مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثامن والستون

رجب ١٤٤٤هـ

(الجزء الأول)

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail : arabicjournal@imamu.edu.sa

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

بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور/ خالد بن سليمان القوسي
الأستاذ في قسم علم اللغة التطبيقي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مدير التحرير
الدكتور/ محمد بن سعيد بن إبراهيم اللويمي
الأستاذ المشارك في قسم البلاغة والنقد – كلية اللغة العربية

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. سعد بن عبدالعزيز مصلوح
الأستاذ في قسم اللسانيات - جامعة الكويت

أ.د. محمد بن إبراهيم القاضي
الأستاذ في قسم اللغويات العربية - جامعة تونس

أ.د. عبدالله بن محمد السديس
الأستاذ في قسم النحو والصرف وفقه اللغة– كلية اللغة العربية – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ . د قاسم بن أحمد بن عبدالله آل قاسم
الأستاذ في قسم علم اللغة - جامعة الملك خالد

أ. د. محمد بن نافع بن بداح المضياني العنزي
الأستاذ في قسم علم اللغة التطبيقي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. د. عبد العزيز بن صالح بن عبدالله بن دعيلج
الأستاذ في قسم البلاغة والنقد – كلية اللغة العربية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. د. طاهر عبدالحي شبانه
الأستاذ في قسم النحو والصرف - جامعة كفر الشيخ

أ. د. خالد بن محمد بن سليمان الجمعة
الأستاذ في قسم اللغة العربية - جامعة القصيم

أ.د. ممدوح إبراهيم محمود
أمين تحرير مجلة العلوم العربية - عمادة البحث العلمي

قواعد النشر

مجلة العلوم العربية مجلة علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 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 المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً 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 (١٧) Traditional Arabic، والهوامش حجم (١٤) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرداً) .

٤- يرسل الباحث بحثه إلى منصة المجلات الإلكترونية (https://imamjournals.org) مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة.

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 : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم العربية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: Arabicjournal@imamu.edu.sa

المحتويات

دَوْرُ السِّياقِ اللُّغويِّ في تَوجيهِ دِلالة اللَّفظِ المُعرَّبِ في كتاب "المُهَذَّب في فقهِ الإمامِ الشافعيِّ" د. سلوى راجح محمد العبدلي الشريف	١٣
الجمع بين الساكنين بين القراء واللغويين د. عمر بن علي المقوشي	٧٩
نقد القصة السعودية القصيرة (مجلة الجزيرة الثقافية أنموذجا) د. غانم بن سليمان بن علي الغانم	١٢٧
التحليلُ البلاغيُّ للشاهدِ القرآنيّ قراءةٌ في تلقي البلاغيين لآية: {وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاء وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِين} د. بدر بن طاهر الطرقي العنزي	١٩١
من بلاغة الحِجَاج في سورة الجمعة د. الشيماء محمد الفرهود	٢٥٧

دَوْرُ السِّياقِ اللُّغويِّ في تَوجيهِ دِلالة اللَّفظِ المُعرَّبِ في كتاب "الـمُهَذَّب في فقهِ الإمامِ الشافعيِّ"

د. سلوى راجح محمد العبدلي الشريف
قسم اللُّغة والنحو والصرف – كلية اللغة العربيَّة
جامعة أم القرى

دَوْرُ السِّياقِ اللُّغويِّ في تَوجيهِ دِلالة اللَّفظِ المُعرَّبِ في كتاب "الـمُهَذَّب في فقهِ الإمامِ الشافعيِّ"

د. سلوى راجح محمد العبدلي الشريف

قسم اللُّغة والنحو والصرف – كلية اللغة العربيَّة
جامعة أم القرى

تاريخ تقديم البحث: ٢٦/ ٥/ ١٤٤٣ هـ تاريخ قبول البحث: ١٢/ ٧/ ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

لا شك في أنَّ العناية بالتنوع الدِّلاليّ للألفاظ والمصطلحات العلميَّة والمعرفيَّة في أسيقتها المختلفة ضرورة تطرح نفسها بإلحاح، خاصة أمام التأثر بثقافات وعلوم الأمم الأخرى مصطلحًا وتعبيرًا؛ ولا شك أيضًا في أنَّ كتب الفقه بمختلف مذاهبه تُعَدُّ مصدرًا من مصادر التشريع الإسلاميّ؛ ومن هنا جاءت هذه الدراسة لبيان دور السِّياق اللُّغوي في تَوجيهِ دِلالةِ اللَّفظِ المعرَّب في كتاب(المُهذَّب في الفقهِ الشَّافعيّ)من خلال المنهج الوصفيّ التَّحليليّ، وتوصلت إلى عدد من النتائج، منها: بيان مدى التطور الدِّلاليّ للألفاظ المعَرَّبة، ودور السياق اللُّغوي في توجيه دلالتها، ومرونة اللغة العربيَّة في معالجتها؛ لذا يوصي البحث بضرورة دراسة هذه التغيرات الدِّلاليَّة في كتب الفقه بصفة عامة.

الكلمات المفتاحية: التوجيه، السِّياق، الدِّلالة، المُعَرَّب، الفقه، الشَّافعي، المُهذَّب.

The role of linguistic context in directing the meaning of the Arabicized word In the book "Al-Mohadhab in the Fiqh of Imam Al-Shafi'i"

Dr. Salwa Rajeh Mohammed Alabdali Alshareef
Department language, grammar and morphology – Faculty Arabic Language
Umm Al-Qura university

Abstract:

of the semantic diversity of scientific and epistemological terms in their various contexts is a necessity that presents itself with urgency, bearing in mind that these terms have been influenced by the cultures and sciences of other nations. There is also no doubt that the books of the jurisprudence of various schools are a source of Islamic legislation. Hence, this study came to clarify the role of the linguistic context in directing the semantics of the Arabized word in the book (Al Muhadhab in the Fiqh Al-Shafi'i(Through the descriptive-analytical method. And it reached several results, including showing the extent of the semantic development of Arabized words; and the role of the linguistic context in directing its significance. So, the researcher stresses the importance of studying these semantic changes in the books of jurisprudence in general.

key words: rooting, context, Arabized, jurisprudence, Shafi'i, Al-Muhathab.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واتبع هداه إلى يوم الدين، أمَّا بعد.

فقد عكف علماء العربيَّة الأُوَّل على دراسة لغة القرآن الكريم صوتًا وصرفًا ونحوًا ودلالةً، وصنعوا من أجل الحفاظ عليها معاجم تجمع مفرداتها، وتحفظ معانيها، وتشرح غامضها، خاصة بعد اتساع رقعة الدولة الإسلاميَّة، ودخول كثير من الأعاجم في الدِّين الإسلاميّ، وظهور اللحن في اللُّغة، والاضطراب في معاملة الألفاظ الأعجميَّة الدخيلة عليها، فوضعوا لذلك القوانين، وسنوا لأجل ذلك القواعد .

لقد أثرت اللُّغة العربيَّة في تلك اللغات الأعجميَّة نتيجة هذا الامتزاج، وتأثرت بها أيضًا، وكان نتاج هذا التأثير و التأثر استعمالها لتلك الألفاظ الأعجميَّة منذ العصر الجاهليّ، بل لقد وردت هذه الألفاظ في القرآن الكريم، والحديث النبويّ الشريف، وفي كتب الفقه الإسلاميّ، إذ اشتملت متون كتب الفقه بمختلف مذاهبه على كثير منها، ولعل المتتبع لتلك المتون يرى أن بعض تلك الألفاظ والمصطلحات أصابها تنوعٌ دلاليٌّ بتعدد معانيها واختلافها في سياقات كتب الفقه .

ولا شك في أنَّ العناية بالتنوع الدِّلالي للألفاظ والمصطلحات العلميَّة والمعرفيَّة في أسيقتها المختلفة ضرورة تطرح نفسها بإلحاح، خاصة أننا أمام كتب يستمد منها التشريع الإسلاميّ بمختلف مذاهبه؛ لذا تتبع هذا البحث

التطورات الدِّلالية لهذه الألفاظ في كتاب (المهذَّب) للشِّيرازيِّ الشافعيِّ، بعد إيرادها في أسيقتها بمختلف دلالاتها.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

لقد دعاني إلى البحث في هذا الموضوع ما يأتي:

- يبرز البحث اتساع اللُّغة العربيَّة لاستيعاب اللُّغات الأخرى، فقد تبين تداول فقهاء المذهب الشافعيِّ للألفاظ الأعجميَّة المعرَّبة، واشتمال مؤلفاتهم عليها، واهتمام علماء اللُّغة العربيَّة بشرحها والتعريف بها بما يتوافق مع مدلولها الفقهي، أي بما يتوافق مع التطور الدِّلاليِّ الذي أصاباها بعد دخولها لغة الفقه الإسلاميِّ.
- عودة مؤلِّف هذا الكتاب أبو إسحاق الشيرازيِّ إلى كُتب الإمام الشافعيِّ، ليبني منها أصول مذهبه الفقهيِّ بأدلَّتها، ويبين ما يتفرع على هذه الأصول من المسائل المشكلة بعللها.
- عدم وجود دراسات سابقة تعنى بتنوع دلالات اللَّفظ المعرَّب في كتب الفقه الإسلاميِّ.

حدود البحث

اقتصر هذا البحث على تتبع الألفاظ المعرَّبة التي أصابها تطورٌ دلاليٌّ بحسب سياقها اللُّغوي الذي وردت فيه من كتاب "المهذَّب في فقه الإمام الشافعيِّ " لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشِّيرازيِّ (ت٤٧٦هـ).

الدراسات السابقة

لم أقف على أيِّ جهود علميَّة عن دور السِّياق اللُّغوي في توجيه دلالة

اللَّفظ المعرَّب، إلا أنَّ هناك العديد من البحوث والدراسات العلميَّة حول السِّياق وأثره في الدلالة، من أهمها:

- "السياق ودلالته في توجيه المعنى" فوزي إبراهيم عبدالرزاق، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، ١٤١٦هـ.
- "دلالة السياق" ردة الله بن ردة الطلحي، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة،١٤٢٤ هـ.
- "مستويات السياق اللغوي وأثره في توجيه المعنى معلقة عبيد بن الأبرص أنموذجاً" رسالة ماجستير، عفاف بن بوط، ١٤٣٦هـ.
- "السياق وأثره في بيان الدلالة دراسة تأصيلية تطبيقية في غريب الحديث النبوي" شاذلية سيد محمد السيد، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية(السنة الأولى، العدد الأول) .
- التوجيه السياقي للدلالة الاحتمالية في الخطاب القرآني عبد القادر بن زيان "مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد(٢) العدد (١٥) .

أهداف البحث

- لفت انتباه الباحثين إلى طبيعة التغيرات الدلالية التي تطرأ على اللَّفظ المعرَّب بعد دخوله لغة الفقه الإسلامي.
- تسليط الضوء على دور السِّياق في توجيه دلالة تلك الألفاظ المعرَّبة .

منهج البحث

اتبعت في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي مراعية النقاط الآتية:

- حصر الألفاظ المعرَّبة التي أصابها تطور دلالي في كتاب المهذَّب للشِّيرازيِّ

.

- التأصيل لها بالرجوع إلى معاجم اللغة وكتب المعرَّبات.
- معرفة معاني تلك الألفاظ بحسب السِّياق الذي وردت فيه.
- ربط تلك المعاني بالظواهر الدِّلاليَّة المختلفة كتعدد المعنى والاشتراك اللفظي، والترادف، والتعميم والتخصيص الدلاليّ.

خطة البحث

قسمت هذه الدراسة إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث:

المقدمة: تناولت فيها أهمية البحث، ومنهجه، والدراسات السابقة.

التمهيد: تناولت فيه:

أولاً: التعريف بالمؤلف.

ثانيًا: التعريف بالكتاب.

المبحث الأول: السِّياق اللُّغوي والتعَّريب

المطلب الأول: التعريف بالسياق اللُّغوي

- مفهوم السِّياق.
- أنواعه.
- مفهوم السِّياق اللُّغويّ.
- أهميته.

المطلب الثاني: التعريف باللَّفظ المُعَرَّب

- مفهومه.
- أقسامه.

- أهميته.
- طرائق التَّعريب.
- أسبابه

المبحث الثاني: الظواهر الدلاليَّة للألفاظ المُعَرَّبة في كتاب المهذَّب

- تعدد المعنى واشتراكه.
- الترادف.
- التعميم والتخصيص.

المبحث الثالث: أهميَّة السِّياق في توجيه دلالة اللفظ المعرَّب في كتب الفقه

- الخاتمة
- المصادر والمراجع.

مصطلحات البحث

- **السِّياق:** يعرفه جون لاينز(١)بأنه:"المعنى الذي يستخرجه المخاطب من الكلام استنادًا للسِّياق".

- **التوجيه:**:"هو إيراد كلام محتمل لوجهين مختلفين"(٢) وقال الجرجاني: "هو "إيرادُ الكلام على وَجْهٍ يَنْدفع به كلام الخَصْم، وقيل على وَجْهٍ يُنَافِي كَلَام الخَصْم " (٣) .

---

(١) علم الدلالة، جون لاينز: ص ٨٠.

(٢) مفاتيح العلوم، السكاكي: ص٤٢٧.

(٣) معجم التعريفات، الجرجاني: ص٦٢.

- **المعرَّب**: قال الجوهري[1]"تعريب الاسم الأعجميّ: أن تتفوه به العربُ على منهاجها، تقول عَرَّبته العرب وأعربته أيضًا".

- **الدِّلالة**: "هي كون الشيء بحالة يلزم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني المدلول"[2].

(١) الصحاح، الجوهري: ١/ ١٧٩.

(٢) معجم التعريفات، الجرجاني : ص٩١

التمهيد

أولاً: التعريف بالمؤلف

هو جمال الدين أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، الشيرازيّ، الشافعيّ[١]

ولد سنة(ثلاث وتسعون وثلاثمائة) بفيروز آباد، أخذ عن كبار الأئمة في المذهب الشافعيّ، وأعيانهم من فقهاء وأصوليين، ومحدثين ومتكلمين، وغيرهم، هاجر من فيروز اباد إلى شيراز لطلب العلم سنة (٤١٠هـ)، وأخذ عن البيضاويّ وابن رامين، وهما من أعيان المذهب الشافعيّ ثم هاجر من شيراز إلى البصرة، وأخذ الفقه فيها من الخرزيّ، وفي سنة (٤١٥هـ) دخل الشيرازيُّ بغداد، واستقر بها واتصل بالإمام أبي الطيب طاهر بن عبدالله بن عمر الطبريّ، إمام الشافعيَّة في بغداد في زمانه، ولازمه بضعة عشرة سنة، فأنابه الطبريُّ عنه في مجلسه، وأذن له في تدريس أصحابه[٢]وفي هذه الفترة أخذت شهرته بالذيوع، حتى أصبح شيخ الشافعية في القرن الخامس الهجري بلا منازع، وحملت إليه الفتاوى من كل حدب وصوب، ورحل إليه الطلاب من المشرق والمغرب[٣]ثم دَرَّس

---

(١) ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي:/٢١٥.طبقات الشافعية، أبو بكر بن هداية الله الحسيني: ص ١٧٠.المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ابن الجوزي: ١٦/ ٢٢٨-٢٢٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان١/٢٩. المجموع شرح المهذب، النووي: ١/٢٥، الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية، مقدمة تحقيق كتاب التبصرة في أصول الفقه، محمد حسن هيتو: ص٤ وما بعدها.

(٢) طبقات الفقهاء، الشيرازي، : ص١٢٨.

(٣) الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية : ص٨.

بالمدرسة النِّظاميَّة التي بناها نظام الملك قوام الدين الطوسيّ سنة (٤٥٩هـ) إلى أن توفي سنة (٤٧٦هـ) ببغداد[١].

كان الشيرازيُّ عالماً في الفقه والأصول والجدل، والخلاف، يضرب به المثل في الفصاحة والمناظرة[٢]. تتلمذ على يد أئمة المذهب كأبي حاتم الطبري، المعروف بالقزويني (ت ٤١٥ هـ) وأبو عبدالله البيضاوي، (ت٤٢٤ هـ) وأبو القاسم الكرخي، (ت٤٤٧هـ)، والإمام القاضي أبو الطيب الطبري (ت ٤٥٠ هـ)،وغيرهم [٣]، وتتلمذ على يده عدد من العلماء، منهم: أبو العباس الجرجاني (ت٤٨٢هـ)، وأبو محمد الكرخي (ت ٤٨٨هـ)، وفخر الإسلام الشاشي(ت٥٠٧هـ) وغيرهم [٤].له مؤلفات كثيرة، أشهرها:كتاب "المُهَذَّب في الفقه الشافعيّ" وكتاب "التَّنْبيه في الفقه الشافعيّ" وكتاب "اللُّمع في أصول الفقه"، وغيرها[٥].

ثانيًا: التعريف بالكتاب

جعل الشِّيرازي هذا المصنَّف بعنوان" المُهَذَّب في فِقهِ الإمامِ الشافِعيّ" ليذكر فيه أصول مذهب الإمام الشافعيّ بالأدلَّة، وما تفرع على تلك الأصول من المسائل المشكلة بعللها، حيث جمع فيه الأقوال، ونقح المسائل، وحرر

(١) ينظر طبقات الشافعية،لابن هداية : ص ١٧٠، ووفيات الأعيان، ابن خلكان :٣٠/١.

(٢) ينظر طبقات الشافعية،السبكي: ٢١٦/٤، والمنتظم، ابن الجوزي :٢٢٩/١٦.

(٣) لمعرفة المزيد عن شيوخه ينظر (الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية): ص١٠٠ وما بعدها.

(٤) لمعرفة المزيد عن تلاميذه ينظر كتاب الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية، محمد حسن هيتو: ص ١٥٩ وما بعدها.

(٥) ينظر وفيات الأعيان، ابن خلكان : ٢٩/١ .

الأدلَّة، مستقصياً فيه كل الفروع الفقهيَّة المعروفة، وواضعاً أسس الاستنباط والاستخراج لما يجد ويحدث [١]معتمدًا في تصنيفه على كتب الإمام الشافعيّ، وهي: كتاب الأمّ،وكتاب الإملاء، وكتاب مختصر الأمّ، وغيرها[٢]. قيل في سبب تأليفه أنَّ الشِّيرازيَّ بلغه أنَّ ابن الصباغ قال: "إذا اصطلح الشافعيُّ وأبو حنيفة ذهب علم أبي إسحاق الشيرازيّ "[٣]يريد أنَّ علمه مسائل الخلاف بينهما، فإذا اتفقا ارتفع فصنف الشَّيرازيُّ حينئذ المهذَّب [٤].

ويعدُّ هذا الكتاب من الكتب القيِّمة؛ إذ تهافت عليه العلماء، وأكبَّ عليه طلاب العلم دراسةً وتدريسًا، بل لقد أصبح المرجع الوحيد في الفتوى في المذهب إلى عصر الرافعيّ والنوويّ [٥] لذا حظي باهتمام العلماء شرحاً، وتعليقًا، واختصارًا، ومن شروحه: شرح أبو اسحق إبراهيم بن منصور بن مسلم العراقي الشافعي(ت٥٩٦ هـ)، وشرح الإمام ضياء الدين أبو عمرو، عثمان بن عيسى الهذليّ المازنيّ، لكنه لم يكتمل، وصل فيه إلى كتاب الشهادات(ت ٦٠٢هـ)، شرح غريب المهذَّب، لعماد الدين إسماعيل بن هبة الله، المعروف بابن باطيش(ت٦٥٥هـ) والنظم المستعذب في شرح غريب المُهذَّب، لمحمد بن أحمد بن بطال الرَّكبي اليمني (ت٦٣٠) ومستغرب ألفاظ المُهذَّب وأسماء رجاله،

---

(١) ينظر المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق لشيرازي،تحقيق :محمد الزحيلي، مقدمة المحقق: ١/ ١٣، والإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية، محمد حسن هيتو : ص ١٢٣ .

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي، للشِّيرازيَّ، تحقيق: محمد الزحيلي، مقدمة المحقق:١/ ١٣

(٣) الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية، محمد حسن هيتو: ص ١٢٢ .

(٤) السابق نفسه.

(٥) الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية، محمد حسن هيتو: ص ٦٠.

لمحمد بن علي بن أبي علي القلعي (ت ٦٣٠)، والمجموع، للإمام أبي زكريا يحي بن شرف النوويّ، وصل فيه إلى باب الرّبا، ولم يتمه، (ت٦٧٦هـ)، وغيرها[١]

ومن مختصراته: احترازات المُهذَّب، لابن أبي الهيثم (ت٥٥٣هـ)، وكتاب فوائد على المُهذَّب، لأبي سعيد بن أبي عصرون (ت٥٨٥هـ)، ومختصر المُهذَّب، لعبد الحميد بن عيسى الخسروشاهي التبريزي(ت٦٣٠ هـ)، ومسائل على المُهذَّب ليعقوب بن عبدالرحمن بن أبي عصرون (ت ٦٦٥ هـ)، ومختصر المُهذَّب للطبري (ت٦٩٣هـ) وغيرها[٢].

(١) الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية، محمد حسن هيتو: ١٢٣.١٢٤.

(٢) السابق: ص ١٢٤.١٢٥.

المبحث الأول: السِّياق اللُّغويّ والتَّعريب

المطلب الأول: السِّياق اللُّغويّ

مفهوم السِّياق:

ظهر مصطلح السيّاق (context) في العصر الحديث مع ظهور(النظريَّة السِّياقيَّة) التي تزعمها العالم (farth) فقد صرَّح بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة المعجميَّة [١] ويرى أنَّ معنى الكلمة مرتبط باستعمالها، وبالدور الذي تؤديه [٢] في إيضاحه.

ولعل كلمة(السِّياق) احتملت دلالات متعددة في معاجم اللُّغة العربيَّة، ألصقها بالمصطلح الحديث ما جاء في معجم لسان العرب لابن منظور حين قال[٣]:"سَاقَ الْإِبِلَ وَغَيْرَهَا يَسُوقُهَا سَوْقًا وَسِيَاقًا...وَتَسَاوَقَتِ الْإِبِلُ تَسَاوُقًا إِذَا تَتَابَعَت." وقول ابن فارس [٤]:" السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حَدْوُ الشَّيء. يقال ساقه يسُوقه سَوقًا " وقولهم: ومن المجاز: هو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك سياق الحديث، وهو الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سَوقه أي سَرده[٥].

أمَّا في الاصطلاح الحديث فالسِّياق هو:" المحيط اللغوي الذي تقع فيه الوحدة اللغوية سواء أكانت كلمة أو جملة في إطار من العناصر اللغوية وغير

---

(١) علم الدلالة، أحمد مختار: ص٦٨

(٢) السابق نفسه.

(٣) ٣٠٤/٧.

(٤) مقاييس اللغة: ١١٧/٣

(٥) أساس البلاغة، للزمخشري: ص٣١٤

اللغوية" [١]).

أنواعه:

قسم أصحاب(النظريَّة السِّياقيَّة) السِّياق إلى أربعة أنواع، هي[٢]):

- السِّياق اللُّغوي Linguistic context ويُعْرَف أيضًا بالنص المشترك، وهو مجموعة الكلمات الأخرى المستخدمة في العبارة نفسها أو الجملة، وله تأثير قويٌّ على ما نعتقده من معنى الكلمة [٣]).
- السِّياق العاطفيcontext Emotional يحدد درجة القوة والضعف في الانفعال مما يقتضي تأكيدًا أو مبالغة أو اعتدالًا، ويساعد على إدراك التبادل بين المعاني الموضوعيَّة والمعاني العاطفية والانفعاليَّة [٤]).
- سياق الموقف:Situational context يعني الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة، فتتغير دلالتها تبعًا لتغير الموقف[٥]).
- السِّياق الثقافي context Cultural يقتضي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة[٦]) .

مفهوم السِّياق اللُّغويّ:

يختص السِّياق اللُّغويّ بالقدرة على توضيح العلاقات الدلاليَّة، عندما

---

(١) دلالة السياق ردة الله الطلحي: ص ٥١.

(٢) علم الدلالة، أحمد مختار: ص ٦٩.

(٣) الإطار النظري لمفهوم السِّياق، كمال علي بابكر، والكارودي، عبدالمنعم محمد: ص٩٦.

(٤) ينظر علم الدلالة، أحمد مختار: ص ٧٠، ودور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان : ص٥٨.

(٥) ينظر علم الدلالة، أحمد مختار: ص ٧١.

(٦) السابق نفسه.

يستخدم مقياسًا في بيان الترادف، أو الاشتراك، أو التعميم، أو التخصيص، أو الفروق، ونحو ذلك[١]فهو " حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورة مع كلمات أخرى، ممّا يكسبها معنى خاصًا محددًا، وهذا المعنى الذي يقدِّمه السِّياق اللغُّويّ هو معنى معين له حدود واضحة وسمات محددة غير قابلة للتعدُّد أو الاشتراك أو التَّعميم" [٢]).

أهميته:

السِّياق هو جوهر المعنى لمقاصد المتكلم، إنَّ المعنى الذي يقدمه المعجم معنىً عامًا في حين أنَّ المعنى الذي يقدمه السِّياق، وبالأخص السَّياق اللُّغوي هو معنىً معيَّن له حدود واضحة وسمات محدَّدة غير قابلة للتعدد، أو الاشتراك، أو التعميم[٣]) ويرى فيرث بأنَّ المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللُّغوية، أي: وضعها في سياقات مختلفة [٤]).

ويعدُّ الإمام الشَّافعيّ أوَّل من استخدم السِّياق بمفهومه اللُّغويّ عندما عقد باباً في الرسالة أسماه باب الصنف بين سياقه ومعناه، ورغم عدم تعريفه له، إلا أنَّه ساق عددًا من الأمثلة عليه [٥])

يقول ستيف أولمان [٦]):" إذا تصادف أن اتفقت كلمتان أو أكثر في

---

(١) ينظر مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدور: ص٣٥٥.

(٢) الألسنية محاضرات في علم الدلالة، نسيم عون: ص١٥٩.

(٣) مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدور: ص٣٥٥.

(٤) علم الدلالة، أحمد مختار :ص٦٨.

(٥) ينظر دلالة السياق ردة الله الطلحي: ص ٤٢.

(٦) دور الكلمة في اللغة : ص٦٠.

أصواتها اتفاقًا تاماً فإن هذه الكلمات لا يكون لها معنى البتة دون السياق الذي تقع فيه ".

وقد أشار ابن الأنباري إلى دور السِّياق اللُّغويّ في تحديد دلالة الألفاظ ذات المعاني المتعددة بقوله:" كلام العرب يرتبط أوَّله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلاَّ باستيفائه واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظ على المعنيين المتضادين، لأنَّه يتقدمها ويأتي بعدها ما يدلُّ على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر ولا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنىً واحدًا[1]" وقال ابن القيم الجوزيَّة [2]:" السِّياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدِّلالة"؛ لذلك سترتكز الدراسة على السِّياق اللُّغويّ في إيضاح دلالات الألفاظ المعرَّبة في كتاب المهذَّب .

(١) الأضداد، لابن الأنباري ص٢.

(٢) بدائع الفوائد:٤/٣١٤.

المطلب الثاني: التَّعريب

مفهومه:

التَّعْرِيب في اللغة: هو الإبانة، يقال أَعرَب عنه لسانه وعرَّب أي أبان وأفصح وعرَّب فلاناً: علَّمه العربيَّة [(١)]. وفي الاصطلاح يراد بـ:" تَعْريب الاسم الأعجميّ أن تتفوه به العرب على منهاجها"[(٢)]، قال الزمخشريُّ في معنى التَّعْرِيب [(٣)]:" أنْ يجعل عربيًا بالتصرف فيه، وتغييره عن منهاجه، وإجرائه على أوجه الإعراب" وجاء في المعجم الوسيط " التَّعْرِيب: صبغ الكلمة بصبغة عربيَّة عند نقلها بلفظها الأجنبيّ إلى اللغة العربيَّة"[(٤)].

أقسامه:

قال السيرافي في باب ما أعرب من الأعجميَّة [(٥)]:" اعلم أنَّ هذا الباب يشتمل على ثلاثة أوجه؛ فوجه منها غيرت حروفه أو حركاته، وألحق بأبنية العرب، ووجه غيرت حروفه ولم يلحق بأبنية كلامهم، ووجه لم تغير حروفه، ولم يزل بناؤه، وكان لفظه في العربية كلفظه في الأعجميَّة" لذلك فإن الألفاظ الأعجميَّة في العربيَّة تندرج تحت ثلاثة أقسام، هي:

- ألفاظ معرَّبة: هي الألفاظ التي غُيِّرت حروفها وحركاتها وألحقت بأبنية العرب.

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم:٥٨/٤، وينظر تهذيب اللغة، الأزهري: ٢١٩/٢.

(٢) الصحاح، الجوهري :١ /١٧٩.

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري:٢٨٢/٤

(٤) المعجم الوسيط:٥٩١/٢.

(٥) شرح كتاب سيبويه، السيرافي: ١٩٦/٥.

- ألفاظ دخيلة: هي الألفاظ التي دخلت اللغة العربيَّة وغُيِّرت حروفها وحركاتها ولم تلحق بأبنية العرب.
- ألفاظ أعجمية (باقية على عجمتها): هي الألفاظ التي لم تغيَّر حروفها ولم يزل بناؤها، وكان لفظها في العربية كلفظها في الأعجميّة.

أهميته:

إنَّ في تَعْريب الألفاظ الأعجميَّة صونٌ للهُويَّة العربيَّة، وإثبات لمقدرة اللُّغة العربيَّة على اخضاع تلك الألفاظ لمقاييسها ونظمها العربيَّة بما يثريها، ويدل على مرونتها واتساعها لاستقبال كل ما هو جديد ومفيد، دون الإخلال بهُوِيتها، يقول رمضان عبد التواب(١): "وفي رأيي أنَّ اللُّغة لا تفسُدُ بالدَّخيلِ، بلْ حَياتُها في هضمِ هذا الدخيلِ؛ لأنّ مَقدرة لغةٍ ما على تمثلِ الكلامِ الأجنبيِّ، تعدُ مَزِيّة وخصيصة لها".

طرائق التعريب:

لعل ما جاء في كُتب المعرَّبات لا يستقصي كل الحالات حول طريقة العرب في تعريب الألفاظ الأعجميَّة (٢) ولكن نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما طرأ على تلك الألفاظ من تغيرات في مستويات اللغة الأربعة، على النحو الآتي:

---

(١) فصول في فقه العربيَّة:ص٣٦٧.

(٢) من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس:ص١٠٦.

الأصوات:

- جعل (الجيم) الخالية من التعطيش. وهي أحد الأصوات الفارسيَّة. كافًا أو جيمًا أو قافًا مثل (جورب) أصلها(كورب).
- إبدال الحرف (p) فاءً. أو باءً فقالوا في (فرند):(برند) و(فرند).
- إبدال السين شينًا، فقالوا (دست) الصحراء، وهي في الفارسية (دشت).
- جعل مكان الحرف الذي لا يثبت في كلامهم جيما كما قالوا في كوسة كوسج[(١)].

الصرف:

- ترك اللَّفظ الأعجميّ على حاله إذا لم يوافق أبنيتهم ك(خُرَسان) وليس في كلامهم (فُعَالان).
- تغيير بناء اللَّفظ الأعجميّ إلى أبنية العربيَّة، نحو إلحاق (دِرهم) بـ (هِجرَع)[(٢)].
- بعد دخول الكلمة الأعجميَّة وخضوعها لأوزان اللُّغة العربيَّة يجري عليها ما يجرى على ألفاظ اللغة العربيَّة فتثنى وتجمع وتذكر وتؤنث[(٣)].
- أحيانًا يشتق من اللفظ الأعجميّ، وفي ذلك خلاف [(٤)] كالاشتقاق من:

---

(١) ينظر المعرَّب، الجواليقي: ص٦-٧، وشفاء الغليل، الخفاجي: ص١٧ ومن أسرار اللغة، إبراهيم أنيس:ص١٠٦.

(٢) ينظر المعرَّب، الجواليقي:ص٧،وشفاء الغليل، الخفاجي:ص١٧، وفصول في فقه اللغة، رمضان عبدالتواب:ص٣٦٥.

(٣) ينظر الاشتقاق والتعريب، عبدالقادر المغربي: ص٧٧.

(٤) ينظر حول الخلاف بينهم كتاب الأصول لابن السراج : ٢٢٣/٣ .

كلمة (لجام) حيث اشتق منها في العربية: ألجم، وتلجَّم، والفرس مُلْجَم[1]).

النحو:

تجرى الأحكام النحويَّة على الكلمة الأعجمية المعرَّبة بعد دخولها إلى اللغة العربيَّة، فتعرَّف بـ(ال) وتضاف ويضاف إليها، وتتوارد عليها علامات الإعراب، إلا في بعض الأحوال [2]).

الدلالة:

بعد اكتساب اللَّفظ الأعجميّ الصِّبغة العربيَّة من حيث الصوت والبنية والاشتقاق والتركيب يخضع لما تخضع له ألفاظ اللُّغة العربيَّة من تطور دلاليّ، فتنتقل دلالته؛ لتتسع، وتخصص، وتشترك وتتعدد، وهو ما سيتضح جليًا في هذه الدراسة.

أسبابه:

لقد كان من أسباب وجود هذه الألفاظ المعَرَّبة بحسب ما ذكره علماء اللغة[3]) ما يأتي:

- الضرورة والحاجة: كتَعْريب أسماء النباتات، والأشجار، والحيوانات والآلات و المخترعات الحديثة.

---

(١) ينظر الاشتقاق والتعريب، عبدالقادر المغربي: ص٧٧، وفصول في فقه اللغة، رمضان عبدالتواب: ص٣٦٥ .

(٢) الاشتقاق والتعريب، عبدالقادر المغربي: ص٧٧ .

(٣) ينظر من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس:ص١٠٣-١٠٤، ورمضان عبدالتواب، فصول في فقه العربيَّة: ص٣٥٩، وفي فقه اللغة، عبدالعزيز علام: ص١٩٦.

- التأليف من قبل علماء ليسوا من أصل عربي، فقد أَلَّفوا بالعربيَّة كتبًا ورسائل علميَّة حول الحيوان والنبات والطب، وحشوا فيها قدرًا كبيرًا من تلك الألفاظ، على نحو ما فعل الفارابي والرازي وابن سينا(١).
- خفة اللفظ المستعار، كأن يكون الاسم الأجنبي أخف في النطق من الاسم العربيّ للشيء نفسه، مثل: المسك بدلاً من المشموم والتوت بدلاً من الفرصاد.
- الدعاية والإعلان، حيث يعمد أصحاب الشركات والمصانع إلى اقتباس كلمة أجنبيَّة يخلعونها على بضائعهم أو مصنوعاتهم.

(١) من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس: ص ١٠٤.

المبحث الثاني: الظواهر الدِّلاليَّة للألفاظ المعرَّبة في كتاب المهذَّب

إنَّ اللُّغة العربية بمرونتها، واتساع مادتها، وتنوع معاني مفرداتها بحسب ما يعرض لها من تطور وتغير دلاليٍّ استطاعت أن تخضع الألفاظ الأعجميَّة المعرَّبة لما خضعت له ألفاظها من تعدد المعنى واشتراك اللفظ فيه، وترادف لغويٍّ، وتخصيص أو تعميم دلاليٍّ.

حيث وردت تلك الألفاظ المعرَّبة في المعاجم العربيّة بدلالات متعددة حينًا،وبألفاظ متعددة لدلالة واحدة حيناً آخر، وأحياناً تخصص أو تعمم دلالتها، يقول جواد علي[(١)]:"وفي كتب اللغة والأدب مصطلحات ذات معان إدارية مثل (الطَّسُّوج) [(٢)] و(الكُوَر) وردت فيها عرضًا، غير أنَّ ما أورده علماء اللُّغة عنها لا يبين لنا وضوح استعمالها، ولا الأزمنة التي استعملت فيها، ولا المراد منها فهم يقولون عن (الطَّسُّوج)، الطَّسُّوج: النَّاحية، وربع الدانِق. وقيل: مقدار من الوزن، وقيل: معرَّب واحد من طَساسِيج السواد"؛ ذلك لأنَّ المعجم العربي في كثير من الأحيان يغفل دور السِّياق في إيضاح دلالة الألفاظ المُعَرَّبة، لذلك تقف هذه الدراسة عليها في سياقها اللُّغوي العربيّ بعد حصرها في كتاب المهذَّب، إذ بلغت أربعًا وثمانين كلمة معرَّبة، منها ثلاث عشرة كلمة أصابها تطور دلاليٌّ، هي مادة هذا البحث، وفيما يأتي بيان لذلك:

---

(١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي:٥/٢٩٦- ٢٩٧.

(٢) وهي لفظة أعجميّة معرَّبة، ينظر الصحاح: ١/٣٢٧، والألفاظ الفارسيّة المعرَّبة، ادّى شير:ص١١٢، وقصد السبيل، المحبي: ١/٢٦١.

أولاً: تعدد المعنى واشتراكه

المراد بتعدد المعنى واشتراك اللَّفظ فيه هو: قدرة الكلمة الواحدة في اللُّغة على الإشارة إلى مجموعة مختلفة من الدِّلالات، وهذه القدرة تسمى بالتعددية الدِّلاليَّة (بوليزمي)(polysemie) والكلمة التي تؤدي الوظيفة الإشاريَّة تسمى بالمشترك اللفظيّ[(١)]قال السرخسي [(٢)]:"وأما المشترك: فكلُّ لفظ يشترك فيه معانٍ أو أسامٍ لا على سبيل الانتظام؛ بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد، وإذا تعيَّن الواحد مرادًا به، انتفى الآخر" وقال ابن الحاجب في شرح الْمُفَصَّل [(٣)]:"هو اللَّفظ الواحد الدَّالُّ على معنيَيْن مُختلفين أو أكثر دلالة على السَّواءِ عند أَهل تلك اللُّغة".

وقد اختلف علماء العربيَّة أمام هذه الظاهرة ما بين منكر ومؤيد لها، إلاَّ أنَّ الجمهور أقرَّها؛ لكثرة ورودها في اللُّغة العربيَّة، ووقف بعضهم منها موقفًا وسطًا كأبي عليٍّ الفارسيّ الذي يرى بأن اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ينبغي ألاَّ يكون قصدًا في الوضع، ولا أصلاً، ولكنه من لغات تداخلت، أو أن تكون كل لفظة استعملت بمعنى ثم استعيرت لشيء، فتكثر وتغلب، وتصبح بمنزلة الأصل[(٤)]. أمَّا المنكرون فإنَّهم قلَّة أشهرهم ابن درستويه (ت٣٤٧هـ) في معرض حديثه عن فعل وأفعل بمعنى في كتابه شرح الفصيح[(٥)].

---

(١) مدخل إلى علم الدلالة، فرانك بالمر: ص١٢٣.

(٢) أصول السرخسي: ١/١٢٦.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشيّ:٢/٣٧٧.

(٤) ينظر المخصص:٤/١٧٣.

(٥) ينظر المزهر، السيوطي:١/٣٠٧.

ولأهميَّة هذه الظاهرة الدِّلاليَّة صنَّف العلماء كتبًا تجمع ألفاظ المشترك اللفظيّ وتبحث تعدد معناها، ككتاب"الوجوه والنظائر"في القرآن الكريم، لمقاتل بن سليمان البلخي (ت١٥٠هـ) وكتاب "الوجوه والنظائر في القرآن" أيضًا، لهارون بن موسى الأزديّ(ت١٧٠هـ)، وكتاب" الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى" لأبي عبيد القاسم بن سلاّم(ت٢٢٤هـ)، وكتاب"ما اتفق لفظه واختلف معناه" لأبي العميثل (ت٢٠٤هـ) وكتاب"المنجد في اللغة "لكراع النمل(ت٣١٠هـ)، وغيرها [١]).

أسبابه:

يقع تعدد المعنى واشتراك اللفظ فيه لعدّة أسباب [٢])، منها:

- الاستعمال المجازي.
- اختلاف اللهجات.
- اقتراض الألفاظ من لغات أخرى.
- التطور الصوتي لبعض الكلمات بالقلب أو الإبدال.
- العوارض التصريفية.

ولاشك في أنَّ تلك الاحتمالية الدلاليَّة لكلمات المشترك اللَّفظيّ لا يؤكدها إلا السياق الذي ترد فيه الكلمة؛ فالسِّياق وحده قادرٌ علي تعيين المراد منها سواء كانت عربيَّة أم معرَّبة.

---

(١) علم الدَّلالة، أحمد مختار عمر :ص ١٤٧.١٥١ .

(٢) ينظر فصول في فقه العربية، رمضان عبدالتواب: ص ٣٢٦.٣٣١، وفقه اللغة العربية وخصائصها، إميل بديع يعقوب:ص١٨٠.١٨١.

إنَّ اللغة العربيَّة بسعتها الدِّلاليَّة استطاعت أن تُخضِع تلك الألفاظ الأعجميَّة لما تَخضَع له ألفاظها من حيث تعدد المعنى واشتراك اللفظ فيه، يظهر ذلك جليًّا في هذه الدراسة بالوقوف على معاني تلك الألفاظ في كل سياق ترد فيه، من ذلك الألفاظ الآتية:

- **(البَريد)**: كلمة معرَّبة مأخوذة من اللغة الفارسيّة، وقيل الروميَّة[١]، قال الخفاجيُّ[٢]:" بَريد هو في الأصل البغل كلمة فارسيَّة وأصله (بريد دم) أي محذوف الذَّنب؛ لأنَّه يقال دابة البَريد كانت كذلك" وذكر الزمخشري[٣] أنَّها كلمة فارسية أَصْلهَا (بريده دم) أَي: مَحْذُوف الذَّنب؛ لِأَنَّ بغال الْبَرِيد كَانَت محذوفة الأذناب، فعرِّبت الْكَلِمَة وخُفِفَت، ثمَّ سمي الرَّسُول الَّذِي يركبه بريدًا، والمسافة الَّتِي بَين السكتين بريدًا"، ووافقه في ذلك الخوارزمي[٤]" وقال المُطرَّزي[٥]:" الْبَغْلَةُ الْمُرَتَّبَةُ فِي الرِّبَاطِ تَعْرِيبُ بُرِيدَه دُمْ ثُمَّ سُمِّيَ بِهِ الرَّسُولُ الْمَحْمُولُ عَلَيْهَا ثُمَّ سُمِّيَتْ الْمَسَافَةُ بِهِ وَالْجَمْعُ بُرُدٌ بِضَمَّتَيْنِ" وذهب ادّى شير إلى أنَّ أصله فارسي من بَرْدَن أي نَقَل وحَمَل[٦]، وقيل فيه أيضًا أنَّ أصله يوناني (بَريدُس) مأخوذ من اللغة اللاتينية: وهو الحصان الذي تحمل عليه

(١) الألفاظ الفارسية المعرَّب، ادّي شير: ص١٨

(٢) شفاء الغليل، الخفاجي: ص٦٧.

(٣) الفائق في غريب الحديث، الزمخشري :٩٢/١.

(٤) مفاتيح العلوم: ص٨٩.

(٥) المغرب في ترتيب المعرب:٦٧/١.

(٦) الألفاظ الفارسية المعرَّبة، ادّي شير: ص١٨

الرسائل، ثم سمي به الرسول، والمسافة [١]).

وبتتبع كلمة(البَريد) في كتاب " المهذب" للشِّيرازيّ للوقوف على تعدد معناها بحسب السِّياق نجده يذكرها بدلالات مختلفة باختلاف الأبواب الفقهية التي ترد فيها، على النحو الموالي:

١)**الدَّابة**: جاءت بهذا المعنى في سياق ذكرها في باب صلاة المريض، قال الشِّيرازيُّ [٢]):"لِمَا رُوِيَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَمَّا وَقَعَ فِي عَيْنَيْهِ المَاءُ حَمَلَ إِلَيْهِ عَبْدُالمَلِكِ الأَطبَّاءَ عَلَى البُرُدِ" حيث أفاد حرف الجر(على) في هذا السِّياق الاستعلاء على المجرور(البُرُد)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ (سورة الأعراف:آية٢٢) قال الرَّكبي[٣]):" قوله الأطبَّاءُ على البُرُد" جمع بَريد وأراد هاهنا الرواحل من الإبل"، قال الزمخشري [٤]):البَريد في الأصل البَغل" وقال الجوهري[٥]):" البَريدُ المُرتَّبُ [٦]):يقال حُمِل فلان على البريد"، وتطلق على

(١) القول الأصيل فيما في العربية من الدخيل: ص٥٠

(٢) المهذب: ٣٢٨/١..

(٣) ينظر النظم المستعذب، الرَّكبي: ١٠٣/١.

(٤) الفائق في غريب الحديث، الزمخشري :٩٢/١وينظر النظم المستعذب، الرَّكبي: ١٠٥/٢

(٥) الصحاح، الجوهري:٤٤٧/٢.

(٦) حيث كان يُرَتَّب في كُلّ سِكَّة بِغال " والسِّكة: هي الموضع الذي يسكُنُه الفُيُوجُ المرَتَّبون من رِباطٍ أو قُبّةٍ أو بيتٍ أو نحو ذلك وبعد ما بين السِّكتين أربعة فراسخ. ينظر تحقيق تعريب الكلمة الأعجمية لابن كمال باشا: ص٨٣-٨٤.

الفُرانِقِ[١]؛ لأنَّه يُنْذِرُ قُدَّامَ الأسد[٢] والبَرِيدُ الدَّابة التي تحمل البَرِيْدَ[٣].

٢)**الرَّسول**: جاءت بهذا المعنى في سياق ذكرها في كتاب السِّيَر، حيث قال [٤]:" ويُكْرَهُ حَمْلُ مَنْ قُتِلَ مِنْ الكُفَّارِ إلى بِلادِ المسْلِمينَ، لِمَا رَوَيَ عُقْبَةَ بِنْ عَامِرٍ أَنَّ شُرَحْبِيلَ بِنْ حَسَنَةَ وَعَمْرَو بِنْ العَاصِ بَعَثَا بَرِيْدًا إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيْقَ ـ رضي الله عنه ـ بِرَأْسِ يَنَّاق البِطْرِيق، فَقَالَ أَتَحْمِلُونَ الجِيَفَ إِلَى مَدِيْنَةِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ" أكَّد هذا المعنى حرف الجر(إلى) الذي أفاد الوصول إلى الغاية المكانيَّة، في سياق خطاب الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بصيغة الفعل المضارع(أتحملون)وقد سبق بالاستفهام الإنكاري؛ لإرسالهم رأس(يَنَّاق البطريق) إلى مدينة رسول الله ﷺ قال الرَّكبي[٥]:" بعثا بريدًا: أي رسولاً"، وقال صاحب العين[٦]: والبَرِيدُ :الرسولُ المُبْرَد على دَوابِّ البَريد، وابرادُه إرسالُه"، وقال الجوهري[٧]:"والرسولُ بَرِيدٌ، وَقَالَ بعض الْعَرَب:" الحُمَّى بَرِيدُ الْمَوْت، أَرَادَ أَنَّهَا رسولُ الْمَوْت تُنْذِر بِهِ "وقال الأزهري [٨]:"والبَرِيدُ :الرسولُ و ابرادُه إرسالُه".

٣)**المسافة**: وقد جاءت بهذا المعنى في سياق ذكرها في باب صلاة المسافر، حيث

---

(١) وهو معرب "بَرْوَانَك" بالفارسية، وربما سمُّوا دليل الجَيشِ فُرانِقًا. الصحاح:١٥٤٣/٤.

(٢) السابق نفسه.

(٣) الألفاظ الفارسية المعرَّب، ادّي شير: ص١٨

(٤) المهذَّب :٣/ ٤٤٨.

(٥) النظم المستعذب، الرَّكبي:٢٨٣/٢.

(٦) العين، الفراهيدي: ٢٩/٨.

(٧) الصحاح، الجوهري:٤٤٧/٢.

(٨) تهذيب اللغة:٧٥/١٤-٧٦. وينظر قصد السبيل، المحبي: ٢٧٦/١.

قال الشيرازيّ[١]:" وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ إلاَّ فِي مَسِيْرَةِ يَوْمَيْنِ وَهُوَ أَرْبَعَةُ بُرُدٍ كُلُّ بَرِيْدٍ أَرْبَعَةُ فَرَاسِخَ فَذَلِكَ سِتَّةَ عَشَرَ فَرْسَخاً" ومعلوم أنَّ للمسافر رخصة القصر في الصلاة لمسافة معلومة، هي أربعة بُرُدٍ بحسب سياق المهذَّب، وجاء في معجم العين: البَريد :ستَّة أميال يتِمُّ بها فَرْسخان[٢]:وقال الجوهري[٣]:" والبريد اثنا عشر ميلاً"، وقال ابن سيده[٤]:"والبَرِيدُ :فَرْسخانِ. وقيل: ما بَيْنَ كُلِّ مَنْزِلَيْنِ بِرِيدٌ"، وقال الأزهري [٥]:"وسكك البَرِيدِ كُلُّ سِكَّة مِنْهَا بريد اثْنَا عشرَ ميلًا".

- **الكُوبَة:** كلمة فارسيَّة معرَّبة حملت في معاجم اللغة العربية عدّة دلالات؛ بسبب تعدد اللهجات العربيّة التي استعملتها، وبسبب السِّياق اللُّغويّة الذي وردت فيه، قال الجوهري[٦]: الكُوبَةُ: (الطَّبْلُ الصَّغِيرُ المِخَصَّرُ)،وقال ابن بري[٧]:"قَالَ أَبُو مَنْصُور والكُوبَة الطَّبل الصَّغِير المخصر وَهُوَ أعجمي وَقَالَ مُحَمَّد بن كثير الكُوبَة النَّرْد بلغَة الْيمن " وقال ابن الجوزي [٨]في غريب الحديث"إِنَّ الله حرَّم الكُوبَة وفيهَا ثَلَاثَة أَقْوَال أَحدهَا النَّرْد، وَالثَّانِي الطبل،

---

(١) المهذب للشيرازي : ١/٣٢٩-٣٣٠.

(٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٨/٢٩.

(٣) الصحاح، الجوهري:٢/٤٤٧.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده:٩/٣٢٣.

(٥) تهذيب اللغة، الأزهري:١٤/٧٥.٧٦. وينظر قصد السبيل، المحبي: ١/٢٧٦.

(٦) الصحاح، الجوهري: ١/٢١٥، وينظر الألفاظ الفارسية المعرَّبة، ادّى شير : ص١٣٩.

(٧) في التعريب والمعرب وهو المعروف بحاشية ابن بري: ص١٤٢، وينظر المعرَّب من الكلام الأعجمي، الجواليقي : ص ٢٩٥.

(٨) غريب الحديث، ابن الجوزي: ٢/٣٠٣ وينظر غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبدالله الهروي: ٤/٢٧٨.

ذكرهمَا أَبُو عبيد وَالثَّالِث البَرَبَط"، وجمع الزبيدي معاني الكُوبَة في التَّاج، وذكر بأنَّها تعني: الشِّطْرَنْجَةُ، والطَّبْل، والنَّرْدُ، والفِهْرُ، والبَرْبَطَ [١] كُلُّها معرَّبة ماعدا(الطَّبْلَ، والفِهْرَ)، وبتتبع كلمة(الكُوْبَة) في كتاب" المهذَّب" للشِّيرازيّ للوقوف على معناها بحسب السِّياق نجده يذكرها للدلالة على(الطَّبْل) في سياق ذكرها في باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل، حيث قال [٢]:" وَرَوَى عَبْدُ اللهِ بْنِ عَمْرو بْنِ العَاصِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَال" :إنَّ اللهَ حَرَّم عَلَى أُمَّتِي الخَمْرَ وَالميْسَرَ وَالمِزْرَ وَالكُوْبَةَ والقِنِّينَ"، فالكُوْبَةُ الطَّبْلُ والقِنِّينُ البَرَبَطَ " حيث قطع الشِّيرازيُّ الشك في دلالتها في هذا السِّياق بالتعريف بالمراد بها صراحة فيه، وبالرجوع إلى معاجم اللغة فإنَّ(الكُوْبَة) تشترك في الدِّلالات الآتية:

١)**النَّرد**: هو لفظٌ أعجميٌّ معرَّب، وقيل: هي لعبة اخترعها أردشير بن بابك من ملوك الفرس ولهذا أضيف إليه فقيل (النَّردشير) أو بزرجمهر، أو غيرهما، والنَّرد عبارة عن سبع لعبات، وهي بالفارسية: فارد، وزياد، وستاره، وخانه كير، وطويل، ودهزار، ومنصوبة، ونرد الفارسي يطلق أيضًا على طلاء مركب فمنه أيضًا العربي نرد بمعنى الطلاء [٣] والنَّرْد: الكُوبَة بلغَة الْيمن[٤] .

٢)**البَرَبَط**: البَرَبَط العود تعريب بَرْبَت وأصل معناه صدر الإوز لأنهُ يشبهه. ومنه

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس، الزَّبيدي:٤/١٨١ -١٨٢

(٢) المهذَّب: ٣/٦٩٠.

(٣) ينظر الألفاظ الفارسية المعرَّبة،ادّي شير :ص١٥١، وتفسير الألفاظ الدخيلة، طوبيا الحلبي: ص٧٣.

(٤) ينظر ص٢٩ من هذا البحث.

اليوناني(papbrros)[1]وقيل: البَرَبَط فارسي مركب من (براي) صدر و(بَط)العربية فيكون معناه صدر البطة وهو اسم العود من الآت الطرب [2].

٣)**الشِّطرَنج**: لفظٌ فارسيٌّ معرَّب، يطلق على لعبة مشهورة تسمى بالفارسيَّة (شَتَرْنك): أي من اشتغل به ذهب عناؤه باطلاً، وقيل:(شَتَرْنْك) أي ستة ألوان، وذلك لأن لها ستة أصناف من القطع التي يلعب بها فيها، وهي الشاه، والفرزان، والرخ،والفرس، والفيل،والبيذق، قيل: هي من مخترعات الفرس، وقيل: الهنود [3] .

٤)**الطَّبْل**: قال الجوهري:"الطَبْلُ: الذي يُضْرَبُ به وطَبْلُ الدراهِم وغيرها. معروف والطَبْلُ :الخَلْقُ .يقال :ما أدري أيُّ الطَبْلِ هو؟ أي: أيُّ الناس هو"[4].

٥) **الفِهْر**: الحَجَر ملءُ الكَفِّ، يذكَّر ويؤنَّث، والجمع أفْهارٌ [5].

---

(١) الألفاظ الفارسية المعرَّبة، ادّى شير: ص١٨ وينظر قصد السبيل، المحبي : ١/٢٦١-٢٦٣.

(٢) تفسير الألفاظ الدخيلة، طوبيا الحلبي:ص٨

(٣) ينظر الألفاظ الفارسية المعرَّبة، ادّي شير: ص ١٠٠-١٠١، وينظر ص٢٩ من هذا البحث حيث ذكر الزَّبيديُّ بأنَّ الكُوْبَة هي الشَّطَرَنْجَة.

(٤) الصحاح، الجوهري:٥/٧٥٠

(٥) السابق :٢/٧٨٤.

- **الدُّكَّان:** كلمة فارسيَّة معرَّبة [١]:وذهب ادّي شير إلى أنها كلمة يونانية الأصل [٢]. وعند تتبعها في كتاب " المهَذَّب" للوقوف على تعدد معناها بحسب السياق نجده يذكرها بدلالات مختلفة باختلاف الأبواب الفقهية التي ترد فيها، على النحو الموالي:

١) **الدَّكَّة:** هي كلمة فارسية معرَّبة، تعني المكان المرتفع يجلس عليه[٣]قال الفيومي[٤]:" الدَّكَّةُ الْمَكَانُ الْمُرْتَفِعُ يُجْلَسُ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمِسْطَبَةُ مُعَرَّبٌ" وقد جاءت كلمة (الدُّكَّان) بهذا المعنى في المهذَّب في سياق ذكرها في باب موقف الإمام والمأموم، قال الشيرازيُّ[٥]:" والسُّنَّة ألاَّ يكون مَوْضِعُ الإمَام أَعْلَى مِنْ مَوْضِعِ المأمُومِ؛ لِما رُوِيَ أَنَّ حُذَيْفَةَ رَضِي الله عَنْهُ صَلَّى على دُكَّانٍ والنَّاسُ أَسْفَلَ مِنْهُ فَجَذَبَهُ سَلْمَانُ . رَضِيَ اللهُ عَنْهُ . حَتَّى أَنْزَلَهُ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ لَهُ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ أَصْحَابَكَ يَكْرَهُونَ أَنْ يُصَلِّي الإمَامُ عَلَى شَيءٍ وَهُمْ أَسْفَلُ مِنْهُ " حيث أكَّد السياق هذه الدِّلالة بحرف الجر (على) الدال على الاستعلاء على المجرور(الدُّكَّان)، وبالجمل المصاحبة(لا يكون موضع الإمام أعلى من موضع المأموم)، و(الناس أسفَل منه)، و(فجذبه)،

---

(١) الصحاح، الجوهري: ٢١١٤/٥، وينظر فقه اللُّغة وسرَّ العربية، الثعالبي:ص٢٩٢، تاج العروس، الزَّبيدي: ٣٥ :/٢٢، المصباح المنير، الفيومي:ص١٠٤.وينظر تفسير الألفاظ الدخيلة، طوبيا الحلبي: ص٢٨.

(٢) الألفاظ الفارسية المعرَّبة، ادّي شير:ص٦٥.

(٣) قصد السبيل،المحبي:٣١/٢

(٤) المصباح المنير، الفيومي:ص١٠٤.

(٥) المهذَّب: ٣٢٣/١.

و(أنزله)، قال الزَّكبي[1] قوله" :دُكَّانٍ: هُوَ البِنَاءُ المرْتَفِعُ قَلِيلا، وَلَيْسَ مِنْ دُكَّانِ السُّوْقِ، وَهُوَ الَّذي يُقْعَدُ عَلَيْهِ"، وقال الجوهري[2]:"والدَكَّةُ والدُكَّانُ :الذي يقْعَدُ عليه، قال الشاعر[3]:

فأَبْقى باطِلي والجِدُّ منها كدُكَّانِ الدَرابِنَةِ المطِينِ

قال ابن الأثير[4]:؛ الدُّكَّانُ: الدَّكَّة الْمَبْنِيَّةُ للجُلوس عَلَيْهَا، وَالنُّونُ مُخْتَلف فِيهَا، فمنهمُ مَنْ يَجْعَلُها أصْلاً، وَمِنْهُمْ مَنْ يجْعَلُها زَائِدَةً".

٢) **مكان البيع والشراء:** ذكر الشِّيرازيُّ (الدُّكَّان) بمعنى مكان البيع والشراء في سياق باب تضمين المستأجر والأجير، حين قال [5]:" فَإِنْ كَانَ العَمَلُ فِي مِلْكِ المُسْتَأْجِرِ بِأَنْ دَعَاهُ إِلى دَارِهِ لِيَعْمَلَ لَهُ أَوْ كَانَ العَمَلُ فِي دُكَّانِ الأَجِيْرِ وَالمُسْتَأْجِرُ حَاضِرٌ أَوْ اِكْتَرَاْهُ لِيَحْمِلَ لَهُ شَيْئاً وَهُوَ مَعَهُ لَمْ يَضْمَنْ" حيث أفاد حرف الجر(في) في هذا السِّياق الاحتواء في المكان، رافقته قرينة أخرى، هي إضافة كلمة (دُكَّان)إلى (الأَجِيْر)، وكذلك الضمير المتصل في (اكتراه) العائدة على الدُّكَّان، فدلَّت القرائن المصاحبة للكلمة مجتمعه أنَّ المراد بالدُّكَّان فيه مكان البيع والشراء.

---

(١) النظم المستعذب، الزَّكبي:١/١٠٢.

(٢) الصحاح، للجوهري: ٤/١٥٨٤.

(٣) هو المثقب العبدي، والبيت في أمالي اليزيدي: ص١٤٤.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر:٢/١٢٨.

(٥) المهذَّب: ٢/ ٤٣٠.

- ووردت بهذا المعنى أيضًا في سياق ذكرها في باب زكاة الزروع، قال الشيرازي[١]:" وإِنْ كَانَ الزَّرْعُ لِوَاحِدٍ، والأرض لآخَرَ، وَجَبَ العُشْرُ عَلَى مَالِكِ الزَّرْعِ عِنْدَ الوُجُوبِ، لأنَّ الزَّكاة تَجِبُ في الزَّرْعِ، فَوَجَبَتْ عَلَى مَالِكِهِ، كَزَكَاةِ التِّجَارَةِ تَجِبُ عَلَى مَالِكِ المالِ دُوْنَ مَالِكِ الدُّكَّانِ" وفي هذا السِّياق جاءت قرينة (التِّجارة) التي يكون فيها البيع والشراء، وقرينة أخرى، هي إضافة (الدُّكَّان) إلى مالكه، للدلالة على مكان البيع والشراء، قال الجوهري [٢]: " الدُّكَّان واحد الدَّكاكين، وهي: الحوانيت، فارسيٌّ معرّب" وقال الثعالبي [٣]:الحانوت: مكان البيع والشراء"، وذكر الزبيدي أنَّ (الدُّكَّان) فارسيٌّ معرَّب، وهو أعمُّ من الحانوت[٤]وجاء في المصباح[٥]:"الدُّكَّانُ قِيلَ مُعَرَّبٌ وَيُطْلَقُ عَلَى الْحَانُوتِ وعَلى الدَّكَّةِ".

ثانيًا: الترادف

الترادف هو مصطلح يجمع بين مجموعة كبيرة من الألفاظ في المعجم ؛لأنها تدل على معنى واحد؛ لما بينها من علاقة دلاليَّة جامعة [٦] وهو عبارة عن اتحاد المفهوم وموالاة الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد[٧].

---

(١) المهذَّب: ٥٠٩/١.

(٢) الصحاح : ٢١١٤/٥، وينظر تفسير الألفاظ الدخيلة،طوبيا الحلبي: ص٢٨.

(٣) فقه اللغة وسرَّ العربية، الثعالبي:ص٢٩٢.

(٤) تاج العروس، الزَّبيدي: ٣٥ :/٢٢

(٥) المصباح المنير، الفيومي: ص١٠٤.

(٦) مدخل إلى علم الدلالة، فرانك بالمر: ص ١١٣ .

(٧) دَرْجُ الدُّرر في تَفسِيرِ الآيِ والسُّوَر،الجرجاني:٦٥/١.

وعرفه(ستيف أولمان) بأنه:" ألفاظ متحدة المعنى وقابلة فيما بينها في أي سياق"[(١)] .

ولعل الترادف اللغوي ظاهرة اتصفت بها اللغة العربيَّة مثلما اتصفت بها اللغات الإنسانيَّة على اختلافها. إلاَّ أَنَّ العلماء تباينت آراؤهم في وقوعها، ما بين مثبت ومنكر، فممن أثبتها وأقرَّ بوجودها: ابن خالويه (ت٣٢٤هـ) والفيروز آبادي صاحب القاموس المحيط(ت٨١٧هـ)، وابن جني في كتابه الخصائص في (باب في استعمال الحروف بعضها مكان بعض) [(٢)]، وممن أنكرها: أبو عبدالله محمد بن زياد الأعرابي (ت٢٣١هـ)، وأبو العباس أحمد بن يحي بن ثعلب(ت٢٩١هـ) وابن درستويه(ت٣٣٠هـ)، وأبو علي الفارسيّ(ت٣٧٧هـ)، وابن فارس(ت٣٩٥هـ) [(٣)]ومن المحدثين: إبراهيم أنيس، وعلي الجارم [(٤)] .

وعلى الرغم من ذلك نجد العديد من المصنفات التي تجمع تلك الألفاظ المترادفة، منها كتاب (الألفاظ المترادفة والمتقاربة في المعنى))لأبي الحسن الرماني(ت٣٨٤هـ)، وكتاب(الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف)

---

(١) دور الكلمة في اللغة: ستيف أولمان: ص ٩٧، وينظر فصول في فقه العربية، رمضان عبدالتواب: ص٣٠٩ .

(٢) دور الكلمة في اللغة، ستيف أولمان، ترجمة كمال بشر، هامش المترجم :ص ١٠٩، وينظر علم الدلالة، أحمد مختار عمر: ص٢١٦.

(٣) علم الدلالة، أحمد مختار عمر: ص ٢١٨، وينظر فصول في فقه العربية، رمضان عبدالتواب: ص ٣١٦-٣١١.

(٤) دور الكلمة في اللغة، ستيف أولمان، ترجمة كمال بشر، هامش المترجم :ص ١٠٦.

للفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، وكتاب(ترقيق الأسل لتصفيق العسل) له أيضًا، وكتاب(أسماء الأسد) وكتاب (أسماء الحيَّة)لابن خالويه (ت٣٢٤هـ) وغيرها.

ونظرًا لتباين مواقف العلماء تجاه هذه الظاهرة اللغوية يقدّم لنا كمال بشر[(١)] حلاً للتخلص من الاضطراب في معاملتها، وهو القيام بالدراسة الإحصائية الشاملة لكل ما يدخل تحت هذا الباب، بمراعاة الآتي:

- تحديد بيئة الكلام المدروس، سواء كان لهجة معينة، أم اللغة العربية بصفة عامة .
- تحديد الصيغة، أي أسلوب العامة أم أسلوب المثقفين ؟
- مراعاة سياق الحال، وهو مجموع الظروف التي تحيط بالحدث الكلامي وتلابسه.

وأيضًا إمكانية دراسة هذه الظاهرة في ضوء نظريَّة السِّياق بالنظر إلى اشتراك الألفاظ المترادفة في جانب من الدلالة الأصليَّة، وانفراد كل لفظ بجانب من الدلالات الهامشيَّة يميزه من غيره.

أهميَّته:

للترادف أهمية لا يمكن إنكارها تتلخص في الآتي:

١) وسيلة من وسائل زيادة الثروة اللفظية؛ إذ يسهم الترادف في التوسع في سلوك طُرق الفصاحة، وأسلوب النّظم، وإظهار ألوان المعاني [(٢)].

٢) يتيح للكاتب والخطيب والشاعر تخيّر الألفاظ المناسبة للتّعبير عن المواقف

---

(١) المزهر، السيوطي: ٣١٦/١ وما بعدها .

(٢) ينظر المزهر، السيوطي :٣١٩،/١ وفصول في فقه العربية، رمضان عبدالتواب: ص٣٢٥.

المختلفة [١]».

٣) يسهم الترادف في قبول التنوع اللَّفظي المرتبط بالمعنى السِّياقيّ .

أنواعه:

- الترادف الكامل: حين يتطابق اللَّفظان تمام المطابقة، ولا يشعر أبناء اللُّغة بأيّ فرق بينهما، ولذا يبادلون بحرّية بينهما في كل السياقات، وهذا النوع من الترادف نادر الوقوع في اللُّغة لاستحالة التطابق الدِّلالي التام بين لفظين أو أكثر في سياقات مختلفة[٢]».
- الترادف الجزئي أو شبه الترادف: يراد به التشابه الدِّلالي بين كلمتين أو أكثر بحيث يكون الاختلاف الوحيد بينهما في درجة التطابق، بالنظر إلى الدِّلالات الهامشيَّة بالنسبة لسياقات معيَّنة وأشخاص بعينهم[٣]».

إنَّ النوع الثاني من أنواع الترادف هو الأعم والأكثر وجودًا بين ألفاظ اللُّغة العربيَّة، وقد امتدّ ليكون بين بعض الألفاظ المعرَّبة التي دخلت إليها وخضعت لمقاييسها، من ذلك ما ورد في كتاب المهذَّب عند حديثه عن آلة من الآت الطرب، وهي آلة (العود)[٤]» وتسمى في العربية (المِزْهَر) حيث ذكرها بلفظين معرَّبين مترادفين على النحو الموالي:

١)**القِنّينُ**: وردت هذه الكلمة في باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل، قال

---

(١) ينظر فصول في فقه العربية: ص٣٢٣.

(٢) في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس : ص١٧٩ .

(٣) الكلمة دراسة لغوية معجميّة، حلمي خليل، ص ١٣٣، وقد توسع أحمد مختار عمر في بيان أنواع الترادف اللفظي، ينظر علم الدلالة، أحمد مختار عمر ٢٢٠- ٢٢١.

(٤) قيل بأنها عبرانية، ينظر تفسير الألفاظ، طوبيا الحلبي: ص٤٨.

الشِّيرازيُّ [١]:"وَرَوَى عَبْدُ اللهِ بْنِ عَمْرو بْنِ العَاصِ أَنَّ النَّبيَّ ﷺ قَال" :إنَّ اللهَ حَرَّم عَلَى أُمَّتِي الخَمْرَ وَالمَيْسَرَ وَالمِزْرَ وَالكُوْبَةَ والقِنِّينَ"، فالكُوْبَةُ الطَّبْلُ والقِنِّينُ البَربَطَ "قال الرَّكبي [٢]: "فسَرهُما الشَّيْخُ فِي الْكِتابِ وَفَسَرّ الْقِنِّينَ بِالْبَرْبَطِ، وَهُوَ: عودُ الْغِناءِ" وأشار إلى ذلك ابن باطيش في (المغني) [٣] حيث ذكر بأنَّ الشيرازي فسَّر (القِنِّينُ) بالبَرْبَط، يريد بأنَّه عود الغناء.

٢)**البَربَط**: وردت في نفس السياق السابق بقول الشيرازي:" والقِنِّينُ البَربَطَ" حيث عرَّف الشيرازي القِنِّين بلفظ معرَّب مرادف له في نفس السياق لاتحاد دلالة اللفظين المعرَّبين عنده.

وبالرجوع إلى معاجم اللغة فإنَّ هذه الآلة وردت الدلالة عليها بالألفاظ المعرَّبة الآتية:

١)**الطُّنْبُور**: من آلات الطرب له عنق طويل وستة أوتار معرَّب تَنْبُور، أصلة دُنْبَه بَرَه أي: إلية الحمل، سمي به على التشبيه، ومنه طنبور بالكرديَّة، والسريانية الدارجة، وبالفرنسية tambour وبالأسبانية tambor [٤]قال صاحب العين [٥]:" الطُّنبور الذي يُلْعَبُ به، معرَّب"، وقال الجوهري[٦]:"الطُّنْبُورُ فارسيٌّ

---

(١) المهذب: ٣/٦٩٠ .

(٢) النظم المستعذب، الرَّكبي: ٢/٣٧٠

(٣) المغني في الإنباء عن غريب المهذب والأسماء، لابن باطيش : ١/٧٠٠.

(٤) الألفاظ الفارسَّة المعرَّبة، ادّي شير: ص١٥.

(٥) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي:٧/٤٧٢ .

(٦) الصحاح،الجوهري:٢/٧٢٦، وينظر شفاء الغليل، الخفاجي:ص١٧٥.

معرَّب، والطِّنبار لغة"، وقال الجواليقي[1]:" الطُّنبور الذي يلعب به معرَّب، وقد استعمل في لفظ العربية، وروى أبو حاتم عن الأصمعي: "الطُّنبور" دخيلٌ، وإنما شبه بألية الحَمَل. وهي بالفارسية(دُنْبِ بَرَه) فقيل طُنْبُورٌ، والطِّنبارُ لغة فيه" وقال المحبي[2]:"الطُّنبور كعصفور، معروف، معرَّب"دُنبه بَرَّه"شُبِّه بأليةِ الحَمل، والطِّنبار بالكسر، لغة فيه".

٢)**(القِنّينُ)**: نقل الأزهري في التهذيب[3]عن ابن الأعرابي:قوله:" التَّقْنِين: الضَّربُ بالقِنّين وهو الطُّنْبُورُ بالحبشية" ونقل ابن سيده في المخصص عن الزجاجي قوله:" القنين من أسماء طُنْبور الحبشة" وقال في المحكم[4]:" والقِنّينُ طُنْبور الْحَبَشَةِ عن الزجاجي. وَقَانُونُ كُلِّ شَيْءٍ: طريقُه وَمِقْيَاسُهُ: وأُراها دَخِيلَةً "[5] و"قال ابن قتيبة القِنّين لُعْبَةٌ للّروم يُقَامِرونَ بها"[6]. وذكر الزَّبيدي بأنَّ القِنّينُ لفظ معرَّب وأشار إلى أنَّه طنبور أهل الحبشة [7]قال المحبي[8]:" القِنّين كسِكّين، الطُّنبور، وقيل: لُعبة للروم يتقامرون بها.

---

(١) المعرَّب،الجواليقي:٢٢٥.

(٢) قصد السبيل، المحبي:٢٦٥/٢.

(٣) تهذيب اللغة، الأزهري:٢٣٦/٨.

(٤) المحكم، ابن سيده:١٣٦/٦.

(٥) ينظر المخصص ١١/٤، و التاج:٤٣٨/١٢، ومختار الصحاح: ١٩٣/١.

(٦) غريب الحديث، ابن الجوزي :٢٦٨/٢.

(٧) تاج العروس، الزبيدي: ٢٦/٣٦ .

(٨) قصد السبيل، المحبي:٣٦٩/٢.

٣)(**البَربَط**): كلمة معرَّبة مأخوذ من اللغة الفارسية[١] قال الخفاجي:" بَرْبَط من الملاهي عود الطَّرَب معرّب، قيل شبه بصدر البط وبَرْ الصدر" وقال آدي شير[٢]" البَربَط العود تعريب بَرْبَت وأصل معناه صدر الإوز لأنهُ يشبهه. ومنه اليوناني papbrros "وقيل:البَربَط فارسي مركب من (براي) صدر و(بَط) العربية فيكون معناه صدر البطة وهو اسم العود من الآت الطرب [٣]، وذكر ابن الأثير بأنَّ(البَرْبَط) مُعرَّب (بَربَت) لأنّ الضارب به يضعه على صدره [٤]، تكلمت به العرب قديماً قال الأعشى[٥]:

والنّاي نَرِمٍ وَ بَربَطٍ" ذي بُحَّة والصَّنجُ يبكي شَجوهُ أن يوضعا

ومن صور الترادف أيضًا بين الألفاظ المعرَّبة في هذا الكتاب الترادف الواقع بين الألفاظ المعرَّبة الدالة على مكان البيع والشراء، وهي على النحو الموالي:

١) **الدُّكَّان**: كلمة فارسية معرَّبة وردت في معاجم اللغة العربيَّة بدلالتين، وهما: الدّكَّة، ومكان البيع والشراء، فإذا دلَّت على مكان البيع والشراء بحسب السِّياق؛ فإنَّها تشترك مع الحانوت في الدلالة[٦].

---

(١) السابق نفسه، وينظر المعرَّب، الجواليقي:ص٧١.

(٢) الألفاظ الفارسية المعرَّبة، ادّى شير: ص١٨، وينظر قصد السبيل، المحبي : ٢٦١/١-٢٦٣.

(٣) تفسير الألفاظ الدخيلة، طوبيا الحلبي:ص٨

(٤) النهاية، لابن الأثير: ١١٢/١

(٥) البيت في الشعر والشعراء، لابن قتيبة:ص٢٥٨ وورد البيت في المعرّب للجواليقي:ص٧٢، ٣٤٠٢١٤.

(٦) ينظر ص٣٢ من هذا البحث.

٢) **الحَانوت:** جاءت كلمة(الحانوت) بمعنى مكان البيع والشراء في كتاب المهذَّب في سياق ذكرها في باب جامع الأيمان، حين قال الشِّيرازيُّ [١]:" وَإِنْ حَلَفَ لَا يَدْخُلَ هَذِهِ الدَّارَ فَانْهَدَمَتْ وَصَارَتْ سَاحَةً أَوْ جُعِلَتْ حَانُوْتًا أَوْ بُسْتَانًا، فَدَخَلَهَا لَمْ يَحْنَثْ؛ لَأَنَّهُ زَالَ عَنْهَا اسْمُ الدَّارِ، وَإِنْ أُعِيْدَتْ بِغَيْرِ تِلْكَ الآلةِ لَمْ يَحْنَثْ" وفي هذا السِّياق جاء الفعل الناسخ (صار) الذي يفيد التحول، مقترنًا بتاء التأنيث، التي تعود على الدار، وبُنِيَ الفعل الماضي(جُعِلَتْ) للمجهول، ودخلت تاء التأنيث عليه أيضًا، وأناب الضمير المستر العائد إلى (الدار) عن الفاعل، ثمَّ جاء حرف العطف (أو)الدال على التخيير بين(الحانوت)و(البستان) في سياق الحلف باليمين، والحانوت كلمة معرَّبة اختلف في أصلها فقيل من اللغة السريانية(حانوتا) وأصل معناها بناء بسقف مقوس[٢]، وقيل تعني مكان البيع والشراء، ذكر هذا المعنى الثعالبي [٣]"في تَفْصِيلِ أَمْكِنَةٍ لِلنَّاسِ مُخْتَلِفَةٍ" فقال:" الحانُوتُ مَكَانُ الشِّرَاءِ والبَيْعِ، الحَانَةُ مَكَانُ التَّسَوُّقِ في الخَمْرِ" ونقل ابن الأنباري[٤] عن الفراء، قوله: "وحدثنا عبدالله. قال: حدثنا يعقوب قالا: الحانوت: أنثى، وإن ذُكِّرتْ ذُهِبَ بها إلى البيت" وذهب السجستاني[٥] إلى أنَّ الحانوت: يذكَّر، ويؤنَّث، وذكر أنَّ بعض العرب يظنُّ الحَانوتَ الخَمْرُ،

---

(١) المهذَّب:٣/١٧١.

(٢) القول الأصيل فيما في العربية من الدخيل، ف عبدالرحيم: ص٨٣.

(٣) فقه اللغة وسر العربيّة: ص٢٠٠.

(٤) المذكر والمؤنث، ابن الأنباري:١/٤٣٩.

(٥) المذكر والمؤنث، السجستاني: ص١٧٢-١٧٣.

وبَعْضُهُم يظنُّ أنَّه الخَمَّار، ونقل عن الأصمعي قوله [1]: قال فلانٌ الأَعْرَابِيُّ: كان كُثَيِّرُ عَزَّةَ كُرْبجا، يعني أَنَّه كان له حانوتٌ يبيع فيه الخَبَطَ، والعَلَفَ" وفي معجم الصواب اللغوي[2]:اشتريت البضاعة من الحانوت (فصيحة)-اشتريت البضاعة من الدُّكَّان (صحيحة) هذه كلمة دخيلة عُرّبَت وألحقت بالصيغ العربية، قال الفيومي[3]: "وَوَقَعَ فِي كَلامِ الغَزَالِي حَانُوتٌ أو دُكَّانٌ فَاعْتَرَضَ بَعْضُهُمْ عَلَيه، وَقَال الصَّوَابُ حَذْفُ احْدَى اللَّفْظَتَيْنِ؛ فَإنَّ الحَانُوتَ هي الدُّكَّانُ، وَلا وَجْهَ لِهَذَا الاعْتِرَاض؛ لما تَقَدَّمَ أَنَّ الدُّكَّانَ يُطْلَقُ عَلَى الحَانُوتَ وعَلَى الدَّكَّةَ"[4].

ثالثاً: التعميم والتخصيص

تعميم دلالة الكلمات ضد تخصيصها؛ فقد تدل الكلمة على أفراد كثيرة ينحصر معناها فتدل على فرد واحد منها [5] وقد يحدث العكس، وقد أشار فندريس (Vendryes)في كتابه اللغة إلى أن تعميم الدلالة ينحصر في إطلاق اسم نوع خاص من أنواع الجنس على الجنس كله [6] ويرى أن هذه الظاهرة تقع في أسماء النبات، والحيوان، وأسماء أجزاء الجسم، والأمراض والألوان، ويرى

---

(١) السابق نفسه.

(٢) معجم الصواب اللغوي، أحمد مختار عمر: ٣٧٦/١

(٣) المصباح المنير، الفيومي :ص١٠٥، وينظر الجاسوس على القاموس، الشدياق: ص٣٧٨.

(٤) ينظر ص٣١من هذا البحث.

(٥) علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران :ص٢٨٤ .

(٦) اللغة، ج. فندريس (Vendryes Joseph): ص ٢٥٨.

أنها كثيرة الوقوع في أسماء النباتات. أمَّا تخصيص الدِّلالة [1] فيجمع الأصوليون على أنها: دلالة الخاص دلالة قطعية على المعنى الذي من أجله وضع اللفظ في اللغة، ويترتب على ذلك ثبوت الحكم لمدلول اللفظ الخاص على سبيل القطع لا الظن [2] .

و يمكن الوقوف على هذا النوع من التغير الدِّلالي للألفاظ الأعجميَّة المعرَّبة في كتاب المهذَّب للشِّيرازيِّ على النحو الآتي:

- **الإبْرِيْسَم**: لفظ معرَّبٌ يقصد به الحرير الخام[3] ذكره ابن البيطار في الأدوية المفردة [4]قال الجوهرى[5]: "الإبريسمُ معرَّبٌ، وفيه ثلاث لغات، والعرب تخلِّط فيما ليس من كلامها" وذهب المحبيُّ[6] إلى أنَّه معرَّب(إبريشُم) بضم الشين، وترجمته: الذَّاهِبُ صُعُدا، فإذا لُقِّب به رجل انصرف؛ لأنَّ العرب عرَّبته في نَكِرَة، وأدخلت عليه الألف واللام، وقد ذكره الشيرازيُّ في سياق تفصيل حكم لبس الحرير للرجال، في باب ما يكره لبسه وما لا يكره، حيث قال[7]:" " يَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ اسْتِعْمَالُ الدِّيبَاجِ وَالحَرِيْرِ فِي اللُّبْسِ وَالجُلُوْسِ وَغَيْرِهُمَا...فإنْ كَانَ بَعْضُ الثَّوْبِ إبْرِيسَمًا، وَبَعْضُهُ قُطْنًا، فَإِنْ كَانَ

(١) السابق نفسه: ص ٢٥٩.

(٢) علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، فريد عوض حيدر: ص ١١٦

(٣) تاج العروس، الزبيدي:٣١/٢٧٦.

(٤) الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، ابن البيطار:١/١٠.

(٥) الصحاح، الجوهري:٥/١٨٧١.

(٦) ينظر المعرَّب، الجواليقي:ص٢٧.وقصد السبيل، المحبي:١/١٤٨.

(٧) المهذَّب: ١/٣٥٠.

الإبْرِيسَمُ أَكْثَرَ،لَمْ يَحِلَّ، وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ كَالخَزِّ لَحْمَتُهُ صُوْفٌ وَسَدَاهُ إبْرِيسَمٌ حَلَّ".

يلاحظ من سياق المهذَّب أنَّ (الإبْرِيْسم) وهو الحرير الخام تصنع منه أنواع الثِّياب الموالية على وجه تخصيص دلالة اللفظ المعرَّب:

- **الخَزُّ**: هُوَ ضِرْب مِنْ ثِيَابِ الإبْرَيسم(١)ورجح ادّي شير أنها فارسيَّة من (خاز) وهو ثوب من كتَّان منسوج بغاية الاتقان، أو عن (خَز) وهو الثوب المنسوج من الحرير (٢) وجاء في المصباح(٣): الخَزُّ اسم دابَّة ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها، قال صاحب المطلع على ألفاظ المقنع (٤):" قال أبو السعادات :الخَزُّ المعروف أولًا: ثيابٌ تنسجُ من صوف وإبْرَيْسَم، وهي مباحة. والخَزُّ المعروف الآن: معمول كله من الإبْرَيْسَم، فهو حرام على الرِّجال".
- **الدِّيبَاج**: معرَّب (دِيبا) وهو: الثوب، الذي سداهُ ولحمته حرير، جاء عن ثعلب (لَحْمَةُ الثَّوْبَ) بالفتح(٥)، قَالَ الأَزْهَرِيُّ :لُحْمَةُ الثَّوْبِ: الأَعْلَى، والسَّدَى:الأَسْفَلُ من الثَّوْبِ(٦).وقيل (دِيبا) بالفارسيَّة مركب من (دِيو): أي جن، ومن (باف) أي: نسيج، وقالت فيه العرب (دبج) أي:

---

(١) النهاية، ابن الأثير:١/٣٦٦.

(٢) الألفاظ الفارسية المعرَّبة، ادّي شير: ص٥٤.

(٣) المصباح المنير، الفيومي: ص٩٠.

(٤) البعلي: ص٤٢٨، والنهاية،لابن الأثير: ٢/٢٨.

(٥) كتاب الفصيح،ثعلب: ص٣٠١

(٦) تهذيب اللغة، الأزهري:٥/٦٩

نقش،ودَبَّج، أي: زيَّن[١]" قال الجوهري[٢]:" الدِّيبَاجُ: فارسيٌّ معرَّب ويجمع على دَيابيجَ، وإن شئت دبابيج بالباء إن جعلتَ أصله مشدَّداً، كما قلنا في الدنانير." قال الفيومي[٣]:" الدِّيبَاجُ ثَوْبٌ سَدَاهُ وَلُحْمَتُهُ إبْرَيْسَمٌ وَيُقَالُ هُوَ مُعَرَّبٌ ثُمَّ كَثُرَ حَتَّى اشْتَقَّتْ الْعَرَبُ مِنْهُ فَقَالُوا: دَبَجَ الْغَيْثُ الْأَرْضَ دَبْجًا مِنْ بَابِ ضَرَبَ إذَا سَقَاهَا فَأَنْبَتَتْ أَزْهَارًا مُخْتَلِفَةً لِأَنَّهُ عِنْدَهُمْ اسْمٌ لِلْمُنَقَّشِ".

وفي سياق آخر ذكر الشِّيرازيُّ كلمة معرَّبة تطلق على أجود الحرير، أو على قطعة منه، هي:

- **السَّرَق:** فارسيَّةٌ معرَّبةٌ، قال صاحب العين[٤]:"السَّرَقُ: أجود الحرير، الواحدة سَرَقة"، وذكر الجوهري[٥]أنَّ السَّرَق: شُقَفُ الحرير، وروى عن أبي عُبيد أنَّه قال: إلاّ أنَّها البيض منها، وأنشد للعجاج[٦]:

ونَسَجَتْ لَوَامِعُ الحَرُورِ.

من رَقْرَقَانِ آلِهِا المسجُورِ.

سَبائِباً كَصَرَقِ الحَرِيرِ

الواحدة منها (سَرَقَة) قيل: وأصله بالفارسية(سَرَهْ) أي: جيِّدٌ،

---

(١) ينظر قصد السبيل، المحبي: ٤٣/٢، والألفاظ الفارسية المعرَّبة، ادّى شير:ص٦٠.

(٢) الصحاح، الجوهري : ٣١٢/٢.

(٣) المصباح المنير، الفيومي: ص١٠٠

(٤) العين، الفراهيدي :٧٦/٥.

(٥) الصحاح :١٤٩٦/٤

(٦) السابق نفسه، وينظر ديوان العجاج ٣٤٤/١.

فعرَّبوه [١]وقيل: بأنَّه شقق من الحرير الأبيض، من أصل يوناني(serikon) وهو: الحرير، والشقة منه مرادفة: سقة حرير [٢]

وقد وردت هذه الكلمة في باب السَّلَم من كتاب المهَّذب، قال الشِّيرازيُّ [٣] "عَنْ أَبِي النَّضْر قال :سُئِلَ ابن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ السَّلَم في السَّرَق قَالَ: لَا بَأْسَ والسَّرَقُ الحَرِيْرُ فَثَبَتَ جَوَازُ السَّلَم فيمَا رَوَيْنَاهُ في الأَخْبَارِ" وقد أكَّد سِّياق تعريف الشِّيرازي بالسَّرَق في هذا المقام أنَّ دلالة السَّرق فيه الحرير، وليس القطعة منه.

- **السَّراويل**: كلمة فارسيَّة[٤]، وقيل آرامية[٥]قال الجوهري[٦]:" وهي أعجميَّة أعْربت فأشبهت من كلامهم مالا ينصرف في معرفةٍ ولا نكرةٍ" وقال ابن سيده[٧]: قال أبو علي: السَّراويل: فارسِيٌّ معربٌ، ولا واحد له، قال سيبويه، زعم يونس أنَّ من العرب من يقول في سَرَاويل سُرييلات؛ وذلك لأنهم إذا أرادوا بها الجمع فليس لها واحد في الكلام"، وقال الأزهري[٨]" أمَّا سَرَل: فإنَّه ليس بعربي صحيح، والسَّراويل معرَّبة، وجاء

(١) ينظر تهذيب اللغة، الأزهري : ٤٠١/٨، والجمهرة، ابن دريد : ٣٣٤/٢،و المعرَّب، الجواليقي : ص١٨٢ وقصد السبيل، المحبي: ١٣٠/٢

(٢) تفسير الألفاظ الدخيلة، طوبيا الحلبي: ص ٣٥

(٣) المهذَّب : ١٢٢/٢ .

(٤) قصد السبيل، المحبي: ١٢٨/٢، وينظر الألفاظ الفارسيَّة المعرَّبة، ادّي شير:ص٨٨ .٨٩.

(٥) ذكر هذا الأصل ادّى شير، ينظر الألفاظ الفارسيَّة المعرَّبة: ص٨٩.

(٦) الصحاح، الجوهري: ١٧٢٩/٥.

(٧) المخصص، ابن سيده: ٣٩٢/١.

(٨) تهذيب اللغة، الأزهري: ٢٧١/١٢:

السَّراويل على لفظ الجماعة، وهي واحدة، وقد سمعت غير واحد من الأعراب يقول: سِروال. وإذا قالوا سَراويل أنثوا" وذهب الخفاجي[١] إلى أنَّه معرَّب (شلوار) وذهب ادّي شير[٢] إلى أنَّ أصله (سَربال) مركب من(سَرْ)أي: فوق، و(بال) أي: القامة، وفيه لغات: سِرْوَال، وسِرْوِيل، وشَراوِين، وسَراويل، وشروال[٣]. ومن المعلوم أنَّ لفظ(السَّراويل) لفظ عام يشمل جميع أنواع السراويل، ذكره الشيرازي في كتاب الحج في باب الإحرام وما يحرم فيه، بقوله[٤]: "وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ لُبْس السَّراويلِ لِحَديثِ ابنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْه، وَتَجِبُ بِهِ الفِدْيَة، لما ذَكَرْناهُ مِنْ المِعْنَى والتُّبَّانُ والرَّانُ كالسَّرَاوِيْل"

- **التُّبَّان:** قيل بأنَّه فارسي معرَّب(تُنبان)، ويقال له(تومان) بالتركيَّة، والكرديَّة[٥]قال الأزهري[٦]:" قَالَ اللَّيْث :التُّبّان شِبْهُ السَّراويل الصَّغِير، تُذَكِّره الْعَرَب وجمعهُ التّبابِينُ، وفيه لغتان، الفتح على المشهور، والضمُّ، وهو الصَّوابُ [٧]، وقيل: التُّبَّانُ: سَراوِيلُ لاَ سَاقَ لها[٨] قال الجوهري[٩]:" (والتُّبَّان، بالضم والتشديد: سراويلُ صغيرٌ مقدار شبر يسترُ العورة المغلظة

---

(١) شفاء الغليل، الخفاجي:ص١٤٧ .

(٢) الألفاظ الفارسيَّة المعرَّبة، ادّي شير:ص٨٨ .

(٣) السابق نفسه.

(٤) المهذَّب:١/٦٧٠.

(٥) ينظر الألفاظ الفارسيَّة المعرَّبة، ادّي شير:ص٣٣،وتفسير الألفاظ الدخيلة، طوبيا الحلبي: ص١٧

(٦) تهذيب اللغة، الأزهري:١٤/٢١٥.

(٧) ينظر شفاء الغليل، الخفاجي: ص٨٣، وقصد السبيل، المحبي:١/٣٢٥.

(٨) فقه اللغة، الثعالبي:ص٦٣، والمحكم، ابن سيده:٦/٣٠٩.

(٩) الصحاح،الجوهري:٥/٢٠٨٦، وينظر اللطائف في اللغة، اللَّبَابِيدي:ص٣٤٢.

فقط، يكون للملاحين" وقد أكَّد السِّياقُ تخصيص دلالة هذا نوع من السَّراويل في باب الكفن، من كتاب المهذَّب، بقول الشِّيرازيِّ: " ثُمَّ يُحْمَلُ الْمَيِّتُ إِلَى الأَكْفَانِ مَسْتُوْرًا وَيُتْرَكُ عَلَى الْكَفَنِ مُسْتَلْقِيًا عَلَى ظَهرِهِ، وَيُؤْخَذُ قُطْنٌ مَنْزُوْعُ الحَبِّ فَيُجْعَلُ فِيْهِ الحَنُوْطَ وَالْكَافُوْرَ وَيُجْعَلُ بَيْنَ أَلْيَتَيْهِ وَيُشَدُّ عَلَيْهِ كَمَاْ يُشَدُّ التُّبَّان" حيث وصف الشِّيرازيُّ طريقة ستر عورة الميت المغلظة بالكفن بالتشبيه بطريقة شدِّ التُّبَّان عليها.

وبسوق تلك التطورات الدلالية للألفاظ المعرَّبة في هذا المبحث، يظهر أثر الظواهر اللغوية كتعدد المعنى، والترادف، وتعميم أو تخصيص دلالة الألفاظ المعرَّبة في بيان الأحكام الشرعيَّة المرتبطة بها بحسب أبواب الفقه التي وردت فيها.

المبحث الثالث: أهميَّة السياق في توجيه دلالة اللَّفظ المعرَّب في كتب الفقه

لقد أدرك علماء اللُّغة العربيَّة دور السِّياق في تحديد معنى الكلمة، بل إنَّ فكرة السياق قديمة قدم البحث اللغوي العربي، فها هو عبد القاهر الجرجاني يشير بنظرية النظم إلى دور السياق في تحديد قيمة الكلمة ودلالتها حين يقول (١) بأنَّ للمفسَّر:" دلالتانِ :دلالةُ اللفظِ على المعنى، ودلالةُ المعنى الذي دلَّ اللفظُ عليه على معنى لَفْظٍ آخَرَ ولا يكونُ للتفسيرِ إلاَّ دلالةٌ واحدةٌ، وهي دلالةُ اللفظِ، وهذا الفرقُ هو سببُ أنْ كان للمفسَّر الفضلُ والمزيةُ على التفسير".

وقد أشار فندريس (Vendryes)(٢) إلى أهميَّة السِّياق ودوره في تحديد دلالة المفردات فذكر أنَّ الذي يُعيِّن قيمة الكلمة في كل الحالات إنَّما هو السِّياق، فالكلمة توجد في كل مرّة تستعمل فيها في جوّ يحدد معناها تحديداً مؤقتًا، والسِّياق وحده هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، والسِّياق أيضًا هو الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية، وهو الذي يخلق لها قيمة حضوريّة.

وتُعدُّ دلالة السِّياق من أهم المباحث المعياريَّة في فهم النصوص، لذا تناولها المفسرون والمحدِّثون والأصوليون واللُّغويون ورجحوا بها، بالإضافة إلى أنَّ الكلمة الأعجميَّة بعد تعريبها يجوز أن توضع لمعنى آخر غير معناها الأصلي، وذلك

---

(١) دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني:ص٤٤٥ .

(٢) اللغة، ج. فندريس: ص٢٣١ .

لا ينفي كونها معرّبة باعتبار المعنى الأوّل [1]، فكلمة (الطَّسُّوجُ)على سبيل المثال، هي كلمة فارسيَّة معرَّبة، وردت في كتب الفقه الحنفي في أكثر من سياق، بدلالتين مختلفتين، تستوجب الوقوف على معناها في معاجم اللغة، قال الجوهري:"الطَّسُّوجُ :الناحية. والطَّسُّوجُ أيضاً: حَبَّتان. والدانِقُ أربعة طَسَاسِيجِ؛ وهما معرَّبان.وقال الأزهري[2]: "طَسُّوج :لواحِدِ طَسَاسِيجِ السَّوَادِ، وَكَذَلِكَ الطَّسُّوجُ لمقدارٍ من الوزْنِ، كَقَوْلِه :فَرْبَيُون بطَسُّوج، وكِلَاهُمَا معربٌ"، وذكر المحبيُّ أنَّ الطَّسُّوج كسَفُّود، القرية، والطَّسُّوج أيضًا حَبَّتان، والدانق: أربعة طَسَاسِيجِ، معرَّب "تسو [3] وذهب ادّي شير[4]إلى أنها تعني الناحية، مركَّب من (تا) أي: إلى، ومن (سو)أي: جانب، وذهب الحموي إلى أنَّ أصلها تسو، فعُرِّبت بقلب التاء طاء وزيادة الجيم في آخرها، وزيد في تعريبها بجمعها على طَسَاسِيجِ [5]؛ وقال المطرَّزيُّ [6]: "(الطَّسُّوج)الناحية، كالقرية ونحوها، مُعَرَّب.

(١) رسالة في تحقيق تعريب الكلمة الأعجميّة، لابن كمال باشا: ص٥٢-٥٣.

(٢) تهذيب اللغة، الأزهري:٢٩٩/١٠.

(٣) قصد السبيل، المحبي:٢٦١/٢.

(٤) الألفاظ الفارسيَّة المعرَّبة، ادّي شير:ص١١٢.

(٥) ينظر معجم البلدان، الحموي: ٥٥/١.

(٦) المغرب في ترتيب المعرب، المطرزي:١١٠/٢.

يقال أرْدبيل من طَسَاسِيجِ حُلوان، إذن للطَّسُّوج الدلالات الآتية:

١) **الناحية** [١]: حيث ذكر الحموي أنَّ الطَّسُّوج أخص وأقل من الكَوْرَة[٢] كأنَّه جزء من أجزائها، وينقسم الطَّسُّوج إلى عدَّة قرى، وأشار إلى كثرة استعمال كلمة (الطَّسُّوج) في سواد العراق.

٢) **مقدار من الوزن**: اصطلح عليه في البلاد العربيَّة والإسلاميَّة، ومنه طَسُّوج الدرهم يعادل ١٣٢٦٥،. غ وطَسُّوج المثقال ويعادل١٨٩٥،٠ غ[٣]

وبالرجوع إلى كتب الفقه الحنفي؛ نجد أنَّ كلمة (الطَّسُّوج) قد وردت في كتب كثيرة من كتب هذا المذهب، ولكنها لم تك تحمل نفس الدِّلالة في كل كتاب؛ بل تختلف دلالتها من باب إلى باب، حيث وردت في باب الوقف من كتاب (الأَصْل) للشيباني(ت١٨٩هـ)، وهي تحمل الدلالة الموالية:

١) **الناحية**: قال الشيباني في كتاب الوقف [٤]:" هَذَاْ مَاْ تَصَدَّقَ بِهِ فُلانٌ بن فُلانٍ وَأَشْهَدَ بِهِ عَلَى نَفْسِهِ وَكَفَى بِهِ شَهِيْدًا، تَصَدَّقَ بِأَرْضِهِ الَّتِي يُقَالُ لَهَا كَذَاْ وَكَذَاْ مِنْ كَوْرَة كَذَاْ وَكَذَاْ مِنْ رُسْتَاق يُقَالُ لَهُ كَذَاْ وَكَذَاْ، فَإِنْ كَانَ مَكَان الكَوْرَة طَسُّوج كَتَبَ: مِنْ طَسَّوج كَذَاْ وَكَذَا "حيث أكَّد هذا السِّياق أنَّ المراد بالطَّسُّوج الناحية للارتباط الدِّلالي بين

---

(١) المغرب في ترتيب المعرب، المطرزي: ٣/٣١٠ .

(٢) الكَوْرَة اسم فارسيٌّ، وهي كل صقع يشتمل على عدَّة قُرى، ولابد لتلك القرى من قصبة أو نهر يجمع اسمُها ذلك اسم الكورة كقولهم دار بجرد مدينة بفارس لها عمل واسع يسمى ذلك العمل بجملته كورة دار بجرد: ينظر معجم البلدان :١/ ٥٤.

(٣) ينظر موسوعة وحدات القياس، محمود فاخوري: ص ٤٠٢.٤٠٣.

(٤) الأصل، الشيباني:١٢/٦٦.

(الكَوْرَة)و(الطَّسُّوج) بحسب ما ذكره صنَّاع معاجم اللغة والبلدان، ثمَّ ذكرهما في سياق واحد بتعميم دلالة الكَوْرَة وتخصيص دلالة الطَّسُّوج.

ووردت كلمة(الطَّسُّوج) في باب الصرف من كتاب (العناية شرح الهداية) للبابرتي (ت٧٨٦هـ) من كتب الفقه الحنفيّ أيضًا، وهي تحمل الدلالة الموالية:

٢) **مقدار من الوزن:** قال البابرتي (١) "وَيَجُوزُ بَيْعُ دِرْهَمٍ صَحِيحٍ وَدِرْهَمَيْ غَلَّةٍ إلَخْ، الْغَلَّةُ مِنْ الدَّرَاهِمِ هِيَ الْمُقَطَّعَةُ الَّتِي فِي الْقِطْعَةِ مِنْهَا قِيرَاطٌ أَوْ طَسُّوجٌ أَوْ حَبَّةٌ فَيَرُدُّهَا بَيْتَ الْمَالِ"

يتضح من هذا السِّياق أنَّ المراد بالطَّسُّوج فيه مقدار من الوزن؛ حيث ارتبطت كلمة(طَسُّوج) بمقادير الوزن المذكورة في نفس السياق؛ على سبيل التخيير بحرف العطف(أو) قال المطَرِّزِيُّ(٢) في مادة (غلل) "وأمَّا الغلَّة من الدَّراهم فهي المقَطَّعَة التي في القطعة منها قيراطٌ أو طَسُّوجٌ أو حبَّةٌ عن أبي يوسف في رسالته"، مما يؤكِّد أنَّ كلمة الطَّسُّوج من الكلمات المعرَّبة التي تطورت دلالتها، بعد تعريبها؛ لتصبح من كلمات المشترك اللفظي، نتيجة تعدد معناها، بحسب السيّاق اللغوي، والمقامي، والثقافي الذي وردت فيه.

لذلك يجب الوقوف على التطورات الدلاليَّة لهذه الألفاظ المعرَّبة في كتب الفقه بمختلف مذاهبه، مع بيان دور السياق في توجيههما، فالكلمة في المعجم العربيّ لها دلالات متعددة تجعلها صالحة للدخول في أكثر من سياق، ومن

(١) العناية شرح الهداية، البابرتي: ١٥١/٧.

(٢) المغرب في ترتيب المعرب: ١١٠/٢.

ثبوت ذلك لها يأتي تعدد معناها، ووضعها مع كلمات أخرى بعيدة عن مجالها الدلالي يضيف إليها دلالات أخرى يخلقها الاستعمال في سياق معين [1] بالإضافة إلى أنَّ القواعد والأحكام الفقهية والشرعية مبنيَّة على ما يرد في كتب الفقه من نصوص وأحكام، خاصة أمهات المذاهب الفقهية الأربعة، إذ قد يتساوى لفظان معرَّبان أو أكثر في الدلالة، وقد تخصص دلالة ألفاظ معرَّبة أخرى، وقد تعمم ليبقى السِّياق في كل مرَّة هو المحدد الحقيقي للمعنى.

(١) الكلمة دراسة لغوية معجمية، حلمي خليل: ص ١٥٤-١٥٥. .

الخاتمة

أحمد الله حمد الشاكرين الذي شرَّف اللِّسان العربي بالكتاب المبين، وبسنة نبيه الأمين، وبفقهاء الأمة المجتهدين في بيان أحكام الدين.

بعد رحلة الوقوف على دلالات الألفاظ المعرَّبة التي أصابها تطور دلالي في كتاب(المهذَّب في الفقه الشافعِيّ) للشِّيرازيّ، توصلت الدراسة إلى النتائج الموالية:

- مدى التطور الدلالي للألفاظ الأعجمية عند تعريبها، ومدى مرونة اللغة العربية في معالجتها، ودور السيّاق اللغوي في تعيين دلالات الألفاظ المعرَّبة؛ ككلمة (البَرِيْد)التي اختلفت دلالتها باختلاف السِّياق اللُّغوي، وباختلاف الأبواب الفقهية التي وردت فيه.
- الترادف بين الألفاظ المعرَّبة الواردة في كتاب المهذَّب، دلَّ على مراعاة الشِّيرازي للاستعمال اللغوي، كالترادف بين كلمتيّ (القِنّين والبَرْبَط) إذ صرَّح الشِّيرازي في سياق المهذَّب بتساوي الدلالتين، مع أنَّ القِنّين قد يكون مرادفًا للبَرْبَط، وقد لا يكون.
- أنَّ الظواهر اللغويَّة جاءت في الألفاظ المعرَّبة الدالة على أسماء الآلات، والنباتات، والحيوانات، والملابس، وأماكن البيع والشراء.
- أنَّ من أسباب الترادف بين الألفاظ المعرَّبة، ورودها من أكثر من لغة إلى اللُّغة العربيَّة، فقد ترد الكلمة الأعجميَّة إلى اللغة العربيَّة من اللغة الحبشية، أو من اللغة الفارسية أو غيرها من اللغات وهي تحمل نفس الدلالة،

كالطُّنْبور من الحبشية، والبَرْبَط من الفارسية، اللذان يدلان على آلة (المِزْهَر) المعروفة الآن بآلة العود في العربيَّة.

- أنَّ الكلمة المعرَّبة الواحدة قد تشترك وتترادف في نفس الوقت مع كلمات معرَّبة أخرى، ولا يحدد دلالتها في كلِّ مرّة إلا السِّياق، كالدُّكان الذي اشترك مع الدَّكة في الدلالة في سياق معين،ورادف الحانوت في سياق آخر.
- أكدَّت الدراسة أنَّ دلالة اللفظ المعرَّب قد تختلف باختلاف السِّياق، والزمان، والمكان، والبيئة كاختلاف دلالة (الطَّسُّوج) في كتب المذهب الحنفي.

التوصيات

هذه الدراسة تمهد للباحثين في اللغة العربية، والمهتمين بقضايا تعريب الألفاظ الأعجمية دراسة ما قد يطرأ على تلك الألفاظ من تغير في المعنى بحسب السياق الذي ترد فيه، خاصة في كتب الفقه الإسلامي، لذا توصي الباحثة بضرورة دراسة هذه التغيرات الدلالية في كتب الفقه بصفة عامة، لما لها من أهمية في إيضاح المعنى، وخدمة للتشريع الإسلامي المستمد من كتاب الله وسنَّة نبيه وكتب الفقه بمختلف مذاهبه.

هذا والله الهادي إلى سواء السبيل!

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أساس البلاغة، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، تحقيق: محمد باسل عيون السود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان،(ط١)،١٩٩٨.
- الاشتقاق والتعريب، عبدالقادر المغربي، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (ط٢)،١٩٤٧.
- الأصل، الشيباني، أبوعبدالله، محمد بن الحسن، تحقيق: محمد بوينوكالن، دار ابن حزم، بيروت لبنان،(ط١)، ٢٠١٢.
- الأصول في النحو، ابن السراج، محمد بن سهل بن السراج، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط٣)،١٩٩٦ .
- الأضداد، لابن الأنباري، محمد بن القاسم، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية،بيروت، لبنان،١٩٨٧.
- الإطار النظري لمفهوم السِّاق، عبدالعزيز، كمال علي بابكر، والكارودي، عبدالمنعم محمد، مجلة دراسات حوض النيل، مج٧، ع١٣، ٢٠١١.
- الألسنية محاضرات في علم الدلالة، نسيم عون، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥.
- الأمالي، اليزيدي، محمد بن العباس، مطبعة جمعية دائرة المعارف، حيدر آباد،الهند، (ط١)، ١٩٣٨.
- الإمام الشيرازي حياته وآراؤه الأصولية– مقدمة تحقيق كتاب التبصرة في أصول الفقه –، محمد حسن هيتو، دار الفكر،ط١٩٨٠،١.
- بحوث ومقالات في اللغة، رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (ط١)، ١٩٨٢.
- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب،تحقيق: علي محمد العمران،وآخرون، دار عطاء العلم، الرياض، لبنان، (ط٥)،٢٠١٩.
- تاج العروس من جواهر القاموس، الزَّبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني،تحقيق، مجموعة من المؤلفين، دار الهداية(د.ت)

- تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت،(ط٤)،١٤٠٠هـ.
- تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفة، طوبيا العنيسي الحلبي اللبناني، تحقيق: يوسف نوما البستاني، ط١٩٣٢،٢ .
- تهذيب الأسماء واللغات للنووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، طبعة جديدة ومنقحة بإشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت،لبنان، (ط١)، ١٩٩٦.
- تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد عوض مرعب . دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،(ط١) ٢٠٠١ .
- الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، لابن البيطار، ضياء الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد الأندلسي المالقي، منشورات محمد على بيضون، توزيع مكتبة عباس الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت (ط١) ٢٠٠١.
- الجمهرة، ابن دريد،محمد بن الحسن، تحقيق: رمزي البعلبكي، دار العلم للملايين،بيروت،لبنان،(ط١)، ١٩٨٧.
- دَرْجُ الدُّرر في تفسيرِ الآيِ والسُّوَر، الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي، محقق القسم الأول: طلعت صلاح الفرحان، محقق القسم الثاني: محمد أديب شكور أمرير، دار الفكر،عمان، الأردن (ط١)، ٢٠٠٩.
- دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر،مطبعة المدني، المملكة العربية السعودية، جدة، (ط٣)،١٩٩٢.
- دلالة السياق، ردة الله بن ردة الطلحي، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة،١٤٢٤ هـ.
- ديوان العجاج، رواية عبدالملك بن قريب الأصمعي وشرحه، تحقيق: عبدالحفيظ السطلي، المطبعة التعاونية، دمشق،١٩٧١.
- شرح كتاب سيبويه، السيرافي، الحسن بن عبد الله بن المرزبان، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،(ط١)، ٢٠٠٨.
- الشعر والشعراء، ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم،تحقيق أحمد محمد شاكر، دار

المعارف، (ط٢)، ١٩٦٧.
- طبقات الشافعية،لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، تحقيق نونهض . دار الآفاق الحديث، بيروت (ط٢)، ١٩٨٢ .
- طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، تاج الدين بن عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق محمود الطناحي، عبدالفتاح الحلو، هجر للطبعة والنشر والتوزيع، (ط٢)،١٤١٣.
- طبقات الفقهاء، الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي، هذبهُ: محمد بن مكرم ابن منظور، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت لبنان،ط١، ١٩٧٠.
- علم الدلالة، جون لاينز، ترجمة محمد مجيد عبد الحليم الماشطة وآخرون، مطبعة جامعة البصرة، العراق، ١٩٨٠.
- علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، فريد عوض حيدر، مكتبة الآداب، القاهرة، (ط٢)، ٢٠١٦.
- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعران، دار النهضة العربية،لبنان، بيروت، (د.ت).
- العناية شرح الهداية، للبابرتي، محمد بن محمد بن محمود، مكتبة مصطفى الحلبي، مصر، (ط))، ١٩٧٠.
- العين، الفراهيدي،أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، (ط١).
- الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (ط)٢.
- فصول في فقه اللغة، رمضان عبدالتواب،مكتبة الخانجي، القاهرة،(ط٤)،١٩٩٧.
- الفصيح،ثعلب، أحمد بن يحي بن زيد الشيباني، تحقيق عاطف مدكور، دارالمعارف، القاهرة، مصر، (ط١).
- فقه اللغة وسر العربيّة، الثعالبي، أبو منصور، عبدالملك بن محمد بن إسماعيل، عبدالرزاق المهدى، دار إحياء التراث العربي، (ط١)، ٢٠٠٢.
- قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل، المحبي، محمد أمين بن فضل الله،

تحقيق:د. عثمان محمود الصيني، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٩٩٤.
- القول الأصيل فيما في العربية من الدخيل، ف. عبدالرحيم، مطابع الوفاء، المنصورة، مصر(ط١)، ١٩٩١ .
- في فقه اللغة، عبدالعزيز علام، عبدالله بن ربيع محمود، مطبعة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط)١، ٢٠٠٤.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري،أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت،ط٣، ١٤٠٧ هـ .
- الكلمة دراسة لغوية معجمية، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، (ط٢)، ١٩٩٨.
- لسان العرب، لابن منظور، محمد بن مكرم، دار صادر بيروت، (ط١)،٢٠٠١.
- اللطائف في اللغة، اللَّبَابِيدي: أحمد بن مصطفى، دار الفضية، القاهرة
- اللغة، ج. فندريس (Vendryes Joseph) تعريب عبدالحميد الدواخلي ومحمد القصاص، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر،(ط٤) ٢٠٠١.
- مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدور، دار الفكر، دمشق(ط٣)،٢٠٠٨.
- المجموع شرح المهذب، للنووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، دار الفكر (د.ت).
- مختار الصحاح، الرازي، محمد بن أبي بكر، مكتبة لبنان،بيروت، لبنان، ١٩٨٦.
- المخصص، لابن سيده، أبو الحسن على بن إسماعيل بن سيده(ت٤٥٨ هـ) تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي،بيروت،(ط١)، ١٩٩٦.
- مدخل إلى علم الدلالة، فرانك بالمر، ترجمة خالد محمود جمعة، دار العروبة، الكويت،(ط١)، ١٩٩٧.
- المذكر والمؤنث، لابن الأنباري، محمد بن القاسم، تحقيق: محمد عبدالخالق عظيمة، مراجعة رمضان عبدالتواب، لجنة إحياء التراث، مصر، ١٩٨١.
- المذكر والمؤنث، السجستاني، سهل بن محمد، تحقيق: حاتم الضامن، دار الفكر، بيروت،(ط١)، ١٩٩٧.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي،أبو محمد

عفيف الدين عبدالله بن أسعد بن علي بن سليمان، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)، ١٤١٧هـ .
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس ضبط وتشكيل: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العلمية،بالمكتبة العصرية بيروت، لبنان، ٢٠٠٤.
- المطلع على ألفاظ المقنع، البعلي،أبو عبدالله، شمس الدين، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل تحقيق محمد الأرناؤوط، وياسين الخطيب، مكتبة السوادي، (ط١)، ٢٠٠٣.
- معجم البلدان، الحموي، ياقوت بن عبدالله. تحقيق: فريد الجندي، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠.
- معجم التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد بن علي، تحقيق: محمد صديق المنشاوي دار الفضيلة، القاهرة، مصر،(د، ت) ١٩٨٥.
- معجم الصواب اللغوي، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة،(ط١)، ٢٠٠٨ .
- معجم اللغة العربية المعاصرة،أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٨.
- المغني في الإنباء عن غريب المهذب والأسماء، لابن باطيش، عماد الدين ابي المجد إسماعيل بن أبي البركات، تحقيق مصطفى عبدالحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، (ط١)، ١٩٩١.
- المُغْرِب في ترتيب المعرب، للمطرزي، أبو الفتح ناصر المطرِّزي، تحقيق محمد فاخوري وعبدالحميد مختار، دار الاستقامة،ط١٩٧٩،١.
- مفاتيح العلوم، للسكاكي، يوسف بن محمد بن على، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٧.
- مفاتيح العلوم، للخوارزمي، محمد بن أحمد بن يوسف، تحقيق: إبراهيم الأيباري، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط٢)، ١٩٨٩.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، دار إحياء التراث الإسلامي،(ط٢)، ١٩٩٣.

- من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٨،٢٠٣.
- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك المؤلف، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا،دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)،١٩٩٢.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق لشيرازي،تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار المعرفة بيروت، لبنان، (ط١)، ٢٠٠٣.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق لشيرازي،تحقيق:محمد الزحيلي، دار القلم، بيروت، (ط١)، ١٩٩٢ .
- موسوعة وحدات القياس العربيَّة والإسلاميَّ وما يعادلها بالمقادير الحديثة، محمود فاخوري، مكتبة لبنان،(ط١)، ٢٠٠٢.
- النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، للركبيّ، بطال بن أحمد بن سليمان بن بطال تحقيق، مصطفى عبدالحفيظ سالم،المكتبة التجارية، مكة،(ط١)،١٩٨٨.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، أبو السعادات المبارك محمد الجزري، تحقيق:طاهر أحمد الزواوي، محمود الطناحي،المكتبة العلمية، بيروت، لبنان،١٩٧٩.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم البرمكي، تحقيق:إحسان عباس، دار صادر، بيروت،(ط١)، ١٩٧١ .

AlmSAdr wAlmrAjç
- AlqrĀn Alkrym.
- ÂsAs AlblAγħ، Alzmxŝry، Âbw AlqAsm mHmwd bn çmrw bn ÂHmd، tHqyq: mHmd bAsl çywn Alswd AlnAŝr: dAr Alktb Alçlmyħ، byrwt - lbnAn،(T١)،١٩٩٨.
- AlAŝtqAq wAltçryb، çbdAlqAdr Almγrby، AlqAhrħ، mTbçħ ljnħ AltÂlyf wAltrjmħ wAlnŝr، (T٢)،١٩٤٧.
- AlÂSl، AlŝybAny، ÂbwçbdAllh، mHmd bn AlHsn، tHqyq: mHmd bwynwkAln، dAr Abn Hzm، byrwt lbnAn،(T١)، ٢٠١٢.
- AlÂSwl fy AlnHw، Abn AlsrAj، mHmd bn shl bn AlsrAj، tHqyq: çbdAlHsyn Alftly، mŵssħ AlrsAlħ، byrwt، lbnAn، (T٣)،١٩٩٦ .
- AlÂDdAd، lAbn AlÂnbAry، mHmd bn AlqAsm، tHqyq: mHmd Âbw AlfDl ĂbrAhym، Almktbħ AlçSryħ،byrwt، lbnAn،١٩٨٧.
- AlĂTAr AlnĎry lmfhwm AlsĂq، çbdAlçzyz، kmAl çly bAbkr، wAlkArwdy، çbdAlmnçm mHmd، mjlħ drAsAt HwD Alnyl، mj٧،ç٢٠١١ ،١٣.
- AlÂlsnyħ mHADrAt fy çlm AldlAlħ، nsym çwn، dAr AlfArAby، byrwt، lbnAn، ٢٠٠٥.
- AlÂmAly، Alyzydy، mHmd bn AlçbAs، mTbçħ jmçyħ dAŶrħ AlmçArf، Hydr ĀbAd،Alhnd، (T١)، ١٩٣٨.
- AlĂmAm Alŝyrazy HyAth wĀrAŵh AlÂSwlyħ- mqdmħ tHqyq ktAb AltbSrħ fy ÂSwl Alfqh -، mHmd Hsn hytw، dAr Alfkr،T١،١٩٨٠.
- bHwθ wmqAlAt fy Allγħ، rmDAn çbdAltwAb، mktbħ AlxAnjy، AlqAhrħ، mSr، (T١)، ١٩٨٢.
- bdAŶç AlfwAŶd، Abn qym Aljwzyħ، mHmd bn Âby bkr bn Âywb،tHqyq: çly mHmd AlçmrAn،wĀxrwn، dAr çTA' Alçlm، AlryAD، lbnAn، (T٥)،٢٠١٩.
- tAj Alçrws mn jwAhr AlqAmws، Alzbydy، mHmd bn mHmd bn çbdAlrzAq AlHsyny،tHqyq، mjmwçħ mn Almŵlfyn، dAr AlhdAyħ(d.t)
- tAj Allγħ wSHAH Alçrbyħ، Aljwhry، ĂsmAçyl bn HmAd، tHqyq ÂHmd çbdAlγfwr çTAr، dAr Alçlm llmlAyyn، byrwt،(T٤)،١٤٠٠h-.
- tfsyr AlÂlfAĎ Aldxylħ fy Allγħ Alçrbyħ mç ðkr ÂSlhA bHrwfħ، TwbyA Alçnysy AlHlby AllbnAny، tHqyq: ywsf nwmA AlbstAny، T٢،١٩٣٢ .
- thðyb AlÂsmA' wAllγAt llnwwy، Âbw zkryA mHyy Aldyn yHyŶ bn ŝrf Alnwwy، Tbçħ jdydħ wmnqHħ bĂŝrAf mktb AlbHwθ wAldrAsAt، dAr Alfkr، byrwt،lbnAn، (T١)، ١٩٩٦.
- thðyb Allγħ، Âbw mnSwr AlÂzhry، mHmd bn ÂHmd، tHqyq: mHmd çwD mrçb . dAr ĂHyA' AltrAθ Alçrby، byrwt، lbnAn،(T١) ٢٠٠١ .
- AljAmç lmfrdAt AlÂdwyħ wAlÂγðyħ، lAbn AlbyTAr، DyA' Aldyn Âbw mHmd çbdAllh bn ÂHmd AlÂndlsy AlmAlqy، mnŝwrAt mHmd çlŶ byDwn، twzyç mktbħ çbAs AlbAz، mkħ Almkrmħ، dAr Alktb Alçlmyħ، byrwt (T١) ٢٠٠١.
- Aljmhrħ، Abn dryd،mHmd bn AlHsn، tHqyq: rmzy Albçlbky، dAr Alçlm llmlAyyn،byrwt،lbnAn،(T١)، ١٩٨٧.
- drĵ Aldŕr fy tfsyr AlĀy wAlsẃr، AljrjAny، Âbw bkr çbd AlqAhr bn çbd AlrHmn bn mHmd AlfArsy، mHqq Alqsm AlÂwl: Tlçt SlAH AlfrHAn،

mHqq Alqsm AlθAny: mHmd Âdyb ŝkwr Âmryr، dAr Alfـكr،çmAn، AlÂrdn (T١)، 2009.
- dlAŶl AlĂçjAz، çbdAlqAhr AljrjAny، tHqyq mHmwd mHmd ŝAkr،mTbçh Almdny، Almmlkh Alçrbyh Alsçwdyh، jdh، (T٣)،١٩٩٢.
- dlAlh AlsyAq، rdh Allh bn rdh AlTlHy، jAmçh Âm AlqrŶ، mçhd AlbHwθ Alçlmyh، mkh Almkrmh،١٤٢٤ h-.
- dywAn AlçjAj، rwAyh çbdAlmlk bn qryb AlÂSmçy wŝrHh، tHqyq: çbdAlHfyĎ AlsTly، AlmTbçh AltçAwnyh، dmŝq،١٩٧١.
- ŝrH ktAb sybwyh، AlsyrAfy، AlHsn bn çbd Allh bn AlmrzbAn، tHqyq: ÂHmd Hsn mhdly، çly syd çly AlnAŝr: dAr Alktb Alçlmyh، byrwt، lbnAn،(T١)، 2008.
- Alŝçr wAlŝçrA'، Abn qtybh، Âbw mHmd çbdAllh bn mslm،tHqyq ÂHmd mHmd ŝAkr، dAr AlmçArf، (T٢)، ١٩٦٧.
- TbqAt AlŝAfçyh،lÂby bkr bn hdAyh Allh AlHsyny، tHqyq nwnhD . dAr AlĀfAq AlHdyθ، byrwt (T٢)، ١٩٨٢ .
- TbqAt AlŝAfçyh AlkbrŶ lAbn Alsbky، tAj Aldyn bn çbdAlwhAb bn tqy Aldyn Alsbky، tHqyq mHmwd AlTnAHy، çbdAlftAH AlHlw، hjr llTbçh wAlnŝr wAltwzyç، (T٢)،١٤١٣.
- TbqAt AlfqhA'، AlŝyrAzy، Âbw AsHAq ĂbrAhym bn çly، hŏbh: mHmd bn mkrm Abn mnĎwr، tHqyq: ĂHsAn çbAs، dAr AlrAŶd Alçrby، byrwt lbnAn،T١، 1970.
- çlm AldlAlh، jwn lAynz، trjmh mHmd mjyd çbd AlHlym AlmAŝTh wĀxrwn، mTbçh jAmçh AlbSrh، AlçrAq، ١٩٨٠.
- çlm AldlAlh drAsh nĎryh wtTbyqyh، fryd çwD Hydr، mktbh AlĀdAb، AlqAhrh، (T٢)، ٢٠١٦.
- çlm Allγh mqdmh llqArŶ Alçrby، mHmwd AlsçrAn، dAr AlnhDh Alçrbyh،lbnAn، byrwt، (d.t).
- AlçnAyh ŝrH AlhdAyh، llbAbrty، mHmd bn mHmd bn mHmwd، mktbh mSTfŶ AlHlby، mSr، (T))، ١٩٧٠.
- Alçyn، AlfrAhydy،Âbw çbd AlrHmn Alxlyl bn ÂHmd bn çmrw bn tmym AlbSry، tHqyq: d mhdy Almxzwmy، d ĂbrAhym AlsAmrAŶy، dAr wmktbh AlhlAl، AlqAhrh، (T١).
- AlfAŶq fy γryb AlHdyθ، Alzmxŝry، jAr Allh mHmwd bn çmr، tHqyq çly mHmd AlbjAwy wmHmd Âbw AlfDl ĂbrAhym، mTbçh çysŶ AlbAby AlHlby، (T)٢.
- fSwl fy fqh Allγh، rmDAn çbdAltwAb،mktbh AlxAnjy، AlqAhrh،(T٤)،١٩٩٧.
- AlfSyH،θçlb، ÂHmd bn yHy bn zyd AlŝybAny، tHqyq çATf mdkwr، dArAlmçArf، AlqAhrh، mSr، (T١).
- fqh Allγh wsr Alçrbyh، AlθçAlby، Âbw mnSwr، çbdAlmlk bn mHmd bn ĂsmAçyl، çbdAlrzAq AlmhdŶ، dAr ĂHyA' AltrAθ Alçrby، (T١)، ٢٠٠٢.
- qSd Alsbyl fymA fy Allγh Alçrbyh mn Aldxyl، AlmHby، mHmd Âmyn bn fDl Allh، tHqyq:d. çθmAn mHmwd AlSyny، mktbh Altwbh، AlryAD، T١، ١٩٩٤.
- Alqwl AlÂSyl fymA fy Alçrbyh mn Aldxyl، f. çbdAlrHym، mTAbç AlwfA'، AlmnSwrh، mSr(T١)، ١٩٩١ .

- fy fqh Allγħ، ςbdAlçzyz ςlAm، ςbdAllh bn rbyç mHmwd، mTbçħ Alrŝd، AlryAD، Almmlkħ Alçrbyħ Alsçwdyħ، (T)٢٠٠٤ ،١.
- AlkŝAf çn HqAŶq γwAmD Altnzyl، Alzmxŝry،Âbw AlqAsm jAr Allh mHmwd bn çmrw bn ÂHmd، dAr AlktAb Alçrby، byrwt،T٣، 1407 h .
- Alklmħ drAsħ lywyħ mçjmyħ، Hlmy xlyl، dAr Almçrfħ AljAmçyħ، AlÂskndryħ، (T٢)، ١٩٩٨.
- lsAn Alçrb، lAbn mnĎwr، mHmd bn mkrm، dAr SAdr byrwt، (T١)،٢٠٠١.
- AllTAŶf fy Allγħ، AllƀAbydy: ÂHmd bn mSTfŶ، dAr AlfDyħ، AlqAhrħ
- Allγħ، j. fndrys (Joseph Vendryes) tçryb ςbdAlHmyd AldwAxly wmHmd AlqSAS، Almrkz Alqwmy lltrjmħ، AlqAhrħ، mSr،(T٤) ٢٠٠١.
- mbAdŶ AllsAnyAt، ÂHmd mHmd qdwr، dAr Alfkr، dmŝq(T٣)،٢٠٠٨.
- Almjmwç ŝrH Almhðb، llnwwy، Âbw zkryA mHyy Aldyn yHyŶ bn ŝrf، dAr Alfkr (d.t).
- mxtAr AlSHAH، AlrAzy، mHmd bn Âby bkr، mktbħ lbnAn،byrwt، lbnAn، ١٩٨٦.
- AlmxSS، lAbn sydh، Âbw AlHsn çlŶ bn ĂsmAçyl bn sydh(t٤٥٨ h-) tHqyq: xlyl ĂbrAhym jfAl، dAr ĂHyA' AltrAθ Alçrby،byrwt،(T١)، ١٩٩٦.
- mdxl ĂlŶ çlm AldlAlħ، frAnk bAlmr، trjmħ xAld mHmwd jmçħ، dAr Alçrwbħ، Alkwyt،(T١)، ١٩٩٧.
- Almðkr wAlmŵnθ، lAbn AlÂnbAry، mHmd bn AlqAsm، tHqyq: mHmd ςbdAlxAlq çĎymħ، mrAjçħ rmDAn ςbdAltwAb، ljnħ ĂHyA' AltrAθ، mSr، ١٩٨١.
- Almðkr wAlmŵnθ، AlsjstAny، shl bn mHmd، tHqyq: HAtm AlDAmn، dAr Alfkr، byrwt،(T١)، ١٩٩٧.
- mrĀħ AljnAn wçbrħ AlyqĎAn fy mçrfħ mA yçtbr mn HwAdθ AlzmAn، llyAfçy،Âbw mHmd çfyf Aldyn ςbdAllh bn Âsçd bn çly bn slymAn، tHqyq xlyl AlmnSwr، dAr Alktb Alçlmyħ، byrwt، (T١)، ١٤١٧h- .
- AlmSbAH Almnyr fy γryb AlŝrH Alkbyr، ÂHmd bn mHmd bn çly Alfywmy θm AlHmwy، Âbw AlçbAs DbT wtŝkyl: ywsf Alŝyx mHmd، Almktbħ Alçlmyħ،bAlmktbħ AlçSryħ byrwt، lbnAn، ٢٠٠٤.
- AlmTlç çlŶ ÂlfAĎ Almqnç، Albçly،Âbw ςbdAllh، ŝms Aldyn، mHmd bn Âby AlftH bn Âby AlfDl tHqyq mHmd AlÂrnAŵwT، wyAsyn AlxTyb، mktbħ AlswAdy، (T١)، ٢٠٠٣.
- mçjm AlbldAn، AlHmwy، yAqwt bn ςbdAllh. tHqyq: fryd Aljndy، dAr Alktb Alçlmyħ، ١٩٩٠.
- mçjm AltçryfAt، AljrjAny، çly bn mHmd bn çly، tHqyq: mHmd Sdyq Almnŝawy dAr AlfDylħ، AlqAhrħ، mSr،(d، t) ١٩٨٥.
- mçjm AlSwAb Allγwy، ÂHmd mxtAr çmr، çAlm Alktb، AlqAhrħ،(T١)، ٢٠٠٨ .
- mçjm Allγħ Alçrbyħ AlmçASrħ،ÂHmd mxtAr çbd AlHmyd çmr، çAlm Alktb، T١، 2008.
- Almγny fy AlĂnbA' çn γryb Almhðb wAlÂsmA'، lAbn bATyŝ، çmAd Aldyn Aby Almjd ĂsmAçyl bn Âby AlbrkAt، tHqyq mSTfŶ çbdAlHfyĎ sAlm، Almktbħ AltjAryħ، mkħ Almkrmħ، (T١)، ١٩٩١.

- Alm̓γr̓b fy trtyb Almçrb‹ llmTrzy‹ Âbw AlftH nASr AlmTr̓zy‹ tHqyq mHmd fAxwry wçbdAlHmyd mxtAr‹ dAr AlAstqAmħ‹T١‹١٩٧٩.
- mfAtyH Alçlwm‹ llskAky‹ ywsf bn mHmd bn çlŶ‹ tHqyq: nçym zrzwr‹ dAr Alktb Alçlmyħ‹ byrwt‹ lbnAn‹ T١٩٨٧ ‹٢.
- mfAtyH Alçlwm‹ llxwArzmy‹ mHmd bn ÂHmd bn ywsf‹ tHqyq: ĂbrAhym AlÂybAry‹ dAr AlktAb Alçrby‹ byrwt‹ (T٢)‹ ١٩٨٩.
- AlmfSl fy tAryx Alçrb qbl AlĂslAm‹ jwAd çly‹ dAr ĂHyA' AltrAθ AlĂslAmy‹(T٢)‹ ١٩٩٣.
- mn ÂsrAr Allγħ‹ ĂbrAhym Ânys‹ mktbħ AlÂnjlw AlmSryħ‹ AlqAhrħ‹ T٨‹٢٠٣.
- AlmntĎm fy tAryx AlÂmm wAlmlwk Almŵlf‹ Abn Aljwzy‹ jmAl Aldyn Âbw Alfrj çbd AlrHmn bn çly bn mHmd‹ tHqyq: mHmd çbd AlqAdr çTA‹ mSTfŶ çbd AlqAdr çTA‹dAr Alktb Alçlmyħ‹ byrwt‹ (T١)‹١٩٩٢.
- Almhðb fy fqh AlĂmAm AlŝAfçy lÂby ĂsHAq lŝyrAzy‹tHqyq çAdl çbd Almwjwd‹ wçly mHmd çwD‹ dAr Almçrfħ byrwt‹ lbnAn‹ (T١)‹ ٢٠٠٣.
- Almhðb fy fqh AlĂmAm AlŝAfçy lÂby ĂsHAq lŝyrAzy‹tHqyq:mHmd AlzHyly‹ dAr Alqlm‹ byrwt‹ (T١)‹ ١٩٩٢ .
- mwswçħ wHdAt AlqyAs Alçrbyħ wAlĂslAmy˝wmA yçAdlhA bAlmqAdyr AlHdyθħ‹ mHmwd fAxwry‹ mktbħ lbnAn‹(T١)‹ ٢٠٠٢.
- AlnĎm Almstçðb fy tfsyr γryb ÂlfAĎ Almhðb‹ llrkby˝‹ bTAl bn ÂHmd bn slymAn bn bTAl tHqyq‹ mSTfŶ çbdAlHfyĎ sAlm‹Almktbħ AltjAryħ‹ mkħ‹(T١٩٨٨‹(١.
- AlnhAyħ fy γryb AlHdyθ wAlÂθr‹ lAbn AlÂθyr‹ Âbw AlsçAdAt AlmbArk mHmd Aljzry‹ tHqyq:TAhr ÂHmd AlzwAwy‹ mHmwd AlTnAHy‹Almktbħ Alçlmyħ‹ byrwt‹ lbnAn‹١٩٧٩.
- wfyAt AlÂçyAn wÂnbA' ÂbnA' AlzmAn‹ lAbn xlkAn‹ ÂHmd bn mHmd bn ĂbrAhym Albrmky‹ tHqyq:ĂHsAn çbAs‹ dAr SAdr‹ byrwt‹(T١)‹ ١٩٧١ .

الجمع بين الساكنين بين القراء واللغويين

د. عمر بن علي المقوشي
قسم اللغة العربية وآدابها – كلية الآداب
جامعة الملك سعود

الجمع بين الساكنين بين القراء واللغويين

د. عمر بن علي المقوشي

قسم اللغة العربية وآدابها – كلية الآداب
جامعة الملك سعود

تاريخ تقديم البحث: ١٣/ ٧/ ١٤٤٣ هـ تاريخ قبول البحث: ١٢/ ٨/ ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

لظاهرة التقاء الساكنين في العربية أهمية كبيرة، فقد جمع بعض اللغويين مسائلها في باب مستقل، وتفرق عند الآخرين مسائلها في كتبهم، والصفة الغالبة على عمل اللغويين في هذه المسألة نقص الاستقراء؛ إذ لم تكن القراءات مما اعتمدوه لوضع قواعدهم، وإن كان الأقدمون منهم معذورين فلا عذر للمتأخرين؛ لأن القراءات قد جمعت، ولقد تناول البحث هذه الظاهرة، عارضا آراء اللغويين والقراء فيما يعرض من مسائل التقاء الساكنين.

وقد عُرِض في القسم الأول للبحث حكم التقاء الساكنين عند الفريقين، حيث اتفقوا على جواز التقاء الساكنين إذا وقفوا على كلمة قبل آخرها ساكن، نحو: هذا بَكْرْ، وكذلك إذا كان في الكلمة حرف مضعف قبله حرف علة مسبوق بفتحة، نحو: صادّ، وخويْصَّة، واختلفوا في باقي حالات التقاء الساكنين، وبُسِط الحديث في مسائل اجتماع الساكنين على غير حد البصريين.

وفي القسم الثاني عرضت تخلصهم من اجتماع الساكنين بالتحريك ما أمكن، والأصل التخلص بالكسر، نحو: مَنِ الرجلُ؟، وقد يتخلصون بالفتح أو الضم لعلة، وقد يتخلصون بالحذف، نحو: قُلْ خيرا. وختم البحث بنتائج، منها انفصال القراء عن مذاهبهم النحوية إذا خالفت القراءة مذاهبهم؛ لأن القراءة سنة متبعة، بخلاف اللغويين الذين يردون ما خالف أقيستهم، أو يأولونه.

الكلمات المفتاحية: اللغة – التقاء الساكنين – البصريون – الكوفيون – القرَّاء.

Combining residents between readers and linguists

Dr. Omar bin Ali Al-Magwashi
Department Arabic Language and Literature – Faculty Arts
King Saud university

Abstract:

The phenomenon of the convergence of residents in Arabic is of great importance. Some linguists have collected its issues in a separate chapter, and others have differentiated their issues in their books. The dominant feature of linguists' work on this issue is the lack of induction. As the readings were not what they adopted to set their rules, and if the older ones were excused, then there is no excuse for the later ones. Because the readings have been collected, and the research has dealt with this phenomenon, presenting the opinions of linguists and readers regarding the issues presented by the residents' meeting.

In the first section of the research, the ruling on consonant meeting of the two groups was presented, as they agreed on the permissibility of consonant meeting if they came across a word before the end of which was a consonant, towards: this is Bakr, as well as if the word had a weak letter before it a vowel preceded by a slit, towards: Saed, and Khweisah, They differed in the rest of the cases of the residents meeting, and the hadith was simplified in the issues of the meeting of the residents without the limit of the visuals.

In the second section, I presented their disposal from the congregation of the occupants by moving as much as possible, and the principle is to get rid of by breaking, towards: who is the man?, and they may get rid of by conquest or annexation for a reason, and they may get rid of by deletion, towards: say good. The research concluded with results, including the separation of readers from their grammatical doctrines if the reading contradicts their doctrines; Because reading is a Sunnah, unlike linguists who return what contradicts their measurements, or interpret it.

key words: Basra linguist-Kufa linguists-reading scholars-the phenomenon of residents meeting-getting rid of residents meeting.

المقدمة:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد فالقرآن كلام الله، وهو الحجة في علوم اللغة، وقد عني القراء بجمع قراءاته، ووصفها بذكر كيفيات نطقها، وتقسيمها إلى متواتر وشاذ، ومعرفة حد المتواتر منها والشاذ، وجعلوا الاحتجاج اللغوي بمتواترها وشاذها، محتجين بأن الراوي للشاذ عربي فصيح، فكلامه حجة، فكيف بروايته؟ وخالفهم جمهور اللغويّين فردوا ما خالف أقيستهم من القراءات، وقد دعاهم هذا إلى رد بعض القراءات، والحكم بشذوذها، وتلحينها، والحكم على الراوي بالوهم، ولأهمية هذه المسألة حاولت أن أعرض لما قيل فيها عند الأقدمين من اللغويين والقراء، والمسألة مبثوثة في كتبهم، وللعمل أهداف، هي:

- عرض آراء اللغويين والقراء في حكم التقاء الساكنين.
- الوقوف على ما اتفقوا على جوازه وما اختلفوا فيه.
- عرض طرائق تخلص العربي من اجتماع الساكنين.
- معرفة أسباب اختيارهم حركة دون أخرى.
- معرفة مصطلحات اللغويين والقراء في المسألة.

وقد سبقني إلى درس التقاء الساكنين باحثون، فمنهم:

- التقاء الساكنين وأثره في النطق العربي، لجاير زيدان مخلف، مجلة الحكمة، العدد الثامن، شوال ١٤١٦هـ.
- التقاء الساكنين بين الحقيقة والوهم، لجعفر نايف عبابنة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد السادس والستون، ١٩٩٩-٢٠٠٠.

- التقاء الساكنين بين القاعدة والنص، لعبد اللطيف محمد الخطيب، حولية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الحولية الحادية والعشرون، الرسالة الخمسون بعد المائة، ١٤٢١هـ -٢٠٠٠.
- التقاء الساكنين وتاء التأنيث، لمهدي جاسم عبيد، ط١، عمَّان، دار عمار، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣.
- التقاء الساكنين بين القراء والنحويين، لعبد الرحمن محمود الشنقيطي، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية بجدة، المجلد السادس، العدد الثاني عشر، ذو الحجة ١٤٣٢هـ.

والأول عرض الباحث فيه باختصار إلى مسائل في التقاء الساكنين، مثل جواز توالي ساكنين، وطرق التخلص من اجتماع الساكنين، والعوامل المحددة لنوع الحركة، والثاني دراسة صوتية حديثة؛ لذا تجده خالف الأقدمين في كثير مما ذهبوا إليه، والثالث بحث مطول عرض الباحث فيه لشواهد على التقاء الساكنين في الشعر والنثر، ثم بسط القول في مواضع التقاء الساكنين من سورة الفاتحة إلى آخر سورة المائدة، وعرض لطرائقهم في التخلص من الساكنين، وما دعاهم إلى اختيار حركة دون سواها، والرابع، وهو في كتاب جمع فيه بين بحثين، أولهما كان عن التقاء الساكنين، وقد جعله في مبحثين، أولهما فيما اغتفر فيه اجتماع ساكنين، وثانيهما عن تخلصهم من التقاء الساكنين، والخامس جعله في مباحث أربعة، وهي عن حكم التقاء الساكنين، وصور ذلك الالتقاء، وطرق التخلص من اجتماع الساكنين، وجمع ومناقشة للقراءات التي ليست على حد البصريين.

والبحثان الأول والرابع كان مختصرين، والثاني دراسة صوتية حديثة، والثالثُ عُني فيه الباحث باستقصاء مواضع التقاء الساكنين في القرآن، وكان أكثرها مما لا خلاف في جوازه عند اللغويين والقراء، والخامس كان معنيا بجمع شتات الموضوع من أبواب متفرقة في كتب اللغويين من كتب القراء بحسب ما يرد في القراءات من التقاء ساكنين، وذلك للوصول إلى احكام مفصلة لالتقاء الساكنين بحسب مسائلها المصنفة من قبل الباحث، ثم ختم مباحثه بإيراد ما خرجت فيه قراءات عن الحد الذي وضعه نحاة البصرة، مع التحليل والمناقشة، وقد أفاد الباحث من هذا العمل لقربه مما هو في صدده، ولعنايته بالاستقصاء والتصنيف والمناقشة، في حين عُني الباحث بالظاهرة عند اللغويين والقراء، ومحاولة تلمس الفرق بين مذاهبهم والتوفيق بينها ما أمكن، مع بيان مواضع الاتفاق والاختلاف بين الفريقين، وذكر تعليلاتهم لما كان من التقاء مقبول أو مردود، وبسط طرائق العرب في التخلص من التقاء الساكنين بالحذف او التحريك، مع الوقوف على أسباب اختيارهم نوع الحركة، وما يمكن أن يقع في نوع الحركة من خلاف، وقد جعل الباحث في قسمين، أولهما في صور التقاء الساكنين، وقُسِمَ بحسب حكمه إلى ما اتفق على جوازه بين اللغويين والقراء، وما افترقوا في تجويزه، وثانيهما تخلص العربي من اجتماع الساكنين، وقُسِمَ إلى التخلص بالحذف، والتخلص بالتحريك، ثم ختم البحث بخاتمة ذكر فيها ما خرج البحث به.

هذا، واللهَ أسألُ أن يكون في هذا العمل إضافة إلى موضوعه.

الجمع بين الساكنين بين القراء واللغويين

العربي إذا التقى ساكنان في كلامه حذف الأول منهما، وفي حالات يحركه، ويغتفر التقاء الساكنين في مواضع، اثنان منها باتفاق، والباقي يختلف اللغويون في قبوله، وفيما سيأتي تفصيل ذلك.

أولاً: موقف اللغويين والقراء من التقاء الساكنين من غير تغيير:

إذا التقى ساكنان في الوصل، وكان أول الساكنين حرف لين، وكان ثانيهما مدغمًا في مثله، وهما في كلمة واحدة فحينذاك يُغْتفرُ التقاءُ الساكنين(١)، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، ﴿وَلَا جَآنٌّ﴾(٢)[الرحمن: ٣٩]، ومن ذلك دابَّة، وخُوَيْصَّة، تصغير خاصَّة، ومنه "خُدَيْبّ بالجمع بين الساكنين

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب، مج٤، ص٤١٩، والمبرد، المقتضب، مج١، ص١٦١، و١٨٣، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، مج١، ص٣٥٣، وأبو عليّ الفارسي، الحجة للقراء السبعة، مج٢، ص٣٩٦، وأبو بكر الزبيدي، الواضح، ص٢٥٩، والزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص٤٦٤، وابن يعيش، شرح المفصل مج٩، ص١٢٠، وابن عصفور، الممتع الكبير، ص٤٥٦، وابن مالك، شرح الكافية الشافية، مج٤، ص٢٠٠٥، والرضي، شرح شافية ابن الحاجب، مج٢، ص٢١١.

(٢) وقد أشار إلى همز عمرو بن عبيد لـ {جَانٌّ} ابن جني، سر صناعة الإعراب، مج٣، ص٧٢، والمحتسب، مج١، ص٤٦، وابن عصفور، الممتع الكبير، ص٢١٤، وابن عقيل، المساعد، مج٣، ص٣٣٤.

على حدِّه كدابَّة"[1]، والذي يظهر أن الذي سهل الأمر في نحو هذا مدُّهم حرفَ العلَّة مدًّا زائدًا يحُول دونَ التقاء الساكنين.

وقد همز بعضهم الألف قبل المدغم فرارًا من التقاء الساكنين، قرئ قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[2][الفاتحة: ٧] بهمز الألف مع فتحها فرارًا من التقاء الساكنين، وحكي: دأَبَّة، وشأَبَّة[3].

ومن ذلك قراءة عمرو بن عبيد لـ {جَأنٌّ} بالهمز[4]، وذلك من قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩].

(١) الإسفراييني، لباب الإعراب، ص١٣٦، وخُديب تصغير خِدب، وهو الشيخ والعظيم، ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (خدب)، ص١٠٠.

(٢) بالهمز قرأ أيوب السختياني، ينظر: ابن جني، المحتسب، مج١، ص٤٦، والزمخشري، الكشاف، مج١، ص١٢٣، وابن عصفور، الممتع الكبير، ص٢١٤.

(٣) ينظر: أبو عليّ الفارسي، الحجة للقراء السبعة، مج٤، ص٤١٣، والزمخشري، الكشاف، مج١، ص١٢٣، وابن عصفور، الممتع الكبير، ص٢١٤، وابن عقيل، المساعد، مج٣، ص٣٣٥.

(٤) ينظر: ابن جِنّي، سر صناعة الإعراب، مج١، ص٧٣، والزمخشري، الكشاف، مج١، ص١٢٣، وابن يعيش، شرح المفصل، مج١٠، ص١٣، وابن عصفور، الممتع الكبير، ص ٢١٤، وابن عقيل، المساعد، مج٣، ص٣٣٤.

ومن ذلك قراءة ابن مسعود وأبي المتوكل قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ﴾[1][الكهف: ١٧]؛ فقد قرآها {تَزْوَئِرُّ} بهمزة قبل الراء محرَّكة، وأصلها عندهما (تَزْوَارُّ)[2].

ومن قلبهم الألفَ همزة محركة كراهيةَ الجمعِ بينَ ساكنين قراءة بعضهم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ﴾[3][يونس: ٢٤]، فقد قرأ أبو عثمان النهدي بهمزة مفتوحة بوزن (افْعَأَلَّتْ)، أي: ازْيَأَنَّتْ، وذلك كراهة الجمع بين ساكنين فحُرِّكتْ الألف فانقلبت همزةً مفتوحةً[4]، وقد نصَّ ابن جِنّي على أن من العرب من يهمز الألف فرقًا من الجمع بين ساكنين؛ "لكثرة ورودها ساكنةً بعدها الحرف المدغم، فتحاملوا وحملوا أنفسهم على قلبها همزةً؛ تطرقًا إلى الحركة، وتطاولاً إليها، إذ لم يجدوا إلى تحريكها هي سبيلاً"[5].

---

(١) و{تَزْوَئِرُّ} قراءة ابن مسعود وأبي المتوكل، وقرأ الجحدري: {تَزْوَارُّ}، ينظر: ابن جني، المحتسب، مج٢، ص٢٥.

(٢) ينظر: ابن جني، المحتسب، مج٢، ص٢٥.

(٣) قراءة ازْيَأَنَّتْ، النون شديدة وقبلها همزة مفتوحة لأبي عثمان النهدي، ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، مج٣، ص١١٤.

(٤) ينظر: ابن عَطِيَّة، المحرر الوجيز، مج٣، ص١١٤.

(٥) ابن جِنّي، الخصائص، مج٣، ص١٢٧.

وقد وصف ابن جِنّي همزهم تلك الألفَ بأنها لغةٌ(١)، وتابعه في ذلك الزمخشري(٢)، وعقب أبو حيان بأنه وإن "جاءت منه ألفاظٌ... فلا ينقاس هذا الإبدال؛ لأنه لم يكثر كثرةً توجب القياس. نصَّ على أنه لا ينقاس النحويون"(٣)، وقول ابن جني أن ذاك الإبدال لغة جعل أبا حيان يقول: "وعلى ما قال أبو الفتح أنها لغةٌ ينبغي أن ينقاس ذلك"(٤)، فأبو حَيَّان هنا يثبت إجماع اللغويين على أن همز الألف يرد عند العرب، لكنه ليس بمقيس، ويرى أنه يقتضي من قول ابن جِنّي أنها لغة أن تكون قياسًا، ولم يصرح ابنُ جِنّي بذلك، بل صرّح بخلافه، فقد ذكر أن من "شواذِّ الهمز.... أن ترتجلَ همزًا لا أصل لَهُ، ولا قياس يعضده"(٥)، ومثَّل لذلك بأمثلة، منها شابَّة.

ووسّع السمين دائرة ما يعدُّه لغةً فذهب إلى أن همز الألف لغةٌ إذا تُلِيتْ بمدغمٍ في مثله، أم بغير مدغم، قال: "وقد فعلوا ذلك حيث لا ساكنان... والظاهر أنه لغة مطردة، فإنهم قالوا في قراءة ابن ذكوان: {مِنْسَأَتَهُ} بهمزة

(١) ينظر: أبو حَيَّان، تفسير البحر، مج١، ص١٥١.

(٢) ينظر: الزمخشري، الكشاف، مج١، ص١٢٣.

(٣) أبو حَيَّان، تفسير البحر، مج١، ص١٥١.

(٤) المصدر نفسه، الموضع نفسه.

(٥) ابن جِنّي، الخصائص، مج٣، ص١٤٢.

ساكنة: إن أصلها ألف فقلبت همزةً ساكنة"[1]، وفي كلامه نظر، فإن إبدال الهمز "من الألف إن لم يكن بعدها ساكن ... قليلٌ جدًا لا يقاس عليه لقلته في الكلام"[2].

واللغويون -إذا كان التقاء الساكنين ليس من وقف، ولا مضعف سبق بمدٍّ- فريقان:

الفريق الأول:

يمنع هذا الفريق الجمع بين ساكنين، وهم البَصْرِيُّونَ ومن تابعهم، ومن أولئك سيبويه، والمبرد، والزجاج، وأبو عليّ الفارسي، وابن جِنّي، ومكيٌّ، والزمخشري، وابن يعيش، وابن عصفور، وابن مالك، والرضي[3]، وقد وصل بهم الأمر حدًا وصفوا فيه ما التقاءُ الساكنين فيه مُغْتَفَرٌ، وهو نحو دابَّة، بأن

---

(١) السمين الحلبي، الدر المصون، مج١، ص٧٥، والآية: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾[سبأ: ١٤].

(٢) ابن عصفور، الممتع الكبير، ص٢١٦.

(٣) ينظر: سيبويه، الكتاب، مج٤، ص٤١٧، والمبَرّد، المُقْتَضَب، مج١، ص١٦١، ٢٣٦، والزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، مج١، ص٣٥٤، وأبو عليّ الفارسي، الحُجَّة للقراء السبعة، مج٣، ص٤٤٠، وابن جِنّي، الخصائص، مج٣، ص١٢٦، وسر صناعة الإعراب، مج١، ص٥٧، ومَكّي بن أبي طالب، التبصرة في القراءات السبع، ص٤٥٠، والزَمَخْشَرِي، المفصَّل في صنعة الإعراب، ص٤٦٤، وابن يعيش، شرح المفصل، مج٩، ص١٢٠، وابن عصفور، الممتع الكبير، ص٤٥٦، وابن مالك، شرح الكافية الشافية، مج٤، ص٢٠٠٥، والرَّضِي، شَرْح شَافِيَة ابْن الحَاجِب، مج٢، ص٢١٠.

المدة عوض عن الحركة، فكأن ليس فيه التقاءُ ساكنين، قال سيبويه: "إن كان قبل المُسَكَّنَة ألفٌ لم يتغير الألف، واحتملت ذلك الألف؛ لأنها حرف مد، وذلك قولك: رادُّوا، ومادُّوا، والجادّة فصارت بمنزلة متحرك"(١)، وتابعه المبردُّ فقال: "احتملت الساكن المدغم في قولك: دابَّة وشابَّة؛ لأن المدة قد صارت خلفًا من الحركة فساغ ذلك للقائل، ولولا المدّ لكان جمع الساكنين ممتنعًا في اللفظ"(٢)، وكلام سيبويه والمبرد يوحي بأنهما يشيران إلى ما رواه أبو زيد من أن من العرب من يقول: دَأَبَّة وشَأَبَّة، فهما الأصل في دابَّة وشابَّة عند سائر العرب على عدِّ أن الصعب أصل للسهل، وفي هذا نظرٌ، فإن دابة وشابة أثبتت الرواية أنهما مسهلتان.

وهذا التعليل قد يصعب قبوله، ولعلَّ التعليل الأسهل قبولا ما ذكره ابن جِنّي من أنه "يجفو عليهم أن يلتقي الساكنان حشوًا في كلامهم، فحينئذٍ ما ينهضون بالألف بقوة الاعتماد عليها، فيجعلون طولها ووفاء الصوت بها عوضًا مما كان يجب لالتقاء الساكنين، من تحريكها إذا لم يجدوا عليه تطرقًا، ولا بالاستراحة إليه تعلقًا"(٣)، وما قاله غيرُ بعيد عمّا قاله أبو عليّ الفارسي. قال: "يجوز أن يختصَّ به الألف لزيادة المدِّ الذي في أختها"(٤)، والذي يظهر أن هذه الحالة ليست من اجتماع ساكنين؛ لأن حرف المدِّ فتحة طويلة، فليس

(١) سيبويه، الكتاب، مج٤، ص٤١٩.

(٢) المبَرّد، المقْتَضَب، مج١، ص١٦١.

(٣) ابن جِنّي، الخصائص، مج٣ ص١٢٦.

(٤) أبو عليّ الفارسي، الحُجَّة للقراء السبعة، مج٤، ص٤١٣.

في نحو: دابَّة اجتماع ساكنين، فالدال مفتوحة فتحة أُشبعت، ثم تلاها باء ساكنٌ، وقد تابع جمهورَ اللغويين بعضُ المعاصرين في استحالة اجتماع ساكنين إلا في حالات بعينها(١).

والبَصْرِيُّونَ بصنيعهم -وهو تخطئة ما خالف أقيستهم- يخالفون بعض ما ثبت من القراءات، فقد قرأ بعض القراء ما يُعدُّ اجتماعا لساكنين، من ذلك ما نُسب إلى رأس البَصْرِيّينَ أبي عمرو بن العلاء من قراءة لقوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾(٢)[البقرة: ٢٧١]، بسكون عين {نِعْمَّا} مع تضعيف الميم، وقد أنكر البَصْرِيُّونَ الإسكان، وخرجوه على أنه اختلاس للحركة، وأنكر الإسكانَ المفضيَ إلى اجتماع ساكنين سيبويه. قال: "وأما قولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾[النساء: ٥٨]، فحرك العين فليس على لغة من قال: نِعْمَ فأسكن العين، ولكنه على لغة من قال: نِعِمَ فحرك العين، وحدثنا أبو الخطاب أنها لغة هذيل"(٣)، وممن أنكره أبو إسحاق، وأبو علي؛ لأن فيه جمعًا بين ساكنين على غير حدِّه، والزَّجَّاج -كما ذُكر آنفا- يتهم الرواة بعدم الضبط، فقد قال: "لا أحسبُ أصحابَ الحديث ضبطوا هذا الحديث، ولا

(١) ينظر: الشمسان، مج٢، ص ص ١٩٢-١٩٣.

(٢) وإسكان العين قراءة منسوبة إلى أبي عمرو، وقالون، وأبي بكر، ينظر: الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، مج١، ص٣٥٣، وأبو عليّ الفارسي، الحُجَّة لِلْقُرَّاء السبعة، مج٢، ص٣٩٦، وأبو عمرو الدَّانِي، التيسير في القراءات السبع، ص٧١.

(٣) سيبويه، الكتاب، مج٤، ص ص ٤٣٩هـ-٤٤٠.

هذه القراءة عند البَصْرِيِّينَ النحويين جائزة البتَّة؛ لأن فيها الجمع بين ساكنين من غير حرف مدٍّ ولين"(١)، وقال أَبُو عليّ الفارسي: لعلَّ أبا عمرو أخفى ذلك... فظنَّ السامع الإخفاء إسكانًا للطف ذلك في السمع وخفائه"(٢)، وسيبويه لم يذكر قراءة الإسكان في (فَنِعِمَّا هِيَ) فيردّها، لكنه أصّل لمن ردها، قال: "إذا كان قبل الحرف المتحرك الذي بعده حرف مثله، سواء حرف ساكن لم يجز أن يسكن، ولكنك إن شئت أخفيت، وكان بزنته متحركًا"(٣)، وقد ذكر أبو عمرو الداني أنه قد قرأ "قالون وأبو بكر وأبو عمرو بكسر النون وإخفاء حركة العين، ويجوز إسكانها، وبذلك ورد النص عنهم، والأول أقيس"(٤)، وهذا يبين أن القراء مدركون للفرق بين الإسكان والإخفاء، ويضبطون الفرق بينهما.

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى﴿أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾(٥)[يونس: ٣٥]. "قرأ أهل المدينة إلا ورشًا {أَمَّن لا يَهْدِّيْ} بسكون الهاء وتشديد الدال

(١) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، مج١، ص٣٥٣.

(٢) أبو عليّ الفارسي، الحجة للقراء السبعة، مج٢، ص٣٩٧، وينظر: أبو البقاء العكبري، إملاء ما من به الرحمن، مج١، ص١١٥.

(٣) سيبويه، الكتاب، مج٤، ص٤٣٨.

(٤) أبو عمرو الداني، التيسير في القراءات السبع، ص٧١.

(٥) والقراءة بإسكان الهاء مع تشديد الدال منسوبة لنافع، وأهل المدينة خلا ورشًا، وقالون، ينظر: أبو عليّ الفارسي، الحجة للقراء السبعة، مج٤، ص٢٧٤، وابن مهران، المبسوط في القراءات العشر، ص٢٣٣، وابن زنجلة، حجة القراءات، ص٣٣١، وأبو عمرو الداني، التيسير في القراءات السبع، ص٩٩.

فجمعوا بين ساكنين، قال النحاس: لا يقدر أحد أن ينطق به، وقال المبرد: من رام هذا لا بد أن يحرِّك حركةً خفيفة، وسيبويه يسمي هذا اختلاس الحركة، وقرأ أبو عمرو وقالون في رواية كذلك، إلا أنه اختلس الحركة"(١)، وعند سيبويه في مثل هذا "يُخْفَى، ويكون بزنة المتحرك"(٢)، وأما أبو جعفر النحاس فإنه قال عن القراءة التي "يحكي فيها الجمع بين ساكنين: وهذا لا يجوز، ولا يقدر أحد أن ينطق به"(٣).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾(٤)[البقرة: ٣٨]. قرئ{هُدَايْ} بسكون الياء، وفيه الجمع بين ساكنين، وهي كقراءة من قرأ {مَحْيَايْ} بإسكان الياء الثانية في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٥) [الأنعام: ١٦٢]، روي عن نافع سكون ياء المتكلم في {مَحْيَايْ} هو جمع بين ساكنين، وعندَ أبي عليّ الفارسي "إسكان الياء في {مَحْيَايْ} شاذ عن القياس والاستعمال، فشذوذه عن القياس أن فيه التقاء ساكنين لا يلتقيان على هذا الحدِّ، وأما شذوذه عن الاستعمال فإنك لا

(١) أبو حَيَّان، تفسير البحر، مج٥، ص١٥٧.

(٢) سيبويه، الكتاب، مج٤، ص ٤٣٨.

(٣) أبو جعفر النحَّاس، إعراب القرآن، مج٣، ص٥٩.

(٤) إسكان الياء لورش عن نافع، ينظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، ص٩٥.

(٥) إسكان الياء من {مَحْيَايْ} قرأ به نافع، ينظر: أبو عليّ الفارسي، الحجة للقراء السبعة، مج٣، ص٤٤٠، وابن زنجلة، حجة القراءات، ص٢٧٩.

تكاد تجده في نثرٍ ولا نظمٍ[١]، ومعنى ذلك أن {مَحْيَايْ} شاذةٌ، وشذوذها ما لم ينوَ الوقف، فإن نُوِيَ الوقف فالتقاء الساكنين فيه مغتفر؛ وقد ذكر أبو البركات الأنباري أن لا وجه لهذه القراءة إلا أن تكون من إجراء الوصل مجرى الوقف[٢]، وخالف أبو البقاء العُكْبَرِيّ فعدَّ ذلك جائزًا؛ "لأن المدة تفصل بينهما"[٣]، وهذا على غير حدِّ البصريين الذين لا يجيزون التقاء الساكنين إلا في الوقف، أو أن يكون أولُهما ألفًا، وثانيهما مشدَّدًا.

ومنه قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[٤] [البقرة: ١٨٥]، قال ابن عطية عن إدغام الراءين في (شهر رمضان) أن ذلك لا تقتضيه الأصول لاجتماع الساكنين فيه[٥]، يعني بالأصول أصول ما قرره أكثر البصريين؛ لأن ما قبل الراء في (شهر) حرف صحيح، ولو كان حرف علة لجاز بإجماع منهم، نحو: هذا ثوب بكر؛ لأنَّ ما قبل الباء المسكنة للإدغام حرف لين، وقال سيبويه إدغام المثلين بعد صحيح ساكن: "البيان في هذا أحسن... وإن شئت أخفيت في: ثَوْبُ بكر، وكان بزنته متحركا"[٦]، فالأولى عنده البيان،

(١) أبو عليّ الفارسي، الحجة للقراء السبعة، مج٣، ص ص ٤٤٠هـ-٤٤١.

(٢) ينظر: أبو البركات الأنباري، الإنصاف، ٢، ص٦٦٦.

(٣) أبو البقاء العُكْبَري، إملاء ما مَنَّ به الرحمن، مج١، ص٢٦٧.

(٤) وقد قرأت بإدغام الراءين من شهر رمضان فرقة، ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، مج١، ص ٢٥٤، وأبو حيان، تفسير البحر، مج٢، ص٤٦.

(٥) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، مج١، ص٢٥٤.

(٦) سيبويه، الكتاب، مج٤، ص ص ٤٤٠هـ-٤٤١.

ويجيز ما ظاهره اجتماع الساكنين بإدغام المثلين بعد الصحيح الساكن، لكنه يعده إخفاء، ويجعل وزنه وزن المتحرك، ويمكن تعليل هذا الإدغام بأن يُقَالَ: إن الراء ليس صوتًا واحدًا، بل مجموعة من الأصوات، فعند نطق الراء يكون اللسان ينطق راءات أخرى، فكأن الراء الأولى جزء من الراء الثانية، أضف إلى ذلك أن الهاء حرفٌ هشٌّ، ولذلك كثر انقلابه عن غيره، وكثر انقلاب غيره عنه، وهو من هشاشته يظنُّ أنه مجرد نفس، وفي بعض الأحيان مجرد هواء، ولذلك بعضُ العرب يظهرون التاء عند الوقف بدل قلبها هاءً خشية حذفها، وهذا ربما يسوّغُ التقاء الساكنين.

والفريق الثاني:

يجيز هذا الفريق اجتماع الساكنين، وهم الكوفيون، وأبو عمرو ويونس من البصريين(١)، قال الفراء: "العرب تقول: يَوْسًا ويَوْوْسًا. يجمعون بين ساكنين، وكذلك ... بَيْسٍ، وبَيْيْسٍ، ويَؤْوْدُهُ. يجمعون بين ساكنين"(٢)، وقال في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾(٣)[يس: ٤٩]: "قرأها أهل الحجاز: {يَخْصِّمُونَ}

(١) ينظر: أبو سعيد السيرافي، ما ذكره الكوفيون من الإدغام، ص٨٢، ومكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مج١، ص٢٧٩.

(٢) الفَرَّاء، معاني القرآن، مج٢، ص١٣٠.

(٣) الجمع بين ساكنين قراءة أهل الحجاز، ينظر: الفراء، معاني القرآن، مج٢، ص٣٧٩.

يشددون ويجمعون بين ساكنين"[١]، وممن على هذا أيضًا أبو عبيد صاحب الكسائي[٢].

والقُرَّاء على جواز الجمع بين الساكنين. قال أبو عمرو الداني عن {نِعِمَّا هِيَ} في قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾[٣] [البقرة: ٢٧١]: "بكسر حركة العين، ويجوز إسكانها، وبذلك ورد النص عنهم"[٤]، وفي {محياىْ} جزم أبو عمرو الداني بأن إسكان الياء هو المروي عن نافع، أما الفتح فهو اختيار الراوي، قال: "{مَحْيَايَ} سكنها نافع بخلاف عن ورش، والذي أقرأني به ابنُ خاقان عن أصحابه عنه الإسكان، وبه آخذُ... حدثنا أحمد بن أسامة عن أبيه عن يونس عن ورش عن نافع: و{مَحْيَايْ} موقوفة الياء، و{مَمَاتِيَ} منتصبة الياء، قال يونس: قال لي عثمان: وأحبُّ إليَّ أن تنصب {مَحْيَاي}، وتوقف {مَمَاتِي}، قال أبو عمرو: فدل هذا من قول ورش على أنه كان يروي عن نافع الإسكان، ويختار من عند نفسه الفتح"[٥]، وقال ابن الجزري عمَّن يتهمون بعض القراء بعدم الحفظ إذا كانت

(١) الفراء، معاني القرآن، مج٢، ص٣٧٩، وينظر: مج٢، ص٢٠٦.

(٢) ينظر: الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، مج١، ص٣٥٤.

(٣) إسكان العين قراءة لأبي عمرو، وقالون، وأبي بكر، ينظر: الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، مج١، ص٣٥٣، وأبو عليّ الفارسي، الحجة للقراء السبعة، مج٢، ص٣٩٦، وابن زنجلة، حجة القراءات، ص١٤٧.

(٤) أبو عمرو الداني، التيسير في القراءات السبع، ص٧١.

(٥) المصدر نفسه، ص٩٠.

قراءتهم تخالف ما أصَّلُوه: "إن من يزعم أن أئمة القراء ينقلون حروف القرآن من غير تحقيق ولا بصيرة ولا توقيف فقد ظنَّ بهم ما هم منه مبرؤون وعنه منزهون"(١)، وقال عن إسكان العين من ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١]: "روى عنهم المغاربةُ إخفاء كسرة العين ليس إلا، يريدون الاختلاس فرارًا من الجمع بين الساكنين، وروى عنهم العراقيُّون والمشرقيُّون قاطبةً الإسكان، ولا يبالون من الجمع بين الساكنين لصحته روايةً، وورودِه لغةً، وقد اختاره الإمام أبو عبيدة أحد أئمة اللغة وناهيك به، وقال: هو لغة النبي صلى الله عليه وسلم... وحكى النحويُّون الكوفيون سماعًا من العرب: {شهْر رَّمضان} مدغمًا... والوجهان صحيحان، غير أن النص عنهم بالإسكان، ولا يعرف الاختلاس إلا من طريق المغاربة ومن تبعهم... مع أن الإسكان في التيسير"(٢)، ونقل البناء كلام ابن الجزريّ(٣).

وقال أبو حَيَّان عن البصريين المنكرين لاجتماع ساكنين: "إنكار هؤلاء فيه نظر؛ لأن أئمة القراءة لم يقرؤوا إلا بنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومتى تطرَّق إليهم الغلط فيما نقلوه من مثل هذا تطرَّق إليهم فيما سواه، والذي نختاره ونقوله: إن نقل القراءات السبع متواتر لا يمكن وقوع الغلط فيه"(٤)،

---

(١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، مج٢، ص٢١٤.

(٢) المصر نفسه، مج٢، ص ص ٢٣٥هـ- ٢٣٦، وضمير الهاء في قوله: عنهم يعود لمن قرأ بإسكان العين.

(٣) ينظر: البَنَّاء، إتحاف فُضَلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ص٢١١.

(٤) أبو حيان، تفسير البحر، مج٢، ص٣٣٨.

وقال في موضع آخر: "ولم تقصر لغة العرب على ما نقله أكثر البصريين، ولا على ما اختاروه، بل إذا صحَّ النقل وجب المصير إليه"(١).

والذي تميل إليه النفس قبول كل قراءة متواترة، ولو خالفت أقيسة البصريين، فليس إجماع البصريين حجة إذا خالفوا القراءة المتواترة، ومن القراء نحاة كالكسائي، بل إن منهم نحاة بصريين كأبي عمرو بن العلاء، ولو قُدِّر أن ليس فيهم نحويٌّ، فإنهم ناقلون للغة، فهم مشاركون للبصريين في نقل اللغة، فلا يكون إجماع النحويين حجة دونهم، والقراء أولى لشدة عنايتهم بما يروون، كما أن لغة العرب لم تقصر –كما قال أبو حيان– على ما نقله أكثر البصريين، ولا على ما اختاروه، والقراءة لا تجيء على ما علمه البصريون ونقلوه، بل القراءة سنة متبعة، ولا مدخل للقياس فيها، زد على ذلك أن القراءة بالتقاء الساكنين مروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والرواية مقدمة على الدراية، أما أن يُقال: إن من المحال اجتماع ساكنين في غير المواضع التي ذكرها البصريون فإن هذا يصح في اللغة الفاشية على مذاهب البصريين، ولا يبعد أن اجتماع الساكنين مغتفر في إحدى اللغيَّات، وقد أشار ابن جني إلى أن من العجم من يجمع بين الساكنين، ومثل لذلك بقولهم: مَاسْتْ(٢)، وفي هذا اجتمع ثلاثة سواكن مدٌ ووقف وبينهما صحيح ساكن، كما صرح ابن فارس بأن من خواص العربية "تركهم الجمع بين ساكنين، وقد تجتمع في لغة العجم ثلاث سواكن"(٣)،

(١) المصدر نفسه، مج٢، ص٤٦.

(٢) ينظر: ابن جني، الخصائص، مج٢، ص٤٩٧.

(٣) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص٤٣.

وفي اللغات الحديثة ربما اجتمع ساكنان، ومن ذلك Struggle, Strategy ومعناهما على الترتيب عِرَاك، وفن القتال أو حسن التصرف، ويلفظان: سْتْرَاقلْ، وسْتْرَاتِجِيْ، ولم يجتلب الناطق ألف وصل للتوصل بها إلى النطق بالساكن، وقد يُقال: إن فيها إشمامًا، وأحسب أن الجمع بين الساكنين صريح، والله أعلم.

وموقف البصريين من القراءات، وهي تستند على ما بين اللهجات من خلاف، دَعَا بعض المعاصرين، وهو أحمد علم الدين الجندي، إلى أن يصف موقفهم بأنه "انحراف عن المنهج السليم؛ لأنهم ضيعوا علينا كثيرًا من الدراسات في الجانب اللغوي، وحجَّروا واسعًا، وضيقوا، وماذا عليهم لو جعلوا قواعدهم مرنة تتقبل المأثور المروي من القراءات"(١)، ولعل الذي يفسر صنيع البصريين ذلك هدفهم الأساس، ألا وهو حصر القواعد اللغوية لتسهيل نقلها إلى الأمم الأخرى والأجيال القادمة.

ثانيًا: التخلص من التقاء الساكنين:

يكون التخلص من اجتماع الساكنين في غير ما يسمح به بأحد أمرين، التحريك، أو الحذف، ولا يصارُ إلى الحذف ما أمكن التحريكُ، وهذا يُفهم من كلام لأبي علي الفارسي(٢).

١- التحريك:

---

(١) الجندي، اللهجات العربية في التراث، ص١٩٢.

(٢) ينظر: أبو علي الفارسي، التكملة، ص١٩٧.

إذا التقى ساكنان حركوا الساكن الأول غالبا، وهذه الحركة عارضة أوجبتها ضرورة وتزول بزوال تلك الضرورة، ولعروضها لا يعتد بها؛ لذا لا يعيدون ما حذفوه لاتقاء الساكنين إذا حركوا، فالأمر من خاف: خفْ، حذفوا عين الكلمة لاجتماع ساكنين، وإذا قالوا للواحدة: خافي اللهَ، أعادوا المحذوف لزوال سبب حذفه؛ إذْ لم يعد لام الفعل ساكنا، لكنهم إذا حركوا (خفْ) لالتقائه بساكن، نحو: خَفِ اللهَ يا رجلُ، لم يعيدوا الألف؛ لأن حركة لام الفعل عارضة، لا أصلية(١)، وإذا تخلصوا من التقاء الساكنين بالتحريك فيكون بالكسر على أصل التخلص من التقاء الساكنين، وهو الأكثر(٢)؛ وذلك لأن الكسر من "سجِّية النفس إذا لم تستكره على حركة أخرى"(٣)، وقيل: أصل كل ساكن احتيج إلى تحريكه تخلصًا من الجمع بين ساكنين الكسرُ؛ "لأن السكون في الفعل، أي: الجزم، أقيم مقام الكسر في الاسم، أي: الجر، فلما احتيج إلى

(١) ينظر: الرَّضِيّ، شرح شافية ابن الحاجب، مج٢، ص٢٢٨.

(٢) ينظر: سيبويه، الكتاب، مج٤، ص١٥٢، والمبرد، المقتضب، مج٣، ص١٧٤، والصيَّمَري، التبصرة والتذكرة، مج٢، ص٧٢٤، والزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص٤٦٤، وابن يعيش، شرح المفصل، مج٩، ص١٢٧، وابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، مج٢، ص٣٦٠، وابن عصفور، المقرب، مج٢، ص١٨.

(٣) الرَّضِيّ، شرح شافية ابن الحاجب، مج٢، ص٢٣٥.

حركة قائمة مقام السكون مزيلةٍ لَه أقيم الكسر مقامه على سبيل التقاصّ"[١]، وقيل: "استحبّ أن يحرك بحركة لا تلتبس بالحركة الإعرابية، فكان الكسر أولى؛ لأنه لا يكون إعرابًا إلا مع تنوين، أو ما يقوم مقامها من لام وإضافة[٢]. ومن ذلك تحريكهم الحرف الصحيح بالكسر تخلصًا من التقاء الساكنين كما في قوله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[٣][المزمل: ٢]، فقد "قرأ الجمهور {قُمِ الَّيْلَ} بكسر الميم على أصل التقاء الساكنين"[٤]، ومنه كسرهم واو (لو) إذا تلاها مبدوءٌ بساكن، نحو: لَوْ اسْتطعنا، يكسرون الواو على أصل التخلص من التقاء الساكنين[٥]، وقد يكون اختيار الكسر لأنه حركة متقدمة، والأصوات المتقدمة أخفُّ الحركات على جهاز النطق، لذلك ازدحم مقدمُ الفم بالأصوات، وأول ما يبدأ الطفل بنطقه الأصوات الشفوية مثل: ماما، بابا، دادا.

---

(١) المصدر نفسه، الموضع نفسه، وينظر: أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ص٢٣١، وابن يعيش، شرح المفصل، مج٩، ص١٢٧، وابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، مج٢، ص٣٦٠.

(٢) الرضي، شرح شافية ابن الحاجب، مج٢، ص٢٣٥، وينظر: المبرد، المقتضب، مج٣، ص١٧٤، وأبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ص٢٣١، وابن يعيش، شرح المفصل، مج٩، ص١٢٧.

(٣) كسر الميم قراءة الجمهور، وقرأ أبو السمال بضمِّها، ينظر: أبو حَيَّان، تفسير البحر، مج٨، ص٣٥٣.

(٤) أبو حَيَّان، تفسير البَحْرِ، مج٨، ص٣٥٣.

(٥) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، مج٩، ص١٢٥.

ويضمُّ أولُهما إتباعًا لضمِّ التالي لثانيهما، على أن يكون في الكلمة نفسها التي فيها الساكن الثاني، ويكون ضمُّه أصليًّا، ويجوز الكسر على الأصل(١)، وقد قالوا: "ضمة أصلية؛ احترازًا من مثل: ﴿أَنِ ٱمْشُواْ﴾ [ص: ٦]، و﴿إِنِ ٱمْرُؤٌاْ﴾ [النساء: ١٧٦]؛ فإنها ليست أصلية بدليل قولهم: امش بالكسر، ومررت بامْرِئ... وفي نفس الكلمة التي الساكن فيها؛ احترازًا من مثل: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ﴾ [الأنعام: ٥٧]، فهذه ضمة أصلية بعد الساكن، ولكنها من كلمة أخرى؛ لأن حرف التعريف كلمة مستقلة فالضمة من كلمة أخرى"(٢)، ومما جاز كسره على الأصل، وضمُّهُ اتباعًا لتالي الثاني قراءة السبعة لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ﴾(٣) [الأنعام: ١٠]، فقد قرأ عاصم وأبو عمرو وحمزة بكسر دال {وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ} على الأصل في التخلص عند التقاء الساكنين، وقرأ باقي

(١) ينظر: الصيَّمَرِيّ، التبصرة والتذكرة، مج٢، ص٧٢٥، والزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص٤٦٤، وابن يعيش، شرح المفصل، مج٩، ص١٢٧، وابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، مج٢، ص٣٦٠، وابن عصفور، المقرب، مج٢، ص١٩، وابن مالك، شرح الكافية الشافية، مج٤، ص٢٠٠٧، والرضي، شرح شافية ابن الحاجب، مج٢، ص٢٤٢.

(٢) ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، مج٢، ص٣٦١.

(٣) كسر الدال لعاصم وأبي عمرو وحمزة، والضم لباقي السبقة، ينظر: أبو البقاء العُكْبَرِيّ، إملاء ما مَنَّ به الرحمن، مج١، ص٢٣٦، والسمين الحلبي، الدر المصون، مج٤، ص٥٤٥.

السبعة بالضمِّ إتباعًا ومراعاة لضمِّ التاء؛ لأن الحاجز غير حصين(١)، وقد أشار إلى تخلصهم بالضم للإتباع الزمخشري(٢)، وابن مالك(٣)، والرَّضِيّ(٤)، وربما كان الإتباع لضم قبل الأول، ذكر أبو حَيَّان أن أبا السمال ضم ميم قُم من قوله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾(٥)[المزمل: ٢] إتباعًا لحركة القاف(٦).

وإذا كان الأول ضمير الواو بعد فتحةٍ فالضمُّ اللغة المشهورة، نحو: اخشَوا الْقَومَ، أشار إلى ذلك اللغويون كسيبويه، والمبرد، وابن جِنّي، وعبد القاهر الجرجاني، والزمخشري، وابن يعيش، وابن الحاجب، وابن عصفور، وابن مالك(٧).

---

(١) ينظر: الصَّيمَرِيّ، التبصرة والتذكرة، مج٢، ص٧٢٥، وأبو البقاء العكبري، إملاء ما مَنَّ به الرحمن، مج١، ص٢٣٦.

(٢) ينظر: الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص ٤٦٥.

(٣) ينظر: ابن مالك، شرح الكافية الشافية، مج٤، ص٢٠٠٧.

(٤) ينظر: الرَّضِيّ، شرح شافية ابن الحاجب، مج٢، ص٢٣٨.

(٥) كسر الميم قراءة الجمهور، وقرأ أبو السمال بضمِّها، ينظر: أبو حَيَّان، تفسير البحر، مج٨، ص٣٥٣.

(٦) أبو حيان، تفسير البحر، مج٨، ص٣٥٣، وينظر الاتباع لضمة ما قبل الأول: أبو حيان، ارتشاف الضرب، مج٢، ص٧٢١.

(٧) ينظر: سيبويه، الكتاب، مج، ص١٥٥، والمبرد، المقتضب، مج٣، ص٢٢، وابن جِني، المحتسب، مج١، ص٥٥، وعبد القاهر الجرجاني، المقتصد، مج٢، ص١١٣٨، والزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص٤٦٤، وابن يعيش، شرح المفصل، مج٩،

ويُعدل عن الكسر، وهو أصل التقاء الساكنين، إلى الفتحة إذا سُبِق الأول بألف، وربما كسروا على الأصل، وذلك في قراءاتهم لـ{لا تُضَارّ} من قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾[1] [البقرة: ٢٣٣]، فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وأبان عن عاصم: {لا تُضَارُّ} بالضمة، وقرأ باقي السبعة: {لا تُضَارَّ} بفتح الراء، جعلوه (لا) ناهية، فجزمت الفعل، فسكنت راء (تضارّ)، وسكنت الراء الأولى للإدغام فالتقى ساكنان فحرّكوا الأخير منهما بالفتح موافقة للألف التي قبل الراء لتَجانُس الألف والفتحة، ولم يكسروها على أصل التقاء الساكنين، فراعوا الألف وفتحوا وعدلوا عن الكسر وإن كان الأصل، وقرأ أبو جعفر الصفار: {لا تُضَارِّ} بكسر الراء المشددة على الأصل في التخلص من اجتماع الساكنين بالتحريك بالكسر[2]، وقد ذكر العلماء فتحهم لمناسبة الفتحة للألف قبل التي قبل الساكن الأول، وكسرها على الأصل[3].

ص١٢٥، وابن الحاجب، الإيضاح في شرح المُفَصَّل، مج٢، ص٣٦٢، وابن عصفور، المقرب، مج٢، ص١٩، وابن مالك، شرح الكافية الشافية، مج٤، ص٢٠١٠.

(١) ضمُّ الراء لابن كثير وأبي عمرو، والفتح لباقي السبعة، وكسَر أبو جعفر الصفار، ينظر: أبو عمرو الداني، التيسير في القراءات السبع، ص٦٩.

(٢) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل، مج٩، ص١٢٨.

(٣) ينظر: الصيَّمَريّ، التبصرة والتذكرة، مج٢، ص٧٢٦.

وتُفتح نون مِنْ إذا تليت بما فيه أل، نحو : من الرَّجل[١]، وقد فتحوا النون هنا: والأصل الكسر؛ لأنه "كثر هذا الحرف وما فيه الألف واللام فكرهوا كسر النون فتتوالى كسرتها مع كسرة الميم فيما يكثر استعماله فعدلوا إلى الفتح طلبًا للخفة"[٢]، فالعلة في الفتح هنا طلبُ الخفَّة، وهو صحيح، وذلك لأن توالي الكسرتين مع كثرة الاستعمال يترتب عليه ثقلٌ ينفر منه العربي بسليقته، ولا يتنافى هذا وقولهم: إن الكسرة من "سجِّية النفس إذا لم تستكره على حركة أخرى"[٣]؛ لأن الأمر مختلف، فبالكسر تتوالى كسرتان مع كثرة الاستعمال، فكان التغيير بالفتح مخرجًا من هذا الإشكال، وقد أشار إلى فتح هذا النون نفرٌ من اللغويين[٤] كابن يعيش، وابْن مالك، والرضي.

وقد يُتَخلصُّ من اجتماع الساكنين بتحريك ثانيهما، وذلك إذا كان الثاني آخر كلمة مبنيَّةٍ، نحو: كيف، وأين[٥]، فإن الأصل فيهما، كيْفْ وأيْنْ، فاجتمع ساكنان، وحُرِّك الثاني تخلصا من اجتماع الساكنين؛ وعُلل ذلك بعلتين، هما

---

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب، مج٤، ص١٥٣، والصيّمَري، التبصرة والتذكرة، مج٢، ص٧٢٦، والزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب ص٤٦٦، وابن عصفور، المقرب، مج٢ ص١٩.

(٢) ابن يعيش، شرح المفصل، مج٩، ص١٢٤، وينظر: سيبويه، الكتاب، مج١٥٣، وابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، مج٢، ص٣٦٤.

(٣) الرَّضِي، شرح شافية ابن الحاجب، مج٢، ص٢٣٥.

(٤) ينظر على سبيل المثال: ابن يعيش، شرح المفصل، مج٩، ص١٢٤، وابن مالك، شرح الكافية الشافية، مج٤، ص٢٠٠٩، والرضي، شرح شافية ابن الحاجب، مج٢، ص٢٤٦.

(٥) ينظر: أبو حَيَّان، تفسير البحر، مج٢، ص٣٨٩.

أنه "لو حُرِّك الأول والساكنان متلازمان على هذا التقدير لالتبس وزن بوزن... فكان يشتبه فعل وفعل الساكنا العينِ بالمتَحَرِّكَيْهَا... وباستثقال الحركة على حرف العلة إن لم يقلب، ولو قُلب لكان تصرفًا في غير متمكن" (١)، وفيما قِيلَ عن كيف وأين نظرٌ، إذ لا دليلَ على أن الأصل فيهما سكون الثاني.

٢- الحذف:

إذا التقى ساكنان في غير الحالات التي يجوز فيها التقاؤهما فيُتَخَلّص من هذ الالتقاء بحذف أولهما إن كان مدة، فمن ذلك أن يكون عين الفعل مدًا، فإن كان ماضيًا وأسند إلى ضمير رفعٍ أُسْكِنَتْ لامه، فيلتقي الساكنان، فيحذف الأول منهما، وهو عين الفعل، وذلك مثل (شاء) في قوله تعالى: ﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ [البقرة: ٣٥]، أُسند إلى تاء الفاعل فأسكنت اللام فالتقى ساكنان، وللتخلص من هذا حذف أول الساكنين، وهو المدُّ، وإن كان مضارعًا، فإنه إذا جُزِمَ التقى ساكنان فيحذف المدُّ تخلصًا من التقاء الساكنين، مثل حذف الواو من تكون إذا جزم، نحو: لم يكنْ(٢).

---

(١) الرَّضِيّ، شرح شافية ابن الحاجب، مج٢، ص٢٣٩، وينظر: مكي، بن أبي طالب، الكشف، عن وجوه القراءات السبع وعللها، وحُجَجِهَا، مج١، ص٢٧٧، وابن يعيش، شرح المفصل، مج٩، ص١٢٤، وابن عقيل، المساعد، مج٣، ص٣٣٩.

(٢) ينظر على سبيل المثال: سيبويه، الكتاب، مج٤، ص١٥٧، والزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص٤٦٤، وابن الشجري، الأمالي، مج٢، ص١٥٣، وابن يعيش، شرح المفصل، مج٩، ص١٢٢، وابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفَصَّل، مج٢، ص٣٥٤، وابن مالك، شرح الكافية الشافية، مج٤، ص٢٠٠.

ويحذف الساكن الأول إذا كان لام الفعل حرفَ لين، كواو (يعفو) عند من أسكنها في قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فقد قرأ الحسن {أَوْ يَعْفُوْ} بإسكان الواو، وأسقطها في الوصل لالتقائها بلام الذي الساكنة(١)، وقد أشار إلى حذف ذلك الساكن اللغويون كسيبويه، وابن السرَّاج، والصيمري، ومكي، والزمخشري، وابن الشجري، وابن يعيش، وابن الحاجب، وابن عصفور(٢).

ومنه المضارع المعتل الآخر إذا أُسند إلى واو الجماعة التقى ساكنان، هما لام الفعل والضمير فحذف الأول، نحو: يمشُون، ويدعُون(٣).

ومنه أن يكون أول الساكنين نونَ توكيدٍ خفيفة، ذكر أبو حَيَّان أن قراءة الأعمش لـ {وَلا يَحْسَبَنَّ} في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْ﴾

(١) ينظر: أبو حَيَّان، تفسير البحر، مج٢، ص٢٤٦، وارتشاف الضرب، مج٢، ص٧١٧.

(٢) ينظر: سيبويه، الكتاب مج٤، ص١٥٦، وابن السراج، الأصول في النحو، مج٢، ص٣٦٦، والصيمري، التبصرة والتذكرة، مج٢، ص٧٢٤، ومكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وَعِلَلِهَا وحُجَجِهَا، مج١، ص٢٧٧، والزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ص٤٦٤، وابن الشَّجَرِيّ، الأَمَالِي، مج٢، ص١٥٣، وابن يعيش، شرح المفصل، مج٩، ص١٢٣، وابن الحاجب، الإيضاح في شرح المُفَصَّل، مج٢، ص ٣٥٤، وابن عصفور، المقرب، مج٢، ص١٩.

(٣) ينظر: الرَّضِي، شرح شافية ابن الحاجب، مج٢، ص٢٢٦.

[1][الأنفال: ٥٩] بفتح لام يحسب، وحذف النون من باب حذف النون الخفيفة لملاقاة الساكن، وورد مثله في الشعر قال بعضهم:

تُهِيْنَ الْفَقِيْرَ عَلَّكَ أَنْ تَرْكَعَ يَوْمًا والدَّهْرُ قَدْ رَفَعَهْ[2]

وقد أشار اللغويون إلى حذف هذه النون[3]، وتهيْنُ مضارع أجوف، فإذا جزم وجب حذف حرف العلة منه لمنع التقاء ساكنين، فإذا ما أُكِّد عاد حرف العلة؛ لأن تأكيده يجعله مفتوحًا، فلا يكون في الفعل الأجوف اجتماع ساكنين، والذي حدث هنا أن تهينَنْ مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة، وهو مجزوم، ولم يحذف حرف العلة منه لما ذكر آنفًا، ونون التوكيد الخفيفة ساكنة ولمَّا كان الحرف الذي يليها ساكنًا أيضًا أصبح واجبًا التخلص من التقاء الساكنين، فلو تخلصوا منه بتحريك النون الخفيفة، لأضحى مستثقلاً في الكلام، مما جعلهم يتخلصون بحذف الساكن الأول، ويبقون أثره –وهو فتحة البناء– على لام الكلمة النون، وذلك مثل قولهم: اضْرِبَ الرَّجل، أصلها

(١) وتخفيف نون التوكيد، ثم حذفها تخلصا من التقاء الساكنين قراءة الأعمش، ينظر: أبو حَيَّان، تفسير البحر، مج٤، ص٥٠٦.

(٢) البيت للأضبط بن قريع، وهو شاعر جاهلي قديم، ينظر: الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، مج٢، ص٢٠٨، وورد بلا نسبة عند ابن الشَّجَرِيِّ، الأَمَالِي، مج٢، ص١٦٦، وابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، ص٤٦٨.

(٣) ينظر: ابْن بُرْهَان العكبري، شرح اللمع، مج٢، ص٣٧٤، وابن بابشاذ، شرح المقدمة المحسبة، مج١، ص٢١٠، وعبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، مج٢، ص١١٣٧، وابن الشَّجَرِيِّ، الأمالي، مج٢، ص١٦٦، وابن بري، شرح شواهد الإيضاح، ص ٣٤٨، والمكودي، شرح ألفية ابن مالك، ص١٦٤.

اضرِبَنْ الرَّجلَ، ثم حُذفت النون الخفيفة لالتقاء الساكنين، وبقيت الفتحة للدلالة على المحذوف، وقد يُقَالُ: إنهم لم يقولوا بهذا القول إلا لتسلم قاعدة حذف حرف العلة من مضارع الأجوف المجزوم، ولا يُتَصَوَّرُ ذلك؛ لأن قولهم بحذف النون الخفيفة من {وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ} في الآية الآنفة الذكر لتصبح {وَلا يَحْسَبَ الَّذِيْنَ} في إحدى القراءات ليس من باب إبقاء القاعدة النحوية سليمة، بل هي محاولة منطقية لتعليل بقاء المضارع مفتوحًا في يحسب ولم يسبق بناصب، وفتحه في (تهين)، والأصل أن يسكن آخره مع حذف عين الفعل وهو الياء، ثم تحريك لام الفعل، ولولا وجود نون التوكيد المقدرة لوجب حذف تلك الياء، ويمكن أن يُذكر تعليلٌ آخر للمسألة، وهو أن ما حدث من باب الوصل على نية الوقف، فوقف، والوقف على الخفيفة يكون بإبدالها ألفًا، مثل قوله تعالى: ﴿لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾ [العلق: ١٥]، ثم وصل فالتقى ساكنان، وفي هذه الحالة يتوجب حذف هذه الألف.

ومن ذلك حذف التنوين، ويكثر حذفه إذا كان الثاني الباءَ من ابن أو ابنة بين علمين، وذلك لكثرة الاستعمال، والتقاء الساكنين[1]، ويقلُّ الحذف إذا لم يكن الثاني باءَ ابن وابنة، نحو قراءة بعضهم قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ

(١) ينظر: الفراء، معاني القرآن، مج١، ص٤٣١، وأبو بكر الزبيدي، الواضح، ص٢٣١، والصَّيمَرِيّ، التبصرة والتذكرة، مج٢، ص٧٢٧، وابن الشَّجَريّ، الأمالي، مج٢، ص١٦٠، وابن عصفور، المقرب، مج٢، ص١٨.

أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ﴾[1] [الإخلاص: ١ – ٢]، بحذف التنوين من {أَحَدُ}، ومثله قراءة عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير الخطفى قولَه تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾[2][يس: ٤٠]، قرأها بحذف التنوين من سابق مع بقاء النهار منصوبًا، فحذف، وعلَّلَ الحذف بأنه أخف، وقالوا: بل الصحيح أن حذف التنوين فيه لالتقاء الساكنين[3]، ولعلَّ السبب في حذف ابن جرير طلبُ الخفَّة كما صرّح به، لا كما استنتجَ أبو حيان؛ لأنه لو لم يحذف النون لوجب عليه كسر النون للتخلص من التقاء الساكنين، فيقول: (سابقُنِ نَّهار)، ولا يخفى ما في ذلك من ثقلٍ، لتوالي ثلاثة أمثال، وهي النون، وضمة فكسرة ففتحة، وحذف النون يخلص من هذين الثقلين، فالذي دعاه إلى ذلك الحذف التخلص من الثقل، لا التقاءُ الساكنين.

(١) ينظر: الفراء، معاني القرآن، مج٣، ص٣٠٠، وأبو عليّ الفارسي، كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشكلة، ط١، مج١، ص١١٤، والقراءة بحذف التنوين من {أَحَدٌ} منسوبة لأبان بن عثمان، وزيد بن علي، ونصر بن عاصم، وابن سيرين، والحسن، وابن أبي إسحاق، وأبي السمال، وأبي عمرو في رواية عدد كثير، ينظر: ابن الشجري، الأمالي، مج٢، ص١٦٢، وابن مالك، شرح الكافية الشافية، مج٤، ص٢٠٠٦.

(٢) القراءة بحذف التنوين مع نصب النهار لعمارة بن عقيل من ولد جرير، ينظر: أبو حَيَّان، تفسير البحر، مج٧، ص٣٢٣، والسمين الحلبي، الدر المصون، مج٩، ص٢٧١.

(٣) ينظر: أبو حَيَّان، تفسير البحر، مج٧، ص٣٢٣، والسمين الحلبي، الدر المصون، مج٩، ص٢٧١.

ومن حذف التنوين لالتقاء الساكنين قراءة بعضهم لقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَذَآئِقُواْ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَلِيمِ﴾[1][الصافات: ٣٨]، بفتح (العذابَ) على أنها مفعول به منصوب، والعامل لذائقون، ثم حذفت نونها، وقد عدَّ أبو البقاء العُكْبَرِيّ هذه القراءة سهوًا من قارئها[2]، وهذا غير صحيح فإن حذف التنوين لالتقاء الساكنين موجود في كلام العرب، وفي الشعر كثير[3]، وعلى كلٍّ فالحذف هاهنا قليل[4]، وعدّه أَبُو البقاء العُكْبَرِيّ ضعيفًا[5]، والرضيُّ شاذًّا[6]، وزعم الجرمي أن حذف التنوين لالتقاء الساكنين مطلقًا لغةٌ[7]، وذكر سيبويه حذف التنوين

(١) القراءة بحذف التنوين مع بقاء النصب لأبي السمال وأبان، وقرأ الجمهور العذاب مكسورة للإضافة فلا يكون فيها حذف للنون، ينظر: أبو البقاء العُكْبَري، إملاء ما مَنَّ به الرحمن، مج٢، ص٢٠٦، والسمين الحلبي، الدر المصون، مج٩، ص٣٠٢.

(٢) ينظر: أبو البقاء العُكْبَري، إملاء ما مَنَّ به الرحمن، مج٢، ص٢٠٦.

(٣) ينظر: ابن الشجري، الأمالي، مج٢، ص١٦٢.

(٤) ينظر: ابن مالك، شرح الكافية الشافية، مج٤، ص٢٠٠٦.

(٥) ينظر: أبو البقاء العُكْبَري، إملاء ما مَنَّ به الرحمن، مج٢، ص٢٠٣.

(٦) ينظر: الرَّضيّ، شرح شافية ابن الحاجب، مج٢، ص٢٣٥.

(٧) ينظر: ابن عقيل، المساعد، مج٣، ص٣٣٦.

هنا، ولم يشر إلى قلته، أو شذوذه[١]، وصنع ابن برهان العكبري[٢]، والصَّيمَريُّ[٣] مثل ذلك.

وبعد فإن الأخلق بنا قبول كل ما صحَّ سنده، ووافق رسم المصحف، خالف أقيسة اللغويين أو وافقها، فاللغة ونظامها أوسع من النظام اللغوي، فما خالف الأقيسة يقبل بمخالفاته على أنه استعمال خاصٌ، ومن المفهوم أن مستعمل اللغة قد يخرج عن قواعدها العامة المنظمة لمعظم الاستعمال، ولو أردنا الاحتكام إلى كل استعمال لما استطعنا تدوين قاعدة، والقواعد إنما تبنى على الاستقراء الناقص للغة، لا الاستقراء التام، وهذا خير من رد بعض القراءات لمجرد مخالفتها مقاييس اللغويين.

(١) سيبويه، الكتاب، مج٤، ص١٥٢.

(٢) ينظر: ابن برهان العكبري، شرح اللمع، مج٢، ص٣٧٤.

(٣) ينظر: الصَّيمَري، التبصرة والتذكرة، مج٢، ص٧٢٩.

الخاتمة:

مما خرج البحث به من نتائج:

- التقاء الساكنين ظاهرة موجودة في غير العربية، وليس كما قال بعض اللغويين من استحالة ذلك.
- أجمع اللغويون على جواز التقاء الساكنين في موضعين، ولم يقبل جمهور البصريين ما ذكر من حالات أخرى من التقاء الساكنين، حتى ما روي عن بعض القراء لم يقبلها جمهورهم.
- البصريّون لا يقبلون التقاء الساكنين في غير الحالتين المتفق عليهما، ومن قبل منهم ففي الغالب يعدّه إشمامًا يسهل ذلك الالتقاء، فلا يعدّ صنيعهم قبولا لالتقاء ساكنين.
- قد يكون الاختلافُ بين الفريقين في المصطلح، فبعض ما قبِله الكوفيون وروي عن القراء قد يكون بإشباع الحركة، فلا يكون التقاء ساكنين محضًا.
- سيبويه لا يمنع الإدغام بعد صحيح ساكن، لكنه لا يعده اجتماعا لساكنين، بل يجعله من الإخفاء، وعدم الإدغام عنده أولى.
- يجزم علماء القراءة أن الجمع بين ساكنين مقدور عليه، ومروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن البصريين ردّوه لمخالفته أقيسته، التي تراعي الغالبَ.
- الأصل في التخلص من التقاء الساكنين كسر الأول، وقد يضمون، أو يفتحون، ولم يتخلصوا بتحريك الثاني، إلا إذا كان الثاني آخر لفظ مبني.

- اللغويون يخضعون القراءات لمذاهبهم فلا يقبل جمهورهم ما تعارض مع مذاهبهم من القراءات، أما القراء فمن أصولهم المرعية أن القراءة سنة متبعة؛ لذا ينفصل القارئ عن مذهبه النحوي إذا تعارض مع القراءة.

المصادر والمراجع

أحمد بن حنبل(٢٤١هـ):

المسند، (إسطمبول: Yayinlari، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

الأزهري، خالد بن عبد الله(٩٠٥هـ):

شرح التصريح على التوضيح، (القاهرة: دار عالم الكتب، (د.ت)).

الإسفراييني، تاج الدين محمد بن محمد(٦٨٤هـ):

لباب الإعراب، تحقيق: بهاء الدين عبد الوهاب عبد الرحمن، ط١ (الرياض: دار الرفاعي، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م).

الأشموني، علي بن محمد(٩٠٠أو ٩٢٩هـ):

شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، (د.ت)).

ابن بابشاذ، أبو الحسن طاهر بن أحمد(٤٠٩هـ):

شرح المقدمة المحسبة، تحقيق: خالد عبد الكريم، ط١ (الكويت: (د.ن)، ١٩٧٦م).

أبو البركات الأنباري، عبد الرحمن بن محمد(٥٧٧هـ):

الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (صيدا: المكتبة العصرية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

ابن برهان العكبري، أبو القاسم عبد الواحد بن علي(٤٥٦هـ):

شرح اللمع، تحقيق: فائز فارس، ط١ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م).

ابن بري، عبد الله بن بري(٥٨٢هـ):

شرح شواهد الإيضاح، تحقيق: عيد مصطفى درويش (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

أبو البقاء العكبري، عبد الله بن الحسين(٦١٦هـ):

إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض (القاهرة: دار الحديث، (د.ت)).

أبو بكر الزبيدي، محمد بن الحسن(٣٧٩هـ):

الواضح، تحقيق: عبد الكريم خليفة (عمان: الجامعة الأردنية، (د.ت)).

البناء، شهاب الدين أحمد بن محمد(١١١٧هـ):

إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، وضع حواشيه: أنس بن مهرة، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

أبو جعفر النحاس، أحمد بن محمد(٣٣٨هـ):

إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، ط١ (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

الجندي، أحمد علم الدين:

اللهجات العربية في التراث (طرابلس: الدار العربية للكتاب، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م).

ابن جني، أبو الفتح عثمان(٣٩٢هـ):

سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداوي، ط٢ (دمشق: دار القلم، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٧١هـ-١٩٥٢م).

المحتسب في تبيين وجوه القراءات ولإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح شلبي (القاهرة: وزارة الأوقاف بمصر، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر(٦٤٦هـ):

الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق: موسى بناي العليلي (بغداد: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية(د.ت)).

أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف(٧٤٥هـ):
ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، ط١ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، وزكريا النوني، وأحمد الجمل، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
الرضي، رضي الدين محمد بن الحسن(٦٨٦هـ):
شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).
الزجاج، إبراهيم بن السَّرِي(٣١١هـ):
معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط١ (القاهرة: دار الحديث، ١٤١٤هـ-١٩٨٦م).
الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر(٥٣٨هـ):
الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط١ (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).
المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: إميل بديع يعقوب، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).
ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد(توفي بعد ٤٠٠هـ):
حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، ط٥ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
ابن السراج، أبو بكر محمد سهل(٣١٦هـ):
الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

أبو سعيد السيرافي، الحسين بن عبد الله(٣٦٨هـ):
شرح كتاب سيبويه، تحقيق: رمضان عبد التواب، ومحمود فهمي حجازي، ومحمد هاشم عبد الدايم (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م).
ما ذكره الكوفيون من الإدغام، تحقيق: صبيح التميمي، ط١ (جدة: دار البيان العربي للطباعة للنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
السمين الحلبي، أحمد بن يوسف(٧٥٦هـ):
الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخرّاط، ط١ (دمشق: دار القلم، ١٤١١هـ-١٩٩١م).
سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان(١٨٠هـ):
الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).
ابن السيرافي، أبو محمد يوسف بن أبي سعيد(٣٨٥هـ):
شرح أبيات سيبويه، تحقيق: محمد علي سلطاني (دمشق: دار المأمون للتراث، ١٩٧٩م).
ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله بن علي(٥٤٢هـ):
الأمالي، تحقيق: محمود محمد الطناحي (القاهرة: مكتبة الخانجي، (د.ت)).
الشمسان، أبو أوس إبراهيم:
دروس في علم الصرف، ط١ (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ-١٩٩٧م).
الصيمري، أبو محمد عبد الله بن علي(من علماء القرن الرابع):
التبصرة والتذكرة، تحقيق: فتحي أحمد مصطفى، ط١ (مكة المكرمة: كلية الشريعة، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).
عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر بن عبد الرحمن(٤٧١هـ):

المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجان (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام بالعراق، ١٩٨٢م).
ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن(٦٦٩هـ):
المقرب، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، ط١ ((د.ن)، ١٣٩١هـ-١٩٧١م).
الممتع الكبير في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط١ (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦م).
ابن عطية، القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب(٥٤٦هـ):
المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م).
ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن(٧٦٩هـ):
شرح ألفية ابن مالك، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١ (لبروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٢م).
المساعد على تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد كامل بركات (مكة المكرمة: كلية الشريعة بجامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).
أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار(٣٧٧هـ):
التكملة، تحقيق: كاظم بحر المرجان، ط٢ (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير حويجاتي، ط١ (دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤١١هـ-١٩٨٨م).
كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشكلة، ط١ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد(٤٤٤هـ):

التيسير في القراءات السبع، عني بتصحيحه: أوتو يرتزل، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

ابن فارس، أبو الحسين بن أحمد(٣٩٥هـ):

الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق: مصطفى الشويمي (بيروت: المكتبة اللغوية العربية، ١٣٨٣هـ-١٩٨٣م).

الفراء، أبو زكريا يحي بن زياد(٢٠٧هـ):

معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، ط٣ (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(٨١٧هـ):

القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن عبد الله(٦٧٢هـ):

شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، ط١ (مكة المكرمة: دار المأمون للتراث، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

المبرد، أبو العباس محمد يزيد(٢٨٥هـ):

المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، (بيروت: عالم الكتب، (د.ت)).

المكودي، أبو زيد عبد الرحمن بن صالح(٨٠٧هـ):

شرح الألفية في علمي النحو والصرف (بيروت: دار الفكر، (د.ت)).

مكي بن أبي طالب، أبو محمد القيسي(٤٣٧هـ):

التبصرة في القراءات السبع، تحقيق: محمد غوث الندوي، ط٢ (بومباي: الدار السلفية، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق: محيي الدين رمضان (دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م).

ابن مهران، أبو بكر أحمد بن الحسين(٣٨١هـ):
المبسوط في القراءات العشر، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي (دمشق: مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م).
ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف(٧٦١هـ):
مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الشام للتراث، (د.ت)).
ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي(٦٤٣هـ):
شرح المفصل (القاهرة: مكتبة المتنبي، (د.ت)).

AlmSAdr wAlmrAjç
ÂHmd bn Hnbl(241h.):
Almsnd‹ (ĂsTmbwl: Yayinlari‹ 1402h1982-m).
AlÂzhry‹ xAld bn çbd Allh(905h.):
ŝrH AltSryH çlŶ AltwDyH‹ (AlqAhrħ: dAr çAlm Alktb‹ (d.t)).
AlĂsfrAyyny‹ tAj Aldyn mHmd bn mHmd(684h.):
lbAb AlĂçrAb‹ tHqyq: bhA' Aldyn çbd AlwhAb çbd AlrHmn‹ T1 (AlryAD: dAr AlrfAçy‹ 1405h1984 -m).
AlÂŝmwny‹ çly bn mHmd(900Âw 929h.):
ŝrH AlÂŝmwny çlŶ Âlfyħ Abn mAlk‹ (AlqAhrħ: dAr ĂHyA' Alktb Alçrbyħ‹ (d.t)).
Abn bAbŝAð‹ Âbw AlHsn TAhr bn ÂHmd(409h.):
ŝrH Almqdmħ AlmHsbħ‹ tHqyq: xAld çbd Alkrym‹ T1 (Alkwyt: (d.n)‹ 1976m).
Âbw AlbrkAt AlÂnbAry‹ çbd AlrHmn bn mHmd(577h.):
AlĂnSAf fy msAŶl AlxlAf byn AlnHwyyn AlbSryyn wAlkwfyyn‹ tHqyq: mHmd mHyy Aldyn çbd AlHmyd (SydA: Almktbħ AlçSryħ‹ 1407h1987-m).
Abn brhAn Alçkbry‹ Âbw AlqAsm çbd AlwAHd bn çly(456h.):
ŝrH Allmç‹ tHqyq: fAŶz fArs‹ T1 (Alkwyt: Almjls AlwTny llθqAfħ wAlfnwn wAlĀdAb‹ 1405h1984-m).
Abn bry‹ çbd Allh bn bry(582h.):
ŝrH ŝwAhd AlĂyDAH‹ tHqyq: çyd mSTfŶ drwyŝ (AlqAhrħ: AlhyŶħ AlçAmħ lŝŵwn AlmTAbç AlÂmyryħ‹ 1405h1985-m).
Âbw AlbqA' Alçkbry‹ çbd Allh bn AlHsyn(616h.):
ĂmlA' mA mn bh AlrHmn mn wjwh AlĂçrAb wAlqrA'At fy jmyç AlqrĀn‹ tHqyq: ĂbrAhym çTwħ çwD (AlqAhrħ: dAr AlHdyθ‹ (d.t)).
Âbw bkr Alzbydy‹ mHmd bn AlHsn(379h.):
AlwADH‹ tHqyq: çbd Alkrym xlyfħ (çmAn: AljAmçħ AlÂrdnyħ‹ (d.t)).
AlbnA'‹ ŝhAb Aldyn ÂHmd bn mHmd(1117h.):
ĂtHAf fDlA' Albŝr fy AlqrA'At AlÂrbçħ çŝr‹ wDç HwAŝyh: Âns bn mhrħ‹ T1 (byrwt: dAr Alktb Alçlmyħ‹ 1419h1998-m).
Âbw jçfr AlnHAs‹ ÂHmd bn mHmd(338h.):
ĂçrAb AlqrĀn‹ tHqyq: zhyr γAzy zAhd‹ T1 (byrwt: çAlm Alktb‹ 1406h1986-m).
Aljndy‹ ÂHmd çlm Aldyn:
AllhjAt Alçrbyħ fy AltrAθ (TrAbls: AldAr Alçrbyħ llktAb‹ 1398h1978-m).
Abn jny‹ Âbw AlftH çθmAn(392h.):
sr SnAçħ AlĂçrAb‹ tHqyq: Hsn hndAwy‹ T2 (dmŝq: dAr Alqlm‹ 1413h1993-m).
AlxSAŶS‹ tHqyq: mHmd çly AlnjAr (byrwt: dAr AlktAb Alçrby‹ 1371h1952-m).
AlmHtsb fy tbyyn wjwh AlqrA'At wlĂyDAH çnhA‹ tHqyq: çly Alnjdy nASf‹ wçbd AlHlym AlnjAr‹ wçbd AlftAH ŝlby (AlqAhrħ: wzArħ AlÂwqAf bmSr‹ 1415h-1994m).
Abn AlHAjb‹ Âbw çmrw çθmAn bn çmr(646h.):
AlĂyDAH fy ŝrH AlmfSl‹ tHqyq: mwsŶ bnAy Alçlyly (byдAd: wzArħ AlÂwqAf wAlŝŵwn Aldynyħ(d.t)).

Âbw HyAn، Âθyr Aldyn mHmd bn ywsf(745h.):
ArtŝAf AlDrb mn lsAn Alçrb، tHqyq: rjb çθmAn mHmd، T1 (AlqAhrĥ: mktbĥ AlxAnjy، 1418h1998-m).
tfsyr AlbHr AlmHyT، tHqyq: çAdl çbd Almwjwd، wçly mçwD، wzkryA Alnwny، wÂHmd Aljml، T1 (byrwt: dAr Alktb Alçlmyĥ، 1413h1993-m).
AlrDy، rDy Aldyn mHmd bn AlHsn(686h.):
ŝrH ŝAfyĥ Abn AlHAjb، tHqyq: mHmd nwr AlHsn، wmHmd AlzfzAf، wmHmd mHyy Aldyn çbd AlHmyd (byrwt: dAr Alktb Alçlmyĥ، 1402h1982-m).
AlzjAj، ĂbrAhym bn Alsry(311h.):
mçAny AlqrĀn wĂçrAbh، tHqyq: çbd Aljlyl çbdh ŝlby، T1 (AlqAhrĥ: dAr AlHdyθ، 1414h1986-m).
Alzmxŝry، Âbw AlqAsm jAr Allh mHmwd bn çmr(538h.):
AlkŝAf çn HqAŶq ywAmD Altnzyl wçywn AlÂqAwyl fy wjwh AltÂwyl، tHqyq: çAdl AHmd çbd Almwjwd، wçly mHmd mçwD، T1 (AlryAD: mktbĥ AlçbykAn، 1418h1998-m).
AlmfSl fy Snçĥ AlĂçrAb، tHqyq: Ămyl bdyç yçqwb، T1 (byrwt: dAr Alktb Alçlmyĥ، 1420h1999-m).
Abn znjlĥ، Âbw zrçĥ çbd AlrHmn bn mHmd(twfy bçd 400h.):
Hjĥ AlqrA'At، tHqyq: sçyd AlÂfyAny، T5 (byrwt: mŵssĥ AlrsAlĥ، 1418h1997-m).
Abn AlsrAj، Âbw bkr mHmd shl(316h.):
AlÂSwl fy AlnHw، tHqyq: çbd AlHsyn Alftly، T2 (byrwt: mŵssĥ AlrsAlĥ، 1407h-1987m).
Âbw sçyd AlsyrAfy، AlHsyn bn çbd Allh(368h.):
ŝrH ktAb sybwyh، tHqyq: rmDAn çbd AltwAb، wmHmwd fhmy HjAzy، wmHmd hAŝm çbd AldAym (AlqAhrĥ: AlhyŶĥ AlmSryĥ AlçAmĥ llktAb، 1986m).
mA ðkrh Alkwfywn mn AlĂdyAm، tHqyq: SbyH Altmymy، T1 (jdĥ: dAr AlbyAn Alçrby llTbAçĥ llnŝr wAltwzyç، 1405h1985-m).
Alsmyn AlHlby، ÂHmd bn ywsf(756h.):
Aldr AlmSwn fy çlwm AlktAb Almknwn، tHqyq: ÂHmd mHmd AlxrAT، T1 (dmŝq: dAr Alqlm، 1411h1991-m).
sybwyh، Âbw bŝr çmrw bn çθmAn(180h.):
AlktAb، tHqyq: çbd AlslAm mHmd hArwn، T2 (AlqAhrĥ: mktbĥ AlxAnjy، 1402h-1982m).
Abn AlsyrAfy، Âbw mHmd ywsf bn Âby sçyd(385h):
ŝrH ÂbyAt sybwyh، tHqyq: mHmd çly slTAny (dmŝq: dAr AlmÂmwn lltrAθ، 1979m).
Abn Alŝjry، Âbw AlsçAdAt hbĥ Allh bn çly(542h.):
AlÂmAly، tHqyq: mHmwd mHmd AlTnAHy (AlqAhrĥ: mktbĥ AlxAnjy، (d.t)).
AlŝmsAn، Âbw Âws ĂbrAhym:
drws fy çlm AlSrf، T1 (AlryAD: mktbĥ Alrŝd llnŝr wAltwzyç، 1408h1997-m).
AlSymry، Âbw mHmd çbd Allh bn çly(mn çlmA' Alqrn AlrAbç):

AltbSrh wAltõkrh‹ tHqyq: ftHy ÂHmd mSTfŶ‹ T1 (mkh Almkrmh: klyh Alŝryçh‹ 1402h1982-m).
çbd AlqAhr AljrjAny‹ Âbw bkr bn çbd AlrHmn(471h):
AlmqtSd fy ŝrH AlĂyDAH‹ tHqyq: kADm bHr AlmrjAn (bydAd: wzArh AlθqAfh wAlĂçlAm bAlçrAq‹ 1982m).
Abn çSfwr‹ Âbw AlHsn çly bn mŵmn(669h):
Almqrb‹ tHqyq: ÂHmd çbd AlstAr AljwAry‹ wçbd Allh Aljbwry‹ T1 ((d.n)‹ 1391h-1971m).
Almmtç Alkbyr fy AltSryf‹ tHqyq: fxr Aldyn qbAwh‹ T1 (byrwt: mktbh lbnAn‹ 1996m).
Abn çTyh‹ AlqADy Âbw mHmd çbd AlHq bn yAlb(546h):
AlmHrr Alwjyz fy tfsyr AlktAb Alçyz‹ tHqyq: çbd AlslAm çbd Alŝafy mHmd‹ T1 (byrwt: dAr Alktb Alçlmyh‹ 1413h1993-m).
Abn çqyl‹ bhA' Aldyn çbd Allh bn çbd AlrHmn(769h):
ŝrH Âlfyh Abn mAlk‹ tHqyq: rmzy mnyr bçlbky‹ T1 (lbrwt: dAr Alçlm llmlAyyn‹ 1992m).
AlmsAçd çlŶ tshyl AlfwAŶd‹ tHqyq: mHmd kAml brkAt (mkh Almkrmh: klyh Alŝryçh bjAmçh Almlk çbd Alçzyz‹ 1400h1980-m).
Âbw çly AlfArsy‹ AlHsn bn ÂHmd bn çbd AlyfAr(377h):
Altkmlh‹ tHqyq: kADm bHr AlmrjAn‹ T2 (byrwt: çAlm Alktb‹ 1419h1999-m).
AlHjh llqrA' Alsbçh ÂŶmh AlÂmSAr bAlHjAz wAlçrAq wAlŝAm Alðyn ðkrhm Âbw bkr bn mjAhd‹ tHqyq: bdr Aldyn qhwjy‹ wbŝyr HwyjAty‹ T1 (dmŝq: dAr AlmÂmwn lltrAθ‹ 1411h1988-m).
ktAb Alŝçr Âw ŝrH AlÂbyAt Almŝklh‹ T1 (AlqAhrh: mktbh AlxAnjy‹ 1408h-1988m).
Âbw çmrw AldAny‹ çθmAn bn sçyd(444h):
Altysyr fy AlqrA'At Alsbç‹ çny btSHyHh: Âwtw yrtzl‹ T1 (byrwt: dAr Alktb Alçlmyh‹ 1416h1996-m).
Abn fArs‹ Âbw AlHsyn bn ÂHmd(395h):
AlSAHby fy fqh Allyh wsnn Alçrb fy klAmhA‹ tHqyq: mSTfŶ Alŝwymy (byrwt: Almktbh Allywyh Alçrbyh‹ 1383h1983-m).
AlfrA'‹ Âbw zkryA yHy bn zyAd(207h):
mçAny AlqrĀn‹ tHqyq: mHmd çly AlnjAr‹ wÂHmd ywsf njAty‹ T3 (byrwt: çAlm Alktb‹ 1403h1983-m).
AlfyrwzĀbAdy‹ mjd Aldyn mHmd bn yçqwb(817h):
AlqAmws AlmHyT‹ tHqyq: mktb tHqyq AltrAθ fy mŵssh AlrsAlh‹ T2 (byrwt: mŵssh AlrsAlh‹ 1407h1987-m).
Abn mAlk‹ Âbw çbd Allh jmAl Aldyn mHmd bn çbd Allh(672h):
ŝrH AlkAfyh Alŝafyh‹ tHqyq: çbd Almnçm ÂHmd hrydy‹ T1 (mkh Almkrmh: dAr AlmÂmwn lltrAθ‹ 1402h1982-m).
Almbrd‹ Âbw AlçbAs mHmd yzyd(285h):
AlmqtDb‹ tHqyq: mHmd çbd AlxAlq çDymh‹ (byrwt: çAlm Alktb‹ (d.t)).

Almkwdy، Âbw zyd çbd AlrHmn bn SAlH(807hـ):
ŝrH AlÂlfyħ fy çlmy AlnHw wAlSrf (byrwt: dAr Alfkr، (d.t)).
mky bn Âby TAlb، Âbw mHmd Alqysy(437hـ):
AltbSrħ fy AlqrA'At Alsbç، tHqyq: mHmd γwθ Alndwy، T2 (bwmbAy: AldAr Alslfyħ، 1402h1982-m).
Alkŝf çn wjwh AlqrA'At Alsbç wçllhA wHjjhA، tHqyq: mHyy Aldyn rmDAn (dmŝq: mjmç Allγħ Alçrbyħ، 1394h1974-m).
Abn mhrAn، Âbw bkr ÂHmd bn AlHsyn(381hـ):
AlmbswT fy AlqrA'At Alçŝr، tHqyq: sbyç Hmzħ HAkmy (dmŝq: mjmç Allγħ Alçrbyħ bdmŝq، 1407h1986-m).
Abn hŝAm، Âbw mHmd jmAl Aldyn çbd Allh bn ywsf(761hـ):
mγny Allbyb çn ktb AlÂçAryb، tHqyq: mHmd mHyy Aldyn çbd AlHmyd، (byrwt: dAr AlŝAm lltrAθ، (d.t)).
Abn yçyŝ، mwfq Aldyn yçyŝ bn çly(643hـ):
ŝrH AlmfSl (AlqAhrħ: mktbħ Almtnby، (d.t)).

نقد القصة السعودية القصيرة
(مجلة الجزيرة الثقافية أنموذجا)

د. غانم بن سليمان بن علي الغانم
قسم اللغة العربية وآدابها – كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية
جامعة القصيم

نقد القصة السعودية القصيرة (مجلة الجزيرة الثقافية أنموذجا)

د. غانم بن سليمان بن علي الغانم

قسم اللغة العربية وآدابها – كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية
جامعة القصيم

تاريخ تقديم البحث: ١٦/ ٧/ ١٤٤٣ هـ تاريخ قبول البحث: ١٢/ ٩/ ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

شهدت القصة السعودية القصيرة نشاطًا ملحوظًا منذ نشأتها، وشهدت تراكمات وتحولات وتطورات كبيرة، لم تواكبها حركة نقدية موازية لحجم الإبداع، ويدرك الناظر في حركة نقد القصة القصيرة أن ثَمَةَ محاولاتٍ نقديةً كانت تنشر في عدد من الصحف والمجلات السعودية، منها المجلة الثقافية التابعة لجريدة الجزيرة السعودية، فالقارئ للمجلة يلحظ وجود حراك نقدي تجاه القصة السعودية القصيرة، بدأ مع الأعداد الأولى للمجلة، ومازال مستمرًّا حتى الآن، وأعدادها قد شارفت على سبعمائة عدد، هذا الحراك النقدي في المجلة يستدعي الوقوف أمامه، والنظر في طبيعته، وفي تفاعله التاريخي مع النص القصصي السعودي، وفي أفق انتظاره، والآليات النقدية التي اعتمدها في تفاعله مع النص، والأنماط التي سار عليها في قراءته لنص القصة السعودية القصيرة.

الكلمات المفتاحية: النص القصصي، التلقّي النقدي، اتجاهات التلقّي، أنماط التلقّي.

Criticism of the Saudi short story (Al-Jazirah cultural magazine as a model)

Dr. Ghanim Sulaiman Ali Al-Ghanim
Department Arabic Language & Literature – Faculty Arabic Language and Social Studies
Qassaim university

Abstract:

The Saudi short story has witnessed remarkable activity since its inception, and witnessed great accumulations, transformations and developments that were not accompanied by a critical movement parallel to the volume of creativity. The beholder of the short story criticism movement realizes that there were critical attempts that published in several Saudi newspapers and magazines, including the cultural magazine affiliated with the Saudi Al-Jazirah newspaper. The reader of the magazine perceives that there is a critical movement towards the Saudi short story that began with the first issues of the magazine and is still going on until now, and its numbers have approached seven hundred issues.

This critical movement in the magazine is noteworthy, considering its nature, its historical interaction with the Saudi narrative text, its waiting horizon, the critical mechanisms it adopted in its interaction with the text, and the patterns it followed in reading the Saudi short story text.

key words: narrative text, critical reception, receiving trends, receiving patterns.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فقد شهدت القصة السعودية القصيرة نشاطًا ملحوظًا منذ نشأتها، وشهدت تراكمات وتحولات وتطورات كبيرة لم تواكبها حركة نقدية موازية لحجم الإبداع، ويدرك المتتبع لحركة نقد القصة السعودية القصيرة أن ثَمَّةَ محاولات نقدية كانت تنشر في عدد من الصحف والمجلات السعودية، ومنها المجلة الثقافية[1] التابعة لجريدة الجزيرة السعودية، فالقارئ للمجلة يلحظ وجود حراك نقدي تجاه القصة السعودية القصيرة منذ بداية إقرار المجلة في نهاية سنة ١٤٢٣هـ، وحتى هذا اليوم، فقد أتاحت المجلة الفرصة لعدد كبير من النقاد لنشر دراساتهم تجاه القصة السعودية، كما ساهمت المجلة مساهمة فعالة في نشر الإبداع القصصي السعودي لعدد كبير من المبدعين السعوديين، ونادرًا ما تنشر عددًا لا يكون فيه نشر لهذا الإبداع القصصي الذي جعلته أمام مرأى الأدباء والنقاد على مختلف أجناسهم واتجاهاتهم، وقد تمخض عن هذا الاهتمام الخاص دراسات نقدية عُنيت بالقصة السعودية القصيرة، وشارك فيها عدد من النقاد السعوديين،

(١) مجلة ثقافية انطلقت في ٣٠-١٢-١٤٢٣هـ، تصدر عن صحيفة الجزيرة السعودية، وتعنى بقضايا الفكر والمعرفة، ويديرها الدكتور إبراهيم التركي، ويعمل على تحريرها محمد المرزوقي ومحمد الرويلي، وتصدر بشكل أسبوعي، وأعدادها شارفت ٧٠٠ عدد، ومازالت تصدر حتى الآن.

وكذلك النقاد العرب، وشكلت هذه الدراسات تغذية نقدية مهمة ساهمت في تطور القصة السعودية القصيرة.

إن قراءة المنجز النقدي ضرورة لتطوير مجال النقد، فهو في الأصل محاولة لتقويم تلك الدراسات والكتابات النقدية، والنظر في آلياتها وإجراءاتها واتجاهاتها؛ مما يعني ضبط العملية النقدية التي قامت حول القصة السعودية القصيرة في المجلة الثقافية.

فالنص الأدبي هو واقعة فردية كتابية لا يدخل إلى حيز الوجود إلا من خلال القراءات النقدية التي تتلقاه، وتعيد إنتاجه مرة أخرى، فقيمة الأثر الأدبي ومكانته تتحدان في نظر ياوس من خلال الوقع الذي يُنتجه، وكذا من خلال تفاعله التاريخي مع قرائه المتعاقبين، وهذا التفاعل هو الذي يبرز غنى الأثر الأدبي، ويكشف لنا مدى قدرته على الاستمرارية، فقارئ النص لا تقل أهميته عن النص نفسه بوصفه عنصرًا أساسيًّا من العناصر المشكّلة للظاهرة الأدبية(١)، ومعنى ذلك أن القارئ هو الذي يوجد النص الأدبي عبر تلقيه له وتفاعله معه.

ولعل التساؤلات الأولية التي تطرح هنا تتصل بالقرّاء في تفاعلهم مع النص الأدبي، وبطبيعة القراءة وتوجهاتها، فكيف تفاعل النقاد مع نصوص المبدعين؟ وما تاريخ هذا التفاعل وما نوعه؟ وهل سار على وجهة واحدة في التفاعل؟ أو كان هناك اختلاف في وجهة التفاعل؟ وما الآليات والإجراءات التي واجه بها

(١) انظر: نحو جمالية للتلقي، هانس روبرت ياوس، تاريخ الأدب تحدٍّ لنظرية الأدب، ترجمة: محمد مساعدي، النايا للدراسات الإسلامية والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م، ص٧-٨.

النقاد القصة السعودية القصيرة؟ وما اتجاهات النقاد في تلقيهم للقصة السعودية القصيرة؟ وما الأنماط التي سار عليها النقاد في تلقيهم للقصة السعودية القصيرة؟

من هنا جاءت فكرة البحث والدراسة للإجابة عن هذه التساؤلات، وتهدف الدراسة إلى:

١- تتبع تاريخ التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة في المجلة الثقافية.

٢- إبراز اتجاهات النقاد المختلفة في تفاعلهم مع القصة السعودية القصيرة في المجلة.

٣- الكشف عن أنماط التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة في المجلة.

وبما أن هذه الدراسة تفحص المنجز النقدي للنقاد في المجلة الثقافية، فهي تندرج في نقد النقد، وترتكزُ على تصور للقراءة والتلقي(١)، يتأسس على النظر في قراءات النقاد المختلفة للقصة السعودية وتفحصها، وتتتبع تاريخ تلقيها، والوقوف على اتجاهاتها وأنماطها المختلفة.

وبناء على ذلك فقد قسمتُ البحث إلى ثلاثة مباحث، تسبقها مقدمة، فتمهيد، وتلحق بها خاتمة، متبوعة بثبت للمصادر والمراجع.

فتحدثتُ في المقدمة عن أهمية الموضوع، وتساؤلاته، وأهدافه، ومنهج الدراسة، وخطتها.

---

(١) حسب ما أشار إليه عز الدين إسماعيل في ترجمته لكتاب التلقي لروبرت هولب، أن الترجمة: الحرفية للمصطلح هي الاستقبال، ولكنه فضل استعمال التلقي؛ لأنه وجده أقرب إلى الدلالة المقصودة، وهي تلقي القارئ للنصوص الأدبية، أما الاستقبال فله في اللغة العربية تلقيات أخرى، ومثل ذلك في اللغة الإنجليزية، انظر: نظرية التلقي، روبرت هولب، ترجمة: عز الدين إسماعيل، المركز الثقافي العربي، جدة، المملكة العربية السعودية، طبعة ١٩٩٥م، ص٣١.

وتحدثت في التمهيد عن إلمامة موجزة عن القصة السعودية القصيرة ونقدها، وفي المبحث الأول تناولت تاريخ تلقي النقاد للقصة السعودية القصيرة في المجلة الثقافية، وتناولت في المبحث الثاني اتجاهات النقاد في تلقي القصة القصيرة من خلال تلقي المضمون وتلقي الشكل، وفي المبحث الثالث تناولت أنماط تلقي النقاد للقصة السعودية القصيرة بين الانطباعية والموضوعية، ثم بعد ذلك تأتي الخاتمة، وقد دونت فيها أهم النتائج التي توصلتُ إليها في البحث.

تمهيد

القصة السعودية القصيرة ونقدها

القصة القصيرة في أبسط معانيها ضرب من القول النثري وشكل من أشكال الأدب القصصي، يتميز بأنه سرد وجيز قليل الأحداث والشخصيات، مع امتداد الزمان وضمور سعة المكان، ويهدف إلى إحداث تأثير مفرد مهيمن(١)، وتُعد القصة في شكلها الفني الحديث آخر الأجناس الأدبية ظهورًا، فهي لا تذهب إلى أبعد من القرن التاسع عشر الميلادي(٢)، والذي طور هذا الشكل الفني هو الكاتب الإيطالي جيوفينيبو كاتشيو (١٣١٣-١٣٧٥م)، في مجموعته (الأيام العشرة)، غير أنه نضج فنيًّا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، على يد الفرنسي غي دي موباسان، وجاء بعده تشيخوفو همنغواي، وإدغار آلن بو(٣)، وغيرهم.

وقد ارتبطت نشأة القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية بالتحول الحضاري والاجتماعي، وما صاحب هذا التحول من ازدياد في الوعي وانفتاح

---

(١) انظر: فن القصة، محمد يوسف نجم، دار الثقافة، لبنان، الطبعة السابعة، ١٩٧٩م، ص٩، وانظر: معجم السرديات، مجموعة من المؤلفين إشراف محمد القاضي، الرابطة الدولية للناشرين المستقلين، ط١، ٢٠١٠م، ص٣٣، وانظر: معجم المصطلحات الأدبية والنقدية، أسامة البحيري، دار النابغة للنشر والتوزيع، طنطا، ط١، ١٤٤٢هـ -٢٠٢١م، ص٢٦٢.

(٢) انظر: القصة القصيرة تاريخًا ونظريةً وإبداعًا، الطاهر أحمد مكي، مكتبة المتنبي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الحادية عشرة، ١٤٣٢هـ -٢٠١١م، ص١٥.

(٣) انظر: مصطلحات السرد في النقد الأدبي، يوسف حطيني، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى ٢٠١٩م، ص١٨١.

على الثقافة الغربية عن طريق الصحافة والترجمة، والابتعاث والرحلات، كما يضاف إلى ذلك كله حالة الاستقرار السياسي والاجتماعي، والاقتصادي بعد اكتشاف البترول[١]، هذه العوامل كلها هيأت الأدباء لكتابة القصة على أسس فنية متطورة، متفاعلة مع معطيات العصر الحديث.

وكانت المحاولات الأولى للقصة السعودية القصيرة أشبه بالمقامة أو المقالة القصصية، كما هو الحال في قصة عبد الوهاب آشي (على ملعب الحوادث)، وقصة محمد حسن عواد (الزواج الإجباري) التي نشرت في كتاب خواطر مصرحة[٢].

وكانت هذه إرهاصات لبداية القصة السعودية القصيرة التي لم تظهر إلا بعد صدور صحيفة الحجاز، التي أفسحت صفحاتها للأقلام الشابة، فزخرت بالمقالات الأدبية والنقدية، ونُشرت بها مقالات صيغت بأسلوب قصصي، ونُشرت فيها محاولات في النقد القصصي، كما نشرت خلال مرحلة البداية عشر قصص قصيرة، أولها قصة الابن العاق لعزيز ضياء[٣]، فالمصادر الرئيسية والأولى للقصة السعودية هي الصحف والمجلات الدورية كالمنهل، وأم القرى والمدينة والإصلاح، والنداء الإسلامي، بل إن الدكتور سحمي الهاجري يرى

---

(١) انظر: في الأدب العربي السعودي، محمد صالح الشنطي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل، الطبعة الخامسة، ١٤٣١هـ -٢٠١٠م، ص٣٠٠، وانظر: الأدب السعودي الحديث، محمد جلاء إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م، ص٣٧٤.

(٢) انظر: القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، سحمي الهاجري، النادي الأدبي بالرياض، الطبعة الثانية، ٢٠١٦م، ص٤٧.

(٣) انظر: القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، سحمي الهاجري، ص٤٨.

أن الصحف والمجلات هي المصدر الوحيد للقصة القصيرة في مرحلة النشأة، ولم ينشر في مصادر أخرى سوى قصة حسين عرب (البائسة) ونشرت في كتاب (نفثات من أقلام الشباب الحجازي)[١].

ولعل أبرز ما يميز القصة السعودية أنها كانت سعودية خالصة، ولم تكن ترجمة أو تعريبًا من الأدب الغربي، على نحو ما كانت عليه بدايات القصة في البلدان العربية الأخرى[٢].

ثم جاءت محاولات للأدباء الرواد في المملكة مثل: (الابن العاق) لعزيز ضياء، و(حياة ميت) لحسين سرحان، وفي (الراديو) لأحمد السباعي، و(عقل عصفور) لمحمد حسن كتبي، وقد كانت هذه القصص تهتم باللغة والصياغة والفكرة، قبل أن تهتم بالعناصر الفنية الأخرى للقصة[٣].

ثم جاءت مرحلة تالية ظهرت فيها أسماء متخصصة في القصة لها إنتاج غزير، كمحمد أمين يحيى، ومحمد علي مغربي، وكانت كتاباتهم أكثر قربًا من مفهوم القصة القصيرة، وأكثر عناية بعناصرها البنائية، وإن كانت لم تصل إلى

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٤٩-٥١.

(٢) انظر: الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، لبنان، طبعة ٢٠٠٩م، ص٤٦٣، وانظر: الأدب السعودي الحديث، محمد جلاء إدريس، ص٣٧٤.

(٣) انظر: في الأدب السعودي الحديث، حسين علي محمد، دار النشر الدولي، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص٢٠٤-٢٠٥، وانظر: القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، حسن حجاب الحازمي، دار النابغة للنشر والتوزيع، طنطا، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ -٢٠١٩م، ص١٦.

القصة الفنية المكتملة، لكنها تتميز بالاهتمام بالقصة، وكأنها خيارهم الأدبي الذي اختاروه، وأرادوا أن يبرزوا فيه[١].

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية بدأت المملكة العربية السعودية تطورها الحقيقي في كافة مجالات الحياة، وقد أتاح الاستقرار السياسي والانتعاش الاقتصادي، والتغيرات الاجتماعية التي قادت البلاد والمجتمع نحو النمو الحضاري، إضافة إلى انتشار التعليم، وعودة المبتعثين للدراسة في الخارج إلى المملكة مزودين بالعلم والمعرفة، وانتشار الصحافة واهتمامها الخاص بالقصة القصيرة، كل ذلك شكل مناخًا مناسبًا لانطلاق القصة السعودية القصيرة[٢].

ولعل أبرز ما يميز هذه المرحلة أنها شهدت صدور مجموعات قصصية مطبوعة، رغم صعوبة النشر في المملكة ذلك الوقت، لكن بعض الكتاب تمكنوا من تخطي هذه الصعوبات ونشروا مجموعاتهم، وأول مجموعة قصصية صدرت هي (أريد أن أرى الله) لأحمد عبد الغفور عطار عام (١٣٦٦هـ - ١٩٤٦م)، ثم تلتها مجموعة (مع الشيطان) لإبراهيم هاشم فلالي عام (١٣٧١هـ - ١٩٥١م)، ثم (من بلادي) لغالب حمزة أبو الفرج عام (١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م)، ثم (وادي عبقر) لخالد خليفة عام (١٣٧٤هـ - ١٩٥٤م)، ثم (أنّات الساقية) لحسن عبد الله القرشي عام (١٣٧٦هـ - ١٩٥٥م)[٣]... وغيرهم.

---

(١) انظر: القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، حسن حجاب الحازمي، ص١٧-١٨.

(٢) انظر: القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، سحمي الهاجري، ص١٦٩، وانظر: حسن حجاب الحازمي، القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، ص٢٥- ٢٦.

(٣) انظر: القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، حسن حجاب الحازمي، ص ٢٦-٢٧.

ومع هذا الانتشار الكبير الذي حققته القصة القصيرة في مرحلة النشأة والريادة، فإنه لم يواكبه نقد قصصي خلاق ينير الطريق للمبدعين، ويفتح أمامهم آفاق الإبداع؛ مما جعل بعض كتاب القصة يلجأ إلى طلب نقد قصصهم من بعض المتعاونين مع الصحف، مثل: طلب إبراهيم الناصر من لقمان يونس وصالح العذل، نقد قصص مجموعته (أمهاتنا والنضال)، وكذلك طلب سعد البواردي نقد مجموعته (شبح من فلسطين) من مجلة الجزيرة، بل إن بعض كتاب القصة اضطر إلى نقد نفسه عندما لم يجد أحدًا يهتم بإبداعه، كما فعل محمد عالم الأفغاني الذي نقد قصته بعد أن افتقد أي صدى لأعماله في الساحة النقدية(١).

ويبدو أن المناخ في ذلك الوقت لم يكن مهيَّأً للنقد؛ نظرًا للحساسية الشديدة تجاه النقد من المبدعين؛ ولاحتدام الكثير من الصراعات حول أعمال سابقة، فضل النقاد بعدَها البُعد عن ميدان النقد طلبًا للسلامة.

وبعد أن أرسى الرواد قواعد القصة القصيرة بعد رحلة طويلة امتدت من الخمسينات الميلادية حتى منتصف السبعينات من القرن العشرين، وأخذت القصة القصيرة تتبوأ مقعدًا متميزًا بين الفنون الأدبية الأخرى، جاءت مرحلة النضج والتنوع والازدهار، وأبرز من يمثلها محمد علوان، وجار الله الحميد، وعبد العزيز المشري، وجبير المليحان، وسباعي عثمان، وعبد الكريم الخطيب، وبدرية البشر، وقماشة العليان، وليلى الأحدب، وعبد الحفيظ الشمري(٢)... وغيرهم.

---

(١) انظر: القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، سحمي الهاجري، ص١٧٧-١٧٨.

(٢) انظر: القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، حسن حجاب الحازمي، ص٣٧-٦٠.

ولعل أبرز ما يميز هذه المرحلة ظهور حركة نقدية كبيرة في كثير من الصحف والمجلات -خاصة مرحلة الثمانينات الميلادية-، فقد كانت الصحف تحتفي بكل مجموعة قصصية جديدة تصدر، ويتسابق الإعلاميون إلى الكتابة عنها واستعراضها، ويتداعى النقاد أيضًا إلى الكتابة عنها، فما كان يخلو ملحق ثقافي من دراسة نقدية أو عرض لمجموعة قصصية(١).

ومع مطلع الألفية الثالثة حدث في المملكة العربية السعودية سباق محموم نحو فن الرواية، ودخل عدد من كتاب القصة القصيرة إلى ميدان الرواية، كعبده خال، ورجاء عالم وغيرهما، مما حوّل نظر الإعلام عن القصة القصيرة ووجه بوصلته نحو الرواية، فبعد أن كانت القصة القصيرة في الثمانينات والتسعينات تحتل الصدارة في الصحف والمجلات -إبداعًا ونقدًا- انزوت وتراجعت أمام الرواية، لكن هذا الأمر لا يعني غياب القصة القصيرة عن الواقع الأدبي، وإن تراجعت إعلاميًّا فهي حاضرة بقوة ومستمرة بغزارة، ففي مقابل الأسماء التي توقفت وتحولت إلى الرواية، ظهرت أسماء جديدة تفوق العدد الذي توقف أو تحول إلى الرواية، فمع هؤلاء ومع من استمر زاد حجم الإبداع القصصي وأصبح موازيًا ومقاربًا للإبداع الروائي(٢)، واستمرت القصة السعودية القصيرة في مسيرتها الناضجة المتطورة، وأصبحت مجالًا رحبًا للدراسة والبحث من قبل النقاد والدارسين.

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٥٢-٥٣.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٦١-٦٣.

المبحث الأول: تاريخ التلقي

سأتحدث في هذا المبحث عن تاريخ تلقي النقاد للقصة السعودية القصيرة في المجلة الثقافية، والتلقي النقدي هو اتجاه من اتجاهات نظرية التلقي، إذ يتبلور في مدى تقبل الناقد للعمل الأدبي الذي يتناوله ويتلقاه، وقد كان القارئ الفرد موضوع نقاش لما يثيره من مشكلات وردود فعل بين رواد التلقي وبعض المذاهب الأدبية الحديثة خاصة الماركسية التي كانت تلغي الفردية وتحاربها، وهذا يدل على إلغائها لفكرة التلقي، فهي لا تعتمد على القارئ في تأويل النص وإبداعه من جديد من خلال التلقي، بل إن القارئ يجب ألا يحيد عن الأهداف المحددة للطبقة أو الحزب، وتكون دومًا خاضعة لها، فالفرد المتلقي عندها لا يُعد قوة تؤخذ بعين الاعتبار في عوامل التغير، واحتقارها هذا يلغي قوة القارئ التاريخية للعمل الأدبي(١).

فالماركسية لم يكن توجيهها للقارئ توجيهًا قائمًا على الحرية والاختيار، وإنما كبّلته بقيود وفرضتها عليه، فالأهداف عندها هي وراء الذات وهي التي تشكلها، كما أن النظريات هي التي توجد الرواد وليس العكس، وبناء على هذه الرؤية استبعد القارئ المتلقي في مجال العلاقة بالنص، واعتبر عنصرًا هامشيًّا ليس له دور؛ لأنه يقرأ وفق شروط مفروضة عليه، ومحددة بأهداف لا يخرج عنها؛ ولذا جاءت نظرية التلقي كرد فعل لهذا المعتقد الماركسي، وحاولت أن

(١) انظر: نظرية التلقي في النقد العربي، قدور إبراهيم محمد، رسالة دكتوراه، جامعة وهران، الجزائر، عام٢٠١٢م، ص١٥٠.

تعيد للقارئ أهميته في علاقته بالنص الأدبي، حتى أصبح القارئ من العناصر الرئيسة في تلقي ودراسة العمل الأدبي[١].

ويرى ياوس «أن القطب الجوهري... هو المرسل إليه، الذي تتيح دراسته إدراج العمل الأدبي في مسار تاريخي، وفي عملية قراءة وتلقٍّ، وفي رفض أو احتفاء، وفي بناء قيم جمالية»[٢].

كما طور ياوس المنهج «بالخروج عن النص، وبمساءلة النقاد الذين كانوا بطبيعة الحال شهودًا جيدين على تلقي الآثار، وآفاق انتظارها»[٣].

وبذلك فقد ضبط ياوس بكل وضوح «الحدَّ الذي يقف عنده كل نقدٍ: إن الناقد هو قارئ لا يستطيع أن يتخلص من ذاته في التاريخ، أي من شخصه المتنزل في التاريخ بمعناه العام، تمامًا مثلما لم يستطع أن يتخلص من وعيه خلال ممارسته النقد»[٤].

وفي النظر إلى تاريخ تلقي النقاد للقصة السعودية القصيرة في المجلة الثقافية يتبين أنه مرَّ بمرحلتين مختلفتين في الزمان وفي طبيعة التلقي والتناول النقدي.

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص١٥٠،١٥١.

(٢)مناهج النقد الأدبي، إيليزا بيت رافورالو، ترجمة: الصادق قسومة، دار سينا ترا، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، ص٢٢٠.

(٣) المرجع السابق، ص٢٢٢.

(٤)مناهج النقد الأدبي، إيليزا بيت رافورالو، ترجمة: الصادق قسومة، ص٢٢٢،٢٢٣.

المرحلة الأولى: (البدايات):

هي مرحلة بداية التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة في المجلة الثقافية، وهي مرحلة مهمة؛ لأنها تشق الطريق للآخرين، وتفتح الآفاق لهم لتلقي القصة السعودية القصيرة، ولا سيما أن المجلة الثقافية منذ عددها الأول قد بدأت بنشر الإبداع القصصي السعودي، وجعلته أمام مرأى النقاد والدارسين، كما فعلت عندما نشرت في عددها الأول قصة (ليمونة) لعبد العزيز سعيد الغامدي، وفي العدد نفسه نشرت قصة (الميت لن يتكلم) لعبد الله محمد الناصر، ونشرت في العدد الخامس قصة (ليلة عودتي) لفوزية الحريمي، وفي العدد العاشر نشرت قصة (سوق الديرة) لعلوي الصافي، وقصة (الحفلة) لفاطمة الروقي، وفي العدد الثالث عشر نشرت قصة (للشفق خيط أخير) لمحمد علي قدس، وفي العدد الخامس عشر نشرت قصة (في المصعد) لعلوي الصافي، ونشرت في العدد السادس عشر قصة (غربة) لهند بنت سعد، وقصة (الثمن) لسلوى أبو مدين، و(دكان) لعبد العزيز الصغير، ونشرت (البيت الجديد) لشريفة العبودي في العدد السابع عشر، و(لوحة قد تكتمل) لهند بنت سعد في العدد الثاني والعشرين، و(البحث عن) لهيفاء الربيع في العدد الرابع والعشرين، وغيرها الكثير، فقد أخذت المجلة على عاتقها نشر القصة السعودية القصيرة في كل عدد يصدر، والتزمت بذلك في أغلب أعدادها حتى الآن.

هذا النشر المستمر كان مساهمًا مع الدراسات النقدية الأولى لخلق بيئة جاهزة لتلقي القصة السعودية القصيرة في أعدادها اللاحقة.

وفي العدد الثالث للمجلة بتاريخ ١٤/ محرم/ ١٤٢٤هـ، انطلق عهد التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة، وبدأ من الناقد عبد الحفيظ الشمري بعنوان: (مجموعة بنت القصصية، عالم استقرائي لا يقبل الكشف) وتناول فيه مجموعة القاصّة هناء حجازي، وتناول فيها القضايا والموضوعات التي عالجتها القاصة في قصصها، كما فصل في الحديث في قصص المجموعة، وأطال النظر في جوانبها الفنية.

وفي العدد الرابع بتاريخ ٢١/ محرم/ ١٤٢٤هـ حضرت القراءة النقدية الثانية، للناقد عبد الله الماجد بعنوان (أشباح السراب بكائية على أطلال الزمن الجميل)، وتناول فيها الناقد مجموعة عبد الله الناصر القصصية (أشباح السراب)، و قدم دراسة نقدية عميقة لهذه المجموعة القصصية.

ثم في العدد الخامس بتاريخ ٢٨/ محرم/ ١٤٢٤هـ يكمل الناقد عبد الله الماجد دراسته للمجموعة القصصية (أشباح السراب)، للقاصّ عبد الله الناصر، ويطيل النظر النقدي في مضمون هذه القصص وفي بنائها الشكلي.

وفي العدد السابع بتاريخ ١٩/ صفر/ ١٤٢٤هـ يكتب عبد الله السمطي مقالًا نقديًّا، بعنوان: (ماذا قال طه وادي عن القصة السعودية، معظم كتّابها هواة ونتاجهم مجرد بيضة ديك)، ثم يعالج هذا القول الذي أطلقه طه وادي في حديثه عن القصة السعودية القصيرة في كتابه (القصة بين التراث والمعاصرة)، ويذهب عبد الله السمطي إلى تفنيد هذا القول، وأن الواقع القصصي للمبدعين السعوديين يخالف قوله، يقول السمطي: «فحتى تاريخ صدور الكتاب منذ أكثر من عام، أصدر عددٌ من القاصين السعوديين ما يربو على خمس مجموعات

قصصية، أو نحوها، مثل: محمد المنصور الشقحاء، وعبد الحفيظ الشمري، وحسين علي حسين، وفهد العتيق، وهناك كتاب لهم أكثر من ثلاث مجموعات كخالد اليوسف، ويوسف المحيميد، وعبده خال، وشريفة الشملان...»[1]، فالسمطي يرى أن الواقع القصصي في السعودية يخالف ما ذهب إليه طه وادي في كتابه.

وفي العدد التاسع بتاريخ ٢٦/ صفر/ ١٤٢٤هـ يجد القارئ مقالًا بعنوان (فاطمة الرومي قاصة مختلفة لماذا؟!) للناقد حمد العسعوس، تحدث فيه عن قضية المرأة، وكيف عالجتها القاصة في نصوصها، وينتهي إلى أن فاطمة الرومي قاصة مختلفة، لأنها تحمل قضية المرأة في وجدانها...؛ لأنها تطرح قضاياها بكثير من الوعي والتجرد والمصداقية[2].

وفي العدد الحادي عشر بتاريخ ١١/ ربيع الأول/ ١٤٢٤هـ يجد المطلع قراءة لعبد الله السمطي بعنوان (أصدرت مجموعة واحدة ثم عُدْن إلى المطبخ)، يتساءل فيه الناقد عن غياب القاصات السعوديات بعد صدور أول أعمالهن القصصية كقماشة السيف، وبدرية البشر، وليلى الأحيدب، وفاطمة حناوي، وسحر الرملاوي، ويرى ضرورة العودة إلى الإبداع القصصي، فالكتابة كما يرى السمطي «عالم إبداعي مدهش متفجر بالأسئلة، والعمل الوحيد بيضة ديك،

(١)ماذا قال طه وادي عن القصة السعودية، عبد الله السمطي، المجلة الثقافية، العدد السابع، ١٩/ صفر/ ١٤٢٤هـ.

(٢) انظر: فاطمة الرومي قاصة مختلفة لماذا؟!، حمد العسعوس، المجلة الثقافية، العدد التاسع، ٢٦/ صفر/ ١٤٢٤هـ.

لا يسد رمق الحضور الأدبي ولا التاريخي، ويجعل صاحبه أو صاحبته في مهب الغياب»[١].

فالناقد هنا يحفّز ويستلهم عطاء المبدعين والمبدعات للمساهمة الفعالة في ازدهار ونمو القصة السعودية القصيرة.

وفي العدد السابع عشر بتاريخ ٢٣/ ربيع الثاني/ ١٤٢٤هـ يستمر الناقد عبد الله السمطي في تلقي القصة السعودية القصيرة، بعنوان (في ٥٠ قصة قصيرة... زواج وطلاق وثرثرة)، يتحدث فيه الناقد عن تكرار القاصات السعوديات لنفس المضامين، فهو يرى أنه لم يستهلك موضوع قصصي مثلما استهلك موضوع العُرس في القصة القصيرة النسائية السعودية، ويرى أن جوهرة المسألة تظهر في تكرار هذا الموضوع إلى حد الاستنساخ والتشابه الشديد في بناء هذه القصص، وينادي السمطي بالخروج إلى فضاءات جديدة في عالم القصة القصيرة الرحب الشاسع[٢].

وفي العدد الخامس والعشرين بتاريخ ٢٠/ جمادى الآخر/ ١٤٢٤هـ قراءة لعبد الحفيظ الشمري بعنوان (علي فايع الألمعي في ظل الحقيقة، قصص المجموعة تعمد إلى البساطة والتأمل الحالم)، تحدث فيها الناقد عن قصص المجموعة، وتناول العناصر الشكلية لقصص المجموعة فركز على اللغة، والزمان، والمكان، والحكاية وغيرها.

---

(١)أصدرن مجموعة قصصية واحدة ثم عدن إلى المطبخ، عبد الله السمطي، المجلة الثقافية، عدد١١، الاثنين ١١/ ربيع الأول/ ١٤٢٤هـ.

(٢)في ٥٠ قصة قصيرة زواج وطلاق وثرثرة، عبد الله السمطي، المجلة الثقافية، عدد١٧، الاثنين، ٢٣/ ربيع الآخر/ ١٤٢٤هـ.

ثم يأتي في العدد السادس والعشرين بتاريخ ٢٧/ جمادى الثانية/ ١٤٢٤هـ، الناقد يوسف الذكير بقراءة مجموعة شريفة العبودي القصصية بعنوان (رأي ورؤية في حلقات سلسلة شريفة العبودي القصصية)، وقد ركز فيه الناقد على المضامين التي حملتها المجموعة القصصية لشريفة العبودي.

وفي العدد نفسه قراءة لعبد الحفيظ الشمري بعنوان (في مجموعة شارع الثلاثين القصصية)، يتحدث فيه الناقد عن مجموعة القاص فارس الهمزاني، ويتحدث فيه عن العناصر المشكلة لإبداعه القصصي، كالزمان والمكان، كما في حديثه عن سلطة المكان وقوة الحضور، وتحديات الزمن التي تظهر بجلاء في قصص الهمزاني، ومدى قدرته على التميز في هذا الجانب، وكذلك حديثه عن الشخصيات في قصص الهمزاني، وبأن المبدع قد تميز أيضًا في هذا الجانب، يقول الشمري: «يواظب القاص فارس الهمزاني في مجموعته الجديدة على مد جسور التواصل مع شخوصه؛ لنرى الشخصيات وقد اكتست بهالة من التعريف والعرض والإيضاح، حتى أصبحنا نتأمل هؤلاء ونعيش معهم فضاء الحوار الثنائي مع الزمن، حتى إننا نراه وقد أصبح كاريكاتوريًّا في قصة ممر مركوز، في حين يلمح القارئ إصرار الكاتب على تسجيل موقفه من هؤلاء الشخوص، فلم يترك أحدًا منهم إلا ومنحه فرصة كافية ليقول أو يبوح بما لديه»[١].

ثم جاءت قراءة مريم الفقيه في العدد الثلاثين بتاريخ ٣/ شعبان/ ١٤٢٤هـ، بعنوان (بيدبا يسلم الشملان حكاية)، تناولت الناقدة قصة نزلت في العدد

(١)في مجموعة شارع الثلاثين القصصية، عبد الحفيظ الشمري، المجلة الثقافية، عدد ٢٦، ٢٧/ جمادى الآخرة/ ١٤٢٤هـ.

نفسه، فهو تلقٍّ أوّلي ومباشر لقصة الشملان، وقد ركزت فيها الناقدة على مضمون القصة، ومدى تأثير الأحداث السياسية والاجتماعية على مضمون القصة واتجاهاتها.

وفي العدد السادس والثلاثين بتاريخ ١٥/ رمضان/ ١٤٢٤هـ قراءة لمحمد الدبيسي بعنوان: (للحياة لون آخر لعبد الكريم النملة)، يتناول فيها الكاتب العناصر الشكلية التي تكونت منها نصوص النملة القصصية.

كل هذه التلقيات النقدية السابقة والمحلية لم تكمل عامها الأول، ولكن بعد ذلك ضعف التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة في المجلة، فيلاحظ انقطاع تام للتلقي بعد العدد السابق، وصولًا إلى العدد الرابع والخمسين، حيث جاءت قراءة عبد الحفيظ الشمري بعنوان (انعتاق قصصي لنورة الأحمري)، تحدث فيه الشمري عن عدم رضاه تجاه العمل الأدبي، ويرى أن المجموعة هشة وفيها الحوارية المباشرة والمكررة، ثم تحدث بعد ذلك عن المفردات والاستخدام اللغوي للمجموعة القصصية.

فهذه الدراسة النقدية للقصة السعودية القصيرة جاءت بعد انقطاع؛ ولعل ذلك بسبب انصراف الكثير من النقاد تجاه الشعر أو تجاه الرواية التي ذاع صيتها في ذلك الوقت في المملكة العربية السعودية فانكب النقاد على دراستها والخوض في غمارها؛ ولذلك يلاحظ أن التلقي للقصة السعودية القصيرة بعد ذلك صار متذبذبًا ومتفرقًا إلى نهاية هذه المرحلة الأولى، فلا تجد دراسات نقدية إلا في أعداد بسيطة، كدراسة علي سعد القحطاني في العدد الثامن والخمسين بعنوان (الخضري ومجموعته القصصية الثالثة)، التي تحدث فيها عن

مجموعة خالد الخضري القصصية (سرقة لحظة عاطفية)، وتناول فيها مضمون القصص وقضاياها، وكذلك دراسة عبد الحفيظ الشمري في العدد التاسع والخمسين لمجموعة هند بنت سعد (قصاصات منسية) بعنوان (هند بنت سعد تقدم قصاصات منسية)، ودراسته أيضًا في العدد الخامس والستين لمجموعة منصور المهوس (العنكبوت) بعنوان (العنكبوت سرد ينتقد الواقع ويهمس بالحلول)، ثم بعد هذا المقال النقدي ينقطع التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة في الثقافية إلى أن نصل إلى العدد الثمانين الذي بدأت معه المرحلة الزمنية الثانية للتلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة.

المرحلة الثانية (التتابع والاستمرار):

في هذه المرحلة اتسم التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة بالتتابع والاستمرارية والتنوع في التلقي.

ففي العدد الثمانين قراءة نقدية لعبد الحفيظ الشمري لمجموعة عائشة القصيّر (صراع مع الموج)، وجاءت مقالته بعنوان (عائشة القصير تصارع موج السرد)، كذلك في العدد الثالث والثمانين قراءة لأحمد الحربي لقصة (لك وحدك) لفوزية الحربي، ثم تتابعت الدراسات النقدية للقصة السعودية القصيرة، ففي العدد الخامس والثمانين قراءة لعبد الحفيظ الشمري، بعنوان (جعفر البحراني يعبر المحيط سردًا (عبر المحيط) مجموعة قصصية تكاشف واقع الحكاية الأليمة)، وفي العدد السابع والثمانين قراءة أيضًا لعبد الحفيظ الشمري بعنوان (هديل الحضيف في اتجاه السرد)، والحق أن القراءات المتعددة التي قدمها عبدالحفيظ الشمري كانت أمرًا لافتًا في تاريخ التلقي؛ ولعل تفسير هذا الأمر

يعود إلى تحمس الناقد الشديد للقصة السعودية القصيرة إبداعًا ونقدًا، فهو يدعم القصة السعودية القصيرة على مستويات عدة، أولها الإبداع في هذا الفن القصصي وتقديم المجموعات القصصية المتنوعة(١)، ثم بعد ذلك يقدم الدراسات النقدية المتعددة في عدد من الصحف والمجلات، أبرزها هذه المجلة الثقافية التي شهدت عددًا كبيرًا من مقالاته النقدية حول هذا الفن القصصي، فهذه القراءات النقدية المتتابعة كانت نابعة من رغبة شديدة للناقد من أجل تطوير هذا الفن والرقي به.

ويستمر التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة في المجلة الثقافية، ففي العدد الثالث والتسعين جاءت قراءة لأسامة الزيني بعنوان (سلطة الهاجس)، ثم في العدد الخامس والتسعين قراءة لعادل ضرغام بعنوان (القصة السعودية)، ثم في العدد السادس والتسعين قراءة لعبد الله الماجد بعنوان (البناء داخل جدران قديمة)، ثم في العدد السابع والتسعين قراءة لمحمد الشقحاء بعنوان (التشكيل الثنائي في نص نسائي)، ثم في العدد السابع والعشرين بعد المائة قراءة لحسن حجاب الحازمي بعنوان: (سلطة العنوان من الجزء إلى الكل)، ثم بعد ذلك ظهرت القراءات النقدية للقصة السعودية متعددة الأجزاء، كما في قراءة عادل ضرغام بعنوان (آليات التجريب وآفاق الدلالة)، أربعة أجزاء في العدد الرابع والخمسين بعد المائة وما قبلها، وكذلك قراءة عبد الله الماجد بعنوان (حصار

(١) مثل: (رحيل الكادحين) ١٩٩٤م، و(تمرأت حبالها) ١٩٩٧م، و(دفائن الأوهن) ١٩٩٧م، و(ضجر اليباس) ٢٠٠٠م، وغيرها، انظر: دهشة القص، خالد اليوسف، مجلة الفيصل، الرياض، عدد٤٨٣و ٤٨٤، ١٤٣٨هـ، ص٧٣.

الثلج.. حصار الصحراء) ثلاثة أجزاء في العدد مئة وخمسة وثمانين وما قبلها، وكذلك قراءة أسماء أبو بكر في العدد التاسع والعشرين بعد المائة وما بعدها، بعنوان (الحلم بين التوهج والانكسار)، وأيضًا قراءة محمد المشهوري في العدد التاسع عشر بعد المائة السادسة بعنوان (تلقي الرمز وتأويله. . عبد العزيز الصقعبي أنموذجًا) وجاءت في ثلاثة أجزاء متتابعة بعد هذا العدد.

وكذلك قراءة لمياء باعشن في العدد الثامن والسبعين بعد المائة الثالثة بعنوان (القص الماورائي واختراق الجدار) التي جاءت في ثلاثة أجزاء متتالية.

كما قامت المجلة الثقافية بعمل أعداد خاصة لبعض كتاب القصة القصيرة في المملكة؛ مما ساعد هذا الأمر الكثير من النقاد للإقبال على تلقي القصة السعودية القصيرة، من ذلك ما عملته المجلة في العدد ست مئة وست وسبعين بتاريخ ٢٨/ رجب/ ١٤٤٢هـ، حيث جعلت هذا العدد خاصًا للكتابة عن قصة عبد الله الناصر، فجاءت قراءات نقدية متنوعة لقصة الناصر القصيرة، من ذلك قراءة عبد الله المعطاني بعنوان (جماليات الحدث القصصي عند عبد الله الناصر)، وكذلك قراءة الناقد معجب العدواني بعنوان (الناصر غيث عطاء لا ينسى) وأيضًا قراءة أحمد الصالح (عبد الله الناصر حماسة وطنية)، وقراءة جابر مدخلي (عبد الله الناصر قبة الشورى وخيمة الأدب)، وقراءة نايف الرشدان (اللغة والمكان محركان لأدب الناصر)، وقراءة عبد الله الماجد (في فن الناصر القصصي)، كل هذه القراءات كانت في عدد واحد، كذلك فعلت المجلة الثقافية عندما خصصت عددًا للحديث عن كاتب القصة القصيرة عبد الله باخشوين بتاريخ١٦/ ٨/ ١٤٤٢هـ، فكتب فيه عدد من النقاد، كأحمد قران

الزهراني في قراءته (الهدوء الذي يكتنز الصخب الثقافي)، وكذلك محمد صالح الشنطي في قراءته (باخشوين من رواد الإبداع السردي)، وأيضًا قراءة جابر مدخلي (باخشوين رائد سرد لم ينصفه النقد)، وكذلك قراءة محمد الراشدي (حفلة السرد الفاتنة)، وقراءة ليلى الأحيدب (أبي العاقل في القصة وكافكا القصة السعودية)، فكل القراءات السابقة كانت في عدد واحد من إصدارات المجلة الثقافية.

مما سبق يتبين أن التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة في هذه المرحلة يتسم بالتتابع والاستمرارية، ويتسم بالتنوع في الدراسة والتلقي.

إن الخوض في مسارات نمو تلقي النقاد للقصة السعودية القصيرة يظهر تحولًا جذريًّا في تطور النقد القصصي في المجلة، من صورته البسيطة والمتقطعة إلى صورته المستمرة والمتتابعة، والتي تتغيا أعماق النص وتبحث في تجلياته؛ مما يؤكد المكانة التي وصلت إليها القصة السعودية القصيرة في الوقت الحاضر، ورفعة شأنها لدى النقاد الذين آثروا الحديث عن عناصرها المختلفة، موظِّفين في ذلك طرائق نقدية متنوعة، في سبيل إبراز قيمة القصة السعودية القصيرة.

المبحث الثاني: اتجاهات التلقي

سأتحدث في هذا المبحث عن اتجاهات نقاد المجلة في تلقيهم للقصة السعودية القصيرة من خلال اتجاهين هما: تلقي المضمون، وتلقي الشكل.

فقد اتخذ نقاد المجلة طرقًا مختلفةً لفحص القصة السعودية القصيرة واستخراج مكنوناتها الفنية والأدبية، فبعض النقاد واجه القصة السعودية من خلال مضمونها والقضايا التي عالجتها، والبعض الآخر واجهها من خلال بنائها الفني وأدواتها التي شكلت النص الأدبي.

أولًا: تلقي المضمون:

تشكل المرجعية الثقافية للقارئ أساسًا مهمًّا في تعامله مع النص الأدبي، فمن خلالها يتلقى النص قبولًا أو رفضًا من خلال أفق انتظاره، وما كان يتوقع أن يجده في النص خلال قراءته النقدية.

وإذا نظر القارئ إلى تلقيات النقاد في المجلة الثقافية يجد احتفاءً بمضمون القصص السعودية القصيرة، والتركيز على تلقيها وفق هذا الأمر، وأخذت قضايا المجتمع والأسرة النصيب الأكبر في تلقيات النقاد؛ نظرًا لبروزها في القصة السعودية القصيرة، مما جعلها تحظى بالنصيب الأكبر من الدراسة والاهتمام.

من ذلك ما تراه عند الناقد عبد الحفيظ الشمري في تلقيه للمجموعة القصصية (بنت)، للقاصة هناء حجازي التي جاءت بعنوان (مجموعة بنت القصصية عالم استقرائي لا يقبل الكشف)[1].

(١)مجموعة نبت القصصية عالم استقرائي لا يقبل الكشف، عبد الحفيظ الشمري، المجلة الثقافية،

حيث نظر الناقد في هذه القصص إلى أبرز قضايا المجتمع، وهي قضية المرأة، فتحدث عن قضية قيادة المرأة في القصة الأولى (بنت)، والاستقرار العائلي في قصة (يومًا ما)، وقضايا المجتمع في قصة (بياض)، والخادمات في المنازل في قصة (التحدي)، ثم بعد ذلك قام الناقد بمعالجة مضامين هذه القضايا، كما في حديثه عن القصة التي تحمل اسم (نورة)، ويرى أنها أقوى الوقائع وأشد الصور تأثيرًا؛ لأن الراوي في القصة يأخذ شكل الحياد تمامًا، لتظهر للقارئ هذه الهالة الدكناء من المثبطات والعوائق التي تواجه الإنسان والمتمثل في (نورة)، ثم يذكر أن قسمات الحزن تسكن في وجه نورة منذ أن رأت زوجها يتأرجح في الهاوية بين زوجة وبين منصب يكفل له حقوق الدنيا كاملة، فوجهُ نورة هو الماثل أمامه، إما أن يوافق على أن يطلقها لأنها أجنبية دخيلة، أو يفقد كل شيء من هذه الحياة الملفقة[1]، يقول الشمري: «الكاتبة هناء شحنت القارئ بذلك الهاجس الجميل المبهج، ذلك الوصف الحسي الذائب في عذوبته، كيف تذهب نورة إلى الفناء؟ إلى الطلاق القسري؟ هي لحظة حاشدة استطاعت الكاتبة أن تؤلفها لتصوغ في ذات القارئ ذلك الوعد (المجد) المسمى الحب الخالد، لتأتي تفاصيل حكاية نورة همًّا إنسانيًّا خالصًا يعكس قدرة الكاتبة هناء على استقصاء هذه التفاصيل الدقيقة...»[2].

عدد٣، الاثنين ١٤/ محرم/ ١٤٢٤هـ.

(١)مجموعة نبت القصصية عالم استقرائي لا يقبل الكشف، عبد الحفيظ الشمري، المجلة الثقافية، عدد٣، الاثنين ١٤/ محرم/ ١٤٢٤هـ.

(٢) المرجع السابق.

ثم يتناول الشمري القصص التالية لقصة نورة، ويرى أن هذه القصص التالية تتوارد على هيئة خطاب أنثوي يتركز على الرغبة القوية لدى الكاتبة في طرح ذلك البعد الإنساني المفعم بالبساطة والهدوء، من ذلك حديثه عن قصة الكاتبة (القمر بعيدٌ الليلة)، حيث ذكر أن القصة في تجلياتها تجسد ألم الوحدة، وأعماق الجراح الإنسانية، وتحكي مسيرة الأنثى الغارقة في أحزانها[١].

وسار عبد الحفيظ الشمري مسار التوافق التام مع مضمون قصص الكاتبة هناء حجازي؛ بل كانت محلَّ رضا وإعجاب من الناقد، يقول الشمري في حديثه عن مضمون قصص الكاتبة ومعالجتها للقضايا الاجتماعية والأسرية: «لتظل القصص في هذا السياق رؤية أنثوية غاية في الفرادة والتألق، فلا يمكن أن نتصور عالما أنثويًّا مالم تكن فيه هذه الكاتبة الفذة هناء حجازي...»[٢].

ويقول الشمري في موضع آخر من الدراسة: «فها هي القاصة الفذة هناء تنجح في استقصاء ظاهرة الأنثى التي تمثل في عالم العربي نصف الحياة...»[٣].

ومن القراءات النقدية التي تلقت المضمون قراءة حمد العسعوس لنصوص فاطمة الرومي القصصية (عندما تغيب عائشة)، و(جواز سفر)، وجاءت بعنوان (فاطمة الرومي قاصة مختلفة لماذا؟!)[٤]، وقد تحدث الناقد عن المضامين والقضايا التي تعالجها هذه القصص مثل قضية السفر، وقضية التعليم، وقضية

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣)المرجع السابق.

(٤) انظر: فاطمة الرومي قاصة مختلفة لماذا؟!، حمد العسعوس، المجلة الثقافية عدد ٩، الاثنين ٢٦/ صفر/ ١٤٢٤هـ.

الزواج، ففي حديثه عن (جواز سفر) ذكر العسعوس أن نص الكاتبة يوحي بأنه لا خيار للمرأة في كل هذه القضايا، فهي مسلوبة الإرادة، ولا تستطيع إكمال تعليمها، ولا تستطيع الزواج بإرادتها واختيارها[١]، ثم فصل الناقد في الحديث عن المضامين التي تحملها القصة، فتحدث في تعليقه على المقطع الأول من قصة الكاتبة عن قضية سفر المرأة وتفكيرها في الحصول على وثيقة تخولها زيارة أجمل بلدان العالم مثل أخيها الذكر[٢].

وفي تعليقه على المقطع الثاني من القصة ذكر أن النص يطرح قضية تعليم المرأة وتفكيرها في الحصول على الشهادة التي طالما حلمت بها...[٣].

ثم تحدث في تعليقه على المقطع الثالث من القصة عن الزواج ومدى رؤية المرأة تجاه الزواج، واعتباره سبيل النجاة من مأساة العوائق الاجتماعية[٤].

ثم يعلق العسعوس بعد هذا الحديث، فيقول: «ما تطرحه القصتان من مواقف مجرد نموذج للإشكالية المتأزمة، التي تعاني منها المرأة، ولا يريد أن يعترف بها الرجل»[٥]، فهنا ترى أن الناقد العسعوس قد توافق توافقًا تامًّا مع مضمون الكاتبة، ومع توجهها في القضايا التي تناولتها القصص، ومما يؤكد هذا التلقي التوافقي دعوته إلى البحث عن نماذج تضاهي هذه القصص لإيصالها إلى

---

(١) انظر: انظر: فاطمة الرومي قاصة مختلفة لماذا؟!، حمد العسعوس، المجلة الثقافية عدد ٩، الاثنين ٢٦/ صفر/ ١٤٢٤هـ.

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

الجمهور المتلقي، يقول العسعوس: «دعونا نفكر في نماذج أخرى تدل على أن تهميش المرأة والتقليل من شأنها، وسلبها إرادتها واختيارها، إنما هو جزء من ثقافتنا، شيء أو طبع مغروس في نفوسنا وعقولنا، لا نستطيع التخلص منه»[١].

ومن القراءات النقدية التي سارت في هذا المسار التوافقي، قراءة يوسف الذكير لمجموعة شريفة العبودي القصصية (حلقات من سلسلة)، وقد جاءت القراءة النقدية بعنوان: (رأي ورؤية في حلقات سلسلة شريفة العبودي القصصية)[٢]، وقد تحدث الذكير عن المحتوى والمضامين، فذكر أن هذه المجموعة القصصية تلتقي مع الكثير من المجموعات القصصية في الاستقاء من رواء آبار الماضي القريب، وسواقي الحاضر المعاش، والاتكاء على ما مر به المجتمع السعودي من تقلبات، وما نجم عنها من إفرازات، فهو يرى أن الكاتبة قد استمدت مضامينها من حكايات الأجداد ومرورًا بحكايات الآباء، وصولًا إلى هموم الأبناء، ويرى أن الكاتبة قد أحسنت اختيار مجموعتها؛ لأنها تعبر عن حلقات متصلة من سلسلة تمر عبر أربعة أجيال[٣].

ثم يفصل الناقد الحديث عن قصص المجموعة، وعن المضامين التي تحملها، ففي قصة الكاتبة الأولى (رب ضارة نافعة) تحدَّث أنها مستقاة من حكايات الأجداد، وبأن الكاتبة تعود إلى الأوضاع الاجتماعية التي كانت ما

---

(١)انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: رأي ورؤية في حلقات سلسلة شريفة العبودي القصصية، يوسف الذكير، المجلة الثقافية، عدد ٢٦، الاثنين ٢٧/ جمادى الأولى/ ١٤٢٤هـ.

(٣) انظر: رأي ورؤية في حلقات سلسلة شريفة العبودي القصصية، يوسف الذكير، المجلة الثقافية، عدد ٢٦، الاثنين ٢٧/ جمادى الأولى/ ١٤٢٤هـ.

بعد الحرب العالمية الأولى، وما مر به الأجداد من فقر وحاجة، ومعاناة على كافة الأصعدة[١]، ثم يتناول قصة (الحمل) ويرى أنها مستقاة من مرويات الآباء، وتصور الحالة الاجتماعية في نجد، ويرى أن الكاتبة قد وفقت وتميزت في نقل الصورة، وتسخير الأحداث والبطل لإيصال المضمون الذي تريده الكاتبة[٢].

ثم يتناول قصة (بيت الطين) التي يراها تمثل جيل الكاتبة، ويتحدث عن الانتقالات الاجتماعية والاقتصادية التي أوردتها الكاتبة في قصصها[٣].

ثم يتناول قصص (على مفترق الطريق)، و(السقوط)، و(ليلة في دار)، ويرى أن هذه القصص الثلاث تنتمي إلى الجيل الرابع من الأبناء، وتعكس بوضوح غريزة الأمومة في شخصية الكاتبة، من خلال خوفها على الأبناء، ويرى أن القصص الثلاث مليئة بالسمة الوعظية[٤].

ومضمون الكاتبة جاء موافقًا في أغلبه لأفق انتظار الناقد المتلقي، لكن خالفه في بعض المواقف، من ذلك ما ذكره الناقد في أنه كيف لزوجة فلَّاح أميٍّ الاطلاع على مواعيد رحيل ووصول حافلات المواصلات ما بين المدن والبلدات في حديثه عن قصة (ليلة في دار)[٥]، وكذلك تعليقه على نص الكاتبة في القصة نفسها (إن الرقم الذي طلبته غير موجود في الخدمة مؤقتًا. . فضلًا

(١) انظر: المرجع السابق.
(٢) انظر: المرجع السابق.
(٣) انظر: المرجع السابق.
(٤) انظر: المرجع السابق.
(٥) انظر: المرجع السابق.

اطلب الرقم الصحيح)[١]، فيعلق الذكير على هذا القول: «في ذلك خلط صريح، إذ لا يمكن أن يكون الرقم المطلوب غير موجود في الخدمة، وغير صحيح في آن واحد»[٢]، ومن ذلك أيضًا حديثه عن قصة (وغاب ضوء القمر) أنها تفتقر إلى وضوح المضمون[٣]، وكذلك في حديثه عن قصة (مشوار) أنها لا تخلو من السخرية والتهكم، عندما لجأ سائق سيارة الأجرة السعودي إلى ارتداء القميص والبنطال، وافتعال اللهجة الآسيوية لنفور السيدات السعوديات من ركوب سيارة الأجرة التي يقودها سائق سعودي، والناقد لا يتوافق مع هذا الأمر[٤]، لكن في مجمل التناول النقدي يتوافق الناقد مع مضمون الكاتبة واتجاهاتها الفنية، يقول في ختام دراسته: «فلا يسع قارئًا موضوعيًّا مُنصفًا سوى أن يعترف أن مجموعة شريفة العبودي القصصية التي حازت خمس منها جوائز من كبريات الصحف والنوادي الأدبية قد نالتها عن جدارة واستحقاق»[٥].

فالسمة الغالبة لتلقي النقاد لمضمون القصة السعودية القصيرة هي التوافق؛ لأن القصص السعودية جاءت موافقة لأفق انتظارهم في المضمون، لكن هذا ليس ديدن التلقي كاملًا، فهناك قصص سعودية قصيرة خالفت أفق انتظار المتلقي، كما حصل مع تلقي يوسف الذكير لبعض قصص شريفة العبودي

(١) انظر: رأي ورؤية في حلقات سلسلة شريفة العبودي القصصية، يوسف الذكير، المجلة الثقافية، عدد ٢٦، الاثنين ٢٧/ جمادى الأولى/ ١٤٢٤هـ.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

السابقة الذكر (مشوار)، و(غاب ضوء القمر)، ومن ذلك أيضًا قراءة عبد الله السمطي التي جاءت بعنوان (في ٥٠ قصة قصيرة زواج وطلاق وثرثرة)[١]، فالناقد يرى أنه لم يُستهلك موضوع قصصي مثلما استهلك موضوع (العُرس) في القصة النسائية القصيرة، وجل المجموعات القصصية الصادرة للقاصّات السعوديات في العقدين الماضيين تدور بعض قصصها حول حفل عرس، أو انتظار طارق، أو وصف للعريس المنتظر، وتتخذ قصصهم نسقًا ثلاثيًا ثابتًا، يتمثل في قدوم العريس واستعداد العروس، وحفل العرس، ثم بعد ذلك تكتشف القاصة أن العريس لم يكن هو الفارس المنتظر...؛ مما يفضي في نهاية الأمر إلى الطلاق بعد حصول العديد من المشاكل الأسرية، ويرى الناقد أن هذا الموضوع مكرر دلاليًا بحذافيره، وربما بكلماته وجمله وأساليبه كما يقول[٢]، ويرى أن جوهرة المسألة تتبدى «في تكرار هذا الموضوع إلى حدّ الاستنساخ والتشابه الشديد في بناء هذه القصص، إن الموضوع لم يتطور إلى الداخل، وإلى ابتكار حاجة الذات الإنسانية للخلاص، للحلم، للرمز»[٣]، وينادي الناقد بخروج القاصّات السعوديات إلى فضاءات جديدة في عالم القصة القصيرة الرحب الشاسع.

---

(١)في ٥٠ قصة قصيرة زواج وطلاق وثرثرة، المجلة الثقافية، عبد الله السمطي، عدد١٧، الاثنين، ٢٣/ ربيع الآخر/ ١٤٢٤هـ.

(٢) انظر: في ٥٠ قصة قصيرة زواج وطلاق وثرثرة، المجلة الثقافية، عبد الله السمطي، عدد١٧، الاثنين، ٢٣/ ربيع الآخر/ ١٤٢٤هـ.

(٣) المرجع السابق.

مما سبق يتضح مدى احتفاء النقاد بالمضمون في تلقيهم للقصة السعودية القصيرة، وكانت السمة الغالبة في التلقي هي موافقة مضمون القصة السعودية القصيرة لأفق انتظار القراء والمتلقين.

ثانيًا: تلقي الشكل:

اتجه اهتمام بعض النقاد الذين تلقوا القصة السعودية القصيرة نحو استجلاء المقومات الفنية الشكلية التي تقوم عليها القصة السعودية القصيرة، سواء بدراسة عنصر من العناصر، أو بدراسة تشمل عددًا من العناصر التي تتشكل من خلالها القصة القصيرة، فكان الاهتمام مثلًا باللغة، وبالحوار والوصف، وبالشخصيات، وبالبطل، وغيرها من العناصر التي تتشكل من خلالها أدبية القصة القصيرة.

من ذلك ما يلاحظ في تلقي الناقد عبد الحفيظ الشمري للمجموعة القصصية (شارع الثلاثين)، للقاصّ فارس الهمزاني، وجاء التلقي بعنوان (فارس الهمزاني يصف مفارقات القدر وسلطة المكان، تزدحم المجموعة بالشخوص وتكتظ لغتها بالصور الشعرية)[1]، هذا العنوان وحده كفيل بالدلالة على اتجاه المتلقي في دراسته النقدية، فتحدث في العنوان عن الزمان والمكان، والشخصية، واللغة، والصور، كل هذه عناصر مشكلة للنص القصصي.

فيتحدث عن قدرة القاص على توظيف الزمان والمكان في قصصه القصيرة، يقول الشمري: «ونرى المكان وقد أخذ شكل الحيز المتناهي في صغره،

(١) انظر: فارس الهمزاني يصف مفارقات القدر وسلطة المكان، عبد الحفيظ الشمري، المجلة الثقافية، عدد ٢٦، الاثنين ٢٧/ جمادى الآخرة/ ١٤٢٤هـ.

بل إنه في قصة (اليوم رحيلك) نراه وقد ارتبط في حالة الزمن المشحون بالشجن والأسى، حتى القصص التي تلي هذه القصة تحلق وبكل ما تسنى لها من قوة نحو اتجاهات أخرى، على الأرض وفي البحار والآفاق البعيدة»[١].

ويتحدث عن الشخصيات ووضوح الرؤيا في شخصياته، ويرى أن القاص قد مدَّ جسور التواصل مع شخصياته، فاكتسبت هذه الشخصيات هالة من التعريف والعرض والإيضاح، حتى كأن من يقرأ القصة يعيش مع الشخصية فضاء الحوار الثنائي مع الزمن[٢].

ونصوص الهمزاني القصصية جاءت موافقة لأفق انتظار الناقد عبد الحفيظ الشمري، حيث نالت رضاه واستحسانه، سواء في الزمان أو المكان أو الشخصيات، يقول الشمري في ختام قراءته النقدية: «في هذا التعاضد بين الزمان والمكان والشخوص، نرى الهمزاني وقد استطاع تقديم نص متكامل يوازن فيه بين اللغة والقصة، تلك اللغة التي تذهب إلى الشعرية، والقصة التي تنهل من معين الحكاية الذي يفيض دائمًا على هيئة إبانة مهمة يحقق من خلالها الكاتب أهداف النص القصصي في مسيرته نحو المتلقي، وفي وقت يداوم فيه الهمزاني على شرح الجملة السردية بطريقة مناسبة تفي بأغراض النص»[٣].

ومن القراءات النقدية التي اتجهت في تلقيها هذا الاتجاه الشكلي، قراءة محمد الدبيسي لنص القاص عبد الكريم النملة (للحياة لون آخر)، وجاءت

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر: فارس الهمزاني يصف مفارقات القدر وسلطة المكان، عبد الحفيظ الشمري، المجلة الثقافية، عدد ٢٦، الاثنين ٢٧/ جمادى الآخرة/ ١٤٢٤هـ.

(٣) المرجع السابق.

القراءة بعنوان (للحياة لون آخر لعبد الكريم النملة الفاعلية المستلبة)[١]، وتحدث عن العناصر التي تشكل النص الأدبي، مثل الزمان والمكان، والشخصيات، والأحداث، والحوار وغيرها، فيرى الدبيسي أن مقاطع نص (للحياة لون آخر) تتمظهر الوحدة الحدثية كنواة آنية يبدأ الكاتب منها بتتبع الفضاء الواقعي المشاهد، والشخصيات التي تحضر بأثرها وليس بشخوصها المجردة، إذ يسلبها القاص تناغم الحضور بين أجزاء كينونتها النصية؛ حتى لا يكون لها قدرة على الفعل الاختياري استجابة لتحولات الدلالة النصية، وكذلك وفقًا لملابسات الحدث وتشعباته، فهي شخصيات يرى الدبيسي أن القاص يحركها ليفقدها بعض فاعليتها الوجودية، وكذلك يتدخل في إصدار الفعل وتوجيه التفريعات السردية داخل النص القصصي[٢].

وقد جاءت قصص النملة موافقة لانتظار الناقد محمد الدبيسي، حيث حازت على استحسانه في جميع العناصر التي تناولها الزمان والمكان، والحدث والشخصيات، وأضاف عليها في نهاية مقاله النقدي حسن اختيار القاص النملة لعناوين قصصه، والتي جاءت ما بين صياغات مصدرية، وأخرى مكثفة عبر كلمات محددة ساهمت في بناء النص القصصي عند النملة[٣].

ومن القراءات التي اتجهت هذا الاتجاه قراءة الناقد عادل ضرغام لمجموعة القاص حسن حجاب الحازمي (تلك التفاصيل)، وقد جاءت بعنوان (القصة

(١) انظر: للحياة لون آخر لعبد الكريم النملة الفاعلية المستلبة، محمد الدبيسي، المجلة الثقافية، عدد ٣٦، ١٥/ رمضان/ ١٤٢٤هـ.

-(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: للحياة لون آخر، المجلة الثقافية، محمد الدبيسي، عدد ٣٦، ١٥/ رمضان/ ١٤٢٤هـ.

السعودية بين الوعي الفطري وجمالية التقرير)[١]، فتحدث عن تولد الدلالة في قصص الحازمي التي يرى أنها سمة قارة في أغلب قصص المجموعة، ترتبط ببنية الكشف عن الدلالة عند القاص، وتكون مرتبطة بنهاية القصة عنده، يقول ضرغام: «فدائمًا هناك بؤرة كاشفة لا يتم الكشف عنها إلا في نهاية القصة، وهذه البؤرة الكاشفة تلقي مزيدًا من الضوء على الدلالة، وربما تساهم في تشكيلها، وفي تشكيل وجهة النظر التي يعبر عنها الكاتب من خلال المواربة»[٢].

ثم يتحدث ضرغام عن اللغة في مجموعة الحازمي القصصية ويرى أنها تدخل في ذلك السياق الذي يستخدم جمالية التقرير المدهشة، والتي توحي بجمال خاص ينبع من بناء إطارات سردية دون نتوءات لغوية[٣].

وضرغام في أغلب تلقيه لقصص الحازمي سار في المسار التوافقي معها، حيث جاءت وفق ما كان ينتظره، لكن عندما لجأ الحازمي في بعض نماذج قصص المجموعة إلى استخدام الاستعارة في لغته وابتعد عن التقريرية – التي يراها ضرغام سمة بارزة للسرد العربي وهي التي أكسبته القيمة الفنية العالية خلال العقود الثلاثة الماضية– خالف ذلك أفق انتظار الناقد ضرغام، وعدَّ ذلك مأخذًا على قصص الحازمي[٤].

---

(١) انظر: القصة السعودية بين الوعي وجمالية التقرير، عادل ضرغام، المجلة الثقافية، عدد٩٥، الاثنين ١٩/ محرم/ ١٤٢٦هـ.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: المرجع السابق.

والقراءات النقدية في هذا الاتجاه كثيرة ومتنوعة، كقراءة عبد الحفيظ الشمري لقصص منصور المهوس (العنكبوت)، وتحدث من خلالها عن لغة السرد القصصي المتكئ على الحكاية التي يتفنن في إلقائها الراوي...، وكذلك تحدث عن الوصف في الحكاية، والبطل، والحبكة، وغيرها[١].

وكذلك قراءة الناقد حسن حجاب الحازمي لمجموعة البراق الحازمي القصصية (وجوه رجال هاربين)، وقد جاءت قراءته بعنوان (سلطة العنوان من الجزء إلى الكل)[٢]، وقد تحدث فيها الناقد عن عتبة النص الأولى وهي العنوان والدلالات التي يحملها، ومدى توفيق الكاتب في توظيف العنوان وتأثيره على جميع النصوص المجموعة، يقول الحازمي في نهاية مقاله النقدي: «وهكذا يبسط العنوان سطوته متنقلًا من دلالته المباشرة على نص بعينه إلى دلالة رمزية يمكن تلمسها في جميع نصوص المجموعة، سواء أدرك ذلك الكاتب أم لم يدركه، تقصده أو لم يتقصده»[٣].

ومن القراءات أيضًا في هذا الاتجاه قراءة الناقدة أسماء أبو بكر التي جاءت بعنوان (الحلم بين التوهج والانكسار في مدينة الغيوم)[٤]، وقد تناولت الناقدة

---

(١) انظر: العنكبوت سرد ينتقد الواقع ويهمس بالحلول، عبد الحفيظ الشمري، المجلة الثقافية، عدد٦٥، الاثنين١٠/ جمادى الأولى/ ١٤٢٥هـ.

(٢) انظر: سلطة العنوان من الجزء إلى الكل، حسن حجاب الحازمي، المجلة الثقافية، عدد١٢٧، الاثنين ١٤ رمضان١٤٢٦هـ.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: الحلم بين التوهج والانكسار في مدينة الغيوم، أسماء أبو بكر، المجلة الثقافية، عدد٢٢٩، الاثنين ٦محرم١٤٢٦هـ.

مجموعة شريفة الشملان القصصية (مدينة الغيوم)، فتحدثت في المقال عن الحكاية وعن جوانب متعددة في اللغة، كالحوار، وفعل الدهشة، والانزياح والتشظي...، وتحدثت كذلك عن الصورة والحدث وغيرها من عناصر ومقومات القصة القصيرة[١].

وهناك قراءات يتضح اتجاه الناقد فيها من خلال عنوان مقالته، كقراءة عبد الله الماجد (البناء داخل جدران قديمة)[٢]، وقراءة عادل ضرغام التي جاءت في أربعة أجزاء (آليات التجريب وآفاق الدلالة)[٣]، وقراءة نايف الرشدان بعنوان (اللغة والمكان محركان لأدب الناصر)[٤]، وقراءة محمد المشهوري بعنوان (تلقي الرمز وتأويله بين تشكيل البناء ومهمة الأداء عبد العزيز الصقعبي أنموذجًا)[٥]، والنماذج التي سارت في هذا الاتجاه متعددة ومتنوعة.

مما سبق يتبين أن نقاد المجلة في تلقيهم للقصة السعودية القصيرة لم يسيروا في وجهة واحدة؛ بل تعددت وجهاتهم في التناول والتلقي، فبعضهم اتجه إلى

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: البناء داخل جدران قديمة، المجلة الثقافية، عبد الله الماجد، عدد ٩٦، الاثنين ٢٦محرم١٤٢٦هـ.

(٣) انظر: آليات التجريب وآفاق الدلالة، المجلة الثقافية، عادل ضرغام، عدد١٥٤، الاثنين ٢٤ربيع الآخر١٤٢٧هـ.

(٤) انظر: اللغة والمكان محركان لأدب الناصر، نايف الرشدان، المجلة الثقافية، عدد٦٧٦، الجمعة ٢٨رجب ١٤٤٢هـ.

(٥) انظر: تلقي الرمز وتأويله بين تشكيل البناء ومهمة الأداء عبد العزيز الصقعبي أنموذجًا، محمد المشهوري، المجلة الثقافية، عدد٦١٩، السبت ٢٠صفر١٤٤١هـ.

تلقي المضمون ودلالاته، وبعضهم الآخر اتجه إلى تلقي الشكل وأدواته، كلٌّ بحسب مراده وهدفه من الدراسة النقدية التي يقدمها.

المبحث الثالث: أنماط التلقي

أتحدث في هذا المبحث عن أنماط النقاد في تلقيهم للقصة السعودية القصيرة، بين التلقي الذاتي الانطباعي والتلقي الموضوعي العلمي، فالنص لا يكون حاضرًا إلا بقدر ما يكون مقروءًا، كما أنه لا يمكن الفصل بينه وبين أنماط التلقي التي تشكلت حوله، ومن هنا ليس بالإمكان تصور النص في وجوده المتعين، إلا من خلال تحققه في القراءة والتلقي، فأن تعرف ما النص هو أن تعرف كيف تمت قراءته، وكيف تم تلقيه في سلسلة التلقيات والقراءات المتداخلة والمتعاقبة؛ حيث النص لا يعيش إلا من خلال المتلقي القارئ، ومن خلال تاريخ اشتغال المتلقي به، بل إنه لا معنى لنص حتى يقرأه شخصٌ ما، ويمنحه دلالة خاصة(١).

وفي السنوات الأخيرة أصبحت قراءة النص هي الأكثر اهتمامًا «والأكثر استحواذًا على أسئلة النظرية الأدبية وافتراضاتها؛ حيث اكتسبت أهمية كبيرة لم تحظَ بها في تاريخ النقد كله، كما صاحب ذلك ازدياد كبير في تقدير فاعلية دور القراءة والتلقي في عملية فهم النص واكتشافه، وإنتاجه وتشكيله وتصنيعه...»(٢).

---

(١) انظر: المقامات والتلقي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، نادر كاظم، بيروت، الطبعة الأولى، ص١٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٢،١٣.

أولًا: التلقي الانطباعي:

الانطباع[١] في النقد الأدبي هو «شعورٌ ما ينشأ لدى الناقد أو القارئ؛ نتيجة قراءة أثر أدبي، أو مشاهدة أثر فني، ويتلقى القارئ أو المشاهد هذا الانطباع من القراءة أو المشاهدة»[٢].

وقد هيمنت الانطباعية في النقد الأدبي الحديث في مراحل نشأته الأولى، خاصة حينما نشأت الصحافة قبل أكثر من قرن، فذاعت المقالات التي تعمل على قراءة العمل الأدبي قراءة انطباعية، لكن بعد ظهور المناهج النقدية الحديثة تراجع النقد الانطباعي كثيرًا، لكنه لا يزال حاضرًا حتى الآن في الكتابة الصحفية عن الأدب[٣].

---

(١) الانطباعية هي مدرسة أدبية فنية، ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في فرنسا، وترى هذه المدرسة أن الإحساس الذاتي والانطباع النفسي هو معيار الاحتكام في التعبير الفني والأدبي، والسبب في ذلك يكمن في أن أي عمل فني لابد من أن يمر بنفس أولًا، وعملية المرور هذه هي التي توحي بالانطباع أو التأثير الذي يدفع الفنان إلى التعبير عنه، فالانطباعية من هذه الوجهة هي محاولة للتعبير عن المشاعر والأحاسيس ومحاولة تصويرها بالأسلوب الذي يتلاءم مع طبيعة الحالة المعاشة...، ومن أبرز أعلامه كلود مونيه رائد المدرسة الانطباعية، والفريد سيسلي، وأوغست رينوار وجورج سوراه، وغيرهم، ارجع إلى المنهج الانطباعي، محمد محمود دحروج، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى٢٠١٤م، ص٤٠،٤١.

(٢)مناهج النقد الأدبي المعاصر بين النظرية والتطبيق، سمير سعيد حجازي، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م، ص٢٤٣.

(٣) انظر: النقد الانطباعي عند الأستاذ علي العمير، حمد السويلم، ملتقى النقد الأدبي الثاني، النادي الأدبي بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ -٢٠١٠م، ص٣٨٥.

وسألقي الضوء هنا على أبرز التلقيات النقدية التي تجلت فيها الانطباعية أو تجلى فيها مظهر من مظاهرها.

من هذه القراءات قراءة عبد الحفيظ الشمري مجموعة (شارع الثلاثين) لفارس الهمزاني، وجاءت بعنوان (فارس الهمزاني يصف مفارقات القدر وسلطة المكان)، فالناقد في هذه القراءة بحث عن النقاط المضيئة في قصص الهمذاني ومن ثم أضفى عليها المدح والثناء والمبالغة فيها، ويظهر هذا الأمر في مواضع كثيرة من القراءة، من ذلك في حديثه عن المكان في قصص الهمزاني يقول الشمري: «تظهر بجلاء قدرة الكاتب الهمزاني على التفاعل مع المكان وتقديمه بحميمية، حتى يصبح في قصة أحلام نملة عمياء، ذلك الشمال الذي يسكن الراوي، بل إنه يتحول إلى شاعر يجعل للعاطفة مطارات وتذاكر، وحقائب حتى تحضر تلك الأنحاء بشكل قوي»[1].

وأيضًا في حديثه عن الشخصيات، يقول الشمري: «يواظب القاص فارس الهمزاني في مجموعته الجديدة على مد جسور التواصل مع شخوصه، لنرى الشخصيات وقد اكتست بهالة من التعريف والإيضاح، حتى أصبحنا نتأمل هؤلاء ونعيش معهم فضاء الحوار الثنائي مع الزمن...»[2].

ثم يختم الشمري قراءته النقدية بالحديث عن قدرة الهمزاني في تقديم نص متكامل يوازن فيه بين اللغة والقصة، تلك اللغة التي تذهب إلى الشعرية، والقصة

---

(١) انظر: فارس الهمزاني يصف مفارقات القدر وسلطة المكان، عبد الحفيظ الشمري، المجلة الثقافية، عدد ٢٦، الاثنين ٢٧/ جمادى الآخرة/ ١٤٢٤هـ.

(٢) المرجع السابق.

التي تنهل من معين الحكاية الذي يفيض دائمًا ليحقق أهداف النص القصصي...[١]

قراءة الشمري قراءة انطباعية ركز فيها الناقد على الجوانب الإيجابية في قصص الهمزاني، وأثنى عليها وتحيز لها، وابتعد عن الحديث عن أي سلبية في قصص الهمزاني، وهذا التحيز الذاتي يعتبر من أبرز مظاهر الانطباعية في النقد الأدبي، ويظهر هذا الأمر جليًّا في قراءته أيضًا لمجموعة القاصة هند بنت سعد الراشد (قصاصات منسية)، حيث ظهر التحيز الذاتي من أول القراءة إلى نهايتها فعبارات المدح والثناء على قصص الكاتبة كانت السمة البارزة في قراءته النقدية، ولم يذكر الناقد الشمري أي نقطة سلبية أو حتى بعض التقصير في بعض العناصر، فجاءت الإشادة التامة على كافة العناصر، انظر إلى قوله: «تبرع الكاتبة هند في تقديم حكاية واقعية مكتملة العناصر، وأبرز هذه العناصر إلى حدودها الزمانية والمكانية»[٢]، ثم يقول في موضع آخر: «وتتحد معالم المكان والزمان بإطار استثنائي فائق، حتى إننا نرى جميع القصص في المجموعة وقد ظهرت بشكل واقعي يستند على الذاكرة التي تكتنز بعض الرؤى العظيمة»[٣]، ويقول في موضع آخر: «الكاتبة تبرَع في مزجها في عناصر الفن القصصي»[٤]،

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) هند بنت سعد تقدم قصاصات منسية، عبد الحفيظ الشمري، المجلة الثقافية، عدد٥٩، الاثنين، ٢٨ربيع الأول١٤٢٥هـ.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

ويقول الشمري في ختام قراءته عن الكاتبة: «نجحت في تسجيل خلفية وعي فني للقصص، وبرعت في إضفاء الحس السردي المتكامل في النصوص»[1].

هذه النصوص السابقة تدل دلالة واضحة على تحيز المتلقي الشمري لقصص الكاتبة هند بنت سعد، فشاهدنا عبارات المدح والثناء المتعددة، وكأن المقالة النقدية قد جاءت لهذا الغرض الخاص.

ومن القراءات التي تظهر فيها الانطباعية قراءة محمد الشقحاء، والتي جاءت بعنوان (التشكل الثنائي في النص النسائي)، وقد ظهر على القراءة ضعف التحليل والبعد عن التعليل في الأحكام النقدية، مع قلة الاستشهاد في حديثه النقدي، فالشقحاء في مقاله النقدي أشبه بالاستعراض السريع لعدد كبير من القصص النسائية السعودية، وهذا أفضى به إلى إطلاق الحكم النقدي العام على قصص متنوعة دون الاستشهاد أو التفصيل في ذلك، كما في حديثه عن مجموعة عائشة توفيق القصير (صراع مع الموج)، يقول عن هذه المجموعة: «تركض في سراديب الصراع القائم بين التلاميذ والمعلم، وتفسير الأشياء للحفاظ على النجاح...، وملامح أخرى في ثنائية النص النسوي نجدها في مجموعة القاصة هديل الحضيف ظلالهم لا تتبعهم...»[2]، ثم يتحدث عن سرد سريع تجاه عدد من المجموعات القصصية كحديثه عن عبير العتيق، ونورة عبد العزيز، ونوف مشاري، وهند عبد الرحمن، وهند السويلم، ودلال سامي، ولمياء عبد الرحمن، وتغريد العنزي، وآلاء الزومان، وبثينة العيسى، ومريم العبيد، ومنى

(١) المرجع السابق.

(٢) التشكل الثنائي في نص نسائي، محمد الشقحاء، المجلة الثقافية، عدد٩٢، الاثنين ٤صفر١٤٢٦هـ.

المديهش، وغيرهن هذا الاستعراض السريع أفضى إلى إطلاق الحكم النقدي العام، مع قلة التحليل النقدي وضعف الاستشهاد، ولو جعل لكل كاتبة مقالًا نقديًّا لخرج من هذا المأزق الذي أفضى به إلى الانطباعية في تلقيه النقدي.

ومن القراءات النقدية في هذا المجال، قراءة ناصر العديلي للقاص عبد الله السالمي، وجاءت بعنوان (صاحب المثلوج الحكائي)[١]، وهي قراءة سريعة عامة ركز فيها الناقد على ما يميز القاص السالمي مع إضفاء عبارات التمجيد والثناء على أعماله الأدبية، يقول العديلي عن السالمي: «يعد الأديب الراحل عبد الله السالمي شخصية قصصية مميزة، كان له قصب السبق في تبني رؤى جديدة، وخيارات صعبة في بناء مشروع قصصي حديث...»[٢]، ويقول عنه في موضع آخر: «يتمتع بأسلوب جيد، ولغة متميزة، فكان محط أنظار القراء والباحثين...»[٣]، ويقول أيضًا في موضع آخر: «هو قاص يعمل بصدق، ويضع للقارئ رؤية واضحة في سياق أعماله، فلا يتجاوز حدود ما تمليه تجربة السرد لديه...»[٤]، وهكذا يتبين أن جلَّ المقالة ثناء نقدي وتمجيد دون تعليل، واستشهاد واضح يبين هذه الأحكام النقدية العامة والمتحيزة للقاص السالمي.

(١) انظر: صاحب المثلوج الحكائي، ناصر العديلي، المجلة الثقافية، عدد١٩١، الاثنين ٢٩صفر١٤٢٨هـ.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

ومن القراءات النقدية التي سارت في هذا المسار الانطباعي قراءة معاذ السالم لقصص إبراهيم الناصر الحميدان، والتي جاءت بعنوان (إبراهيم الناصر الحميدان عاشق الجمال والحرية)[١]،

وقد سطر في مقاله عبارات الثناء والتمجيد والإجلال للكاتب الحميدان ولقصصه في مواضع متعددة من القراءة، بدءًا من كيفية استقباله لقصص الحميدان وإعجابه الشديد بها في كل جوانبها، خيال الكاتب الواسع وجمالية اللفظ، وإبداع السرد والصور، وصولًا إلى أنه أعاد قراءة القصص أكثر من مرة لإعجابه الشديد بها، ولم يبين سببًا لهذا الإعجاب، وهذه الدهشة من الإبداع إلا بعبارات سريعة سطحية عامة، يقول معاذ السالم: «إن أسلوب الكاتب الأستاذ الحميدان أسلوب مميز، فما تكتبه أنامله يعتبر مدرسة فريدة من نوعها إبداعًا وجمالًا، بل إن القارئ ليفتن بالزمان والمكان والشخصيات التي غالبًا ما تكون من الفئة المهمشة التي يبدع كاتبنا في جعل القارئ يعيش تفاصيلها، يتخيلها، يتأملها من كل جوانبها، وكأنما يتأمل لوحة فنية أبدع صانعها بكل ما في الإبداع من معنى»[٢].

ويصل التمجيد والثناء والمبالغة منتهاه في قوله في نهاية قراءته: «إن تأمل الأعمال القصصية لكاتبنا هي كزيارة لمتحف يحوي كل ثمين وفريد، فتجد فيه

(١) انظر: إبراهيم الناصر الحميدان، معاذ السالم، المجلة الثقافية، عدد١٩١، الاثنين ٢٩صفر١٤٢٨هـ.

(٢) انظر: إبراهيم الناصر الحميدان، معاذ السالم، المجلة الثقافية، عدد١٩١، الاثنين ٢٩صفر١٤٢٨هـ.

روعة الحاضر، وأصالة الماضي، بل إنه أشبه ما تكون رحلة بالزمان والمكان لما وراء الكلمة»[١].

هذا التمجيد، وهذا الإطراء المستمر من قبل الناقد المتلقي أفضى به إلى قراءة قصص إبراهيم الناصر قراءة تحيزية انطباعية خالصة.

مما سبق تتضح مظاهر ومعالم الانطباعية في تلقي النقاد للقصة السعودية القصيرة بين تركيز على الجوانب المضيئة في العمل الأدبي، وضعف في التحليل وعدم التعليل، وأيضًا في التمجيد والمبالغة والتحيز الذاتي، وهذه القراءات الانطباعية تعكس الاستجابة الذاتية والآلية للناقد، والتي لا تخضع لمعطيات علمية، فهي تحوم حول النص، ولا تتجاوز في الغالب حدود الوصف الانطباعي، تركز على المعطيات السطحية للنص، وتبتعد عن العناية بالجماليات الفنية التي يقوم عليها النص الأدبي، وقد عبر الناقد (ديتسيش) عن استهجانه لتلك الطريقة في النقد الأدبي، يقول: «وقد هجنت الطريقة الذاتية أو التأثرية، أخيرًا، بالسهولة التي قد يستخدمها نقاد ليسوا على حظ من كفاية فكرية صحيحة، أو على إدراك جمالي حق، وإذا كان تطبيق القواعد الكلاسيكية المحدثة في أقصى الطريقين ينتج إعطاء الدرجات بطريقة متعسفة آلية دون فهم تخيلي للطبيعة الحقّة في الأثر الأدبي...، فإن تجنب القواعد عمدًا في أقصى الطرف الأخير ينتج هراء يغني النفس دون أية قيمة نقدية»[٢].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، دافيد ديتسيش، ترجمة: محمد يوسف نجم، وإحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٦٧م، ص٤٢٢.

والحق أن نمط هذا التلقي ليس سمة بارزة في مسار التلقي؛ بل يعتبر جزءًا يسيرًا في تلقي النقاد للقصة السعودية القصيرة في المجلة الثقافية.

ثانيا: التلقي الموضوعي:

ظهرت الموضوعية كرد فعل للتأثيرات «الوجدانية والتأملات الميتافيزيقية في القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، والموضوعية في النقد تعني وصف عناصر الأثر بشكل يتفق مع خصائص وجوده في العالم الواقعي والخيالي»(١).

ومع تطور النقد الأدبي في القرنين الأخيرين تطورًا ملحوظًا أصبح الناقد يعتمد على نظريات ذات أساس علميٍّ ثابتٍ، وجعلت مهمة الناقد الأساسية هي «تفسير الظواهر الأدبية على ضوء نظرة موضوعية، تؤمن بوجود قوانين ضرورية، تتحكّم في عالم الفرد والجماعة، وتقوم بتحديد التطور للظواهر الأدبية»(٢).

والتلقي النقدي في هذا النمط للقصة السعودية القصيرة تحول من نقد سطحي بعيد عن التحليل الأدبي العلمي، إلى نقد عميق يهتم بكل عناصر النص ومقوماته، بعيدًا عن المجاملة والمبالغة وتوجيه القراءة وجهة ذاتية معينة، تتوافق مع توجهات الناقد الانطباعية تجاه العمل الأدبي، فعمل الناقد فيها هو بيان ما للنص من جوانب مميزة، وما عليه من قصور في بعض عناصر النص الأدبي، مع جودة في التحليل والتعليل والتمثيل.

---

(١)مناهج النقد الأدبي المعاصر، سمير سعيد حجازي، ص٢٢٤، ٢٢٥.

(٢)مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر، سمير سعيد حجازي، دار التوفيق، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص٨.

وهذه القراءات الموضوعية تعدُّ السمةَ الغالبة في تلقي النقاد للقصة السعودية القصيرة في المجلة، فأغلب القراءات النقدية جاءت وفقًا لهذا النمط من التلقي، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها قراءات عبد الله الماجد (أشباح السراب بكائية على أطلال الزمن الجميل)[١]، و(البناء داخل جدران قديمة)[٢] و(حصار الثلج حصار الصحراء)[٣]، وكقراءة حسن حجاب الحازمي (سلطة العنوان من الجزء إلى الكل)[٤]، وقراءة عادل ضرغام (آليات التجريب وآفاق الدلالة)[٥]، وقراءة علي الدميني (الأطفال والماء)[٦]، وقراءة أسماء أبو بكر (الحلم بين التوهج والانكسار)[٧]، وقراءة محمد المشهوري (تلقي الرمز وتأويله

(١) انظر: أشباح السراب بكائية على أطلال الزمن الجميل، عبد الله الماجد، المجلة الثقافية، عدد٤، الاثنين ٢١محرم١٤٢٤هـ.

(٢) انظر: البناء داخل جدران قديمة، عبد الله الماجد، المجلة الثقافية، عدد٩٧، الاثنين ٤صفر١٤٢٦هـ.

(٣) انظر: حصار الثلج حصار الصحراء، عبد الله الماجد، المجلة الثقافية، عدد١٨٥، الاثنين ١٧محرم١٤٢٨هـ.

(٤) انظر: سلطة العنوان من الجزء إلى الكل، حسن حجاب الحازمي، المجلة الثقافية، عدد ١٢٧، الاثنين ١٤ رمضان١٤٢٦هـ.

(٥) انظر: آليات التجريب وآفاق الدلالة، عادل ضرغام، المجلة الثقافية، عدد١٥٤، الاثنين ٢٤ ربيع الآخر ١٤٢٧هـ.

(٦) انظر: الأطفال والماء، علي الدميني، المجلة الثقافية، عدد٤٠٤، الخميس ١٥ جمادى الآخرة، ١٤٣٤هـ.

(٧) انظر: الحلم بين التوهج والانكسار، أسماء أبو بكر، المجلة الثقافية، عدد٢٢٩، الاثنين ٦ محرم ١٤٢٩هـ.

عبد العزيز الصقعبي أنموذجًا)[1]، وقراءة يوسف العارف (ثنائية الرجل/ المرأة قراءة في أحاسيس جبران القصصية)[2]، وغيرها.

ولإلقاء مزيدٍ من الضوء على هذا الأمر سيتم تفصيل الحديث في بعض القراءات النقدية التي جاءت وفقًا لهذا النمط من التلقي. والبداية مع قراءة الناقد عبد الله الماجد لمجموعة القاص عبد الله الناصر (أشباح السراب)، وقد جاءت القراءة بعنوان (أشباح السراب بكائية على أطلال الزمن الجميل)[3]، وقد تحدث فيه الناقد عن عنوان المجموعة ودلالاته على القصص، وبيان السبب في اختيار هذا العنوان وألفاظه، ثم تناول قصص المجموعة وفصل فيها، فتحدث عن قصة (أشباح السراب)، التي جعلها القاص عنوانًا لمجموعته، يقول الماجد عن مفردات وعبارات هذه القصة: إنها «مليئة بالتكثيف اللغوي والشعر، كأنها شجرة مثمرة، مدلولاتها وإيحاءاتها، فالسراب الخادع إلى السيارة التي عجزت عن اجتياز الرمل المائج، وشجرة الحرمل التي تعاند قسوة السموم...، وهذا الجمل الأسود كما لو كان مجللاً بالسواد، إعلانًا للرفض والحزن وتحديًا للسيارة هذا الوافد الجديد...»[4]، ثم يتحدث عن قصة (وحق الفداء)، وقصة (درس

(١) انظر: تلقي الرمز وتأويله عبد العزيز الصقعبي أنموذجًا، محمد المشهوري، المجلة الثقافية، عدد٦٢٠، السبت ٢٧ صفر١٤٤١هـ.

(٢) انظر: ثنائية الرجل/ المرأة قراءة في أحاسيس جبران القصصية، يوسف العارف، المجلة الثقافية، عدد ٦٤٦، ٢٩ رمضان ١٤٤١هـ.

(٣) انظر: أشباح السراب بكائية على أطلال الزمن الجميل، عبد الله الماجد، المجلة الثقافية، عدد٤، الاثنين ٢١محرم١٤٢٤هـ.

(٤) المرجع السابق.

التعبير) ويرى أنهما تفتقدان أهم مقومات القصة القصيرة، يقول: «فحين تعتمد القصة القصيرة على حدث اللحظة، وتفجير أحداثه بما يعرف بدراما الموقف التي تنتهي بالذروة الدرامية، كما يحدث في المسرح، فإن القصتين تحولتا إلى تقرير عن وعي الكاتب المباشر»[١].

ثم يتناول قصة (النفق) ويذكر أن الكاتب يستعمل فيها كل فنون القصة، ويستدعي ثقافته ومدلولاتها التراثية من أجل تأطير الشكل الفني لهذا الموضوع الهام الذي يطرحه الكاتب، ويرى الماجد أن الكاتب قد وفق كثيرًا في هذا، إلا أنه تيمة الموضوع ومدلوله الفكري زاد عن الحد، وبدأ يهدد طبيعة العمل الفني القصصي، فأصبحت استشهادات واستعارات الكاتب حشوًا يخل بالتهدج الفني والترسل الإنساني الذي غاب عن قصة الكاتب، وتوارى خلف الإيقاع الفكري العالي المباشر، ثم يقترح على الكاتب حادثة من الممكن أن ينسج الكاتب من خيوطها تعويضًا عن حوادث قصته[٢].

ثم يتحدث عن أجمل القصص التي يراها الناقد، وهي (بيت العائلة)، ويعلل سبب هذه الرؤية أن التاريخ الإنساني يؤطر هدفها الفني، ويرى أن تجربة الكاتب الخاصة قد لعبت دورًا مهمًّا في نضج الرؤية الفنية لهذا التدفق الفني والإنساني، في نسج وحياكة هذه القصة[٣].

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: أشباح السراب بكائية على أطلال الزمن الجميل، عبد الله الماجد، المجلة الثقافية، عدد٤، الاثنين ٢١محرم١٤٢٤هـ.

(٣) انظر: المرجع السابق.

وهكذا يمضي الناقد في تتبع القاص في كل جوانب قصصه الفنية، دون التركيز على ما يميزها فقط، بل بين مواضع القصور كما مرَّ بنا قبلُ، بالإضافة إلى جودة التحليل والتعليل في أحكامه النقدية.

ومن القراءات النقدية في هذا المسار قراءة حسن حجاب الحازمي (سلطة العنوان من الجزء إلى الكل)[1]، وقد تناول فيها مجموعة البراق الحازمي (وجوه رجال هاربين).

وقد بدأ الناقد حديثه بتناول عنوان المجموعة ودلالاته، فبين أهمية العنوان في العمل الأدبي وضرورة اعتناء كاتب القصة بالعنوان؛ لأنه هو البوابة الأولى في عالم النصوص والعتبة الأولى التي تجذب القارئ وتلفت انتباهه إلى العمل كاملًا، فاختياره لا يتم عبثًا، أو عن طريق المصادفة، بل لابد من الاعتناء فيه ليؤدي من خلاله الكاتب أشياء كثيرة، وينظر الحازمي في عنوان الكاتب البراق، ويرى أنه جعل قصته الأولى عنوانًا لمجموعته، ثم يحلل سبب هذا التوجه من الكاتب بأنه ربما أراد الكاتب مصافحة القراء بهذا العنوان في بداية قصصه، أو ربما وجد الكاتب أن قصته الأولى أكمل القصص من حيث قيمتها الفنية، فوضعها في الصدارة وأطلق عنوانه عليها.

ثم يبحث الحازمي في دلالات العنوان وعلاقته ببقية قصص المجموعة، ويرى أن العنوان يرتبط بصورة مباشرة بالقصة الأولى من المجموعة (وجوه رجال هاربين)، والتي حملت هذا العنوان، فهذه القصة تقدم لنا صورة عن جلسة

(١) انظر: سلطة العنوان من الجزء إلى الكل، حسن حجاب الحازمي، المجلة الثقافية، عدد ١٢٧، الاثنين ١٤ رمضان١٤٢٦هـ.

القات عبر مجموعة من الرجال أو الشباب الذين يتعاطون القات بصورة ليلية، ثم يتحدث الحازمي عن قدرة الكاتب في التقاط أدق التفاصيل في ذلك المشهد الذي ينقله، ويرى أن القصة في مجملها استطاعت أن تقدم الكآبة والحزن في آخر المساء لتتساءل وهي تبصر وجوهها في المرايا، هل كانت وجوهنا جميلة أم كان ذلك وجه المساء؟!

وكأن القصة أرادت أن تقول: إن هؤلاء الرجال الذين تغمرهم البهجة والأنس أثناء جلستهم الليلية هم في الحقيقة هاربون ليليّون أدمنوا الهروب من واقعهم إلى عالم مصطنع من البهجة المصطنعة، هو ما نجحت القصة في إيصاله من خلال بنيتها الفنية المتماسكة التي قدمت الحدث بواسطة السرد المشهدي...» [1].

ثم يتحدث عن الميزة التي يوفرها السرد المشهدي، في أنه يحيل الحدث من حدث محكي أو مسرود إلى حدث مشاهد، وبدلًا من أن يستمع القارئ إلى صوت الراوي، يصبح القارئ مشاركًا للراوي في رؤية الحدث ومتابعة تفاصيله، وسماع أصوات الشخصيات عبر حواراتها ليشارك بذلك في الرؤية والحكم بعيدًا عن تدخل الراوي، فيكون الراوي بهذا الشكل محايدًا ثم ينظر في تحقق هذا الأمر في قصة البراق، فيجد أن هذا الحياد هو الذي سعت إليه القصة عبر المنهجية السابقة التي قدمها الناقد، فيرى أن القصة لم تكن تسعى إلى إصدار حكم أخلاقي، أو مصادرة أحد، أو تسجيل موقف انتقادي للمشهد، لكنها

(١) انظر: سلطة العنوان من الجزء إلى الكل، حسن حجاب الحازمي، المجلة الثقافية، عدد ١٢٧، الاثنين ١٤ رمضان١٤٢٦هـ.

قدمت المشهد بصورة محايدة تاركة الحكم للقارئ، ويرى أن الراوي منذ البداية قد بدأ في التقديم للمشهد بلغة يشك في البداية أنها لغة متعاطفة مع الحدث الذي يريد تقديمه، ولكن المتأمل الحقيقي في هذه اللغة يكشف عن أنها أرادت أن تقدم وصفًا للجلسة الليلية ولمكانها من خلال رؤية الشخصيات نفسها، هذا الوصف يرى الناقد أنه هو الذي منح صورة للمكان الذي يجتمعون فيه[١]، فالراوي أراد أن يقدمه بعين الشخصيات القصصية، ووفق رؤيتها له في تلك اللحظة بالذات «لحظة الانتشاء، ولم يرد أن يقدمها بعين الناقد الذي يحمل أحكامًا مسبقة على مثل هذه الجلسات وعبثيتها، وما تقود إليه من إضاعة للوقت والمال»[٢].

ثم يتحدث بعد ذلك الحازمي عن تضافر الزمان والمكان، واللغة والمشهد لإيصال ما يريده الراوي في هذه القصة، وارتباطات ذلك بدلالات العنوان الذي وضعه القاص عنوانًا لمجموعته القصصية، إلى أن يصل في نهاية قراءته النقدية إلى الحكم على العنوان ودلالاته، يقول الحازمي: «وهكذا يبسط العنوان سطوته متنقلًا من دلالته المباشرة على نصٍّ بعينه، إلى دلالة رمزية يمكن تلمسها في جميع نصوص المجموعة، سواء أدرك ذلك الكاتب أم لم يدركه»[٣].

وهكذا يتبين أن الناقد اتكأ في قراءته على مرجعية نقدية علمية، أعانته على التعمق في تحليل النص الأدبي، والنظر في أدواته وعناصره الأساسية، مع

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: المرجع السابق.

الإسناد في الحكم النقدي على التعليل والتوضيح والتفصيل والتمثيل، وهذه من أبرز معالم الموضوعية في القراءة النقدية.

وقد اتضح مما سبق اتساع أفق الرؤية عند النقاد، فلم تعُد الذات هي المحرك الأساسي في تحليل النص الأدبي، بل أصبحت المعرفة والثقافة النقدية أساسًا يبنون عليه تحليلهم للنص الأدبي؛ إذ أصبحت نظرتهم لتفاصيل القصة أعمق، فلم تعد تصدر تلك التحليلات السريعة العامة في النقد؛ بل أخذت تعتمد على التعمق في تحليل النص، والبحث في صوره ومعالمه، وأدواته وعناصره الأساسية، مبينين ما فيه من ثغرات تحتاج إلى تغطية، وهذه الأمور السابقة كان لها الأثر الأكبر في مسار عملية التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة، فجاءت أغلب قراءتهم وفق مسار القراءة الموضوعية، وانحصرت الانطباعية في قراءات بسيطة من التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة.

***

الخاتمة

مما سبق يتضح الحراك النقدي البارز تجاه القصة السعودية القصيرة في المجلة الثقافية السعودية، وإسهامه الفاعل في نمو التلقي النقدي للقصة السعودية، وفي تطوره واستمراره كمرجع من مراجع نقد القصة السعودية القصيرة.

ويمكن جمع النتائج التي خرج بها البحث في النقاط التالية:

١- بدأ التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة مع انطلاقة الأعداد الأولى ومازال مستمرًا حتى الآن.

٢- ظهر التلقي في مرحلته التاريخية الأولى متقطعًا ومتذبذبًا وقائمًا على أسماء نقدية معينة، لكن الأمر أصبح مختلفًا في المرحلة الثانية حيث اكتسب صفة التتابع والاستمرار في التلقي، مع تعدد الأسماء النقدية وتنوعها.

٣- أغلب النقاد الذين تلقوا القصة السعودية القصيرة هم من السعوديين، أما النقاد العرب –غير السعوديين- فكان حضورهم قليلًا مقارنة بحضور السعوديين.

٤- تحتل قضايا المجتمع والأسرة الصدارة في معالجة النقاد لمضمون القصة السعودية القصيرة.

٥- لم يسِر التلقي النقدي للقصة السعودية القصيرة على نمط واحد، بل تنوع بين نمط القراءة الانطباعية غير المنهجية، ونمط القراءة الموضوعية التي تسير على أسس علمية واضحة.

٦- إسهام المجلة الثقافية في دفع عجلة نمو القصة السعودية القصيرة ونقدها من خلال نشر العدد الكبير من قصص المبدعين، وجعلها أمام مرأى النقاد والدارسين، وإفساح المجال الواسع للنقاد لنشر مقالاتهم النقدية تجاه القصة السعودية القصيرة.

٧- ثراء المشهد القصصي السعودي الذي استطاع أن ينتج قصصًا تثري كافة الاتجاهات النقدية المتنوعة.

وختامًا أتمنى أن تكون هذه الدراسة قد حققت أهدافها المنشودة، ولا أدعي أني استوفيت الموضوع حقه من الدراسة، غير أنني بذلت الجهد والوقت وعملت كل ما في وسعي في طلب الغاية المرجوة من هذا البحث، فإن أصبت فهو من توفيق الله عز وجل والحمد لله أولًا وأخيرًا.

***

ثبت المصادر والمراجع

المصادر:

المجلة الثقافية:

عدد٣، ذوالحجة١٤٢٣هـ، وعدد٣،١٤ محرم ١٤٢٤هـ، وعدد٤، ٢١محرم١٤٢٤هـ، وعدد٥، ٢٨محرم١٤٢٤هـ، وعدد٧، ١٩ صفر١٤٢٤هـ، وعدد٩، ٢٦ صفر١٤٢٤هـ، وعدد١٠، ٤ربيع الأول١٤٢٤هـ، وعدد١١،١١ربيع الأول١٤٢٤هـ، وعدد١٣، ٢٥ربيع الأول١٤٢٤هـ، وعدد١٥، ٩ربيع الثاني١٤٢٤هـ، وعدد١٦، ١٦ربيع الثاني١٤٢٤هـ، وعدد١٧، ٢٣ربيع الثاني١٤٢٤هـ، وعدد٢٢، ٢٨جمادى الأولى١٤٢٤هـ، وعدد٢٤، ١٣جمادى الثانية ١٤٢٤هـ، وعدد٢٥، ٢٠جمادى الآخر١٤٢٤هـ، وعدد٢٦، ٢٧جمادى الثانية١٤٢٤هـ، وعدد٣٠، ٣شعبان ١٤٢٤هـ، وعدد٣٦، ١٥رمضان١٤٢٤هـ، وعدد٥٤، ٢٢صفر ١٤٢٥هـ، وعدد٥٨، ٢١ربيع الأول ١٤٢٥هـ، وعدد٥٩، ٢٨ربيع الأول ١٤٢٥هـ، وعدد٦٥، ١٠جمادى الأولى ١٤٢٥هـ، وعدد٨٠، ٢٧شعبان ١٤٢٥هـ، وعدد٨٣، ١٨رمضان ١٤٢٥هـ، وعدد٨٥، ١٧شوال ١٤٢٥هـ، وعدد٨٧، ١ذوالقعدة ١٤٢٥هـ، وعدد٩٣، ٥محرم ١٤٢٦هـ، وعدد٩٥، ١٩محرم ١٤٢٦هـ، وعدد٩٦، ٢٦محرم ١٤٢٦هـ، وعدد٩٧، ٤صفر ١٤٢٦هـ، وعدد١٢٧، ١٤رمضان ١٤٢٦هـ، وعدد١٥٤، ٢٤ربيع الثاني ١٤٢٧هـ، وعدد١٨٥، ١٧محرم ١٤٢٨هـ، وعدد١٩١، ٢٩صفر ١٤٢٨هـ، وعدد٢٢٩، ٦محرم ١٤٢٩هـ، وعدد٣٨٧، ١٩شوال ١٤٣٣هـ، وعدد٤٠٤، ١٥جمادى الآخر ١٤٣٤هـ، وعدد٦١٩، ٢٠صفر ١٤٤١هـ، وعدد٦٢٠، ٢٧صفر ١٤٤١هـ، وعدد٦٤٦، ٢٩رمضان ١٤٤١هـ، وعدد٦٧٦، ٢٨رجب ١٤٤٢هـ، وعدد١٦شعبان١٤٤٢هـ،

المراجع

١- الأدب السعودي الحديث، محمد جلاء إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

٢- الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، لبنان، طبعة ٢٠٠٩م.

٣- دهشة القص، خالد اليوسف، مجلة الفيصل، الرياض، عدد٤٨٣و٤٨٤، ١٤٣٨هـ.

٤- فن القصة، محمد يوسف نجم، دار الثقافة، لبنان، الطبعة السابعة، ١٩٧٩م.

٥- في الأدب السعودي الحديث، حسين علي محمد، دار النشر الدولي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٦- في الأدب السعودي، محمد الصالح الشنطي، دار الأندلس للنشر والتوزيع، حائل، الطبعة الخامسة، ١٤٣١هـ -٢٠١٠م.

٧- القصة القصيرة تاريخًا ونظريةً وإبداعًا، مكتبة المتنبي، الطاهر أحمد مكي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الحادية عشرة، ١٤٣٢هـ -٢٠١١م.

٨- القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، حسن حجاب الحازمي، دار النابغة للنشر والتوزيع، طنطا، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ -٢٠١٩م.

٩- القصة القصيرة في المملكة العربية السعودية، سحمي الهاجري، النادي الأدبي بالرياض، الطبعة الثانية، ٢٠١٦م.

١٠- مدخل إلى مناهج النقد الأدبي المعاصر، سمير سعيد حجازي، دار التوفيق، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

١١- مصطلحات السرد في النقد الأدبي، يوسف حطيني، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٩م.

١٢- معجم السرديات، مجموعة من المؤلفين إشراف محمد القاضي، الرابطة الدولية للناشرين المستقلين، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

١٣- معجم المصطلحات الأدبية والنقدية، أسامة البحيري، دار النابغة للنشر والتوزيع، طنطا، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ -٢٠٢١م.

١٤- المقامات والتلقي، نادر كاظم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
١٥- مناهج النقد الأدبي، إيليزا بيت رافورالو، ترجمة الصادق قسومة، دار سينا ترا، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
١٦- مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، دافيد ديتسيش، ترجمة محمد يوسف نجم، وإحسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٦٧م.
١٧- مناهج النقد الأدبي المعاصر بين النظرية والتطبيق، سمير سعيد حجازي، دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
١٨- المنهج الانطباعي، محمد محمود دحروج، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الاولى، ٢٠١٤م.
١٩- نحو جمالية للتلقي، هانس روبرت ياوس، تاريخ الأدب تحدٍّ لنظرية الأدب، ترجمة محمد مساعدي، النايا للدراسات الإسلامية والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.
٢٠- نظرية التلقي، روبرت هولب، ترجمة عز الدين إسماعيل، المركز الثقافي العربي، جدة، المملكة العربية السعودية، طبعة ١٩٩٥م.
٢١- نظرية التلقي في النقد العربي، قدور إبراهيم محمد، رسالة دكتوراه، جامعة وهران، الجزائر، عام٢٠١٢م.
٢٢- النقد الانطباعي عند الأستاذ علي العمير، حمد السويلم، ملتقى النقد الأدبي الثاني، النادي الأدبي بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ -٢٠١٠م.

***

θbt AlmSAdr wAlmrAjç
AlmSAdr:
Almjlħ AlθqAfyħ:
çdd3 ،ðwAlHjħ1423 ،هwçdd14،3 mHrm 1424 ،هwçdd4٢١ ،mHrm1424 ،هwçdd5 ،
٢٨mHrm1424 ،هwçdd7١٩ ، Sfr1424 ،هwçdd9٢٦ ، Sfr1424 ،هwçdd10٤ ،rbyç
AlÂwl1424 ،هwçdd11.11rbyç AlÂwl1424 ،هwçdd13٢٥ ،rbyç AlÂwl1424 ،ه
wçdd15٩ ،rbyç AlθAny1424 ،هwçdd16١٦ ،rbyç AlθAny1424 ،هwçdd17 ،
٢٣rbyç AlθAny1424 ،هwçdd22٢٨ ،jmAdŶ AlÂwlŶ1424 ،هwçdd24 ،
١٣jmAdŶ AlθAnyħ 1424 ،هwçdd25٢٠ ،jmAdŶ AlĀxr1424 ،هwçdd26 ،
٢٧jmAdŶ AlθAnyħ1424 ،هwçdd30٣ ،ŝçbAn 1424 ،هwçdd36 ،
١٥rmDAn1424 ،هwçdd54٢٢ ،Sfr 1425 ،هwçdd58٢١ ،rbyç AlÂwl 1425 ،ه
wçdd59٢٨ ،rbyç AlÂwl 1425 ،هwçdd65١٠ ،jmAdŶ AlÂwlŶ 1425 ،هwçdd80 ،
٢٧ŝçbAn 1425 ،هwçdd83١٨ ،rmDAn 1425 ،هwçdd85١٧ ،ŝwAl 1425 ،ه
wçdd87١ ،ðwAlqçdħ 1425 ،هwçdd93٥ ،mHrm 1426 ،هwçdd95١٩ ،mHrm
1426 ،هwçdd96٢٦ ،mHrm 1426 ،هwçdd97٤ ،Sfr 1426 ،هwçdd127١٤ ،rmDAn
1426 ،هwçdd154٢٤ ،rbyç AlθAny 1427 ،هwçdd185١٧ ،mHrm 1428 ،ه
wçdd191٢٩ ،Sfr 1428 ،هwçdd229٦ ،mHrm 1429 ،هwçdd387١٩ ،ŝwAl 1433 ،ه
wçdd404١٥ ،jmAdŶ AlĀxr 1434 ،هwçdd619٢٠ ،Sfr 1441 ،هwçdd620٢٧ ،Sfr
1441 ،هwçdd646٢٩ ،rmDAn 1441 ،هwçdd676٢٨ ،rjb 1442 ،ه
wçdd16ŝçbAn1442،ه

AlmrAjç
1- AlÂdb Alsçwdy AlHdyθ ،mHmd jlA' Ădrys ،mktbħ Alrŝd ،AlryAD ،AlTbçħ AlθAnyħ٢٠٠٧-١٤٢٨هـ ،m.
2- AlHrkħ AlÂdbyħ fy Almmlkħ Alçrbyħ Alsçwdyħ ،bkry ŝyx Âmyn ،dAr Alçlm llmlAyyn ،lbnAn ،Tbçħ 2009m.
3- dhŝħ AlqS ،xAld Alywsf ،mjlħ AlfySl ،AlryAD ،çdd483w484١٤٣٨ ،h-.
4- fn AlqSħ ،mHmd ywsf njm ،dAr AlθqAfħ ،lbnAn ،AlTbçħ AlsAbçħ١٩٧٩ ،m.
5- fy AlÂdb Alsçwdy AlHdyθ ،Hsyn çly mHmd ،dAr Alnŝr Aldwly ،AlryAD ، AlTbçħ AlθAnyħ٢٠٠٩ -١٤٣٠هـ ،m.
6- fy AlÂdb Alsçwdy ،mHmd AlSAlH AlŝnTy ،dAr AlÂndls llnŝr wAltwzyç ، HAŶl ،AlTbçħ AlxAmsħ٢٠١٠-١٤٣١هـ ،m.
7- AlqSħ AlqSyrħ tAryxʹA wnĎryħʹwĂbdAçʹA ،mktbħ Almtnby ،AlTAhr ÂHmd mky ،Almmlkħ Alçrbyħ Alsçwdyħ ،AlTbçħ AlHAdyħ çŝrħ٢٠١١-١٤٣٢هـ ،m.
8- AlqSħ AlqSyrħ fy Almmlkħ Alçrbyħ Alsçwdyħ ،Hsn HjAb AlHAzmy ،dAr AlnAbγħ llnŝr wAltwzyç ،TnTA ،AlTbçħ AlÂwlŶ٢٠١٩-١٤٤٠هـ ،m.
9- AlqSħ AlqSyrħ fy Almmlkħ Alçrbyħ Alsçwdyħ ،sHmy AlhAjry ،AlnAdy AlÂdby bAlryAD ،AlTbçħ AlθAnyħ٢٠١٦ ،m.
10- mdxl ĂlŶ mnAhj Alnqd AlÂdby AlmçASr ،smyr sçyd HjAzy ،dAr Altwfyq ، dmŝq ،AlTbçħ AlÂwlŶ٢٠٠٤ ،m.
11- mSTlHAt Alsrd fy Alnqd AlÂdby ،ywsf HTyny ،çAlm Alktb AlHdyθ ، AlÂrdn ،AlTbçħ AlÂwlŶ٢٠١٩ ،m.
12- mçjm AlsrdyAt ،mjmwçħ mn Almŵlfyn ĂŝrAf mHmd AlqADy ،AlrAbTħ Aldwlyħ llnAŝryn Almstqlyn ،AlTbçħ AlÂwlŶ٢٠١٠ ،m.

13- mçjm AlmSTlHAt AlÂdbyħ wAlnqdyħ ،ÂsAmħ AlbHyry ،dAr AlnAbγħ llnŝr wAltwzyç ،TnTA ،AlTbçħ AlÂwlŶ١٤٤٢ ،h٢٠٢١- -m.
14- AlmqAmAt wAltlqy ،nAdr kAĎm ،Almŵssħ Alçrbyħ lldrAsAt wAlnŝr ، byrwt ،AlTbçħ AlÂwlŶ٢٠٠٣ ،m.
15- mnAhj Alnqd AlÂdby ،ĂylyzA byt rAfwrAlw ،trjmħ AlSAdq qswmħ ،dAr synA trA ،twns ،AlTbçħ AlÂwlŶ٢٠١٠ ،m.
16- mnAhj Alnqd AlÂdby byn AlnĎryħ wAltTbyq ،dAfyd dytsyŝ ،trjmħ mHmd ywsf njm ،wĂHsAn çbAs ،byrwt ،dAr SAdr١٩٦٧ ،m.
17- mnAhj Alnqd AlÂdby AlmçASr byn AlnĎryħ wAltTbyq ،smyr sçyd HjAzy ، dAr AlĀfAq Alçrbyħ ،AlqAhrħ ،AlTbçħ AlÂwlŶ٢٠٠٧ ،m.
18- Almnhj AlAnTbAçy ،mHmd mHmwd dHrwj ،mŵssħ Tybħ llnŝr wAltwzyç ، AlqAhrħ ،AlTbçħ AlAwlŶ٢٠١٤ ،m.
19- nHw jmAlyħ lltlqy ،hAns rwbrt yAws ،tAryx AlÂdb tHd̨lnĎryħ AlÂdb ، trjmħ mHmd msAçdy ،AlnAyA lldrAsAt AlĂslAmyħ wAlnŝr ،dmŝq ،AlTbçħ AlÂwlŶ٢٠١٤ ،m.
20- nĎryħ Altlqy ،rwbrt hwlb ،trjmħ çz Aldyn ĂsmAçyl ،Almrkz AlθqAfy Alçrby ،jdħ ،Almmlkħ Alçrbyħ Alsçwdyħ ،Tbçħ 1995m.
21- nĎryħ Altlqy fy Alnqd Alçrby ،qdwr ĂbrAhym mHmd ،rsAlħ dktwrAh ، jAmçħ whrAn ،AljzAŶr ،çAm2012m.
22- Alnqd AlAnTbAçy çnd AlÂstAð çly Alçmyr ،Hmd Alswylm ،mltqŶ Alnqd AlÂdby AlθAny ،AlnAdy AlÂdby bAlryAD ،AlTbçħ AlÂwlŶ١٤٣١ ،h- - ٢٠١٠m.

***

التحليلُ البلاغيُّ للشاهدِ القرآنيّ
قراءةٌ في تلقي البلاغيين لآية: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾

د. بدر بن طاهر الطرقي العنزي
قسم اللغة العربية – كلية التربية والآداب
جامعة الحدود الشمالية

التحليلُ البلاغيُّ للشاهدِ القرآنيّ قراءةٌ في تلقي البلاغيين لآية: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾

د. بدر بن طاهر الطرقي العنزي

قسم اللغة العربية – كلية التربية والآداب
جامعة الحدود الشمالية

تاريخ تقديم البحث: ١/ ٧/ ١٤٤٣ هـ تاريخ قبول البحث: ٢١/ ٨/ ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

تدور الدراسة على تلقي البلاغيين لآية: {وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاء وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِين} من حيث المنطلق والمنهج والأسلوب، وطريقة المعالجة والنتائج؛ لأنَّ احتفاء البلاغيين بالآية وتحليلها، وتخصيصها بمزيدِ العناية والاهتمام أمورٌ تحتاجُ زيادة تأمل، وإعادة نظر؛ للوقوف على مناهجهم في تلقي الآية، وتباينهم في التحليل؛ فالبحث يُقدِّم قراءةً على القراءة؛ للوصول إلى مدخلٍ مهمٍ من المداخل المنهجية عند البلاغيين؛ لأنَّ الشاهدَ البلاغيَّ يُختار بعنايةٍ، وبمعاييرَ دقيقة هي من أهمِّ مداخلِ دراستنا هذه.

وقد وقف الباحث عند إشارات البلاغيين إلى هذه الآية، وإشادتهم ببلاغتها وإعجازها، وقد اقتضى ذلك أن تكون العناية على أربع مراحل رئيسة في تلقي الآية وتحليلها، مثَّلت كلُّ مرحلةٍ مبحثًا مستقلًا يبيّنُ منهج البلاغي في تحليل الآية، إضافةً إلى الوقوف على جماليات الآية التي قام البلاغيُّ بالإشارة إليها وتحليلها. وكان ذلك مثالًا على تحليل البلاغيين للشاهد القرآني. وقد تبيّن لنا أنَّ أول من أشار إلى الآية، وأفردها بالعناية هو عبد القاهر الجرجاني، وكان أثرُهُ واضحًا في البلاغيين بعده باختيار الآية أنموذجًا للتطبيق والإبداع والفصاحة والإعجاز. بل إنَّ إشاراته قد مثّلت نواةً رئيسةً ظلّت أصداؤها حاضرةً في تحليل البلاغيين للآية وفق طرائق مختلفة. لذلك تميزت كلُّ مرحلة من مراحل تلقي الآية وتحليلها عند البلاغيين بمنطلقاتٍ متنوعة، وبأساليب متباينة، وبأهداف مختلفة نسبيًّا، وبهذا شكّل عبد القاهر الجرجاني والزمخشري مرحلة الأصالة، ومثَّل يوسف السكاكي مرحلة التطبيق والتقعيد، ومثَّل ابن أبي الإصبع المصري مرحلة الإبداع، ومثَّل ابن حمزة العلوي مرحلة الفصاحة والإعجاز.

الكلمات المفتاحية: التحليل، البلاغي، التلقي، التطور، الشاهد، القرآني.

Rhetorical Analysis of The Quranic Evidence
Reading in Rhetoricians' Perspectives of Quranic Verse (And it was said: 'Earth, swallow up) (Transliteration "Waqeela ya ardu iblaAAee")

Dr. BADER TAHER ALTURAIQI ALANZI
Department Arabic Language – Faculty Education and Arts
Northern Border university

Abstract:

And it was said: 'Earth, swallow up your waters. Heaven, cease! ' The water subsided, and the matter accomplished. And the Ark came to rest upon (the mountain of) Al-Judi, and it was said: 'Be gone, evildoing nation! ﴾, in terms of benchmarks, approach, style, process method, and findings. Rhetoricians paid further attention, analysis and commemoration to this verse because it needs further inflection and reconsideration to identify approaches of rhetoricians in receiving this Quranic verse, and to reveal their different analysis. This research is a reading beyond the first reading to access a significant methodological introduction for rhetoricians, as the rhetorical evidence is carefully selected based on accurate standards, which is considered one of our relevant introductions to the present study. The researcher reflected rhetoricians' indications and commendations of the Qur'anic miracle, rhetoric and uniqueness; and then reflected four main themes in receiving and analyzing this Quranic verse. Each theme represents an independent topic, demonstrates the rhetorical approach in analyzing this verse. As well as the researcher identified the aesthetics of this verse which the rhetorician indicated and analyzed. That was a model of analysis of the Quranic Evidence by the Rhetoricians. It has been turned out that Abdulqader Aljerjani was the first one who indicated this verse with further care; and had an obvious impact on the latecomer rhetoricians by selecting this verse as a model for application, innovation, eloquence, and miracle His indication represented a hard core of rhetoricians' analysis of this verse; meanwhile, each phase of perceptiveness and analysis of that verse among rhetoricians was characterized by different benchmarks, various styles, and relatively dissimilar objectives. Abdulqader Aljerjani and Al-Zamakhshari represented the originality phase, Yousuf Al-Sakaki represented the application phase, Ibn Abi Al-Esbah Al-Misri represented the innovation phase, and Abu Hamzah Al-Alawi represented the miraculousness phase.

key words: Analysis, Rhetorical, Evidence, Quranic.

المقدمة

ومن باب التجاوب مع مثل ذلك الاستحقاق آثرنا في هذا البحث تناول تلقي البلاغيين لآية: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1] من حيث أصل الاختيار، ومنهج التحليل، ونوعية المزايا البلاغية في الآية التي قام البلاغيُّ بتحليلها، وأهم النتائج؛ لتحليل سرِّ اختيار الآية من بين آيات الكتاب الحكيم، والوقوف على مواطن الاتفاق والاختلاف بين البلاغيين في المنهج والتناول والتحليل والنتائج. ومن شأن هذه المنهجية في دراسة منهج البلاغي أنَّ تبيّن سمته العلمي، ومنهجه البياني، وأدواته التحليلية، وأن تحدّد ملامح شخصيته البلاغية والعلمية من حيث الأصالة والتجديد، والابتكار والتقليد والتكرار.

أسباب اختيار الموضوع:

١ــ عناية البلاغيين عناية خاصةً بالآية من حيث البيان والشرح والتحليل والتطبيق والإيضاح.

٢ــ اختيار عبد القاهر الجرجاني الآية؛ لتكون أول شاهدٍ تطبيقيٍّ لنظرية النظم في كتابه دلائل الإعجاز.

٣ــ اختيار يوسف السكاكي للآية؛ لتكون شاهدًا قرآنيًّا على مباحث علمي المعاني والبيان، والفصاحة المعنوية واللفظية، وأنموذجًا أعلى تُستخرج منه مباحث علمي المعاني والبيان.

٤ــ اختيار ابن أبي الإصبع المصري الآية؛ لتكون أنموذجًا للإبداع؛ لاجتماع

---

(١) سورة هود، آية: ٤٤.

إحدى وعشرين مزيةً بلاغيةً في الآية المكوّنة من سبع عشرة كلمة.

٥ــ اختيار ابن حمزة العلوي الآية؛ لبيان إعجاز القرآن الكريم وفصاحته من خلال تحليلها، والوقوف على ما حوته من مباحث البلاغة، وأساليبها الرفيعة.

٦ــ تعددُ الإشادات والإشارات من المفسرين والبلاغيين والنقاد والأدباء حول إعجاز الآية، وتفردها بمجموعةٍ من المباحث البلاغية، والمزايا البيانية التي جعلت منها شاهدًا للبلاغة والفصاحة والإعجاز عند كثيرٍ من العلماء.

أهداف البحث:

١ــ الوقوف على قراءة البلاغيين للآية من حيث الأسلوب والمضمون، والمزايا والأساليب، والأصالة والابتكار، والتقليد والتكرار.

٢ــ مساءلة مناهج البلاغيين في تحليل الآية، والإبانة عن مزايا تفردها عن غيرها من آيات القرآن الكريم.

٣ــ تبيّنُ اختلافات البلاغيين في تلقي الآية من حيث الهدف من التحليل، وطبيعة البيان، ونوع المزايا البلاغية المذكورة في الآية.

٤ــ الوقوف على أول من اختار الآية أنموذجًا للبلاغة القرآنية، ومعرفة بواعث اختياره لها.

٥ــ إبرازُ مناهج البلاغيين من خلال تحليلهم للآية تنظيرًا وتطبيقًا؛ مادامت تمثّل عينةً كاشفةً عن مسالكهم الإجرائية في تحليل الشواهد القرآنية.

أسئلة البحث:

١_ كيف تلقى البلاغيون العرب القدامى الآية؟

٢_ ما المزايا البلاغية التي وجدها البلاغيون في الآية دون غيرها من آيات القرآن الكريم؟

٣_ ما أوجه الاتفاق والاختلاف في تحاليل البلاغيين للآية؟

٤_ ما أثر منهج البلاغي في تحليله الآية؟

٥_ من أول من اختار الآية؛ لتكون شاهدًا على بلاغة القرآن الكريم وإعجازه؟

الدراسات السابقة:

تدور الدراسات التي وقف عليها الباحث على تحليل الآية، وبيان إعجازها، وأسرار تفردها. وهذا يعني إقرارًا مبدئيًا بعدم وجود دراسة –في حدود ما اطلعنا عليه– انصرف فيها صاحبها إلى الاهتمام بتلقي البلاغيين العرب القدامى للآية القرآنية المذكورة. وهذا ما دفع الباحث إلى خوض غمار البحث في تلقي البلاغيين للآية، مع بيان منطلقاتهم ومناهجهم، ونتائجهم التي توصلوا إليها.

منهج البحث:

اعتمدتُ المنهج الاستقرائيَّ القائم على استقراء النصوص؛ للوصول إلى النتائج، مع الاستفادة من المنهج البلاغي في الوصف والتحليل والبيان والاستنتاج.

وقد وجد الباحث ما يعزّزُ هذا الخيار المنهجي عند حمّادي صمود حينما بنى مشروع قراءته للتفكير البلاغي عند العرب على التوفيق بين التأليف والتحليل مركّزًا في أثناء ذلك على المنعرجات الحاسمة في تطور العلم (علم البلاغة)، وبيان

الترابطات القائمة بين مختلف حلقاته[1].

إجراءات البحث:

بعد جرد كتب البلاغة في التراث العربي القديم، وجد الباحثُ أربع مراحل رئيسة في تلقي الآية وتحليلها، تمثّلُ كل واحدةٍ منها مرحلةً مختلفةً في المنطلق والرؤية والمنهج والمقصد، دون أن يعني ذلك غياب ضروبٍ من التقاطع والالتقاء، لذلك عملتُ على أن أبيَّن منهج البلاغي في تلقي الآية، وأهمّ المزايا البيانية التي توصّل إليها، مع بيان تفرده فيما أضاف إلى من سبقه، وإظهار أثر منهج الكتاب على تحليله ودراسته، وأبرز معالم التحليل عنده.

(١) وهي الأسس النظرية والإجرائية التي بنى عليها حمادي صمود منهجه في قراءة التراث البلاغي في كتابه. ينظر: **التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)**، ط ٣، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت: ٢٠١٠م، ص ١٢-١٤.

خطة البحث:

❖ **المقدمة:** وتتناول فكرة الدراسة وأهميتها، وأسباب اختيار الموضوع، وحدود الدراسة وأسئلتها، وأهداف البحث، ومنهج الدراسة، والدراسات السابقة، وخطة البحث وهيكلته.

❖ **التمهيد:** وفيه الوقوف على بعض إشارات المفسرين والبلاغيين إلى قيمة الآية البيانية، وتفردها في البلاغة والإعجاز، ومكامن خصوصيتها؛ لما حوته من طرافةٍ في النظم، وتفرّدٍ في الصياغة، وتميّزٍ في التركيب والتأليف.

❖ **المبحث الأول:** عبد القاهر الجرجاني ومرحلة التأصيل.

❖ **المبحث الثاني:** يوسف السكاكي ومرحلة التقعيد والتطبيق.

❖ **المبحث الثالث:** ابن أبي الإصبع المصري ومرحلة الإبداع.

❖ **المبحث الرابع:** ابن حمزة العلوي ومرحلة الفصاحة والإعجاز.

❖ **الخاتمة:** وتتضمنُ استعراضًا موجزًا بمضامين البحث الرئيسة، وإجمالًا لأهم الاستنتاجات والتوصيات المتوصَّل إليها.

❖ قائمة المصادر والمراجع.

التمهيد

ويُعدُّ قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1] من الشواهد القرآنية التي لاقت اهتمامًا كبيرًا، وعناية خاصةً عند البلاغيين اختيارًا وتحليلًا وبيانًا واستشهادًا، بل إننا نجدهم يجمعون على الإشارة إلى الآية في سياق كثيرًا ما ترقى فيه إلى مرتبة النموذج الأعلى للقرآن الكريم، وإلى أفق الشاهد التطبيقي على إعجازه وبلاغته وفصاحته.

وقد ذُكر أنَّ ابن المقفع لما عارض القرآن، ووقف عند قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2]، ثمَّ قال قولته المشهورة: هذا ما لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله. وترك المعارضة، ومزَّق ما كان اختلقه[3].

وفي الآية أمرَ ونهى، وأخبر ونادى، ونعت وسمّى، وأسعد وأشقى، وقصَّ من الأنباء لو شُرِح ما اندرج في هذه الجملة من بديع اللفظ، والبلاغة، والإيجاز، والبيان لجفت الأقلام[4].

---

(١) سورة هود، آية: ٤٤.

(٢) سورة هود، آية: ٤٤.

(٣) ينظر: **تاريخ آداب العرب**، مصطفى صادق الرافعي، ط١، دار الكتاب العربي، (١١٨/٢).

(٤) ينظر: **الإتقان في علوم القرآن**، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، (١٨٤/٣).

المبحث الأول: مرحلة التأصيل:

أ_ عبد القاهر الجرجاني ٤٧١هـ (الآية شاهدٌ تطبيقيٌّ على نظرية النظم):

استشهد عبد القاهر الجرجاني بقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [١] مرةً واحدةً في كتابه (دلائل الإعجاز) [٢]، وذلك في أول فصلٍ من فصول الكتاب، وهو الفصل الذي وسمه بـ: (تحقيق القول في البلاغة والفصاحة).

وجملةُ ما في الفصل الردُّ على فساد قول المعتزلة بإفراد اللفظ بالنعت والصفة، ونسبة الفضل والمزية إليه دون المعنى. ويؤكدُّ الرد عليهم بتوهيمهم، والإنكار عليهم بأنَّه كيف تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير النظر إلى مكانهما من التأليف والنظم؟![٣]؛ ليؤكدَّ أنَّ المزية تعود إلى ارتباط الكلم بعضها ببعض.

يقول عبد القاهر في ذلك: " وهل تشكُّ إذا فكرتَ في قولهِ تعالى:﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٤] فتجَلَّى لك منها الإعجازُ، وبَهَرك الذي تَرى وتَسمع أنك لم تَجِدْ ما وجدتَ منَ المزيَّةِ الظاهرة، والفضيلةِ القاهرة إلا لأمرٍ يَرجعُ إلى ارتباطِ هذه الكلمِ بعضِها ببعضٍ، وأن لم يعرضْ لها الحسنُ

---

(١) سورة هود، آية: ٤٤.

(٢) ولم يذكرها في كتابه: (أسرار البلاغة).

(٣) ينظر: **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة: ١٣٧٥هـ، ص ٤٣ – ٤٤.

(٤) سورة هود، آية ٤٤.

والشرفُ إلاّ مِنْ حيثُ لاقتِ الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقريَها إلى آخرِها، وأنَّ الفضلَ تَنَاتَجَ ما بينها، وحصلَ من مجموعها "[1].

وليؤكّدَ أطروحته في النظم القائمة على اعتبار البلاغة راجعةً في أساسها إلى ارتباط الكلم بعضها ببعض يستشهد بلفظةٍ من الآية، وهي لفظة ﴿ٱبۡلَعِي﴾ بأنَّه لو أفردت عن أخواتها هل ستؤدي من الفصاحة ما أدّت إليه وهي في مكانها من الآية[2]؟ وكذلك سائر ألفاظ الآية، يقول عبد القاهر: "إن شككتَ فتأملْ: هل ترى لفظةً منها بحيثُ لو أُخذتْ من بين أخواتها وأُفردتْ لأَدَّتْ منَ الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟ قُل: "ابلعي" واعتَبِرْها وحدَها من غيرِ أن تنظرَ إلى ما قبلها، وإلى ما بعدَها، وكذلك فاعتبرْ سائرَ ما يليها "[3]، ومثلها بقيةُ ألفاظ الآية: وقيل، يا أرض، ماءك، ويا سماء، اقلعي، وغيض، الماء، وقضي، الأمر، واستوت، على، الجودي، وقيل، بُعدًا، للقوم، الظالمين؛ فإنَّ هذه الألفاظ لو أفردت كل لفظةٍ وحدها لما أدّت المزية التي ظهرت لها عند ارتباطها ببقية كلم الآية حسب رأي عبد القاهر.

---

(١) **دلائل الإعجاز** لعبد القاهر الجرجاني، ص ٤٥.

(٢) يرى بعض البلاغيين والدارسين أنَّ لهذه اللفظة بلاغةً عالية، وتعبيرًا فريدًا؛ لأنَّها في قمة الإيجاز والإعجاز؛ فالله ﷻ لا يريدُ من الأرض أن تمتصَّ مياهها بهدوء، كما يفعلُ الآكلُ عند مضغه لطعامه، بل يريدها أن تزدرد ماءها بسرعة كما يبلعُ الجائع اللقمة؛ فتصل إلى جوفه من أول وهلة دون أن يمضغها مضغًا؛ فجمال اللفظة وسحرها يعودُ إلى صورتها الاستعارية. وهذا يدلُّ على فضل هذه اللفظة التي لا يمكن لغيرها أن يغني عنها. ينظر: **الأسرار البلاغية في الفرائد القرآنية**، عبد الله عبد الغني سرحان، ط١، الرياض: ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، ص ٣٤.

(٣) **دلائل الإعجاز** لعبد القاهر الجرجاني، ص ٤٥.

وممّا خلُص إليه عبد القاهر الجرجاني في هذا الباب هو ردُّ المزايا الكامنة في الآية القرآنية الكريمة إلى أحد عشر أمرًا، هي كما يلي[1]:

أولاً: نداء الأرض: ﴿يَٰٓأَرۡضُ﴾.

ثانيًا: أمر الأرض: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾.

ثالثًا: النداء ب (يا) دون (أي) [2]: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾.

رابعًا: إضافة (الماء) إلى (الكاف): ﴿مَآءَكِ﴾دون أن يقال: (ابلعي الماء).

خامسًا: إتباع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ﴾.

سادسًا: نداء السماء وأمرها بما يخصها: ﴿وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾.

سابعًا: مجيء الفعل على صيغة "فُعِلَ" الدالَّة على أنه لم يَغِضْ الماء إلاّ بأمرِ آمرٍ، وقدرةِ قادر: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾[3].

ثامنًا: تقرير ذلك، والتأكيد عليه بقولهِ تعالى: ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾.

تاسعًا: ذكر فائدة هذهِ الأمورِ بقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾.

عاشرًا: إضمارُ السفينةِ قبلَ الذكر؛ للفخامةِ والدَّلالةِ على عِظَمِ الشأن [4].

---

(١) تعداد المزايا في الآية بدأ من عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز، وسار على ذلك المنهج السكاكيُّ في المفتاح، وابن أبي الإصبع في تحرير التحبير، وابن حمزة العلوي في الطراز، وغيرهم من البلاغيين. وهذا يؤكّدُ أنَّ البلاغيين جعلوا من الآية أنموذجًا للبلاغة القرآنية مستدلين على ذلك بتعداد المزايا البيانية فيها، وكثرة الأوجه البلاغية الواردة فيها.

(٢) نحو: (يا أيتها الأرض)، ينظر: **دلائل الإعجاز** لعبد القاهر الجرجاني، ص ٤٥.

(٣) هذا موضع من موضعين ذكر فيهما عبد القاهر الغرض البلاغي للمزية.

(٤) هذا الموضع الثاني الذي ذكر فيه عبد القاهر الغرض البلاغي للمزية.

الحادي عشر: المقابلة بين: ﴿وَقِيلَ﴾ في الخاتمة ب ﴿وَقِيلَ﴾ التي في الفاتحة(١)(2).

وبعد أن أفصح الجرجاني عن رأيه في حقيقة الإعجاز في الآية بادر بطرح سؤال إنكاري (٣): هل يكمنُ الإعجاز والروعة في اللفظ من حيث صوته المسموع، وحروفه المتوالية في النطق؟ أو فيما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب؟ (٤)، ويمكننا تفسير هذا التكرار بأهمية القضية التي يريد تأكيدها من خلال الآية القرآنية ذلك أنَّ العبرة ليست في الألفاظ مفردة، ولا في الحروف المتوالية، بل في علاقات الألفاظ بعضها ببعض، وفنّ ترابطها، وبلاغة نظمها.

ويختم عبد القاهر الجرجاني الحديث في الآية بالتأكيد على أنَّ الفضيلة فيها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، إذ يقول في هذا الخصوص: " فقد اتَّضح إذًا اتضاحًا لا يدعُ للشكِّ مجالًا أنَّ الألفاظَ لا تتفاضَلُ من حيث هي ألفاظٌ مجرَّدةٌ، ولا من حيثُ هي كلمٌ مفردةٌ، وأنَّ الألفاظَ تَثْبتُ لها الفضيلةُ وخلافُها

---

(١) وهو ما يسمَّى عند البلاغيين بردِّ الأعجاز على الصدور.

(2) ينظر: **دلائل الإعجاز** لعبد القاهر الجرجاني، ص ٤٥ – ٤٦.

(٣) هذا الاستفهام السادس في هذا السياق، وكلُّ هذه الاستفهامات جاريةً إلى استنهاض تفكير المخاطب؛ ليصل إلى النتيجة بنفسه، وهي أنَّ الإعجاز ليس في اللفظة منعزلة، بل في مكانها في الآية، وارتباطها مع أخواتها. ينظر: **شرح دلائل الإعجاز**، محمد بن إبراهيم شادي، ط٢، دار اليقين، المنصورة: ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م، ص ١٠٠.

(٤) السؤال الثاني هو ما يريد تأكيده من عقد هذا الفصل، ومن تحليل آية سورة هود، وما تلاها من تحليل لمجموعة من الأبيات الشعرية.

في ملاءمةِ معنى اللفظةِ لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلُّق له بصريحِ اللفظ "[١].

وتأكيدًا لقضيته في أنَّ بلاغة الآية وفصاحتها في نظمها لا في ألفاظها منفردة عن سياقها، يوردُ عددًا من الشواهد الشعرية للصِّمة القشيري والبحتري وأبي تمام، وغيرهم؛ ليظهر المزية في ملاءمة معاني الألفاظ لمعاني التي تليها [٢].

وبناءً على ما تقدم يتضحُ لنا أنَّ منهج عبد القاهر الجرجاني في تحليل الشاهد القرآني محكوم بجملةٍ من الخطوات المتدرجة، لذلك وجدناه يُنعمُ النظر في استجلاء الغرض الذي يرمي إليه الشاهد، ثمَّ تفسيره بما يتواءم مع ذلك الغرض، وهو عين ما قاله عن المزايا التي لا يمكن إدراكها إلا بذوقٍ وقريحة؛ لأنَّها أمور خفية، ومعانٍ روحانية، وغايات دينية تنطوي عليها خصوصيات النظم، وربما ارتبطت تلك المعاني بشبيهٍ لها من المعاني التعريضية أو الرمزية التي تفهم من جانب اللفظ بمعونة السياق[٣].

وهذا دالٌّ دلالة بينة على أنَّ الاستقصاء والتحليل دعامتان رئيستان في منهج التفكير البياني عند عبد القاهر الجرجاني، وهو يذكّر بالاستقراء في مواضع عدة من كتابه؛ ليكون المتدبر والمتذوق مستحضرًا ذلك عند القراءة والتحليل[٤].

---

(١) **دلائل الإعجاز** لعبد القاهر الجرجاني، ص ٤٦.

(٢) تحليل عبد القاهر للأبيات في ص ٤٦ – ٤٨.

(٣) ينظر: **شرح دلائل الإعجاز** لمحمد شادي، ص ٢٠.

(٤) ينظر: **المعنى القرآني: معالم الطريق إلى فقهه في سياق السورة: رؤية منهجية ومقاربة تأويلية**، محمود توفيق محمد سعد، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة: ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م، ص٣٩٦.

والحقُّ أنَّ اختيار الجرجاني لهذه الآية لم يكن اختيارًا اعتباطيًّا قادته إليه الصدفة، بقدر ما كان اختيارًا مبررًا باعتباراتٍ بيانية، وبأسبابٍ بلاغية تتناسبُ مع مشروعه في التحليل والبيان، وقد صرّح بهذا الاختيار المنهجيُّ في اختيار الشواهد الشعرية بقوله: "ثمَّ إنَّك تحتاج أن تستقري عدة قصائد، بل أن تفلي ديوانًا من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات"(١).

وممَّا يُسعفنا به هذا القول أنَّ منهج الجرجاني في اختيار الشواهد عامة، والقرآنية منها على وجه الخصوص هو منهجٌ ذو أسسٍ ثابتة، ومنطلقاتٍ مستقرة.

وعند تأمل كلام عبد القاهر يظهر لنا عدم تفسيره لمزايا النظم المرتبطة بمعاني النحو إلا في موضعين:

أولًا: بناء الفعل للمفعول: ﴿وَغِيضَ﴾، فلم يقل: غاض الماء؛ لما في ﴿وَغِيضَ﴾من الدلالة على أنَّ هناك فاعلًا غير الماء، وأنه لم يغض إلا بأمر آمر، وقدرة قادر.

ثانيًا: إضمار السفينة في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾؛ للدلالة على الفخامة، وعظم الشأن (٢).

ويقدّرُ الباحث أنَّ السبب في كلِّ ذلك أنَّ عبد القاهر الجرجاني كان مشغولًا عند تحليل الآية بالردِّ على المعتزلة، وفي التأكيد على أنَّ البلاغة والفصاحة والإعجاز أمورٌ ليست راجعةً إلى الألفاظ مستقلة، بل إلى تعلّق

---

(١) **دلائل الإعجاز** لعبد القاهر الجرجاني، ص ٨٩.

(٢) ينظر: **شرح دلائل الإعجاز** لمحمد شادي، ص ١٠١.

الكلم بعضه ببعض، وهذا جوهر نظرية النظم التي أكَّد أنها سرُّ إعجاز القرآن الكريم؛ فكأنَّ الآية منطلقٌ لنظرية النظم التي جاء بها عبد القاهر في كتابه (دلائل الإعجاز)؛ لأنَّها أول آيةٍ في الكتاب يقدّمها دليلًا تطبيقيًّا على نظريته.

وإشارات عبد القاهر البيانية المتعلقة بالآية بإيجازٍ واختصار، دون تطويل وشرح وتحليل متوافقةٌ مع منهجه في كتابه (دلائل الإعجاز)؛ لأنَّه كتابٌ في الدلائل، وليس في الإعجاز؛ فمنهج عبد القاهر يرتكز على بيان الدلائل التي تبرز إعجاز القرآن، وممَّا يدلُّ على هذا قلة الشواهد القرآنية في الكتاب أمام كثرة الشواهد الشعرية؛ فالغاية بيان الدلائل التي يتحقق بها الإعجاز، وهي شواهدُ لتدريب القراء على طريقة التحليل، ومنهجية التناول.

فعبد القاهر يهديك في مفاتح الدلائل إلى نهجٍ في التتبع والتقصي، وهو يبين لك أنَّ فضائل الكلم من علاقاتها ومواقعها على ما ترى صنيعه في تفصيل نظم قول الله ﷻ: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فهو في صنيعه هذا كمن يعلمك كيف تصطاد(١).

إنَّ استشهاد عبد القاهر الجرجاني بالآية يرتبط عنده بجملةٍ من الغايات يحسن بنا أن نذكر منها:

أولًا: بيان أنَّ ما نراه في الآية من روعة وإعجاز لا يعود إلى جزءٍ مستقلٍ منها، بل يعود إلى اتصال أجزاء النظم اتصالًا يفي بحقِّ المعنى؛ فالنداء يقتضي

---

(١) **المعنى القرآني: معالم الطريق إلى فقهه في سياق السورة: رؤية منهجية ومقاربة تأويلية** لمحمود توفيق، ص ٣٩٧.

منادى، ويقتضي طلبًا وأمرًا من هذا المنادى بأن يفعل شيئًا، وهذا الفعل يقتضي مفعولًا يقع عليه الفعل، وهكذا في بقية ألفاظ الآية.

ثانيًا: التنبيه على أنَّ مزايا النظم نشأت من التخير فيه، والتصرف حسب حاجة المعنى. واللافت للانتباه أنَّ عبد القاهر الجرجاني لم يفسّر المزايا في هذه المواضع؛ لأنَّه كان مشغولًا بالتأكيد على فكرة هذا السياق، وهي أنَّ ما نراه من روعة وإعجاز ليس راجعًا إلى كلمةٍ مستقلة، إنَّما لاتصال أجزاء النظم(١).

أولًا: التمهيد للشاهد بما يجعله مقبولًا، متناسبًا مع المقدمة التمهيدية.

ثانيًا: دعم الشاهد بشواهد أخرى؛ لإيضاح مواطن الجمال فيه، كما حدث في تحليل الآية، فقد أتبعها بمجموعة من الشواهد الشعرية؛ ليؤكّدَ مراده من التحليل.

ثالثًا: رفد الشاهد بما يسبقه أو يلحقه من أبياتٍ شعرية تبيّنُ قيمة الشاهد البيانية.

رابعًا: عقد موازنات بين الشواهد جيدها ورديئها.

خامسًا: العرض الأدبي لجماليات الشاهد من خلال التركيز على:

أ. تفسير الجمال في ثوب الجمال.

ب. مخاطبة وجدان المتلقي.

ت. تربية الذوق عند المتلقي، مع التدريب على ذلك.

ث. الدعوة المستمرة إلى التأمل، وإعادة النظر(٢).

---

(١) ينظر: **شرح دلائل الإعجاز** لمحمد شادي، ص ١٠٠.

(٢) ينظر: **منهج التعامل مع الشاهد البلاغي بين عبد القاهر وكلٍّ من السكاكي والخطيب**

ب_ المعاني والنكات في الآية سرُّ استفصاح علماء البيان لها: محمود الزمخشري (٥٣٨هـ).

إشارات الزمخشري البيانية إلى آية: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[١] لم تخرج عن إشارات عبد القاهر الجرجاني في الدلائل إلا ببعض الشرح والتوضيح، وهي على النحو الآتي:

أولًا: نداء الأرض والسماء بما ينادى به الحيوان المميز على لفظ التخصيص، والإقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات، وهو قوله: ﴿يَٰٓأَرۡضُ﴾ ﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾[٢].

ثانيًا: أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله: ﴿ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ﴾من الدلالة على الاقتدار العظيم، وأنَّ السماوات والأرض، وهذه الأجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه، كأنَّها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلالته، وثوابه وعقابه، وقدرته على كلِّ مقدور[٣].

ثالثًا: مجيء أخباره على الفعل المبني للمفعول؛ للدلالة على الجلال

القزويني، عويض بن حمود العطوي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، جامعة أم القرى، م ١٦، ع ٣، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ٤٩٦.

(١) سورة هود، آية: ٤٤.

(٢) ينظر: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت: ١٤٠٧هـ، (٣٩٧/٢).

(٣) ينظر: المصدر السابق، (٣٩٧/٢).

والكبرياء، وأنَّ تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر، وتكوين مكوّن قاهر، وأنَّ فاعلها فاعل واحد لا يشارك في أفعاله، فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾، ولا أن يقضي ذلك الأمر الهائل غيره، ولا أن تستوي السفينة على متن الجودي، وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره(١).

ويختمُ الزمخشري تحليله بقوله: "لما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية، ورقصوا لها رؤوسهم، لا لتجانس الكلمتين، وهما قوله: ﴿ٱبۡلَعِي﴾﴿أَقۡلِعِي﴾وذلك وإن كان لا يخلو الكلام من حسن، فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللبُّ، وما عداها قشور" (٢).

ومما يُذكرُ للزمخشري عند تحليله الآية اعتمادُهُ على اللغة، وتفسير بعض المفردات في بيان بعض خصائص الأسلوب؛ فعند قوله تعالى في الآية: ﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا﴾قال: "يقال: بَعُد بُعدًا، إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك والموت، ونحو ذلك، ولذلك اختصَّ بدعاء السوء"(٣)؛ فتخصيص الكلمة﴿بُعۡدٗا﴾بسياقٍ معيّن (الهلاك والموت) إضافةً من الزمخشري معتمدةً على المعنى اللغوي.

واللافت للانتباه في تحليل الزمخشري تأكيده أنَّ ما ذكره من المعاني والنكات في الآية هو سرُّ استفصاح علماء البيان لها. وما تحليل الزمخشري إلا تطبيقٌ للإشارات البلاغية التي ذكرها عبد القاهر الجرجاني حول الآية، مع زيادة

---

(١) ينظر: **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** للزمخشري، (٣٩٧/٢).

(٢) المصدر السابق، (٢/ ٣٩٨).

(٣) المصدر السابق، (٣٩٨/٢).

توضيح وبيان، وربط الإعجاز في الآية بتقرير التوحيد في النفوس، وتأكيد قدرة الله العظيمة على الإعجاز والبيان والعظمة.

وهذا يؤَكّدُ منهج الزمخشري في تطبيق نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني في تفسيره الكشاف من خلال تبني إشارات عبد القاهر التنظيرية والتطبيقية؛ فكأنَّ تفسير الزمخشري لا يعدو أن يكون الجانب التطبيقي لنظرية النظم عند عبد القاهر. وما الانطلاق من إشارات عبد القاهر الجرجاني في تحليل الآية إلا دليلٌ على ذلك.

المبحث الثاني: مرحلة التقعيد والتطبيق:

يوسف السكاكي ٦٢٦هـ (الآية أنموذجًا للبلاغة والفصاحة، وتحليلها إرشادٌ إلى كيفية اجتناء ثمرات علمي: المعاني والبيان):

وردت الآية مرةً واحدةً في مفتاح العلوم للسكاكي في الأصل الثالث من علم البيان المتعلقة بالكناية، وفي القسم الثالث منه: في الكناية المطلوب لها تخصيص الصفة بالموصوف؛ فقد تحدث السكاكي عن تعريف البلاغة والفصاحة، وأقسام الفصاحة: المعنوية واللفظية، وذكر شاهدين مخالفين للفصاحة؛ لتعقيد الكلام فيهما للفرزدق وأبي تمام، ثمَّ استدلّ بالآية بوصفها أنموذجًا عاليًا للبلاغة والفصاحة، وقد أقام نظره فيها على أربع جهات:

الجهة الأولى: علم البيان.

الجهة الثانية: علم المعاني.

الجهة الثالثة: الفصاحة المعنوية.

الجهة الرابعة: الفصاحة اللفظية.

وبهذا جعلها السكاكيُّ أنموذجًا عاليًا للبلاغة، ومن الأسباب التي دفعته إلى ذلك ما وجده فيها من اجتماعٍ لفنون علم البيان، وعلم المعاني، والفصاحتين: المعنوية واللفظية؛ ليحقق من ذلك الثمرة التي أرادها من تحليل الآية، وهي إرشاد المتلقي إلى كيفية اجتناء ثمرات علمي البيان والمعاني في تحليل النصوص اللغوية والأدبية.

ومن الواضح أنَّ تعامل السكاكي مع الآية من حيث التقعيد والتعداد والضبط يتناسب إلى حدٍّ كبير مع طبيعة عصره المتميز بنزعة عامة إلى تقعيد

العلوم وتصنيفها، وإرساء الحدود الفاصلة بينها. وقد ظهرت أمارات هذا المنهج في تحليل السكاكي؛ فمن ذلك أنه تعامل مع الآية وفق علمي البلاغة: المعاني والبيان، مع التعداد والتمثيل، والشرح والإيضاح؛ ليكون التحليل متناسبًا مع متطلبات التقعيد، واقتضاءات الوظيفة التعليمية. وهذا أول فرقٍ بينه وبين عبد القاهر في تحليل الآية، والغرض من تحليلها.

إنَّ بلاغة السكاكي تقدّمُ أبوابًا منظّمة تساعد على تحصيل معرفة بلاغية، لا غنى للمتخصصين عنها، لكنَّها لا تحقق الغايات الأساسية التي نشأت البلاغة من أجلها، ولا تساعد مساعدةً فاعلةً على تحريك العقول للاجتهاد والإبداع، ولا تنمي الملكة النقدية نحو التذوق والتحليل والموازنة على النحو الذي تؤدي إليه قراءة مشروع عبد القاهر الجرجاني قراءةً واعيةً[١].

وممَّا هو في حكم الثابت أنَّ السكاكيَّ استفاد من إشارات عبد القاهر الجرجاني في تحليل الآية، وقام ببيان المزايا الكامنة فيها انطلاقًا من علمي البلاغة: المعاني والبيان، واجتهادات قد أبرزت بفضل ذلك المنهج وجوه فصاحتها اللفظيّة والمعنوية، وله قصبُ السبق في تحليل الآية على هذا النحو.

ويرى الطاهر ابن عاشور أنَّ السكاكيَّ تأثر بالزمخشري عند تحليله الآية، يقول في ذلك: "وقد تصدى السكاكيُّ في المفتاح في بحث البلاغة والفصاحة؛ لبيان بعض خصائص البلاغة في هذه الآية تقضية على كلام الكشّاف فيما نرى"[٢]. وهذا لا يتعارض مع ما ذهب إليه الباحث؛ لأنَّ تحليل الزمخشري

---

(١) ينظر: **شرح دلائل الإعجاز** لمحمد شادي، ص ٧.

(٢) **التحرير والتنوير** لابن عاشور، (٨٠/١٢).

للآية كان انطلاقًا من إشارات عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز؛ فكان تحليل الزمخشري تطبيقًا لنظرية النظم التي كان يقررها عبد القاهر عند تحليله الآية.

والمزايا البلاغية التي ذكرها السكاكي في الآية على النحو الآتي:

أولًا: علم البيان (١)**، وفي الآية منه عشر مزايا:**

١ــ المجاز: مجاز في ﴿ٱبْلَعِى﴾مجازٌ عن الإرادة(٢) الواقع بسببها قول القائل، وقرينة المجاز: مخاطبة الجماد: ﴿يَٰٓأَرْضُ﴾، ﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾(٣).

٢ــ الاستعارة: الاستعارة في ﴿يَٰٓأَرْضُ﴾﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾مخاطبًا لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور (٤).

٣ــ **الاستعارة:** استعار لغور الماء في الأرض (البلع) الذي هو إعمال الجاذبة في المطعوم، والشبه بينهما: الذهاب على مقر خفي (٥). وهنا اعتمادٌ على اللغة في تحليل المجاز.

٤ــ **الاستعارة:** استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية؛ تشبيهًا له بالغذاء، لتقوي

---

(١) المجاز، والاستعارة، والكناية، وما يتصل بها.

(٢) هذا تأويلٌ لصفة الكلام؛ فإنَّ السكاكي فسَّر القول بالإرادة، وهذا مقتضى مذهب المعتزلة، والسكاكي منهم؛ فإنهم ينفون قيام الكلام بالله ﷻ، والصواب أنَّ القول في الآية الكريمة على حقيقته، وأنَّ القائل: يا أرض ويا سماء هو الله ﷻ.

(٣) ينظر: **مفتاح العلوم**، يوسف بن أبي بكر محمد السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلَّق عليه: نعيم زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ص ٤١٨.

(٤) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤١٨.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ص ٤١٨.

الأرض بالماء في الإنبات، وجعل قرينة الاستعارة لفظة ﴿ٱبۡلَعِي﴾؛ لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء [١].

٥_ **الأمر على سبيل الاستعارة:** أمر على سبيل الاستعارة، قال تعالى: ﴿ٱبۡلَعِي﴾؛ للشبه المقدّم ذكره، وخاطب في الأمر ترشيحًا لاستعارة النداء[٢].

٦_ **المجاز:** إضافة الماء إلى الأرض، قال تعالى:﴿مَآءَكِ﴾على سبيل المجاز؛ تشبيهًا لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك، واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح [٣].

٧_ **بلاغة الاختيار:** اختار لاحتباس المطر (الإقلاع) الذي هو ترك الفاعل الفعل؛ للشبه بينهما في عدم ما كان [٤].

٨_ **الأمر على سبيل الاستعارة:** أمر على سبيل الاستعارة، وخاطب في الأمر قائلاً: ﴿أَقۡلِعِي﴾لمثل ما تقدم في ﴿ٱبۡلَعِي﴾[5].

٩_ **الكناية:** كناية في قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ "فلم يصرّح بمن غاض الماء، ولا بمن قضي الأمر، وسوى السفينة، وقال بعدًا، كما لم يصرّح بقائل: يا أرض ويا

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص ٤١٨.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص ٤١٨.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص ٤١٨.

(٤) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤١٨.

(5) ينظر: المصدر السابق، ص ٤١٨.

سماء في صدر الآية سلوكًا في كلٍّ واحدٍ من ذلك لسبيل الكناية أنَّ تلك الأمور العظام لا تتأتى إلا من ذي قدرة لا يكتنه، قهار لا يغالب فلا مجال لذهاب الوهم على أن يكون غيره جلّت عظمته قائل يا أرض ويا سماء، ولا غائض مثل ما غاض، ولا قاضي مثل ذلك الأمر الهائل، أو أن تكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره وإقراره "[١].

١٠ــ التعريض: في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ للتنبيه على سالكي مسلكهم في تكذيب الرسل ظلمًا لأنفسهم؛ إظهارًا لمكان السخط، ولجهة استحقاقهم إياه، وأنَّ قيمة الطوفان وتلك الصورة الهائلة ما كانت إلا لظلمهم[٢].

ثانيًا: علم المعاني، والنظر فيه من جهتين: ١ــ ترتيب الكلم. ٢ــ ترتيب الجمل:

الجهة الأولى: ترتيب الكلم، وفي الآية منه أربع عشرة مزية:

١ــ اختيار (يا) دون أخواتها[٣]؛ لكونها أكثر في الاستعمال[٤]، وأنَّها دالة على بُعد المنادي الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة والعزة والجبروت، وهو تبعيد المنادي المؤذن بالتهاون به[٥].

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص ٤١٩.

(٢) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤١٩.

(٣) ذكرها عبد القاهر، ينظر: **دلائل الإعجاز** لعبد القاهر الجرجاني، ص ٤٥.

(٤) كثرة استعمالها ليس وجهًا من أوجه البلاغة فيها؛ لأنَّ دقة اللفظة القرآنية تتنافى مع مسألة كون كثرة الاستعمال وجهًا من أوجه البلاغة.

(٥) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤١٩.

٢ــ لم يقل (يا أرض) بالكسر؛ لإمداد التهاون [١][٢].

٣ــ لم يقل (يا أيتها الأرض)؛ لقصد الاختصار[3]، مع الاحتراز عمَّا في (أيتها) من تكلّف التنبيه غير المناسب بالمقام[٤].

٤ــ اختيار لفظ (الأرض) دون سائر أسمائها؛ لكونه أخف وأدور [٥][٦].

٥ــ اختيار لفظ: (السماء)؛ لمثل ما تقدم في الأرض، مع قصد المطابقة[٧].

٦ــ اختيار لفظ: ﴿ٱبۡلَعِي﴾على (ابتلعي)؛ لكونه أخصر، ولمجيء خط التجانس بينه وبين أقلعي[٨].

٧ــ الإفراد في قوله تعالى:﴿مَآءَكِ﴾دون الجمع؛ لما كان في الجمع من صورة الاستكثار المتأبى عليها مقام إظهار الكبرياء والجبروت، وهو الوجه في إفراد الأرض والسماء[٩].

---

(١) عدم الكسر؛ لموقعها الإعرابي، فما ذكره السكاكي في هذا الموضوع تكلّف غير مقبول.

(٢) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤١٩.

(3) وهذا حصر للإعجاز البلاغي في اللفظة بالاختصار، والبلاغة فيها أبعد من ذلك، وقد تكرر ذلك عنده في أكثر من لفظة.

(٤) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤١٩.

(٥) أدور: أكثر تداولًا، ودورانًا على الألسنة، وهذا الوجه غير مقبول؛ لأنَّ الأرض لم تذكر في القرآن إلا بهذه اللفظة، وإن كانت للأرض أسماء غيرها، لكنها لم تذكر في القرآن، فلا يكون لها مزية خاصة في هذه الآية.

(٦) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤١٩.

(٧) ينظر: المصدر السابق، ص ٤١٩.

(٨) ينظر: المصدر السابق، ص ٤١٩.

(٩) ينظر: المصدر السابق، ص ٤١٩.

٨ــ الاختصار في قوله تعالى: ﴿أَقۡلِعِي﴾دون قول: (يا أرض ابلعي ماءك فبلعت، ويا سماء أقلعي فأقلعت)[١].

٩ــ اختيار: ﴿وَغِيضَ﴾على (غيَّض) المشددة؛ لكونه أخصر[٢].

١٠ــ اختيار (الماء) دون أن يقال: (ماء طوفان السماء)؛ للاختصار [٣].

١١ــ قيل (الأمر) دون أن يقال: (أمر نوح)؛ للاختصار [٤].

١٢ــ قيل (واستوت) دون أن يقال: (سويت) قياسًا على: (قيل) و (غيض) و (قضي) في البناء للمفعول؛ اعتبارًا لبناء الفعل للفاعل مع السفينة [٥].

١٣ــ قيل: ﴿بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ﴾دون أن يقال: (ليبعد القوم)؛ للتأكيد مع الاختصار، وهو نزول (بُعدًا) منزلة ليبعدوا بعدًا، مع فائدة أخرى، وهي استعمال اللام بعد (بُعدًا) الدال على استحقاقهم للبعد[٦].

١٤ــ إطلاق الظلم في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ ليتناول كل أنواعه، وليدخل فيه ظلمهم أنفسهم؛ لزيادة التنبيه على فظاعة تكذيبهم للرسل[٧].

---

(١) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤٢٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص ٤٢٠.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص ٤٢٠.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ص ٤٢٠.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ص ٤٢٠.

(٦) ينظر: المصدر السابق، ص ٤٢٠.

(٧) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤٢٠.

الجهة الثانية: ترتيب الجمل، وفيه ستُّ مزايا:

١ــ تقديم النداء على الأمر: فقيل: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي﴾ و﴿وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾ دون أن يقال: (ابلعي يا أرض، وأقلعي يا سماء) جريًا على مقتضى اللازم فيمن كان مأمورًا حقيقة من تقديم التنبيه؛ ليتمكن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادي قصدًا بذلك؛ لمعنى الترشيح [١].

٢ــ تقديم أمر الأرض على أمر السماء؛ لابتداء الطوفان منها، ونزولها لذلك في القصة منزلة الأصل [٢].

٣ــ اتباع أمر الأرض والسماء بقوله تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾؛ لاتصاله بقصة الماء، وأخذه بحجزتها [٣].

٤ــ اتباعهما بالمقصود من القصة، وهو قوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ أي: إنجاز الموعود من إهلاك الكفرة، وإنجاء نوح ومن معه في السفينة [٤][5].

٥ــ إتباعه ذلك بالحديث عن السفينة، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ [٦][7].

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص ٤٢٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص ٤٢٠.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص ٤٢٠.

(٤) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤٢٠.

(5) أشار إلى هذا عبد القاهر، ينظر: **دلائل الإعجاز** لعبد القاهر الجرجاني، ص ٤٦.

(٦) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤٢٠.

(7) أشار إلى هذا عبد القاهر، ينظر: **دلائل الإعجاز** لعبد القاهر الجرجاني، ص ٤٦.

٦ــ ختم القصة بقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[١].

ثالثًا: الفصاحة: المعنوية واللفظية:

الفصاحة المعنوية:

في الفصاحة المعنوية لم يستدل من الآية بأيّ لفظة، بل اكتفى بذكر سبع صفات للفصاحة المعنوية المتوافرة فيها، وهي:

١ــ نظم للمعاني لطيف.

٢ــ تأدية لها ملخصة مبينة.

٣ــ لا تعقيد يعثر الفكرة في طلب المراد.

٤ــ لا التواء يشيك الطريق على المرتاد.

٥ــ ألفاظها تسابق معانيها.

٦ــ ومعانيها تسابق ألفاظها.

٧ــ كلُّ لفظة في تركيب الآية ونظمها تسبق على أذنك إلا ومعناها أسبق على قلبك [٢].

الفصاحة اللفظية:

اكتفى السكاكي في الفصاحة اللفظية أيضًا بذكر سبع صفات من صفاتها اللفظية المتوافرة في الآية دون التمثيل على ذلك، وهي كالآتي:

١ــ ألفاظها عربية مستعملة.

٢ــ جارية على قوانين اللغة.

---

(١) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤٢١.

(٢) ينظر: **مفتاح العلوم** للسكاكي، ص ٤٢١.

٣_ سليمة من التنافر.

٤_ بعيدة عن البشاعة.

٥_ عذبة على العَذبات.

٦_ سلسةٌ على الأسَلات.

٧_ كلُّ كلمةٍ منها كالماء في السلاسة، وكالعسل في الحلاوة، وكالنسيم في الرقة[١].

وقد ذكر السكاكي في ختام تحليل الآية أنَّ ما تركه أكثر مما ذكره؛ **لأنَّ مقصودهُ من تحليل الآية لم يكن إلا مجرد الإشارة لكيفية اجتناء ثمرات علمي البيان والمعاني.**

ومجموع ما ذكره السكاكيُّ في الآية من علمي البيان والمعاني **ثلاثون مزيةً بلاغيةً**، من غير **أربع عشرة** صفة من صفات الفصاحة المعنوية واللفظية المتوافرة في الآية.

وقد حقق الهدف المنشود من تحليله الآية لكونها أنموذجًا للفصاحة وللبلاغة، استطاع أن يستدلَّ بها على أهمية استثمار علمي البيان والمعاني في تحليل النصوص القرآنية والشعرية.

والواقع أنَّ تحليل السكاكي للآية يتفق مع منهجه العلمي في كتابه؛ فقد سار في دراسة البلاغة على منهجٍ علمي يتخذ من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام روافد معرفية ونظرية يبني عليها التعريفات والتقسيمات والتحليلات[٢].

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص ٤٢١.

(٢) ينظر: **عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده**، أحمد مطلوب، ط١، وكالة المطبوعات، الكويت:

ومما يمكننا استخلاصه من تحليل السكاكي للآية:

أولًا: تأثره بتحليل عبد القاهر الجرجاني تأثرًا واضحًا؛ فقد استفاد من إشارات الجرجاني البلاغية حول الآية، وقام بتحليل الآية وفق علمي البلاغة: المعاني والبيان، والفصاحة المعنوية واللفظية، مستثمرًا إشارات عبد القاهر الجرجاني في تحليله الآية.

ثانيًا: عنايته ببيان الغرض البلاغي لكلِّ مزية على خلاف عبد القاهر الذي لم يذكر الغرض البلاغي إلا في موضعين من أحد عشر موضعًا ذكرها في تضاعيف تحليله. وحرص السكاكي على ذكر الغرض البلاغي لكلِّ مزية من إضافاته التي تبعها فيه ابن حمزة العلوي، والفرق بينهما أنَّ السكاكيَّ يذكر الغرض البلاغي بإيجاز، وابن حمزة العلوي يطنب في ذكر الأغراض البلاغية لكلِّ مزية، مع الشرح والتحليل والإيضاح والتمثيل والاستشهاد.

ثالثًا: اهتمامه بالكم على حساب الكيف، وذلك بالإكثار من الفنون البلاغية المتحققة في كلِّ لفظةٍ من ألفاظ الآية، مما أدى إلى الوقوع في شيء من التكرار للمزايا، والأغراض البلاغية؛ فقد ذكر الاختصار -مثلًا- كغرض بلاغي في ثمانية مواضع: (لكونه أخصر، للاختصار، لقصد الاختصار...)، وهذا يتنافى مع جماليات الآية البلاغية، ومزاياها الرفيعة. وهو أمرٌ يعكس تمكّن المنزع التعليمي والتقعيدي من تفكير السكاكي البلاغي.

رابعًا: التكلّف المذموم في ذكر بعض المزايا التي لا تتناسب مع بلاغة القرآن

١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص ٣١٠.

الكريم وإعجازه، خاصة في الجزء المختص بتركيب الكلم من علم المعاني.

خامسًا: اكتفاؤه بأوصاف عامة للفصاحتين: المعنوية واللفظية دون التمثيل عليها من ألفاظ الآية، رغم أنَّه ألزم نفسه في مستهل تحليله للآية بالنظر إلى الآية القرآنية الكريمة من أربع جهات، منها: الفصاحة المعنوية، والفصاحة اللفظية. وهي أوصاف لازمة للقرآن الكريم كله، وليست خاصة بالآية مناطُ التحليل فقط.

سادسًا: إيثار التقعيد على التذوق، وذلك تأثرًا بمنهجه التعليمي القائم على التفريع والتقسيم والتدريب.

المبحث الثالث: مرحلة الإبداع:

ابن أبي الإصبع المصري ٦٥٤هـ (الآية أنموذجًا للإبداع):

وقد أدرج ابن أبي الإصبع المصري عزمه على تحليل هذه الآية في أُفق الاستشهاد بها أنموذجًا للإبداع؛ بفضل اشتمالها على إحدى وعشرين مزيةً بلاغيةً.

أولًا: المناسبة التامة بين أقلعي وابلعي[١].

ثانيًا: المطابقة بين الأرض والسماء[٢].

ثالثًا: المجاز في قوله تعالى: ﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾؛ فإنَّ المراد – والله أعلم – يا مطر السماء[٣].

رابعًا: الاستعارة في قوله تعالى: ﴿أَقۡلِعِي﴾[٤].

خامسًا: الإشارة في قوله تعالى:﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾؛ فإنَّه عبَّر بهاتين اللفظتين عن معانٍ كثيرة[٥].

سادسًا: التمثيل في قوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾؛ فإنَّه عبَّر عن هلاك الهالكين، ونجاة الناجين بلفظ فيه بُعد عن لفظ المعنى الموضوع له[٦].

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١١.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١١.

(٣) ينظر: **تحرير التحبير** لابن أبي الإصبع المصري، ص ٦١١.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١١.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١١.

(٦) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١١.

سابعًا: الإرداف في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾؛ فإنَّه عبَّر عن استقرارها بهذا المكان، وجلوسها جلوسًا متمكنًا لا زيغ فيه ولا ميل، بلفظ قريب من لفظ المعنى(١).

ثامنًا: التعليل؛ لأنَّ غيض الماء علة الاستواء(٢).

تاسعًا: صحة التقسيم إذ استوعب سبحانه أقسام أحوال الماء حالة نقصه، إذ ليس إلا احتباس ماء السماء، واحتقان الماء الذي ينبع من الأرض، وغيض الماء الحاصل على ظهرها(٣).

عاشرًا: الاحتراس في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾إذ الدعاء يشعر بأنهم مستحقو الهلاك احتراسًا من ضعيفٍ يتوهمُ أنَّ الهلاك لعمومه، وربما شمل من يستحق، ومن لا يستحق؛ فتأكّدَ بالدعاء على الهالكين؛ لكونهم مستحقين ذلك(٤).

الحادي عشر: الإيضاح في قوله تعالى: ﴿لِّلۡقَوۡمِ﴾؛ ليتبين لهم أنَّ القوم هم الذين سبق ذكرهم في الآية المتقدمة عليها؛ حيث قال تعالى: ﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ﴾(٥)، وفي قوله قبل ذلك: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١٢.

(٣) ينظر: **تحرير التحبير** لابن أبي الإصبع المصري، ص ٦١٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١٢.

(٥) سورة هود، آية: ٣٨.

ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴾[1]؛ فأتى سبحانه في آخر هذا الآية بلفظة القوم التي تختصُّ الألف واللام فيها بالعهد؛ ليبين أنَّهم القوم الذين سبق ذكرهم، ووصفهم بالظلم، وذلك مما يوضح المعنى ويبينه، فعُلم أنَّ لفظة القوم هاهنا ليست فضلةً في الكلام، وأنه بسقوطها يحصل لبسٌ في المعنى، وعدم بيان الكلام محتاجٌ إليه[2].

الثاني عشر: المساواة؛ لأن لفظ الآية لا يزيد على معناها[3].

الثالث عشر: حسن النسق؛ لأنَّه سبحانه عطف القضايا بعضها على بعض بحسن ترتيب حسبما ما وقعت[4].

الرابع عشر: ائتلاف اللفظ مع المعنى؛ لأنَّ كلَّ لفظةٍ لا يصلح موضعها غيرها[5].

الخامس عشر: الإيجاز؛ لأنَّه سبحانه اقتصَّ القصة بلفظها مستوعبة، بحيث لم يخل منها بشيء في أخصر عبارة[6].

---

(١) سورة هود، آية: ٣٧.

(٢) ينظر: **تحرير التحبير** لابن أبي الإصبع المصري، ص ٦١٢. وهذا الموضع الوحيد الذي أطنب فيه ابن أبي الإصبع بشرح المزية وإيضاحها، مع التعليل والبيان.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١٢.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١٢.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١٣.

(٦) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١٣.

السادس عشر: التسهيم؛ لأنَّ أول الآية إلى قوله تعالى: ﴿أَقۡلِعِي﴾ يقتضي آخرها[١].

السابع عشر: التهذيب؛ لأنَّ مفردات الألفاظ موصوفة بصفات الحسن، كل لفظة سمحة سهلة، مخارج الحروف عليها رونق الفصاحة، مع الخلو من البشاعة والتركيب، سليمة من التعقيد وأسبابه: التقديم والتأخير، والحذف المخل، والزيادة المسهبة[٢].

الثامن عشر: حسن البيان من جهة أنَّ السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام، ولا يشكل عليه شيء من هذا النظام[٣].

التاسع عشر: التمكين؛ لأنَّ الفاصلة مستقرة في قرارها، مطمئنة في مكانها، غير قلقة ولا مستدعاة[٤].

العشرون: الانسجام، وهو تحدر الكلام بسهولة كما ينسجم الماء، وينساب انسياب العليل من الهواء[٥].

الواحد العشرون: الإبداع وهو الذي سمّى به هذا الباب من أنَّ كلَّ لفظة لا تخلو من أن يستخرج منها ضرب أو ضربان من البديع[٦].

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١٣.

(٢) ينظر: **تحرير التحبير** لابن أبي الإصبع المصري، ص ٦١٣.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١٣.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١٣.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١٣.

(٦) ينظر: المصدر السابق، ص ٦١٣.

أولًا: الاعتراض: وهو قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾.

ثانيًا: الكناية: فإنّه لم يصرّح بمن غاض الماء، ولا بمن قضى الأمر، وسوى السفينة، ولا بمن قال: ﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا﴾، كما لم يصرح بقائل: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾ في صدر الآية سلوكًا في كلِّ واحدٍ من ذلك سبيل الكناية.

ثالثًا: التعريض: فإنّه تعالى عرض بسالكي مسلكهم في تكذيب الرسل ظلمًا، وإنَّ الطوفان وتلك الأمور الهائلة ما كانت إلا لظلمهم(١).

غير أنَّ الوجوه الثلاثة التي زادها ابن معصوم المدني سبق أن ذكرها السكاكي عند تحليله الآية، وهذا يعني أنَّه لم يضف أي إضافة تستحقُّ الوقوف عندها، وتحليل مزاياها.

أمَّا مرحلة الإبداع عند ابن أبي الإصبع فهي مرحلة امتازت بالآتي:

أولًا: الإيجاز والاختصار: فمنهج ابن أبي الإصبع في تحليل الآية ناهضٌ على الإيجاز والاختصار دون إخلال؛ فهو يذكر المزية البلاغية، مع شاهدها من الآية، ويورد تعليلاته مقتضبةً موجزةً. لذلك لم يعلّق على المزية البلاغية إلا في ثلاثة مواضع، وقد امتازت تعليقاته بالوضوح والدقة والوجاهة(٢).

ثانيًا: تفرده بالمزايا البلاغية التي ذكرها في الآية؛ فلم يكن مقلّدًا لعبد القاهر

---

(١) ينظر: **أنوار الربيع في أنواع البديع** لابن معصوم المدني، (١/٤٣٠).

(٢) يشترك في هذه المزية مع عبد القاهر الجرجاني؛ لأنَّهما التزما في تحليل الآية بذكر الإشارات والمزايا بإيجاز، والتعليل عندهما محدود وموجز.

الجرجاني، أو ليوسف السكاكي في تحليله البلاغي. وليس أدلّ على هذا من كون جلّ الأضرب التي ذكرها في الآية لم تكن مذكورةً عندهما.

ثالثًا: دقة المصطلحات البلاغية؛ فابن أبي الإصبع المصري يذكر اسم الفن البلاغي المعتمد، مع شاهده من الآية، والتعليل الموجز إن احتيج إليه، مثل: (التمثيل، الإرداف، التعليل، صحة التقسيم، الاحتراس، الإيضاح، المساواة، حسن النسق، الإيجاز...). وهذه مزية امتاز بها عن غيره من البلاغيين عند تحليل الآية؛ لظهورها ودقتها.

رابعًا: تسميته للباب بالإبداع؛ إذ لم يسبق إلى هذه التسمية، وما اختياره الآية لتكون شاهدًا قرآنيًّا على الباب إلا دلالة دقة، وأمارة بلاغة، وأصالة منهجية في التنظير والتطبيق.

خامسًا: ذكره عدد المزايا البلاغية في الآية (٢١) ضربًا في (١٧) كلمة في الآية، وهو أمرٌ لم يسبقه إليه البلاغيون السابقون[١].

سادسًا: ذكرُ المزايا دون إدراجها تحت تقسيمات البلاغة: المعاني والبيان والبديع كما فعل مجموعة من البلاغيين، منهم السكاكي والعلوي.

سابعًا: وضوح العبارة، وسهولة الألفاظ، وقرب المعاني، وبلاغة التعليل، وجمالية التعبير.

---

(١) ذكرُ العدد في بحثنا هذا عند بعض البلاغيين هو اجتهادٌ من الباحث.

المبحث الرابع: مرحلة الفصاحة والإعجاز:

ابن حمزة العلوي ٧٤٥هـ: في بيان فصاحة القرآن: أن يكون راجعًا إلى تركيب مفردات الألفاظ العربية:

أورد العلويُّ الآية في فصلٍ مستقلٍ بعنوان: **في بيان فصاحة القرآن،** وذكرَ طريقتين في تقرير فصاحته:

الطريقة الأولى: مجملة.

الطريقة الثانية: من جهة التفصيل(١)، وفيها مرتبتان:

المرتبة الأولى: في المزايا الراجعة إلى ألفاظه، وفيها أربعة أوجه:

الوجه الأول: مفردات الحروف.

الوجه الثاني: في حسن تأليفها.

الوجه الثالث: في بيان ما يكون راجعًا إلى مفردات الألفاظ.

الوجه الرابع: أن يكون راجعًا إلى مفردات الألفاظ العربية. وقد تمثّل العلوي بالآية القرآنية الكريمة في هذا الوجه، مستدلًا بها على الأوجه الأربعة السابقة.

المرتبة الثانية: في بيان المزايا الراجعة إلى معانيه، وفيها ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يتعلق بالعلوم المعنوية.

القسم الثاني: ما يتعلق بالعلوم البيانية.

---

(١) وهي طريقةٌ تفرّد بها العلويُّ عمَّن سبقه من البلاغيين؛ لأنَّ البلاغيين في المراحل السابقة يذكرون المزايا البلاغية في الآية جملةً دون التفريق بين المزايا الإجمالية، والمزايا التفصيلية كما عند عبد القاهر الجرجاني، والسكاكي، وابن أبي الإصبع، وغيرهم من البلاغيين. وهي طريقةٌ تُبرزُ معلمًا من معالم المنهج البلاغي عند ابن حمزة العلوي.

القسم الثالث: علم البديع.

أسرار الآية الجمالية إجمالًا:

أولًا: ابتدأ بقوله ﴿وَقِيلَ﴾؛ إبهامًا للقائل، وإعظامًا لأمره، حيث بنى لما لم يُسمَّ فاعله؛ تهويلًا للأمر، وإعظامًا لحاله(١).

ثانيًا: نادى الأرض بالابتلاع للماء؛ فيُحتمل أن يكون هناك خطاب كما هو ظاهر، ويُحتمل ألا يكون هناك خطاب، ولكن كنّى بذلك عن سرعة الإجابة عند الإرادة للفعل، بحصول الداعية إليه من غير أن يكون هناك خطاب(٢)(٣).

---

(١) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٢٦/٣).

(٢) ينظر: المصدر السابق، (١٢٧/٣).

(٣) والعلوي يريد بالخطاب الخطاب التكليفي؛ فيقتضي أن يكون للأرض وللسماء إرادة، وهذا هو الظاهر، كما قال المصنف، كما يشهد له قوله تعالى عن الأرض والسماء: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ سورة فصلت، آية: ١١، وقوله: "ويحتمل ألَّا يكون هناك خطاب كما في قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾"، يريد أمر التكوين الذي يصير به المخلوق كما أراد الله ﷻ، من غير إرادة من المخلوق، وعليه فقوله تعالى: ﴿ٱبْلَعِى﴾ ﴿أَقْلِعِى﴾ أمر تكوين، فيقع المطلوب بإرادة الله ﷻ مع قوله، من غير إرادة من الأرض أو السماء، كقوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ﴾ سورة البقرة، آية: ٢٤٣. أي: فماتوا بأمر الله وإرادته من غير إرادةٍ ولا فعلٍ من الناس، وإذا كان اللفظ في الآية محتملًا؛ فالواجب إجراؤه على الظاهر، ما دام أنَّ المطلوب من الأرض والسماء يمكن أن يكون بإرادة منهما، طاعةً لله تعالى، إذن فلا موجب للعدول عن الظاهر، وإن كان الاحتمال الآخر جائزًا؛ فإنَّ اللفظ يحتمله. ينظر: تعليق الدكتور عبد المحسن العسكر على هذا الموضع من كتاب الطراز للعلوي، (١٤٧/٣)، رسالة دكتوراه غير منشورة.

ثالثًا: أمر السماء بالإقلاع، جريًا على ما ذكرناه في الأرض[١].

رابعًا: قال تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾ تصديقًا لقوله: ﴿ٱبۡلَعِي﴾ ﴿أَقۡلِعِي﴾؛ لأنَّه مهما حصلا، غاض الماء لا محال؛ لعدم وجود ما يمده[٢].

خامسًا: قوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾، إمَّا في إهلاكهم، وإمَّا بحصول المرادات في الأرض بإخراجهم إليها[٣].

سادسًا: قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾، إخبارٌ باستقرار السفينة على هذا الجبل، وبأنَّ خروجهم منها كان إليه[٤].

سابعًا: قوله تعالى: ﴿بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ فيه إشارةٌ إلى عظم الغضب، واستحقاق العقوبة الأبدية[٥].

---

(١) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٢٧/٣).

(٢) ينظر: المصدر السابق، (١٢٧/٣).

(٣) ينظر: المصدر السابق، (١٢٧/٣).

(٤) ينظر: المصدر السابق، (١٢٧/٣).

(٥) ينظر: المصدر السابق، (١٢٧/٣).

أسرار الآية الجمالية التفصيلية:

البحث الأول بالإضافة إلى موقعها من علم البيان:

أولًا: قال تعالى: ﴿وَقِيلَ﴾على جهة المجاز عن الإرادة(١)(٢).

ثانيًا: حذف الفاعل، وجعله في طي الفعل؛ إبهامًا وإعظامًا لحاله عن الذكر عند عرض أمر هذه المكونات على جهة الذلِّ والتسخير(٣).

ثالثًا: جعل قرينة المجاز مخاطبته للجمادات ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾على جهة التشبيه(٤).

رابعًا: استعار لغور الماء في الأرض اسم البلع الذي يُطلق على القوة الجاذبة للمطعوم؛ لانعقاد الشبه بينهما، وهو الإذهاب إلى مقر خفي(٥).

خامسًا: استعار الماء للغذاء على جهة التخييل، تشبيهًا له بالغذاء؛ لأنَّ الأرض لما كانت تتقوى بالماء في إنبات الزرع والأشجار والثمار، تقوى الآكل بالطعام، وجعل القرينة الدالة على الاستعارة في لفظ﴿ابلَعِي﴾ كونها موضوعةً للاستعمال في الغذاء دون الماء(٦).

---

(١) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٢٩/٣).

(٢) هذا تأويلٌ لصفة الكلام؛ فإنَّ السكاكي فسَّر القول بالإرادة، وهذا مقتضى مذهب المعتزلة والسكاكي منهم؛ فإنهم ينفون قيام الكلام بالله ﷻ، والصواب أنَّ القول في الآية الكريمة على حقيقته، وأنَّ القائل: يا أرض ويا سماء هو الله ﷻ.

(٣) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٢٩/٣).

(٤) ينظر: المصدر السابق، (١٢٩/٣).

(٥) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٢٩/٣).

(٦) ينظر: المصدر السابق، (١٢٩/٣).

سادسًا: وجّه الخطاب إليها بالأمر على جهة الاستعارة لما ذكرناه من التنبيه المتقدم، إذ نزّلها منزلة العقلاء الذين تسربلوا بسرابيل المهابة، وتلفعوا بأردية التّذلل منقادين في حكمة القهر عليهم ببؤس الاستكانة، وضرع الاستسلام والذلة، وقد خاطبها بالأمر ترشيحًا للاستعارة في النداء[١].

سابعًا: قال تعالى: ﴿مَآءَكِ﴾مضيفًا الماء إلى الأرض[٢] على جهة الاستعارة لما لها به من الاختصاص، وجعل الإضافة باللام تشبيهًا للأرض بالمالك، حيث كانت متصرفة فيه بالابتلاع والذهاب فيه، وانتفاعها به[٣].

ثامنًا: قدّم الأرض على السماء لأوجه خمسة:

١. لما للخلق من الانتفاع بالأرض بالاستقرار، وكونها بساطًا لهم.

٢. لأنَّها لما كانت مقرًا للسفينة التي تكون بها النجاة لمن ركبها.

٣. لأنَّها لما كانت مقرًا لمائها وماء السماء، وحيث يكون اجتماعها كانت أحق بالتقديم.

٤. لأنَّ الغرض هلاكهم في الأرض؛ لأجل ما حصل من العصيان، والمخالفة فيها.

٥. لأنَّ البداية بالغرق كانت من جهة الأرض، فكان أول نبوع الماء من الأرض[٤].

---

(١) ينظر: المصدر السابق، (١٢٩/٣).

(٢) من المزايا التي أشار إليها عبد القاهر الجرجاني عند تحليله الآية.

(٣) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٢٩/٣).

(٤) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٢٩/٣).

تاسعًا: أقبل على خطاب السماء بمثل ما خاطب به الأرض، لما كان الماء النازل منها هو السبب في الإهلاك بالغرق؛ فلأجل ذلك عطف خطابها على خطاب الأرض فقال: ﴿وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾. وما ذكرناه في نداء الأرض وخطابها من الاستعارة فهو حاصلٌ في خطاب السماء، وإنَّما اختار لاحتباس المطر اسم الإقلاع الذي هو ترك الفعل من جهة الفاعل، فإنَّه يقال في حال من استمر من جهته فعل من الأفعال، ثمَّ تركه: أقلع عنه؛ لأنَّ إنزال المطر لما كان صادرًا منها على سبيل الاستمرار، ثمَّ رفع، كأنَّها أقلعت عن فعله(١).

عاشرًا: قال بعد ذلك: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾؛ فأتى بهذه الجمل الخبرية عقب تلك الأوامر على جهة الإبهام لفاعلها، إعلامًا بأنَّ مثل هذه الأمور العظيمة والخطوب الهائلة، لا تصدر إلا عن ذي قدرة، لا تكتنهه العقول، ولا تناله الأفهام(٢)(٣).

الحادي عشر: ختم الكلام على جهة التعريض بقوله: ﴿وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ تنبيهًا على أنَّ ذلك إنَّما كان من أجل ظلمهم لأنفسهم بتكذيب الرسل، وإعراضهم عمّا جاؤوا به من الحجج الظاهرة، والأعلام

---

(١) ينظر: المصدر السابق، (١٢٩/٣).

(٢) وهذه منهجيّةٌ تكررت عند ابن حمزة العلوي؛ فيستثمر المزايا البيانية في الآية؛ لبيان عظمة الخالق، وتقرير توحيده في النفوس. وهي إشاراتٌ عقديةٌ وإيمانيةٌ تنطلق من المباحث البلاغية المذكورة.

(٣) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٣٠/٣).

النيرة[١].

البحث الثاني بالإضافة إلى موقعها من علم المعاني:

النظر الأول في مفرداتها، وتقديم بعضها على بعض:

أولًا: إنما اختير لفظ «يا» من بين سائر أحرف النداء[٢] من جهة أنَّها كثيرة الدور في الاستعمال[٣].

ثانيًا: قال: ﴿يَٰٓأَرۡضُ﴾، ولم يقل: «يا أرضي»؛ إيثارًا لتحقيرها؛ لأنَّه لو أضافها إلى نفسه، لكان قد أقام لها وزنًا عنده بإضافتها إليه؛ لأنَّ المضاف يكتسي من المضاف إليه شرفًا وتخصيصًا وتعريفًا، ولم يقل: «يا أيّتها الأرض»؛ إيثارًا للاختصار، وعملًا على الإيجاز، وتحرزًا من الإيقاظ بما يظهر من لفظ التنبيه الذي لا يليق بمقام الخطاب الإلهي؛ لاستحالته فيه[٤].

ثالثًا: اختير لفظ الأرض لأمرين، أمَّا أولًا: فلأنَّ المدحوّة والمبسوطة والمهاد وغير ذلك، مما يستعمل في الأرض صفات زائدة تابعة للفظ الأرض، وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ لفظ الأرض أخف وأكثر دورًا واستعمالًا ممّا ذكرناه؛ فلهذا وجب إيثاره على غيره من أسمائها[٥].

رابعًا: اختير لفظ ﴿ٱبۡلَعِي﴾، ولم يقل «ابتلعي» لأمرين: أمَّا أولًا فلأنَّ ﴿ٱبۡلَعِي

---

(١) ينظر: المصدر السابق، (١٣٠/٣).

(٢) من المزايا التي أشار إليها عبد القاهر الجرجاني عند تحليله الآية.

(٣) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٣٢/٣).

(٤) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٣٢/٣).

(٥) ينظر: المصدر السابق، (١٣٣/٣).

﴿أخفُّ وزنًا، وأسهلُ على اللسان من «ابتلعي»، وأمَّا ثانيًا فلأنَّ في الابتلاع نوع اعتمال في الفعل، وتصرّف فيه يؤذن بالمشقة، بخلاف قوله: ﴿ٱبۡلَعِي﴾الذي يدلّ على السهولة؛ فيكون فيه دلالة على باهر القدرة، لذلك أمرت بالبلع لهذا الأمر الهائل من الماء بحيث لا يمكن تصوره على أسهل حالة[1].

خامسًا: اختير إفراد الماء دون جمعه لأمرين، أمَّا أولًا فلأنَّ في الجمع نوع تكثير، فلا يليق ذكره بمقام الكبرياء، وإظهار العظمة. وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ في الإفراد نوع تحقير وذلة، وهو لائق بمقام القهر والاستيلاء في الملكة، وهذا هو الوجه في إفراد السماء والأرض، وإنَّما ذكر مفعول: ﴿ٱبۡلَعِي﴾؛ لأنَّه لو اقتصر على ذكر البلع لدخل فيه ما ليس مُرادًا من بلع الجبال والبحار، وأنواع الأشجار والسفينة، ومن فيها؛ نظرًا إلى عموم الأمر الذي لا يخالف ولا يرد عن مجراه؛ لأنَّ المقام مقام عظمة وكبرياء[2].

سادسًا: لم يظهر ذكر المسبب عند ذكر سببه، فيقول: يا أَرْضُ ابْلَعِي فبلعت، ويا سماء أقلعي فأقلعت؛ لأمرين أمَّا أولًا: فلما في ذلك من الاختصار العجيب، والإيجاز البليغ؛ فاكتفى بذكر السبب عن ذكر مسببه. وأمَّا ثانيًا: فلما فيه من الإشارة إلى باهر القدرة في سرعة الإجابة، ووقوع الامتثال، وحصول الأمور، من غير مخالفة هناك، فترك ذكره اتكالًا على ما ذكرناه،

---

(١) ينظر: المصدر السابق، (١٣٣/٣).

(٢) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٣٣/٣).

وأنه كائنٌ لا محالة لا يمكن تأخره[١].

سابعًا: اختير بناء ﴿وَغِيضَ﴾؛ لما لم يُسمَّ فاعله على «غيّض» بتشديد الياء مبنيًّا للفاعل لأمرين، أمَّا أولًا: فمن أجل الإيجاز؛ لطرح الفاعل، والاختصار فيه. وأمَّا ثانيًا: فمن أجل الاستحقار عن تعريض ذكر الله تعالى على أحقر المقدورات بالإضافة إلى جلاله، والمقام مقام الكبرياء والعظمة[٢].

ثامنًا: اختير لفظ «الماء» ولم يقل الطوفان، ولا المطر؛ إيثارًا للاختصار، ولما فيه من الإشارة باللام التي للعهد، كأنَّه قال: وغيض الماء الذي أمرنا الأرض والسماء بإيقاعه؛ بيانًا لحاله، وإيضاحًا لأمره، وأنَّه الذي وقع الإهلاك به لقوم نوح؛ فيعظم الامتنان على من بقي في السفينة بإزالته[٣].

تاسعًا: قال ﴿ٱلْأَمْرُ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾، ولم يُقل: وقضي أمر نوح، أو قضي الهلاك، أو قضي الإغراق، لأمرين، أمَّا أولًا: فلأجل إيثار الاختصار، وتعويلًا على الإيجاز. وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ وقوع ما وقع إنَّما كان من أجل العناية بنوح في إغراق قومه، وإظهار الانتصار له؛ فجاء باللام العهدية إشارةً إلى ذلك، مع ما تضمَّن من الفخامة في معرض الامتنان على نوح بالانتقام من قومه بما كذبوه[٤].

عاشرًا: اختير ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾، ولم يقل: سُويت، كما قال: وغِيض،

---

(١) ينظر: المصدر السابق، (١٣٣/٣).

(٢) ينظر: المصدر السابق، (١٣٣/٣).

(٣) ينظر: المصدر السابق، (١٣٤/٣).

(٤) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٣٤/٣).

وقُضي، على البناء للمفعول لأمرين، أمَّا أولًا: فمن أجل ثقل الفعل بالتضعيف عند بنائه لما لم يُسمَّ فاعله؛ فلهذا أوثر الأخف، وأمَّا ثانيًا: فلأنَّ الأكثر في الاستعمال إضافة الأفعال إلى هذه الآيات، فيُقال: هبت الريح، ومطرت السحابة، واستوت السفينة على الماء[١].

الحادي عشر: اختير ﴿بُعْدًا﴾، ولم يقل: ليبعدوا لأمرين، أمَّا أولًا: فلأنَّ في المصدر نوع تأكيدٍ لا يُؤدّى به الفعل لو نطق به. وأمَّا ثانيًا: فلأنَّه لو وجهه بالفعل كان مقيدًا بالزمان، وهو إذا كان موجهًا بالمصدر كان مطلقًا من غير زمان؛ فلهذا كان أبلغ من ذكر الفعل[٢].

الثاني عشر: الإشارة للتعريف في قوله تعالى: ﴿لِّلْقَوْمِ﴾باللام إشارةً إلى أنَّهم هم المخصوصون بهذه الأنواع من التنكيل دون غيرهم[٣].

الثالث عشر: أتى بلام الجر، ولم يقل: فبُعدًا من القوم؛ لما فيها من الاختصاص المشعرة به اللام دون «من» غير المؤدية لهذا المعنى[٤].

الرابع عشر: أطلق صفة الظلم، ولم يقل الظالمين لأنفسهم؛ تنبيهًا على شمول ظلمهم من جميع الوجوه، وفيه تنبيهٌ على فظاعة شأنهم، وسوء اختيارهم لأنفسهم فيمَّا كان فيهم من تكذيب الرسل[٥].

---

(١) ينظر: المصدر السابق، (١٣٤/٣).

(٢) ينظر: المصدر السابق، (١٣٤/٣).

(٣) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٣٤/٣).

(٤) ينظر: المصدر السابق، (١٣٤/٣).

(٥) ينظر: المصدر السابق، (١٣٤/٣).

النظر الثاني في تأليف الجمل، وذكر بعضها عقيب بعض:

أولًا: قدّم النداء على الأمر فقال: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾، ولم يقل عكس ذلك: ابلعي يا أرض، وأقلعي يا سماء، لأمرين، أمَّا أولًا: فلما في ذلك من الملاطفة والمبالغة في تحصيل المراد؛ لأنَّ كلَّ من ناديته فإنَّ نفسه تنزع، وله توقانٌ إلى الإجابة، وتطلعٌ إلى ما يُراد من الدعاء من أمر أو نهي، فلا تزال النفس تنزع لتعلم ما هو المطلوب. فمن أجل ذلك قدَّم الدعاء على الأمر لما فيه من الشوق، والتوقان إلى النفوس، وأمَّا ثانيًا: فجريًا على ما ألف من الإيقاظ والتنبيه؛ لأنَّ كلَّ من طالب أمرًا من الأمور من غيره، لابدَّ من إيقاظه وتنبيهه عليه؛ ليكون مستعدًا للامتثال له. فلأجل ذلك قدّم النداء على الأمر على جهة الإيقاظ والتنبيه مما يُطلب من المأمورات(١).

ثانيًا: أردفها بقوله: ﴿وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾؛ لاتصاله بقصة الأرض، وأخذه بحجزتها. فلأجل ذلك أتبعه بها؛ لما في ذلك من حسن الانتظام، ورونق الرصف(٢).

ثالثًا: أتبعه بما هو المهم، وهو المقصود من القصة، وهو قوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾، والمعنى أنه أنجز الموعود من إهلاك الكفار، ونجاة نوح ومن معه في السفينة، وإخراجهم إلى الأرض، لما أراد منهم من العبادة وعمارتها، والتناسل فيها(٣).

---

(١) ينظر: المصدر السابق، (١٣٥/٣).

(٢) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٣٥/٣).

(٣) ينظر: المصدر السابق، (١٣٥/٣).

رابعًا: أتبعه بحديث السفينة وذكرها؛ إعلامًا لهم بما يريد من الأمور التابعة للمصلحة[١].

خامسًا: ختم القصة بالدعاء عليهم بالإبعاد، فلمَّا كانت القصة من أولها دالة على العذاب العظيم من الإهلاك بالغرق، ختمها بما يُجانسها من سوء العاقبة بالإبعاد والطرد، كما هو موضوع في أساليب التنزيل، من حسن الفواتح والخواتم[٢].

وبهذا ختم العلويُّ المزايا الخمسة في الآية المرتبطة بتأليف الجمل، وذكر بعضها عقيب بعض؛ ليؤكدَّ بلاغة الترتيب بين الجمل في الآية الكريمة، مع ذكر المناسبات اللطيفة في هذا الترتيب.

---

(١) ينظر: المصدر السابق، (١٣٥/٣).

(٢) ينظر: المصدر السابق، (١٣٥/٣).

البحث الثالث في بيان موقعها من الفصاحة اللفظية:

البحث الرابع في بيان موقعها من الفصاحة المعنوية:

البحث الخامس في بيان موقعها من علم البديع:

الجنس الأول: الجناس اللاحق: وهو أن تتفق الكلمتان في جميع حروفهما إلا في حرفين لا تقاربَ بينهما، وهذا هو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾؛ فقوله ابلعي وأقلعي، جناس لاحق، لا يختلفان فيه الفعلان إلا في القاف والباء(١).

الجنس الثاني: الطباق المعنوي: وهو قوله: «أقلعي وابلعي»؛ لأنَّ المعنى في بلع الأرض، إنَّما هو إدخاله في جوفها. وإقلاع السماء، وهو إخراجه عنها، وهذا تطبيقٌ من جهة المعنى، ومن جهة أنَّ الإدخال والإخراج ضدان(٢).

الجنس الثالث: الاستطراد: وهو توسيط كلام أجنبي بين كلامين متماثلين، وهذا قوله تعالى: ﴿بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ فإنَّه وسّطهُ بين قصة نوح وإغراق قومه وحالة السفينة، ثمَّ رجع إلى حال القوم، وما هذا حاله فإنَّه يكون من الاستطراد الحسن(٣).

وهذا تفردٌ من العلوي بذكر تحليلٍ مستقلٍ لمباحث علم البديع في الآية؛ لأنَّ الذين سبقوه من البلاغيين لم يفردوا البديع في جزءٍ مختصٍّ من تحليلهم. وهو متناسبٌ مع منهجه في تحليل الآية؛ لأنه انطلق من علوم البلاغة الثلاثة؛ لبيان

---

(١) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٣٧/٣).

(٢) ينظر: المصدر السابق، (١٣٨/٣).

(٣) ينظر: **الطراز** للعلوي، (١٣٩/٣).

إعجاز القرآن الكريم عن طريق النموذج التطبيقي الذي اختاره، وهو تحليل آية سورة هود في ختام قصة نوح عليه السلام.

والحاصل من كلِّ ما تقدم أنَّ تحليل العلويِّ للآية يجمع بين اتجاهين اثنين:

الاتجاه الأول: مدرسةُ عبد القاهر الجرجاني القائمة على التذوق البياني، والتحليل الجمالي؛ فقد حرص العلوي على هذه المنهجية عند تحليل الآية، وذكر مزاياها البلاغية، مع التعليل الذي يُبرز هذا الاتجاه، مع الشرح والتحليل والإيضاح.

الاتجاه الثاني: مدرسةُ السكاكي المشدودة إلى التقعيد والتقسيم والتعليم والتدريب؛ فصورة السكاكي واضحة في تحليل العلوي للآية، وفي تقسيماته وتفريعاته، وفي بعض تعليلاته وتعليقاته. ونحسبُ أنّ تأثره بتفكير السكاكي البلاغي، وتعامله مع الآية القرآنية الكريمة هو الأبرز والأظهر؛ للتشابه بينهما في طريقة التقسيم، وفي كثيرٍ من المزايا البلاغية في الآية.

إنَّ متابعتنا لتحليل العلوي للآية يُفضي بنا إلى الاستنتاجات الموالية:

أولًا: عناية العلوي بالتقسيمات بدايةً من مطلع الفصل حول بيان فصاحة القرآن؛ فقد ذكر لبيان ذلك طريقتين: إجمالية وتفصيلية، وذكر في التفصيلية مرتبتين: لفظية ومعنوية، وفي المرتبة الأولى أربعة أوجه، وفي الثانية ثلاثة أقسام. وفي أسرار الآية التفصيلية بحث الآية عن طريق خمسة مباحث. وفي مزايا الآية البلاغية نهج هذا المنهج كذلك؛ ففي كلِّ مزية يذكر خمسة أسباب، أو أربعة، وفي كثير من المواضع يذكر سببين لجمالية الأسلوب، ودقته في الآية. ونقدّر أنَّ هذا المنهج لم يسبقه إليه البلاغيون قبله. فعبد

القاهر الجرجاني أشار إشارات موجزة إلى مزايا الآية، أمَّا ابن أبي الإصبع فقد سمّى الضرب البلاغي، مع الشاهد من الآية، وتعليل موجز لثلاثة مواضع فقط. على أنَّ السكاكي قد التزم بذكر علةٍ واحدةٍ فقط في غالب المواضع الجمالية التي أشار إليها عند تحليله الآية.

ثانيًا: ساق العلويُّ مقدمات تنظيرية في كلّ قسم، وكلّ مزية، وفي كلّ مبحث مقدّمات خصّها لتعريف العلم، وموارده، وذكر بعض شواهده القرآنية والشعرية، مع بعض الأمثلة، وصياغة بعض الإشارات البلاغية، والتقريرات العقدية(١)، والتوجيهات الأخلاقية. وهذا ممّا تفرد به العلويُّ عمّن سبقه من البلاغيين عند تحليلهم الآية.

ثالثًا: التزامه التعليل لكلِّ مزية بلاغية، مع الشرح والإيضاح والتمثيل، وتقريب الصورة بالمحسوسات تسهيلًا يدركه المتلقي غير المختص، ولا يعدم المتقدم الخير منه. لكنّه لا يلتزم بتعليلٍ واحد، بل يذكرُ عددًا من التعليلات في كلِّ مزيةٍ من مزايا الآية البيانية. وهو هنا يقدّم إضافةً حتى في المواضع التي أخذها من السكاكي، وهذه الإضافة النسبية للمزية البلاغية في الآية مما يحسب للعلوي في تحليله الآية.

رابعًا: يمتاز تحليله بالأسلوب الأدبي الرفيع، والتحليلات البلاغية الجمالية، وكان الغرض من جمعه بين اللغة العلمية، والتحليل الجمالي تقريب الصورة، وبيان موطن الإعجاز بأسلوبٍ رفيع.

خامسًا: الإطناب في تحليل الآية بالشرح والإيضاح والاستشهاد والتمثيل

---

(١) وإن اشتطَّ في بعضها.

والتفريعات والتقسيمات؛ فلم يقف الباحث على هذا الكم في تحليل الآية كما عند العلوي في الطراز؛ فقد ذكر أربعين مزيةً للآية في أربع عشرة صفحة. وهذا العدد يُعدُّ العدد الأكبر من ناحية عدد المزايا المذكورة في الآية؛ فعبد القاهر الجرجاني ذكر (١١) مزية، والسكاكي ذكر (٣٠) مزية، وابن أبي الإصبع المصري ذكر (٢١) مزية، أمّا العلويُّ فذكر (٤٠) مزية بلاغية في الآية، مع الإطناب في تعليلها وشرحها وإيضاحها وبيانها[١].

سادسًا: حضور الوظيفة التربوية والأخلاقية في أثناء تحليل الآية، ذلك أنَّ العلويَّ لم يتردد في ربط تحليل المزايا البلاغية للآية بالوعظ والإرشاد، والترغيب والترهيب؛ ليُشعر المتلقي بأثر الإعجاز البياني في الآية على العقيدة والأخلاق والسلوك؛ ففي عدة مواضع يشير إلى عظمة الله ﷻ من خلال ألفاظ الآية وتراكيبها وأساليبها.

سابعًا: الإشارة إلى بعض الجوانب الصوتية في الآية، والمقارنة بين اللفظة ومرادفاتها، مع بيان مناسبة اللفظة صوتيًا لسياق الآية وموضوعها، كقوله:

---

(١) وقد ذكر الآلوسيُّ في تفسيره عن المزايا الواردة في الآية: " وقد ألّف شيخنا علاء الدين- أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين- رسالة في هذه الآية الكريمة جمع فيها ما ظهر له، ووقف عليه من مزاياها؛ فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية، وقد تطلبتُ هذه الرسالة لأذكر شيئا من لطائفها؛ فلم أظفر بها، وكأنَّ طوفان الحوادث أغرقها". **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١٨هـ، (٢٦٥/٦). أمّا بحثنا فهو محددٌ بتلقي البلاغيين للآية، وقد رأى الباحث أنَّ المراحل الأربع الواردة في البحث هي أكثر مراحل التلقي نضجًا ووضوحًا ودقةً.

أخفُّ وزنًا، أسهل على اللسان، أُوثرَ الأخف[1].

ثامنًا: استشهاده بأقوال الصحابة والتابعين والمفسرين؛ لإثبات ما ذهب إليه من تعليلاتٍ للمزايا البلاغية في الآية، كاستشهاده ببعض أقوال ابن عباس رضي الله عنه.

تاسعًا: تفردهُ بالإشارة إلى مباحث علم البديع بمبحثٍ مستقلٍ في تحليل الآية، وهذا التفرد بسبب منهجه في تحليل الآية القائم على التفريعات والتقسيمات حسب علوم البلاغة، ولاستقرار المصطلح البلاغي في عصره.

عاشرًا: ربط الأوجه البلاغية في الآية بآياتٍ أخرى من كتاب الله ﷻ؛ لبيان بلاغة الآية وإعجازها، ومناسبة ألفاظها مع السياق الواردة فيه.

---

(١) وهذا الجانب من المسكوت عنه في الآية؛ فالبلاغيون عند تحليلهم الآية لم يُولوه العناية والاهتمام؛ فالتناسب الصوتي أو الجرس الصوتي في الآية يستحقُّ مزيدًا من التحليل والبيان.

الخاتمة

إنَّ المتأمل في تحليل البلاغيين للآية يدركُ أثر عبد القاهر الجرجاني فيهم جميعًا؛ لأنَّ مرحلة عبد القاهر تمثّلُ مرحلة تأصيلٍ وبناء؛ فاختياره للآية القرآنية دليلًا تطبيقيًّا على نظرية النظم جعل منها ميدانًا للتنافس بين البلاغيين في تحليلها بيانيًا، والوقوف مع أكبر عددٍ ممكن من مزاياها البلاغية، ومباحثها البيانية.

وتأثير عبد القاهر فيمن أتى بعده كان قويًّا متسعًا حتى تراه متشعبًا في اتجاهات ثلاثة:

الأول: اتجاهٌ يغلب عليه التقعيد والضبط كالرازي، والسكاكي، وابن أبي الإصبع المصري(١).

الثاني: اتجاهٌ يغلب عليه التذوق الأدبي للشواهد كابن الأثير في المثل السائر، والعلوي في الطراز(٢).

الثالث: اتجاهٌ يحسن الإفادة من فكر عبد القاهر من الجهة التطبيقية كالزمخشري في تفسيره(٣).

وهذه الاتجاهات الثلاثة كانت ظاهرةً في المراحل الأربع لتلقي الآية وتحليلها،

---

(١) وهذا الذي قمنا بمعالجته في المبحثين الثاني والثالث من بحثنا، وقد تبين في المبحثين أثر عبد القاهر الجرجاني على السكاكي وابن أبي الإصبع في تحليل الآية.

(٢) وهذا الذي قمنا بمعالجته في المبحث الرابع من بحثنا، وقد ظهر لنا أثر عبد القاهر الجرجاني على العلوي في اختيار الشاهد، وتعداد المزايا، وتغليب جانب التحليل والتذوق الأدبي.

(٣) وهذا الذي قمنا بمعالجته في الجزء الثاني من المبحث الأول من بحثنا، وقد تبين استثمار الزمخشري لإشارات عبد القاهر في تحليل الآية، والزيادة عليها من منطلقات شرعية وأخلاقية وتربوية.

وإن كانت كل مرحلة تمتاز بمزايا تجعل لها خصوصية مختلفة ظهرت من خلال دوافع اختيار الآية، وطريقة التحليل، ومنهجية التناول.

وكانت نتائج البحث على النحو الآتي:

أولًا: مثّل القرآن الكريم عامّةً بما انطوى عليه من أسرارٍ ودلائل وأمارات نصًّا مركزيًّا في الحضارة العربية والإسلامية، لذلك لم يكن في مُستطاع العلوم التي عرفها العرب المسلمون القدماء أن تُثبت وجاهتها النظريّة والمنهجيّة في انقطاعٍ عن القرآن الكريم، ولا غرو؛ فهو كتاب الله ﷻ الذي أنزله هدى للناس، وليخرجهم من الظلمات إلى النور.

ثانيًا: وجدَ البلاغيون العرب القدماء في القرآن الكريم الإطار المناسب لتطوير مفاهيمهم البلاغية، وتعميق تفكيرهم في الشروط الضامنة لبلاغة الكلام، والموجبة لبراعة القول.

ثالثًا: أبان لنا وقوفنا على أربعة أمثلة من تناول البلاغيين العرب القدماء للآية الرابعة والأربعين من سورة هود عن ملامح تطور البلاغة العربية القديمة من حيث مفاهيمها وأدواتها وأنظمتها تطورًا محكومًا بمبدأ التراكم. فإذا بالبلاغي المتأخر يبني على ما توصّل إليه البلاغي المتقدم عليه، ويضيفُ إليه بما يخدم نظرته الخاصة إلى الكلام الفني الجميل. لذلك تعددت مسالك البلاغيين في تحليل الشاهد القرآني نفسه، وتنوعت دون تضارب أو تنافر ما دامت تصبُّ كلها "في مجرى واحد، وهو محاولة وضع القواعد البلاغية على أسس واضحة تهتدي بها في الحكم على النصِّ الأدبي"[1]؛ فالنظر إلى تاريخ البلاغة

---

(١) **المختصر في تاريخ البلاغة**، عبد القادر حسين، ط١، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع،

العربية بوصفه تاريخ تراكمٍ لا تاريخ انقطاعات.

رابعًا: بدا لنا تحليل كلِّ بلاغي من البلاغيين الأربعة الذين اخترناهم مرتبطًا بالأفق البلاغي الذي يتحرك في نطاقه صاحبه تفكيرًا ومنهجًا وغرضًا ومقصدًا.

خامسًا: أولُ من أفرد الآية بالعناية والاهتمام عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز كشاهدٍ تطبيقيٍّ على نظرية النظم، ثمَّ تبعه البلاغيون بقراءة الآية وتحليلها، وإفرادها بمزيد العناية والاهتمام.

ساسًا: تلقي عبد القاهر الجرجاني الآية لتكون أول شاهدٍ تطبيقيٍّ على نظرية النظم، وليبين أنَّ المزية ليست في الألفاظ مستقلةً، إنَّما في ارتباط الكلم بعضها ببعض. وهذه الآية خير شاهدٍ لبيان هذه النظرية وإيضاحها، وفي تحليله الآية ردٌّ على المعتزلة القائلين بمزية الألفاظ على المعاني.

سابعًا: تحليل الزمخشري للآية كان تطبيقًا لإشارات عبد القاهر الجرجاني في الدلائل؛ فلم يخرج عنها إلا ببعض الشرح والتوضيح، واستثمار المزايا البيانية في الآية لبيان عظمة الخالق، وتقرير توحيده في النفوس.

ثامنًا: تحليل السكاكي للآية كأنموذج للبلاغة والفصاحة؛ فتحليلها إرشادٌ للمتلقين لكيفية اجتناء ثمرات علمي: المعاني والبيان؛ فهي مرحلة تطبيق على الآية القرآنية؛ لاستخراج المباحث البلاغية من النصوص القرآنية والشعرية.

تاسعًا: أول من قام بتحليل الآية بلاغيًّا حسب علوم البلاغة: المعاني والبيان

القاهرة: ٢٠٠١م، ص ٥.

والفصاحة المعنوية واللفظية السكاكي، وتبعه بذلك عددٌ من البلاغيين على رأسهم ابن حمزة العلوي الذي كان متأثرًا جدًا بالسكاكي في طريقة تناوله الآية وتحليلها.

عاشرًا: استشهاد ابن أبي الإصبع بالآية لتكون شاهدًا تطبيقيًّا لفنِّ الإبداع الذي ذكره في ختام الفنون البلاغية. واختيار الآية كشاهدٍ على هذا الفن؛ لأنَّه استخرج منها واحدًا وعشرين ضربًا من الفنون البلاغية.

الحادي عشر: امتاز منهج ابن أبي الإصبع بالإيجاز والاختصار؛ فمنهجه قريبٌ من منهج عبد القاهر الجرجاني في تحليل الآية من حيث الإشارة إلى مزايا الآية، مع ذكر التعليل موجزًا في مواضع محددة.

الثاني عشر: تظهر دقة المصطلحات البلاغية في تحليل الآية عند ابن أبي الإصبع المصري من خلال ذكر اسم الفنِّ البلاغي، مع شاهده من الآية.

الثالث عشر: أورد العلويُّ الآية شاهدًا على فصاحة القرآن وإعجازه؛ لما حوته الآية من أساليب بلاغية رفيعة يعجز البلاغيون عن حصرها، كما ذكر ذلك في فاتحة تحليله الآية.

الرابع عشر: تأثر العلوي بعبد القاهر الجرجاني من ناحية التذوق البلاغي، والتحليل الجمالي، ويظهر ذلك عند تحليله الآية، وعند ذكر التعليلات للمزايا البلاغية.

الخامس عشر: كان أثرُ السكاكي واضحًا على العلوي من خلال التفريعات والتقسيمات، والانطلاق في تحليل الآية من علوم البلاغة الثلاثة. ويشتركان كذلك في بعض المزايا البلاغية المشار إليها في الآية.

السادس عشر: ذكر عبد القاهر الجرجاني (١١) مزية في الآية، والسكاكي ذكر (٣٠) مزية، وابن أبي الإصبع المصري ذكر (٢١) مزية، أمّا العلوي فذكر (٤٠) مزية بلاغية في الآية، مع الإطناب في تعليلها وشرحها وإيضاحها وبيانها.

وأهم توصيات البحث:

أولًا: دراسةُ المسكوت عنه في بلاغة الآية؛ لأنَّ هناك بعض الأوجه البلاغية التي لم يُشر إليها البلاغيون عند تحليلهم الآية كالتناسب مع مقصد سورة هود الرئيس، وكذلك الجرس الصوتي في الآية، والتناسب بين الآية وبقية آيات المعقد الذي وردت فيه. ودراسة الجمل الفعلية المتكررة في الآية؛ لدلالتها على التجدد والحدوث، وهو المناسب للتعبير عن الأحداث المتلاحقة الواردة في الآية.

ثانيًا: العناية بشواهد البلاغيين القرآنية والشعرية، والمقارنة بين مناهج البلاغيين في تلقيها وتحليلها؛ لأنَّ النموذج القرآني أو الشعري يكشف جوانبَ مهمة في منهج البلاغي، وطريقته في التحليل والبيان. وهذا يحفّزُ على العمل على مواصلة البحث عمّا بين البلاغيين العرب القدماء من تقاطعات وافتراقات انطلاقًا من شروحهم للشواهد القرآنية والشعرية.

ثالثًا: دراسةُ الآيات القرآنية، والشواهد الشعرية المتداولة عند البلاغيين والنقاد؛ لقراءة تباينهم في اختيار الشاهد، ومناهجهم في التحليل والإيضاح. وهذا يتطلبُ زيادة تسليط الاهتمام بها أيًّا كان جنسها أو وصفها، واتخاذها مدخلًا من المداخل التي يمكننا تجديد قراءتنا للتراث البلاغي استنادًا إليها.

قائمة المصادر والمراجع

١-**الإتقان في علوم القرآن**، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٢-**الأسرار البلاغية في الفرائد القرآنية**، عبد الله عبد الغني سرحان، ط١، الرياض: ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٣-**آليات التأويل السيميائي**، موسى ربابعة، ط١، مكتبة الآفاق، الكويت: ٢٠١١م.

٤-**أنوار الربيع في أنواع البديع**، علي صدر الدين ابن معصوم المدني، تحقيق: شاكر هادي شكر، ط١، مطبعة النعمان، النجف: ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

٥-**تاريخ آداب العرب**، مصطفى صادق الرافعي، ط١، دار الكتاب العربي.

٦-**تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، عبد العظيم بن الواحد ابن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني البغدادي ثمَّ المصري، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي: ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

٧-**التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)**، ط٣، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت: ٢٠١٠م.

٨-**دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة: ١٣٧٥هـ.

٩-**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، شهاب الدين محمود

بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١٨هـ.

١٠- **الشاهد البلاغي وإشكاليّة النموذج**، مجلة جذور، نادي جدة الأدبي، ع ٥، عام ١٤٢١هـ.

١١- **شرح دلائل الإعجاز**، محمد بن إبراهيم شادي، ط٢، دار اليقين، المنصورة: ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.

١٢- **الشواهد الشعرية في كتاب أسرار البلاغة: توثيق وتحليل بلاغي**، عايد بن سليم الحربي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة: ١٤١٥هـ.

١٣- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت: ١٩٩٠م، ص ٢٢٣٩.

١٤- **الطراز**، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، المكتبة العصرية، بيروت: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٥- **الطراز**، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي، تحقيق: عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: ١٤٢٠هـ.

١٦- **عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده**، أحمد مطلوب، ط١، وكالة المطبوعات، الكويت: ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

١٧- **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، محمود بن حمزة بن نصر أبو القاسم

برهان الدين الكرماني، ط١، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.

١٨- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، أبو القاسم محمود بن عمر ابن أحمد الزمخشري، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت: ١٤٠٧هـ.

١٩- **المختصر في تاريخ البلاغة**، عبد القادر حسين، ط١، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة: ٢٠٠١م.

٢٠- **المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية**، إميل بديع يعقوب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٢١- **معجم شواهد العربية**، عبد السلام محمد هارون، ط١، مكتبة الخانجي، مصر: ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

٢٢- **المعنى القرآني: معالم الطريق إلى فقهه في سياق السورة: رؤية منهجية ومقاربة تأويلية**، محمود توفيق محمد سعد، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة: ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م.

٢٣- **مفتاح العلوم**، يوسف بن أبي بكر محمد السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلَّق عليه: نعيم زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٢٤- **منهج التعامل مع الشاهد البلاغي بين عبد القاهر وكلٍّ من السكاكي والخطيب القزويني**، عويض بن حمود العطوي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، جامعة أم القرى، م ١٦، ع ٣، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

qAŶmħ AlmSAdr wAlmrAjς
1- AlĂtqAn fy ςlwm AlqrĀn، ςbd AlrHmn bn Âby bkr jlAl Aldyn AlsywTy، tHqyq: mHmd Âbw AlfDl ĂbrAhym، T1، AlhyŶħ AlmSryħ AlςAmħ llktAb، AlqAhrħ: 1394h1974 /-m.
2- AlÂsrAr AlblAγyħ fy AlfrAŶd AlqrĀnyħ، ςbd Allh ςbd Alγny srHAn، T1، AlryAD: 1433h2012/-m.
3- ĀlyAt AltÂwyl AlsymyAŶy، mwsŶ rbAbςħ، T1، mktbħ AlĀfAq، Alkwyt: 2011m.
4- ÂnwAr Alrbyς fy ÂnwAς Albdyς، ςly Sdr Aldyn Abn mςSwm Almdny، tHqyq: ŝAkr hAdy ŝkr، T1، mTbςħ AlnçmAn، Alnjf: 1389h1969/-m.
5- tAryx ĀdAb Alςrb، mSTfŶ SAdq AlrAfçy، T1، dAr AlktAb Alςrby.
6- tHryr AltHbyr fy SnAςħ Alŝςr wAlnθr wbyAn ĂçjAz AlqrĀn، ςbd AlςĎym bn AlwAHd Abn ĎAfr Abn Âby AlĂSbς Alςdwany AlbγdAdy θm˝AlmSry، tqdym wtHqyq: Hfny mHmd ŝrf، ljnħ ĂHyA' AltrAθ AlĂslAmy: 1383h-/ 1963m.
7- Altfkyr AlblAγy ςnd Alςrb: Âssh wtTwrh ĂlŶ Alqrn AlsAds (mŝrwς qrA'ħ)، T3، dAr AlktAb Aljdyd AlmtHdħ، byrwt: 2010m.
8- dlAŶl AlĂçjAz، ςbd AlqAhr AljrjAny، qrÂh wςĺq ςlyh: mHmwd mHmd ŝAkr، mktbħ AlxAnjy، AlqAhrħ: 1375h-.
9- rwH AlmçAny fy tfsyr AlqrĀn AlςĎym wAlsbς AlmθAny، ŝhAb Aldyn mHmwd bn ςbd Allh AlHsyny AlÂlwsy، tHqyq: ςly ςbd AlbAry ςTyħ، T1، dAr Alktb Alςlmyħ، byrwt: 1418h-.
10- AlŝAhd AlblAγy wĂŝkAlyħ Alnmwδj، mjlħ jδwr، nAdy jdħ AlÂdby، ς 5، çAm 1421h-.
11- ŝrH dlAŶl AlĂçjAz، mHmd bn ĂbrAhym ŝAdy، T2، dAr Alyqyn، AlmnSwrħ: 1434h2013/ -m.
12- AlŝwAhd Alŝςryħ fy ktAb ÂsrAr AlblAγħ: twθyq wtHlyl blAγy، çAyd bn slym AlHrby، rsAlħ mAjstyr، klyħ Allγħ Alςrbyħ، AljAmçħ AlĂslAmyħ، Almdynħ Almnwrħ: 1415h-.
13- AlSHAH tAj Allγħ wSHAH Alςrbyħ، ĂsmAçyl bn HmĂd Aljwhry، tHqyq: ÂHmd ςbd Alγfwr çTAr، T4، dAr Alçlm llmlAyyn، byrwt: 1990m، S 2239.
14- AlTrAz، yHyŶ bn Hmzħ bn ςly bn ĂbrAhym Alçlwy، tHqyq: ςbd AlHmyd hndAwy، T1، Almktbħ AlςSryħ، byrwt: 1423h2002/-m.
15- AlTrAz، yHyŶ bn Hmzħ bn ςly bn ĂbrAhym Alçlwy، tHqyq: ςbd AlmHsn bn ςbd Alçzyz Alçskr، rsAlħ dktwrAh γyr mnŝwrħ، jAmçħ AlĂmAm mHmd bn sçwd AlĂslAmyħ، AlryAD: 1420h-.
16- ςbd AlqAhr AljrjAny blAγth wnqdh، ÂHmd mTlwb، T1، wkAlħ AlmTbwçAt، Alkwyt: 1393h1973/-m.
17- γrAŶb Altfsyr wçjAŶb AltÂwyl، mHmwd bn Hmzħ bn nSr Âbw AlqAsm brhAn Aldyn AlkrmAny، T1، dAr Alqblħ llθqAfħ AlĂslAmyħ، jdħ، mŵssħ ςlwm AlqrĀn، byrwt.
18- AlkŝAf çn HqAŶq γwAmD Altnzyl، Âbw AlqAsm mHmwd bn çmr Abn ÂHmd Alzmxŝry، T3، dAr AlktAb Alçrby، byrwt: 1407h-.
19- AlmxtSr fy tAryx AlblAγħ، ςbd AlqAdr Hsyn، T1، dAr γryb llTbAçħ wAlnŝr wAltwzyς، AlqAhrħ: 2001m.

20- Almçjm AlmfSl fy ŝwAhd AlnHw Alŝçryħ، Ămyl bdyç yçqwb، T1، dAr Alktb Alçlmyħ، byrwt: 1413h1992/-m.
21- mçjm ŝwAhd Alçrbyħ، çbd AlslAm mHmd hArwn، T1، mktbħ AlxAnjy، mSr: 1392h1972/-m.
22- Almçnŷ AlqrĀny: mçAlm AlTryq ĂlŶ fqhh fy syAq Alswrħ: rŵyħ mnhjyħ wmqArbħ tÂwylyħ، mHmwd twfyq mHmd sçd، T1، mktbħ whbħ، AlqAhrħ: 1442h2021/-m.
23- mftAH Alçlwm، ywsf bn Âby bkr mHmd AlskAky، DbTh wktb hwAmŝh wçlq̊ çlyh: nçym zrzwr، T2، dAr Alktb Alçlmyħ، byrwt: 1407h1987/ -m.
24- mnhj AltçAml mç AlŝAhd AlblAγy byn çbd AlqAhr wkl̆ mn AlskAky wAlxTyb Alqzwyny، çwyD bn Hmwd AlçTwy، mjlħ jAmçħ Âm AlqrŶ lçlwm Alŝryçħ wAllγħ Alçrbyħ wĀdAbhA، jAmçħ Âm AlqrŶ، m 16، ç 3، 1425h2004/-m

من بلاغة الحِجَاج في سورة الجمعة

د. الشيماء محمد الفرهود
قسم اللغة العربية – كلية الآداب والفنون
جامعة حائل

من بلاغة الحِجَاج في سورة الجمعة

د. الشيماء محمد الفرهود

قسم اللغة العربية – كلية الآداب والفنون
جامعة حائل

تاريخ تقديم البحث: ١٤/ ٧/ ١٤٤٣ هـ تاريخ قبول البحث: ١٧/ ٨/ ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

من مظاهر إعجاز القرآن الكريم أنه خطاب حجاجي لجميع البشر، فقد وظّف الكثير من الأساليب الحِجاجية التي تهدف إلى استمالة عقل المتلقي، والتأثير فيه؛ لتقويم سلوكه وتهذيب نفسه؛ ومن هنا جاءت هذه الدراسة التي بعنوان: (من بلاغة الحِجَاج في سورة الجمعة)، حيث: إذ أوضحت الدراسة تنوُّع أشكال النصوص الحِجاجية واتسامها بعدد من الخصائص، وبناءً على تنوع أشكال النصوص وما اتسمت به من خصائص قسمت النصوص الحجاجية إلى نصوص مخبرية، ونصوص تحليلية، ونصوص حجاجية متخصصة. وبالنظر إلى امتياز الآيات القرآنية بأمثلة متنوعة للصور الحِجاجية من منظور دعوي؛ لحث ذوي العقول للتفكُّر والتدبُّر بمعانيه، بما يشتمل عليه من بلاغة وبيان وحسن نظم، إلى جانب الإعجاز القرآني الذي امتازت به الآيات القرآنية. وقد جاءت هذه الدراسة بهدف الكشف عن بلاغة الحجاج وأساليبه المتنوعة في النصوص القرآنية في سور القرآن الكريم، وتحديدًا في سورة الجمعة؛ نظرًا إلى ما تشتمل عليه من عدد كبير من النماذج الحجاجية في آياتها. وقد أوضحت الدراسة تنوع أشكال الأساليب الحجاجية وغاياتاتها في سورة الجمعة، سواء كانت لغوية أم بلاغية، مع تفاوت واضح في استعمالها.

الكلمات المفتاحية: الحجاج، سورة الجمعة، البلاغة، الإقناع.

From the eloquence of the argument in Surat Al-Jumu’ah

Dr. Alshaymaa Mohammed Alfarhood
Department Arabic Language – Faculty Arts
Ha'il university

Abstract:

One of the manifestations of the inimitability of the Holy Qur’an is that it is an argumentative discourse for all human beings. It has employed many argumentative methods aimed at the persuading mind of the recipient and influencing it. To correct his/her behavior and self-discipline; hence, came this study, which is entitled: The argumentative rhetoric in Surat Al–Jumua. It showed the variety of argumentation–evidence texts and their characteristics that led to the division of these texts into informative, analytical texts and specialized argumentative texts. It has functioned many persuasive methods that aim at winning the mind of the recipient... The Quranic verses have a variable example of persuasive methods from an adherence perspective to urge people's minds to think carefully of that especially the rhetoric methods and well methods of creation. In addition, the inimitability of the Holy Quran for these Qur’anic verses. This study reveals the argumentative evidence styles in the Holy Quran, especially Surat Al–Jumua because it has many argumentative examples in its verses The study showed the variety of techniques, styles and purposes of the argumentative evidence methods in Surat Al–Jumua, whatever were they linguistics or rhetoric considering the differences in their use.

key words: Argumentative, Surat Al–Jumua, rhetoric and persuasion.

المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل كتابه حجة للناس، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

من مظاهر إعجاز القرآن وسحر بيانه استعماله لأسلوب الحجاج، الذي يعمد إلى إعمال الفكر والعقل، والبرهان والحجة؛ لتحقيق مقاصده، حيث يسعى إلى استمالة النفوس والتأثير فيها من خلال تلك الحجج البلاغية والبيانية والتخييلية، و في هذه الدراسة سيكون الوقوف على الحجاج وآلياته: في سورة الجمعة.

سبب اختيار الموضوع:

لما كان الحجاج سبيلا للإقناع، لا سيما في مجال الدعوة والتشريع؛ جاء في النظم القرآني بوصفه وسيلة من الوسائل التي تجمع بين الإقناع والإمتاع، فمن مظاهر إعجاز القرآن الكريم أنه خطاب حجاجي للثقلين؛ إذ وظّف كثيرًا من الأساليب الحجاجية التي تهدف إلى بيان شريعة الله تعالى ومعرفة أوامره ونواهيه من أجل امتثالها وزيادة الإيمان في القلوب ومن ثم إقامة الحجة على الخلق، كما تدل على أن القرآن بيان على صدق النبوة، وكشف لحقيقة الوجود، وإيضاح لطريق الحق من هنا جاءت هذه الدراسة التي عنوانها: (من بلاغة الحجاج في سورة الجمعة)، لتبرز بلاغة هذا الأسلوب، وكيف وظفه النظم القرآني توظيفًا معجزًا، وكيف تعددت أنماطه وأشكاله تبعا للمعنى والغرض، وما هي خصائصه التي تفرد بها الحجاج في النظم القرآني عن غيره من النصوص الأخرى، وقد وقع اختياري على سورة الجمعة لما اختصت به دون غيرها من الأحداث، ولأنه

يمكن الكشف عن جوانب الإبداع في أسلوب الحجاج عند تحليل نظمها، ومما دفعني للكتابة في هذا الموضوع ـ بعد البحث ـ أنني لم أجد دراسة تتناول بلاغة الحجاج في سورة الجمعة وتبحث في آلياته ومظاهره.

وقد تطلبت طبيعة البحث اتباع المنهج التحليلي الوصفي في تحليل الآيات؛ للوقوف على آليات الحجاج فيها، حيث صنفت الآيات حسب الآليات الحجاجية البلاغية واللغوية.

وقسّم البحث إلى تمهيد بعنوان: مدخل نظري لمفهوم الحجاج ودلالته، ثلاثة مباحث، المبحث الأول: آليات الحجاج البلاغية في سورة الجمعة، والمبحث الثاني: آليات الحجاج اللغوية في سورة الجمعة، أما المبحث الثالث فهو بعنوان: علاقة الحجاج بالإقناع في السورة، ويسبق تلك المباحث مدخل بعنوان: بين يدي السورة، ثم وضعت خاتمة عرضت فيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

أما الدراسات السابقة حول الموضوع، فهناك دراسات تطرقت لبعض جوانب هذا البحث، ومنها: "في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات"، و"الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية لعبد الله صولة"، و"تجليات الحجاج في القرآن –سورة يوسف– أنموذجًا"، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير للباحثة: حياة دحمان، و"جماليات أسلوب الحجاج في سورة مريم" لأنوار جاسم عويد. و "بلاغة الحجاج في سورة القلم مقاربة تداولية" بحث منشور للباحث: فوزي علي صويلح، و " بلاغة الحجاج في سورة الأنعام " للباحثة: إيمان محمد أحمد المحاقري، و " بلاغة الحجاج في القرآن الكريم (سورة الكهف) أنموذجاً

" للباحث: عبد الكريم زواقة، و " جماليات أسلوب الحجاج في سورة مريم " للباحثة: أنوار جاسم عويد، و " الحجاج في النص القرآني (سورة الأنبياء أنموذجاً)" للباحثة:إيمان درنوني، " الحجاج في الخطاب القرآني:دراسة وصفية تحليلية لسورة النمل " للباحثة: سارة نجر العتيبي، و" بنية الحجاج وآليات بيانها في سورة النبأ (دراسة تطبيقية)" للباحث: أمير فاضل العبدلي، وهذه الدراسات ليست من صميم بحثي. أما دراسات الحجاج في سورة الجمعة فلم أجد غير دراسة واحدة وهي بعنوان: "وحدة النسق في سورة الجمعة"، وهو بحث منشور في جامعة اليرموك، قسم أصول الدين، كلية الشريعة (٢٠٠٩)، وهي دراسة تدرس التناسب بين أجزاء السورة، وهذه الدراسة كما هو واضح من عنوانها ومفرداتها تختلف عن هذه الدراسة، فدراستي تتناول بلاغة الحجاج وأبرز آلياته في سورة الجمعة.

***

تمهيد: مدخل نظري لمفهوم الحِجاج ودلالاته:

يعتبر الحجاج أحد الأنماط البلاغية التي اندرجت تحت مفهوم (البلاغة المعاصرة (، فعلى الرغم من ارتباطه بالفلسفة والجدل والخطابة إلا أنه أصبح مرتبطًا بأفعال الكلام والفنون التداولية،كما اعُتبر الحجاج أحد روافد اللغة القائمة على الإقناع والحجة، ومنها فقد جاءت هذه الجزئية من الدراسة؛ بهدف التعرف على مفهوم الحِجاج من عدّة مستويات، سواء أكان من منظور لغوي أو اصطلاحي، بالإضافة إلى تعريفه وفق نظرة العرب القدامى والغرب.

أولا: الحجاج في اللغة:

الحجاج في اللغة كما ورد في معجم لسان العرب يأتي من تصريف (حجَّه، يحُجَّه، حجًّا)[1]، والمقصود بها الإثبات بالبرهان، كما جاءت بمعنى الغلب بالحجة في الحديث: (فحج آدم موسى)[2]، وعُرِفت بلفظة حجة؛ لمجيئها من لفظة تُحج، وتعني القصد والغاية، والتي تظهر صراحة بقول: (محجة الطريق) أي: مسلكه ومقصده، وأشار أبو هلال العسكري (٣٩٥ هـ) إلى مفهوم الحجاج بأنه: الاستدلال والاحتجاج وتقديم البراهين، وقد فرّق بين الاحتجاج والاستدلال في كتابه باعتبار أن الاستدلال الطلب من الغير، بينما الاحتجاج الاستقامة الشخصية في القصد[3]، كما ظهر معنى لفظة الحجة لغةً في قول

---

(١) لسان العرب، حرف الحاء، مادة: حجج، ٢٨٨/٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الحديث رواه أبو هريرة. كتاب: القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩١م)، ٢٠٤٢/٤.

(٣) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص.٧٠.

الدجال كما روي من قبل النواس بن سمعان حين قال:" إنْ يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم"[١]،

«أي: إن يخرج في عهدي فأنا مخاصمه ومغالبه بإقامة الحجة»[٢]، كما برز قول: "لج فحج" وتعني لج فغلب لاججه بحجته. كما أن المحجة تأتي بمعنى الطريق وتقال لجادة الطريق، كما أطلقت لفظة (الحجحوج) للطريق حين تعوج وتستقيم من حين لآخر، بينما (الحجحجة) تأتي بمعنى النكوص والتخلي، وتأتي الحَجاج والحِجاج بفتح وكسر الحاء ليشير إلى العظم الذي يحيط بالعين دائريًا أو العظم الذي ينبت عليه الحاجب[٣]، ومجازًا يُقال: مرّ بين حاجبي الشمس أي: بجنابها أو بقول: بدا حجاج الشمس أي: يقصد بها تجاوزًا حاجبها[٤].

وأخيرًا تأتي الحُجة بالضم لغةً بمعنى الاستدلال وتقديم البراهين، والحجج، والجمع يأتي بلفظة حجاج[٥].

و مما سبق يمكن استنتاج أن معنى الحجاج عند اللغويين قد تنوّع لإبراز مفاهيم الجدل والاستمالة، وتقديم البراهين، والإقناع بالتأثير والقصد.

---

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه، حديث رقم: (٢١٣٧)، ٢٢٥١/٢.

(٣) شرح سنن أبي داود لابن رسلان، شهاب الدين أبو العباس المقدسي، ١٧/ ١٥٤.

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس، فصل الحاء، باب الجيم، ١٨/٢.

(٤) أساس البلاغة، جار الله أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري، ص.١١٣.

(٥) المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس، وآخرون، ص.١٧٨.

- **الحجاج في الاصطلاح:**

القارئ لكتب النقاد القدامى يجد أن مصطلح الحجاج جليٌّ في أذهانهم ولكن لم يستخدموا ذات المصطلح ولكن تعبيراتهم تشير إلى لُمح تؤدي إلى ذات المعنى، فنجد أبا هلال العسكري (ت ٣٩٥) يُعرِّف الحجة والاحتجاج بقوله: "الحجة هي الاستقامة في النظر والمضي فيه على سنن مستقيم من ردّ الفرع إلى الأصل، وهي مأخوذة من المحجّة وهي الطريق المستقيم.

و هذا هو فعل المستدلّ... لأن الحجة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد حجَّ يحجُّ إذا استقام في قصده، والاحتجاج هو الاستقامة في النظر على ما ذكرنا، سواء كان من جهة ما يطلب معرفته أو من جهة غيره"(١).

كما عرّفه الجرجاني بقوله: "الحجة ما دُلّ به على صحة الدعوى، وقيل: الحجة والدليل واحد"(٢)، فالحجة هنا تدل على البرهان والإثبات.

نجد تعريفات كثيرة في الدرس اللساني الغربي، فقد عرَّفها كل من بيرلمان وتيتكا بأنها من دروس الخطابة التي تساعد في الذهن بالإذعان بكل ما يُرسل لها من أفكار؛ إذ يشتمل على أربع خطوات أسلوبية خطابية تبدأ من مرحلة توفير الأدلة ومصادرها، إلى مرحلة ترتيب القول بأجزائه المختلفة، وصولًا إلى مرحلة الصياغة الأسلوبية للأفكار، وأخيرًا مرحلة الإلقاء والتأثير(٣).

---

(١) الفروق اللغوية، ص.٧٠.

(٢) التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني، ص.٤٨٢.

(٣) المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: دراسة معجمية، نعمان بوقرة، ص.١٠٦، ١٠٧.

فالظاهر جليا من بيرلمان وتيتكا أن الخطاب الحجاجي يمر في تشكله بالأدوار الآتية:

(أ) مرحلة مصادر الأدلة. (ب) مرحلة ترتيب أجزاء القول.

(ج) مرحلة الصياغة الأسلوبية. (د) مرحلة الإلقاء والتأثير.

ثم إن الخطاب الحجاجي يضمن للقصد الشخصي النجاح؛ لأنه وسيلة من استخدامات المنشئ تجمع بين الإقناع والإمتاع في آن واحد، فضلا عن تأثيرها في المخاطب.

ويظهر اهتمام بيرلمان وتيتكا في تعريفهما السابق باعتبار الحجاج أسلوبًا إقناعيًّا، يسهم في زيادة مستوى إذعان العقول وثقة السامعين بكل ما يطرح عليهم بتوظيف البلاغة البرهانية في مكانها المناسب(١).

كما اتفق أوليرون في تعريفه للحجاج مع تعريف بيرلمان وتيتكا، وذلك باعتبار أنه الامتثال إلى تطبيق الخطوات التي تُسهم في توجيه المستمع لتبنّي توجُّها محدّدا بالاستناد إلى براهين حجاجية قائمة على منطلقات ذهنية، سواء أكانت حسيّة ملموسة أو خيالية؛ إذ يمكن اعتباره أنه أسلوب تداولي جدلي مبني على مهارات الإقناع والتأثير والتخاطب والتواصل والتداول(٢)، بينما عرّفه ديكرو وأنسكومبر بأنه: أي خطاب أو قول يحتوي على نمط إقناعي، فأي

(١) الحجاج في التواصل، فيليب بروتون، ص.٢٢، ٢٣.

(٢) التداوليات وتحليل الخطاب، جميل حمداوي، ص.٣٨.

كلام يشتمل على حِجاج، وكل قول هو حجاج، ولا يوجد أي كلام إلا ويشتمل على شحنة حجاجية[١].

كما عرّفه أبو بكر العزاوي بأنه: منح الأدلة وتقديم الحجج للوصول إلى نتائج محددة من خلال تضمين الخطاب بمضامين استنتاجية[٢].

ومما سبق يُلمح أن مفهوم الحجاج يشير إلى التأثير في جمهور المتلقين من خلال تضمين أساليب إقناعية في النص الخطابي؛ لإذعان المتلقي وتسليمه لكل ما يصل له من أفكار، من خلال توفير مرجعيات بلاغية، وفلسفية، وجمالية، ولغوية، وذلك بتضمين كافة علاقات النص الخطابي في بنية الخطاب للوصول إلى نمط التفاعل المطلوب من الملقي والمتلقي بتوظيف كافة الفنون الأدبية، بدءًا من محاولة إفهام المتلقي، إلى إقناعه والتأثير عليه، وصولًا إلى الإذعان لقضية خلافية معينة والتي تعتبر أساس المحاجة.

(١) أسلوبية الحجاج التداولي و البلاغي، مثنى كاظم صادق، ص.٢٢.

(٢) اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، ص.١٦.

- **الحجاج في الدراسات العربية القديمة:**

عُدّ الجاحظ (٢٥٥ هـ) أساس بلاغة الخطابة؛ إذ إنّه أولى اهتمامًا بالغًا ببلاغة الإقناع تحديدًا؛ إذ اعتبر الإقناع جزءًا لا يتجزأ من البلاغة، مُتنبّهًا إلى اعتبار الخصومة جزءًا لا يتجزّأ من الكلام(١).

وبرز إيلاء الجاحظ لأهمية الفهم والإفهام كأحد أساليب الإقناع من خلال تعريفه للبيان: إذ عرفه بقوله: "البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يُفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع"(٢).

ويتضح من التعريف السابق أن البلاغة عند الجاحظ تنبثق من أصل تداولي مبني على أساس إفهام المتلقي وإقناعه(٣)،ويعتبر كتاب (البخلاء) أحد أهم كتب الجاحظ التي قامت على الحِجاج؛ إذ استند على تقديم البراهين والحجج حول موضوع الكتاب الأول، والمتمثلة بقضية البخل؛ إذ وظّف الجاحظ هذا الحجاج للسخرية من هذه الظاهرة للوصول إلى إقناع جمهور المتلقين بسوء تفشي هذه الظاهرة لأهل مرو، ومنها فقد عرف كتابه البخلاء بمسمى احتجاجات البخلاء؛ نظرًا لانتشار توظيفه لهذه الظاهرة؛ بهدف السخرية

(١) بلاغة الإقناع في المناظرة، عبداللطيف عادل، ص.٦١.

(٢) البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ،، ٧٦/١.

(٣) المرجع نفسه، ١١٥/١، ١١٦.

والإقناع بعدم قبولها، وقد حرص على تنويع مصادر احتجاجه بتوظيف الوهم العلمي تارةً والذهول الحجاجي تارة أخرى، إلى جانب الحجاج العقلي في عدة مواضع لإقناع جمهور المتلقين من البخلاء، والذين يتمتعون بقدر عالٍ من المعرفة(١).

كما أخبرنا ابن وهب الكاتب (٣٣٧هـ) بأهمية الحجاج وضرورة توظيفه لتحقيق الإقناع وتقديم البراهين المقنعة لجمهور المتلقين، كما لخّص في كتابه "البرهان"، فيقول:

«فأما أدب الجدل فأن يجعل المجادل قصده الحق وبغيته الصواب، وألا تحمله قوة إن وجدها من نفسه، وصحة في تميزه وجودة خاطره، وحسن بديهته، وبأن عارضته، وثبات حجته على أن يسرع في إثبات الشيء ونقضه، ويسرع في الاحتجاج له ولضده، فإن ذلك مما يذهب بها علمه»(٢).

وقد اعتبر ابن وهب (٣٣٥ هـ) القياس أساس العملية الإقناعية وتحديدًا النوع الخطابي من القياس، وهو ما عُرف بالدراسات الحجاجية في زمن أرسطو وغيره بأسلوب القياس المضمر، وهو ما يعرف الحركة الحجاجية بآلية الانتقال من المقدمة إلى النتيجة(٣).

(١) البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، محمد العمري، ص.١٢٦.

(٢) البرهان في وجوه البيان، إسحاق إبراهيم الكاتب ابن وهب، ص.١٨٨.

(٣) المرجع السابق، ص.٧٠.

وقد اعتبر عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) الاستعارة بأنها أحد أشكال الحجاج، حيث تُعَدُّ الاستعارة إحدى وسائل التجسيد والتشبيه والإثبات التي يتم توظيفها بهدف الإقناع والفهم(١).

بينما أوضح حازم القرطاجني (٦٣٦هـ) أن الحجاج والخطاب الحجاجي هو أحد أهم الأساليب المستخدمة في الإقناع والتأثير بالمتلقي؛ إذ إنها وسيلة لتحويل الكذب إلى صدق، وأسلوب إقناعي لتقوية الظن أكثر من تعزيز اليقين لدى المستمع، وقد برز ربط القرطاجني للحجاج بالخطابة؛ نظرًا لاحتمالية الصدق من الخطأ فيها، ويقتصر دور الخطيب فيها على توظيف مفردات وأساليب خطابية تهدف إلى إقناع المتلقي(٢).

وهذا الذي ذكره حازم القرطاجني يستفاد منه أن الخطاب الحجاجي أسلوب إقناعي ولكن لا يمكن بحال من الأحوال تطبيق نظريته كاملة في هذا الموضع على القرآن الكريم مما ذكره في أن الخطاب وسيلة لتحويل الكذب إلى صدق لأن القرآن الكريم متفرد في خصائصه ونظمه وأسلوبه، والخطاب في القرآن الكريم جمع بين الإفادة والإقناع والإمتاع في آن واحد، لأنه يراعي حال المخاطب، ومقتضى الحال، والتدرج في ممارسة الإقناع، والمنطق السليم، والحجة الصادقة، والقول اللين، فجاء الخطاب القرآني متفردا لا يقارن بغيره.

---

(١)"البلاغة العربية وآلية الحجة"، بلقاسم حمام، مجلة الأثر، مجلة الآداب واللغات، جامعة ورقلة، الجزائر، (ع. ٤، مايو ٢٠٠٥م)، ص.٢٤٠.

(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجني، ص.٦١.

و وافقه ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٧) بربط الحِجاج بفن الكلام ومذاهبه؛ وذلك في تناوله للمذهب الكلامي حيث يقول: " هو اشتمال المعنى على حجة بالغة يتجنب العقلاء ردها لشدة تمكنها في الأنفس"[١]إذ فسّر الاحتجاج بتضمين معاني المفردات بحجج مؤكدة يصعب رفضها من المتلقي؛ نظرًا لشدة صحتها ومستوى إقناعها.

كما قام علماء العرب المحدثين بتقديم دراسات متوسعة تختص بالحجاج ومفهومه وأساليبه، سواء كانت تقوم على أسس بلاغية أو فلسفية أو حتى لغوية، وقد انتشرت الدروس الحجاجية المغاربية الإقناعية، والكثير من المؤلفات المبنية على النتاج الحجاجي الأدبي، ومن أشهر الكُتَّاب المحدثين الذين ركزوا على الحجاج في كتاباتهم: (طه عبد الرحمن) وهو عالم الفلسفة الذي اعتبر الحِجاج أحد أركان الخطاب والنص الخطابي المبني بصورة أساسية على فن الاتصال والتواصل، فأساس التواصل اللسان وأساس الحِجاج التواصل، وقد عمد إلى تصنيف الحجاج وفق الجهة الصادر منها، فعلى سبيل المثال تعتبر بناء استدلاليًا ويسمى بالحجة التجريدية، كما يمكن أن يعتبر فعلًا استدلاليًّا، فيعرف بالحجة التوجيهية، كما يمكن أن يعتبر فعلًا استدلاليًّا يأتي به المتكلم؛ بهدف تقديم الفائدة والإيضاح للمتلقي؛ ليعرف بالحجة التقويمية وهو ما يسمى بحِجاج التواصل[٢].

(١) كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، ضياء الدين ابن الأثير، ص.١٧١.

(٢) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي طه عبدالرحمن، ص.٢٥٤، ٢٥٥.

وأخيرًا تجدر الإشارة إلى نهوض عبدالله صولة بإيضاح مفهوم الحجاج في القرآن من خلال مؤلَّفه الذي ساهم بإيضاح الحجاج في النظم القرآني؛ باعتباره دستورًا أساسيًّا في النسق الحجاجي(١)، وقد اختص بتحليل المعجم القرآني ومختلف خصائصه الحِجاجية وكلماته، كما اهتم بإبراز وظيفة الصورة القرآنية من حيث إظهار صور الحجاج فيها وصولًا للإقناع(٢)، إضافة إلى قيامه بترجمة كتاب بيرلمان المسمى بـ "مُصنّف في الحجاج"؛ بغرض الكشف عن نظريته الحجاجية ومنطلقات وأساليب توظيفها لتحقيق الإقناع(٣).

***

(١) الدفاع عن الأفكار، محمد بن سعد الدكان، ص٩١.

(٢) الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، عبدالله صولة، ص٨٨.

(٣) في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، عبدالله صولة، ص١٢.

- **الحجاج عند الغرب:**

أولى الأدب البلاغي اليوناني اهتمامًا بالغًا بالخطاب وتحديدًا أسلوب الحِجاج منذ منتصف القرن الخامس قبل الميلاد؛ نظرًا لدوره البارز في التأثير والإقناع؛ إذ تم اعتبار الخطاب اليوناني الأساس في الأدب الحجاجي القائم على أساس الجدل والحوار، وكانت أول ملامح تحوُّل المجتمع اليوناني إلى مجتمع ديمقراطي هي بظهور الحركة الفلسفية، والتي عُرفت باسم "السُّفسطائية"(١).

وهي حركة اجتماعية نادى بها العديد من الأدباء ومن يتمتعون بالكفاءة اللغوية، والذين كان لهم جهد مشهود في تعزيز الأقوال البلاغية، وأساليب التواصل البنّاء بتوفير نقاشات ذات أصل فلسفي ولغوي، والذي بدوره زاد الاهتمام بالأساليب الحجاجية وطرق الإقناع من خلال إيلاء الاهتمام ببنية الكلام، والجُمل وتوفير كافة الطرق التي تضمن تحقيق الإقناع والتأثير بجمهور المتلقين(٢).

وبرز اهتمامهم البالغ بالحِجاج من خلال جعلهم له فرعا من فروع الخطابة كما أشار إلى ذلك د/ شوقي ضيف ومن خلال وضعهم الخطابة في أولى الصناعات القولية البشرية، وتجدر الإشارة أن العيب الوحيد بالحركة السُّفسطائية أن كافة تلاميذه قد دربوا بهدف الإقناع والفوز على الخصوم، حتى وإن كان

---

(١) تاريخ نظريات الحجاج، فيليب بروتون، جيل جوتييه، ص.٢٠.

(٢) الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ص ص.٢٤، ٢٥.

التلميذ على صواب أو خطأ، كما تمّ تدريبهم على كيفية تزييف الحقيقة وتقبيحها، وتزيين الباطل بالحجاج(١).

وقد هاجم أفلاطون الحجاج السفسطائي؛ في معرض حديثه للرد عليهم بقولهم بنسبية الحقيقة وأن "المعرفة تترتب عن الإدراكات الحسية ومن ثم فهي تختلف باختلاف الأشخاص، ونظرًا لاعتباره تزييفًا لأشكال توظيف اللغة، وفي المقابل فقد اهتم بالحجاج الأخلاقي وهو أحد أشكال الحجاج المثالي،كما تم رفضه وانتقاده من تلميذه أرسطو، وفي العصر الحديث من قبل مختلف رواد البلاغة وخاصة من قبل بيرلمان وأوليرون، وأساس النقد الذي وُجّه للحجاجة الأفلاطونية هو أنه لا ينسجم مع التغييرات الإنسانية والبشرية على اختلافها(٢).

كما يعتبر أرسطو من أوائل المفكرين الغرب الذين دمجوا بين البلاغة والحجاج، وظهر فكره جليًّا بكتابيه (الريطوريقا. البلاغة) و(الحجج المشتركة)(٣)، وقد أشار أرسطو إلى أن أي نقاش بشري مبني على الأفعال الإنسانية يُعتبر بحثًا غامض الأصل وإنتاجًا غير مضبوط(٤).

كما سعى أرسطو إلى التمييز بين الجدل والخطابة؛ إذ اعتبر كل منهما أحد الفنون الكلامية التي تتداخل مع علوم أخرى، والتي تلتقي بهدف الإقناع، كما وعمد إلى التمييز بين الحجاج الخطابي والجدلي؛ إذ أخبرنا أن الحجاج

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، ص.٣٩.

(٢)) بلاغة الإقناع في المناظرة، ص.٣١.

(٣) نظريات الحجاج، جميل حمداوي، ص.٢٢.

(٤)"مدخل إلى الحجاج"، محمد الولي، مجلة عالم الفكر، (م. ٤٠، ع. ٢، ٢٠١١م)، ص.١٤.

الجدلي هو ما يُبنَى على حِجاج تبكيتي[١] والقائم على السؤال، بينما الحجاج الإقناعي هو محاولة إقناع جمهور المتلقين وتوجيه سلوكياتهم من خلال ما يوظفه الخطيب.

وعدت العلاقة بين الجدل والخطابة التي أنتجها أرسطو أحد أهم مصادر الخلاف لدى العلماء المحدثين والقدامى من حيث اعتباره كل منهما علمًا مستقلًا بذاته أو باعتبار الخطابة أحد الأنماط الجدلية[٢].

وفي القرن التاسع عشر لوحظ تراجع ملحوظ في النظرية الحجاجية؛ نظرًا لارتباطها بأعمال الخداع والغش وتزييف الحقائق، إذ تم التركيز على المحسنات البديعية والصور التشبيهية في الأعمال البلاغية ليركز على الفنون القولية بدلًا من أساليب الإقناع[٣].

وتعود الأساليب الحجاجية في خمسينيات القرن العشريني إلى حيز التركيز والاهتمام؛ إذ تم إعادة تمثيل البلاغة اليونانية للخروج بأنماط بلاغية جديدة تقوم على جهود بيرلمان وتولمن؛ إذ اعتبر بيرلمان أحد الفلاسفة البلجيكيين الذين حرصوا على إسناد أصول البرهان والاستدلالات المنطقية للوصول للمنطق على اعتبار أن الأنماط البلاغية هي الأساس في تحقيق الإقناع[٤].

---

(١) تاج العروس، مادة: ب ك ت، ٤/ ٤٤٧.

(٢) الحجاج عند أرسطو، هشام الريفي، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، إشراف: حمادي صمود (تونس: كلية الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، جامعة منوبة، د.ت)، ص.٩٧.

(٣) تاريخ نظريات الحجاج، ص.٣٨-٤٠.

(٤) بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، ص.٦٥، ٦٦.

ومنها فقد برز تركيز بيرلمان على الحجاج بكافة أشكاله ومصادره وقضاياه وأساليبه، سواء أكان في الخطابات الكلامية أو الفنية في مختلف المجالات المسموعة والمرئية.

كما برزت جهود ميشال ماير (فيلسوف بلجيكي الأصل) في المصنفات البلاغية و الحجاجية القائمة على أساس العلاقة الجدلية بين المفرد اللغوي المستخدم في الكلام والمعنى، والذي تمثل في عدّة دراسات، أهمها: (أسئلة البلاغة والمنطق: اللغة والحجاج، وفي المساءلة)؛ إذ نظر إلى الحجاج على أنه جزء لا يتجزأ من الكلام وتحديدًا الحوار، وما يرتبط به من تساؤلات جدلية توصل إلى مفهوم الحجاج ودوافعه(١). كما ظهرت جهود أموسي في الأساليب الحجاجية بتمييزه بين الهدف الحجاجي وما يُعرف بالبُعد الحجاجي، فيكمن الهدف الحجاجي في التأثير والإقناع للغير كما هو الحال في الخطابات الانتخابية، بينما تجسّد هدف البُعد الحجاجي بتوجيه نمط التفكير وطريقة النظرة إلى الغير(٢).

***

(١) الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص.١٣٥.

(٢) من الحجاج إلى البلاغة الجديدة جميل حمداوي، ص.٤٥.

مدخل:

- **بين يدي سورة (الجمعة):**

تجدر الإشارة إلى أن هذه السورة لم تُعرف قديمًا إلا بهذا الاسم[١]،وقد شاع أنّ سبب تسميتها بهذا الاسم أنها جاءت كإثبات وبرهان لعظمة هذا اليوم وعظيم فضله، وما ظهر فيها من أهمية للامتثال للأحكام المتعلقة بالجمعة من تطيُّب وتجمُّل واختيار لأفضل الملابس[٢]، وترتيبها في المصحف الشريف السورة الثانية و الستون، والسورة مسبوقة بسورة الصف، ويلحقها سورة المنافقون، وعدد آياتها إحدى عشرة آية.

أما عن رابط هذه السورة بموضوع الحجاج الذي قد يبدو خفيا أحيانا لكون السورة تحوي تنوعًا في الموضوعات إلا أن هذا لا يمنع كون السورة تدور حول موضوع رئيس هو الأساس وكما ذكر أحد المعاصرين:"اختلف الباحثون باعتبار أن السورة الواحدة قد تشتمل على عدد كبير من الموضوعات التي تختلف في تفاصيلها وغاياتها، ورغم ذلك فقد نظر آخرون إلى أن لكل سورة موضوعًا رئيسًا على الرغم من اختلاف موضوعاتها، فهناك موضوع واحد رئيس يمثل الغاية الرئيسة من السورة؛ إذ بالنظر إلى السورة بمختلف آياتها نجد أن القارئ تتشكّل له فكرة رئيسة تمثل الموضوع الذي تدور حوله السورة ككل؛ إذ

---

(١) التحرير و التنوير، ٢٨/ ٢٠٤.

(٢) ينظر: نظم الدرر، البقاعي، ٢٠/٤٤.

ترتبط كافة المواضيع الجزئية بالموضوع الرئيس والذي يمثل غاية السورة وهدفها"[1].

وقد تعدّدت الآراء حول الهدف الرئيس من سورة الجمعة؛ إذ قيل إن الغرض منها الثناء على الله ﷻ، وإظهار ملامح نعمه التي لا تُعَدُّ ولا تُحصَى، ابتداء من إرسال الرسول الكريم الذي علّمنا الكتاب والحكمة.

كما رأى آخرون أن الغاية من نزولها حث المسلمين على المحافظة على صلاة الجمعة، والحرص على تأديتها وعدم الانشغال عنها؛ لما لها من فضل وبركة في حياة المسلم، وأدلتهم في ذلك اسم السورة وما ورد في آياتها وخواتيمها.

***

(١) الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية، رفعت فوزي عبدالمطلب، ص.٧.

المبحث الأول: آليات الحجاج البلاغية في سورة الجمعة:

تتمثل آليات الحجاج البلاغية في الفنون البيانية والبديعية، كالتشبيه والاستعارة والمجاز والطباق والجناس، بوصفها آليات بلاغية تؤدي إلى الإمتاع والتأثير، بالإضافة إلى وظيفتها الحجاجية حيث أنها "تعبّر عن الحجج بطريقة مركزة، مع جعلها أكثر تأثيراً و إصابة "[(١)].

فالأساليب البلاغية تقوم بدور مهم في العملية الحجاجية بمختلف أنواعها في النص حيث تكسبه طاقة حجاجية فتغير كثير من الحقائق في نفس المتلقي، لتثبت وتؤكد تلك المعاني المختلجة في نفسه، ليقتنع بها، فتدعوه إلى استعمال عقله وفكره، ومن هنا تقوم بوظيفتها الحجاجية وهي استمالة المتلقي والتأثير عليه.

يضرب الحق -جَلَّ جَلَالُهُ- مثلًا لليهود في عدم انتفاعهم بالتوراة فيقول ﷻ: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[الجمعة: ٥].

تحمل الآية الكريمة نوعًا من أنواع الحجاج هو الحجاج الفني القائم على التمثيل، -وتشمل صور التشبيه التمثيلي أو استخدام الأمثال- ويعد هذا النوع من أبرز أنواع الحجاج تأثيرًا في المتلقي وتجسيدًا للحقائق ومعانيها؛ حيث شبّه ﷻ اليهود في علاقتهم بالتوراة التي كُلّفوا بها وبعلمها ولكن لم ينتفعوا بما جاء فيها بالحمار في علاقته بالأسفار وهي الكتب الثقيلة يحملها ولا علم له بمحتواها ولا نفع له به.

---

(١)استراتيجيات الخطاب، ظافر الشهري، ٤٧٧

و قد اعتمد التصوير هنا صورة الحمار دون غيره تحقيرا لشأن اليهود "فالمثل لا يصوّر اليهود بالحمار في حالة الإفراد، وإنما يمثّل حالتهم في حمل التوراة مع عدم الاستفادة منها، بصورة الحمار يحمل أسفارا، ولا ينتفع منها.

فصورة المثل صورة مركبة وليست مفردة، وهو يجمع إلى جانب التصوير الموحي التحقير والترذيل لليهود، لذلك جاء التعقيب على المثل بقوله: ﴿ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة: ٥][(١)].

والعلاقة بين الطرفين وإن كانت حاسمة للدلالة على قيمة التشبيه وبلاغته إلا أن قيمة التشبيه لا تعود فقط إلى العلاقة بين طرفيه، ولا يؤتى به ليكون زينة زخرفية تحسينية ولا حلية لفظية، وإنما ليزيد المعنى وضوحًا فيقتنع به المتلقي، قال البيضاوي: "يضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير، فإنه أوقع في القلب، وأقمع للخصم الألد؛ لأنه يريك المتخيل محققاً والمعقول محسوساً، ولأمر ما أكثر الله في كتبه الأمثال وفشت في كلام الأنبياء والحكماء "[(٢)].

فالتشبيه القرآني يُعد من أهم طرق الاستدلال والمحاجة في سبيل الوصول إلى الإقناع، فيسوق الخبر مقرونًا بالحجة، ليلقى قبولًا واستجابة من المتلقي، فيدرك المقصود من إدراك العلاقة بين المشبه والمشبه به.

إن توظيف الأساليب البلاغية والوسائل الخطابية يضمن تحقق الإقناع؛ وذلك لأنها غاية المحاجج وهدفه الأول من كل نص يكتبه، وكل ما يهمنا من هذا التمثيل هو القيم الحجاجية التي برع القرآن الكريم في توظيفها لإقناع

---

(١)) وظيفة الصورة الفنية في القرآن، عبد السلام الراغب، (ص١٧٩)

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، ١/٣٠.

المتلقي، فبعد أن أتى فضل الله -ﷻ- على اليهود ومنَّ عليهم بكتاب التوراة لكنهم لم يقتنعوا فكأنهم يحملون التوراة دون فهم، فهم كالحمار الذي يحمل أثقالًا ولكنه لا يعلم ولا يدرك ما هي! و يقصد بذلك اليهود الذين وقفوا في وجه الرسول محمد -ﷺ- وتعاونوا مع المشركين في عدائهم للمسلمين.

ثم يأتي بعد ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧ ﴾ [الجمعة: ٧].

حيث يعد المجاز من الأساليب القرآنية التي تتسم بالقدر الرفيع والمستوى العالي من البيان؛ وذلك للأثر الكبير الذي يحدثه المجاز في نفس المتلقي؛ ويُكسب المجازُ الجملةَ الحجاجية زخما من المعاني لا يتوفر من غيره إذ تكشف هذه الآية القرآنية بطلان قولهم: أنهم أولياء لله وأحباؤه، وإثبات أنهم في شك من ذلك.

والباء في (بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ) سببية متعلقة بالفعل (يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ) المنفي[1]، فما قدمت أيديهم هو السبب لانتفاء التمني للموت الذي ألقى في نفوسهم الخوف مما قدمت أيديهم، فكان سبب صرفهم عن تمني الموت؛ لتقدُّم الحجة عليهم.

وقد تجلى المجاز في كلمة (الأيدي)؛ إذ إن كسب الأعمال يكون باليد، وليقيم الحجة عليهم قال: (بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ) أي: سيئاتهم ومعاصيهم.

(١) إعراب القرآن و بيانه، محيي الدين أحمد درويش، ٩٢/١٠.

وهو مجاز مرسل علاقته الجزئية؛ حيث أطلق "الأيدي" والمراد ما يكسبون بكلّ جوارحهم الظاهرة والباطنة، وهذا من إطلاق الجزء وإرادة الكلّ، والغرض البياني الإشارة إلى أنّ الأيدي هي أكثر الأعضاء كسبًا للأعمال.

واستخدم علاقة الجزئية: لبيان أهمية ما يكسبون، وأنه لترابطه صار كله كالمجموع باليد، لأن اليد هي التي تستخدم في الجمع دون غيرها من الأعضاء، فلا يمكن أن يقال: إن العين تجمع، أو غيرها من الحواس، بخلاف اليد، لذلك كان التعبير القرآني دون غيره أوفى في قيام الحجة عليهم.

ثم يختم الله -ﷻ- الآية بقوله: (وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ) أي بهم، وإيثار الإظهار على الإضمار لذمهم والتسجيل عليهم بأنهم ظالمون واضعون للأمور في غير موضعها من زعمهم أنهم أولياء لله، ولكنهم يخافون الموت ومن ملاقاة الله -ﷻ-، فالجملة تذييل لما قبلها مقررة لمضمونه أي: عليم بهم وبما صدر عنهم من فنون الظلم والمعاصي المفضية إلى أفانين العذاب(١).

وننتقل إلى أسلوب آخر من أساليب الحجاج في السورة الكريمة جاء على صورة أخرى ألا وهي صورة (الكناية)،وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ۖ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ [الجمعة: ٨].

وتعد الكناية من وسائل الحجاج القوية، ولا مشاحة بينها وبين الحجاج فهي إحدى الأساليب التي تستخدم في إيصال الصورة المرادة إلى المتلقي حيث

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود محمد محمد العمادي، ٢٤٩/٨.

يذكر فيها المعنى بدليله، لذلك نرى الإمام عبد القاهر الجرجاني يقول: "أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية، لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم -إذا رجع إلى نفسه- أن إثبات الصفة بدليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء هكذا ساذجا غفلا"(١).

ويقصد بالكناية: "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيؤمئ به إليه، ويجعله دليلًا عليه"(٢).

وتعد الكناية وسيلة من وسائل إثبات المعنى والاحتجاج، إذ تؤكد المعنى وتثبته، فهي أبلغ من الحقيقة.

وفي الآية الكريمة تهديد ووعيد للقوم الظالمين الذين يقومون بأبشع الأعمال ويؤذون الرسول ﷺ كما يقومون بإيذاء المؤمنين، فيهددهم الله ﷻ بالموت الذي يحاولون الهروب منه، فهم في النهاية سيردون إلى الله تعالى عالم الغيب والشهادة.

ففي قوله: ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجمعة: ٨] كناية عن الحساب، وهو تعريض بالوعيد للكافرين.

وقد وظفت الكناية لإقامة الحجة على الكافرين، فهم يقومون بالأعمال التي تغضب الله ﷻ، فوعدهم الله بمحاسبتهم بعد موتهم، وفي ذلك إقامة الحجة والبرهان عليهم.

---

(١) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص.٥٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٤٠.

وفي قوله: (قُلۡ إِنَّ ٱلۡمَوۡتَ ٱلَّذِي تَفِرُّونَ مِنۡهُ) استعارة، حيث شبه الحق -سبحانه- الموت بالحيوان المفترس الذي يفر منه الإنسان بسرعة وخوف شديد، وحذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه على سبيل الاستعارة المكنية.

فهذه الاستعارة تجعل المتلقي يتصور مدى خوف الكافرين وهلعهم من الموت، وكأن نبضات قلوبهم تسابق خطواتهم في الهروب منه، فالاستعارة لها أهميتها في الكلام وحجاجيتها وفضلها في إبراز المعنى والكشف عنه، وقيمتها وبلاغتها في الإقناع.

ثم إن قول الرسول ﷺ جاء بالتوكيد إعلامًا لهم بأنه يلزم من فعل الكافرين هذا إنكار الموت الذي لا ينكره أحد، فقال:(قُلۡ إِنَّ ٱلۡمَوۡتَ) وزاد في التقريع والتوبيخ بالموصول (تَفِرُّونَ مِنۡهُ).

وأكّد النظم الكريم جملة: (إِنَّ ٱلۡمَوۡتَ)، والموت أمرٌ واقعٌ لا محالة، وهم لا ينكرونه حتى يؤكّد لهم الكلام، لكن عندما بدر منهم ما يفيد إنكارهم جاء لهم الكلام مؤكدًا تنزيلًا لهم منزلة المنكر.

وربط قوله -ﷻ-: (فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمۡ) بالفاء؛ لما في معنى (الذي) من الشرط والجزاء؛ أي: إن فررتم فإنه ملاقيكم ومدرككم، فيكون ذلك مبالغة في الدلالة على أنه لا ينفع الفرار منه، وهذا من أقوى الحجج عليهم[1].

(١) الجامع لأحكام القرآن، ٩٣/١٨.

ومن آليات الحجاج البلاغية في السورة الكريمة الطباق: وهو الجمع بين متضادين،أي معنيين متقابلين في الجملة[1]. وللطباق دور بارز في الأسلوب حيث يتجاوز الظواهر إلى الخوافي، أي: لا يقف عند الألفاظ بل يتجاوزها إلى المعاني، فالضد يظهر حسنه الضد.

ومن نماذج الطباق في السورة الكريمة قوله ﷻ : ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡمَلِكِ ٱلۡقُدُّوسِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [الجمعة: ١].

تضمنت الآية الكريمة طباقاً بين كلمتي (ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ) لتؤدي دوراً حجاجياً، حيث أن السورة الكريمة غرضها الرئيس هو التنديد على نفر قطعوا الصلاة وخرجوا للتجارة، فكان من المناسب أن تفتتح السورة بالإخبار عن تسبيح أهل السماوات والأرض، فما من إنسان ولا حيوان ولا جماد ولا نبات إلا وينزه الله ـ تعالى ـ ويمجده، فهو المالك لكل شيء، فالطباق جاء للتنبيه وللتذكير وللتأكيد على أن تسبيحه مستمر من أهل السماوات والأرض[2]، فمن باب أولى استمرارهم بالصلاة وعدم قطعها، فهنا تقوم عليهم الحجة باستمرار ذلك التسبيح وعدم انقطاعه من الجميع.

ومن نماذج الطباق في الآية الكريمة قوله ـ ﷻ ـ ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٦ وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ٧﴾:[الجمعة: ٦-٧].

---

(٢) الصناعتين، أبوهلال العسكري،ص ١٦.

(١) ينظر: نظم الدرر، البقاعي، ٤٤/٢٠.

حوت الآيتان الكريمتان طباق السلب بين (فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ)و (وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدَۢا)، وطباق السلب: هو الجمع ما بين فعل مثبت وفعل آخر منفيّ، أو أمر ونهي، أي ما اختلف فيه الضدّان إيجاباً وسلباً، فالله ـ ﷻ ـ يأمر نبيه محمدا ـ عليه السلام ـ بأن يقل لليهود إن كنتم كما تزعمون من أنكم أولياء الله فتمنوا الموت، إظهاراً لكذبهم،فلم يتمنَ أحدٌ الموت منهم؛ لأنهم موقنين بصدقه ـ عليه السلام ـ فعلموا أنهم لو تمنوه لماتوا من ساعتهم، وهنا تقوم الحجة عليهم.

إذن فحجاجية هذا الطباق تتجلى في كذبهم من أنهم أولياء الله ومن عدم تمنيهم للموت، و إيقانهم التام بصدق ما جاء به الرسول ـ ﷺ ..

ومن نماذج الطباق في السورة الكريمة: قوله ـ ﷻ :﴿ قُلۡ إِنَّ ٱلۡمَوۡتَ ٱلَّذِي تَفِرُّونَ مِنۡهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمۡۖ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٨ ﴾ [الجمعة: ٨].

جمع الطباق هنا بين المعنيين المتضادين (ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ) أي عالم بكل ما غاب عن العباد، فهو مخبر عن أخلاقكم عن علم، أما الشهادة فهي كل ما ظهر وتشخص ولو لواحد من الخلق قبل كونه وبعد كونه(١)، إذن فحجاجية الطباق تتمثل في علم الله الواسع حيث لا تخفى عليه خافية، وهنا وعيد وتهديد لهم، والذي يعتبر من أنواع الحجج في القرآن الكريم، له أثره على المتلقي، لذا ختم الآية الكريمة بقوله ـ ﷻ: (فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ) وهو كناية عن

(١) ينظر: نظم الدرر،٢٠/٦١.

مجازاة الله ـ ﷻ ـ لهم، نلحظ تضافر الطباق مع الكناية لتسهم في أداء ذلك الدور الحجاجي وهو إظهار كذبهم، وإبطال عنادهم وزعمهم.

فالطباق –إذن– له أهمية في عملية الإقناع والتأثير: فهو من المحسنات البديعية المعنوية التي تساهم في توضيح المعنى، وتزيده قوة وجلاء، فالأشياء بضدها تتضح.

***

المبحث الثاني: آليات الحجاج اللغوية في سورة الجمعة:

يقوم الحجاج في النص القرآني على أساليب متنوعة، منها الأساليب اللغوية، والتي تقوم بدور مهم حيث تضفي على النص الاتساق والانسجام والتماسك بين الأفكار.

وعند تأمل الآيات الكريمات وما فيها من حجج نجد أن سورة الجمعة قد بدأت بقوله -ﷻ-: ﴿ يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡمَلِكِ ٱلۡقُدُّوسِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ١ ﴾ [الجمعة: ١]، فالآية الكريمة استهلت بالفعل المضارع (يُسَبِّحُ)، والتسبيح هو" تنزيه الله عند بادية نقص في خلق أو رتبة، قاله الحرالي، وقال غيره: تنزيه الحق عن نقائص الإمكان"(١).

فالحجاج أوضح عدم المبالاة بإنكار هؤلاء المنكرون لهذه القضية، وهي إنكار وعدم قبول عقولهم لتسبيح المخلوقات لله ﷻ، ولكن جاء لفظ القرآن بدون تأكيد لتقرير هذه الحقيقة، وأنها من الأمور المسلم بها التي لا تحتاج لتأكيد، فنزل غير المنكر منزلة المنكر، «لا تجد في هذا الخبر العظيم الذي يفيد أن كل ما في السموات والأرض من ناطق، وصامت وجبال وبحار، وكواكب كل ذلك يسبح للملك القدوس، هذا خبر يرج النفوس رجا، ثم هو منكور عند الجاحدين، ولكن القرآن لم يعبأ بهذا، وساق الحقيقة الضخمة في هذا الهدوء الواثق الحكيم» »(٢)

(١) التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي ، ص٩٦.

(١) خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد أبو موسى، ص٨٧

وزاد أيضا باستخدام الفعل مضارعا ويذكر ابن عاشور علة ذلك أن الله افتتح السورة بالإخبار (عن تسبيح أهل السماوات والأرض لله تعالى براعة الاستهلال؛ لأن الغرض الأول من السورة التحريض على شهود الجمعة)[1]، والنهي عن الأشغال التي تشغل عن شهودها، وزجر فريق من المسلمين انصرفوا عن صلاة الجمعة؛ حرصًا على الابتياع من عير وردت المدينة في وقت حضورهم لصلاة الجمعة.

وللتنبيه على أن أهل السماوات والأرض يجددون تسبيح الله ولا يفترون عنه، أوثر المضارع في قوله (يُسَبِّحُ)، وقد استخدمت صيغة المضارع (يُسَبِّحُ)؛ (لِمُنَاسَبَةٍ فِيهَا وَهِيَ: أَنَّ الْغَرَضَ مِنْهَا التَّنْوِيهُ بِصَلَاةِ الْجُمُعَةِ وَالتَّنْدِيدُ عَلَى نَفَرٍ قُطِعُوا عَنْ صَلَاتِهِمْ وَخَرَجُوا لِتِجَارَةٍ أَوْ لَهْوٍ فَمُنَاسِبٌ أَنْ يُحْكَى تَسْبِيحُ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِمَا فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى اسْتِمْرَارِ تَسْبِيحِهِمْ وَتَجَدُّدِهِ تَعْرِيضًا بِالَّذِينَ لَمْ يُتِمُّوا صَلَاةَ الْجُمُعَةِ)[2].

وبراعة الاستهلال من الأدوات المهمة في الحجاج لأنه لا بد وأن يكون في استفتاح الكلام جذبٌ للعرض لمن تعرض عليه مسألة ما، حتى يستثير في نفس المتلقي الاستشراف إلى ما يريد أن يبلغه إياه من قضيته، وحدد علماء البلاغة سبيلا إلى حسن براعة الاستهلال فقالوا:

---

(٢) التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، ١٨٥/٢٨.

(٢) المرجع السابق، ١٨٥/٢٨.

"وينبغي للمتكلم أن يجتنب في بدء كلامه المواجهة بما يسوء، أو بما يتطير به، أو بما يستكره لفظه أو معناه.(١)

وعند الربط بين افتتاحية سورة الجمعة بالتسبيح لله وختمها بالاهتمام بالصلاة والدعوة إليها؛ لأن الصلاة تسبيح كذلك، يلحظ مجيء افتتاحية السورة ملائمة لخاتمتها؛ إذ يقول الله تعالى في خاتمة سورة الجمعة: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١﴾ ﴾ [الجمعة: ١١].

ففي نهاية السورة دعوة وحث للمسلمين على عدم ترك الصلاة، والالتزام بسماع حديث النبي محمد -ﷺ-؛ لأن ما عند الله خير من الانشغال بالتجارة واللهو، فالصلاة نوع من أنواع التسبيح.

إن القوة الإنجازية للفعل الكلامي هي التسبيح في الزمن الحاضر والمستقبل، والقوة الإنجازية الملتزمة هي دوام التسبيح واستمراره وعدم انقطاعه.

ثم يقول الحق ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ ﴾ [الجمعة: ٢].

المتمعن لمعاني هذه الآية يجد أنها تضمنت أفعالًا خبرية فيها بناء حجاجي محكم، فالله -ﷻ- قد بعث لهم رسولًا من أنفسهم، يتلو عليهم الآيات الموجبة للإيمان، ويحثهم على الأخلاق الفاضلة، ويفصّلها لهم، ويزجرهم عن الرذائل، ويعلّمهم القرآن والسنة؛ ليكونوا هداة مهتدين، وقد جاء هذا الإخبار بشكل

(١) البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حبنكة الدمشقي، ٢/ ٥٥٩.

أساليب خبرية متتالية تتعاضد؛ لتشكل حججًا تفضي إلى غاية واحدة هو تذكيرهم بنعمة إرسال الرسول لهم؛ ليرشدهم إلى طريق الهداية.

كما بُنيت الآية على أساليب تفيد التوكيد كـ(أسلوب القصر)، وذلك بتعريف الطرفين مثلًا في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا﴾ ، وهو قصر بتعريف الطرفين، فالآية الكريمة جاءت بأسلوب يفيد التوكيد الذي يعتبر ركنًا من أركان البناء اللغوي والخطاب الحجاجي.

تخبر الآية أولئك المكابرين المعاندين أن الله -ﷻ- قد بعث لهم رسولًا، فابتدأت بالجملة الاسمية مع تقدم ضمير الفصل (هو) الدال على ذات الله ﷻ للحجاج والدفاع عن قضية إرسال سيدنا محمد ـ ﷺ ـ، وابتداء الجملة بضمير اسم الجلالة؛ ليقوي المعنى في النفوس، ويقتلع جذور الإنكار منها، وليؤكّد أن النبي -ﷺ- مبعوث لهم من الله لا محالة.

فالتوكيد الذي أفاده القصر هنا يحمل الحجة التي تفضي إلى الاقتناع بنتيجة واحدة وهي إرسال الرسول إليهم ليزكيهم أي: يطهرهم من الكفر، ويعلمهم الكتاب بأن يحفظهم إياه، ويشرح أحكامه، ويعلمهم الحكمة أي: العلم النافع(١).

وقد عبّر -ﷻ- بـ (فِي) المفيدة للظرفية في قوله: ﴿فِى ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ﴾ ، ويفهم منها معنى الملازمة بتداخل المظروف في الظرفية؛ كما دلت على شدة تمكن الوصف منهم ليشعرهم بأن هذا الرسول الكريم الذي أرسله إليهم كان مقيمًا

(١) روح المعاني، شهاب الدين السيد محمود الألوسي، ٩٣/٢٨.

فيهم وملازمًا لهم، وحريصًا على أن يبلغهم رسالة الله -ﷻ- في كل زمان ومكان، أليس جديرًا باتباعه؟!

و وصف الرسول بـ (منهم) أي: لم يكن غريبًا عنهم، فهو رسول من العرب وأمي لا يقرأ ولا يكتب، وهذه منّة موجهة للعرب؛ ليشكروا نعمة الله على لطفه بهم، فهنا اكتملت الحجة عليهم، فهل يوجد منكر أو شاك لذلك؟

ثم بيَّن الحق -ﷻ- بعد ذلك حال الناس قبل بعثته -عليه السلام- فقال: ﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ فجاءت الجملة الخبرية بـ (إن-اللام) زيادة في تأكيد أنهم مغرقون في ضلال الشرك و خبث الجاهلية، "فوصفهم بهذا غاية في نفي التعلم من مخلوق عن نبيهم؛ إعظامًا لما جاء به من الإعجاز، وتقريرًا لشدة احتياجهم إلى نبي يرشدهم إلى الهدى، وينقذهم مما كانوا فيه من العمى والردى"(١).

فالتوكيد هنا شكَّل ركنًا أساسيًا في البناء الحجاجي، فهو وسيلة فعَّالة لتثبيت المعنى في النفوس؛ إذ إن التأكيد تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك، وإماطة الشبهات عما أنت بصدده، وهو رقيق المأخذ كثير الفوائد(٢).

يأتي بعد ذلك قول الحق – ﷻ: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الجمعة: ٣]، حيث جاء بالجملة الاسمية؛ لتدل على أن الله

(١) نظم الدرر، ٥٢/٢٠.

(٢) ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، برهان الدين إبراهيم عمر البقاعي، ١٧٦/٢.

بعث الرسول ـ عليه السلام ـ للآخرين غير العرب، والآخرين غير الجيل الذي نزل فيه القرآن[1].

يقول البقاعي: "ولما كانت تزكيته لهم مع أميتهم وغباوتهم لوصف الأمية في الجهل أمرًا باهرًا في دلالته على تمام القدرة، زاد في الدلالة على ذلك بإلحاق كثير ممن في غيرهم من الأمم مثلهم في الأمية بهم"[2].

فالوجه الحجاجي في الآية هو التعبير بالجملة الخبرية الابتدائية، حيث أراد المولى بها –عز وجل– إعلامهم بأن رسالة محمد –صلى الله عليه وسلم– رسالة عالمية، فقد أُرسِل لهم ولمن يلحق بهم من الأمم بعد ذلك، وفي ذلك إعجاز بلاغي جاء به النظم القرآني ونبّه عليه المولى –عز وجل– قبل وقوعه.

ثم يختم الحق –جل جلاله– الآية بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾؛ ليدلل على عظم قدرة الله –تعالى–، فهو وحده لا سواه (العزيز) الذي يقدر على كل شيء ولا يغلبه شيء، حكيم إذا أراد شيئًا موافقًا لشرعه وأمره جعله على أتقن وجه، فتأتي أفعاله على قدر محكم.

فالآية جاءت بالوجه الحجاجي، وذلك بعطف الجملة على سابقتها، فأخذت حكمها وبينت وأوضحت ما أراده النظم القرآني بإيجاز بديع يسحر الآذان ويأخذ بمجامع القلوب، فهناك محذوف في الآية الكريمة تقديره: (وبعث هذا الرسول أيضًا لآخرين منهم لما يلحقوا...)؛ لتقنع المتلقين ببعثة الرسول – صلى الله عليه وسلم– للعرب من الأميين ولغيرهم، فتكون دعوته –عليه السلام– عامة غير مختصة

(١)تفسير الفخر الرازي = التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، محمد فخر الدين الرازي، ٤/٣٠.
(٢) نظم الدرر، ٥٢/٢٠.

بالعرب.قال ﷻ: ﴿ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٤ ﴾ [الجمعة: ٤].

توظيف اسم الإشارة (ذلك) الحامل لمعنى البعد هنا دال على أن الرسول – عليه الصلاة والسلام – رسول ومعلم بعد الأنبياء –عليهم السلام–، كما جاء توظيف اسم الإشارة لغاية حجاجية وهي تقديم الحجة اللغوية الدالة على التعظيم، أي: إن مجيء الرسول –ﷺ– بالإسلام هو فضل عظيم من الله وإحسان يؤتيه من يشاء من عباده ولا يشاء سبحانه إيتاءه لأحد بعده، وقد أشير إلى الفضل باسم الإشارة ذلك وهو يستعمل للإشارة للبعيد وقد أفاد التعظيم. يقول البقاعي: "إن الإشارة بـ (ذلك)الدال على البعد للتعظيم أي: تعظيم ذلك الأمر، فالأمر عظيم الرتبة من تفضيل الرسول –ﷺ– وقومه وجعلهم متبوعين بعد أن كان العرب أتباعًا لا وزن لهم عند غيرهم من الطوائف[1].

ثم تضاف دلالة العظمة لذلك الأمر، وذلك في تعريفه باللام في قوله: (ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ)؛ لتأكيد أمر الكمال، فهو صاحب الفضل لا غيره، كما أنه العظيم الذي يحقر دونه كل عطاء من غيره.

ومن آليات الحجاج اللغوية استخدام الفعل (بئس)، وهو فعل كلامي للذم والتحقير والقوة الإنجازية للفعل وهي تحذير للمسلمين من أن يكون واقعهم كواقع اليهود، وقد ذمَّ حالهم ﴿بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾،

(١) المرجع السابق، ٢٠/٥٤.

وبئس فعل ذم أي: ساء حال الذين كذبوا بكتاب الله، فهم قد ضموا إلى جهلهم بمعاني التوراة تكذيبًا بآيات الله وهي القرآن.

والفعل (بئس) فعل إنجازي مباشر، ويقصد به ذم الكافرين، وجملة (وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ) جملة قوة إنجازيه ملتزمة وهي حرمان القوم من لطف الله، وفيها إخبار عن سوء حال الذين كذبوا بآيات الله، فجملة (وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ) تذييل والتذييل صورة من صور الإطناب أتى به النظم القرآني هنا متمكنًا في موضعه؛ حيث كان الغرض منه إخبار المولى –ﷻ– عن سوء حالهم، وبيان أن الله حرمهم اللطف والهداية حيث ظلموا أنفسهم بتكذيبه الرسول كبرًا وعنادًا، وكذبوا بما جاء به من آياتٍ جحودًا ونُكرانًا.

وقد عدل الحق –ﷻ– عن اسم العلم بالاسم الموصول (الذين كذبوا) والموصول من صيغ العموم؛ ليفيد أن هذا المثل إنما هو لجميع القراء من كل الأقوام؛ لاشتراكهم معهم في وجه الشبه.

قال –ﷻ–: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمۡتُمۡ أَنَّكُمۡ أَوۡلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٦ ﴾ [الجمعة: ٦].

بدأت الآية الكريمة بالأسلوب الإنشائي الطلبي الذي جاء على صيغة الأمر مُتبِعًا إيَّاهُ بـ (النداء)، حيث أمر الله نبيه محمد –ﷺ– بأن يقل لليهود ادعوا

على أنفسكم بالموت إن كنتم صادقين فيما تزعمون، فلو تمنوا ذلك لماتوا؛ فكان في ذلك بطلان قولهم وما ادَّعوا من الولاية[1].

فالآية بدأت بفعل الأمر (قل)؛ للاهتمام بما ادَّعوا من أنهم أولياء لله من دون الناس، وأن الله لا يعذّب أولياءه، بل يكرمهم و ينعمهم[2].

ثم يأتي بعده النداء (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ) وهو للتنبيه، والنداء للذين كانوا يهودا، وقد استخدم النداء للبعيد للدلالة على بعدهم عن الحق معاندين مكابرين فيما ادَّعوه.

ثم يأتي الأمر في قوله: (فَتَمَنَّوُاْ) وهو مستعمل في التعجيز وإظهار كذبهم، وهذا الأمر كناية عن التكذيب.

ففي الكناية هنا تفخيم المعنى في نفوس السامعين، فليس أعز على النفس من التمني، والعادة أن الإنسان إذا تمنى فإنما يتمنى أمرا محببا للنفس، ولكن هنا يطالبهم بتمني أمرٍ تكرهه النفس، وكذلك في هذا التمني فضح لما يزعمونه، لأنهم سيموتون فيبطل زعمهم.

فيستفاد من تضافر هذا الأسلوب الإنشائي مع الأسلوب الكنائي في صورة الحجاج؛ أنها تجعلهم يتفكرون في الرجوع عن زعمهم الذي يزعمون، لإقامة الحجة عليهم، لأنهم طالما شكوا في أنهم لن يستطيعوا هذا التمني فليرجعوا عن هذا الزعم.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، ٩٣/١٨.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ٩٣/١٢.

إن أفعال الأمر التي تضمنتها الآية الكريمة من (قُلۡ - فَتَمَنَّوُاْ) تكتسب بعدًا حجاجيًا؛ إذ تضمنت حجة تفضي إلى نتيجة تعجيزهم وإظهار مدى كذبهم، وخوفهم من الموت الذي كان سببًا في تعلقهم بالدنيا.

فالآية الكريمة قائمة على التركيب الإنشائي الطلبي (الأمر والنداء)، وهذا التركيب يقوم بدور مهم في العملية الحجاجية؛ إذ كثيرًا ما تنبني الحجة في تركيب إنشائي وكثيرًا ما تعضد التراكيب الإنشائية حججًا وبما توفره من إثارة، وما تستدعيه من عواطف وأحاسيس، فالتركيب الإنشائي يثير المشاعر ويشحن من ثمة بطاقة حجاجية مهمة؛ لأن إثارة المشاعر ركيزة كثيرًا ما يقوم عليها الخطاب الحجاجي(١).

ثم يأتي قول الحق ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٩ ﴾ [الجمعة: ٩].

عند تأمل الآية الكريمة نجد أنها تأمر المسلمين أن يتركوا البيع وسائر نشاط المعاش بمجرد سماعهم للأذان لصلاة الجمعة؛ وذلك لعظم شأنها، وترغبهم في تركهم لشؤون المعاش والدخول في الذكر في هذا الوقت.

فبعدما قبَّح الله اليهود من مخالفتهم بين أقوالهم وأعمالهم ختم الله -تعالى- السورة بنداء المؤمنين؛ ليكونوا أولياء الله، حيث حثهم على التزكية، وذلك بالإسراع إلى الاجتماع العظيم يوم الجمعة والإعراض بالكلية عن الدنيا، وإقامة صلاة الجمعة التي هي سر اليوم الذي ضيعه اليهود واستبدلوا به ما كان سبب

(١) الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص.١٤٠.

تعذيبهم، فالآية بدأت بالنداء وهي من الوسائل الحجاجية للتنبيه والاهتمام، فجاء النداء بالإرشاد إلى الإيمان والجهاد الموجب للأمان (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ)، واختار نداء البعيد؛ لإلهابهم وإثارتهم إلى المبادرة إلى الإقبال على ما سيأتي من أوامر(١).

والنداء في هذه الآية متعلق بالمؤمنين، وقد خصهم به دون الكافرين؛ تشريفًا لهم، وتكريما فقال: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ) وإن كان داخلًا في عموم قوله -ﷻ- : (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ)؛ ليدل على وجوبه وتأكيد فرضه، وهنا الغاية التي يقوم عليها الحجاج وهي _كما وضح من خلال البحث_ تحقيق الإقناع بالاعتماد على الحجة والتكرار المؤكد.

فالآية في قوله ﷻ: (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ) تأتي لتأمر المسلمين بترك كل الأعمال التي تشغلهم عن أداء فريضة صلاة الجمعة، ويدخل ضمن هذه الأعمال البيع والشراء، فالأمر هنا بترك البيع والشراء، وقد اشتملت الآية الكريمة على عدة أفعال إنجازية وهي (فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ) تتمثل في الحث على صلاة الجمعة وترك البيع والشراء وكل ما يشغل الفرد المسلم عن ذكر الله.

أما حرف الجر في قوله تعالى: (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ) فجاء للتعليل، أي: ناد مناد لأجل الصلاة من يوم الجمعة، فعلم أن النداء هنا هو أذان الصلاة.

---

(١) نظم الدرر، ١٦٣/٢٠.

وقد تضمن الرابط الحجاجي (لام التعليل)، فالتعليل من الوظائف الأساسية للحجاج، وهو يدل على وجه الإلزام بصلاة الجمعة وعدم التهاون فيها، فصورة الحجاج مكونة من (المناداة للصلاة، والسعي إلى ذكر الله، وترك البيع)، فالرابط الحجاجي هنا وهو لام التعليل ربط بين متوالية حجاجية في توجيه القول والأمر بالسعي لذكر الله وترك البيع، وتعليل هذا الحجاج بنتيجة مفادها بأن هذه الأمور خير لكم وأصلح في الآخرة.

ثم تأتي الجملة الشرطية في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٠ ﴾ [الجمعة: ٩-١٠].

ويعد الشرط من أدوات الربط اللغوية، والربط الواقع في جملة الحجاج هو الذي يحقق شرط ترابطه بين فعلين حجاجين فيؤدي وظيفة جوهرية داخل النص، حيث يعمل على ربط وتنظيم بنية النص، ويحقق الانسجام والتماسك داخله؛ كي يصل في النهاية إلى وحدة متكاملة مترابطة، فربط الحجج بروابط لغوية يجعلها متعلقة ببعضها البعض، ليتحقق بذلك الانسجام الذي يقوم بدور الإقناع والتأثير.

أما الجملة الشرطية، جملة الشرط: (نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ)، الجواب: (فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ)، جملة شرطية معطوفة على الأولى: (فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ)، جواب الشرط: (فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ).

والآية الكريمة خطاب للمؤمنين على أن الجمعة واجبة، لذلك جاءت الأفعال السعي إلى الصلاة والأمر بترك البيع، أما الشرط الثاني وهو عند انتهاء الصلاة فقد جاء هذا الشرط؛ لتنبيه الناس على أن لهم سعة من النهار يجعلونها للبيع ونحوه من ابتغاء أسباب المعاش، فلا يأخذوا ذلك من وقت الصلاة وذكر الله، والأمر في قوله تعالى: ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [**سورة الجمعة: ١٠**]؛ للإباحة "[1]خرج من معناه الحقيقي إلى معنى مجازي وهو (الإباحة).

***

(١) نظم الدرر، ٢٠/٤٦.

المبحث الثالث: علاقة الحجاج بالإقناع في السورة.

الحجاج بتضمن في مفهومه عملية الإقناع[١]، وبلاغة الأسلوب الخطابي يؤثر على عقول الأفراد وأفكارهم وقد يُسهم في تصويب هذه الأفكار وإقناعهم بوجهة النظر المغايرة، وهذا يعني بأنَّ الغاية الأساسية من الحجاج هي الإقناع والتأثير في المتلقي واستقامة الرأي.

والمتتبع للحجاج في القرآن يجد أنه جمع بين التأثير في القلوب، والإقناع للعقول، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي (٥٠٥ هـ) . رحمه الله .: " وحجج القرآن من الكلمات اللطيفة المؤثرة في القلوب، المقنعة للنفوس، دون التغلغل في التقسيمات و التدقيقات التي لا يفهمها أكثر الناس وإذا فهموها اعتقدوا أنها شعوذة وصناعة تعلمها صاحبها للتلبيس"[٢].

وعند تأمل سورة الجمعة نكتشف ما توافرت عليه من تقنيات حجاجية هدفت إلى الإقناع، منها:

١/ براعة الاستهلال:

بدأت السورة الكريمة بالإخبار عن تسبيح أهل السماوات والأرض لله .ﷻ وهنا براعة استهلال؛ لأن الغرض من هذه السورة هو التحريض على شهود

(٢) محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابية العربية. دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٦، ص٦.

(٣) قواعد العقائد، الغزالي، ص ١١٠.

الجمعة والنهي عن ما يشغل عن شهودها من اللهو والتجارة، وزجر المسلمين المنفضين عنها[1].

فجاء المطلع ليبين إقبال الكائنات جميعها حيها وجامدها على تسبيح الله ﷻ وتنزيهه؛ فيكون بذلك درسا للمؤمنين في عدم قطعهم للصلاة والانصراف عنها للتجارة واللهو، والاجتماع على طاعة الله، والاقبال عليه وإلا لكانت هذه الكائنات والجمادات خيراً منهم.

ثم ذكره لصفات الله تعالى حجة عليهم، ف (الملك)الذي بيده كل شيء، فهم يسعون للكسب بالتجارة، ولا يعلمون أنها ملك لله . ﷻ .، ويذكر (القدوس) الذي يتقدس ويتنزه ويتوجه إليه بالتقديس والتنزيه كل ما في السماوات والأرض، بمناسبة اللهو الذي وذلك كان سبباً في انصرافهم إليه عن ذكر الله، ثم يذكر (العزيز) "الذي يغلب كل شيء، لا يغلبه شيء، فلو أراد جعل العقلاء كلهم أيضاً مع تسبيحهم بالجري تحت مراده طوعا وكرها مسبحين لأمره طوعا "[2]ولمناسبة ادعاء اليهود أنهم أولياء الله، والموت الذي لابد أن يلاقي جميع الخلق، والرجعة إليه والحساب، ثم (الحكيم) بمناسبة ذكره لاختيار الرسول منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم. فكل هذه الصفات جاءت مناسبة لغرض السورة و لمطلعها، ومن هنا يتحقق الإقناع بهذه الحجة وهي الربط بين تلك المناسبات من خلال حسن الاستهلال للسورة.

---

(١) ينظر: روح المعاني، ٩٨/٢٨.

(١) نظم الدرر، ٤٦/٢٠.

فكل ما كان سبباً لقطعهم عن الصلاة من التجارة، إنما هو بيد الله ـ ﷻ ـ أمرهم وأمر رزقهم، فالله ـ ﷻ ـ كان لزاماً عليهم أن يقبلوا عليه بكافة جوارحهم لعبادته حق العبادة، وأن يتركوا جميع ما يشغلهم عن عبادته ـ ﷻ ..

ثم يأتي المولى ـ ﷻ ـ بحجة استدلال أخرى يقنع بها أولئك المعاندين فيقول ـ ﷻ ـ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢ ﴾ [الجمعة: ٢].

هنا تذكير لهم بالنعمة العظيمة وهي إرسال الرسول لهم ولمن جاء بعدهم، رسول يجمعهم بعد الشتات والفرقة على دعوة واحدة، وعبادة واحد لا شريك له كما اجتمعت الكائنات على تسبيح الخالق وتنزيهه وتمجيده. يقول ابن عاشور:" هذه منة موجهة للعرب ليشكروا نعمة الله على لطفه بهم، فإن كون رسول القوم منهم نعمةٌ زائدة على نعمة الإرشاد والهدي،... فتذكيرهم بهذه النعمة استنزال لطائر نفوسهم وعنادهم "(١).

٢ / ضرب المثل:

يعد التمثيل من أهم وسائل الحجاج، وليس التمثيل بمصطلح جديد في البلاغة العربية، بل ورد متناثراً في مصنفات عديدة، فنجده مثلا في وصف عبد القاهر الجرجاني: " واعلم أن مما اتفق العقلاء أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، واكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف

(١) التحرير والتنوير، ١٨٦/٢٨.

قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها"[1]، و هذا مما يشير به إلى أثر فعله في النفوس ودوره في تحديد وجهتها.

إذن فالتمثيل يحمل وظيفة حجاجية تتمثل في إتيان المعنى ثم تأكيده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول، و ذلك لإفهام المتلقي و تقريب الصورة إليه، ليحصل اقتناعه.

ومما ورد في السورة الكريمة من ضرب المثل قوله ﷻ: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥ ﴾[الجمعة: ٥].

بعدما ذكر الحق اجتماع الكائنات على تنزيهه وتمجيده، ضرب مثلاً لليهود في اجتماعهم على الشر والدعوة إليه، تنفيراً من عملهم مقابلة باجتماع المسلمين على الخير في صلاة الجمعة، فمثلهم في عدم انتفاعهم من التوراة مثل الحمار يحمل الكتب الثقيلة دون منفعة وفائدة، وهذا التمثيل زادت الآية الكريمة قوة حجاجية متمثلة في التحقير من شأنهم بجعلهم كالحمار دون غيره، والتعب الحاصل لهم مع المشقة دون الفائدة.

فالتمثيل حجة تقوم على المشابهة بين حالتين يتم استنتاج الأولى بالتماثل مع الثانية؛ ليتم إقناع المخاطب. تكمن قوة التمثيل في كونه حجة عقلية إقناعية تأثيرية، لا يصل إليه بالتصريح و إنما عن طريق التأويل والاستدلال، والتمثيل

(٢) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص ١١٥.

يؤثر في المعاني و له فضله " في طريق إثبات المعنى دون المعنى "[1] فهو يعمل على تثبيت المعاني الضمنية للألفاظ.

فالدارس للسورة الكريمة يتمثل قيمتها الحجاجية وإيحاءاتها ودلائلها التي تثبت اجتماع الكائنات على تنزيه الله ﷻ. وتمجيده واجتماعهم على ذلك، واجتماع المسلمين في صلاة الجمعة على ذكره ﷺ. مقابلة باجتماع اليهود على الشر وعدم انتفاعهم من التوراة التي أرسلت لهم من خلال تلك الدلائل العقلية والاستدلالية التي لا يجد العقل مناصاً من التسليم بها.

***

(١) دلائل الإعجاز، ص٦٤.

الخاتمة:

من أهم نتائج التي خرجت بها هذه الدراسة ما يلي:

١/ أوضحت الدراسة أنه على الرغم من اختلاف معاني لفظة حجاج لكن المعنى الأقرب والأدق والأكثر استعمالًا يأتي بمعنى الإقناع؛ ويليه التأثير إذ اعتبر الحجاج وسيلة خطابية إقناعية، وقد برزت جليًا في النصوص القرآنية؛ إذ استند النص القرآني في سورة الجمعة على توظيف الحجج والبراهين لتحقيق الإقناع.

٢/ يقوم الحجاج في سورة الجمعة على الآليات البلاغية، والتي تهدف إلى استمالة المتلقي والتأثير عليه، ومنها التمثيل الذي يجسد الحقائق ومعانيها، كذلك التشبيه الذي يعد من أهم طرق الاستدلال والمحاجة في سبيل الوصول إلى الإقناع.

٣/ يحمل التمثيل وظيفة حجاجية تتمثل في إتيان المعنى ثم تأكيده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول، و ذلك لإفهام المتلقي و تقريب الصورة إليه، ليحصل اقتناعه.

٤/يمثل المجاز المرسل والكناية نمطاً من التعبير يهدف إلى إقناع المتلقي، والتأثير فيه، وذلك بإدراك العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي الذي يسعى إلى تأكيد المعنى وتثبته في نفس المتلقي.

٥/ للطباق أهمية في عملية الإقناع و التأثير؛ حيث يساهم في توضيح المعنى، ويزيده قوة وجلاء، فالأشياء بضدها تتضح.

٦/ يقوم الحجاج في سورة الجمعة على الآليات اللغوية والتي تقوم بدور مهم؛ حيث تضفي على النص الاتساق والانسجام والتماسك بين الأفكار، ومن تلك الآليات التوكيد، فهو يعد وسيلة فعالة لتثبيت المعنى في النفوس؛ إذ إن التأكيد تمكين الشيء في النفس وتقويته.

٧/ يعد الشرط من أدوات الربط اللغوية،(كما أوضحت ذلك من خلال البحث) والربط الحجاجي هو الذي يحقق شرط ترابطه بين فعلين حجاجين، فيؤدي وظيفة جوهرية داخل النص، حيث يعمل على ربط بنية النص وتنظيمه، ويحقق الانسجام والتماسك داخله؛ كي يصل في النهاية إلى وحدة متكاملة مترابطة.

٨/ شكَّل التوكيد ركنًا أساسيًا في البناء الحجاجي، فهو وسيلة فعَّالة لتثبيت المعنى في النفوس؛ إذ إن التأكيد تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك من النفوس.

٩/ كان لأفعال الكلام من الجمل الخبرية و الإنشائية دور حجاجي بارز يهدف إلى الإقناع والتأثير في المتلقي.

١٠/ يعد براعة الاستهلال من الأدوات المهمة في الحجاج؛ بما يكون فيه من إلماح إلى المقصود الأول من القول، وإبداع يجذب الانتباه، ويأسر المتلقي، ليتحقق غاية الحجاج وهو الإقناع.

المراجع:

ابن الأثير، ضياء الدين. كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب. العراق: منشورات جامعة الموصل، ١٩٨٢م.

ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير. بيروت: مؤسسة التاريخ للنشر، د.ط، ٢٠٠٠م.

ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.

ابن وهب، إسحاق إبراهيم الكاتب. البرهان في وجوه البيان. القاهرة: مكتبة الشباب، د.ط، د.ت.

أبوموسى، محمد محمد، خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة، ط٧، ١٤٣١ هـ.

الألمعي، زاهر عوض. مناهج الجدل في القرآن الكريم. الرياض: مطابع الفرزدق، ط٣، ١٤٠٤هـ.

الألوسي، شهاب الدين السيد محمود. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٤، ١٩٨٥م.

أنيس، إبراهيم وآخرون. المعجم الوسيط. جمهورية مصر العربية: مجمع اللغة العربية،٧٤ ط٢، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

الباقلاني، أبو بكر محمد. إعجاز القرآن، تحقيق: محمد شريف سكر. بيروت: دار إحياء العلوم، ط٢، ١٩٩٠م.

بروتون، فيليب وجوتييه، جيل. تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح الغامدي.جدة: مركز النشر العلمي، ٢٠١١م.

بروتون، فيليب. الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال، عبدالواحد التهامي العلي. القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣م.

البقاعي، برهان الدين إبراهيم عمر. نظم الدرر في تناسب الآي والسور. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٢م.

بوقرة، نعمان. المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: دراسة معجمية. إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٩م.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين. القاهرة: مكتبة الخانجي للطباعة، ط٧، ١٩٩٨.
الجرجاني، الشريف علي بن محمد. التعريفات. بيروت: دار اللسان العربي، بيروت، د. ط، ١٩٩٢م.
الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز. بيروت: دار الكتاب، ط٣، ١٩٩٩م.
الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة، القاهرة، مطبعة المدني، ط١، ١٩٩١م.
الحباشة، صابر. التداولية والحجاج: مدخل ونصوص. دمشق: صفحات للدراسات والنشر، ٢٠٠٨م.
حمام، بلقاسم. "البلاغة العربية وآلية الحجة"، مجلة الأثر، مجلة الآداب واللغات، جامعة ورقلة، الجزائر، (ع. ٤، مايو ٢٠٠٥م).
حمداوي، جميل. التداوليات وتحليل الخطاب. مكتبة المثقف، ٢٠١٥م.
حمداوي، جميل. من الحجاج إلى البلاغة الجديدة. الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق، ٢٠١٤م.
حمداوي، جميل. نظريات الحجاج. د. م، د. ن، د. ط، د.ت.
الخطيب، عبدالكريم. القصص القرآني في منطوقه ومفهومه. بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٩٧٢م.
دحمان، حياة. تجليات الحجاج في القرآن الكريم (سورة يوسف أنموذجًا)، رسالة ماجستير، تخصص دراسات دلالية. الجزائر: جامعة الحاج لخضر-باتنة-، ٢٠١٣م.
درويش، محيي الدين أحمد. إعراب القرآن وبيانه. بيروت: دار ابن كثير، ط٤، ١٤١٥ هـ.
الدريدي، سامية. دراسات في الحجاج. تونس: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٩م.
الدكان، محمد بن سعد. الدفاع عن الأفكار. بيروت: مركز نماء للبحوث، ٢٠١٤م.
الدمشقي، عبد الرحمن بن حسن حبنكة، البلاغة العربية، دمشق، دار القلم، ط١، ١٤١٦ هـ، ٢/ ٥٥٩.
الرازي، محمد فخر الدين. تفسير الفخر الرازي = التفسير الكبير ومفاتيح الغيب. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

الراغب، عبد السلام، وظيفة الصورة الفنية في القرآن، فصلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، ط١، ١٤٢٢ هـ. ٢٠١١م
الريفي، هشام. الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، إشراف: حمادي صمود. تونس: كلية الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، جامعة منوبة، د.ت.
الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي. تاج العروس من جواهر القاموس. مصر: المطبعة الخيرية، ١٣٠٦هـ.
الزركشي، بدر الدين. البرهان في علوم القرآن. بيروت: دار الجيل، د. ط، د.ت.
الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمد بن عمر. أساس البلاغة. بيروت: دار صادر، ١٤١٢هـ.
زواقة، عبد الكريم. بلاغة الحجاج في القرآن الكريم (سورة الكهف أنموذجًا)، رسالة ماجستير في ميدان اللغة العربية وآدابها، مسار علوم اللغة العربية وآدابها. الجزائر: جامعة العربي بن مهيدي، ٢٠١١م.
الشهري، عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب؛ مقاربة لغوية تداولية ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٤٤٠ م.
صادق، مثنى كاظم. أسلوبية الحجاج التداولي و البلاغي. تونس: دار كلمة للنشر، ٢٠١٥م.
صولة، عبدالله. الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية. بيروت: دار الفارابي، ط٢، ٢٠٠٧م.
صولة، عبدالله. في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات. تونس: مسكيلياني للنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
ضيف، شوقي. البلاغة تطور وتاريخ. القاهرة: دار المعارف، ط١٢، د.ت.
الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، ١٩٩٩م.
الطلبة، محمد سالم محمد الأمين. الحجاج في البلاغة المعاصرة. بيروت: دار الكتاب الجديد، ٢٠٠٨م.

عادل، عبداللطيف. بلاغة الإقناع في المناظرة. الرباط: دار الأمان، ٢٠١٣م.
عبد المطلب، رفعت فوزي. الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٦م.
عبدالرحمن، طه. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م.
العزاوي، أبو بكر. اللغة والحجاج. المغرب: العمدة في الطبع، ٢٠٠٦م.
العسكري، أبو هلال. الفروق اللغوية. القاهرة: دار العلم والثقافة، د.ط، د.ت.
العلوي، يحيى بن حمزة. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م.
العمادي، محمد محمد. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د.ت.
العمري، محمد. البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول. الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ط٢، ٢٠١٢م.
العمري، محمد. في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابية العربية. الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٩٨٦م.
فضل، صلاح. بلاغة الخطاب وعلم النص. عالم المعرفة، ١٩٩٢م.
القرطاجني، حازم. منهاج البلغاء وسراج الأدباء. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٦م.
القرطبي، محمد أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الحديث، د. ط، ١٩٩٦م.
المقدسي، شهاب الدين أبو العباس، شرح سنن أبي داود لابن رسلان،٠١٦ الرباط، دار الفلاح، ط١، ٢٠١٦م.
المناوي، محمد عبد الرؤوف. التوقيف على مهمات التعاريف. القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٠م.
النيسابوري، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. القاهرة: دار الحديث، ١٩٩١م.
الولي، محمد. "مدخل إلى الحجاج"، مجلة عالم الفكر، م. ٤٠، ع. ٢، ٢٠١١م

AlmrAjç:
Abn AlÂθyr، DyA' Aldyn. kfAyħ AlTAlb fy nqd klAm AlŝAçr wAlkAtb. AlçrAq: mnŝwrAt jAmçħ AlmwSl، 1982m.
Abn çAŝwr، mHmd AlTAhr. AltHryr wAltnwyr. byrwt: mŵssħ AltAryx llnŝr, d.T، 2000m.
Abn mnĎwr، mHmd bn mkrm. lsAn Alçrb. byrwt: dAr SAdr، T3، 1414h.
Abn whb ، ĂsHAq ĂbrAhym AlkAtb. AlbrhAn fy wjwh AlbyAn. AlqAhrħ: mktbħ AlŝbAb، d.T، d.t.
ÂbwmwsŶ ، mHmd mHmd ، xSAŶS AltrAkyb dArsħ tHlylyħ lmsAŶl çlm AlmçAny ، mktbħ whbħ ، T7 ، 1431h-.
AlÂlmçy، zAhr çwD. mnAhj Aljdl fy AlqrĀn Alkrym. AlryAD: mTAbç Alfrzdq، T3، 1404h.
AlÂlwsy، ŝhAb Aldyn Alsyd mHmwd. rwH AlmçAny fy tfsyr AlqrĀn AlçĎym wAlsbç AlmθAny. byrwt: dAr ĂHyA' AltrAθ Alçrby، T4، 1985m.
Ânys، ĂbrAhym wĀxrwn. Almçjm AlwsyT. jmhwryħ mSr Alçrbyħ: mjmç Allγħ Alçrbyħ،74 T2، 1392h- 1972m.
AlbAqlAny، Âbw bkr mHmd. ĂçjAz AlqrĀn، tHqyq: mHmd ŝryf skr. byrwt: dAr ĂHyA' Alçlwm، T2، 1990m.
brwtwn، fylyb wjwtyyh، jyl. tAryx nĎryAt AlHjAj، trjmħ: mHmd SAlH AlγAmdy .jdħ: mrkz Alnŝr Alçlmy، 2011m.
brwtwn، fylyb. AlHjAj fy AltwASl، trjmħ: mHmd mŝbAl، çbdAlwAHd AlthAmy Alçly. AlqAhrħ: Almrkz Alqwmy lltrjmħ، 2013m.
AlbqAçy، brhAn Aldyn ĂbrAhym çmr. nĎm Aldrr fy tnAsb AlĀy wAlswr. AlqAhrħ: dAr AlktAb AlĂslAmy، T2، 1992m.
bwqrħ، nçmAn. AlmSTlHAt AlÂsAsyħ fy lsAnyAt AlnS wtHlyl AlxTAb: drAsħ mçjmyħ. Ărbd: çAlm Alktb AlHdyθ، 2009m.
AljAHĎ، Âbw çθmAn çmrw bn bHr. AlbyAn wAltbyyn. AlqAhrħ: mktbħ AlxAnjy llTbAçħ، T7، 1998.
AljrjAny، Alŝryf çly bn mHmd. AltçryfAt. byrwt: dAr AllsAn Alçrby، byrwt، d. T، 1992m.
AljrjAny، çbd AlqAhr. dlAŶl AlĂçjAz. byrwt: dAr AlktAb, T3, 1999m.
AljrjAny، çbd AlqAhr. ÂsrAr AlblAγħ ، AlqAhrħ ، mTbçħ Almdny ، T1، 1991m .

AlHbAŝh، SAbr. AltdAwlyħ wAlHjAj: mdxl wnSwS. dmŝq: SfHAt lldrAsAt wAlnŝr، 2008m.
HmAm، blqAsm. "AlblAγħ Alçrbyħ wĀlyħ AlHjħ"، mjlħ AlÂθr، mjlħ AlĀdAb wAllγAt، jAmçħ wrqlħ، AljzAŶr، (ç. 4، mAyw 2005m).
HmdAwy، jmyl. AltdAwlyAt wtHlyl AlxTAb. mktbħ Almθqf، 2015m.
HmdAwy، jmyl. mn AlHjAj ĂlŶ AlblAγħ Aljdydħ. AldAr AlbyDA': dAr ĂfryqyA Alŝrq، 2014m.
HmdAwy، jmyl. nĎryAt AlHjAj. d. m، d. n، d. T، d.t.
AlxTyb، çbdAlkrym. AlqSS AlqrĀny fy mnTwqh wmfhwmh. byrwt: dAr Almçrfħ، T2، 1972m.
dHmAn، HyAħ. tjlyAt AlHjAj fy AlqrĀn Alkrym (swrħ ywsf Ânmwðj́A)، rsAlħ mAjstyr، txSS drAsAt dlAlyħ. AljzAŶr: jAmçħ AlHAj lxDr-bAtnħ-، 2013m.
drwyŝ، mHyy Aldyn ÂHmd. ĂçrAb AlqrĀn wbyAnh. byrwt: dAr Abn kθyr، T4، 1415h-.
Aldrydy ، sAmyħ. drAsAt fy AlHjAj. twns: çAlm Alktb AlHdyθ، 2009m.
AldkAn، mHmd bn sçd. AldfAç çn AlÂfkAr. byrwt: mrkz nmA' llbHwθ، 2014m.
Aldmŝqy ، çbd AlrHmn bn Hsn Hbnkħ ، AlblAγħ Alçrbyħ ، dmŝq ، dAr Alqlm ، T1 ، 1416h559/ 2 ، -.
AlrAzy، mHmd fxr Aldyn. tfsyr Alfxr AlrAzy = Altfsyr Alkbyr wmfAtyH Alγyb. byrwt: dAr Alfkr llTbAçħ wAlnŝr wAltwzyç, 1401h- 1981m.
AlrAγb ، çbd AlslAm ، wĎyfħ AlSwrħ Alfnyħ fy AlqrĀn، fSlt lldrAsAt wAltrjmħ wAlnŝr ، Hlb ، T1، 1422h2011 - -m
Alryfy، hŝAm. AlHjAj çnd ÂrsTw، Dmn ktAb: Âhm nĎryAt AlHjAj fy AltqAlyd Alγrbyħ mn ÂrsTw AlŶ Alywm، ĂŝrAf: HmAdy Smwd. twns: klyħ AlĀdAb wAlfnwn wAlçlwm AlĂnsAnyħ، jAmçħ mnwbħ، d.t.
Alzbydy، Alsyd mHmd mrtDŶ AlHsyny AlwAsTy. tAj Alçrws mn jwAhr AlqAmws. mSr: AlmTbçħ Alxyryħ، 1306h.
Alzrkŝy، bdr Aldyn. AlbrhAn fy çlwm AlqrĀn. byrwt: dAr Aljyl، d. T، d.t.
Alzmxŝry، jAr Allh Âbw AlqAsm mHmd bn çmr. ÂsAs AlblAγħ. byrwt: dAr SAdr، 1412h.

zwAqħ ، ςbd Alkrym. blAγħ AlHjAj fy AlqrĀn Alkrym (swrħ Alkhf Ânmwðj́A)، rsAlħ mAjstyr fy mydAn Allγħ Alçrbyħ wĀdAbhA، msAr çlwm Allγħ Alçrbyħ wĀdAbhA. AljzAŶr: jAmçħ Alçrby bn mhydy، 2011m.

Alŝhry ، ςbd AlhAdy bn ĎAfr Alŝhry, AstrAtyjyAt AlxTAb؛ mqArbħ lγwyħ tdAwlyħ , dAr AlktAb Aljdyd AlmtHdħ , byrwt , lbnAn, AlTbçħ AlÂwlŶ, 2440 m .

SAdq، mθnŶ kAĎm. Âslwbyħ AlHjAj AltdAwly w AlblAγy. twns: dAr klmħ llnŝr، 2015m.

Swlħ، çbdAllh. AlHjAj fy AlqrĀn mn xlAl Âhm xSAŶSh AlÂslwbyħ. byrwt: dAr AlfArAby، T2، 2007m.

Swlħ، çbdAllh. fy nĎryħ AlHjAj drAsAt wtTbyqAt. twns: mskylyAny llnŝr wAltwzyç، 2011m.

Dyf، ŝwqy. AlblAγħ tTwr wtAryx. AlqAhrħ: dAr AlmçArf، T12، d.t.

AlTbry، mHmd bn jryr. jAmç AlbyAn fy tÂwyl AlqrĀn. byrwt: dAr Alktb Alçlmyħ، d. T، 1999m.

AlTlbħ، mHmd sAlm mHmd AlÂmyn. AlHjAj fy AlblAγħ AlmçASrħ. byrwt: dAr AlktAb Aljdyd، 2008m.

çAdl، çbdAllTyf. blAγħ AlĂqnAç fy AlmnAĎrħ. AlrbAT: dAr AlÂmAn، 2013m.

çbd AlmTlb، rfçt fwzy. AlwHdħ AlmwDwçyħ llswrħ AlqrĀnyħ. AlqAhrħ : dAr AlslAm llTbAçħ wAlnŝr wAltwzyç، 1986m.

çbdAlrHmn، Th. AllsAn wAlmyzAn Âw Altkwθr Alçqly. AldAr AlbyDA': Almrkz AlθqAfy Alçrby، 1998m.

AlçzAwy، Âbw bkr. Allγħ wAlHjAj. Almγrb: Alçmdħ fy AlTbç، 2006m.

Alçskry، Âbw hlAl. Alfrwq Allγwyħ. AlqAhrħ: dAr Alçlm wAlθqAfħ، d.T، d.t.

Alçlwy، yHyŶ bn Hmzħ. AlTrAz AlmtDmn lÂsrAr AlblAγħ wçlwm HqAŶq AlĂçjAz. byrwt: dAr Alktb Alçlmyħ، 1982m.

AlçmAdy، mHmd mHmd. ĂrŝAd Alçql Alslym ĂlŶ mzAyA AlqrĀn Alkrym. byrwt: dAr ĂHyA' AltrAθ Alçrby،

d. T، d.t.

Alçmry، mHmd. AlblAγħ Aljdydħ byn Altxyl wAltdAwl. AldAr AlbyDA': ĂfryqyA Alŝrq، T2، 2012m.

Alçmry، mHmd. fy blAγħ AlxTAb AlĂqnAçy mdxl nĎry wtTbyqy ldrAsħ AlxTAbyħ Alçrbyħ. AldAr AlbyDA': dAr AlθqAfħ، 1986m.

fDl، SlAH. blAγħ AlxTAb wçlm AlnS. çAlm Almçrfħ، 1992m.
AlqrTAjny، HAzm. mnhAj AlblγA' wsrAj AlÂdbA'. byrwt: dAr Alγrb AlĂslAmy، T3، 1986m.
AlqrTby، mHmd ÂHmd AlÂnSAry. AljAmç lÂHkAm AlqrĀn. AlqAhrħ: dAr AlHdyθ، d. T، 1996m.
Almqdsy ، ŝhAb Aldyn Âbw AlçbAs ، ŝrH snn Âby dAwd lAbn rslAn ،016 AlrbAT ، dAr AlflAH ، T1 ، 2016m.
AlmnAwy، mHmd çbd Alrŵwf. Altwqyf çlŶ mhmAt AltçAryf. AlqAhrħ: çAlm Alktb، 1990m.
AlnysAbwry، mslm bn AlHjAj. SHyH mslm. AlqAhrħ: dAr AlHdyθ، 1991m.
Alwly، mHmd. "mdxl ĂlŶ AlHjAj"، mjlħ çAlm Alfkr، m. 40، ç. 2، 2011m.

***

Chief Administrator
Prof. Ahmed Ibn Salem AL-Ameri
His High Excellency, President of the University

Deputy Chief Administrator
Prof. Abdullah Ibn Abdulaziz Al-Tamim
Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor –in- Chief
Prof. Khalid suliman algossy
Professor in the Department of Applied Linguistics - Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Managing Editor
Dr. Mohammed Saeed Ibraheem Allowaimi
Associate Professor, Department of Rhetoric and Criticism - College of Arabic Language

Editorial board members

Prof. Saad Ibn Abd ul Aziz Maslouh
Professor in the Department of Linguistics - Kuwait University

Prof. Mohammad Ibn Ibrahim Al-Qadi
Professor at the Department of Arabic Linguistics - Tunis University

Prof. Abdullah Muhammad Assudais
Professor in the Department of Syntax, Morphology and Philology - College of Arabic Language - Al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

AL QASIM. QASEM AHMED A
Professor in the Department of Linguistics - King Khalid University

Dr. Mohammed N. Al-Anazi
Professor in the Department of Applied Linguistics - Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

ABDULAZIZ SALEH ABDULLAH BIN DEAILIJ
Professor in the Department of Rhetoric and Criticism - College of Arabic Language - Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Prof. Taher Abdel-Hay Shabaneh
Professor in the Department of Syntax and Morphology - Kafrelsheikh University

Editorial-secretary
Prof. Mamdouh Ibrahim Mahmoud
Deanship of Scientific Research

Criteria of Publishing

The Arab Science Journal is a refereed scientific journal; issued by the Deanship of Scientific Research, Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University. 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. The researcher sends his research to the electronic journal's platform (https://imamjournals.org) with a summary in Arabic and English, not exceeding two hundred words.

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 research papers for publication in the journal are refereed by two referees, at least.

VII. Rejected research papers will not be returned to their authors.

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
E.mail: arabicjournal@imamu.edu.sa