها وإعادة توجيه التحليل بها وفق المعطيات البحثية الحاثّة على النظر إلى ما وراء تلك الرؤية، ولا سيما إذا استحضرنّا ما يسمى في التداولية بـ"التباعد" في التأشير، وهو إخفاء الإشارة الصريحة ضمن الجملة؛ لأغراض عديدة منها تخفيف حدة الجملة، كقولك: شخص ما كسر الزجاج، وأنت تقصد الحاضر أمامك.

وجاءت القيمة التأشيرية على النحو الآتي:

١ - التأشير الشخصي:

وفيه تضمين لاسم الشخص عينه. من ذلك ما جاء في (باب من عفاً في عشقه عن موقعة الحرام)^(١) بقوله: "ويروى عن عثمان الضحاك الحرامي، قال خرجت أريد الحج، فنزلت بخيمة بالأبواء فإذا امرأة جالسة على باب خيمة فأعجبني حسنّها، فتمثلتُ قول نُصيب [ت: ١٠٨هـ]:
يَزِينُ بَآلَمِمْ قَبْلَ أَنْ يَرْحَلَ الرُّكْبُ وَقُلْ إِنَّ تَمَلِّينَا فَمَا مَلِكُ الْقَلْبِ"^(٢)

(١) الخرائطي، اعتلال القلوب ص ٥٧.

(٢) والبيت موجود في ديوانه. نصيب بن رباح (شعر)، جمع: داود سلوم، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط ١، ١٩٦٧، ص ٦٠.

قالت : يا فتى ، أتعرف قائل هذا الشعر؟ قلت : نعم ، ذلك نصيب .
 قالت : فتعرف زينبه؟ قلت : لا . قالت : فأنا زينبه . قلت : حياك الله . قالت :
 أما إن اليوم موعده من عند أمير المؤمنين ، خرج إليه عام أول ، ووعدني هذا
 اليوم لعلك لا تبرح حتى تراه . فبينما أنا كذلك ، إذ أنا براكب . قالت : ترى ذلك
 الراكب؟ إني لأحسبه إياه . وأقبل ، فإذا هو النصيب فنزل قريبا من الخيمة ، ثم
 أقبل فسلم ، ثم جلس قريبا منها يسألهما أن ينشدها ما أحدث ، فأنشدها . فقلت
 في نفسي : محبان طال التناهي بينهما لا بد أن يكون لأحدهما إلى صاحبه حاجة .
 فقمْتُ إلى بعيري ؛ لأشد عليها [كذا] ^(١) . فقال : على رسلك إني معك . فجلست
 حتى نهض معي ، فتساورنا ثم التفت إلي ، فقال : أقلت في نفسك محبان التقيا بعد
 طول تناء ، فلا بد أن يكون لأحدهما إلى صاحبه حاجة؟ قلت : نعم ، قد كان
 ذلك . قال : ورب هذه البنية ما جلستُ منها مجلسا أقرب من هذا ^(٢) .

وقد تظهر هنا بعض الأسئلة من مثل : هل هذا كتاب وعظ؟ أم أخبار شعر
 وشعراء؟ أم تدوينة عشق وأهله؟ فخير البيت الشعري هنا زاخر بالشخصيات
 الواردة فيه ، فتيلها فيه زينب . فزينب هي القيمة التأشيرية للأشخاص ، ومن ثم
 انفتح باب الوعظ من الشخصيات الأخرى التي أكملت الخبر ، وما كان سيكون
 الخبر دون تضمين البيت الشعري نفسه في خطاب الواعظ .

إن القيمة التأشيرية للشخصيات الماضية ، جاءت ممثلة بكثير مما يمكن
 للتداولية قوله ؛ فزينب مستعدة للقائه ، وتخبر العابر بهذا الأمر دون خشية ،

(١) الصواب : لأشد عليه .

(٢) الخرائطي ، اعتلال القلوب ، ص ٦٣ .

ثم يأتي نصيب على موعده. ودافع شجاعة التلفظ عند زينب ثقتها بعدم وقوعها في الحرام، وثقةً بخلق نصيب الذي اعتادت منه الشهامة وشرف التعامل، وكأن حديثها مع عثمان عن نصيب أمرٌ لا علاقة لها به، ثم تتدخل الافتراضات المسبقة في ذهنية الطرف الثالث من الخطاب في الخبر/عثمان وهي افتراضات منكشفة لنصيب القريب من طريقة تفكيره بالأمر؛ حيث إنه رجل مثله، ففشل الافتراض المسبق من عثمان، واضمحل أيضاً تلفظه في الخبر نفسه؛ لاستحواذ نصيب عليه، ثم إنهائه لصالح فكرة عامة كبرى قام عليها خطاب الخرائطي نفسه تمثلت في الوعظ، وبالأخص في عنوان الباب.

وهذا التأشير الشخصي له أثر فاعل في نفسية المخاطب؛ فهي شخصيات حقيقة ليست من نسج الخيال كما يفعل الخطاب الوعظي أحياناً باختلاق شخصيات وهمية، أو جعلها غفلاً من وسم الاسم حتى لا تُتبع. وأيضاً هي قيمة تشخيصية لأناس عاشوا في وقت قريب من الواعظ نفسه لا في زمن سابق غابر، وهذا له تأثيره من حيث تأصيل الفضائل في نفوس الناس حتى بمن هو متأخر زمنًا ومجايل لهم.

وبنظرة مختلفة للتأشير الشخصي للخبر الماضي، نجد أن من ضمن شخصياته امرأة، وهذا الأمر يدعو لحضور تنبؤ خطابي ينجح لسوء التأويل في الغالب، ثم يُثبت الخطاب الوعظي خطأ هذا الحكم المسبق ومنح الثقة لشخصية المرأة في خطابه. وليس الشعر هنا مجرد حضور للاستشهاد به على العنوان الذي يرمي إلى تحقيقه المؤلف، إنما أيضاً كان مفتاحاً لتوظيف خبر أدبي بكامله في السياق المراد له كما سيأتي.

٢- التأشير الزماني :

حضر الزمان بوصفه قيمة مهمة في المادة الشعرية عند الخرائطي ، والشعور بثقله في الصبر عليه ، والخوف من العاقبة بعد انقضائه ، ولاسيما إذا ما كان في سياق استشعار إحداث الذنب فيه ؛ فالزمن نفسيا على المذنب يحمل قيمة فلسفية بوصفه عامل ضغط كبير يمكن للمخاطب/الواعظ الإفادة منه ، خاصة على النحو الذي يُشعر المخاطب بنفاسته وعظم قدره ؛ فما ينفد منه لا يعود أبداً ؛ لذلك نجد هذا الرادع موجوداً في نفس المذنب إذا استشعره ، فيتحول الحذر إلى أداة أخرى يمكن تضمينها الخطاب الوعظي.

ومن ذلك ما جاء في (باب الوفاء بالعهد والمحافظة على الود)^(١) في قوله :
"حدثنا أحمد بن منصور الرمادي قال : حدثنا موسى بن إسماعيل المنقري قال : حدثنا جرير بن حازم ، عن يعلى بن حكيم ، عن سعيد بن جبير قال : كان عمر رضي الله عنه إذا أمسى أخذ دِرَّتَه ثم طاف بالمدينة ، فإذا رأى شيئاً يكره أنكره ، فخرج ذات ليلة فإذا بامرأة على سطح وهي تغني.

قال جرير : سمعتُ هذا من غير يعلى :

تَطَاوَلَ هَذَا اللَّيْلُ وَأَخْضَلَ جَانِبُهُ وَأَرْقَنِي أَلَا خَلِيلَ أُنَاعِيهِ
فَلَوْكُلَا إِلَهِي وَالتَّقَى خَشْيَةَ الرَّدَى لَزُعْزَعَ مِنْ هَذَا السَّرِيرِ جَوَانِبُهُ

قال : ثم عاد إلى حديث يعلى : فضرب باب الدار. فقالت : ومن هذا الذي يأتي باب امرأة مغيبة هذه الساعة يستفتح عليها؟ فقال : افتحي. فجعلت تأبى ، فلما أكثر عليها قالت : أما والله لو بلغ أمير المؤمنين خبرك لعاقبك. فلما رأى عفافها قال : افتحي ؛ فأنا أمير المؤمنين. قالت : كذبت ، ما

(١) الخرائطي ، اعتلال القلوب ، ص ١٩٨.

أنت بأمير المؤمنين. فرفع بها صوته وجاهاها، فعرفت أنه هو، ففتحت له، فقال: هيه، كيف قلت؟ فأعادت عليه ما قالت. قال: أما والله لولا أنك بدأت بالإله وثبتت به وثلثت به لأوجعتك ضرباً، أين زوجك؟ قالت: في بعث كذا وكذا، فبعث إلى عامل ذلك الجند أن سرح فلان بن فلان، فلما قدم عليه قال: اذهب إلى أهلك. قال أبو سلمة: يقولون إن هذه المرأة أم الحجاج بن يوسف".

فعبّر الزمن المتمثل في الليل عن الشوق الذي هاجها، والليل مكوّن تأشيري جيد للتعبير عن هذه الحالة الشعورية؛ فالناس تسكن فيه وتخلد، إلا من ضايقه ما يؤله، فإنه لا يهنأ به. وفي ظني أن استشهاد الخرائطي هنا لم يكن موفقاً بالنظر إلى عنوان الباب، فما ردّ المرأة عن خيانة زوجها هو خشية الإله أولاً، لا حفظ العهد، ولأجل الدافع الأول أعفاها عمر رضي الله عنه من الضرب، وهذا يختلف عن ظاهر عنوان الباب الحاث على الوفاء بالعهد وحفظ الود، وشتان بين الدافعين. وهذا لا يتعارض أو يُسقط التأشير الزماني المتحدّث عنه. ولعلّ ذاك الابتعاد عن مقصد الباب هو ما دفع الخرائطي إلى إيراد الأبيات الماضية في الباب نفسه من طريق آخر، ونص فيها على هذا الدافع؛ ليتلاءم مع عنوانه، عندما قال: "حدثنا علي بن داود القنطري. قال: حدثنا عبدالله بن صالح. قال: حدثنا الليث بن سعيد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن يحيى بن عبدالرحمن الثقفي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرّ ليلة وهو يحرس، فسمع امرأة تقول:

تَطَاوَلَ هَذَا اللَّيْلُ وَأَخْضَلَ جَانِبُهُ
وَأَقْسِمُ لَوْكَ اللَّهُ لَا شَيْءَ غَيْرَهُ
وَأَرْقَنِي إِذْ لَا خَلِيلَ أَلَا عُبْنَهُ
لَحُرَّكَ مِنْ هَذَا السَّرِيرِ جَوَانِبُهُ

أَرَأَيْبُ رَّبِّي وَالْحَيَاءُ يَكْفُنِي وَأُنْكِرُ زَوْجِي أَنْ تُرَامَ مَرَائِيهِ^(١)

٣- التأشير المكاني :

أين وجد الزمان يحضر المكان في الأبيات صراحة أو ضمناً ، غير أن التأشير المكاني هنا له قصد شعوري أكثر من مجرد ذكره بوصفه مكاناً خالياً من أي دلالة عميقة تتجاوز حدود المعارف عليه .

ومن المناسب الاستشهاد هنا بما هو متوافق مع السياق العام للمخاطب/ الخرائطي ، المتمثل في الوعظ ، عندما جاء ذكر القبر في (باب ذكر الوفاء بالعهد والمحافظة على الود)^(٢) ، بقوله : " حدثنا أبو الفضل الربعي ، حدثنا محمد بن عبيد الله العتبي عمن حدثه ، قال : رأيت بالأقحوانة امرأة منحطة على قبر وهي تقول :

فَيَا قَبْرُ لَوْ شَفَعْتَنِي فِيهِ مَرَّةً وَأَخْرَجْتَهُ مِنْ ظِلْمَةِ الْقَبْرِ وَاللَّحْدِ
فَكُنْتُ أَرَى هَلْ غَيَّرَ التُّرْبُ وَجْهَهُ وَهَلْ غَاثَ دُودُ اللَّحْدِ فِي ذَلِكَ الْحَدِّ

فقلت لها : من صاحب القبر منك ؟ قالت : ابن عم لي ، تزوجني ونحن غداة بماء الحداثة جذلان فطفق لا يروى مني ولا أنهل منه ، حتى كان العام الماضي ، وغزتنا سليم وليس في الحي غيري وغيره فخرج يحمي ، وهو يقول :

(١) وردت هذه الأبيات في عدد من كتب الأخبار بالقصة ذاتها ، مع اختلاف طفيف في بعض ألفاظها. ولم يجد الباحث نسبة لها إلا ما ذكره الخرائطي بأن تلك المرأة هي أم الحجاج بن يوسف الثقفي ، وعليه فقائلة الأبيات : الفارعة بنت همام بن عروة بن مسعود الثقفي. وهذه إشارة مهمة ، فقد يكون لها أبيات متفرقة لم تُجمع ، أو شعر انقطع عنا. انظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م ، ٢٩/٢ .

(٢) الخرائطي ، اعتلال القلوب ، ص ٢٠٣ .

نَعْتَنِي زُبَيْدُ أَنْ شَكَوْتُ خَلِيلَاتِي طَعَانِي وَكَرَّرِي مَا إِذَا الْخَيْلُ خَلَّتِي
فَإِنْ مِتُّ فَأَغْرِي كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ يَذْكُرِي وَلَا تُنْسِي أُمِّمَةً خَلَّتِي

فوالله ما برح يقاتل حتى قُتل. قلت: فكم سنة كانت له؟ قالت: أنا أكبر منه بسنة ولي بضع عشرة سنة، والله لا شممت روح الدنيا أكثر من يومي هذا. فظننتها هاذية، فلما أصبحتُ رأيت جنازة فسألت عنها فقل لي: هذه الجارية التي كانت تحدثك بالأمس عند قبر بعلها، والله لقد وفّت لبعلها، وصدقت في نفسها^(١).

إن القبر يحمل معنى يشير إلى نهاية الحياة. وهي نهاية لم تسمح للجارية أن تنهي معها عهد زوجها. ويمكن استنطاق وقوفها على القبر وتشبيهه بمنظر لمن يقله إلى وجهة أخرى، وهذا ما حدث معها، فكان القبر قنطرة عبور إلى زوجها الميت، فما كان حائلاً بينهما أوصلها إليه في عالم الأموات. وهذا العبور الذي حدث بقيمة تأشيرية مكانية، ما كان سيظهر دون ما يحمله المكان من قوة إيحائية؛ حيث إن القبر له مرجعياته الثقافية المسلّم به في حياة المؤمنين.

إذن، سعت القيم التأشيرية في الأبيات إلى إظهار مقصودها في النص، بحسب ما يحتاجه السياق السردى. وتلك القيمة الكامنة فيه، تتكشف في السياق المناسب لها، وهذا ما فعله الخرائطي، الذي أحسن كثيراً في هذه الوسيلة التواصلية.

* * *

(١) الخرائطي، اعتلال القلوب، ص ٢٠٣.

المبحث الثاني: البيت الشعري بوصفه خطاباً:

يأتي البيت الشعري بوصفه جزءاً من مكون الخطاب الوعظي للخرائطي في (اعتلال القلوب)، أخذاً حكم الخطاب الكامل؛ لاتصاله به شكلاً ومضموناً. والقول به خطاباً يشمل ما أفرد الخرائطي مجرداً من السياق السردى تحت عنوان بابه، أو بوروده في خبر يُخضعه السياق لغاية الوعظ. وعليه، فإن البيت الشعري يحمل صفات الخطاب الداعية للنظر فيه، والبحث في لوازمه، ووظائفه، فجاءت على النحو الآتي:

أولاً: اقتضاء البيت الشعري وبناء الأفق السردى:

تعمل الاقتضاءات في الفكر التداولي انطلاقاً من كونها تعبر عن وجود معنى مستخدم في مضمون الخطاب يفهمه المخاطب من السياق بصورته الصريحة أو الضمنية. وهو مصطلح حوّل الكثير من النقاش والتفريعات وفق كل عالم ومنهجه البحثي في اللسانيات^(١). وما أوردته هنا، هو جماع تلك الآراء وما استقر عليه المصطلح اليوم وقت عموم إطلاقه بين الباحثين من التداوليين المتأخرين.

وحتى يمكن تحديد الاقتضاءات ما بين المخاطب والمخاطب فإنه يمكن الاستعانة بمبدأ التعاون الحوارى (Cooperative Principles) عند غرايس (Grice)، فهو "المبدأ الذي يركز عليه المرسل للتعبير عن قصده، مع ضمانه

(١) انظر: جاك موشر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة، إشراف: عز الدين المجدوب، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط ٢، ٢٠١٠م، ص ٢٣٧، وما بعدها.

قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه^(١)، ولذا فمبدأ التعاون قادر على توصيف الخطاب وتحديد مقدار فهم الخطاب المتبادل بين المتخاطبين احتكاماً لعدد من القواعد^(٢)، هي:

- قاعدة الكم، وتعني: أن يُبنى التواصل "على قدر معين من المعلومات الإخبارية متوخياً الإيجاز".
- قاعدة الكيف، وهي: ألا "يتحدث المشاركون إلا بما يعتقد مفيداً ومجدياً ومقنعاً".
- قاعدة الجهة، وتقتضي: "البعد عن الغموض، وتحري الدقة التنظيمية، في عرض المعلومات".
- قاعدة العلاقة/الملاءمة، وتهتم بمناسبة "المشاركة التواصلية للسياق الخطابي".

وفيما سبق يظهر التأطير الخاص بمبدأ التعاون الحوارى، ويتمثل في أن المتخاطبين يقوم بينهما حوار؛ لغاية أولى، هي إبانة القصد من إرسال الرسالة الكلامية بأكملها. وعلى سبيل المثال تأمل حوار هذين الشخصين في المكتبة، وكيف تعاوننا فيه:

(١) عبد الهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية دلالية، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط٢، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ١/١٤.

(٢) تعريفاتها مقتبسة من: نعمان بوقرة، اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، ص١٩٦.

- السلام عليكم.
- وعليكم السلام ورحمة الله.
- أين أجد كتاب (البخلاء)؟
- في الدور الثاني، برقم (ج.ع.ب ٨١٧,٥).
- ممتاز، شكراً لك.
- العفو.

إذن بفهم أولي من الحوار الماضي تجده مباشراً مبنيًا على أسس واضحة بين المتخاطبين على قدر محددات القواعد السالفة، وهذا هو مبدأ التعاون الحوارية عيَّنه الذي أسسه غرايس.

حسناً، وماذا لو حدث اختلال في هذا المبدأ سواء بقصد يريده المخاطب، أو لعارض عطل وصول المقصود للمخاطب؟ في هاته الحالة، فإننا لا نسميها تعاوناً حوارياً بل اقتضاء/استلزاماً حوارياً ونعني بها حدوث اختلال في إحدى تلك القواعد نتج عنها ضرورة تدخُّل أحد المتخاطبين لإصلاح فهم الغاية، ويشد ذلك إذا اتبع أحدهما خطة محكمة؛ لقصد يرنو إليه.

ومن شواهد مبدأ التعاون في (اعتلال القلوب) ما جاء في (باب ذكر الاستراحة إلى البكاء)^(١) وسأنقله كاملاً حتى لا يتقطع بالشرح والتحليل فنفقد الأثر التداولي:

"حدثنا علي بن عيسى الرقي، قال: حدثنا محمد بن معاوية بن بكر الباهلي، عن كثير بن زيد، قال: صحبتنا فتى من بني قيس، وهو يريد

(١) الخرائطي، اعتلال القلوب، ص ٣٢٧.

اليمامة ، يقال له : سعد بن أثال. قليل الكلام خلناه صنما ونحن في ليلة ليلاء سوداء ؛ إذ سمع بكاء حمامة ، فغشي عليه وسقط عن بعيره ، فلما أفاق ، قلت : يا سعد ، ما الذي أصابك ؟ فأنشأ يقول :

بُكَاءٌ عَلَى رَأْسِ الْأَرَاكَةِ هَاجِنِي وَذَكَرْنِي شِعْرَ الْحَيْبِ الْمَفَارِقِ
كَذَّبْتُ وَبَيْتَ اللَّهِ لَسْتُ بِعَاشِقٍ إِذَا أَنَا بِالنُّوحِ الْحَمَامُ سَوَائِقِي
أَلَيْسَ عَجِيباً أَنَّ لِلشُّوقِ نَوْحَهَا وَلَيْسَ الْهَوَى يَأْخُذُ قَوْمَ لِلنُّوحِ شَائِقِي

فلم يزل يبكي إلى وقت الرحيل ، ثم رحل وعيناه كمنخرق المزادة ، فقلنا له : مذ كم فارقت من تهوى ؟ قال : غداة أمس ، والشمس لما تطلع ، غير أنها أودعتني بيتين شعرهما صارا بي إلى ما رأيتم ، قلنا له : وما هما ؟ قال : قالت وهي تبكي :

إِنَّ حُكْمَ الْحُبِّ يَا سَعْدُ بُكَاءٌ قَبْلَ تَغْرِيدِ الْحَمَامِ
وَعَلَامَاتِ الْهَوَى أَنْ يَلْبِسَ الْعَا شِيقُ أَثْوَابِ السَّقَامِ

وبنظرة إلى هذا الخبر نجد البيت الشعري جزءا من الحوار ، فإجابة سعد عن السؤال كانت شعرا ، متحققة فيها كل قواعد مبدأ التعاون ؛ فالكم بقله الكلام وإيجازه عندما اختار أن يكون جواب سؤال "ما أصابك ؟" شعرا. والشعر في مثل موقف سعد يميل إلى الإيجاز والتكثيف ، وذلك لما يحمله من اقتصاد عال في اللغة لقيود الوزن والقافية ، وأضف أيضا أنها ليست إلا ثلاثة أبيات فلم تصل إلى حد المقطوعة فضلا عن القصيدة. والكيف بتخير المفيد من القول لإذهاب شغف السؤال ؛ حيث إن الأبيات الشعرية جاء مفتاحها البكاء ، فذلف منه إلى ما ذكره بموقف الفراق مع من أحب ، ثم الاكتفاء به إجابةً. والجهة بأن نزل سعد الخطاب منزلة الوضوح والابتعاد عن مشتات الفهم باستخدامه سياقاً لغوياً واضحاً ينجح عن استعمال أي إضمار قد

يشوش على تواصلية الخطاب ؛ فيؤثر سلباً في معناه المقصود. وأخيراً، الملاءمة التي جال خطاب سعد فيها باقتدار، فقد أجهش لأن حماسة سبقته بالبكاء - أو هكذا افترض - فسقط شرط الحب الذي اشترطته عليه محبوبته مع أنه خراً مغشياً عليه ، وهاته بداية السقام.

أما مثال الاقتضاء الذي حدث لاختلال إحدى قواعد مبدأ التعاون فما ورد في (باب فضيلة حفظ السر وضم إعلانه)^(١) عندما : "أتى رجلٌ عبيدَ الله بن زياد فأخبره أن عبد الله بن همام السلولي سبّه ، فأرسل إليه فأتاه ، فقال له : يا ابن همام ، إن هذا يزعم أنك قلت : كيت وكيت ، فقال : عبد الله بن همام للرجل :

وَأَنْتَ أَمْرٌ إِمَّا اتَّمَمْتُكَ خَالِيًا فَخُنْتُ وَإِمَّا قُلْتَ قَوْلًا بَلَا عِلْمَ
وَلِئَلَّكَ فِي الْأَمْرِ الَّذِي قَدْ أَتَيْتُهُ لَفِي مَنْزِلٍ بَيْنَ الْحَيَاءِ وَالْإِلْمِ."

فانظر هنا كيف أن عبد الله بن همام لم يدخل مع الواشي في أي مرحلة من مراحل التعاون الحواري ، كأن يقرّه بكذبه ، أو ينكر وشايته ؛ حيث إنه عمد إلى قاعدة الكيف فنسفها بامتناعه عن المشاركة في هذا التخاطب المغرض ، ثم كرّ باللوم على الواشي بأن جعله خائناً إن افترأها عليه ، أو آثماً بنقلها عنه.

ومما مضى ، إن اختلال إحدى القواعد ينقلنا من التعاون الحواري الذي يصل بنا إلى غاية متفق عليها منذ بدء عملية الخطاب إلى الاقتضاء ، الذي من أبرز نتائجه انحراف الخطاب إلى غايات أخرى غير معلنة بالضرورة ، مُضمّراً بها المخاطب شيئاً ؛ تأخيراً له بوصفه مرحلة من مراحل الجدل أو الحجاج أو الإلغاز.

(١) الخرائطي ، اعتلال القلوب ، ص ٣٤٤.

ثانياً: وظيفة البيت الشعري في النص السردى:

مجيء البيت الشعري في نص سردي يطرح عدداً من التساؤلات، أهمها: لماذا حضر البيت الشعري؟ وهل كل بيت للاستشهاد به؟ ولأن علاقة البيت بعنوان الباب ليست مطردة كما مر آنفاً، فلماذا أورده الخرائطي؟ هل يمكن حذف هذه الأبيات من السياق دون أن يتأثر الخطاب ومقاصده؟ إن هذه الأسئلة تسعى بظاهرها التساؤلي وباطنها التأملي إلى الكشف عن وظيفة البيت الشعري في النص السردى، والتفتيش عن إجابة معمقة لسؤال (لماذا؟)، فاتضح أن الوظائف جاءت على النحو التالي:

١- وظيفة أسلوبية:

إن استخدام الخرائطي للبيت الشعري في خطابه الوعظي دخل من باب الأسلوب الذي اختاره ليقدم به مادته، فاتخذ عدداً من الأشكال، إذ لم يرد البيت عنده على شكل واحد في الخطاب، فلكل شكل مما يأتي صفة تميزه عن غيره، فتراه ينتقل بحسب ما يقتضيه السياق، فكان مايلي:

أ. الابتداء:

تبدأ بعض الأبواب عند الخرائطي بالبيت الشعري، فهو أول ما يُبتدأ به، ثم يتلو ما قصده من وعظ بسياق سردي ضمن خطاب الباب. والابتداء هنا ليس ذاك البدء المجرد تماماً من السرد؛ فهذا يتعذر وجوده؛ لخلافه المنطق الخطابى المؤسّس عليه الباب نفسه. إنما المقصود به أن يكون الشعر ضمن مُفتتح الباب في بعض تكوينه أو يغلب عليه، حيث إن بعض الأبواب تدلف من مدخل ذكر الآيات القرآنية، أو الأحاديث النبوية، أو الأخبار الخالية من أي مكوّن شعري.

ومثله ما جاء في (باب ذكر من قتل نفسه على أحبابه)^(١): "حدثنا علي بن الأعرابي، قال: حدثنا علي بن تميم الخزاعي عن السرب [كذا]^(٢) ابن المطلب، قال: كان الحارث بن الشديد [كذا]^(٣) مفتونا بعفراء بنت أحمد [كذا]^(٤) فبقي سقيما برهة من دهره، وكانت تحبه، فلما أجهده الأمر كتب إليها:

صَبَرْتُ عَلَى كَيْفِ حُبِّكَ بُرْهَةً وَيَسِيئُكَ فِي الْأَحْشَاءِ أَصْدَقُ شَاهِدِ
هُوَ الْمَوْتُ إِنْ لَمْ تَأْتِنِي مِنْكَ رِقْعَةٌ تُقُومُ لِقَابِي فِي مَقَامِ الْعَوَائِدِ

فكتبت إليه:

كُفَيْتَ الَّذِي نَحْشَى وَصَبَرْتَ إِلَى الْمَتَى وَنَلْتَ الَّذِي تَهْوَى بِزَعْمِ الْحَوَاسِدِ
وَوَاللَّهِ لَوْ أَنَّ يُقَالَ تَطَنُّنًا بِي السُّوءَ مَا جَانَبْتُ فِعْلَ الْعَوَائِدِ

فلما وصلت الرقعة وضعها على وجهه، فلما شم رائحة يدها وكانت من أعطر النساء في زمانها شفق شهقة قضى نحبه.

ومما سبق، نلاحظ مجيء البيت الشعري في مبتدأ الباب الذي عقده الخرائطي، ومنه تناسلت المعاني المقصودة، فمحتوى العنوان يضم موت المحب من شدة الوجد، وآزره في المعنى كلمة الموت الواردة في البيت الثاني، ثم خبر موته لاحقاً.

إن عملية التأطير (Framework) التي تقوم بها الوظيفة الأسلوبية بواسطة الابتداء، تُجلي كثيراً من التشويش في عملية التخاطب، أو تدرأ على أقل ما توصف به ما يمكن أن يعترض الرسالة الكلامية من تشويش، أو إخلال.

(١) الخرائطي، اعتلال القلوب، ص ٢١٢.

(٢) الصواب: السري.

(٣) الصواب: الشريد.

(٤) الصواب: أحمر.

فالتأطير للمعنى المراد من قصد الأبيات يسمح بوصول معاني الخطاب كما هي.

ويمكن فهم عملية التأطير في الخطاب، فيما لو شُبَّهَتْ بِحائِطٍ كَبِيرٍ لَا نَوَافِذَ فِيهِ، فَإِذَا مَا ظَهَرَتْ النَّافِذَةُ بِإِطَارِهَا الْمُمِيزِ لَهَا عَنْ طَلَاءِ الْغُرْفَةِ اسْتَبَانَتْ، عَكْسَ مَا لَوْ كَانَتْ النَّافِذَةُ بِلَوْنِ الْجِدَارِ وَشَكْلِهِ، فَتَتَخَفَى عَنِ الْأَنْظَارِ أَكْثَرَ مِنْ ظُهُورِهَا، وَمِثْلُهَا تَمَاماً الْحُضُورَ الشَّعْرِيَّ فِي السِّيَاقِ السَّرْدِيِّ، فَشَكْلُ الْكِتَابَةِ الشَّعْرِيَّةِ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ بِمَا تَحْمِلُهُ مِنْ مَعْنَى نَافِذَةٍ مُوَصَّلَةٍ إِلَى فُضَاءٍ رَحْبٍ، يَخْدُمُ خُطَابَ الْبَابِ نَفْسَهُ.

ب. الربط:

ويأتي الشكل الثاني للوظيفة الأسلوبية رابطاً بين سياقين سرديين داخل الباب الواحد، فهو أشبه بحلقة السلسلة التي لها دوران: الربط والنقل. فالببيت الشعري يربط بين مقطعين سرديين من خبر واحد، وهو حلقة الوصل بينهما. ومثله (باب من عَفَ في عَشْقِهِ عَنْ مَوَاقِعَةِ الْحَرَامِ)^(١): "كَانَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عِمَارٍ مِنْ بَنِي حَسَنٍ بْنِ مَعَاوِيَةَ يَنْزِلُ مَكَّةَ، وَكَانَ مِنْ عِبَادِ أَهْلِهَا، فَسُمِّيَ الْقَسَّ مِنْ عِبَادَتِهِ، فَمَرَّ ذَاتَ يَوْمٍ بِسَلَامَةٍ وَهِيَ تَغْنِي فَوْقَ يَسْمَعِ غَنَاءَهَا، فَرَأَاهُ مَوْلَاهَا، فَدَعَاهُ أَنْ يَدْخُلَهُ عَلَيْهَا فَأَبَى عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ: فَاقْعِدْ لِي فِي مَكَانٍ تَسْمَعُ غَنَاءَهَا وَلَا تَرَاهَا، فَفَعَلَ، فَغَنَتْ فَأَعْجَبَتْهُ، فَقَالَ لَهُ مَوْلَاهَا: هَلْ لَكَ أَنْ أَحُولَهَا إِلَيْكَ؟ فَامْتَنَعَ بَعْضُ الْامْتِنَاعِ، ثُمَّ أَجَابَهُ إِلَى ذَلِكَ، فَنَظَرَ إِلَيْهَا، فَأَعْجَبَتْهُ، فَشَغَفَ بِهَا وَشَغَفَتْ بِهِ، وَكَانَ ظَرِيفًا، فَقَالَ فِيهَا:

(١) الخرائطي، اعتلال القلوب، ص ٦٠.

أَمْ سَلَامٌ لَوْ وَجَدْتُمْ مِنَ الْوَجْهِ
أَمْ سَلَامٌ أَنتَ هَمِّي وَشُغْلِي
أَمْ سَلَامٌ مَا ذَكَرْتُكَ إِلَّا
سِدِّ عُشِيرَ الَّذِي بِكُمْ أَنَا لَاقِي
وَالْعَزِيزِ الْمُهَيَّمِ الْخَلْقِ
شَرِقتُ بِالْذَمِّوعِ مِنِّي الْمَآفِي

[...] وعلم أهل مكة فسموها سلامة القس. فقالت له يوماً: أنا والله

أحبك. فقال: وأنا والله أحبك. فقالت: أنا والله أحب أن أضع فمي على فمك. قال: وأنا والله أحب ذلك، قالت فما يمنعك، فوالله إن الموضع لخال. فقال لها: ويحك إنني سمعت الله عز وجل يقول: ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ وأنا والله أكره أن تكون خلة ما بيني وبينك في الدنيا عداوة يوم القيامة، ثم نهض وعيناه تذرفان من حبها، وعاد إلى الطريقة التي كان عليها من النسك والعبادة".

إذن، بدأ الخبر بذكر عبدالرحمن بن أبي عمار وما حدث له من حب سلامة، وينتهي المقطع الأول من الخبر بغزله بها، ثم يعود الخبر مجدداً؛ لسرد أحداث القصة انطلاقاً من معاني الغزل ووقوعه في حبها وما ينبئ عنه من مقدمات لأفعال واردة الحدوث، فيحدث عكس الظن حين رَفَضَهُ مطاوعة سلامة.

ويتبين مما مضى أن البيت الشعري كان رابطاً بين مقطعين منفصلين من خبر واحد، وهو ربط يؤكد سياق الخطاب الوارد عن العفاف والامتناع عن مواجهة الحرام.

ج. الاختتام:

إذا البدء بالبيت الشعري في الباب كان مُضْمَنًا بشيء من السرد، فاختتام الباب وإنهاؤه بالشعر كثير أيضاً، ومن دون سياق سردي؛ لمحاولات الخطاب

المشحونة بفكرة الباب، التي تخط رحالها بتكثيف لغوي آخذاً شكل الشعر؛
فالمخاطب ما عاد بحاجة إلى مقدمة يفهم منها الحضور الشعري.

وفي ظني أن الطاقة اللغوية الكبيرة التي يحملها الشعر، يجعله صالحاً لأن
يكون آخر ما يُختم به. ولا أبالغ إذا قلت: إنه ملخص جيد لعموم
استعمالات الخطاب في غير واحد من مجالاته واختصاصاته.

ومثله ما ورد في (باب ذكر الغيرة على النساء)^(١) عندما جاءت الأبيات

التالية دون أي سياق سردي: "وأنشدنا علي بن عيسى لعلي بن النضر:
أَفَاتِكَ أَنتَ فَاتِكَةَ بَقْلِي وَحُسْنُ الْوَجْهِ يَفْتِكُ بِالْقُلُوبِ
أَصُولُكَ عَنْ جَمِيعِ النَّاسِ يَا مَنْ يَبِيتُ بِهَا وَعَلَامُ الْغُيُوبِ
وَعَنْ نَفْسِي أَصُولُكَ لَيْتَ نَفْسِي تَقِيكَ مِنَ الْحَوَادِثِ وَالْخَطُوبِ
فَمَا حَقُّ الْمَلِاحِ عَلَيَّ إِلَّا صَيَاتُهُنَّ عَنْ دَنَسِ الدُّنُوبِ".

٢- وظيفة تواصلية:

في الوظيفة الأسلوبية تعلق الحضور الشعري في النص السردي بقضية
شكل وجوده في الخطاب. وسنقف قليلاً عند كلمة "شكل وجوده في
الخطاب"؛ لنطرح سؤالين:

- هل سبب مجيء البيت الشعري كان منصباً "فقط" لخدمة مقصد
الخرائطي الأول من الخطاب الماثل في الوعظ؟
- هل الوظيفة الأسلوبية منقطعة الصلة عن الدرس التداولي الذي قام
عليه البحث؟

(١) الخرائطي، اعتلال القلوب، ص ٣٦٣.

وإجابة السؤال الثاني: إن الوظيفة الأسلوبية تبني طرقاً تواصلية شكلية تمهد للوظيفة التداولية، وبهذا؛ فإن إجابة السؤال الأول: لا. وهذا الأمر بدا مدهشاً للبحث، فما هي حاجة الخطاب الوعظي بسياقه السردى إلى الشعر وهو لا يخدم مقاصده؟ ومن إجابة السؤال أبانت الوظيفة التواصلية عما قام بها الشعر بغير ما هو معلوم بالضرورة من سبب وجوده مثل الاستشهاد، فالتواصلية هي بحث الرسالة الكلامية وما يحفها من ظروف، تؤثر في اختيارات المخاطب وما يحدث من المخاطب من رد فعل تجاهه، فكان ما يلي:

أ. استشهاد:

والشعر هنا ليس لمجرد الاستشهاد به على العنوان الذي يرمي إلى تحقيقه المؤلف فحسب، فهذا ما هو معلوم بالضرورة من عموم غرض التلفظ بالشعر في مثل هذا السياق. إنما كان أيضاً مفتاحاً لتوظيف خبر أدبي بأكمله في السياق المراد له.

ومنه ما جاء في (باب الافتخار بالعفاف)^(١) عندما استشهد والد العتبي بأبيات القطامي (ت: ١٠١هـ) على بعض معاني الأعرابي في وصفه للنساء: "حدثنا أبو الفضل العباس بن الفضل الربيعي، حدثنا محمد بن عبيد الله العتبي، قال: خرجت إلى المبرد فإذا أنا بأعرابي غزل، فملت إليه، فذكرت عنده النساء فتنفس، ثم قال: يا ابن أخي، وإن من كلامهن لما يقوم مقام الماء فيشفي من الظمأ، فقلت: يا أعرابي: صف لي نساءكم، فقال: نساء الحي تريد؟ فقلت: نعم. فأنشأ يقول:

(١) الخرائطي، اعتلال القلوب، ص ٧٦.

رُجِحَ وَلَيْسَ مِنَ اللَّوَاتِي بِالضُّحَى لَذِيُولِهِنَّ عَلَى الطَّرِيقِ غُبَارُ
وَإِذَا خَرَجْنَ يُرِدْنَ أَهْلَ مُصَابَةٍ كَانَ الْخَطَا لِسِرَاعِهَا الْإِبْشَارُ
يَأْتِسْنَ عِنْدَ بُعُولِهِنَّ إِذَا خَلَوْا وَإِذَا هُمْ خَرَجُوا فَهِنَّ خُفَارُ^(١)

قال العتبي: فرجعت إلى أبي فذكرت ذلك له، فقال: أتدري من أين أخذ الأعرابي قوله: وإن من كلامهن لما يقوم مقام الماء فيشفي من الظما؟ قال: من قول القطامي:

يَقْتُلُنَنَا بِحَدِيثِ لَيْسَ يَعْلَمُهُ مَنْ يَتَّقِينَ وَلَا مَكْنُوئُهُ بَادٍ
فَهِنَّ يَنْبِذْنَ مِنْ قَوْلٍ يُصِيبُ بِهِ مَوَاقِعَ الْمَاءِ مِنْ ذِي الْغُلَّةِ الصَّادِي^(٢).

فبيت القطامي هنا حضوره خارج سياق الباب، ولكنه تعليق نقدي استشهد به أبو العتبي على وصف الأعرابي لكلام نساء حيه. وبهذا يتعزز مفهوم الاستشهاد الشعري في الخطاب الوعظي ويتطور سبب وجوده، الذي رام مناطق غير المألوفة؛ لوجوده المنحصر في الاستشهاد المباشر ويفعلها أي واعظ، ومنهم الخرائطي أيضا في هذا الكتاب، ولكن الباحث فضل التفتيش عن رؤية جديدة للاستشهاد فكان ما سبق.

(١) وردت الأبيات منسوبة للفرزدق [انظر: الفرزدق (ديوان)، شرح وضبط: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٧٨م، ص ٣٢٢]. وقد جاء أول بيتين مع بعض الاختلاف في الديوان وغاب الأخير:

رجح ولسن من اللواتي بالضحي لذيولهن على الطريق غبارُ
وإذا خرجن يعدن أهل مصابة كان الخطا لسراعها الأشبارُ

(٢) الأبيات في الديوان. القطامي (ديوان)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، أحمد مطلوب، ص ٨١.

ب. نقد:

من الوظائف التواصلية المتجلية: نقد الشعر. ووجود هذه الوظيفة في كتب الوعظ والرقائق يستدعي الانتباه، فيمكن لهذه الكتب البعيدة عن دائرة مراجع الأدب والنقد أن تحمل نقدا جيدا.

ومثله ما ورد في (باب العجز عن حمل الهوى وطلب الحيلة في المخلص منه)^(١): "حدثنا الحسين بن أيوب العكراني، قال: حدثنا أبو عبدالله بن أسباط قال: حدثني دعبل قال: كنت بالثغر فنودي بالنفير فخرجت مع الناس، فإذا أنا بفتى يجدل كذا^(٢) رحمه بين يدي، فالتفت فنظر إلي فقال لي: أنت دعبل؟ قلت: نعم. قال: اسمع مني بيتين، فأنشدني:

أَنَا فِي أَمْرِي رَشَادٌ بَيْنَ غَزْوٍ وَجَهَادٍ
بَدَلَنِي يَغْزُو عَدُوِي وَالْهَوَى يَغْزُو فُؤَادِي

ثم قال: كيف ترى؟ قلت: جيد. قال: والله ما خرجت إلا هارباً من الحب، فكان أول قتيل".

جاء البيتان السابقان من باب طلب نقد الشعر من دعبل وهو الشاعر المجيد، الذي أصدر حكماً بأن قول الفتى "جيد"، وإلى هنا هذه هي الفكرة المسيطرة على الشعر في الخطاب، حتى يصل خبر دعبل إلى نهايته بأن الفتى قُتل، وإشارته إلى أنه أول قتيل تعطي دلالة على هروبه من واقع أكبر من مواجهة القتال، فطلب التخلص منه بالموت في المعركة، وربما هذا سبب اندفاعه غير المحسوب الذي جعله أول قتيل.

(١) الخرائطي، اعتلال القلوب، ص ٢٣٤.

(٢) الصواب: يجز.

وهنا، استظهر شيئاً أحسبه مهماً، أنه لم يطلب نقد شعره رغبة في تجويده وهو المقدم على الموت، بقدر ما كانت رغبة منه في جعلها رسالة لمن بعده على لسان من يؤخذ عنه. ووجود تلك الرسالة على لسان دعبل اقتنصها الخرائطي؛ لتوظيفها في خطابه الوعظي تحت عنوان الباب الدال عليها. ويظهر لي أن القراءة الأولية لهذا الشاهد، كادت أن تكون سطحية، فيما لو تُلقيت من باب إرداف الخبر الشري قولاً شعرياً، فالنظر في القيمة التواصلية للحضور الشعري، يكشف الكثير مما يمكن استنطاقه.

ج. تأسيس:

تقوم وظيفة التأسيس على فكرة إحداث بذرة التواصل الخطابي بين المتخاطبين، وهذا شبيه في الظاهر بالابتداء الأسلوبي كما تقدم، غير أنه في الوظيفة الأسلوبية صورة كتابية اتخذها الخرائطي في هيكلته بابه، أما هنا فالييت أس انطلاقة التواصل الخطابي، فيجيء في أي موضع من بابه، لا ذاك المرتهن ببدايات الأبواب.

ومثله (باب ذكر الهوى والحيلة في دفعه عن الخيانة)^(١): "هوى رجل من ولد سعيد بن العاص جارية طريفة مغنية بالمدينة، فهام بها دهرًا وهو لا يُعلِّمها ذلك، ثم إنه ضجر بالمكاثمة، فتعرض لها عشية، فلما خرجت، قال لها: بأبي أنت، تغنين بهذا الشعر؟ قالت: وما هو؟ قال:

أَحِبُّكُمْ حُبًّا يَكُلُّ جَوَارِحِي فَهَلْ لَكُمْ عِلْمٌ يَمَّا لَكُمْ عِنْدِي
أَتَجْزُونَ بِالْوَدِّ الْمُضَاعَفِ مِثْلَهُ فَإِنَّ كَرِيمًا مَنْ جَزَى الْوَدَّ بِالْوَدِّ

قالت: نعم، وأغني أيضاً:

(١) الخرائطي، اعتلال القلوب، ص ٣٧٣.

الذي ودنا المودة بالضغ
فوفضل البادي بولاجازي
لوبدا ماينا لكم لملا الأر
ض وأقطارها معاً والحجازا

قال: فبلغ عمر بن عبدالعزيز، وهو أمير على المدينة، فابتاعها بمال كثير، فأهداها إليه، فمكثت عنده سنة ثم ماتت، فبقي بعدها شهرا ثم مات أسفاً".
وبتبع التواصل الخطابي الماضي، نجد أن تأسيس الفكرة الرئيسة للخطاب قامت منذ التلفظ شعراً "أحبكم حبا"، وما أن انتهى حتى جاء الجواب على الوتيرة نفسها شعراً بـ "الذي ودنا المودة". فما تأسس به الخطاب هنا بين طرفيه هو الوجود الشعري في ثنايا السياق السردي.

إن تأسيس الخطاب على جنس أدبي مخالف لما هو سائد في الحياة اليومية من استخدام المرسلة الكلامية المنثورة، أو ما أحدثه الخرائطي من تمكين البيت الشعري نفسه من مساحة جيدة من الخطاب، يعطي دلالة ظاهرة على قدرة الشعر في أن يتموضع في مقامات متعددة من الخطاب، بشرط حسن التوظيف، ومعرفة طاقته المضمونية وأبعادها، حتى تتحقق الغاية المرجوة من وجوده على هذه الهيئة.

د.توثيق:

يُعبّر التوثيق في التواصل عن مقدرة المکتوب على الاحتفاظ بمحتواه، ثم يكون دليلاً على شيء في زمن متأخر وجوده. ويمكن للخطاب أن يقوم بهذه المهمة وإثباتها أثناء التواصل الخطابي، ومما يزيده قوة حضور البيت الشعري في توثيقه للحالات والأحداث والأخبار، وهذا امتداد لما قيل عن الشعر قديماً بأنه "ديوان العرب".

فهذا شعر مكتوب على حجر منذ العصر الجاهلي ، يؤثّق ألمَ فقد المحيّن ،
 ويعطي إشارة على وجود كتابة وكُتّاب ذاك الزمن ، كما في (باب الجزع ورقة
 الشكوى لفرقة الأحباب)^(١) : "حدثنا إبراهيم ابن جنيد ، قال : حدثنا عبدالله
 بن محمد ، قال : بلغني عن زكريا بن يزيد الجديري عن المبارك بن سعيد ،
 قال : وجدت حجرا مكتوب عليه في الجاهلية :
 وَكُلُّ مُصِيبَاتِ الزَّمَانِ وَجَدْتُهَا سِوَى فُرْقَةِ الْأَحْبَابِ هَيْئَةَ الْخُطْبِ"^(٢).
 والبيت السابق استعان بالخبر المصاحب ؛ لإظهار سبب وجوده ووظيفته.
 وهذا لا يغمز من مهمته المنوطة به بما أنه ظاهر الغاية من السياق الخطابي.

هـ.تفاوض :

التفاوض (Negociation) "جملة من العمليات نقوم بها لنصل إلى اتفاق
 أو لننهي عملية"^(٣). ويمكن للشعر أن يكون أداة تفاوضية بامتياز إذا أُضمرت
 فيه مقاصد الخطاب ، فيلجأ إلى ما يسمى بـ: الذاكرة الخطابية (Discourse
 memory) وهي تعبير عن "النمو التدريجي للمعارف المشتركة بين المتخاطبين

(١) الخرائطي ، اعتلال القلوب ، ص ٣١٥.

(٢) ورد البيت منسوباً لقيس بُنّي في نص قصيدة "أيا كبدا طارت صدوعاً" مع اختلاف
 يسير في الشطر الأول :

وكل ملهمات الدهر وجدتها سوي فرقة الأحباب هيئة الخطب

كما ورد بنص البيت الذي أثبتته الخرائطي منسوباً لقيس كذلك على رواية كما في مقدمة
 الديوان. انظر: قيس بن ذريح (ديوان) ، اعتنى به : عبدالرحمن المصطاوي ، دار
 المعرفة بيروت ، ط ٢ ، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م ، ص ١٨ ، ص ٥٩.

(٣) باتريك شارودو ، دومينيك منغنو ، معجم تحليل الخطاب ، ص ٣٨٧.

أثناء التبادل ، وطريقة مرور هذه المفضلة العائد^(١) . والعائد هنا ، هو الضمير الذي يعود في كل مرة إلى مخصوص واحد مع تعدد المتخاطبين ؛ لوجود المتَّفَق عليه في الذاكرة والذهن وقت التلفظ به ، فمهما أغرق المخاطب في الابتعاد تمويها يفهم المخاطب تمويهه ويدله على كشفه ، وكل هذا يُمرحل الخطاب ويبنى تفاوضه بالبيت الشعري.

وانظر لهذا الخبر في (باب احتيال أهل الهوى وما يجني عليهم الرقباء)^(٢) :
 "حدثنا علي بن الأعرابي عن بعض مشايخه ، أن رجلاً من بني تميم كانت له ابنة عم جميلة ، وكان غيورا فابتنى لها في داره صومعة ، وجعلها فيها وزوجها من أكفائها من بني عمها ، وأن فتى من كنانة مرَّ بالصومعة فنظر إليها ونظرت إليه ، فأنشدها وجعل [كذا]^(٣) كل واحد منهما بصاحبه ، ولم يكنه الوصول إليها ، وأنه افتعل بيتاً من الشعر ، ودعا غلاماً من الحي فعلمه البيت ، وقال له : ادخل هذه الدار وأنشد كأنك لاعب ، ولا ترفع رأسك ولا تصوبه ولا تومئ في ذلك إلى أحد ، ففعل الغلام ما أمره به ، وكان زوج الجارية قد أزمع على سفر بعد يوم أو يومين ، فأنشأ يقول :

لَحَا اللَّهُ مَنْ يَلْحَى عَلَى الْحُبِّ أَهْلَهُ وَمَنْ يَمْنَعُ النَّفْسَ اللَّجُوجَ هَوَاهَا

قال : فسمعت الجارية ففهمت ، فقالت :

أَلَا إِنَّمَا بَيْنَ التَّفَرُّقِ لَيْلَةٌ وَيَوْمٌ فَتُعْطَى كُلُّ نَفْسٍ مَنَاهَا

قال : فسمعت الأم ففهمت ، فقالت :

(١) باتريك شارودو ، دومينيك منغنو ، معجم تحليل الخطاب ، ص ٣٦٠.

(٢) الخرائطي ، اعتلال القلوب ، ص ٢٨٨.

(٣) الصواب : فاشتد وجد.

أَلَا إِنَّمَا يَعْنُونَ نَاقَةَ رَحْلِكُمْ فَمَنْ كَانَ ذَا نُوقٍ لَدَيْهِ رَعَاهَا

فسمع الأب ففهم فأنشأ يقول :

إِنَّا سَنَرَعَاهَا وَتُوْنُقُ قَيْدَهَا وَنَطْرُدُ عَنْهَا كُلَّ وَخْشٍ أَتَاهَا

فسمع الزوج ففهم فأنشأ يقول :

سَمِعْتُ الَّذِي قُلْتُمْ فِيهَا أَنَا مُطْلَقٌ فَتَأْتِكُمْ مَهْجُورَةٌ لِبِلَاهَا

قال : فطلقها الزوج. وخطبها ذلك الفتى ، وأرغبهم في المهر فتزوجها".

وعودة إلى البيت الشعري ومفهوم الذاكرة الخطابية، يمكننا تتبع العائد

الذي بدأه فتى كنانة المرسل مع الغلام بقوله "من يلحى" و"من يمنع"، وهذا

فيه تعريض للمرأة، ففهمت قصده، وحددت له موعداً ينهي الفراق بقولها:

"التفرق يوم وليلة".

وهذه هي بداية عمل العائد اللغوي الغائب، الذي يفهم من مقام التلفظ

وسياقه اللغوي. ويظن فتى كنانة أن إحداث التشويش في محيط رسالته الشعرية

قد نجح؛ لأنه أوصى الغلام بـ: "أنشد كأنك لاعب، ولا ترفع رأسك ولا

تصوبه ولا تومئ في ذلك إلى أحد".

فنلاحظ أن التوصية امتلأت بالمحذورات حتى لا يُستدل بها على صاحب

الرسالة الحقيقي، أو يُستظهر معناه، مشتتا الغلام الانتباه بأشياء كثيرة على

نحو صغر سنه، ولعبه، ومن اللعب الإنشاد والتغني، ثم انشغاله بنفسه، فلا

يعطي أي حركة جسدية تعين أي ناظر على فهم المقصود.

ومع هذا تفشل عملية تشويش الرسالة، فيتدخل أطراف آخرون في

الخطاب إعلاناً لطور جديد في المفاوضة، أولهم الأم التي انضمت للذاكرة

الخطابية المشتركة، محاولةً تحييد الذاكرة في صورة مختلفة؛ هي الناقة، ثم يؤكد

الأب الرد بالتعبير عن التوثيق وصد ذاك الملاقي، وكأن قول الأم مشتات أخرى حتى لا يفهم الزوج - إن سمع - ، فيطمئن الأب الأم ويتعهد لها بالحفظ.

وهنا وقفة، تدلنا عليها السياقات الداخلية والخارجية للبيت الشعري؛ هي أن الأبيات الشعرية تعطي بُعداً أكبر من مجرد التفاوض، وهو تفعيل المخاطبين لمشتات الرسالة، ثم معززات المقاصد. ولك أن تنظر منذ أن بدأت محاولة فتى كنانة وحتى انتهت بزواجه منها، هل ما بين البيت والبيت صمت وسكوت؟ في ظني، لا. وهذا يظهر من محاولة تشتيت الأم تغطيةً على ابنتها، ثم تأكيد الأب بتقييد حركتها. حسناً ماذا يعني هذا؟ هذا يعني أن المقام بهذا المعنى "يتألف من مكونات العالم الإدراكي المشترك؛ عالم المدركات الحسية والمجردة، في الوقت نفسه، بوصفه عالم الحقائق والوقائع، وقد انعكست في الوعي الجمعي للأفراد المتلفظين"^(١) بما يفهم الزوج الذي كان قريباً منهم وقت التفاوض والأعين عليه، دل على وجوده محاولة تشتيت الأم، ففسّر ما رآه وربطه بالمقام حتى وصل لقرار الفراق.

واعتراض:

من بلاغة رد الحجة، أن تكون بحجة مثلها في المستوى، والقوة، والمنطلق الفكري لها. ومن بدیع الاعتراض (Objection) شعراً في السياق السردى للخطاب الوعظي عند الخرائطي اشتماله على حدوث خصومة بين أطراف

(١) عبدالواسع الحميري، ما الخطاب وكيف نخلله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ص ٦٦.

عدة على قضية مضمونية في بيت شعري، فيكون الرد من مثل ما تُلفظ به. وقبل المضي في التحليل تحسن الإشارة إلى أن هناك فارقاً بين الدحض والاعتراض جوهره يتمثل في أن "الدحض [Rebuttal] يُربط بالعدوانية والانغلاق، والاعتراض بروح الاتزان والحوار والانفتاح"^(١).

ومثله ما ورد في (باب فضيلة حفظ السر وذم إذاعته)^(٢): "حدثنا أبو الفضل الربيعي، قال: دخل ابن أبي محجن الثقفي على معاوية، فقال: أبوك الذي يقول:

إِذَا مِتُّ فَادْفِنِي إِلَى جَنْبِ كَرَمَةٍ تُرَوِّي عَظَامِي عِنْدَ مَوْتِي عُرُوقَهَا

قال ابن أبي محجن: لو شئت لتذكرت من شعره خيراً من هذا؟ قال: ما

هو؟ قال: قوله:

لَا تَسْأَلِي الْقَوْمَ عَنْ مَالِي وَكَثْرَتِهِ وَسَأَلِي الْقَوْمَ عَنْ بَاسِي وَعَنْ خُلُقِي
الْقَوْمُ أَعْلَمُ أَنِّي مِنْ سَرَائِهِمْ إِذَا تَطَيَّسْتُ يَدُ الرَّعْدِ يَدِي بِالْفَرْقِ
أَعْطِي السَّيِّئَ غَدَاةَ الرُّوعِ حِصَّتَهُ وَعَامِلَ الرُّمَحِ^(٣) أَرْوِيهِ مِنَ الْعَلَقِ
وَأَرْكَبُ الْهَوْلَ مَبْدُولاً عَسَاكِرُهُ وَأَكْتُمُ السَّرَّ فِيهِ ضَرْبَةَ الْعُنُقِ^(٤).

إذن، نلاحظ في اعتراض ابن أبي محجن على معاوية شيئاً من تقبل الرأي، والتلطف في الرد، فما ذكره معاوية هو حقاً من أبيات أبي محجن ولا سبيل

(١) باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص ٣٩٥.

(٢) الخرائطي، اعتلال القلوب، ص ٣٣٨.

(٣) ورد عند الخرائطي "عامل الدمع" وأظنه من توهم المحقق. والصواب ما أثبتته.

(٤) جاءت هذه الأبيات في شرح أبي هلال العسكري لشعر أبي محجن الثقفي وبها بعض الاختلاف. انظر: أبو محجن الثقفي (ديوان)، شرح: أبي هلال العسكري، مطبعة الأزدهار، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص ٣ وما بعدها.

لإنكاره، وما الرد من ابنه إلا محاولة للانتقال بالخطاب من دركات المعنى السلبي إلى درجاته الإيجابية.

وهذا التوجه الخطابى الآخذ روح الانفتاح على خطاب معاوية، منبعه دوافع متعددة من أبرزها ثقة ابن أبي محجن بأبيه وشعره، بدليل أن الرد لم يكن مجرد كلام إنشائي يدخل معيارية الحجاج والدحض، بل كان شعرا يناوئ بيت الكرمة بطاقة أخلاقية أعلى؛ دلالة على وجود ما هو أفضل للحفظ والتذكر والاستدعاء في مثل ذلك المقام.

* * *

خاتمة:

وفي نهاية البحث ، يتجلى عدد من النتائج التي أبرزتها منعطفاته ، وقادت إليها علاماته. ومن أبرزها التالي :

١. تحقيق كتاب (اعتلال القلوب) الذي قام به مشكوراً حمدي الدمرداش ، بدا في كثير من صفحاته التصحيف ، وعدم الدقة.

٢. القدرة العالية التي يمتلكها الشعر ؛ لأداء أدواره المنوطة به ، وليس من شذوذ العبارة في الخطاب وجود جنسين أدبيين في خطاب واحد ؛ فالأجناس الأدبية تتكامل ولا تتنافر ، ويبقى فقط مهارة المخاطب ؛ لإظهار العبارة مشرقة متجانسة.

٣. احتوى الخطاب الوعظي على انفتاح ثقافي يلامس حدود المحذور ، ولكنها ملامسة ذكية ؛ إذ كانت بوهج التشويق ؛ ثم تمرر الرسائل الوعظية بواسطتها. وهذا يعطي انعكاساً لحال الوعظ في زمن الخرائطي ومجمعه ، ومهارة الواعظ أيضاً.

٤. تمتلك الأدوات التداولية قدرة عالية على استظهار الخطاب الوعظي ، والتفتيش في دوافعه ، والإبانة عن مقاصده ؛ حيث إنها معنية أكثر بدوافع استعمال اللغة ووضعها في سياقها الثقافي والاجتماعي.

٥. تعزز التداولية نتيجة أثر المناوبة بين جنسين أدبيين في خطاب واحد ؛ إذ تعمل على إظهار المضمرة وكشف المستتر ، بتتبع أثر القولة ، ومقصد الغاية.

ومما مضى يمكن للبحث أن يوصي بما يلي :

١. إعادة تحقيق (اعتلال القلوب) تحقيقاً علمياً ، وهي ظاهرة بحثية بدأت بالاختفاء للأسف من الأقسام العلمية ، فهي القادرة على إخراج نسخة علمية

عالية الدقة ، كما كان نصيب كتاب (مكارم الأخلاق) بتحقيق : د.عبدالله بن بجاش الحميري ، ونشرته مكتبة الرشد.

٢. الاهتمام بالشعر في كتب الوعظ والرقائق ؛ لأنه قد يحوي أبياتاً غير موجودة في الدواوين أو فيما جُمع من أشعارهم.

٣. ظاهرة الوعظ في زمن الخرائطي تحتاج إلى تأمل ؛ فما أورده من قصص تكاد في ظاهرها تفارق التحذير منها ، ثم ما يلبث الواعظ أن ينحرف بمسار ظاهرها إلى أغراضه المخالفة. وعلى ضوء ذلك يمكن أن يقوم عنوان "المكوّن الأدبي في الخطاب الوعظي" برسالة علمية ضخمة.

٤. "شخصية المرأة في الخطاب الوعظي" شخصية فعالة ، ولها العديد من التشكيلات السردية والمضمونية ، وهي محل جيد للدراسة.

* * *

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- الخرائطي، اعتلال القلوب، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ٢، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

ثانياً: المراجع:

- باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط ٢، ٢٠١٣م.
- التبريزي، شرح ديوان أبي تمام، تحقيق: محمد عبده عزام، دار المعارف، مصر، ط ٣.
- جاك موشر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة، إشراف: عز الدين المجذوب، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط ٢، ٢٠١٠م.
- جورج يول، التداولية، ترجمة: د. قصي العتايي، الدار العربية ناشرون، لبنان، ط ١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢م.
- عبد الصمد بن المعذل (شعر)، جمع وتحقيق: زهير غازي زاهد، مطبعة النعمان، النجف، ط ١، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
- عبد الهادي الشهري، إستراتيجيات الخطاب: مقارنة لغوية دلالية، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ٢، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

- عبدالواسع الحميري، ما الخطاب وكيف نخلله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
- علي بن الجهم (ديوان)، تحقيق: خليل مردم بك، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- الفرزدق (ديوان)، شرح وضبط: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ/١٩٧٨م.
- القطامي (ديوان)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، أحمد مطلوب، دار الثقافة، بيروت، ط ١، ١٩٦٠م.
- قيس بن ذريح (ديوان)، اعتنى به: عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- كثير عزة (ديوان)، جمع وشرح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط ١، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.
- أبو محجن الثقفي (ديوان)، شرح: أبي هلال العسكري، مطبعة الازدهار، مصر، (د.ط)، (د.ت).
- محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي: دراسة في السردية العربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م.
- نصيب بن رباح (ديوان)، جمع: داود سلوم، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط ١، ١٩٦٧م.

- نعمان بوقرة، اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، عالم الكتب الحديث،
الأردن، ط ١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

* * *

- Kuthair Aza (Diwan). Ihsan Abbas (ed.), Dar Althaqfa, Beirut, 1st Edition, 1391 / 1971.
- Abu Mohjan Althaqfai (diwan). Abu Hilal Alaskari (ed.), Al-Izdihar Press, Egypt.
- Mohammed Al-Qadi. Alkhbar fi Aladab Alarabi, A study in the Arab narrative. Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut , 1st edition, 1419 / 1998
- Masoud Sahrawi. Al-Tadawoliyah ind al-'ulama alarab (Pragmatics according to Arab scholars): A Pragmatic study of Speech Acts in Arabic heritage linguistics, Dar Al-Tali'ah, Beirut, 1st edition, 2015.
- Nusaib ibn Rabah (Diwan). Dawoud Saloum (ed.), Al-Irshad Press, Baghdad, 1st edition, 1967.
- Noaman Bo Qarah, Allisaniyat: itijahataha wa qadayaha al-rahinah (Linguistics: current issues and directions, Alam Akotbub Alhadith, Jordan, 1st edition, 1437 / 2016.

* * *

List of References:

Sources:

- Alkhara'iti, I'tilal Alqoloub, verified by Hamdy Al-Demirdash, Nezar Mustafa Albaz Press, Makkah AlMukaramah, 2nd Edition, 1420H / 2000.

References

- Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau : Dictionnaire d'Analyse du Discours, Translated by Abdulqader Almuhaïuri and Hamadi Samoud (trans.), Dar Senatra, National Center of Translation, Tunis, 2nd Edition, 2013.
- Altabrizi, Sharh Diwan Abi Tamam, verified by: Mohammed Abdo Azzam, Dar Almaarif, Egypt, 3rd Edition.
- Jacques Moeschler and Anne Reboul. Dictionnaire Encyclopédique de Pragmatique, (alqamoos almawsou'i liltadawuliyah) Translated by a group of professors supervised by Ezz Eldeen Almajdoub, National Center of Translation, Tunis , 2nd edition, 2010.
- George Yule, Pragmatics (Altadawoliya). Qusai Alatabi (trans), Aldar Alarabiyah-Publishers, Lebanon, 1st edition, 1431/ 2010.
- Ibn Khalkan. Wafiyat Alaayan and Anbaa Abnaa Alzaman, Ehsan Abbas (ed.), Dar Sader, Beirut, 1398 / 1978G
- Khair Eldeen Alzarkali, Al-A'lam, Dar Al-'Ilm llemalaeen, Beirut , 15th edition, 2002.
- Abdulsamad Ibn Al-Mazil, (poetry). Zuhair Ghazi Zahid (ed.) Al-Noaman Press, Al-Najaf, 1st edition, 1390 / 1970.
- Abdulhadi Alshehari. Discourse Strategies, A Semantic Approach, Dar Kenouz Almaarifa, Jordan , 2nd edition, 1436 / 2015.
- Abdulwasea Alhumairi. What is discourse and how to analyze it, Almoasasah Aljamieayah for studies and publishing, Beirut, 2nd edition, 1435 / 2014.
- Ali Ibn Al-Jahm, (Diwan). Khalil Mardam Bak (ed.), Dar Al-Ufouq Aljadidah, Beirut, 2nd edition, 1400 / 1980.
- Alfarazdaq (Diwan), explained by : Ali Faour, Dar Alkotob Alelimiya, Beirut, 1st Edition, 1407H / 1978G.
- Alfarazdaq (Diwan). Ali Fa'our, Dar Alkotob Alelimiya, Beirut, 1st edition, 1407/ 1978.
- Al-Qatami (Diwan). Ibrahim Alsamiraie and Ahmed Matloub (eds.), Dar Althaqafa, Beirut, 1st edition 1960.
- Qays Ibn Thurah (Diwan). Abdulrahman Almastawi, Dar Almarifa, Beirut, 2nd edition, 1425 / 2004.

The Pragmatic Features of the Line of Poetry used in Sermons:
Al-Khara'iti's I'tilal Alqloub (Hearts Malady) as a model

Dr. Mohammed Abdullah Almashhori

Arabic Language College- Literature Department
Al-Imam Mohammed Ibn Saud Islamic University

Abstract:

The use of poetry in narrative contexts draws attention and prompts examination as it gives a first impression about the possibility of figuring out its forms, pragmatic dimensions, and purposes in the text. Therefore, it does not lack functions that help in delivering the contextual meaning because it increases its performative force that seeks to fulfill the purpose of sermons represented in advice.

Poetry plays an important role in preaching and makes up the shortcomings of pure prose. The two genres complement each other as the qualified orator can achieve many fruitful outcomes through poetry. Exploring preaching and advice books make literary research rigorous since it explores poetry in unusual resources for poetry. Then it examines it in its different contexts to identify the distinctive features or its pragmatic usage in the intended context.

الاستلزام التخاطبي ودلالته في حوارات العاذلة
دراسة تداولية في شعر الفرسان

د. البندري بنت خالد بن براك السديري
قسم اللغة العربية - كلية الآداب
جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل - الدمام





الاستلزام التخاطبي ودلالته في حوارات العاذلة

دراسة تداولية في شعر الفرسان

د. البندري بنت خالد بن براك السديري

قسم اللغة العربية - كلية الآداب

جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل - الدمام

تاريخ تقديم البحث: ٢٨ / ٢ / ١٤٤١هـ تاريخ قبول البحث: ٨ / ٦ / ١٤٤١هـ

ملخص الدراسة:

تبقى المعاني الثواني كنزاً، وعوالم خفية، يحاول علماء اللغة اكتشافه؛ لضمان تواصل لغوي ناجح بين المتخاطبين، يتجاوز الكفاءة اللغوية إلى مضامين الكلام، فسنوا لذلك النظريات قديماً وحديثاً؛ لاستكناه خوافي تلك المعاني، وللوقوف على دالاتها وإشاراتها في أثناء الخطاب ومدى وضوحها أو خفائها، ومن تلك النظريات نظرية (التداولية) التي تعني باللغة المستعملة، وتعني أيضاً بالمخاطب ومقاصده التي لا يمكن العبور إليها استناداً إلى الشكل الظاهري للخطاب فقط، بل لابد من النظر إلى استعمال اللغة في مقامها الذي تنجز فيه، وانبثقت عن التداولية مفاهيم عديدة، تناول هذا البحث أحدها وهو الاستلزام التخاطبي، الذي يدرس المعنى المستلزم للمعنى الظاهري، عبر قوانين ومسلمات حددها العلماء. وحاول البحث استجلاء الاستلزام التخاطبي في نصوص الشعر الجاهلي مطبقاً ذلك على شعر الفرسان منهم؛ لما يحمله شعرهم من تصادم بين رؤى معلنة وأخرى خبيسة نفوسهم، تكاد تطل برأسها في ثنايا خطاباتهم، وبخاصة مع العاذلة تلك المرأة التي تحاول ثنيهم عن بلوغ مفاخرهم المنبثقة من أعراف مجتمعهم، ولخطاب العاذلة خصوصية تُظهر اللغة بمستواها التواصلية، متخذة من الاستلزام التخاطبي أسلوباً إقناعاً بين طرفين يتفاعلا عبر الفعل وردّ الفعل حول مضامين بعينها، وتشترك فيه مكونات الخطاب بسياقها المقالي والمقامي، ويهدف إلى التأثير وتوجيه السلوك. ووجد البحث في شعر الفرسان في العصر الجاهلي مادة جيدة لدراسة ظاهرة الاستلزام التخاطبي، وكيف غدت أداة للتعبير عن تصادم رؤاهم الاجتماعية حول الكون والحياة مع أحاديث نفوسهم وعذل عاذلاتهم، كما بين البحث أثر قوانين الاستلزام التخاطبي في قوة إنجاز العبارة، فبنت المعنى المستلزم من المعنى الظاهري، وجعلت جملة واحدة تحمل معنيين مباشر وغير مباشر، في سياق مقامي مشترك.

الكلمات المفتاحية: (التداولية، الأفعال الكلامية، الاستلزام التخاطبي، مسلمة،

العاذلة، الفرسان).



أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث في أنه مقارنة لسانية حديثة، تجعل نصوص العربية القديمة في مرمى الاشتغال اللغوي، إذ تطبق أحد مبادئ نظرية التداولية الحديثة، وهو الاستلزام التخاطبي، على مدونة من مدونات الشعر العربي القديم، فهو على هذا أخذ من القديم يحظ ومن الحديث يحظ. فيدرس البحث اللغة بوصفها ظاهرة تواصلية تساعد في فهم الخطاب غير المباشر بوساطة الخطاب المباشر، كما يبين أثر إحدى آليات التحليل التداولي في الكشف عن خصوصية شعر العاذلة في العصر الجاهلي ذي الطابع الحوارية.

وتتحدد إشكالية البحث في كيفية كشف المعنى الضمني الذي تحمله العبارة إضافة إلى معناها المباشر، وكيف يكون الانتقال عبر خطاب العاذلة من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم، ومن هنا لابد من توضيح مفهوم الاستلزام التخاطبي، والمبدأ الذي تقوم عليه وقوانينه الأربعة التي متى ما خرقت حدثت تلك الظاهرة، وأيهما كان أكثر خرقاً في حوارات العاذلة؟ وهل كانت تلك الخروقات جملة واحدة أم متدرجة؟ كما أنه لا بد من الوقوف على تحليل خروج المعاني الضمنية عبر المعاني الصريحة عند علماء العربية متى ما عنت لهم في الشعر الجاهلي، وهل كان في تفسيرهم خطاب العاذلة نواة للاستلزام التخاطبي؟ إلى غير ذلك مما سيكشف عنه البحث، إن شاء الله.

وسيتبع البحث المنهج الوصفي جاعلاً التحليل اللغوي أداة للكشف عن ظاهرة الاستلزام التخاطبي، مع احتياجه أحياناً إلى المنهجين النفسي والاجتماعي لما لهما من أثر في نقل السياق من الفهم الظاهري إلى المستتر، مع

التركيز على الظاهرة في الخطاب الإنشائي ؛ لورودها في خطاب العاذلة أكثر من غيره.

يظلّ المعنى المراد من الحديث الشغل الشاغل للمتخاطبين ودراسي اللغة على حدّ سواء ؛ فبحسب فهمه وتداوله بين المتخاطبين وإدراك مرامي الخطاب يحصل التقارب أو التباعد بينهم ، أما دارسو اللغة فمعرفة القواعد والأسس التي تسهل التخاطب بين الناس من أهم ما يولون وجوههم نحوه ولا شك أن القصد الحقيقي من الدراسات اللغوية برمتها ، هو تفسير المعنى وفهم مقاصد التخاطب والأبعاد التي يرمي إليها الخطاب ؛ لذلك قامت النظريات قديمها وحديثها على هذا الهدف ، ومن أشهر تلك النظريات : البنيوية (Structuralism) وهي نظرية لغوية حديثة ، تدرس اللغة لذاتها ، ومن أجل ذاتها من أصوات ونحو وصرف ودلالة وتهتم بالبنية الشكلية السطحية الصورية للجملة ، حتى غدا "المعنى اللساني الكلي لكل قول هو نتاج المعنى المعجمي للكلمات المفردة ، الذي يضاف إليه المعنى التركيبي "البنيوي" (١) دون النظر إلى المقامات والسياقات التي ورد فيها الخطاب ، ثم انغلقت البنيوية على نفسها ، فجاءت النظرية التداولية أو التواصلية (pragmatics) مكملة لها فنظرت إلى الملابس والأحداث التي يُتداول فيها الكلام ، إذ لا بد أن يبين عالم اللغة تأثير البنية الاجتماعية في البنية اللغوية (٢) ؛ فالتداولية ليست إلا "دراسة اللغة المستعملة" وليس اللغة المثالية ، أو هي "دراسة كيفية إيصال أكثر

(١) فعل القول من الذاتية في اللغة ، ك- أوريكيوني ، ترجمة : محمد نظيف ٨.

(٢) ينظر : مبادئ اللسانيات العامة ، أندريه مارتينييه ، ترجمة ، د. أحمد الحموي ١٧٩.

مما يقال^(١)، ومن هنا رُوعيت السياقات اللغوية وغير اللغوية التي يتضمنها الخطاب، ورُوعيت أيضاً الخلفية الثقافية والمعرفية المشتركة بين المتخاطبين^(٢)، فكلما ازدادت الأشياء المشتركة بين المتخاطبين قل احتياجهم من الألفاظ للحديث عن أشياء مألوفة^(٣)، وهي بهذا تؤدي وظيفة اللغة الأولى وهي التواصل^(٤) وهو ما أشار إليه د. المتوكل بأنه التواصل الأمثل "الضامن لتبليغ القصد والفحوى بأوضح وسائل التعبير"، فالتداولية تؤكد البعد الاجتماعي في دراسة اللغة. كما تشير إلى أن المعنى ليس حبيس الألفاظ فقط، أو المتكلم والمخاطب، وإنما في تداول اللغة بينهما في سياق محدد. وتقوم التداولية على مفاهيم عديدة، من أهمها:

١ - الافتراض المسبق (Presupposition):

وسماه أحد الباحثين الإضممارات التداولية^(٥)، ويقصد به: أن يكون موضوع الحديث معروفاً سلفاً لدى السامع؛ فلو قلنا مثلاً: كتاب خالد مفيد، فيكون الافتراض المسبق أن خالدًا مؤلف كتب، وأنه كتابه قد طُبِعَ، وأن المتكلم يعرف القراءة وقد اطلع على الكتاب^(٦)، فكل تواصل لساني

(١) التداولية، جورج يول، ترجمة: قصي العتابي ١٩.

(٢) ينظر: بحث (أطروحة غرايس في اللسانيات التداولية: توصيف ودراسة في ماهية الاستلزام التخاطبي) إيمان جربوعة، مجلة آداب ذي قار - كلية الآداب - جامعة ذي قار - العراق، العدد ٢٠، ٢٠١٦ م: ٧.

(٣) ينظر: التداولية، جورج يول ٢٦.

(٤) اللسانيات الوظيفية المقارنة، أحمد المتوكل ٢٥.

(٥) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن ١١٣.

(٦) ينظر: التداولية، جورج يول ٥٢.

ناجح يقوم على افتراضات ومعطيات متفق عليها عند المتخاطبين، يدل عليها السياق والمقام الذي قيلت فيه والبنية التركيبية، وضعف الافتراضات المسبقة يؤدي إلى سوء التواصل بين المتخاطبين^(١).

٢ - القصدية (intentionality):

إذا كان الكلام بغير قصد فلا دلالة له، أما إذا كان ذا قصد أدلّ وأفاد^(٢)، والقصدية تعني الغرض من الكلام والوصول إلى المعنى الكامن خلف الألفاظ، أو المعنى المستكن في ذهن المتكلم^(٣)، أو هي "نية الإنسان التي قصدها من الملفوظ"^(٤) وهو من المفاهيم التي نالت عناية اللسانيين، وبخاصة جون أوستين John (Langshaw Austin) إذ يراها مكوناً رئيساً للقوة المتضمنة في القول، فهي التي تبين عن غرض تلك القوة، أما سيرل (John Searle) فعدها الركيزة الأساسية في التواصل حين قال: "لكي نفهم حياتنا علينا أن نفهم القصدية"^(٥). وتتجلى في القصدية الفلسفة التحليلية؛ لأن الكشف عن مقاصد الكلام لا يكون إلا بالألفاظ المعبرة عنها؛ لذا جاء حديث سيرل (Searle) عنها-

-
- (١) ينظر: التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي ٣١- ٣٢.
 - (٢) ينظر: الفكر التداولي في الحديث النبوي، عبد الله جاد الكريم ١٩٩.
 - (٣) ينظر: بحث (القصدية في سورة التكاثر) حكيم الموسوي، مجلة آداب ذي قار- كلية الآداب- جامعة ذي قار- العراق، العدد ٢١، ٢٠١٧م: ١٠٢.
 - (٤) بحث (القصدية في الدرس اللغوي) أحمد عبد الكريم، مجلة الوعي الإسلامي- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت العدد ٦٢٧، ٢٠١٧م: ٦٤.
 - (٥) بحث (القصدية مبحث فلسفي تداولي: من فلسفة العقل إلى أفعال الكلام "جون سيرال نموذجاً") هشام صويلح، مجلة تاريخ العلوم، جامعة سكيكدة، الجزائر، العدد (٨) ٢٠١٧م: ١٠٢.

وهو من أبرز اللغويين التحليليين اهتماماً بالقصدية - مشوباً بالفلسفة ؛ فهي لديه عملية عقلية غير مرئية إنما يُدَلّ عليها بدليل ، وتكشف عن قدرة العقل على تمثيل الواقع ، وهو يردّها إلى إرادة المتكلم وليس إلى سلطة اللغة ، فالعاني تظهرها اللغة ، لكن مراميها في ذهن المتكلم^(١) . وسار في أثرهم (صحراوي) حين أقام نظرية الأفعال الكلامية على القصدية. ونالت من الدراسة والعمق واهتمام اللسانيين حتى بلغ من أمرها أن أصبحت شبكة من المفاهيم المترابطة تلففتها الدراسات الأدبية فضمنتها مناهج الدراسات اللسانية النصية^(٢) .

والقصدية عملية يتداولها المتكلم والمخاطب ؛ إذ يتعين على المتكلم استحضار قصد التواصل ؛ ليعرف المخاطب ذلك القصد^(٣) أو الغرض ، و القصد والنية شرطان رئيسان لنجاح عملية التواصل ؛ لأنهما يحددان هدف المتكلم ويساعدان المخاطب على فهم الرسالة^(٤) ، وإلى تلك القصدية أشار السكاكي وبعده ابن خلدون حين عرّف اللغة بأنها: "عبارة المتكلم عن مقصوده ، وتلك العبارة فعل لساني" يقصد أن اللغة وسيلة تعبير عن المعنى المراد ، بريدها في ذلك اللسان يفهم هذا من قوله: "فعل لساني" ولعل في ذلك إشارة منه إلى أن اللغة تبين بالكلام^(٥) ، وعلى أساس فهم المخاطب مرامي

(١) ينظر: بحث القصدية مبحث فلسفي تداولي ، هشام صويلح ٢٠٤ ، ٢٠١

(٢) ينظر: التداولية عند العلماء العرب ، صحراوي ٤٤ .

(٣) ينظر: الفكر التداولي في الحديث النبوي ، جاد الكريم ١٩٩ .

(٤) السابق ٢٠٠ .

(٥) السابق ٢٠١ .

الكلام يكون قبوله له أو رفضه ، ودليله قوله تعالى : ﴿وقالوا سمعنا وأطعنا
غفرانك ربنا وإليك المصير﴾ البقرة: ٢٨٥ ، وهنا يتجلى قبول المؤمنين أوامر
الله - عز وجل - بخضوعهم وانصياعهم.

٣- الإحالة أو الإشارات (Deixis) :

ويقصد بها : تعبيرات تشير أو تحيل إلى مكونات الاتصال السياقي من
متكلم وسماع وزمن الملفوظ ومكانه ، أو هي : فعل يستعمل فيه المتكلم أو
الكاتب صيغاً لغوية ؛ لتمكين السامع أو القارئ من شيء ما^(١) ، وهي لا تحمل
أي دلالة في نفسها وإنما توجد في المعجم الذهني للمتخاطبين دون ارتباطها
بمدلول معين ومناطق دلالتها السياق الذي وردت فيه^(٢) ، وعلى هذا فهي
وحدات لغوية ذات أبعاد تداولية يفسرها السياق^(٣) ، وتوجد الإشارات في
كل لغات العالم^(٤) ، وقد تكون باللغة أو بأدوات معروفة ، وفيها يعود عنصر
لغوي على ذات غير لغوية يتحكم السياق في تفسيرها وبيان دلالتها^(٥) ،
وتكمن أهمية الإشارات في أنها تلفت انتباه السامع إلى الخطاب ؛ لأن الألفاظ

(١) ينظر : بحث (الإشارات في مقام الهمداني) سفانة سلوم ، حامد عبد الحسين ، مجلة
فكر وإبداع ، مصر ، مجلد (١٠٥) ٢٠١٦ : ٨٤.

(٢) ينظر : استراتيجيات الخطاب ، مقارنة لغوية تداولية ، الشهري ٧٩.

(٣) ينظر : بحث (الإشارات الخطابية وأبعادها التداولية قراءة في خطاب الإمام الحسن)
حازم حاتم ، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية ، المجلد (٢٥) العدد (٢) ٢٠١٧ م :
٧٢٩.

(٤) ينظر : بحث الإشارات في مقامات الهمداني ، سفانة سلوم ، حامد عبد الحسين ٨٥.

(٥) ينظر : بحث (العائدية الخطابية : مقارنة تداولية معرفية) لحسن توبي ، مجلة اللسان
العربي ، المغرب ، العدد (٤٥) ١٩٩٨ م : ٣٨.

التي تستعمل في اللغة تترك مساحة كبيرة من الدلالة يُعبّر عنها بالإشارات^(١)، كما أنها تحدد موقع المحال إليه بالنظر إلى المركز الإشاري الذي يشمل المتكلم والمخاطب ومكان التكلم وزمانه^(٢)، وتنقسم إلى قسمين **إحالة مقامية**؛ وتعني الإحالة إلى شيء ما خارج النص، و**إحالة نصية** تشير إلى سابق أو لاحق داخل النص، ويشترط فيها التطابق مع ما تحيل إليه^(٣)، وتساعد على الاختصار في الحديث^(٤). وتنقسم الإشارات إلى أنواع خمسة:

أ- الإحالات الشخصية: ويشار فيها إلى الأشخاص، وهي معوضات الاسم الذي تعود عليه وتفسره^(٥)، وتشمل: الضمائر، والنداء وأسماء الإشارة، وعدّها رومان جاكبسون (Roman JAKOBSON) من أهم وظائف الاتصال اللغوي الست التي تحدث عنها وجعلها أساساً لكل تواصل؛ فهي تحدد العلاقة بين المتكلم والغرض الذي ترجع إليه، وسماها مرة تعيينية ومرة مرجعية وأخرى تعريفية^(٦).

(١) ينظر: التداوليات: علم استعمال اللغة، يوسف السيساوي ٤٤١؛ الإشارات في مقام الهمداني ٨٥.

(٢) ينظر: التداولية بين النظرية والتطبيق، أحمد كنون ٧٠.

(٣) ينظر: لسانيات النص، محمد خطابي ١٦ - ١٧.

(٤) ينظر: العائدية الخطابية، لحسن توبي ٣٧.

(٥) السابق.

(٦) ينظر: النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون، فاطمة بركة: ٦٥ - ٦٨؛

الإشارات الخطابية وأبعادها التداولية قراءة في خطاب الإمام الحسن: ٧٢٩.

ب- الإحالة الزمانية: هي ألفاظ تدل على زمان يحدده السياق عطفاً على زمن التكلم^(١)، ومركز الإشارة الزمانية هو زمان التكلم، وهي ظروف الزمان؛ كالיום وغداً وأمس والآن^(٢)، فلو قال قائل: ألقاك عند السادسة، فالسياق والمقام يحددان الوقت المقصود إذا كان صباحاً أو مساءً.

ج- الإحالة المكانية:

وهي عناصر تشير إلى أماكن معروفة لدى المتكلم والسامع، ويساعدهما السياق ووقت التكلم على تحديد دلالتها، وعلى هذا فالبعد التداولي الذي تؤديه هو: الكشف عن مكان المتكلم واتجاهاته المكانية^(٣)، وأكثر هذه الإشارات استخداماً: أسماء الإشارة، والأسماء الموصولة و ظروف المكان، فلو قلنا مثلاً: الزهور جميلة هنا وأودُّ أن ترى هذا الجمال، (هنا وهذا) يحيلان على مكان يحدده المقام والسياق، ويدخل فيها التقابل الإشاري ويقصد به؛ تلك الأفعال التي تتضمن حركة يكون المتكلم مركزها، مثال ذلك: الفعلان (ذهب وأتى) لا يتمّ معناه إلا بالإشارة إلى المكان؛ كقول أحدهم: ذهبتُ إلى المدرسة، وأتيتُ من المنزل^(٤).

(١) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود نخلة ١٨.

(٢) ينظر: أثر الإحالة في تماسك نص القصص النبوي الشريف، باسم خضير، مجلة كلية الإسلامية، النجف، العراق، المجلد (١٠ - ٢) العدد (٣٥): ١٨٩.

(٣) ينظر: الإشارات الخطابية وأبعادها التداولية قراءة في خطاب الإمام الحسن، حازم حاتم ٧٣٣.

(٤) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود نخلة ٢٣.

د- الإحالات الخطائية :

وهي عبارات يذكرها المتكلم، تشير إلى موقف خاص به زمن التكلم، لا إلى شيء سابق أو لاحق في الحديث، كأن يُعرض عن رأي، أو يرجّح آخر، أو يضيف كلاماً، أو يرتب أمراً على آخر؛ فيستعمل إحالات خطائية مثل: لكن، بل، فضلاً عن ذلك، زدّ على ذلك، ومن ثمّ، وتمثل الإحالة الخطائية بعداً تداولياً ينبئ عن موقف المتكلم من موضوع الحديث^(١).

هـ- الإحالة الاجتماعية :

وهي ألفاظ وتعايير تشير إلى العلاقات الاجتماعية بين المتكلمين والمخاطبين، وقد تكون هذه علاقة أسرية أو ودّ ومحبة؛ كزوجي، وأخي، وصديقي... إلخ، أو قد تكون علاقة رسمية؛ كصاحب الجلالة، فخامة الرئيس، وسعادة الأستاذ... إلخ. وغير ذلك من العلاقات الاجتماعية التي يظهرها الخطاب^(٢). وتحديد المسافة بين المتكلم والمخاطب هو البعد التداولي الذي تبينه الإحالة الاجتماعية^(٣).

٤- الأفعال الكلامية (speech acts) :

جعل هانسون (Hansson) التداولية في ثلاث درجات :

-
- (١) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود نخلة ٢٤؛ الإشارات الخطائية وأبعادها التداولية قراءة في خطاب الإمام الحسن، حازم حاتم ٧٣٤.
 - (٢) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود نخلة ١٤٢؛ أثر الإحالة في تماسك نص القصص النبوي الشريف، باسم خضير ١٩٩.
 - (٣) ينظر: الإشارات الخطائية وأبعادها التداولية قراءة في خطاب الإمام الحسن، حازم حاتم ٧٣٥.

أ- التداولية من الدرجة الأولى : ويقصد بها دراسة الرموز (العلامات) في سياق تلفظها ، أو ما يسمى بـ (نظرية الحديث).

ب- التداولية من الدرجة الثانية ؛ ويقصد بها السياق الموسع ، المكون من الإخبار والاعتقادات المتقاسمة بين المتخاطبين أو ما يسمى بـ (نظرية قوانين الخطاب).

ج- التداولية من الدرجة الثالثة : وهي لديه نظرية أفعال اللغة.

وقد جعل فلاسفة أكسفورد أفعال الكلام هي التداولية وعلى رأسهم جون أوستين (Austin) ، وقد انبثقت الأفعال الكلامية من الفلسفة التحليلية^(١) (analytic philosophy) التي تعنى بوضع النظريات والمفاهيم والكليات ، وحملت على عاتقها إعادة صياغة إشكالات الموضوعات الفلسفية على أساس علمي تمثل في اتخاذ اللغة موضوعاً للدراسات الفلسفية من أجل فهم العلاقات البشرية ، وقد قسم أوستين (Austin) الجملة إلى خبرية (وصفية) وإنشائية ؛ أما الخبرية ، فمعيارها الصدق والكذب في مطابقة الواقع ، فجملة (نزل المطر) قد تكون صدقاً أو كذباً من المتكلم ، وتحكم الملابس المحيطة بصدق الجملة من عدمه ، أما الإنشائية ؛ فلها معيار مختلف وهو الحكم عليها بمعيار التوفيق أو الإخفاق ؛ أي بمعيار القبول أو الرفض^(٢) ، ومن استعمالات هذا النوع : الأمر ، والاستفهام ، والشكر ، والتحية ، والدعاء . وفعل الأمر الصريح ، كقوله تعالى : ﴿ فافعلوا ما تؤمرون ﴾

(١) ينظر : بحث (نظرية أفعال الكلام في ظل جهود أوستين) يسمينة عبد السلام ، مجلة المخبر ، جامعة بسكرة ، الجزائر ، العدد (١٠) ٢٠١٤ : ١٠٠ .

(٢) ينظر : التداولية اليوم : علم جديد للتواصل ، آن روبول ، جاك موشلار ، ترجمة : سيف الدين دغفوس وآخرين ٣١ .

البقرة: ٦٨ ، والاستفهام المباشر، مثل: متى ستقلع الطائرة؟ وقد قسم أوستين (Austin) الأفعال الإنشائية إلى قسمين:

أ- الأفعال اللغوية المباشرة (الصريحة):

وتكون العلاقة فيها بين البنية والوظيفة مباشرة؛ أو الأقوال التي يصرح فيها بفعل الإنجاز^(١)، مثل: أعدك بأنني سأفكر بالأمر؛ فالفعل (أعدك) فعل إنشائي تصريح.

ب- الأفعال اللغوية غير المباشرة:

وتعني أن ما يقوله المتكلم يخالف ما يعنيه، فالقوة الإنجازية فيه تخالف مقصود المتكلم^(٢)، وقد تطورت على يد جون أوستين (Austin) إذ ألف كتاب (نظرية أفعال الكلام العامة) أو (كيف ننجز الأشياء بالكلام) عام ١٩٧٠م^(٣).

كما قسم أوستين (Austin) الحدث الكلامي إلى ثلاثة أقسام:

الأول: فعل الكلام أو الفعل اللغوي أو الفعل التعييري، وهو: "فعل التلفظ بصيغة ذات صوت محدد وتركيب مخصوص ودلالة معينة"^(٤).

الثاني: الفعل الإنجازي أو الفعل المتضمن القول أو الفعل الوظيفي، ويعني: "عمل ينجز بقول ما" كالطلب أو التمني أو النداء، أو الاستفهام، أو الأمر أو

(١) ينظر: التداولية بين النظرية والتطبيق، أحمد كنون ٣٥٥.

(٢) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود نخلة ٥٠.

(٣) ينظر: الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، العياشي أدراوي ٧٧.

(٤) اللسان والميزان، طه عبد الرحمن ٢٦٠؛ وينظر: التداولية عند العلماء العرب،

مسعود صحراوي ٤١.

التحذير وغيرها، أو أن التلفظ بها يساوي تحقيق فعل في الواقع^(١)، ومثال ذلك: قول الرجل لزوجته: أنت طالق، فالطلاق قد وقع فور التلفظ به. فالفرق بين النوع الأول والثاني؛ أن الأول مجرد قول شيء ما، أما الثاني فالقيام بعمل ضمن قول شيء ما.

الثالث: الفعل التأثيري أو لازم فعل الكلام: أي الآثار المترتبة على قول شيء ما، ففي بيت عنتر:

هلا سألت الخيل يا بنة مالك إن كنت جاهلة بما لم تعلمي

تحلل الأفعال حسب الآتي:

فعل الكلام: تمثّل في التلفظ بالأصوات وصياغة مبنائها وسبك تراكيبها.
فعل الإنجاز: تمثّل في أسلوب العرض (هلاً)، فكأنه يأمرها بأن تسأل عن حسن سيرته وبسالته في الحروب.

فعل التأثير: استشارة إعجاب المحبوبة واستمالة قلبها.

هذا وقد مثل أوستين (Austin)، وتلميذه سيرل (Searle) مرحلة الأفعال المباشرة، ورداً تأويل الجمل إلى السياق وإلى المعلومات غير اللغوية^(٢)، واهتم سيرل (Searle) بالفعل الإنجازي خاصة وجعله في قسمين؛ أفعال كلامية مباشرة، وأفعال كلامية غير مباشرة؛ أما المباشرة: فأقوال صيغتها تدل على محتواها وتكون معانيها حقيقية، كالألفاظ الدالة على التوكيد، أو

(١) ينظر: بحث (تصنيف أفعال الكلام في الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللغة العربية) عمر بلخير، نورة بو عياد، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، العدد (١٣) ٢٠١٢م: ٤٦.

(٢) ينظر: التداولية اليوم، روبول، موشلار ٤٦.

الوصف ، أو التصريح أو الاستفهام الحقيقي أو العرض وغيرها ، أما الأفعال الكلامية غير المباشرة ؛ فلا تدل صيغتها على ما يدل عليه ظاهرها ، وإنما تكون لصيغتها معان ثوان ومعان آخر مجازية تفهم من السياق ، وذهب بعض الباحثين إلى أن التواصل بين أفراد المجتمع يكون بالأفعال الإنجازية غير المباشرة أكثر من الأفعال المباشرة^(١) ؛ كالإنكار والتقرير والأمر والنهي والتعجب والتمني والتشويق وغيرها ؛ فجملة : كن لطيفاً ، خرج الأمر فيها (كن) عن معناه إلى معنى النصح.

- الاستلزام التخاطبي conversational implicature^(٢) :

بناء على أن الحملات الدلالية للجملة تنقسم إلى قسمين ؛ معان صريحة تفهم من البنية والمعنى المعجمي ، ومعان ضمنية أو مستلزمة تفهم من السياق والمقام وهي تلك التي لا تبيينها "صيغة الجملة وبنيتها الشكلية السطحية"^(٣) ، فقد تلقف بول غرايس (Herbert Paul Grice) عن أوستين (Austin) وسيرل (Searle) الحملات الضمنية التي أشارا إليها بالأفعال اللغوية غير المباشرة ، إذ ميز بين القوة الإنجازية الحرفية ، والقوة الإنجازية المستلزمة ؛ فالأولى يدل عليها المقال في قرائن بنيوية ، أما الأخرى فيدل عليها المقام في سياقات معينة ، ووجه غرايس (Grice) أبحاثه إلى النوع الثاني وجعله متعلقاً بأصول الحوار وسماه (الاستلزام التخاطبي)^(٤) وهو أحد المفاهيم التي أطلقها ضمن

(١) ينظر : آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، محمود نخلة ٨٢.

(٢) ينظر : التداولية عند العلماء العرب ، صحراوي ٢٥.

(٣) ينظر : بحث : أطروحة غرايس في اللسانيات التداولية ، إيمان جربوعة ٩.

(٤) ينظر : الاستلزام الحوارية ، العياشي أدراوي ٩٥ - ٩٧ .

محاضراته في جامعة هارفارد عام ١٩٦٧م ، تحت عنوان (المنطق والحوار) إذ حاول أن يفرق بين ما ينطق وما يُقصد ، جاعلاً الاستلزام التخاطبي وسيطاً بينهما^(١).

وقد عرّف الاستلزام التخاطبي بأنه : "المعنى التابع للدلالة الأصلية" أو "ما يرمي إليه المتكلم بشكل غير مباشر ، جاعلاً مستمعه يتجاوز المعنى الظاهري إلى معنى آخر"^(٢).

والمعروف أن المصطلح أداة لتمثيل العلم ورمز وليس منهج بحث وعلم^(٣) ، وقد ترجم الاستلزام التخاطبي إلى عدة ترجمات منها ، الاقتضاء التخاطبي ، والاستلزام الحواري و الاستلزام المحادثي ، والاستلزام التخاطبي ، والتلويح الحواري^(٤) ، وقد آثرت تسميته بالاستلزام التخاطبي ؛ لأن الاقتضاء قد ينصرف إلى الافتراض المسبق ، ومصطلح (التخاطبي) يبقي الظاهرة في حدود اللسانيات.

والاستلزام التخاطبي معنى ينبع منطقياً من الجمل في أثناء الكلام ، وليس من المتكلمين^(٥) ، وقسمه الباحثون إلى استلزام عام ، واستلزام خاص ؛ أما

(١) ينظر : بحث : أطروحة غرايس في اللسانيات التداولية ، إيمان جربوعة ١٦ .

(٢) ينظر : الاستلزام الحواري ، العياشي أدرابي ١٨ .

(٣) نظر : مصطلحا الاقتضاء واللازم في المعجم التداولي الحديث : فحص للترجمة وتمحيص للدلالة ، مختار درقاوي ، مجلة العربية والترجمة ، لبنان ، المجلد (٥) العدد (١٦) ٢٠١٤م : ١٢ .

(٤) ينظر : التداولية عند العلماء العرب ، مسعود صحرابي ؛ نظرية التلويح الحواري ، هشام الخليفة ٨ .

(٥) ينظر : التداولية ، جورج يول ٥١ .

الاستلزام العام فغير ثابت المعنى ويتغير بتغير السياقات التي يرد فيها، وهو ما نحن بصدد التطبيق عليه في هذا البحث، أما الاستلزام الخاص فيسمى الاستلزام العرفي، وله صيغ ذات حمولات دلالية ثابتة لا تتغير مع تغير السياق: كلفظة لكن، التي تستلزم مخالفة ما بعدها لما يتوقعه المخاطب^(١) كقولنا: سعد ذكي لكنه لا يذاكر.

وتكمن أهمية نظرية الاستلزام التخاطبي، في أنها قدمت تفسيراً واضحاً لقضية شغلت اللغويين، وهي كيف يعني المتكلم أكثر مما يقول؟ فردمت الفجوة بين ما يقال ومرامي القول التي لم تقل^(٢).

أقام بول غرايس (Paul Grice) نظريته على أساس التعاون بين المتكلم والمخاطب لتحديد الهدف من الحوار وهو فهم مقاصده، وهذا الهدف قد يكون معروفاً قبل الكلام، أو يتحقق في أثناءه، ومن هنا سمي هذا الأساس (مبدأ التعاون) ويقصد به: "المبدأ الذي يركز عليه المرسل للتعبير عن قصده، مع ضمانه قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه"^(٣).

وفرّع غرايس (Grice) عن مبدأ التعاون قواعد تخاطبية (حوارية) تسعى إلى ضبط الحوار وتقنينه، وجعلها أربعاً وسماها (مسلّمات) متى ما خرقت

-
- (١) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود نخلة ٣٥؛ بحث (في مفهوم نظرية الاستلزام التخاطبي) خالد محيي، أنمار أحمد، مجلة ديالى للبحوث الإنسانية، جامعة ديالى، العراق، العدد (٧١) ٢٠١٦م، ١٠٩.
- (٢) ينظر: نظرية التلوّيح الحوارية، هشام الخليفة ٢٧.
- (٣) استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، الشهري ٩٦.

كان الاستلزام التخاطبي^(١)، وعلى هذا فظاهرة الاستلزام التخاطبي ظاهرة تحدث بخروج الكلام عن المؤلف، مما يسترعي انتباه المخاطب، وهذه المسلمّات هي:

١- **مسلمّة الكم أو القدر:** ويقصد به كمية المعلومات التي يتضمنها الحديث، فلا تكون أكثر من القدر المطلوب، ومن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة^(٢):

قلن: أتعرفن الفتى؟ قلن: نعم قد عرفناه، وهل يخفى القمر؟

فالاستفهام كان عن معرفة الشخص، فكان الردّ بالإيجاب وهذا يكفي، ولكن الردّ كان أكثر من القدر المطلوب وفي ذلك مدح الشاعر نفسه، وظاهر الكلام أن القمر لا يخفى لجماله وإنارته، لكن المعنى المتضمن تشبيه الشاعر نفسه بالقمر.

٢- **مسلمّة الكيف:** أن تكون المشاركة في الحديث حقاً وصواباً؛ فلا يقول ما يظنه كذباً، أو لا يستطيع أن يقدم البيّنة المقنعة على ما يقول، ومن ذلك قول كثير عزة لخليليه يخاطبهما:

ولا تياساً أن يحول الله عنكما دُنوباً إذا صليتما حيث صلت^(٣)

فالأسلوب في البيت أسلوب نفى خرج عن معناه الأصلي، إلى معنى مدح المحبوبة ورضى الله عنها، وهذا ما لا يستطيع كثير أن يبرهن على صدقه.

(١) ينظر: التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحرأوي ٣٣- ٣٤؛ مبادئ

التداولية، جيوفري ليتش، ت: عبد القادر قنيني ١٧- ١٨.

(٢) شرح ديوانه ١٤٣.

(٣) ديوانه ٥٤.

٣- **مسلمة العلاقة أو المناسبة أو الملاءمة**: أن يكون الكلام مفيداً وله مناسبة لموضوع الحديث، أي مناسبة المقال للمقام: ومن ذلك قول الشنفرى لمن هموا بقتله وقد سأله أين نقبرك؟^(١)

ولا تقبروني إنَّ قَبْرِي مُحَرَّمٌ عليكم، ولكنَّ أبْشِرِي أمَّ عامِرٍ

فهنا يسأله القتلة عن مكان قبره، فينهاهم عن دفنه، ليبين رفعة وعزته وعدم حاجته إليهم^(٢) حتى في هذا الموقف العصيب، ويبشر أم عامر بموته، وهنا خرقت إحدى مسلمات التعاون وهي العلاقة بين قبره في موقف الحزن هذا، وبشري أم عامر، وعند قراءة المعنى المتضمن يكون المعنى أن المقصود بأم عامر هو الضبع؛ لأن هذه كنيته، حيث ستظفر بلحمه بعد تركه بالعراء وحيداً، بعدما كان يطعمها لحوم أعدائه بعد قتلهم.

٤- **مسلمة الجهة أو الأسلوب**: فيكون موجزاً واضحاً، خالياً من اللبس والغموض، يُراعى فيه الترتيب والنظام، وأرى أن ترجمتها بالأسلوب أفضل من الجهة؛ لما يكتنف مصطلح الجهة من غموض، بعكس الأسلوب الذي يرشد الذهن إلى المقصود من المسلمة، ومثال ذلك قول امرئ القيس^(٣):

أَغْرَكُ مَنِيَّ أَنَّ حُبَّكَ قَاتِلِي وَأَنْتَ مَهْمَا تَأْمُرِي الْقَلْبَ يَفْعَلُ

وقد صدر البيت بالاستفهام بالهمزة، وهو استفهام لا يطلب له الشاعر إجابة، بل خرج عن معناه لتصوير قدر محبته لها. والشاعر هنا لم يراع ترتيب

(١) شرح ديوانه ٥١.

(٢) شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي ٢ / ٤٨٧.

(٣) ديوانه ١٣.

الأحداث ؛ لأن طاعة المحبوبة مقدمة على قتلها إياه منطقياً ؛ إذ بموت الإنسان تموت أفعاله ، لكنه قدم القتل على الطاعة ؛ لأنه قصد قتل نفسه وإرادته في سبيل حبها ، وجعل ذلك القتل تمهيداً لطاعتها.

وعلى هذا فظاهرة الاستلزام التخاطبي ظاهرة تحدث بخروج الكلام عن المؤلف ، مما يسترعي انتباه المخاطب ويجعله يبحث عن المعاني الخفية التي من أجلها خرق مبدأ التعاون.

و قد زاد بعض الباحثين مسلمات أخرى كالتأدب وغيرها^(١) ، ولكن كلها ترد إلى مسلمة المناسبة أو الملاءمة.

ومن أهم ميزات الاستلزام التخاطبي ، أنه يقدم تفسيراً لقدرة المتكلم على أن يقصد بكلامه معنى أبعد مما يؤديه المنطوق الحرفي ، وكذلك من ميزاته أن الألفاظ تنزع إلى المعاني الموحدة الثابتة ، ولكن يعترضها في السياق ما يغير دلالتها^(٢).

من هذا المنطلق جعل أوستين (Austin) اللغة ميداناً تنجز فيه الأعمال ، فاللغة لديه وسيلة يبنى بها الواقع ، وللتأثير في العالم وتغيير السلوك الإنساني في مواقف كلية^(٣) ، و لتوضيح وجهة نظره أصدر كتابه (نظرية أفعال الكلام العامة) والغرض منه هو توضيح كيف ننجز الأشياء بالكلام^(٤).

(١) ينظر: اللسان والميزان ، طه عبد الرحمن ٢٤٠.

(٢) ينظر: بحث (الاقتضاء في التداول اللساني) عادل فاخوري ، مجلة عالم الفكر ، وزارة الإعلام ، الكويت ، ١٩٨٩م : ١٤١.

(٣) ينظر: بحث (في مفهوم نظرية الاستلزام التخاطبي) خالد محيي ، أنمار أحمد ١٠٢.

(٤) ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة ، أوستين ١٥.

كل ما تقدم لم يكن غائباً عن علماء العربية الأوّل، فمنهم من أدرك أن للكلام مقاصد أخرى ومنهم من تحدث عن المعاني الثواني وعن مقاصد الكلام الخفية، وعلى رأسهم الخليل (١٧٥هـ) وسيبويه (١٨٢هـ) وابن جني (٣٩٢هـ) وابن فارس (٣٩٥هـ)، والجرجاني (٤٧١هـ) والسكاكي (٦٢٦هـ) وغيرهم، فالخليل أشار في العين إشارة بسيطة إلى ذلك حين قال في مادة (ك ن ي): "كَنَى فلانٌ، يَكْنِي عن كذا، وعن اسم كذا إذا تكلم بغيره مما يُستدلّ به عليه"^(١)، ووسع سيبويه هذا المفهوم في كتابه كثيراً، من ذلك قوله: "وتقول: قد جربْتُك فوجدْتُك أنتَ أنتَ، فأنت الأولى مبتدأ والثانية مبنية عليها، كأنك قلت فوجدْتُك وجهُك طليقٌ. والمعنى أنك أردت أن تقول: فوجدْتُك أنت الذي أعرف"^(٢)، فأنت الثانية عند سيبويه معناها لم يُذكر بل يفهم من السياق، وقد بين سيبويه ذلك أولاً بلفظة (أردت) التي تشير إلى المعنى الضمني لا الصريح، وثانياً بتوضيح معناها بالوجه الطليق.

وعرض ابن جني في خصائصه بعض الأبواب النحوية، غير أنه لم يتناولها تناولاً نحوياً، بل نحا إلى تحليل طبيعة استعمالها، وهل المقصود منها المعنى الظاهر أم أغراض أخرى يحققها السياق اللغوي أو الاجتماعي ومبتغى

(١) العين ٤١١/٥، وينظر: الإشارات البلاغية للخليل بن أحمد الفراهيدي في معجم العين، رسالة ماجستير، سهام تربش، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان ٢٠١٦م: ٤٧.

(٢) الكتاب ٣٥٩/٢، وينظر: بحث (التأويل التداولي في كتاب سيبويه) محروس السيد بريك، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، العدد (٨٧) ٢٠١٦م: ٣٥.

المتكلم وإحاطة المخاطب بهذا كله^(١)، كما أشار في مواضع كثيرة إلى دلالة اللفظ على معانٍ عميقة، ولعل من أبرزها قوله: "واعلم أنه ليس شيء يخرج عن بابه إلى غيره إلا لأمر قد كان وهو بابه ملاحظاً له، وعلى صدد من الهجوم عليه. وذلك أن المستفهم عن الشيء قد يكون عارفاً به مع استفهامه في الظاهر عنه، لكن غرضه في الاستفهام عنه أشياء"^(٢)، ومثل لخروج المعنى إلى معانٍ آخر غير ما وضعت له بأمثلة كثيرة في كتابه؛ منها قولهم لشخص مقبل على الحياة: هل تحبّ الحياة؟ فلا استفهام هنا غرضه النصيح والإرشاد لا الاستفهام عن حب المسؤول الحياة^(٣)، كما تلمس خروج معنى الاستفهام إلى معنى آخر في الشعر الجاهلي، ومثل لذلك بقول زيد الخيل وهو يذكر أيامه مع بني تميم^(٤):

سائلُ فوارسٍ يربوعٌ بشدّتنا أهلُ رأونا بسفحِ القفّ ذي الأكَم

-
- (١) كالحذف، والتقديم والتأخير، والفصل وذلك في (باب في شجاعة العربية) ٣٦٠/٢ - ٤٤١، غيرها من الأبواب النحوية مما أتى متفرقاً في الكتاب، وينظر: بحث (التداولية عند ابن جني: دراسة تطبيقية في كتاب الخصائص) صبحي الفقي، مجلة الدراسات الشرقية - جمعية خريجي أقسام اللغات الشرقية بالجامعات المصرية، مصر العدد (٣٩) ٢٠٠٧م: ٢٢٨.
- (٢) الخصائص ٤٦٤/٢. وينظر: بحث (المكونات اللسانية التداولية في أفكار ابن جني من خلال كتابه الخصائص) محمد عدیل علي، مجلة الاستواء، جامعة قناة السويس، مركز البحوث والدراسات الإندونيسية، العدد (٣) ٢٠١٦م: ١٤.
- (٣) ينظر: الخصائص ٢٦٣/٣.
- (٤) شرح ديوانه ١٥٥.

فقد ذكر أن الاستفهام في البيت خرج عن معناه إلى معنى الخبر مفيداً التقرير^(١).

وأشار إليه ابن فارس في كتابه (الصاحبي) في باب سماه (باب الإيماء) بقوله: "العرب تشير إلى المعنى إشارة و تومئ إيماء دون التصريح" وذكر لذلك شواهد منها قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ وأعوذ بك ربّ أن يحضرون ﴿المؤمنون: ٩٧ - ٩٨﴾، إذ علق بعد ذكر الآية بقوله: "هذا إيماء إلى أن يصيوني بسوء وذلك أن العرب تقول: "اللين محضور" أي تصييه الآفات"^(٢) وفي النص يشير ابن فارس إلى المعنى الضمني، كما يشير إلى الثقافة المشتركة بين المتكلم والمخاطب بقوله: "وذلك أن العرب تقول..."، وقد نص ابن فارس على أن ذلك كثير في أشعارهم، واستشهد بقول الشاعر الجاهلي الأفوه الأزدي^(٣):

إِنْ بَنِي أَوْدُهُمْ مَا هُمْ لِلْحَرْبِ أَوْ لِلْجَذْبِ عَامَ الشَّمْسِ

وعلق على البيت بأن في الشموس إيماء إلى قلة الغيم والمطر.

وقد عبّر الجرجاني عن المقصد الضمني أو الاستلزام التخاطبي بـ(معنى المعنى) في قوله: "تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنًى، ثم يفضي بك ذلك المعنى

(١) ينظر: الخصائص ٢/٤٦٥.

(٢) الصاحبي ٢٤٦.

(٣) ينظر: السابق؛ والبيت في ديوان الأفوه الأزدي ٨٣.

إلى معنى آخر" ، ومرة سماها المعاني الأوّل والمعاني الثواني أما الأول فالمفهومة من اللفظ ، أما الثواني ؛ فتلك التي يوماً إليها بالمعاني الأول^(١).
وأشار السكاكي إلى مفهوم الاستلزام التخاطبي ، وذلك أن للكلام أغراضاً فرعية يتحكم فيها السياق ، تختلف عن دلالة التراكيب ، و"متى امتنع إجراء الأبواب على الأصل ، تولد منها ما ناسب المقام"^(٢) الذي عبّر عنه بـ(قرائن الأحوال) وجعل الغرض الأصلي يدخل في علم المعاني ، أما الغرض الفرعي فيجلبه علم البيان^(٣) ، وفي موضع آخر من كتابه تحدث عن إخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر ، وسماه بـ(الأسلوب الحكيم) وعرفه بأنه "تلقّي المخاطب بغير ما يترقب" ، بل مثل له بشاهد شعري من حوارات العاذلة في الشعر الجاهلي ، وهو قول حاتم الطائي^(٤) :

أنت تشكي عندي مزاولة القرى وقد رأيت الضيفان ينحون منزلي
فقلتُ كأني ما سمعتُ كلامها هم الضيفُ جدّي في قراهم وعجّلي

ولم يكن السكاكي فقط هو من تحدث عن خروج الكلام عن مقتضى الظاهر إلى معانٍ مستلزمة ، بل تحدث غيره من علماء العربية وشرّاح الشعر ، وبخاصة الشعر الجاهلي ، عن فكرة أن العذل سبيل مقنّع للشاعر ؛ حتى يثبت

(١) دلائل الإعجاز ٢٦٣ - ٢٦٤ ، وينظر : التداولية بين النظر والتطبيق ، أحمد كنون ٢٤٧ .

(٢) مفتاح العلوم ، السكاكي ١٦٤ - ٣٠٤ ؛ ينظر : الاستلزام الحوارية في التداول اللساني ، العياشي أدراوي ٢٨ - ٢٩ .

(٣) ينظر : المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد ، أحمد المتوكل ١٧١ - ١٨٧ .

(٤) ينظر : مفتاح العلوم ٣٢٧ ؛ ونسبهما المحقق ونسبهما إلى حاتم الطائي .

رؤاه حول الموت والحياة ويدفع مشاعره المتناقضة ليخلد ذكره في العالمين ، فقد سبقه ابن السكيت (٢٤٤هـ) عندما شرح بيتين لعروة بن الورد في ديوانه هما :

أقلّي عليّ اللومَ يا بنتَ منذرٍ ونامي وإن لم تشتهي النومَ فاسهري
ذريني ونفسي أمَّ حسنٍ إني بها قبل ألا أملك البيعَ مُشتري

إذ قال ابن السكيت في شرحه : " ذريني أشتري وأبتني مجداً وذكرًا في حياتي وبمالي ، فإذا أنا مُتُ بقيت أحاديث بعدي شريفة لا أُسبُّ بها ، فذريني أبادرها قبل أن يحول الموت بيني وبينها"^(١).

أما شراح الشعر الجاهلي ؛ فاستخدموا ألفاظاً دلت على أن المعنى المذكور ليس المعنى المراد ، ومن ذلك استعمالهم لفظة (أراد أو يريد) ومثالها ؛ قول الأعلام الشنمري (٤٧٦هـ) في شرحه بيت علقمة الفحل :

فإن تسألوني بالنساء فإنني بصيرٌ بأدواء النساءِ طبيبٌ

وقد علق على البيت قائلاً : "والأدواء جمع داء ، يريد أخلاق النساء وما جُبِلنَ عليه"^(٢) ، حتى أنهم أشاروا إلى بعض قواعد مبدأ التعاون ومنها خروج المعنى إلى التهكم ، فهذا التبريزي (٥٠٢هـ) يذكر في شرح الحماسة عند شرحه بيت أبي ثامة بن عازب الضبّي :

قلتُ لمحرزٍ لما التقينا تنكّبُ لا يقطرُك الزحامُ

أن المعنى "تهكم واستهزاء ، كأنه يرميه بأنه لم يباشر الشدائد ، ولم يقع في المضايق"^(٣).

(١) شعر عروة بن الورد العبسي ٤١ - ٤٢ .

(٢) شرح ديوان علقمة بن عبدة الفحل ٢٤ - ٢٥ .

(٣) شرح ديوان الحماسة ١/ ٤١٠ .

فيبقى للعرب سبق تفتيق الفكرة، ويبقى للغرب صوغها في نظريات ومفاهيم متكاملة حتى غدت علماً قائماً بذاته، له حدود وتعريف ومدارس ذات مناهج وأطر مستقلة.

وإذا كان علماء العربية الأوّل قد أدركوا أن للكلام مقاصد لم تقل؛ فلأنهم لمسوه في كلام العرب وأشعارهم كما تقدم، وسيقف البحث على هذه الظاهرة في أشعار فرسان العرب في الجاهلية في خطاباتهم مع العاذلة.

ونتناول العاذلة في هذا البحث في شعر الفرسان، بالنظر إلى أن تعريف الخطاب في اتجاهه الوظيفي هو استعمال اللغة كما ذهب إلى ذلك بعض المحدثين، الذين تجاوزوا الوصف الشكلي للخطاب إلى عناصر السياق والعلاقة بين أطراف الخطاب ومستواهم الاجتماعي وطرقهم المعتادة في إنتاج خطاباتهم، مما يتيح للمتكلم تحقيق أهدافه من الخطاب، وهنا تأتي أهمية تلاقي النظام اللغوي مع سياقات استعمالاتها، وكيف أن المتكلم يوظف المستويات اللغوية كالمستوى الصوتي بما فيه من تنغيم وأفعال كلام^(١).

وهذا البحث دراسة لغوية ميدانها التطبيقي الأدب والركض بين ميدانين يشري؛ لأن العلاقة بين العمل الأدبي واللغة علاقة تلازمية، وذلك أن الأعمال الأدبية ليست فناً على إطلاقها، وإنما هي فن لغوي، فاللغة هي مادته الأساسية التي ينطلق منها، فهو يستعمل تراكيب اللغة وجمالياتها لإبراز فنون الأدب، ومن هذا الباب يلج علم اللغة أو اللسانيات إلى الدرس

(١) الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النحو الوظيفي، يوسف تغزاوي ١٧٤.

الأدبي ، فاللغة هي عماد النص الأدبي ، وهي أيضاً موضوع اللسانيات الرئيس^(١). ومن هنا كان العمل الأدبي مجالاً رحباً للتطبيق اللغوي وتلمس نظريات اللغة في تلك النصوص.

وبما أن ظاهرة (الاستلزام التخاطبي) حظيت باهتمام اللسانيين وبخاصة التداوليون المهتمون بالخطاب ؛ إذ يمثل الاستلزام التخاطبي إحدى آلياته التي تُخترق بها قواعد الخطاب لتحقيق تواصل فاعل وإدراك مرامي الخطابات المقنعة في وسط بيئة ثقافية واحدة ، لذلك رأى البحث أن يكون الموضوع في خطاب العاذلة عند الفرسان في العصر الجاهلي ؛ أما كونه في خطاب العاذلة فوجود طرفي خطاب كل يدفع بحجته للآخر.

والعدل في اللغة ، هو الملامة والعتاب وهو أيضاً الإحراق فكأن اللائم يحرق قلب المعذول بعتابه ، والعاذلة هي المرأة التي تلوم وتعذل^(٢) ، والعدل اتجاه سلوكي^(٣) يسلكه الفرد إذا تضادت أفكاره أو ردة فعله مع غيره ، فيبادر إلى العدل ليدافع عن قناعاته. وتناول هذا البحث لوم المرأة الشاعر ، وهي لا تلومه على اتباع قيم المجتمع ، بل على إفراطه في تقديس قيم المجتمع حتى فرط في واجباته الاجتماعية.

واختار البحث أن يكون في الشعر ؛ لأن الشعر أداة وعي ، كما يمثل رؤية الشاعر لهذا العالم^(٤) ، ويبث فيه همومه وتصوراته بعد طول تفكير وتأمل ،

(١) ينظر: في اللسانيات والنقد: أوراق بينية د. سعد مصلوح ٢٣.

(٢) ينظر: اللسان ، ابن منظور (ع ذل) ١١١/٩.

(٣) ينظر: بحث (العاذلة في الشعر الجاهلي) إبراهيم السنجلاوي ٣٦.

(٤) ينظر: بحث (ظاهرة العدل في العصر الجاهلي) رعد أحمد علي ١٣١.

وكما قيل : لا بد للمصدر من أن يُنفثا. وجعل في شعر الفرسان ؛ لكثرة ورود حوار العاذلة في شعرهم^(١)، ولضمان وجود معانٍ مشتركة إذ يوجد في لغة كل مجموعة شعرية قدر مشترك متداول لا تصيبه يد التغيرات الفردية^(٢).

والفرسان : جمع فارس وتدور مادة (ف ر س) في اللغة حول الحذق في أمر الخيل والمهارة في ركوبها^(٣)، وهذا ما تحقق في مجموعة الفرسان، وهي إحدى المجموعات الشعرية في العصر الجاهلي، التي جمع أصحابها بين الفروسية والإقدام والشجاعة في الحرب والمروءة والكرم وإغاثة اللهفان وغيرها من فضائل الأخلاق في السلم وبين قرض الشعر، إذ سجلوا بطولاتهم وتغنوا بها في أشعارهم^(٤)، إضافة إلى أن من خصائص شعر الفروسية الاتكاء على آلية الحكاية في وصف مشاهد الحياة ووقائعها والحوار بين طرفين قد يغيب أحدهما، فظاهرة العذل وما تستلزمه من خطاب وإدارة دقة حوار كانت واضحة في شعر الفرسان^(٥)، مما يوفر للبحث مادته العلمية التي يبحث فيها.

(١) ينظر: بحث (العاذلة في الشعر العربي قبل الإسلام دراسة في البنية الموضوعية والفنية)

عبد الحسين محمد، مولود زايد ٤٢، ٥٦.

(٢) ينظر: بناء لغة الشعر، كوهين ٢٥.

(٣) ينظر: اللسان، ابن منظور (ف ر س) ١٠/٢٢٠.

(٤) ينظر: الفروسية في الشعر الجاهلي، نوري القيسي ٢٦؛ الشعراء الفرسان، بطرس

البستاني ١٠؛ الأدب الجاهلي وبلاغة الخطاب، عبد الكريم الصائغ ٣٥١.

(٥) ينظر: الأدب الجاهلي وبلاغة الخطاب، عبد الكريم الصائغ ٣٧٦.

أما كونه في العصر الجاهلي ، فإن الوصول إلى نتائج ثابتة يستلزم تزامن العينات تاريخياً^(١) ، فكان التزام البحث بالشعراء الفرسان من العصر الجاهلي ؛ لضمان ثبات مبادئهم وعدم التأثير بمبادئ العصر الجديد ، وبخاصة أن هذه المبادئ تُدخل القيم التواصلية في دراسة اللغة ؛ لأنها قيم تداولية في المجتمع أصلاً^(٢) ، أضف إلى ذلك أن "النص الشعري الجاهلي نصٌّ روّاغ متمنّع ييوح حيناً ويضمّر أحياناً"^(٣) فناسب ذلك ظاهرة الاستلزام التخاطبي.

ولم يعد اهتمام الباحثين منصباً على وضع نظريات الخطاب ، بل تعدى ذلك إلى العناية بعملية التخاطب^(٤) ، ومن هنا تأتي أهمية التداولية بأنها خطت بالدراسات اللسانية من التنظير إلى التطبيق ، وهذه الدراسة اللسانية جهد مقلّ رامت تطبيق ظاهرة الاستلزام التخاطبي على بعض نصوص شعر الفرسان ، ستتناول فيما يأتي من وريقات البحث.

النص الأول : قال تأبط شراً في قصيدة طويلة أتى على ذكر العذل في آخرها^(٥) :

ياعيدُ مالك من شَوْقٍ وإِراقٍ	ومرّ طيفٍ على الأهوالِ طِراقٍ
يسري على الأئين والحياتِ محتفياً	نفسى فداؤك من سارٍ على ساقٍ
ويقول فيها :	
إني إذا خُلّـة ضُتّتْ بنائِلها	وأُمسكتْ بضعيفِ الوصلِ أحذاقٍ

(١) ينظر : بناء لغة الشعر ، كوهين ١٧ .

(٢) ينظر : مبادئ التداولية ، ليتش ٢٠ .

(٣) ينظر : جماليات التحليل الثقافي ، يوسف عليّمات ٥٣ .

(٤) ينظر : الاستلزام الحواري في التداول اللساني ، العياشي أدراوي ٧ .

(٥) ديوانه ١٢٥ .

نَجوتُ منها نَجائي من بَجيْلَةٍ إذُ
ويقول فيها أيضا :

بِشَرِّكَ خَلَقَ يُوقِي الْبَنانُ بها
يا من لِعَذَابِ خَذَالَةٍ أَشْرَبِ
يقولُ أَهْلَكَتَ مالاً لَوْ قَنَعْتَ به
عاذِلتي إِنَّ بعضَ اللّومِ مَعْتَفَةٌ
إني زَعِيمٌ لئن لم تتركِي عَذلي
أَنْ يَسْأَلَ القومُ عني أَهلَ مَعْرِفَةٍ
سَدِّدْ خِلَالَكَ من مالٍ تُجَمِّعُهُ
لَتَقْرَعَنَّ عليَّ السِّنُّ مَنْ نَدِمَ
إلى أن قال :

أَلقيْتُ ليلَةَ خَبَتِ الرُّهْطُ أرواقي

شَدَدْتُ فيها سَرِيحاً بَعْدَ إِطْراقِ
حَرَقٍ بِاللّومِ جِلدي أَيُّ تَحْراقِ
مِنْ ثوبِ صَدَقٍ وَمِنْ بَزْ وَأَعلاقِ
وَهَلْ مَتاعٌ وَإِنْ أَبْقَيْتُهُ باقِ
أَنْ يَسْأَلَ الحَيُّ عَنِّي أَهلَ أَفاقِ
فلا يُخَيِّرُهُمْ عَن ثابتٍ لاقِ
حَتَّى تُلاقِي الذي كل امرئٍ لاقِ
إِذا تَذَكَّرْتُ يوماً بعضَ أَخلاقِي

قامت قصيدة تأبط شراً على المقارنات المفترضة التي تتصادم فيها القيم مع الواقع ، بيّن فيها أنه لا يقيم للصدقة بالاً إذا كانت متقطعة ضعيفة ، فعزة نفسه تجعله لا يأسى لفقدها بل ينجو منها كما نجا من أيدي قبيلة (بجيلة) حين تربصوا به هو وصحبه ، فكأن هذه الصداقة لا تأسره ، إنما بكأؤه وعويله على فارس أمرناه في قومه فهذا الذي يسعى إليه ويستغيث به ، ثم يصف نفسه وقوته فاخراً بها من صعود قمم الجبال بنعال مهترئة ، وهنا حقق ما ذهب إليه إيتين كوندياك (Étienne Bonnot de Condillac) وهو أنه لا يمكن للشخص بيان تتابع الأفكار إلا إذا بناها بذهنه بشكل متتابع ، أي أنه لا يستطيع التحدث إلى الآخرين إلا إذا عرف كيف يتحدث عن نفسه^(١).

(١) ينظر: اللسانيات والفلسفة ، إيتين جيسلون ، ترجمة : قاسم المقداد ١٧ .

وخرج تأبط شراً - وهو من فرسان جماعة الصعاليك - عن تقسيمات القصيدة الجاهلية هنا ؛ لأنه خارج عن أعراف القبيلة أيضاً ، لكن النفس الإنسانية لا بدّ لها من قيمة وهدف تسعى إليهما ؛ لذا اختلق لنفسه قيماً نحلها شخصاً مجهولاً قد يكونه أو قد لا يكونه ، وأغدق على السامع بتلك القيم .

صدّر تأبط شراً القصيدة بتلاطم الهموم عليه واعتيادها على خاطره وفكره بين الحين والآخر ورمز لنفسه بالطيف الذي يسري على الأهوال ، ويدل على ذلك افتدائه لنفسه ، ثم ينقل الموضوع متحدثاً عن نفسه مباشرة ، ووصف سرعته في العدو بربطه بين صورتين ؛ الأولى الخلاص من الصداقة المهترئة دون أن تترك في نفسه أثراً ، والأخرى صورة عويله وبكائه على فقد الرجل الذي يحمل سجايا تمثل الصفات التي يرى تأبط شراً نفسه متصفاً عليها ، فنوحه إذن نوح على نفسه لا على الرجل ، ثم صرح ببطولاته الخاصة في سرعة العدو حتى يصل قمم الجبال ومبالغته في ذلك .

أجلّ تأبط شراً صراعه النفسي إلى نهاية القصيدة ، مستخدماً العوازل أداة فنية يرسم بها هذا الصراع ، وقد استبق العوازل بالشكوى منهم قائلاً : من يخلصه من لومهم وعذلهم ، معبراً عن ذلك بثلاث كلمات هي : (عدالة ، خذالة ، أشب) حرّقت باللوم جسده ، والعذل هو اللوم ، ولكنه يستفيد من أحد المعاني اللغوية للعذل ، وهو الإحراق فكأن اللائم يحرق قلب ملومه بعذله .

ويردّ تأبط شراً آخر شعره إلى أوله ، فكثرة عذل العوازل واختلافهم بين رجل وامرأة في نهاية قصيدته ، ماهي إلا بنات أفكاره التي تعاوده من شوق وأرق وأطيافه التي مرّت عليه في أول القصيدة ، وصراعه وهمومه التي تغلب

عليها، وعبر عن ذلك بالسير على الجبال محتفياً، والحفا: رقة القدم والخف^(١)، إذن عندما أراد أن يؤكد تلك القيم البطولية، تصور نفسه بين عوازل مختلفين؛ فرادى وجماعة، بقوله:

يا من لعذالة خذالة أشب حرق باللوم جلدي أي تحراق

فلفظفة (العذل) واشتقاقاتها انتخابات لسانية انتخبها الشعراء الجاهليون؛ للتعبير بها عن قيمهم أو وجهة نظرهم، إذ الانتخاب اختيار أسلوب معين في التعبير عن الظاهرة، ووظيفة هذه الصيغ إضفاء المشروعية على المعنى الإيدولوجي داخل الخطاب في أثناء حركتها داخل الصيغ لإظهار قيم الجماعة وتقاليدها^(٢).

وفي الشطر الأول عويل يتبعه تسمية، هنا يستعمل أسلوب النداء وهو نداء مفتوح، الغرض منه طلب النجدة من العذال الخذال، والعذال هنا لفظة قوية جداً؛ لأنها صفة مبالغة وصفت بمثلها، وأكدت بقوله: "أشب" ويذكر محققو الديوان أن أشب بمعنى المختلط الذي لا يقف عند حد^(٣)، وفات محققي الديوان ذكر أحد معانيها وهو المعنى الذي يتسق مع الكلمتين السابقتين؛ ألا وهو (اللوم).

أما التسمية في البيت؛ فحصلت بالمخاطب هل هو رجل أم امرأة أم جماعة؟ ورواية الديوان وجهت الخطاب في الشطر الأول إلى رجل وهو

(١) ينظر: اللسان، ابن منظور (ح ف ي) ٢٤٩/٣.

(٢) ينظر: بحث الانتخاب اللساني ووظائف الخطاب: مقارنة تحليلية تداولية للصيغ الشعرية الجاهزة، يوسف عبد الفتاح ١٢٦.

(٣) ديوانه ١٤١.

لفظ (حرّق) فيكون المخاطب رجلاً ، وكذا رواية المفضليات^(١) ، أما رواية المرزوقي ؛ فمختلفة وهي : حرقت باللوم^(٢) ، وهنا يكون المخاطب امرأة ، ويبن وجه العذل وهو إهلاك المال في غير وجهه :

يقول أهلك ما لا لو قنعت به من ثوب صدق ومن بزّ وأعلاق

والراجح لدي رواية المرزوقي لسببين : الأول ورد في البيت السابق وهو لومه على عدم شراء أثواب جديدة وذلك العتب لا يكون إلا من امرأة ، والآخـر قوله في البيت الذي يليه : عاذلتي ، فقد صرح بجنس العاذل فكانت امرأة.

يقول الشاعر :

وהל متاع وإن أبقيته باق	عاذلتي إن بعض اللوم معنفة
أن يسأل الحي عني أهل آفاق	إنني زعيم لئن لم تتركي عذلي
فلا يجبرهم عن ثابتٍ لاق	أن يسأل القوم عني أهل معرفة

وفي عاذلتي : آث العاذلة وخصصها بإضافتها إلى ضمير المتكلم ، وهذا يزيد الترجيح في أن حديثه كله مسوق للعاذلة أصلاً. ومضمون القول هنا : لا تعنفيني بكثرة اللوم ؛ لأن كل الأشياء إلى فناء رداً على بيته إن اللوم يحرق الجسد.

أما الاستلزام التخاطبي فهو سبيل إقناع تلك التي عنفته ، وجاء مركباً في البيت إذ ساقه بأسلوبين : نداء واستفهام ؛ أما النداء فجاء فعلاً إنجازياً (عاذلتي) ، فقد ناداها بأسلوب نداء محذوف الأداة ؛ لتنجز له أمراً (وهو ترك

(١) ينظر : المفضليات ، للضبي ٣٠.

(٢) ينظر : شرح ديوان الحماسة ، للمرزوقي ١٧٠٨/٢.

اللوم) لكنه لم يأت به مباشرة بل من وراء حجاب ، إذ صاغه بأسلوب حجاجي مبيّنًا أثر اللوم على جسده وأنّ لا شيء يبقى ، وهنا يكون قد قارعها بالحجة إذ كل ما على الأرض فان ، فقد فتح باب النقاش والإقناع بهدوء ؛ لأنه ناداها إلى جلسة حوار هادئة تمثلت بحذف حرف النداء (الياء) مما أشعر بقربها منه ، ثم صعد الخطاب بلطف عندما قال : إن بعض القول معنفة ، وهنا خرق مسلمة العلاقة أو المناسبة ؛ فلا علاقة بين طلبها عدم إتلاف المال في الوجهة التي يراها الشاعر ، وبين تعنيفها له بالقول ، مما استرعى انتباهها وراحت تجوب بفكرها بحثًا عن علاقة قوله بقولها ، لتدرك المعنى الخفي الذي رامه الشاعر وهو الكف عن لومه ، والتنبيه إلى مراميهِ البعيدة وهي شجاعته في ركوب الأهوال.

وأدخلها بفلسفته في الحياة بأسلوب الاستلزام التخاطبي مرة أخرى مستعملًا السؤال : (وهل متاع وإن أبقيته باق؟) وهنا خُرقَت ثلاث مسلمات ؛ مسلمة القدر ومسلمة الأسلوب ومسلمة الكيف ، أما مسلمة القدر ؛ فقد استرسل الشاعر في تدبيج بيته وأعطى الموقف فوق ما يستحق ؛ لتثبيت فكرته بسؤال جوابه معروف سلفًا : لا. ولكن الشاعر ينتظر من عاذلته جوابًا آخر ، فوجهها إلى معناه ومراده وهو عدم تكرار اللوم بأسلوب غير مباشر.

وخرق النداء مسلمة الأسلوب وصعد وتيرة الحوار إذ أفضى إلى تهديد العاذلة ، واستعداء الجماعة عليها ؛ فهددها إن لم تكف عن عذله بأن يعاقبها بالهجرة والهروب ، ولا شك في أن العقاب أشدّ من الذنب ! وسيغيب حتى تفقده جماعته وتساءل عنه أهل المعرفة فلا يهتمدون إليه ، فاستجابة تأبط شرًا

لصوت العاذلة ليس مجرد إصغاء، بل هي انفصام ورحيل^(١)، وهنا معنى ضمني وهو فخره بنفسه تمثل في استقصاء أهل الحي كلهم خبره لأهميته بينهم، وعضدت الأفعال الإنجازية مضمرات قوله وفخره بنفسه، وهما الفعلان (يسأل) و(يخبرهم)، وتصريحه باسمه ثابت ربما كناية عن ثبات مبادئه، وهنا تطمين لجماعته مستثيراً فيهم أعراف الجاهلية، أو ربما ثبات موقفه في الهروب والتخفي.

أما مسلمة الكيف فخرقت فيها مسلمة الصدق؛ فقد أفضى إليها أسلوب النداء (عاذلتني) ويتمثل ذلك في تضارب معنييه أن يسأل الحي عني أهل آفاق، وأن يسأل القوم عني أهل معرفة، لكن النتيجة: فلا يخبرهم عن ثابت لاق؛ والتضارب هنا لأن سبب العذل هو الشهرة وكسب سيرة خالدة في العالمين بصرف المال في الكرم والجود، ثم يقول إذا لم تتركي عذلي سأختفي حتى لا تجدوا لي أثراً، وهذا مما لا يصدقه السامع؛ لأن العقاب لا ينسجم مع المبدأ الذي يدعو إليه فطلبُ خلود الاسم بعد الممات لا يكون مادام المرء محتبئاً متلاشياً عن الناس، والعجيب أنه عبر عن هذا المعنى بفعلين جزائيين أشركهما في جواب واحد، وهذا يقوي الاستلزام التخاطبي لقطعه التواصل الفكري بين السامع والمخاطب، وبخاصة أنه يضرب مبادئ جماعته (الصعاليك) في مطعن وهو الهروب من مجابهة الخطوب، ولا غرو في ذلك لأن ديدن الصعاليك "تعميق التناقضات بدلاً من محاولة إلغائها"^(٢) مما يعني أن

(١) ينظر: الرؤى المقنعة، كمال أبو ديب ٥٨٦.

(٢) الرؤى المقنعة، كمال أبو ديب ٣٣٦.

الغرض في خرق مسلمة الصدق مختلف فليس بسبب عدل العاذلة له لكرمه ، بل لفخره وافتقار قومه له ، وتلك ذكرى أخرى. وفي كثرة اختراق المسلمات لدى تأبط شرّاً ، دليل على أن عملية التواصل لا تقوم بها الناحية اللغوية الخالصة فقط ، وإنما تشاركها القدرات المنطقية والمعرفية والاجتماعية والإدراكية ، وهذا ما أتكلأ عليه تأبط شرّاً في هذه الأبيات^(١).

تمثل صراع الشاعر النفسي بين الواقع وبين قيم جماعته في قوله : (أهلكت) فالهلاك مرتبط بمعنى الموت وإخراج المال على كرهه^(٢) ، فوشت كلمة (أهلكت) ببصيص الحقيقة التي يعرفها تأبط شرّاً وألجم نفسه عن اتباعها.

ولا شك أن الاستلزام التخاطبي في البيت هنا مثل سلسلة الغرض منها معنى التئیس وقطع الرجاء في صرف المال في الوجه الذي تريده العاذلة إلى مايريده الشاعر ، أثبت فيها أن المعنى معطى رئيس للعقل^(٣) ، لا سيما أن نصوص الصعاليك الشعرية تتضمن في بنيتها العميقة أنساقاً مضمرة تعلي من شأن قائل النص على حساب الآخر ، وتجعل من عملها نسقاً مسيطراً على الرغم من هامشيته^(٤).

وقد جاءت أفكار طرفة هنا مرتبة متدرجة لترتيب ورودها في ذهنه^(٥) ، وهذه إحدى مسلمات مبدأ التعاون.

(١) ينظر: الوظيفة بين الكلية والنمطية ، أحمد المتوكل ١٩.

(٢) ينظر: اللسان ، لابن منظور (هـ ل ك) ١١٦/١٥.

(٣) ينظر: اللسانيات والفلسفة ، إيتين جيلسون ٥٦.

(٤) ينظر: جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً ، يوسف عليمات ٥٣.

(٥) ينظر: التداولية ، جورج يول ٢٥.

النص الثاني : يقول عمرو بن كلثوم ، سيد تغلب وفارسها ، في مستهل قصيدته^(١) :

بَكَرْتَ تَعْذُلْنِي وَسَطَ الْحَلَالِ	سَفَهَا بَنْتُ تُؤِيرِ بْنِ هَلَالِ
بَكَرْتَ تَعْذُلْنِي فِي أَنْ رَأْتُ	إِبْلِي تَهْبَأَ لِشَرْبٍ وَفَضَالِ
لَا تَلْمِينِي فَإِنِّي مُتْلِفٌ	كُلُّ مَا تَحْوِي يَمِينِي وَشِمَالِي
لَسْتُ إِنْ أَطْرَفْتُ مَالًا فَرِحَا	وَإِذَا أَتْلَفْتُهُ لَسْتُ أَبَالِي
يُخْلِقُ الْمَالُ فَلَا تَسْتَيْسِي	كَرِّي الْمُهْرَ عَلَى الْحَيِّ الْحَلَالِ
وَابْتَذَالِي النَّفْسَ فِي يَوْمِ الْوَغَى	وَطِرَادِي فَوْقَ مُهْرِي وَنِزَالِي
وَسُمُوءِي بِخَمِيسٍ جَحْفَلٍ	نَحْوَ أَعْدَائِي بِحُلِّي وَارْتِحَالِي

صدر عمرو بن كلثوم عذل زوجه له بجملة (بكرت تعذلي) وهي صيغة من صيغ الانتخابات اللسانية التي اتفق عليها الشعراء في العصر الجاهلي ، وتحمل بين طياتها آثار الزمن الذي قيلت فيه وكذلك آثار المكان الذي ولدت وتشكلت فيه^(٢) ، وهذا التصدير بالإشارات التداولية ؛ الزمانية والمكانية له دلالة ، فهي تعذله وقت البكور وهو الإصباح^(٣) ، فتلك إشارة زمانية تدل على قرب مكانة العاذلة منه ، فإنه لن تقف امرأة مع الشاعر في هذا الوقت الباكر سوى امرأته وقد صرح باسمها ، أما الإشارة المكانية ففي الحلال أي أن هذا العذل كان علانية ، وسط جمع بيوت الناس التي ربت على المئة^(٤) ،

(١) ديوانه ، ت : إميل يعقوب ٥٧.

(٢) ينظر : الانتخاب اللساني ووظائف الخطاب : مقارنة تحليلية تداولية للصيغ الشعرية الجاهزة ، يوسف عبد الفتاح ١٢٥.

(٣) ينظر : اللسان ، لابن منظور (ب ك ر) ٤٧٠/١.

(٤) ينظر : السابق (ح ل ل) ٢٩٧/٣.

ويبدو أن ذكر الحلال له دلالة ضمنية، فقد سوغ وسم زوجه بالسفاهة والجهل؛ لأنها تعذله على إنفاقه المال في شرب الخمر علانية، فنهاها عن لومه مستعملاً الاستلزام التخاطبي في القصيدة مرتين: الأولى: باستعمال (لا الناهية) مع الفعل المضارع وذلك في تركيب (لا تلوميني)، وقد خرج النهي عن معناه وهو النهي إلى معنى التثئيس^(١) من ترك الفعل المذموم، وكأنه يقول: لم تي أو لم تلومي فلا فائدة فسأنفق مالي حتى ينتهي، فخرق مسلمة القدر وهو الكمية، فبدلاً من مقابلة كلامها بالإذعان أو الرفض بالغ في رده مبيناً فلسفته في الحياة، وهي أنه سينفق كل ماله وكفى عن ذلك بقوله: "كل ما تحوي يميني وشمالي" فسيان عنده إنفاق المال أو الاحتفاظ به وذلك كناية عن كرمه.

والفعل (لا تلوميني) شكل بؤرة الحوار؛ لأنه حمل المعلومة الأهم التي يحرص المتكلم على إيصالها إلى العاذلة^(٢).

الأخرى: باستعمال أسلوب النهي لكن مع فعل آخر وهو قوله: "لا تستئسي" وفي ذلك روايتان هما:
الأولى:

خَلِقُ الْمَالُ فَلَا تَسْتِئْسِي كَرِّي الْمَهْرَ عَلَى الْحَيِّ الْحَلَالِ

(١) ينظر: بحث (أسلوب الأمر والنهي في النظرية اللسانية: مقارنة تداولية) ليلي كادة، مجلة مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، السعودية العدد (١٣) ٢٠١٧: ٤٢٤٢.
(٢) ينظر: الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النحو الوظيفي، يوسف تغزاوي ١١٠.

الأخرى :

يُخْلِفُ الْمَالَ - فلا تَسْتَيْسِي - كَرِّي الْمَهْرَ عَلَى الْحَيِّ الْجَلَالِ^(١)

ففي الرواية الأولى : وقعت (المال) فاعلاً مرفوعاً وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره للفعل يُخْلِقُ أي يُبْلِي ، فتكون (كري) مفعولاً به ؛ فيقول مبيناً لها عدم حرصه على المال : إنه لو كنز المال لكثير ، ولو كثر لتقاعس عن الإقدام في الحروب ، ولضعفت رئاسته وعزته بين قومه ، وسيقل المال مرة أخرى بانقطاع مصدر نمائه. فالاستلزام التخاطبي جاء من النهي مع الفعل المضارع ، فهو لا يريد منها أن تصل حبل الرجاء ، بل يريد لفت نظرها إلى وصف شجاعته التي سردها في بقية المقطوعة ، وأن هذه الحروب مصدر رزق كريم لهم.

وخرق الشاعر مسلمة المناسبة ؛ إذ لا علاقة بين فناء المال وكره المهر إلا بعد طول تفكير ، فكثرة كرهه وغزواته المقرونة بانتصاراته ، تؤمن مآلاً بديلاً للمال الخلق وهو المال المسلوب من العدو. وهنا يأتي دور البيئة والثقافة المشتركة بين المتخاطبين ؛ لأنها تعلم أن الانتصار في الحروب مدعاة لكسب المال الوفير.

أما في الرواية الأخرى ؛ ف وقعت (المال) مفعولاً به للفاعل (كري) أي أن المال الفاني سيعوضه ويخلفه كري وغاراتي على الأقاليم لسلب أموالهم ، فيزيد مالي ، وهنا خرق مسلمة الصدق إذ لا دليل على انتصاره كلما غزا ،

(١) ديوانه ، ت : أيمن ميدان ٢٦١.

ولكنه يعول على فروسيته، ولا غرو أنه مضرب المثل في العز والفتك؛
فيقال: أفتك من عمرو بن كلثوم^(١).

ويبدو - والله أعلم - أن الشاعر استبطن فكر عاذلته، وذلك أنها
تعذله على كثرة حروبه دون تصريح، ففهم مغزاها المبطن في إتلاف المال في
الشراب والحروب أيضا، فبادر للردّ عليها قبل أن تصرح، وهنا يأتي دور
الاستلزام التخاطبي في استبطن فكر الآخر وإقناعه بما ينوي أن يعترض عليه
قبل أن ييوح به.

ووردت الإحالة التكرارية ثماني عشرة مرة، باستعمال ضمير واحد فقط
وهو (ياء المتكلم) فقد حافظت تلك الإحالة على استمرارية المحور والإشارة
إلى ذات ثابتة سلفاً^(٢) وهي ذات الشاعر مما يبين مدى ثباته على موقفه وعدم
قبوله عدلها.

أما الصراع النفسي بين القيم الاجتماعية المتضاربة مع وجهة نظر عاذلته
الواقعية، فقد وضحت في لفظتين هما؛ نهباً ومتلف؛ فالنهب هو أن يأخذ
المال ويسلبه من شاء دون مراعاة لأحد^(٣)، فكأن ماله الذي عبر عنه بالإبل
منتهب مسلوب؛ بسبب كثرة تشربه الخمر وهي قناعة مختلجة بحسرة داخلية
لا يستطيع الشاعر البوح بها وبخاصة أنه رئيس قومه، ومثلها (متلف) وهي

(١) مجمع الأمثال، للميداني ١٠٨/٢.

(٢) ينظر: الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النحو الوظيفي،
يوسف تغزاوي ١٤٤.

(٣) ينظر: اللسان، ابن منظور (ن ه ب) ٢٩٩/١٤.

لفظة لا يستعملها إلا من ليس براضٍ على وجهة ماله ؛ لأن ما تلف لا يعوض ولا يوجه في الخير فتأنس النفس بصرفه في وجوهه المستحقة.

النص الثالث : قال عروة بن الورد ، رئيس الصعاليك وأحد

فرسانهم^(١) :

ذريني للغنى أسعى فأني	رأيتُ الناسَ شرُّهمُ الفقيرُ
وأهونهم وأحقرهم لديهم	وإن أمسى له كرمٌ وخيرُ
ويُقصى في النَّدى وتزدريه	حليته وينهره الصغيرُ
وتلقى ذا الغنى وله جلالٌ	يكادُ فؤادُ لاقيه يطيرُ
قليلٌ ذنبُهُ والدُّنبُ جمٌ	ولكنَّ الغنى ربُّ غفورُ

العذل في المقطوعة عذل غير مباشر ، لم يتبين فيه سبب العذل ، إذ لم تبدأ المقطوعة بفعل اللوم من العاذلة ، وإنما بدأت بردّ الشاعر على لومها ، وبالعودة إلى السياق المقامي للمقطوعة يتضح أن الصحابي عبد الله بن جعفر بن أبي طالب -رضي الله عنهما- قال لمعلم ولده : "لا تروهم قصيدة عروة هذه فهي تدعوهم إلى الاغتراب عن أوطانهم"^(٢) فيقودنا هذا النص إلى افتراض مسبق جرى فيه حوار بين عروة وعاذلته التي قد تكون زوجته ، عاتبته فيه على كثرة الترحال والاغتراب عنهم ، طالبة منه أن يلقي عصا الترحال ويستقر ، فردّ عليها ليقنعها بالغرض من كثرة ترحاله ، وأدى ذلك إلى حدوث ظاهرة الاستلزام التخاطبي ، إذ صرف فعل الأمر (ذريني) عن معناه الأمر بتنفيذ الفعل ، إلى معنى الزجر والنهر وأن تتركه يسعى للغنى ، فاختل مبدأ

(١) شعر عروة بن الورد العبسي ، صنعة أبي يوسف السكيت ، ت : محمد نعناع ١٢٣ .

(٢) ديوان عروة بن الورد ويليه شعر صخر الغي ، ت : طلال حرب ٥٧ .

التعاون بين المخاطب والمخاطب وخرقت مسلمة (القدر) ؛ لبسط الشاعر رؤيته طوال المقطوعة ، وهي رؤية مزدوجة ؛ رؤية بصرية وهي رأي العين ، ورؤية عقلية كونت فلسفته في السفر للثراء والغنى ليوقره الناس .

تمثلت الرؤية البصرية في ملاحظته بأم عينه لأحوال الناس وتعاملهم المتباين مع الغني والفقير ، فهم يكرمون الغني لغناه ، ويزدرون الفقير لفقره ، حتى إن بزّهم حسباً وشرفاً وكرماً ، وهو ما عبّر عنه بقوله : " خَيْرٌ " ^(١) فيراهم يبعدون من التّدي ، وهو مجلس القوم ، وأقصى من تلك الرواية رواية (ويباعده الدني) أي القريب ^(٢) ، كما تحتقره زوجته وتستخف به ، وينهره الصغير ، أما الغني فيضفون عليه جلباب المهابة والتقدير ويسعدون لرؤيته ، وذنبه عندهم مغفور وإن جلّ .

هذه الرؤية البصرية شكلت فلسفته في الحياة وقناعته ورؤاه العقلية ، وهو أن يسعى دائماً للضرب في الأرض والاعتراب ؛ في طلاب الغنى والمال حتى يحترمه الناس ، وتوقره جماعته ، وهم الصعاليك ، لا سيما وهو رئيسهم إذ يلقب بعروة الصعاليك ^(٣) فهو لتوقيرهم أحوج ، فalcوى الإنجازية في فعل الأمر هي تعليمات يريد المتكلم (الشاعر) إيصالها للمخاطب (العاذلة) لإحداث تغييرات في مخزون المعلومات في ذهنها ، فتوافقه على توجهه ^(٤) .

(١) ينظر: اللسان، ابن منظور (خ ي ر) ٢٥٩/٤ .

(٢) ينظر: شرح ديوان عروة بن الورد العبسي ، لابن السكيت ، ت : أبي شنب ٢٠٠ .

(٣) ينظر: السابق ٥ .

(٤) ينظر: الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النحو الوظيفي ، يوسف تغزاوي ١٣٢ .

فلسفة الشاعر هنا مختلفة وصراعه المصور على لسان العاذلة - سواء كان حديثاً واقعياً، أو اختلقه الشاعر ليوازن صراعاته الداخلية - ليس صراعاً بين القيم الاجتماعية وواقعه الأسري، بل ليبيّن به مجدداً شخصياً فهو يسعى للغنى ليحظى بمكانة مرموقة بين جماعته.

وهنا تأتي أهمية متابعة حركة المعنى نحو المرجع، أي فهم العلاقة بين العلامة اللغوية والعالم الذي تُدوِّلت فيه^(١)، مما يؤدي إلى فهم الفكر والواقع والمجتمع معا؛ لأن اللغة هي الوسيط بينها جميعا.

مثل الفعل الإنجازي الدال على اتخاذ القرار (أسعى)^(٢) حالاً فارقة بين حالي الغنى والفقر فيها اتصال وانقطاع؛ فهو انقطاع عن الفقر واتصال وسير نحو الغنى، ومجيء الفعل بصيغة المضارع أعطى المعنى قوة استمرارية، ونقلته من الحال الآمرة التي بدأ بها الشاعر ذات النبر العالي المتمثل بصوت الراء التكراري، إلى حال الهدوء والتعقل الذي عبّر عنه صوت الغين الرخو بتشكّله مع صوت النون التنغيمي^(٣)، فأدى إلى عرض الحلّ البديل المرضي عنه من كل أطراف الحديث وهو الفعل النقيض لفعل اللوم، ومثله الأفعال الإنجازية (يُقصي، وتزدرية، وينهره، ويطير) بمعانيها المعجمية وصفاتها الصوتية وبما دلت عليه من معنى اتخاذ القرار، باستثناء الفعل (يطير) فهو فعل

(١) ينظر: الانتخاب اللساني ووظائف الخطاب: مقارنة تحليلية تداولية للصيغ الشعرية

الجاهزة، يوسف عبد الفتاح ١٣٣.

(٢) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د. محمود نخلة ٦٩.

(٣) ينظر: أصوات اللغة العربية، هلال ١٤٥، ١٤٧.

كلامي إنجازي تأثيري^(١) ؛ لأنه يتحدث عن المشاعر ، بما فيها من صفيّر وتكرار وإطباق وعلو^(٢) ، كلها ساندت ظاهرة الاستلزام التخاطبي في وضوح الرؤية ووصولها جليّة إلى المخاطبة ، وبهذا يتأكد قول غرايس (Grice) : إن "الاقتضاء التخاطبي لم يكن نظرية لغوية فحسب ، وإنما كان أداة مثمرة لحل كثير من المشكلات الفلسفية والمنطقية"^(٣).

النص الرابع : يقول سلامة بن جندل من فرسان بني تميم^(٤) :

تقول ابنتي :

إِنَّ انْطِلَاقَكَ وَاحِدًا	إِلَى الرُّوعِ يَوْمًا تَارِكِي لَا أَبَا لِيَا
دَعِينَا مِنَ الْإِشْفَاقِ أَوْ قَدِّمِي لَنَا	مِنَ الْحَدَثَانِ وَالْمَنِيَّةِ رَاقِيَا
سَتَلْفُ نَفْسِي أَوْ سَأَجْمَعُ هَجْمَةً	تَرَى سَاقِييَهَا يَأْلُمَانِ التَّرَاقِيَا

بدأت المقطوعة بالمحددات السياقية وهي قوله : "تقول ابنتي" وهذا ما يسمى في التداولية بـ(محددات التلفظ) التي تحدد توجيه الخطاب^(٥) ، فالواضح أن الخطاب لابنته ، لم يستعمل الشاعر في هذه المقطوعة أي لفظ من ألفاظ العذل واللوم ، وبدا هادئاً ، لأن عاطفة الأبوة تتجلى هاهنا ، وعمد إلى الإشارة إلى العذل من طرف خفي بإشارة غير مباشرة ، وبما أن العاذلة ابنته ربما لم يرد أن

(١) ينظر : آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، د. محمود نخلة ٦٩ .

(٢) ينظر : أصوات اللغة العربية ، هلال ١٤٧ ، ١٤٥ .

(٣) نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس ، صلاح إسماعيل ١٦ ، وينظر : الاقتضاء

التخاطبي في التراث اللساني ، ليلي كادة ١٠٤ .

(٤) ديوانه ٥١ .

(٥) ينظر : مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين ، محمد طلحة ٢١ .

يركز النظر على أنها - وهي جزء منه - تلومه على الذهاب إلى الغزو وحيداً، والمنتظر منه أن يلقي من روحه في روحها الحثّ على الإقدام على الحرب، بل إنه خفف من وطء العتاب في أربعة محاور:

الأول: تداخل عاطفة الأبوة مع عاطفة البنوة في لفظتي (ابنتي، وأبا) في البيت الأول.

الثاني: التصريح بالعاطفة، وذلك قوله: "دعينا من الإشفاق" في البيت الثاني.

الثالث: استعماله لفظة (الرُّوع) بدلاً من لفظة الحرب وما شابهها؛ لارتباط ذلك بمشاعر البنوة التي ترتاع وتفزع لفقد أبيها.

الرابع: أنها لا ترفض ذهابه للحرب، بل تخشى ذهابه منفرداً للقتال، دون جماعة، فوجوده في جماعة يقلل من فرص موته.

وقد شارك الاستلزام التخاطبي الشاعر في إقرار وإرساء حجته التي يقدمها لابنته؛ ليدفع خوفها عليه من طَرُق الأهوال وحيداً، فالمتوقع أن يقبل ما تطلبه منه أو يرفضه، لكنه عزّ عليه رد مطلب ابنته المشفقة عليه فأحالها إلى الاستلزام التخاطبي ليقنعها بصحة مذهبه، وذلك في فعلي الأمر (دعينا، وقدمي) قارئاً بينهما بحرف العطف (أو) الذي يفيد التخيير^(١)، وهما فعلاان خرجا عن معنييهما الحقيقيين، وهو تنفيذ أمر طلبه الأمر، إلى معنى التخيير بين أمرين كلاهما صعب؛ أولهما: أن تترك الخوف عليه، وعبر عن هذا المعنى بقوله الإشفاق، والإشفاق هو الخوف و"أن يكون الناصح من بلوغ

(١) ينظر: الأزهية في علم الحروف، للهروي ١١١.

النصح خائفاً على المنصوح"^(١)، إذ الشفقة في اللغة "رقة من نصح أو حبّ يؤدي إلى خوف"^(٢)، فهو يبرئ ساحة ابنته من عذله بل في نظره أنها تنصحه حباً وخوفاً عليه، فإن لم تستطع فلتفعل الأمر الآخر: وهو أن تقدم له راقياً يرقيه من مهالك الأيام أو الموت، ولن تفعل أيضاً، إذن عليها بقبول الأمر الواقع وهو إما موتاً شريفاً، أو عوداً حميداً يقود فيه قطيعاً من الإبل ما بين ثلاثين إلى أربعين تعجز الساقيات عن سقايته، يتضح مما سبق أن الشاعر خرق مسلمة القدر، وذلك أنه لم يجب طلبتها، بل صرف وجه الخطاب إلى متاهات الخيارات والحجج، التي هي في حقيقتها رموز غامضة للرؤية المضمرة التي يضمنها الشاعر لغته ليحدث التعارض بين الظاهر والباطن^(٣).

وقد تجلت قمة الصراع النفسي في قوله: "تتلف نفسي" وهي جملة دفعت الحوار بقوة إلى حسم النتائج، وقد تعودنا أن يتلف المال، أما أن تتلف النفس فهذا يجعلنا نتساءل: أهذا ما تخافه ابنته أم نفسه وبنات أفكاره؟ وبخاصة أنه قدمه على النتيجة الأخرى المشربة روح الأمل والانتصار، فلعلّ رؤيته بأن الفناء سبيل الخلود قاده إلى هذا التقديم، وجعله يغض البصر عن النهوض بأعباء أسرته ويترك أبناءه يتامى لا عائل لهم، كاجماً جماح عاطفته المتقدة في نفسه^(٤).

(١) اللسان، ابن منظور (ش ف ق) ١٥٥/٧.

(٢) السابق.

(٣) ينظر: جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، يوسف غليمات ٩٤.

(٤) ينظر: الفروسية في العصر الجاهلي، نوري القيسي ٨٠.

وأشار محقق الديوان إلى ورود رواية أخرى لـ(دعينا) وهي (ذريني)^(١) لكنه أثبت (دعينا) وقد وفق في ذلك ؛ لأنها لفظة موحية بثبات العاطفة المتبادلة بين المتخاطبين ، وبوحدة الفكر والرؤية لديهما وهذا ما أكدّه ضمير المتكلم (نا) ، وبدأت في دعينا ميزة صوتية تمثلت في ألف المدّ ، أدت مهمة التشخيص الإيحائي والحركي في ظل التجربة النفسية والأداء النغمي^(٢) .

النص الخامس : يقول حاتم الطائي ، أمير طيء وفارسها ، في مستهل قصيدته^(٣) :

مهلاً نوارُ، أَقْلِي اللّومَ والعَدْلَا ولا تقولي لشيءٍ فاتٍ : ما فعلا
ولا تقولي لمالٍ، كنتُ مُهْلِكُهُ، مهلاً، وإن كنتُ أعطي الجنَّ والخَبَلَا
ومن الوهلة الأولى نلاحظ أن القصيدة بدأت أبياتها من منتصف القصة ؛ لأننا نفترض افتراضاً مسبقاً أن حواراً طويلاً دار بين الشاعر وزوجه نوار ، لامتّه فيه على الإسراف في إنفاق المال بغية الكرم ، وتسأله فيم أنفق المال ؟ فردّ عليها بالطف اللطف وهو قوله : مهلاً ، و (المَهْل) في اللغة يدلّ على السكينة والتؤدة والرفق^(٤) ، كما أنه استعمل المفعول المطلق (مهلاً) عوضاً عن فعل الأمر (تمهلي) إمعاناً في التلطف ؛ حتى لا يأمرها فهو في طور إقناعها بما ترفضه منه وليحبب العاذلة بهذه اللفظة في سياق ترغيب ؛ لأنه سيحتاج إليها

(١) ديوانه ١٥ .

(٢) ينظر : بحث : (الإيقاع الداخلي في شعر المخضرمين الفرسان) علي سعد مخلف العبيدي ٣٤ .

(٣) ديوانه ، ت : عادل جمال : ٢٠٠ .

(٤) اللسان ، ابن منظور (م ه ل) ١٣ / ٢٠٩ .

في موقف آخر يصدر عن العاذلة يعدّ مرفوضاً في نظر الشاعر، وتمثل اللفظة (مهلاً) بؤرة المقابلة التي يكون فيها لدى المخاطب مجموعة من المعلومات فيختار المتكلم المعلومة التي يريد إيرادها، وقد أسندت البؤرة إلى الجملة برمتها؛ لأنها حملت معنى التمهّل ومثلت مدخلاً إلى باب المحاورّة حول معنى الجملة الذي يدور حول مناقشة الرؤى^(١)، وقد آزر النداء تلك البؤرة إذ قوى العلاقة بين البؤرة وما دلت عليه وبين المنادى ولفت انتباهه للمعنى المقامي^(٢).

وقد جاءت أصوات اللفظة (مهلاً) رقيقة، إذ بدأت اللفظة وانتهت بصوتين تنغيمين يخرجان من الفم والأنف هما، الميم والنون إذ التنوين تنطق نونا، وثنت بالهاء المهتوتة أي أنها ضعيفة وخفية، ثم باللام المائعة أي متوسطة بين الشدة والرخاوة^(٣)، وأردف ذلك بذكر اسمها تودداً لها وحذف أداة النداء (يا) تقريباً إليها، فاستعمل معها أسلوب الرقة واللين تمهيداً لأمرها بأن تقلل من عذله، فهي لا تطلب منه ترك ما هو عليه بل الاعتدال فيه، ثم صعد النبرة بالنهاي مستعملاً (لا الناهية) وذلك لنهيها عن سؤاله عما فات: ما فعل به؟ ثم استعمل النهي مرة أخرى مصرحاً بسبب العذل، وهو أسلوب نشر بعد لف^(٤)، وذلك قوله: ولا تقولي لمال أنفقت: مهلاً أين أنفقت؟ وهنا احتاج إلى لفظة (مهلاً) مرة أخرى لكنها هذه المرة صدرت عن العاذلة التي تطلب منه

(١) ينظر: الوظائف التداولية في اللغة العربية، المتوكل ٢٩ - ٣١.

(٢) ينظر: السابق ١٦١.

(٣) ينظر: أصوات اللغة العربية، عبد الغفار هلال ١٤٣ - ١٤٦.

(٤) ينظر: التلخيص في علوم البلاغة، للقزويني ٣٦١.

التمهل في الإنفاق، فهو ينهاها عن الكفّ عن محاسبته في وجوه مصارف أمواله، حتى لو أعطاه الجنّ قاطبة؛ إذ الحَبْل قوم من الجنّ أيضاً^(١).

هذه الرؤى المتجذرة عند الشاعر رسختها الأفعال الإنجازية المتمثلة في الأمر والنهي، فهما في مفهوم الدراسات التداولية إعلان إنجازيان، إذ إن المتكلم عندما يأمر أو ينهى في المقامات الخطابية فهو ينجز فعلَ أمر أو فعلَ نهْي في عملية التلغظ نفسها^(٢)، والاستلزام التخاطبي في القصيدة له نصيب الأسد من هذه الأفعال، فقد جاء مرة بأسلوب الأمر ومرتين بأسلوب النهي؛ فالعاذلة تلوم الشاعر على إتلاف المال في الكرم، لكنه يجيئها مستعملاً الأمر (أقْلِي) والنهي (لا تقولِي) وهي أساليب خرجت عن معناها إلى معانٍ أخرى، وقد تجاوز الشاعر مبدأ التعاون والتواصل بين المتخاطبين بخرق مسلمة (الكيف) وهي الصدق، وذلك أنه يعطي الجنّ والحبل من شدة كرمه، فليس القصد الكفّ عن العذل وإنما لفت نظرها إلى رؤية الشاعر المقنعة في الحياة، وهي أن في إنفاق ماله بالكرم والجود حياة له بعد موته، وحديثاً صادقاً يُروى للأجيال، وهذا ما دلّت عليه الأبيات التالية^(٣):

يرى البخيلُ سبيلَ المالِ واحدةً	إنّ الجـواذَ يرى في ماله سُبُلاً
إنّ البخيلَ إذا ما ماتَ يتبعُهُ	سُوءُ الثناءِ ويَحوي الوارثُ الإيلاً
فأصدقُ حديثك إنَّ المرءَ يتبعُهُ	ما كانَ يبيني إذا ما نَعِشُهُ حُمَلاً

(١) اللسان، ابن منظور (خ ب ل) ١٩/٤.

(٢) ينظر: بحث (أسلوبا الأمر والنهي في النظرية اللسانية العربية مقارنة تداولية) ليلي كادة ٤٠٧.

(٣) ديوانه، ت: عادل جمال: ٢٠٠ - ٢٠١.

لا تُعْذِلْنِي عَلَى مَالٍ وَصَلْتُ بِهِ رَحْمًا وَخَيْرُ سَبِيلِ الْمَالِ مَا وَصَلًا

وفي البيت الأخير يعاود الكرة ويأتي باستلزام تخاطبي آخر يلبس عباءة النهي بلا (لا تعذليني) وقد خرق مسلمة الأسلوب (الترتيب) فصدر أدلته بالجن والخبل، ثم عاد على أقاربه ولو قدمهم لكان أدعى إلى قبول حجته. و يلاحظ أنه قد صرّح بلفظة العذل، و كان قبلاً يعبر عن العذل بفعل آخر هو (لا تقولي) فكأن العاذلة لم تقتنع بحجته والمنطق الذي يتحدث به فأدلته عندها مدحورة، ويدل على ذلك أن طلبه الكفّ عن العذل ورد في القصيدة كلها بصورة الفعل المضارع فالعذل مستمر إذن، فاقترضى المقام فلسفة أخرى نهض بها الاستلزام التخاطبي؛ فالنهي خرج عن معناه الحقيقي إلى معنى التنبيه على دور إنفاق المال في تقوية آصرة الرحم، وهو تراجع من الشاعر وعودة منه مرة أخرى إلى أسلوب الرقة، فكأنه يسترحم العاذلة بذكر الرحم والقربة فضاقت دائرة كرمه لتكون في صلة الرحم لا في الجنّ والخبل. والمتأمل يرى أن المقام مقام إقناع ورؤية، تنازعهما حقيقة مستقرة في نفس الشاعر، وهي الصراع بين الواقع الذي تمثله العاذلة، وبين قيم القبيلة والفروسية والشجاعة، وهذا الواقع الذي يريد تجاوزه، وشي به قوله: "مال أهلكته" إذ الهلاك في اللغة كما سبق هو الموت والانهاء وبيود الشيء، ومعاني الجذر في معجم لسان العرب كلها تدور حول الفناء^(١).

ثم يمضي في القصيدة مطمئناً نفسه إلى أن ما يفعله هو سبيل الخلود، وهذا ما كان يلحّ على حاتم وهو الذكر الحسن بعد الموت وقد ناله، فقد روي أن

(١) ينظر: اللسان، ابن منظور (هل ك) ١١٦/١٥ وما بعدها.

عدي بن حاتم الطائي - قال لرسول الله - ﷺ - : "إن أبي كان يصل الرحم، وكان يفعل ويفعل، قال: إن أباك أراد أمراً فأدركه يعني الذكر"^(١). وينطلق حاتم في باقي الأبيات إلى الحديث عن الشجاعة وتحفيز قومه على الغزو والحرب، إلى أن ختم القصيدة بالفخر بنفسه أنه مقدم في الحروب محافظ على عهد قبيلته في ذلك، فكأن مغام تلك الحروب تعوض ما أهلكه من مال؛ لذا فالشجاعة تحمي الكرم وتضمن بقاءه. ويلاحظ أن العذل هنا عذل صريح ورد بألفاظه الدالة عليه وهي: (العذل، لا تعذليني).

وديوان حاتم الطائي ليس بالضخم، ومع ذلك فإن للعاذلة فيه وروداً غير قليل، إذ بلغ عشرين مرة^(٢)، بل ربما كانت العاذلة عاذلتين، ومن ذلك قوله وسط إحدى قصائده^(٣):

وعاذلتين هبتا، بعدد هجعة
تلومــــــــــــــــان مثلاًفاً، مفيداً، ملوماً
إلى أن قال^(٤):

فقلتُ، وقد طال العتابُ عليهما
ألا لا تلوماني على ما تقدماً
فإنكما لا ما مَضَى تُدْرِكانه
وأوعدتاني أن تَيننا وتَصْرِما
كفى بصُرُوفِ الدهرِ للمرءِ مُحْكِما
ولستُ على ما فاتني مُتَنَدِّما

(١) صحيح ابن حبان بترتيب ابن لبان، لابن لبان ٤٢/٢.

(٢) ينظر: ظاهرة العذل في شعر حاتم الطائي، علي أبو زيد ٨٦.

(٣) ديوانه، ت: عادل جمال: ٢٢٥.

(٤) السابق.

وفي قوله : (ألا لا تلوماني) استلزام تخاطبي سبق بـ(ألا) وهي أداة تفيد التنبيه وافتتاح الكلام^(١)، مما يدلّ على تعاظم أمر العذل في نفسه إذ يلفت النظر إليه ، وأردف(ألا) بأسلوب النهي (لا تلوماني) ، فخرج المعنى من مجرد النهي عن اللوم إلى معنى أبعد أدركته المخاطبتان ، وهو الإماء إلى أن الأيام قد حنكته ومرّسته ، فهما تعذّلانه بأن لا يتلف ماله في الكرم ، فيردّ عليهما بقوله : لا تلوماني فصروف الأيام قد كفتكما ذلك ، و لومكما لا يفيد شيئاً فلن تردّا ما أثلفت من مال ، كما أنني لست نادماً على إتلافه ، وقد قطع حبل التواصل بين المتخاطبين وتجاوز مبدأ التعاون بخرقه مسلمة الأسلوب ؛ لأنّ ردّه غير مناسب ، فهما تنصحانه وهو يردّ النصيحة ، بل إنه غير نادم على ما فعل ، ويؤيد خرق تلك المسلمة قوله قبل البيت الذي وقع فيه الاستلزام التخاطبي : "أن تبينا وتصرما" فكأنه طلب منهما أن تفارقاه وتقطعاً صلتهما به ، ويلاحظ أنه عندما زاد عدد العاذلات زادت قوة الردّ ، وخرق مسلمة قوية في قطع مبدأ التعاون.

والعذل هنا أيضاً عذل صريح ؛ لتصريحه بألفاظه الدالة عليه (عاذلتين ، تلوماني).

وفي موضع آخر من ديوانه يخاطب العاذلة بلفظ لم يعهد عنه ، في مقطوعة من أربعة أبيات بدأها بقوله^(٢) :

وأمرّة بالبخل قلتُ لها : أقصري فذلك شيءٌ ما إليه سبيلُ

(١) نظر : الأزهية في علم الحروف ، للهروي ١٦٥ .

(٢) ديوانه ، ت : عادل جمال : ٣١٤ .

وختمها بقوله^(١) :

أرى الناس خُلَّانَ الجواد، ولا أرى بخيلاً له في العالمين خليلُ

وقد وقع الاستلزام التخاطبي في فعل الأمر (اقصري) الذي خرج عن معناه ؛ فهو لا يأمرها بالسكوت ، بل يلجمها إجمالاً وأن لا تتحدث عن هذا الأمر نهائياً ، وقطع مبدأ التعاون لخرق مسلمة الأسلوب ؛ فلفظة (اقصري) كلمة أمرة قوية فيها تقليل من شأن المتحدث معه ، وأصواتها تصور هذا الحدث ، إذ إن صوت القاف شديد فيه قلقلة لسكونه ، والصاد صوت صفيري ، والراء تكراري^(٢) ، والحقيقة أن محقق الديوان وضع هذه المقطوعة فيما تُسبب لحاتم وليس له^(٣) ، ولو حكّمنا الاستلزام التخاطبي لنطق بأن الأرجح أنها ليست لحاتم ؛ لأنه رقيق الألفاظ مهذبها ؛ ففي القصيدة السابقة يعتذر عندما طلب من العاذلتين أن تفارقاه^(٤) ، كما أنه لم يوجّه لهما ذلك بصيغة الأمر ، بل بالفعل المضارع مسبوقاً بأن ، وعلى هذا ربما يستفاد من صيغ الاستلزام التخاطبي في صحة نسبة الأبيات للشاعر من عدمها .

وجاء الاستلزام التخاطبي في حوار العاذلة عند حاتم ، أداة فنية لغوية للتعبير عن فلسفته في الكرم من أجل الخلود بعد الموت ، فكانت فكرة الموت ذات

(١) السابق .

(٢) ينظر : الرعاية لتجويد التلاوة وتحقيق لفظ التلاوة ، مكي بن أبي طالب ١١٧ ، ١٢٤ ، ١٧١ .

(٣) ديوانه ، تحقيق : عادل جمال ٣٠٧ ، ٣١٤ .

(٤) ورد ذلك في رواية أخرى للبيت في ديوانه بتحقيق : مفيد قميحة ٨٤ ، وهي : فقلتُ
وقد طال العتابُ عليهما ولو عذراني أن تبينا وتُصرّما

اتجاه مقبول دفعه للبذل والعطاء^(١)، وكان حواراه منصباً على خصلة الكرم والجود فقط^(٢).

النص السادس: قال عنتر بن شداد فارس بني عبس، في امرأة له بخيلة، كانت تعذله في تفضيله فرس له على سائر خيله^(٣):

لا تذكُرني مُهري وما أطعمتهُ	فيكون جلدك مثل جلد الأجرَب
إنَّ الغُبوقَ لَهُ وَأَنْتَ مَسْوَءٌ	فتأوَّهي ما شئتَ ثمَّ تَحَوِّي
كَذَبَ العَتِيقُ وماءُ شَنِّ بارِدٌ	إنَّ كُنْتَ سائِلَتِي غُبوقاً فاذهبي
إنَّ الرَّجَالَ لَهْمٌ إِلَيْكَ وَسَيْلَةٌ	إنَّ يَأْخُذوكَ تَكْحَلِي وتَخْضَبِي
ويَكُونُ مَرْكُوبُ القَعُودِ وَرَحْلُهُ	وابنُ النُّعَامَةِ عِنْدَ ذَلكَ مَرْكَبِي
إِنِّي أَحَاذِرُ أَنْ تَقُولَ ظَعْمَتِي	هَذَا غُبَارٌ ساطِعٌ فَتَلَبِّي
وأنا امرؤٌ إنَّ يَأْخُذونِي عَنوَةٌ	أُفَرِّقُ إِلَى شَرِّ الرُّكَّابِ وَأُجَنَّبِ

كانت امرأة عنتره دائماً تعذله على تفضيل خيل بعينها (ابن النعامة) وإطعامها لبن الإبل، ولم يذكر عنتره عذله، فالعذل هنا عذل غير مباشر وإنما دلّ عليه الافتراض المسبق، فاستعمال عنتره أسلوب النهي في مطلع القصيدة لخص لنا موقفاً أو مشهداً لم يذكر، وهو كثرة لوم عاذلته وإحافها عليه بتدليل فرسه، فأثابها بما لم تتوقع إذ خرق قواعد القول وأجابها بما لم تحمد عقباه، محدثاً كلامه ظاهرة الاستلزام التخاطبي من كذا وجه:

(١) ينظر: الصراع بين المثل والواقع عند الشاعر الجاهلي: "موقف العاذلة نموذجاً" حمدي منصور ٤٨.

(٢) ينظر: ظاهرة العذل في شعر حاتم الطائي ٨٦.

(٣) ديوانه ٢٧٢.

الوجه الأول: في قوله "لا تذكرني" ومعنى تذكرني هنا ؛ لا تعيبي^(١)، وهو أسلوب نهى خرق فيه مسلمة (الأسلوب) فلم يكن الجواب بيان صفات هذه الفرس، ولم يكن كذلك الطلب منها بتأدب ترك الحديث عن خيله، بل حمل الكلام أكثر مما يستحق، فزجرها ونهاها عن أن تأتي على ذكر خيله وإطعامه، بل تعدى ذلك إلى تهديدها بترك مضجعها كما يترك الأجرب ويتحاشاه الناس خوفاً من العدوى^(٢) على أحد التفسيرين ؛ أو ربما يكون المعنى تهديدها بالضرب المبرح حتى يتلون جلدها مثل تلون الجلد الأجرب^(٣).

الوجه الثاني: تجاوز مسلمة (الأسلوب) أو (التأدب) مرة أخرى في فعلي الأمر (تأوّه وتحوّبي) والتأوّه هو التوجع، والتحوّب هو الشكوى والدعاء مع الصياح^(٤)، وقد خرج الأمر هنا عن معناه إلى معنى التهديد وعدم المبالاة بامرأته، فصدّمت عنتره زوجه برّد لم تتوقعه مخلّاً بمبدأ التعاون معها، فلم يكن أسلوبه مع امرأته بأسلوب الفرسان عند حديثهم إلى نساءهم، بل كانت نبرته قوية تجاوزت التهديد بالهجر إلى أنها لن ترى منه إلا ما يسوءها جاعلاً إياها في مقارنة مع حيوان أخرس (خيله) فالطعام الطيب (الغبوق) لذلك الخيل وهو اللبن بالعشي^(٥)، وللمرأة ما يسوءها، إن انصراف الرجل بمشاعره عن امرأته تفتيت لقلبها الرقيق، فما بالناس وهو يفاضل بينها وبين حيوان وقد فضله

(١) ينظر: اللسان، ابن منظور (ذك ر) ٥٠/٥ ؛ وينظر: تفسير القرطبي ١٩٠/٦.

(٢) ينظر: ديوانه ٢٧٢.

(٣) خزائن الأدب، للبغدادي ٣٢٧.

(٤) ينظر: اللسان، ابن منظور (أ و ه) ٢٧١/١، (ح و ب) ٣٧٥/٣.

(٥) ينظر: السابق (غ ب ق) ١٤/١٠ ؛ وديوانه ٢٧٤.

عليها. ويستمرئ خرق قاعدة الملاءمة أكثر، متعدياً الهجر والتجاهل إلى لفت نظرها إلى الاقتصار في مأكليها ومشربها على التمر والماء لتسدّ جوعها، على حين تفوز الخيل برشقات اللبن الغبوق.

الوجه الثالث: إن إمعان عنتره في ظاهرة الاستلزام التخاطبي الذي خرق فيه مسلمة (الأسلوب) بلغ مداه في البيت الثالث، وتمثل في قوله: "أذهبي" والمقصود من فعل الأمر هنا ليس الذهاب المعروف وهو مغادرة المكان، بل مفارقتة والطلاق منه.

واستعمل في الاستلزام التخاطبي هنا تركيب (كذب العتيق) وهو تركيب نادر خالف المعنى المشهور؛ فالكذب في اللغة نقيض الصدق، وأصل الكذب الإخبار على خلاف الواقع^(١)، ولكن هنا استعمل استعمالاً نادراً وهو معنى الوجوب أو الترغيب والإغراء، ف(كَذَبَ) في الأصل (فَعَلَ)، ولكنهم صيروه اسم فعل أمر بمعنى (الزم) فيقول الشاعر لامرأته: عليك بالعتيق أي التمر والماء البارد، فهو يعرضهما عليها أكلًا وشربًا اكتفاء بهما عن الغبوق، فالعتيق هنا إما مفعولاً به لاسم الفعل (كذب) أي الزمي العتيق، أو مرفوعاً لأنه فاعل الفعل الماضي المعلق بالمخاطب، وفي استعمال لفظه (كذب) إشارتان؛ الأولى: إشارة خفية إلى عدم استحقاقها للأسودين، وأنهما أيضاً قد يكذبانه بالمعنى اللغوي المعروف أي لا يصدقانه بمحصول الشبع، وإن كان

(١) ينظر: السابق (ك ذ ب) ١٢ / ٥٠؛ معجم التعريفات، للجرجاني، ت:

ظاهر التركيب وتأويله أمراً لها بتناولهما بدلاً من الغبوق^(١). والأخرى: الإشارة من طرف خفي إلى ضعفها؛ لأن المكذوبة في اللغة هي المرأة الضعيفة^(٢)، وقد عزّز هذا التركيب خرق مسلمة الأسلوب.

لم يتوقف عنتره في ظاهرة الاستلزام التخاطبي عند حدّ أمره لها بالذهاب والحق بأهلها إذا أرادت مساواتها بطعام الخيل، وتهديدها بالطلاق، بل تمادى في خرق مسلمة الأسلوب إلى أبعد من ذلك وهو وقوعها سبيّة بفراقه، وهنا متضمن القول: يمينٌ عليها بحمايته لها فعزة جانبها وطيران سمعتها في الآفاق مادامت في حمى عنتره، وما أن تفارقه حتى تشرّب إليها أعناق السبابة، وكأنها حتى بعد مفارقتها له مطعم للرجال، لأنها كانت تحت عنتره، فيأمرونها بالاكتحال والتخضب لتزيّن لهم، مسلوية الإرادة سيية^(٣).

ما زال يحمل الخطاب أكثر مما يستحق، داعياً إياها إلى استشراق المستقبل وفتح نافذته لترى مقعديهما حينئذ فهي على قعود السبي مع الرجل، وهو مقعده ظهر خيله ابن النعامة ذلك الذي كانت تعذله فيه، هنا يقطع عنتره كل وصل بين محبين، ويؤكد تأكيداً مبطناً تخليه عنها فسيمتطي صهوة جواده ولن يخلصها من أيدي الرجال السبابة^(٤)، وأي عاذلة تعذله بعد هذا؟

(١) ينظر: الكتاب، لسيبويه ٣٠٢/٢؛ خزانة الأدب، للبغدادى ١٨٤/٦.

(٢) ينظر: اللسان، ابن منظور (ك ذ ب) ٥٤/١٢.

(٣) ينظر: ديوانه ٢٧٤.

(٤) ينظر: السابق.

تحققت ظاهرة الاستلزام التخاطبي كثيراً ليوصل عنتره إلى امرأته معنى وحيداً، وهو أن اهتمامه بمهره ؛ لأنه ينتفع به ويسلمه وإياها من الأعداء^(١) .
وقمن بالشاعر أن يبدأ القصيدة بالبيت الذي أوله : "إني أحاذر أن تقول ظعيتي ... ليبن لعاذلته مراده منها ، ثم يعرج على ذكر الخيل ، لكنه قلب البدايات والنهايات لمكانة الفرس في نفسه ، فيقول لها : إني أحاذر ، والحذر هنا ليس بمعنى الخوف ؛ لأن هذا لا يكون لعنترة ، وإنما بمعنى التحرز والتيقظ والتهيؤ والاستعداد للعدو ، واستعمل لفظة (أحاذر) ولم يقل أحذر ليشرك^(٢) زوجه معه فكأنما يقول لها : إني أنتظر منك أن تشاركني يقظتي واستعدادي للحرب ، فتقولني : تَلَبَّبَ أي ؛ تحزم بسلحك^(٣) وهلم إلى غبار المعركة الساطع.

أما مضمون البيت الأخير ؛ ففيه عود على بدء ، وفيه غرابة ؛ لتغير نبرة الخطاب من العنف إلى الضعف ، فعنترة لا يستطيع برهنة ضعفه وإثباته ؛ لأن هذا غير متوقع منه ، فيقول : إنَّ أُسِرَ عَنوة - أي قهراً - فسيوضع مع شرِّ الرُّكَّاب (الإبل) ويُقاد^(٤) ، كأن الغرض من ذكر هذا البيت الالتفاف على أول القصيدة والاعتذار إلى زوجه لعلها ترضى ، إذ آب إلى رشدته وتخلق بأخلاق الفرسان في تقدير النساء ، ففي البيت اعتذار مبطن إلى عاذلته بقياس حالته على حالتها ، فقد فاضل بينها وبين الحيوان ، وجعلها أسيرة سبية في أول

(١) ينظر: مختار الشعر الجاهلي ، مصطفى السقا ، ٣٠٥ .

(٢) ينظر: همع الهوامع ، للسيوطي ٢٤/٦ .

(٣) ينظر: اللسان ، ابن منظور (ل ب ب) ٢١٨/١٢ .

(٤) ينظر اللسان ، ابن منظور (ر ك ب) ٢٩٥/٥ ؛ ديوانه ٢٧٥ .

القصيدية ، وفي آخر القصيدة يجعل نفسه صنواً لشر الركاب ، بل هو أشد امتهاً من العاذلة إذ يُقاد كما تُقاد الحيوانات ، وفيه إشارة إلى وحدة مصيرهما وتكامل حياتهما معاً مما يعزّز استعماله لصيغة (أحاذر) التي تفيد المشاركة.

يؤكد الاعتذار توزيع الأفعال الإنجازية في القصيدة فبدأت قوية بالنهاي (لا تذكر) وأكدها بالطلب (تأوّه) وتحوّبي اذهبي وتكحّلي وتخضّبي) وهي أفعال ذات دلالة تتمّ عن قوة المخاطب وضعف المخاطب ، وهي أيضاً أفعال دالة على اتخاذ القرارات ، ماعدا (اذهبي) فيدلّ على حكم وهو الطلاق^(١) ، فهو يطلب منها التأوّه الناتج عن حرقة جوفها لرؤيتها ما يسوءها منه ، وتحوّبي والتحوّب الشكوى والتوجّع ، غير أن حدة الصوت خفت وارتدّ فعل الطلب عليه وأصبح مأموراً بعد إن كان أمراً في نهاية القصيدة وأصبحت العاذلة مهية التي تصدر الأمر وذلك في قوله : (فتلبّب).

في القصيدة ضيق عنبرة بوساطة ظاهرة الاستلزام التخاطبي الخناق على العاذلة ، ووجهها إلى فعل معين في المستقبل - وهو ترك عذله على تفضيله الفرس - وإن أقذع لها في القول ، فغاية ما يهمّ المخاطب هنا تحقيق هدفه من الخطاب بعيداً عن العلاقات ، بل طبق مبدأ السلطة بين طرفي الخطاب مستغلاً درجة التفاوت بينهما^(٢) ، وكثرة الأوامر في القصيدة تنمّ عن ذلك فقرينة المواجهة تؤشر للمأمور المخاطب^(٣) مما زاد الضغط على العاذلة حتى وصل

(١) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، محمود نخلة ٦٩.

(٢) ينظر: بحث (أطروحة غرايس في اللسانيات التداولية: توصيف ودراسة في ماهية الاستلزام التخاطبي) إيمان جربوعة ٦.

(٣) ينظر: الاستلزام الحوارية في التداول اللساني ، العياشي أدراوي ٥٨.

الأمر إلى إهانتها وذلك ظاهر في عدم اهتمامه بشأنها^(١)، وإذا عُرِّفَت التداولية بأنها؛ دراسة العوامل المؤثرة في اختيار الأشخاص للغة^(٢)، فإن شعر عنتره خير من يمثل هذا التعريف، وعلى هذا فنظرية الأفعال الكلامية اتخذها العرب وسيلة لا غاية للتواصل غير المعلن^(٣).

النص السابع: يقول دريد بن الصِّمَّة، فارس هوازن بعد أن رفضت إحدى النساء الزواج به وعيرته بكبر سنه، وقيل: إنها الخنساء^(٤):

فهِمَّتِي مُلُّ حَدِّ الصَّارِمِ الدُّكْرِ	ولي جَنَانٌ شَدِيدٌ لَوْ لَقِيتُ بِهِ
وَلِي جَنَانٌ شَدِيدٌ لَوْ لَقِيتُ بِهِ	فَمَا تَوَهَّمْتُ أَنَّي خُضْتُ مَعْرَكَةً
إِلَّا تَرَكْتُ الدَّمَاءَ تَنْهَلُ كَالْمَطَرِ	كَمْ قَدْ عَرَكْتُ مَعَ الْإَيَّامِ نَائِبَةً
حَتَّى عَرَفْتُ الْقَضَا الْجَارِي مَعَ الْقَدَرِ	عُمْرِي مَعَ الدَّهْرِ مَوْصُولٌ بِآخِرِهِ
وَلِئِمَّا فَضَّلَهُ بِالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ	

قال عمرو بن العلاء: "ما بكت العرب شيئاً ما بكت على الشباب، وما بلغت به ما تستحقه"^(٥)، وهنا الشاعر يبكي على الشباب، فقد شعر أنه على هامش الزمن وعلى شفا حفرة من الموت، وتألم بعد أن ردته التي

(١) ينظر: بحث (أسلوبا الأمر والنهي في النظرية اللسانية: مقارنة تداولية) ليلي كادة ١٤٤.

(٢) بحث (التداولية عند ابن جني: دراسة تطبيقية في كتاب الخصائص) ينظر: صبحي الفقي ٢٣١.

(٣) ينظر: التداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي ٨.

(٤) ديوانه ٩٨.

(٥) قضية الزمن في الشعر العربي، الشباب والمشيبي، فاطمة محجوب ٨.

خطبها وعذلتها على شبيه وكبر سنه ، وهذا ما يقتضيه الافتراض المسبق ، إذ ذكرته العاذلة بـ "عقدة السلب وهاجس الغياب"^(١) وقطعت حبل التآلف معه ، ليقطع حبل مبدأ التعاون معها ويخرق مسلمة الكيف بنوعيتها ؛ إتيانه بما لا يمكن تصديقه ، وأيضاً لا دليل عليه محدثاً ظاهرة الاستلزام التخاطبي .

تمثلت الظاهرة بخروج أسلوب النهي عن معناه ، بقوله : "لا تنكري" فهو ينهاها عن نكران شبيه وكبر سنه ؛ فالمتوقع أنّ تعليل ذلك تقدمه في السن ، وتقديم أفعال حيّة تنقض فعل اللوم ، لكنّه دافع عن نفسه باجتلاب أمجاد الماضي . وهو تعليل لا يُصدّق ذكر فيه أن همته كهمة السيف البتار ، وأنّى له ذلك وقد طعن في السن مما يستوجب خور القوى وضعف الهمم ! ودلّ تشبيهه على ذلك ؛ فالذي يشبه السيف الصارم هو همته ؛ أي قوة استعداده وعزمه وإرادته الشيء^(٢) ، وليس نزاله في ساحة الوغى ، وأيد خرق تلك المسلمة بأعظم منها ، وهو ثبات قلبه عند الملهمات ، حتى إنه لو نازل الدهر لما جار على أحد !

ثم يأتي الشاعر بلفظة تؤكد خرقه لتلك المسلمة ، وهي قوله : "فما توهّمت" فكل معاركه التي سيخوضها وسيسيل الدماء فيها بعد قوله هذا ، وهمية متخيلة من خطرات قلبه ؛ لأنه في قرارة نفسه يقرّ بعجزه .

لقد أفضت خروقات الاستلزام التخاطبي المتسلسلة ، إلى عقد مقارنات بينه وبين الزمن ، فقد عارك الأيام حتى أصبح لديه بعد نظر في اتجاه بوصلتها ،

(١) جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً ، يوسف عليمات ١٧٢ .

(٢) ينظر : الصحاح ، الجوهري (هـ م م) ٢٠٦١/٥ .

وتوقع أحداثها المستقبلية، وهو هنا يواجه قادم المستقبل بقوة الماضي، وهذه النظرة مكنت له مشاهدة مكانته بعد موته، فعمره والدهر صنوان في السيرة والخلود، وإنما يفضلُ الدهرُ بالشمس والقمر أي بالبقاء المادي، أما الشاعر فذكره خالد، ودريد هنا يبحث عن الخلود في ذاكرة قادم الأيام، وتلك الذكرى المتوقعة لا دليل عليها.

ويلحظ أن الشاعر قصرَ لفظتي (الدهم، والقضا) في البيت الثالث والرابع ولم يدهما، وهي ضرورية شعرية - يقتضيها الوزن العروضي (البسيط) لضبط تفعيلة (مستعلن) - صادفت لهجة من لهجات العرب، وهي قصر الممدود، والممدود؛ هو الاسم المتمكن المنتهي بألف مدّ بعدها همزة، أما المقصور؛ فالاسم المتمكن الذي آخره ألف لازمة^(١).

والشاعر يعيش في مناطق هوازن بين الحجاز ونجد، فالحجازيون يمدون فيقولون: الدهم والقضاء، أما تميم وقيس وأسد وربيعة فيقصرون^(٢)، ولهجة الشاعر وافقت قيس وقيم ومن معهما، وقصر اللفظتين يشير إلى احتدام الصراع في نفس الشاعر بين القيم الاجتماعية والواقع الذي تدل عليه العاذلة؛ لأنه مال إلى الألفاظ المجتزأة، وموافقة معنيي (همتي وهممت) في دلالتهما على الضعف بتكرار صوت الهاء الهاوي المهتوت الخفي الضعيف

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٣٦/٦؛ اللهجات العربية في القراءات القرآنية،

عبد الرأجي ١٦٨

(٢) ينظر: أصوات اللغة العربية؛ عبد الغفار هلال ١٤٦، ١٤٤؛ اللهجات العربية في

القراءات القرآنية ١٦٨

فيهما، إذ تخلّى عن النطق بصوت الهمزة الشديد، كما حرم اللفظتين من قوة المدّ السمعية المتحصلة من زيادة زمن النطق^(١).

وتقود فلسفة الاستلزام التخاطبي فلسفة القصيدة؛ فالكبير لا يأتي ذكره في حروب صغيرة، بل كبيرة فاصلة؛ كحرب قومه مع كسرى فارس، ومع من أراد هدم الكعبة، اللتين كان يُحمي نارهما ويؤوب بالنصر^(٢).

ويختتم القصيدة بيتين يقول فيهما:

الموتُ حُلُولُ مَا لَاقَتْ شَمَائِلُهُمْ وعند غيرهم كالحَنْظَلِ الْكَادِرِ
والناسُ صنفانِ هذا قلبه خَزَفٌ عند اللقاء وهذا قُدٌّ من حَجَرٍ

يجعل طعم الموت عذباً فرائاً عنده وقومه، مرّاً عند أعدائهم؛ لأن قلوب الناس صنفان عند اللقاء؛ قلوب من حجارة صلداً وقلوب كالحزف رقيقة، وأسهم الإسقاط التأشيرى - ويعني: الإشارة إلى أشياء تدخل ضمن السياق الملموس المشترك بين المتخاطبين^(٣) - في حسن التقسيم في البيتين؛ وجاء الإسقاط الأول وهو إسقاط مكاني في قوله: "عند" وقد وسّط ظرف المكان بين ضميرين يعودان على الغائب (شمائلهم، وغيرهم) لأنه رام البعد المكاني والنفسي معاً، إذ مال الشاعر إلى معاملة الأشياء البعيدة عنه مادياً - وهو الخوف من الموت - على أنها بعيدة نفسياً، كما ساعد الإسقاط التأشيرى على حسن التصنيف في البيت الأخير، في قوله: "هذا قلبه خزف" و"هذا قُدٌّ

(١) ينظر: أصوات اللغة العربية؛ عبد الغفار هلال ١٤٦، ١٤٤.

(٢) ديوانه ٩٨.

(٣) التداولية، جورج يول ٢٦

من حجر" فقد صرح بالإسقاط التأشيرى نحو مكان اللقاء^(١) مع الصنف الأول، وهو صنف القلوب الضعيفة، وأضرمه مع الصنف الآخر، وهم ذوو القلوب الحجرية، لقرب المكان من نفسه، بما أغنى عن ذكره، وثقله على أهل القلوب الرقيقة فزادهم ذكره ثقلًا.

وفي البيتين عود على بدء ففيهما توضيح قوله: ولي جنان شديد، إذ قلبه بلا شك قد من حجر، وتأكيد تحسين معنى الموت فهو بوابة الذكر الحسن.

وهو ختام حسن جمع الشاعر فيه بين الحسنيين؛ الجمال الفلسفي المتمثل في ظاهرة الأسلوب التخاطبي، والجمال العلمي الذي يعتمد التحليل فيه على الملاحظات الواقعية^(٢)، وقد تمثلت هنا بذكر الوقائع التاريخية.

النص الثامن: قال فارس بنى عامر، عامر بن الطفيل^(٣):

هَلَّا سَأَلْتِ بِنَا وَأَنْتِ حَفِيَّةٌ بِالقَاعِ يَوْمَ تَوَرَّعْتَ نَهْدُ
وَالْحَيُّ مِنْ كُلِّبٍ وَجَرَّمْ كُلُّهَا بِالقَاعِ يَوْمَ يَحُثُّهَا الْجَلْدُ

أقام عامر بن الطفيل القصيدة على الحوار بينه وبين العاذلة التي لم يسمها، فأتى بالاستلزام التخاطبي في مفتتح القصيدة وفي وسطها وفي ختامها، ويشير الافتراض المسبق إلى حديث مطوّل تجاذبه الشاعر مع العاذلة، ويبدو أنها قد بالغت في لومه، ويظهر ذلك جلياً في قوله: "وَأَنْتِ حَفِيَّةٌ"

(١) ينظر: السابق ٣٢ - ٣٣.

(٢) ينظر: بناء لغة الشعر، جون كوين، ترجمة: أحمد درويش ٢٢.

(٣) ديوانه ٤١.

ومعنى أحفى في السؤال : ردده وألح عليه فأكثر في الطلب^(١) ، فاستعمل الاستلزام التخاطبي بأسلوب العرض بـ(هلاً) لكسر حدة عزلها فيما يسوءه ، وقد جيد بأسلوب العرض عن معناه ؛ فهي تلومه على كثرة حروبه وانصرافه عنها ، فبدلاً من الرضوخ لرغبتها ، خرق مسلمة القدر ، ونقل حيز الكلام ومعناه إلى منطقة عقلية أخرى ، إذ يدعوها إلى ترك اللوم والاهتمام بالسؤال عن حاله في المعركة والاشتغال بعدّ مفاخر قومه ، ويُستشف معنى الاهتمام من تعديّة الفعل (سألت) بالباء في قوله : (بنا) إذ الباء في عمومها تفيد الإلصاق^(٢) ، أما هنا فأتت بمعنى (عن) فأفادت معنى العناية والاهتمام بالشيء والاشتغال به^(٣) ، والدليل على خرقه مسلمة القدر ، مبالغته بذكر الأيام والوقائع التي خاضها مع قومه ، مفتخراً بذكر يوم لقائهم مع بني نهد ، وعن الأقوام التي استغرقت من الشاعر بيتي القصيدة الثاني والثالث ، ذاكراً أسماء قادة العدو وفرسانهم الذين أطيح بهم على أيدي الفرسان من قومه . ولم يقف الشاعر عند هذا الحدّ ، بل أدار الحديث بأسلوب الاستلزام التخاطبي قائلاً في منتصف القصيدة^(٤) :

أي الفوارس كان أنهلك في الوغى	للقوم لمّا لاحها الجهْدُ
لما رأيت رئيسهم فتركته	جزر السباع كأنه لهْدُ
وثوى ربيعة في المكر مجدلاً	فعلا النعي بما جَدَا الجَدُ

(١) ينظر: اللسان، ابن منظور (ح ف ي) ٢٥٠/٣ .

(٢) ينظر: الجنى الداني ، للمراي ٣٦ .

(٣) ينظر: الحروف ، للمزني ٥٨ ؛ الكشف ، للزمخشري ٣ / ٢٨١ ، ٥٩٦/٤ .

(٤) ديوانه ٤٣ .

وهنا استلزام تخاطبي يسأل به عاذلته الصامته قائلاً: أي الفوارس أتعب العدو في ساحة النزال؟ أزاح به أسلوب الاستفهام عن معناه فأَي تفيد التعيين^(١)، لكنه لا يريد تعيين أحد، بل جعل الاستلزام التخاطبي تهيداً ومفتاحاً لأبواب مفاخره بنفسه واستعماله لـ(فوارس) بصيغة جمع الكثرة (فواعل)^(٢) آزر ذلك، فمن يبرز من ثلة هؤلاء العتاة فقد برّهم، وأيضاً هنا استمرّ في خرق مسلمة القدر؛ إذ رسم موقفاً بطولياً متحرّكاً لفارس يحول ويصوّل حتى أنهك العدو، وفلّ قوى الخصم فجعل رؤساءهم صرعى، وقد تجاوزت أصوات النعي والنواح عليهم، واستعماله بعض الأفعال عضد فكرة الاستلزام التخاطبي، وذلك مثل الأفعال(أنهك، ولاحها، وثوى) فقد شكلت لوحة مركبة جداً؛ لأنها أشارت إلى ما أصاب الفاعل، وعبرت عن الحكم الذي يحمله ومشاعره التي يحس بها^(٣).

وينشد في الأبيات الثلاثة الأخيرة^(٤):

هذا مقامي قد سألته وموقفي	وعن المَسِيرِ فسألني بعدُ
أسألته قومي عن زياد إذ جنى	فيه السِّنَّانُ وإذ جنى عبْدُ
والمرءَ زيدا قد تركتُ يقودُه	نحو الهضاب ودونها القصْدُ

ينوه على مواقفه في الحروب، فبمثل ذلك يجب أن تسائله العاذلة ولا تسأل عن غيره، ويبدو أنه قد آنس منها تدمراً أو شكاً في بسالته وبسالة

(١) ينظر: الكافية في النحو، ابن الحاجب ١٢.

(٢) ينظر: همع الهوامع، للسيوطي ١٠٦/٦.

(٣) اللسانيات والفلسفة، إيتين جيلسون ٥١.

(٤) ديوانه ٤٤.

فرسان قومه، ليعود ثالثة ويدعم موقفه بالاستلزام التخاطبي سائلاً إياها باستعمال الهمزة: أسألت قومه عن أسماء قادة العدو الذين وقعوا أسرى أو نال منهم الشاعر فانهزموا داخرين، وهو سؤال لا ينادي جوابه، لأنه لغرض التكثير والمبالغة في سرد بطولات القبيلة جماعات ووحدانا، وقد تجاوز الشاعر مسلمة الأسلوب بخرقه (الترتيب)؛ لأنه كان يسرد أسماء قتلى الأعداء فتركهم ثم عاد مرة أخرى إلى ذكرهم فالأولى أن يرد ذكرهم متتابعين لا متناثرين في القصيدة، وقد فعل ذلك ليفرق من قتلهم بنفسه عمن قتلوا على يد غيره تمييزاً له.

واكبت القوى الإنجازية أبيات الشاعر، لاسيما في استعمال أدوات التحضيض والاستفهام في قوله: (هلاً، أي، أسألت) وهي سبيل اللغات لتحقيق تلك القوى^(١).

في ثلاثية متسقة بين العرض والاستفهام، قاد الاستلزام التخاطبي في القصيدة العاذلة إلى تغيير عاطفتها من التذمر المعبر عنه باللوم، إلى شعور الفخر الأكثر اطمئناناً ورضاً، هذا عن العاذلة إذا كانت موجودة على وجه الحقيقة، وإلا فهي نفس الشاعر تتجاذبها موجتان؛ قيم القبيلة متمثلة في صليل السيوف يميناً، و تقصيره في واجب أسرته شمالاً، فجادل نفسه ليقنعها بالقيم الجمعية، والدليل غياب ألفاظ العذل واللوم؛ إذ اللوم في القصيدة غير مباشر دلت عليه اشتقاقات الفعل سأل (سألت، سائلي).

(١) ينظر: الخطاب المتوسط، أحمد المتوكل ٥٠

و أسهمت كثرة الإحالات في القصيدة من ضمائر واسم إشارة وهي :
(بنا، أنت، يحثها، أنهك(هو)، لاحها، رئيسهم، تركته، كأنه، هذا،
مقامي، سألت، موقفي، فسائلي، أسألت، قومي، تركت، يقوده، دونها)
وكذلك الإحالات الزمانية كـ(يوم) الواردة في القصيدة ثلاث مرات،
والإحالات المكانية فقد ذكر عدداً من الأماكن (القاع، الحي، الكور، المكر،
الهضاب) في ضمان عملية الاتصال اللغوي ؛ لأنها أدت إلى اتساق الخطاب
واستمراره، فأدت وظيفتها التداولية على الوجه المطلوب^(١).

والحقيقة أن قسمة الأصوات في الخطاب العذلي هنا، قسمة ضيزى فهو بين
صوتين في الغالب بين مخاطب ومخاطب، لكن أحد عناصر الخطاب أتى فيه
مكتوماً، وهو صوت العاذلة فهي وإن كانت "حاضرة في النص الشعري
بوصفها مخاطبة ومخاطبة، غير أنها غائبة بوصفها ذاتاً منتجة للنص الشعري"^(٢)
فصوتها خافت جداً تبدأ الخطاب لكنها لا تنهيه ولا يُعلم تأثير تداول الخطاب
فيها، وأحياناً - كما في هذه القصيدة - لا نسمعه إلا منقولاً عنها على
لسان الشاعر، فشعر العاذلة مفعم بأسلوب الاستلزام التخاطبي لكنه يمثل
صوت طرف واحد فقط، هو الشاعر.

(١) ينظر: الوظائف التداولية، يوسف تغزاوي ١٢٣، ١٢٥

(٢) تداولية النص الشعري، جمهرة أشعار العرب نموذجاً، شيت رحمة (رسالة

دكتوراه) ٩٣

وختاماً، يبين البحث أن الدرس التداولي يقوم على عدد من القواعد التي يتواصل بها المتخاطبون، ومن هنا كان اعتماد المقاربة التداولية على مفاهيم أظهرها الاستلزام التخاطبي، الذي أثاره بول غرايس (Paul Grice)، وميّز فيه بين المعنى وما يستلزمه من معان يفرضها السياق.

كما رأينا في البحث أن الاستلزام التخاطبي ظاهرة لغوية تحققت في الشعر الجاهلي في موضوع العاذلة منه، وفتحت أبواباً مغلقة لكن أبقتها مواربة، فالشاعر كان يخوض صراعاً، حقيقاً أو ربما مفتعلاً متخيلاً، هو في حقيقته صراع نفسي تتجاذبه دائرتان متعارضتان في الشعر الجاهلي؛ دائرة الثقافة المركزية والثقافة المضادة التي اتخذت من العاذلة أداة للتعبير عنها^(١)، وقد أفلح الاستلزام التخاطبي في إيصال الصراع بين الرؤى المقنعة والواقع الاجتماعي، إذ كان أداة لغوية لحل بعض المشكلات الفلسفية والمنطقية.

ومن هنا يتضح أن خطاب العاذلة كان خطاباً حوارياً، اعتمد على استراتيجية تلميحية؛ لأنه خطاب موجه إلى شخصية محددة مرة، ومرة موجه إلى المجتمع، لذلك كانت الدلالة تختفي أحياناً، فيتطلب الكشف عنها النظر في مقاصد المخاطب.

وتوصل البحث إلى أن علماء العربية قد عرفوا فكرة دلالة معنى خفي على معنى ظاهر سواء في تناولهم قضايا اللغة، أو في أشعار العصر الجاهلي، بل إن ابن فارس نصّ على كثرة ذلك في أشعارهم، كما تلمسوه في أشعار العاذلة - كما تقدم - وأطلقوا عليه مصطلحات عديدة منها؛ خروج

(١) ينظر: الرؤى المقنعة، كمال أبو ديب ٤٤٩

الكلام عن بابه إلى غيره، والإيماء، ومعنى المعنى، والمعاني الأوائل والمعاني الثواني، والمعاني الفرعية، والأسلوب الحكيم، وغيرها. أما شرّاح الشعر الجاهلي فكانوا يستعملون ألفاظاً تدل على خروج اللفظ عن معناه إلى معنى آخر كقولهم: أراد كذا، كما أشاروا إلى بعض قواعد مبدأ التعاون ومنها خروج المعنى إلى التهكم وهو ما يمثل مسلمة الجهة أو الأسلوب، وهذا ما شكل بذرة للاستلزام التخاطبي عند علماء العربية.

كما كشف البحث عن عوامل شكّلت نقطة التحول من المعاني السطحية إلى المعاني العميقة، تبدأ بمحددات لغوية تمثل اللفتة العقلية الأولى التي تستنهض انتباه السامع إلى المعاني الخفية؛ ففي قصيدة حاتم (مهلاً نوار) مثلاً، كانت في قوله: "وإن كنت أعطي الجن والخبلا"، وفي قصيدة عمرو بن كلثوم قوله: "فإني متلف كل ما تحوي يميني وشمالي"، ويساعد تلك المحددات اللغوية ثالثاً من السياقات الخارجية يتعلّق أولها بالمتكلم وكفاءته اللغوية؛ أي قدرته على إيصال الخطاب، وثانيها متعلق بالكفاءة التأويلية عند المخاطب؛ أي مدى فهمه مقاصد الكلام الخفية، أما ثالثها؛ فظروف الاتصال وما يلحق بها من الأحداث الماضية أو المعاصرة والعادات والتقاليد والمعتقدات، إلى غير ذلك من الظروف المحيطة بالنص، وهو ما يُعرف بالسياق الثقافي المشترك بين المتكلمين، الذي كلما ارتفع، تحقق التواصل اللغوي الأمثل، كما بيّن البحث أثر الدلالة النحوية في توجيه الاستلزام التخاطبي وأنه بتغير الإعراب يتغير توجيه الاستلزام التخاطبي كما في قصيدة عمرو بن كلثوم عند قوله: "لا تستيئسي".

وتحققت ظاهرة الاستلزام التخاطبي في نصوص البحث في خمسة أساليب هي: (الأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والتنبيه) وفي هذه الأساليب تصدر أسلوب (الأمر) إذ ورد عشر مرات، وهو ما نسبته ٤٠٪ من نسبة ورود الأساليب، يليه (النهي) أتى ثانياً إذ ورد ثمان مرات، وهو ما يمثل نسبة ٣٢٪، ثم (الاستفهام) ثالثاً إذ ورد ثلاث مرات، وهو ما يمثل ١٢٪، ثم (النداء والتنبيه) إذ وردا مرتين وبنسبة ٨٪ من نسبة ورود الأساليب جميعها.

والحقيقة أن تصدر أسلوبي الأمر والنهي له دلالاته في فرض الرأي على الطرف الآخر، وهذا صحيح إلى حد ما؛ لأنهم لم يتركوا للعائلة فرصة لقبول أو رفض بدائلهم المطروحة. وكون الاستفهام ثالثاً، فهذا ينم عن نفس مشحونة تستجدي إقرار الطرف الآخر بصحة رؤى المخاطب.

لم تكن مسلمات مبدأ التعاون الأربع أحسن حظاً في التفاوت في عدد مرات الورد من الأساليب، فقد تصدرت مسلمة (الأسلوب) إذ وردت ثمان مرات وبنسبة بلغت ٤٠٪، تلتها مسلمة (القدر) التي وردت ست مرات وبنسبة بلغت ٣٠٪، ثم مسلمة (الكيف) التي وردت مرات أربع وبنسبة ٢٠٪، وأتت آخراً مسلمة (المناسبة) مرتين وبنسبة ١٠٪.

إن تصدر مسلمة (الأسلوب) يناسب تصدر أسلوبي (الأمر والنهي) فقد كانت الألفاظ الأمرة الزاجرة معبرة عن ظاهرة الاستلزام التخاطبي أحياناً، أما مسلمة (القدر) فقد كان حقها أن تتصدر لا أن تأتي ثانية؛ لأن المقام الإقناعي والمنطقي يطلب استطرادات طويلة من أجل تواصل أمثل. أما مسلمة (الكيف) فوقعت ثالثة واختُرقت فيها مسلمة (الصدق) وهذا طبعاً من أجل المبالغة في

الفخر وسرد المآثر. وورود مسلمة (المناسبة) في الأخير مناسب ؛ لأن المقام لا يتطلب الخروج عن الموضوع إلى موضوع آخر.

كما رأينا استبطان الاستلزام التخاطبي فكر الآخر ، والسبق إلى إقناعه بما ينوي أن يعترض عليه قبل أن ييوح به ، فقد مثل عرى وصل وثيقة بين المعنى الحرفي الصريح للجملة والمعنى المتضمن.

ورأينا أيضاً أن الاستلزام التخاطبي أتاح للمتكلم (الشاعر) تقديم بدائل مقنعة ، لم تدر بخلد المخاطب الذي له حق الرفض أو القبول ، وفي القصائد العذلية لم يعدل الشعراء ؛ لأنهم لم يوقفونا على رأي الطرف الآخر بتلك البدائل.

ورأينا - كما جاء عند عنتره - أن الاستلزام التخاطبي مثل خط رجعة ، لأن القوة الإنجازية متوارية وتُفهم من السياق ولا يُتوصل إليها إلا بعد عمليات ذهنية فيسهل التراجع عنها عند الحاجة ؛ لأنها مسكوت عنها في الأصل فيمكن أن تلغى ، بعكس القوة الحرفية فإنها تؤخذ من العبارة مباشرة^(١).

ورأينا كذلك أنه قد يُخترق في الاستلزام التخاطبي أكثر من مسلمة كما جاء عند دريد بن الصمة ، وقد يأتي الاستلزام التخاطبي على جملة واحدة أو يأتي مركباً متدرجاً على شكل سلسلة يقود بعضها بعضاً ، ولا غرو في ذلك فقد قيل : إن الفكرة مركبة بشكل طبعي ويمكن للغة التعبير عنها لكن

(١) ينظر: آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي ، أحمد المتوكل ٢٣.

ببطء^(٢)، مما أسهم في وحدة موضوع القصيدة العذلية، بعكس القصائد الأخرى في العصر الجاهلي التي تميزت بوحدة البيت لا القصيدة؛ لأن فلسفة الأشياء وإقناع الآخرين بها لا تحتاج إلى أبيات أفكارها مبتورة، إذن فلم تكن خروقات مبدأ التعاون تسير على وتيرة واحدة؛ فقد أتى أكثرها بشكل تدريجي ومركب وكأنها ترسم رسماً بيانياً يرتفع ثم ينخفض؛ ففي قصيدة تأبط شراً بدأ كالمسلم أوله نداء وملاطفة، ثم ثنى بطرح القضية الرئيسة، ثم بلغ الاستلزام مداه عندما هدد تأبط شراً عاذلته بالرحيل والاختفاء، أما في قصيدة عنتره، فبدأ الاستلزام التخاطبي فيها عنيفاً بالنهاي مشيراً إلى الألم الجسدي، ثم تصاعد حتى وصل إلى الألم النفسي بالأمرين (تأوّهي وتحوي)، واستمر صعوداً حتى وصل أذاه إلى الطرد وتمني السبي للعاذلة، ثم كرّ الاستلزام التخاطبي راجعاً وخفت وتيرة الاستلزام، وتطامن حتى مرحلة الخنوع في آخر القصيدة عند قوله: "إنني أحاذر... فتلّبّ"، وكذا كان عند حاتم مرحلياً أيضاً في حديثه مع نوار، إذ بدأ بلطف فبيان فكرة عامة، ثم احتدت وتيرة الاستلزام التخاطبي عند تخصيص هذه الفكرة في المال، إلى حدّ الانفلات في توزيع المال على الأنس والخبل. أما عمرو بن كلثوم فأتى الاستلزام عنده على مرحلتين؛ الأولى: ترهيب (لا تلوميني) والأخرى: ترغيب (لا تستئسي)، على حين كان الاستلزام التخاطبي عند عامر بن الطفيل متزامناً؛ لأنه دار حول واقعة واحدة، أما عند عروة بن الورد؛ فقد أتى في جملة واحدة فقط وما بعدها من ألفاظ وأفكار كان خادماً لها، وأتت

(٢) ينظر: اللسانيات والفلسفة، إيتين جيلسون ١٦.

عند دريد متسلسلة دون تصاعد بل هادئة في مقام الدفاع عن شبيهه ، أما سلامة بن جندل ؛ فالاستلزام عنده لم يكن مرحلياً بل متزامناً ، وقد أسهم حرف العطف بإبداع ذلك التزام (دعينا... أو قدّمي).

لقد جاء الاستلزام التخاطبي أحياناً للطف ، ومعاوناً على العنف ، فقد قاد مقطوعات سلامة وحاتم الطائي وعروة ابن الورد ذات الأسلوب اللطيف ، كما سائر أسلوب عنبرة العنيف.

منّت اللغة العربية على موضوع العاذلة في الشعر العربي فأثرتة بألفاظ منتخبة يعرف بها وتدل عليه ، مثل : (عذلي وعاذلة وعذالة ، وبكرت تعذلني ، أقللي اللوم ، ذريني ، دعينا ، لا تلوميني...).

كما جاء في البحث إنه ربما جعل الاستلزام التخاطبي سبيلاً لمعرفة صحة نسبة البيت أو القصيدة للشاعر.

كما أسهم الاستلزام التخاطبي في توثيق كثير من الأحداث التاريخية من وقائع وبطولات ؛ لأنها دليل المخاطب في إثبات حجته وصدق رؤاه.

* * *

المصادر والمراجع

- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د. محمود أحمد نخلة، دار المعرفة الجديدة، مصر، ٢٠٠٢م.
- آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، أحمد المتوكل، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط١، ١٩٩٣م.
- الأدب الجاهلي وبلاغة الخطاب (الأدبية وتحليل النص) د. عبد الكريم الصائغ، دار الفكر المعاصر، صنعاء، ط١، ١٩٩٩م.
- الأزهية في علم الحروف، علي الهروي، تحقيق: عبد المعين اللوحي مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٩٣م.
- استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي ظافر الشهري، دار الكتاب الجدي المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
- الاستلزام الحوارية في التداول اللساني، العياشي أدراوي، دار الأمان، الرباط، ط١، ٢٠١١م.
- أصوات اللغة العربية، د. عبد الغفار حامد هلال، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٩٩٦م.
- بناء لغة الشعر، جون كوين، ترجمة: أحمد. درويش، دار المعارف، ط٣، ١٩٩٣م.
- التداوليات: علم استعمال اللغة، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، مجموعة باحثين، عالم الكتب الحديث، إربد، ط٢، ٢٠١٤م.
- التداولية، جورج يول، ترجمة: قصي العتابي، دار الأمان، الرباط، ط١، ٢٠١٠م.
- التداولية اليوم علم جديد في التواصل، آن روبول، جاك ماشلار، ترجمة: د. سيف الدين دغفوس، د. محمد الشيباني، مراجعة د. لطيف زيتوني، نشر تحت إشراف جان لوي شليغل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

- التداولية بين النظر والتطبيق، د. أحمد كنون، دار النابغة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ٢٠١٥م.
- التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، د. مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م.
- تفسير القرطبي، لأبي محمد القرطبي، تحقيق: سالم مصطفى البدر، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣.
- التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني، ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، القاهرة.
- جماليات التحليل الثقافي الشعر الجاهلي نموذجاً، يوسف عليمات، وزارة الثقافة، عمّان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، محمد فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م.
- الحروف، لأبي الحسين المزني، تحقيق: د. محمود حسني محمود، د. محمد حسن عواد، دار الفرقان، الأردن، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط ٣، ١٩٨٩م.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ٤، ١٩٩٠م.
- الخطاب المتوسط، مقارنة وظيفية موحدة لتحليل النصوص والترجمة وتعليم اللغات، أحمد المتوكل، دار الأمان، الرباط، ط ١، ٢٠١١م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني القاهرة، دار المدني، جدة، ط ٣، ١٩٩٢م.

- ديوان الأفوه الأزدي، تحقيق: محمد ألتونجي، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط ٤.
- ديوان حاتم الطائي، تحقيق: مفيد قميحة، دار المطبوعات الحديثة، جدة، ١٩٨٧ - ١٩٨٨م.
- ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م.
- ديوان سلامة بن جندل، صنعة محمد بن الحسن الأحول، تقديم راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.
- ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، صنعة: يحيى بن مدرك، رواية: ابن الكلبي، تحقيق: عادل سليمان جمال، مطبعة المدني، القاهرة.
- ديوان عامر بن الطفيل، رواية أبي القاسم الأنباري عن ثعلب، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٢م.
- ديوان عروة بن الورد ويليه شعر صخر الغي، تحقيق: طلال حرب، الدار العالمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.
- ديوان عنترة، تحقيق ودراسة، محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م.
- ديوان كثير عزة، مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٥م.
- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، مكّي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧)، تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، دار عمار، عمان، ط ٣، ١٩٩٦م.
- الرؤى المقنعة، كمال أبو ديب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦م.
- شرح المفصل، موفق الدين بن يعيش، عام الكتب، بيروت.

- شرح ديوان الحماسة، لأبي تمام، تأليف: الخطيب التبريزي، تحقيق: غريب الشيخ، فهرسة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.
- شرح ديوان الحماسة، لأبي علي المرزوقي، تحقيق: أحمد أمين، عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، ط ١، ١٩٩١م.
- شرح ديوان عروة بن الورد العبسي، لابن السكيت، تحقيق: أبي شنب، خزانة الكتب العربية، كلية الآداب، الجزائر، ١٩٢٦م.
- شرح ديوان علقمة بن عبدة الفحل، للأعلم الشتمري، تحقيق: حنا نصر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.
- شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ١، ١٩٥٢م.
- شعر زيد الخيل الطائي، تحقيق: أحمد مختار البرزة، دار المأمون للتراث، دمشق، ط ١، ١٩٨٨م.
- شرح شعر الشنفرى الأزدي، محاسن الحلبي، تحقيق: خالد الجبر، دار الينابيع للنشر والتوزيع، عمان، ط ١، ٢٠٠٤م.
- الشعراء الفرسان، بطرس البستاني، دار المكشوف، بيروت، ط ١، ١٩٤٤م.
- شعر عروة بن الورد العبسي، صنعة أبي يعقوب ابن السكيت، تحقيق: محمد فؤاد نعناع، مكتبة العروبة، الكويت، مكتبة الخانجي القاهرة، ط ١، ١٩٩٥م.
- الصاحبى في فقه اللغة العربية ومساثلها وسنن العرب في كلامها، لأحمد بن فارس، تحقيق: عمر الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٩٨٤م.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال.

- الفروسية في العصر الجاهلي، نوري حمودي القيسي، مكتبة النهضة بغداد، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط ١، ١٩٦٤م.
- فعل القول من الذاتية في اللغة، ك- أريكيوني، ترجمة: محمد نظيف، أفريقيا الشرق، المغرب ٢٠٠٧م.
- الفكر التداولي في الحديث النبوي، عبد الله جاد الكريم ١٩٩، دار النابغة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ٢٠١٨م.
- قضية الزمن في الشعر العربي، الشباب والمشيبي، فاطمة محجوب، دار المعارف ١٩٨٠م.
- الكافية في النحو، جمال الدين ابن الحاجب، شرح الاسترأبادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت.
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.
- لسان العرب، لابن منظور، تحقيق: علي شيري دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٨م.
- لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب) محمد خطابي، المركز العربي الثقافي، بيروت، ط ١، ١٩٩١م.
- اللسانيات الوظيفية المقارنة، دراسة في التنميط والتطور، أحمد المتوكل، دار الأمان، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط ١، ٢٠١٢م.

- اللسانيات والفلسفة دراسة في الثوابت الفلسفية للغة، إيتين جيلسون، ترجمة: د. قاسم المقداد، دار نينوى، دمشق، ط ١، ٢٠١٧م.
- اللهجات العربية في القراءات القرآنية، عبده الراجحي، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، ١٩٩٥م.
- مبادئ التداولية، جيوفري ليتش، ترجمة: عبد القادر قنيبي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠١٣م.
- مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، د. محمود طلحة، عالم الكتب الحديث، إربد، ط ١، ٢٠١٤م.
- مبادئ اللسانيات العامة أندريه مارتينييه، ترجمة، د. أحمد الحمو، إشراف: د. عبد الرحمن الحاج صالح، د. فهد عكام، وزارة التعليم العالي، سوريا، ١٩٨٥م.
- مختار الشعر الجاهلي، مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ١٩٢٩، ١م.
- معجم التعريفات، لعللي الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.
- مفتاح العلوم، لأبي يعقوب السكاكي، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٧م.
- المفضليات، للمفضل الضبي، تحقيق: أحمد شاكر، عبد السلام هارون، بيروت، ط ٦.
- المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، ترجمة: سعيد علوش، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.
- المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، أحمد المتوكل، دار الأمان، الرباط، ط ١، ٢٠٠٦م.

- نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام، جون أوستين، ترجمة: عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ط ٢، ٢٠٠٨م.
- النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون دراسة ونصوص، فاطمة الطبال بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.
- نظرية التلويح الحوارية، د. هشام عبد الله الخليفة، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة العالمية المصرية للنشر، مصر، ط ١، ٢٠١٣م.
- نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، صلاح إسماعيل، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- همع الهوامع في شرح الجوامع، للسيوطي، تحقيق: عبد العال مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ساعدت جامعة الكويت على نشره، ١٩٨٠م.
- الوظائف التداولية في اللغة العربية، د. أحمد المتوكل، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٨٥م.
- الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النحو الوظيفي، د. يوسف تغزاوي، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، ط ٢٠١٤، ١م.
- الوظيفة بين الكلية والنمطية، أحمد المتوكل، دار الأمان، الرباط، ط ١، ٢٠٠٣م.

الدوريات:

- أسلوبا الأمر والنهي في النظرية اللسانية العربية: مقارنة تداولية، ليلي كادة، مجلة مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية - السعودية، العدد ١٣، ٢٠١٧م.
- أطروحة غرايس في اللسانيات التداولية: توصيف ودراسة في ماهية الاستلزام التخاطبي، إيمان جربوعة، مجلة آداب ذي قار - كلية الآداب - جامعة ذي قار - العراق العدد ٢٠، ٢٠١٦م.
- الاقتضاء التخاطبي في التراث اللساني، ليلي كادة، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، معهد الآداب واللغات، المركز الجامعي بالوادي، الجزائر، العدد الأول مارس ٢٠٠٩م.

- الاقتضاء في التداول اللساني ، عادل فاحوري ، مجلة عالم الفكر ، وزارة الإعلام الكويت ، ١٩٨٩م.
- الانتخاب اللساني ووظائف الخطاب : مقارنة تحليلية تداولية للصيغ الشعرية الجاهزة ، يوسف عبد الفتاح ، المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، الكويت ، مجلد ٣٣ ، العدد ١٣٠ ، ٢٠١٥م.
- الإيقاع الداخلي في شعر المخضرمين الفرسان ، علي سعد مخلف العبيدي ، إشراف أحمد العيثاوي ، مجلة الأستاذ ، جامعة بغداد ، كلية التربية ابن رشد ، المجلد ١٨٠ ، ٢٠١١م.
- التأويل التداولي في كتاب سيويه ، محروس السيد بريك ، مجلة كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، مصر ، العدد (٨٧) ٢٠١٦م.
- التداولية عند ابن جني : دراسة تطبيقية في كتاب الخصائص ، صبحي الفقي ، مجلة الدراسات الشرقية - جمعية خريجي أقسام اللغات الشرقية بالجامعات المصرية ، مصر العدد (٣٩) ٢٠٠٧م.
- تصنيف أفعال الكلام في الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللغة العربية ، عمر بلخير ، نوارة بوعيداد ، مجلة الأثر ، جامعة قصدي مرباح ، ورقلة ، العدد (١٣) ٢٠١٢م.
- حوار العاذلة في الشعر القديم ، د. خالد ناجي السامرائي ، مجلة كلية التربية للبنات ، جامعة بغداد مجلد ٢٧ (٣) ٢٠١٦م
- الصراع بين المثل والواقع عند الشاعر الجاهلي "موقف العاذلة نموذجاً" حمدي منصور ، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية - الأردن ، مج ٢٨ عدد خاص ، ٢٠٠١م.
- ظاهرة العذل في الشعر الجاهلي ، رعد أحمد علي ، مجلة كلية التربية الأساسية ، العدد (٧٥) ، ٢٠١٢م. جامعة بابل ، العراق.

- ظاهرة العذل في شعر حاتم الطائي، د. علي أبو زيد، مجلة جامعة دمشق، مجلد ١٨ - العدد الأول ٢٠٠٢.
- العاذلة في الشعر الجاهلي، إبراهيم موسى السنجلاني، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت، مجلد ٧ العدد ٢٨١٩٨٧م.
- العاذلة في الشعر العربي قبل الإسلام دراسة في البنية الموضوعية والفنية، عبد الحسين طاهر محمد، د. مولود محمد زايد، مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية، مجلد ٨ العدد ١٥، ٢٠٠٩م.
- في مفهوم نظرية الاستلزام التخاطبي، خالد محيي، أنمار أحمد، مجلة ديالى للبحوث الإنسانية، جامعة ديالى، العراق، العدد (٧١) ٢٠١٦م.
- القصيدة في سورة التكاثر، حكيم الموسوي، مجلة آداب ذي قار - جامعة ذي قار - العراق، العدد ٢١، ٢٠١٧م.
- القصيدة مبحث فلسفي تداولي: من فلسفة العقل إلى أفعال الكلام "جون سيرال نموذجاً"، هشام صويلح، مجلة تاريخ العلوم، جامعة سكيكدة، الجزائر، العدد (٨) ٢٠١٧م.
- مصطلحا الاقتضاء واللازم في المعجم التداولي الحديث: فحص للترجمة وتحصيل للدلالة، مختار درقاوي، مجلة العربية والترجمة، لبنان، المجلد (٥) العدد (١٦) ٢٠١٤م.
- مدخل إلى دراسة بعض الظواهر التداولية في اللغة العربية الخطاب المسرحي أنموذجاً، عمر بلخير، مجلة إنسانيات، جامعة معسكر، الجزائر، العدد (١٤) ٢٠٠١م.
- المكونات اللسانية التداولية في أفكار ابن جني من خلال كتابه الخصائص، محمد عديل علي، مجلة الاستواء، جامعة قناة السويس، مركز البحوث والدراسات الإندونيسية، العدد (٣) ٢٠١٦م.

- نظرية الأفعال الكلامية في ظل جهود أوستين ، يسمينة عبد السلام ، مجلة
المخبر ، جامعة بسكرة ، الجزائر ، العدد (١٠) ٢٠١٤ .

الرسائل الجامعية :

- الإشارات البلاغية للخليل بن أحمد الفرا هيدي في معجم العين ، رسالة
ماجستير ، سهام تروش ، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان ٢٠١٦ م
- تداولية النص الشعري (جمهرة أشعار العرب نموذجاً) رسالة دكتوراه ،
إعداد : شيتو رحمة ، إشراف أ.د. عبد القادر دامخي ، كلية الآداب والعلوم
الإنسانية ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، الجزائر ، ٢٠٠٨ - ٢٠٠٩ م .

* * *

- Al-Athali in Arab Poetry Before Islam: A Study in the Objective and Technical Structure, Abdul Hussein Taher Mohammed, Born Mohamed Zayed, Maysan Journal of Academic Studies, Volume 8 No. 15, 2009.
- In the concept of conversational commitment theory, Khaled Muhyi, Anmar Ahmed, Diyala Journal for Humanitarian Research, Diyala University, Iraq, No. (71) 2016.
- Intentionality in Surat Al-Takthar, Hakim Al-Mousawi, Journal of Literature Dhi Qar - Dhi Qar University - Iraq, No. 21, 2017.
- Intentionality, a deliberative philosophical topic: From the philosophy of the mind to the verbs of speech, "John Seral as a model", Hisham Sweileh, Journal of the History of Science, Skikda University, Algeria, Issue (8) 2017.
- The terms required and required in the modern deliberative glossary: an examination of translation and an examination of significance, Mukhtar Derqawi, Al-Arabia and Translation Magazine, Lebanon, Volume (5) No. (16) 2014.
- Introduction to the study of some deliberative phenomena in the Arabic theatrical discourse as an example, Omar Belkheir, Humanities Magazine, University of Mascara, Algeria, No. (14-15) 2001.
- The deliberative linguistic components in Ibn Jenni's ideas through his book "Characteristics", Mohammed Adeel Ali, Equality Magazine, Suez Canal University, Center for Indonesian Research and Studies, No. (3) 2016.
- Theory of verbal actions in light of Austin's efforts, Yasmina Abdel Salam, Journal of the Laboratory, University of Biskra, Algeria, Issue (10) 2014.

Theses and Dissertations

- The rhetorical references of Khalil bin Ahmed Al-Farraheidi in the Al-Ain dictionary, Master Thesis, Siham Tarbash, Abu Bakr Belkaid University, Tlemcen 2016
- Circulation of the Poetic Text (Group of Arab Poetry as a Model) submitted by PhD, Sheter Rahma, Supervised by Prof. Abdul Qadir Damkhi, Faculty of Arts and Humanities, Hajj Lakhdar University, Batna, Algeria, 2008-2009.

* * *

Journals

- The Methods of Imperative and Hortative in Arabic Linguistic Theory: A deliberative approach, Leila Kada, Journal of the Arabic Language Academy on the World Wide Web, Saudi Arabia, No. 13, 2017.
- Grace's thesis on deliberative linguistics: a description and study of what is conversational commitment, Iman Jarboua, Journal of Arts, Dhi Qar, College of Arts, Dhi Qar University, Iraq Issue 20, 2016.
- Discourse in linguistic heritage, Leila Kada, Journal of Arabic Language Sciences and Literature, Institute of Arts and Languages, University Center of the Valley, Algeria, first issue, March 2009.
- Requirements in linguistic circulation, Adel Fakhoury, World of Thought Journal, Ministry of Information, Kuwait, 1989.
- The Linguistic Selection and the Functions of Discourse: A deliberative, analytical approach to ready-made poetic formulas, Youssef Abdel-Fattah, The Arab Journal for the Humanities, Kuwait, Volume 33, No. 130, 2015 CE.
- The inner rhythm in the poetry of the veteran knights, Ali Saad Mukhlif Al-Ubaidi, supervised by Ahmed Al-Ithawi, Al-Ustaz Magazine, University of Baghdad, College of Education, Ibn Rushd, Volume 180, 2011.
- The deliberative interpretation in the book Sibawayh, Mahrous El Sayed Brik, Journal of the Faculty of Dar Al Uloom, Cairo University, Egypt, No. (87) 2016.
- The deliberation of Ibn Jenni: an applied study in the book of characteristics, Sobhi Al-Faki, Journal of Oriental Studies, Association of Graduates of Eastern Languages Departments in Egyptian Universities, Egypt No. (39) 2007.
- Classification of speech actions in the Algerian press speech written in Arabic, Omar Belkheir, Nawara Bouayad, Al-Athar Magazine, University of Qasda Mirbah, Ouargla, Issue (13) 2012.
- Al-Athali dialogue in ancient poetry, Khaled Naji Al-Samarrai, Journal of the College of Education for Girls, University of Baghdad, Volume 27 (3) 2016.
- The Conflict between the Ideal and Reality of the Pre-Islamic Poet "The Attitude of the Ideal Model" by Hamdi Mansour, Journal of Humanities and Social Sciences Studies, Jordan, Vol. 28, Special Issue, 2001.
- The phenomenon of humiliation in pre-Islamic poetry, Raad Ahmad Ali, Journal of the College of Basic Education, No. (75), 2012 M. University of Babylon, Iraq.
- The phenomenon of humiliation in Hatem Al-Tai's poetry, Ali Abu Zaid, Damascus University Journal, Volume 18 - First Issue 2002.
- The Parents in Pre-Islamic Poetry, Ibrahim Musa Al-Singlawi, The Arab Journal for the Humanities, Scientific Publishing Council, Kuwait University, Volume 7, No. 281987.

- MABADE' AL-LISANYYAT AL-AMMA BY ANDRÉ MARTINÉ, Translated, Dr. Ahmed Al-Hamo, Supervised by: Dr. Abdul Rahman Al-Haj Saleh, Dr. Fahd Akkam, Ministry of Higher Education, Syria, 1985.
- MUKHTAR AL-SHI'ER AL-JAHILI, Mustafa Al-Saqqa, Matba'at Masfa Al-Babi Al-Halabi Wa Awladeh, Egypt, 1st Edition, 1929.
- MOUJAM AL-TA'REEFAT, by Ali Al-Jarjani, Investigated by: Muhammad Siddiq Al-Minshawi, Dar Al-Fadila, Cairo.
- MIFTAH AL-OLOUM, by Abu Ya'qub Al-Sakaki, Investigated by: Naim Zarzour, Dar Al-Kutob Al-Elmia, Beirut, 2nd Edition, 1987.
- AL-MUFADALYYAT, by Al-Mufaddal Al-Dabbi, Investigated by: Ahmed Shaker, Abdel Salam Haroun, Beirut, 6th Edition.
- AL-MUKARABA AL-TADAWULYYA, Françoise Arminco, Translated by: Saeed Alloush, Manshourat Markaz Al-Inma'a Al-Kawmi, Beirut, 1st Edition, 1987.
- AL-MANHA AL-WATHEFI FI AL-FIKR AL-ARABI: AL-OSOUL WAL-IMTIDAD, Ahmed Al-Mutawakkil, Dar Al-Aman, Rabat, 1st Edition, 2006.
- NAZARYAT AFA'AL AL-KALAM AL-AMMA: KAYFA NOUNJEZU AL-ASHYA' BEL-KALAM , by John Austen. Translated by: Abdel-Qader Qainini, Afrikia Al-Sharq, Morocco, 2nd Edition, 2008.
- AL-NAZARYA AL-ALSONYYA INDA ROMAN JACOBSON: DIRASA WA NUSOS, Fatima Al-Tabbal Baraka, University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, Beirut, 1st Edition, 1993.
- NAZARYYAT AL-TALWEH AL-HIWARY, Dr. Hisham Abdullah Al-Khalifa, Maktabat Lubnan Nashiroun, Egyptian International Publishing Company, Egypt, 1st Edition, 2013.
- NAZARYAT AL-MA'NA FIL FALSAFA BY PAUL GRACE, Salah Ismail, Egyptian-Saudi House for Printing, Publishing and Distribution, Cairo, 2005.
- HAME' AL-HAWAME' FI SHARH AL-JAWAME', by Al-Suyuti, investigated by: Abdel Al Makram, Dar Al-Buhouth Al-Ilmiya, Kuwait, published by assistance of Kuwait University, 1980.
- AL-WATHA'EF ALTADAWULIA FI AL-LOGHA AL-ARABIYA, Dr. Ahmed Al-Mutawakel, Dar Al-Thaqafa, Al-Dar Al-bayda'a, 1st Edition, 1985.
- AL-WATHA'EF ALTADAWULIA WA ISTERATEEJYYAT AL-TAWASUL AL-LUGHAWI FI NATHARYAT AL-NAHW AL-WATHIFI, Dr. Youssef Taghzawi, Modern Book World for Publishing and Distribution, Irbid, 1st Edition, 2014.
- AL-WATHEFA BAIN AL-KULYAH WAL NAMATYAH, Ahmed Al-Mutawakkil, Dar Al-Aman, Rabat, 1st Edition, 2003.

- AL-AIN, AL-KHALEEL BIN AHMED AL-FARAHIDI, Investigated by: Dr. Mehdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Dar Maktabat Al-Hilal.
- AL-FURUSYAH FI AL-ASR AL-JAHILI, Nuri Hammoudi Al-Qaisi, Maktabat Al-Nahda, Baghdad, published by assistance of Baghdad University, 1st Edition, 1964.
- FI'EL AL-KAWL MEN AL-THATIYAH FI AL-LUGHA, K-Arikioni, Translated by: Muhammad Nazif, Afrikia Al-Shark, Morocco 2007.
- AL-FIKR AL-TADAWULI FI AL-HADEETH AL-NABAWI, Abdullah Gad Al-Karim 199, Dar Al-Nabegha for Publishing and Distribution, Cairo, 1st Edition, 2018.
- KADIYAT AL-ZAMAN FI AL-SHARK AL-ARABI, AL-SHABAB WAL-MASHEEB, Fatima Mahjoub, Dar Al-Maarif, 1980.
- AL-KAFIYA FI AL-NAHW, Jamal Al-Din Ibn Al-Hajeb, Illustrated by Al-Astrabadi, Dar Al-Kutob Al-Elmia, Beirut.
- KITAB SIBAWAYH, Abu Bishr Amr Bin Othman Bin Qanbar, Investigated by: Abdel Salam Haroun, Alam Al-Kutoub, Beirut.
- AL-KASHAF AN HAKA'EK GHAWAMID AL-TANZEEL WA OYOUN AL-AKAWHEEL FI WUJOUH AL-TA'WEEL, Abu Al-Qasim Al-Zamakhshari, Investigated by: Muhammad Abdul Salam Shaheen, Dar Al-Baz Library, Makkah Al-Mukarramah, Dar Al-Kutob Al-Elmia, Beirut, 1st Edition, 1995.
- LISAN AL-ARAB, by Ibn Manzur, Investigated by: Ali Sherry, Dar Ihya'a Al-Turath Al-Arabi, Beirut, 1st Edition, 1988.
- AL-LISAN WALMIZAN AW AL-TAKAWTHUR AL-AKLI. Taha Abdel Rahman, the Arab Cultural Center, Beirut, Al-Dar Al-Bayda'a, 1st Edition, 1998.
- LISANYYAT AL-NAS (MADKHIL ELA INSIJAM AL-KHITAB), Muhammad Khattabi, The Arab Cultural Center, Beirut, 1st Edition, 1991.
- AL-LISANYYAT AL-WATHEFYAH AL-MUKHARANA, DIRASA FI AL-TANMEET WA AL-TATAWUR, Ahmed Al-Mutawakkil, Dar Al-Aman, Rabat, Manshourat Al-Ikhtilaf, Algeria, Al-Dar Al-Arabya Lilolum Nasheroun, 1st Edition, 2012.
- AL-LISANYYAT WALFALSAFA: DIRASA FI AL-THAWABET AL-FALSAFYA LELUGHA, Etienne Gelson, Translated by: Dr. Qassem Al-Miqdad, Dar Ninawa, Damascus, 1st Edition, 2017.
- AL-LAHJAT AL-ARABYAH FI AL-KIRA'AT AL-KUR'ANYAH, Abdo Al-Rajihi, Dar Al-marifa Al-Jami'ya, Alexandria, 1995.
- MABADE' AL-TADAWULYA, Geoffrey Leach, Translated by: Abdul Qadir Qunaibi, Afrikia Al-Shark, Al-Dar Al-Bayda'a, 2013.
- MABADE' TADAWULYA FI TAHLEEL AL-KHITAB AL-SHAR'I INDAL OSOULYEEN, Dr. Mahmoud Talha, Modern Book World, Irbid, 1st Edition, 2014.

- DIWAN ANTARA, TAHKEEK WA DIRASA, Investigated by: Muhammed Sa'id Mawlawi, Al-Maktab Al-Islami, Beirut, 2nd Edition, 1983.
- Diwan Kathir Azza, Majeed Trad, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 2nd Edition, 1995.
- AL-RI'AYA LITAJWEED AL-KIRA'A WA TAHKEEK LAFTH AL-TILAWA, Makki Bin Abi Talib Al-Qaisi (437), Investigated by: Dr. Ahmad Hassan Farhat, Dar Ammar, Amman, 3rd Edition, 1996.
- AL-RU'A AL-MOKNI'A, Kamal Abu Deeb, Al-Hai'a Almasriah Lilkitab, Cairo, 1986.
- SHAREH AL-MUFASSAL, Mowaffaq Al-Din Bin Yaish, Am Al-Kutob, Beirut.
- SHAREH DIWAN AL-HAMASA, by Abu Tammam, Authored by: Al-Khatib Al-Tabrizi, Investigated by: Ghreid Al-Sheikh, Indexed by: Ahmed Shams Al-Din, Dar Al-Kutob Al-Elmia, Beirut, 1st Edition, 2000.
- SHAREH DIWAN AL-HAMASA, by Abu Ali Al Marzouki, Investigated by: Ahmed Amin, Abdel Salam Haroun, Dar Al-Jeel, Beirut, 1st Edition, 1991.
- SHAREH DIWAN ORWA BIN AL-WARD AL-ABSI, by Ibn Al-Skeit, Investigated by: Abi Shanab, Khezanat Al-Kutob Al-Arabyah, College of Arts, Algeria, 1926.
- SHAREH DIWAN ALQAMA BIN ABDA AL-FAHAL, by Al-A'alam Al-Shantumri, Investigated by: Hanna Nasr, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1st Edition, 1993.
- SHAREH DIWAN OMAR BIN ABI RABIA AL-MAKHZOUNI, Muhammad Muhyiddin Abd Al-Hamid, Al-Maktaba Al-Tijariah Al-Kubra, Egypt, 1st Edition, 1952.
- SHE'R ZAID AL-KHAIL AL-TAEI, Investigated by: Ahmed Mukhtar Al-Barza, Dar Al-Ma'amoun Lelturath, Damascus, 1st Edition, 1988.
- SHAREH SHE'R AL-SHANFARA AL-AZDI, Mahasin Al-Halabi, Investigated by: Khaled Al-Jabr, Dar Al-Yanabea for Publishing and Distribution, Amman, 1st Edition, 2004.
- AL-SHOARA' AL-FURSAN, Boutros Al-Bustani, Dar Al-Makshouf, Beirut, 1st Edition, 1944.
- SHE'R ORWA BIN AL-WARD AL-ABSI, San'at Abi Yaqoub Ibn Al-Skeit, Investigated by: Muhammad Fouad Nanaa, Maktabat Al-Oruba, Kuwait, Maktabat Al-Khanji, Cairo, 1st Edition, 1995.
- AL-SAHIBI FI FIQH AL-LUGHA AL-ARABIYA WA MASA'ELUHA WA SUNAN AL-ARAB FI KALAMIHA, by Ahmad Bin Faris, Investigated by: Omar Al-Taba'a, Maktabat Al-Maaref, Beirut, 1st Edition, 1993.
- AL-SIHA TAJ AL-LUGHA WA SIHAH AL-ARABIYA, Ismail Ibn Hammad Al-Gohari, Investigated by: Ahmed Abdel Ghafour Attar, Dar Al-Ilm Lilmalayeen, Beirut, 3rd Edition, 1984.

- JAMALYAT AL-TAHLEEL AL-THAQAFI: AL-SHI'R AL-JAHILI NAMOUTHAGAN, Yousef Olyamat, Ministry of Culture, Amman, Arab Foundation for Studies and Publication, Beirut, 1st Edition, 2004.
- AL-JANA AL-DANI FI HOROUF AL-MA'ANI, by Al-Hassan Al-Mouradi, Investigated by: Fakhr Al-Din Kabawa & Muhammad Fadel, Dar Al-Kutob Al-Elmia, Beirut, 1st Edition, 1992.
- AL-HOROUF, by Abu Al-Hussein Al-Muzni, Investigated by: Dr. Mahmoud Hosni Mahmoud & Dr. Muhammad Hassan Awwad, Dar Al-Furqan, Jordan, 1st Edition, 1983.
- KHEZANAT AL-ADAB WA LUB LUBAB LISAN AL-ARAB, by Abdul Qadir bin Omar Al-Baghdadi, Investigated by: Abdul Salam Haroun, Al-Khanji Library, Egypt, 3rd Edition, 1989.
- Al-Khasa'es, by Abu Al-Fath Othman bin Jani, Investigated by: Muhammad Al-Najjar, Dar Al-Sho'on Al-Thakafyah Al-Amma, Baghdad, 4th Edition, 1990.
- AL-KHITAB AL-MOTAWASET, MUKARABA WATHEFYAH MUWAHADA LITAHLEEL AL-NOSOOS WAL TARJAMAH WA TA'LEEM AL-LUGHAT, Ahmad Al-Mutawakil, Dar Al-Aman, Rabat, 1st Edition, 2011.
- DALA'EL AL-E'JAZ, Abdel-Qaher Al-Jarjani, Investigated by: Mahmoud Mohammed Shaker, Matba'at Al-Madani, Cairo, Dar Al-Madani, Jeddah, 3rd Edition, 1992.
- DIWAN AL-OFOH AL-AZDI, Investigated by: Mohammed Altounji, Dar
Sader, Beirut, 1st Edition, 1998.
- DIWAN EMRO' AL-KAIS, Investigated by: Muhammad Abu Al-Fadel Ibrahim, Dar Al-Maarif, Cairo, 4th Edition.
- DIWAN HATEM AL-TAI, Investigated by: Moufid Qumaiha, Dar Al-Matbou'at Al-Hadithah, Jeddah, 1987-1988.
- DIWAN DUREID BIN AL-SUMMA, Investigated by: Omar Abdel-Rasoul, Dar Al-Maarif, Cairo, 1985.
- DIWAN SALAMA BIN JANDAL, SAN'AT MUHAMMAD IBN AL-HASAN AL-AHWAL, Introduced by Raji Al-Asmar, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1st Edition, 1994.
- DIWAN SHE'R HATEM BIN ABDULLAH AL-TAIE WA AKHBARUHO, SAN'AT: YAHYA BIN MADRAK, RIWAYAT: IBN AL-KALBI Investigated by: Adel Suleiman Jamal, Matba'at Al-Madani, Cairo.
- DIWAN AMER BIN AL-TUFAIL, RIWAYAT ABI AL-QASIM AL-ANBARI AN THA'LAB, Dar Beirut for Printing and Publishing, Beirut, 1982.
- DIWAN ORWA BIN AL-WARD, WA YALEEH SHE'R SAKHR AL-GHAY, Investigated by: Talal Harb, Al-Dar Al-Alamia, Beirut, 1st Edition, 1994.

List of References:

- AFAQ JADIDAH FI ALBAHATH ALLOGHAWI ALMOAASIR, Mahmoud Ahmed Nakhleh, Dar Almaerifat Aljadidat, Egypt, 2002.
- AFAQ JADIDAT FI NAZARIAT ALNAHW ALWAZIFI, Ahmed Al-Mutawakkil, Mohammed V University, College of Arts and Humanities, Rabat, 1st Edition, 1993.
- AL'ADAB ALJAHILI WA BALAGHAT ALKHITAB (AL ADBIAT WA TAHLIL ALNAS), Abdul Karim Al-Sayegh, DAR ALFIKR ALMAEASIR, Sanaa, 1st Edition, 1999.
- Al-Azhaya FI ELM ALHOROUF, Ali Al-Harawi, investigated by: Abdel-Moein Al-Tabawi, The Publications of Arabic Language Academy, Damascus, 1993.
- ISTRATIJIAT ALKHETAB, MUKARABA LAGHAOUIA TADAOUlia, Abdul Hadi Dhafer Al-Shehri, Dar al-Kitab alJadid. Al-Mawardi, Beirut, 1st Edition, 2004.
- ALISTIZLAM ALHIWARI FI ALTADAOUl ALLISANI, Al-Ayashi Adrawi, Dar Al-Aman, Rabat, 1st Edition, 2011.
- ASWAT ALOUGHA ALARABIA, DR. Abdul Ghaffar Hamid Hilal, Wahba Library, Cairo, 3rd Edition, 1996.
- BINA'A LOUGHAT ALSHA'R, John Quinn, TRANSALTED BY: Ahmed. Darwish, Dar Al-Maaref, 3rd Edition, 1993.
- ALTDAWLIAT: ELM ISTA'MAL ALOUGHA, coordinated and presented by: Hafiz Ismaili Alawi, Researchers Group, Modern Book World, Irbid, 2nd Edition, 2014.
- ALTADAWULIA, George Yule, TRANSALTED BY Qusay Al Atabi, Dar Al-Aman, Rabat, 1st Edition, 2010.
- ALTADAWULIA AL-YAWM ELM JADEED FI AL-TAWASUL, Anne Roble & Jacques Machlar, TRANSLATED BY Dr. Saif Eddin Daghfos and Dr. Mohammed Al-Shaibani, REVIEWED BY Dr. Latif Zitouni, PUBLISHED UNDER THE SUPERVISION OF Jean-Louis Schliegel, Arab Organization for Translation, Beirut, 1st Edition, 2003.
- ALTADAWULIA BAIN AL-NATHARIYAH WAL TATBEEK, Dr. Ahmad Kanoun, Dar Al-Nabegha for Publishing and Distribution, Cairo, 1st Edition, 2015.
- ALTADAWULIA ENDA AL-OLAMA'A AL-ARAB, DIRASA TADAOUlia LITHAHERAT "AL-AFA'AL AL-KALAMYA" FI ALTURATH AL-LISANI AL-ARABI, Dr. Masoud Sahrawi, Dar Al-Tali'a, Beirut, 1st Edition, 2005.
- TAFSEER AL-QURTOBI BY MOHAMMED AL-QURTOBI, Investigated by Salem Mustafa Al-Badri, Dar Al-Kutob Al-Elmia, Beirut, 2013.
- AL-TALKHEES FI ULOOM AL-BALAGHA, BY JALAL AL-DEEN AL-QAZWENI, Verified and Illustrated by Abd Al-Rahman Al-Barkouki, Dar Alfikr Al-Arabi, Cairo.

Significance of conversational implicature in the dialogue of the Censurer (al-athilah): A pragmatic study of the knights' poetry

Dr. Albandari Khalid Barrak Alsideiry

Department Arabic language, College Arts,
Imam Abdulrahman Ibn Faisal University,

Abstract:

Dual meanings remain a mystery that linguists seek to resolve to maintain successful linguistic communication between the addresser and the addressee that transcends language proficiency to denotations. For this purpose, linguists developed theories throughout history to determine hidden meanings and find out their denotations and connotation in discourse and the degrees of their explicitness and implicitness. One of those theories is Pragmatics which deals with language in use and is concerned with the addresser and the addresser's intentions which cannot be reached only from the form but must be looked at in terms of the language use and its context.

A number of concepts emerged from pragmatics, one of which is Conversational Implicature which deals with the implications of the explicit meaning by applying rules and parameters defined by linguistics.

This research is an attempt to reveal Conversational Implicature in Jahiliya poetry by studying the poetry of the Jahiliya knights, which demonstrates a high degree of conflict between explicit and implicit meanings which are evident in the poets' discourse, especially in the poetry of the Censurer (al-athilah): the woman who tries to dissuade them from achieving their social glory. The Censurer's discourse is characterized by a communicative level that employs Conversational Implicature to persuade two sides interacting through action and reaction with regards to specific implications, and where the discourse linguistic and contextual constituents meet and aim to impact and direct behavior.

The research found in the Jahiliya knights' poetry good material to study Conversational Implicature and the way it became a tool of expressing their conflicting social views of life and the universe in their monologues and in censuring their censurers. It also showed the impact of the Conversational Implicature' laws in fulfilling the power of expression, which builds conversational Implicature out of explicit meaning and allows one sentence to have direct and indirect meanings in a joint situational context.

Key words: (Pragmatics, Speech Acts, Conversational Implicature, Presupposition, Censurers, Knights)

III. Documentation:

1. Footnotes should be placed in the footer area of each page respectively..
2. Sources and references must be listed at the end.
3. Sample images of the verified/edited manuscript should be inserted in their respective areas.
- 4 - Clear pictures and graphs that are related to the research should be included in appendices.

IV. In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body of the research.

V. Foreign names of authors are transliterated in Arabic script followed by Latin characters between brackets. Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

VI: Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least.

VII. The modified articles should be returned on a CD-ROM or via e-mail to the journal.

VIII. Rejected articles will not be returned to authors.

IX. Authors are given two copies of the journal and fifteen reprints of their article.

Address of the Journal:

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Arabic Studies:

Riyadh, 11432 P.O. Box 5701

Tel: 2582051 - Fax 2590261

[www. imamu.edu.sa](http://www.imamu.edu.sa)

E.mail: arabicjournal@imamu.edu.sa

Criteria of Publishing

The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University for Arabic Studies is a peer reviewed journal published by the Deanship of Scientific Research on University Campus. It publishes scientific research according to the following regulations:

I. Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying with the established research approaches, tools and methodologies in the respective disciplines.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

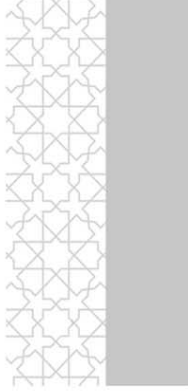
II. Submission Guidelines:

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and that he will not publish the work without a written agreement from the editorial board.
2. Submissions must not exceed 50 pages (A4).
3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 14-font size for footnotes, with single line spacing.
4. A hard copy and soft copy must be submitted with an attached abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words or one page.



Editor –in- Chief

- **Prof. Sa`ad Abdulaziz Maslouh**
Professor -Department of Arabic Language–College of Arts
Kuwait University
 - **Prof. Abdulaziz Ibn Saleh Al-Ammar**
Professor of Rhetoric, Criticism and Approach to Islamic
Literature –College of Arabic Language-Al-Imam
Muhammad Ibn Saud Islamic University
 - **Prof. Abdulkareem Ibn Ali Awfi**
Professor of Arabic Language and Literature - College of
Humanities-King Khalid University
 - **Prof. Abdullah SaleemAl-Rasheed**
Professor, Department of Literature, College of Arabic
Language
 - **Prof. Muhammad Muhammad Abu Musa**
Professor -Department of Rhetoric and Criticism –Faculty of
Arabic Language- Al-Azhar University
 - **Prof. Muhammad Ibn Nafi` Al-Enizi**
Professor -Department of Applied Linguistics –Arabic Language
Teaching Institute-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic
University
 - **Prof. Mamdouh Ibrahim Mahmoud Mohammed**
Secretary Editor of the Journal of Arabic Studies, Deanship
of Scientific Research
- 



Chief Administrator



H.E. Prof. Ahmed Ibn Salem AL-Ameri

Rector of the University

Deputy Chief Administrator



Prof. Abdullah bin Abdulaziz Al-Tamim

Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor –in- Chief



Dr. Abdulrahman Abdulaziz Al-Muqbel

Associate Professor at the College of Arabic Language

Managing Editor



Dr. Ahmed Ibn Mohamed Abdallah Hazzazi

Vice-dean, Deanship of Scientific Research and publishing

