

مجلة العلوم العربية

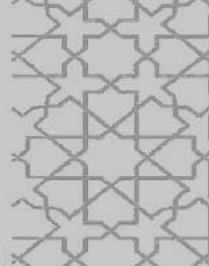
مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثاني والخمسون

رجب ١٤٤٠هـ

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



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

نائب المشرف العام
الدكتور / محمود بن سليمان المحمود
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الدكتور / عبد الرحمن بن عبد العزيز المقبل
عميد البحث العلمي

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

أعضاء هيئة التحرير

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

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

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

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

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

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

د. هشام عبد العزيز محمد الشرقاوي
أمين تحرير مجلة الجامعة – عمادة البحث العلمي

قواعد النشر

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

- ١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .
- ٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية 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 (Traditional Arabic (١٧)، والهوامش حجم (١٤) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .
- ٤- يقدم الباحث نسخة مطبوعة من البحث، ونسخة حاسوبية مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة .

ثالثاً: التوثيق :

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

المحتويات

١٧	آراء ابن عباس وتوجيهاته النحوية في تفسير البحر المحيط "دراسة وصفية تحليلية" د. عاطف طالب عبد السلام الرفوع
٢٠٧	البنية الموضوعاتية في قصيدة حاتم الطائي (وَإِنِّي لَعَفُ الْفَقْرِ، مُشْتَرِكُ الْغِنَى) في ضوء إجراء: التَّشَاكُلُ والتَّبَايُنُ السِّمِّيَّائِي د. الجوهرة بنت بنحيت آل جهجاه
٣٠١	زائفة أبي الطيب دراسة في الرؤية والتشكيل د. عمر بن عبدالعزيز المحمود
٣٩٣	رثاء الأبناء في شعر ابن نباتة المصري (ت ٧٦٨هـ) مقاربة أسلوبية د. محمد بن إبراهيم الدوخي
٤٥١	قصة آدم <small>عليه السلام</small> بين سورتي (البقرة) و (ص) دراسة في السياق والنظم د. خلود بنت عبد اللطيف الجوهر

آراء ابن عباس وتوجيهاته النحوية في تفسير البحر المحيط
"دراسة وصفية تحليلية"

د. عاطف طالب عبد السلام الرفوع

قسم النحو والصرف وفتحه اللغة - كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



آراء ابن عباس وتوجيهاته النحوية في تفسير البحر المحيط

"دراسة وصفية تحليلية"

د. عاطف طالب عبد السلام الرفوع

قسم النحو والصرف وفقه اللغة - كلية اللغة العربية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ قبول البحث: ٢٧ / ٨ / ١٤٣٩هـ

تاريخ تقديم البحث: ٢٩ / ٥ / ١٤٣٩هـ

ملخص الدراسة :

تتعلق هذه الدراسة بالقرآن الكريم، وهو أشرف الكتب السماوية، وأعظمها منزلة وقدرًا، عند شخصية موسوعية ابن عباس الملقب بحبر الأمة، وترجمان القرآن، في كتاب من أبرز كتب التفسير "تفسير البحر المحيط" لأبي حيان الأندلسي.

تسعى هذه الدراسة إلى جمع آراء ابن عباس، وتوجيهاته النحوية معتمداً على ما نسبته أبو حيان في تفسير البحر المحيط، وتحليلها تحليلاً وافياً تتقصى فيها آراء جل العلماء من النحاة، والمعرّين، والمفسرين سواء من وافق ابن عباس، أو خالفه، ثم يرجح بينها وفق قواعد الترجيح الدقيقة.

ويقوم منهج الدراسة على الوصف والتحليل، من خلال تتبع آراء ابن عباس في البحر المحيط، وكذلك تتبع آراء العلماء في المسألة الواحدة، معتمداً على كتب التفسير، وعلوم القرآن، وأمات الكتب اللغوية والنحوية الأصول، وقد رتبت المسائل في البحث وفق ورودها في ألفية ابن مالك.

وتوصلت الدراسة إلى نتائج هامة من أبرزها أن هذه الآراء والتوجيهات النحوية تدل بشكل يقيني على بروز الحس اللغوي، والدّوق النحوي الدقيق عند ابن عباس، وتدلل على تضلعه بعلوم اللغة، وإلمامه بالنحو، ويمكن عدّها من البوادر الأولى التي ساهمت في نشأة النحو وتأسيسه، وقد أخذ بهذه التوجيهات كبار النحاة، واحتجوا بها كالحليل، والكسائي، والفراء، والنحاس، وغيرهم.

الكلمات الدالة: ابن عباس، التوجيهات النحوية، تفسير البحر المحيط.



المقدمة:

الحمد لله الذي علم الإنسان ما لم يعلم، الحمد لله الذي اختص الإنسان بنعمة البيان، نحمده حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على النبي القرشي الفصيح، وعلى آله، وأصحابه، ومن استنَّ بسنته إلى يوم الدين .

تميزت اللغة العربية على سائر اللغات بالفصاحة، والبلاغة، والبيان، وهذا الأمر هياًها لتكون لغة القرآن الكريم، فعلى قمة عرش العربية يتجلى القرآن الكريم بإعجازه، وبلاغته، وبيانه، وصلاحيته لكل زمان، ومكان، وقد هيا الله للقرآن الكريم رجالاً صدقوا الله، فأدركوا عظم شأن القرآن، فأقبلوا عليه حفظاً، ودرساً، وتفسيراً، وعنوا به عناية كبيرة، ومن أبرز هؤلاء عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - .

ابن عباس حبر الأمة، وترجمان القرآن، غدا بفضل ملازمة النبي - صلى الله عليه وسلم -، وبركة دعائه نابغة في التفسير، والحديث، والفقه، واللغة، والأنساب، وأيام العرب، والشعر، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتبين الآراء والتوجيهات النحوية لابن عباس، وتحللها، وتكشف قيمتها في كتاب من أبرز كتب التفسير "تفسير البحر المحيط" لأبي حيان الأندلسي.

وتسعى هذه الدراسة إلى جمع آراء ابن عباس، وتوجيهاته النحوية، وإيضاحها، وتحليلها تحليلاً وافياً، معتمداً على ما نسبته أبو حيان الأندلسي في تفسيره مع استبعاد ما رواه السُّدي؛ لأن روايته من أوهى الروايات، وأضعفها، وتسعى الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١ - جمع الآراء، والتوجيهات النحوية، واللغوية التي نسبها أبو حيان في تفسيره لابن عباس.

٢ - تحليل هذه الآراء، والتوجيهات تحليلاً وافياً، وتتبع آراء العلماء والنحاة تتبعاً وافياً على اختلاف أزمانهم سواء من وافق ابن عباس، أو خالفه.

٣ - توضيح، وكشف جهود ابن عباس اللغوية، ومعرفته بعلوم اللغة، ونحوها.

٤ - ذكر النكت، والفوائد النحوية واللغوية التي اشتملت عليها آراء ابن عباس، وتوجيهاته النحوية.

وقد جعلت البحث في مقدمة، وتمهيد؛ تحدث فيه عن ابن عباس، ومنزله، ثم لمحة مقتضبة عن أبي حيان، وتفسيره. ثم الدراسة؛ وهي بعنوان: "آراء ابن عباس وتوجيهاته النحوية في تفسير البحر المحيط"، دراسة وصفية تحليلية، وهي جوهر البحث، ومعظمه، حيث شرعت بذكر آراء ابن عباس، وتوجيهاته النحوية، فجعلتها في مسائل بلغ عدتها إحدى وعشرين مسألة، وضعت لكل مسألة عنواناً ينسجم مع ما تعالجه، وبدأت المسألة برأي ابن عباس كما جاء في البحر، ثم التحليل الذي بني على تقصّي آراء العلماء من النحاة، والمفسرين، والمعرّبين، ثم ختمت المسألة بالترجيح وفق قواعده، وأسسه العلمية الدقيقة، علماً أن المسائل في الدراسة رتبت وفق الألفية ما أمكن ذلك، ثم ذيلت البحث بخاتمة، وقائمة المصادر والمراجع.

وتجدر الإشارة إلى أن ابن عباس كان موضع نظر العلماء، ودراستهم؛ لنبوغته في علوم كثيرة، كالفقه، والتفسير، ورواية الأحاديث، ورواية الأشعار، ومعرفة العربية، وقد ألفت دراسات كثيرة تناولت جوانب شخصية ابن عباس العملية المتعددة، ومن الدراسات التي تبدو لأول وهلة وكأنها تتقاطع مع موضوع الدراسة؛ دراسة بعنوان: "التوجيهات الصرفية

والنحوية لقراءة عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما -"، وهي رسالة ماجستير، نوقشت عام: ٢٠٠٧م، أعدها الطالب تيسير هارون النوافلة، جامعة مؤتة -الأردن، وتهدف هذه الدراسة -كما ذكر الباحث في المقدمة - إلى الكشف عن قراءة ابن عباس، وتوجيهها صرفياً ونحويًا، فالباحث جمع ما أثر عن ابن عباس من قراءة، ثم صنفها حسب المستوى الصرفي، والمستوى النحوي، ثم ذكر توجيه العلماء لقراءة ابن عباس. أما موضوع البحث فيختلف باختلاف جذريا، فهذا البحث يعنى بأراء ابن عباس وتوجيهاته النحوية التي نسبها أبو حيان في تفسيره البحر المحيط، ولم يتطرق إلى قراءة ابن عباس، فلا يوجد في البحث مسألة لها صلة بقراءة ابن عباس، أو لها صلة برأي، أو توجيه عقب به ابن عباس على قراءته، علماً أنه لا يوجد تداخل بين الدراستين لاختلاف مجال البحث، فدراسة النوافلة تعنى بتوجيهات العلماء لقراءة ابن عباس، أما هذه الدراسة فتعنى بتوجيهات ابن عباس نفسه.

ويقومُ منهجُ الدراسة على الوصف، والتَّحليل، وذلك من خلال تتبع آراء ابن عباس، وتوجيهاته النحوية في "تفسير البحر المحيط"، وتحليلها تحليلاً وافياً تتقصى فيه آراء جل العلماء -من النحاة، والمفسرين، والمعرّبين -، وأدلتهم من السماع وغيره، معتمداً على كتب التفسير وعلوم القرآن وأمات الكتب اللغويّة والنحويّة الأصول.

والله أسألُ التَّوفيقَ، والسَّدَادَ، إِنَّهُ نَعَمَ المولى، ونَعَمَ النَّصيرُ.

* * *

التمهيد:

ابن عباس:

ترجمان القرآن، وبحر التفسير، وحبر الأمة، وهو: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، الصحابي الجليل، يكنى أبا العباس، ابن عم رسول الله - صلى الله عليه وسلم -^(١).

والده العباس بن عبد المطلب، عم رسول الله - صلى الله عليه وسلم -،
- يكنى أبا الفضل^(٢)، أمه لُبابة بنت الحارث الهلالية الشهيرة بأم الفضل^(٣).

ولد كما في أرجح الروايات بمكة المكرمة قبل الهجرة النبوية بثلاث سنين،
ولد في الشعب حيث حصرت قريش بني هاشم، وقد حنكه النبي بريقه

(١). صفة الصفوة: أبو الفرج الجوزي ١ / ٢٩٤، أسد الغابة في تمييز الصحابة: ابن الأثير ٣ / ٢٩١، تذكرة الحفاظ: الذهبي ١ / ٣٣، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الذهبي ص: ٢٢، البداية والنهاية: ابن كثير ١٢ / ٧٨، غاية النهاية في طبقات القراء: ابن الجزري ١ / ٤٢٥، فتح الباري: ابن حجر ٧ / ١٠٠، الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر ٤ / ١٢١ - ١٢٢، طبقات المفسرين: الداودي ١ / ٢٣٩، الأعلام: الزركلي ٤ / ٩٥، التفسير والمفسرون: محمد السيد ١ / ٥٠، الواضح في علوم القرآن: مصطفى البغا ومحى الدين مستو ص: ٢٢٥ - ٢٢٦، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا: محمد السلمي ١ / ٤١٦.

(٢). سير إعلام النبلاء: الذهبي ٢ / ٧٨، الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر ٣ / ٥١١.

(٣). البداية والنهاية: ابن كثير ١٢ / ٧٨، الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر ٤ / ١٢٢، التفسير والمفسرون: محمد السيد ١ / ٥٠.

الشَّريف^(١). وقد اختلف أهل العلم في وفاته وأرجح الروايات أنه توفي سنة ثمان وستين بالطائف، وهو ابن سبعين سنة، وقد كَفَّ بصره^(٢).

نشأته العلمية:

كان لصلة القرابة من النَّبيِّ - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ -، ولخالته أم المؤمنين ميمونة أثر بالغ في بناء، وصقل شخصية ابن عباس العلمية، فقد سمح له ذلك بأن يتردد كثيراً على بيت النَّبوة، وأن يبيت فيه عند خالته أحياناً، هذا جعله ملازماً للنبي - صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ - يراقبه، ويأخذ عنه، ويضبط أقواله، وأفعاله، فزاد ذلك من معارفه، وعلومه، وتفتحت مواهبه، وملكاته، وخلال ميته عند خالته أم المؤمنين ميمونة كان يضع للرسول وضوءه. فيقول الرسول من وضع هذا: فتقول ميمونة: عبد الله. فيقول الرسول: "اللهم فقَّههُ في الدين، وعلمه التأويل"^(٣).

(١). صفة الصفوة: أبو الفرج الجوزي ١ / ٢٩٤، أسد الغابة في تمييز الصحابة: ابن الأثير ٣ / ٢٩١، البداية والنهاية: ابن كثير ١٢ / ٧٩، فتح الباري: ابن حجر ٧ / ١٠٠، طبقات المفسرين: الداودي ١ / ٢٣٩، الواضح في علوم القرآن: مصطفى البغا ومحي الدين مستوص: ٢٢٦، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا: محمد السلمي ١ / ٤١٧.

(٢). معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الذهبي ص: ٢٤، تذكرة الحفاظ: الذهبي ١ / ٣٤، غاية النهاية في طبقات القراء: ابن الجزري ١ / ٤٢٦، فتح الباري: ابن حجر ٧ / ١٠٠، الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر ٤ / ١٣١، والأعلام: الزركلي ٤ / ٩٥، التفسير والمفسرون: محمد السيد ١ / ٥٠، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا: محمد السلمي ١ / ٤١٨، الواضح في علوم القرآن مصطفى البغا ومحي الدين مستوص: ٢٢٦.

(٣). الطبقات الكبرى: ابن سعد ٢ / ٢٧٩، صحيح البخاري ١ / ٤١ رقم الحديث (١٤٣) ونصه "اللهم فقَّههُ في الدين"، غاية النهاية في طبقات القراء: ابن الجزري ١ /

إن ملازمة ابن عباس للنبي، ودعوة النبي له أن يفقهه في الدين، جعلت ابن عباس يبلغ منزلة رفيعة، ومكانة عالية من العلم، والمعرفة، والأخلاق، حتى فاق أبناء جيله، ونافس كبار الصحابة بفضل ملازمة النبي، ودعوته له، فقد غدا ابن عباس فقيهاً في الدين، عالماً بكتاب الله، وراويًا لأحاديث النبي، مجراً في العلم، وترجمانا للقرآن.

وبعد وفاة النبي المعلم الأول، وكان لابن عباس ثلاث عشرة سنة، لازم ابن عباس كبار الصحابة يأخذ من علمهم، وأدبهم، وأخلاقهم، ومن أبرزهم: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأبي بن كعب _رضي الله عنهم^(١).

منزلته العلمية، وفصاحته:

ابن عباس بحر التفسير، وحبر الأمة، وترجمان القرآن، بلغ منزلة عليا في الفقه، والتفسير، ورواية الأحاديث، ورواية الأشعار، ومعرفة العربية، وقد أثنى عليه كثير من الصحابة، وأشادوا بمنزلته العلمية، وفصاحته.

قال عمر بن الخطاب مخاطبا ابن عباس: "لقد علمت علما ما علمناه، ولقبه بفتى الكهول"، وقال: "ذاكم فتى الكهول، إن له لسانا سؤولا، وقلبا عقولا"^(٢). وقال علي بن أبي طالب في ابن عباس: "كأنما ينظر إلى الغيب من

٤٢٦، ابن حجر: فتح الباري ١ / ١٧٠، التفسير والمفسرون: محمد السيد ١ / ٥٢.

(١). معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الذهبي ص: ٢٣، تذكرة الحفاظ:

الذهبي ١ / ٣٤، التفسير والمفسرون: محمد السيد ١ / ٥٢ - ٥٣.

(٢). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: الذهبي ٢ / ٦٥٨، البداية والنهاية: ابن

كثير ١٢ / ٨٨، فتح الباري: ابن حجر ٨ / ٧٣٥، الإتيقان: السيوطي ٦ / ٢٣٢٨،

التفسير والمفسرون: محمد السيد ١ / ٥١.

ستر رقيق"؛ لعقله وفطنته^(١).

وقال عنه عبد الله بن مسعود: "نعم ترجمان القرآن ابن عباس"^(٢).

وقال عنه ابن عمر: "ابن عباس أعلم أمة محمد بما نزل على محمد"^(٣).
وعن مسروق بن الأجدع، وهو أحد كبار التابعين أنه قال: "كنت إذا رأيت
ابن عباس. قلت: أجمل الناس، فإذا نطق. قلت: أفصح الناس، فإذا تحدث.
قلت: أعلم الناس"^(٤). وعن مجاهد قال: "كان ابن عباس - رضي الله
تعالى عنه - يُسمّى البحر من كثرة علمه"^(٥).

يقول عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: "كان ابن عباس قد فات الناس
بخصال؛ بعلم ما سبقه، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وحلم، ونسب،
ونائل، وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث النبي - صلى الله
عليه وسلم - منه، ولا بقضاء أبي بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفقه في رأي
منه، ولا أعلم بشعر ولا عربيّة، ولا بتفسير القرآن، ولا بحساب، ولا
بفريضة منه"^(٦). قال الذهبي عن ابن عباس: "حبر الأمة، وفقه العصر،

(١). التفسير البسيط: الواحدي ١/١٤٠، البرهان في علوم القرآن: الزركشي ١/٨،
التفسير والمفسرون: محمد السيد ١/٥١.

(٢). الطبقات الكبرى: ابن سعد ٢/٣٦٦، التفسير البسيط: الواحدي ١/١٤٠،
تذكرة الحفاظ: الذهبي ١/٣٤، البرهان في علوم القرآن: الزركشي ١/٨، فتح الباري:
ابن حجر ٧/١٠٠، الإتيقان: السيوطي ٦/٢٣٢٨، التفسير والمفسرون: محمد السيد
١/٥٠.

(٣). فتح الباري: ابن حجر ٧/١٠٠، التفسير والمفسرون: محمد السيد ١/٥٢.

(٤). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: الذهبي ٢/٦٥٨.

(٥). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم الأصبهاني ١/٣١٦.

(٦). البداية والنهاية: ابن كثير ١٢/٩٤، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام:

وإمام التفسير" (١).

وأثنى على فصاحة ابن عباس وامتدحه حسان بن ثابت الأنصاري فقال
(من الطويل):

إذا قال لم يترك مقالا لقائلٍ ... بملتقطاتٍ لا ترى بينها فصلا
كفى وشفى ما في النفوس فلم يدع ... لذي إربةٍ في القولِ جدًّا ولا هزلا (٢)
مكانته في علوم اللغة :

لقد أثنى علماء اللغة على ابن عباس ، وأشادوا بمنزلته العليا ، فقد كان
ذا معرفة واسعة بلغة العرب ، وعلومها المختلفة ، ومن أبرز العلماء الذين أثنوا
على ابن عباس : النحاس ، وابن جنبي ، وابن فارس ، وقد احتج كثير من
النحاة ، والعلماء بأقوال ابن عباس ، وتوجيهاته ، كالكسائي ، والزرجاني ،
وابن مالك ، وغيرهم...

قال النحاس : "كان ابن عباس إذا سئل عن شيءٍ من أمر القرآن أنشد فيه
شعراً من أشعارهم" (٣).

وقد أثنى ابن جني على ابن عباس في غير موضع ، ومنها :

الذهبي ٢ / ٦٥٨ ، سير إعلام النبلاء : الذهبي ٣ / ٣٥٠ ، التفسير والمفسرون : محمد
السيد ١ / ٥١.

(١) . سير إعلام النبلاء : الذهبي ٣ / ٣٣١ ، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا : محمد
السلمي ١ / ٤١٧.

(٢) . ديوان حسان ص : ٢١٠ - ٢١١ ، انظر : نسب قريش : أبو عبد الله الزبيري
ص : ٢٧ ، الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة : البري ٢ / ١٨ ، الوافي بالوفيات :
الصفدي ١٧ / ١٢٢ .

(٣) . عمدة الكتاب : النحاس ١ / ٣٥ .

أولاً: مما يؤكد مشاركة ابن عباس في علوم اللغة، ومنزلته العليا، ما قاله شيخ اللغويين ابن جنّي في كتابه (الخصائص) إذ ذكر في (باب في صدق النقلة وثقة الرواة والحملة). قال: "هذا موضع من هذا الأمر لا يعرف صحته إلا من تصوّر أحوال السلف فيه تصوّره، ورأهم من الوفور، والجلالة بأعيانهم، واعتقد في هذا العلم الكريم ما يجب اعتقاده له، وعلم أنّه لم يوفّق لاختراعه، وابتداء قوانينه، وأوضاعه إلاّ البرّ عند الله - سبحانه -، الحظيظ بما نوّه به، وأعلا شأنه، أو لا يعلم أن أمير المؤمنين عليّاً - رضي الله عنه - هو البادئ، والمنبّه عليه، والمنشئ، والمرشد إليه، ثم تحقّق ابن عباس - رضي الله عنه - به، واكتفال أبي الأسود - رحمه الله - إياه..."^(١).

ثانياً: ذكر ابن جنّي أن ابن عباس قرأ: ﴿وَأَيُّقِنُ أَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ (سورة القيامة آية: ٢٨)، قال ابن عباس في تفسيره: ذهب الظن. قال أبو الفتح: ينبغي أن يحسن الظن بابن عباس، فيقال: إنه أعلم بلغة القوم من كثير من علمائهم، ولم يكن ليخفى عليه أن ظننت قد تكون بمعنى علمت^(٢).

وقد أثنى عليه ابن فارس في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة) في (باب أقل العدد الجمع)، فقال: "وإلى ذلك ذهب عبد الله ابن عباس - ومكانه من العلم باللغة مكانه - في قوله جل ثناؤه ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾، (سورة النساء من الآية: ١١)، فإن الحجب في هذا الموضع عن الثلث إلى السدس لا يكون إلاّ بأكثر من اثنين..."^(٣). فالشاهد هنا (ومكانه من العلم

(١). الخصائص: ابن جنّي ٣ / ٣٠٩ - ٣١٠.

(٢). المحتسب: ابن جنّي ٢ / ٣٤٢.

(٣). الصاحبي في فقه اللغة: ابن فارس ص: ١٩٥ - ١٩٦.

باللغة مكانه)، فهذا إقرار، وثناء من ابن فارس بمكانة ابن عباس في علوم اللغة، ومنزلته العليا.

وقد طفق النحاة على الاحتجاج بأقواله، وآرائه، ومما أثر عنه من ذلك :

- قال الزجاجي: "قال ابن عباس في رواية أبي صالح: هي كأن الله بسيط، وقال: وي صلة في الكلام؛ هذا تصديق الخليل"^(١).

- أن الأصل في خبر (جعل) إذا كانت من أفعال المقاربة أن يكون مضارعاً، وقد يجيء جملة فعلية ماضوية، كقول ابن عباس: "فجعل الرجلُ - إذا لم يستطع أن يخرج - أرسل رسولاً"^(٢).

- قال ابن مالك: "ومثال النكرة المدوِّء بها لأجل العموم ما روي من قول ابن عباس - رضي الله عنهما - : تمرة خير من جرادة"^(٣).

قال عبد الرزاق الصاعدي موضحاً دور ابن عباس في علوم اللغة: "إن لابن عباس الحظ الوافر في تأسيس علوم العربية لغة، ونحوها، ودفع عجلتها بقوة، لما أثر عنه من نشاط مشهور في هذا الشأن"^(٤).

أبو حيان وتفسير البحر المحيط :

الإمام أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان النَّفْزِي الأندلسي الجياني الغرناطي المغربي المالكي، ثم الشافعي، يكتنّى بأبي حيان^(٥).

(١) حروف المعاني والصفات: الزجاجي ص: ٦٨.

(٢) شرح التسهيل: ابن مالك ١/ ٣٩٣، شرح الاشموني ١/ ٢٧٥، حاشية الصبان ١/ ٣٨٢.

(٣) شرح التسهيل: ابن مالك ١/ ٢٩٣، شرح الكافية الشافية: ابن مالك ١/ ٣٦٥.

(٤) أصول علم العربية في المدينة: الصاعدي ص: ٣٠٥.

(٥) فوات الوفيات: صلاح الدين ٤/ ٧١، الوافي بالوفيات: الصفدي ٥/ ١٧٥، أعيان

ولد أبو حيان بمطخُشارش؛ مدينة من حضرة غرناطة، في آخر شوال سنة أربع وخمسين وستمئة (٦٥٤هـ)، عمر تسعين عاما، توفي بالقاهرة سنة خمس وأربعين وسبعمائة (ت: ٧٤٥هـ)^(١).

وقد نشأ أبو حيان نشأة علمية قوية، وتضلع من علوم عدة، فهو الشيخ، الإمام، الحافظ، العلامة، فريد العصر، وشيخ الزمان، وإمام النحاة، قرأ القرآن بالروايات، وسمع الحديث،... وحصل الإجازات من الشام، والعراق، واجتهد، وطلب، وحصل، وكتب، نظم، ونثر، وله الموشحات البديعة، وله اليد الطولى في التفسير، والحديث، والشروط، والفروع، وهو ثبت فيما ينقله، محرر لما يقوله، عارف باللغة، ضابط لألفاظها. وأما النحو والتصريف؛ فهو إمام الدنيا فيهما، وهو الذي جسر الناس على مصنفات جمال الدين بن مالك، ورغبتهم في قراءتها، وشرح لهم غامضها، وخاض

العصر وأعوان النصر: الصفدي ٣٢٥/٥، طبقات الشافعية الكبرى: السبكي ٢٧٦/٩، الإحاطة في أخبار غرناطة: لسان الدين ابن الخطيب ٢٨/٣، طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبة ٦٧/٣، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر ٥٨/٦، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: أبو المحاسن ١١١/١٠، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي ٢٨٠/١، طبقات المفسرين: الداودي ٢٨٧/٢، نفع الطيب: المقرئ ٥٣٥/٢.

(١). فوات الوفيات: صلاح الدين ٧٢/٤، أعيان العصر وأعوان النصر: الصفدي ٥/٥، ٣٢٧- ٣٢٨، الوافي بالوفيات الصفدي ١٨٥/٥، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب: ابن الملقن ص: ٤٢٣، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: أبو المحاسن ١١٢/١٠، طبقات المفسرين: الداودي ٢٨٧/٢، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ: محمد محيسن ١٣٧/٢.

بهم لحجها، وفتح لهم مقفلها، والتزم أن لا يقرئ أحداً إلا أن كان في سيويه، أو (التسهيل) لابن مالك، أو في مصنفاته^(١).

وقد ترك أبو حيان ثروة كبيرة من المؤلفات في علوم عدة؛ كاللغة، والنحو، والقراءات، والتفسير، والفقه.. وذكر المقرئ أن الرعيني قال: "تصانيف أبي حيان تزيد على خمسين ما بين طويل وقصير"^(٢). وقد جمعت الباحثة خديجة الحديثي لأبي حيان نحو سبعة وستين مؤلفاً موزعة بين مطبوع، ومخطوط، ومفقود^(٣)، وقد ذكر له الباحث خالد شكري ثمانية وسبعين مصنفًا، صنفها حسب الموضوعات منها المطبوع، والمخطوط، والمفقود...^(٤).

تفسير البحر المحيط:

هو ثمان مجلدات ضخمة، ألفه احتساباً لوجه الله - تعالي -، كما صرح في مقدمته، فقال: "فما لمخلوق بتأليفه قصدت، ولا غير وجه الله به

(١). جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم: ابن حزم ص: ١٢ - ١٣، فوات الوفيات: صلاح الدين ٤ / ٧١ - ٧٢، الوافي بالوفيات الصفدي ٥ / ١٧٥ - ١٧٦، نكت الهميان في نكت العميان: الصفدي ص: ٢٦٦ - ٢٦٧، أعيان العصر وأعوان النصر: الصفدي ٥ / ٣٢٥، طبقات الشافعية: ابن قاضي شهبة ٣ / ٦٧ - ٦٩، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: أبو المحاسن ١٠ / ١١٢، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي ١ / ٢٨٠ - ٢٨٢، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول: القنوجي ص: ٣٣٩ - ٣٤١.

(٢). نفع الطيب: المقرئ ٢ / ٥٦٣.

(٣). أبو حيان النحوي: الحديثي ص: ٥٥ - ٦٢.

(٤). أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وإيراده القراءات فيه: أحمد شكري ص: ٩٤ - ١٢٦.

أردت"، وقد عكف أبو حيان على تصنيف هذا الكتاب، وانتخاب الصفو، واللباب، في أواخر سنة عشر وسبعمئة، وهي أوائل سنة سبع وخمسين من عمره^(١).

أبان أبو حيان عن منهجه، وأهدافه في مقدمة تفسيره، فذكر أنه يتدبّر بشرح المفردات لفظاً لفظاً، ويذكر ما يُحتاجُ إليه من اللّغة، والأحكام النّحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب، ثم يشرع في تفسير الآية، ذاكراً سبب نزولها، ونسخها، ومناسبتها، وارتباطها بما قبلها، حاشداً فيها القراءات، شادها، ومستعملها، ذاكراً توجيه ذلك في العربية،..مبدئياً ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الآداب من بديع وبيان، مجتنباً التكرار، ناقلاً أفاويل الفقهاء الأربعة، محيلاً على الدلائل التي في كتب الفقه، وما يذكره من القواعد النّحوية يحيل في تقرّرها، والاستدلال عليها على كتب النّحو، منكباً في الإعراب عن الوجوه التي تنزّه القرآن عنها، مبيناً أنّها مما يجب أن يعدل عنه، وأنّه ينبغي أن يحمل على أحسن إعراب، وأحسن تركيب، إذ كلام الله -تعالى- أفصح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يجوز النّحاة في شعر الشّمّاخ، والطّرمّاح، وغيرهما من سلوك النّقادير البعيدة، والتراكيب القلقة، والمجازات المعقّدة^(٢).

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ١/١٠٠، ١٠٢.

(٢). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ١/١٠٣.

الدراسة: "آراء ابن عباس وتوجيهاته النحوية في تفسير البحر المحيط"
دراسة وصفية تحليلية.

المسألة الأولى: حد الجمع اثنان فصاعدا أم ثلاثة فصاعدا.

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾ ، (سورة النساء من الآية: ١١).

يرى ابن عباس كما جاء في البحر: أن ظاهر لفظ (إخوة) الجمع. وأن الذين يحطون الأم إلى السدس ثلاثة فصاعداً، ويرى الجمهور أن الأخوين حكمهما في الحط حكم الثلاثة فصاعداً^(١).

وقد عزا هذا القول لابن عباس أكثر علماء التفسير كالشافعي، والطبري، والماتريدي، والجصاص، وأبي إسحاق الثعلبي، والراغب الأصفهاني، وابن عطية، ونشوان الحميري، والقرطبي، والسيوطي، والخطيب الشربيني، والألوسي^(٢)، وذكر القرطبي أن من قال: "إنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ ثَلَاثَةٌ" - وإن لم يقل به هنا - ابن مسعود، والشافعي، وأبو حنيفة، وغيرهم^(٣).

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ١٩٣/٣.

(٢). تفسير الإمام الشافعي: الشافعي ٥٣٧/٢، تفسير الطبري ٤٠/٧، تفسير الماتريدي ٤٥/٣، أحكام القرآن: الجصاص ١٠٣/٢، الكشف والبيان عن تفسير القرآن: الثعلبي ٢٦٨/٣، تفسير الراغب الأصفهاني ١١٢٦/٣، المحرر الوجيز: ابن عطية ١٧/٢، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: نشوان الحميري ٣/١٣٥٠، تفسير القرطبي ٧٢/٥، الدر المنثور: السيوطي ٤٤٧/٢، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: الخطيب الشربيني ٢٨٦/١، روح المعاني: الألوسي ٤٣٥/٢.

(٣). تفسير القرطبي ٧٣/٥.

وتجدر الإشارة قبل الشروع في تحليل المسألة أن محل الخلاف، والنزاع ليس في مفهوم الجمع لغة؛ وهو ضم شيء إلى شيء، فإن ذلك في الاثنين، وفي الثلاثة، وما زاد من غير خلاف، وإنما محل النزاع هو في اللفظ الذي هو مسمى بالجمع؛ مثل: الرجال، والمسلمين، لا في لفظ الجمع^(١).

تذكرُ كتبُ التفسير أنَّ الإخوةَ يحجبون الأمَّ عن الثُّلثِ، ويحطُّونها إلى السُّدُسِ، وإن كانوا لا يرثون مع الأب، فيكونُ لها السُّدُسُ، وللأب خمسةُ الأسداسِ، ويستوي في الحجب الاثنان فصاعداً، فهم مجمعون على أنَّ الأخوين فصاعداً يحجبون الأمَّ عنه، وهذا قول الأكثرين من الصحابة، وهذا قول عمر، وعثمان، وعلي، وزيد بن ثابت، والجمهور، إلا عند ابن عباس، فروي عنه أنَّ الأخوين في حكم الواحد، ولا يحجبُ الأمَّ أقلُّ من ثلاثة، وأنَّ الذين يحطُّون الأمَّ إلى السُّدُسِ ثلاثةُ فصاعداً. واستدلَّ الجميعُ بأنَّ أقلَّ الجمعِ اثنان؛ لأنَّ التَّشْنيةَ جمعُ شيءٍ إلى مثله، فالمعنى يقتضي أنَّها جمعٌ، وذكر المفسِّرون أنَّ العربَ قد تأتي بلفظ الجمع، وهي تريدُ التَّشْنيةَ، وعليه فقد احتجُّوا بأنَّ الإخوةَ يدخل تحتَه الأخوان. ومنشأُ الخلافِ هل الجمعُ أقلُّه اثنان أو ثلاثة؟. وهي مسألةٌ يبحثُ فيها في أصول الفقه، وقد أجمع أكثر علماء التفسير على أنَّ أقلَّ الجمعِ اثنان، وأنَّ الإخوةَ يدخل تحتَه الأخوان فصاعداً؛ لأنَّ التَّشْنيةَ جمعٌ، والجمعُ ضمُّ شيءٍ إلى شيءٍ، فهو موجود في الاثنين، كما قال اللهُ -تعالى: ﴿إِنْ تَوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، (سورة التَّحْرِيمِ من

(١). انظر: تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٣/ ١٩٣ هامش رقم ٢.

الآية: ٤)، ذكر القلب بلفظ الجمع، وأضافه إلى اثنين، والتثنية جمع، أو ضم شي إلى مثله، فالمعنى يقتضي أنها جمع. وقال مالك: مضت السنة أن الإخوة اثنان فصاعداً، ومذهبه أن أقل الجمع اثنان. والبحث في حد الجمع في علم النحو أليق^(١).

أما النحاة فهم يكادون يجمعون أن الاثنين جمع، ومن أبرز العلماء الذين قالوا بذلك سيويه، والفراء، وأبو عبيدة، والزجاج، والزجاجي، والنحاس، وأبو سعيد السيرافي، ومكي، والعكبري^(٢). قال سيويه: "وسألت الخليل -رحمه الله - عن: ما أحسنَ وجوهَهُما؟. فقال: لأن الاثنين

(١). ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي ١٢٤١ / ٢ - ١٢٤٢، تفسير البغوي ١ / ٥٧٩، الكشف: الزمخشري ٢: ٣٦، المحرر الوجيز: ابن عطية ٢: ١٧، باهر البرهان: بيان الحق ١ / ٣٥٥، زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ١ / ٣٧٩، تفسير القرطبي ٥ / ٧٢ - ٧٣، لباب التأويل في معاني التنزيل: الخازن ١ / ٣٤٩ - ٣٥٠، التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزى ١ / ١٨١، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٣: ١٩٣، الدر المصون: السمين ٣ / ٦٠٢، اللباب: ابن عادل ٦ / ٢١٧، تفسير الثعالبي/ الجواهر الحسان ٢ / ١٧٨ - ١٧٩.

(٢). الكتاب: سيويه ٢ / ٤٨؛ ٣ / ٦٢٢، معاني القرآن: الفراء ٢ / ٢٠٨؛ ٢٤٩، مجاز القرآن: أبو عبيدة ١ / ١١٨، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج ٢ / ٢٢، الإيضاح في علل النحو: الزجاجي ص: ١٣٧، معاني القرآن: النحاس ٢ / ٣١ - ٣٢، شرح كتاب سيويه: السيرافي ٣ / ٣٦٤، الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي ١٢٤١ / ٢ - ١٢٤٢، إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي: العكبري ص: ١٢٥.

جميعاً..وقد قالت العرب في الشئيين اللذين كلُّ واحد منهما اسمٌ على حدة، وليس واحدٌ منهما بعض شيء كما قالوا في ذا؛ لأنَّ التثنية جمعٌ^(١).

قال الفراء: "قوله - تعالى -: (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ) يريدُ أخوين فما زاد، لذلك حُجِبَ بالاثنين، فهذا كقوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (سورة الأنبياء من الآية: ٧٨)، يريد: داود وسليمان؛ إذ جمع اثنين"^(٢). وقال أبو عبيدة: "(فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ)؛ أي: أخوان فصاعداً؛ لأنَّ العرب تجعل لفظ الجميع على معنى الاثنين"^(٣).

قال الزجاج: فإن توفِّي رجلٌ، وخلف أخوين وأبوين، فقد أجمع الفقهاء أن الأخوين يحجبان الأم عن الثلث، إلا ابن عباس؛ فإنه كان لا يحجب بأخوين، وحجته أن الله - عزَّ وجلَّ - قال: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّه السُّدُسُ﴾. وقال جميع أهل اللغة: إن الأخوين جماعة، كما أن الإخوة جماعة؛ لأنك إذا جمعت واحداً إلى واحد فهما جماعة، ويقال لهما إخوة. وحكى سيويه أن العرب تقول: قد وضعا رحالهما، يريدون رحليهما. وما كان الشيءُ منه واحداً فتثنيته جمع؛ لأنَّ الأصل هو الجمع، قال الله - تعالى -: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾^(٤).

(١). الكتاب: سيويه ٤٨/٢؛ ٦٢٢/٣، شرح كتاب سيويه: السيرافي ٣٦٤/٣،

الهداية إلى بلوغ النهاية: مكِّي ١٢٤٢/٢

(٢). معاني القرآن: الفراء ٢٠٨/٢؛ ٢٤٩.

(٣). مجاز القرآن: أبو عبيدة ١١٨/١.

(٤). معاني القرآن وإعرابه: الزجاج ٢٢/٢، زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج

الجوزي ١/٣٧٩

قال النحاس: "والاثنان جماعة؛ لأنه واحد جمعته إلى آخر.. و صلاة
الاثنين جماعة"^(١).

قال مكّي: "والإخوة في الآية يراد بهم اثنان فما فوقهما، وإنما جاز أن يقع
لفظ الجماعة للاثنين لأنهما شبهها بالشيء الذي ليس في الإنسان منه غير عضو
واحد، كقولك: الزيدان صغت قلوبهما، وخرجت أنفسهما، وفقتت
أعينهما، فلما جمع في موضع التثنية كان هو المشهور عن العرب، وأتى به
القرآن، شبه الشخصان بالأعضاء التي في كل واحد منهما عضو واحد في
موضع التثنية كما يجمع الأعضاء في موضع التثنية، والشبه الذي بينهم أن
الشخصين كل واحد غير صاحبه، كذلك الأعضاء كل واحد غير الآخر،
فأخرج تثنيتهما بلفظ تثنية العضوين"^(٢).

وقد خالف ابن فارس رأي النحاة، والمفسرين المتقدم، ووافق ابن عباس
فيما ذهب إليه. قال في باب أقلّ العدد الجمع: الرُتْبُ في الأعداد ثلاث: رتبة
الواحد، ورتبة الاثنين، ورتبة الجماعة، فهي للتوحيد، والتثنية، والجمع، لا
يزاحم في الحقيقة بعضُها بعضاً، فإن عُبر عن واحد بلفظ جماعة، وعن اثنين
بلفظ جماعة؛ فذلك كله مجاز، والتحقيق ما ذكرناه. فإذا قال القائل: (عندي
دراهمٌ. أو أفراسٌ. أو رجال)، فذلك كله عبارة عن أكثر من اثنين. وإلى ذلك
ذهب عبد الله بن عباس - ومكانه من العلم باللغة مكانه - في قوله -جلّ
ثناؤه - : (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَمِّهِ السُّدُسُ)، إلى أن الحجب في هذا الموضع
عن الثلث إلى السدس لا يكون إلا بأكثر من اثنين، وقول القائل: إن أقلّ
ذلك أن يجمع واحد إلى واحد فهذا مجاز، وإنما الحقيقة أن يُقال: كان واحد،

(١). معاني القرآن: النحاس ٣١ / ٢ - ٣٢.

(٢). الهداية إلى بلوغ النهاية: مكّي ١٢٤١ / ٢.

فثني، ثم جمع، ولو كان الأمر على ما قالوه لما كان للتثنية، ولا للاتنين معنى بوجه، ونحن نقول: خرجا، ويخرجان، فلو كان الاثنان جمعاً لَمَا كان لقولنا يخرجان معنى، وهذا لا يقوله أحد^(١).

ومَّا تقدَّم فإنَّ الحكم الفصل في هذه الآية هو علمُ النَّحو، فأكثر علماء النحو يذهبون أنَّ الجمعَ في الآية (إخوة) يشملُ الأخوين، ويشهدُ لذلك قولُ شيخ النَّحاة سيبويه المتقدِّم: الاثنان جميعٌ، وقد سبقه إلى ذلك شيخه الخليل. أمَّا المفسِّرون، فقد اختلفوا؛ فالجمهورُ يرى أنَّ الجمعَ يشملُ الاثنين، وبعضهم لا يؤيِّدُ هذا، فالجمعُ والاثنان مختلفان لا سيما ابن عباس.

ومما يعضد ما ذهب إليه جمهور النَّحاة، والمفسرين أنَّ وقوعَ الجمعِ موضعَ المثني ظاهرةٌ مطَّردةٌ في الأداء اللُّغويِّ العربيِّ، سواء أكانت فيما يتعلَّقُ بالعضو الواحد من الجسد، كقولهم: قطعتُ رؤوسَ الكبشين، أم كانت في المنفصل ممَّا ليس له علاقةٌ بجسد الإنسان، كقولهم: ضَعُ رِحَالَهُمَا، وهي من سُننِ العرب التي درجوا على النُّطقِ به، وقد قسَّمَهَا أبو حيان الأندلسيُّ إلى قياسيَّة، وسماعيَّة؛ فالقياسيَّةُ تشملُ ما هو اثنان من شيئين، كالقلب، والأنف، والوجه، والظَّهر، وأمَّا السَّماعيَّةُ: فهي تشملُ ما كان في كلِّ شيءٍ منهما اثنان، كاليدين، والأذنين، والفخذين، فإنَّ وضعَ الجمعِ موضعَ التثنية لا يطرُدُ، وإنَّما يحفظُ، ولا يقاسُ عليه، أمَّا الغرضُ من وضعِ الجمعِ موضعَ المثني؛ فهو الميلُ إلى السُّهولة، وكراهةُ اجتماعِ تثنيتين، والتَّقارُبُ بين التثنية والجمع، فالاثنان جمعٌ، ولأنَّهم أمَّنوا حدوثَ اللبسِ^(٢).

(١). الصاحبى في فقه اللغة: ابن فارس ص: ١٩٥ - ١٩٦.

(٢). انظر تفصيل هذه الظاهرة: ظاهرة التبادل اللغوي في العربية: عاطف الرفوع ص:

١٧٧ - ١٩١.

بناء على ما تقدّم فيترجح قول الجمهور من النحاة، والمفسرين، وذلك للحجج الآتية:

أولاً: الإجماع؛ إذ أجمع أكثر الصحابة، والمفسرين، وعلماء اللغة أن لفظة (الإخوة) في الآية الكريمة يراد بها اثنان فصاعداً، حيث بني على هذا الإجماع الحكم الشرعي الفقهي الذي نصّ على أن الأخوين فصاعداً يجبون الأمّ عن التُّلثِ، ويحطُّونها إلى السُّدُسِ.

ثانياً: أن من سنن العرب الإتيان بالجمع، وهم يقصدون المثني، وقد جاء السماع بذلك؛ كقوله -تعالى-: (فقد صغت قلوبكما). وقولهم: ضع رحالهما.

ثالثاً: القياس المبني على علة المشابهة، حيث وضح مكّي كما في التحليل هذا القياس، وذكر عليه أمثلة من كلام العرب.

المسألة الثانية: تقدير مرجع الضمير.

ذكر أبو حيان في البحر توجيهات كثيرة تتعلق بتقدير الضمير، والعائد إليه منسوبة لابن عباس، وقد بلغ عدد ما وقفت عليه في البحر خمسة وأربعين موضعاً، أو توجيهها، وفي هذه الدراسة لا يسعني أن أقف على جميع هذه التوجيهات لذا سأعرض ثلاثة نماذج فحسب.

النموذج الأول:

قال الله -تعالى- ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾ (سورة الصافات). جاء في البحر: "والظاهر عود الضمير في (مِنْ شِيعَتِهِ) على نوح، قاله ابن عَبَّاسٍ، ومجاهدٌ، وقتادةٌ، والسُّدِّيُّ، أي: مِمَّنْ شايعه في أصول الدين والتوحيد، وإن اختلفت شرائعهما، أو اتَّفَقَ أكثرهما، أو مِمَّنْ شايعه في التَّصَلُّبِ في دين الله، ومصابرة المكذِّبين. وكان بين نوح، وإبراهيم ألفا سنة

وستُمائة وأربعون سنة، وبينهما من الأنبياء هود، وصالح -عليهما السلام - (١).

يرى ابن عباس أن الضمير في (شيئته) عائد على نوح، ونسب هذا القول لابن عباس ابن عطية، وأبو حيان، وأبو زيد الثعالبي، والمعنى: وإن من شيعة نوح في الدين، والتوحيد، لإبراهيم (٢)، وقد وافق الزجاج ابن عباس فيما روي عنه. فقال الزجاج: أي من شيعة نوح، من أهل ملته يعني نوحاً (٣). ويرى الفراء أن الضمير في (شيئته) عائد على محمد -صلى الله عليه وسلم -، فقال: إنّ من شيعة مُحَمَّدٍ لإبراهيم. يقول: على دينه، ومنهاجه، فهو من شيئته، وإن كان إبراهيم سابقاً له. وهذا مثل قوله - تعالى -: ﴿وَأَيُّ لُحْمٍ أُنَاجِلَتْ أُمَّهَاتُهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾ (سورة يس)، أي: ذرية من هو منهم، فجعلها ذريتهم، وقد سبقتهم (٤). وقيل في توجيه قول الفراء: إن الأعراف أن المتأخر في الزمن هو شيعة للمتقدم، ولكن قد يجيء من الكلام عكس ذلك، فقد تطلق الشيعة على المتقدم (٥). ومن شواهد ذلك قول الكميت (من الطويل):

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٣٥٠/٧.

(٢). المحرر الوجيز: ابن عطية ٤ / ٤٧٧، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٣٥٠ / ٧، تفسير الثعالبي: الجواهر الحسان ٣٦ / ٥.

(٣). معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٣ / ٣٠٨.

(٤). معاني القرآن الفراء ٢ / ٣٨٨، المحرر الوجيز ٤ / ٤٧٧، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٧ / ٣٥٠، الدر المصون: السمين الحلبي ٩ / ٣١٨، تفسير الثعالبي: الجواهر الحسان ٥ / ٣٦.

(٥). المحرر الوجيز ٤ / ٤٧٨، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٧ / ٣٥٠، الدر المصون: السمين الحلبي ٩ / ٣١٨.

وما لي إلا آل أحمد شيعَةٌ ... وما لي إلا مشعب الحق مشعب^(١)
 فجعل آل أحمد - وهم متقدمون عليه وهو تابع لهم - شيعَةً له، قاله
 الفراء. والمعروف أن الشيعة تكون في المتأخر^(٢).
 والأظهر هنا أن الضمير راجع إلى نوح، وهذا ما رجحه أبو حيان مع
 صحة ما ذهب إليه الفراء.

النموذج الثاني:

قال الله - تعالى - : ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ
 وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِنِيَّةً
 ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا
 الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾ ، (سورة الحديد).

جاء في البحر حول الضمير العائد في قوله تعالى (فما رعوها): "وقال ابن
 عباس وغيره: الضمير للملوك الذين حاربوهم وأجلوهم"^(٣).

وقد ذكر في توجيه الضمير العائد في قوله - تعالى - : (فما رعوها) عدة
 توجيهات، فذكر أن الضمير في (رعوها) عائد على ما عاد عليه في ابتدعوها،
 وهو ضمير الذين اتبعوه، أي: لم يراعوها كما يجب على الناظر رعاية نذره؛
 لأنه عهد مع الله لا يحل نكته، وقد روي أن ابن زيد قال: لم يدوموا على

(١). ديوان الكميث بن زيد الأسدي ص: ٥١٧، المحرر الوجيز: ابن عطية ٤ / ٤٧٨،
 تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٧ / ٣٥٠، الدر المصون: السمين الحلبي ٩ / ٣١٨،
 اللباب: ابن عادل ١٦ / ٣٢١.

(٢). الدر المصون: السمين الحلبي ٩ / ٣١٨، اللباب: ابن عادل ١٦ / ٣٢١.

(٣). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٢٢٧.

ذلك، ولا وفوه حقه، بل غيروا وبدلوا، وعلى تقدير أن فيهم من رعى، يكون المعنى: فما رعوها بأجمعهم. وروي أن ابن عباس، وغيره، قالوا: الضمير للملوك الذين حاربوهم وأجلوهم. وروي أن الضحأك، وغيره، قالوا: الضمير للأخلاف الذين جاءوا بعد المتدعين لها^(١).

وقد ذكر ابن جرير الطبري في سياق تفسيره للآية الكريمة أنه روي أن ابن عباس قال: كان ملوك بعد عيسى -عليه السلام-، بدّلوا التّوراة، والإنجيل...^(٢)، وهذا الخبر يؤيد ما نسب لابن عباس في كون الضمير يعود للملوك الذين جاءوا بعد عيسى.

النموذج الثالث:

قال الله -تعالى-: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾^(٣)، (سورة النبأ).

قال أبو حيان في البحر: "والظاهر عود الضمير في (لَا يَتَكَلَّمُونَ) على (الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ). وقال ابن عباس: عائد على الناس، فلا يتكلم أحد إلا بإذن منه تعالى، ونطق بالصواب. وقال عكرمة: الصواب: لا إله إلا الله، أي: قالها في الدنيا"^(٣).

(١). المحرر الوجيز: ابن عطية ٥ / ٢٧٠، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٢٢٧.

(٢). تفسير الطبري ٢٣ / ٢٠٣، تفسير ابن كثير ٨ / ٣٠، لباب التأويل في معاني التنزيل: الخازن ٤ / ٢٥٣.

(٣). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٤٠٧.

ذكر ابن عطية أن ابن عباس قال: الضمير في (يَتَكَلَّمُونَ) عائد على الناس خاصة، والصواب المشار إليه؛ لا إله إلا الله، قال عكرمة: أي: قالها في الدنيا^(١).

المسألة الثالثة: اسم الجنس (الفلك) و (السييل).

قال الله - تعالى - : ﴿وَأَيُّ لَهْمٍ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ ﴿٥١﴾﴾ ، (سورة يس).

جاء في البحر: " (الفلك) اسمُ جنسٍ مَنْ عَلَيْهِمْ بِذَلِكَ ، وكون الفلك مُراداً به الجنسُ قاله ابنُ عَبَّاسٍ أَيْضاً ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الضَّمِيرَ فِي (لَهُمْ) وَفِي (ذُرِّيَّاتِهِمْ) عائد على شيء واحد ، فالمعنى أَنَّهُ تَعَالَى حَمَلَ ذُرِّيَّاتِ هَؤُلَاءِ ، وَهَمَّ آبَاؤُهُمُ الْأَقْدَمُونَ فِي سَفِينَةِ نُوحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ، قاله ابنُ عَبَّاسٍ ، وجماعة"^(٢).

قال الله - تعالى - : ﴿يُذْرَى السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴿٥٢﴾﴾ ، (سورة عبس).

جاء في البحر: "قال مجاهد، والحسن، وعطاء، وابن عباس في رواية أبي صالح عنه: السبيل العامُ اسم الجنس في هدى وضلال"^(٣).

المناقشة:

ذكر العلماء، والنحاة تعريفاتٍ، وحدوداً عدة لاسم الجنس، ومن أدلها على المقصود ما يأتي:

ذكر ابن السراج أن اسم الجنس هو "الاسم الدال على كل ما له ذلك الاسم، ويتساوى الجميع في المعنى. نحو: الرجل. والإنسان. والمرأة، والجمل،

(١). المحرر الوجيز: ابن عطية ٥ / ٤٢٩.

(٢). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٧ / ٣٢٣.

(٣). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٤٢٠.

والحمار، والدينار، والدرهم، والضرب، والأكل، والنوم، والحمرة،
والصفرة، والحسن. والقبح، وجميع ما أردت به العموم، لما يتفق في المعنى،
بأي لفظ كان فهو جنس"^(١).

وقال أبو إسحاق الثعلبي اسم الجنس: وهو "اسم واحد ويدل على أشياء
كثيرة، كقولك: حيوان، وناس، ونحوهما"^(٢).

وذكر ابن يعيش أنه "ما كان دالا على حقيقة موجودة وذوات كثيرة،
وتحقيق ذلك أنّ الاسم المفرد إذا دلّ على أشياء كثيرة، ودلّ مع ذلك على
الأمر الذي وقع به تشابه تلك الأشياء تشابها تاما، حتى يكون ذلك الاسم
اسماً لذلك الأمر الذي وقع به التشابه، فإنّ ذلك الاسم يسمّى اسم الجنس،
وهو المتواطئ؛ كـ(الحيوان)، الواقع على الإنسان، والفرس، والثور،
والأسد، فالتشابه بين هذه الأشياء وقع بالحياة الموجودة في الجميع، وكذلك
إذا قلت: (إنسان)، وقع على كلّ إنسان، باعتبار الأدمية، وكذلك إذا
قلت: (رجل)، وقع على كلّ رجل، باعتبار الرجلية، وهي الذكورية،
والأدمية"^(٣).

أو هو الذي لا يختصّ بواحد دون آخر من أفراد جنسه؛ كرجل،
وامرأة، ودار، وكتاب، وحصان، ومنه الضمائر، وأسماء الإشارة،

(١). الأصول في النحو: ابن السراج ١١١/٢.

(٢). الكشف والبيان: الثعلبي ١٨٠ / ١.

(٣). شرح المفصل: ابن يعيش ٩١/١، في الأصل ذكر الأدمية بالهمزة وهذا خطأ
والصواب ما أثبت في المتن.

والأسماء الموصولة، وأسماء الشرط، وأسماء الاستفهام، فهي أسماء أجناس؛ لأنها لا تختص بفرد دون آخر^(١).

وقد حمل ابن عباس كما جاء في البحر قوله -جل جلاله- (الفلك) على أنه اسم جنس، وعزا هذا الرأي أيضاً إلى ابن عباس الألويسي، إذ جاء في تفسيره، والمراد بالفلك جنسه، ... وإرادة الجنس مروية عن ابن عباس، ومجاهد، والسدي^(٢)، والفلك هو السفن، أو السفينة، يكون واحداً وجماعة، وواحدة، وجمعه بلفظ واحد، وذكر الطبري، والشوكاني أنه يذكر ويؤنث،^(٣) وهذا الأرجح فيه. قال ابن عطية: وروي عن ابن عباس أيضاً أن المراد أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون، أي: السفن الموجودة في

(١). جامع الدروس العربية: الغلايني ١٠٨/١، النحو الوافي: عباس حسن ٢٨٦/١ - ٢٨٧.

(٢). تفسير الألويسي ٢٦/١٢.

(٣). مجاز القرآن: أبو عبيدة ١٦٢/٢، معاني القرآن: الأخفش ٣٧١/١، تفسير الطبري ٢٧٣/٣، فتح القدير: الشوكاني ١٨٩/١.

❖ «الفلك... والسفن»: وفي البخاري: الفلك والفلك واحد وهي السفينة والسفن كذا وقع لبعضهم بضم الفاء فيهما وسكون اللام في الأولى وفتحها في الثانية ولآخرين بفتحيتين في الأولى وبضم ثم سكون في الثانية ورجحه ابن التين وقال الأول واحد والثاني جمع مثل أسد وأسدي. وقال عياض ولبعضهم بضم ثم سكون فيهما جميعاً وهو الصواب، والمراد أن الجمع والواحد بلفظ واحد وقد ورد ذلك في القرآن فقد قال في الواحد في «الفلك المشحون» وقال في الجمع «حتى إذا كُنتم في الفلك وجريتم بهم» والذي في كلام أبي عبيدة الفلك واحد وجمع وهي السفينة والسفن وهذا أوضح في المراد (انظر: فتح الباري: ابن حجر ٣٥١ / ٨ - ٣٥٢).

بني آدم إلى يوم القيامة^(١).

وذكر القرطبي أن الفلك تحتمل قولين: القول الأول: الفلك سفينة نوح، والمعنى: وآية لأهل مكة أننا حملنا ذرية القرون الماضية (في الفلك المشحون) فالضميران مختلفان عند علي بن سليمان الأخفش كما حكى النحاس^(٢). قال النحاس: فسمعت علي بن سليمان يقول: الضميران مختلفان، والمعنى: وآية لأهل مكة أننا حملنا ذريات قوم نوح في الفلك^(٣). القول الثاني: الضميران جميعاً لأهل مكة على أن يكون ذريتهم أولادهم وضُعاءهم، فالفلك على القول الثاني يكون اسماً للجنس، خبرَ جَلَّ وعزَّ بلطفه وامتنانه أنه خلق السفن يحمل فيها من يصعبُ عليه المشي، والركوبُ من الذمة، والضُعاء، فيكونُ الضميرانِ على هذا متفقين^(٤). قال النحاس: هذا قول حسن^(٥).

وقال ابن جزي: والفلك هنا يحتمل أن يريد به جنس السفن، أو سفينة نوح - عليه السلام -، وأما الذرية؛ فقليل: الآباء الذين حملهم الله في سفينة نوح - عليه السلام -، وسمى الآباء ذرية لأنها تناسلت منهم، وهذا بعيد، والأظهر أنه أراد بالفلك جنس السفن، فيعني جنس بني آدم، وإنما خص ذريتهم بالذكر لأنه أبلغ في الامتنان عليهم، ولأن فيه إشارة إلى حمل أعقابهم إلى يوم القيامة^(٦).

(١). المحرر الوجيز: ابن عطية ٤ / ٤٥٥.

(٢). انظر: تفسير القرطبي ٣٤ / ١٥، فتح القدير: الشوكاني ٤ / ٤٢٦.

(٣). إعراب القرآن: النحاس ٣ / ٣٩٦.

(٤). انظر: تفسير القرطبي ٣٤ / ١٥، فتح القدير: الشوكاني ٤ / ٤٢٦.

(٥). إعراب القرآن: النحاس ٣ / ٣٩٦.

(٦). التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي ٢ / ١٨٣.

نلاحظ مما تقدّم أن الفلك اسم للجنس ؛ وهذا رأي ابن عباس كما ذكر أبو حيان ، والألوسي ، والمعنى أنه جل جلاله جعل السفن في بني آدم إلى قيام الساعة يحمل فيها من يحمل من بني آدم ، وذرياتهم ، وهذا أبلغ في الامتنان عليهم ، وفيه إشارة إلى حمل أعقابهم إلى يوم القيامة ، وهذا المعنى وصفه النحاس بالحسن ، وقد وافقه في هذا الرأي القرطبي ، وهذا الرأي هو الأظهر عند ابن جزي ، وهذا ما أميل إليه .

(السبيل) في قوله - تعالى - الآنف الذكر اسم جنس ؛ أي : في هدى ، وضلال ، وهذا القول نسبه أبو حيان لابن عباس ، ونسب ابن عطية هذه الرواية لمجاهد فقط . قال : وقال مجاهد : أراد السبيل عامة اسم الجنس في هدى ، وضلال ، أي : يسر قوما لهذا ، وقوما لهذا^(١) .

مما تقدم فهذه المسألة تومئ إلى قضية هامة ، وهي أن مصطلح اسم الجنس كان معروفا في وقت مبكر ؛ إذ نسب ذكره إلى ابن عباس ، ومجاهد ، والحسن ، وعطاء ، وهذه قضية تأصيلية هامة لهذا المصطلح ، وهذا يدل على معرفة واسعة باللغة ؛ لأن استقرار المصطلح يدل على ملمح من ملامح نضوج الفكر اللغوي .

المسألة الرابعة : اسم الإشارة (ذلك) ؛ الإشارة بالمفرد إلى اثنين .

قال الله - تعالى - : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۗ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ ، (سورة هود) .

(١) . المحرر الوجيز : ابن عطية ٤٣٨/٥ - ٤٣٩ ، التفسير الوسيط : الزحيلي ٢٨٢٤/٣ .

جاء في البحر: قال ابن عباس: "الإشارة بذلك إلى الاختلاف، والرحمة معاً، فيكون على هذا أشير بالمفرد إلى اثنين كقوله: ﴿عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ﴾، (سورة البقرة من الآية: ٦٨)، أي: بين الفارض، والبكر"^(١).

ذلك: اسم إشارة مركب من ثلاثة ألفاظ؛ ذا، واللام، والكاف. وقد فصل العلماء القول في الدلالات المحتملة لـ(ذلك)؛ ومجموع ما ذهبوا إليه ثلاثة أقوال تفصيلها على النحو الآتي:

أولاً: ذكر كل من المبرد، وابن السراج أن ذا اسم مبهم يقع على كل شيء^(٢).

ثانياً: قال الأزهري: أخبرني المنذري عن أبي الهيثم أنه قال: ذا اسم كل مشار إليه معاين يراه المتكلم والمخاطب. قال: والاسم منها (الذال) وحدها مفتوحة. وقالوا: الذال وحدها هي الاسم المشار إليه، وهو اسم مبهم لا يعرف ما هو حتى يفسر بما بعده؛ كقولك: ذا الرجل، ذا الفرس، فهذا تفسير (ذا). ونصبه، ورفع، وخفضه سواء. قال: وجعلوا فتحة الذال فرقاً بين التذكير، والتأنيث، كما قالوا: ذا أخوك. وقالوا للأنتى: ذي أختك، فكسروا الذال في الأنتى، وزادوا مع فتحة الذال في المذكر ألفاً، ومع كسرتها للأنتى ياء، وأضاف ابن منظور والزبيدي لما ذكره الأزهري: وقد تزداد اللام للتأكيد. فيقال ذلك، والكاف للخطاب، وفيها دليل على أن المشار إليه بعيد، ولا موضع لها من الإعراب^(٣).

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٥ / ٢٧٣.

(٢). المقتضب: المبرد ٢ / ١٤٥، الأصول في النحو: ابن السراج ١ / ١١٥.

(٣). تهذيب اللغة: الأزهري ١٥ / ٣٢، لسان العرب: ابن منظور ١٥ / ٤٤٩ - ٤٥٠،

تاج العروس: الزبيدي ٤٠ / ٤٢٢.

ثالثاً: ذا اسمٌ يشار به إلى المذكر المفرد عاقلاً، أو غير عاقل، وإن ثبتت ذا قلت ذان، والجمع أولاءٍ من غير لفظه. فإن خاطبت جئت بالكاف، فقلت: ذاك، وذلك، فاللام زائدة، وهي حرف دال على المبالغة في البعد تزداد قبل الكاف، والكاف للخطاب، وفيها دليلٌ على أنّ ما يوماً إليه بعيدٌ^(١).

ويلاحظ أن الرأيين الأول، والثاني متقاربان إلا أن الأول جاء مجملاً، وجعل (ذا) أعم؛ لذا يمكن عد الرأي الثاني بمنزلة التوضيح، والشرح للرأي الأول. وقد فصل العلماء القول في اسم الإشارة (ذا) إذا ألحقت به كاف الخطاب (ذلك)، فذكروا ثلاثة آراء، وهي:

أحدهما: تلحقه كاف حرفية؛ لأن أسماء الإشارة لا تضاف، وهذه الكاف تتصرف تصرف الكاف الاسمية غالباً ليتبين بها أحوال المخاطب من الأفراد، والتثنية، والجمع، والتذكير، والتأنيث، فتفتح للمخاطب، وتكسر للمخاطبة، وتتصل بها علامة التثنية، والجمعين، فتقول: ذاك، وذلك، وذاكما، وذاكمن، وذاكمن، وهذا في غالب اللغات، ومتفق عليه عند جمهور النحاة^(٢).

(١). الصحاح: الجوهري ٢٥٥٠/٦، مختار الصحاح: الرازي ص: ١١١، الكناش: شاهنشاه ٢٦١/١، إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك: ابن قيم الجوزية ١٣٦/١، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ابن عقيل ١٣٠/١، النحو الوافي: عباس حسن ٣٢٢/١.

(٢). تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ابن مالك ص: ٤٠، شرح التسهيل: ابن مالك ٢٤٥/١، التذليل والتكميل: أبو حيان ٢٠٠/٣، الجنى الداني: المرادي ص ٩٢، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»: ناظر الجيش ٨٠٧/٢، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: خالد الأزهرى

أما الثاني: فقالوا: ودون هذا -الرأي الأول - أن تفتح في التذكير، وتكسر في التأنيث، ولا تلحقها علامة تثنية، ولا جمع^(١).

الرأي الثالث: وهو أن كاف المخاطب تفتح مطلقا، ويقصد بها مطلق الخطاب، ولا تلحقها علامة تثنية، ولا جمع، ويحتملها قوله -تعالى -: ﴿ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ﴾، (سورة البقرة من الآية: ٢٣٢)، وقوله -تعالى -: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، (سورة المجادلة من الآية: ١٢)^(٢). قال الزجاجي: "واعلم أن (الكاف) قد تجيء في مثل هذا موحدة في الاثنين، والجمع. تترك على أصل الخطاب، وهي لغة"^(٣).

-
- ١ / ١٤٥، همع الهوامع: السيوطي ١ / ٣٠٠، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: الصبان ١ / ٢٠٦.
- (١). الجنى الداني: المرادي ص ٩٢، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: خالد الأزهرى ١ / ١٤٥، همع الهوامع: السيوطي ١ / ٣٠٢، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: الصبان ١ / ٢٠٦.
- (٢). الجنى الداني: المرادي ص ٩٢، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو: خالد الأزهرى ١ / ١٤٥، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: الصبان ١ / ٢٠٦، ضياء السالك: النجار ١ / ١٤١ (هامش ٣).
- (٣). الجمل في النحو: الزجاجي ص ٢٦٩، وانظر: شرح جمل الزجاجي: ابن خروف ٢ / ١٠٦٧، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: أبو حيان ٣ / ٢٠٠، الجنى الداني: المرادي ص: ٩٢.

وقال ابن مالك: "وقد يغني ذلك عن ذلكم"^(١). قال - تعالى -: ﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ﴾ ، (سورة البقرة من الآية: ٨٥)، وقوله - تعالى -: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، أغنى (ذلك) عن (ذلكم)^(٢)، وقد عقب عليه أبو حيان بقوله: وما ذكره المصنف من أن الكاف المذكورة تغني عن الكاف والميم، وليس مختصاً إغناؤها بذلك، بل لغة للعرب يكتفون في خطاب المثني، والمجموع، والمؤنث بخطاب المفرد المذكر إذا كان مع اسم الإشارة^(٣)، وقد احتج لذلك بقول الزجاجي السابق.

وقد نقل النيلي جواز فتح كاف الخطاب في ذلك كله قال: "إنّ ذلك نقله الثقات من غير إلحاق علامة تثنية، ولا جمع، ولا غير ذلك، بل يفرد، ويذكر على كل حال"^(٤).

قال السيوطي: "وفي الكاف لغة أخرى؛ وهي الاقتصار عليها بكل حال من غير إلحاق علامة تثنية، ولا جمع تركا لها على أصل الخطاب، كما يخاطب المفرد المذكر"^(٥).

(١). تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ابن مالك ص: ٤٠، شرح التسهيل: ابن مالك ٢٤٤/١ - ٢٤٥.

(٢). التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: أبو حيان ٢٠٠/٣، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»: ناظر الجيش ٨٠٧/٢ - ٨٠٨.

(٣). التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: أبو حيان ٢٠٠/٣ - ٢٠١.

(٤). الكناش في فني النحو والصرف: شاهنشاه ٢٦٢/١.

(٥). همع الهوامع: السيوطي ٣٠٠/١، ٣٠٢.

والرأي الثالث يدل أن أسم الإشارة (ذلك) لفظ مبهم غير مختص ؛ بل مشترك يصلح لجميع أنواع العدد، والمشار إليه وحده هو الذي يحدد الدلالة سواء أكانت للمفرد، أم المثني، أم الجمع، مذكراً، أم مؤنثاً، عاقلاً، أم غير عاقل، وهذا ما وجّه به ابن عباس، وهذا يدل على معرفته بعلوم العربية، ولغات العرب، إذ يرى أن اسم الإشارة (ذلك) يدل، أو يشير إلى الاختلاف، والرحمة، أو مجموع الاختلاف، والرحمة، وهذا القول أسنده ابن عطية وأبو حيان والسمين الحلبي وابن عادل لابن عباس^(١)، وقد وافق ابن عباس في هذا التوجيه الفراء، والزجاج، فذهبا إلى أن (ذلك) يشير إلى السعادة والشقاء؛ أي: خلقهم للسعادة، والشقاء، وأضاف الفراء أنه يقال: للاختلاف، والرحمة^(٢)، فهو عندهم يشير إلى اثنين، وقد تبين أن هذا التوسع في الاستخدام لغة من لغات العرب، وقد تجلت هذا اللغة واضحة في القرءان الكريم من خلال ما وجّه به ابن عباس، وكذلك ما ذكره العلماء من آيات، كابن مالك، وأبي حيان.

وذهب جماعة إلى أن (ذلك) يشير إلى الاختلاف فحسب^(٣)، وذهب آخرون إلى أن (ذلك) يشير إلى الرحمة فحسب^(٤). وهذا التوجيه يمكن حمله

(١). المحرر الوجيز: ابن عطية ٣ / ٢١٥، البحر المحيط: أبو حيان ٥ / ٢٧٣، الدر

المصون: السمين الحلبي ٦ / ٤٢٧، اللباب: ابن عادل ١٠ / ٦٠٠.

(٢). معاني القرآن: الفراء ٢ / ٣١، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج ٣ / ٨٤.

(٣). باهر البرهان: بيان الحق ٢ / ٦٨٩، الدر المصون: السمين الحلبي ٦ / ٤٢٧،

اللباب: ابن عادل ١٠ / ٦٠٠.

(٤). معاني القرآن وإعرابه: الزجاج ٣ / ٨٤، باهر البرهان: بيان الحق ٢ / ٦٨٩، الدر

المصون: السمين الحلبي ٦ / ٤٢٧، اللباب: ابن عادل ١٠ / ٦٠٠.

على الرأي الأول على الأصل في الخطاب ، ونستطيع حمله على الوجه الثالث من باب السعة.

ومما تقدم نجد أن ما قاله ابن عباس ، ووافقته فيه الفراء ، والزجاج يتناول قضية الدلالة النحوية لـ (ذلك) فهي في هذه اللغة اسم إشارة مبهم صالح للدلالة ، أو الإشارة إلى كل شيء ، مشترك لجميع أنواع العدد ، والجنس ؛ العاقل ، أو غير العاقل ، حيث لا يتعين مدلول (ذلك) ، ويزول إبهامه إلا من المشار إليه.

وقد عقب أبو حيان على قول ابن عباس بقوله : "فيكون على هذا أشير بالمفرد إلى اثنين كقوله (عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ) ، أي : بين الفارض ، والبكر" (١) ، وتعقيب أبي حيان يعالج قضية أخرى مغايرة لما سبق مناقشته ، وهي أن المفرد قد يدل على التثنية ، وهي ظاهرة عامة تحدت عنها نخبة من العلماء الأوائل الكبار ؛ كابن فارس ، وأبي منصور الثعالبي ، وابن المؤدب ، وابن يعيش ، وابن عصفور ، وابن مالك ، وأبي حيان الأندلسي ، وابن عقيل ، والزركشي ، والسيوطي ، والبغدادي (٢) ، وغيرهم. وتزخر الأشعار العربية ،

(١). تفسير البحر المحيط : أبو حيان ٥ / ٢٧٣ ، انظر : المساعد على تسهيل الفوائد : ابن عقيل ١ / ١٩١ .

(٢). ينظر : دقائق التصريف : ابن المؤدب ص : ٨١ ، الصحابي : ابن فارس ص : ٢٤٩ ، فقه اللغة : أبو منصور الثعالبي ص : ٢٦٧ - ٢٦٨ ، شرح المفصل : ابن يعيش ٣ : ٢١٢ ، ضرائر الشعر : ابن عصفور ص : ٢٥١ ، شرح التسهيل : ابن مالك ١ / ١٠٩ ، التذييل والتكميل : أبو حيان ٢ / ٧٠ ، ٧٩ ، المساعد على تسهيل الفوائد : ابن عقيل ١ : ٧٢ - ٧٤ ، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد» : ناظر الجيش ١ / ٤١٣ ، البرهان : الزركشي ٢ : ٢٤٠ ، همع الهوامع : السيوطي ١ /

والقرآنُ الكريمُ، والمنثورُ العربيُّ القديمُ، بالأمثلة، والشواهد الدالة على انتشار هذه الظاهرة، وشيوعها في التراث اللغويِّ القديم.

وقد ذكر العلماء شواهدَ وافرةً على وضع المفرد موضع المثني من القرآن الكريم، والمنظوم، والمنثور، ومن الشواهد على استخدام اسم الإشارة للمفرد دالا على الاثنين قوله - تعالى - : (عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ)، أي: بين الفارض، والبكر. قال ابن مالك: وقد يشار بما للواحد إلى الاثنين^(١).

ومن الشواهد الشعرية على اسم الإشارة للواحد دالا على الاثنين قول أبي قلابة الهذلي (من البسيط):

إن الرِّشَادَ وإنَّ العَيَّ في قَرْنٍ ... بكلِّ ذلك يَأْتِيكَ الجُديدان^(٢)

قال: ذلك؛ وهو يقصد الرِّشَادَ، والغي.

وقال الشاعر: عبد الله بن الزُّبَيْرِي (من الرمل):

إنَّ للخَيْرِ وللشَّرِّ مَدَى ... وكِلَا ذَلِكَ وَجْهٌ وَقَبْلُ^(٣)

١٩٤ - ١٩٥، الإِتقان: السُّيوطي ٤: ١٥١٨، معترك الأقران: السُّيوطي ١: ١٩٣، المزهري: السُّيوطي ١/ ٣٣٤، خزانة الأدب: البغدادي ٧: ٥٣٦ - ٥٣٧.

(١). تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ابن مالك ص ٤٠، شرح التسهيل: ابن مالك ١/ ٢٤٨ - ٢٤٩، التذييل والتكميل: أبو حيان ٣/ ٢٠٦: ٢٠٨ - ٢٠٩، المساعد على تسهيل الفوائد: ابن عقيل ١/ ١٩٠ - ١٩١، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»: ناظر الجيش ٢/ ٨١٢ - ٨١٣.

(٢). ديوان الهذليين ٣/ ٣٩، شرح التسهيل: ابن مالك ١/ ٢٤٩، التذييل والتكميل: أبو حيان ٣/ ٢٠٩، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»: ناظر الجيش ٢/ ٨١٣.

(٣). المفصل: الزمخشري ص: ١١٩، مفتاح العلوم: السكاكي ص: ١٣٢، شرح

أي: وكلا ذينك^(١). فاسم الإشارة هنا أشير به إلى اثنين إلى الخير، والشر؛ لذا صح إضافته إلى كلا، فهو وإن كان مفردا في اللفظ، فهو مثني في المعنى. وقد ذكرت شواهد كثيرة من المسموع على مجيء المفرد دالا على المثني خارج باب أسماء الإشارة، ومما جاء في القرآن الكريم ما يأتي:

١ - قَالَ - تعالى - ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ ، (سورة الشعراء)، فموطنُ الشَّاهدِ في قوله - تعالى - في لفظة (رسول)، وهي مفردةٌ، وتشملُ موسى، وهارون، فالمفردُ هنا قامَ مقامَ المثني، وقد ذكرَ هذا ابنُ المؤدِّبِ، والزَّركشيُّ، وابنُ عقيلٍ، فأشاروا إلى أنَّ الاثنين يُعبرُ عنهما بلفظِ الواحدِ، وذكرَ محمود سليمان ياقوت أنَّ المقصودَ موسى، وأخوه^(٢).

٢ - قَالَ - تعالى - ﴿لِيَلْفِ قُرَيْشٌ ﴿٢﴾ لِيَلْفِيهِمْ رِحْلَةَ الْشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ﴿٢﴾﴾ ، (سورة قريش)، تذكرُ كتبُ التفسيرِ أنَّ ابنَ عباسٍ قال:

التسهيل لابن مالك ٣ / ٢٤٠، شرح الكافية الشافية: ابن مالك ٢ / ٩٣٠، التذليل والتكميل: أبو حيان ٣ / ٢٠٩، توضيح المقاصد والمسالك: المرادي ٢ / ٨١٠، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ابن هشام ٣ / ١٢٥، المساعد على تسهيل الفوائد: ابن عقيل ١ / ١٩٢، المقاصد النحوية: العيني ٣ : ١٣٣٤، ضياء السالك إلى أوضح المسالك: النجار ٢ / ٣٤٥.

(١). التذليل والتكميل: أبو حيان ٣ / ٢٠٩، المساعد على تسهيل الفوائد: ابن عقيل ١ / ١٩٢.

(٢). ينظر: دقائق التصريف: ابن المؤدب ص: ٨١، الزركشي: البرهان ٢ : ٢٤٠ - ٢٤١، المساعد على تسهيل الفوائد: ابن عقيل ١ : ٧٣ - ٧٤، ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية: ياقوت ص: ٢١.

رحلة إلى اليمن، ورحلة إلى بصرى، وقال: يرحلون في الصيف إلى الطائف حيث الماء والظل، ويرحلون في الشتاء إلى مكة للتجارة، وسائر أغراضهم؛ فهاتان رحلتا الشتاء والصيف. وقال الزمخشري: وأراد رحلتي الشتاء والصيف؛ فأفرد لأمن الإلباس^(١).

أما عن هدي النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فقد احتج ابنُ عصفور تحتَ عنوان (إبدال المفرد من التثنية ووضع موضعِه موضعه)، بقوله - عليه السلام - " (إِنَّ لِعَيْنِكَ حَقًّا) ، يريدُ لعينيك"^(٢). ونصُّ الحديث كما رواه البيهقي: فعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسولُ الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : " يا عبدَ الله، ألمَ أخبرَ أنك تصومُ النَّهارَ وتقومُ اللَّيْلَ". قُلْتُ: بلى. قال: " فلا تفعلُ؛ إنَّك إذا فعلتَ ذلكَ هجمتَ عيناك، ونفَهتَ نفسُك، إنَّ لعينِكَ حقًّا، ولنفسِكَ حقًّا، ولأهلكَ عليكَ حقًّا، صمِّمَ وأفطر، وقمِّمَ ونمِّ"^(٣). فموضعُ الشَّاهد في هذا الحديث واضحٌ، إذ وَضَعَ المفردَ موضعَ المثني كما ذكرَ ابنُ عصفورٍ، فالمقصودُ في (لعينك): لعينك.

أما الشعرُ العربيُّ الفصيحُ؛ فذكر العلماءُ أشعاراً كثيرةً جاء فيها المفردُ دالاً على المثني، ومؤدباً وظيفته، وقد بَوَّبَ العلماءُ هذه الشواهدَ تحتَ (بابِ المفردِ الَّذي يراذُ به المثني)؛ كابنِ فارسٍ، وأبي منصورِ الثعالبيِّ، وابنِ عصفورٍ،

(١). ينظر: الكشاف: الزمخشري ٤٣٧ / ٦، المحرر الوجيز: ابن عطية ٥ / ٥٢٥، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٥١٥ / ٨، مسائل النحو والصرف في تفسير البحر المحيط: عبد الحميد السيد ٣ / ٤٥.

(٢). ضرائر الشعر: ابن عصفور ص: ٢٥١.

(٣). السنن الكبرى: البيهقي ٣: ٢٤.

وأبي حيان الأندلسي، والسيوطي، وغيرهم، ومما جاء في الشعر على هذه الظاهرة ما يأتي:

١ - قال الشاعر (من الطويل):

حَمَامَةٌ بَطْنِ الْوَادِيِّينِ تَرْتَمِي سَقَاكُ مِنَ الْغُرِّ الْعَوَادِي مَطِيرُهَا^(١) ❖
موضع الشاهد هنا في قوله: (بَطْنِ)، فهو مفردٌ أضافه إلى المثني (الواديين)، فوضع المفرد موضع المثني، وهو يريد كما يقول أبو حيان الأندلسي: (بطني الواديين)^(٢)، وقال ناظر الجيش: "حقه أن يقول: بطني الواديين؛ لأن لكل واد بطنا؛ فاستغنى بالواحد عن التثنية"^(٣).

٢ - قال الشاعر (من الطويل):

إِذَا ذُكِرَتْ عَيْنِي الزَّمَانُ الَّذِي مَضَى بَصَحْرَاءِ فَلَجَ ظَلَّتَا تَكْفَانِ^(٤)

(١). ينظر: التذييل والتكميل: أبو حيان ٧١ / ٢، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٥١٥/٨ (ذكر الشطر الأول)، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»: ناظر الجيش ٤٨٤٩ / ٩، مسائل النحو والصرف في تفسير البحر المحيط: السيد ٣: ٤٥ (ذكر الشطر الأول).

❖ تسبب بعض الكتب هذا البيت إلى توبة بن الحُمير الحفاجي؛ إذ يذكر هذا البيت ضمن قصيدة قالها في ليلى الأخيلية انظر: الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني: ١١ / ١٩٨، الشعر والشعراء: ابن قتيبة ١ / ٤٤٥ - ٤٤٦، الأمالي: القالي ١ / ٨٧ - ٨٨، ١٣٠ - ١٣١.

(٢). ينظر: التذييل والتكميل: أبو حيان ٧١ / ٢، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٥١٥، مسائل النحو والصرف في تفسير البحر المحيط: السيد ٣: ٤٥.

(٣). شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»: ناظر الجيش ٩ / ٤٨٤٩.

(٤). ينظر: الصحابي: ابن فارس ص: ٢٤٩، فقه اللغة: أبو منصور الثعالبي ص: ٢٦٨، شرح التسهيل: ابن مالك ١ / ١١٠، التذييل والتكميل: أبو حيان ٢ / ٨٠،

موضع الشاهد هنا في قوله: (عَيْني)، فالمقصود: عيناى؛ بدلالة قوله: (ظَلَّتَا تَكْفَانِ)، قال السيوطي: "أي: عيناى"^(١).

وذكر البغدادي "أنك تقول: رأيتُه بعيني، وسمعتُه بأذني، وما سعتُ في ذلك قدمي. فإن قلت: بعيني، وأذني، وقدمي، فثبتت؛ فهو حقُّ الكلام، والأوّل أخفُّ، وأكثر استعمالاً"^(٢).

وقال فتح الله سليمان: "إنَّ التَّعبيرَ عن المثنى بالمفرد عُرفُ لغويٍّ قديمٍ"^(٣). وفي ضوء التحليل السابق؛ فإن رأي ابن عباس يمكن أن يدرج تحت مسألة مجيء اسم الإشارة صالحاً لجميع العدد، ويمكن أن يحمل على تفسير أبي حيان، وما عقب به من أن المفرد يدل على المثنى، وحمله على الرأي الأول أولى؛ لأنه الأظهر، أمّا الرأي الثاني، فهو قائم على التأويل.

المسألة الخامسة: مجيء اسم الإشارة (تلك) بمعنى (هذه).

قال الله -تعالى-: ﴿الرَّئِثَ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾^(١)، (سورة يونس).

جاء في البحر: "استعمل (تلك) بمعنى (هذه)، والمشارُ إليه حاضرٌ قريبٌ" قاله ابنُ عباسٍ، واختاره أبو عبيدة. فقليل: آياتُ القرآن. وقيل: آياتُ السُّورِ

شرح التسهيل المسمى «تهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»: ناظر الجيش ١/٤١٥، همع الهوامع: السيوطي ١/١٩٥، خزانة الأدب: البغدادي ٧: ٥٥٦ (لم أعتز على قائل البيت).

(١). همع الهوامع: السيوطي ١/١٩٥.

(٢). البغدادي: خزانة الأدب ٧: ٥٥٤-٥٥٥.

(٣). الأسلوبية: سليمان ص: ٢٤٤.

التي تقدّم ذكرها في قوله: ﴿وَإِذَا أَنْزَلْتَ سُورَةً﴾ (سورة التوبة من الآية: ١٢٤)، وقيل: المشار إليه هو الرء، فَإِنَّهَا كُنُوزُ الْقُرْآنِ، وبها العلوم التي استأثر الله بها. وقيل: إشارة إلى ما تضمّنته السورة من الآيات^(١).

يرى ابن عباس كما جاء في البحر أن اسم الإشارة (تلك) في قوله - تعالى - جاء بمعنى (هذه)؛ لأن المشار إليه حاضر قريب، ونسب هذا الرأي لابن عباس أيضا أبو الفرج الجوزي^(٢). قال أبو عبيدة: "مجازها: هذه آيات الكتاب الحكيم؛ أي: القرآن"^(٣). وقد ذكر بعض المفسرين أن (تلك) بمعنى (هذه) كابن أبي زمنين، والنيسابوري، والقرطبي، وابن عادل، والشوكاني^(٤). قال الشوكاني: "وقيل: تلك بمعنى هذه، أي: هذه آيات الكتاب الحكيم، وهو القرآن، ويؤيد كون الإشارة إلى القرآن أنه لم يجر للكتب المتقدمة ذكر، وأن الحكيم من صفات القرآن لا من صفات غيره"^(٥). وذكر قطرب عن ابن عباس أن اسم الإشارة (تلك) بمعنى (هذه) في قوله - تعالى -: ﴿وَمَا تَلْكَ بِبِمِينِكَ يُمُوسَىٰ ١٧﴾، (سورة طه)^(٦)، وكذلك

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٥ / ١٢٦.

(٢). زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ٢ / ٣١٤.

(٣). مجاز القرآن: أبو عبيدة ١ / ٢٧٢، التفسير البسيط: الواحدي ١١ / ١١٥.

(٤). تفسير القرآن العزيز: ابن أبي زمنين ٢ / ٢٤٣، التفسير البسيط: الواحدي ١١ / ١١٥، التفسير الوسيط: الواحدي ٢ / ٥٣٨، تفسير القرطبي ٨ / ٣٠٥، اللباب: ابن عادل ١٠ / ٢٥٢، فتح القدير: الشوكاني ٢ / ٤٨٠، فتح البيان في مقاصد القرآن: القنوجي ٦ / ٩، التفسير الوسيط: الزحيلي ٢ / ٩٣٨.

(٥). فتح القدير: الشوكاني ٢ / ٤٨٠، فتح البيان في مقاصد القرآن: القنوجي ٦ / ٩.

(٦). مشكل إعراب القرآن: مكي ٢ / ١٨، الموسوعة القرآنية: الأبياري ٤ / ٢٧٩.

ذكر المبرد أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس، ومما سأله عنه: ﴿الْمِ ۱ ذَلِكْ
 الْكُتُبُ لَا رَيْبُ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۲﴾، (سورة البقرة). فقال ابن عباس: تأويله:
 هذا القرآن. قال المبرد: هكذا جاء، ولا أحفظ عليه شاهداً عن ابن عباس،
 وأنا أحسبه أنه لم يقبله إلا بشاهد.. معناه: هذا الكتاب الذي كنتم
 تتوقعونه^(١).

وقد ذكر النحاة أن اسم الإشارة (تلك) يأتي بمعنى (هذه)، كالفراء،
 وأبي عبيدة، وأبي بكر الأنباري، وأبي البركات الأنباري، ومن الآيات التي
 وجهها العلماء على ذلك قوله -تعالى-: ﴿وَمَا تَلْكَ بِيَمِينِكَ يُمُوسَىٰ ۱۷﴾،
 (سورة طه). قال الفراء: (تلك) بمعنى (هذه)^(٢). وقال أبو البركات الأنباري:
 التقدير فيه: أي شيء هذه بيمينك، و(تلك) بمعنى (هذه)، كما يكون (ذلك)
 بمعنى (هذا)^(٣)، فنجد أن كلا من الفراء، وأبي عبيدة، والأنباريين، قد
 وافقوا ابن عباس فيما ذكره في قوله -تعالى-.

وقد تحدّث ابن مالك عن وقوع أسماء الإشارة موقع بعضها، فقال: وقد
 ينوب ذو البعد عن ذي القرب لعظمة المشير كقوله -تعالى-: ﴿وَمَا تَلْكَ
 بِيَمِينِكَ يُمُوسَىٰ ۱۷﴾، (سورة طه)، أو لعظمة المشار إليه نحو: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ

(١). الكامل: المبرد ٣/١٦٦، خزانة الأدب ٥/٤٣٩.

(٢). معاني القرآن: الفراء ٢/١٧٧، مجاز القرآن: أبو عبيدة ١/٢٧٢، مشكل إعراب
 القرآن: مكّي ٢/١٨، التفسير البسيط: الواحدي ١١/١١٥؛ ٧/١٢، الإنصاف: أبو
 البركات الأنباري ٢/٥٩١، تفسير القرطبي ١١/١٨٦، تفسير البحر المحيط: أبو حيان
 ٥/١٢٦، فتح القدير: الشوكاني ٣/٤٢٧، فتح البيان في مقاصد القرآن: القنوجي
 ٨/٢٢٢، الموسوعة القرآنية: الأبياري ٤/٢٧٩.

(٣). الإنصاف: أبو البركات الأنباري ٢/٥٩١.

رَبِّي ﴿﴾، (الشورى من الآية ١٠)، وقد ينوب ذو البعد عن ذي القرب لعظمة المشير أو المشار إليه، وذو القرب عن ذي البعد لحكاية الحال، وقد يتعاقبان مُشارا بهما إلى ما قد ولياه، وقد يشار بما للواحد إلى الاثنین وإلى الجمع^(١). قال أبو حيان: "وما ذهب إليه المصنف من أنهما قد يتعاقبان. فيكون (ذلك) للحاضر بمعنى (هذا). هو مذهب الجرجاني، وطائفة"^(٢).

ومن الآيات القرآنية التي حملها العلماء، والنحاة على وقوع أسماء الإشارة موقع بعضها من باب التعاقب قوله - تعالى -: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^٢، (سورة البقرة)، المعنى: هذا الكتاب؛ لأن العرب قد تخاطب الشاهد، فتظهر له مخاطبة الغائب^(٣)، وذكر أبو الفرج الجوزي أن (ذلك) فيه قولان: "أحدهما: أنه بمعنى هذا، وهو قول ابن عباس، ومجاهد،

(١). تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ابن مالك ص ٤٠، شرح التسهيل: ابن مالك ٢٤٨ / ١، ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان ٩٨٠ / ٢، التذليل والتكميل: أبو حيان ٢٠٦ / ٣ - ٢٠٧، المساعد على تسهيل الفوائد: ابن عقيل ١٩٠ / ١ - ١٩١، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»: ناظر الجيش ٨١٢ / ٢.

(٢). التذليل والتكميل: أبو حيان ٢٠٧ / ٣.

(٣). مجاز القرآن: أبو عبيدة ٢٨ / ١، غريب القرآن: السجستاني ص: ٢٢٧، تفسير الطبري ٢٢٥ / ١، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج ٦٦ / ١، تفسير الماوردي / النكت والعيون ٦٧ / ١، تفسير القرآن: السمعاني ٤١ / ١ - ٤٢. باهر البرهان: بيان الحق ٢١ / ١، الإنصاف: أبو البركات الأنباري ٥٩١ / ٢، تفسير القرطبي ١٥٧ / ١.

وعكرمة، والكسائي، وأبي عبيدة، والأخفش. والثاني: أنها إشارة إلى غائب^(١).

ومن الشواهد الشعرية التي ذكرها العلماء على مجيء أسماء الإشارة موقع بعضها قول الأعشى الكبير ميمون بن قيس (من الخفيف):

تِلْكَ خَيْلِي مِنْهُ وَتِلْكَ رِكَابِي ... هُنَّ صُفْرٌ أَوْلَادُهَا كَالزَّبِيبِ^(٢)
أي: هذه خيالي، وهذه ركابي^(٣).

وقال خفاف بن نذبة السلمي (من الطويل):

أَقُولُ لَهُ وَالرُّمْحُ يُأْطِرُ مَتْنَهُ ... تَأْمَلُ خُفَافًا أَنَّنِي أَنَا ذَلِكَا^(٤)

(١). زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ١/٢٧.

(٢). ديوان الأعشى الكبير: ٣٣٥، تفسير الماوردي / النكت والعيون ٢/٤٢٠، تفسير القرآن: السمعاني ٢/٣٦٤، تفسير العز بن عبد السلام ٢/٦١، تفسير القرطبي ٨/٣٠٥، اللباب: ابن عادل ١٠/٢٥٢.

(٣). تفسير الماوردي / النكت والعيون ٢/٤٢١، تفسير العز بن عبد السلام ٢/٦١، تفسير القرطبي ٨/٣٠٥، اللباب: ابن عادل ١٠/٢٥٢.

(٤). مجاز القرآن: أبو عبيدة ١/٢٩، الكامل: المبرد ٣/١٦٧، تفسير الطبري ١/٢٢٧، غريب القرآن: السجستاني ص: ٢٢٧، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج ١/٦٦، تفسير الماوردي = النكت والعيون ١/٦٧، تفسير القرآن: السمعاني ١/٤٢. باهر البرهان: بيان الحق ١/٢١، الإنصاف: أبو البركات الأنباري ٢/٥٩١، زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ١/٢٧، تفسير القرطبي ١/١٥٧، التذييل والتكميل: أبو حيان ٣/٢٠٨، خزنة الأدب: البغدادي ٥/٤٣٨، أضواء البيان: الشنقيطي ٤/٢٨٣، ٤٩٠، ٧/١٨٦، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: الشنقيطي ص: ٥-٦، الأساليب والإطلاقات العربية: المنياوي ص: ٩٠.

أي: أنا هذا^(١)، فقد أشار إلى نفسه إشارة البعيد، ومعلوم أنه لا يمكن أن يكون بعيداً من نفسه^(٢).

مما تقدم فإن وقوع أسماء الإشارة موقع بعضها أسلوب شائع في القرآن الكريم كما وجه ابن عباس، والفراء، والنحاس، والأنباريان، وابن مالك، وغيرهم، حيث تجلّى هذا الأسلوب أيضاً في الشعر العربي كما تقدم، وقد ذكر الشنقيطي أنّ الإشارة إلى القريب إشارة البعيد أسلوب عربي معروف، وقد ذكره البخاري عن أبي عبيدة معمر بن المثنى، ومنه قوله: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾، أي: هذا القرآن. لأنّ الكتاب قريب^(٣)، وعمامة المفسرين على أنّ ذلك الكتاب بمعنى هذا الكتاب^(٤)، وبهذا يتبين أن مجيء تلك بمعنى هذه؛ أي: وقوع أسماء الإشارة موقع بعضها أسلوب من أساليب العربية، وهو أسلوب عربي معروف يمثل ملمحاً من ملامح السعة، والمرونة في اللغة، ويكشف لنا عن معرفة ابن عباس بأساليب اللغة.

(١). الكامل: المبرد ٣/ ١٦٧، غريب القرآن: السجستاني ص: ٢٢٧، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج ١/ ٦٦، تفسير القرآن: السمعاني ١/ ٤٢. زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ١/ ٢٧، تفسير القرطبي ١/ ١٥٧، التذيل والتكميل: أبو حيان ٣/ ٢٠٨، خزنة الأدب: البغدادي ٥/ ٤٣٩.

(٢). أضواء البيان: الشنقيطي ٤/ ٤٩٠، الأساليب والإطلاقات العربية: المنيأوي ص: ٩١.

(٣). أضواء البيان: الشنقيطي ٤/ ٤٩٠، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: الشنقيطي ١/ ٥، الأساليب والإطلاقات العربية: المنيأوي ص: ٩٠.

(٤). دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: الشنقيطي ١/ ٦.

المسألة السادسة: اسم كان

قال الله - تعالى - : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ ١٤٣ ﴾ ، (سورة البقرة).

يرى ابن عباس أن اسم كان في قوله - تعالى - : (وإن كانت) ضمير مستتر يعود إلى التولية عن البيت المقدس إلى الكعبة البيت الحرام، حيث جاء في البحر أن "اسم كانت مضمرة يعود على التولية عن البيت المقدس إلى الكعبة قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وتحريره من جهة علم العربية أنه عائد على المصدر المفهوم من قوله: (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ)، أي: وإن كانت الجعلة لكعبة، أو يعود على القبلة التي كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتوجه إليها، وهي بيت المقدس قبل التحويل، قاله أبو العالية، والأخفش. وقيل: يعود على الصلاة التي صلوها إلى بيت المقدس"^(١).

ذكر العلماء، والمفسرون عدة توجيهات لمرجع الضمير في قوله - تعالى - : (وإن كانت) بيانها مفصلة على النحو الآتي:

أولاً: ذكر الطبري، والقرطبي، وأبو حيان عن ابن عباس أن اسم كانت مضمرة يعود إلى التولية أو التحويلة؛ والتولية والتحويلة بمعنى واحد تفيد مفارقة قبلة بيت المقدس إلى الكعبة البيت الحرام، يعني تحويلها، والتقدير: وإن كانت التحويلة^(٢)، وذكر الطبري أن بعض نحوي الكوفة قال: بل أثبت

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ١/٥٩٨.

(٢). تفسير الطبري ٣/١٦٤، مشكل إعراب القرآن: مكي ١/١٥٢، البيان في إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ١/١٢٧، مفاتيح الغيب/تفسير الرازي ٤/٩١، إملاء

(الكبيرة) لتأنيث التولية، والتحويلة، فتأويل الكلام على ما تأوله قائلو هذه المقالة: وما جعلنا تحويلتنا إياك عن القبلة التي كنت عليها، وتوليتناك عنها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، وإن كانت تحويلتنا إياك عنها، وتوليتناك (لكبيرة إلا على الذين هدى الله)^(١).

ثانيا: اسم كانت مضمرة يعود إلى القبلة؛ قبلة بيت المقدس، وهي القبلة التي كان عليه النبي، وأصحابه قبل التحويل المدلول عليها بسياق الكلام، ذكر هذا الرأي من النحاة الأخفش، والزجاج^(٢)، قال الطبري: "وقال بعض نحويي البصرة: أنثت (الكبيرة) لتأنيث القبلة، وإياها عنى جل ثناؤه بقوله: (وإن كانت لكبيرة)"^(٣).

ثالثا: اسم كانت مضمرة يعود إلى الصلاة؛ أي: وإن كانت الصلاة لكبيرة إلا على الذين هدى الله^(٤).

ما من به الرحمن: العكبري ١/ ٦٧، التبيان في إعراب القرآن: العكبري ١/ ١٢٤، تفسير القرطبي ٢/ ١٥٧، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ١/ ٥٩٨، الدر المصون: السمين الحلبي ٢/ ١٥٦، اللباب: ابن عادل ٣/ ٢٤- ٢٥، فتح القدير: الشوكاني ١/ ١٧٥.

(١). تفسير الطبري ٣/ ١٦٥.

(٢). معاني القرآن للأخفش ١/ ١٦١، تفسير الطبري ٣/ ١٦٤، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج ١/ ٢٢٠، إعراب القرآن: النحاس ١/ ٢٦٩، مفاتيح الغيب/ تفسير الرازي ٤/ ٩١، إملاء ما من به الرحمن: العكبري ١/ ٦٧، التبيان في إعراب القرآن: العكبري ١/ ١٢٤، تفسير القرطبي ٢/ ١٥٧، الدر المصون: السمين الحلبي ٢/ ١٥٦، اللباب: ابن عادل ٣/ ٢٤- ٢٥، فتح القدير: الشوكاني ١/ ١٧٥.

(٣). تفسير الطبري ٣/ ١٦٥.

(٤). تفسير الطبري ١/ ١٦٥، إملاء ما من به الرحمن: العكبري ١/ ٦٧، الدر المصون: السمين الحلبي ٢/ ١٥٦، البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ١/ ١٢٧، التبيان في إعراب القرآن: العكبري ١/ ١٢٤.

وقد ذكر الأنباري الوجه الأول، والثالث دون ترجيح^(١)، وذكر العكبري الأوجه الثلاثة دون ترجيح^(٢)، والتأويل الأول أولى التأويلات بالصواب كما يقول الطبري؛ "لأن القوم إنما كُبر عليهم تحويل النبي -صلى الله عليه وسلم- وجهه عن القبلة الأولى إلى الأخرى، لا عين القبلة، ولا الصلاة؛ لأن القبلة الأولى، والصلاة قد كانت وهي غير كبيرة عليهم"^(٣)، وهذا الوجه رجحه كذلك فخر الدين الرازي إذ ذكر "أنَّ الامتحان، والابتلاء حصل بنفس القبلة، أو بتحويل القبلة، وقد بينَّا أنَّ الثاني أولى؛ لأنَّ الإشكال الحاصل بسبب النسخ أقوى من الإشكال الحاصل بسبب تلك الجهات"^(٤). وما رجحه الطبري، والرازي هو قول ابن عباس، والكوفيين، ومكي، وقد بنيت الآراء الثلاثة التي قيلت في توجيه مرجع الضمير في قوله -تعالى-: (وَإِنْ كَأَنْتَ) على السياق مما يدل على ربط العلماء بين التأويل، والسياق، واحتكامهم للسياق في الترجيح بين الآراء....

المسألة السابعة: دلالة (عسى).

قال الله -تعالى-: ﴿وَأَخْرُونَ أَعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَوَأَخْرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٠٢﴾، (سورة التوبة: ١٠٢).

جاء في البحر: "قال ابن عباس: عسى من الله واجب انتهى"^(٥)، يرى ابن

(١). البيان في غريب إعراب القرآن: : أبو البركات الأنباري ١٢٧/١.

(٢). التبيان في إعراب القرآن: العكبري ١٢٤ / ١.

(٣). تفسير الطبري ١٦٥/١.

(٤). مفاتيح الغيب / تفسير الرازي ٩١/٤.

(٥). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٩٩/٥.

عباس أن عسى في الآية الكريمة تدل على وجوب الوقوع وبقينه وذلك مع الذات الإلهية، وهذه الدلالة السياقية استمدها ابن عباس من العرف الديني والثقافي؛ لأن السياق القرآني المتعلق بالذات الإلهية في هذا الموضع، وما شاكله لا يليق أن تكون للطمع، والإشفاق، فالعرف الديني، أو السياق الديني، والثقافي له دور رئيسي في توجيه دلالة عسى في الآية الكريمة.

ونسب كثير من العلماء هذا القول لابن عباس؛ كقطرب، والنحاس، وأبي الفرج الجوزي، والقرطبي، والحازن، والزرکشي، والسيوطي، والبغدادى، وأبي البقاء الكفوي، والشوكاني إذ نصوا جميعاً أن ابن عباس قال: وعسى في القرآن واجبة، أو هي واجبة من الله^(١).

قال النحاس: "وروى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: كل عسى واجبة. قال أبو عبيدة: يعني في القرآن"^(٢). وقال النيسابوري: "وابن عباس، والمفسرون يقولون: عسى واجبة من الله"^(٣).

ولقد وافق ابن عباس فيما ذهب إليه كثير من النحاة، والمفسرين؛ كالخليل، والشافعي، وأبي عبيدة، والفراء، وابن كيسان، والطبري،

(١). الأضداد: قطرب ص ٧٠، معاني القرآن: النحاس ٤ / ١٨٥، زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ٢ / ٢٤٣؛ ٢٩٤، تفسير القرطبي ٨ / ٩١، لباب التأويل في معاني التنزيل: الحازن ٢ / ٤٠٢، البرهان: الزرکشي ٤ / ٢٨٨، الإتقان: السيوطي ٣ / ١١٢٠، الدر المنثور: السيوطي ١ / ٥٨٧، معترك الأقران في إعجاز القرآن: السيوطي ٢ / ٦٢٥، خزنة الأدب: البغدادى ٩ / ٣١٤، الكليات: الكفوي ص: ٥٩٧، فتح القدير: الشوكاني ١ / ٢٤٩.

(٢). معاني القرآن: النحاس ٤ / ١٨٥.

(٣). التفسير البسيط: الواحدى ١٠ / ٣٣٥.

والزجاج، وأبي حاتم السجستاني، والجوهري، وأبي بكر الأنباري، ومكي، وابن يعيش، والنيسابوري، فنصوا جميعا على أن عسى في القرآن الكريم واجبة تدل على الوقوع يقينا، وهذا أيضا قول المفسرين، واتفقهم، وقد استثنى بعضهم آيتين من القرآن الكريم، ففي قوله - تعالى - دلت عسى على التخويف: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَفَتْنِ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَرْوَجًا﴾، (سورة التحريم من الآية: ٥)، وقوله أيضا: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُم﴾، (سورة الإسراء من الآية: ٨)، يعني بني النَّضِير، فما رحمهم الله، بل قاتلهم رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وأوقع عليهم العقوبة^(١).

(١). انظر: كتاب العين: الخليل ٢/ ٢٠٠، تفسير الإمام الشافعي: الشافعي ٢/ ٦٤٨، مجاز القرآن: أبو عبيدة ١/ ١٣٤، معاني القرآن: الفراء ١/ ٤٥١، معاني القرآن: الأخفش ٢/ ٤٢٦، تفسير الطبري ١٤/ ١٦٨، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج ٢/ ١٨١، ٤٣٨، ١٥٧/٥، الأضداد: أبو بكر الأنباري ص: ٢٢ - ٢٣، معاني القرآن: النحاس ٤/ ١٨٥، تهذيب اللغة: الأزهري ٣/ ٨٥، الصحاح: الجوهري ٦/ ٢٤٢٦، مقاييس اللغة: ابن فارس ٤/ ٣١٧، الكشف والبيان الثعلبي ٦/ ١٠٦، الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي ٤/ ٢٩٥١، التفسير البسيط: الواحدي ٩/ ٢٩٥؛ ٢٢/ ٢٠، المحرر الوجيز: ابن عطية ٣/ ١٦، زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ٢/ ٢٤٣؛ ٢٩٤، مفاتيح الغيب/ تفسير الرازي ٦/ ٣٨٦؛ ١٦/ ١٣٣، شرح المفصل: ابن يعيش ٤/ ٣٧٧- ٣٧٨، تفسير القرطبي ٣/ ٣٩؛ ١٨/ ١٩٣، لسان العرب: ابن منظور ١٥/ ٥٥، الدر المصون: السمين الحلبي ٢/ ٣٨٨، تفسير ابن كثير ٤/ ١٢١، اللباب: ابن عادل ٣/ ٥٢٧- ٥٢٨؛ ١٩/ ٢٠١- ٢٠٢، البرهان في علوم القرآن: الزركشي ٤/ ٢٨٨- ٢٨٩، تفسير الثعالبي/ الجواهر الحسان ٤/ ٢٧٩، الدر المنثور: السيوطي ٤/ ١٤٠، الإتقان: السيوطي ٣/ ١١٢٠، معترك الأقران في إعجاز القرآن:

وذكر أبو عبيدة أن عسى لها دالتان ؛ اليقين أو الوجوب ، والدلالة الثانية : الشك أو الرجاء ؛ وهما لغتان عن العرب. قال أبو عبيدة معلقاً على دلالة عسى في القرآن الكريم : هي إيجاب من الله ، وهي في القرآن كلها واجبة ، فجاءت على إحدى لغتي العرب ؛ لأنَّ عَسَى في كلامهم رجاءً ويقيناً^(١) .

قال أبو بكر الأنباري : وعسى لها معنيان متضادان : أحدهما الشك ، والطمع ، والآخر : اليقين. قال الله - عز وجل - : ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ (سورة البقرة من الآية : ٢١٦) ، معناه : ويقين أن ذلك يكون. وقال بعض المفسرين : عسى في جميع كتاب الله - جلَّ وعزَّ - واجبة^(٢) . والمعنى الثاني هو الذي نص عليه ابن عباس ، وهو محل اتفاق عند المفسرين . وقد ذكر السمين الحلبي أنها تدل على التحقيق ، والوقوع. قال : وقيل : كلُّ (عسى) في القرآن للتحقيق ؛ يعنون الوقوع إلا قوله - تعالى - : ﴿ وَعَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ ﴾ (سورة التحريم من الآية : ٥)^(٣) ، وما ذكره أبو بكر الأنباري ، والسمين الحلبي يوافق مقالة ابن عباس أنها تدل على الوجوب ، أي : يقين وقوع الحدث باستثناء الآيتين الكريمتين الأنفتين ، فقد دلت القرأتين السياقية ، والمقامية أنهما ليستا للوقوع واليقين.

السيوطي ٦٢٥/٢ ، خزانة الأدب : البغدادي ٣١٤/٩ - ٣١٦ ، الكليات : الكفوي ص : ٥٩٧ ، تاج العروس : الزبيدي ٤١ / ٣٩ .

(١) . مجاز القرآن : أبو عبيدة ١ / ١٣٤ ، الصحاح : الجوهري ٦ / ٢٤٢٦ ، تاج العروس : الزبيدي ٤١ / ٣٩ .

(٢) . الأضداد : أبو بكر الأنباري ص : ٢٢ - ٢٣ ، تاج العروس : الزبيدي ٤١ / ٣٩ .

(٣) . الدر المنصون : السمين الحلبي ٢ / ٣٨٨ ، اللباب : ابن عادل ٣ / ٥٢٧ .

ومن الشواهد على مجيء (عسى) تدل على اليقين قول تميم بن أبيّ (من الكامل):

ظَنُّ بِهِمْ كَعَسَى وَهُمْ بَتَّنُوقَةٍ ... يتنازعون جوائز الأمثال^(١)
أراد: ظنُّ بهم كيقين، أو ظني بهم كاليقين^(٢)، فعسى هنا لليقين.
ومن الشواهد على مجيء (عسى) للشك قول هُدْبَةَ بنِ حَشْرَمِ العذريّ
(من الوافر):

عَسَى الكَرْبُ الَّذِي أُمْسِيَتْ فِيهِ ... يَكُونُ وِراءَهُ فَرَجٌ قَرِيبٌ^(٣)
قال أبو بكر الأنباري: "فعسى في هذا البيت على معنى الشك"^(٤).

(١). ديوان ابن مقبل ص: ١٩١ (ذكر جوائز مكان جوائز)، مجاز القرآن: أبو عبيدة
١ / ١٣٤، الأضداد: أبو بكر الأنباري ص: ٢٣، الصحاح: الجوهري ٦ / ٢٤٢٦،
شرح المفصل: ابن يعيش ٤ / ٣٧٨، إيضاح شواهد الإيضاح: القيسي ١ / ١١٦، التذييل
والتكميل: أبو حيان ٤ / ٣٣٣، خزنة الأدب: البغدادي ٩ / ٣١٣، تاج العروس:
الزبيدي ٣٩ / ٤١، المعجم المفصل في شواهد العربية: إميل بديع ٦ / ٣٨٠.

(٢). مجاز القرآن: أبو عبيدة ١ / ١٣٤، الأضداد: أبو بكر الأنباري ص: ٢٣،
الصحاح: الجوهري ٦ / ٢٤٢٦، شرح المفصل: ابن يعيش ٤ / ٣٧٨، إيضاح شواهد
الإيضاح: القيسي ١ / ١١٦، التذييل والتكميل: أبو حيان ٤ / ٣٣٣، خزنة الأدب:
البغدادي ٩ / ٣١٦.

(٣). لأضداد: أبو بكر الأنباري ص: ٢٣، إيضاح شواهد الإيضاح: القيسي
١ / ١١٣، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ «شرح الشواهد
الكبرى»: العيني ٢ / ٦٩١.

(٤). الأضداد: أبو بكر الأنباري ص: ٢٣.

وعلل الجوهري مجيء عسى من الله تدل على وجوب الوقوع وبقينه، إذ نقل الرضي أن الجوهري قال: "عسى من الله واجبة، لاستحالة الطمع، والإشفاق عليه تعالى، إذ لا يكونان إلا في المجهول، وقوله -تعالى-: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا﴾ [سورة التحريم من الآية: 10] للتخويف، لا للخوف، والإشفاق"^(١).

وقال السمين الحلبي: "و(عسى) من الله -تعالى- واجبة؛ لأنَّ الترجي، والإشفاق مُحالان في حقه"^(٢)، وقال محقق معاني القرآن للزجاج: "لأنَّ الترجي لا يكون من الله عالم كل شيء، فهي تدل على الحدوث قطعاً"^(٣).

وقد ذكر النحاة لعسى دلالات، واستعمالات أخرى إضافة لما سبق، أوجز القول في أبرزها على النحو الآتي:

قال سيويه، والزجاج، والسجستاني، والجوهري: عسى طمع، وإشفاق^(٤)، فالطمع في المحبوب، والإشفاق في المكروه، نحو: عسيت أن تموت، ومعنى الإشفاق: الخوف^(١). وقال الراغب: عسى: طمع وترج^(٢).

(١). شرح الرضي على الكافية: الرضي ٤ / ٢١٤.

(٢). الدر المصون: السمين الحلبي ٢ / ٣٨٨، الباب: ابن عادل ٣ / ٥٢٧.

(٣). معاني القرآن وإعرابه: الزجاج ٢ / ١٨١.

(٤). الكتاب: سيويه ٤ / ٢٣٣، معاني القراء وإعرابه: الزجاج ٢ / ٣٦٧، غريب القرآن: السجستاني ص: ٣٣٠، الصحاح: الجوهري ٦ / ٢٤٢٥، إيضاح شواهد الإيضاح: القيسي ١ / ١١٥، شرح المفصل: ابن يعيش ٤ / ٣٧٢، شرح الرضي على الكافية: الرضي ٤ / ٢١٣، لسان العرب: ابن منظور ٦ / ٢٣، الباب: ابن عادل ٩ / ٢٧٣، دراسات لأسلوب القراء الكريم: عضيمة ٢ / ٦٠٢.

وتدل على المقاربة على سبيل التَّرجِّي ، وهي لمقاربة الأمر على سبيل الرِّجاء ، والطمع ، أي : لتوقع حصول ما لم يحصل ، سواء يرجى حصوله عن قريب ، أو بعيد مُدَّةً مديدة. تقول : عسى الله أن يدخلني الجنة ، وعسى النَّبي أن يشفع لي^(٣) .

وتكون كذلك بمنزلة (كان) كما في المثل السائر : عسى الغويِّرُ أبؤساً. قال سيويه : "عسى الغويِّر أبؤساً ، فهذا مثل من أمثال العرب أجروا فيه عسى مجرى كان"^(٤) .

وتأتي عسى بمعنى لعل ذكر ذلك الكفوي ، "وأما عسى زيد أن يخرج ؛ فهو بمعنى لعله يخرج"^(٥) .

ومن دلالات عسى أنها تشبه بكاد ، والعكس^(٦) ، وإنما تحذف منها (أن) تشبيهاً (بكاد) ، وتقريباً للاتي من الحاضر ، على جهة التفاضل للفرج

(١) . شرح المفصل : ابن يعيش ٣٧٢/٤ ، ٣٧٧ - ٣٧٨ ، شرح الرضي على الكافية : الرضي ٤ / ٢١٤ - ٢١٥ ، الدر المصون : السمين الحلبي ٣٨٨/٢ ، اللباب : ابن عادل ٥٢٧/٣ .

(٢) . المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني ص : ٥٦٦ ، عمدة الحفاظ : السمين الحلبي ٧٥/٣ ، تاج العروس : الزبيدي ٤١/٣٩ .

(٣) . اللمع في العربية : ابن جني ص : ١٤٤ ، المفصل : الزمخشري ص : ٣٥٩ ، شرح المفصل : ابن يعيش ٣٧٢/٤ ، الكليات : الكفوي ص : ٦٣٥ .

(٤) . الكتاب : سيويه ١٥٨/٣ .

(٥) . الكليات : الكفوي ص : ٦٣٥ .

(٦) . الصحاح : الجوهري ٢٤٢٦/٦ ، المفصل : الزمخشري ص : ٣٥٨ ، شرح المفصل : ابن يعيش ٣٧٩/٤ ، تاج العروس : الزبيدي ٤١/٣٩ .

المؤمل^(١). وذكر أبو حيان أنا أبا علي الفارسي قال: "وربما اضطر الشاعر فحذف (أن) من خبر (عسى) تشبيهاً لها بكاد، كما شبه كاد بعسى"^(٢)، واستشهد بقول هدبة السابق.

وخلاصة القول لعسى دلالات، ومعان عدة باختلاف السياق الذي ترد فيه، وقد بنى ابن عباس رأيه على السياق الثقافي، والديني، وواقفه المفسرون باتفاق، وجمهور النحويين؛ إذ ذهبوا جميعاً مذهب ابن عباس، وهو أن (عسى) من الله - تعالى - واجبة، وإن كانت رجاء، وطمعاً في كلام المخلوقين؛ لأن الخلق هم الذين يتصور منهم وقوع الشكوك، والظنون في الأمور الممكنة، ولا يقطعون على الكائن منها، والله - عز وجل - منزه عن ذلك، فعسى من الخالق واجبة، وطمع وإشفاق من الخلق.

وقد اعترض الراغب الأصفهاني على قول كثير من النحاة، والمفسرين أن عسى في القرآن الكريم لازمة أو واجبة. قال الراغب: عسى طمع وترج، وكثير من المفسرين فسروا لعل، وعسى في القرآن باللّازم، وقالوا: إنّ الطمع والرجاء لا يصحّ من الله، وفي هذا منهم قصورٌ نظري، وذلك أن الله - تعالى - إذا ذكر ذلك يذكره ليكون الإنسان منه راجياً، لا لأن يكون هو تعالى يرجو، فقلوه: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾، (سورة الأعراف من الآية: ١٢٩)، أي: كونوا راجين^(٣)، وبناء على التحليل السابق فاعترض الراغب ليس في مكانه، وما قاله رد؛ لأن جل النحاة، والمفسرين ذهبوا أن

(١). إيضاح شواهد الإيضاح: القيسي ١١٥/١

(٢). التذييل والتكميل: أبو حيان ٤ / ٣٤٠.

(٣). المفردات في غريب ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني ص: ٥٦٦، عمدة الحفاظ:

السمين الحلبي ٧٥/٣، تاج العروس: الزبيدي ٤١/٣٩.

عسى من الله في القرآن واجبة، لا كما ذكر، فعسى عندهم إذا كانت منسوبة إلى فعل الله - عز وجل - فهي واجبة؛ لأن أفعال الله لا يتطرق إليها الشك، أما إذا كانت عسى حكاية عن فعل البشر في القرآن فليست بواجبة، بل هي على بابها من الطمع، أو الإشفاق، أو الترجي، أو الشك، أو اليقين، وهذا المعنى الذي ذكره لا يتصور أن يكون مجهولاً، أو غائباً عن أذهان النحاة، والمفسرين، بل هو أقرب إلى المسلمات عند عامة الناس، فكيف بالعلماء؟ قال الزركشي: عسى ولعل من الله واجبتان، وإن كانتا رجاءً وطمعاً في كلام المخلوقين؛ لأنَّ الخلق هم الذين يعرض لهم الشكوك، والظنون، والبارئ مُنَزَّهٌ عن ذلك، والوجه في استعمال هذه الألفاظ أنَّ الأمور الممكنة لما كان الخلق يشكُّون فيها، ولا يقطعون على الكائن منها، واللَّهُ يعلم الكائن منها على الصحة، صارت لها نسبتان: نسبة إلى الله؛ تسمَّى نسبة قطع ويقين، ونسبة إلى المخلوقين؛ تسمَّى نسبة شك وظن، فصارت هذه الألفاظ لذلك ترد تارةً بلفظ القطع بحسب ما هي عليه عند الله، وتارةً بلفظ الشك بحسب ما هي عليه عند الخلق^(١).

المسألة الثامنة: توجيه الاستثناء في قوله - تعالى - (إلا قليلاً).

قال الله - تعالى - : ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَاعَوْا بِهِٓ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٣ ﴾ ، (سورة النساء).

جاء في البحر: "وقيل: إلا قليلاً مستثنى من قوله: أذاعوا به، والتقدير: أذاعوا به إلا قليلاً. قاله: ابن عباس، وابن زيد، واختاره الكسائي،

(١). البرهان: الزركشي ١٥٨/٤ - ١٥٩، الإتيان: السيوطي ١١٢١/٣، الكليات:

الكفوي ص: ٦٣٥.

والفراء، وأبو عبيد، وابن حرب، وجماعة من النحويين، ورجحه الطبري^(١).

يرى ابن عباس كما نقل أبو حيان أن (قليلاً) مستثنى من قوله -تعالى: (أذاعوا به)، والتقدير: أذاعوا به إلا قليلاً منهم لم يذع، ولم يفش، عزا هذا القول لابن عباس كثير من العلماء كالنحاس، ومكي، والماوردي، والواحدي، وابن عطية، وأبي الفرج الجوزي، والعز بن عبد السلام، والقرطبي، والخازن وأبو زيد الثعالبي، ومن المعاصرين عبد الخالق عزيمة^(٢).

ذكر العلماء، والنحاة أقوالاً عدة في توجيه الاستثناء في الآية الكريمة كما في البيان الآتي:

القول الأول: أن (قليلاً) مستثنى من قوله: (أذاعوا به)، والمعنى: أذاعوا به إلا قليلاً منهم لم يذع، ولم يفش، وهذا قول ابن عباس، وابن زيد، وهذا قول النحويين؛ كالكسائي، وأبي عبيدة، والأخفش، وأبي حاتم، وهو الصحيح والصواب عند الطبري^(٣).

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٣ / ٣٢٠.

(٢). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٣ / ٣٢٠، انظر: معاني القرآن النحاس ٢ / ١٤٢، الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي ٢ / ١٤٠٠، تفسير الماوردي النكت والعيون ١ / ٥١٢، التفسير البسيط: الواحدي ٦ / ٦٣٩، التفسير الوسيط: الواحدي ٢ / ٨٧، المحرر الوجيز: ابن عطية ٢ / ٨٤، زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ١ / ٤٤٠، تفسير العز بن عبد السلام ١ / ٣٣٩، لباب التأويل في معاني التنزيل: الخازن ١ / ٤٠٣، تفسير القرطبي ٥ / ٢٩٢، الجواهر الحسان ٢ / ٢٦٩، دراسات لأسلوب القرآن الكريم: عزيمة ١ / ٣١٧.

(٣). تفسير الطبري ٨ / ٥٧٨، إعراب القرآن النحاس ١ / ٤٧٥، الهداية إلى بلوغ

قال الفراء: "هذا نزل في سرايا كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يبعثها، فإذا غلبوا، أو غلبوا بادر المنافقون إلى الاستخبار عن حال السرايا، ثم أفسوه قبل أن يفشيهِ رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، أو يحدثه، فقال (أَدَاغُوا بِهِ). يقول: أفسوه، ولو لم يفعلوا حتى يكون رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الذي يخبر به لكان خيرا لهم، أو ردّوه إلى أمراء السرايا، فذلك قوله: (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ)"^(١). وقال الواحدي: "قال الفراء: استثناء (قليل) مما في (أَدَاغُوا) أوضح، وأبين معنى؛ لأنهم لا يجتمعون في الإذاعة، كما يجتمعون في الاستنباط، ومعرفة الخبر المظهر لهم"^(٢). قال النحاس: "المعنى أذاعوا به إلا قليلا، وهذا القول للكسائي، وهو صحيح عن ابن عباس"^(٣).

القول الثاني: أنه مستثنى من فاعل (عَلِمَهُ) أو فاعل (يستنبطونه)، والمعنى: لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلا منهم، قاله الحسن، وقاتدة، واختاره ابن قتيبة^(٤)، وهو قول الزجاج، واختاره. قال: "إنما هو استثناء من

النهاية: مكي ١٤٠٠ / ٢، تفسير الماوردي/النكت والعيون ٣١٦/١، التفسير البسيط: الواحدي ٦٣٩ / ٦، المحرر الوجيز: ابن عطية ٨٤ / ٢، زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ٤٤٠ / ١، تفسير القرطبي ٢٩٢ / ٥، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٣ / ٣٢٠، فتح القدير: الشوكاني ٥٦٧ / ١، دراسات لأسلوب القرآن الكريم: عزيمة ١ / ٣١٧.

(١). معاني القرآن الفراء ٢٧٩ / ١، التفسير البسيط: الواحدي ٦ / ٦٤٠.

(٢). التفسير البسيط: الواحدي ٦ / ٦٤٠.

(٣). معاني القرآن النحاس ٢ / ١٤٢.

(٤). معاني القرآن الفراء ٢٧٩ / ١، معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٨٤ / ٢، معاني القرآن

قوله: (لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ)، (إِلَّا قَلِيلًا)؛ لأن هذا الاستنباط ليس بشيء يستخرج بنظر، وتفكر، وإنما هو استنباط خبر، فالأكثر يعرف الخبر، إذا خُبرَ به، وإنما القليل المبالغ في البلادة لا يعلم ما يخبر به^(١).

قال الفراء مرجحاً بين القولين -الأول والثاني-: لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً منهم، ويقال: أذاعوا به إلا قليلاً، وهو أجود الوجهين؛ لأن علم السرايا إذا ظهر علمه المستنبط، وغيره، والإذاعة قد تكون في بعضهم دون بعض؛ فلذلك استحسنت الاستثناء من الإذاعة^(٢).

واعترض الطبري على التوجيه الثاني بقوله: "لا وجه لتوجيه ذلك إلى الاستثناء من قوله: (لعلمه الذين يستنبطونه منهم)؛ لأن علم ذلك إذا رُدَّ إلى الرسول، وإلى أولي الأمر منهم، فبيّنه رسول الله، وأولو الأمر منهم بعد وضوحه لهم، استوى في علم ذلك كل مستنبطٍ حقيقته، فلا وجه لاستثناء بعض

النحاس ١٤٢/٢، تفسير الماوردي/النكت والعيون ٣١٦/١، التفسير البسيط: الواحدي ٦/٦٣٩، المحرر الوجيز: ابن عطية ٢/٨٤، البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ١/٢٦٢، زاد الميسر في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ١/٤٤٠، تفسير القرطبي ٥/٢٩٢، لباب التأويل في معاني التنزيل: الخازن ١/٤٠٣، الدر المصون: السمين الحلبي ٤/٥٣، اللباب: ابن عادل ٦/٥٢٤، تفسير الثعالبي: الجواهر الحسان ٢/٢٦٩، فتح القدير: الشوكاني ١/٥٦٧.

(١). معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٢/٨٤، الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي ٢/١٤٠٠، التفسير البسيط: الواحدي ٦/٦٣٩، دراسات لأسلوب القرآن الكريم: عضيمة ١/٣١٧.

(٢). معاني القرآن الفراء ١/٢٧٩ - ٢٨٠، التفسير البسيط: الواحدي ٦/٦٤٠، تفسير البغوي ٢/٢٥٥.

المستنبطين منهم، وخصوص بعضهم بعلمه، مع استواء جميعهم في علمه"^(١).
قال النحاس: "ومن أحسن هذه الأقوال؛ قول من قال: أذاعوا به إلا قليلاً؛ لأنه يبعد أن يكون المعنى يعلمونه الذين يستنبطونه منهم لأنه، إذا بُيِّنَ استوى في علمه فبعد استثناء بعض المستنبطين منه"^(٢).

وقال الرازي راداً على الزجاج: "قال الفراء والمبرد: القول الأوّل أولى؛ لأنّ ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه، والأكثر يجمله. قال الزّجاج: هذا غلط لأنّه ليس المراد من هذا الاستثناء شيئاً يستخرجه بنظر دقيق، وفكر غامض، إنّما هو استنباط خبر، وإذا كان كذلك؛ فالأكثر يعرفونه، إنّما البالغ في البلادة، والجهالة هو الذي لا يعرفه، ويمكن أن يقال: كلام الزّجاج إنّما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرّف الأخبار، والأراجيف، أمّا إذا حملناه على الاستنباط في جميع الأحكام كما صحّحنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد"^(٣).

القول الثالث: (إلا قليلاً) مستثنى من قوله - تعالى - : (لا تبعتم الشيطان)، وهذا القول يحمل على معنيين؛ أحدها: قال الضحاك: المعنى لا تبعتم الشيطان إلا قليلاً، أي: أن أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - حدثوا أنفسهم بأمر من الشيطان إلا قليلاً، يعنى الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى، وعلى هذا القول يكون قوله (إلا قليلاً) مستثنى من قوله: (لا تبعتم الشيطان)^(٤).

(١). تفسير الطبري ٥٧٨ / ٨.

(٢). معاني القرآن النحاس ١٤٤ / ٢.

(٣). مفاتيح الغيب / تفسير الرازي ١٥٦ / ١٠.

(٤). معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٨٤ / ٢، معاني القرآن النحاس ١٤٢ / ٢، إعراب

المعنى الثاني: لولا فضل الله عليكم، ورحمته بإرسال النبي إليكم؛ لضللتكم إلا قليلاً منكم كانوا يستدركون بعقولهم معرفة الله، ويعرفون ضلال من يعبد غيره، كزيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل، وقس بن ساعدة الأيادي^(١). وذكر السمين الحلبي، وابن عادل أنه مستثنى من فاعل (اتَّبَعْتُمْ)، أي: لا تتبعتم الشيطان إلا قليلاً منكم، فإنه لم يتَّبِع الشيطان على تقدير كون فضل الله لم يأتِه، ويكونُ أراد بالفضل إرسال محمد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وذلك القليل كقس بن ساعدة الإيادي، وزيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل، مَن كان على دين المسيح قبل بعثة الرسول^(٢). وقد رد الطبري، والنحاس هذا القول، فقالا: وغير جائز أن يكون من قوله: (لا تتبعتم الشيطان)؛ لأن من تفضل الله عليه بفضله، ورحمته، فغير جائز أن يكون من تُبَاع الشيطان^(٣).

القرآن النحاس ١ / ٤٧٥، الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي ٢ / ١٤٠٢، تفسير الماوردي/النكت والعيون ١ / ٣١٦، المحرر الوجيز ٢ / ٨٥، البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ١ / ٢٦٢، زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ١ / ٤٤٠، تفسير القرطبي ٥ / ٢٩٢، لباب التأويل في معاني التنزيل: الخازن ١ / ٤٠٣، اللباب: ابن عادل ٦ / ٥٢٤، الدر المنثور: السيوطي ٢ / ٦٠٢، فتح القدير: الشوكاني ١ / ٥٦٧، دراسات لأسلوب القرآن الكريم: عضيمة ١ / ٣١٧.

(١). زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ١ / ٤٤٠، تفسير القرطبي ٥ / ٢٩٢، لباب التأويل في معاني التنزيل: الخازن ١ / ٤٠٣، دراسات لأسلوب القرآن الكريم: عضيمة ١ / ٣١٧.

(٢). الدر المصون: السمين الحلبي ٤ / ٥٢، اللباب: ابن عادل ٦ / ٥٢٤.

(٣). تفسير الطبري ٨ / ٥٧٧، معاني القرآن النحاس ٢ / ١٤٤.

وقد جوز الزجاج هذه الآراء الثلاثة، فقال الزجاج: "والقول الأول مع هذين القولين جائزة كلها. والله أعلم"^(١).

القول الرابع: أنه مستثنى من المصدر الدالّ عليه الفعل، والتقدير: لا تبتعم الشيطان إلا أتباعاً قليلاً. ذكر ذلك الزمخشري^(٢)، قال الزمخشري: "لا تبتعم الشيطان لبقيتم على الكفر إلا قليلاً منكم، أو إلا أتباعاً قليلاً"^(٣). قال أبو البركات الأنباري: "وقيل: إن قليلاً منصوب؛ لأنه صفة مصدر محذوف، وتقديره إلا أتباعاً قليلاً فحذف الموصوف، وأقام الصفة مقامه"^(٤).

القول الخامس: أنه مستثنى من الضمير المجرور في (عَلَيْكُمْ)، وتأويله كتأويل القول الثالث؛ أي: لا تبتعم الشيطان إلا قليلاً منكم، فإنه لم يتبع الشيطان، على تقدير كون فضل الله لم يأت، ويكون أراد بالفضل إرسال محمد - صلى الله عليه وسلم -، وذلك القليل كقسّ بن ساعدة الإيادي، وزيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل، ممن كان على دين المسيح قبل بعثة الرسول^(٥).

(١). معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٨٤/٢.

(٢). الكشف: الزمخشري ١١٧/٢، البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ١/٢٦٢، الدر المصون: السمين الحلبي ٤/٥٣، اللباب: ابن عادل ٦/٥٢٥، فتح القدير: الشوكاني ١/٥٦٧.

(٣). الكشف: الزمخشري ١١٧/٢.

(٤). البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ١/٢٦٢.

(٥). البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ١/٢٦٢، الدر المصون: السمين الحلبي ٤/٥٢ - ٥٣، اللباب: ابن عادل ٦/٥٢٤ - ٥٢٥.

القول السادس: أنه مستثنى من فاعل (لوجدوا)، أي: لوجدوا فيما هو من غير الله التناقض إلا قليلاً منهم، وهو من لم يعن النظر، فيظن الباطل حقاً، والمتناقض موافقاً^(١).

القول السابع: أن المخاطب بقوله: (لاتبعتم) جميع الناس على العموم، والمراد بالقليل أمة محمد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خاصة^(٢).

القول الثامن، والتاسع: ذكر أبو البركات الأنباري أيضاً أن قليلاً يمكن أن يكون استثناء من الهاء في (به)، أو من الهاء والميم في (جاءهم)^(٣).

وهناك توجيهات أخرى إضافة لما سبق، ذكرها السمين الحلبي، وابن عادل^(٤)، وأقوى هذه الأقوال الثلاثة الأولى، وأرجحها القول الأول لسلامته من الطعون، والاعتراض؛ ومعناه: أذاعوا به إلا قليلاً منهم لم يذع، ولم يفش، وهو منسوب لابن عباس، وابن زيد، وهو قول الكسائي، والفراء، وأبي عبيدة، والأخفش، وأبي حاتم، والمبرد، وهو الصحيح عند الطبري، أما تعدد الآراء والتوجيهات هنا فما هو إلا ملامح من ملامح العناية الكبيرة التي أولها العلماء، والنحاة للقرآن الكريم.

المسألة التاسعة: إلا إبليس؛ استثناء متصل أو منقطع.

قال الله - تعالى - : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۝٣٤﴾، (سورة البقرة).

(١) الدر المصون: السمين الحلبي ٤ / ٥٣، اللباب: ابن عادل ٦ / ٥٢٥.

(٢) الدر المصون: السمين الحلبي ٤ / ٥٤.

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ١ / ٢٦٢.

(٤) الدر المصون: السمين الحلبي ٤ / ٢٥ - ٥٤، اللباب: ابن عادل ٦ / ٥٢٤ -

جاء في البحر: " (إِلَّا إِبْلِيسَ) هو مستثنى من الضَّمير في فسجدوا، وهو استثناء من موجب في نحو هذه المسألة، فيترجَّح النَّصب، وهو استثناء متَّصل عند الجمهور: ابن مسعود، وابن عَبَّاس، وابن المسيب، وقتادة، وابن جُرَيْج، واختاره الشَّيخ أَبُو الحسَن، والطَّبْرِيُّ، فعلى هذا يكون ملكاً ثُمَّ أبلِس، وغضب عليه، ولعن فصار شيطاناً. وروي في ذلك آثار عن ابن عَبَّاس، وقتادة، وابن جبیر، وقد اختلف في اسمه فقيل: عَزَازِيل، وقيل: الحارث. وقيل: هو استثناء منقطع، وأنَّه أَبُو الجنِّ، كما أنَّ آدمَ أَبُو البشر، ولم يكن قطُّ ملكاً، قاله ابن زيد والحسن" (١).

ذكر العلماء في توضيح قوله - تعالى - : (إِلَّا إِبْلِيسَ) توجيهين: التوجيه الأول: أنَّ إِبْلِيسَ استثناء متصل على أنه كان ملكاً، ثُمَّ أبلِسَ، وَغُضِبَ عليه، ولعن، فصار شيطاناً، وهذا القول نسبة أبو حيان، وأبو القاسم بيان الحق، وأبو الفرج الجوزي، وأبو الطيب القنوجي لابن عباس، واختاره الشَّيخ أَبُو الحسَن، والطَّبْرِيُّ (٢). قال الطبري: "ثم استثنى من جميعهم إبليس، فدلَّ باستثنائه إياه منهم على أنه منهم" (٣). ورجح هذا القول أبو حيان الأندلسي بقوله: "والظاهر أنَّه استثناء متَّصل لتوجُّه الأمر على الملائكة، فلو لم يكن منهم لما توجَّه الأمر عليه، فلم يقع عليه ذم لتركه فعل

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ١ / ٣٠٣

(٢). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ١ / ٣٠٣، باهر البرهان: بيان الحق ١ / ٦٥، زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ١ / ٥٤، فتح البيان في مقاصد القرآن: القنوجي ١ / ١٣٢.

(٣). تفسير الطبري ١ / ٥٠٢.

ما لم يؤمر به،^(١) ورجحه السمين بقوله: "وهل هو استثناء متصل، أو منقطع؟ خلاف مشهور، والأصح أنه متصل"^(٢).

وقد ذكر العلماء توجيهين لحملة على الاستثناء المتصل:

أحدهما: روي عن ابن عباس أكثر من خبر في كون إبليس من الملائكة، فروي أن إبليس كان من أشرف الملائكة، وأكرمهم قبيلة، فكان اسمه الحارث، وكان خازناً على الجنان، وكان له سلطانُ سماء الدنيا، وكان له سلطانُ الأرض، وكان أميناً على السماء الدنيا، والأرض، ومن فيهما، فأعجبه نفسه، ورأى أن له فضلاً على الملائكة، ولم يعلم بذلك أحد إلا الله - جل وعز -، فلما أمر الله - جل وعز - الملائكة بالسجود لآدم امتنع، وظهر تكبره. وروي أيضاً عن ابن عباس: كان إبليس اسمه عزازيل، وكان من أشرف الملائكة من ذوي الأجنحة الأربعة، ثم أبلس بعد. قال: إنما سمي إبليس؛ لأن الله أبلسه من الخير كله آيسه منه، وقال ابن عباس: كان من حي من الملائكة يقال لهم: الجن، خلُقوا من نار السموم^(٣)، وعلى هذه الأقوال يكون إبليس من جنس المستثنى منه، فهو استثناء متصل.

الثاني: أنه استثناء متصل من باب التغليب، حيث ذكر كل من الزمخشري، والزرکشي، وابن هشام، والسيوطي، والتهانوي، وغيرهم (إلا إبليس) استثناء متصل؛ لأنه كان جنياً واحداً بين ألوف الملائكة مغموراً بهم،

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٣٠٣/١

(٢). الدر المصون: السمين الحلبي ٢٧٣/١.

(٣). تفسير الطبري ١/٥٠٢ - ٥٠٤، كتاب الأضداد: أبو بكر الأنباري ص:

٣٣٤ - ٣٣٦، معاني القرآن النحاس ٦/١٣٨، التفسير الوسيط الواحدي ١/١٢٠،

تفسير القرطبي ١/٢٩٤، فتح الرحمن في تفسير القرآن: العليمي ٤/١٨٥.

فغلبوا عليه في قوله: (فَسَجِدُوا)، ثم استثني منهم استثناء واحد^(١). قال الزركشي: "تغليب الجنس الكثير الأفراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بأن يطلق اسم الجنس على الجميع. كقوله: ﴿فَسَجِدِ الْمَلَائِكَةَ كُلَّهُمْ أَجْمَعُونَ ٧٣ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٧٤﴾، (سورة ص)، وأنه عدَّ منهم مع أنه كان من الجنّ تغليبا لكونه جنّيا واحدا فيما بينهم، ولأنّ حمل الاستثناء على الاتّصال هو الأصل. ويدلُّ على كونه من غير الملائكة ما رواه مسلم في صحيحه: "خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ وَالْجِنُّ مِنَ النَّارِ"^(٢). قال السيوطي: "عدَّ منهم بالاستثناء تغليبا لكونه كان بينهم"^(٣).

التوجيه الثاني: إلا إبليس استثناء منقطع ذكر هذا الزجاج، والنحاس، وجوزه الزمخشري في أحد قوليه. قال الزجاج: "قال قوم من أهل اللغة: لم يكن إبليس من الملائكة، والدليل على ذلك قوله: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾، (سورة الكهف من الآية: ٥٠)، وهذا القول هو الذي نختاره؛ لأن إبليس كان من الجن كما في قوله -عزَّ وجلَّ-، والقول الآخر غير ممتنع"^(٤). قال النحاس مرجحا قول الزجاج هذا: "وهذا قول

(١). الكشاف: الزمخشري ٢٥٤/١، مغني اللبيب: ابن هشام ٧٩٢/٢، ٧٩٤، تفسير أبي السعود ٨٧/١، موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون: التهانوي ١/٤٨٩، حاشية الصبان ١/٢٢٠، فتح القدير: الشوكاني ٧٩/١، روح المعاني: الألوسي ٧/٢٩٠.

(٢). البرهان في علوم القرآن: الزركشي ٣/٣١٠ (ذكر مغموز ويبدو أنها تصحيف)، انظر صحيح مسلم ٤/٢٢٩٤، رقم الحديث ٢٩٩٦ ونصه: "«خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ، وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ، وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ».

(٣). الإتيقان: السيوطي ٤/١٥٢٥، معترك الأقران: السيوطي ١/١٩٧.

(٤). معاني القرآن وإعرابه الزجاج ١/١١٣ - ١١٤، معاني القرآن النحاس ٣/١٤،

صحيح يدلّ عليه أن الله -جلّ وعزّ - أخبرنا أنه خلق الجنّ من نار، والملائكة لم تخلق من نار"^(١).

وقال أبو بكر الأنباري: "قال آخرون: ما كان إبليس من الملائكة قطّ، وهو أبو الجنّ؛ كما كان آدم أبو الإنس، فاحتجّ عليهم بقوله -تعالى -: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ)، وبقوله -تعالى -: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ﴾، فاحتجّوا بأنّه لما أمر بالسُّجود كما أمروا، فخالف، وأطاعوا، أُخرج من فعلهم، ونُصِبَ على الاستثناء، وهو من غير جنسهم، كما تقول العرب: سار النَّاسُ إِلَّا الْأَثْقَالَ، وارتحل أهلُ العسكرِ إِلَّا الْأَبْنِيَةَ، والخيّام"^(٢)، وروي عن الحسن أنه قال: ما كان إبليس من الملائكة طَرْفَةَ عَيْنٍ"^(٣)، وروي عن شهر بن حوشب: كان من الجن الذين كانوا في الأرض، وقاتلتهم الملائكة، فسبوه صغيراً، وتعبد، وخوطب معها، والاستثناء على هذه الأقوال منقطع"^(٤).

وقال محمد الناصري من المعاصرين: والمعروف أن الملائكة خلقوا من نور، بينما الجن خلقوا من نار، والإنس خلقوا من طين، وبهذا البيان يتضح لجميع الأذهان أن الآيات الأخرى التي ورد فيها ذكر (إبليس) مستثنى من

الكشاف: الزمخشري ١ / ٢٥٤.

(١). إعراب القرآن النحاس ٢ / ٣٨٠.

(٢). الأضداد: أبو بكر الأنباري ص: ٣٣٧ - ٣٣٨.

(٣). تفسير الطبري ١ / ٥٠٦، الأضداد: أبو بكر الأنباري ص: ٣٣٨.

(٤). المحرر الوجيز: ابن عطية ١ / ١٢٤، تفسير القرطبي ١ / ٢٩٤، تفسير الثعالبي:

الجواهر الحسان ١ / ٢١٦، فتح القدير: الشوكاني ١ / ٧٨ - ٧٩، فتح البيان في

مقاصد القرآن: القنوجي ١ / ١٣٢.

(الملائكة) إنما ورد ذكره فيها على معنى الاستثناء المنقطع الذي يعتبر فيه ما بعد إلا خارجا عما ورد قبلها، لا داخلا فيه، وأنه لا سبيل إلى حمله على الاستثناء المتصل لتخالف الأصلين، وتباين الطبيعتين^(١).

وقد ذكر كلا الوجهين ثعلب، ومكي، والماوردي، وابن عطية، وأبو البركات الأنباري، والعكبري وابن جزري، وأبو زيد الثعالبي، والشوكاني، وغيرهم، قالوا: إن كان إبليس من الملائكة فهو متصل، وإن لم يكن فهو منقطع^(٢).

مما تقدّم فمسألة تحديد نوع الاستثناء في (إلا إبليس) خلافية، فمن رأى أنه من الملائكة فالاستثناء متصل، وكذلك من حمله على التغليب، وقد رجح هذا القول جماعة؛ كالطبري، وأبي حيان، والسمين الحلبي، والألوسي، وغيرهم، ومن جعله من غير جنس الملائكة؛ فالاستثناء عنده منقطع، وهذا اختيار الزجاج، وقد ذكر أصحاب كل رأي ما يثبت ما ذهبوا إليها، والقطع بقول واحد في حقيقة إبليس غير ممكن، وهذا ما نص عليه أبو بكر الأنباري بقوله: والله أعلم بحقيقة ذلك وأحكامه.

(١). التيسير في أحاديث التفسير: الناصري ٣ / ٤٥٤

(٢). مجالس ثعلب ص: ٥٨، مشكل إعراب القرآن لمكي ١ / ٣٢٠ - ٣٢١؛ ٤٤٦؛ ٤٧٥، تفسير الماوردي/النكت والعيون ١ / ١٠٢، المحرر الوجيز: ابن عطية ١ / ١٢٤، البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ١ / ٧٤، التبيان في إعراب القرآن: العكبري ١ / ٥١، التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزري ١ / ٧٩، تفسير الثعالبي/الجواهر الحسان ١ / ٢١٥ - ٢١٦، فتح القدير: الشوكاني ١ / ٧٨ - ٧٩، إعراب القرآن وبيانه: محي الدين الدرويش ١ / ٨٥، تفسير حدائق الروح والريحان: محمد الأمين ١ / ٣٣٥.

المسألة العاشرة: (إلا) بمعنى (لكن).

قال الله - تعالى - : ﴿عَلَّمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۚ ۲٦ إِلَّا مَنْ أَرْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ۚ﴾ (سورة الجن).

جاء في البحر: "قال ابن عباس: (إلا) بمعنى (لكن)، فجعله استثناء منقطعاً"^(١).

تعددت الدلالات الوظيفية لـ(إلا) بحسب السياق الذي ترد فيه؛ فتأتي حرف استثناء، وهذا معناها المشهور، وتقع بمعنى غير، وبمعنى الواو عند الفراء، وأبو عبيدة، والأخفش، وعاطفة تشرك في الإعراب، لا في الحكم بمعنى (لا) عند الكوفيين، وزائدة عند الأصمعي، وابن جني^(٢).

وتأتي (إلا) كذلك بمعنى (لكن)، وقد عقد سيبويه باباً تحدث فيه عن مجيء (إلا) بمعنى (لكن). فقال: هذا باب ما لا يكون إلا على معنى ولكن؛ فمن ذلك قوله - تعالى - : ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾، (سورة هود من الآية: ٤٣)، أي: ولكن من رحم...، ومثل له بأمثلة كثيرة من القرآن، والشعر، وقال هذا الضرب في القرآن، والشعر كثير^(٣).

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٣٤٨.

(٢). الجنى الداني: المرادي ص: ٥١٠، مغني اللبيب: ابن هشام ٨٣ / ١ - ٨٦.

(٣). الكتاب: سيبويه ٢ / ٣٢٥ - ٣٢٧، ينظر: شرح كتاب سيبويه: السيرافي ٣ /

٦٩ - ٧٥، شرح أبيات سيبويه: أبو محمد السيرافي ٢ / ٦٣ - ٦٤، النكت في تفسير

كتاب سيبويه: الأعلم الشنتمري ٢ / ٢٣٨.

إنَّ الدلالة التي سردتها آخرا، وناقشها سيويوه نقاشا مطولا في الكتاب، هي التي نص عليه ابن عباس في هذه الآية الكريمة؛ ف(إلا) بمعنى (لكن). وقد تداولت النحاة، وكتب النحو بعد مرحلة سيويوه أن مجيء (إلا) بمعنى (لكن) يدل على الاستثناء المنقطع، ويقصد به: ما كان المستثنى فيه من غير نوع الأول، أو ما بعد (إلا) غير الذي قبله، أو ما بعدها مخالف لما قبلها، وسميَ المنقطع لانقطاعه منه، إذ كان من غير نوعه، وهذا النوع من الاستثناء ليس على سبيل استثناء الشيء مما هو من جنسه؛ لأن استثناء الشيء من جنسه إخراج بعض ما لولاه لتناوله الأول...^(١)، قال ابن السراج: "واعلم أنَّ من الاستثناء ما يكون منقطعاً من الأول، وليس ببعض له، وهذا الذي يكون (إلا) فيه بمعنى (لكن)..."^(٢).

وتجدر الإشارة إلى أن هناك ثلاثة ضوابط لمجيء (إلا) بمعنى (لكن)؛ وهي:

الضابط الأول: ذكره أكثر النحاة، ونصه: إنما دخلت (إلا) بمعنى (لكن) لأن؛ ما بعدها مخالف لما قبلها^(٣).

الضابط الثاني: نبّه عليه ابن السراج. قال: "إذا كان الاستثناء منقطعاً،

(١). ينظر: شرح كتاب سيويوه: السيرافي ٧١/٣، النكت في تفسير كتاب سيويوه: الأعلام الشنتمري ٢/٢٣٨، شرح المفصل: ابن يعيش ٥٣/٢ - ٥٤، شرح التسهيل: ابن مالك ٢/٢٦٦، شرح ابن الناظم ص: ٢١٢، التذييل والتكميل: أبو حيان ١٥٤/٨، ١٦٩.

(٢). الأصول في النحو: ابن السراج ١/٢٨٩.

(٣). شرح كتاب سيويوه: السيرافي ٨٨/٣، شرح التسهيل: ابن مالك ٢/٢٦٦، شرح ابن الناظم ص: ٢١٢، التذييل والتكميل: أبو حيان ٨/١٥٤.

فلا بد من أن يكون الكلام الذي قبل (إلا) قد دل على ما يُستثنى منه ، فتفقد هذا ، فإنه يدق" (١).

وهناك ضابط ثالث ذكره الصبان. فقال: "ومتى كان ما بعد إلا جملة ؛ فإلا بمعنى لكن ، ... لكن إن نصب تالي إلا ؛ فهي كلكن المشددة ، وإن رفع فكالمخففة" (٢).

وهذه الضوابط التي نص عليها النحاة هي التي تحدد مجيء إلا بمعنى لكن ، فإذا دل ما قبلها على ما يستثنى ، وكان المستثنى جملة مغايراً لما قبله ؛ فالغالب في الاستثناء أنه منقطع ، وإلا بمعنى لكن. أما إذا لم تومئ إلى ذلك ؛ فتحتمل عندئذ الدلالات الأخرى التي ذكرها النحاة حسب السياق الذي ترد فيه.

وقد اجتهد العلماء ، والنحاة في توجيه الاستثناء في الآية الكريمة ، فحملها ابن عباس كما ذكر أبو حيان على أن إلا بمعنى لكن ، وعقب أنها تحتمل الاستثناء المنقطع ، وما ذهب إليه ابن عباس في هذه الآية الكريمة هو ذاته ما أطلق عليه سيبويه (باب ما لا يكون إلا على معنى ولكن) ، وقد فصل النحاة بعد سيبويه القول في هذا الباب ، وأطلقوا على هذا النوع الاستثناء المنقطع.

نص كل من السمين الحلبي وابن عادل أن قوله - تعالى - : (إلا من ارتضى) ، يجوز أن يكون منقطعاً ، أي : لكن من ارتضاه ، فإنه يظهره على ما يشاء من غيبه بالوحي ، ... ويجوز أن تكون (من) شرطية ، أو موصولة متضمنة معنى الشرط ، وقوله : (فإنه) خبر المبتدأ على القولين ، وهو من الاستثناء المنقطع أيضاً ، أي : لكن. والمعنى : لكن من ارتضاه من الرسل ، فإنه يجعل له ملائكة رسداً يحفظونه (٣).

(١). الأصول في النحو: ابن السراج ١ / ٢٨٩ ، الجنى الداني: المرادي ص ٥١١ .

(٢). حاشية الصبان ٢ / ٢٠٩ .

(٣). الدر المصون: السمين الحلبي ١٠ / ٥٠٦ ، اللباب: ابن عادل ١٩ / ٤٤٣ ، انظر

وجزم الزركشي بانقطاعه فقال: "وكذلك: (إلا من ارتضى من رسول)، ودخول الفاء في (فَأِنَّهُ يَسُئَلُكَ) دليل انقطاعه، ولو كان متصلاً لتمّ الكلام عند قوله: (رسول)"^(١).

ذكر النحاة، والمربون وجهين تحتملها (من) في قوله -تعالى - : (إلا من ارتضى)؛ وهما:

أولاً: أن (من) اسم موصول في موضع رفع بالابتداء، وخبره: (فَأِنَّهُ يَسُئَلُكَ)، والجملة الاسمية في موضع نصب على الاستثناء المنقطع.

ثانياً: أن (من) اسم شرط في موضع رفع بالابتداء، وجملة (فَأِنَّهُ يَسُئَلُكَ) في محل جزم جواب الشرط، وفعل الشرط وجوابه خبر المبتدأ، والجملة الشرطية في موضع نصب على الاستثناء المنقطع^(٢).

وجوز بعض النحاة والمربين أن يكون الاستثناء متصلاً^(٣) وذكروا توجيهين لـ(من):

أحدها: أن (من) اسم موصول في موضع نصب على الاستثناء من أحد؛ لأن أحداً بمعنى جماعة، ذكر هذا النحاس، ومكي^(٤). الآخر: أن (من) اسم

تفسير حدائق الروح والريحان: محمد الأمين ٣٣٠/٣٠.

(١). البرهان: الزركشي ٤ / ٢٣٧.

(٢). انظر بتصرف: البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ٤٦٨ / ٢، التبيان: العكبري ٢ / ١٢٤٥، الدر المصون: السمين الحلبي ١٠ / ٥٠٦، اللباب: ابن عادل ٤٤٣ / ١٩، إعراب القرآن وبيانه: محي الدين الدرويش ٢٥١ / ١٠.

(٣). التبيان: العكبري ٢ / ١٢٤٥، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٣٤٨.

(٤). إعراب القرآن النحاس ٥ / ٥٤، مشكل إعراب القرآن: مكي ٢ / ٣٠٣، تفسير

حدائق الروح والريحان: محمد الأمين ٣٣٠/٣٠.

موصول في موضع بدل من أحد^(١). ويكون المعنى في الاستثناء المتصل إلاً رسولاً قد ارتضاه لعلم بعض الغيب ؛ ليكون إخباره عن الغيب معجزةً له^(٢)، أو إلاً رسولاً ارتضاه لإظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالته^(٣).

المسألة الحادية عشرة: (سَوِيًّا) منصوبة على الحالية:

قال الله - تعالى - : ﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۗ ۱۰ ﴾ ، (سورة مريم).

جاء في البحر: "وعن ابن عباس (سَوِيًّا) عائد على الليالي ، أي : كاملات مستويات ؛ فتكون صفة لثلاث"^(٤).

وذكر السمين الحلبي ، وابن عادل عن ابن عباس أنَّ (سَوِيًّا) من صفة الليالي ، بمعنى كاملات^(٥).

ذكر العلماء قولين في توجيه قوله - تعالى - : (سَوِيًّا):
القول الأول: عُزي إلى ابن عباس أنه قال: (سَوِيًّا) عائد على الليالي ،
أي : كاملات مستويات ، وذكر الطبري ، وابن كثير ثلاث ليالٍ متتابعات عن
ابن عباس ، ودل ذكر الليالي هنا ، والأيام في (آل عمران) على أن المنع من
الكلام استمر له ثلاثة أيام بلياليهن ، وقد نسب هذا القول لابن عباس ابن
عطية ، وأبو حيان ، والسمين الحلبي ، وابن كثير ، وابن عادل ، وأبو زيد

(١). المجتبى من مشكل إعراب القرآن: الخراط ٤ / ١٣٧٩ ، إعراب القرآن وبيانه: محي الدين الدرويش ١٠ / ٢٥١.

(٢). البحر المديد: ابن عجيبة ٧ / ١٦١.

(٣). تفسير حدائق الروح والريحان: محمد الأمين ٣٠ / ٣٣٠.

(٤). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٦ / ١٦٧.

(٥). الدر المصون: السمين الحلبي ٧ / ٥٧٣ ، اللباب: ابن عادل ١٣ / ٢٣.

كالفراء، والأخفش، والزجاج، والنحاس، وأبي البركات الأنباري،
والعكبري؛ فـ(سَوِيًّا) عندهم منصوب على الحال من المضمر في تكلم،
والمعنى: كأنه أمره أن يكف، أو يمتنع عن الكلام من غير خرس^(١)، وقد ذكر
مكي التوجيهين^(٢).

والأظهر أن (سَوِيًّا) منصوبة على الحالية، وصاحبها الضمير العائد في
(تكلم) على زكريا، وهذا رأي جمهور المفسرين، وجل النحاة، وهو
الأصح عند ابن كثير.

المسألة الثانية عشرة: صاحب الحال في قوله - تعالى - ﴿أَيْمَسْكَهُ

عَلَى هُونٍ﴾.

قال الله - تعالى - : ﴿إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ
كَظِيمٍ ٥٨ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهَا أَيْمَسْكَهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي
الْتُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٥٩﴾، (سورة النحل).

جاء في البحر: "وفي قوله: (على هون) قولان؛ أحدهما: أنه حال من
الفاعل، وهو مروى عن ابن عباس، قال ابن عباس: إنه صفة للأب،
والمعنى: أيمسكها مع رضاه بهوان نفسه، وعلى رغم أنفه؟. وقيل: حال من
المفعول، أي: أيمسكها مهانة ذليلة"^(٣).

(١). معاني القرآن الفراء ١٦٣/٢، معاني القرآن الأخفش ٤٣٨/٢، معاني القرآن
الزجاج ٣٢١/٣، إعراب القرآن النحاس ٧/٣، البيان في غريب أعراب القرآن: : أبو
البركات الأنباري ١٢٠/٢، التبيان في إعراب القرآن: العكبري ٨٦٧/٢.

(٢). مشكل إعراب القرآن لمكي ٦/٢، الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي ٤٤٩٩/٧.

(٣). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٤٨٩/٥.

ذكر العلماء في توجيه قوله -تعالى - (على هون) قولين كما في التفصيل الآتي :

التوجيه الأول: (على هون) الجار والمجرور في محل نصب حال من الفاعل تعود إلى الأب، والمعنى: أيسكها مع رضاه بهوان نفسه، وعلى رغم أنفه، وهذا التوجيه نسبه الرازي، وأبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، والنيسابوري، إلى عطاء عن ابن عباس^(١).

التوجيه الثاني: الجار والمجرور (على هون) حالٌ من المفعول، أي: حال للمولودة، أي: يسكها ذليلة مهانة^(٢).

وكلا القولين جائز، فشبه الجملة في محل نصب حال؛ إما من الأب، والمعنى: أيسكها مع رضاه بهوان نفسه؟، وإما من المولودة، والمعنى: يسكها ذليلة مهانة، ويظهر لي أن حملها على الحالية من الأب أولى؛ لأن العرف الجاهلي كان ينظر إلى المرأة على أنها هي التي تأتي بالذل والهوان لأهلها، فيتخلص من هذا الذل، والهوان بوأدها.

(١). مفاتيح الغيب/ تفسير الرازي ٤١٠/٩، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٥/ ٤٨٩، الدر المصون: السمين الحلبي ٧/ ٢٤٦، اللباب: ابن عادل ١٢/ ٨٩، غرائب القرآن ورغائب الفرقان/ تفسير النيسابوري ٥/ ٣٣، روح البيان: المولى أبو الفداء ٥/ ٤٤، روح المعاني: الألويسي ١٤/ ١٦٩.

(٢). مفاتيح الغيب/ تفسير الرازي ٤١٠/٩، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٥/ ٤٨٩، الدر المصون: السمين الحلبي ٧/ ٢٤٦، اللباب: ابن عادل ١٢/ ٨٩، غرائب القرآن ورغائب الفرقان/ تفسير النيسابوري ٥/ ٣٣، روح البيان: المولى أبو الفداء ٥/ ٤٤، روح المعاني: الألويسي ١٤/ ١٦٩.

المسألة الثالثة عشرة: أهون بمعنى هين.

قال الله - تعالى -: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۚ ﴾ (سورة الروم).
جاء في البحر: " (وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) ، أي: والعود أهون عليه، وليست أهون أفعل تفضيل؛ لأنه تفاوت عند الله في الشأنتين: الإبداء والإعادة،
فلذلك تأوله ابن عباس، والربيع بن خيثم على أنه بمعنى هين، وكذا هو في مصحف عبد الله، والضمير في (عليه) عائد على الله"^(١).
يرى ابن عباس أن أهون في قوله -تعالى- بمعنى هين، وقد ذكر في توجيه قوله -تعالى- : (وهو أهون عليه) قولان، تفصيلهما في البيان الآتي:

القول الأول: ما نسبه الطبري، وأبو إسحاق الثعلبي، وابن عطية، وأبو حيان، وابن عادل، وأبو زيد الثعالبي، والألوسي أن أهون بمعنى هين لابن عباس، وهو قول كثير من أهل اللغة؛ كأبي عبيدة، والمبرد، والنحاس، والنحاة المتأخرين، فالله -تعالى- ليس عنده شيء أهون من شيء، بل الكل عنده هين، إذ لا تفاوت في نسبة المقدورات إلى قدرته تعالى، وهذا كما يقال: الله تعالى أكبر أي كبير، وأنت أوحده الناس، أي: واحدهم، وإني لأوجل، أي: وجل، وقال النحاس: وهذا قول حسن^(٢).

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ١٦٥/٧.

(٢). مجاز القرآن أبو عبيدة ١٢١ / ٢، المقتضب: المبرد ٣ / ٢٤٥، الكامل: المبرد ٢ / ٢٢٦ - ٢٢٧، تفسير الطبري ٢٠ / ٩٢ - ٩٤، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج ٤ / ١٨٣، معاني القرآن النحاس ٥ / ٢٥٦، الكشف والبيان: الثعلبي ٧ / ٣٠٠، تفسير الماوردي/النكت والعيون ٤ / ٣٠٩، الانتصار للقرآن الباقلاني ٢ / ٥٩٢، إعراب القرآن

قال المبرد: فأما قوله في الآذان: الله أكبر، فتأويله: كبير؛ كما قال - عز وجل - (وهو أهون عليه)، فإنما تأويله: وهو عليه هين؛ لأنه لا يقال: شيءٌ أهون عليه من شيءٍ؛ لأنه إنما يفاضل بين الشيئين إذا كانا من جنس واحد، يقال: هذا أكبرُ من هذا، إذا شاكله في باب، فأما الله أجود من فلان، والله أعلم بذلك منك، فوجه بين؛ لأنه من طريق العلم، والمعرفة، والبذل، والإعطاء، قال المبرد: وهذا القول هو المرضي عندنا^(١).

يرى المبرد أن "أفعل" يقع على وجهين: أحدهما: أن يكون نعتاً قائماً في المنعوت، نحو: أحمر، وأصفر، وأعور، والوجه الآخر: أن يكون للتفضيل، نحو: هذا أفضل من زيد، وأكبر من عبد الله، فإن أردت هذا الوجه لم يكن إلا أن تقول: من كذا وكذا، أو بالألف واللام، نحو: هذا الأصغر، والأكبر، فأما قوله في الآذان: الله أكبر، فتأويله: كبير.. واعلم أن (أفعل) إذا أردت أن تضعه موضع الفاعل فمطرده^(٢). أي: أن (أفعل) يطرد أن

للأصبهاني ص: ٣٠٧، المحرر الوجيز: ابن عطية٤/ ٣٣٥، باهر البرهان: بيان الحق ٢/ ١١٠٦، التبيان في إعراب القرآن: العكبري ٢/ ١٠٣٩، شرح المفصل: ابن يعيش ٤/ ١٣٤، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٧/ ١٦٥، شرح ابن عقيل ٣/ ١٨٢- ١٨٣، الدر المصون: السمين الحلبي ٩/ ٣٩، اللباب: ابن عادل ١٥/ ٤٠٣- ٤٠٤، شرح التسهيل المسمى "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد": ناظر الجيش ٦/ ٢٦٧٧ - ٢٦٧٨، البرهان: الزركشي ٤/ ١٧١، تفسير الثعالبي/ الجواهر الحسان ٤/ ٣١١، خزنة الأدب: البغدادي ٨/ ٢٧٨، الكليات: الكفوي ص: ٢٨١- ٢٨٢، ص: ٩٦ - ٩٧، روح المعاني: الألويسي ٢١/ ٣٦، الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان: الجربوع ٣/ ١٠١٥ - ١٠١٦.

(١). المقتضب: المبرد ٣/ ٢٤٥، الكامل: المبرد ٢/ ٢٢٦- ٢٢٧.

(٢). المقتضب: المبرد ٣/ ٢٤٥- ٢٤٧.

يكون عاريا عن معنى التفضيل بشرطين ؛ أحدهما: إذا لم يأت بعده (منه)، وهذا يفهم من قوله: (من كذا وكذا). والآخر: تجرد (أفعل) من الألف واللام ؛ فذان دليلان يجعلان أفعل مطرد في غير باب التفضيل عند المبرد. وقال ابن يعيش: "ويجوز أن يكون (أهون) ها هنا بمعنى (هين) ؛ لأنه - سبحانه - ليس عليه شيء أهون من شيء"^(١).

وقد ذهب النحاة المتأخرون كابن مالك، وابن الناظم، وابن الصائغ، وناظر الجيش، والعيني، والأشموني، وغيرهم أن أفعل التفضيل يستعمل كثيرا عارياً من الإضافة، والألف واللام دون من مجرداً عن معنى التفضيل مؤولاً باسم فاعل نحو: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾، (سورة النجم من الآية: ٣٢)، أي: عالم، أو صفة مشبهة نحو: (وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ)، أي: هين، ف (أعلم) - هنا - بمعنى عالم ؛ إذ لا مشارك لله تعالى في علمه بذلك، و(أهون) بمعنى هين ؛ إذ لا تفاوت في نسبة المقدورات إلى قدرته تبارك، وتعالى، وهذا مطرد عند أبي العباس المبرد لكثرة الوارد منه، والأصح والأولى أن يمنع فيه القياس، ويقتصر منه على ما سمع^(٢). قال ابن مالك: "وأجاز أبو العباس محمد بن يزيد استعمال أفعل مؤولاً بما لا تفضيل فيه قياساً، والأولى أن يمنع

(١). شرح المفصل: ابن يعيش ٤ / ١٣٤.

(٢). شرح التسهيل: ابن مالك ٣ / ٦٠، شرح الكافية الشافية: ابن مالك ٢ / ١١٤٣، شرح ابن الناظم ص: ٣٤٥، اللوحة: ابن الصائغ ١ / ٤٣١، التذييل والتكميل: أبو حيان ١٠ / ٢٦٨، شرح التسهيل المسمى "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد": ناظر الجيش ٦ / ٢٦٧٧ - ٢٦٨٢، ٢٦٧٨، المقاصد النحوية: العيني ٤ / ١٥٣٨، شرح الأشموني ٢ / ٣٠٧، همع الهوامع: السيوطي ٣ / ٩٧ - ٩٨، خزنة الأدب: البغدادي ٨ / ٢٧٧، حاشية الصبان ٣ / ٧٢.

فيه القياس ، ويقتصر منه على ما سمع"^(١) .

يلحظ أن رأي المتأخرين من النحاة يتفق مع مذهب المبرد في مجيء (أفعل) عارياً عن معنى التفضيل بالشرطين المذكورين إلا أن المبرد جعل ذلك مطرداً لكثرة المسموع منه ، في حين رأى المتأخرون أن يقصر على السماع لا سيما ابن مالك .

وقد ذكرت شواهد كثيرة على ذلك منها : قول الفرزدق (من الكامل) :

إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا ... بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ^(٢)

أي : دعائمه عزيزة طويلة^(٣) .

وقول معن بن أوس المزني (من الطويل) :

(١) . شرح التسهيل : ابن مالك ٦٠ / ٣ .

(٢) . ديوان الفرزدق ص : ٤٨٩ ، مجاز القرآن أبي عبيدة ٢ / ١٢١ ، باهر البرهان : بيان الحق ٢ / ١١٠٦ ، زاد المسير في علم التفسير : أبو الفرج الجوزي ٣ / ٤٢١ ، شرح التسهيل : ابن مالك ٦٠ / ٣ ، تفسير القرطبي ٢١ / ١٤ ، شرح ابن الناظم ص : ٣٤٥ ، اللمحة : ابن الصائغ ١ / ٤٣٢ ، التذييل والتكميل : أبو حيان ١٠ / ٢٦٨ ، شرح ابن عقيل ٣ / ١٨٣ ، شرح التسهيل المسمى "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد" : ناظر الجيش ٦ / ٢٦٧٧ - ٢٦٧٨ ، المقاصد النحوية : العيني ٤ / ١٥٣٨ ، شرح الأشموني ٢ / ٣٠٧ ، تفسير حدائق الروح والريحان : محمد الأمين ٢٢ / ١٣٢ .

(٣) . مجاز القرآن أبي عبيدة ٢ / ١٢١ ، شرح التسهيل : ابن مالك ٦٠ / ٣ ، تفسير القرطبي ٢١ / ١٤ ، شرح ابن الناظم ص : ٣٤٥ ، اللمحة : ابن الصائغ ١ / ٤٣٢ ، شرح ابن عقيل ٣ / ١٨٣ ، شرح التسهيل المسمى "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد" : ناظر الجيش ٦ / ٢٦٧٧ - ٢٦٧٨ ، المقاصد النحوية : العيني ٤ / ١٥٣٨ ، تفسير حدائق الروح والريحان : محمد الأمين ٢٢ / ١٣٢ .

لَعَمْرُكَ مَا أَذْرِي وَإِنِّي لَأَوْجَلُ ... عَلَى آيِنَا تَعْدُو الْمَنِيَّةُ أَوَّلُ^(١)
أراد: إِنِّي لَوْجَلُ^(٢).

وقول الشنفرى (من الطويل):

وإن مُدَّتِ الأيدي إلى الزاد لم أكنْ ... بأعجلهم إذ أجشعُ القومُ أعجلُ^(٣)
أي: لم أكن عَجلاً، ولم يرد أكن أكثرهم عجلة؛ لأن قصد ذلك يستلزم
ثبوت العجلة غير الفائقة، وليس غرضه إلا التمدح بنفي العجلة قليلها،
وكثيرها^(٤).

القول الثاني: أن (أهون) على بابها للتفضيل، وقد ذكر العلماء في توجيه

(١). شرح ديوان الحماسة لأبي تمام: المرزوقي ص: ٧٩١، مجاز القرآن أبو عبيدة ٢/
١٢١ (لمعن بن أوس من كلمة فى ديوانه ص ٣٦)، الكامل: المبرد ٢/٢٢٧، ١٥٧،
معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٤/ ١٨٣، إعراب القرآن الأصبهاني ص: ٣٠٨، زاد
المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ٣/٤٢١، تفسير القرطبي ١٤/٢١.

(٢). مجاز القرآن أبو عبيدة ٢/ ١٢١، الكامل: المبرد ٢/ ٢٢٧، معاني القرآن وإعرابه
الزجاج ٤/ ١٨٣، زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ٣/ ٤٢١، تفسير
القرطبي ١٤/ ٢١.

(٣). انظر: ديوان الشنفرى ص: ٥٩، إعرابية لامية الشنفرى: العكبري ص: ٦٧،
شرح التسهيل: ابن مالك ٣/ ٦٠، التذليل والتكميل: أبو حيان ١٠/ ٢٦٨، شرح ابن
عقيل ٣/ ١٨٢، شرح التسهيل المسمى "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد": ناظر
الجيش ٦/ ٢٦٧٨، شرح الأشموني ٢/ ٣٠٧، حاشية الصبان ٣/ ٧٣.

(٤). شرح التسهيل: ابن مالك ٣/ ٦٠، التذليل والتكميل: أبو حيان ١٠/ ٢٦٨،
شرح ابن عقيل ٣/ ١٨٢، شرح التسهيل المسمى "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد":
ناظر الجيش ٦/ ٢٦٧٨.

معنى ذلك ثلاثة توجيهات :

أولاً : أن الإعادة أهون عليه من البداية - أي : على الله - ، أي : أيسر ، وكلُّ هينٍ عليه ، قاله مجاهد ، وأبو العالية ، وعكرمة ، والضحاك^(١) . وتكون الهاء في (عليه) عائدة إلى الله - عزَّ وجلَّ -^(٢) ، وقد ردَّ هذا التوجيه ، فقيل : فأما ما يروى عن مجاهد من أنه قال : الإنشاء عليه أهون من الابتداء ، فقول مرغوب عنه ؛ لأنه لا يهون عليه شيء دون شيء تبارك وتعالى^(٣) .

ثانياً : أن (أهون) على بابها للتفضيل ، والمعنى : وهو الذي يبدأ الخلق ، ثم يعيده ، وهو أهون على الخلق ؛ أي : إعادة الشيء أهون على الخلق من ابتدائه . قال المفسرون : خاطب تعالى العباد بما يعقلون ، فإذا كانت الإعادة أسهل من الابتداء في تقديركم وحكمكم ، فإن من قدر على الإنشاء كان البعث أهون ، وأيسر عليه حسب منطقكم ، وأصولكم ، وهذا ليس باعتبار فعل الله ، وإنما باعتبار حكم المخاطبين وظنكم^(٤) . وهذا اختيار الفراء ،

(١) . زاد المسير في علم التفسير : أبو الفرج الجوزي ٣ / ٤٢٠ ، تفسير القرطبي ١٤ / ٢١ .

(٢) . زاد المسير في علم التفسير : أبو الفرج الجوزي ٣ / ٤٢١ .

(٣) . إعراب القرآن الأصبهاني ص : ٣٠٨ .

(٤) . تفسير الطبري ٢٠ / ٩٣ ، إعراب القرآن الأصبهاني ص : ٣٠٧ ، زاد المسير في

التفسير : أبو الفرج الجوزي ٣ / ٤٢١ ، التبيان : العكبري ٢ / ١٠٣٩ ، الدر المنصون :

السمين الحلبي ٩ / ٣٩ ، اللباب : ابن عادل ١٥ / ٤٠٣ - ٤٠٤ ، تفسير حدائق الروح

والريحان : محمد الأمين ٢٢ / ١٣٢ ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان : السعدي

ص : ٦٤٠ ، صفوة التفاسير : الصابوني ٢ / ٤٣٩ ، الأمثال القرآنية القياسية المضروبة

للإيمان : الجربوع ٣ / ١٠١٢ .

وحسنه الزجاج ، وهو قول مقاتل^(١) .

وقد وجه القرطبي رأي مجاهد السابق على هذا القول فقال : ووجهه أنّ هذا مثل ضربه الله - تعالى - لعباده . يقول : إعادة الشيء على الخلائق أهون من ابتدائه ، فينبغي أن يكون البعث لمن قدر على البداية عندكم ، وفيما بينكم أهون عليه من الإنشاء^(٢) ، والهاء في (عليه) عائدة إلى الله - عز وجل -^(٣) ، وهذا الأظهر كما ذكر ابن عطية^(٤) ، وقد ذكر كل من السمين الحلبي ، وابن عادل أن الهاء في (عليه) يعود على المخلوق ، بمعنى : والإعادة أهون على المخلوق ؛ أي : إعادته شيئاً بعد ما أنشأه هذه في عرف المخلوقين ، فكيف ينكرون ذلك في جانب الله تعالى^(٥) .

ثالثاً : الضمير في (عليه) للخلق أو المخلوقين ، والعود أهون ؛ أي : أيسر ، أو أسرع عليهم ؛ أي : على الخلق ؛ لأنه يصاح بهم صيحة واحدة ، فيقومون دفعةً ، ويقال لهم : كونوا فيكونون ، فذلك أهون عليهم من أن يكونوا نطفاً ، ثمّ علقاً ، ثمّ مضغاً ، ثمّ أجنةً ، ثمّ أطفالاً ، ثمّ غلماناً ، ثمّ شبّاناً ، ثمّ رجالاً ، أو نساءً ، وذكر النحاس أن هذا قول ابن عباس في رواية أبي صالح عنه^(٦) . قال

(١) . معاني القرآن الفراء ٢ / ٣٢٣ - ٣٢٤ ، معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٤ /

١٨٣ - ١٨٤ ، زاد المسير في التفسير : أبو الفرج الجوزي ٣ / ٤٢١ .

(٢) . تفسير القرطبي ١٤ / ٢١ - ٢٢ .

(٣) . زاد المسير في علم التفسير : أبو الفرج الجوزي ٣ / ٤٢١ .

(٤) . المحرر الوجيز : ابن عطية ٤ / ٣٣٥ .

(٥) . الدر المصون : السمين الحلبي ٩ / ٣٩ ، اللباب : ابن عادل ١٥ / ٤٠٤ .

(٦) . معاني القرآن : النحاس ٥ / ٢٥٥ ، إعراب القرآن : الأصبهاني ص : ٣٠٨ ، زاد

المسير في التفسير : أبو الفرج الجوزي ٣ / ٤٢١ ، التبيان : العكبري ٢ / ١٠٣٩ ، تفسير

الأصبهاني: "وهذا قول النحويين، ويروى مثله عن ابن عباس"^(١). وقال أبو الفرج الجوزي: "رواه أبو صالح عن ابن عباس، وهو اختيار قطرب"^(٢). قال القرطبي: : هذا الرأي قاله ابن عباس، وقطرب"^(٣).

وفي الختام فجميع الأقوال التي ذكرت في توجيهه (أهون) صحيحة، وصحة المعنى كما سبق لها دور واضح في التوجيه إلا أن تشدد بعض النحاة بالاعتراض على القول الأول^(٤) يرد لكثرة القائلين، والآخذين به من المتقدمين، وفي مقدمتهم ابن عباس، وأبو عبيدة، والمبرد، والنحاس إذ حسنه، وغيرهم. قال الطبري: "والذي ذكرنا عن ابن عباس.. قول له وجه"^(٥). وقال الزجاج: "قال أبو عبيدة وكثير من أهل اللغة: إن معناه: وهو هينٌ عليه"^(٦)، ويرد عليهم أيضاً بإجماع كثير من النحاة المتأخرين، وفي مقدمتهم ابن مالك.

أما ما نسبته القرطبي من اعتراض أبي عبيدة على القول الثاني. قال: "قال أبو عبيدة: ومن جعل أهون يعبر عن تفضيل شيء على شيء فقوله فمردود بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ (سورة النساء من الآية:

القرطبي ٢٢/١٤، الدر المصون: السمين الحلبي ٣٩ / ٩، تفسير حدائق الروح والريحان: محمد الأمين ١٣٢/٢٢، روح المعاني: الألويسي ٣٦/٢١.

(١). إعراب القرآن الأصبهاني ص: ٣٠٨.

(٢). زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ٤٢١/٣.

(٣). تفسير القرطبي ٢٢/١٤.

(٤). التذييل والتكميل: أبو حيان ٢٧٠ / ١٠، حاشية الصبان ٧٤/٣.

(٥). تفسير الطبري ٩٣/٢٠.

(٦). معاني القرآن وإعرابه الزجاج ١٨٣/٤.

(٣٠)، وبقوله: ﴿وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾ (سورة البقرة من الآية: ٢٥٥)"^(١).
 فغير مقبول؛ لأن التوجيهات التي ذكرت صحيحة، والمعنى صالح فيها،
 وقال بها علماء أجلاء لهم شأن كبير سواء من المفسرين، أو النحويين، وقد
 رجعت لمجاز القرآن فتبين لي أنه لم يعترض على القول الثاني ولم يذكر أنه
 رده، بل كان يرد على من احتج على رأيه، ونص قوله: "وذلك هيّن عليه ...
 فان احتجّ محتجّ فقال: إن الله لا يوصف بهذا وإنما يوصف به الخلق، فزعم
 أنه وهو أهون على الخلق، وإن الحجة عليه قول الله: (وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ
 يَسِيرًا)، وفي آية أخرى: (وَلَا يُوَدُّهُ حِفْظُهُمَا)، أي لا يثقله"^(٢)، وهذا ما
 ذكره الطبري بصيغة قالوا ولم ينسبه لأبي عبيدة^(٣)، وأولى الأقوال عندي
 بالصواب أن أهون بمعنى هين، وهذا قول ابن عباس، وأبي عبيدة، والمبرد،
 وإجماع كثير من النحاة المتأخرين، ومما يعضد هذا القول، ويرجحها أنها
 كتبت في مصحف ابن مسعود (وهو هين عليه)، وفي بعض المصاحف (وكل
 هين عليه)^(٤)، وكذلك قرأ أبي بن كعب، وأبو عمران الجوني، وجعفر بن
 محمد، وعبد الله بن مسعود (وهو هيّن عليه)^(٥)، وقد جعل المبرد هذه المسألة

(١). تفسير القرطبي ١٤ / ٢١.

(٢). مجاز القرآن أبو عبيدة ٢ / ١٢١ - ١٢٢.

(٣). تفسير الطبري ٢٠ / ٩٤.

(٤). المحرر الوجيز: ابن عطية ٤ / ٣٣٥، تفسير الثعالبي/ الجواهر الحسان ٤ / ٣١١.

(٥). معاني القرآن النحاس ٥ / ٢٥٦، زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ٣ /

مطرده في حال وجود الشرطين الأنفين الذكر، والأولى أن يقتصر على المسموع، ولا يقاس عليه، كما ذكر ابن مالك.

المسألة الرابعة عشرة: مجيء اسم الفاعل بمعنى المصدر.

قال الله - تعالى - : ﴿فَأَمَّا تَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ۝٥﴾، (سورة

الحاقة).

جاء في البحر: "وقال ابن عباس، وابن زيد أيضاً، وأبو عبيدة ما معناه: الطاغية مصدر كالعاقبة، فكأنه قال: بطغيانهم، ويدل عليه ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ۝١١﴾، (سورة الشمس)، وقيل: الطاغية: عاقر الناقة، والهاء فيه للمبالغة، كرجل راوية، وأهلكوا كلهم لرضاهم بفعله، وقيل: بسبب الفئة الطاغية، واختار الطبري وغيره أن الطاغية هي الصيحة"^(١).

يرى ابن عباس أن الطاغية بمعنى طغيانهم، ومن الذين عزوا هذا الرأي لابن عباس الواحدي، والرازي، وأبو حيان، والألوسي، ووافقه في هذا الرأي كل من أبي عبيدة، وابن زيد، والزجاج، والمخشري، وأبي البركات الأنباري؛ لأن فاعلة قد يأتي بمعنى المصدر"^(٢).

وذكرت كذلك أقوال أخرى في توجيه قوله - تعالى - : (الطاغية) فالطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة؛ فتكون الطاغية صفة

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٣١٥ - ٣١٦.

(٢). مجاز القرآن: أبو عبيدة ٢ / ٢٦٧، معاني القرآن واعرابه الزجاج ٥ / ٢١٣ - ٢١٤، التفسير الوسيط للواحدي ٤ / ٣٤٣، التفسير البسيط: الواحدي ٢٢ / ١٣٤، الكشف: المخشري ٦ / ١٩٦، البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ١ / ٢٨٦، مفاتيح الغيب / تفسير الرازي ٣٠ / ٦٢١، اللباب: ابن عادل ٧ / ٤١٦، روح المعاني: الألوسي ١٥ / ٤٦، التحرير والتنوير: ابن عاشور ١ / ١٣١.

مخدوفٍ على معنى: أهلكوا بالصيحة الطاغية، وهي التي جاوزت مقدار الصياح، وهو قول قتادة^(١)، وقيل: بالطاغية؛ أي: بالفرقة التي طغت من جملة ثمود، فتأمروا بعقر الناقة فعقروها، أي: أهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية، ويجوز أن يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي أقدم على عقر الناقة، وأهلك الجميع؛ لأنهم رضوا بفعله، وقيل له طاغية، كما يقول: فلان راوية الشعر، وداهية، وعلامة، ونسابة؛ والهاء للمبالغة^(٢).

وما وجه به ابن عباس بحته النحاة مفصلاً، وبوبوا له، وخرجوا كثيراً من شواهد العربية عليه، ومن العلماء الذين ذكروا هذه القضية:

ابن فارس: إذ عقد لها في كتابه (الصَّاحِبِيُّ) باباً بعنوان (باب التَّعْوِيزِ). فقال: "من سنن العرب التَّعْوِيزُ: وهو إقامةُ الكلمة مقامَ الكلمة، ومن ذلك إقامةُ الفاعل مقامَ المصدر" ...^(٣).

الزَّرْكَشِيُّ: في كتابه (البرهان)، تحتَ عنوان (إقامة صيغةٍ مقامَ أخرى)، ومنه إقامةُ الفاعل مقامَ المصدر^(٤).

السُّيُوطِيُّ: قال: "ومن سنن العرب التَّعْوِيزُ: وهو إقامةُ الكلمة مقامَ

(١). التفسير الوسيط: الواحدي ٤ / ٣٤٤، التفسير البسيط: الواحدي ٢٢ / ١٣٤ - ١٣٥، الكشف: الزمخشري ٦ / ١٩٤، مفاتيح الغيب / تفسير الرازي ٣٠ / ٦٢١، الدر المصون: السمين الحلبي ١٠ / ٤٢٤.

(٢). البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ٢ / ٤٥٦، المحرر الوجيز: ابن عطية ٥ / ٣٥٦ - ٣٥٧، مفاتيح الغيب / تفسير الرازي ٣٠ / ٦٢١، الدر المصون: السمين الحلبي ١٠ / ٤٢٤، اللباب: ابن عادل ٧ / ٤١٦.

(٣). الصاحبي: ابن فارس ص: ٢٣٥ - ٢٣٦.

(٤). البرهان: الزركشي ٢: ٢٨٧، ٢٨٥.

الكلمة ؛ كإقامة الفاعل مقامَ المصدر" (١).

ويقصد بمجيء اسم الفاعل بمعنى المصدر هو أن يأتي المثلُ الموضوعُ على صيغة اسم الفاعل بمعنى المصدر، فيقومُ مقامَ المصدر، ويؤدِّي دورَه الوظيفيَّ في السِّيَاق، وإقامةُ اسم الفاعل مقامَ المصدر من سنن العرب التي نصَّ عليها ابنُ فارسٍ والسيوطيُّ.

ولقد ذكر بعض المعاصرين أنه شاع في اللُّغة العربيَّة استعمالُ اسم الفاعل من الثَّلَاثِيَّ بمعنى المصدر، وذكرت كتب اللُّغة كثيراً من الشَّواهد على ذلك، لا سيَّما في باب المفعول المطلق، فهُم يلجؤون في بعض الأحيان إلى وضع اسم الفاعل موضعَ المصدر لتأكيد الفعل، وعندئذٍ يتجرَّدُ لفظُ اسم الفاعل من الدَّلالة على الدَّاتِ المحدِّثة، فيدلُّ في السِّيَاق على مطلق الحدث فحسبُ، ناهيكَ عمَّا يتركه هذا التَّبَادُل من تحوُّلٍ يفضي إلى تعدُّدٍ وظيفيٍّ للصِّغِ الصَّرْفِيَّةِ (٢).

ذكر الزَّمخشرِيُّ أنَّ المصدر قد يرد على وزن اسم الفاعل...؛ كقولك: قمت قائماً؛ ومنه: الفاضلةُ والعافيةُ، والكافيةُ، والدَّالَّةُ. قال ابنُ يعيش شارحاً قولَ الزَّمخشرِيِّ: ومَّا جاء من المصادر على (فاعلٍ) قولهم: (الفاضلةُ) بمعنى الفضل، والإفضال، و(العافيةُ) بمعنى المعافاة، يقال: (عافاهُ اللهُ، وأعفاهُ معافاةً وعافيةً)، و(الدَّالَّةُ): الدَّلُّ من قولهم: (فلانةٌ حسنةٌ

(١). ينظر: الإتيان السيوطي ٤ / ١٥١٧، المزهرة السيوطي ١ / ٣٣٧، معترك الأقران السيوطي ١ / ١٩٢.

(٢). ينظر: ظاهرة النيابة في العربية: عبد الله بابعير ص: ٣١٠، تحولات بنية الكلمة في غريب القرآن في ضوء علم اللغة المعاصر: الملاحمة ص: ١١٢، الإنابة في الدرس النحوي: المصري ص: ١٨٠.

الدَّلَالُ والدَّلُّ والدَّالَّةُ، وهو كالغنج^(١).

ومَّا جاء أيضاً من المصادر على صيغة اسم الفاعل من الثلاثي، ويرادُ به المصدرُ قولهم: وَاقِيَةٌ؛ إذ يقال: وَقَاهُ اللهُ وَقِيًّا وَوَأَقِيَةً وَوَقَايَةً؛ أي: صانه؛ فَوَأَقِيَةً: مصدرٌ جاء على زنة اسم الفاعل، ومثُل ذلك: كاذِبَةٌ؛ أي: كذبٌ، وكذلك الطَّاعِيَةُ، والعَافِيَةُ، والعَادِيَةُ، والرَّاعِيَةُ، والثَّاعِيَةُ، والنَّادِيَةُ، ومنه أيضاً: خارج، ولائمة، وخائنة، وباقية، ولاغية^(٢).

وقد وردت عدة آيات في القرآن الكريم وجَّهت على مجيء مثال اسم الفاعل بمعنى المصدر، ومن هذه الآيات ما يأتي:

- ١ - قال تعالى: ﴿لَيْسَ لَوْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۖ﴾ (سورة الواقعة).
- ٢ - قال تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ ۗ﴾ (سورة الحاقة).
- ٣ - قال تعالى: ﴿فَأَمَّا نُمُودٌ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاعِيَةِ ۗ﴾ (سورة الحاقة).
- ٤ - قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ۗ﴾ (سورة غافر).
- ٥ - قال تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ۗ﴾ (سورة النجم).
- ٦ - قال تعالى: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ ۗ﴾ (سورة ص).
- ٧ - قال تعالى: ﴿لَا تَسْمَعُ فِيهَا لُغِيَّةً ۗ﴾ (سورة الغاشية).

فالشَّاهدُ في الآيات الكريمة يتمثَّلُ في قوله تعالى: (كاذِبَةٌ)، و(باقِيَةٌ)، و(الطَّاعِيَةُ)، و(خائنة)، و(كاشفة)، و(خالصة)، و(لاغية)؛ فهي أسماء فاعلين يراد بها معنى المصدر، والمقصود بها على الترتيب: كذبٌ أو

(١). ينظر: المفصل: الزمخشري ص: ٢٧٧، شرح المفصل: ابن يعيش ٤ / ٥٧؛ ٦٢.
(٢). المشتقات الدالة على الفاعلية والمفعولية: سيف الفقراء ص: ١٣٦، تصريف الأسماء والأفعال: فخر الدين قباوة ص: ١٣٥ - ١٣٦.

تكذيب، وبقاء، وطغيان، وخيانة، وكشف، وإخلاص، ولغو^(١).

كما تقدم فما ذكره ابن عباس من مجيء اسم الفاعل بمعنى المصدر ظاهرة شائعة، وهي من سنن العربية الدالة على السعة، والمرونة في إحلال الصيغ محل بعضها مما يفضي إلى تعدد وظيفي للصيغ الصرفية.

المسألة الخامسة عشرة: حذف حرف القسم.

قال الله - تعالى - : ﴿ وَأَذْكُرُ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبْتَئِلُ إِلَيْهِ تَتَّبِعُونَ رَبَّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ۙ ٩ ﴾ ، (سورة المزمل).

جاء في البحر: "وقال الزمخشري وعن ابن عباس: على القسم، يعني: خفض (رب) بإضمار حرف القسم، كقولك: الله لأفعلن، وجوابه: لا إله إلا هو، كما تقول: والله لا أحد في الدار إلا زيد"^(٢).

اختلف القراء في قراءة قوله: (رَبُّ الْمَشْرِقِ)، فقرأ الأخوان - حمزة والكسائي - ، وعاصم في رواية أبي بكر، وابن عامر، ويعقوب، وخلف، ووافقهم الأعمش، وابن محيصن بجرّ (رَبُّ الْمَشْرِقِ)، وقرأ أبو جعفر، ونافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وحفص عن عاصم (رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) بالرفع،

(١). ينظر: معاني القرآن: الفراء ٣ / ١٨٠ ، معاني القرآن وإعرابه: الزجاج ٥ / ١٠٧؛ ٢١٣، الصاحبي: ابن فارس ص: ٢٣٦، الكشف: الزمخشري ٥ / ٦٥٠؛ ٦ / ١٩٦؛ ٣٦٤، المحرر الوجيز: ابن عطية ٥ / ٢١٠؛ ٢٣٨؛ ٣٥٧؛ ٤٧٤، البيان في غريب إعراب القرآن: : أبو البركات الأنباري ١ / ٢٨٦ - ٢٨٧، شرح المفصل: ابن يعيش ٤ / ٦٢، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٣١٥؛ ٤٥٨، البرهان: الزركشي ٢ / ٢٨٧، الإتيان: السيوطي ٤ / ١٥١٧، الماهر: السيوطي ١ / ٣٣٧، معترك الأقران: السيوطي ١ / ١٩٢، ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية: محمود ياقوت ص: ٥٤.

(٢). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٣٥٥ - ٣٥٦.

وقرأ زيد بن علي (رَبَّ) بالنصب^(١)، وقرأ ابن عباس (رَبُّ المَشَارِقِ
والمَغَارِبِ)^(٢). قال الطبري: "قرأ عامة قرءاء المدينة بالرفع، وقرأ عامة قرءاء
الكوفة بالخفض، والصواب من القول في ذلك عندنا أنهما قرءاتان معروفتان
قد قرأ بكل واحد منهما علماء من القرءاء، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب،
ومعنى الكلام: ربّ المشرق والمغرب وما بينهما من العالم"^(٣).

وجه العلماء، والنحاة اختلاف القراء في قوله - تعالى - (رب المشرق
والمغرب) كما في التوضيح الآتي:

أولاً: قراءة الرفع لها توجيهان؛ خبر مبتدأ محذوف على القطع لإفادة
المدح، أو مرفوع بالابتداء، وخبره الجملة: (لا إله إلا هو)، والعائد إليه
الضمير المنفصل^(٤). قال النحاس: "والرفع حسن؛ لأنه أوّل الآية بمعنى هو

(١). الحجة للقراء السبعة: الفارسي ٦ / ٣٣٦، المبسوط في القراءات العشر: أبو بكر
النيسابوري ص: ٤٥١، حجة القراءات: ابن زنجلة ص: ٧٣١، الكشف والبيان
الثعلبي ١٠ / ٦٣، جامع البيان في القراءات السبع: أبو عمرو الداني ٤ / ١٦٦٩،
مفاتيح الغيب / تفسير الرازي ٣٠ / ٦٨٨، الدر المصون: السمين الحلبي ١٠ / ٥٢١ -
٥٢٣، تحفة الأقران: أبو جعفر الأندلسي ص: ٣٦ - ٣٧، النشر في القراءات العشر:
ابن الجزري ٢ / ٣٩٣، الباب: ابن عادل ١٩ / ٤٦٧ - ٤٦٨، روح المعاني: الألوسي
١١٨ / ١٥.

(٢). مفاتيح الغيب / تفسير الرازي ٣٠ / ٦٨٨.

(٣). تفسير الطبري ٢٣ / ٦٨٩.

(٤). الحجة للقراء السبع: الفارسي ٦ / ٣٣٦، حجة القراءات: ابن زنجلة ص: ٧٣١،
الكشف والبيان: الثعلبي ١٠ / ٦٣، التفسير البسيط: الواحدي ٢٢ / ٣٦٩، تفسير
البغوي ٨ / ٢٥٥، الكشف: الزمخشري ٦ / ٢٤٤، مفاتيح الغيب / تفسير الرازي ٣٠ /

رب المشرق، ويجوز أن يكون مرفوعاً بالابتداء، وخبره (لا إله إلا هو)، ولو كان خبره (فاتخذه وكيلاً) لكان النصب أولى به^(١). وقال السمين: "وهو رَبُّ، وهذا أحسنُ لارتباط الكلام ببعضه ببعض"^(٢).

ثانياً: قراءة الخفض - الجر - ذكرت التوجيهات الآتية:

أولاً: الخفض على إتياع قوله: (اسْمَ رَبِّكَ)، أي: بدل، أو بيان، أو على النعت لـ(ربك)^(٣).

ثانياً: قال الزمخشري: "وعن ابن عباس: على القسم بإضمار حرف القسم، كقولك: الله لأفعلن، وجوابه (لا إله إلا هو) كما تقول: والله لا أحد في الدار إلا زيد"^(٤)، وذكر الرازي، والنسفي، والخطيب الشربيني ما

٦٨٨، التبيان: العكبري ٢/ ١٢٤٧، تفسير القرطبي ١٩/ ٤٥، تفسير النسفي ٣/ ٥٥٧، الدر المصون: السمين الحلبي ١٠/ ٥٢٣، تحفة الأقران: أبو جعفر الأندلسي ص: ٣٧، تفسير ابن عرفة ٤/ ٣١٢.

(١). إعراب القرآن النحاس ٥/ ٥٧.

(٢). الدر المصون: السمين الحلبي ١٠/ ٥٢٣.

(٣). تفسير الطبري ٢٣/ ٦٨٩، الحجة للقراء السبع: الفارسي ٦/ ٣٣٦، الكشف والبيان: الثعلبي ١٠/ ٦٣، التفسير البسيط: الواحدي ٢٢/ ٣٦٩، تفسير البغوي ٨/ ٢٥٥، الكشف: الزمخشري ٦/ ٢٤٤، مفاتيح الغيب/ تفسير الرازي ٣٠/ ٦٨٨، التبيان: العكبري ٢/ ١٢٤٧، تفسير القرطبي ١٩/ ٤٥، تفسير النسفي ٣/ ٥٥٧، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨/ ٣٥٥، الدر المصون: السمين الحلبي ١٠/ ٥٢٢، تحفة الأقران: أبو جعفر الأندلسي ص: ٣٦، تفسير ابن عرفة ٤/ ٣١٢، روح المعاني: الألويسي ١٥/ ١١٨.

(٤). الكشف: الزمخشري ٦/ ٢٤٤ - ٢٤٥.

قاله الزمخشري نصاً^(١)، ولم ينسبوه للزمخشري، والتشابه التام يثبت أن الزمخشري صاحب هذا القول، فقد نقلوه عن الزمخشري ولم ينسبوه له. وقد تعقب أبو حيان مقالة الزمخشري، وما نسبه لابن عباس، واعترض عليه، فقال: "ولعل هذا التخريج لا يصح عن ابن عباس، إذ فيه إضمار الجار في القسم، ولا يجوز عند البصريين إلا في لفظة الله، ولا يقاس"^(٢). وقد ذكر السمين الحلبي، وابن عادل تعقب أبي حيان، واعتراضه على الزمخشري نصاً، ووافقاه فيما ذهب إليه^(٣)، وقد ذكر ابن عرفة أن الزمخشري قال: "وعن ابن عباس على القسم بإضمار حرف القسم، كقولك: الله لأفعلن، فقال: إن أراد أن ابن عباس لم ينقل عنه غير القراءة فقط، فليس فيه دليل على أنه قسم، وإن أراد أنه قرأها، وجمعها على القسم، فهذا لم ينقل مثله عن ابن عباس، ولا عن عمر، ولا غيرهما من الصحابة؛ لأنهم لم يكونوا يقرؤون اصطلاح النحويين إذ النحو حادث بعدهم، وإنما كانوا يتكلمون بطبعهم، ويحتمل أن يقال: إن ابن عباس فسر المعنى، ففهم عنه حذفاً على القسم"^(٤).

(١). مفاتيح الغيب / تفسير الرازي ٣٠ / ٦٨٨، تفسير النسفي ٣ / ٥٥٧، السراج المنير: الخطيب الشربيني ٤ / ٤١٨.

(٢). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٣٥٥ - ٣٥٦.

(٣). الدر المصون: السمين الحلبي ١٠ / ٥٢٢، اللباب: ابن عادل ١٩ / ٤٦٧ - ٤٦٨، روح المعاني: الألويسي ١٥ / ١١٨، تفسير حدائق الروح والريحان: محمد الأمين ٣٠ / ٣٥٣.

(٤). تفسير ابن عرفة ٤ / ٣١٢.

ووجه الاعتراض على الزمخشري أن حذف حرف القسم، وبقاء عمله خاص في لفظ الجلالة (الله) كما جاء في قول بعض العرب (الله لَأَفْعَلَنَّ)، وقد ورد في توجيهه خلاف بين النحاة. فقال سيبويه: "ومن العرب من يقول: الله لَأَفْعَلَنَّ، وذلك أنه أراد حرف الجر، وإياه نوى، فجاز حيث كثر في كلامهم، وحذفوه تخفيفاً، وهم ينوونه"^(١).

وقال المبرد: "واعلم أن من العرب من يقول: الله لَأَفْعَلَنَّ، يريد الواو؛ فيحذفها، وليس هذا بجيد في القياس، ولا معروف في اللغة، ولا جائز عند كثير من النحويين، وإنما ذكرناه لأنه شيء قد قيل، وليس بجائز عندي؛ لأن حرف الجر لا يحذف، ويعمل إلا بعوض"^(٢).

وذكر أبو حيان أن مذهب البصريين أن المقسم به إذا حذف منه الحرف بلا عوض، ولم ينو المحذوف جاز نصبه كائناً ما كان، وقيل: لا يجوز فيه إذ ذاك إلا النصب إلا في لفظ (الله)؛ فيجوز الجر، وأجاز الكوفيون فيه إذ ذاك الجر، والرفع، ولا يجوز النصب عندهم إلا في حرفين: كعبة الله، وقضاء الله، وذكر أيضاً أنه يجوز جر لفظ (الله) دون عوض حكاه سيبويه، والأخفش، وغيرهما تقول: الله لَأَفْعَلَنَّ، وأجاز بعضهم رفعه فتقول: الله لأقومن، وحكاه الفراء، ومنعه بعضهم^(٣).

ويرى بعض النحاة أنه يطرد حذف حرف الجر، وبقاء عمله في مواضع،

(١). الكتاب: سيبويه ٤٩٨/٣، الأصول في النحو: ابن السراج ٤٣٣/١، ارتشاف الضرب: أبو حيان ١٧٦٧/٤.

(٢). المقتضب: المبرد ٣٣٦/٢.

(٣). ارتشاف الضرب: أبو حيان ١٧٦٧/٤ - ١٧٦٨، التذيل والتكميل: أبو حيان ٣٤٦/١١ - ٣٤٧.

ومنها لفظ الجلالة في القسم دون عوض ، نحو: (الله لَأَفْعَلَنَّ)^(١).

وقال ابن عصفور: "ولا يجوز شيء من ذلك في سعة الكلام، إلا في اسم الله - تعالى - في القسم، فإنه قد يحذف منه حرف الجر، ويبقى عمله تخفيفاً لكثرة الاستعمال، فيقال: الله لَأَفْعَلَنَّ، بخفض اسم الله، أو في شذوذ من الكلام، نحو ما روى عن رؤبة من أنه كان يقال له: كيف أصبحت عافاك الله؟، فيقول: خير، والحمد لله. يريد: على خير"^(٢).

وبناء عليه فإن حذف حرف القسم، وبقاء عمله خاص في اسم الجلالة (الله) كما جاء في قول بعض العرب (الله لَأَفْعَلَنَّ)، وقد جوزه سيبويه لكثرة الاستعمال، وهذا مذهب البصريين، وأكثر النحاة، وجعله بعض النحويين مطرداً في اسم الجلالة (الله)، ومنع ذلك المبرد؛ لأنه ليس بجيد في القياس، ولا معروف في اللغة، ولا جائز عند كثير من النحويين، وبناء عليه فيتبين صحة اعتراض أبي حيان على الزمخشري، ولا وجه للخفض في قوله -تعالى-: (رب) لأمرين؛ لأن حذف حرف القسم، وبقاء عمله خاص بلفظ الجلالة (الله)، ولا يقاس عليه^(٣). والثاني: تفرد الزمخشري بنسبة هذا الرأي لابن عباس، وهذه النسبة مطعون فيها ولم تثبت، ولم ترو إلا عن طريق الزمخشري.

(١). إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك: ابن قيم الجوزية ١ / ٤٧٢، شرح

الأشْمُونِي ٢ / ١١٣ حاشية الصبان ٢ / ٣٥١.

(٢). ضرائر الشعر: ابن عصفور ص: ١٤٥.

(٣). الكناش: أبو الفداء ٢ / ٨٩، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٣٥٥ - ٣٥٦،

تحفة الأقران: أبو جعفر الأندلسي ص: ٣٦ - ٣٧، روح المعاني: الألويسي ١٥ /

ثالثاً: قراءة النصب؛ بالنصب على الاختصاص، والمدح بإضمار أمدح أو أعني، أو بدلا من (اسم)، أو بفعل يفسره (فَاتَّخِذْهُ)، أي: اتَّخِذْ رَبَّ المشرق^(١).

قال السمين الحلبي: "وقرأ زيد بن علي (رَبَّ) بالنصب على المدح، ويجوز أن ينتصب (رب) في قراءة زيد من وجهين آخرين؛ أحدهما: أنه بدل من (اسم ربك)، أو بيان له، أو نعت له.. وهذا يجيء على أن الاسم هو المسمّى. والثاني: أنه منصوب على الاشتغال بفعل مقدر، أي: فَاتَّخِذْ رَبَّ المشرق فَاتَّخِذْهُ، وما بينهما اعتراض"^(٢).

المسألة السادسة عشرة: أو بمعنى بل:

قال الله - تعالى -: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٤٧﴾، (سورة

الصفات).

جاء في البحر أن ابن عباس قال: "(أو) بمعنى (بل)... والزيادة ثلاثون ألفاً قاله ابن عباس، أو سبعون ألفاً قاله ابن جبير، أو عشرون ألفاً رواه أبي عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، وإذا صح بطل ما سواه"^(٣).

أو: حرفٌ عطفٌ يُعطفُ به ما بعده على ما قبله، وقد ذكر العلماء معاني كثيرة له، منها أنه يكون للشك، أو الإبهام، أو التخيير بين شيئين، أو الإباحة. ويكون بمعنى مطلق الجمع بمعنى (الواو) عند الكوفيين، والأخفش، والجرمي، وذلك عند أمن اللبس. ويكون بمعنى التّقريب كقولهم: ما أدري

(١). التبيان: العكبري ١٢٤٧/٢، تحفة الأقران: أبو جعفر الأندلسي ص: ٣٧،

روح المعاني: الألويسي ١١٨/١٥.

(٢). الدر المصون: السمين الحلبي ٥٢٣/١٠، اللباب: ابن عادل ٤٦٨/١٩.

(٣). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٣٦٠/٧.

أَسْلَمَ أَوْ وَدَعَ، فيه إشارة إلى تقريب زمان اللقاء. ويكون بمعنى (إلى أن) تقول: لأضربته أو يتوب، أي: إلى أن يتوب. ويكون بمعنى (إلا) في الاستثناء، وهذه ينتصب المضارع بعدها بإضمار (أن). وتجيء شرطية؛ عن الكسائي وحده ذكر هذا الزبيدي، ونسب ابن هشام، والسيوطي هذا القول لابن الشجري، نحو: لأضربته عاش أو مات. ويكون للتبويض نحو قوله - تعالى -: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تَهْتَدُوا﴾، (سورة البقرة من الآية: ١٣٥)، أي: بعضاً من إحدى الطائفتين. ويكون بمعنى (بل) للإضراب في رأي الكوفيين، والزجاجي، وأبي علي، وابن برهان. ويكون بمعنى (حتى). ويكون لتفصيل ما أبهم. ويكون للتقسيم. وبمعنى إذن. وبمعنى ولا. وقد نظمت معاني (أو) في ذين البيتين:

بأو خير، أبح، قسم، وأبهم ... وفي شك، وإضراب، تكون
ومثل ولا، وواو، أو لنصب ... بإضمار، لحرف، لا يبين^(١)

(١). العين: الخليل ٨ / ٤٣٨، معاني الحروف والصفات: الزجاجي ص: ٥٢، الصحاح: الجوهري ٦ / ٢٢٧٤ - ٢٢٧٥، الإبانة في اللغة العربية: الصحاري ٨٤ / ٢ - ٨٥، نتائج الفكر: السهيلي ص: ١٩٨ - ١٩٩، اللباب في علل البناء والإعراب: العكبري ١ / ٤٢٢ - ٤٢٣، شرح المفصل: ابن يعيش ٥ / ١٩ - ٢٠، شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور ١ / ٢٣٣ - ٢٣٦، شرح ابن الناظم ص: ٣٧٨ - ٣٨٠، اللمحة في شرح الملحة: ابن الصائغ ٢ / ٦٩٤ - ٦٩٦، الجنى الداني: المرادي ص: ٢٢٨ - ٢٢٩، مغني اللبيب: ابن هشام ١ / ٧٤ - ٨٠، شرح شذور الذهب: ابن هشام ص: ٥٧٧، شرح قطر الندى: ابن هشام ص: ٣٠٥ - ٣٠٦، القاموس المحيط: الفيروز أبادي ص / ١٢٦١، شرح التصريح على التوضيح: خالد الأزهرى ٢ / ١٧٣ - ١٧٤، همع الهوامع: السيوطي ٣ / ٢٠٣ - ٢٠٨، تاج

يرى ابن عباس كما تقدم أن (أو) في قوله -تعالى - بمعنى (بل)، أو يزيدون بمعنى بل يزيدون، والزيادة ثلاثون ألفاً، وبعد تتبع المسألة تبين لي أن العلماء من المفسرين، والنحاة اختلفوا في معنى (أو) في الآي السابق كما في التفصيل الآتي:

الرأي الأول: أن (أو) بمعنى (بل) وهذا ما نسب لابن عباس في كثير من كتب التفسير، وعلوم القرآن^(١)، وروى عن ابن عباس أنه قرأ: (بل يزيدون)^(٢)، قال مقاتل والكلبي: "معناه بل يزيدون"^(٣). قال الخليل: "(أو) تكون بمعنى (بل)، وتُفسَّر هذه الآية: (إلى مئة ألف أو يزيدون)، أي: بل يزيدون، ومثله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾، (سورة البقرة من الآية: ٧٤)، معناه: بل أشد قسوة، فلهذا ارتفع أشد، وليس بنسق على الحجارة، وتقول للرجل: احذر البثر لا تقع فيها، فيقول: أو يُعافي الله، أي: بل يُعافي الله"^(٤). قال الفراء: "بل يزيدون، هكذا جاء في

العروس: الزبيدي ٣٧ / ١١٨ - ١٢١.

- (١). تفسير الطبري ٢١ / ١١٥، معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٤ / ٣١٤، أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤٩٧، الفرج بعد الشدة للتخوي ١ / ٧٣، تفسير ابن فورك ٢ / ٢٥٣، المحرر الوجيز: ابن عطية ٤ / ٤٨٧، تفسير النسفي ٣ / ١٣٧، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٧ / ٣٦٠، تفسير الثعالبي الجواهر الحسان ٥ / ٤٩، روح المعاني: الألوسي ٢٣ / ١٤٧.
- (٢). المحرر الوجيز: ابن عطية ٤ / ٤٨٧، التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي ٢ / ١٩٨، تفسير الثعالبي الجواهر الحسان ٥ / ٤٩.
- (٣). تفسير البغوي ٤ / ٤٨.
- (٤). العين: الخليل ٨ / ٤٣٨، الجمل في النحو: الخليل ص: ٢٩٣.

التفسير مع صحته في العربية"^(١)، وذكر أبو البركات الأنباري أن هذا مذهب الكوفيين^(٢).

وقال أبو علي التنوخي: "وقد روي عن ابن عَبَّاس، وهو الوجه، أنه قال: أو يَزِيدُونَ، بل يَزِيدُونَ، وقال: كانت الزيادة ثلاثين ألفاً، وروي عن ابن جُبَيْر، ونوف الشَّامِي أنَّهما قالَا: كانت الزيادة سبعين ألفاً، فقد ثبت أن (أو) هُنَا، بمعنى (بل)، وقد ذهب إلى هذا الفراء، وأبو عبيدة"^(٣)، وذكر أنَّ قوله -تعالى- -: (أو يزيدون)، يعني: بل يزيدون بلغة كندة^(٤).

ومن الشواهد الشعرية التي ذكرت على مجيء أو بمعنى بل قول ذي الرُّمَّة (من الطويل):

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْتِقِ الضُّحَى . . . وَصُورَتَهَا، أَوْ أَنْتِ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحُ^(٥)

(١). معاني القرآن الفراء ٢/ ٣٩٣، مجالس ثعلب ق ١/ ١١٢، الفرج بعد الشدة للتنوخي ١/ ٧٣، الصاحبي: ابن فارس ص: ١٣١، المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده ١٠/ ٥٩٩، تفسير القرآن السمعاني ٤/ ٤١٧، لسان العرب: ابن منظور ١٤/ ٥٤، الجنى الداني: المرادي ص: ٢٢٩، مغني اللبيب: ابن هشام ١/ ٧٧، تاج العروس: الزبيدي ٣٧/ ١٢١.

(٢). البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ٢/ ٣٠٨، الإنصاف: أبو البركات الأنباري ٢/ ٣٩١، مغني اللبيب: ابن هشام ١/ ٧٧.

(٣). الفرج بعد الشدة: التنوخي ١/ ٧٣، انظر: تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٧/ ٣٦٠.

(٤). اللغات في القرآن: ابن حسنون ص: ٤٢.

(٥). ديون ذي الرمة شرح الباهلي ٣/ ١٨٥٧، الأضداد: أبو بكر الأنباري ص: ٢٨٢، حروف المعاني والصفات: الزجاجي ص: ٥٢، الصحاح: الجوهري ٦/

يريدُ: بل أنت^(١). قال البغدادي: "والصَّحِيح أَنَّهَا فِيهِ لِلشَّكِّ، وَيَكُنُّ الْمَعْنَى أَبْدَعُ؛ كَأَنَّه قَالَ: لِإِفْرَاطٍ شَبَّهَهَا بِقَرْنِ الشَّمْسِ لَا أُدْرِي هَلْ هِيَ مِثْلُهَا، أَوْ أَمْلَحُ"^(٢). وما أراه أن حملها على معنى (بل) أبداع وأقوى، ويكون المعنى: بل أنت في العين أملح من قرن الشمس، وليست مثلها، أما إذا حملت على الشك، فالأمر يحتمل الوجهين مثلها، أو أملح، والمعنى في هذا واضح للنّاظر.

الرأي الثاني: أن (أو) بمعنى (الواو)، ومعناه: ويزيدون على ذلك^(٣)، وهذا مذهب الأخفش، والجرمي، وبعض الكوفيين^(٤)، وقد نسب هذا الرأي

٢٢٧٥، الإنصاف: أبو البركات الأنباري ٢ / ٣٩١، شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور ١ / ٢٣٥، لسان العرب: ابن منظور ١٤ / ٥٤، الدر المصون: السمين الحلبي ١ / ١٦٧، خزنة الأدب: البغدادي ١١ / ٦٥، تاج العروس: الزبيدي ٣٧ / ١٢١.

(١). الأضداد أبو بكر الأنباري ص: ٢٨٢، حروف المعاني والصفات: الزجاجي ص: ٥٢، الصحاح: الجوهري ٦ / ٢٢٧٥، لسان العرب: ابن منظور ١٤ / ٥٤، الدر المصون: السمين الحلبي ١ / ١٦٧، تاج العروس: الزبيدي ٣٧ / ١٢١.

(٢). خزنة الأدب: البغدادي ١١ / ٦٧.

(٣). تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة ص: ٢٩٠، مجالس ثعلب ق ١ / ١١٢، الفرج بعد الشدة للتوحي ١ / ٧٣، مشكل إعراب القرآن: مكي ٢ / ١٦٦، تفسير البغوي ٤ / ٤٨، المحرر الوجيز: ابن عطية ٤ / ٤٨٧، البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ٢ / ٣٠٨، التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي ٢ / ١٩٨، تفسير الثعالبي الجواهر الحسان ٥ / ٤٨ - ٤٩، تفسير حدائق الروح والريحان: محمد الأمين ٢٤ / ٢٦٠.

(٤). معاني القرآن الأخفش ١ / ٣٤، البيان في غريب إعراب القرآن أبو البركات الأنباري ٢ / ٣٠٨، الإنصاف: أبو البركات الأنباري ٢ / ٣٩١، ارتشاف الضرب: أبو حيان

في بعض كتب التفسير إلى ابن عباس^(١)... ونسب أيضا إلى قطرب^(٢)، وقال أبو زيد^(٣) في قوله (أَوْ يَزِيدُونَ)، إنما هي ويزيدون^(٤)، قال أبو عبيدة: "هي بمعنى الواو التي للموالة"^(٥).

قال ابن قتيبة: "وأما قوله: (وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ)، وكذلك قوله: ﴿وَمَا أَمُرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلْمَحِ الْبَصْرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾، (سورة النحل من الآية: ٧٧)، وقوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾، (سورة النجم)؛ إنما هي بمعنى (الواو) في جميع هذه المواضع: وأرسلناه إلى مائة ألف ويزيدون، وما أمر الساعة إلا كلمح البصر وهو أقرب، وفكان قاب قوسين وأدنى"^(٦).

ونقض الزجاج، والنحاس هذا الرأي، وذكر أن (أو) لا تكون بمعنى (الواو)؛ لأن (الواو) معناها خلاف معنى (أو)، فالواو معناها الاجتماع،

ص: ١٩٩١، الجنى الداني: المرادي ص: ٢٣٠، مغني اللبيب: ابن هشام ١/٧٥.

(١). الكشف والبيان: الثعلبي ٨ / ١٧١، تفسير البغوي ٤ / ٤٨، روح المعاني:

الألوسي ٢٣ / ١٤٧، تفسير حدائق الروح والريحان: محمد الأمين ٢٤ / ٢٦٠.

(٢). سر صناعة الإعراب: ابن جني ١ / ٤٠٦.

(٣). أبو زيد: سعيد بن أوس الأَنْصَارِيُّ صاحب النوادر، كان عالماً بالنحو واللغة،

ثقة، توفي سنة ٢١٥هـ، (المنصف: ابن جني ص: ٤١٤، نزهة الألباء: الأنباري ص:

١٠١، بغية الوعاة: السيوطي ٢ / ٣٧٦، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ: محمد محسن

١/٢٢٤).

(٤). لسان العرب: ابن منظور ١٤ / ٥٤.

(٥). مجاز القرآن أبو عبيدة ٢ / ١٧٥.

(٦). تفسير غريب القرآن ابن قتيبة ص: ٣٧٥، تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة

ص: ٢٩٠ - ٢٩١.

وليس فيها دليل أن أحد الشئيين قبل الآخر ، و(أو) معناها أفراد أحد شئيين ،
أو أشياء ، فلو كانت إحداهما بمعنى الأخرى لبطلت المعاني^(١) .
الرأي الثالث : أن (أو) على أصلها لكنهم اختلفوا في معناها ؛ وللبصريين
فيها ثلاثة أقوال^(٢) :

القول الأول : قال المبرد ، وكثير من البصريين : هي للشك نظرا إلى الناظر
من البشر على معنى من رآهم شك في عددهم ، وقال : مائة ألف أو يزيدون ،
والمقصود بيان كثرتهم ، أو أن الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة كما يقال هم
ألف وزيادة^(٣) . قال ابن جنبي : "قوله - تعالى - : (وأرسلناه إلى مائة ألف أو
يزيدون) ، قالوا : معناه وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموهم لقلتم أنتم فيهم
هؤلاء مائة ألف أو يزيدون ، فهذا الشك إنما دخل الكلام على الحكاية لقول
المخلوقين ، لأن الخالق - جل جلاله ، وتقديست أسماؤه - لا يعترضه
الشك في شيء من خبره"^(٤) .

(١) . معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٣١٤/٤ ، إعراب القرآن النحاس ٣/ ٤٤٣ .

(٢) . انظر تفصيل المسألة في : الإنصاف : أبو البركات الأنباري ٢ / ٣٩١ - ٣٩٥ .

(٣) . المقتضب : المبرد ٣/٣٠٤ ، البيان في غريب إعراب القرآن : أبو البركات الأنباري
٢ / ٣٠٨ ، الإنصاف : أبو البركات الأنباري ٢ / ٣٩١ ، تفسير البحر المحيط : أبو حيان
٧ / ٣٦٠ ، لسان العرب : ابن منظور ١٤ / ٥٤ ، مغني اللبيب : ابن هشام ١ / ٧٧ ، تفسير
الثعالبي الجواهر الحسان ٥ / ٤٨ - ٤٩ ، روح المعاني : الألويسي ٢٣ / ١٤٧ .

(٤) . سر صناعة الإعراب : ابن جنبي ١ / ٤٠٦ ، المحكم والمحيط الأعظم : ابن سيده
١٠ / ٥٩٨ - ٥٩٩ ، مغني اللبيب : ابن هشام ١ / ٧٧ ، تاج العروس :

الزبيدي ٣٧ / ١٢١ .

القول الثاني: للتخيير عند البصريين^(١). أي إذا رأهم الرائي تخير بين أن يقول هم مائة ألف، أو يقول هم أكثر، نقله ابن الشجري عن سيبويه، وفي ثبوته عنه نظر^(٢)، وقد شكك ابن هشام فيما نقله ابن الشجري بقوله: "في ثبوته عنه نظر، ولا يصح التخيير بين شيئين الواقع أحدهما"^(٣)، وكذلك قال محمود الطنجاوي محقق أمالي الشجري: "وقد فتشت في كتاب سيبويه، فلم أجد فيه شيئاً مما حكاه عنه ابن الشجري"^(٤)، وقد بحثت بحثاً حثيثاً في كتاب سيبويه كذلك فلم أجد ما نقله، ولم ينسبه لسيبويه إلا ابن الشجري.

القول الثالث: (أو) للإبهام، والمعنى أن البشر إذا نظر إليهم يتردد فيقول: هم مائة ألف، أو يزيدون، واختلف في عددهم^(٥). قالت: فرقة هي للإبهام على المخاطب، كما تقول: ما عليك أنت أنا أعطي فلانا ديناراً، أو ألف دينار، ونحو هذا قوله -تعالى- ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، (سورة آل عمران من الآية: ١٢٨)^(٦). وقال ابن بري: (أو) هنا للإبهام على حد قول الشاعر لبيد بن ربيعة (من الطويل):
تَمَنَّى ابْتِئَايَ أَنْ يَعِيشَ أَبُوهُمَا . . . وَهَلْ أَنَا إِلَّا مِنْ رِبِيعَةَ أَوْ مُضَرَ^(٧).

- (١). مشكل إعراب القرآن لمكي ١٦٦ / ٢، البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ٣٠٨ / ٢، الإنصاف: أبو البركات الأنباري ٣٩٣ / ٢.
- (٢). أمالي ابن الشجري ٧٧ / ٣، مغني اللبيب: ابن هشام ٧٧ / ١.
- (٣). مغني اللبيب: ابن هشام ٧٧ / ١.
- (٤). أمالي ابن الشجري ٧٧ / ٣.
- (٥). التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي ١٩٨ / ٢.
- (٦). المحرر الوجيز: ابن عطية ٤٨٧ / ٤.
- (٧). ديوان لبيد بن ربيعة العامري ص: ٥٠، شرح كتاب سيبويه: السيرافي ٤٢٨ / ٣، أمالي ابن الشجري ٧٥ / ٣، شرح المفصل: ابن يعيش ١٩ / ٥، لسان العرب: ابن منظور

ذكر كل من السيرافي، وابن يعيش أن ليبدأ قد علم أنه من مضر، وليس من ربيعة، وإنما أراد: من إحدى هاتين القبيلتين، كأنه أبهم عليهما^(١). وذكر ابن الشجري أن هذا الشاهد من شواهد الكوفيين على مجيء (أو) بمعنى (الواو)، ف(أو) هنا بمعنى (الواو)؛ لأنه لا يشك في نسبه حتى لا يدري أمن ربيعة هو، أم من مضر؟، ولكنه أراد بريعة أباه الذي ولده؛ لأنه ليبدأ بن ربيعة. ثم قال: أو مضر يريد: ومضر، يعني: مضرين نزار بن معد بن عدنان^(٢).

وأضاف السمين الحلبي توجيهها آخر وهو أن (أو) تدل على الإباحة؛ أي: أن الناظر إليهم يباح له أن يحزرهم بهذا القدر، أو بهذا القدر^(٣). وذكر الوجوه السابقة جميعاً، ولم يفاضل بينها.

وقد رد المبرد، وبعض البصريين مجيء (أو) بمعنى (بل) في الآي السابق لسبيين؛ أحدهما: أن (أو) لو وقعت في هذا الموضع موقع (بل) لجاز أن تقع في غير هذا الموضع، وكنت تقول: ضربت زيدا أو عمرا، وما ضربت زيدا أو عمرا على غير الشك، ولكن على معنى (بل)، فهذا مردودٌ عند جميعهم.

٥٤/١٤، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»: ناظر الجيش ٧/٣٤٦٧، خزانة الأدب: البغدادي ١١/٦٩.

(١). شرح كتاب سيويه: السيرافي ٣/٤٢٨، شرح المفصل: ابن يعيش ٥/٢٠، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»: ناظر الجيش ٧/٣٤٦٧.

(٢). أمالي ابن الشجري ٣/٧٥ - ٧٦، خزانة الأدب: البغدادي ١١/٦٩.

(٣). الدر المصون: السمين الحلبي ٩/٣٣٢، اللباب: ابن عادل ١٦/٣٤٨.

والوجه الآخر: أن (بل) لا تأتي في الواجب في كلام واحد إلا للإضراب بعد غلط، أو نسيان، وهذا منفي عن الله - عز وجل -^(١).

وقد رد ابن فارس على اعتراض المبرد، والبصريين بقوله: قلنا: والذي قاله الفراء، فقول قد تقدمه فيه ناس، وقول من قال: إنَّ (بل) لا يكون إلا إضراباً بعد غلط، أو نسيان، فخطأ؛ لأن العرب تنشد للعجاج (من الرجز):
بَلْ مَا هَاجَ أَحْزَانًا... وَشَجَّوْا قَدْ شَجًّا^(٢)

وأجاب الرضي عن هذا الاعتراض أيضا؛ فقال: أي: بل يزيدون، وإنما جاز الإضراب ببل في كلامه تعالى؛ لأنه أخبر عنهم بأنهم مائة ألف بناء على ما يحرز الناس من غير تعمق مع كونه تعالى عالما بعددهم، وأنهم يزيدون، ثم أخذ تعالى في التحقيق، فأضرب عما يغلط فيه غيره بناء منهم على ظاهر الحزر، أي: أرسلناه إلى جماعة يحزرهم الناس مائة ألف، وهم كانوا زائدين على ذلك، وكذا قوله -تعالى- -: (كلمح البصر)، بناء على ما يقول الناس في التحديد ثم أضرب^(٣).

في ختام المسألة فأميل إلى أن جميع التوجيهات التي ذكرت واردة، والظعن فيها رد؛ لأنها بنيت على صحة المعنى المستمد من السياق، فما من توجيه مما سبق إلا والمعنى فيه صحيح، والمعنى له أثر بارز في توجيهه لا سيما في كتاب الله، إضافة إلى ذلك فمن خصائص (أو) أنها تحمل دلالات وظيفية

-
- (١). المقتضب: المبرد ٣/٣٠٤ - ٣٠٥، الصاحبي: ابن فارس ص: ١٣١ - ١٣٢.
(٢). الصاحبي: ابن فارس ص: ١٣٢، ضرائر الشعر: ابن عصفور ص: ٧٣، تاج العروس: الزبيدي ٢٨/١٢٠.
(٣). شرح الرضي على الكافية: الرضي ٤/٣٩٦.

عدة تبعا للمعنى الذي يقتضيه السياق، وفي هذا مرونة وسعة، وهما من ميزات اللغة العربية، وسننهما المشهورة.

المسألة السابعة عشرة: أقوال العلماء في قوله - تعالى - : (وَيَكُنَّ عِبَادَهُ وَيَقْدِرُونَ) ، (سورة القصص من الآية: ٨٢).
قال الله - تعالى - : ﴿ وَيَكُنَّ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ ﴾ ، (سورة القصص من الآية: ٨٢).
جاء في البحر: "وقال أبو زيد، وفرقة معه: وَيَكُنَّ حرف واحد بجملته، وهو بمعنى: أَلَمْ تَرَ. وبمعنى: أَلَمْ تَرَ، قال ابنُ عَبَّاسٍ، والكسائيُّ، وأبو عبيد"^(١).

اختلفت أقوال العلماء في (وَيَكُنَّ) في قوله - تعالى - على أربعة أقوال بيانها في التفصيل الآتي:

أولاً: ذهب الخليل، وسيبويه، والبصريون إلى أن (وَيَ) مفصول، وهو اسم سمي به الفعل في الخبر، وهو بمعنى أعجب، وقال الخليل: وذلك أن القوم ندموا، فقالوا: متندِّمين على ما سلف منهم وي، وكل من ندم، فأظهر ندامته، قال: وَيَ. ف(وي) كلمة يقولها المتندم، والمتحسر، والأظهر أنها كلمة يقولها المتعجب. وكأنَّ: هي كاف التشبيه الداخلة على أن، وكتبت متصلة بكاف التشبيه لكثرة الاستعمال^(٢). وقال الزجاجي: "قال ابن عباس في

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٧ / ١٣١.

(٢). العين: الخليل ٨ / ٤٤٢ - ٤٤٣، الكتاب: سيبويه ٢ / ١٥٤، الأصول في النحو: ابن السراج ١ / ٢٥١، حروف المعاني والصفات: الزجاجي ص: ٦٨، معاني القرآن النحاس ٥ / ٢٠٤ - ٢٠٥، شرح كتاب سيبويه: السيرافي ٢ / ٤٨١، الخصائص: ابن جني ٣ / ١٦٩، المحتسب: ابن جني ٢ / ١٥٥، الكشف والبيان للشعلبي ٧ / ٢٦٦، الكشف: الزمخشري ٣ / ٤٣٤، المحرر الوجيز: ابن عطية ٤ / ٣٠٢، التبيان في إعراب

رواية أبي صالح هي كأن الله بسيط ، وقال : وي صلة في الكلام ، هذا تصديق الخليل^(١). وقال النحاس : "أحسن ما قيل في هذا قول الخليل - رحمه الله - ، ويونس ، وسيبويه ، والكسائي : إن القوم تنبهوا ، أو نبهوا ، فقالوا : وي ، والمتنم من العرب يقول في حال تندمه وي"^(٢).

وأنشد سيبويه لزيد بن عمرو بن نُفَيْلٍ (من الخفيف) :

وَيَ كَأَنَّ مَنْ يَكُنْ لَهُ نُشْبُ يَح ... بب وَمَنْ يَفْتَقِرُ يَعِشَ عَيْشَ ضُرٍّ^(٣).

قال الفراء : وقد قال آخرون : أن معنى (وي كأن) أن (وي) منفصلة من (كأن)... فقال : وي ، ثم استأنف (كأن) يعنى (كأنَّ الله يَبْسُطُ الرِّزْقَ) وهى تعجّب ، و(كأن) في مذهب الظنّ ، والعلم ، فهذا وجه مُستقيم ، ولم تكتبها

القرآن : العكبري ٢ / ١٠٢٧ ، شرح المفصل : ابن يعيش ٣ / ٩٠ ، تفسير القرطبي ١٣ / ٣١٨ ، تفسير البحر المحيط : أبو حيان ٧ / ١٣٠ ، الجنى الداني : المرادي ص : ٣٥٣ ، مغني اللبيب : ابن هشام ٢ / ٤٢٥ ، شرح الأشموني ٣ / ٩٦ ، الإِتقان : السيوطي ٤ / ١٢١٥ - ١٢١٦ ، خزانة الأدب : البغدادي ٦ / ٤٠٤ ، الكلبيات : الكفوي ص : ٩٤٨ ، فتح القدير : الشوكاني ٤ / ٢١٦ ، روح المعاني : الألوسي ١٠ / ٣٢٩ .

(١) . حروف المعاني والصفات : الزجاجي ص : ٦٨ .

(٢) . إعراب القرآن النحاس ٣ / ٢٤٤ ، معاني القرآن النحاس ٥ / ٢٠٤ ، تفسير القرطبي ١٣ / ٣١٨ ، فتح القدير : الشوكاني ٤ / ٢١٦ .

(٣) . الكتاب : سيبويه ٢ / ١٥٥ ، مجاز القرآن أبو عبيدة ٢ / ١١٢ ، معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٤ / ١٥٧ ، الخصائص : ابن جنى ٣ / ١٦٩ ، تفسير البحر المحيط : أبو حيان ٧ / ١٣٠ ، الجنى الداني : المرادي ص : ٣٥٣ ، الدر المصون : السمين الحلبي ٨ / ٦٩٨ ، اللباب : ابن عادل ١٥ / ٢٩٧ ، شرح الأشموني ٣ / ٩٦ ، خزانة الأدب : البغدادي ٦ / ٤٠٤ ، روح المعاني : الألوسي ١٠ / ٣٢٩ .

العرب منفصلةً، ولو كانت على هذا لكتبوها منفصلةً، وقد يجوز أن تكون كثر بها الكلام، فوُصِلت بما ليست منه^(١). وقال الألويسي: "والقياس كتابتها مفصولة، وكتبت متصلة بالكاف لكثرة الاستعمال"^(٢).

أما الكاف في هذا القول، فذكر السمين الحلبي وجهين تختملها الكاف؛ أحدهما: التعليل، وأنَّ وما في حيزها مجرورةٌ بها، أي: أعجب لأنه لا يفلحُ الكافرون، وقياسُ هذا القولِ أن يوقف على (وَي) وحدها، وقد فعل ذلك الكسائيُّ، إلاَّ أنه يُنقل عنه أنه يعتقد في الكلمة أنَّ أصلها: ويلك، وهذا يُنافي وقفه. الثاني: (كأنَّ) هنا للتشبيه، إلاَّ أنه ذهب منها معناه، وصارت للخبر، واليقين، وهذا أيضاً يناسبه الوقفُ على (وَي)^(٣). قال ابن جني: "ف(كأن) هنا إخبارٌ عارٍ من معنى التشبيه"^(٤). وقال ابن هشام: "وكان للتحقيق"^(٥).

وقد رجح هذا القول، وحسنه، وحكم عليه بالصحيح كل من الفراء، والزجاج، والزجاجي، والنحاس، وابن جني^(٦).
ثانياً: ذهب أبو الحسن الأخفش إلى أنَّ (وَيْكَ) كلمةٌ برأسها، والكاف

(١). معاني القرآن الفراء ٢ / ٣١٢ - ٣١٣، الصاحبي: ابن فارس ص: ١٨١.

(٢). روح المعاني: الألويسي ١٠ / ٣٢٩.

(٣). الدر المصون: السمين الحلبي ٨ / ٦٩٨، اللباب: ابن عادل ١٥ / ٢٩٧.

(٤). المحتسب: ابن جني ٢ / ١٥٥، روح المعاني: الألويسي ١٠ / ٣٢٩.

(٥). مغني اللبيب: ابن هشام ٢ / ٤٢٥، الإتيقان: السيوطي ٤ / ١٢١٦، روح المعاني:

الألويسي ١٠ / ٣٢٩.

(٦). معاني القرآن الفراء ٢ / ٣١٢ - ٣١٣، معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٤ / ١٥٧،

حروف المعاني والصفات: الزجاجي ص: ٦٨، إعراب القرآن النحاس ٣ / ٢٤٤،

معاني القرآن النحاس ٥ / ٢٠٤، المحتسب: ابن جني ٢ / ١٥٥.

حرف خطاب، أراد: وَيْكَ أنه لا يفلح الكافرون، ويك؛ أي: أعجب أنه لا يفلح الكافرون، أي: أعجب لسوء اختيارهم فعَلَّقَ (أَنْ) بما في (ويك) من معنى الفعل، وجعل الكاف حرف خطاب بمنزلة كاف ذلك، وهنالك، فالكاف حرف خطاب، ولا موضع له من الإعراب، وأن عنده مفتوحة الهمزة بتقدير العلم، أي: أعلم أن الله، والوقف عليه وَيْكَ^(١)، ووقف أبو عمرو على الكاف (ويك)^(٢).

ومنه قول عنتره (من الكامل):

وَلَقَدْ شَفَا نَفْسِي وَأَبْرَأَ سُقْمَهَا ... قِيلُ الْفَوَارِسِ وَيْكَ عَنَّتَرَ أَقْدِم^(٣)

وقال الشاعر (من الوافر):

أَلَا وَيْكَ الْمَضْرَّةُ لَا تَدُومُ ... وَلَا يَبْقَى عَلَى الْبُؤْسِ النَّعِيمُ^(٤)

-
- (١). الخصائص: ابن جني ٣/ ١٦٩، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٧/ ١٣٠، الجنى الداني: المرادي ص: ٣٥٣، الدر المصون: السمين الحلبي ٨/ ٦٩٨، مغني اللبيب: ابن هشام ٢/ ٤٢٥، اللباب: ابن عادل ١٥/ ٢٩٨، الإتيقان: السيوطي ٤/ ١٢١٦، فتح القدير: الشوكاني ٤/ ٢١٦، روح المعاني: الألوسي ١٠/ ٣٢٩، بيان المعاني: العاني ٢/ ٣٩٩.
- (٢). الدر المصون: السمين الحلبي ٨/ ٦٩٨، الوافي في شرح الشاطبية: القاضي ص: ١٨٢.
- (٣). ديوان عنتره بتحقيق محمد سعيد مولوي ص: ٢١٧، إيضاح الوقف والابتداء: أبو بكر الأنباري ١/ ٣٩٦، الخصائص: ابن جني ٣/ ١٦٩، الصحابي: ابن فارس ص: ١٨١، الكشف والبيان للثعلبي ٧/ ٢٦٦، تفسير القرطبي ١٣/ ٣١٩، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٧/ ١٣٠، الجنى الداني: المرادي ص: ٣٥٣، الدر المصون: السمين الحلبي ٨/ ٦٩٨، شرح الأشموني ٣/ ٩٥، روح المعاني: الألوسي ١٠/ ٣٢٩، بيان المعاني: العاني ٢/ ٣٩٩.
- (٤). الصحابي: ابن فارس ص: ١٨٠ (ذكر الدهر مكان البؤس)، تفسير البحر المحيط:

ثالثاً: ذكر الفراء، والنحاس أنَّ بعض النحويين يرى أنهما كلمتان، يريد: وَيَكَّ أَنَّهُ، أراد ويلك، فحذفت اللام لكثرة الاستعمال، وفتح أن بفعل مضمر، كأنه قال: ويك، أو ويلك اعلم أن، والكاف في موضع جرٍ بالإضافة، والعامل في أن فعل العلم المقدر، أو هو بتقدير لأن على أنه بيان للسبب الذي قيل لأجله ويك، وهي للردع، والزجر، والبعث على ترك ما لا يرضى. قال أبو حيان: وتكون وَيَلِّكَ كلمةً تَحْزُنُ، ونسب الأشموني هذا القول لأبي عمرو بن العلاء، ونسبه السيوطي للكسائي، ونسبه أبو حيان، والسمين الحلبي، وابن عادل، والألوسي للكسائي، ويونس، وأبي حاتم، ونسبه الثعلبي، والقرطبي، والشوكاني لقطرب^(١).

قال السمين الحلبي: وحققهم أن يققوا على الكاف كما فعل أبو عمرو، ومن قال بهذا استشهد بالبيتين المتقدمين؛ فإنه يُحتمل أن يكون الأصلُ فيهما: وَيَلِّكَ، فحذف^(٢).

أبو حيان ٧/ ١٣٠، الدر المصون: السمين الحلبي ٨ / (ذكر المسرة مكان المضرة) ٦٩٨، روح المعاني: الألوسي ١٠ / ٣٢٩، دراسات لأسلوب القرآن الكريم: عضيمة ١١ / ١٥٦، بيان المعاني: العاني ٢ / ٤٠٠، (لم أعثر على قائله).

(١). معاني القرآن الفراء ٢ / ٣١٢ - ٣١٣، إعراب القرآن النحاس ٣ / ٢٤٤، معاني القرآن النحاس ٥ / ٢٠٤، الكشف والبيان للثعلبي ٧ / ٢٦٦، تفسير القرطبي ١٣ / ٣١٩، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٧ / ١٣١، الدر المصون: السمين الحلبي ٨ / ٦٩٧، اللباب: ابن عادل ١٥ / ٢٩٨ - ٢٩٩، شرح الأشموني ٣ / ٩٥ - ٩٦، الإتقان: السيوطي ٤ / ١٢١٥ - ١٢١٦، فتح القدير: الشوكاني ٤ / ٢١٦، روح المعاني: الألوسي ١٠ / ٣٢٩.

(٢). الدر المصون: السمين الحلبي ٨ / ٦٩٧.

وقد اعترض الفراء، والزجاج، والنحاس، والسيرافي على هذا الرأي، فذكر الفراء أن فيه إضمار (اعلم)، ولم نجد العرب تُعمل الظنّ، والعلم بإضمارٍ مضمّرٍ في أنّ. وقال الزجاج: وهذا غلط عظيم، فحذف اللام، فبقيت وَيْكَ، وحذف اعلم أنه لا يفلح الكافرون، وهذا خطأ من غير جهة، لو كان كما قال لكانت أن مكسورة، ومن جهة أخرى أن يُقال لمن خاطب القوم بهذا، فقالوا: ويملك إنه لا يفلح الكافرون، ومن جهة أخرى أنه حذف اللام من ويل، وقال النحاس: ما أعلم جهة من الجهات إلا هذا القول خطأ منها، فمن ذلك أن المعنى لا يصح عليه؛ لأن القوم لم يخاطبوا أحدا، فيقولوا له ويملك، وكان يجب على قوله أن يكون (إنه) بكسر إن؛ لأن جميع النحويين يكسرون أن بعد ويملك، وأيضا فإن حذف اللام من ويل لا يجوز^(١).

رابعا: أنّ (وَيُكَاَنَّ) كلّها كلمة متصلة بسيطة، قال أبو زيد، وفرقة معه: وَيُكَاَنَّ، حرف واحد بجملته، ومعناها: ألم ترَ. قال السمين: وربما نُقل ذلك عن ابن عباس. وقال أبو حيان: وبمعنى ألم ترَ قال ابن عَبَّاسٍ، والكسائيُّ، وأبو عبيد. ونُقِلَ الكسائيُّ والفراء أنها بمعنى: أما ترى إلى صنْع الله. قال الفراء: وقوله: (وَيُكَاَنَّ الله) في كلام العرب تقرير، كقول الرجل: أما ترى إلى صنْع الله. وقال أيضاً: وأخبرني شيخ من أهل البصرة قال: سَمعت أعرابية تقول لزوجها: أين ابنك ويملك؟. فقال: وَيُكَاَنَّه وراء البيت. معناه: أما ترى وراء البيت. والمفسرون يفسرونها: (ألم تر أن الله). وحكى ابن قتيبة أنها بمعنى: رحمة لك في لغة حمير^(٢).

- (١). معاني القرآن الفراء ٢ / ٣١٢، معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٤ / ١٥٦ - ١٥٧، إعراب القرآن النحاس ٣ / ٢٤٤، شرح كتاب سيبويه: السيرافي ٢ / ٤٨١ - ٤٨٢.
- (٢). معاني القرآن الفراء ٢ / ٣١٢ - ٣١٣، مجاز القرآن أبو عبيدة ٢ / ١١٢، معاني

وذكر الثعلبي أن العلماء اختلفوا في هذه اللفظة، "فقال مجاهد: معناه: ألم تعلم؟. وقتادة: ألم تر؟. والفراء: هي كلمة تقرير كقول الرجل: أما ترى إلى صنع الله وإحسانه؟. وابن عباس والحسن: هي كلمة ابتداء وتحقيق"^(١). وقال أبو البقاء الكفوي: (وَيُكَّأَنَّ الله) ألم تر أن الله، هي كلمة مستعملة عند التنبيه للخطأ، وإظهار التندم"^(٢).

ونسب بعضهم إلى ابن عباس أنه قال: ويكأنه كلمة واحدة. قال الثعلبي: "قال ابن عباس والحسن: هي كلمة ابتداء، وتحقيق"^(٣)، وذكر الألويسي كذلك أنه روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- ويكأن: حرف واحد بجملته، وهو بمعنى ألم تر"^(٤). وقال أبو زيد وجماعة معه: "ويكأن حرف واحد بجملته، وهو بمعنى ألم تر، وهذه رواية عن ابن عباس"^(٥).

ولم يُرسم في القرآن إلا (وَيَكَّأَنَّ)، (وَيَكَّأَنَّهُ) متصلةً في الموضوعين، فعامةُ القراء أتبعوه الرسم، والكسائي وقف على (وَي)؛ لأنه جعل وي كلمة،

القرآن الأخصش ٢ / ٤٧٢، الأصول في النحو: ابن السراج ١ / ٢٥١، حروف المعاني والصفات: الزجاجي ص: ٦٧، إيضاح الوقف والابتداء: أبو بكر الأنباري ١ / ٣٩٥، الصحابي: ابن فارس ص: ١٨٠ - ١٨١، تفسير القرطبي ١٣ / ٣١٩، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٧ / ١٣١، التذييل والتكميل: أبو حيان ٥ / ٢١، الدر المصون: السمين الحلبي ٨ / ٦٩٧ - ٦٩٩، روح المعاني: الألويسي ١٠ / ٣٢٩ - ٣٣٠.

(١). الكشف والبيان للثعلبي ٧ / ٢٦٦.

(٢). الكليات: الكفوي ص: ٩٤٨.

(٣). الكشف والبيان للثعلبي ٧ / ٢٦٦، تفسير القرطبي ١٣ / ٣١٩.

(٤). روح المعاني: الألويسي ١٠ / ٣٣٠، بيان المعاني: العاني ٢ / ٤٠٠.

(٥). بيان المعاني: العاني ٢ / ٤٠٠.

وكأن كلمة، ووي كلمة يقولها المتندم والمتعجب، وأبو عمرو على ويك؛ وقف على الكاف جعل (ويك) كلمة، ويكون أصلها ويلك، حذفت منها اللام وهي لغة، وهذا كله في وقف الاختبار دون الاختيار^(١).

ومما تقدّم فجميع الأقوال الأنفة الذاكرة صحيحة إلا القول الثالث؛ فقد رده كل من الفراء، والزجاج، والنحاس، والسيرافي. قال النحاس: ما أعلم جهة من الجهات إلا هذا القول خطأ منها. وأولى الأقوال الثلاثة المتبقية بالترجيح القول الأول، وهو قول الخليل، ويونس، وسيبويه، والكسائي، والبصريين، وقد صححه، ورجحه كل من الفراء، والزجاج، والزجاجي، والنحاس، وابن جنبي، وقد نسبه الزجاجي إلى ابن عباس. قال الزجاجي: قال ابن عباس في رواية أبي صالح هي كأن الله يبسط، وقال: وي صلة في الكلام، هذا تصديق الخليل.

المسألة الثامنة عشرة: مجيء (إن) نافية:

قال الله - تعالى - : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِينَ ۗ ۸۱ ﴾، (سورة الزخرف).

جاء في البحر: "وقيل: هي إن النافية، أي: ما كان للرحمن ولد، فأنا أول من قال بذلك وعبد ووحّد...وأما القول بأن إن نافية فمروي عن ابن عباس، والحسن، والسدي، وقتادة، وابن زيد، وزهير بن محمد"^(٢).

(١). الدر المصون: السمين الحلبي ٨ / ٦٩٨، اللباب: ابن عادل ١٥ / ٢٩٩، تفسير حدائق الروح والريحان: محمد الأمين ٢١ / ٣٠٢. الوافي في شرح الشاطبية: القاضي ص: ١٨٢.

(٢). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٢٨ - ٢٩.

تتبع العلماء دلالات (إن) المكسورة الخفيفة، ومعانيها، واستخداماتها، فذكروا أنها ترد على سبعة أوجه؛ الأول: أن تكون شرطية، أو جزاء، نحو قوله -تعالى-: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾، (سورة الأنفال من الآية: ٣٨). الثاني: أن تكون نافية، وتدخل على الجملة الاسمية، نحو قوله -تعالى-: ﴿إِنَّ الْكُفْرَانَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾، (سورة الملك من الآية: ٢٠)، وعلى الجملة الفعلية نحو قوله -تعالى-: ﴿وَلِيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى﴾، (سورة التوبة من الآية: ١٠٧). الثالث: وتكون للتحقيق مخففة من الثقلية، فيلزمها في الخبر اللام؛ كقولك: إن زيدا لقاتم. الرابع: وتكون زائدة نحو: ما إن فعلت، ولما إن جاء زيد أحسنت إليه؛ معناه لما جاء زيد. الخامس: تكون بمعنى لقد، أو قد، وهذا حكى عن الكسائي، نحو قوله -تعالى-: ﴿إِنْ كَانَ وَعَدَ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾، (سورة الإسراء من الآية: ١٠٨). السادس: تكون بمعنى إذ، كقوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ١٣٩، (سورة آل عمران)، أي: إذ كنتم. السابع: (إن) التي هي بقية إما ذكر هذا سيبويه^(١).

يرى ابن عباس، وجماعة من المفسرين أن (إن) في قوله -تعالى- بمعنى ما النافية، ووافقه من النحاة في ذلك الأخفش، ونسب هذا الرأي لابن

(١). تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة ص: ٤١٩، المنتخب من كلام العرب: كراع النمل ص: ٦٨٠، حروف المعاني والصفات: الزجاجي ص: ٥٧، تهذيب اللغة: الأزهري ١٥/٥٦٦-٥٦٩، فقه اللغة وسر العربية: أبو منصور الثعالبي ص: ٢٤٩، الجنى الداني: المرادي ص: ٢٠٧-٢١٥، مغني اللبيب: ابن هشام ١/٢٩-٣٤، الإيتقان: السيوطي ٣/١٠٥٣-١٠٥٧.

عباس في غير كتاب من كتب التفسير^(١)، والمعنى: ما كان للرحمن ولد، فد(إن) بمعنى (ما) تدل على النفي، والجحد، ثم أخبر بقوله: فأنا أول العابدين الشاهدين له بذلك، ويكون الكلام على هذا تاماً^(٢). وذكر النحاس أن علي بن أبي طلحة روى "عن ابن عباس في قوله - تعالى - : (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ). قال: يقول: لم يكن للرحمن ولد"^(٣). قال مكي: "فمعنى

(١). معاني القرآن الأخفش ٨٧/١، تفسير الطبري ٦٤٨/٢١، إعراب القرآن النحاس ١٢٢/٤، الكشف والبيان عن تفسير القرآن: الثعلبي ٣٤٦/٨، الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي ١٠/٦٧٠٨، تفسير الماوردي/النكت والعيون ٥/٢٤١، تفسير البغوي ٧/٢٢٣، تفسير القرطبي ١٦/١١٩، لباب التأويل في معاني التنزيل: الخازن ٤/١١٤، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨/٢٩، تفسير ابن كثير ٧/٢٤٢، اللباب: ابن عادل ١٧/٢٩٨، الدر المنثور: السيوطي ٧/٣٩٥.

(٢). مجاز القرآن: أبو عبيدة ٢/٢٠٦، معاني القرآن الأخفش ٨٧/١، تفسير الطبري ٦٤٨/٢١، معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/٤٢٠، إعراب القرآن النحاس ٤/١٢٢، المحتسب: ابن جني ٢/٢٥٨، الكشف والبيان: الثعلبي ٨/٣٤٦، الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي ١٠/٦٧٠٨، مشكل إعراب القرآن: مكي ٢/١٩٦، تفسير البغوي ٧/٢٢٣، البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ٢/٣٥٥، التبيان في إعراب القرآن: العكبري ٢/١١٤٢، تفسير القرطبي ١٦/١١٩، لباب التأويل في معاني التنزيل: الخازن ٤/١١٤، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨/٢٨ - ٢٩، الدر المنثور: السمين الحلبي ٩/٦٠٨ - ٦٠٩، تفسير ابن كثير ٧/٢٤٢، اللباب: ابن عادل ١٧/٢٩٨، الإتيقان: السيوطي ٣/١٠٥٣ - ١٠٥٤، معترك الأقران في تفسير القرآن: السيوطي ٢/٦٦.

(٣). إعراب القرآن النحاس ٤/١٢٢.

الكلام على قول ابن عباس: ما كان ذلك، ولا ينبغي أن يكون، وهو معنى قول قتادة، وابن زيد، وهو قول زيد بن أسلم^(١).

وقال أبو البركات الأنباري: "ذهب الكوفيون إلى أن (إن) تكون بمعنى (ما)، كقوله - تعالى -: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وِلْدٌ﴾، أي: ما كان للرحمن ولد"^(٢).

وقد ذكر بعض العلماء من النحاة، والمفسرين أنها شرطية على بابها، واختلف في تأويله، وتوجيهه على أقوال تفصيلها كالآتي:
أولاً: روي عن مجاهد أنه قال: إِنْ كَانَ لَهُ وِلْدٌ كَمَا تَقُولُونَ، (فَأَنَا أَوْلُ الْعَابِدِينَ). يقول: أنا أول المؤمنين بالله - عز وجل -، وأول من عبد الله، ووحده، وكذبكم، فقولوا ما شئتم، وهذا القول أحسن ما قيل في توجيه الآية عند الأزهري^(٣).

ثانياً: (إن) شرطية، وجوابه (فأنا أول العابدين)، وقد ذكروا عدة معاني للعابدين؛ وقيل: العابدين بمعنى: الآنفين؛ مِنْ عَيْدٍ يَعْْبُدُ إِذَا اشْتَدَّ أَنْفَةً فَهُوَ عَيْدٌ وَعَابِدٌ، ومعنى الآية: أنا أول الآنفين أن يقال لله ولد. وقال أبو عبيدة: وقال آخرون: معناه الجاحدين، يقال: عَبْدَنِي حَقِّي أَي: جَحَدَنِي،

(١). الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي ١٠ / ٦٧٠٨.

(٢). الإنصاف: أبو البركات الأنباري ٢ / ٥٢٢.

(٣). تفسير مجاهد ص: ٥٩٥، تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة ص: ٢٨٩، تفسير الطبري ٢١ / ٦٤٨، معاني القرآن النحاس ٦ / ٣٨٧، تهذيب اللغة: الأزهري ٢ / ٢٣١، الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي ١٠ / ٦٧٠٨، تفسير القرآن السمعاني ٥ / ١١٨، الإنصاف: أبو البركات الأنباري ٢ / ٥٢٤، تفسير ابن كثير ٧ / ٢٤٢، الدر المنثور: السيوطي ٧ / ٣٩٥.

ومجازها: إن كان في قولكم للرحمن ولد، فأنا أول العابدين، أي: الكافرين بذلك، والجاحدين لما قلتكم. وقال أبو حاتم: العِدُّ - بكسر الباء - الشديدُ الغَضَب، وهو معنى حسنٌ، أي: إن كان له ولدٌ على زعمكم، فأنا أول من يغضب لذلك^(١)، ويكون تقدير المعنى في جميع ما ذكر: إن قلتكم ذلك فأنا أول الآنفين، أو الغضاب، أو الجاحدين، أو الكافرين لما قلتكم.

ثالثاً: قيل: (إن) شرطية، وتأويله: إن صحَّ ذلك فأنا أول من يعبدُه؛ لكنه لم يصحَّ البتة بالدليل القاطع^(٢).

رابعاً: قيل: المعنى كما أنه ليس للرحمن ولد، فلست بأول من عبَدَ الله من أهل مكة، كما يقال: إن كنت كاتباً فأنا حاسب، يريد أنك لست

(١). العين: الخليل ٥٠/٢، مجاز القرآن أبو عبيدة ٢٠٧/٢، إصلاح المنطق: ابن السكيت ٤٥/١، تأويل مشكل القرآن ابن قتيبة ص: ٢٨٩، تفسير الطبري ٦٥٠/٢١، جمهرة اللغة: ابن دريد ٢٩٩/١، تهذيب اللغة: الأزهري ٢/٢٣١، إعراب ثلاثين سورة: ابن خالويه ص: ٢٦، المحتسب: ابن جني ٢/٢٥٨، مقاييس اللغة: ابن فارس ٤/٢٠٧، الكشف والبيان: الثعلبي ٨/٣٤٦، مشكل إعراب القرآن لمكي ١٩٦/٢، تفسير القرآن السمعاني ٥/١١٨، كتاب الأفعال: ابن القطاع ١/٢١٨، الحلل في شرح أبيات الجمل: البطليوسي ص: ٨٦، المحرر الوجيز: ابن عطية ٥/٦٦، الإنصاف: أبو البركات الأنباري ٢/٥٢٣ - ٥٢٤، التبيان في إعراب القرآن: العكبري ٢/١١٤٢، تفسير القرطبي ١٦/١١٩ - ١٢٠، لسان العرب: ابن منظور ٣/٢٧٤، الدر المصون: السمين الحلبي ٩/٦٠٨، تفسير ابن كثير ٧/٢٤٣، اللباب: ابن عادل ١٧/٢٩٦ - ٢٩٧.

(٢). الدر المصون: السمين الحلبي ٩/٦٠٧، المجتبى من مشكل إعراب القرآن: الخراط ٣/١١٦٣.

بكاتب ، ولا أنا حاسب^(١) ، وقد تدخل (إن) على المستحيل وجوده ، كقوله
-تعالى - : (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ) ، علق مستحيل
على مستحيل^(٢) .

وقد منع مكّي أن تكون نافيةً ، حيث اعترض على قول ابن عباس هذا ؛
لأنه يوهّم أنّك إنما نفيت عن الله الولد فيما مضى دون ما هو آتٍ ، وهذا محالٌ .
وقد ذكر أبو حيان ، والسمين الحلبي ، وابن عادل أن الناس ردوا على مكّي ،
وقالوا : كان قد تدلّ على الدوام كقوله : ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ ،
(سورة النساء من الآية : ٩٦) إلى ما لا يحصى ، والصحيح من مذاهب
النحاة : أنها لا تدلّ على الانقطاع ، والمعنى : ما كان وما يكون^(٣) .

وقد ظهر لي بعد البحث أن مكّيًا ليس بصاحب هذا القول بل ينقل هذا
الرأي عن الطبري . قال مكّي : "فجعل (إن) للشرط ، وهو اختيار الطبري ؛
لأنك إذا جعلت (إن) بمعنى (ما) أوهمت أنك إنما نفيت عن الله سبحانه الولد
فيما مضى دون ما هو آتٍ"^(٤) . قال الطبري : "وأولى الأقوال في ذلك عندي
بالصواب قول من قال : معنى : (إن) الشرط الذي يقتضي الجزاء... وذلك أن
(إن) لا تعدو في هذا الموضع أحد معنيين : إما أن يكون الحرف الذي هو بمعنى
الشرط الذي يطلب الجزاء ، أو تكون بمعنى الجحد ، وهب إذا وجهت إلى
الجحد لم يكن للكلام كبير معنى ؛ لأنه يصير بمعنى : قل ما كان للرحمن

(١). العين : الخليل ٥٠/٢ ، الإنصاف : أبو البركات الأنباري ٥٢٤/٢ .

(٢). تهذيب اللغة : الأزهري ٢ / ٢٣١ ، لسان العرب : ابن منظور ٢٧٤/٣ ، ارتشاف
الضرب : أبو حيان ٣/١٤٠٩ ، الجنى الداني : المرادي ١/٣٦٧ - ٣٦٨ ، النحو الوافي :
عباس حسن ٤/٤٣١ .

(٣). تفسير البحر المحيط : أبو حيان ٨ / ٢٨ - ٢٩ ، الدر المصون : السمين الحلبي
٦٠٩/٩ ، اللباب : ابن عادل ١٧ / ٢٩٧ - ٢٩٨ .

(٤). الهداية إلى بلوغ النهاية : مكّي ١٠ / ٦٧٠٩ .

ولد، وإذا صار بذلك المعنى أوهم أهل الجهل من أهل الشرك بالله أنه إنما نفى بذلك عن الله - عزّ وجلّ - أن يكون له ولد قبل بعض الأوقات، ثم أحدث له الولد بعد أن لم يكن^(١).

أما رأي مكّي في قوله - تعالى - : (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ)، فذكر أن " (إِنْ) بمعنى (مَا)، والكلام على ظاهره، والعابدین من العبادة"^(٢).

وقد اختلف العلماء من النحاة، والمفسرين في الرأي الراجح، فذهب جماعة إلى أن (إِنْ) شرطية على بابها كالطبري، وأبي البركات الأنباري، ورجحه النحاس والأزهري، وهو قول مجاهد، وذهب جماعة إلى أن (إِنْ) بمعنى (مَا) كالأخفش، وقد روي عن قتادة، وزيد بن أسلم أنهما قالوا: (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ) قالوا: هذه كلمة من كلام العرب، أو هذا قول العرب معروف، إن كان: ما كان، إن كان هذا الأمر قط، أي ما كان^(٣)، وقد رجح الشنقيطي قول ابن عباس فقال: وإنما اخترنا أن (إِنْ) هي النَّافِيَةُ لَا الشَّرْطِيَّةُ؛ لأنَّ هذا القول جارٍ على الأسلوب العربيّ جريئاً واضحاً، لا إشكال فيه، فكونُ (إِنْ كَانَ) بمعنى (مَا كَانَ) كثيرٌ في القرآن وفي كلام العرب، كقوله - تعال - : ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَجْدَةً﴾، (سورة يس من الآية: ٢٩، ٥٣)، أي: ما كانت إلا صيحةً واحدةً. فقولك مثلاً معنى الآية الكريمة: ما كان لله ولَدٌ، فأنا أولُ العابدِينَ الخاضعينَ للعظيمِ الأعظمِ، المنزّه عن الولد، أو

(١). تفسير الطبري ٢١ / ٦٥١.

(٢). مشكل إعراب القرآن لمكي ٢ / ١٩٦.

(٣). تفسير الطبري ٢١ / ٦٤٩، الدر المنثور: السيوطي ٧ / ٣٩٥، فتح القدير:

الشوكاني ٤ / ٦٥١، فتح البيان في مقاصد القرآن: القنوجي ١٢ / ٣٧٨.

الآتفين المستنكفين من أن يوصف ربنا بما لا يليق بكَماله، وجلاله من نسبة الولد إليه، أو الجاحدين النّافين أن يكون لربنا ولدٌ - سبحانه وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً - لا إشكال فيه؛ لأنّه جارٍ على اللّغة العربيّة التي نزل بها القرآن، دالٌّ على تنزيه الله تنزيهاً تاماً عن الولد، من غير إيهامٍ ألبتّة لخلاف ذلك، وخير ما يُفسّرُ به القرآنُ القرآنُ؛ فكونُ المعبر به في الآية ما كان للرّحمن ولدٌ بصيغة التّفي الصّريح مطابقٌ لقوله - تعالى - ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾، (سورة الإسراء من الآية: ١١١)، وقوله - تعالى - ﴿ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلَكِ ﴾، (سورة الفرقان من الآية: ٢)، وقوله - تعالى - ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ ﴾، (سورة المؤمنون من الآية: ٩١)، وقوله - تعالى - ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾، (سورة الصمد)، إلى غير ذلك من الآيات^(١).

وسكت كثيرون عن الترجيح بعد سرد الأقوال في الآية الكريمة، وذلك - في ظني - لأن جميع الآراء التي ذكرت واردة، وصحيحة من حيث المعنى، والطعن فيها رد، واختلاف الآراء من باب التيسير، وإن كنت أميل إلى رأي ابن عباس، وقتادة لجريانه على أساليب العربية في التعبير، ولما علل به الشنقيطي - والله أعلم -.

المسألة التاسعة عشرة: (هل) بمعنى (قد).

قال الله - تعالى - ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ۝١ ﴾، (سورة الإنسان).

(١). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: الشنقيطي ١٥٠/٧.

جاء في البحر: " (هَلْ) حرف استفهام، فإن دخلت على الجملة الاسمية لم يمكن تأويله بقدر؛ لأن قد من خواص الفعل، فإن دخلت على الفعل، فالأكثر أن تأتي للاستفهام المحض. وقال ابن عباس وقتادة: هي هنا بمعنى قد. قيل: لأن الأصل أهل، فكأن الهمزة حذفت، واجتزأ بها في الاستفهام، ويدل على ذلك قوله:

سائل فوارس يربوع لحتها أهل رأونا بوادي نتّ ذي الأكم فالعنى :
أقد أتى على التقدير، والتقريب جميعاً^(١).

الأصل في (هل) أنها حرف استفهام، وهذا المعروف، والمشهور فيها، وقد تأتي لتدل على معان أخرى في السياقات المختلفة؛ منها: قد تكون في معنى أليسَ، وتكون بمنزلة أم للاستفهام، وتكون بمنزلة بل، وتكون بمنزلة قد، وتكون بمعنى الجزاء، وتكون بمعنى الجحد، وتكون بمعنى الخبر، وتكون بمعنى الأمر، وتكون تنبيهاً، أو بمعنى (ألا)، وبمعنى (إن)، وبمعنى (ما) النافية، وبمعنى ألف الاستفهام، وتأتي تويخاً، وتكون اسم فعل في نحو: (حيَّهَل)^(٢).

ومن هذه المعاني، والدلالات السالفة ما ذكره الواحدي، وابن عطية، وأبو حيان، وابن هشام، وأبو زيد الثعالبي، والألوسي منسوباً لابن عباس أن (هل) في الآية الكريمة بمعنى (قد)^(٣).

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٣٨٥/٨.

(٢). الجمل في النحو: الخليل ص: ١٥٧، تهذيب اللغة: الأزهري ٣٦٣ / ٥ - ٣٦٤، المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده ١٠٣ / ٤ - ١٠٤، لسان العرب: ابن منظور ٧٠٦/١١ - ٧٠٧، للمحة في شرح الملحة: ابن الصائغ ٨٩٦/٢ - ٨٩٧، الجنى الداني: المرادي ص: ٢٤٣ - ٢٤٦، الكليات: الكفوي ص: ٩٥٧ - ٩٥٨.

(٣). التفسير البسيط: الواحدي ٥/٢٣، المحرر الوجيز: ابن عطية ٥ / ٤٠٨، تفسير

وقد اختلف النحاة، والمفسرون في مجيء (هل) بمعنى (قد) على ثلاثة أقوال أجملها في الآتي:

القول الأول: أن هل بمعنى قد، والمعنى: قد أتى على الإنسان حين من الدهر،... فهذا من الخبر؛ لأنك قد تقول: فهل وعظمتك؟ فهل أعطيتك؟ تقرر بأنك قد أعطيته، ووعظته. وهل أحسنت إليك؟ وقد أحسن إليه، وهذا قول الخليل، والفراء، وأبي عبيدة، والمبرد، والطبري، وابن خالويه، وأبي بكر الأنباري، ومكي في الهداية، وأبو البركات الأنباري^(١). قال الخليل: "وتكون هل في معنى قد، قال الله -جلّ ذكره- : (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ)، أي: قد أتى على الإنسان"^(٢).

قال أبو بكر الأنباري: "وهل حرف من الأضداد؛ تكون استفهاماً عمّا يجمله الإنسان، ولا يعلمه... وتكون هل بمعنى قد في حال العلم، واليقين، وذهاب الشكّ،... وشاهده قول الله -عز وجلّ- : (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ). قال جماعة من أهل العلم: معناه قد أتى على الإنسان، وقال النبيّ -عليه السلام- في بعض غزواته: "اللهم هل بلغت!"، هل

البحر المحيط: أبو حيان ٣٨٥/٨، مغني اللبيب: ابن هشام ٤٠٥/٢، تفسير الثعالبي الجواهر الحسان ٥٢٧/٥، روح المعاني: الألويسي ١٦٧/١٥.

(١). الجمل في النحو: الخليل ص: ١٥٧، معاني القرآن الفراء ٢١٣/٣، مجاز القرآن أبو عبيدة ٢/٢٧٩، المقتضب: المبرد ٤٣/١ - ٤٤، تفسير الطبري ٢٤/٨٧، الأضداد أبو بكر الأنباري ص: ١٩١ - ١٩٢، الحجة في القراءات السبع: ابن خالويه ص: ٢٩٤، الهداية إلى بلوغ النهاية: مكي ١٢/٧٩٠١ - ٧٩٠٢، أسرار العربية: أبو البركات الأنباري ص: ٣٨٥، لسان العرب: ابن منظور ٧٠٧/١١.

(٢). الجمل في النحو: الخليل ص: ١٥٧.

بَلَّغْتَ ، فمعناه: قد بَلَّغْتَ"^(١). وقال ابن الأثير الجزري: "وقد ترد (هل) بمعنى (قد) إذا جاءت من عالم بما سأل عنه، وكان بعدها فعل كقوله -تعالى -: (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ)"^(٢).

قال ابن مالك: "هل حرف استفهام، تجيء مع الماضي بمعنى قد، كقوله -تعالى -: (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ)، قال المفسرون: المعنى: قد أتى على الإنسان حين من الدهر"^(٣). وقد أشار قدما إلى مضمون قول ابن مالك ابن خالويه فذكر أن كل ما في القرآن من (هل أتاك) فهو بمعنى قد أتاك؛ كقوله: (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ)، أي: قد أتى على الإنسان"^(٤).

القول الثاني: أن هل بمعنى قد، والاستفهام مستفاد من همزة مقدرة، ذكر سيبويه أن هل تكون بمنزلة قد، ولكنهم تركوا الألف استغناء؛ إذ كانت هل لا تقع إلا في الاستفهام^(٥)، وقد أفاد الزمخشري من قول سيبويه ونسبه له، قال: هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة، والأصل: أهل، والمعنى: أقدم أتى؟ على التقرير، والتقريب جميعا، أي: أتى على الإنسان قبل زمان قريب (حِينَ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ) فيه (شَيْئاً مَذْكُوراً)، أي: كان شيئا منسيا غير

(١). الأضداد أبو بكر الأنباري ص: ١٩١ - ١٩٢.

(٢). البديع في علم العربية: ابن الأثير ٢ / ٢١٨.

(٣). شرح التسهيل: ابن مالك ٤ / ١٠٩.

(٤). إعراب ثلاثين سورة: ابن خالويه ص: ٦٤.

(٥). الكتاب: سيبويه ٣ / ١٨٩، ١ / ١٠٠، الفصل: الزمخشري ص: ٤٣٧، شرح

المفصل: ابن يعيش ٥ / ١٠١.

مذكور نطفة في الأصلاب...^(١). فقوله: (على التقرير) المفهوم من الاستفهام، وقوله: (والتقريب) المفهوم من قد التي وقع موقعها هل^(٢). قال ابن مالك: "وقد تدخل الهمزة على هل، فتتعين أن تكون المرادفة لقد"^(٣). وذكر الشوكاني أنه قيل: "هي وإن كانت بمعنى قد، ففيها معنى الاستفهام، والأصل: أهْلُ أْتَى، فالمعنى: أقدُ أْتَى، والاستفهام للتقرير والتقريب"^(٤).

وقد احتج الزمخشري، وابن مالك بقول زيد الخيل (من البسيط):
سائل فوارس يربوع بشدتنا... أهْلُ رَأُونَا يَسْفَحُ القَاعَ ذِي الأَكَمِ^(٥)

-
- (١). الكشاف: الزمخشري ٦ / ٢٧٤.
(٢). الدر المصون: السمين الحلبي ١٠ / ٥٩٠.
(٣). شرح التسهيل: ابن مالك ٤ / ١١٢.
(٤). فتح القدير: الشوكاني ٥ / ٤١٥.
(٥). شعر زيد الخيل الطائي ص: ١٥٥، المقتضب: المبرد ١ / ٤٤ (بسفح القف)، شرح كتاب سيويه: السيرافي ١ / ٩٥ (بسفح القف)، الخصائص: ابن جني ٢ / ٤٦٣ (بسفح القف)، اللمع: ابن جني ص: ٢٣٠ (بسفح القف)، الكشاف: الزمخشري ٦ / ٢٧٤، الفصل: الزمخشري ص: ٤٣٧، أمالي ابن الشجري ٣ / ١٠٨ (بسفح القف)، أسرار العربية أبو البركات الأنباري ص: ٣٨٥ (بسفح القف)، البيان في غريب إعراب القرآن أبو البركات الأنباري ٢ / ٤٨٠ (بسفح القف)، شرح المفصل: ابن يعيش ٥ / ١٠١، شرح التسهيل: ابن مالك ٤ / ١١٢ (بقاع القف)، الجنى الداني: المرادي ص: ٣٤٤، الدر المصون: السمين الحلبي ١٠ / ٥٩٠ (بوادي القف)، مغني اللبيب: ابن هشام ٢ / ٤٠٦، اللباب: ابن عادل ٢٠ / ٤ (بوادي القف)، شرح شواهد المغني: السيوطي ٢ / ٧٧٢، همع الهوامع: السيوطي ٢ / ٦٠٩، خزانة الأدب: البغدادي ١١ / ٢٦١،

أي: قد رأونا^(١)، ولا يجوز أن تُجعل (هل) استفهاماً؛ لأنَّ (الهمزة) للاستفهام، وحرف الاستفهام لا يدخل على حرف الاستفهام^(٢).

وقد اعترض ابن هشام على قول الزمخشري الآنف الذكر، وذكر أن سيبويه الذي شافه العرب وفهم مقاصدهم لم يقل ذلك^(٣)، وبعد تقصي ما ذكره ابن هشام تبين لي أنه وهم في اعتراضه؛ لأنَّ الزمخشري نقل رأي سيبويه كما هو دون نقص أو زيادة إلا أن سيبويه لم يذكر شاهداً واحداً على مجيء هل بمعنى قد...^(٤)، وقد ذكر القرطبي أنه قد حُكي عن سيبويه هل بمعنى قد^(٥). وقد بين البغدادي عدم دقة اعتراض ابن هشام على الزمخشري^(٦).

القول الثالث: أن هل في الآية استفهام مبقاة على بابها، وهذا القول ذهب إليه كل من الزجاج، والقصاب، وابن جني، ومكي في المشكل، وابن عطية، وبيان الحق^(٧)، قال القصاب: "يذهب ناس إلى أن (هل) بمعنى قد أتى

روح المعاني: الألويسي ١٥ / ١٦٧.

(١). شرح كتاب سيبويه: السيرافي ١ / ٤٠٧، اللمع: ابن جني ص: ٢٣٠، أسرار العربية أبو البركات الأنباري ص: ٣٨٦.

(٢). شرح كتاب سيبويه: السيرافي ١ / ٤٠٧، أسرار العربية أبو البركات الأنباري ص: ٣٨٦، الجني الداني: المرادي ص: ٣٤٤.

(٣). مغني اللبيب: ابن هشام ٢ / ٤٠٧.

(٤). الكتاب: سيبويه ٣ / ١٨٩.

(٥). تفسير القرطبي ١٩ / ١١٨.

(٦). خزنة الأدب: البغدادي ١١ / ٢٦١ - ٢٦٢.

(٧). معاني القرآن وإعرابه الزجاج ٥ / ٢٥٧، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم: القصاب ٤ / ٤٥٦، الخصائص: ابن جني ٢ / ٤٦٢، مشكل إعراب القرآن لمكي

على الإنسان، وليس هو عندي كذلك، بل هو - والله أعلم - على ظاهره (هل)، إذ محال أن يأتي الحين على الشيء العدم، إنما يأتي الحين على الشيء الموجود، فكأنه قال - والله أعلم - : هل أتى على الإنسان منذ خلق، فصار إنساناً حين من الدهر لم يذكر في جملة المخلوقين، أو لم يذكر بخير، أو بشر، أو بتهديد، أو بتبشير، أو بتعديد النعم عليه، أو بتخويف مما وراءه من أهوال القيامة، والنار، وما أشبه ذلك" (١).

قال ابن جني: "وقد يمكن عندي أن تكون مبقاة في هذا الموضع على بابها من الاستفهام، فكأنه قال - والله أعلم - : هل أتى على الإنسان هذا؟ فلا بُدَّ في جوابه من (نعم) ملفوظاً بها، أو مقدره، أي: فكما أن ذلك كذلك، فينبغي للإنسان أن يحتقر نفسه، ولا يأبى بما فتح له، وهذا كقولك لمن تريد الاحتجاج عليه: بالله هل سألتني فأعطيتك! أم هل زرتني فأكرمتك! أي: فكما أن ذلك كذلك، فيجب أن تعرف حقي عليك، وإحساني إليك، ويؤكد هذا عندك قوله - تعالى - : (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا، إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ)، أفلا تراه - عز اسمه - كيف عدد عليه أيديه وألطافه له" (٢).

قال مكّي: "قوله - تعالى - : (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ)، قيل: هل بمعنى قد، والأحسن أن تكون هل على بابها للاستفهام الذي معناه التقرير، وإنما هو تقرير لمن أنكر البعث، فلا بد أن يقول: نعم، قد مضى دهر طويل لا إنسان فيه، فيقال له: من أحدثه بعد أن لم يكن؟، وكونه بعد عدمه كيف

٣١٩ / ٢، المحرر الوجيز: ابن عطية ٤٧٢ / ٥، باهر البرهان: بيان الحق ٣ / ١٥٩٧.

(١). النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم: القصاب ٤ / ٤٥٦.

(٢). الخصائص: ابن جني ٢ / ٤٦٢.

يُمتنع عليه بعثه وإحياءه بعد موته؟، وهو معنى قوله: (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون)، أي: فهلا تذكرون، فتعلمون أن من أنشأ شيئاً بعد أن لم يكن على غير مثال قادر على إعادته بعد عدمه وموته^(١).

وقد وُجّه شاهد زيد الخير السابق على أنّه ممّا جُمعَ فيه بين أداتين لمعنى واحد على سبيل التوكيد^(٢)، وذكر السيرافي أن غير المبرد ينشد البيت أم هل ولم يعزه^(٣)، وقد تحريت الدقة في تخريج هذه الرواية فما وصلت إلى منشدها بعد طول تقصُّ.

ومما تقدم... فهل أصل وضعها الاستفهام، وقد تخرج عن الاستفهام لتؤدي دلالات وظيفية أخرى حسب السياق الذي ترد فيه؛ منها أن تأتي بمعنى قد، ولذلك شروط توصلت إليها الدراسة من آراء العلماء التي سبقت وهي:

أولاً: تكون هل بمعنى قد في حال العلم واليقين، وذهاب الشكّ، أو إذا جاءت من عالم بما سأل عنه، قاله أبو بكر الأنباري، وابن الأثير الجوزي.
ثانياً: أن يكون بعد (هل) فعل - لا سيما الفعل الماضي -؛ لأنّه متى دخلتْ (هل) على جملة اسمية استحالَ كونها بمعنى (قد)؛ لأنّ (قد) مختصّة بالأفعال، فلا تأتي بمعنى (قد) إلّا إذا دخلت على الجملة الفعلية المثبتة^(٤).

(١). مشكل إعراب القرآن لمكي ٢ / ٣١٩.

(٢). الجنى الداني: المردي ص: ٣٤٤، الدر المصون: السمين الحلبي ١٠ / ٥٩٠، اللباب: ابن عادل ٤ / ٢٠.

(٣). شرح كتاب سيبويه: السيرافي ٣ / ٢٥٣.

(٤). البديع في علم العربية: ابن الأثير ٢ / ٢١٨، الدر المصون: السمين الحلبي ١٠ / ٥٩٠، همع الهوامع: السيوطي ٢ / ٦٠٩.

ثالثا: أن يكون الأصل أهل، وهذا الشرط، أو التنبية ذكره سيبويه؛ فقال: وكذلك هل تكون بمنزلة قد، ولكنهم تركوا الألف؛ إذ كانت هل لا تقع إلا في الاستفهام^(١)، وذكره كذلك الزمخشري، وابن مالك، والشوكاني. وذكر هذا أبو حيان في تعليقه على الآية الكريمة فقال: قيل: لأن الأصل أهل، فكأن الهمزة حذفت، واجتزئ بها في الاستفهام، أما الشاهد الشعري فدخلت الهمزة على هل.

وبناء على ما تقدم فهل حرف استفهام، وهذا أصل وضعها، وقد مضى أن النحاة، والمفسرين اختلفوا في (هل) في قوله - تعالى - : (هل أتى) على ثلاثة أقوال، وهي توجيهات وتخریجات صحيحة ذكرها علماء أجلاء، لا مطعن فيها، وتجدر الإشارة إلى أن القول الأول والثاني متقاربان؛ لأن التقرير ضرب من الخبر^(٢)، لكن أرى أرجحها القول الثاني لتوفر جميع الشروط الآنفة الذكر فيه؛ فالاستفهام مستفاد من همزة محذوفة كما ذكر سيبويه، ومعناه التقرير؛ والتقرير ضرب من الخبر، وبهذا يستقيم أن تأتي هل بمعنى قد، وقد حمل الواحدي، وأبو حيان توجيه ابن عباس على هذا القول^(٣)، قال الواحدي: والصحيح أنه استفهام تقرير بمعنى الخبر، وعلى هذا فسره ابن عباس^(٤).

(١). الكتاب: سيبويه ٣ / ١٨٩.

(٢). الخصائص: ابن جني ٢ / ٤٦٣.

(٣). التفسير البسيط: الواحدي ١٤ / ٣٦٢، تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٨ / ٣٨٥.

(٤). التفسير البسيط: الواحدي ١٤ / ٣٦٢.

المسألة العشرون : التغليب ؛ تغليب المذكر على المؤنث.

قال الله - تعالى - : ﴿ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ ، (سورة البقرة من الآية : ٢٣٧).

جاء في البحر : " هذا خطاب للزوج والزوجة ، وغلب المذكر ، قاله ابن عباس " (١) .

يرى ابن عباس أن الخطاب في الآية من باب التغليب ؛ تغليب المذكر على المؤنث ، والخطاب للزوج والزوجة ، أو للرجال والنساء ، ونسب هذا الرأي لابن عباس الماوردي ، وأبو الفرج الجوزي ، والقرطبي ، وأبو حيان (٢) ، وغلب جانب التذكير ؛ لأن الذكورة هي الأصل ، والتأنيث فرع عنها ، والمعنى : وعفو بعضكم عن بعض - أيها الرجال والنساء - أقرب إلى حصول التقوى (٣) .

قال البغوي : " (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) ، موضعه رفع بالابتداء ، أي : والعفو أقرب للتقوى ، أي : إلى التقوى ، والخطاب للرجال والنساء جميعا ؛ لأنَّ المذكر والمؤنث إذا اجتمعا كانت الغلبة للمذكر ، معناه : وعفو بعضكم عن بعض أقرب للتقوى " (٤) .

(١) . تفسير البحر المحيط : أبو حيان ٢ / ٢٤٦ - ٢٤٧ .

(٢) . تفسير الماوردي / النكت والعيون ١ / ٣٠٧ ، زاد المسير في علم التفسير : أبو الفرج الجوزي ١ / ٢١٤ ، تفسير القرطبي ٣ / ٢٠٨ ، تفسير البحر المحيط : أبو حيان ٢ / ٢٤٦ - ٢٤٧ .

(٣) . لباب التأويل في معاني التنزيل : الخازن ١ / ١٧٢ ، تفسير حدائق الروح والريحان : محمد الأمين ٣ / ٣٥٤ .

(٤) . تفسير البغوي ١ / ٢٨٧ .

وقد علل الرازي تغليب المذكر بقوله: "هذا خطاب للرجال والنساء جميعاً إلا أنّ الغلبة للذكور إذا اجتمعوا مع الإناث، وسبب التغليب أنّ الذكورة أصل، والتأنيث فرع،... متى اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب التذكير مغلباً"^(١).

وقد تحدث العلماء عن باب التغليب، وحدوا له حدوداً، وذكروا له أسباباً أو أنواعاً، فمن الحدود والتعريفات التي قيلت في هذا الباب ما يأتي:
التغليب لغة: إيراد اللفظ الغالب. وعرفا: هو أن يغلب على الشيء ما لغيره لتناسب بينهما، أو اختلاط؛ كالأبوين في الأب والأم، والمشرقين، والمغربيين، والخافقين في المشرق والمغرب، والقمرين في الشمس والقمر، والعمرين في أبي بكر وعمر، والمروتين في الصفا والمروة^(٢).

ذكر ابن مالك أن "التغليب يعم كلا الصنفين بلفظ أحدهما"^(٣). وقال أبو حيان: "التغليب لفظ يعم القبيلين، ويجري عليهما معا حكم أحدهما"^(٤). قال ابن هشام: "فإن حقيقة التغليب أن يجتمع شيان، فيجري حكم أحدهما على الآخر"^(٥).

والتغليب عند أهل المعاني: إعطاء الشيء حكم غيره، وقيل: ترجيح أحد المغلوبين على الآخر، أو إطلاق لفظة عليهما إجراء للمختلفين مجرى

(١). مفاتيح الغيب / تفسير الرازي ٤٨١/٦.

(٢). الكليات: الكفوي ص: ٢٨١.

(٣). شرح الكافية الشافية: ابن مالك ١٦٩١ / ٣.

(٤). التذليل والتكميل: أبو حيان ٣٥٤/٩.

(٥). مغني اللبيب: ابن هشام ٧٦٠ / ٢.

المتفقين، نحو قوله - تعالى - ﴿ وَكَانَتْ مِنَ الْقُنْتَرِ ﴾ ، (سورة التحريم من الآية: ١٢)^(١).

والتغليب من سنن العربية كما ذكر بعض العلماء. قال ابن فارس: "جمع ما يعقل، وما لا يعقل، فغلب ما يعقل، وهي سنة من سنن العرب، أعني باب التغليب، وذلك كقوله - جل ثناؤه - ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ ﴾ ، (سورة النور من الآية: ٤٥)، فقال: (منهم) تغليبا لمن يمشي على رجلين وهم بنو آدم"^(٢)، قال أبو منصور الثعالبي: "ومن سنن العرب تغليب ما يعقل، كما يُغلب المذكّر على المؤنث إذا اجتمعا"^(٣).

وقد ذكر بعض العلماء أن التغليب سماعي، وذهب بعضهم إلى أنه قياسي. قال ابن الشجري: "من ضروب التثنية تثنية التغليب، وذلك أنهم أجروا المختلفين مجرى المتفقين، بتغليب أحدهما على الآخر، لحفته، أو شهرته، جاء ذلك مسموعا في أسماء صالحة، كقولهم: للأب والأم: الأبو^(٤)ان، وكذلك السيوطي إذ ذكر على سبيل التغليب كالأبوين للأب وللأم، والقمرين للشمس والقمر، والعمرين لأبي بكر وعمر. وقال: وهذا النوع مسموع يحفظ ولا يقاس عليه"^(٥)، بينما قال أبو البقاء الكفوي: "واعلم

(١). البرهان في علوم القرآن: الزركشي ٣ / ٣٠٢ - ٣١٣، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: التهانوي ١ / ٤٨٩، أساليب بلاغية: الرفاعي ص: ٢٦٦ - ٢٦٩.

(٢). الصاحبي: ابن فارس ص: ٣٦، انظر: المزهري: السيوطي ١ / ٩.

(٣). فقه اللغة وسر العربية: أبو منصور الثعالبي ص: ٢٢٥.

(٤). أمالي ابن الشجري ١ / ١٩.

(٥). همع الهوامع: السيوطي ١ / ١٥٠.

أن التغليب أمر قياسي يجري في كل متناسبين، ومختلطين بحسب المقامات، لكن غالب أمره دائر على الخفة، والشرف^(١).

ويقول عباس حسن: "والخير أن يكون التغليب قياسياً عند وجود قرينة تدل على المراد بغير لبس، كما لو أقبل شخصان معروفان واسم أحدهما محمد، والآخر علي، فقلت: جاء العليان أو المحمدان، لكثرة تلازمهما، أو شدة تشابههما في أمر واضح، وبهذا الرأي العملي النافع يقول بعض الباحثين القدامى والمحدثين، والأخذ به حسن ومفيد"^(٢).

وإذا ثبت أن التغليب من سنن العربية، فهذا يرجح كونه قياسياً. وقد ذكر العلماء عدة أسباب، وعلل للتغليب، علماً أن أسباب التغليب تختلف وفق السياق الذي ترد فيه، ومما ذكر:

١ - التغليب بسبب الخفة أو لعللة الخفة. ٢ - تغليب الأشرف. ٣ - تغليب الأعظم.

٤ - تغليب الأشهر. ٥ - تغليب المذكر. ٦ - تغليب العاقل^(٣).
فمن تغليب المذكر قوله - تعالى -: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾، (سورة البقرة من الآية: ٢٧٨)، وقوله - تعالى -: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ﴾، (سورة النور من الآية: ٥٦)، فعمم بهذا الخطاب الرجال والنساء، وغلب الرجال، وتغليبهم من سنن العرب^(٤).

(١). الكليات: الكفوي ص: ٢٨٢.

(٢). النحو الوافي: عباس حسن ١/١١٨.

(٣). انظر: أمالي ابن الشجري ١/ ١٩، البرهان في علوم القرآن: الزركشي ٣/ ٣٠٢ - ٣١٣، المزهري: السيوطي ٢/ ١٨٥ - ١٨٦، همع الهوامع: السيوطي ١/ ١٥٠، الكليات: الكفوي ص: ٢٨١ - ٢٨٢، أساليب بلاغية: الرفاعي ص: ٢٦٦ - ٢٦٩.

(٤). فقه اللغة وسر العربية: أبو منصور الثعالبي ص: ٢٣٤.

ومن أمثلة تغليب المذكر أيضا مجرد كونه مذكرا القمران ، ومن أمثلة تغليب الأخرى لقله حروفه العمران ، ومن تغليب الأشهر المشرقان ، فغلب المشرق ؛ لأنه أشهر الجهتين^(١) .

وقد ذكر توجيه آخر في الآية الكريمة على أن الخطاب للزوج فحسب ، وقيل هو خطاب للزوج ، والمعنى : وليعف الزوج فيترك حقه الذي ساق من المهر إليها قبل الطلاق ، فهو أقرب للتقوى^(٢) ، وقد نسب هذا القول للشعبي^(٣) .
وذكر الزجاج كلا الرأيين فقال : "ظاهر هذا الخطاب للرجال خاصة دون النساء ، وهو محتمل أن يكون للفريقين ؛ لأن الخطاب إذا وقع على مذكرين ومؤنثين غلب التذكير ؛ لأن الأول أمكن"^(٤) .

المسألة الحادية والعشرون : خطاب المفرد بصيغة الجمع .

الآية الأولى :

قال الله - تعالى - : ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۗ ﴾ (سورة البقرة) .
جاء في البحر : "والخطاب في (أَفَتَطْمَعُونَ) للنبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خاصة ، خاطبه بلفظ الجمع تعظيما له . قاله ابن عباس ، ومقاتل ،

(١) . أمالي ابن الشجري ١ / ١٩ ، همع الهوامع : السيوطي ١ / ١٥٠ ، الكليات : الكفوي ص : ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٢) . تفسير الماوردي / النكت والعيون ١ / ٣٠٧ ، لباب التأويل في معاني التنزيل : الخازن ١ / ١٧٢ ، تفسير حقائق الروح والريحان : محمد الأمين ٣ / ٣٥٤ ، زاد الميسر في علم التفسير : أبو الفرج الجوزي ١ / ٢١٤ .

(٣) . زاد الميسر في علم التفسير : أبو الفرج الجوزي ١ / ٢١٤ ، تفسير الماوردي / النكت والعيون ١ / ٣٠٧ .

(٤) . معاني القرآن وإعرابه الزجاج ١ / ٣١٩ - ٣٢٠ .

أو للمؤمنين قاله أبو العالية، وقتادة، أو للأنصار قاله التَّقَّاش، أو لرسول الله والمؤمنين، أو لجماعة من المؤمنين، أو لجماعة من الأنصار"^(١).

يرى ابن عباس كما ذكر أبو حيان أن قوله - تعالى - : (أَفَتَطْمَعُونَ) عائد على النبي وحده، خاطبه بلفظ الجمع تعظيماً له، ونسب هذا القول لابن عباس كل من السمرقندي، وأبي الفرج الجوزي، والرازي والقرطبي، وابن عادل^(٢).

قال السمرقندي: "فإن أراد به النبيّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خاصة، فمعناه أفتطمع أن يصدقوك؟ وقد يذكر لفظ الجماعة، ويراد به الواحد"^(٣).

وقد ذكر الخازن هذا الرأي دون نسبة فقال: " (أَفَتَطْمَعُونَ) خطاب للنبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ؛ لأنه هو الداعي إلى الإيمان، وإنما ذكره بلفظ الجمع تعظيماً له"^(٤).

قال فخر الدين الرازي: "وهو قول ابن عباس أنه خطاب مع النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خاصة؛ لأنه هو الداعي، وهو المقصود بالاستجابة، واللفظ وإن كان للعموم لكننا حملناه على الخصوص لهذه القرينة، روي أنه - عليه السلام - حين دخل المدينة، ودعا اليهود إلى كتاب الله، وكذبوه، فأنزله الله - تعالى - هذه الآية"^(٥).

(١). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ٤٣٨/١.

(٢). تفسير السمرقندي ١/١٣١، زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ١/٨٠، مفاتيح الغيب/ تفسير الرازي ٣/٥٥٩، تفسير القرطبي ١/٢، اللباب: ابن عادل ١٩٣/٢.

(٣). تفسير السمرقندي ١/١٣١.

(٤). لباب التأويل في معاني التنزيل: الخازن ١/٥٥.

(٥). مفاتيح الغيب/ تفسير الرازي ٢/١٦٤، اللباب: ابن عادل ١٩٣/٢.

وقيل: هو خطاب للنبي -صلى الله عليه وسلم -، وأصحابه^(١). وذكر الرازي وابن عادل أنّ الحَسَنَ يرى أنه خطاب مع الرسول والمؤمنين، وهذا -كما نقلا - أليق بالظاهر؛ لأنه -عليه السلام - وإن كان الأصل في الدعاء، فقد كان في الصحابة من يدعوهم إلى الإيمان، ويظهر لهم الدلائل، وينبهم عليها، فصح أن يقول -تعالى - : (أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ)، ويريد به الرسول، ومن هذا حاله من أصحابه، وإذا كان ذلك صحيحاً، فلا وجه لتك الظاهر^(٢).

وقيل: خطاب للأنصار، فإنهم لما أسلموا أحبوا إسلام اليهود للرضاعة التي كانت بينهم، ذكره النقاش^(٣). وذكر القرطبي أن الأنصار كان لهم حرص على إسلام اليهود للحلف، والجوار الذي كان بينهم^(٤).

الآية الثانية:

قال الله -تعالى - : ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٩٤﴾، (سورة البقرة).
جاء في البحر: "المراد بالناس الجنس، وهو الظاهر لدلالة اللفظ، وقوله: خالصة. وقيل: المراد النبي -صلى الله عليه وسلم -، والمسلمون. وقيل: المراد به النبي -صلى الله عليه وسلم - قاله ابن عباس. قالوا: ويطلق الناس، ويراد به الرجل الواحد، وهذا لا يكون إلا على مجاز، وتنزيل الرجل الواحد منزلة الجماعة"^(٥).

(١). تفسير السمرقندي ١ / ١٣١، لباب التأويل في معاني التنزيل: الخازن ١ / ٥٥.

(٢). مفاتيح الغيب / تفسير الرازي ٢ / ١٦٤، اللباب: ابن عادل ٢ / ١٩٣.

(٣). زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج الجوزي ١ / ٨٠.

(٤). تفسير القرطبي ١ / ٢.

(٥). تفسير البحر المحيط: أبو حيان ١ / ٤٧٨.

يرى ابن عباس كما ذكر أبو حيان أن قوله تعالى (الناس) المراد به النبيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ، وعلل ذلك أبو حيان بقوله: ويطلق النَّاسُ ، ويراد به الرَّجُلُ الواحد، وهذا لا يكون إلا على مجازٍ، وتنزيل الرَّجُلِ الواحد منزلة الجماعة^(١)، وقد ذكر هذا التوجيه نصا كما ذكره أبو حيان الألويسي منسوباً لابن عباس^(٢).

إن ما وجَّه به ابن عباس من مخاطبة الواحد بصيغة الجمع صحيح في العربية، وهي ظاهرة شائعة، ويقصد بها: أن يأتي اللفظ الدالُّ على الجمع، أو ما يقومُ مقامه من ضمير الجمع في موضع اللفظ الدالُّ على المفرد، فيقومُ الجمعُ بدور المفرد الوظيفيِّ في السياق، وقد عدَّها كل من ابن فارس، وأبي منصور الثعالبي، والسيوطي من سنن العرب^(٣). قال ابن فارس: "ومن سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجميع، فيقالُ للرَّجُلِ العظيم: انظروا في أمري"^(٤). وقال أبو منصور الثعالبي: "ومن سنَّة العرب في هذا الباب أن يقولوا للرَّجُلِ العظيم، والملك الكبير: انظروا في أمري؛ ولأنَّ السَّادة، والملوك يقولون: نحنُ فعلنا، وإنا أمرنا"^(٥).

* * *

(١) تفسير البحر المحيط: أبو حيان ١ / ٤٧٨، روح المعاني: الألويسي ١ / ٣٢٧.

(٢) روح المعاني: الألويسي ١ / ٣٢٧.

(٣) ينظر: الصحابي: ابن فارس ص: ٢١٧- ٢١٨، فقه اللغة: أبو منصور الثعالبي ص: ٢٢٧، المزهري: السيوطي ١ / ٣٣٣.

(٤) ينظر: الصحابي: ابن فارس ص: ٢١٧- ٢١٨، المزهري: السيوطي ١ / ٣٣٣.

(٥) ينظر: فقه اللغة: أبو منصور الثعالبي ص: ٢٢٧، المزهري: السيوطي ١ / ٣٣٣.

الختامة:

الحمد لله الذي بفضلله، ومنّه أنجز هذا العمل، وقد توصلت الدراسة إلى نتائج عدة، من أهمها:

أولاً: آراء ابن عباس وتوجيهاته ذات قدر عال، وقيمة كبيرة في توجيه أي القرآن الكريم، وهي توجيهات دقيقة أخذ بها كبار النحاة، واحتجوا بها، وقد وافق ابن عباس في كثير من توجيهاته أكثر العلماء، والنحاة؛ كالخليل، والكسائي، والفراء، وأبي عبيدة، والطبري، والزجاج، والنحاس، ومكي، وغيرهم كثير، ومن المسائل التي تثبت ذلك المسألة الخامسة والسابعة...، وهذا دليل على أن ابن عباس لو تفرغ للنحو لكان له شأن عظيم، ولأنتج لنا شيئاً ذا قدر كبير.

ثانياً: آراء ابن عباس وتوجيهاته يمكن عدها من البوادر الأولى المبكرة التي أدت إلى نشأة النحو، أو ساهمت في ظهور فكرة وضع النحو. ثالثاً: خالف جمهور العلماء من المفسرين والنحاة ابن عباس في مسألة حد الجمع، فابن عباس يرى أن حد الجمع يبدأ من ثلاثة فصاعداً، والجمهور يرون أن حد الجمع يبدأ من اثنين فصاعداً، وهو الراجح.

رابعاً: اعتمد ابن عباس في آرائه وتوجيهاته على معرفته بالسياق الذي ترد فيها الآيات، موظفاً كل ما يتعلق بعناصر السياق من ثوابت دينية، وأعراف ثقافية، وأسباب نزول؛ لإعطاء التوجيه المناسب للآي الكريم، ومن أمثلة ذلك مسألة عسى.

خامساً: ابن عباس ملهمٌ وعارفٌ بأساليب العربية، كأسلوب التغليب، وعارفاً بسنن العربية في التعبير، كوضع المفرد موضع الجمع، واستخدام الجمع دالاً على المفرد، وقد تجلّى هذا في أكثر من مسألة، كالمسألة العشرين، والحادية والعشرين، وغيرها..

سادسا: وظف ابن عباس معرفته بلغات العرب، ولهجاتهم في التوجيه، والتفسير كما جاء في المسألة الرابعة.

سابعا: المرحلة التي ينتمي إليه ابن عباس لم تسر على منهج التقييد، والتحديد؛ لأنهما من سمات نضج النحو، لذلك كانت توجيهات ابن عباس بسيطة لا تعقيد فيها، وهي مبنية على الدلالة النحوية بالدرجة الأولى،... والهدف منها التفسير، والتوجيه اللغوي والنحوي، ووصف الاستعمال اللغوي، لذلك لم تمل إلى التحديد والتقييد، أما ما بعد هذه المرحلة فوجد أن الآراء أصبحت تميل إلى التقييد، والتحديد، والتقييد، ووضع القواعد التي تضبط الاستعمال اللغوي بخلاف المرحلة الأولى التي تصف الواقع اللغوي.

ثامنا: هذه المسائل، والتوجيهات، والآراء البسيطة البعيدة عن الغموض التي عرضتها الدراسة تدل على بروز الحس اللغوي، والذوق النحوي الدقيق عند ابن عباس، وتدلل على تضرعه بعلوم اللغة، وإلمامه بالنحو.

تاسعا: كتب التفسير، وعلوم القرآن تشكل مستودعا ضخما، وموردا دافقا يزخر بالإشارات اللغوية، والتوجيهات النحوية لطائفة كبيرة من العلماء من الصحابة، والتابعين، ومن جاء بعدهم، ففيها آراء لعلماء أجلاء لم تصلنا كتبهم خلدت آراؤهم في كتب التفسير، وعلوم القرآن، كذلك تعد مصدرا مهما في الدراسات التأصيلية لنشأة المصطلحات النحوية كما في مسألة اسم الجنس؛ لذا فدراسة كتب التفسير، وعلوم القرآن تعطينا نتائج دقيقة فيما يتعلق بالنحو لا سيما أن كتب التفسير اعتنت بشكل كبير في رواية الآثار، والأخبار، والتوجيهات النحوية، وتحررت الدقة في قبول ما ينقل.

عاشرا: كتب التفسير، وعلوم القرآن مصدر غني بالتقييد، والتوجيه

النحوي الذي بني على المعنى والعفوية، والبساطة، فقد ربط التوجيه النحوي بالمعنى، والسياق المحيط، وهذا هو النحو الدقيق الذي يدرس الواقع اللغوي داخله بيئته أو سياقه دون إخراج له من واقعه اللغوي، فيبنى التوجيه على جميع معطيات المعنى والسياق، وليس خارجا عنها، وفي ظني دراسة مثل هذه الكتب والمصادر ستكشف ملامح وخصائص جميع مراحل نشأة النحو.

الحادية عشرة: ختما من العدل والإنصاف أن يقال: إنَّ ابن عباس من العلماء الذين ساهموا بشكل مباشر وغير مباشر في نشوء فكرة وضع النحو، وقد كانت آراؤه هامة ودقيقة، ويمكن عدّها من باب الدلالات النحوية التي لا غموض فيها ولا تعقيد...

وحقا أقول لو تفرغ ابن عباس للغة، وعلومها، كما تفرغ للتفسير، والحديث، والفقه، لفاق كثيرا من علماء النحو المشهورين، وما روي عنه من آراء لغوية، ونحوية في كتب التفسير وعلوم القرآن، ومعانيه لهو خير برهان ودليل ...

* * *

ثبت المصادر والمراجع:

- الإبانة في اللغة العربية. الصحاري، سلمة بن مسلم العوثبي، (ت: ٥١١هـ). تحقيق: عبد الكريم خليفة وآخرون. ط١، مسقط - سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٩٩م.
- أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وإيراده القراءات فيه. شكري، أحمد خالد. ط١، عمان، دار عمار، ٢٠٠٧م.
- أبو حيان النحوي. الحديثي، خديجة. ط١، بغداد، منشورات مكتبة النهضة، ١٩٦٦م.
- الإبتقان في علوم القرآن. السُّيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ). تحقيق: مركز الدراسات القرآنية. المملكة العربية السعودية - المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
- الإحاطة في أخبار غرناطة. لسان الدين ابن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد (ت: ٧٧٦هـ). ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
- أحكام القرآن. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، (ت: ٣٧٠هـ). تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين. ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب. أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، (ت: ٧٤٥هـ). تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب. ط١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٨م.
- إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك. ابن قيم الجوزية، برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب، (ت: ٧٦٧هـ). تحقيق: محمد بن عوض بن محمد السهلي. ط١، الرياض، أضواء السلف، ١٩٥٤م.
- أساليب بلاغية؛ الفصاحة/البلاغة/المعاني. الرفاعي: أحمد مطلوب أحمد

- الناصرى الصيادى. ط ١، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٨٠م.
- **الأساليب والإطلاقات العربية.** المئزر محمود بن محمد. ط ١، مصر، المكتبة الشاملة، ٢٠١١م.
 - **أسد الغابة في معرفة الصحابة.** عز الدين ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الجزري، (ت: ٦٣٠هـ). تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود. ط ١، (د.م)، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.
 - **أسرار العربية.** أبو البركات الأنباري، كمال الدين، (ت: ٥٧٧هـ). تحقيق: محمد بهجة البيطار. (د.ط)، دمشق، مطبوعات المجمع العلمي العربي، (د.ت).
 - **الأسلوبية "مدخل نظري ودراسة تطبيقية".** سليمان، فتح الله أحمد. (د.ط)، (د.م)، الدار الفنية، ١٩٩٠م.
 - **الإصابة في تمييز الصحابة.** ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: ٨٥٢هـ). تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
 - **إصلاح المنطق.** ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، (ت: ٢٤٤هـ). تحقيق: محمد مرعب. ط ١ (د.م)، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م.
 - **أصول علم العربية في المدينة.** الصاعدي، عبد الرزاق بن فراج. المدينة المنورة، مجلة الجامعة الإسلامية، السنة الثامنة والعشرون، العددان ١٠٥ - ١٠٦، ١٩٨٧ - ١٩٨٨م.
 - **الأصول في النحو.** ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل، (ت: ٣١٦هـ). تحقيق: عبد الحسين الفتلي. ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م.
 - **الأضداد.** أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم، (ت: ٣٢٨هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (د.ط)، بيروت - لبنان، المكتبة العصرية، ١٩٨٧م.

- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.** الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، (ت: ١٣٩٣هـ). (د.ط)، بيروت - لبنان، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ١٩٩٥م.
- **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم.** ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، (ت: ٣٧٠هـ). (د.ط)، بيروت - لبنان، دار ومكتب الهلال، ١٩٨٥م.
- **إعراب القرآن.** النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، (ت: ٣٣٨هـ). تحقيق: زهير غازي زاهد. ط٣، بيروت، علم الكتب، ١٩٨٨م.
- **إعراب القرآن.** الأصبهاني (قوام السنة)، أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي (ت: ٥٣٥هـ). قدمت له ووثقت نصوصه: فائزة بنت عمر المؤيد. ط١، الرياض، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٩٩٥م.
- **إعراب القرآن وبيانه.** الدرويش، محيي الدين بن أحمد، (ت: ١٤٠٣هـ). ط٤، حمص - سورية، دار الإرشاد للشئون الجامعية/دمشق - بيروت، دار اليمامة/دمشق - بيروت، دار ابن كثير، ١٤١٥هـ.
- **إعراب لامية الشنفرى.** العكبري: أبو البقاء عبد الله بن الحسين، (ت: ٦١٦هـ). تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران. ط١، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٤م.
- **الأعلام.** الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، (ت: ١٣٩٦هـ). ط١٥، (د.م)، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.
- **أعيان العصر وأعوان النصر.** الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، (ت: ٧٦٤هـ). تحقيق: علي أبو زيد وآخرون، قدم له: مازن عبد القادر المبارك. ط١، بيروت - لبنان، دار الفكر المعاصر/ دمشق - سوريا، دار الفكر، ١٩٩٨م.
- **الأغاني.** الأصفهاني، أبو الفرج، (ت: ٣٥٦هـ). تحقيق: لجنة من الأدباء.

(د.ط)، بيروت، دار الثقافة، ١٩٨٣م.

• **الأُمالي**. القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم البغدادي، (ت: ٣٥٦هـ).
عني بوضعها وترتيبها: محمد عبد الجواد الأصمعي. (د.ط)، بيروت - لبنان، دار الكتب
العلمية، (د.م).

• **أُمالي ابن الشجري**. ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد، (ت: ٥٤٢هـ).
ت: محمود محمد الطناحي. ط١، القاهرة، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، ١٩٩٢م.

• **الأُمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله**. الجريوع، عبد الله بن عبد
الرحمن. ط١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة
الإسلامية، ٢٠٠٣م.

• **إملاء ما من به الرحمن: العكبري**. أبو البقاء عبد الله بن الحسين، (ت:
٦١٦هـ). بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية / القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى
الباببي الحلبي وأولاده، ١٩٧٠م.

• **الإنبابة في الدرس النحوي**. المصري، مصطفى شعبان. (د.ط)، الإسكندرية،
المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٩م.

• **الانتصار للقرآن**. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، (ت: ٤٠٣هـ). تحقيق:
محمد عصام القضاة. ط١، عمان، دار الفتح، بيروت، دار ابن حزم، ٢٠٠١م.

• **الإنباف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**. أبو البركات
الأنباري، كمال الدين، (ت: ٥٧٧هـ). ط١، (د.م)، المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م.

• **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**. ابن هشام، عبد الله بن يوسف، (ت:
٦٧٢هـ). تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. (د.ط)، صيدا - بيروت: المكتبة
العصرية، ٢٠٠١م.

• **إيضاح شواهد الإيضاح**. القيسي، أبو علي الحسن بن عبد الله، (ت: ٥٦٧هـ).

تحقيق: محمد بن حمود الدعجاني. ط ١، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧م.

• **الإيضاح في علل النحو.** الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، (ت: ٣٣٧هـ). تحقيق: مازن المبارك. ط ٣، بيروت، دار النفائس، ١٩٧٩م.

• **إيضاح الوقف والابتداء.** أبو بكر الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، (ت: ٣٢٨هـ). تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان. (د.ط)، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٩٧١م.

• **باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن.** بيان الحق، أبو القاسم محمود بن أبي الحسن، (ت: بعد ٥٥٣هـ). تحقيق: سعاد بنت صالح بن سعيد باقوي. (د.ط)، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، (رسالة علمية)، ١٩٩٨م.

• **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد.** ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي، (ت: ١٢٢٤هـ). تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان. ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م.

• **البداية والنهاية.** ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر البصري، (ت: ٧٧٤هـ). تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط ١، (د.م)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٧م.

• **البدیع في علم العربية.** ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، (ت: ٦٠٦هـ). تحقيق ودراسة: فتحي أحمد علي الدين. ط ١، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، ١٤٢٠هـ.

• **البرهان في علوم القرآن.** الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (ت: ٧٩٤هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط ١، (د.م)، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٩٥٧م.

- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة.** السُّيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (د.ط.)، لبنان - صيدا، المكتبة العصرية، (د.ت).
- **البيان في غريب إعراب القرآن.** أبو البركات الأنباري، كمال الدين، (ت: ٥٧٧هـ). ت: طه عبد المجيد طه، مراجعة: مصطفى السقا. (د.ط.)، مصر، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.
- **بيان المعاني.** العاني، عبد القادر بن ملاً حويش السيد محمود آل غازي (ت: ١٣٩٨هـ). ط١، دمشق، مطبعة الترقّي، ١٩٦٥م.
- **تاج العروس من جواهر القاموس.** الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، (١٢٠٥هـ). تحقيق: مجموعة محققين. (د.ط.)، (د.م.)، دار الهداية، (د.ت).
- **التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول.** القنّوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن (ت: ١٣٠٧هـ). ط١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٧م.
- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام.** الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت: ٧٤٨هـ). تحقيق: بشار عواد معروف. ط١، (د.م.)، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م.
- **تأويل مشكل القرآن.** ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، (ت: ٢٧٦هـ). شرح وتحقيق: السيد أحمد صقر. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- **التيبان في إعراب القرآن.** العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، (ت: ٦١٦هـ). تحقيق: علي محمد البجاوي. (د.ط.)، (د.م.)، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧٦م.
- **التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب**

المجيد». ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (ت : ١٣٩٣هـ).
(د.ط)، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

• **تحفة الأقران في ما قرئ بالثلث من حروف القرآن.** أبو جعفر الأندلسي،
أحمد بن يوسف بن مالك الرعيني الغرناطي، (ت : ٧٧٩هـ). ط ٢، المملكة العربية
السعودية، كنوز أشبيلية، ٢٠٠٧م.

• **تحولات بنية الكلمة في غريب القرآن في ضوء علم اللغة المعاصر.** الملاحمة،
محمد سالم إسماعيل. (د.ط)، الأردن، رسالة جامعية، جامعة مؤتة، ٢٠٠٤م.

• **تذكرة الحفاظ.** الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان،
(ت : ٧٤٨هـ). ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

• **التذليل والتكملة في شرح كتاب التسهيل.** أبو حيان، محمد بن يوسف
الأندلسي، (ت : ٧٤٥هـ). تحقيق : حسن هندراوي. ط ١، دمشق، دار القلم (من المجلد
١ - ٥)، ٢٠٠٠م. ط ١، المملكة العربية السعودية - الرياض، دار كنوز إشبيلية (باقي
الأجزاء من ٦ - ١١)، ٢٠٠٥م.

• **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد.** ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين محمد بن
عبد الله، (ت : ٦٧٢هـ). تحقيق : محمد كامل بركات. (د.ط)، (د.م)، دار الكتاب العربي
للطباعة والنشر، ١٩٦٧م.

• **التسهيل لعلوم التنزيل.** ابن جزوي، أبو القاسم، محمد بن أحمد الكلبي
الغرناطي، (ت : ٧٤١هـ). تحقيق : عبد الله الخالدي. ط ١، بيروت، شركة دار الأرقم بن
أبي الأرقم، ١٤١٦هـ.

• **تصريف الأسماء والأفعال.** قباوة، فخر الدين. ط ٢، بيروت - لبنان، مكتبة
المعارف، ١٩٩٤م.

• **تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم.** أبو السعود

العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى، (ت: ٩٨٢هـ). (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

• **تفسير الإمام ابن عرفة.** ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد الورغمي، (ت: ٨٠٣هـ). تحقيق: حسن المناعي. ط ١، تونس، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ١٩٨٦م.

• **تفسير الإمام الشافعي.** الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المكي، (ت: ٢٠٤هـ). جمع وتحقيق ودراسة: أحمد بن مصطفى الفرّان (رسالة دكتوراه)، المملكة العربية السعودية، دار التدمرية، ٢٠٠٦م.

• **تفسير البحر المحيط.** أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، (ت: ٧٤٥هـ). تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون. ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م.

• **التفسير البسيط.** الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق: أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه. ط ١، الرياض - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي، ١٤٣٠هـ.

• **تفسير ابن فورك.** ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن، (ت: ٤٠٦هـ). دراسة وتحقيق: رسائل ماجستير (مجموعة طلاب). ط ١، المملكة العربية السعودية، جامعة أم القرى، ٢٠٠٩م.

• **تفسير حقائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن.** محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي. إشراف ومراجعة: هاشم محمد علي بن حسين مهدي. ط ١، بيروت - لبنان، دار طوق النجاة، ٢٠٠١م.

• **تفسير الراغب الأصفهاني.** الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، (ت: ٥٠٢هـ). تحقيق ودراسة: عادل بن علي الشّدي (الجزء ٢، ٣: من أول سورة آل

- عمران وحتى الآية ١١٣ من سورة النساء). ط١ ، الرياض ، دار الوطن ، ٢٠٠٣م.
- **تفسير السمرقندي المسمى "بحر العلوم"**. السمرقندي ، أبو الليث نصر بن محمد ، (ت : ٣٧٣هـ). تحقيق : علي محمد معوض وآخران. ط١ ، بيروت - لبنان ، دار الكتب العلمية ، ١٠٠٣م.
 - **تفسير العز بن عبد السلام**. العز بن عبد السلام ، أبو محمد عز الدين عبد العزيز ، (ت : ٦٦٠هـ). تحقيق : عبد الله بن إبراهيم الوهبي. ط١ ، بيروت ، دار ابن حزم ، ١٩٩٦م.
 - **تفسير القرآن ، تفسير السمعاني**. السمعاني ، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت : ٤٨٩هـ). تحقيق : ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم. ط١ ، الرياض - السعودية ، دار الوطن ، ١٩٩٧م.
 - **تفسير القرآن العزيز**. ابن أبي زمنين ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى المالكي (ت : ٣٩٩هـ). تحقيق : أبو عبد الله حسين بن عكاشة و محمد بن مصطفى الكنز. ط١ ، مصر - القاهرة ، الفاروق الحديثة ، ٢٠٠٢م.
 - **تفسير القرآن العظيم ، (تفسير ابن كثير)**. ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر البصري ، (ت : ٧٧٤هـ). تحقيق : سامي بن محمد سلامة. ط٢ ، (د.م) ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ١٩٩٩م.
 - **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)**. الماتريدي ، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود ، (ت : ٣٣٣هـ). تحقيق : مجدي باسلوم. ط١ ، بيروت - لبنان ، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٥م.
 - **تفسير مجاهد**. مجاهد ، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي ، (ت : ١٠٤هـ). تحقيق : أحمد عبد السلام أبو النيل. ط١ ، مصر ، دار الفكر الإسلامي الحديثة ، ١٩٨٩م.
 - **تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)**. النسفي ، أبو البركات عبد الله

بن أحمد، (ت: ٧١٠هـ). حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي. راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو. ط١، بيروت، دار الكلم الطيب، ١٩٩٨م.

• **التفسير الوسيط**. الزحيلي، وهبة بن مصطفى. ط١، دمشق، دار الفكر، ١٤٢٢هـ.

• **التفسير والمفسرون**. الذهبي، محمد السيد حسين (ت: ١٣٩٨هـ). (د.ط)، القاهرة، مكتبة وهبة، (د.ت).

• **التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا**. أبو الأرقم المصري، محمد بن رزق بن عبد الناصر المدني. رسالة دكتوراه، ط١، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ.

• **توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك**. المرادي: الحسن بن قاسم، (ت: ٧٤٩هـ). تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، ط١، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠١م.

• **التيسير في أحاديث التفسير**. الناصري، محمد المكي، (ت: ١٤١٤هـ). ط١، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٥م.

• **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت: ١٣٧٦هـ). تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحيق. ط١، (د.م)، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م.

• **تهذيب اللغة**. الأزهرري، أبو منصور محمد بن أحمد، (ت: ٣٧٠هـ). تحقيق: عبد السلام محمد هارون ومحمد علي النجار، وآخرون. (د.ط)، (د.م)، الدار المصرية للتأليف والنشر، (د.ت).

• **جامع البيان في تأويل القرآن، تفسير الطبري**. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد، (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط١، (د.م)، مؤسسة

الرسالة، ٢٠٠٠م.

• **جامع البيان في القراءات السبع.** أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، (ت: ٤٤٤هـ). تحقيق: رسائل ماجستير من جامعة أم القرى (مجموعة طلاب)، تم التنسيق بين الرسائل وطباعتها بجامعة الشارقة. ط ١، الإمارات، جامعة الشارقة، ٢٠٠٧م.

• **جامع الدروس العربية.** الغلايني: مصطفى. ط ٢٨، صيدا - بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٣م.

• **الجامع لأحكام القرآن "تفسير القرطبي".** القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، (ت: ٦٧١هـ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط ٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م.

• **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه "صحيح البخاري".** البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، (ت: ٢٥٦هـ). تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. ط ١، (د.م)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

• **الجمال في النحو.** الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (ت: ١٧٠هـ). تحقيق: فخر الدين قباوة. ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.

• **الجمال في النحو.** الزَّجَّاجِي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، (ت: ٣٣٧هـ). ت: علي توفيق الحمد. ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، الأردن، دار الأمل، ١٩٨٤م.

• **جمهرة اللغة.** ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، (ت: ٣٢١هـ). تحقيق: رمزي منير بعلبكي. ط ١، بيروت - لبنان، دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

- الجنى الداني في حروف المعاني. المرادي، الحسن بن قاسم، (ت: ٧٤٩هـ). تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل. ط١، بيروت لبنان: الكتب العلمية، ١٩٩٢م.
- جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، (ت: ٤٥٦هـ). تحقيق: إحسان عباس. ط١، مصر، دار المعارف، ١٩٠٠م.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تفسير الثعالبي. أبو زيد الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن مخلوف، (ت: ٨٧٥هـ). تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود. ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.
- الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة. البرّي، محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى الأنصاري التلمساني، (ت: بعد ٦٤٥هـ). تنقيح وتعليق: محمد التونجي. ط١، الرياض، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، ١٩٨٣م.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. الصبان، محمد بن علي، (ت: ١٢٠٦هـ). ضبطه وصححه وخرج شواهد: إبراهيم شمس الدين. ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.
- الحجة في القراءات السبع. ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، (ت: ٣٧٠هـ). تحقيق: عبد العال سالم مكرم. ط٤، بيروت، دار الشروق، ١٤٠١هـ.
- حجة القراءات. ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد، (ت: حوالي ٤٠٣هـ). محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني. ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢م.
- الحجة للقراء السبعة. أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار،

(ت: ٣٧٧هـ). تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجايي. راجعه ودققه: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق. ط٢، دمشق - بيروت، دار المأمون للتراث، ١٩٩٣م.

• **حروف المعاني والصفات.** الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي، (ت: ٣٣٧هـ). تحقيق: علي توفيق الحمد. ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م.

• **الخلل في شرح أبيات الجمل.** البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد، (ت: ٥٢١هـ). قرأه وعلق عليه: يحيى مراد. ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

• **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء.** الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق، (ت: ٤٣٠هـ). (د.ط)، السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٩٧٤م.

• **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب.** البغدادي، عبد القادر بن عمر، (ت: ١٠٩٣هـ). تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون. ط٤، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م.

• **الخصائص.** ابن جنبي، أبو الفتح عثمان، (ت: ٣٩٢هـ). تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية، (د.ت).

• **دراسات لأسلوب القرآن الكريم.** عضيمة، محمد عبد الخالق، (ت: ١٤٠٤هـ). تصدير: محمود محمد شاكر. (د.ط)، القاهرة، دار الحديث.

• **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.** ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، (ت: ٨٥٢هـ). تحقيق: محمد عبد المعيد ضان. ط٢، حيدر أباد - الهند، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٢م.

• **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون.** السمين الحلبي، أبو العباس شهاب

الدين أحمد بن يوسف، (ت: ٧٥٦هـ). تحقيق: أحمد محمد الخراط. (د.ط.)، دمشق، دار القلم، (د.ت).

• **الدر المنثور في التفسير المأثور.** السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ). (د.ط.)، بيروت، دار الفكر.

• **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب.** الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، (ت: ١٣٩٣هـ). ١ط، القاهرة، مكتبة ابن تيمية/ توزيع: جدة، مكتبة الخراز، ١٩٩٦م.

• **دقائق التصريف.** ابن المؤدب، القاسم بن محمد بن سعيد، (ت: بعد ٣٣٨هـ) تحقيق: أحمد ناجي القيسي وحاتم صالح الضامن وحسين تورال. (د.ط.)، (د.م.)، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٧م.

• **ديوان ابن مقبل.** تحقيق: عزة حسن. بيروت - لبنان/ حلب - سورية، دار الشرق العربي، ١٩٩٥م.

• **ديوان الأعشى الكبير.** الأعشى، ميمون بن قيس، (ت: ٧هـ). شرح وتعليق: محمد حسين. (د.ط.)، (د.م.)، مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، (د.ت).

• **ديوان حسان ابن ثابت.** (ت: ٥٤هـ). شرحه وكتب هوامشه وقدم له: عبد أ علي مهناً. ط٢، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٩٤م.

• **ديوان الشنفرى.** جمع وتحقيق وشرح: إميل بديع يعقوب. ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٦م.

• **ديوان الفرزدق.** شرحه وضبطه وقدم له: علي فاعور. ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.

• **ديوان الكميت بن زيد الأسدي.** جمع وشرح وتحقيق: محمد نبيل الطريفي.

ط ١، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٠م.

- **ديوان لبيد بن ربيعة**. العامري، لبيد بن ربيعة، (ت: ٤١هـ). اعنتى به: حمدو أحمد طماس. ط ١، بيروت - لبنان، دار المعرفة، ٢٠٠٤م.
- **ديوان الهذليين**. تحقيق: محمود أبو الوفا. (د.ط)، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥م، (نسخة مصوّرة عن طبعة دار الكتب في السّنوات ٤٥ / ٤٨ / ١٩٥٠م).
- **روح البيان**. المولى أبو الفداء، إسماعيل حقي بن مصطفى، (ت: ١١٢٧هـ). (د.ط)، بيروت، دار الفكر.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تفسير الألويسي. الألويسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت: ١٢٧٠هـ). تحقيق: علي عبد الباري عطية. ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
- **زاد المسير في علم التفسير**. أبو الفرج الجوزي: جمال الدين عبد الرحمن بن علي، (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي. ط ١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ.
- **سر صناعة الإعراب**. ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، (ت: ٣٩٢هـ). تحقيق: حسن هندراوي. ط ٢، دمشق: دار القلم، ١٩٩٣م.
- **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**. الخطيب الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الشافعي (ت: ٩٧٧هـ). (د.ط)، القاهرة، مطبعة بولاق (الأميرية)، ١٢٨٥هـ.
- **السنن الكبرى**. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، (ت: ٤٥٨هـ). تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.

- **سير أعلام النبلاء**. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، (ت: ٧٤٨هـ). تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط. ط ٣، (د.م)، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.
- **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**. ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله، (ت: ٧٦٩هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. ط ٢٠، القاهرة، دار التراث، دار مصر للطباعة: سعيد جودة السحار وشركاه، ١٩٨٠م.
- **شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك**. ابن الناظم، أبو عبد الله بدر الدين محمد، (ت: ٦٨٦هـ). تحقيق: محمد باسل عيون السود. ط ١، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.
- **شرح أبيات سيويه**. أبو محمد السِّيرافي، يوسف بن أبي سعيد بن الحسن بن عبد الله بن المرزبان، (ت: ٣٨٥هـ). تحقيق: محمد علي الريح هاشم. راجعه: طه عبد الرؤوف سعد. (د.ط)، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٤م.
- **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**. الأشموني، أبو الحسن نور الدين علي، (ت: ٩٠٠هـ). ط ١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.
- **شرح التسهيل "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**. ابن مالك، أبو عبد الله جمال الدين الأندلسي، (ت: ٦٧٢هـ). تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي المختون. ط ١، (د.م)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٩٠م.
- **شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»**. ناظر الجيش، محب الدين محمد بن يوسف بن أحمد، (ت: ٧٧٨هـ). دراسة وتحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، القاهرة - جمهورية مصر العربية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع

والترجمة، ١٤٢٨هـ.

- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو. الأزهرى، خالد بن عبد الله، (ت: ٩٠٥هـ). تحقيق: محمد باسل عيون السود. ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، منشورات علي محمد بيضون، ٢٠٠٠م.
- شرح جمل الزجاجي. ابن خروف، علي بن محمد الإشبيلي، (ت: ٦٠٩هـ). تحقيق: سلوى محمد عمر عرب. ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ.
- شرح جمل الزجاجي "الشرح الكبير". ابن عصفور، علي بن مؤمن الإشبيلي، (ت: ٦٦٩هـ). تحقيق: صاحب أبو جناح. (رفع عبد الرحمن النجدي). الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية.
- شرح ديوان الحماسة لأبي تمام. المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن، (ت: ٤٢١هـ). علق عليه وكتب حواشيه: غريد الشيخ. وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين. ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية "منشورات محمد علي بيضون"، ٢٠٠٣م.
- شرح الرضي على الكافية. رضي الدين، محمد بن الحسن الأستريادي (ت: ٦٨٨هـ). تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر. ط٢، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس / بنغازي: دار الكتب الوطنية، ١٩٩٦م.
- شرح شذور الذهب من كلام العرب. ابن هشام، عبد الله بن يوسف، (ت: ٦٧٢هـ). تحقيق: عبد الغني الدقر. ط١، دمشق - سوريا: الشركة المتحدة للتوزيع، ١٩٨٤م.
- شرح شواهد المغني. السُّيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ). واقف على طبعه وعلق على حواشيه: أحمد ظافر كوجان. تذييل وتعليقات:

الشيخ محمد محمود ابن التلاميذ التركي الشنقيطي. (د.ط)، (د.م)، لجنة التراث العربي، ١٩٦٦م.

• **شرح قطر الندى وبل الصدى.** ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين الأنصاري، (ت: ٧٦١هـ). تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. ط ١١، القاهرة، (د.ر)، ١٣٨٣هـ.

• **شرح الكافية الشافية.** ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله، (ت: ٦٧٢هـ). تحقيق: عبد المنعم أحمد هريري. ط ١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، دار المأمون للتراث، ١٩٨٢م.

• **شرح كتاب سيويه.** السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان، (ت: ٣٦٨هـ). تحقيق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨م.

• **شرح المفصل.** ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي، (ت: ٦٤٣هـ). قدم له ووضع هوامشه وفهارسه إيمل بديع يعقوب. ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.

• **شعر زيد الخيل الطائي.** جمع ودراسة وتحقيق: أحمد مختار البزرة. ط ١، (د.م)، دار المأمون للتراث، ١٩٨٨م.

• **الشعر والشعراء.** ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، (ت: ٢٧٦هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر. (د.ط)، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٧م.

• **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم.** الحميري، نشوان بن سعيد، (ت: ٥٧٣هـ). تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرين. ط ١، بيروت - لبنان، دار

الفكر المعاصر / دمشق - سوريا، دار الفكر، ١٩٩٩ م.

• **الصّاحبي في فقه اللغة العربيّة ومسائلها، وسنن العرب في كلامها.** ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، (ت: ٣٩٥هـ). حقّقه: عمر الطباع. ط ١، بيروت: مكتبة المعارف، ١٩٩٣ م.

• **الصّاحح تاج اللغة وصّاح العربية.** الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، (ت: ٣٩٣هـ). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. ط ٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧ م.

• **صحيح مسلم "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -"** مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

• **صفة الصفوة.** أبو الفرج الجوزي: جمال الدين عبد الرحمن بن علي، (ت: ٥٩٧هـ). تحقيق: أحمد بن علي. ط ١، القاهرة - مصر: دار الحديث، ٢٠٠٠ م.

• **صفوة التفاسير.** الصابوني، محمد علي. ط ١، القاهرة، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٧ م.

• **ضرائر الشعر.** ابن عصفور، علي بن مؤمن الإشبيلي، (ت: ٦٦٩هـ). تحقيق: السيد إبراهيم محمد. ط ١، (د.م)، دار الأندلس، ١٩٨٠ م.

• **ضياء السالك إلى أوضح المسالك.** النجار، محمد عبد العزيز. ط ١، (د.م)، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١ م.

• **طبقات الشافعية.** ابن قاضي شهبه، تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر، (ت: ٨٥١هـ). تحقيق: المحافظ عبد العليم خان. ط ١، بيروت، عالم الكتب،

- **طبقات الشافعية الكبرى.** السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت: ٧٧١هـ). تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو. ط ٢، (د.م)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.
- **الطبقات الكبرى.** ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، (ت: ٢٣٠هـ). تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.
- **طبقات المفسرين.** الداودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد، (ت: ٩٤٥هـ). راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر. (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- **ظاهرة التبادل اللغوي في العربية.** الرفوع، عاطف طالب. ط ١، الأردن - عمان، الأكاديميون للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.
- **ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية.** ياقوت، محمود سليمان. (د.ط)، (د.م)، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥م.
- **ظاهرة النيابة في العربية.** بابعير، عبد الله صالح عمر. (د.ط)، العراق، رسالة جامعية، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٧م.
- **العقد المذهب في طبقات حملة المذهب.** ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي، (ت: ٨٠٤هـ). تحقيق: أيمن نصر الأزهري وسيد مهني. ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.
- **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ.** السمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف، (ت: ٧٥٦هـ). تحقيق: محمد باسل عيون السود. ط ١، (د.م)، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.

- **عمدة الكتاب**. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، (ت: ٣٣٨هـ). تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابري. ط ١، (د.م)، دار ابن حزم - الجفان والجابري للطباعة والنشر، ٢٠٠٤م.
- **العين**. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (ت: ١٧٥هـ). تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. (د.ط)، (د.م)، (د.ن)، (د.ت).
- **غاية النهاية في طبقات القراء**. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣هـ). عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر. مكتبة ابن تيمية.
- **غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تفسير النيسابوري**. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد، (ت: ٨٥٠هـ). تحقيق: الشيخ زكريا عميرات. ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
- **غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب**. السجستاني، أبو بكر محمد بن عزيز، (ت: ٣٣٠هـ). تحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران. ط ١، سوريا، دار قتيبة، ١٩٩٥م.
- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، (ت: ٨٥٢هـ). رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز. (د.ط)، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- **فتح البيان في مقاصد القرآن**. القنوجي، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن (ت: ١٣٠٧هـ). عني بطبعه وقدم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري. (د.ط)، صيدا - بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٩٩٢م.
- **فتح الرحمن في تفسير القرآن**. العليمي، مجير الدين بن محمد، (ت: ٩٢٧هـ).

- تحقيق وضبط وتخريج: نور الدين طالب. ط ١، دولة قطر، دار النوادر (إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - إدارة الشؤون الإسلامية)، ٢٠٠٩م.
- **الفرج بعد الشدة.** التنوخي، أبو علي المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم، (ت: ٣٨٤هـ). تحقيق: عبود الشالجي. (د.ط)، بيروت، دار صادر، ١٩٧٨م.
 - **فقه اللغة وسر العربية.** أبو منصور الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، (ت: ٤٢٩هـ). تحقيق: عبد الرزاق المهدي. ط ١، (د.م)، إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م.
 - **فوات الوفيات.** صلاح الدين، محمد بن شاکر الكتبي، (ت: ٧٦٤هـ). تحقيق: إحسان عباس. ط ١، ج ٤، بيروت - لبنان، دار صادر، ١٩٧٤م.
 - **القاموس المحيط.** الفيروز آبادي، محمد بن محمد بن يعقوب، (ت: ٨١٧هـ). تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي. ط ٨، بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م.
 - **الكامل في اللغة والأدب.** المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، (ت: ٢٨٥هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط ٣، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٧م.
 - **الكتاب.** سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (ت: ١٨٠هـ). تحقيق: عبد السلام هارون. ط ٣، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م.
 - **كتاب الأضداد.** قطرب، أبو علي محمد بن المستنير، (ت:). تحقيق: حنا حداد. ط ١، الرياض - السعودية، دار العلوم، ١٩٨٤م.
 - **كتاب الأفعال.** ابن القطاع الصقلي: أبو القاسم علي بن جعفر بن علي السعدي، (ت: ٥١٥هـ). ط ١، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٣م.
 - **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل.**

الزَمْخْشَرِي، جَارِ اللَّهِ أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِ، (ت: ٥٣٨هـ). تَحْقِيق: عَادِلُ أَحْمَدُ عَبْدُ الْمَوْجُودِ وَعَلِيٌّ مَعْوُذٌ وَفَتْحِي حِجَازِي. ط١، الرِّيَاضُ، مَكْتَبَةُ الْعَيْكَاةِ، ١٩٩٨م.

• **الكشف والبيان عن تفسير القرآن.** الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، (ت: ٤٢٧هـ). تَحْقِيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي. ط١، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م.

• **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية الكفوي،** أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، (ت: ١٠٩٤هـ). تَحْقِيق: عدنان درويش ومحمد المصري. (د.ط)، بيروت لبنان: مؤسسة الرسالة، (د.ت).

• **الكناش في فني النحو والصرف.** أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود، صاحب حماة، (ت: ٧٣٢هـ). دراسة وتحقيق: رياض بن حسن الخوام. (د.ط)، بيروت - لبنان، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م.

• **لباب التأويل في معاني التنزيل.** الخازن، أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد، (ت: ٧٤١هـ). تصحيح: محمد علي شاهين. ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

• **اللباب في علل البناء والإعراب.** العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، (ت: ٦١٦هـ). ت: عبد الإله نيهان. ط١، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٥م.

• **اللباب في علوم الكتاب.** ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: ٧٧٥هـ). تَحْقِيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

• **لسان العرب.** ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (ت: ٧١١هـ). ط٣،

بيروت - لبنان: دار صادر، ١٤١٤هـ.

- **اللغات في القرآن.** ابن حسنون، أبو أحمد عبد الله بن الحسين السامري، (ت: ٣٨٦هـ). حققه ونشره: صلاح الدين المنجد. ط١، القاهرة، مطبعة الرسالة، ١٩٤٦م.
- **اللمحة في شرح الملحة.** ابن الصائغ، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن حسن بن سباع، (ت: ٧٢٠هـ)، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي. ط١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ٢٠٠٤م.
- **اللمع في العربية.** ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت: ٣٩٢هـ). تحقيق: فائز فارس. (د.ط)، الكويت، دار الكتب الثقافية، (د.ت).
- **المبسوط في القراءات العشر.** أبو بكر النيسابوري، أحمد بن الحسين بن مهران، (ت: ٣٨١هـ). تحقيق: سبيع حمزة حاكمي. (د.ط)، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٩٨١م.
- **مجاز القرآن،** أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي، (ت: ٢١٠هـ). عارضه بأصوله وعلق عليه: محمد فؤاد سزكين. (د.ط)، القاهرة، مكتبة الخانجي، (د.ت).
- **مجالس ثعلب.** ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، (ت: ٢٩١هـ). تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (د.ط)، النشرة الثانية، مصر، دار المعارف، ١٩٦٠م.
- **المجتبى من مشكل إعراب القرآن.** الخراط، أبو بلال أحمد بن محمد. (د.ط)، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها.** ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: ٣٩٢هـ). تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الفتاح إسماعيل شلبي. أعده للطبعة الثانية وقدم له: محمد بشير الإدلبي. ط٢، (د.م)، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٩٩م.

- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، (ت: ٥٤٢هـ). تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
- **المحكم والمحيط الأعظم**. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، (ت: ٤٥٨هـ). تحقيق: عبد الحميد هندراوي. ط ١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.
- **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**. السُّيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، (ت: ٩١١هـ). تحقيق: محمد أحمد جاد المولى وآخران. (د.ط)، صيدا، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٦م.
- **مسائل النحو والصرف في تفسير البحر المحيط**. السيد، عبد الحميد مصطفى. ط ١، عمان - الأردن، دار الإسرائ، عمان - الأردن، ٢٠٠٣م.
- **المساعد على تسهيل الفوائد**. ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله، (ت: ٧٦٩هـ). تحقيق: محمد كامل بركات. ط ١، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٠م.
- **المشتقات الدالة على الفاعلية والمفعولية "دراسة صرفية دلالية إحصائية"**. الفقراء، سيف الدين طه. ط ١، إربد - الأردن، عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٤م.
- **مشكل إعراب القرآن**. مكي، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، (ت: ٤٣٧هـ). تحقيق: حاتم صالح الضامن. ط ١، دمشق، دار البشائر، ٢٠٠٣م.
- **معالم التنزيل في تفسير القرآن؛ "تفسير البغوي"**. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، (ت: ٥١٠هـ). حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر/عثمان جمعة ضميرية/سليمان مسلم الحرش. ط ٤، (د.م)، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.
- **معاني القرآن**. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، (ت: ٢٠٧هـ). تحقيق: أحمد

يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي. ط ٣، مصر، دار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت).

• **معاني القرآن**. الأخص الأوسط، أبو الحسن المجاشعي، (ت: ٢١٥هـ).

تحقيق: هدى محمود قراة. ط ١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٩٠م.

• **معاني القرآن**. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، (ت:

٣٣٨هـ). تحقيق: محمد علي الصابوني. ط ١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٩٨٨م.

• **معاني القرآن وإعرابه**. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن سهل، (ت: ٣١١هـ).

تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي. ط ١، بيروت، عالم الكتب، ١٩٨٨م.

• **معترك الأقران في إعجاز القرآن**. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي

بكر، (ت: ٩١١هـ). ضبطه وصححه وكتبه فهارسه: أحمد شمس الدين. ط ١،

بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م.

• **معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ**. محسن، محمد محمد محمد سالم، (ت:

١٤٢٢هـ). ط ١، بيروت، دار الجليل، ١٩٩٢م.

• **المعجم المفصل في شواهد العربية**. يعقوب، إميل بديع يعقوب. ط ١، (د.م)،

دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.

• **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**. الذهبي، شمس الدين أبو عبد

الله محمد بن أحمد بن عثمان، (ت: ٧٤٨هـ). ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب

العلمية، ١٩٩٧م.

• **مغني اللبيب عن كتب الأعراب**. ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين

الأنصاري، (ت: ٧٦١هـ). تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. ط ٣، صيدا -

بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٣م.

- **مفاتيح الغيب ؛ التفسير الكبير "تفسير الرازي".** فخر الدين الرازي ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي ، (ت : ٦٠٦هـ). ط ٣ ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٤٢٠هـ.
- **مفتاح العلوم.** السكاكي ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد ، (ت : ٦٢٦هـ). ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه : نعيم زرزور. ط ٢ ، بيروت - لبنان ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٧م.
- **المفصل في صناعة الإعراب.** الزمخشري ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر ، (ت : ٥٣٨هـ). تحقيق : علي بو ملحم. ط ١ ، بيروت ، مكتبة الهلال ، ١٩٩٣م.
- **المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ «شرح الشواهد الكبرى».** العيني ، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى ، (ت : ٨٥٥هـ). تحقيق : علي محمد فاخر ، وأحمد محمد توفيق السوداني ، وعبد العزيز محمد فاخر. ط ١ ، القاهرة - جمهورية مصر العربية ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، ٢٠١٠م.
- **مقاييس اللغة.** ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن زكريا ، (ت : ٣٩٥هـ). تحقيق : عبد السلام محمد هارون. (د.ط) ، (د.م) ، دار الفكر ، ١٩٧٩م.
- **المقتضب.** المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد ، (ت : ٢٨٥هـ). تحقيق : محمد عبد الخالق عزيمة. (د.ط) ، بيروت ، عالم الكتب ، (د.ت).
- **المنتخب من غريب كلام العرب.** كراع النمل ، أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي الأزدي ، (ت : بعد ٣٠٩هـ). تحقيق : محمد بن أحمد العمري. ط ١ ، مكة المكرمة ، جامعة أم القرى (معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي) ، ١٩٨٩م.
- **المنصف لابن جني ، شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني.** ابن جني ، أبو الفتح عثمان الموصلي ، (ت : ٣٩٢هـ). ط ١ ، (د.م) ، دار إحياء التراث القديم ، ١٩٥٤م.

- الموسوعة القرآنية. الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل، (ت: ١٤١٤هـ). (د.ط)، (د.م)، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي، (ت: بعد ١١٥٨هـ). تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني. ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م.
- نتائج الفكر في النحو. السُّهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، (ت: ٥٨١هـ). تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. أبو المحاسن، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله، (ت: ٨٧٤هـ). (د.ط)، مصر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب.
- النحو الوافي. حسن: عباس. ط١٥، (د.م)، دار المعارف، ٢٠٠٤م.
- نسب قريش. الزبيري، أبو عبد الله مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير، (ت: ٢٣٦هـ). تحقيق: ليفي بروفنسال. ط٣، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).
- النشر في القراءات العشر. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف (ت: ٨٣٣هـ). أشرف على تصحيحه ومراجعته للمرة الأخيرة: علي محمد الضباع. بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.
- نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب. المقرئ، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني (ت: ١٠٤١هـ). تحقيق: إحسان عباس. الجزء ٢، ط١، بيروت - لبنان، دار صادر، ١٩٩٧م.

- **النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام.** القصاب، أحمد محمد بن علي الكرجي (ت: نحو ٣٦٠هـ). تحقيق الجزء ٤: شايح بن عبده بن شايح الأسمرى. ط ١، (د.م)، دار القيم/ دار ابن عفان، ٢٠٠٣م.
- **النكت في تفسير كتاب سيويه،** الشتتمري، (أبو الحجاج يوسف بن سليمان الأعلم)، (ت: ٤٧٦هـ). دراسة وتحقيق: رشيد بلحبيب. (د.ط)، المملكة المغربية، ١٩٩٩م.
- **النكت والعيون " تفسير الماوردي".** الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، (ت: ٤٥٠هـ). تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم. (د.ط)، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- **نكت الهميان في نكت العميان.** الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله، (المتوفى: ٧٦٤هـ). علق عليه ووضع حواشيه: مصطفى عبد القادر عطا. ط ١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م.
- **الواضح في علوم القرآن.** البغا، مصطفى ديب/ مستو، محيى الدين ديب. ط ٢، (د.م)، دار الكلم الطيب/ دمشق، دار العلوم الإنسانية، ١٩٩٨م.
- **الوافي بالوفيات.** الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله، (المتوفى: ٧٦٤هـ). تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث، ٢٠٠٠م.
- **الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع.** القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد، (ت: ١٤٠٣هـ). ط ٤، جدة، مكتبة السوادى للتوزيع، ١٩٩٢م.
- **الوسيط في تفسير القرآن المجيد،** "التفسير الوسيط". الواحدى، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابورى (ت: ٤٦٨هـ). تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود،

وآخرون، قدمه وقرظه: عبد الحى الفرماوى. ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.

• الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه. مكى، أبو محمد مكى بن أبى طالب القيسى، (ت: ٤٣٧هـ). تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمى - جامعة الشارقة، بإشراف: الشاهد البوشىخى. ط١، جامعة الشارقة، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٨م.

• همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. السبوطى، جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر، (ت: ٩١١هـ). تحقيق: عبد الحميد هنداووى. (د.ط)، مصر، المكتبة التوفيقية، (د.ت).

* * *

Al-naisabūri, M. B.(261AH). SaHiH muslim. (M.F. Abdulbāqi, Ed.). Beirut: Dār iHyā'al-turāth al-`arabi.

Nazhir Al-Jaish.M.M.(1428H). sharH al-tashīl al-musamma "tamhīd al-qawā'id bi sharH tashīl al-fawā'id" . (A.M.FaKHe,& others, Eds.). Egypt:: Dār al-salām.

Qabawa. F. (1994). Tasrīf al-asmā' wa al-af`āl. Beirut: Maktabat al-ma`arif.

QuTrub,A.A.(1984). kitāb al-'aDHDād. (1st ed.). (H.Haddād, Ed.). Riyadh: Dār al-`ulūm.

RaDHei Al-dīn.(1996). sharH al-raDHi `ala al-kāfiyah. . (2nd ed.).(Y.H.Umar, Ed.). Binghazi: Manshūrāt jāmi`at qārīnūs, dār al-kutub al-waTaniyah.

SalaH Al-dīn .(1974). Fawāt al-wafiyāt. (1st ed.).(I.Abbās, Ed.). Beirut: Dār Sādir.

Sībawayh.(1988).Al-kitāb.(3rd ed.). (A. Hārūn, Ed.). Egypt: al-hai'ah al-maSriyah al-`āmah lil kitāb.

Shukry.A.Kh. (2007). Abu hayān al-andalusi wa manhajuh fi tafsīrh al-baHr al-muHīT wa 'irāduh al-qirā'āt fīhh. Amman:Dār Ammār.

Suleimān. F.A. (1990). Al-'uslubiyah "mdkhal nazhari wa dirāsah taTbīqiyah".Al daar Alfaniya. Al-dār al-fanniyah.

Yaqūt.M.S.(1985). Zhāhirat al-taHwīl fi al-Siyagh al-Sarfiyah. Dār al-ma`rifah al-jāmi'iyah.

Ya`qūbI.B. (1996). Mu`jam al-mufaSal fi shawāhid al-`arabiyah. (1st ed.).Beirut: Dār al-kutub al-`ilmiyah.

Ibn Abi Zamnīn.A.M. (2002). Tafsīr al-Qurān al-`azīz. (A.H. Ukāshah & M.M. Al-kanz, Eds.). Cairo: al-fārūq al-Hadīthah.

* * *

Ibin Qutaiba, M .A . (276 AH). Ta'wīl Moshkil AL_Qurān. E.Saqr. (Ed.).
Dār Hayaa' Al kutub Al- Arabyah.

Ibin Sa'ad, M .M. (1990). Al Tabaqāt AL- Kubrā. (1st ed.) . M. Ata . (Ed.).
Beirut: Dār AL- Kutub

AL-'Ilmiyāh.

Ibin Sīdah. (2000). Al- MuHkam Wal MuHīT Al-A'HDam. (1st ed.). A.
Hindawi. (Ed.). Beirut: Dār Al- Kutub AL- 'Ilmiyāh..

Ibin Ya'īsh. (2001). SharH AL- MufaSal. (1st ed.). E.Ya'q ūb. (Ed.).
Beirut: Dār AL- Kutub AL-'Ilmiy āh.

Ibin Zanjalah, M.A. (1982). Hujjat Al- qira'āt. Al Hamad A.(Ed.). Beirut:
Muassat AL- Risāl āh.

FaHKruddeen Arrazi, A.M. (1420 AH). MafatīH AL- GHaib, Attafsīr
AL_Kabīr "Tafsīr arrazi" . (3rded.).Beirut: Dār I'Hyā' At turāth AL-Arabi.

Karra' Al- Namil, H.A. (1989). Al_M untaKHab Min GHarībK Alām A -
AL_Arab. (1st ed.). Al- Amri M. (Ed.). Makkah AL- Mukarramah: Jami'at Umm
AL_Qura.

Labīd Bin Rabi'ah,A. (2004). Diwān labīd Bin Rabia'h AL_ Aamirī. (1st
ed.). A. Tammas. (Ed.). Beirut :Dār Al- Ma'rifah.

Makki,A. (2008). Al-Hidayah ila BulHGū AL- Nihayah fī 'elm Ma'āni
Al -Qurān Wa Tafsiruh Wa AHkāmuh Wa Jumal Min funūn 'Ulūhm. (1st
ed.). Shariqa University.

Makki, A. (2003). Mushkil I'rāb Al- Qurān. (1st ed.)

H. Saleh..(Ed)..Damascus: Dār AL- Bashā'er.

MuHaisin.(1422AH). Mu'jam Hifzh al qur'ān `abr al-tārīKH. (1st
ed.).Beirut: Dār al jīl.

Al-maki. (104 AH). Tafsīr Mujāhid. (A.A.Abulneilnil, Ed.). Egypt: Dār al-
fibr al-islāmi al-Hadīthah.

ed.)(A. Shams Al-Diyin,Ed.). Beirut: Dar Al-kutub Al-'Ilmiyah.

'Ibin Duraid, 'A. M.(1987). Jamharat Al-luGHah(1st ed.)(R. M. Ba`labakiyi, Ed.). Beirut:Dar Al-'Ilm Lilmalāyīn.

'Ibin Faris, 'A. 'A.(1993). Al SaHibi Fi Fiqh Al-luGHah Al-'Arabiyah Wa Msā'iliha Wa Sunan Al-'Arab Fi klamiha(1st ed.) ('U. Al-Tabā', Ed.). Beirut: Maktabat Al-Ma`ārif.

'Ibin Faris, 'A. 'A. (1979). Maqayīs Al-luGHah(n.edt.)(A. M. Hārūn,Ed.). (n.p.): Dar Al-fikir.

'Ibin Furk, 'A. M. (2009). Tafsiyir 'Ibin furk(1st ed.) (Group of students, Eds.). Kingdom of Saudi Arabia: Jami`at 'Um Al-Qura.

'Ibin Hajar, 'A. 'A. (1972). Al-Durar Al-Kaminah Fi 'A'yān Al-Ma'ah Al-Thāminah(2nd ed.) (M. `A. DHān, Ed.). India: Majlis Da'irat Al-Ma`ārif Al-'Uthmaniyah.

Ibin Hajar, 'A. 'A. (1379AH). FatH Al-Bari Fi SharH SaHiyiH Al-BuKHāriyi(n.edt.)(M. F. `Abd Al-Bāqiyi, M. Al-KhaTiyib, A. `A. Bin Bāz, Eds.) .Beirut: Dar Al-Ma`rifah.

Ibin Malik, A .J. (1990). SharH Attashīl “ tashīl Al- Fawā'id Wa takmīl Al-Maq āSid” .(1st ed.). Assayed A. & M. Al-MaKHtūn. (Eds.). Hajar.

Ibin Malik, A .J. (1990). Tassahīl Al- fawā'id Wa takmīl AL- Maq āSid. M.Barakat. (Ed.).Dār Al- Kitāb- AL- Arabi lil Tiba'a Wal Nashr.

Ibin Manthour, M .J . (1414H). lisān AL_ 'Arab. (3rd). Beirut: Dār Sāder.

Ibin Migbil. (1995). Dīwān Ibin Migbil. A. Hasan. (Ed.). Syria : Dār AL-Sharq AL- Arabī.

Ibin QāDHi Shabbah, A.T. (1407 AH). Al-Tabaqāt AL- Shāfi'iyāh. (1st ed.). A. KHān. (Ed.). Beirut: Dār AL- Kutub AL- Ilmiāh.

Ibin Qutaybah. (1967). Al_ Shi'ir Wa AL Sho'arā'. Shakir A. (Ed.).Cairo: Dār AL_ Ma`ārif.

Al`ilmāh.

Ibn Al-Nāthim, B. (2004). SharH Ibn Al-Nāthim `ala Alfīat Ibn Mālik (1st ed.). (M. `uyūn Alsūd, Ed.). Beirut: Dār Alkutub Al`ilmāh.

Al-Sa`dī A. (1983). kitāb Alaf`āl (1st ed.). Cairo: `ālam Alkutub.

Al-jithāmī, M. (2004). AllamHah Fī SharH AlmilHah (1st ed.). (I. S.Al-Sa`dī, Ed.). Madinah Almunawarah, Islamic University.

Tbin `Aqiyil, B. `A.(1980). Al-Musa`id `Ala Tashiyil Al-fawa'id(1st ed.) (M. K. Barakaat, Ed.) Damascus: Dar Al-fikir.

Tbin `Aqiyil, B. `A.(1980). SharH Tbin `Aqiyil `Ala 'Alfiyat Tbin Malik (2th. ed) (M. M. `Abd Al-Hamiyid, Ed.).Cairo: Dar Al-Turath Al-ilmiyah.

Tbin `Arafa, M. M. (1986). Tafsiyir Al-Imam Tbin `Arafa(1st. ed) (H. Al-Mani`iyi, Ed). Tunisia: Markaz Al-BuHūth Bilkuliyah Al -zaituniya.

Ibin `ASfur, `A. M. (1980). DHara'ir Al-shi`ir (1st. ed.)(I. MoHammed, Ed.).. Dar Al-Andalus.

Tbin `ASfur, `A. M. (n.d.). SharH Jumal Al-Zujajiyi “ Al-SharH Al-Kabiyir” (R. `A. Al-Najdiyyi, Ed.). Al-Hayi'ah Al-`Amah Limaktabat Al-'Iskandariyah.

Tbin Al-Shajri, H. `A. (1992). 'Amali Tbin Al-Shajri (M. M. Altanahi, Ed.). Cairo: Maktabt Al-KHanjiy.

Tbin Al-Siraj, 'A. M. (1988). Al`Usul Fi Al-Nahuw (3rd ed.) (A. Al-Fatili, Ed.).Beirut: Muasasat Al-Risalah.

Tbin Al-Skiyt, 'A. Y. (2002). 'ISlaH Al-ManTiq(1st ed.)(M. Mur`ib, Ed.). Dar IHya' Al-Turath Al-`Arabi.

Tbin `Ashwur, M. T. (1984). Al-taHrir Wa Al-Tanwiyr "TaHariyr Al-ma`na Al-Sadiyid Wa Tanwiyr Al-`Aqal Al-Jadiyid Min Tafsiyir Al-Kitab Al-Majjiyid(n.edt). Tunisia: Al-dar Al-Tunisia Lilnashr.

Al-SauTiyi, J. `A.(1988). Mu`tarak Al-'Aqrān Fi T'jāz Al -Qur'an. (1st

Cairo: Dār Al-Ma`ārif.

Ba Ba`ir, A. (1997). Zhāhirat Alnīābah Fī Al`rabīah. (Unpublished master's thesis) Mustansiriyah University, Iraq.

Al-Hasan, M. Q. (1998). Bāhir Alburhan Fī Ma`ānī Mushkilāt Alqur`an. (Unpublished dissertation) (S. S. Bābqī, Ed.). Umm Al-Qura University, Makkah .

Bin Thābit, H. (1994). Dīwān Hassān Bin Thābit (2nd ed.). (A. A. Mihana, Ed.). Beirut: Dār Alkutub Al`ilmīyah.

Al-Hanbalī, O. (1998). Allubāb fī `ulūm Alkitāb (1st ed.). (A. A. Abdul Mawjūd & A. M. Mu`awāDH, Eds.). Beirut: Dār Alkutub Al`ilmīah.

Ibn Abdelsalām. (١٩٩٦). Tafsīr Al`iz Ibn Abdelsalām (1st ed). (A. I. Al-Wahbī, Ed.). Beirut: Dār Ibn Hazm.

Al-Mahdī, A. M. (2002). AlbaHar Almadīd Fī Tafsīr Alqurān Almajīd (2nd ed). (A. Alqurashī, Ed.). Beirut: Dār Alkutub Al`ilmīah.

Al-Jazrī, A. (1420 H). Albadī Fī `ilm Al`arabīyah. Alialdīn (1st ed.). (F. A. A`lī Al-Dīn, Ed.). Makkah: Umm Al-Qura University.

Al-Jazrī, A. (1994). Asad Al-Ghaba Fī Ma`rifat AlSaHaba (1st ed.). (A. M. Mu`awDH & A. A. Abdul Mawjūd, Eds.). Dār Alkutub Al`ilmīah.

Al-Jazrī, M. (n.d). Alnashir Fī Alqirā`āt Al`ashir.(M. A Al DHaba`, Ed.). Beirut: Dār Alkutub Al`ilmīah..

Al-Jazrī, A. (1351H). Ghāyat Alnihāyah Fī Tabaqāt Alqurā`. Maktabat Ibn Taīmiyah.

Ibn Al-Jazī, M. (1416 H). Altashīl Li `ulūm Altanzīl. (A. Alkhaldī, Ed). Beirut: Dār Alarqam Ibn Abi Alarqam.

Ibn Al-Mu`addab. (1987). Daqa`iq AltaSrīf.(A. N. Al Qīsī & H. S. Al-DHāmin & H. Tūrāl, Eds.). MaTba`at Almuja`ma` Al`ilmī Alirāqī.

Ibn Al-Mulqin,O. (1997). Al`iqid Almuthahab Fī Tabaqāt Hamlat Almuthahab (1st ed.). (A. N. Al-Azharī & S. Mihanī, Eds.). Beirut: Dār Alkutub

Al-Dhahabi. (784 AH). Tārīkh Al-Islām Wa Wafyyāt Al-Mashāhīr Wa AL-A`lām. B. Ma`rūf. (Ed.). N.p.: Dār Al-Gharb Al-Islāmi.

Al-Dhahabi. (748 AH). Tadhkīrāt Al-Huffāzh. Beirut: Dār Al-Kutub Al-`Ilmyyah.

Al-Dhuhayli. (1422 AH). Al-Tafsīr Al-WaSiT. Damascus: Dār Al-Fikir.

Al-WāHidi. (468 AH). Al-Tafsīr Al-BaSiT. Riyadh: IMISU.

Al-WāHidi. (1994). Al-WaSiT Fi Tafsīr Al-Qur`ān Al-Majīd (1st ed.). A. Al-Mawjūd et al. (Eds.). Beirut: Dār Al-Kutub Al-`Ilmyyah.

Al-Zajjāji. (1984). Al-Jumal Fi Al-NaHw (1st ed.). A. Al-Hamad (Ed.). Beirut: mu'assasat Al-Risālah.

Al-Zajjāj. (1988). Ma`āni Al-Qur`ān wa I`rābuh (1st ed.). A. Shalabi (Ed.). (1st ed.). Beirut: `Ālam Al-Kutub.

Al-Zamakhshari. (1998). Al-Kashāf `An Haqā`iq GhawāmiDH AL-Tanzīl Wa `Uyūn Al-Aqāwīl Fi wujūh Al-Tanzīl (1st ed.). A. `Abdul-Mawjoud, A. Mu`awwaDH, & F. Hijāzi (Eds.). Riyadh: Maktabat Al-`Ubaykān.

Al-Zamakhshari. (1993). Al-MufaSSal Fi San`at Al-I`rāb (1st ed.). A. Bu-MilHim (Ed.). Beirut: Maktabat Al-Hilāl.

Al-Zarkali. (1396). Al-A`lām. N.p.: Dār Al-`Ilm Li-Al-Malāyīn.

Al-Zarkashi. (794 AH). Al-Burhān Fi `Ulūm Al-Qur`ān. M. Ibrahīm (Ed.). Lebanon: Al-Maktabah Al-`ASryyah.

Al-Zubaydi. (1205 AH). Tāj Al-`Arūs Min Jawāhir Al-Qāmūs. N.p.: Dār Al-Hydāyah.

Al-Zajjāji. (337 AH). Al-ĪDHāH Fi Al-NaHw. M. Al-Mubarak (Ed.). Beirut: Dār Al-Nafā`is.

Al-Zajjāji. (1984). Hurūf Al-Ma`āni Wa Al-Sifāt. A. Al-Hamad (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risālah.

Al-Zubayri. (236 AH). Nasab Quraysh (3rd ed.). E. Lévi-Provençal (Ed.).

Ibrahim. M. (E.d.). Lebanon, Saida: alMaktabah al`aSriyah.

Al-SuyoTi, j. (1988). Mu`tarak alaqur'an fi T`jaaz alqur'an. Shams addeen A. (Ed.). (1st ed.). Beirut: Dar al kutub al`ilmiyah.

Al-SuyoTi, J. (1966). sharH shawahid al muGHni. Lajnat al turath al arabi.

Al-SuyoTi, J. (n.d.) Ham` Al Hawami` fi SharH Jam` Al Jawami`. Hindawi A. (Ed.). Egypt: AlMaktabah altawfiqiyah.

Al-Tabari, A. (2000). Jami` al bayan fi ta'weel al qur'an. Shaker A. (Ed.). Mo'asasat alrisalah.

Al -TaHuni, M. (1996). Mawsu`at Kshaf ISTilaHat Alfunoun wal `ulum. DaHrouj A. and Al`ajam, R. (Eds.). (1st ed.). (Trans. Alkhaldi, A). Beirut: Maktabat Lubnan nashiroun.

- Shi`r zaid alKHail AlTa'i..(1988). Al Bazrah A. (Ed.). (1st ed.).Beirut: Dar al ma'moon lil turaath.

Al-TanuKHi, A. (1978). Alfaraj ba`ad alshiddah. Shalji A. (Ed.). Beirut: Dar Sadir.

Al-Tha`alabi .(1418AH). Aljawahir alHisaan fi tafseer al qur'an, tafseer altha'alibi. Mu'awaDH, M. and `abdalmajud, A. (Eds.). (1sted). Beirut: dar iHy'a' alturath.

Al-Tha`labi, A.(2002). Al kashf wal bayan `an tafser alqur'an. Bin `Ashoor A. & Assa`idi N. (Eds.). (1st ed.). Beirut: Dar ihya' atturath.

Tha`lab (1960). Majalis Tha`lab. Haroon A. (Ed.). (2nd ed.). Egypt: Dar Al Ma`arif.

Al-Thahabi. (n.d.). Altafseer wal mofasroon. Cairo: maktabat wahba.

Al-Thahabi.(1997). Ma`rifat al qurra' alkibar `ala aTabaqat wal e`Saar. (1st ed.). Beirut: Dar al kutub al`ilmiyah.

Al-Dhahabi. (1985). Siyar A`lām Al-Nubalā' (3rd ed.). S. 'Arnā'ūt (Ed.). N.p.: Mu'assasat Al-Risālah.

muHeeT .(1st ed.). Amman: Dar al'israa'.

Al-Seirafi, A. A. (2008). SharH kitab seebaweih. Mahdali, A.& Ali A. (Eds.). (1st ed.). Beirut: Dar al kutub al`ilmiyah.

Al-Shafi'i A. M. (2006). Tafseer al'imam alshafi'i. Al Faran A. (Ed.). PhD Dissertation. Kingdom of Saudi Arabia: Dar al tadmorya.

Al-Shafi'i, A. M. (2001). Tafseer Hada'iq alrawH wal raiHaan fi rawabi `ulum alqur'an. Beirut, Lebanon: Dar Tawq alNajaaH.

Diwaan al shanfara. (1996). Ya`qoub E. (Ed.). (2nd ed.). Beirut: Dar alkitaab al`arabi.

Al-Shanqiti, M. (1995). ADHwa'e albyan fi ayDHiH alqur'an bia lqur'an. Beirut – Lebanon: Dar Alfikr lil Tiba`eat wa alnashr wa altawzie`.

Al-ShanqiTi, M. (1996). Daf` eyham al'ithTirab `an ayat alkitab. Cairo: maktabat ibn tymiyah.

Al-Shantamri. (1999). Al Nukt fi Tafseer Kitab Seibawaih. BilHbeeb . R. (Ed.). Morocco.

Al-Shirbiny, A. (1285 AH). (n.d.) AlSiraj almuneer fi ale`anah `ala ma`rifat baDH ma`ani kalam rabuna AlHakeem AlKhabeer. Cairo: MaTba`at Bolaq.

Al-Suhailim A. A. (1992). Nata'ij Alfikr fi AlnaHou. Abdul Mawjoud A. & Mu`awaDH A. (Eds.). (1st ed.). Beirut: Dar al kutub Al`Ilmiyah.

Al-SuyoTi, J.(n.d.). aldurr almanthoor fi altafseer alma'thoor. Beirut: Dar alfikr.

Al-SuyoTi, J. (1426 AH) Al'itqan fi `ulum alqur'an. Markaz Aldirasat Alqurania (Ed.). Kingdom of Saudi Arabia, Madinah: Majma` Almalik Fahd LiTiba`et AlmoSHaf Alsharif.

Al-SuyoTi, J..(1986). almuzhir fi `ulum alluGHah wa anwa`ha. Jaad Al Mawla M. & et tal (Eds.). Beirut: almaktabah al`aSriyah.

Al- SuyoTi. (n.d.). baGhyat alwa`a fi Tabaqat al luGhawyeen wal noHaah.

& Al-Hilo A. (Eds.). (2nd ed.). Hajar lil Tiba`ah wa al nashr wa al tawzee`.

Al-Sabooni, M. A.(1997). Safwat al tafaseer. (1st ed.). Cairo: Dar al Sabooni lil Tiba`ah wal nashr wa al tawzee`.

Al-Saedi, A. F.(1988). ASool `ilm al`arabiya fi almadinah. Al madinah al monohra: Majalt al jami`ah al'islamia. Alsana althamnah wal `eshroon. Aladdeen p.p. 105-1987 and 106-1988.

Al- Safadi, S. K. (1988). A`yan al`aSr wa a`wanalnaSr. Abu Zeid A. et al (Ed.). Beirut, Lebanon: Dar alfikr alMo`aSir. Damascus, Syria. Dar al fikr.

Al-Safadi, S. K. (2000). AlWafi Bil Wafiyat. Al-Arna'ouT A. & MusTafa T. (Eds). Beirut: Dar 'iHya' AlTurath.

Al-Safadi, S. K. (2007). Nakth al Himyan fi Nakth Al `omyan. (1st ed.).Al-Arna'ouT A. & MusTafa T. (Eds). Beirut: Dar alKutub Al-`Ilmiyah.

Al-SaHari, S. M. (1999). Al'ibana fi allughat al`arabiya. Khalifa et al (Eds.). Masqat, sultanate Oman: wizarat alturath alqawmii walthaqafa.

Al-Sajistaani, A. M.(1995). GHareeb al qur'an almusama bi nuzhat al qulub. Adeeb M. (Ed.). (1st ed.). Syria: Dar qutaybah.

Al-Sakkaki, A. Y. (1987). miftaaH al `ulum. Zarzoor N. (Ed.). (2nd ed.) . Beirut: Dar al kutub al `ilmiyah.

Al- Sam`ani, A. M. (1997). Tafseer alqur'an, tafseer alSam`ani. Ibrahim Y. et al (Eds.). Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia: Dar alwaTan.

Al-Samarqandi, A. N. (1003). Tafseer alsamerqandi almusama baHr al`Ulum. MaowadA. et al (Eds.). Beirut, Lebanon: Dar al kutub al `ilmiyah.

Al-Sameen Al-Halabi. (n.d.). addorr al mason fi `ulum al kitab almaknoon. Al-KHarraT A. (Ed.). Damascus: Dar alqalam

Al-Sameen Al-Halabi.(1996). `Omdat al Hufaath fi tafseer ashraf al'alfaath. Eyoon El Sood M. (Ed.). (1st ed.). Beirut: Dar al kutub al `ilmiyah.

Al-Sayed, A. M.(2003). Masa'el al naHw wa al Sarf fi tafseer albaHr al

alHalabi wa a'wladah.

Al-'Okbori. (1984). 'e'rab lamiyat alshenfara. Gumran M. (Ed.). Beirut: almaktabah al'Islamiah.

Al-QaDHi, A. A. (1992). Al wafi fi SharH Al-ShaTibiyah fi Al-Qira'at Al-Sabi`. (4th ed.). Jeddah: Maktabat AlSawadi.

Al-QafTi. (646 AH). 'enbaah alrowaah `ala enbaah al noHaah. Ibrahim M. A. (Ed.). Cairo: Dar al fikr al arabi, Beirut: mo'assaset al kutub al thaqafiyah.

Al-Qaisi. (1987). 'eDHaaH shwahid aleDHaaH . Al Da`jani M. (Ed). (1st ed.). Beirut, Lebanon: Daar Al GHarb al islami.

Al- Qali, A. I. (n.d.). Al'amali. Al'Sma`I, M. (ed.). Beirut, Lebanon: Dar al kutub al ilmiyah.

Al-QaSab, A. M. (2003). Al Nukat AlDallah `ala AlBayan fi Anwa` Al O`loom Wa Al AHkam. Al Asmari S. (Ed.). (1st ed.) Dar Alqiam, Dar Ibin Affan.

Al-Qinnawji, A. M. (1992). fatH albayaan fi maqaSid alqur'an. Al-AnSaari A. (Ed.). Beirut: almaktabah alaSriyah lil Teba`ah wa alnashr.

Al-QurTobi, A. M. (1964). Aljami' li aHkam alQur'an "Tafseer Al Qurtubi". Al Barduni A. & Al Tufeesh I.(Eds.). (2nd ed) .Cairo: Dar al kutub almaSriyah,.

Al-Rfou`, A. T (2012). Thahirat altabadul alluGhawi fi al`arabiyah. (1st ed.). Amman: al a'kademiya lil nashr wal tawzee`.

Al-Rifaey. (1980). Asaleeb balaghiah; alfaSaHah / albalaghah / al ma`ani. Kuwait: wikalat al matbu`at.

Al-Saadi, A. N. (2000). Tayseer al kareem al rahman fi tafseer kalam al mannan. Allwaihaq A. (Ed.). (1st ed.). Moasaset alrisala.

- Al- Sabban. (1997). Hashiyat aS Sabbaan `ala sharH al'asmoni `ala alfiyatt ibn malik. Shamsiddeen I. (Ed.). (1st ed.). Beirut: Dar al kutub al`ilmiyah.

- Al-Sabki, T. A.(1413AH). Tabaqat al shafi`iyah alkubraa. Al-TanaHi M.

Dar Saber.

Al-Muradi, A. Q. (1992). Al Jana addani fi Hroof al ma`ani. Qabawah F.& FaDHel M. (Eds.). (1st Ed.). Beirut: Dar al kutub al`ilmiyah.

Al-Muradi, A. Q. (2001). TawDHeeH almaqaSid wal masalik bi sharH alfiyat ibn malik. Suleiman A. (Ed.). (1st ed.). Cairo: Dar al fikr al`arabi.

Al-NaHas, A. A. (1988). `eraab al qur`an. Zahid Z. G. (Ed.). (3rd ed) Beirut: `elm al kutub.

Al-NaHas, A. A.(1988). Ma`ani alqur'an. ASabuni M. (Ed.). (1st ed.). Makkah Al Mukarramah: jami`at um alqura.

Al-NaHas. (2004). O`mdat al kitaab. Al Jaabi B. (Ed.). (1st ed.).Dar ibin Hazm, Aljafan wa aljabi lil Teba`ah wa alnasher.

Al-Naisabourim A. A. (1981) AlmabsouT fi Al Qira'at Al `Ashr. Hakimi S. (Ed.). Damascus: Mujamma` Al LuGHah Al `Arabiyah.

Al-Naisaborim N. A.(1416AH). GHara'ib al qura'an wa raGha'ib al furqan, tafseer al naisaboori. E`meeraat Z. (Ed.). (1st ed.).Beirut: Dar al kutub al`ilmiyah.

Al-Najjaar.(2001). DHiyaa' alsalik ila awDHaH almasalik. (1st ed.). mu'asasat al risalah.

Al-NaSfei. (1998). Tafseer alnasfei madarik al tanzeel wa Haqeq al ta'weel. Badiwy Y. (Ed). Beirut: Dar alkalem al Tayyib.

Al-NaSri, M A. (1414 AH). Al teyseer fi aHadith altafseer. Beirut, Lebanon: Dar Algharb Alislami.

Al-okbori, A. A. (1995). Allubab fi `ilal al binaa' wal e`raab . Nabhan A. (Ed.). (1st ed.). Damascus: Dar al fikr.

Al-'Okbori, A. A. (1976). Altabyan fi eraab alqur'an. Albajawi, A. (Ed.). Eissa Albabi Alhalabi Washraqah.

Al- 'Okbori, A. A. (1970). 'emlaa' ma mnna bihi alraHmaan. Beirut, Lebanon: Dar al kutub Al`ilmiyah, Cairo, Sharikat Maktabt wa maTba`at mostafa

Al-KHateeb, L. M. (1424 AH). Al'iHatat fi 'akhbar ghurnaTa. Beirut: dar alkutub al'ilmiyah.

Al-KHazin, A. A.(1415AH). Lubaab atta'weel fi ma`ani altanzeel. Shaheen M. (Ed.). (1st ed.). Beirut: Dar alkutub al'ilmiyah.

Al- Kumait. (2000). diwaan alkumait bin Zaid al'asadi. Al-Trifi M. (Ed.). (1st ed.). Beirut: Dar Sader.

Al-MalaHma, M. S. (2004). TaHwlat bonyat alkalima fi GHareeb alqur'an fi DHawa' `elm alluGHa almoa`aSir. Jordan: Dissertation, Moata University.

Al-Marzooqi, A. A.(2003). SharH diwaan al Hamasah li Abi Tamaam. (1st ed.). Beirut: dar alkutub al'ilmiyah.

Al-MaSri, M. S. (2009). Al'inaba fi aldarsalnaHwi. Alexandria: al maktb Aljame`i alHadeeth.

Al-MaSri, A. (1426 AH). Al tafseer wal mofassiroon fi GHarb afriqiya. PhD Dissertation. Kingdom of Saudi Arabia: Dar Ibin al jawzi Lil nashr wal tawzee`.

Al-Matreedi, A. M. (2005). Tafseer almatreedi (ta'wilat ahl alSunnah). Basloom M. (Ed.). Beirut, Lebanon: Dar alkutub al'ilmiyah.

Al-Mawardi, A. A. (n.d.). Al Nukat Wa Al`uyun, Tafseer Al Mawardi. Ibin Abdul Raheem A. (Ed.). Beirut: Dar alKutub Al-`Ilmiyah.

Al- Mawla Abu Al- Fidaa'. (n.d.). RouH albayan. Beirut: Dar alfikr.

Al-Mubarrid. (1997). Al kamil fi al luGHah wal al'adab . Abul FaDHI Ibraheem M. (Ed.). (3rd ed.).Cairo: Dar alfikr al`arabi.

Al-Menyawi, A. M. (2011). Al'asalib wal'itlaqat al`arabiah. (1st Ed.) Egypt: al maktabah ashshamilah.

Al-Mubarrid. (n.d.). Al muqtaDHab. ADHemah M. (Ed.). (1st ed.). Beirut: Dar Alkutub.

Al-Muqri, S. A. (1997). NafH Al Teeb min GHuSn Al Andalus Al RaTeeb, wa thikr Wazirha Lisan addeen bin al KhaTeeb. Abbas I. (Ed.). (1st ed.). Beirut:

Al-Fayrooz Abadi, A. M.(2005). Al qamoos al muHeeT. Mu'asasat al risalah (Eds.). (18th ed.). Beirut: mu'asasat al risalah lil Tiba'ah wa nashr wa tawzee'.

Al-Fuqara', S. T.(2004). Al mushtaqat addallah `ala al fa`iliyah wal maf oliyah. (1st ed.). Irbid: `alam al kutub al hadeeth.

Al-GHalayini.(1993). Jami` aldrous al`arabiah.(28thed). Beirut: al maktabah al `asriyah.

Al-Hadithi, K. (1966). Abu Hian AlnaHwi. Baghdad: Manshurat Maktabat Al nahDHah.

- Al-Himyari, N. S.(1999). Shams al `ulum wa dawa' kalam al`arab min al kulum. Al-Omari H. & et al (Eds.). (1st Ed.). Beirut: Dar al fikr al mu`aSir.

Al- Jarboub, A.A. (2003). Al 'amthal al qur`aniah al qiyasiyah al maDHroba lil imaan billaah. Al Madinah Al Monawwarah, Kingdom of Saudia Arabia: Scientific Research Deanship at Islamic University.

Al-Jasas, A.A.. (1994). AHkam al quraan. Shaheen, A. (Ed.). Beirut, Lebanon: Dar Alkutub al ilmiyah.

Al-Jawziah. (1954). Irshad alssalik `ila Hal alfiat Ibn Malik. Alsahli M. (Ed.). (1st Ed.). Riyadh: adhwa' al salaf.

Al-Johari, A. I.(1987). Al SiHaaH tajul luGHah wa SiHaaH al `arabiyah. A`Tar A. (Ed.). (4th ed.).Beirut: Dar al `ilm lil malayeen.

Al-Kafari, A. A.(n.d.). Al kuliat mu`jam fi al muSTalaHat wal furuq al laGHawiyah. Darweesh A. & NaSri,M. (Eds.). Beirut: mu'asasat al risalah.

Al-Kanooji, A. M. (2007). Altaaj almokalel min jawahir ma'athir alturath al'aKHer wal'awwal. Qatar: wizaret al'awqaf wa lshu'un al'islamiah.

Al-KharraT, A. A. (1426 AH). Al Mujtaba min Mushkil E`rab Al Qur'an. Al Madinah Al Munawwarah: Mujama' Al Malik Fahd liteba`at Al MuSHaf Al Shareef.

-Al- Bakelani. (2001). Al 'entiSaar lil qur'an. Al Qudhah M. E. (Ed.). Amman: Dar al fateh./ Beirut: Dar Ibin Hazm.

-Al-BaTliyousi.(2003). Al Hualal fi sharH abyat al jumal. Murad Y.(Ed.). Beirut: Dar al Kutub Al-Ilmiyah.

Al-Bayhaqi.(1994). Assunanu al kubraa. 'Ataa M. (Ed.). (1st ed.).Beirut: Dar al kutub al ilmiyah.

Al-BuKHari. (1422AH).Al jami' al musnad al SaHeeH al muKhtaSar min 'umor rasool Allah Sala Allahu `alihi wa salam wa sunatuh wa 'yameh 'SaHeeH al buKhari". Al NaSer, M.(Ed.).(1sted), Dar Tawq al najah.

Al-Burri. (1983).Al jawharah fi nasab al nabei wa 'aShaabih al 'asharah. Al Tunji, M. (Ed.). (1sted).Riyadh: dar al rifa'i lil nashr wa alTiba'ah wa altawzee'.

Al -Darweesh, M. A. (1415AH). 'eraab al qur'an wa bayanoh.. HomS, Syria: Dar Al'arshad Lil shu'oon Aljamieiah / Damascus- Beirut: Dar alyamamah. Damascus- Beirut: Dar ibn ktheer.

Al-Dawoodi. (n.d.). Tabaqaat al mufasireen. Beirut: Dar al kutub al ilmiyah.

Al-'Elimi, N.(2009). fatH al raHmaan fi tafseer al qur'an. Taalib N. (Ed.). (1st ed.).Qatar: dar al nawader.

Al-Emadi, M. M.. (n.d.). Tafseer abi alsood aw irshad al`aql alsaleem ila mazaya alkitab alkareem. Beirut: Dar iHya' Alturath Al`arabi.

Al-Farahidi, A.(n.d.). Al'ain. Al-MaKHzumi M. & Al-Samarra'i I. (Eds.).

Al-Farahidi, A. (1985).Al jumal fi al naHu .Qabawah F. (Ed.). (1sted). Beirut: mu'asasat alrisalah.

Al-Farazdaq. (1987). Diwaan al Farazdaq. Fa'ur A. (Ed.). (1st ed). Beirut: Dar al kutub al ilmiyah.

Al-Farraa', A. Y.(n.d.). Ma'ani al Qur'an. Al Najati A. , Al Najjar M. & Ashalabi A. (Eds.). (3rd ed.).Egypt: Dar al maSriyah lil ta'leef wa attarjamah.

- Al-Ani. (1965). Bayan alma`ani. Damascus: Matba`atal altaraq.
- Al 'ASbahani. (1995). 'e`raab alqur'an. AlMu`yyad F. O. (Ed). Riyadh: fahrasat maktabat almalik Fahd alwatania.
- Al-'ASbahani.(1974).Hiliat al'awliyya' wa Tabaqat al'aSfiyaa'. Egypt: Assa`adah.
- Al-'ASfahani. (1983). Al'aGHani. Committee of experts (Ed.). Beirut: Dar Al Thaqafa.
- Al-'ASfahani. (2003). Tafseer alraGHib al'aSfahani. Al Shedi A. (Ed.). Riyadh, Dar alwaTan.
- Al-A'sha. (n.d.). Diwaan al'a'sha alkabeer. Husein M. (Ed.). maktabat aladaab bil jamameez, almaTba`ah alnamoudhajiyah.
- Al-Ashmoni. (1998). sharH Ibin Al-ashmoni ala alfiyat ibin malik .(1st ed.).Beirut: Dar al kutub al`ilmiyah.
- Al-Asqalani. (852 AH). Al asaba fi tamyiz alSahaba. Abdelmawjood A. et al (Eds.).Beirut: Daar Alkutub al iilmiyah.
- Al-Azhari.(2000). sharH attaSreeH ala attawDHeeH 'aw attaSreeH bi maDHmoon attawDHeeH fialnaHo . 'Uyoon Assood A. (Ed.).(1st ed.). Beirut: Dar al kutub al`ilmiyah.
- Al-Azhari. (n.d.). Tahtheeb alluGHa. Haroun M. et al (Eds.). Aldar al lil ta'leef wal nashr.
- Al-BaGHa. (1998). Al WaDHih fi 'uloum Al-Qur'an. (2nd ed.). Damascus: Dar Al-'oloum Al 'Insaniyah
- Al-BaGHawi.(1997). Ma'alim al tanzeel fi tafseer al qur'an "Tafseer AlBaGHawi". Al Nemir M., DHumayriyah O. & Al Hursh S. (Eds.). (4th ed.). Dar Taibah lil nashr wa at tawzee'.
- Al-BaGhdadi.(1997). KHizanat al adab wa lub libab lisan al 'arab. Haroon A. (Ed.). (4th ed.). Cairo: Maktabat al KHanji.

- Abu ManSour Al- Tha'aalibi.(2002). Al lubaab fi `uloum alkitab . Al Mahdi A. (Ed.). Daar iHyaa' atturath al`arabi.
- Abu Obaydah, M. (210). Majaz Al Qur'an. Haroon, A. M. (ed.) Cairo: Maktabat Al-Khanji.
- ADHeemah, M. A. (1404H). dirasaat li `usloub alqur'an alkareem. Shakir M. (Ed.). Cairo: Dar al hadeeth.
- Al-Abyari. (1414H). Almawsu`ah al Qur'aniyah. Mu`asasat sijil al arab.
- Al-AKHfash, A.(1990). Ma`ani al qur'an. Qara`ah H. (Ed.). (1st ed.).Cairo: maktabat al KHanji.
- Al- Alusi. (1415H). rouH al ma`ani fi tafseer al qur'an alazheem wa assabi' al mathani, tafseer alalusu. Atiyyah A. (Ed.). (1st ed.). Beirut: Dar al Kutub Al-Ilmiyah.
- Al-Anbari. (1980). Albayan fi Ghareeb `e`raab alqur'an. Taha T. (Ed.). Egypt: maTabi' alhay'a almaSriah al`ma lilkitaab.
- Al-Anbari. (2003). Al `inSaaf fi masa'il alKHiaaf bayn al naHawyeen al baSriyyeen wal koofiyeen. Al maktabah al `aSriyah.
- Al-Anbari. (1987). AlaDHDad. Ibrahim M. (Ed.).Beirut, Lebanon: Almaktaba al'Sriyah.
- Al-Anbari. (n.d.). Asrar al`arabiya. Al-BeeTar M. (Ed). Damascus: MaTbuat Almojame` Al`eilmii Al`arabi.
- Al-Anbari. (1970). 'eDHaah alwaqf wa libtida'. Ramadan M. (Ed.). Damascus: maTboo'at majma` alluGHah al`arabiya.
- Al-Andalusi. (2007). ToHfet alaqrان fi ma qori'a bil tathleeth min Huruf Alqur'an. Kingdom of Saudi Arabia: Knooz ishpiliya.
- Al-Aini. (2010). AlmaqaSid Al NaHawiyah fi sharH shawahid shrouH Alalfiyah almashhour, sharH Al shawahid Al kubra. FaKHir A. , Al Sudani A., & FaKHir A. (Eds.). (1st ed.). Cairo: Dar assalam.

List of References:

Works cited

- Abbas. (2004). Al NaHw Al Wafi. (15th ed.). Daar Al ma'arif.
- Al-Jawzi, Abu Al- Faraj.(1422H). Zad al maser fi 'ilm attafseer. Al-Mahdi A. (Ed.). (1st ed.). Beirut: dar al kitab al'arabi.
- Al-Jawzi, Abu Al-Faraj.(2000). Sifat alSafwah. Bin Ali A.. (1st ed.).Cairo: Dar alHadeeth.
- Abu Ali Al-Farisy. (1993). Al Hujjah lil Qurraa' alsab'ah. RabbaH A. & Al daqaq A. (Eds.). (2nd ed.). Beirut: Daar al Ma;moun lilturaath.
- Abu Al- Fidaa'.(2000). Al kanash fi fannay al naHo wa assarf . Al-KHawaam R. (Ed.). (1st ed.).Beirut: al maktabah al aSriyah lil Tiba'ah wa annashr.
- Abu Al- MaHasin, Y. T. (874H). Annojourn Azzahirah fi Mulouk Masr wal Qahirah. Egypt: Dar Al Kutub.
- Abu Al- Wafa, M. (1965). Diwan al hathaliyeen. Cairo: Dar al Kutub.
- Abu Amer Al Dani, O. S.(2007). Jami' al bayan fi al qira'at al sabe'.(444H). M.A. theses, UmulQura University (a group of students). (1st ed.) theses were formatted and printed in Shariqa University.
- Abu-Hayan. (٢٠٠٠). Altadheel wa altakmilah fi sharH kitab altasheel. Hindawi, H. (ed.). (1st ed.) Parts 1-5 Damascus: Dar Alqalam. Parts 6-11 Riyadh: Dar Alkunuz.
- Abu Hayyan. (745 AH). irtishaf aldarb min lisan al'arab. Mohammed R. (Ed.). Cairo: maktabat al khanji.
- Abu Hayaan. (745 AH). Tafseer al baHr almoHeeT. Abdelmoujood A. et al. (Eds.). Beirut, Lebanon. Dar al kitab al 'ilmi.
- Abu Mohammad Al-serafi.(1974). sharH abyat seebawaih. Hashim M. (Ed.).Cairo: Dar al fikr lil tiba'ah wa al nashr.

The Arguments and the Syntactic Instructions of Ibn Abbas in Tafseer Albahr
Almuheet, a Descriptive and Analytical Study

Dr. Atef Taleb Al Rfou'

Al-Imam Mohammad Ibn Saud University

Department of Grammar, Morphology and Philology

College of Arabic Language

Abstract:

This study is concerned with the Holy Quran which is the greatest and most honorable book among all the scriptures for Muslims. This study aims at revealing and clarifying the arguments and the syntactic instructions of Ibn Abbas, the encyclopedic scholar who was called the interpreter of the Holy Quran and who was also called the scholar of the Islamic nation, in the explanatory book of Tafseer Albahr Almuheet, which is one of the best books in this field written, by Abi Hayyan Al Andalusi.

The study seeks to collect the arguments and the syntactic instructions of Ibn Abbas depending on what Abu Hayyan Al Andalusi included in his book, Tafseer Albahr Almuheet. This study also seeks to deeply analyze these arguments and syntactic instructions by exploring the arguments of most scholars, grammarians, linguists as well as interpreters, who either agreed with Ibn Abbas or disagreed with him, to evaluate all of these arguments to find out the right one in accordance with the adopted precise rules.

The approach of the study is descriptive and analytical in reviewing the arguments of Ibn Abbas in Tafseer Albahr Almuheet. The approach also highlights exploring the arguments and opinions of scholars for each argument depending on the interpretation books of the Holy Quran and other related linguistic and grammar references. The arguments were ordered in accordance with their occurrence in Alfiat ibn Malik.

The study came to many important findings. The most important of these findings is that these arguments and syntactic instructions highly indicated that Ibn Abbas had the sense of a linguist and of a grammarian as well. They also indicated how aware he was in grammar and the syntax of Arabic language. This can be regarded as the first initiative of setting off the syntax of the Arabic language. The syntactic instructions of Ibn Abbas were followed and quoted by the famous linguists and grammarians such as Al Khalil, Al Kesa'i, Al Fara', and Al Nahhas.

Keywords: Ibn Abbas, syntactic instructions, Tafseer Albahr Almuheet

Keywords: supplication, response, proportionality of words and meaning, Quranic nazm.

البنية الموضوعاتية
في قصيدة حاتم الطائي (وَإِنِّي لَعَفُّ الْفَقْرِ، مُشْتَرِكُ الْغِنَى)
في ضوء إجراء: التَّشَاكُلُ وَالتَّبَايُنُ السِّمِّيَّائِي

د. الجوهرة بنت بخيت آل جهجاه
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



البنية الموضوعاتية

في قصيدة حاتم الطائي (وَإِنِّي لَعَفُّ الْفَقْرِ، مُشْتَرِكُ الْغَنَى)

في ضوء إجراء: التَّشَاكُلُ وَالتَّبَايُنُ السِّمِّيَّائِي

د. الجوهرة بنت بخيت آل جهجاه

قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ قبول البحث: ١٩/٠٩/١٤٣٩هـ

تاريخ تقديم البحث: ٢٢/٠٧/١٤٣٩هـ

ملخص الدراسة:

تُعالج هذه الدراسة تحليل التنظيم الداخلي للتيّمات في قصيدة حاتم الطائي (وَإِنِّي لَعَفُّ الْفَقْرِ، مُشْتَرِكُ الْغَنَى) من وجهة نظر النقد الموضوعاتي مُستعينةً بإجراء التشاكل والتباين السيميائي. وقد قسّمت الدراسة التّيّمات إلى ثلاث وحدات مُتنامية؛ هي: تيمة التّعريف، ثم تيمة المُقاومة، ثم تيمة التّعالي؛ مع تحليل شبكة التّيّمات الفرعية المُتوالدة منها على مستويات الوعي واللاوعي، والذات والآخر، والحضور والغياب. وقد انتهت إلى أنّ تيمة الخوف هي التيمة الرئيسة في هذه القصيدة؛ التي كانت تتنامى في البنية العميقة، وتوجّه الموضوعات الأخرى وما يُشكّلها من رموزٍ على البنية السطحية للنص؛ لتجعلها متماسكة.

الكلمات المفتاحية: حاتم الطائي - البنية - الموضوعاتية - التشاكل - التباين - السيميائية - تيمة.



المقدمة:

الحمد لله واهيب النعم، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله، وعلى آله، وصحبه، ومن تبعه إلى يوم الدين. أما بعد:

فتتناول هذه الدراسة تحديد التيمات المهيمنة في قصيدة الشاعر الجاهلي؛ "حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج... الطائي القحطاني"^(١)؛ التي مطلعها "وإِنِّي لَعَفُ الْفَقْرِ، مُشْتَرِكُ الْغَنَى"^(٢)، وذلك من خلال الآليات الإجرائية للنقد الموضوعاتي ومفاهيمه، وإجراء التشاكل والتباين السيميائي ومفاهيمه؛ بخاصة أن تلك التيمات أو البنيات الموضوعاتية وحدة مستقلة "من العلاقات الداخلية المتكوّنة على أساس التدرج... أي: وحدة مُجزّأة إلى أقسام تُقيم في ترابطها علاقات متبادلة مع الكل؛ الذي تُشكّله"^(٣)، وفق "تنظيم داخلي خاص بها"^(٤). وما يتصل بمفاهيم المصطلحات المكوّنة لعنوان الدراسة؛ سيأتي بيانه في التمهيد.

يكادُ شعر حاتم الطائي لا تُغادره قراءته من منظور غرض الفخر بالكرم الذاتي؛ حيث يكون الكرم غرضاً وهدفاً لذاته بوصفه قيمة أخلاقية عربية علياً^(٥)؛ وإذ إن ما وقفتُ عليه - في حدود اطلاعي - من دراسات لا يُغادر

(١) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، دراسة وتحقيق: محب الدين، أبي سعيد؛ عمر بن غرامة العمروي، ٦٦/٤٠. (بتصرف).

(٢) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، صنعة: يحيى بن مُدرك الطائي، رواية: هشام بن محمد الكلبي، دراسة وتحقيق: د. عادل سليمان جمال، ١٤٧ - ١٤٩.

(٣) قاموس مصطلحات التحليل السيميائي، رشيد بن مالك، ١٩٧. (بنية). (بتصرف).

(٤) السابق، ١٩٧.

(٥) ينظر - على سبيل المثال - : البلاغة الشعرية في ديوان حاتم الطائي، أحمد أحمد السيد شتيوي، مجلة العلوم العربية والإنسانية، جامعة القصيم، السعودية، المجلد ٧،

ذلك ؛ مع توقُّفي في قصائدِ حاتم الطائيِّ عند بعض التلميحات ؛ التي تُفارقُ
الفخرَ بالكرم مع تعنيف البخيل أو المُعاكس له على مستوى المضمون،
وتُفارقُ المُباشرة في مستوى الخطاب ؛ يُضاف إلى ذلك ما فتحه لي
(ألجيرداس جُولِيان غريماس^(١)) (1917-) Aljerdas Julien Greimas

العدد ٢، فبراير ٢٠١٤م، ٧٢٥ - ٧٦٨؛ وبواعث الصراع في (داليّة) حاتم الطائي،
شريف بشير أحمد، جذور، النادي الأدبي الثقافي بجدّة، السعودية، المجلد ٣، الجزء ٦،
سبتمبر ٢٠٠١م، ٢١١ - ٢٢٦؛ وحاتم الطائي: حياته وشعره، حاتم بشير إبراهيم،
إشراف: با بكر الجزولي عثمان، رسالة ماجستير مخطوطة، كلية اللغة العربية، جامعة أم
درمان، السودان، ٢٠٠٠م؛ وحول كرم حاتم الطائي: دراسة في قصيدة، فضل بن
عمّار العماري، الدارة، السعودية، المجلد ١٧، العدد ٤، مارس ١٩٩٢م، ١٦٢ -
١٨٢؛ والصورة الفنية في شعر حاتم الطائي: مادة تشكيلها وتداخل الحواس فيها، حسن
كاتب، مجلة العلوم الإنسانية، الجزائر، العدد ١٢، ديسمبر ١٩٩٩م، ١٨٥ - ١٩٥؛
وظاهرة العذّل في شعر حاتم الطائي، د.علي أبو زيد، مجلة جامعة دمشق، سوريا، المجلد
١٨، العدد ١، ٢٠٠٢م، ٨٣ - ٩٧؛ وظواهر أسلوبية في شعر حاتم الطائي، مختار
عطية عبد العزيز، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصورة، مصر، العدد ٤٥، أغسطس
٢٠٠٩م، ١ - ١٥٦؛ وفلسفة الجُود عند حاتم الطائي في شعره، محمد حسن عبد
اللطيف علي، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، جامعة الأزهر،
مصر، العدد ٩، ١٩٩١م، ١٨١ - ٢٢٧؛ ومكارم الأخلاق في شعر حاتم الطائي:
رؤية بلاغية، أحمد حسن علي محمد، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، كلية
الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة، السعودية، المجلد ٢، العدد ٤، ٢٠١٣م،
٤٣٣ - ٤٩٠.

(١) تختلف كتابة النُّقاد، والباحثين، والمُترجمين لاسم (Greimas)؛ إذ يُكْتَب:
قرياس، وجرياس، وغرياس، وكرياس، وكرياص؛ وسأعتمد ما هو في أغلفة

1992م) و(جَاك فُونْتِنِي) (1948) Jacques Fontanille م - حتى الآن) في تحليلهما السيميائي للُّبخل، ومُتساكلاته، ومُبايناته؛ بوصفه واحداً من الأهواء الصَّاغطة على الخطاب وفيه^(١)؛ وإذ إنَّ هذا كُلُّه نقل رؤيتي المشتتة للإشكاليَّة من الحيرة في إيجاد ثغرة لاختراق دلالات خطاب الذات الشاعرة في قصائد حاتم إلى التشابك حول البحث عن مجموعة إجاباتٍ لبعض تساؤلاتي؛ التي منها:

١/ ما أبرز البنيات التعبيرية؛ التي ترمز إلى الوحدات التيمية^(٢) والعوامل^(٣) في الأثر الأدبي^(٤) المدروس؟

الكتب في ثبوت المصادر والمراجع والإحالات، وفي النصوص المُقتبسة، وفي غير ذلك سأعتمد الاسم بحرف الغين (غريماس)؛ لأنه الأغلب في كتابته.

(١) ينظر: سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النَّفس، (ألجيرداس ج. غريماس) و(جَاك فُونْتِنِي)، ترجمة: سعيد بنَّراد، ١٥٩ - ١٩٥.

(٢) نسبة إلى التَّيمَة (Theme)؛ أي: الموضوع بمفهومه في النقد الموضوعاتي، وسيأتي تبيينه في التمهيد. وقد فضلتُ استعمال (تيمَة) كما صنع الدكتور/حميد حمداني؛ حيث هي صيغة مُعرَّبة دالة على مفهوم (الموضوع) في النقد المَوْضوعي؛ حتى لا يختلط بمفهوم الموضوع التقليدي؛ الدالّ على الفكرة. يُنظر: سحر الموضوع، حميد حمداني، ٢٩، (الحاشية: ❖)؛ ومُعجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، ٣٩٦. (الموضوع).

(٣) جمع (عامل)، ويُقصد به الشخصية الفاعلة في الاصطلاح السيميائي الأدبي. ينظر: قاموس مصطلحات التحليل السيميائي، رشيد بن مالك، ١٥ - ١٦. (عامل).

(٤) يُقصد به العمل الأدبي، ولكنه يدلّ على عملية التَّفقيِّ لمؤشرات التجربة؛ التي يُعبّر من خلالها الأنا المبدع عن رؤيته للوجود تعبيراً مُتخيلاً؛ يتسم بالوحدة العضوية، وتعدُّد

- ٢/ ما أبرز الوحدات التيمية الرئيسة المنتشرة فيه؟
- ٣/ ما أنواع العلاقات القائمة بين التيمات في ضوء التّشاكل والتّباين^(١)؟
- ٤/ في أيّ المواضع تتعقّد العلاقات بين ذات المبدع (أو الذات المبدعة)^(٢) والآخر العَرِيم^(٣) فيه؟
- ٥/ في أيّ المواضع يتكثّف توليد التيمات في الأثر الأدبي المدروس؟
- ٦/ ما التيمة المهيمنة على خطاب ذات المبدع فيه؟
- ٧/ ما أثر التشاكلات والتباينات في تحوُّلات الذات والآخر فيه؟
- أما ما يتعلق بقصيدة حاتم الطائي موضوع الدراسة، فإني اعتمدت روايتها المذكورة في نسخة ديوان حاتم الطائي بتحقيق د. عادل سليمان جمال

مراكزه. يُنظر: مدخل إلى المناهج النقدية في التحليل الأدبي، (دانيال بارجاس) (Daniel Bergez) وآخرون، ترجمة: د. الصادق بن الناعس بن الصادق قسومة، ٢٣٧ - ٢٤١.

(١) سيأتي تبين مفهوميهما في التمهيد.

(٢) هو مؤلف النص، المتلفظ به، والموجه لرؤية العالم فيه؛ أي: حاتم الطائي؛ بناءً على الإشارات المرجعية في داخل النص. يُنظر: مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، (دانييل برجيز) (Daniel Bergez) وآخرون، ترجمة: د. رضوان ظاها، ٩٩ - ١٠١. (في بعض المواضع استعنتُ بترجمة د. الصادق بن الناعس بن الصادق قسومة للكتاب نفسه؛ بسبب تمثيل صيغة الترجمة العربية للمقصود؛ الذي أستهدفه).

(٣) أقصد بـ(الآخر) الشخصيات الأخرى غير الذات المبدع، وغير (الآخر العَرِيم)؛ أي: تلك التي لم تكن معاديةً أو مُعارضةً للذات المبدع. وأمّا (الآخر العَرِيم)، فأقصد به الشخصية المُعارفة للذات المبدع؛ تلك التي كانت مُعتدبةً عليه، تجذبه إلى حيز الافتقار والتوتر، ومُعارضةً له، تصنع الحواجز في طريقه، وتحوّل دون تحقيق غاياته. يُنظر: قاموس مصطلحات التحليل السيميائي، رشيد بن مالك، ١٨، و١٢٤.

في طبعته الثانية من صنعة: يحيى بن مُدرك الطائي، ورواية: هشام بن محمد الكلبي (ت ٢٠٤هـ)؛ وقد كان د. عادل سليمان جمال قد أصدر طبعة ديوان حاتم الطائي الأولى عام ١٩٧٥م، تلتها الطبعة الثانية عام ١٩٩٠م، وقد نسخ المحققون التالون - كما ذكر في مقاله المفصّل - عمله بأقسامه، وهوامشه، وفهارسه دون الإشارة إليه ألبتة^(١)! وقد ذكر الطبعات المتسلسلة للديوان من قبله ابتداءً من طبعة رزق الله حسّون (١٢٤١هـ - ١٢٩٨هـ) عام ١٢٨٩هـ، وما تلاها من طبعات محققين عرب ومستشرقين؛ انتهاءً بطبعة عبد الرحمن المصطاوي عام ٢٠٠٥م^(٢)، وقد علّق د. عادل سليمان جمال على الطبعات بقوله: "وكلّ الطبعات التي ظهرت بعد طبعة حسّون - خلا طبعة المستشرق السويسري (فريدريك شولتهس) (-1868) Friedrich Schulthess (1922م)^(٣) - طبعات غير علمية، لا قيمة لها؛ اهتمد فيها (محقّقوها) أعمال من سبقهم، واعتمدت جميعاً على طبعة حسّون"^(٤)! وقد برز في الدراسة؛ التي تقدّمت متن الديوان عناية د. عادل سليمان جمال بسند الديوان مُحللاً^(٥)، والأمانة العلمية بذكر النسخ المطبوعة للديوان قبل طبعته^(٦)،

(١) ينظر: ديوانان في علم السطو، عادل سليمان جمال، ٩٢ - ٩٣، و١٥١ - ١٦٨.

(٢) ينظر: السابق، ١٤٨ - ١٥١.

(٣) ينظر: موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، ٣٧٩.

(٤) ديوانان في علم السطو، عادل سليمان جمال، ١٥١. (بتصرف).

(٥) ينظر: ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د. عادل

سليمان جمال، ١٠٧ - ١١٤.

(٦) ينظر: السابق، ١٢٤ - ١٢٧.

وتبيين عمله في التحقيق^(١).

التيّمت، واعتمدتُ إجراء التشاكل والتباين السيميائي؛ لمراقبة تولّد
التيّمت، وتواتراتها، وحركات انتشارها، وتقاطعها، وتخالّفها الظاهرة
والضمنية؛ وبما أنّ النقد الموضوعاتي يُعنى بدراسة شكل المضمون؛ أي:
كيف يتشكّل المعنى في الأثر الأدبي من زاوية المنهجية^(٢)، فالسيميائية لا تُهمل
مستوى التعبير/شكل التعبير بما فيه من كلماتٍ، وجُمَلٍ، وبُنَى نحويّةٍ
وأُسْلوبيّةٍ، في حين ينصب اهتمامها على دراسة مضمون الشكل في المستوى
السطحي؛ حيث المركّبة السردية والمركّبة الخطّابية؛ اللتان تُبرزان الذات،
والآخر، والموضوع؛ الذي تتشكّل العلاقات حوله... وتدرس مضمون
المضمون؛ حيث البنية العميقة ومنظومة العلاقات والأنساق؛ التي تخضع لها
العناصر؛ بهدف الوصول إلى المعنى بتجلياته المختلفة^(٣)؛ إذ إنّ "النظرية
السيميائية نظرية دلالية في الأساس، تستهدف بناء نماذج قادرة على إبراز نُظْم
إنتاج الخطّاب، لا الجُملة بمفردها"^(٤)؛ كما "تستهدف الكشف عمّا ينبغي أن
يكون، ولا تقتصر - فقط - على ما هو كائنٌ في العالم"^(٥).

(١) ينظر: السابق، ١٢٧ - ١٢٨.

(٢) ينظر: المنهج الموضوعي، د. عبد الكريم حسن، ٩٣ - ٩٧.

(٣) ينظر: السيميائية: الأصول والقواعد والتاريخ، (آن إينو) (Anne Henault)
وآخرون، ترجمة رشيد بن مالك، ١٢٥ - ١٢٩، و ٢٢٩ - ٢٤٢؛ وفي الأسس
النظرية للاتجاه السيميائي، محمد ناصر العجمي، ١٣٦ - ١٤١.

(٤) في الأسس النظرية للاتجاه السيميائي، محمد ناصر العجمي، ١٣٤.

(٥) دروس في السيميائيات، د. حنون مبارك، ص ٧٨.

في ضوء ما سبق، بُنيت خطة البحث على أن يشمل التمهيد:
١/ المصطلحات والمفاهيم الرئيسة؛ وهي: النقد الموضوعاتي،
والموضوع/ التيمة، والتشاكل والتباين في السيميائية، والعلاقة بينهما،
ووظائفهما. ٢/ خطوات التحليل الموضوعاتية. ٣/ النصّ الأدبي المدروس.
وجاء بعده توطئة بالبنيات التعبيرية المهيمنة؛ بما فيها من بنى صريحة وضمنية؛
تلاها البحث الأول بعنوان: تيمة التعرف؛ ثم البحث الثاني بعنوان: تيمة
المقاومة؛ ثم البحث الثالث بعنوان: تيمة التعالي؛ وتلته الخاتمة، ثم ثبت
المصادر والمراجع.

وأرجو أن تفتح هذه المحاولة النقدية قراءاتٍ مضمونيّةً مختلفةً لشعر حاتم
الطائيّ.

* * *

تمهيد:

١/ المصطلحات والمفاهيم الرئيسة:

أ/ النقد الموضوعاتي (Thematic Criticism):

عُرف هذا النقد بتسمياتٍ/ترجماتٍ مختلفة؛ منها: النقد الموضوعاتي، والنقد التيماتي^(١)، والنقد الموضوعي^(٢)، والنقد الظاهراتي (Phenomenological Criticism)^(٣)، والنقد الجذري (Radical Criticism)^(٤)، والنقد المداري/الشمولي (Totalitarian Criticism)^(٥)، والنقد الغرضي^(٦).

وقد اخترتُ مصطلح (النقد الموضوعاتي) دون غيره؛ لأنه أكثرها استعمالاً، ولأنه الأقرب إلى تمثيل المفهوم الخاص بالمصطلح النقدي الأدبي (Thematic Criticism)، ولا يختلط بغيره؛ و -على سبيل المثال - إن استعمل الوصف على أنه (الموضوعي)؛ فإنه يختلط بدلالة الموضوعية؛ التي

(١) ينظر: سحر الموضوع، د.حميد حمداني، ٤٩، ٥٢؛ ومعجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د.سعيد علوش، ٥٦. (التيم) و (التيمية).

(٢) ينظر: المنهج الموضوعي، د.عبد الكريم حسن، ٩ وما بعدها.

(٣) ينظر: سحر الموضوع، د.حميد حمداني، ٥٢. وقد جعلتُ المصطلح المقابل للعربي بالإنجليزية بدلاً من الفرنسية المعتمدة لدى د.حمداني؛ لأنني لا أحسنها، وأريد توحيد لغة المصطلح الأجنبي في الدراسة.

(٤) ينظر: السابق، ٥٢.

(٥) ينظر: السابق، ٥٢، والتفكير البيني، أ.د.صالح الهادي بن رمضان، ٢١٦.

(٦) ينظر: مدخل إلى المناهج النقدية في التحليل الأدبي، (دانيال بارجاس) وآخرون، ترجمة: د.الصادق بن الناعس بن الصادق قسومة، ٢١١ - ٢٠٩.

هي مقابل الذاتية! كما يمكن أن يختلط المصطلح بترجمته إلى (النقد الغرضي) مع مفهوم التغريض (The Matisation) في علم اللغة النصّي، ومعناه بعيداً عن التّيمة^(١)، أو يختلط بمفهوم الأغراض الشعرية العربية التقليدية. في حين اخترتُ مصطلح (تيمة) للتعبير عن الموضوع بدلالته في النقد الموضوعاتي؛ بعيداً عن استعمال مصطلح (موضوع).

من أبرز النقاد الممثّلين للنقد الموضوعاتي وفلسفته: غاستون باشلار (1884-1962) (Gaston Bachelard م)، و(ألبار يغين) (Albert Beguin م)، و(مرسال ريمون) (1897-1981) (Marcel Raymond م)، و(جورج بولي) (1902-1991) (Georges Poulet م)، و(جان رُوسي) (Jean Starobinski م)، و(جان ستاروبنسكي) (1910-2002) (Rousset م)، وصاحب الاتجاه النفسي في الموضوعاتية (جان-بيار ريتشار) (1920 - حتى الآن)، و(جان-بيير ريتشار) (1922- حتى الآن).

يُعنى النقد الموضوعاتي بتتبع الشبكات الدلالية؛ التي تنشأ بواسطة إدراك الأنا المبدع في لحظة زمنية معينة من خلال الخيال؛ حيث تترابط الدلالات المُتلوّنة في عمق الأثر الأدبي، وتختفي التناقضات فيما بينها، ويزول التّفكك؛ الذي يحلّ محله الانسجام، والتماسك تحت مهاد تيمة كبرى مهيمنة

(١) ينظر: لسانيات النص، محمد خطّابي، ٢٩٣- ٢٩٥، و٤١٠.

(٢) ينظر: سحر الموضوع، د.حميد حمداني، ٢٩- ٣٠؛ ومدخل إلى مناهج النقد الأدبي، (دانييل برجيز) وآخرون، ترجمة: د.رضوان ظاها، ٩٥- ٩٦؛ ومدخل إلى المناهج النقدية في التحليل الأدبي، (دانيال بارجاس) وآخرون، ترجمة: د.الصادق ابن الناعس بن الصادق قسومة، ٢١٤- ٢١٢، و٢٧٥- ٢٨٦.

شاملةً لدلالات النص الأدبي الصغرى^(١)؛ إذ إنّ الموضوعاتية تتجاوز الفصل التقليدي في النص الأدبي بين الشكل والمضمون؛ لأنّ تجربة الكتابة في موضوع أدبيّ هي تجربةٌ جماليّةٌ ذاتيّةٌ، يلتزم فيها الأنا المبدع بالشكل والمضمون معاً؛ الأسلوب هو نظرة الأنا المبدع إلى الموضوع نفسه^(٢).

وستقوم هذه الدراسة على الموضوعاتية التأويلية، وليست الوصفية، كما فرّق بينهما (ريتشار)؛ فالتأويلية يتجاوز فيها القارئ عمليّات الوصف للمعاني والقيمات الموجودة؛ ليعنى بتكثير المعنى والتوسّع في الموضوع/التيمة^(٣).

ب/ الموضوع/التيمة (Theme):

الموضوع/التيمة/الجذر/المدار؛ عند (ريتشار) يعني - من ضمن ما يعني عنده وعند غيره من الموضوعاتيين - أنّه "إحدى البُور؛ التي ينظر منها المبدع إلى الوجود؛ وهو كذلك إحدى الوحدات الدلالية ذات الفاعلية الدلالية التخيلية المتميّزة، والنافذة؛ التي منها ينظر المبدع إلى الكلمة

(١) ينظر: سحر الموضوع، د.حميد لحمداني، ٤٢ - ٤٣؛ ومدخل إلى المناهج النقدية في التحليل الأدبي، (دانيال بارجاس) وآخرون، ترجمة: د.الصادق بن الناعس بن الصادق قسومة، ٢٣٦ - ٢٣٧؛ ومعجم المصطلحات الأدبية، (بيول أرون) (Paul Aron) وآخرون، ترجمة: د.محمد حمود، ١١٤٧. (الموضوعاتية - النقد).

(٢) ينظر: التفكير البيئي، أ.د.صالح بن الهادي رمضان، ٢١٦ - ٢١٨؛ ومدخل إلى المناهج النقدية في التحليل الأدبي، (دانيال بارجاس) وآخرون، ترجمة: د.الصادق بن الناعس بن الصادق قسومة، ٢٢١.

(٣) ينظر: التفكير البيئي، أ.د.صالح بن الهادي رمضان، ٢٢١.

الأدبية، وما تتضمنه من وحداتٍ معنويّةٍ جُزئيةٍ^(١). إنّ التيمة هي "الوحدة الدلالية للنص"^(٢).

التيمة حدسٌ بالوجود/العالم، يمثّل زاويةً مُضيئةً لإدراك الوجود/العالم من خلالها في لحظةٍ معيّنة^(٣)؛ فهي من إنتاج الذات القارئة أكثر منها اختياراً مُتعمداً من الأنا المبدع^(٤). والتيمات - في المفهوم السيميائي - ليست مُباشرةً ملموسةً ظاهرةً بذاتها على سطح الأثر الأدبي، وإنما هي رمزيةٌ ملموسةٌ بواسطة أحاسيس الذات القارئة من خلال تتبّع الإشارات؛ التي تُجسدها، وتُحيل إليها^(٥).

(١) عالم مالارمي الشعري (L' Univers Imaginaire de Mallarmé)، (جان - بيار ريتشار)، ١١٠؛ نقلاً عن: التفكير البيني، أ.د. صالح بن الهادي رمضان، ٢٢٠ - ٢٢١.

(٢) المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، (دومينيك مانغونو) (Dominique Mangono)، ترجمة: محمد يحياتن، ١٣٠. (الموضوع).

(٣) ينظر: التفكير البيني، أ.د. صالح بن الهادي رمضان، ٢١٦ - ٢١٨، و ٢٢٥ - ٢٢٦، ٢٢٩؛ ومدخل إلى مناهج النقد الأدبي، (دانييل برجيز) وآخرون، ترجمة: د. رضوان ظاظا، ١١٢ - ١١٣؛ ومدخل إلى المناهج النقدية في التحليل الأدبي، (دانيال بارجاس) وآخرون، ترجمة: د. الصادق بن الناعس بن الصادق قسومة، ٢٢٣ - ٢٢٥، و ٢٤١ - ٢٤٢.

(٤) ينظر: التفكير البيني، أ.د. صالح بن الهادي رمضان، ٢٣٠.

(٥) see: Key Terms in Semiotics, Bronwen Martin and Felizitas Ringham, pp. (200-201). (Theme and Rheme).

ينظر: المصطلحات المفاتيح، (برونوين مارتن) و(فيليزيتاس رينغام)، ص ٢٠٠ - ٢٠١. (التيمة والسمة).

"إنَّ صفة (مَوْضُوعَاتِيَّ) لا بدّ أن تعني (مؤشّرات حضور التيمة)، بدلاً من (التكراري) الخالص أو (المُتكرّر)"^(١). ليست القضية في المقدار، وإنما تكمن المسألة في المنطق؛ الذي تتكرر من خلاله الصُّور والرموز؛ لأن الإلحاح على عنصر (تكرار) الموضوع -دون غيره- هو التصور التقليدي للموضوع؛ وأما التصوُّر الحديث، فإنه يُلحَّح على الإحالات المتزامنة إلى الشكل والمحتوى معاً^(٢). إنَّ التيمة نسقٌ من أنساق الارتباط^(٣)؛ التي تحكّمها مجموعةٌ من القوانين؛ مثل: "التشاكل والتضاد، والثبات والتحول، والانفتاح والانغلاق، والمباشرة والضمّنية"^(٤).

إنَّ الأنا المُبدع يبتكر نفسه من خلال تلك التكرارات، والإحالات، والانتشارات الموضوعاتية، ويتجاوزُ بها ذاتهُ -أيضاً-؛ فهي مغامرةٌ منفردة^(٥)؛ والأنا الموضوعاتية لا تُرجعُ إلى الفرد التاريخي المؤلّف؛ لهذا لا

The Routledge Dictionary of Literary Terms, Peter Childs and Roger Fowler, (١)

.(p. 239. (Theme

معجم روتليدج للمصطلحات الأدبية، (بيتر شايلدز) و(روجر فاوولر)، ص ٢٣٩. (التيمة).

.see: ibid, p. 239(٢)

ينظر: السابق، ص ٢٣٩.

.see: ibid, pp. 239-240(٣)

ينظر: السابق، ص ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٤) النقد الموضوعاتي، د.سعيد علوش، ص ١٢ - ١٣.

(٥) ينظر: مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، (دانييل برجيز) وآخرون، ترجمة: د.رضوان

ظاظا، ٩٨؛ ومدخل إلى المناهج النقدية في التحليل الأدبي، (دانيال بارجاس)

وآخرون، ترجمة: د.الصادق بن الناعس بن الصادق قسومة، ٢٢١.

البنية الموضوعاتية في قصيدة حاتم الطائي (وَأَيْ لَعَفُ الْفَقْرِ، مُشْتَرَكُ الْغَيْ) في ضوء إجراء: التّشاكل والتّباين السّيميائي
د. الجوهرة بنت بختّ آل جهجاه

يَسْتَعْمَل النَّقَادُ الموضوعاتِيونَ لفظ (الكاتب) أو (الأديب) في دراساتهم ؛ وإنما يستعملون : (الأنا) ، (الأنا المبدع/ الخلاق) ، (الذات) ، (الكائن)^(١) .

وهذا الأنا المبدع "يتأسس في علاقته بذاته ، وهو يتحدّد بالعلاقة ؛ التي تربطه بما يُحيط به"^(٢) ؛ لهذا يبقى النص الأدبي وهو "تَفْتُحُ مُتْزَامِنٌ لِبِنِيَةِ مَا ، ولفكرٍ ما... مزيجٌ من شكلٍ وتجربةٍ ، يتضامن من تَكُونُهُمَا وولادتهما"^(٣) ، و"كلّ صورةٍ لا تَسْتَمِدُّ قِيمَتَهَا من ذاتها ، وإِثْمَا تستمدّها من شبكة المعنى ؛ التي بها تَنْفُتِحُ ، أو بوساطتها تنتشر وتتوسّع"^(٤) .

ج/التشاكل والتباين في السيميائية :

كان (ألجيرداس جُولِيَان غريماس)^(٥) (Aljerdas Julien Greimas) (1917-1992م) أوّل مَنْ أدخل إجراء التشاكل إلى حقل اللسانيات منقولاً من

(١) ينظر : مدخل إلى المناهج النقدية في التحليل الأدبي ، (دانيال بارجاس) وآخرون ، ترجمة : د.الصادق بن الناعس بن الصادق قسومة ، ٢٢٣ - ٢٢٥ .

(٢) السابق ، ٢٢٦ .

(٣) مدخل إلى مناهج النقد الأدبي ، (دانييل برجيز) وآخرون ، ترجمة : د.رضوان ظاها ، ٩٨ .

(٤) مدخل إلى المناهج النقدية في التحليل الأدبي ، (دانيال بارجاس) وآخرون ، ترجمة : د.الصادق بن الناعس بن الصادق قسومة ، ٢٦٣ - ٢٦٤ .

(٥) تختلف كتابة النقاد ، والباحثين ، والمترجمين لاسم (Greimas) ؛ إذ يُكْتَبُ : غريماس ، وقريماس ، وجريماس ، وكريماس ، وكريماس ؛ وسأعتمد ما هو في أغلفة الكتب في ثبوت المصادر والمراجع والإحالات ، وفي النصوص المُقتبسة ، وفي غير ذلك سأعتمد الاسم بحرف الغين (غريماس) ؛ لأنه الأغلب في كتابته .

حقلي الفيزياء والكيمياء^(١)، وهو مصطلحٌ معروفٌ في حقلي الرياضيات
والمعادن كذلك^(٢).

١/ج: مفهوم التشاكل:

مصطلح التشاكل باللغة الفرنسية^(٣) (Isotopie)، وباللغة الإنجليزية
(Isotopy)^(٤). وقد قدّم (غريماس) عدّة مفاهيم للتشاكل، وتحدّث في معجمه

see: Semiotics and Language: An Analysis Dictionary, A. J. Greimas and J. (١)

(Courtés, translated to English by: Larry Crist and others, pp.163. (Isotopy

ينظر: السيميائية واللغة: معجم تحليلي، (أ.ج. غريماس) و(جوزيف كورتيس)، ترجمه
إلى اللغة الإنجليزية: لاري كريست وآخرون، ص ١٦٣. (التشاكل)؛ ويُنظر: مدخل إلى
السيميائية السردية والخطابية، (جوزيف كورتيس) (Joseph Courtés، 82، وكذلك:
تحليل الخطاب الشعري، د.محمد مفتاح، ١٩ - ٢٠.

(٢) ينظر: إشكالية المصطلح، د.يوسف وغيلسي، ٢٦٨ - ٢٦٩.

(٣) قدّمت المصطلح الفرنسي على الإنجليزي؛ لأنّ الفرنسي هو الأصل؛ تبعاً للغة
صاحب النظرية وإدخال الإجراء في حقل اللسانيات.

(٤) ينظر -على سبيل المثال - في المعنى، (أالجيرداس جوليان غريماس)، تعريب،
أ.د.نجيب غزاوي، ٢١٠؛ وكذلك: إشكالية المصطلح، د.يوسف وغيلسي، ٢٦٤،
و٢٦٧ - ٢٦٩؛ وتحليل الخطاب الشعري، د.محمد مفتاح، ١٩؛ والتحليل السيميائي
للخطاب الشعري، د.عبد الملك مرتاض، ص ٧، و٩؛ وقاموس مصطلحات التحليل
السيميائي، رشيد بن مالك، ٩٣ - ٩٤، (إيزوتوبيا)؛ ومعجم السيميائيات، فيصل
الأحمر، ٢٣٥، (التشاكل والتباين).

هناك من استعمل (Isomorphism) بمعنى التشاكل والتشاكلية. ينظر: أسس
السيميائية، (دانيال تشاندلر) (Daniel Chandler)، ترجمة: د.طلال وهبة، ٤٢٤،

و٤٣٩ ؛ ومَعجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د.سعيد علّوش، ١٣٠، و٢٨٢. (التشاكلية). والوصف منه: "متشاكل (Isomorphe)". في المعنى، (ألجيرداس جوليان غريماس)، تعريب، أ.د.نجيب غزاوي، ٢١٠. وقد ميّز (غريماس) و(كورتيس) في معجمهما مفهوم التشاكلية (Isomorphism)؛ التي هي "تمائلٌ شكليٌّ بين بُنيّتين أو أكثر، تربطان محاور أو مستويات دلالية مختلفة".

(.)Semiotics and Language, A. J. Greimas and J. Courtés, p.163. (Isomorphism السيميائية واللغة، أ.ج. غريماس و ج. كورتيس، ص ١٦٣. (التشاكلية). -ميّزاه عن مفهوم التشاكل (Isotopy)؛ الذي سيأتي.

.see: ibid, pp.163-165

ينظر: السابق، ص ١٦٣ - ١٦٥.

وهناك مَنْ استعمل كتابة التمثيل الصوتي العربي للمصطلح بالفرنسية: (الإيزوتوبيا)، والنسبة (الإيزوتوبيّة). ينظر: قاموس مصطلحات التحليل السيميائي، رشيد بن مالك، ٣٠ - ٣٧، ٩٣ - ٩٤. (مرّع سيميائي) و (إيزوتوبيا). وهي لا تُناسب في ضوء الحرص على سلامة اللغة العربية مصطلحياً ومفاهيمياً. وهناك مَنْ ترجم المصطلح المذكور إلى (التناظر). ينظر: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د.سعيد علّوش، ٢٨٢؛ (Isotopie) و(التناظر). وإلى (التّظير). ينظر: في المعنى، (ألجيرداس جوليان غريماس)، تعريب، أ.د.نجيب غزاوي، ٢١٠؛ وكذلك: سيمياء الأنساق، د.آمنة بلعلي، ١٣٧؛ ومعجم السرديات، أ.د.محمد القاضي وآخرون، ٩١ - ٩٢. (تشاكل). وقد ذكر د.و.غليسي تراجم عربية أخرى مختلفة للتشاكل لدى عددٍ من النقاد والدّارسين العرب؛ منها: "القُطب الدلالي... والاطّراد... والمتناثرات... والتناظر الموضوعي، أو التناظر الدلالي... والتكرار، أو المُعاوَدَة لفتات دلالية... وتكرار وحدات لغوية... ومحور التّواتر". إشكالية المصطلح، د.يوسف و غليسي، ٢٦٥. وقد ذكر ما يراه من أسباب تلك الإشكالية في اختلاف مفهوم التشاكل عمّا هو عليه في تنظير (غريماس)،

المُشْتَرَك مع (جُوزيف كُورْتيس) (1936) (Joseph Courtés) - حتى الآن، عنه باستفاضة؛ مُصنَّفًا كثيرًا من أنواعه الفردية والمتداخلة؛ كالنحويّ، والدلالي، والصّوتي، والمعجمي، والتداولي، والسميائي، والجزئي، والشموليّ؛ في ضوء تتبُّع مراحل تطوُّر مفهوم المصطلح^(١)؛ الذي

واختلاف مفهومه ومصطلحه بين النقاد العرب. ينظر: السابق، ٢٦٨ - ٢٦٩. وقد رأى أن الأنسب هو ترجمة (Isotopy) إلى التناظر، وترجمة (Isomorphisme) و(Isomorphe) إلى التشاكل، أو التشاكلية، أو المُشاكلة؛ على اعتبار الأصل اليوناني؛ الذي انحدر منه المصطلح. يُنظر: السابق، ٢٦٨ - ٢٦٩.

(١) see: Semiotics and Language, A. J. Greimas and J. Courtés, pp.163-165. (Isotopy).

ينظر: السيميائية واللغة، (أ.ج. غريماس) و(ج. كورتيس)، ص ١٦٣ - ١٦٥؛ (التشاكل). ويُنظر كذلك: في المعنى، (ألجيرداس جوليان غريماس)، تعريب، أ.د. نجيب غزاوي، ٢١٠، وكذلك: تحليل الخطاب الشعري، د. محمد مفتاح، ٢٠، و ٢٥ - ٢٦؛ ومعجم السرديات، د. محمد القاضي وآخرون، ٩١ - ٩٢. (تشاكل). وقد نقل بعضُ الباحثين مفهومًا من مفاهيم (غريماس) للتشاكل يقتصر فيه على الجانب الدلالي؛ فوصفوه بالقصور، واقترحوا غيره، كما عرضوا مفاهيم من جاء بعده من النقاد والجماعات النقدية. يُنظر: أسس السيميائية، (دانيال تشاندلر)، ترجمة: د. طلال وهبة، ٤٣٩؛ و

Key Terms in Semiotics, Bronwen Marth and Felizitas Ringham, pp. 109-110. (Isotopy).

المصطلحات المفاتيح في السيميائية، (برونوين مارت) و(فيليزيتاس رينغام)، ص ١٠٩ - ١١٠. (التشاكل).

بدأ وهو "سلسلة من المعاني السياقية ؛ التي تؤكد تجانس الخطاب المنطوق. ومن منطلق هذه الرؤية، يتضح أنّ البنية تربط عُصرين دلاليين معاً على الأقل - بوصفه الحد الأدنى الضروري - لتأسيس التشاكل"^(١)؛ القائم على نشاط "المسار التوليدي"، وانتشار مكوّناته"^(٢).

وقد اتسع مفهوم التشاكل من زاويةٍ أخرى؛ ليخرج عن حدود التكرار للمقولات المعنوية إلى موضوعاتية تلك المقولات المعنوية ورمزيّتها؛ مما صنع تعارضاً بين التشاكل الدلالي والتشاكل السيميائي من زاوية علم الدلالة الخطابية"^(٣)؛ الذي عُرف فيه التعارض "بين المكوّنات الرمزية التابعة للتشكيلات الخطائية، والتشاكلات الموضوعاتية؛ التي تموضعت في مُثالّة مع المسار التوليدي في مستوى أكثر عمقاً"^(٤).

وتحليل الخطاب الشعري، د.محمد مفتاح، ٢٠- ٢٦، والتحليل السيميائي للخطاب الشعري، د.عبد الملك مرتاض، ٧- ٩، و١٩- ٢٠، وسيمياء الحكيم المُركّب، جمال بندحمان، ٣٣- ٣٤، ومعجم السيميائيات، فيصل الأحمر، ٢٣٧- ٢٤٢. (التشاكل والتباين). وما ستأتي ترجمتي إياه من معجمه المُشترك لا يُوافق هذا الموقف النقدي؛ الذي اعتمد على اجتزاء مفهوم من مفاهيم التشاكل في مرحلة من مراحل تطوره؛ التي كان (غريماس) يعرضها، ويُحلّلها، ويُوصّلها.

(١) (Semiotics and Language, A. J. Greimas and J. Courtés, p.163. (Isotopy)

السيميائية واللغة، (أ.ج. غريماس) و(ج. كورتيس)، ص ١٦٣. (التشاكل).

(٢) Ibid, pp.163-164.

السابق، ص ١٦٣- ١٦٤.

(٣) see: ibid, p. 164.

ينظر: السابق، ص ١٦٤.

(٤) Ibid, p. 164.

السابق، ص ١٦٤.

يُتضح من هذا أنّ التّشاكل الرّمزيّ لا يتوافقُ مع أيّ شيءٍ على المستوى الموضوعاتي في بعض التّلفّظات ، وأحياناً يتوافق التّشاكل الموضوعاتي مع التّشاكل الرّمزيّ^(١) على أساس "أنّ التّشاكل الأعمق (الموضوعاتي) يَسْتلزم التّشاكل السطحي (الرّمزي) ، وليس العكس"^(٢). وفي بعض الأحيان تتوافق مجموعةٌ من التّشاكلات الرّمزية المتعددة مع تشاكلٍ موضوعاتيٍّ وحيدٍ ، وأحياناً تتوافق مجموعةٌ من التّشاكلات الرّمزية مع مجموعةٍ من التّشاكلات الموضوعاتيّة^(٣).

إنّ للتّشاكلات نواةً تطفو حولها ، وتلك النّواة قابلةٌ للتّغيّر بحسب نوع الخُطاب ، ومن مهامّ القارئ العملُ على استثمار التّشاكلات حين تكون ظاهرةً على البنية السطحية الخُطابية ، والعمل على اكتشاف تلك التّشاكلات حين تكون خفيّةً مُضمرةً في البنية العميقة^(٤).

ولا بُدّ أن يتضمّن التّشاكلُ تبايناً وصراعاً بين مُكوّناته ؛ لأنّ الألفاظ - على سبيل المثال - لا يَصِلُ تشاكلها إلى التّطابق التّام^(٥) ، والأمر نفسه يُقال عن التّباين^(٦).

(١) see: ibid, p. 164

ينظر: السابق ، ص ١٦٤ .

(٢) Ibid, p. 164

السابق ، ص ١٦٤ .

(٣) see: ibid, p. 164

ينظر: السابق ، ص ١٦٤ .

(٤) يُنظر: سيمياء الحكيم المُركّب ، جمال بندحمان ، ٣٣ - ٣٤ .

(٥) يُنظر: تحليل الخُطاب الشعري ، د. محمد مفتاح ، ٧٣ .

(٦) يُنظر: التحليل السيميائي للخُطاب الشعري ، د. عبد الملك مرتاض ، ٢٠ - ٢١ .

٢/ج: مفهوم التباين:

التباين باللغة الفرنسية (Hétérotopie^(١)، Allotopie)، وباللغة الإنجليزية (Allotopy)^(٢). ولم يلقَ مصطلح التباين العناية المباشرة؛ التي لقيها مُصَلح

(١) see: Semiotics and Language, A. J. Greimas and J. Courtés, p.142. (Hétérotopie).

ينظر: السيميائية واللغة، (أ.ج. غريماس) و (ج. كورتيس)، ص ١٤٢. (التباين). وهو خاص بالتباين المكاني؛ لأنَّ المصطلح الموجود في المعجم بالفرنسية: (Hétérotopique Espace)، ويقابله بالإنجليزية: (Heterotopic Space). وقد ترجمه د. مرتاض إلى "المكان الآخر". التحليل السيميائي للخطاب الشعري، د. عبد الملك مرتاض، ص ٢١.

(٢) ينظر -على سبيل المثال - : إشكالية المصطلح، ديوسف و غليسي، ٢٦٨؛ وتحليل الخطاب الشعري، د. محمد مفتاح، ١٩، و ٢٨؛ والتحليل السيميائي للخطاب الشعري، د. عبد الملك مرتاض، ص ٢١. وقد استعمل د. علوش مصطلح (Contraste) الفرنسي للتباين، وأردفه بمصطلح (Contradiction) الإنجليزي؛ الذي يعني التناقض، وبمصطلح (Contraire) الفرنسي؛ الذي هو صفة بمعنى التقيض. ينظر: معجم المصطلحات الأدبية، د. سعيد علوش، ٢٧٣؛ (Contraste) و (التباين). وليس التباين متضمناً للتناقض دائماً! وقد استعمل فيصل الأحمر مصطلح (Paradoxes) للتباين. ينظر: معجم السيميائيات، فيصل الأحمر، ٢٣٥، (التشاكل والتباين). وهو مرتبط بالمفارقات بدلالاتها الدقيقة، وليس بالتباين؛ حتى "إنَّ بعض النظريات النقدية تُشير إلى أنَّ لغة الشعر هي لغة المفارقات".

A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory, J. A. Cuddon, pp. 510 (Paradox). And see: pp. 509-511.

قاموس المصطلحات الأدبية والنظرية الأدبية، (ج. أ. كودون)، ص ٥١٠ (المفارقة). وينظر: ص ٥٠٩ - ٥١١.

التشاكل؛ لأنه يحضر بوصفه الظلّ المقابل للتشاكل مباشرة؛ ومن مفاهيمه: أنه مجموعة عناصر "تدلّ على اشتغال الموقف على حالات متعارضة، تُؤدّي إلى مُغايرة، تُحدّد أبعاد الصّراع الدرامي"^(١).

والتباين يُمثّل الآخر/الغير/الغيريّة في مُقابل الذات/الأنا/الهويّة^(٢)؛ وبما أنّ التباين يحدث بين موضوع (المُسند إليه) ومحمول (المُسند)، فلا بُدّ من وجود علاقة تربط بينهما من جهة، وتُصنع الاختلاف والتباين بينهما - كذلك - من جهة أخرى^(٣)، وإدراك القارئ لهذه العلاقة هو الذي يُخرج التباين إلى الوجود من خلال إمكانيّة إيقاعه في خدع الألفاظ والعلاقات المُتنافرة بينهما^(٤)، حين يكون ظاهراً بجلاء على سطح النص الأدبي؛ بسبب قرائن الصّراع والتوتر، وحين يكون خفياً يُوهّم القارئ بسيطرة التشاكل والتقارب؛ فهو - أي: التباين - مُكوّن رئيس للظواهر الإنسانية؛ التي منها الظاهرة اللغويّة^(٥)؛ واكتشاف التباين قائم على آلية التأويل باختلاف مستوياتها^(٦).

٣/ج: العلاقة بين التشاكل والتباين:

لا ينفصل التشاكل عن التباين؛ فالتشاكل يتضمّن تبايناً ما؛ يُبقي الأشياء، أو الألفاظ، أو الدلالات، أو البنيات المختلفة، أو السياقات، أو

(١) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د. سعيد علوش، ٥٥. (التباين).

(٢) يُنظر: التحليل السيميائي للخطاب الشعري، د. عبد الملك مرتاض، ٢٠.

(٣) يُنظر: السابق، ٢٠ - ٢١.

(٤) يُنظر: السابق، ٢٢.

(٥) يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، د. محمد مفتاح، ٧١.

(٦) يُنظر: التحليل السيميائي للخطاب الشعري، د. عبد مرتاض، ٢٢ - ٢٣.

المقامات؛ مرتبطةً تنمو في شبكةٍ متحرّكة؛ والتّبائين - كذلك - لا يظهر أو يُلحظ إلا بوجود رابطٍ تتناظرُ حوله تلك المكوّنات^(١).

٤/ج: وظائف التّشاكل والتّبائين:

تحدّث التّقاد عن وظيفة التّشاكل على وجه الخصوص؛ وبما أنّ التّشاكل يتضمّن التّبائين، والتّبائين يتضمّن التّشاكل؛ فإنّ وظائفهما تتمثّل في الآتي:

١/ رَفَع الغموض والالتباس عن النصّ الأدبي/الخطاب؛ ليُصبح مفهوماً؛ مع أنّ الالتباس في النصّ/الخطاب حالةٌ من حالات الإثراء فيه^(٢).

٢/ تحقيق التّرابط بين الصّور المُتنافرة أو المُتباعدة من خلال توحيد المَقولات الدّلالية في قراءةٍ واحدةٍ؛ والنصّ الأدبي قابلٌ لتعدّد القراءات؛ بسبب تعدّد التّشاكلات^(٣).

٣/ تحقيق هدفٍ مهمٍّ من أهداف الاتصال، وهو ضمان تجانس الخطاب،

(١) يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، د.محمد مفتاح، ٢١، ٧١- ٧٣؛ والتحليل السيميائي للخطاب الشعري، د.عبد الملك مرتاض، ١٥- ١٦، ١٩- ٢٣؛ ومعجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د.سعید علّوش، ٥٥. (التّبائين).

(٢) يُنظر: مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، (جوزيف كورتيس)، ترجمة: د.جمال حضري، ٨٢- ٨٣؛ وكذلك: تحليل الخطاب الشعري، د.محمد مفتاح، ٢٧؛ ومعجم السيميائيات، فيصل الأحمر، ٢٤٢- ٢٤٣. (التشاكل والتّبائين).

(٣) يُنظر: مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، (جوزيف كورتيس)، ترجمة: د.جمال حضري، ٨٢؛ ومعجم السيميائيات، فيصل الأحمر، ٢٤٢- ٢٤٣؛ (التشاكل والتّبائين). ومعجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د.سعید علّوش، ٥٥. (التّبائين).

وانسجامه، وتماسكه، وانضباطه^(١)؛ مما يمنحه الحياة؛ ف"الحقّ أنّ الحياة تنبعث في كلّ الأشياء عندما تتجمّع التناقضات"^(٢).

٢/ خطوات التحليل الموضوعائية:

في النقد الموضوعاتي يختار كلُّ ناقدٍ "صيغةً موضوعائيةً مكوّنة من عدد من التيمات أو من تيمة واحدة رئيسة تتفرع عنها تيمات أخرى، ثم يبدأ في معالجة كل واحدة منها مقارنًا بينها، ومتوسّعًا في شرح أبعادها المدلولية"^(٣). وهذا الاختيار تفرضه طبيعة النص الأدبي من خلال القراءة المتأنية؛ التي تجعل الناقد يلاحظ هيمنة بعض العناصر.

وعليه، ستكون الخطوات الإجرائية لهذه الدراسة على النحو الآتي:
١/ رصد أبرز البنيات التركيبية المهيمنة على المستوى السطحي للأثر

see: Semiotics and Language, A. J. Greimas and J. Courtés, p.163-165. (١)
.(Isotopy)

ينظر: السيميائية واللغة، (أ.ج. غريماس) و(ج. كورتيس)، ص ١٦٣- ١٦٥؛ (التشاكل). ويُنظر: في المعنى، (ألجيرداس جُوليان غريماس)، ٢١٠؛ ومدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، (جوزيف كورتيس)، ترجمة: د.جمال حضري، ٨٢ - ٨٣؛ وكذلك: تحليل الخطاب الشعري، د.محمد مفتاح، ٢١، ٢٥- ٢٦؛ وسيمياء الأنساق، د.آمنة بلعلي، ١٣٧؛ وسيمياء الحكيم المُركّب، جمال بندحمان، ٣٣ - ٣٤؛ وقاموس مصطلحات التحليل السيميائي، رشيد بن مالك، ٩٣- ٩٤؛ (إيزوتوبيا). ومعجم السيميائيات، فيصل الأحمر، ٢٤٢- ٢٤٣؛ (التشاكل والتباين). ومعجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د.سعيد بن علّوش، ١٣٠. (التشاكلية).

(٢) جماليات المكان، (غاستون باشلار)، ترجمة: غالب هلسا، ص ٦٢.

(٣) سحر الموضوع، د.حميد لحمداني، ص ٣٦.

البنية الموضوعائية في قصيدة حاتم الطائي (وَإِنِّي لَعَفُ الْفَقْرِ، مُشْتَرِكُ الْعَنَى)
في ضوء إجراء: التشاكل والتباين السيميائي
د. الجوهرة بنت بخت آل جهجاه

الأدبي، وتحديد دلالات مقاطعها، والعلاقات الرئيسة التي تنشأ بينها.

٢/ تحديد التيمات الظاهرة الرئيسة النامية عبر المسارات التصويرية والتشكلات الخطائية بحسب ما يفرضه النسق الداخلي للنص الأدبي، وتصنيف المقولات الشعرية المتصلة به من خلال التفكيك والتركيب.

٣/ تتبع العلاقات بين التيمات الظاهرة الرئيسة، وكذلك بين كل تيمة رئيسة وما يتولد عنها من شبكة تيماتٍ وصُور فرعية، تدل على التيمة الرئيسة من خلال الإجراء السيميائي التحليلي: التشاكل والتباين؛ حيث ربط الدلالات الواعية وغير الواعية، وواقع الملفوظ الأدبي/واقع النص وما يُحيل إليه نصّ الواقع؛ أي: ما هو خارج البنية النسقية المغلقة للنص^(١)؛ وكل هذا في إطار دراسة البنية العميقة للأثر الأدبي وتجذراتها.

٤/ تأويل الأثر الأدبي بكشف موقف الأنا المبدع من الوجود/العالم، والوصول إلى اكتشاف التيمة المهيمنة المُتخفية في أغوار البنية العميقة^(٢).

* * *

(١) ينظر: السابق، ص ٤٥.

(٢) ينظر: السابق، ص ٤٥.

٣/ النص الأدبي موضوع الدراسة^(١) :

وَإِنِّي لَعَفُ الْفَقْرِ، مُشْتَرِكُ الْغَنَى وَوَدَّكَ شَكْلٌ لَّا يُوَافِقُهُ شَكْلِي
وَشَكْلِي شَكْلٌ لَّا يَقُومُ بِمِثْلِهِ مِنْ النَّاسِ إِلَّا كُلُّ ذِي خُلُقٍ مِثْلِي
وَلِي نَيْقَةٌ فِي الْمَجْدِ وَالْبَدَلِ لَمْ يَكُنْ تَأْتَقَهَا فِيمَنْ مَضَى أَحَدٌ قَبْلِي
وَأَجْعَلُ مَالِي دُونَ عَرَضِي جَنَّةً لِنَفْسِي، فَاسْتَعْنِي بِمَا كَانَ مِنْ فَضْلِ
وَلِي مَعَ بَدَلِ الْمَالِ وَالْبَأْسِ صَوْلَةٌ إِذَا الْحَرْبُ أَبَدَتْ عَنْ نَوَاجِذِهَا الْعُصْلِ
وَأَجْعَلُ نَفْسِي لِلْعَشِيرَةِ جَنَّةً وَأَحْمِلُ عَنْهُمْ كُلَّ مَا ضَاعَ مِنْ ثَقْلِ
وَمَا سَرَّيْنِي أَنْ سَارَ سَعْدٌ بِأَهْلِهِ وَأَفْرَدَنِي فِي الدَّارِ لَيْسَ مَعِيَ أَهْلِي
سَيَكْفِي ابْتِنَائِي الْمَجْدَ سَعْدَ بْنَ حَشْرَجٍ وَأَحْمِلُ عَنْكُمْ كُلَّ مَا حَلَّ فِي أَرْلِ
وَمَا مِنْ لَيْثِمٍ عَالَهُ الدَّهْرُ مَرَّةً فَيَذْكُرُهَا إِلَّا اسْتَمَالَ إِلَى الْبُخْلِ
فَقَدْتُ الَّذِي مِنَّا يَرَى الْبُخْلَ رِفْعَةً إِذَا حَلَّ ضَيْفٌ لَّا يُمِرُّ وَلَا يُحْلِي
وَلِلْبُخْلَةِ الْأُولَى لِمَنْ كَانَ بَاخِلًا أَعْفُ، وَلِلْبَاعِطَاءِ خَيْرٌ مِنَ الْبُخْلِ

(١) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د. عادل سليمان جمال، ١٤٥ - ١٤٦ (تقديم للنص)، ١٤٧ - ١٤٩ (النص).

توطئة:

البنىات التعبيرية المهيمنة

تُعنى معظم قراءات شعر حاتم الطائيّ بغرض المدح الدّاتي، والإشادة بكرمه الشّخصيّ؛ الذي جعله نموذجاً مثاليّاً (Archetype) في هذا الغرض^(١)؛ وفي هذا النصّ الشعريّ تُظهر تيمة الكرم جاهزة على السطح، غير أنّ هناك مؤشّرات تُلحّ على القارئ بمتابعة حركة العمق لدى الأنا المبدع؛ فمفتاح القصيدة؛ الذي هو بداية لحظة وعيٍ بالعالم من بُورة ما، تنتظم من خلالها مجموعة من التيمات الصّغرى؛ التي تُحيل على التيمة الكبرى: "وَإِنِّي لَعَفُ الْفَقْرِ، مَشْتَرِكُ الْغِنَى"^(٢) في المقطع الأوّل من البيت الأوّل، يتشاكل مع مغلاقها؛ أي: مع مقطعي البيت الأخير:

"وَلِلْبُخْلَةِ الْأَوْلَى لِمَنْ كَانَ بَاخِلًا أَعْفُ، وَلِلْإِعْطَاءِ خَيْرٌ مِنَ الْبُخْلِ"^(٣)

وكذلك تكرار "وَأَجْعَلُ... جُنَّةً"^(٤)؛ الذي يوجي بخوفٍ مكبوتٍ من شيءٍ ما؛ لا يراه سوى الأنا المبدع! مع تناوبٍ بنيّتي الإثبات والنفيّ الأسلوبيتين على حيز الأنا المبدع وحيز الآخر العريم، وسط مجموعة من التشاكلات والتباينات بما بينها من علاقات متوالدةٍ منتشرة في سياقاتٍ مختلفة، تُنتج تيماتٍ ودلالاتٍ متنوّعة؛ تقوّد - في نهايتها - إلى تيمةٍ كبرى، ودلالةٍ كبرى تحكم نسيج النصّ الشعري.

(١) ينظر: الدراسات المذكورة في مقدّمة البحث عند الحديث عن الدراسات السابقة.

(٢) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د. عادل سليمان جمال، ١٤٧.

(٣) السابق، ١٤٩.

(٤) السابق، ١٤٨.

سينفذ التحليل إلى البنية الموضوعاتية لنسيج الأثر الأدبي من خلال أبرز بنياته السطحية التركيبية ؛ وهي : بنية الإثبات والنفي ؛ ليتدلّى التحليل - في أثناء تفكيكها، وإعادة تركيبها، وتأمّل الشبكات العلائقية ؛ التي تتجدّر في الأثر الأدبي - إلى طبقات البنية العميقة/الدلالية ؛ حيث القبض على التيمات المنتشرة، والحوافز ؛ التي تُبرزها وتؤلّف بينها.

من ملاحظة سطح النص، وتفكيكه الأولي ؛ يتضح أنّ كلّ بنية إثباتٍ صُغرى صريحة، أو كلّ بنية نفيٍ صُغرى صريحة، تُلحّ على تأسيس ترسيماتٍ أخرى ضمنيةٍ مُشاكليةٍ أو مُباينةٍ لدى الأنا المبدع والآخر الغريم ؛ ويمكن حصر نسب حضور تلك البنية على النحو الآتي :

أ/البنى الصريحة :

ورد الإثباتُ الصريحُ متعلّقًا بالأنا المبدع والآخر الغريم عشر مرّاتٍ بنسبة ٧٦,٩٢٪ ؛ نصيبُ الأنا المبدع منها ثمان ؛ وورد النفي الصريح متعلّقًا بالأنا المبدع والآخر الغريم ثلاث مرّاتٍ بنسبة ٢٣,٠٨٪ ؛ نصيبُ الأنا المبدع منها ثنتان ؛ في حين غلبَ نصيبُ الأنا المبدع من الإثبات والنفي الصريحين بمجموع عشر مرّاتٍ تُساوي ٧٦,٩٢٪، وقلّ نصيبُ الآخر الغريم منهما ؛ ليلبغ ثلاث مرّاتٍ تُساوي ٢٣,٠٨٪.

إنّ الخطاب الصريح يتّجه إلى العناية بعنصر الأنا المبدع دون الآخر الغريم، وبحضوره المكثّف في الأثر الأدبي.

ب/البنى الضمنية :

ورد الإثباتُ الضمني متعلّقًا بالأنا المبدع والآخر الغريم ما يُقارب سبع مرّاتٍ تُساوي ٣١,٨٢٪ ؛ نصيبُ الآخر الغريم منها أربع مرّاتٍ ؛ في حين ورد النفي الضمني متعلّقًا بالأنا المبدع والآخر الغريم خمس عشرة مرّةً تُساوي

٦٨,١٨٪؛ نصيبُ الآخر الغريم منها ثماني مرّات. وقد ورد الإثباتُ والنفي الضمّنيان متعلّقين بالأنا المبدع عشر مرّات بما يساوي ٤٥,٤٥٪؛ في حين تفوق ورودُ الإثبات والنفي متعلّقين بالآخر الغريم بعدد ثلثي عشرة مرّة بما يساوي ٥٤,٥٥٪.

إنّ الخطاب الضمّني يتجه إلى العناية بالآخر الغريم، واستدعائه من غيابه؛ الذي يُشكّل حافزاً ضاغطاً على الأنا المبدع في تجربته؛ التي يُعيد بها تشكّل ذاته، ويُحاول تجاوزها.

ج/مجموع البنّي:

جاء نصيبُ الإثبات المتعلق بالأنا المبدع والآخر الغريم صريحاً وضمّنيّاً سبع عشرة مرّة بما نسبته ٤٨,٥٧٪، وتفوّقت نسبة الإثبات إلى الأنا المبدع بعدد إحدى عشرة إثباتاً مقابل ستة إثباتات للآخر الغريم؛ في حين جاء نصيبُ النفي المتصل بالأنا المبدع والآخر الغريم ثماني عشرة مرة بما نسبته ٥١,٤٣٪، يتساوى فيها الأنا المبدع والآخر الغريم. وقد غلبت نسبة العناية بالأنا المبدع إثباتاً ونفيّاً بعدد عشرين مرّةً تساوي ٥٧,١٤٪.

إنّ البنّي السطحية تُعنى بالأنا المبدع بوصفه مركزاً للخطاب، ومنبعاً لتشكّل الرؤية في اللوحة الأمامية للنص، في حين يأتي الآخر الغريم هامشاً حافزاً متحرّكاً في اللوحة الخلفية؛ يُبرز حركة الأنا المبدع الفكرية، والنفسية، والسلوكية من خلاله؛ وسيظهر هذا من خلال مراقبة حركة البنية الموضوعاتيّة وما فيها من تيماتٍ وعلاقاتٍ تنتشر وتتشابك.

* * *

المبحث الأول: تيمة التعرف:

في البيت الأول:

وَإِنِّي لَعَفُ الْفَقْرِ، مُشْتَرِكُ الْغِنَى وَوَدُّكَ شَكْلٌ لَأُيَافِقُهُ شَكْلِي

يُثَبِتُ الأنا المبدع لذاته أنه يستر عوزَه حين يقع، ويحبسه في حيزه؛ بمعنى أنه يحرصُ على حضور التباين بين حاله هذا وحال الآخرين (المجموعة المحيطة)؛ في حين يمدُّ الشراكة في حال الغنى والعطاء إلى أولئك الآخرين دون استثناء؛ ليخرجوا عن حيز التباين مع حاله، ويدخلوا حيز التشاكل معه في حال الرغد: "وَإِنِّي لَعَفُ الْفَقْرِ، مُشْتَرِكُ الْغِنَى"^(١)، وينفي عن الآخر الغريم أن يُشاكله في ذلك من مُنطلق الأصل: "وَوَدُّكَ شَكْلٌ لَأُيَافِقُهُ شَكْلِي"^(٢)؛ فتكون النتيجة أن يُثَبِتَ للآخر الغريم أنه بخيلٌ طماعٌ؛ لا يتعفف عما في أيدي الناس، وإنما يطلبه بجعلهم شركاء في حال العوز والضيق؛ فهو: مُشْتَرِكُ الْفَقْرِ؛ عَفُ الْغِنَى؛ أي: يحرص على تأسيس التباين بينه والآخرين في حال الرغد، كما يحرص على دخوله في حيز التشاكل مع الآخرين حين يكون هو في حال عوزٍ وضيق! وهذا ينفي عن الأنا المبدع أن يُشاكل هذا الآخر الغريم في سلوكه ووصفه، وينفي أن يُشاكله الآخر الغريم وغيره كذلك في سلوكه ووصفه؛ فالأنا المبدع لا مثيل له؛ أي: يُثَبِتُ الأنا المبدع لذاته صفة التفرُّد المُباين لجملة الآخرين؛ فالعلاقة بين الأنا المبدع وبين الآخر الغريم والآخرين (المجموعة المحيطة بالأنا المبدع) قائمة على التضاد في المبدأ المؤسس لطبيعة

(١) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د.عادل سليمان جمال، ١٤٧.

(٢) السابق، ١٤٧.

العلاقة مع الآخر، وهذا التضاد يؤسس لعلاقتي الانقباض والامتداد^(١) المنتشرتين في النص الشعري.

يبدو من ذلك أنّ الآخر الغريم خائف دائماً؛ لا ينزوي إلى مكان ضيق، وإنما يدخل في اتّساع مع الآخرين! أما الأنا المبدع، فهو خائفٌ كذلك، ويحتفي في استدرج إقبال الآخرين عليه؛ ليبقى في إطار الآخرين الواسع، وينحسب في امتداداته غير المتناهية؛ إذ إنّ "رغبة الالتحام مع جماعة ذات شأن، يتطلّبُ تبني العلامات؛ التي تُميّزها (الكرم). ولكن تُصبح العلامات مُهمّلة حين يرفض أعضاء الجماعة هذا الالتحام"^(٢). وهذا ما يُشير إليه الأنا المبدع في حقّ الآخر الغريم؛ الذي يُعاكسه في الاتجاه والقبول.

ينتشر التوكيد من بداية الوحدة الأولى التي تُثبِتُ لأننا المبدع صفاته؛ حيث الجملة الاسمية، و(إنّ)، ولام الابتداء المؤكّدة للمعنى^(٣)، وإسنادُ صفةٍ إلى كلّ حال من الحالين المُغايَرين؛ اللّذين يطرآن على الأنا المبدع: "عَفُّ الْفَقْرِ" و"مُشْتَرِكُ الْغِنَى"؛ فالنتيجة أنّ الفقر الواقع عليه هو العَفُّ، وأنّ الغنى الواقع عليه هو المُشْتَرِك!

(١) أفصّل استعمال (الامتداد) في وصف حركة الذات أكثر من الانتشار، وسأستعمل (الانتشار) في مراقبة شبكة التيمات في نسيج الأثر الأدبي؛ لأنّ الانتشار يتضمّن معنى فتح الشيء وتشعبه. ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، ٤٣٠ / ٥، مادة (ن ش ر)، في حين يعني المدُّ "اتّصال شيءٍ بشيءٍ في استطالة". السابق، ٢٦٩ / ٥، مادة (الميم والبدال)؛ أي: في ارتفاع، وقوّة، وبُعْد غاية/نهاية. ينظر: السابق، ٢٦٩ / ٥.

(٢) السيميائيات، (بيير جيرو) (Par Pierre Guiraud)، ترجمة: د.منذر عياشي، ١١٢.

(٣) ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام، تحقيق: د.عبد اللطيف محمد الخطيب، ٢٣٩ / ٣.

يدلّ ما سبق على تأصل الصفة وثباتها في الأنا المبدع ؛ حيث انتقلت منه إلى الأحوال الطارئة عليه ؛ فصارت صفاتٍ ثابتةً في تلك الأحوال على الرغم من أنها أحوالٌ آنية! ويُشاكلها - مع التباين الصريح - الوحدة الثانية ؛ التي تُسند صفةً إلى : ودّ الآخر الغريم ؛ والودّ يعني : طبع الآخر الغريم في المحبة والتّمنيّ^(١) ؛ أي : أصل ميّله ، وهذا يدل على أن الوحدة الأولى تتحدث عن طبع الأنا المبدع في حالّي الفقر والغنى المُتباينين ؛ فالفقر : هو انفراج/انصداع حدّ الكفاية الأدنى ؛ مما يُدخل المرء في حيز الدلّة والمسكنة والاحتياج إلى الآخر^(٢) ، والغنى : هو الكفاية ، والانغلاق على الذات من جهة عدم احتياج الآخر^(٣) ، وحديث الأنا المبدع عن طبع الآخر الغريم هو حديثٌ عن طبعه في حالّي الفقر والغنى كذلك!

هناك تشاكلاتٌ مضمرة ، تكشفها قرائنها المذكورة ؛ فالوحدة الأولى الخاصة بالأنا المبدع مُقسّمة إلى مقطعين وصفيين مُتشاكلين من جهة الوصف الثابت في الأنا المبدع ؛ مع تباين العامل للوصف ؛ ف"عَفُّ الْفَقْرِ" فيها : "عَفُّ" صفةٌ تدلّ على الفاعل المُجربّ/الخبير (Experiencer- Subject) ؛ أي : الفاعل ؛ الذي لا يدلّ معنى الوصف على أنّه صاحب الوضْع الموصوف به^(٤) ؛ أي : إنّ فَقَرَ الأنا المبدع عَافٌ عمّا بأيدي الآخرين ، أو مُستجيبٌ لحرمان الأنا المبدع إيّاه من تحقيق ما يستلزمه من كفايةٍ تُسُدُّه ؛ تخلّقًا بخلقٍ صاحبه ؛ وهو الأنا المبدع ؛ الذي هو الفاعل المُعاني (Patient-

(١) ينظر : مقاييس اللغة ، ٦ / ٧٥ ، مادة (الواو والبدال).

(٢) ينظر : السابق ، ٤ / ٤٤٣ - ٤٤٤ ، مادة (ف ق ر).

(٣) ينظر : السابق ، ٤ / ٣٩٧ ، مادة (غ ن ي).

(٤) ينظر : الصفة المشبهة ، فيصل إبراهيم صفا ، ٩٠ .

Subject)؛ أي: الفاعل الحقيقي^(١)؛ والوصف من العفة، وهي الانقباض عما يُقْبَحُ ويُعاب^(٢)؛ مما يدلُّ على المبالغة في التعفف؛ تلك المبالغة؛ التي تجعل التعففَ طبعاً أصيلاً مُلازماً الأنا المبدع، ويتحوّل منها إلى الأحوال؛ التي تطرأ عليها.

أما "مُشْتَرِكُ الْغِنَى"، ففيها "مُشْتَرِكٌ" صفة تدلّ على الذات؛ التي وقع عليها معنى وصف الإشراف، ويدلّ عليها؛ فالغنى فاعلٌ مُعان؛ أي: إنّ الآخرين (الجماعة المحيطة/القبليّة) جعلوا حال الغنى لدى الأنا المبدع شُرْكَاً بينه وبينهم بمطلق إرادة الرّغبة لديهم، وبمطلق إرادة القبول لدى الأنا المبدع؛ ويبدو هذا بناءً على مبادرة الأنا المبدع بإشراكهم فيه؛ مما جعله طبعاً مُلازماً مَحْمُولاً من الآخرين (المجموعة المحيطة/القبليّة) دون أن يَحْمِلَ نفسه عليهم للعرض وطلب الإقبال والاشتراف؛ فأصل الشُرْكة: الاقتران، والامتداد المستقيم دون بتر^(٣)؛ أي: إنّ الثّبات واللّزوم.

وبما أنّ حال الفقر يبقى مُتَعَفِّفاً خَفِيّاً عن الآخرين، وحال الغنى يبقى ظاهراً في وعي الآخرين، مَقْصُوداً من قِبَلِهِمْ؛ فإنّ الدلالة الناتجة عن هذا التّباین الظاهري أنّ الآخرين لا يرون الأنا المبدع إلا غنياً، ولا يستقرّ في وعيهم به إلا هذا؛ فهم شركاء معه في صناعة الوعي بأحواله كلّها؛ وتلك الأحوال هي -في ظاهرها المطلق - حالٌ واحدة؛ لأنّ مَحْمُولها واحد؛ أي: حال الغنى، والامتداد إلى الآخرين بما يقومُ بحاجتهم، وهذا تشاؤكُلٌ

(١) ينظر: السابق، ٨٦، و٩١.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، ٣/٤، مادة (العين والفاء).

(٣) ينظر: السابق، ٣/٢٦٥، مادة (ش رك).

داخليّ، يكشفُ طبيعة الوعي؛ الذي يُلحُّ الأنا المبدع على إنتاجه عن ذاته لدى الآخرين (المجموعة المحيطة)، وترسيخه في إدراكهم لجوهره.

يأتي المقطع الخاصُّ بالآخر الغريم مُركَّباً من وحدتين مُتباينتين خارجياً؛ فالجملة الاسمية تتضمَّن في داخلها جملةً فعليةً تؤدِّي المحمُولَ؛ الذي يُسند إلى ما يتصل بالآخر الغريم: "وَوُدُّكَ شَكْلٌ لَّا يُوَافِقُهُ شَكْلِي"؛ فالجملة الفعلية المضارعة المسبوقة بلا النافية "لَّا يُوَافِقُهُ شَكْلِي": تأويلها: مفارقٌ طبعي، وقد أطلق الأنا المبدع الجملة الفعلية محكومةً بوجوب تأويلها على الاستعلاء؛ حيث إنَّ طبع الأنا المبدع هو الذي لا يُوافق طبع الآخر الغريم؛ أي: ووُدُّكَ شَكْلٌ مُفَارِقُهُ شَكْلِي؛ أي: إنَّ الآخر الغريم يُمارس أفعال الانقباض عن الآخرين في حال الغنى، ويُمارسُ أفعال الامتداد إلى الآخرين في حال الفقر والعوز؛ وهذا لا تنحدر إليه طبائع الأنا المبدع!

إنَّ الشَّكْلَ يدلُّ على المُماثلة والإيهام بالتشابه وبالمُشاكلة^(١)، في حين أنَّ الموافقة المنفيّة تعني الملاءمة والتقارب^(٢). وإقصاء الموافقة المضارعة بـ(لا) النافية يُقصي جنس الموافقة بإطلاقه^(٣) في الحال، وفي الزمن الحاضر، وفي الاستقبال^(٤)، ويشمل الماضي كذلك - كما ستأتي التوكيدات في الوحدات

(١) ينظر: السابق، ٣/ ٢٠٤، مادة (ش ك ل).

(٢) ينظر: السابق، ٦/ ١٢٨، مادة (و ف ق).

(٣) ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام، ٣/ ٢٨٣؛ والبرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ٤/ ٣٥٢.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ٤/ ٣٥٣.

القادمة - بما يُحقق دلالة تبرئة^(١) الأنا المبدع من نُزوله إلى مشاكلة سلوكه لسلوك الآخر الغريم، ومن ارتفاع الآخر الغريم إلى مشاكلة سلوكه. تنتشر بنية التوكيد - مع اعتبار الاسمية - في (إنّ) من الوحدة الأولى إلى الثانية عبر الواو العاطفة؛ التي تُحقّق مُطلق الجمع عبر الأزمنة كلّها، والاشتراك، والتشاكل، والترابط، والتراكم، والاشتباك؛ في الحال، والحضور، والوصف^(٢): وإنّ وُدكَ شكْلُ مُفارقِهِ شكلي؛ مع تشيبتها مُطلق التباينات بين الوحدة الأولى والوحدة الثانية.

كلّ تلك التّشاكلات والتباينات تُغذي تيمة التّعريف؛ التي تُفجّر وعي الأنا المبدع بماهيته وبمكانه من العالم، وموقفه منه؛ حيث كان الآخر الغريم مرآةً تعكسُ صورة الأنا المبدع من خلال وظيفة الضّدية، وهذه التّيمة ترتبط بمجموعة من الحوافز؛ التي ستّضح خطاطتها بعد تحليل مقاطع البيت الثالث.

في البيت الثاني:

"وَشَكْلِي شَكْلٌ لَأ يَقُومُ بِوَثْلِهِ مِنْ النَّاسِ إِلَّا كُلُّ ذِي خُلُقٍ مِثْلِي"^(٣)

تنتشر بنية النفي ب (لا) النافية، إلا أنّها تنقطع - ظاهرياً - عن التعميم بوجود الاستثناء التّعجيزي!

ينفي الأنا المبدع عن ذاته المُشاكلة في السلوك والوصف، وفيه إثبات أنّ

(١) من دلالات (لا) النافية أنها تعمل عمل (إنّ) من جهة التبرئة. ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام، ٢٨٣/٣.

(٢) ينظر: السابق، ٣٥١/٤ - ٣٥٢؛ وتحليل الخطاب الشعري، د.محمد مفتاح، ٧٩.

(٣) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د.عادل سليمان جمال، ١٤٧.

الأنا المبدع متفرد؛ لا مثيل له، ولا شريك له في طبعه في الانقباض بفقره عن الآخرين، والامتداد إليهم بغناه، وفيه نفيٌ قدرة الآخر الغريم على مُماثلة الأنا المبدع في طبعه، وهذا فيه إثباتٌ عجز الآخر الغريم عن مُماثلة الأنا المبدع في ذلك الطبع، وسيأتي البيت الثالث تفسيراً يُعزّز صفة التفرد في وعي الأنا المبدع وذاته، وعدم المثل؛ حتى في القيمة الخلقية العائدة إلى طباع دفينه في النفس البشرية!

هذا الشكل/الطبع المنفية مُشاكلته؛ يعودُ تفردُه المنقطع عن الإطلاق إلى ابتداء شرطٍ خاصٍ بمشاكلته؛ هو شرط القيام به؛ والقيام يعني: اعتناق المبدأ، والعزم عليه؛ ليكون حتمياً في سلوك المرء ومصيره^(١)، وهذا ما استدعى شرط المشاكلة: "دُو خُلُقٍ مِثْلِي"، والخُلُق هو: السجّية؛ التي تُقدّرُ في المرء^(٢)، وهذا البيت تفسيرٌ للوحدة الثانية من البيت الأول؛ أي: هو تفسيرٌ للنفي المباشر الخاص بالآخر الغريم، وتكرار (شكل) في البيت الثاني - وقد سبق تكرارها في البيت الأول؛ ليصبح عدد ذكرها الصريح أربع مرات - يصنع مُشاكلَةً لفظيةً ومعنويةً تُفضي إلى دلالةٍ ما؛ بخاصة أنّ السياق هنا يكسر تأكيد النفي المُطلق المدعوم بملفوظاتٍ تعميمية: (الناس) و(كل)، وهذا الكسر جرى من خلال تقييد التشاكل مع الأنا المبدع بما ليس مُحالاً في ظاهره؛ مما ينشر استدراجاً للظن بإمكانية رفع التباين؛ أي: بإمكانية وقوع المشاكلة بين سلوك أحد الآخرين (المجموعة المحيطة) والأنا المبدع؛ لينزل الخطاب من تأكيد التفرد، إلى تبيين التمايز؛ حيث تجتمع المُشاكلَة والتباين، وهذا يُشعر القارئ بأنّ الأنا المبدع يدخل في مرحلةٍ أعمق من الوعي المُقنّع

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ٤٣/٥، مادة (ق و م).

(٢) ينظر: السابق، ٢١٤/٢، مادة (خ ل ق).

بالذات، والتعرّف عليها في مرآة الآخر الغريم، ولا سيّما أنّ للأنا المبدع الحضور المطلق في الأثر الأدبي، في حين يتنقل الآخر الغريم بين حيّز الحضور الفاعل، والمُسْتَلَبِ الفِعْل، والغياب؛ الذي يتراوح بين الفاعليّة والاستلاب كذلك؛ والغالب هو غياب الآخر الغريم عن الأثر الأدبي، وحين يحضّر من خلال الحديث عنه غائباً، أو مُخاطبته - كما في الوحدة الثانية من البيت الأول - بوصفه حاضراً، فإنّ وظيفته تنحصر في إثارة فعل الاستلاب بنفيه عن حيّز مُشاكَلَة الأنا المبدع؛ مما يتقدّم بمُنَجَزِ الأنا المبدع في التعرّف على ماهيّتها في الوجود، والتعرّف على ماهيّة الوجود كذلك.

بمراجعة تكرر (شكل)، وما جذبّه من تكرر (مَثَل)؛ التي تنتمي إلى دائرة المفردات الدالّة على دُخُول مُتبايِنين - أو أكثر - في علاقات مُشاكَلَة؛ تُقلّل من نسبة الاختلاف والافتراق، وتزيد من نسبة التشابه والاقتراب أو الاندماج؛ فإنّ هذا يقود إلى دلالة الصّراع بين الأنا المبدع والآخر الغريم على حيّز اكتشاف الذات، وتقويمه! وهذا الصّراع يكشفُ - من وجهة نظر الأنا المبدع - أنّ الآخر الغريم يبحثُ عن (شكلٍ) يشتهكُ مع طبائعه؛ فلا يذوب فيه، ولا يُلغيه! كما يكشفُ أنّ وجهة النظر لدى الأنا المبدع تبحث عن (مَثَلٍ) يتوحّدُ مع طبائعه؛ يذوبُ فيه، ويُلغيه؛ ليكتمل له مشروعُ (التعرّف)! وبما أنّ حضوره في الخطاب بهذه الهيمنة من خلال المؤشرات الانفعالية والتقييمية^(١)؛ فإن كثافة ملفوظات التماثل والتّقارب: يُوافق، شكّل (أربع مرات)، مَثَل (مرتين)؛ تؤكّد غياب هذه المماثلة والمقاربة في

(١) ينظر: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، (دومينيك مانغونو)، ترجمة: محمد يحياتن، ١٢٣ - ١٢٤. (الذاتية).

التصريحات المنفيّة. ويبدو من خلال هذا التهابُ خوفِ الأنا المبدع من
المُزاحمة!

في البيت الثالث :

"وَلِي نَيْقَةٌ فِي الْمَجْدِ وَالْبَدَلِ لَمْ يَكُنْ تَأْتَقَهَا فِيمَنْ مَضَى أَحَدٌ قَبْلِي"^(١)

يُقدِّم الأنا المبدع ما يستعجل القارئ إلى معرفته وكشفه: "لي" ؛ ليكشفَ
مَنْ سيحقق شرطه ؛ الذي ينتهكُ تفرُّده المتعالي في البيتين السابقين ، ويظهر أنّ
هذا ليس إلا مجرد استدرجٍ آخر ، وما يحسُّه الأنا المبدع على ذاته هو "نَيْقَةٌ" ؛
أي: خُلَّةٌ سامية يرتفع بها عن الآخرين^(٢) ، ويُفسَّرُ هذا السمو ؛ الذي يكمن
في أمرين: "فِي الْمَجْدِ وَالْبَدَلِ" ؛ فالجدُّ مرتبطٌ بالمحمود من الأمور ، وهو يعني
بلوغ الغاية العليا/ الحدِّ الأقصى في الكرمِ بخاصة^(٣) . وأما البدلُ ، فهو:
"الإعطاء عن طيب نفس"^(٤) . وهما خُلَّتَانِ مُمكِنَتَانِ في المُشاكلة إذا تحمَّلهما
آخرُ شُجاع ؛ غير أنّ الأنا المبدع ينتهكُ هذا الإغراء سريعاً بالنفي المطلق لوقوع
هذا التّشاكل في الماضي ؛ مما يُثبتُ استحالة وقوعه في الحاضر أو المستقبل ؛
لأنّه مُجْتَثٌ الإمكانية من خلال مؤكّدات النفي المتشابهة في الزمن الماضي ؛
"لَمْ يَكُنْ" ؛ أي: ما كانَ في الماضي ؛ فهو منسوخُ الإمكانية ، و"تَأْتَقَهَا" ؛ أي:
أحبّها^(٥) في الماضي ؛ بمعنى: لن يتمكن فعلُ الآخر إياها من الظهور إلى

(١) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره ، دراسة وتحقيق: د.عادل سليمان
جمال ، ١٤٧ .

(٢) ينظر: مقاييس اللغة ، ٣٧١ / ٥ ، مادة (ن و ق).

(٣) ينظر: السابق ، ٢٩٧ / ٥ ، مادة (م ج د).

(٤) تاج العروس ، الزبيدي ، تحقيق: د.محمود محمد الطناحي ، ٧١ / ٢٨ ، مادة (ب ذ ل).

(٥) ينظر: مقاييس اللغة ، ١٤٨ / ١ - ١٤٩ ، مادة (أ ن ق).

الوجود حتى يصل إلى مرحلة الحبّ والشغف بذلك الطبع السامي! و"مضى"؛ أي: ممن هلك وبقيت أخباره تُروى على مستوى الواقع الكائن والمتخيّل غير الكائن في واقع الآخر، و"قبلي"؛ أي: في امتداد الزمن السابق لمن عاشوا على امتداد البشرية ممن عرفهم الأنا المبدع، وممن لم يعرفهم! مع لفظ العموم؛ الذي ينفي جنسَ الفاعلين نفيًا مطلقًا: "أحد"!

إنّ مجرد نفي الخبر التخيليّ عن تاريخ البشرية السابقة على وجود الأنا المبدع في العالم، ووعيه به؛ هو تصعيدٌ مطلقٌ لتأكيد مُباينة الأنا المبدع للبشر الفانين/الغائبين وللبشر الحاضرين، والأنا المبدع بنفي وجودٍ مثيلٍ له، سابقٍ عليه؛ يُثبتُ للآخر الغريم العجزَ المطلقَ عن مُشاكَلته وعن مُماتَلته من قَبْل زمن وجوده في العالم، وفي أثناء زمن وجوده فيه، وينفي عن الآخر الغريم أن يكون نموذجًا سابقًا عليه في بلوغ غاية السموّ والشغف به؛ فالآخر الغريم ليس له تاريخٌ قَبْل الأنا المبدع في السموّ والشغف به: كرمًا وسماحةً نفس! والآخر الغريم نكرةٌ في السموّ والشغف به؛ هو عَدَم! وهذا فيه ارتفاعٌ بإثبات درجة صفة التفرّد إلى الأنا المبدع من خلال إضافة صفة الابتداع أو الابتكار إليه؛ فالعلاقة بينه والآخر الغريم والآخرين (على امتداد التاريخ البشري) قائمةٌ على التباين المطلق، وعند هذه المرحلة يتمُّ للأنا المبدع التعرفُ على جوهره في الوجود، وتحديد الوظيفة؛ التي حُمِلَ عليه تحقيقها؛ وهي تأسيس نموذجٍ مُنفردٍ ومُبتكرٍ في الامتداد بشغفٍ إلى الآخرين؛ ارتفاعًا بهم نحو حدّ الكيفيّة، وهم في حيز الإكرام النفسي والرضا.

لقد افتتح حيز الزمن في مراجعة الأنا المبدع لتاريخ البشرية على الزمن المجهول السابق كلّه، وكأنّ الآخر الغريم ليس سوى قطعة صغيرة من فُسيفساء البشر وطبائعهم؛ التي تحاول أن تتشاكل مع الأنا المبدع، أو أن

تحترقه ، أو أن تُربكّه في التعرّف على حيّزه الفارق له عنهم.
يمكن إيجاز العلاقات بين الأنا المبدع والآخر الغريم من خلال ثلاثة عناصر:

أ/ العلاقة مع الآخرين (المجموعة المحيطة/السابقين)؛ حيث يشترك الأنا المبدع والآخر الغريم في أمرين:

أ/ ممارسة الحُداق للآخرين من خلال لعبة الخفاء والتجليّ ، والقرب والبُعد ، والانفتاح والانغلاق ، والامتداد والانقباض ، والافتقار والاستغناء .

ب/ عدم الصدق مع الآخرين من خلال لعبة التقديم والتأخير في الأولوية بحسب القيم الأخلاقية لدى كلٍّ منهما وتوجيهها ؛ إذ الأنا المبدع يقدم الآخرين على ذاته ، ويُؤخّر ذاته عنهم ؛ والآخر الغريم يقدم نفسه على الآخرين ، ويؤخّرهم عن نفسه!

٢/ العلاقة مع الشيء (المنفعة: المال أو الجاه) : يحضر التباين هنا بقوة على النحو الآتي:

أ/ الأنا المبدع يتصف بالإيثار للآخرين على نيل الشيء/المنفعة ؛ في حين يتصف الآخر الغريم بالاستئثار به.

ب/ الأنا المبدع يتصف بالتخليّ عن الشيء/المنفعة بشغف ؛ فليتنامي الخوف لديه من شيءٍ ما ؛ يقوم بإطلاق المنفعة ، ودفعها عنه ! في حين يتصف الآخر الغريم بالتعلّق بالمنفعة بشغف ؛ وبسبب خوفه من فقدها ، يقوم بحبسها وإخفاء امتلاكه إيّاها! والمخوفُ منه مختلفٌ بين الأنا المبدع والآخر الغريم ؛ فالأنا المبدع مخوفُه غامض حتى الآن ، والآخر الغريم مخوفُه منكشفٌ من خلال تصوير الأنا المبدع له ؛ على أنّه فقد المنفعة!

٣/ العلاقة بين الأنا المبدع والآخر الغريم: تتلخّص تبايناتها في الآتي:

أ/ يظهر الأنا المبدع وهو يفخر بذاته، ويسخر من الآخر الغريم، ويؤكد -
ظاهرياً - أنه مُسترخٍ؛ لا يُعاني توتُّر المنافسة! في حين يظهر الآخر الغريم
وهو راضٍ بذاته، وينتقد الأنا المبدع من خلال مؤشِّرات الأنا المبدع النفسية
والسلوكية عنه، وتأكيد الأنا المبدع أنَّ الآخر الغريم يُعاني توتُّر منافسته
الظاهريَّة للأنا المبدع!

ب/ يظهر الأنا المبدع بوصفه النموذج المثالي المُبتكر؛ فهو مَبْنُوع؛ لأنه
الحُلْم المَنشُود؛ في حين يظهر الآخر الغريم بوصفه العَدَم؛ أي:
(اللانموذج)! لا شيء من البشر؛ فهو تابع، مَبْنُودٌ، مُتَطَّعٌ للاستحواذ على
عرش الأنا المبدع!

ج/ يقوم الأنا المبدع بوظيفة المُتحدِّي القاهر، في حين يقوم الآخر الغريم
بوظيفة الخامل/الساكن؛ وبما أنَّ الأنا المبدع هو مَنْ يقود التَّحدِّي، وَيَسُنُّ
الشُّروط، ويُعلن هزيمة الآخر من البداية؛ فإنَّ هذا ضَرْبٌ من التَّعجيز؛ الذي
يَنحدر بالمُتحدِّي إلى الانكشاف في صُورة الضَّعْف، ودَفَع الآخر الغريم عن
الاقترابِ منه، ومُشاركته في سَنِّ شُروط التَّحدِّي واتِّجاهاته!

إنَّ حسم الأنا المبدع باستثنائيته يحفِّزُ مجموعةً من الأسئلة؛ التي كانت
حاضرةً في وعي الأنا المبدع؛ ومنها:

- هل كان هذا التفرُّد هبةً للذات المبدع دون عناء؟
- هل كان هذا مَحْوطاً بالأمن والسلام؟
- هل كان الآخرون (المجموعة المحيطة) مُعجَبين به؟ مُشجِّعين عليه؟
- أي: هل كانوا مُتصادقين مع الذات المبدع؛ وهو يمتدُّ إليهم بالعتاء، وينقبض
عنهم بالاحتياج إليهم؟
- هل كان نتيجة الوعي والنُّضج في منتصف تجربة الحياة للأنا المبدع؟

-هل هو صادقٌ؟ واقعيٌّ؟

هذا التوثُّر الضمنيّ جاء حافِزاً للبنية التفسيرية ؛ التي امتدت في ستة أبياتٍ لاحقةٍ، تتجدَّر منها تيمةٌ أخرى تترقَّى بمستوى الوعي لدى الأنا المبدع.

* * *

المبحث الثاني: تيمة المقاومة:

في البيت الرابع:

"وَأَجْعَلُ مَالِي دُونَ عِرْضِي جُنَّةً لِنَفْسِي، فَأَسْتَعْنِي بِمَا كَانَ مِنْ فَضْلِي"^(١)

يتكثف حضور ضمائر الملكية الصريحة في خطاب الأنا المبدع هنا: "مَالِي"، "عِرْضِي"، "نَفْسِي"، لتصنع تشاكلاً في انتماء تلك الموضوعات الثلاثة إليه؛ فالمال هو ما يملكه خالصاً له، يُصرِّفه كيف يشاء؛ والعرض يتشاكل معنوياً مع (النفس)^(٢)، ولكنه يفترقُ عنها باتساع معناه؛ الذي يمتدُّ إلى معنى البدن وصِحَّته وريحه، وإلى معنى الحَسَب^(٣)؛ والنفسُ هي دم الإنسان الدالُّ انجباسه في بدنه على حياته^(٤). والأنا المبدع يُثبِتُ خوفه من خطرٍ ظاهرٍ في وعيه؛ أجبره على أن يتوقَّاه من خلال ابتكارِ جُنَّةٍ^(٥) يجبكها من مَوْجُوداته^(٦)؛ ليستر بها ثغراته؛ التي يعي أنها طريدةٌ للخطر، وتحوّل بينه وذاك الخطر، ويتستّر بها عن أن يكون مكشوفاً ملحوظاً في لحظة غفلة!

(١) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د. عادل سليمان جمال، ١٤٨.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، ٤ / ٢٧٣، مادة (ع ر ض).

(٣) ينظر: السابق، ٤ / ٢٧٣، مادة (ع ر ض).

(٤) ينظر: السابق، ٥ / ٤٦٠، مادة (ن ف س).

(٥) ينظر: السابق، ١ / ٤٢١، مادة (الجيم والنون)؛ حيث "الجيم والنون أصلٌ واحد، وهو: السَّترُ والتستُّر".

(٦) ينظر: تاج العروس، ٢٨ / ٢٠٨، مادة (ج ع ل)؛ حيث "الجعلُ بمعنى إيجاد الشيء من الشيء وتكوينه منه".

إنَّ فعل الاستِتار يمرّ بمرحلتين متشابهتين، تضمنان امتداد الإحاطة والحماية وإحكامهما في الحيز الخاص :

• المرحلة الأولى : تحويل المال إلى حاجزٍ حامٍ ضدَّ العرض ؛ الذي يحتوي الأنا المبدعوشرف الذوات ؛ التي انحدر منسلالتها.

• المرحلة الثانية : تحويل حماية العرض إلى حاجزٍ حامٍ لمُهجة الأنا المبدع واستمرار تنفسه في الوجود ؛ الذي هو انفراج آمنٍ من كُوة خوفٍ، أو انفراج كفايةٍ من شرك عوزٍ وذلةٍ!

إنَّ إثباتالأنا المبدعلتوقيه وتحفيهمًا يخافه من خلال فعل الامتداد بالعطاء إلى الآخرين ؛ المتمثل في منح المال ؛ الذي يملكه ، وفعل الانقباض من خلال تحقيق حد الكفاية الأدنى لذاته ؛ قناعةً بما يزيد^(١) عن حاجة تلك الدرّع ؛ التي يوقّي بها ذاته وسلالة الأرواح ؛ التي تنزلت منها - إنّه يُفسّر وحدة (عَفَّ الفقر) في البيت الأول ، و(شركة الغنى) ؛ الذي ليس واقفًا عند حدود المال المحسوس ، وإنما يتعداه إلى معنى الأمن ، ومعنى الاستمرار في الوجود والحضور في عالمه. وفيه نفىٌ حال الاحتياج إلى الآخر الغريم ، ونفيٌ وجود سبيلٍ له إلى الأنا المبدع ؛ لأن الآخر الغريم نكرة! أي : الأنا المبدع ينفي ضرورة وجود الآخر الغريم ، في الوقت الذي ينفي عن ذاته أن تحتاج إليه!

إنَّ الأنا المبدع يُثبت - بهذا - أنه مُستغنٍ عن الآخر الغريم ، وأن مقومات الحاجة إليه مستورةٌ عنه ، مُغلقةٌ دونه! كما يُثبت للآخر الغريم تباينه معه ؛ فهو يعاني انكشاف ستره أو ثغراته الداعية إلى احتياجه الآخرين ؛ فهو عُرضةٌ للحاجة ، والانكسار ، وافتضاح تطلعه إلى ما عندهم ؛ أي : هو عُرضةٌ للعيلة والخوف! وهذا إثباتٌ لصناعة الحماية والحصانة ؛ التي ينشغل

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ٤/ ٥٠٨، مادة (ف ض ل).

الأنا المبدع بإنجازها من صنعه الخاص ، ومن مقتنياته الأثيرة الخاصة ! والأنا المبدع يحرص على قوة التشاكل في حال الكفاية والاحتياج ، أو في حال الأمن والخوف ؛ حيث يحتمي بوسائل يبتكرها من مكوناته وممتلكاته ، ويزوّد بقايا من ممتلكاته ؛ ولكن لم يحضر الخوف والأمن هنا؟ وهل خوف الأنا المبدع يُورثه البقاء في حال استتار وجبن؟

في البيت الخامس يُثبت الأنا المبدع لذاته أفعالاً حركيةً امتداديةً أخرى :
"وَلِيٍّ مَعَ بَذْلِ الْمَالِ وَالْبَاسِ صَوْلَةٌ إِذَا الْحَرْبُ أَبَدَتْ عَنْ نَوَاجِذِهَا الْعَصْلُ"^(١)

يُضيف الأنا المبدع إلى ما سبق تفسيراً يكشفُ بعضَ مكونات الخطر المجهول ، وبواعث الخوف الغامضة ؛ إذ يبدأ بالإعلان المؤكّد عن سمةٍ متفرّدةٍ جديدةٍ، يُؤخّر الكشفَ عنها إلى ما بعد تحديد العناصر ؛ التي وقعتُ عليها ؛ وهي : إعطاء المال إلى الآخرين بطيب نفس^(٢) ، والشدة الكؤود^(٣) ؛ وهذه السمة هي الصّولان ؛ أي : الاستطالة على مكنةٍ من قهرٍ وعلوٍ^(٤) في حيزٍ زمنيٍّ مكانيٍّ غير آمن ؛ وهو حيزٌ قبضة الحرب حين يتنفّسُ عنفها ، وتفترُّ أشداقها ؛ التي كانت تتربّص بالأنا المبدع ، وهي تراه فريسةً صعبةً وقعت في فخاخها ؛ فتكتشفُ أستاذها عن مصفوفةٍ أنيابٍ مُعوجّةٍ ، مُنقبضةٍ ، يابسةٍ^(٥) ، شديدة الفرس ، قد ألتفتها كثرة الإهلاك ، وما أضعفتها ؛ فأصبحت أضرأسها

(١) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره ، دراسة وتحقيق : د. عادل سليمان جمال ، ١٤٨ .

(٢) ينظر : تاج العروس ، ٧١ / ٢٨ ، مادة (ب ذ ل).

(٣) ينظر : السابق ، تحقيق : إبراهيم التزوي وآخرين ، ٤٣٠ / ١٥ ، مادة (ب أ س).

(٤) مقاييس اللغة ، ٣ / ٣٢٢ ، مادة (ص و ل).

(٥) ينظر : السابق ، ٣ / ٣٢٩ - ٣٣٠ ، مادة (ع ص ل).

كُلُّهَا أُنْيَابًا عُصَلًا ؛ أَي : تَشَاكَلَتْ أُنْوَاعُ أَسْنَانِهَا مِنْ نَوَاجِذٍ^(١) وَأُنْيَابٍ عَلَى الْمَظْهَرِ ؛ الَّذِي يَمَثُلُ حَقِيقَتَهَا الصَّارِيَةَ ؛ تِلْكَ الْحَقِيقَةُ ؛ الَّتِي تَدْفَعُ الْأَنَا الْمُبْدِعَ إِلَى الْحَمْلِ عَلَيْهَا بِمَا يُبَايِنُهَا ؛ فَمَعَ أَتْهَا مُرْعِبَةٌ ؛ إِلَّا أَنَّ الْأَنَا الْمُبْدِعَ يَكْرَهُ عَلَيْهَا كَرَّةً جَرِيئَةً بِقَدْرِ الْخَوْفِ ؛ الَّذِي اسْتَفْرَزَتْهُ كُلُّهُ عِنْدَ الْأَنَا الْمُبْدِعِ ؛ فَيُيَدِّدُهَا وَيُدْمِسُهَا ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يَتَوَقَّى مِنَ الْخَوْفِ وَحَرِيهِ مِنْ مُنْطَلَقِ الْوَعْيِ بِهِمَا ، وَالِاسْتِعْدَادَ لَهُمَا ؛ لَا مِنْ مُنْطَلَقِ الْجَهْلِ وَالْفَرَعِ ! وَإِفْرَادِ (الصَّوْلَةِ) يَدَلُّ عَلَى أَنَّهَا قَاضِيَةٌ عَلَى مَا تُحْمَلُ عَلَيْهِ دُونَ الْإِضْطِرَارِ إِلَى تَكَرَّرِهَا ! إِنَّ تِلْكَ الْحَرْبَ تَقْضِي عَلَى الْمَجْمُوعَةِ ؛ الَّتِي يَمْتَدُّ إِلَيْهَا الْأَنَا الْمُبْدِعُ ، وَيَخْتَفِي فِيهَا ؛ لِيَجِدَ الْأَمَانَ ؛ لِهَذَا يُدَافِعُ الْأَنَا الْمُبْدِعُ عَنْهَا بِشِرَاسَةٍ وَاسْتِبْسَالٍ !

هَذَا الْإِثْبَاتُ لِامْتِدَادِ الْأَنَا الْمُبْدِعِ إِلَى الْآخَرِينَ بِالْكَرَمِ ، وَالشَّجَاعَةِ ، وَالْفُرُوسِيَّةِ ، وَالْإِقْدَامِ ، وَالْحَمَايَةِ ، يَتَضَمَّنُ نَفْيَ الْبُخْلِ وَالْانْقِبَاضِ عَنْهُ ، وَنَفْيَ الْخَوْفِ مِنْ فَقْدِ مَوْضُوعَاتِ الْإِمْتِدَادِ ؛ الَّذِي - غَالِبًا - مَا يُلَازِمُ صِفَةَ الْبُخْلِ ؛ لِأَنَّ الْبُخْلَ إِسْكَاءُ الشَّيْءِ الْإِلْزَامُ دَفْعَهُ بِمُوجِبِ الْحَالِ وَالسِّيَاقِ ؛ خَوْفَ فَقْدِهِ^(٢) ، وَالْآخِرُ - هُنَا - يَنْطَوِي عَلَى شَخْصِيَّتَيْنِ :

أ/ الْآخِرُ الضَّمْنِي الْغَرِيمُ الْبَشْرِيُّ الْمَعْهُودُ فِي الْأَثَرِ الْأَدْبِيِّ ؛ الَّذِي يَصْحَبُ وَعْيَ الْأَنَا الْمُبْدِعِ مِنَ الْبَيْتِ الْأَوَّلِ ، وَهُوَ غَرِيمٌ مِنَ الْبَشَرِ ، تُثَبَّتُ لَهُ صِفَةُ الْمُتَقَدِّمِ مِنْ قِبَلِ الْأَنَا الْمُبْدِعِ دَائِمًا ؛ فَالْأَنَا الْمُبْدِعُ مَانِحُ الْحَيَاةِ وَالْأَمْنِ ، وَهَذَا الْآخِرُ الْغَرِيمُ مُمَارِسُ الْعَوَزِ وَالْخَوْفِ !

(١) ينظر: السابق، ٣٩٢ / ٥ ، مادة (ن ج ذ).

(٢) البخل: "ضد الكرم والجود. وحده: إمساك المقتنيات عما لا يحل حبسها عنه.

شرعاً: منع الواجب". تاج العروس، ٦٢ / ٢٨ - ٦٣ ، مادة (ب خ ل).

ب/ الآخر الضمني الخطر الطارئ؛ الذي هو الحرب؛ فالحرب لا قيمة لها، ولا هيبة لها تمنع الأنا المبدع من الدفاع عن حقه في الامتداد إلى الآخرين، والتخفي في مجموعهم؛ إذ ينفي عنها الأنا المبدع - أو يسلبها - صفة الإرعاب المورث للشلل في الخائف منها، وينفي عنها أن تُوقع الأنا المبدع في الشعور بالخطر والخوف السالِبين للتفكير في الدفاع عن حقوقه في الامتداد والحياة! فهي مسلوبة القوة والقيمة، وليست سالبة إياهما من الأنا المبدع! وفي هذا إثبات الشجاعة القاهرة للأنا المبدع. وبينهما مجموعة من التشاكلات؛ من جهة: الحُضور، والمُخاتلة، والجسارة، وإتلاف المال، والخبرة، والقوة؛ غير أن التباينات تغلب على علاقتهما؛ فالحرب مغلوبة، والأنا المبدع غالب! والحرب متقدمة في السن (بدلالة عُصل أياها)، والأنا المبدع فتية! والحرب تمنح الخوف، والموت، والفقر! والأنا المبدع يمنح الأمن، والحياة - من خلال التضحية بروحه وماله - والغنى! ولكن لماذا يُخاطر الأنا المبدع هذه المخاطرة بمهجته؟

يُجيب البيت السادس:

"وَأَجْعَلُ نَفْسِي لِلْعَشِيرَةِ جُنَّةً وَأَحْوِلُ عَنْهُمْ كُلَّ مَا ضَاعَ مِنْ ثِقَلٍ"^(١)

فيكشف أن مجموعة الآخرين المحيطة بالأنا المبدع هي القبيلة، وهي المُحفز الرئيس لتضحية الأنا المبدع وجسارته بمحمل نفسه على الحرب دفعة واحدة، وهو قد اتخذ من ماله وعرضه درعاً لمهجته؛ مما يكشف - هنا - مهجة أخرى يعدها أثن من مهجته الفردية، أو هي الهدف؛ الذي تتمدد إليه أفعاله

(١) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د. عادل سليمان

في الكرم، والحماية، والمقاتلة؛ فلا يكتفي بأفعال التَّجْدَةِ على المستوى المادي المحسوس؛ إذ يُثبت الأنا المبدع خبراً آخر بفعل امتدادٍ للآخرين يحملُ سمة الدِّعم والتَّعويض؛ وهو أنه يحملُ عن أفرادِ العَشيرةِ هَمَّ كُلِّ ما أفزعهم أو أقلقهم^(١) من أمرٍ "خطيرٍ، نفيسٍ، مَصُونٍ"^(٢)؛ فيحقِّقه لهم، ولا يجعلهم يَشقونَ بهمَّه!

يُثبت الأنا المبدع لذاته تشاكلةً الكامل مع العَشيرة من خلال حمايتها وأجداها، ودعمها وتعويضها؛ أي: إنه ينفي عن ذاته الأنانية والانتقام، في حين ينفي عن الآخر الغريم المضمّر استغناءً عن الأنا المبدع، وعن مساعدته إيّاه؛ للقيام بالشأن الجمعيّ على أعلى مستوياته وأخطرها؛ صُعوداً من مستوى كفالة رغد الحياة والأمن إلى مستوى الحفاظ على الأجداد المؤتلة، واسترجاعها، وتحقيقها، وفي هذا إثباتٌ لانكشاف الآخر الغريم (المتصادم مع الأنا المبدع بخاصة) للعلّة، والخوف، والخطر، والمذمّة؛ فالآخر الغريم أخرج!

في الأبيات الثلاثة تتشكل علاقاتٌ جديدة:

١/ الأنا المبدع: يدفعُ الشيء (المنفعة/المال)، وهو مدفوعٌ لإطعام المَخوفِ منه؛ فالأنا المبدع يَسْتتر عن شيءٍ يَخافه، ويحمي ذاته/حياته؛ فيقبلُ بأن يعيش في الخفاء على الفضلة مما يبقى لديه من بعد تحقيق حدِّ الكفاية للآخرين! الأنا المبدع يُعاني تجويع ذاته على حسابِ إطعامِ المَخوفِ منه المجهول! وأما الآخرون (العشيرة/القبيلة)، فهم وسيلةٌ لإطعامِ المدفوعِ إلى المَخوفِ منه من خلال ما يدفعه الأنا المبدع إليهم من مال! وهذا يقود إلى

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ٣/٣٧٧، مادة (ض و ع).

(٢) تاج العروس، ٢٨/١٥٦، مادة (ث ق ل).

نتيجة ؛ وهي : الآخرون مَخُوفٌ منهم ؛ أي : من بعدهم عن الأنا المبدع ! هم صورةٌ حسيّةٌ حاضرةٌ للمَخُوفِ منه ، والآخِرُ الغريمُ جزءٌ منهم ! الأنا المبدعُ باذِلٌ ، مُتخلٌّ عن الرُّوحِ إلى جانبِ المالِ ، وهو مُتقدِّمٌ ، مانِحٌ للحياةِ والأمانِ ! كان الأنا المبدعُ يسترُ روحَه فقط ، والآنُ يقومُ بما يُخالفُ هذا ؛ فيكشفُها ، ويدفعُها إلى الحربِ بقوَّةٍ واندفاعٍ !

الأنا المبدعُ يُضحِّيُ بروحه من أجلِ المجموعةِ المحيطةِ (العشيرة) ! يقومُ بتعويضِ كُلِّ عَن مَفقُوداتهمِ النَّفيسةِ ! الأنا المبدعُ يسترجعُ الحضورَ من الغيابِ ، ويسترجعُ الحياةَ من الموتِ ، ويسترجعُ الاتصالَ من غياهبِ الانقطاعِ !

الأنا المبدعُ يرتفعُ عن الحيزِ الفرديِ الضيقِ إلى الحيزِ الجمعيِّ ! الأنا المبدعُ يُنكرُ ذاته ؛ يحدِّثُ ذاتَه ، ويبدِّدها في المجموعةِ المحيطةِ ، وكأنَّه يقومُ بعمليةِ تحيئةٍ وسترٍ من جديدٍ !

٢ / الآخر :

أ/ الغريمُ : يظهرُ في وعيِ الأنا المبدعِ بوصفه مُستغنى عنه ، لا يُستنجدُ به ! هو مُهمَّسٌ ، وهو خائفٌ ، غائبٌ في مجموعةِ العشيرةِ المخدومةِ من قِبَلِ الأنا المبدعِ ؛ فهو مُتقدِّمٌ ، ومَمْنُوحَةٌ له الحياةُ والأمانُ ! هو في غيابِ كُلِّ عَن ، وإعراضٍ ، وسُكونٍ ، ويُمعِنُ في ذلكِ بتَغيبِ نفسه ؛ فهو من جُملةِ المَحْمِيينِ المُعوَّضينِ من قِبَلِ الأنا المبدعِ ، وليس لديه أيُّ موقفٍ ظاهرٍ رافِضٍ لمواقِفِ الأنا المبدعِ حتى اللحظةِ !

ب/ الحربُ : شيءٌ مُعادٍ ، ضارٌّ ، مقدامٌ ، مُتوحِّشٌ ، له مِراسٌ في صرَعِ الناسِ وإهلاكَهم ، والاستحواذِ على مُمتلكاتهمِ من الأرواحِ ، والأموالِ ، والعلاقاتِ ! وهي من الخطرِ الكامنِ الصامتِ ؛ الذي لم ينكشفِ إلَّا في لحظةٍ

حاسمة من خلال إبراز أضرارها العُصْل المُتَحَفِّزَة للإجهاز على الأنا
 المبدع ؛ لذا تحوّل هذا الآخر أو الشيء الآخر إلى مكشوفٍ، مَقْتُولٍ،
 مَصْرُوعٍ، مُبَدَّدٍ، ينتهي تاريخُ وجوده وتخفيه بصرعة الأنا المبدع القاهرة له!
 فيما سبق، إثباتٌ لتوسّع دائرة حماية الأنا المبدع لمجموع القبيلة كلّها،
 والارتفاع بها عن الخمول، والنواقص، والمذامم إلى الأمجاد والمحامد، وإن
 بقي ذلك الآخر الغريم مجهول الهوية والأثر!

في البيت السابع يُعرج الأنا المبدع على مَقْوَمٍ نفسي عميقٍ مَسْتَوْرٍ بقوله:
 "وَمَا سَرَّنِي أَنْ سَارَ سَعْدٌ بِأَهْلِهِ وَأَفْرَدَنِي فِي الدَّارِ لَيْسَ مَعِيَ أَهْلِي"^(١)

حيث ينكشفُ اسم الآخر الغريم (سعد)؛ الذي قام بفعلٍ جَمْعِيٍّ أنتج
 وَقُوعَ الأنا المبدع في شرك الوحدة المؤلمة والضعف؛ فَفَعِيَ الأنا المبدع السُرورَ
 بهذا الفعل المضادّ من الآخر الغريم (سعد)، هو إثباتٌ لحُزنها، وهو نفيٌ
 للفشل عن الآخر الغريم، ونفيٌ لعدم الأثر؛ الذي تركه ارتحال الآخر
 الغريم بمجموعة ذوي الأنا المبدع/أهلها؛ الذين هم أُنْسُهُ ومُحِيطُهُ الأزليُّ
 الدافئ؛ وفي هذا إثباتٌ لنجاح الآخر الغريم في تحزّين الأنا المبدع وكسره
 العاطفي من خلال تأثيره الجَمْعِيِّ، وتمتّعه بالقيادة لمجموع الأهل/الأسرة
 الخاصة بالأنا المبدع، ونفاذ أمره فيهم.

إنّ النفي التفصيلي للسرور، هو إثباتٌ تفصيليٌ لتوسّع حيّز الحزن
 والوحدة؛ الذي جعل الأنا المبدع ينكسر في كلّ تفصيل:

(١) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د. عادل سليمان
 جمال، ١٤٨.

• سِير الآخر الغريم (سَعَد) بأهل الأنا المبدع يدلّ على حركة مِضِيٍّ مُشَاهِدَةٍ سَلِسَةٍ^(١)؛ فليس هناك مَنْ خَالَف الآخر الغريم من الأهل؛ الذين هُم أَخْصُ النَّاسِ^(٢) بالآخر الغريم وبالأنا المبدع، وأقربهم منهما دَمًا ومكانًا! وهذا يكشف وجود اشتراكٍ بين الأنا المبدع والآخر الغريم في الأهل؛ مما يُبَيِّرُ اشتباكاتِ الهويّة والصراع بينهما!

• المبالغة في فصل الأنا المبدع عن أهله؛ الذين هُم أهل الآخر الغريم كذلك، وحبس الأنا المبدع في وحدةٍ مُطبَّقةٍ عليه؛ مستواها الأدنى هو الوحدة في المَسْكَن، ومستواها الأعلى هو الوحدة في منازل القبيلة^(٣)؛ أي: إنّ الآخر الغريم سار بأفراد القبيلة كلّهم؛ مُغَادِرًا الأنا المبدع!

• تأكّد الأنا المبدع من خلال النفي الثاني "لَيْسَ مَعِيَ أَهْلِي" من دُخُولِهِ فِي حَيْزِ التَّبَدُّدِ والإقصاء؛ فعلى الرّغم من مساعيه للتشاكل الإيجابي مع القبيلة، ورفعها إلى سقف الكفاية والمجد المُبتَكِر والمُعَوِّض، إلاّ أنّ الأهل والقبيلة باينوه بَيْنًا مُوضِحًا؛ فهو مُقِيمٌ، وهم مُرتَجِلُونَ! هو وحيدٌ، وهم مُجْتَمِعُونَ! هو حاضرٌ، وهم غائبون! هو ساكنٌ، وهم متحرّكون! هو مُستوحِشٌ، وهم مُؤْتِنَسُونَ!

يظهر سياق هذا البيت مُتباينًا مع سياقات الأبيات الستة الماضية؛ حيث كان البارز: سياق القوّة الظاهرية لدى الأنا المبدع؛ الذي حلّ محلّه سياق الضعف الظاهر! وسياق العطاء من قبّله؛ الذي حلّ محلّه سياق الاستلاب من قبّل الآخر الغريم! وسياق الاعتزاز لدى الأنا المبدع؛ الذي حلّ محلّه سياق

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ٣/ ١٢٠ - ١٢١، مادة (س ي ر).

(٢) ينظر: السابق، ١/ ١٥٠، مادة (أ ه ل).

(٣) ينظر: السابق، ٢/ ٣١١، مادة (د و ر).

الانكسار! في حين تباينت السياقات من زاوية الآخر الغريم؛ حيث كان: سياق الغياب المُهمَّش؛ الذي حلَّ محلَّه الحضور الحَاكِم! وسياق الضعف؛ الذي حلَّ محلَّه سياق القوة! وسياق المُشاكَلَة والمُماثَلَة؛ الذي حلَّ محلَّه سياق الإقصاء! وسياق المراوغة والتخفي؛ الذي حلَّ محلَّه سياق الحَسْم والبروز!

تلك التباينات تجعل القارئ يتوقَّع من الأنا المبدع مُشاكَلَة قادمة لسياق الانكسار؛ من: انقباض، وُعدولٍ عن انتشار فعل/ طبع الكرم، وانكفاءٍ على الذات، وانكسارٍ أمام الآخر الغريم (سعد)؛ الذي أصبح تأثيره في الأنا المبدع هو الغالب، وهذا التأثير يُبين اسمه تماماً (سعد)؛ فلا يُثبت غير أفعاله العدايية تجاه الأنا المبدع، وإحزانه، وحبسه في حيز الحيرة، والتوتر، والتكوص إلى بدايات موضوع التعرُّف؛ لصعوبة مقاومة هذا الصِّراع؛ الذي بلغ ذروته!

تشابك العلاقات مع هذا البيت بحدوث الانشطار والانفصال الظاهريين: ١/ الأنا المبدع حزينٌ مُنكسرٌ، يُعاني الوحدة، والعزلة، والوَحشة؛ إذ فقدَ الحياة؛ فهو في سُكونٍ أمام تحدي الآخر الغريم المُعلن؛ في حين يظهر الآخر الغريم مُمتعضاً، مُتصراً، ينعَم بالأنس وسط الأسرة والمجموعة المحيطة به؛ فهو قد نجا بالحياة، وهو يمتلك ناصية التحدي الصادم للأنا المبدع!

٢/ يظهر - في حقيقة الأمر - أن الأنا المبدع فاز بالبقاء في المكان/ الحيز، وبتحكُّمه الخاصِّ به؛ أي: فاز بالاستقرار على الرغم من التوتر؛ الذي يحمل إليه الخوف من الوحدة، ويُضخِّم لديه الحُلْمَ بعودة الآخر الغريم والأهل والعشيرة، وامتلاء المكان بِن يُمارس عليهم سلوك الامتداد بالعتاء أو السخاء! في حين يظهر أن الآخر الغريم هو مَنْ انهزم بمُغادرة المكان المألوف

إلى مكانٍ مجهولٍ غير مُحدّدٍ ولا معروفٍ؛ أي: هذا المكان خارج تحكّم الآخر الغريم به، والآخر الغريم يُعاني الارتحال بما فيه من توتُّرٍ واستقبالٍ للغموض، وإن كان يحمل الاطمئنان مع المجموعة المألوفة المَقْبولة سلوكيَّاتها لديه، ويتضحُ لديه الحلم بلحاق الأنا المبدع به وبالأهل، وتفريغ ذلك المكان المألوف من سلوك الأنا المبدع في الامتداد بالعطاء المُسرّف/بالسرّف المرفوض لدى الآخر الغريم!

يأتي خطاب الأنا المبدع مفاجئًا في البيت الثامن، وخارجًا عن توقّعات الاستسلام، والتشاكل مع الآخر الغريم:

"سَيَكْفِي ابْتِئَانِي الْمَجْدَ سَعْدُ بْنُ حَشْرَجٍ وَأَحْوَلُ عَنْكُمْ كُلَّ مَا حَلَّ فِي أَرْلٍ"^(١)

يكشف الأنا المبدع هوية الآخر الغريم (سعد بن حشرج)؛ الذي هو جدُّه من خلال الوثائق التاريخية^(٢)؛ التي أحال إليها الأثر الأدبي خارجه؛ أي: هو

(١) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د.عادل سليمان جمال، ١٤٨.

(٢) ذكر الزبير بن بكار (ت ٢٥٦هـ) قصة رحيل والد حاتم بالأهل عن حاتم ومساكلهم بعد أن أتلف إيل والده بالعطاء دفعةً واحدة، وغادره وحيداً ليس معه سوى جاريتته، وفرسه، وفلوها؛ مُقسماً أن لا يُساكن ابنه المتلاف بلداً أبداً. ينظر: الأخبار الموقّعات، الزبير بن بكار، تحقيق: د.سامي مكّي العاني، ٣٤٢- ٣٤٥. وكذلك جاء ذكر القصة عند ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ). ينظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، ٢٣٥/١- ٢٣٦. وقد وردت القصة ذاتها عند أبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ). ينظر: الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: د.إحسان عباس وآخرين، ٢٦٢/١٧- ٢٦٤؛ مع تصويب هويّة الطرف الثاني في القصة من واقع الإحالات الداخلية المرجعية في القصيدة المرتبطة بهذه القصة؛ وذلك بقوله: "وهذا شعرٌ يدلّ على

منبع النشأة الجسدية للأنا المبدع على الرغم من تبأين السلوك النفسي في طبع الامتداد بالعتاء بينهما ؛ لأنّ الأنا المبدع يتخذ له امتداداتٍ مخالفةً لامتدادات الآخر الغريم ، وتبأين الضمير (عنكم) هنا عن الضمير في البيت السابق (عنهم) يدلّ على حضور خطاب الأنا المبدع أو رسوله لدى مجموعة الآخرين الغائبين ، أو المُعَيَّنين ، أو المَرْحُولِ بهم عن حيز الأنا المبدع ؛ ولربّما يدلّ على عودتهم إلى المكان المألوف ؛ حيث الأنا المبدع باق ؛ لأنهم تحوّلوا من حيز المتحدث عنه الغائب إلى حيز المتحدث إليه / المُخاطَب الحاضر ، في حين بقي الآخر الغريم (سعد بن حشرج) غائباً في ضمير الغائب (هو) ، ولم يقترب من الأنا المبدع ، أو يرجع إليه بالإقبال على خطابه ووُعوده ، وهذا ما سُتفسّره الأبيات القادمة.

والذي يبدو أنّ خطاب الأنا المبدع هنا خطابٌ أحاديّ الكلام ؛ يتحدث فيه الأنا المبدع مع ذاته دون الحاجة إلى تداخلاتٍ من الآخرين ؛ الذين يُريد عودتهم ؛ حتى وإن كان يُناديهم أو يستفهم عنهم / منهم^(١) ! ولعلّ هذا من مؤشرات عدم المبالاة ؛ التي تُحيل إلى امتدادات المنح ، والدفع ،

أنّ جدّه صاحب هذه القصة معه ، لا أنّها قصّة أبيه. و... أنّ أبا حاتم هلك وحاتم صغير؛ فكان في جِجرِ جدّه سعدِ ابنِ الحُشرج...". السابق ، ١٧/ ٢٦٣ - ٢٦٤. ولأنّ هذا التحقيق ليس فيه جهْدٌ علميٌّ يطمأنُّ إليه كثيراً ، وكتاب الأغاني يدخل في عددٍ من أخباره الارتياب في موثوقيتها ؛ فتراجع القصة نفسها والتعليق نفسه في: تجريد الأغاني ، ابن واصل الحمويّ ، تحقيق: د. طه حسين وآخرين ، القسم ٢ ، الجزء ٢/ ١٩٠٣ - ١٩٠٤. ونسبة حاتم إلى جدّه المذكور اسمه في القصيدة المدروسة ثابتة ، وهي مذكورة في المصادر المُشار إليها ، وفي مقدمة هذه الدراسة.

(١) ينظر: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب ، (دومينيك مانغونو) ، ترجمة: محمد يحياتن ، ص ٨٧ - ٨٨. (مُناجاتي).

والاستهلاك ؛ دون العناية بأيّ سلوكٍ إنتاجيٍّ أو تخزينيٍّ!

وبما أنّ الأسماء والكنيات، هي من أكثر العلامات بساطةً، ومن أكثرها كونيّةً فيما يتعلّق بالهوية. وهذه العلامات مُعلّنة في مبدئها، وتُميّز الفرد بما للفرد من انتماء لعائلةٍ أو لعشيرةٍ^(١)؛ فإنّ الاسم الدالّ على الآخر الغريم والمحدّد لهويته (ابن حشرَج) يحضّر مُثبّتًا للتباينات الكثيرة بين اسم الآخر الغريم وسلوكياته؛ فالحشرَج هو "الماء العذب من ماء الحسني" (٢) و(سعد بن حشرَج) يحضّر في واقع رؤية الأنا المبدع عاملاً يترصد منهجَه في الامتداد إلى الآخرين بالعتاء مالاّ ومجدًا؛ لبتره، ونفّيه عن العالم؛ وهذا الفعل هو قمة الاستلاب للأنا المبدع؛ لأنه يسعى إلى قطع انتماء الأنا المبدع إلى ذاته، وتحويله إلى شيءٍ يريده الآخر الغريم بطريق القهر^(٤)؛ وهذا الفعل مُفارقٌ للعدوية في الطبع، والحسن في النية، والسُمُو في الغاية!

وعلى الرغم من إصرار الآخر الغريم على فصل حيزه عن حيز الأنا المبدع، وجعله يرتبك ويتخبّط في مصيره؛ إلا أنّ الأنا المبدع يُصرّ على إثبات امتداده بالعتاء والمجد إلى الآخر الغريم ومجموعة الآخرين: القريين من دمه، والبعيدين من المشاركين له في حيز القبيلة؛ حيث يأتي جوابه عن اختطاف الآخر الغريم شركاءه في امتداداته بأنّه باقٍ على العهد، ولن يُقابل الإقصاء في المستقبل بالتبذ، وإنما سيزيد امتداداً ووصلاً، وسيحقق لهذا الآخر الغريم

(١) السيميائيات، (بيير جيرو)، ترجمة: د.منذر عياشي، ص ١٠٠.

(٢) الحسني هو رملٌ متبيّس، يعلو جبلاً صلدًا، يحفظ ماء المطر تحته عذبًا باردًا. ينظر: تاج العروس، تحقيق: مصطفى حجازي، ٤٢٧ / ٣٧ - ٤٢٨، مادة (ح س ي).

(٣) السابق، تحقيق، مصطفى حجازي، ٤٨٢ / ٥، مادة (ح ش ر).

(٤) ينظر: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، د.سعيد علّوش، ١١٣. (الاستلاب).

القائد سَقَفَ الكِفاية من الأُمجاد^(١)؛ التي سِيَّيِّدها الأنا المبدع تشييداً كثيراً متلاحقاً^(٢)؛ فهذا ما يهَمُّ الآخر الغريم ويشغله على مستواه القيادي الخاص من جانب الرؤية لدى الأنا المبدع! وأما على مستوى القبيلة، فإنَّ الأنا المبدع يعيش في وَعِي أفراد قبيلته، وهو كَفِيلٌ بتحمُّلِ كُلِّ ما ينزل بهم من ضَواري "الضيق، والشدة، والقحط"^(٣).

بهذا؛ ينفي الأنا المبدع عن ذاته الانتقام، وينفي الأناية، وينفي محدوديَّة العناية أو انغلاقها على حيزها الضيق الخاص، في حين ينفي -أيضاً- استغناء الآخر الغريم عنه، وينفي استقلاليَّته عنه؛ حتى وإن كان يُلحُّ على أفعال الهَجْر، والإقصاء، والانقطاع، والعزْل؛ وهذا فيه إثباتٌ لحاجة الآخر (الغريم، والجماعة العائلية والقبليَّة) لنجدة الأنا المبدع إيَّاهم؛ مع أنَّ هناك إيجاءً بأنَّ الآخر الغريم يحاول حماية الأنا المبدع -أيضاً- من سلوكه؛ الذي يُشعر بـ"عدم الاكتراث المطلق لآيَّة مصلحةٍ شخصيَّة"^(٤) من خلال السخاء الممتد دون قيود!

هنا تشاكلٌ في الحاجة إلى الآخر، ولكنَّه -من جانبٍ مختلفٍ- تبايُنٌ في نوع التشاكل وزاويته/غايته؛ فالآخر الغريم مُحتاجٌ لمُفارقة الأنا المبدع؛ ظلًّا أنَّ الابتعاد عنه/إبعاده يجلبُ إليه الغنى والاستقرار، ويحفظ حيزَ المجد؛ من خلال استمراره في فعل الانقباض بالمال والأُمجاد!

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ١٨٨ / ٥، مادة (ك ف ا).

(٢) ينظر: تاج العروس، ٢١٦ / ٣٧، مادة (ب ن ي).

(٣) السابق، تحقيق: مصطفى حجازي، ٤٤١ / ٢٧، مادة (أ ز ل).

(٤) سيميائيات الأهواء، (ألجيرداس ج. غريماس) و(جاك فونتينبي)، ترجمة: سعيد

بنجراد، ١٧٩.

والجماعة العائلية مُحتاجةٌ للسكن في حيِّزٍ مَن يضمن لها أمنها واكتفاءها بغضّ النظر عن هويّته ؛ أي: لا فَرْقَ بين أن يكون الأنا المبدع أو الآخر الغريم!

والأنا المبدع محتاجٌ إلى ممارسة ما جُبلَ عليه من نَجدةِ الآخرين، وتحقيق الاكتفاء، والأمن، والمجد، والسكينة؛ دون اعتبارٍ لموقفهم منه، أو لموقف الآخر الغريم منهم؛ بوصفه ردةً فعلٍ على جنسِ أفعالهم وأفكارهم عن الأنا المبدع!

إنّ الأنا المبدع يُلحّ على كسوة الآخرين -بما فيهم الآخر الغريم - بالعطاء، والأمن، والمجد، والدّعة؛ لأنّه يرى في ذاته الحُلْمَ؛ الذي تعيشه القبيلة منذ أفرادها الأوّل، وتطمحُ إليه جيلاً بعد جيل، ولم يفتح لهم تحقُّقه بامتدادات التفرّد، والجسارة، والإيثار، والوعى؛ إلّا في زمن وُجود الأنا المبدع؛ حتّى وإن دلّ هذا الحدث المتأزّم مع الآخر الغريم على أنّه كان في زمن طفولة الأنا المبدع الأوّل؛ حيث لم يكن يشعر بضرورة إرضاء الآخر الغريم، أو ضرورة تجريب حُلْمه بطريقته الخاصة، وسجاياه الخاصة، وحدود أفقهِ؛ الذي يرضى تحقيقه من آفاق حُلْم القبيلة الأزلي!

تظهر مجموعة أخرى من العلاقات المتشابكة بين الأنا المبدع والآخر:

١/ الأنا المبدع حاضرٌ خطائياً في حيِّز الغياب للآخر الغريم ومَن معه (المجموعة المحيطة من الأهل والقبيلة)؛ فالأنا المبدع لِحَق بالآخر من خلال رسوله الضمني؛ الذي يُبلّغه وعده! في حين يُلحُّ الآخر الغريم على التشبُّث بجيِّز الغياب والصمت!

٢/ يظهر الأنا المبدع متمسكاً بالحُلْم من خلال وُعود الامتداد بالعطاء، والارتفاع بالآخر الغريم ومَن معه بالأعجاب؛ في حين يُصرُّ الآخر الغريم على

واقع الصّدّ والعزل!

٣/ مع وعد الأنا المبدع بتحقيق ما هو فوق حدّ الكفاية للآخر الغريم - وهذا كناية عن تحقيق ذلك للقبيلة كلّها - وإعفائه من المَعَارِم، فإنّ الآخر الغريم يبقى على عدم الرّضا عن الأنا المبدع! وهذا تحيّة اعتذار غير مباشر، وتحية مودّة وتقارب معناها: أنّ هدف الآخر الغريم مُراعى مُتَحَقِّقٌ لدى الأنا المبدع!

٤/ يُظهر الأنا المبدع الانفتاح، والرّحابة، والتسامح؛ تجاه الآخر الغريم ومَن معه؛ في حين يُظهر الآخر الغريم الانغلاق، والضيق، ومعاقبة الأنا المبدع!

٥/ يظهر من منطوق الأنا المبدع تحوُّلٌ عن سلوك الاستهلاك، والدفع، والتخلي عن المنفعة (المال) إلى سلوك الإنتاج (الابتناء) وإعادة الإنتاج والتعويض: "أحمل عنهم/ عنكم كلّ..." ما فقد من الماضي من مجدٍ؛ وهذا جَلْبٌ للمطلوب الغائب إلى حيّز الحضور، أو ما حلّ في الحاضر من مصائب وشدائد؛ وهذا إبعادٌ للمرفوض الحاضر إلى حيّز الغياب!

في هذا وعيٌ جديدٌ للأنا المبدع بذاته بعد مواجهته للآخر الغريم، ومُقاومته لضغوطه المفاجئة، وفي هذا تحقُّقٌ غير مباشر لتأثير الآخر الغريم ومطالبه منه بالتحوُّل من نمط الاستهلاك للحاضر إلى نمط الإنتاج للحاضر، وإعادة الإنتاج للغائب والمفقود من الماضي، وحصْر الخطاب في ذات الآخر الغريم "سعد بن حشرج" فيه تطمينٌ للقائد ومجموعته/ قبيلته بأنّ الأنا المبدع قد تجاوز مشروع الاستهلاك إلى مشروع الوقاية والحماية؛ ومنه إلى مشروع التعويض والإنتاج؛ فتوحّد خوفه بخوف المجموعة؛ التي لديها تاريخٌ طويلٌ من ذاكرة الفقد والمرارة أو المُكابدة! ويبدو أنّ في هذا تحذيراً للمجموعة من الدخول في عصابة البخيل ذي الذاكرة السلبية؛ المليئة بالفقد، والخوف

منه، والخوف على المفقود؛ مما يُنتج سلوكيات الانقباض، والإخفاء، والحِرمان؛ لأنَّ "ما يرومه البخيل ليس الثروات؛ التي يُراكمها، بل تلك الصورة/الهدف المثبتة في تصاورٍ وهميٍّ كامنٍ؛ حيث (يحلّم) أنه محاطٌ بالثروات"^(١)!

يؤكد البيتُ العاشر^(٢) وعيَ الأنا المبدع بالشرخ؛ الذي يرى أنّ الآخر الغريم يهدف إلى إحداثه في ذاته من خلال غيابه وانفصاله عن حيز الأنا المبدع، وهو انفصالٌ جسديّ، ونفسيّ، وسياسيّ يرتبط بزعامة القبيلة؛ مما لا بدّ أن يواجه الأنا المبدع معه حرجًا لا يحلّه إلاّ تراجعه عن سبب هذا الانفصال المبني على الاعتراض على امتداداته المُبالغ فيها من وجهة نظر الآخر الغريم!

"فَقَدْتُ الَّذِي مَنَّا يَرَى الْبُخْلَ رِفْعَةً إِذَا حَلَّ ضَيْفٌ لَأُيْمِرُ وَلَا يُحَلِّي"^(٣)

يُصوّب الأنا المبدع بؤرة الخطاب على تباينات حيز غياب الآخر الغريم عن حيز حضوره بما يصدمه؛ فهو يُثبت وقوعَ فعلِ الفقد والضياع، غير أنّ المفقود ليس من جنس المفقودات الثمينة، وإنما هو مما فقدُه ربح، وضياعُه

(١) سيميائيات الأهواء، (أالجيرداس ج. غريماس) و(جاك فونتينبي)، ترجمة: سعيد بنجراد، ص ١٦٤. (بتصرف).

(٢) ينتمي البيت التاسع إلى تيمة التّعالّي، في حين ينتمي البيت العاشر إلى تيمة المواجهة؛ التي يجري تحليل مظهراتها حاليًّا؛ فهو بمثابة القفل لها؛ لهذا تقدّم تحليل البيت العاشر في سياق التيمة الأنسب له، وسأتجاوز تحليل شعريّة اختراق التّرائب الدلالي لنظام البنية الشكلية للأثر الأدبي؛ لأنه موضوعٌ مستقلٌّ جديرٌ بدراسته منفصلاً.

(٣) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د. عادل سليمان جمال، ١٤٩.

فلاح، وغيابه حضوراً لامتدادات شيمة العطاء والمجد؛ ويُفسّر الأنا المبدع ذلك التباين من خلال صورة البُخل والبخيل (الآخر الغريم) لدى الأنا المبدع؛ فالبخيل في رؤية الأنا المبدع يرى الانقباض عن تحقيق حدّ الكفاية للآخرين مَحَمَدَةً؛ ترفع القدر، وتُطيل عُمر الذُّكر؛ ولذلك فإنه يُمارسه حين ينزل بأرضهم ضيفٌ مُعْتَرِبٌ؛ فينقبض ويغيب بقريته أنه لا يضرّ ولا ينفع؛ لا بقول ولا بفعل^(١)؛ بمعنى أنه يُغيب نفسه عن المشهد، ويختبئ؛ فأيان يكون مَفْقُوداً الآن، وهو في فعل الغياب الكامل عن حيز القبيلة، والضيّف، والأنا المبدع؟!

في هذا البيت ينفي الأنا المبدع عن الآخر الغريم النجاح في حفر الأثر أو ترك فراغ في ذاكرة الأنا المبدع ومشاعره؛ بما يردّه عن منهجه في الإعطاء، وعن حيازة الأمن لمجموعة الآخرين إلى حيز البخل؛ الذي يتمتع الآخر الغريم بممارسته من خلال منظور الأنا المبدع! في حين ينفي الأنا المبدع عن ذاته أنه فقد - بغياب الآخر الغريم - أحداً ذا مكانة عنده؛ لأنه ليس كريماً! وهذا هجاءٌ مُبْطَنٌ! وهو شكلٌ من أشكال التحيّة السلبية، وعلامة من علامات العداء الصريحة^(٢)! وهناك تباينٌ تركيبى دلالي؛ فالجملة الفعلية الماضية في ظاهرها تُقدّم خبراً متعلقاً بالآخر الغريم؛ في حين يصعدُ الإثبات بترقي الآخر الغريم في انقباضه عن المحامد إلى أن يدلّ التركيب دلالةً إنشائيةً على الدُّعاء بفقد البُخلاءِ مثله؛ لأنّ الآخر الغريم قد فُقد، وذهب، وانقضى

(١) ينظر: تاج العروس، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، ١٠٦/١٤، مادة (م ر ر).
و"لا يُعبرُ، ولا يُحلّي" من التراكيب التي ألفها العرب في خطاباتهم. ينظر: السابق، ١٤/١٠٦، مادة (م ر ر).

(٢) ينظر: السيميائيات، (بيير جيرو)، ترجمة: د. منذر عياشي، ١٠٣.

أمرُ غيابه المريح والمطمئن للأنا المبدع على أمجاده ؛ التي يؤثتها للقبيلة !
يُضاف إلى ذلك أن نسيج البيت يُثبتُ أن رحيل الآخر الغريم مديحٌ للأنا
المبدع الباقي ، الراسخ ، الثابت على مبادئه ؛ التي أحدث الآخر الغريم فيها
تحويلاً نحو الإنتاجية ، وليس مُقلِّقاً له ، ولا مُفزَعاً لاستقراره !
إنه يُثبتُ فشل الآخر الغريم في غاياته من مشروع ارتحاله عن حيز الأنا
المبدع ؛ وهذا يُثبتُ رُسوخ مبدأ الجود/العطاء ، وامتداد الأمن إلى مجموع
الآخرين من قِبَل الأنا المبدع.

يبدو أن الأنا المبدع قد نجح في مقاومة ضغوط الآخر الغريم ، والإبقاء
على قبيلته في حيزه ، والإبقاء عليها تحت قيادته ؛ تلك القيادة ؛ التي لم تُعن له
غير قبول امتداداته الكافلة للغنى ، والأمن ، والمجد ؛ الذي يُخلده وقبيلته في
تاريخ العالم ، ولم ير الأنا المبدعُ التحوُّلَ - تحت تأثيره بضغوط الآخر
الغريم - نُقصاً !

تظهر العلاقات بين الأنا المبدع والآخر الغريم من جهة أن الأنا المبدع
الأصغر زمنًا حاليًا يقف أمام الآخر الغريم الأكبر زمنًا حاليًا (جدّ الأنا المبدع)
وبينهما تباينات :

١/ الأنا المبدع لديه وعيٌ مُتطرفٌ لا يتنازل عنه ؛ فإن لم يكن العطاء
بِسَرَفٍ وبذِلٍ تامٍّ دون حساب ؛ فالحاصلُ بُخل ؛ أي : إن الاقتصاد والتوسطُ
مرفوضان لدى الأنا المبدع ، وهما في حيز القيم الأخلاقية السلبية ؛ في حين
يبدو أن الآخر الغريم الأكبر يعتنق القصد والاعتدال ، وقد يصل إلى حدِّ
البُخل ، وهو الإمساك عن مشاركة المنفعة مع الآخرين^(١) !

(١) ينظر : سيميائيات الأهواء ، (ألجيرداس ج. غريماس) و(جاك فونتنبي)، ترجمة
وتقديم وتعليق : سعيد بنجراد ، ١٦٦ ؛ وكذلك : ١٦٣ - ١٦٤ .

٢/ الأنا المبدع مستمرٌ في إبداء الإقبال على الآخر الغريم والتسامح ؛ في حين يُصرّ الآخر الغريم على الصدّ والغياب !

٣/ الأنا المبدع يمدح غياب الآخر الغريم ، ويهجو حضوره السابق ، في مقابل استرداده لحضور أفراد الأسرة (المجموعة المحيطة من الأهل والقبيلة).
وأما الآخر الغريم ، فهو ساكنٌ في غيابه !

٤/ ينكشف أمرٌ خفيٌّ ؛ وهو أنّ علاقة الأنا المبدع الأصغر بالآخر الغريم الأكبر يغلب عليها الاستقرار باستثناء زمنٍ واحد ؛ هو زمن الاشتباك ، وهو: "إِذَا حَلَّ ضَيْفٌ" ؛ أي: زمن نُزول الضيف بأرضهم ، ووقوع المسؤولية الأخلاقية تجاهه عليهم. وأما بقيّة الأوقات ، فهي أوقات استقرار بين الطرفين ! إنّ زمن الاشتباك ذاك يكشف أنّ الأنا المبدع الأصغر متورطٌ من تهرّب الآخر الغريم الأكبر دائماً من القيمة الأخلاقية ؛ التي تصحب نُزول الضيف بأرضهم ؛ وهي: إكرام الضيف ؛ مما يُبقي الأنا المبدع الأصغر مُفزعاً دائماً ؛ للتعويض عن المَتروك ، وملء الفراغات ؛ التي يخاف من أن تتسع دون أن يُدرِكها ؛ فتحوّل بالأنا المبدع إلى الانتساب إلى حيز القيم الأخلاقية السلبية ؛ من البخل والاقتصاد !

نُزول الضيف يبدو أنّه الحدثُ المحرّكُ للخوف ؛ الذي يحرص الأنا المبدع على اصطناع الجُنّة من أجله ؛ فهو لا يحدث - غالباً - إلا في غشيان الليل ، وبقدر عتمته تكون حدّة انقباس الفضيحة وانتشارها إذا أهمل الضيف ، واستقبل بقيمٍ أخلاقيةٍ سلبيةٍ ، تهدم شرف القبيلة ومجدها دون استثناء !

وهذا يعني لدى الأنا المبدع أنّ هذا الفقد للآخر الغريم الأكبر ، أو الدّعاء مجلّول فقده ؛ حافزٌ لجلب الأمان إليه في حيزه ، واستبعاد القلق والخوف إلى حيز الغياب عند الآخر الغريم الأكبر !

ومع تشاكل العلاقة الزمنية بين الأنا المبدع الأصغر عمراً في اللحظة الراهنة من الآخر الغريم الأكبر منه عمراً في اللحظة الراهنة؛ إلا أنّ التباين متّسع، ويكاد يكون الأصل في رؤية الأنا المبدع للزمن الوجودي له ولغريمه؛ الذي يُعدُّ الأنا المبدع امتداداً جسدياً له، وانتشاراً لوجوده؛ إذ إنّ الأنا المبدع يكرّس من بداية الأثر الأدبي أنّه استثناءً في امتداداته الإيجابية عبر تاريخ البشرية، وما أتى من يُزاحمه على هذا التاريخ في الماضي، ولن يأتي أحدٌ كذلك في الحاضر أو المستقبل؛ وهذا يُحيل إلى ما كرّسه الأنا المبدع من تهميش الوجود الزمني والحضوري للآخر الغريم من بداية الأثر الأدبي؛ بل إنّ (الواو) المرتبطة بجهولٍ على مستوى العطف أو الاستئناف، تُكرّس انفتاح الأثر الأدبي على الزمن السابق المطلق، وعلى الآتي المطلق!

فمقدار الزمن الوجودي للأنا المبدع أطول، وأكبر، وأغور تجذراً، وأبعد امتداداً! بهذا؛ فإنّ الأنا المبدع هو الأكبر المطلق، والآخر الغريم هو الأصغر المُهمَّش شبه المتلاشي!

المبحث الثالث: تيمة التّعالي:

لغرابة المبدأ السلوكي والنفسي لدى الأنا المبدع في البيت الثامن:
"سَيَكْفِي ابْتِنَائِي الْمَجْدَ سَعْدُ بْنُ حَشْرَجٍ وَأَحْمَلُ عَنْكُمْ كُلَّ مَا حَلَّ فِي أَزْلِ"^(١)

يتجه الأنا المبدع إلى تفسيره في البيت التاسع بحقيقةٍ قديمةٍ في أعماق الخبرة البشرية، ويصحّب تفسير سلوكه بتفسير سلوك الآخر الغريم من مبدأ العدل، ولكن الغاية تنحو منحىً مختلفاً!
"وَمَا مِنْ لَيْمٍ عَالَهُ الدَّهْرُ مَرَّةً فَيَذْكُرَهَا إِلَّا اسْتَمَالَ إِلَى الْبُخْلِ"^(٢)

يُصدّر الأنا المبدع النفي؛ الذي يحمله هذا البيت من مُنطلق النفي المطلق؛ الذي يستغرق الأزمنة كلها: في الماضي، والحاضر، والمستقبل؛ لقرينة تضمّنه التعليل؛ الذي يؤكّد النفي^(٣)؛ مما يجعل القول الشعريّ يؤسّس لتشاكّل مُطلقٍ فيحالٍ كلّ لَيْمٍ بخيلٍ؛ وكأنّه بمرتبة المثل؛ الذي يكتسب مصداقيته، ويبنى فعله الإقناعيّ بواسطة عقّد الخبرة المرجعية المتراكبة من أقدم البشر؛ إذ لم يعد اللافظ مُنتجاً للخطابات الصادقة فحسب، ولكنه مُنتج - أيضاً - لخطابات تُحدث أثر معنى الصدق^(٤).

(١) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د. عادل سليمان جمال، ١٤٨.

(٢) السابق، ١٤٨.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ٤ / ٤٠٥ - ٤٠٦.

(٤) قاموس مصطلحات التحليل السيميائي، رشيد بن مالك، ص ٢٥٠ - ٢٥١.
(تصديق).

ومع أنّ ظاهرَ البنيةِ النفيّ منذُ صدرها، إلّا أنّ حقيقتها الإثبات؛ لأنّ (إلّا) تنقض نفيَ (ما)، وتقلّبه إثباتاً؛ فهي خاصة بالخبرة الوجودية في المرء اللّثيم، وأسباب تحوُّله إلى طبع اللُّوم؛ واللّثيم هو: "الشَّحِيحُ المِهِينُ النَّفْسُ، الدِّنْيِيُّ السِّنْخُ"^(١)^(٢). إنها تنفي وجود امرئٍ مَن صار لثيمًا بعد أن غالتُهُ حالٌ واحدةٌ قاهرةٌ غالبيةٌ في زمنٍ واحدٍ عَصِيبٍ^(٣)؛ فصرَعَتْهُ بِجَبْسِهِ في حِيْزِ العَيْلَةِ والفاقة؛ فشَقِيَّ وَدَلَّ؛ فيأتيه حالٌ أو شخصٌ يتسبَّبُ في تذكيره بتلك التجربة الوحيدة القاهرة؛ فيستثير خوفه، وفرقه، ووجعه؛ ولم تتنازعه نفسه إلى جانب^(٤) البُخلِ وقَبْضِ المالِ، وردَّ العونَ عن الآخرين دون تمييزٍ بينهم! أي: هذا إثباتٌ لسُلُوكٍ طبعيٍّ؛ مُوجِزُه: كُلُّ امرئٍ ذاقَ العَيْلَةَ؛ سيكونُ من تلقاء نفسه لثيمًا بخيلاً من مجرد المرة الأولى؛ لأنها سكنتُ ذاكرته، وأصبحتُ عَصِيَّةً على التسيان، واحتلتُ فُروجَ الرؤية لديه؛ فاللُّوم صارَ أصلاً فيه، والبُخل صارَ صفةً لصيقةً به، دالةٌ عليه؛ وكلاهما حاميان له من ذلك الخوف؛ الذي صار تاريخَ تجربته القديمة الوحيدة المطلقة في الوجود!

إنّ الأنا المبدع يقدم تفسيراً إنسانياً لموقف الآخر الغريم من امتداداته ومن هويته؛ فهو ليس عدواً، وإنما هو شخصٌ سكنه الخوف؛ فصار مُفْرَعاً من أيِّ تجربةٍ تُذكره بتجربته القديمة؛ التي اختار أن يتكيّف معها بتسكين الانقباض والغياب في طبائعه؛ كي يشعر بشيءٍ من الأمان الداخلي!

(١) السِّنْخُ: "الأصل". مقاييس اللغة، ٣/ ١٠٥، مادة (س ن خ).

(٢) السابق، ٥/ ٢٢٦، مادة (ل أ م).

(٣) ينظر: السابق، ٢/ ٣٠٥ - ٣٠٦، مادة (د ه ر).

(٤) ينظر: السابق، ٥/ ٢٩٠، مادة (م ي ل).

في هذا التَّسْجِ تَضْمِيرٌ وَتَمَثِيلٌ^(١)؛ إذ أضمرَ الأنا المبدعَ أنَّ الآخرَ/غريمه (سعد بن حشرج) نموذجٌ حاضرٌ لهؤلاء اللثامِ البخلاء؛ فهو مُشاكِلٌ لهم في العِلَّةِ والحَلَّةِ، وإن كان يُبَايَنُهُمْ في أَنَّهُ يبتعد عن الأنا المبدع؛ لكسره وتثنيه؛ خوفاً عليه، في حين أنَّ اللثامِ الآخرين لا يُمانعون الاقترابَ من الأنا المبدع، والتكسُّبَ من امتدادات عطائه!

وفيما سبق نفيٌ للكرم والإيثار عن الآخر الغريم، وفيه نفيٌ وُقُوعُ اللُّؤْمِ على الأنا المبدع ومنه؛ فالأنا المبدع لن يُصبحَ لثيماً؛ بسبب ذلك الموقف (موقف ابتعاد الآخر الغريم "سعد بن حشرج" بماله وأهله عن الأنا المبدع)؛ أي: لن يُصبحَ الأنا المبدع بخيلاً؛ لمجرد أنَّ الآخر الغريم قد عرَّضه للعيلة؛ كي يكتسبَ حِكْمَةَ التجربة؛ التي توقَّعَ أَنَّها ستدفع الأنا المبدع بطباع الانقباض، والبُخل، والتَّغْيِبَ زمنَ حلول الضيف؛ وفي هذا إثباتٌ لشجاعة الأنا المبدع وجسارته، وإثباتٌ لرُسُوخِ مبدأ الامتداد؛ الذي يحقق حدَّ الكفاية، ويتجاوزه في الأنا المبدع دون التثُّرُّ بالذاكرة السلبية للحرمان من قِبَلِ الآخر الغريم، وتعرِيضه إِيَّاه للعيلة وانغلاق الوحدة.

يتأكد الآن أنَّ الآخر الغريم يخاف من العيلة؛ فيدخل في حيز الآخرين (المجموعة المحيطة) حين يحتاج، وينقبض عنهم حين يستغني، أو حين يشعر أَنَّهُم سيتوجهون إليه بطلب الإعطاء والإشراك!

لقد فشل الآخر الغريم في إحداثِ تشاكُلٍ بينه والأنا المبدع في حيزِ الذاكرة الخائفة من حدثِ العيلة والفاقة؛ وما كانت النتيجة إلاَّ زيادة حيزِ التباينِ بينهما؛ لأنَّ الأنا المبدع يملك ذاكرةً نابعةً من أَنَّها نسيجٌ وحدها في إنتاج

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ٣/ ١٢٣ - ١٢٤.

الجُود، والتَّجْدَة، وامتداد العطاء، والأمن مهما حدث؛ فهي حُلْمُ القبيلة المتحقِّق!

إنَّ وعي الأنا المبدع بأسباب سلوك الآخر الغريم من خلال تعليل سلوكه السابق؛ دلالة على السيطرة الكاملة للأنا المبدع على الآخر الغريم؛ لأنه يحتويه على مستوى الحضور/الوعي، وعلى مستوى الغياب/اللاوعي، وفي هذا وسمُّ للآخر الغريم بالهْجاء المضمَر؛ مع الإشفاقِ عليه، وللأنا المبدع بالثناء المضمَر كذلك؛ مع الإعجاب به؛ وهذا تبايُنٌ من التباينات المضمرة في نسيج الأثر الأدبي.

يُغلق الأنا المبدع خطابه الشعري في البيت الحادي عشر بمجملتين تفسيريَّتين تُبيِّنان مآل كلِّ من مقوِّمات الامتداد/الإعطاء، ومقوِّمات القبض/البخل:

"وَلَلْبُخْلَةُ الْأُوْلَى لِمَنْ كَانَ بَاخِلًا أَعْفُ، وَلَلْإِعْطَاءُ خَيْرٌ مِنَ الْبُخْلِ"^(١)

هو نسيجٌ يُقارِبُ المثل؛ الذي يكتسي بالحقيقة المطلقة عن خبرة وجودية، ودراية عميقة بالعالم!

وهي بنيةٌ مُتساكلة؛ ظاهرُها الإثبات والتوكيد من خلال لام الابتداء؛ فالوحدة الأولى تُثبت للآخر الغريم أنَّ ممارسته لأوَّل عملية بخل/انقباض ضامنة لترفعه عن طلب ما في أيدي الناس؛ لأنه احتاط للشدائد بحبس ما يجب بذله وتداوله بين الأفراد، ولأنها الأولى؛ فهذا يعني أنَّها الوحيدة والأخيرة!

(١) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د.عادل سليمان جمال، ١٤٩.

ويُشاكل هذه الوحدة الأولى الوحدة الثانية ؛ التي تُثبتُ أنَّ سلوك الإعطاء والبذل ؛ الذي أدمته الأنا المبدع من خلال اعتياده ممارساتٍ متعددةً أفضل وأكثر بركةً من سلوك الانقباض والمنع !

إنَّ إثبات البُخل للآخر في الوحدة الأولى ، وإثبات العِفَّة الناتجة عن اكتشاف أثر ذلك من أوَّل ممارسةٍ ؛ ينفيان عن الآخر الغريم أن يكون البخل لديه مرَّةً واحدةً ؛ نظرفٍ طارئٍ صادمٍ ، وإنما هو عادةٌ أصيلةٌ فيه ، وليس معدوراً فيها ؛ لأنه وصف "البخلة" المفردة بـ "الأولى" ، وإسنادها إلى "من كان باخلاً" يدلُّ على استمرار وصف البُخل فيه ؛ أي : استمرار الفعل ؛ لاستمرار عقْد النية ، وعزم الإرادة ؛ حتى إنَّه ليذكر لذة أوَّل ممارسةٍ للبُخل ، وأوَّل عِلَّةٍ زَيَّن بها لنفسه هذا السلوك ؛ الذي يُشعره بالأمن من الخوف !

والوحدتان الأولى والثانية تنفيان عن الأنا المبدع ارتهانه للبُخل ؛ بسبب الحاجة المبررة قبل وجود تجربة تُعمِّق الوعي بالعالم ، وبوجود الأنا المبدع فيه ؛ لأنه يفكّر في تجربة الانقباض والمنع ؛ لذا ليس لديه مرَّةً معدودةً هي البداية ، وإنما الموجود المصدر / أصل الجود "الإعطاء"^(١) ؛ الذي هو أخذٌ من أجود ما لدى الأنا المبدع ، ومناولته الآخر بطيب نفس دون تشكُّل أيِّ علاقةٍ تَمَلُّكٍ أو حُبٍّ لذلك الشيء المُعطى ؛ لذا هو خيرٌ ؛ يميلُ إليه الإنسانُ ، ويعطف على صاحبه ؛ فهو مكننُ الأمن والقرار بخلاف الشر^(٢) ؛ فالأنا المبدع أفضل من الآخر ، وأسمى مكاناً ، وأكثر رِيًّا من منابع الأمن والطمأنينة له وللآخرين المحيطين به من خلاله !

(١) ينظر: مقاييس اللغة، ٤/ ٣٥٣ - ٣٥٤، مادة (ع ط و).

(٢) ينظر: السابق، ٢/ ٢٣٢، مادة (خ ي ر).

على مستوى السطح، يظهر أنّ بين الوجدتين تبايناً حاداً، في حين يتجلّى بينهما تشاكلٌ ضمنيٌّ في العمق يُعلن دلالةً أخرى؛ فالإعطاء خيرٌ، ولا جدال في ذلك؛ ولأنّ البخلَةَ الأولى "لِمَنْ كَانَ بِأَخِيلاً أَعْفُ"؛ فهناك حذف: أَعْفُ من ماذا؟

إنّ "العَيْن والفَاء أصلان صحيحان؛ أحدهما: الكَفُّ عن القبيح، والآخِر دالٌّ على قِلَّة شيءٍ؛ فالأوّل: العِفَّة، وهي: الكَفُّ عَمَّا لَا يَنْبَغِي"^(١)؛ والمُضْمَر يمكن تقديره بـ: وللبخلَةَ الأولى لمن كان باخلاً أَعْفُ من الدوام على البخل! وبما أنّها بخلَةٌ أولى؛ فهذا يدلّ على استتارها، وأنها في هاجس النفس؛ أي: مُسْتَوْرَةٌ؛ فهي أكثر صوناً للمرء من إتيان القبيح، والاتّصاف به من خلال إدمان فعل البخل؛ بادعاء العوز، وتشريع الاشتراك مع الآخرين فيما يملكونه، وصدّهم بإغلاق طريقهم إليه حين يحتاجون مشاركته فيما عنده!

وقد يكون المُضْمَر أنّ أقلّ ما يُوصَف به المرءُ بخيلاً أو شارِعاً في امتهان سلوكِ الانقباض والبخل هو بخلَةٌ واحدةٌ، وستبقى في ذاكرته، وتُحَكِّم سلوكه المستقبلي، ويبقى رهينها؛ في حين أنّ من اعتاد الإعطاء سيبقى الإعطاء رهينته طوعاً وميلاً إلى ذلك دون جبر، وليس هناك عطاءً أوّل أو ثانٍ؛ لأنّه امتداد!

وفي هذا تفسيرٌ لإدمان البخل؛ لأنّ "البخلَةَ الأولى" نموذجيةٌ، وهي كفيلةٌ بتعافية مُروءة المرء، وجعله دائماً في حال مُفارقةٍ لِحيز الكرم، والإعانة، والنجدة، والحماية، والصدق؛ أي: تجعله وحيداً مُنعزلاً منسياً؛ مقابل

(١) السابق، ٣/٤، مادة (العين والفاء). (بتصرف).

امتداد الأنا المبدع، وتفوقه، وخلوده! وهذا ما يتشاكلُ دلاليًا مع الوحدة الأولى في البيت الأول: "وَإِنِّي لَعَفُ الْفَقْرِ، مُشْتَرِكُ الْغِنَى" (١)؛ إذ إن الأنا المبدع كان منشغلًا بالتعالى على أفعال الانقباض، والأناية، والانشغال بالزمن الحاضر المحدود؛ لأنه يصنعُ تاريخًا متفردًا به لقبيلته من خلال ممارسات الامتداد الفدّة لديه؛ تلك التي انطلقت من تأنيث ذاته في حياة الأجداد القداماء باتجاه المستقبل المنفتح على طاقةٍ متجدّدة من الامتدادات المتحوّلة من الاستهلاكية إلى الإنتاجية ذات المحمولات الإيجابية المتفرّدة على المستوى المعنوي والمادي.

في المقاطع الأخيرة يتحوّل الأنا المبدع من الذاكرة الفردية إلى الذاكرة البشرية الكلية، وهو يتعالى إلى منطق الخبرة/منطق الخبير العالم مع أنّ الأنا المبدع هو الأصغر أمام الآخر الغريم الأكبر؛ الذي جعله موضوعَ تلفّظاته! يُظهر الأنا المبدع تطرفًا حادًا في تصنيف القيم الأخلاقية؛ فهو لا يرضى بأقلّ من الانفتاح في العطاء، والامتداد، والدفع، والضخّ؛ قيمًا أخلاقيةً إيجابيةً! وأمّا الاقتصاد، والمنع، وغيرهما من القيم الأخلاقية؛ التي تفرضُ محدّداتٍ لإرادة العطاء؛ فهي لديه قيمٌ أخلاقيةٌ شديدةُ السلبية والإزاء بفاعليها!

يفخر الأنا المبدع بعدم تخزينه للذاكرة الصّادمة المُسببة للخوف من فقد الشيء المملوك (سواءً أكان مالاً أو مجداً)، ويرى في هذا الكمال والشجاعة؛ في حين يسخرُ من تخزين الآخر للذاكرة الصّادمة المُسببة للخوف من فقد الشيء المملوك، ويراهُ نقصًا وجبنًا!

(١) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د. عادل سليمان جمال، ١٤٧.

يُبالغ الأنا المبدع بتقديم اختراقه لوعي الآخر الغريم، وكشف أسباب سلوكياته المنقبضة عن العطاء في صورة حُججٍ دامغةٍ تأكيديةٍ، ويرى هذا عنصرَ فخرٍ له!

وبما أنّ الأنا المبدع يُكثّف عنايته بِالْمِ المرّة الأولى: "وَمَا مِنْ لَيْثِمٍ عَالَهُ الدَّهْرُ مَرَّةً..."، و"لِلْبُخْلَةِ الْأُولَى"؛ فإنّ تلك المرّة مُخيفةٌ! وهي مع ادّعائه عدم الوقوع في شركها ظاهرياً كما وقع اللثيم والباخل؛ فإنّه أثبت وقوعه في شركها فيما سبق:

"وَمَا سَرْنِي أَنْ سَارَ سَعْدٌ بِأَهْلِهِ وَأَفْرَدَنِي فِي الدَّارِ لَيْسَ مَعِيَ أَهْلِي"^(١)

فالوقوع في فخّ الوحدة المفاجئة، هو وقوعٌ في فخّ النّبذ والكراهة، وهو قطعٌ له عن جذوره وامتداداته؛ التي كان يستمتع بالضخّ إليها، والاستتار فيها! هذه الصدمة تُشاكل الصدمة؛ التي جعلت اللثيم أو الباخل يتحوّل إلى إدمان سلوك الانقباض عن مداولة المنافع بين مجتمعه. وإن كانت صدمة جعلت الأنا المبدع يُصبح أكثر وعياً في تنظيم إرادته؛ حيث تحوّل من إرادة الاستهلاك المُطلق؛ الذي لا يُقيم أيّ علاقةٍ تصلّه بالمنفعة المُتداولة أو المدفوعة إلى إرادة الإنتاج وإعادة الإنتاج؛ حيث نشأت علاقة التخليق والتعويض بين الأنا المبدع والمنفعة المُتداولة. والخوف؛ الذي كان غائباً في سطح الخطاب، أصبح حاضراً - بوضوح - في عمقه؛ فهو خوفٌ من اختراق عادة الشغف لديه بالابتكار في العطاء، والابتكار في حماية الأنا المبدع خلف أفعاله؛ التي اكتسبت منه عاداتها، فأصبحت تقومُ بها: فقره عَفٌّ،

(١) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، دراسة وتحقيق: د. عادل سليمان جمال، ١٤٨.

وَعِنَاهُ مُشْتَرَكٌ، وَحِمَايَتُهُ كَلِيَّةٌ، وَعَطَاؤُهُ خَيْرٌ!

إِنَّ الْفِعْلَ حِينَ يَقُومُ مُسْتَقِيلاً عَنِ الْأَنَا الْمُبْدِعِ الْعَامِلِ، فَإِنَّهُ يَضْمَنُ الْخُلُودَ؛
أَي: الْاِمْتِدَادَ غَيْرَ الْمَحْدُودِ بِأَيِّ زَمَنِ، أَوْ مَكَانٍ، أَوْ حَالٍ، وَهَذَا مَا حَقَّقَهُ
الْأَنَا الْمُبْدِعُ مِنْ تَحْوُّلِهِ عَلَى إِثْرِ تِلْكَ الْمَوَاجَهَةِ مَعَ الْآخِرِ الْغَرِيمِ؛ فَهُوَ يَتَعَالَى
عَلَى زَمَنِهِ الْبَشْرِيِّ؛ لِيَدْخُلَ فِي الزَّمَنِ الْأُسْطُورِيِّ؛ الَّذِي لَا يَخْضَعُ إِلَى بَدَايَةٍ أَوْ
نَهَايَةٍ!

يُظْهِرُ مِمَّا سَبَقَ أَنَّ الْأَنَا الْمُبْدِعَ وَالْآخِرَ الْغَرِيمَ وَقَعَيْنِ تَحْتَ ضَغْطِ تَوَثُّرِ
الضَّعْفِ وَالْخَوْفِ، وَأَنَّ كِلَيْهِمَا يَمَارِسَانِ التَّخْفِيَّ فِي الْمَجْمُوعَةِ الْمُحِيطَةِ عَلَى
الرَّغْمِ مِنَ التَّبَايُنَاتِ الْخِدَاعَةِ الظَّاهِرِيَّةِ؛ فَالْأَنَا الْمُبْدِعُ يُطَلِّقُ الْمَنْفَعَةَ إِلَى الْآخِرِينَ
بِشَغْفٍ؛ لِيَدْخُلَ فِي حَيْزِهِمْ بِشَكْلِ دَائِمٍ؛ رَبَّمَا لِيَضْمَنَ الْمُخْبِرَ لَهُ بِمَحَلُولِ مَا
يُخْشَاهُ، وَهُوَ طُرُوقِ الضَّيْفِ لَيْلاً؛ لِأَنَّهُ مَتَحَفِّزٌ لِدَلِّكَ دَائِمًا؛ خَشْيَةَ الْفَضِيحَةِ
مِنِ التَّقْصِيرِ؛ بِسَبَبِ تَخْفِيِ الْآخِرِ الْغَرِيمِ عَنِ أَدَاءِ وَاجِبِهِ؛ وَالْآخِرُ الْغَرِيمُ
يُضْمَنُ الْمَنْفَعَةَ بِشَغْفٍ؛ لِيَدْخُلَ فِي حَيْزِ الْمَجْمُوعَةِ الْمُحِيطَةِ؛ رَبَّمَا لِيَضْمَنَ
التَّغَاضِيَّ عَنْهُ وَلَوْمَهُ، أَوْ لِيَضْمَنَ الْمُخْبِرَ لَهُ بِزَمَنِ التَّخْفِيِ الْأَنْسَبِ؛ لِأَنَّهُ
مَتَحَفِّزٌ لِدَلِّكَ دَائِمًا؛ خَشْيَةَ الْاِضْطِرَارِ بِاتِّلَافِ مَا يَكْتَنِزُهُ مِنْ مَنَافِعٍ!

إِنَّ زَمْنَ اللَّيْلِ يَشْكَلُ مَحْوَرِ الْأَزْمَاتِ لِلْأَنَا الْمُبْدِعِ وَلِلْآخِرِ الْغَرِيمِ،
وَالانْقِلَابِ فِي عِلَاقَتِهِمَا الرَّاكَدَةِ؛ فَالْآخِرُ الْغَرِيمُ يَتْرِكُ الْقَبِيلَةَ مُنْكَشِفَةً لِأَفْعَالِ
الْمَذَلَّةِ وَالسَّبِّ بِالتَّعْتِيمِ عَلَى وُجُودِهِ وَقْتِ نَزُولِ ضَيْفِهِ مَا؛ فِي حَيْثُ يَبْقَى الْأَنَا
الْمُبْدِعُ وَهُوَ يَتَحَوَّطُ بِتَصْنِيعِ الْأَسْتَارِ مِنْ خِلَالِ تَحْرِيِ الضِّيُوفِ، وَالسَّرْفِ فِي
الْاِمْتِدَادِ إِلَيْهِمْ بِالْمَنَافِعِ؛ وَكَأَنَّهُ يُعَوِّضُ عَنْ شَيْءٍ مَا، أَوْ يَزِيدُ التَّعْتِيمَ عَلَى
غِيَابِ شَخْصٍ مَا؛ لَا يُرِيدُ أَنْ يُلْتَفَتَ إِلَى الْفِرَاقِ؛ الَّذِي يَبْقَى بِرَبْقِهِ شَاهِدًا
عَلَى غِيَابِهِ وَتَحْلِيهِ عَنِ وَظِيفَتِهِ فِي دُلْجَةِ كُلِّ لَيْلٍ!

الأنا المبدع مانحٌ للحياة والأمن ، ومع هذا فهو مُمارِسٌ للعَوَزِ على نفسه مقابل ممارسة الإِتلاف لما عنده على الآخرين ، وهو كذلك مُمارِسٌ للخوف ! والآخر الغريم مانحٌ للحياة والأمن كذلك ؛ فهو مُمارِسٌ للعَوَزِ على الآخرين مُقابل ممارسة الانقباض وعدم السماح للآخرين بمشاركته في منفعه ، وهو كذلك مُمارِسٌ للخوف في اتجاهين : الخوف على منفعه الخاصة من مشاركة الآخرين إيّاه فيها ، والخوف على الأنا المبدع من الافتقار والعجز عن تمويل نفسه بما يَستَرها ، والافتقار والعجز كذلك عن ممارسة امتداداته بمنفعه إلى الآخرين ؛ فيغدو هدفاً للشماتة ، والهزء ، وربما التخلّي عنه ؛ لأنه اعتاد سلوكاً واحداً ، لا يُحسِنُ غيرَه ؛ وهو الامتداد بمنفعه إلى الآخرين ؛ دون أن يتعلّم الانقباض على ما عنده ، والامتداد إلى حيز الآخرين ومشاركهم في منافعهم !

مع أنّ ذاكرة الخوف من العيلة والعوز كانت مُسيطرَةً على أفعال الأنا المبدع والآخر الغريم ؛ إلاّ أنها كانت تشتغل في اتجاهين متباينين ؛ فالآخر الغريم يُكدّس ذاكرة الافتقار الذاتي الحسّي - بشغفٍ - باتجاه الدخول في مُمارسة أفعال الافتقار ؛ لضمان المُبرّر الجاهز والظاهر لانقباضاته عن مشاركة المنافع ؛ التي بحوزته ! في حين يُكدّس الأنا المبدع ذاكرة الافتقار الجَمْعِيّ المعنويّ - بشغفٍ - باتجاه الخروج من مُمارسة أفعال الافتقار ؛ لضمان تغطية الثغرات الحادثة ؛ التي تُخلّفها أفعال الآخر الغريم ؛ قائِد المجموعة القبليّة !

وعلى الرغم من علاقة الجذور ؛ التي توثق الرابطة بين الأنا المبدع والآخر الغريم ؛ إلاّ أنّ الأنا المبدع يُسيطر على رؤيته لذاته بأنّه حُلْم البشريّة المطلق ؛

وهذا جوهر رؤيته للعالم! ومع هذا؛ فالأنا المبدع يظهر وهو كتلة من التشاكلات والتباينات؛ في حين يظهر الآخر الغريم وهو حزمة يغلب عليها التشاكلات؛ لأنّ سلوكه ومنطقه يظهر عليه التوازي، والانسجام، والثبات؛ فالآخر الغريم لم يطرأ على مواقفه تحركات متخالفة، وإنما كانت حركته تصاعديّة باتجاه الاعتراض على الأنا المبدع ومفارقة حيزه؛ في حين كان الأنا المبدع منشغلاً بابتكار مجموعة من التحيات العدائية الساخرة من الآخر الغريم، المُعلّية من ذاته ومن سلوكيات الإلتلاف لديه، جاء بعدها تحية فيها إعلان انكسار الأنا المبدع من تخليف الآخر الغريم إيّاه وحيداً في المكان؛ مُستغنى عنه وعن امتدادات منفعه؛ بحيث حرّمه من وجود وجهات يتدفق إليها على الرغم من أنّه تحوّل من سلوك الإلتلاف إلى الوعد بسلوك التعويض! وفي التحية نفسها اعترافٌ ينيل الآخر الغريم من الأنا المبدع مُقابل سخرياته السابقة؛ غير أنّ الأنا المبدع عاد سريعاً إلى التماسك، وإلى ابتكار تحياتٍ عدائيةٍ تجاه الآخر الغريم تتسم بروح الهجاء؛ فتحوّل من الوعد بسلوك التعويض إلى الوعد بسلوك الإنتاج الابتكاريّ وإعادة الإنتاج لمنابع امتداداته بالمنافع؛ التي تشمل المادي والمعنوي؛ حيث الوقاية، والحماية، والأمان، والتّمتع بما فوق حدود الكفاية في مستوى العيش؛ مُقدّماً عدداً من البراهين التصديقية من منطوق الخبرة المُتعالية على حدود الزمن الحالي.

إنّ الخوف من اختراق عادات الشغف في الامتداد بالمنافع أو في الانقباض عليها ومنعها عن الآخرين؛ هو التيمة المهيمنة على الأثر الأدبي، وهو الحافز للأنا المبدع على مجموع أفعال الاستتار والمراوحة بين الخوف من العزلة، والوحدة، والغياب، والتلاشي، والارتداد نحو الذات؛ مقابل الرغبة

المُندفِعة في الحضور، والوُجود، والبقاء، والامتداد، والذوبان في المجموعة
المحيطة، والخلود، ولا سيما في ضوء اضطراب الأدوار الاجتماعية في القيادة
وسط أعراف المجموعة!

* * *

خاتمة:

لقد حلّلت الدراسة في مَنتها ثلاثَ تيماتٍ رئيسةٍ بما تولّد تحتها من تيماتٍ فرعيّةٍ مُنتشرةٍ ومُتشابكةٍ ؛ انطلاقاً من تيمة التعرّف وبحث الأنا المبدع عن هويّته ، ثم تيمة المواجهة وصراعه مع الآخر الغريم ؛ الذي يُخالفه في الرؤية ، ويسعى إلى تحويله إلى اعتناق قيمه الأخلاقية المبنية على الاقتصاد في الامتداد إلى الآخرين بالمنافع أو الانقباض عن ذلك من أصله ، وجاءت تيمة التّعالي ؛ التي تكشف تحولات الأنا المبدع نحو الإيجابية بإنتاج مصادر تضمن إيجابية الامتداد المُطلق إلى الآخرين بالمنافع .

ومن مراقبة تحركات التيمات في الأثر الأدبي السابق في ضوء إجراء التشاكل والتباين السيميائي ، وصلت الدراسة إلى النتائج الآتية :

١/ كانت بنية النَّفي والإثبات هي البنية التعبيرية المهيمنة ، وقد ظهر فيها تلازم التشاكل والتباين فيما يتعلق بالأنا المبدع ، وفيما يتعلق بالآخر الغريم ؛ إذ إنّ الأنا المبدع يُصرّح بالتباينات الكثيرة في حين تتجلى فيها التشاكلات في المستوى العميق ؛ انطلاقاً من العلاقة ؛ التي تربط الأنا المبدع بالآخر الغريم ، وتتجه العناية المكثفة إلى الأنا المبدع ، في حين يأتي الآخر الغريم خلفيّةً ضاغطةً عليه .

٢/ جاءت التيمات الرئيسة كاشفةً عن صراعات وتحولات متواترة ؛ إذ بدأت بتيمة التعرّف ؛ أي : استكشاف هويّة الذات من خلال علاقة الضديّة بشكلٍ خاصٍّ مع الآخر الغريم ؛ الذي كان ضمناً في بداية النص الشعري . تلاها تيمة المواجهة ؛ حيث بدأت هويّة الآخر الغريم تتحدّد وتُمارس بعض الأفعال العداويّة الظاهرة تجاه الأنا المبدع من خلال علاقة التحول وعلاقة التناقض ؛ الذي يستلزم التنافر والانشطار في مفارقةٍ مع العلاقة الجذرية ؛ التي

تربط الأنا المبدع بالآخر الغريم ؛ حيث الآخر الغريم هو جذر الأنا المبدع ؛
الذي تفرّعت منه حياته!

آخر التيمات هي تيمة التّعالي ؛ التي تدعم تحوّل الأنا المبدع من سلوك
الاستهلاك المطلق إلى سلوك الإنتاج الابتكاري وإعادة الإنتاج ، وتبني
مجموعة من التصديقات التفسيرية ؛ التي تُعزّز مذهب الأنا المبدع ، وتصدّع
مذهب الآخر الغريم من خلال علاقة الاستبصار والعمى ؛ إذ الأنا المبدع
يملك تأويل الخبرة البشرية بطبيعتها المتنافرين في الامتداد بالمنافع إلى
الآخرين بانديفاع ، وفي الانقباض بها عنهم بانديفاع أيضاً.

٣/ تنامي في النص الشعري في سياق الشبكات التيمية مجموعة من
العلاقات المتناظرة ؛ منها: الحضور والغياب ، والوعي واللاوعي ، والامتداد
والانقباض ، والمَنح والاستلاب ، والقبول والرفض ، والأدعاء والتصديق ،
والإيثار والاستئثار ، والثبات والتحوّل ، والصمت والتلفّظ ، الاستبصار
والعمى.

وكانت هذه العلاقات تتعقد في أماكن الالتقاء والتواصل المباشر بين
الأنا المبدع والآخر الغريم ؛ أي: في المقاطع التي تحمل تيمة المواجهة
وجذورها المنتشرة بكثافةٍ أحدثت ارتباكاً واضحاً لدى الأنا المبدع ، وأعادته
إلى تيمة التعرف ، ثم رجعت به إلى تيمة المواجهة ؛ ليستجيب للتحوّل
الإيجابي من طبيعة الشغف بالاستهلاك والإهلاك للمنافع ؛ إشراكاً للآخرين
فيها ؛ إلى الشغف بالإنتاج وإعادة الإنتاج للمنافع ، وتشريك الآخرين فيها.

٤/ كانت تيمة المواجهة أغنى التيمات الرئيسة توليداً لتيمة صُغرى ،
ودلالاتٍ مُبتددة ؛ تدلّ على تصاعُد التوتر في طريق بلوغ الأنا المبدع سقفَ
الرؤية لعالم في زمن الاستبصار الحالي.

٥ / تيمة الخوف هي التيمة المهيمنة على الأثر الأدبي وكانت هي المحفز الرئيس لصراع الأنا المبدع والآخر الغريم ؛ لأنها تُسيطر على الاثنين ، وتدفعهما في اتجاه القصد نفسه مع خداعهما بتوثر العلاقة بينهما على الرغم من أنّ العلاقة بينهما - في حقيقتها - تكاملية ؛ لاختلاف الوسائل وتناقضها الظاهري ؛ أي : إنّ الخوف كان النواة الرئيسة ؛ التي تُنبع منها التشاكلات والتباينات بين تلك الدلالات والقيمات بشكلٍ لا ينتهي تأويله ولا توليده.

* * *

ثبت المصادر والمراجع:

(أ) باللغة العربية

- ١) الأخبار الموقّفات، الزبير بن بكار، تحقيق: د.سامي مكّي العاني، ط ٢، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- ٢) أسس السيميائية، دانيال تشاندلر (Daniel Chandler)، ترجمة: د.طلال وهبة، مراجعة: د.ميشال زكريا، ط ١، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، أكتوبر ٢٠٠٨م.
- ٣) إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، ديوسف وجليسي، ط ١، منشورات الاختلاف - الجزائر، الدار العربية للعلوم - بيروت، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- ٤) الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: د.إحسان عبّاس، و د.إبراهيم السعافين، وأ.بكر عبّاس، ط ٣، دار صادر، بيروت، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- ٥) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د.ط)، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ت).
- ٦) البلاغة الشعرية في ديوان حاتم الطائي، أحمد أحمد السيد شتيوي، مجلة العلوم العربية والإنسانية، جامعة القصيم، السعودية، المجلد ٧، العدد ٢، فبراير ٢٠١٤م، ٧٢٥ - ٧٦٨.
- ٧) بواعث الصراع في (دالية) حاتم الطائي، شريف بشير أحمد، جذور، النادي الأدبي الثقافي بجدة، السعودية، المجلد ٣، الجزء ٦، سبتمبر ٢٠٠١م، ٢١١ - ٢٢٦.
- ٨) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، وزارة الإعلام في الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت:
 - الجزء الثاني: تحقيق: علي هلال، راجعه: عبد الله العلياني، وعبد الستار أحمد فرّاج، ولجنة فنية من وزارة الإعلام، ط ٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
 - الجزء الثالث: تحقيق: عبد الكريم العزباوي، راجعه: د.إبراهيم السامرائي، وعبد الستار أحمد فرّاج، ولجنة فنية من وزارة الإعلام، ط ٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
 - الجزء الخامس: تحقيق: مصطفى حجازي، راجعه: عبد الستار أحمد فرّاج،

- إشراف: لجنة من وزارة الإرشاد والأنباء، (د.ط)، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
- الجزء الرابع عشر: تحقيق: عبد العليم الطحاوي، راجعه: عبد الكريم العزباوي، وعبد الستار أحمد فرّاج، إشراف: لجنة فنية من وزارة الإعلام، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
 - الجزء الخامس عشر: تحقيق: إبراهيم الترتزي، ومصطفى حجازي، وعبد العليم الطحاوي، وعبد الكريم العزباوي، راجعه: عبد الستار أحمد فرّاج، إشراف: لجنة فنية من وزارة الإعلام، (د.ط)، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
 - الجزء الثالث والعشرون: تحقيق: د.محمود محمد الطناحي، راجعه: عبد السلام محمد هارون، ولجنة فنية من وزارة الإعلام، (د.ط)، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
 - الجزء السابع والعشرون: تحقيق: مصطفى حجازي، راجعه: لجنة فنية من وزارة الإعلام، (د.ط)، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
 - الجزء الثامن والعشرون: تحقيق: د.محمود محمد الطناحي، راجعه: عبد السلام محمد هارون، ولجنة فنية من وزارة الإعلان، (د.ط)، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
 - الجزء الرابع والثلاثون: تحقيق: علي هاللي، راجعه: مصطفى حجازي، و د.عبد الحميد طلب، و د.خالد عبد الكريم جمعة، (د.ط)، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
 - الجزء السابع والثلاثون: تحقيق: مصطفى حجازي، راجعه: د.محمد حماسة عبد اللطيف، (د.ط)، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ٩) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، دراسة وتحقيق: محبّ الدين، أبي سعيد؛ عمر بن غرامة العمرونيّ، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- ١٠) تجريد الأغاني، ابن واصل الحمويّ، تحقيق: د.طه حسين، وإبراهيم الأبياري، مطبعة مصر، القاهرة، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.
- ١١) تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناسخ، د.محمد مفتاح، ط٣، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، يوليو ١٩٩٢م.
- ١٢) التحليل السيميائي للخطاب الشعري: تحليل بالإجراء المستوياتي لقصيدة شناسيل ابنة الجلبّي، د.عبد الملك مرتاض، (د.ط)، اتحاد الكُتّاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥م.

- ١٣) التفكير البياني: أسسه النظرية وأثره في دراسة اللغة العربية وآدابها، أ.د. صالح بن الهادي رمضان، ط ١، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها (سلسلة دراسات بينية ٢)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٦هـ.
- ١٤) جماليات المكان، غاستون باشلار (*Gaston Bachelard*)، ترجمة: غالب هلسا، ط ٢، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- ١٥) حاتم الطائي: حياته وشعره، حاتم بشير إبراهيم، إشراف: با بكر الجزولي عثمان، رسالة ماجستير مخطوطة، كلية اللغة العربية، جامعة أم درمان، السودان، ٢٠٠٠م.
- ١٦) حول كرم حاتم الطائي: دراسة في قصيدة، فضل بن عمّار العمّاري، الدارة، السعودية، المجلد ١٧، العدد ٤، مارس ١٩٩٢م، ١٦٢- ١٨٢.
- ١٧) دروس في السيميائيات، د. حنون مبارك، ط ١، دار ثوبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٧م.
- ١٨) ديوانان في علم السطو: الأحوص الأنصاري، حاتم الطائي (نموذجين)، عادل سليمان جمال، مجلة معهد المخطوطات العربية، مصر، المجلد ٥٢، الجزء ١ و ٢، مايو ٢٠٠٨م، ٩١- ١٦٨.
- ١٩) ديوان شعر حاتم بن عبد الله الطائي وأخباره، صنعة: يحيى بن مُدرك الطائي، رواية: هشام بن محمد الكلبي، دراسة وتحقيق: د. عادل سليمان جمال، ط ٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- ٢٠) سحر الموضوع: عن النقد الموضوعاتي في الرواية والشعر، د. حميد حمداني، ط ٢، أنفو - برانت، فاس (المغرب)، ٢٠١٤م.
- ٢١) سيمياء الأنساق: تشكُّلات المعنى في الخطابات التراثية، د. آمنه بلعلي، ط ١، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- ٢٢) سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النَّفس، (ألجيرداس ج. غريماس) (*Algirdas J. Greimas*) و(جَاك فُونْتِنِي) (*Jacques Fontanille*)، ترجمة، وتقديم، وتعليق: سعيد بنسَّراد، ط ١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، مارس ٢٠١٠م.

- ٢٣) سيمياء الحكمي المركب: البرهان والعرفان، جمال بندحمان، ط١، رؤية، القاهرة، ٢٠١٤م.
- ٢٤) السيميائيات: دراسة الأنساق السيميائية غير اللغوية، بيير جيرو (Par Pierre Guiraud)، ترجمة: دمنذر عياشي، ط١، دار نينوى، دمشق، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
- ٢٥) السيميائية: الأصول والقواعد والتاريخ، (آن إينو) (Anne Henault)، وجوزيف كورتيس (Joseph Courtés)، وميشيل أرفيو (Michel Arrivé)، ولؤي بانينو (Louis Panier)، وجان -كلود كوكي (Jean-Claude Coquet)، وجان كلود جيرو (Jean-Claude Guiraud)، ترجمة: رشيد بن مالك، مراجعة وتقديم: أ.د. عز الدين المناصرة، ط١، دار مجدلاوي، عمان، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.
- ٢٦) الشعر والشعراء، ابن قتيبة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- ٢٧) الصفة المشبهة: قراءة جديدة في البنية الشكلية والدلالية لبعض الأوصاف المشتقة، فيصل إبراهيم صفا، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، الأردن، المجلد ٢٠، العدد ٥١، ديسمبر ١٩٩٦م، ٦١ - ١٠٤.
- ٢٨) الصورة الفنية في شعر حاتم الطائي: مادة تشكيلها وتداخل الحواس فيها، حسن كاتب، مجلة العلوم الإنسانية، الجزائر، العدد ١٢، ديسمبر ١٩٩٩م، ١٨٥ - ١٩٥.
- ٢٩) ظاهرة العذل في شعر حاتم الطائي، د.علي أبو زيد، مجلة جامعة دمشق، سوريا، المجلد ١٨، العدد ١، ٢٠٠٢م، ٨٣ - ٩٧.
- ٣٠) ظواهر أسلوبية في شعر حاتم الطائي، مختار عطية عبد العزيز، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصورة، مصر، العدد ٤٥، أغسطس ٢٠٠٩م، ١ - ١٥٦.
- ٣١) فلسفة الجود عند حاتم الطائي في شعره، محمد حسن عبد اللطيف علي، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، جامعة الأزهر، مصر، العدد ٩، ١٩٩١م، ١٨١ - ٢٢٧.
- ٣٢) في الأسس النظرية للاتجاه السيميائي، محمد ناصر العجمي، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، لبنان، مج ٢٨، ع ١٣٨ - ١٣٩، ٢٠٠٧م، ١٣٤ -

- (٣٣) في المعنى: دراسات سيميائية، الجيرداس جولييان غريماس (Algirdas Julien Greimas)، تعريب: أ.د. نجيب غزاوي، (د.ط.)، مطبعة الحداد، اللاذقية، نحو ١٩٩٩م.
- (٣٤) قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص: عربي - إنجليزي - فرنسي، رشيد بن مالك، (د.ط.)، دار الحكمة، الجزائر، ٢٠٠٠م.
- (٣٥) لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد الخطابي، ط ١، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء بالمغرب، ١٩٩١م.
- (٣٦) مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، جوزيف كورتيس (Joseph Courtés)، ترجمة: د. جمال حضري، ط ١، الدار العربية للعلوم - بيروت، منشورات الاختلاف - الجزائر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- (٣٧) مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، تأليف: دانيال بارجاس (Daniel Bergez)، بيار بربريس (P. Barbéris)، بيار مارك دي بيازي (P. M. de Biasi)، مرسل مريني (M. Marini)، جيزال فلنسي (G. Valency)، إشراف: دانيال بارجاس (Daniel Bergez)، ترجمة: د. رضوان ظاها، مراجعة: د. المنصف الشنوفي، ط ١، عالم المعرفة (٢٢١)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ذو الحجة ١٤١٧هـ/مايو ١٩٩٧م.
- (٣٨) مدخل إلى المناهج النقدية في التحليل الأدبي، إعداد: دانيال بارجاس (Daniel Bergez)، بيار بربريس (P. Barbéris)، بيار مارك دي بيازي (P. M. de Biasi)، مرسل مريني (M. Marini)، جيزال فلنسي (G. Valency)، إشراف: دانيال بارجاس (Daniel Bergez)، ترجمة: د. الصادق بن الناعس بن الصادق قسومة، ط ١، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- (٣٩) المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينيك مانغونو (Dominique Mangono)، ترجمة: محمد يحياتن، ط ١، الدار العربية للعلوم - بيروت، منشورات الاختلاف - الجزائر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م.
- (٤٠) معجم السرديات، محمد القاضي وآخرون، إشراف: محمد القاضي، ط ١، الرابطة الدولية للناشرين المستقلين: دار محمد علي - تونس، دار الفارابي - لبنان،

- مؤسسة الانتشار العربي - لبنان، دار تالة - الجزائر، دار العين - مصر، دار الملتقى - المغرب، ٢٠١٠م.
- (٤١) معجم السميائيات، فيصل الأحمر، ط١، الدار العربية للعلوم - بيروت، منشورات الاختلاف - الجزائر، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- (٤٢) معجم المصطلحات الأدبية، يُول أرون (Paul Aron)، دينيس سان - جاك (Denis Saint-Jacques)، ألان فييالا (Alain Viala)، ترجمة: د.محمد حمود، ط١، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- (٤٣) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، عرض، وتقديم، وترجمة: د.سعيد علّوش، ط١، دار الكتاب اللبناني - بيروت، سوشبريس - الدار البيضاء، ١٤٥٥هـ/١٩٨٥م.
- (٤٤) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، ط٢، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٤م.
- (٤٥) مغني اللبيب عن كُتُب الأعراب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق وشرح: د.عبد اللطيف محمد الخطيب، ط١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- (٤٦) مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، (د.ط)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- (٤٧) مكارم الأخلاق في شعر حاتم الطائي: رؤية بلاغية، أحمد حسن علي محمد، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة، السعودية، المجلد ٢، العدد ٤، ٢٠١٣م، ٤٣٣ - ٤٩٠.
- (٤٨) المنهج الموضوعي: نظرية وتطبيق، د.عبد الكريم حسن، ط٣، مجد: المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٦م.
- (٤٩) موسوعة المستشرقين، د.عبد الرحمن بدوي، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، يوليو ١٩٩٣م.
- (٥٠) النقد الموضوعاتي، د.سعيد علّوش، ط١، شركة بابل، الرباط - المغرب، ١٩٨٩م.

ب) باللغة الإنجليزية

معجم المصطلحات الأدبية ونظرية الأدب، (ج.أ. كُودون) :

A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory, J. A., Revised by: M. A. R. Habib, Associate Editors: Matthew Birchwood, Vedrana Velickovic, Martin Dines and Shany Fiske, 5th edition, Wiley-BlackWell, United Kingdom, 2013.

٥١) المصطلحات المفاتيح للسميائية، (برونوين مارت) و(فيليزيتاس رينغام) :

Key Terms in Semiotics, Bronwen Marth and Felizitas Ringham, Continuum, London and New York, 2006 .

٥٢) معجم روتليدج للمصطلحات الأدبية (مبني على قاموس المصطلحات النقدية

الحديثة، تحرير: (روجر فاوولر)، (بيتر شايلدز) و(روجر فاوولر) :

The Routledge Dictionary of Literary Terms (based on A Dictionary of Modern Critical Terms, edited by: Roger Fowler), Peter Childs and Roger Fowler, 3rd edition, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York, 2006.

٥٣) السميائية واللغة: معجم تحليلي، (ألجيرداس جوليان غريماس) و(جوزيف كورتيس) :

Semiotics and Language: An Analytical Dictionary, Algirdas Julien Greimas and Joseph Courtés, translated to English by: Larry Crist, Daniel Patte, James Lee, Edward McMahon II, Gary Phillips, Michael Rengstorf, Indiana University Press, Bloomington, 1982.

* * *

- Wezārti Al-E'elām (supervisor), 1394A.H/1974A.D.
- Part15: ed. Ibrāhīm At-Turzī, Muṣṭafā Hejazī, Abdul Al-Aleem Aṭ-Ṭahāwī, Abdul Kareem Al-Ezbāwī. Abdul As-Sattār Aḥmad Farrāj(review). Lejnaton Fanneiyyaten men Wezārti Al-E'elām (supervisor), (n.ed), 1395A.H/1975A.D.
 - Part23: Ed. Dr. Maḥmoūd Muḥammad Aṭ-Ṭanāhī. Abdul As-Salām Hāroūn, Lejnaton Fanneiyyaton men Wezārti Al-E'elām (review), (n.ed), 1413A.H/1993A.D.
 - Part27: Ed. Muṣṭafā Hejazī. Lejnaton Fanneiyyaton men Wezārti Al-E'elām (review), (n.ed), 1413A.H/1993A.D.
 - Part28: Ed. Dr. Maḥmoūd Muḥammad Aṭ-Ṭanāhī. Abdul As-Salām Hāroūn, Lejnaton Fanneiyyaton men Wezārti Al-E'elām, (n.ed), 1413A.H/1993A.D.
 - Part34: Ed. Alī Helālī. Muṣṭafā Hejazī, Dr. Abdul Al-ḥamīd Ṭalab, Dr. Khāled Abdul Kareem Jum'ah (review), (n.ed), 1421A.H/2001A.D.
 - Part37: Ed. Muṣṭafā Hejazī, Dr. Muḥammad Ḥamāsah Abdul Al-Laṭīf (review), (n.ed), 1422A.H/2001A.D.
- Az-Zarkashī. AL-Burhānu fī U'lumī Al-Qur'ān, Ed.Muḥammad Abū AL-Fadhī Ibrāhīm. (No ed.), Maktabatu Dāri Al-Turāth, Cairo, (n.d).

* * *

-Ramaḍhān, Prof.Şālih Bin Al-Hādī. At-Tafkiru Al-BaineyuL Ususuhū wa Atharuhū fī Derasati Al-Lughati Al-Arabiyyati wa Āadābuha, 1st ed., Markazu Derasati Al-Lughati Al-Arabiyyati wa Āadābuha (Selselatu Derasatin Bayneiyatin2), IMSIU, Riyāḍh, 1436A.H.

-Şafā', Faişal Ibrāhīm. Aş-Şefatu Al-Mushabbahatu: Qerā'tun Jadeedatun fī Al-Beniati Ash-Shakleiyati wa Ad-Delāleyati Leba'ḍhi Al-Aoşafi Al-Mushtaqqati, Majallatu Maj'ma'e Al-Lughati Al-Arabiyyati Al-Urdoneii, Vol.20, N.51, December 1996A.D, pp. 61-104.

-Shetaiwī, Aḥmad Aḥmad As-Sayyed. Al-Balāghatu Ash-She'reyyatu fī Deiwān Ḥātim Aṭ-Ṭāee, Majallatu Al-Elumi AL-Arabiyyah wa AL-Ensaniyyah, Jamea'tu Al-Qaşşim, Saudi Arabia, Vol.7, no.2, February 2014A.D, pp. 725-768.

-Al-Ujaimī, Muḥammad Naşşer. fī Al-Ususi An-Nazareiyati Lelettejāhi As-Seimiyā'eyy, Majallatu Al-Fikr Al-Arabī Al-Mu'şer, Markazu Al-Inmā' Al-Qawmyy, Lebanon, Vol.28, N.138-139, 2007A.D, pp.134-143.

-Waghlesī, Dr. Yūsuf. Eshkāleyyatu Al-Muşṭalahi fī Al-Khetābi Al-Naqdeiyi Al-Arabiyyi Al-Jadīd, 1st ed., Manshorātu Al-Ekhtelāf-Algeria, Ad-Dāru Al-Arabiyyah Leluloom, 1429A.H/2008A.D.

-Wahbah, Majdī, Kāmel Al-Muhandis. Mu'jamu Al-Muşṭalaḥāti Al-Arabiyyati fī Al-Lughati wa Al-Adab, 2nd ed., Maktabatu Lebanon, Beirut, 1984A.D.

-Az-Zabeidī. Taju Al-Arūsi men Jawāhiri Al-Qamūsi, Wezāratu Al-E'elām fī Kuwait, Al-Majlesu Al-Waṭaniyyu Gelthaqāfati wa Al-fonouni wa Al-Āādābi, Kuwait:

- Part 2: Ed. Alī Helālī, Al-Alāileī, Abdul Allāah, Abdu As-Sattār Aḥmad Farrāj, Lejnatun Fanneyyatun men Wezārti Al-E'elām (review), 2nd ed., 1407A.H/1987A.D.
- Part3: Ed. Abdul Kareem Al-Ezbāwī. Dr. Ibrāhīm As-Sāmurrāeī, Abdul As-Sattār Aḥmad Farrāj, Lejnatun Fanneyyatun men Wezārti Al-E'elām, 2nd ed., 1407A.H/1987A.D.
- Part5: Ed. Muşṭafā Ḥejāzī. Abdul As-Sattār Aḥmad Farrāj (review), Lejnatun men Wezārti Al-Ershādī wa Al-Anbā'a (supervisor), (n.ed), 1389A.H/1969A.D.
- Part14: Ed. Abdul Al-Aleem Aṭ-Ṭaḥāwī. Abdul Kareem Al-Ezbāwī, wa Abdul As-Sattār Aḥmad Farrāj (review), Lejnatun Fanneyyatun men

Lughati Al-Arabiyyati, Jame'atu Umm Durmān, Sudān, 2000A.D.

-Jamāl, Ā'del Sulaimān. Deiwānan fī E'lmī As-Saṭwi: Al-Aḥwaṣ Al-Anṣārī, Ḥatim Aṭ-Tā'ee (Namoūdhajain), Majallatu Ma'hadi Al-Makhtouūṭati Al-Arabiyyati, Egypt, Vol.52, N.1 & 2, May 2008A.D, pp. 91-168.

-Al-Khattābī, Muḥammad. Lesaneyyātu An-Naṣṣ: Madkhalun elā Insejāmi Al-Khetāb, 1st ed., Al-Markaz Ath-Thaqāfī Al-Arabī, Beirut, Ad-Daru Al-Baiḍhā' fī Morocco, 1991A.D.

-Kāteb, Ḥasan. Aṣ-Ṣuratu Al-Fanneiyyatu fī She'ri Ḥatim Aṭ-Tā'ee: Māddatu Tashkeileha wa Tadakhulu Al-Ḥawassi fihā, Majallatu Al-Uloūme Al-Ensaneyyah, Algeria, N.12, December 1999A.D, pp. 185-195.

-Leḥemdānī, Dr. Ḥameed. Sehru Al-Maudhū': A'ni An-Naqdi Al-Maudhoā'tī, 2nd ed., Ānphou-Brānt, Fāss (Morocco), 2014A.D.

-Mangono Dominique. Al-Muṣṭalahātu Al-Mafātiḥu Letaḥlīli Al-Khetāb, (Muḥammad Yahyātin Trans.), 1st ed., Ad-Dāru Al-Arabiyyah Leluloom, Manshorātu Al-Ekhtelāf-Algeria, 1428A.H/2008A.D.

-Marth, Bronwen and Felizitas Ringham. Key Terms in Semiotics, Continuum, London and New York, 2006.

-Mubārak, Dr. Ḥannoūn. Dorouṣon fī As-Semiaeyyāt, 1st ed., Dār Tubqāl, Ad-Dāru Al-Baiḍhā', 1987A.D.

-Muftāḥ, Muḥammad. Taḥlīli Al-Khetābi Al-She'rei: Istrātejiyyatu Al-Tanāṣṣ, 3rd ed., Al-Markaz Ath-Thaqāfī Al-Arabī, Beirut, Ad-Daru Al-Baiḍhā', July 1992A.D.

-Muḥammad, Aḥmad Ḥasan Alī. Makāremu Al-Akhlāqī fī She'ri Ḥatim Aṭ-Tā'ee: Rou'yatun Balāgheiyah Majallatu Jāme'ati Ṭaibata Lelādaābi wa Al-Uloūmi Al-Insāneiyah, Kulleiyatu Al-Ādaābi wa Al-Uloūmi Al-Insāneiyah, Jāme'atu Ṭaibah, Vol.2, N.4, 2013A.D, pp. 433-490.

-Murtaḍḥ, Dr. Abdul Malek. Attaḥlīli As-Semiā'aciu LelKhetābi Ash-She'reiyyeī: Taḥlīlun Belejā'eī Al-Mustawayātī Leqaṣidati Shanasheeli Ibnati Al-Jalabī, (n.ed), Itteḥād Al-Kuttabi Al-Arab, Damascus, 2005A.D.

-Al-Qaḍhī, Muḥammad, et al. Mu'jamu As-Sardeiyyāt, Muḥammad Al-Qaḍhī (supervisor), 1st ed., Ar-Rābetatu Ad-Dawleiyyatu Lennāsherin Al-Mustaqelleen: Dār Muḥammad Alī-Tunisia, Dār Al-Fārābī-Lebanon, Muassasatu Al-Inteshār Al-Arabī-Lebanon, Dār Tālā-Algeria, Dār Al-A'yin-Egypt, Dār Al-Multaqā-Morocco, 2010A.D.

Martin Dines and Shanyn Fiske, 5th edition, Wiley-BlackWell, United Kingdom, 2013.

-Greimas J. Algirdas & Jacques Fontanille. Semiāeyyatu Al-Ahwāei: men Ḥālāti Al-Ashiāei elā Ḥālāti An-Nafsi, Sa'eed Benkrad (ed. And Trans.), 1st ed., Dār Al-Kitāb Al-Jadīd Al-Muttaḥedah, Beirut, March 2010A.D.

-Greimas, Algirdas Julien, and Joseph Courtés, Semiotics and Language: An Analytical Dictionary, (Larry Crist, Daniel Patte, James Lee, Edward McMahon II, Gary Phillips, Michael Rengstorf Trans.), Indiana University Press, Bloomington, 1982.

-Greimas, Algirdas Julien. fi Al-Ma'nā: Derāsaton Seimiyā'eyyatun, (Prof. Najeeb Ghazawī Trans.), (n.ed), Maṭ'ba'tu Al-Ḥaddād, Al-Ladhiqiyyah, 1999A.D.

-Guiraud, Par Pierre. Al-Seimiyā'eyyāt: Derāsatu Al-Ansaqi Al-Seimiyā'eyyāti Ghair Al-Lughaweyyah, (Dr. Mundher A'yyāshī Trans.), 1st ed., Dār Nainawā, Damascus, 1437A.H/2016A.D.

-Al-Ḥamawēi, Ibn Wāṣel. Tajreedu Al-Aghānī, Ḥussain, Tāhā, Ed. Ibrāhīm Al-Abiārī. Maṭ'ba't Egypt, Cairo, 1376A.H/1957A.D.

-Ḥasan, Dr. Abdul Kareem. Al-Manhaju Al-Mawḍu'ī: Nazareyyatun wa Taṭbeequn, 3rd ed., Majdu Al-Muassasatu Al-Jāme'iyyatu Lelderasāti, Beirut, 1424A.H, 2006A.D.

-Henault, Anne, Joseph Courtés, Michel Arrivé, Louis Panier, Jean-Claude Coquet, and Jean-Claude Guiraud. Al-Seimiyā'eyyāh: Al-Usoūl wa Al-Qawā'ed wa At-Tareekh, (Rasheed Bin Mālek Trans.), Ed. Prof.Izz Ad-Dīn Al-Manāshrah, 1st ed., Dār Majdalāwī, Ammān, 1428A.H/2008A.D.

-Ibn Asāker, Tarikh Madinat Dimashq, , Abī Sa'eed Muḥebbi Ad-Dīn; Ed. Umar Bin Gharāmah Al-Amraweī, Dār Al-Fikr, Beirut, 1416A.H/1996A.D.

-Ibn Fāris. Maqāyeesu Al-Lughah, Ed. Abdul As-Salām Muḥammad Haroūn, (n.ed), Dār Al-Fikr, Beirut, 1399A.H/1979A.D.

-Ibn Mālek, Rasheed. Qamoūsu Muṣṭalahāti At-Taḥlīli As-Seimiyā'eyy Lennoṣoūṣ; Arabic-English-French, (n.ed), Dār Al-Ḥekmah, Algeria, 2000A.D.

-Ibn Qutaibah, Ash-She'ru wa Ash-Shu'arā', Ed. Aḥmad Muḥammad Shāker, Dār Al-Ḥadīth, Cairo, 1432A.H/2003A.D.

-Ibrāhīm, Ḥātim Basheer, Ḥātim Aṭ-Ṭā'ee: Ḥayātuhu wa She'ruhu, Bā Bakr Al-Jazulī Uthmān (supervisor), Resālatu Mājestair Makḥṭoṭah, Kulleiyyatu Al-

1411A.H/1990A.D.

-Bachelard, Gaston. Jamāleeyiātu Al-Makān, (Helsā, G. Trans.), 2nd ed., Al-Muassasatu Al-Jame`yyah, Beirut, 1404A.H/1984A.D.

-Badawī, Dr. Abdul Raḥmān. Mawsoū`atu Al-Mustashrequeen, 3rd ed., Dār Al-Ielm Lelmalāiyeen, Beirut, July 1993A.D.

-Bal`Alī, Dr. Āamenah. Semiā`u Al-Ansaqi: Tashakkulāti Al-Ma`nā fī Al-Kheṭābāti At-Turātheiyyati, 1st ed., Dāru An-Nahḍhati Al-Arabiyyah, Beirut, 1434A.H/2013A.D.

-Bergez, Daniel, P. Baréris, P. M. de Biasi, M. Marini, G. Valency, Ishrāf: Daniel Bergez. Madkhalun Elā Manāheji An-Naqdi Al-Adabiyy, Tarjamatu: Dr. Redhwān Zāzā, Ed. Dr. Al-Munṣif Ash-Shanoūfī , 1st ed., Ā`lamu Al-Ma`refah (221), Al-Majlesu Al-Waṭaneiyiu Lelthaqāfati wa Al-Fonoūni wa Al-Ādāb, Kuwait, Dhu Al-Ḥejjah 1417A.H/1997A.D.

-Bergez, Daniel, P. Baréris, P. M. de Biasi, M. Marini, G. Valency, Ishrāf: Daniel Bergez, Madkhalun Elā Al-Manāheji An-Naqdiyyati fī At-Tahlīli Al-Adabiyy, (Dr.9 Qassoūmah, A. Trans.) 1st ed., `Amadatu Al-Bahthi Al-Ilmeiy, IMSIU, Riyadh, 1429A.H/2008.D.

-Bin Bakkār, Az-Zubair. Al-Akhbāru Al-Muwaffaqiyyātu, Ed. Dr. Sāmī Makkī Al-A`anī, 2nd ed., Ā`lam Al-Kutub, Beirut, 1416A.H/1996A.D.

-Bin Daḥmān, Jamāl. Seimiyā` Al-Ḥakei Al-Murakkab: Al-Burhanu wa Al-E`rfān, 1st ed., Rou`yah, Cairo, 2014A.D.

-Chandler, Daniel. Usus Al-Semiyāeiyah, (Dr. Ṭalal Wah`bah Trans.), Ed. Dr. Michel Zakareiyyā, 1st ed., Al-Munazzamah Al-Arabiyyah Leltarjamah, Beirut, October 2008A.D.

-Childs, Peter, and Roger Fowler, The Routledge Dictionary of Literary Terms (based on A Dictionary of Modern Critical Terms, edited by: Roger Fowler), 3rd edition, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York, 2006.

-Courtés, Joseph. Madkhalun elā As-Seimiyā`eyyah As-Sardeiyyah wa Al-Khaṭābeiyah, (Dr. Jamāl Ḥaḍharī Trans.), 1st ed., Ad-Dāru Al-Arabiyyah Leluloom, Manshorātu Al-Ekhtelāf-Algeria, 1428A.H/2007A.D.

-Cuddon, J. A., A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory, Ed. M. A. R. Habib, Associate Editors: Matthew Birchwood, Vedrana Velickovic,

List of References:

Works cited

-Abdul Azīz, Mukhtār Aṭeyyah. Zāwāhiru Uslūbiyyatun fi She'ri Ḥatim Aṭ-Ṭā'ee, Majallatu Kulleyyati Al-Ādāb, Jāme'atu Al-Manşoūrah, Egypt, N.45, August 2009A.D, pp. 1-156.

-Abū Zaid, Dr. Alī. Zāheratu Al-'dhli fi She'ri Ḥatim Aṭ-Ṭā'ee, Majallatu Jāme'ati Damascus, Syria, Vol.18, N.1, 2002A.D, pp. 83-97.

-Aḥmad, Shareef Bashīr. Bawā'ethu Aş-Şerā' fi Deiwān Ḥatim Aṭ-Ṭā'ee, Jodhūr, Al-Nadī Al-Adabī Ath-Thaqafī bi Jeddah, Saudi Arabia, Vol.3, Part6, September 2001A.D, pp.211-226.

-Al-Aḥmar, Faişal. Mu'jamu As-Seimiyā'eyyāt, 1st ed., Ad-Dāru Al-Arabiyyah Le'uloom, Manshorātu Al-Ekhtelāf-Algeria, 1431A.H/2010A.D.

-Alī, Muḥammad Ḥasan Abdul Al-Laṭīf. Falsafātu Al-Jūod `Enda Ḥatim Aṭ-Ṭā'ee fi She'reh, Ḥawleyyatu Kulleyyati Ad-Derāsati Al-Islāmeiyyati wa Al-Arabiyyati fi Cairo, Jāme'atu Al-Azhar, Egypt, N.9, 1991A.D, pp.18-227.

-A'lloūsh, Dr. Sa'eed. Mu'jamu Al-MuşṭalaḤāti Al-Adabiyyati Al-Mu'āşerah, 1st ed., Dār Al-Kitāb Al-Lubnānī-Beirut, Sochepress- Ad-Dāru Al-Baiḍhā', 1405A.H/1985A.D.

-A'lloūsh, Dr. Sa'eed. Al-Naqdu Al-Mawḍhuā'tī, 1st ed., Sharekatu Bābel, Al-Rebāt-Morocco, 1989A.D.

-AL-Ammārī, Faḍhl Bin Ammār. Ḥawla Karami Ḥatim Aṭ-Ṭā'ee: Derāsaton fi Qaşidah, Ad-Darah, Saudi Arabia, Vol.17, N.4, March 1992A.D, pp. 162-182.

-Al-Anşārī, Ibn Heshām. Mugh'nī Al-Labeeb `an Kutubi Al-A'āreeb, Dr. Abdul Al-Lateef Muḥammad Al-Khaṭeeb (ed.), 1st ed., Al-Majlesu Al-Waṭaniyyu Gelthaqāfati wa Al-fonouni wa Al-Āādābi, Kuwait, 1421A.H/2000A.D.

-Aron, Paul, Denis Saint-Jacques, and Alain Viala. Mu'jamu Al-Muşṭalahāti Al-Adabiyyah, Tarjamatu: Dr. Muḥammad Ḥumouūd, 1st ed., Majdu Al-Muassasatu Al-Jāme'iyyatu Lelderāsati, Beirut, 1433A.H/2012A.D.

-AL-AŞfehāni, Abū AL-Faraj. AL-Aghānī, Dr. Eḥsān Abbās, Dr. Ibrāhīm As-Sa'āfin, and Bakr Abbās(ed.), 3rd ed., Dār Şāder, Beirut, 1429A.H/2008A.D.

-Aṭ-Ṭā'ee, Yaḥiā Bin Mudrek. Deiwānu She'ri Ḥatim Bin Abdul Allāh Aṭ-Ṭā'ee wa Akhbāruhu, (Heshām Bin Muḥammad Al-Kalbeī narrator), Ed. Dr. Ā'del Sulaimān Jamāl, 2nd ed., Maktabatu Al-Khāneji, Cairo,

Thematic Organization of Ḥatim Aṭ-Ṭā'ee's Poem
"And I am absolutely" In Light of Procedural Semiotic Homonymy and
Antonymy

Dr. AL-Jawharah Bent Bakheet A'al Jehjah


Associate professor in the department of Rhetoric, Criticism, and Methodology
of Islamic Literature

College of Arabic Language-Al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:


This study deals with analyzing the internal system of themes in the poem "Wa ini la'affu l'faqer, mushta'rekul ghinaa" "And I am absolutely the one who has a chaste poverty, a shared wealth" by Ḥatim Aṭ-Ṭā'ee in light of the thematic criticism by using the semiotic procedures, namely homonymy and antonymy. It divides themes into three generative units: recognition, resistance, and transcendence. It analyzes the network of themes, which generates from the consciousness and unconsciousness levels, self and other, and presence and absence. The study concludes that fear is the main theme in this poem which is growing in the deep structure and leading other themes and their components of figures on the surface structure to be coherent.

Keywords: Ḥatim Aṭ-Ṭā'ee, thematic organization, Semiotics homonyms and antonyms



زائية أبي الطيب
دراسة في الرؤية والتشكيل

د. عمر بن عبدالعزيز المحمود
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





زائفة أبي الطيب
دراسة في الرؤية والتشكيل

د. عمر بن عبدالعزيز المحمود

قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ قبول البحث: ٨ / ٨ / ١٤٣٩هـ

تاريخ تقديم البحث: ٢٥ / ٥ / ١٤٣٩هـ

ملخص الدراسة :

تسعى هذه الدراسة الموسومة بـ(زائفة أبي الطيب : دراسة في الرؤية والتشكيل) إلى استكناه بعض مواطن الجمال والتميز فيزائفةأبي الطيب ، هذا النص الفريد الذي لم يلق عناية كبيرة من العلماء ، وحاولت أن تقف على أهم مفاصل الرؤية والتشكيل فيه ، وأن تتلمس شيئاً مما يميز به هذا النص الذي ركب فيه الشاعر قافية هي من أصعب قوافي العربية وأندرها ألفاظاً ؛ رغبة في معرفة طريقته في البناء والصياغة ، ووصولاً إلى نهجه الفريد في استثمار ألفاظه وصوره لابتكار دلالات ومعانٍ إبداعية وطريقة.



المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد تعددت الدراسات عن أبي الطيب، وكثرت الاختلافات حول نصوصه، حتى قيل عنه إنه مالى الدنيا وشاغل الناس^(١)، ومن خلال أعماله النقدية السابقة وجدتُ أنَّ النقاد انقسموا حوله بين متعصب له وعليه، وفريق ثالث سعى إلى الإنصاف وتغيُّاً العدل والموضوعية في معالجته، فكشف عن جماليات نصوصه، وأشار إلى مواطن الإخفاق والقصور فيها.

وقد عمدتُ هذه الدراسة إلى نص من نصوص أبي الطيب، لتضعه تحت مجهر الفحص الدقيق وتخضعه للتأمل العميق؛ ساعةً إلى استكناه بعض مواطن الجمال والتميز فيه، فهو نص فريد أحسبه لم يلق عناية كبيرة من العلماء، وحاولتُ أن تقف على أهم مفاصل الرؤية والتشكيل فيه، وأن تتلمس شيئاً مما يتميز به هذا النص البديع الذي ركب فيه الشاعر قافية هي من أصعب قوافي العربية وأندرها ألفاظاً وهي (الزاي)؛ رغبةً في معرفة طريقته في البناء والنظم والصيغة، ووصولاً إلى نهجه الفريد في استثمار ألفاظه وصوره لابتكار دلالات ومعانٍ إبداعية، ومن هنا جاءت هذه الدراسة التي تحمل عنوان: (زائية أبي الطيب: دراسة في الرؤية والتشكيل).

أما مشكلة البحث الرئيسة، فتتمثل في التساؤلات الآتية: كيف بنى أبو الطيب هذا النص؟ وكيف استطاع أن يناغم بين مشهديه الرئيسين؟ وهل وفق في هذا البناء وذلك التناغم؟ وما الدلالات والصور التي اعتمد عليها لتحقيق

(١) انظر: العمدة، ابن رشيق: ١٠٠/١.

أفكاره الرئيسة؟ وكيف تمكن من استثمار ثقافته اللغوية وبراعته في النظم والصياغة لبناء هذا النص على الرغم من صعوبة قوافيه؟
وقد قامت الدراسة على استثمار أداتي الوصف والتحليل، مع الاستفادة من التنظير العربي البلاغي النقدي لمقاطع بناء النص؛ انطلاقاً من براعة الاستهلال، مروراً بحسن التخلص أو الانتقال، وانتهاءً بحسن الختام؛ يضاف إلى ذلك انتخاب أبرز الظواهر الأسلوبية التي اعتمد عليها الشاعر في بناء نصه؛ حيث انطلقت الدراسة من محاولة تتبع ألفاظ النص، وتراكيبه، وصوره، وموسيقاه، مع التعويل على فكرة محاوره النصوص، ومحاولة استكناه جماليات بنائها، وكيف أبدع الشاعر في استثمار الدلالات والصور في توصيل أفكاره الرئيسة.

وأشير هنا إلى أنني أغفلتُ تخريج أبيات (الزائية) المتناثرة في مباحث الدراسة الأربعة؛ رغبة في الإيجاز والاختصار، مكتفياً بإثبات كامل النص وتخرجه في التمهيد، بخلاف غيرها من الأبيات الأخرى التي تستدعيها الدراسة من خارج النص، فقد خرّجتها في مواضعها، سواء أكانت للشاعر نفسه أو لغيره.

أما عن الدراسات السابقة، فمعلومٌ أنّ نصوص المتنبّي من أكثر نصوص شعراء العربية تناولا ومعالجة، فهو مالمئ الدنيا وشاغل الناس، غير أنه لفت نظري إغفال الدارسين لهذا النص تحديداً، ولعل من أسباب ذلك صعوبة قافيته التي جعلت أبا الطيب يكتفي به تحت هذا الروي (الزاي)، إذ اطّلت على كثير من الدراسات القديمة والحديثة التي تناولت شعر أبي الطيب، فلم أكد أجدهم يقفون عند بيت واحد من هذا النص أو يستشهدون به، ولعل

هذا ما شدني لإفراده بدراسة مستقلة، لإبراز ما يحمله من قيم دلالية وجمالية.

ولتحقيق أهداف الدراسة فقد رأيتُ تقسيمها إلى أربعة مباحث تنطلق من تحليل الإطار العام لتشكيل النص نحو مفاصله الداخلية الدقيقة، فبعد التمهيد بنصّ القصيدة الزائية، وتخرجها من مصادرها، اخترتُ أهم الزوايا التي أرى أنها يمكن أن تكشف عن جماليات النص، مُشكّلةً مباحث هذه الدراسة، وهي:

المبحث الأول: بناء القصيدة، وفيه درستُ جماليات المطلع والانتقال والختام.

المبحث الثاني: الألفاظ، وفيه درستُ ما في النص من غريب وعامي وأعجمي، وأشارت إلى دقة الشاعر في اختيار الألفاظ، إضافة إلى معجمه الشعري وحقوله الدلالية.

المبحث الثالث: التصوير الفني، وفيه درستُ جماليات التشبيه والاستعارة التي تضمنها النص.

المبحث الرابع: موسيقى النص، وفيه درستُ بجره ورويه وقوافيه. وختمتُ بحاتمة بينت فيها أبرز النتائج التي توصلتُ إليها في هذه الدراسة، متبعاً ذلك بثبتٍ للمراجع، راجياً من المولى القدير أن يجعلها خالصةً لوجهه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين.

تهيد:

- نص القصيدة^(١):

كَهْرُنَيْدِي فَرْنِدُ سَيْفِي الْجُرَازِ
تَحَسَّبُ الْمَاءَ حُطْفِي لَهَبِ النَّا
كُلَّمَا رُمْتُ لَوْنَهُ مَنَعَ النَّا
وَدَقِيقُ قَلْبِي الْهَبَاءُ أَنْيِقُ
وَرَدَّ الْمَاءَ فَالْجِوَانِبَ قَلْبًا
لَأَنَّ الْعَيْنَ عُذَّةٌ لِلْبِرَازِ
رَأْدَقُ الْحُطُوطِ فِي الْأَحْرَازِ
ظَهَرَ مَوْجٌ كَأَنَّهُ مِنْكَ هَازِي
مُتَوَالٍ فِي مُسْتَوْهَزْهَازِ
شَرِبْتَ وَالتِّي تَلِيهَا جَوَازِي

هِيَ مُحْتَاجَةٌ إِلَى خَرَازِ
هُوَ وَلَا عَرَضُ مُنْتَضِيهِ الْمَخَازِي
يَوْمَ شُرْبِي وَمَعْقَلِي فِي الْبِرَازِ
مُقَلَّتِي غَمْدُهُ مِنَ الْإِعْزَازِ
وَصَلِيلِي إِذَا صَلَلْتَ ارْتَجَازِي
لَا لِضَرْبِ الرَّقَابِ وَالْأَجْوَازِ
فَكِلَانَا لِجِنْسِهِ الْيَوْمَ غَازِي
فَتَصَدَّى لِلغَيْثِ أَهْلُ الْحِجَازِ
طَالِبُ لَابْنِ صَالِحٍ مَنْ يُوَازِي
يُؤَاكِلُ مَا يَطِيرُ بِبَازِ
كَانَ مِنْ جَوْهَرٍ عَلَى أَبْرَازِ
وَلَوَّاتِي لَهُ إِلَى الشَّمْسِ عَازِي
عَنْ جِسَانِ الْوُجُوهِ وَالْأَعْجَازِ

حَمَلْتَهُ حَمَائِلُ اللَّهْرِ حَتَّى
وَهُوَ لَا تَلْحَقُ الْمَاءُ غِرَارِي
يَا مُزِيلَ الظَّلَامِ عَنِّي وَرَوْضِي
وَالْيَمَانِي الَّذِي لَوَاسِطَعْتُ كَانَتْ
إِنَّ بَرْقِي إِذَا بَرَقَتْ فَعَالِي
وَلَمْ أَحْمِلْكَ مُعْلَمًا هَكَذَا
وَلِقَطْعِي بِكَ الْحَدِيدَ عَلَيْهَا
سَلَّهُ الرِّكْضَ بَعْدَ وَهْنٍ بِنَجْدِ
فَتَمَنَّيْتُ مِثْلَهُ فَكَأَنِّي جِجْ
لَيْسَ كُلُّ السُّرَاةِ بِالرُّوْدُبَارِ
فَارَسِي لَهُ مِنَ الْمَجْدِ تَاجُ
نَفْسُهُ فَوْقَ كُلِّ أَصْلٍ شَرِيفِ
شَغَلَتْ قَلْبَهُ جِسَانُ الْمَعَالِي

(١) قالها أبو الطيب المتنبي يمدح أبا بكر علي بن صالح الروذباري الكاتب في دمشق، ديوانه: ١٨٧، وانظر: الفسر، ابن جني: ٢٠٣/٢، معجز أحمد، المعري: ٣٦٥/٢، شرح ديوان المتنبي، الواحدي: ٤٣٩/١، الموضح، التبريزي: ١١٩/٣، الصفوة، الكندي: ٤٠٧/١، شرح ديوان المتنبي، البرقوقي: ٢٨١/٢.

قوت من لفظه وسام الركاز
 دونه قضم سكر الأهواز
 وونال الإسهاب بالإيجاز
 هم وثقل الليون والإعواز
 وبه لا يمن شكاها المرآزي
 مبيت لمالك المجتاز
 كشبا أسوق الجراد النوازي
 دار نور الحروف في هواز
 والتسلي عمن مضى والتعازي
 ومشت تحتهم بلا مهماز
 فكلام الوري لهم كالنحاز
 كعديد الحبوب في الأقواز
 فوق مثل الملاء مثل الطراز
 رفاؤدى بالعنتريس الكناز
 عنك جادت يدك بالإنجاز
 واضع الثوب في يدي بزاز
 ه وأهلنى فيه إلى الإعجاز

شعراء كأنها الخاز باز
 وهوفي العمي ضائع العكاز
 ك وعقل المجيز عقل المجاز

وكأن الفريد والثر واليا
 تقضم الجمر والحديد الأعادي
 بلغته البلاغة الجهد بالعف
 حامل الحرب والليات عن القو
 كيف لا يشتكي وكيف تشكوا
 أيها الواسع الفناء وما في
 بك أضحى شبا الأسنه عندي
 وأننى عنى الردينى حتى
 وبأبائك الكرام التأسى
 تركوا الأرض بعلماً ذلواها
 وأطاعتهم الجيوش وهيبوا
 وهجان على هجان تأيت
 صفها السير في العراء فكأنت
 وحكى في اللحوم فعلق في الوف
 كلما جادت الظنون بوعد
 ملك منشيد القريض ليديه
 ولنا القول وهو أدرى بفحوا

ومن الناس من يجوز عليه
 ويرى أنه البصير بهنا
 كل شعير نظير قائله في

المبحث الأول: بناء القصيدة

تنبّه النقاد القدامى إلى أهمية بناء النص، ويعد عبد القاهر أول من أدرك أنّ النص مجموعة من العلاقات لا الألفاظ، وبهذه الرؤية كانت عنده فكرة النظم بنائية؛ لأنّ الألفاظ لا تؤدي معناها في النص مجردة، وإنما مرتبطة بمجموعة من الألفاظ^(١)، ولهذا ذهب المعاصرون إلى أن البناء الشعري عبارة عن مجموعة من العناصر والقوى التي تتظاهر في النص على نحو يتم فيه تكامل المعاني الشعرية المتبلورة في حقائق لغوية^(٢)، أي إنه مجموع العلاقات المعقودة بكل عنصر داخل النسق، ومجموع هذه العلاقات هو الذي يسمح بأداء وظيفته اللغوية^(٣)، ولست أزعّم أنني سأحدث عن جميع عناصر البناء الذي تكون منه هذا النص؛ لطبيعة الدراسة القائمة على الإيجاز، ولأنني سأعرض لبعضها في مواضع أخرى من الدراسة، ولهذا سأكتفي بالحديث عن جماليات المطلع والتخلص والخاتمة في هذا النص.

المطلع:

افتتح أبو الطيب هذا النص بوصف سيفه القاطع، الذي بلغ الغاية في الجمال حتى أضحت العيون تلذ لرؤيته، وهو الصاحب في الحرب، الموثوق به في المعارك:

كفِرْنِدِي فِرِنْدُ سَيْفِي الْجُرَازِ لَدَّةُ الْعَيْنِ عُدَّةٌ لِلْبِرَازِ

كما وصف بريقه الذي أشبه النار، وما في جوهره من آثار دقيقة كأنها خطوط الماء، أو كتلك التي يكتب بها التعاويذ، وهكذا يسترسل الشاعر في

(١) انظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني: ٥١.

(٢) انظر: بنية القصيدة العربية، فورار محمد: ٢٦.

(٣) انظر: بنية اللغة الشعرية، جان كوهن: ٢٧.

الحديث عن سيفه وما يتميز به من جمال وحدة ودقة، وما فيه من قوة وعتق وكفاية.

ويبدو في هذا المطلع إبداع أبي الطيب وإدهاشه المعتاد، إذ جمع فيه بين غرابة اللفظ وغرابة التركيب، وذلك حين افتتحه بهذا اللفظ الأعجمي المكرر مرتين في شطر واحد، وقدم أداة التشبيه المتصلة بالمشبه به على المشبه المضاف الموصوف، وفي هذا نوعٌ من التشويق وإثارة الترقب، لفظاً ومعنى، وخروجٌ عن نمط المطالع التي عودنا الشاعر عليها، ولعل هذا أول ما لفت النظر إلى دراسة هذا النص ومحاولة استكناه جمالياته.

وأبو الطيب يدرك تماماً أنّ الشعر قفل أوله مفتاحه، وأنه ينبغي للشاعر أن يجود ابتداء شعره لأنه أول ما يقرع السمع، وبه يستدل على ما عنده أول وهلة^(١)، ويعي ضرورة أن يكون مطلع القصيدة دالاً على ما بُنيت عليه، مشعراً بغرض الناظم من غير تصريح، بل بإشارة لطيفة تعذب حلاوتها في الذوق السليم، ويستدل بها على قصده^(٢)؛ ولهذا جاء مطلعُه محققاً لهذه الشروط النقدية وعلى طريقته الخاصة.

ولعل أبرز ما يلفت في هذا الافتتاح بروز شخصية أبي الطيب وذاته من اللحظة الأولى لانطلاق النص، تلك الشخصية الطموحة التي لا تقنع ولا تشبع، وذاته المتعاطمة، فهو شاعر شديد الكبرياء بنفسه، كثير الافتخار بشخصيته، عظيم الاحتفاء بنصوصه؛ ولهذا فلا عجب أن يشير إلى جوهره وأصله، ويؤكد أنّ سيفه شبيهه في المضاء والحدة والقوة، ومع أنه يفتح قصيدةً مدائحية، ويصف سيفه البتار، إلا أنّ شخصيته ظلّت تزاحم المشهد،

(١) انظر: العمدة، ابن رشيق: ٣٥٠/١.

(٢) انظر: خزانة الأدب، ابن حجة: ٣٠/١.

وتتربع صدارة المسرح ، ليكون البطل الذي يُشبهه سيفه لا العكس ، وكأنَّ أبا الطيب أراد أن يثني على نفسه ويستعرض بطولته حين ظنَّ الجميع أنه يتحدث عن سيفه الجراز في الأبيات اللاحقة التي استولت على ثلث القصيدة ، فكل ثناء على سيفه هو ثناء عليه في الحقيقة ، لأنه الأصل والمشبه به والنموذج ، كما قرَّر ذلك منذ أول حروف هذا النص .

ثم إنَّ المتأمل في هذا المطلع ، وما تضمنه النص من أوصاف مدائحية يلحظ صلة وثيقة بينهما ، حيث اختار الشاعر سيفه ، ووصف ما فيه من قوة استثنائية ومضاء متفرد ، في حين أنه أثبت للممدوح مثل هذه الصفات ، وكأنه سيف آخر يحمل هذه الأوصاف ، ثم إن دلالة السيف وما يرمز إليه من قوة وشجاعة ومجد وانتصار في المعارك ينسجم مع ما أضافه للممدوح من نعوت كان أغلبها يدور في هذا الفلك ، من أمثال قوله : "تقضم الجمر والحديد الأعاذي دونه" ، وقوله عن آباءه إنهم : "تركوا الأرض بعدما ذللوها" ، وإنه : "أطاعتهم الجيوش وهيبوا" .

لقد تمكن المتنبي بعبقريته المعتادة أن يبدع في وضع أول لبنة من لبنات هذا النص ، وأن يبهر المتلقي ويشوقه بمطلعه ، وأن يصنع نوعاً من التناغم والتناسق بينه وموضوع القصيدة .

الانتقال والخروج :

يرى المتأمل في زائفة أبي الطيب أنها جاءت مكونة من مشهدين على وجه الإجمال ، مشهد افتتاحي في وصف سيفه ، حيث جاء في ثلاثة عشر بيتاً مستولياً بذلك على ثلث النص ، ومشهد رئيس في وصف الممدوح ، كوَّنته بقية الأبيات البالغ عددها خمسة وعشرين بيتاً ، والسؤال هنا : كيف تمكن الشاعر من الانتقال بين المشهدين ؟ وما جماليات هذا الانتقال ؟

لقد كان أبو الطيب يستطرد في أوصاف سيفه الاستثنائي، كأنه يهذي إعجاباً به، وما يزال المتلقي يُخَيَّل إليه أنَّ الشاعر نسي الغرض الرئيس من النص حتى يتفاجأ بهذا البيت الذي جاء مترجماً لشعور الشاعر -الذي بلغ الغاية في الإعجاب والإدهاش - تجاه هذا السيف الذي سلب لبه وأدهش قلبه فتمنى آخر مثله :

فتمنيتُ مثلهُ فكأنَّ يد طالبٍ لابنِ صالحٍ من يُوَازِي

لقد تجلت براعة الشاعر في هذا البيت المفصلي، الذي نقل به المتلقي من مشهد السيف إلى مشهد الممدوح، مع احتفاظه بشعور الإعجاب والإدهاش الذي تسلسل من المشهد الأول إلى الثاني بخفة وسلاسة، محققاً ما ذكره البلاغيون في براعة التخلص من أنه انتقال من فن لآخر بأحسن أسلوب، مع تल्प وحسن، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال؛ لشدة الالتئام بينهما، كأنهما أفرغا في قالب واحد^(١)، وهو ما جعل أجزاء القصيدة منسجمةً متناغمة، متماسكة البناء، متلاحمة المشاهد.

فبعد أن أسبغ الشاعر على سيفه صفات التفرد والاستثناء أعلن في هذا البيت عن أمنيته بأن يوجد مثله ليحصل عليه أيضاً، واختيار التمني هنا دلالة على استحالة التحقق، غير أن أبا الطيب بذكائه لم يعتمد في إيصال هذه الاستحالة إلى المتلقي بواسطة الإفصاح عن شعور التمني فحسب، وإنما من خلال عقد مماثلة ذكية بين طبيعة هذه الأمنية وبين طلبه شبيهاً للممدوح، وهنا تتداعى إلى ذهن المتلقي دلالات الاستحالة، وينبعث في نفسه اليأس من حصول الأمرين، ومن هذا المعنى الفاصل ينعطف الشاعر بالمتلقي من وصف

(١) انظر: الإيضاح، القزويني: ٦٠٩/٢، شرح عقود الجمان، السيوطي: ١٧٣.

السيف إلى وصف الضيف ، وينقله من استثنائية أداة الحرب إلى استثنائية المحارب الشجاع.

ومما زاد من جماليات هذا الانتقال صياغته بطريقة عقلية ، وتركيبه من فلسفة منطقية ، وتركه المجال للمتلقي ليكتشف دلالاته ونتائجه ، وذلك أن الشاعر أثبت لسيفه في الأبيات السالفة صفات التفرد والتميز ، وهذا دعاه إلى أن يتمنى آخر مثله ، لكنه كشف أن هذا التمني سيكون حينها مثل تمنيه أن يكون للممدوح نظير وشبيه ، ولأن التمني الأول مستحيل ، نظراً للصفات الاستثنائية التي تميز بها السيف ، فالتمني الثاني مثله في الاستحالة ، وهكذا يعتمد الشاعر إلى أعمال عقل المتلقي ليتوصل إلى هذه النتيجة التي تمهد له المشهد القادم ، وما يتضمّنه من أوصاف ستجعل الممدوح متفرداً كتفرد سيف الشاعر.

ومع هذا لم تسلم طريقته في الانتقال من الانتقاد ، فهذا ابن وكيع يرى أنه "أفسد معناه بتمنيه مثل سيفه ؛ لأن ذلك غثُّ أن تتمنى ما هو في يدك أو ملكك ، وإنما تضرب بسيف واحد فما تمنيك آخر مثله؟ ولو قال : وتطلبتُ.. لصح ؛ لأن لفظ الطلب أسوغ من لفظ التمني ؛ لأن التمني يحسن فيما لا عوض منه ، ويقبح فيما منه عوض"^(١) ، والطريف أن العكبري يقول عن المطلع نفسه : "وهذا من أحسن المخالص التي للمتنبي"^(٢) ، وأرى أن انتقاد ابن وكيع فيه شيء من التكلف ، لأنه لا مانع من أن يتمنى الشاعر سيفاً كالسيف الذي لديه ؛ إمعاناً في إظهار قيمته ، ومبالغة في إبراز ندرته واستثنائيته ، حتى

(١) المنصف ، ابن وكيع : ٣٤/٢ .

(٢) التبيان ، العكبري : ١٧٧/٢ .

وإن كان يضرب بسيف واحد، ثم إن هذا التمني يعكس طموح الشاعر، ويتناسب مع شخصيته التي لا تقنع بالقليل.

الختام:

يدرك أبو الطيب - وهو الشاعر الخبير - أهمية الختام، ولهذا يحرص على "أن تتضمن الخاتمة معنى تاماً يؤذن السامع بأنه الغاية والمقصد والنهاية، فالخاتمة في كل شيء هي العمدة في محاسنه"^(١)، والشاعر يختتم هذا النص بقوله:

كُلُّ شِعْرٍ نَظِيرٌ قَابِلُهُ مِنْدُكَ وَعَقْلُ الْمُجِيزِ عَقْلُ الْمُجَازِ

وهو بهذا البيت يحاول تقرير قاعدة عامة مهمة في نظره، تربط مستوى جودة الشعر بمستوى ذكاء المتلقي وقبوله له، وهي أن "الشعر إذا كان خسيساً جاز على الأخصاء من القوم، وإذا كان جيداً نفق على الرؤساء والسادة"^(٢)، فكلُّ شعرٍ تقوله - أيها الشاعر - شبيهٌ بالذي يقبله منك ويجيزه لك، ثم يقرر هذه القاعدة بأنَّ عقل مُجيز الشعر وقابله يشبه عقل الشاعر المُجاز، في تأكيدٍ على أنَّ العقول السليمة الذكية تتشابه في معرفة الجيد من الشعر، والعكس صحيح.

ويُروى (قائله فيك)، وحينها يكون المعنى "أنَّ كلَّ شعرٍ نظير قائله، فإنَّ العالم بالشعر شعره يكون على حسب علمه، وكذلك مَنْ دونه"^(٣)، كما يُروى (مثل المُجاز)، وعندها يجوز أن يراد بالمُجاز الشاعر، على تقدير حذف المضاف (مثل عقل)، كما يجوز أن يراد به الشعر، وهذا شبيهٌ بمعنى

(٣) الطراز، العلوي: ١٨٣/٣.

(١) اللامع العزيزي، المعري: ٥٩٦/٢.

(٢) شرح ديوان المتنبي، الواحدي: ٤٤٦/١.

الرواية الأولى، ويجوز أيضاً أن يراد به العطية، أي إنَّ عقل المجيز إذا كان وافراً وقرَّ العطية^(١)، ويروى (قائله منك)، والمعنى: موقع كل شعر منك أيها الممدوح كموقع قائله، فإن كان فاضلاً مقدِّماً فشعره مثله، وإن كان رذلاً فشعره كذلك^(٢).

وقد وُجِّه لهذا المعنى انتقادان، الأول: أنه إن أريد بالمُجاز الشاعر ففيه انتقاصٌ للممدوح، لأنه جعل عقله كعقل الشاعر، ولهذا استبعد هذا المعنى مَنْ روى (مثل المُجاز)^(٣)، لكنه يتعيَّن عند مَنْ روى (عقل المُجاز)، والثاني: أن هذا المعنى غير صحيح؛ لأنَّ الكريم قد يقبل المديح ذا المعنى الضعيف والمبنى الرديء ويميز عليه، إما لعموم كرمٍ أو خوفٍ من هجاء^(٤)، والحق أن النقد الأول مقنعٌ له وجهه، فأبو الطيب معروفٌ بمزاحمته للممدوح، وبرغبته الشديدة لأن يكون قريباً منه في المشهد المدائحي، وأن يكون لذاته حضورٌ في مقامات الثناء، وانتقد كثيراً في مثل هذا، وأما الثاني، فأرى فيه نوعاً من التكلف، إذ إنَّ الشعر لا ينبغي أن يُفهم أو يُعالج بمثل هذه الحرفية، ثم إنَّ الشاعر كان في سياق الموازنة بين أولئك الشعراء الذين يقولون الشعر الرديء فيقبله منهم مَنْ لا يفقه فيه، فيجيزهم عليه:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَجُوزُ عَلَيْهِ شُعْرَاءُ كَأَنَّهَا الْخَازِرِيَّاتُ
وَيَرَى أَنَّهُ الْبَصِيرُ بِهَذَا وَهُوَ فِي الْعُمَى ضَائِعُ الْعُكَّازِ

(٣) انظر: اللامع العزيزي، المعري: ٥٩٦/٢.

(٤) انظر: معجز أحمد، المعري: ٣٧٦/٢.

(٥) انظر: اللامع العزيزي، المعري: ٥٩٦/٢.

(٦) انظر: المنصف، ابن وكيع: ٤٠/٢.

وبين ما يُقدِّمه هو للممدوحين؛ ثقةً بنفسه وبفهمهم وذوقهم، وبناء عليه يجتم بهذه القاعدة التي تومئ إلى جودة شعره، وذكاء ممدوحه، ثم إن الشاعر أيضاً أراد أن الممدوح ناقدٌ بصيرٌ بالشعر، وحكمه ناتجٌ عن بصرٍ بالشعر ودرايةٍ به.

وعلى كلِّ فقد أراد أبو الطيب من هذا الختام البديع التأكيد على "أنَّ الشعر محكٌّ للمادح والممدوح معاً، فهو يدل على مكانة الشاعر من القدرة والتجويد والابتكار، وعلى مكانة الممدوح من البصر بالشعر ونقده ومعرفة ما يستحقه"^(١)، والجميل أنَّ هذه الدلالات تتناسب مع كثير من مشاهد النص الذي أكد فيه أبو الطيب على ذكاء الممدوح ومعرفته بالشعر، فهو كمن "يضع الثوب في يدي بزَّاز"، وهو "أهدى فيه إلى الإعجاز"، وهو الذي بلغ كلامه الغاية في الحسن والانتظام، حتى أضحى الفريد والدر والياقوت وسام الركاز يستقى من لفظه، وهو الذي:

بَلَّغَتْهُ الْبَلَاغَةُ الْجَهْدَ بِالْعَفْ
وَوَنَالَ الْإِسْهَابَ بِالْإِيْجَازِ

* * *

(١) شرح ديوان المتنبي، البرقوقى: ٢٩٣/٢.

المبحث الثاني: الألفاظ

معلومٌ أنَّ الألفاظ هي المادة الرئيسة للعمل الأدبي، حيث تتكون منها اللغة المتضمنة للدلالات التي يحملها النص، وتحتضن الرؤية التي يحاول المبدع تقديمها إلى المتلقي، ولأهميتها وجَّه العلماء عنايتهم إلى قضايا اللفظ، وبرزت كثير من الجهود التي تكشف عن اهتمامهم باللغة، ولعل بشر بن المعتمر من أوائل العلماء الذين شغلتهم هذه القضية حين قال: "من أراغ معنى كريماً فليلتمس له لفظاً كريماً، فإن من حق المعنى الشريف اللفظ الشريف"^(١)، وعلى دربه سار الجاحظ الذي أكد أن الشأن إنما هو في "إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع، وجودة السبك"^(٢)، وتوالى العلماء بعدهما يؤكدون على ضرورة اهتمام المبدع بلغته، وتخير ألفاظه بعناية، حتى أصبحت جزالة اللفظ واستقامته قيمةً جوهريةً من قيم الشعر العربي، وعنصراً مهماً من العناصر التي يقوم عليها عمود الشعر، كما يتضح ذلك عند العلماء^(٣) الذين أسسوا لهذا العمود وتحدثوا عنه.

ولم يكن يخفى على أبي الطيب أهمية هذه القضية، ولست في صدد الحديث عن عنايته بألفاظ نصوصه، فهذا موضوعٌ أحسبه أشبع بحثاً، وإنما المقصود الكشف عن كيفية تعامله مع ألفاظ هذه الزائفة، وطريقة صياغته للغة التي شكَّلتها منها، ومعالجة بعض القضايا اللفظية فيها، إضافةً إلى

(١) البيان والتبيين، الجاحظ: ١٣٦/١.

(٢) المرجع السابق: ١٣١/٣.

(٣) انظر: عيار الشعر، ابن طباطبا: ١٦١، الموازنة بين الطائيين، الآمدي: ٣٨٠/١،

شرح ديوان الحماسة، المرزوقي: ٩/١، الوساطة بين المتنبي وخصومه، الجرجاني: ٢٤.

محاولة إبراز بعض الجماليات التي استطاع أن يحققها من خلال براعته في تشكيله اللفظي الذي كَوَّن منه هذه القصيدة.

- استخدام الغريب:

تحدّث النقاد عن غرابة اللفظ، والقصد إلى النادر المهجور، ولعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه أول من أشار إلى ذلك حين عدَّ الغرابة مخلةً بجودة الفصاحة في حديثه عن شعر زهير بن أبي سلمى وأنه أشعر الشعراء؛ لأنه لا يعاظم، ولا يستعمل وحشي الألفاظ^(١)، كما رأى الجاحظ أنه مثلما يشترط للفظ ألا يكون عامياً سوقياً، فإنه لا ينبغي له أن يكون غريباً وحشياً^(٢)، أما أبو هلال العسكري، فأكد أنّ الاستعانة بالغريب عجز، يفسد الكلام، وفيه دلالة على الاستكراه والتكلف^(٣).

والتأمل في النص ميدان الدراسة يجد بعض الألفاظ الغريبة التي عمد إلى استخدامها الشاعر، يمكن حصرها في الآتي: (الجرّاز): القاطع، و(قِدَى): مقدار، و(جوازي): الإبل التي لم تشرب الماء، و(سام الركاز): السام عروق الذهب والركاز ما يوجد في المعدن من الذهب، و(هوّاز): حروف هوّز التي تنطق بها العرب والألف زائدة، و(العنتريس): الناقة الشديدة الصلبة العنيفة في السير، و(الكنّاز): المكتنزة اللحم، و(الخازباز): حكاية صوت الذباب أو الذباب نفسه، و(الأقواز): جمع قوز وهو القطعة من

(١) انظر: الموازنة بين الطائيين، الأمدى: ٢٨٥/١.

(٢) انظر: البيان والتبيين، الجاحظ: ٩٠/٢.

(٣) انظر: كتاب الصناعتين، العسكري: ١١.

الرمل ، و(النحاز) : وهو السعال^(١) ، هذه أهمها ، وربما وجد القارئ غيرها .
وإذا كان ينبغي علينا أن نراعي مسألة نسبية الغرابة بين عصر وآخر ، فإنَّ
الناظر في هذه الألفاظ يدرك أن نسبة الغرابة تتفاوت فيما بينها أيضا ،
ف(الجراس) ليست بغرابة (العنتريس) ، و(الجوازي) أوضح من (النحاز) على
كل حال ، والسؤال هنا : لماذا استخدم الشاعر هذه الألفاظ الغريبة؟ وهل
كانت ضرورة فرضها النص؟

أولا لا بد من استحضار أن المتنبي يستخدم دائما الغريب في شعره ، ومن
أسباب ذلك تعلمه العربية في مرحلة مبكرة من حياته ، قال عنه ابن عباد :
"ومن أهم ما يتعاطاه التفاضح بالألفاظ النافرة والكلمات الشاذة"^(٢) ، إضافة
إلى ثقافته اللغوية الواسعة ، "فقد كان من المكثرين من نقل اللغة ، والمطلعين
على غريبها"^(٣) ؛ ولهذا كان متوقعا أن ترد مثل هذه الألفاظ في شعره .

ثم إنَّ الناظر في معظم هذه الألفاظ يرى أنها جاءت قافية للبيت ، والشاعر
بنى قصيدته على حرف الزاي المكسورة أو المنتهية بياء ، المسبوقة بألف ،
ومعلوم ندرة الألفاظ التي على هذه الشاكلة ، وقد تنبه بعض النقاد إلى
صعوبة هذه القافية ، بل إنَّ ابن عباد جعل ركوب القوافي الصعبة من أبرز
عيوبه ، واستشهد عليه بهذه القصيدة^(٤) ، ولهذا يمكن القول : إن سبب وعورة
هذه الألفاظ يرجع في المقام الأول إلى نوعية القافية ، واضطرار الشاعر إلى

(١) انظر: الفسر، ابن جني: ٢٠٣/٢ - ٢٢٥، اللامع العريزي، المعري:
٥٧٧/٢ - ٥٩٦.

(٢) الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، ابن عباد: ٤٨.

(٣) الصبح المنبي، البديعي: ١٤٣.

(٤) انظر: الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، ابن عباد: ٧٢.

استدعاء المعجم العربي والبحث عن ألفاظ تسهم في ضبط الإيقاع واتحاد القافية وحرف الروي.

وإذا كان يظهر للمتلقى أنَّ الشاعر استخدم بعض هذه الألفاظ لمجرد الإغراب أو إقامة الوزن أو القافية فأرى أنَّ غرابة بعضها الآخر تتناسب مع المعنى والسياق الذي وردت فيه ، فحين يقول أبو الطيب :

وأطاعتهمُ الجيوشُ وهييوا فكلأُ الورى لهم كالنُحازِ

فهو يؤكد شدة هيبة المدوح وقومه ، إلى درجة أنه لا يجرؤ أحد على مجرد الكلام أمامهم ، وحتى لو حدث ذلك فإن هذا الكلام يتحول أمامهم إلى أشبه بالسعال ، إذ هو أصوات غريبة غير مفهومة ، فإيثار الشاعر للفظة (النحاز) يتناسب مع غرابة الأصوات الصادرة منهم ، تلك الغرابة الصوتية التي أوامت إلى مستوى هيبة المدوح وقوته وشجاعته وثقته بنفسه.

ويمكن أن نرى مثل ذلك في قوله :

ومن الناس من يجوزُ عليه شعراءُ كأنها الخازِبازِ

أي إنك أيها المدوح ناقد فريد تميز بين الجيد والرديء من الشعر ، أما غيرك ، فلا يفقه فيه شيئاً ، ولذا يتجرأ على الدخول عليه وإنشاده شعراء كالذباب لا تسمع منهم إلا الطنين الذي لا يُفهم فضلاً عن رداءته ، فهو غريب عن الشعر ليس منه في شيء ، وهذا يتناسب مع اختياره لهذا اللفظ (الخازباز) الذي انسجم مع إيقاع النص أيضاً ، مع ما فيه من سخرية لاذعة.

ولعل من أسباب قصده إلى استخدام الغريب في هذا النص أعجمية المدوح وقومه ، وكأنه أراد من خلالها أن يفخر عندهم بقوته اللغوية ، ويكشف لهم أن معرفتهم بالعربية لا تزال قاصرة ، إضافة إلى لفت أنظارهم إلى هذه المعاني التي تضمنت ألفاظاً غريبة ، وتشويقهم إلى ما تحمله من

دلالات مدائحية ، وهذا يضيف إلى النص سمات تشويقية بالنظر إلى طبيعة الممدوح ، ويمنح القصيدة نوعاً من الخصوصية ، إضافة إلى خصوصية رويها وقاتيتها.

- استخدام الأعجمي :

يرى النقاد المعاصرون أنّ استعانة الأمم والشعوب بلغات غيرها يرجع إلى الحاجة أولاً ، وإلى الإعجاب ثانياً^(١) ، ومثل هذا التأثير قانون اجتماعي إنساني ، فاقتراض بعض اللغات من بعض ظاهرة إنسانية أقام عليها فقهاء اللغة المحدثون أدلة لا تُحصى^(٢) ، وقد سلك العرب في تعاملهم مع الألفاظ الأعجمية طريقين ؛ الأول : تغيير اللفظة لتصبح مشابهة للفظة العربية في الأوزان والخصائص ، وسموها (مُعَرَّبَة) ، والثاني : تركوها كما هي وسموها (دخيلة)^(٣).

والناظر في هذا النص يجد مجموعة من الألفاظ الأعجمية التي اتكأ عليها الشاعر لصياغة دلالاته ، منها : (الفرند) : جوهر السيف وأصله ، (الرُودْبَارِي) : لقب الممدوح نسبة إلى بلد أبيه (رُودْبَار) من بلاد العجم ، (أَبْرَوَاز) : هو أبرويز أحد ملوك العجم ، ومن عادة العرب التصرف في الأسماء الأعجمية ، (الأهواز) : أرض بين البصرة والفراس كان اسمها خوزستان ، (الطراز) : ما يكون في الثوب من النقش^(٤).

(١) انظر : من أسرار اللغة ، أنيس : ١٠٢ .

(٢) انظر : دراسات في فقه اللغة ، الصالح : ٣٦٧ .

(٣) انظر : العرب من الكلام الأعجمي ، الجواليقي : ٩٨ ، من أسرار اللغة ، أنيس : ١٢٥ .

(٤) انظر : الفسر ، ابن جني : ٢٠٣/٢ - ٢٢٥ ، اللامع العريزي ، المعري :

٥٧٧/٢ - ٥٩٦ .

والحق أنّ وجود مثل هذه الألفاظ في شعر أبي الطيب عموماً ليس غريباً، فقد تأثر بروح الاستيعاب التي عاشتها اللغة العربية من اللغة الفارسية، خاصة في العصر العباسي الذي كانت فيه الفارسية من أكثر اللغات التي نقلت عنها العربية الألفاظ، ولهذا لم يفت شراح شعره الإشارة إلى كثير من الألفاظ الأعجمية في نصوصه.

غير أنه يمكن القول بأن المتنبي عمد إلى استخدام الألفاظ الأعجمية في هذا النص تحديداً رغبة منه في إلباسه خصوصية تتناسب مع خصوصية الممدوح الأعجمي، وكأنه أراد أن يجعل في نصه روحاً تقترب منه، ويخلق في أثنائه مجموعة من الوشائج التي تسهم في توثيق الصلات بينه وممدوحه.

ثم إنّ المتأمل في مواقع هذه الألفاظ الخمسة يجد أنّ الشاعر استخدم ثلاثة منها في القافية، وكما ذكرتُ آنفاً فإن قافية الزاي من القوافي الصعبة التي يصعب على الشاعر عادة إيجاد ألفاظ لها في العربية، ولعل هذا من أسباب لجوئه إلى اللفظ الأعجمي الذي يحقق له ضبط الإيقاع كما قلنا عن استخدامه لبعض الألفاظ الغريبة، مع تحقيقه لجمالية المعنى كما سنرى ذلك في مباحث هذه الدراسة.

أما (الروذباري)، فلقب الممدوح، والنص عليه يجعل القصيدة خاصة به وثيقة الصلة بشخصه وذاته، وأما استخدام (الفرند) مرتين في شطر واحد، فكانت حركة ذكية من الشاعر، حيث جعل افتتاح النص مشوقاً من جهة، وفريداً متميزاً كتميزه وسيفه من جهة ثانية، ومنح النص إيحاءً بشخصية الممدوح وإعلاماً بعجمته منذ بدايته، وكأنه أراد به إطرابه وإرضاءه، مع ما في ذلك كله من إبراز معرفة الشاعر بالفارسية، وقدرته الباهرة على الاختيار من

ألفاظها، وصياغتها في قالب عربي، واستثمارها بشكل مذهل في رسم دلالات هذا النص.

- استخدام العامي والسوقي والركيك^(١) :

تحدث النقاد عن هذه القضية، فقد أشرتُ أنفاً إلى اشتراط الجاحظ على الأديب ألا يكون لفظه عامياً، ومثله فعل ابن سنان^(٢)، في حين رأى ابن الأثير أن فهم العامة ليس شرطاً معتبراً في اختيار الكلام^(٣)، أما الثعالبي، فرأى أن من عيوب أبي الطيب الركافة والسفسفة بألفاظ العامة والسوقة^(٤). وقد أشار شُرَّاح ديوان الشاعر إلى كثير من هذه الألفاظ، "وقد سجل القدماء في هذا الجانب مأخذ على المتنبي لا نزال بعد هذه القرون الممتدة نشاركهم فيها، أو في أغلبها الرأي والموقف، وأحصوا عليه ألفاظاً لا يمكن قبولها في معجم الألفاظ الشعرية"^(٥)، حيث ذكر ابن جني أنه "كان قليل التخير للكلام، إذا عبّر عن المعنى الذي في نفسه بأي كلام حضره فقد بلغ غايته، والكلام يُختار كما يُختار الجواهر"^(٦).

(١) المقصود بالعامي تلك الألفاظ التي يكثر استعمالها على ألسنة العامة، ومثله السوقي نسبة إلى السوق، أما الركيك، فهو الضعيف، أي استخدام ألفاظ بعيدة عن اللغة الشعرية المنتخبة.

(٢) انظر: سر الفصاحة، ابن سنان: ٢٥.

(٣) انظر: المثل السائر، ابن الأثير: ٣٤/١.

(٤) انظر: يتيمة الدهر، الثعالبي: ١٦٠/١.

(٥) المتنبي والمشكلة اللغوية، أبو جناح: ٣٣.

(٦) الفسر، ابن جني: ١٢٠/١.

والناظر في زائفة أبي الطيب ميدان الدراسة يجد أنه استخدم فيها بعض الألفاظ العامية والسوقية، تلك الألفاظ التي تبتعد عن اللغة الشعرية، وتقترب من كلام العامة، من ذلك استخدامه للفظ (خَرَّاز)، و(العُكَاز)، و(الأعجاز)، و(بِرَّاز)، و(هزهاز)، وغيرها مما أشار إليه بعض النقاد، ووصفوه بالسوقي والركيك والمرذول والعامي، ولعل مرد ذلك - كما ذكرتُ مرارا - إلى صعوبة القافية التي جعلته يتنازل عن كثير من الألفاظ الشعرية لتحقيق تناسب الإيقاع.

فقد توقف ابن وكيع عند بيت أبي الطيب:

حَمَلْتُهُ حَمَائِلُ الدَّهْرِ حَتَّى هِيَ مُحْتَاجَةٌ إِلَى خَرَّازٍ

وقال عنه: "هذا كلامٌ هجينٌ غير جزلٍ ولا رصين... فلفظ الخَرَّاز لفظٌ رَدُّلٌ"^(١).

وقد كشف عن هذه الإشكالية طه حسين الذي توقف عند هذه القصيدة، وأشار إلى ما فيها من خلل في بعض ألفاظها، ولهذا يرى أن "صعوبة القافية وامتناعها يكلفان الشاعر شططا، ويضطرانه إلى أن يصطنع ألفاظاً ليست من لغة الشعر في شيء، وإنما هي إلى العامية المبتذلة أدنى منها إلى لغة الشعراء، ولكن ندرة القافية تضطر الشاعر إلى اصطناعها، فيتورط في ذلك، لا مستخدماً منه، ولا مستشعراً خجلاً أو حياءً"^(٢)، ثم يورد المؤلف البيت السابق ويصف قافيته بالمبتذلة، ويورد غيرها من الألفاظ.

وأظن أن المتنبي في هذا النص وغيره لا يتحرج من استخدام الألفاظ العامية ما دامت تحقق له المعنى المراد كما أشار إليه ابن جنبي، وما دامت

(١) المنصف، ابن وكيع: ٣٣/٢.

(٢) مع المتنبي، طه حسين: ١٣٧.

تنسجم مع الإيقاع الذي اختاره، ولعل النقد الذي ينبغي أن يوجه إليه في هذا النص تحديداً يكون أخف من غيره، نظراً لأعجمية الممدوح، وعدم معرفته العميقة بالفروق الدقيقة بين الألفاظ الشعرية وغيرها، الأمر الذي قد يجعل مجيء هذه الألفاظ أمراً طبيعياً في القصيدة.

ومع هذا فأرى أنّ الشاعر أبدع في استخدام هذه الألفاظ، وكانت معانيه التي رسمها من خلالها حسنة مقبولة، ولم تؤثر في جودة القصيدة وجزالتها وطرافة دلالاتها، كما لم يؤثر استخدامه للغريب والأعجمي أيضاً، وهو ما ستكشف عنه بقية مباحث هذه الدراسة.

- اختيار الألفاظ ودقة دلالاتها:

لم يكن يخفى على أبي الطيب أن حسن اختيار الألفاظ ودقتها من أبرز ما يميز الشاعر، لأنها هي القلب الذي يحمل المعنى، وبواسطتها تصل الدلالة إلى المتلقي، وما لم يكن اللفظ جميلاً حسناً في موقعه المناسب فإن المعنى سيفقد كثيراً من جمالياته، ولهذا فقد كان الشاعر دقيقاً في انتقاء مفردات نصوصه، وحرصاً على أن تؤدي المعنى الذي صاغه في ذهنه بكل وضوح وجمالية ودقة.

ولعلي في هذه المساحة أكتفي بنموذج واحد أكشف من خلاله عن بعض جماليات اختياره للألفاظ، تاركاً للقارئ تأمل بقية ألفاظ النص، فمن ذلك ما جاء في قوله:

تَقْضُمُ الْجَمْرَ وَالْحَدِيدَ الْأَعَادِي دُونَهُ قَضْمَ سُكْرِ الْأَهْوَاِ

فقد ذكر الشراح في معناه أن الأعداء "لقصورهم عنه وحنقهم وغيضهم يقضمون الجمر والحديد كما يقضم سكر الأهواز"^(١)، إلا أنه لم ينبه أحد منهم لم اختار الشاعر الجمر والحديد تحديداً في هذه الصورة، وهنا تتجلى براعة

(١) التبيان، العكبري: ١٨٠/٢.

ابن معقل الذي قال: "إنما خصَّ الجمر والحديد بالذكر دون غيرهما لأنه جعل أعداءه من خوفه بمنزلة النعام تأكل الجمر والحديد، والنعام يوصف بذلك.. ويوصف بالخوف والذعر"^(١)، ويستشهد لهذا بأبيات تؤكد هذه الأوصاف، ومثل هذا يكشف عن حرص أبي الطيب على اختيار بعض ألفاظه، ودقته في انتقائها.

غير أن هذا النموذج وغيره لا يعني أن الشاعر كان دائماً موفقاً في هذا الاختيار، ولا يدل على أنه لم يتورط في الزج بألفاظ لم يأت بها إلا لإقامة وزن أو تحقيق نغم القافية فحسب، كما أكد على ذلك بعض النقاد، دون أن تحمل دلالات يمكن أن تضيف جماليات إلى معنى النص، ولعلي أشير إلى شيء من هذا في حديثي عن موسيقى النص.

- المعجم الشعري:

ينتقي الشاعر ألفاظه من معجمه الخاص الذي تكون بفعل مخزونه الثقافي والاجتماعي، "فالشعر بناء، والكلمات ليست إلا لبنات هذا البناء، والشاعر المجيد بمثابة المهندس البارِع يكون حظه من البراعة بمقدار استغلاله لكل الإمكانيات في تشييد بنائه"^(٢)، ومعجم الشاعر هو الذي "يُميز النص الإبداعي بمجموعة من الخصائص الفنية التي يتفرد بها، أو يجب أن يتفرد بها على الأقل -جدلاً- كل مبدع في أي لغة وفي أي أدب"^(٣)، ويمكن دراسة هذا المعجم من خلال إضاءة الحقول الدلالية التي اعتمدها الشاعر في بناء الزائفة، فالحقل الدلالي عبارة عن "مجموعة من الكلمات ترتبط دلالاتها

(١) المأخذ، ابن معقل: ١٢٣/١.

(٢) المعجم الشعري عند حافظ إبراهيم، حسنين: ٢٩.

(٣) بنية الخطاب الشعري، مرتاض: ٢٤٦.

وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها"^(١).

وبالنظر إلى ألفاظ الشاعر التي بنى من خلالها نصه يمكن وضعها تحت مجموعة من الحقول الدلالية التي تعاضدت مفرداتها في تكوين القصيدة ودلالاتها، اثنان منها رئيسان سابدأ بهما، والأخرى فرعية، على النحو الآتي:

١ - حقل الحرب: وفي هذا الحقل استخدم الشاعر مجموعة من الألفاظ المتصلة بالحروب، إذ يتبادر إلى ذهنك وأنت تسمعها مشهد المعركة، وما فيها من أحداث وأدوات، وجاءت الألفاظ بصيغ متنوعة، ومنها: (الجرّاز)، (هزهاز)، (مستو)، (غراريه)، (الفرند)، (البراز)، (دقيق)، (أنيق)، (حمائل)، (مُنتضيه)، (اليماني)، (غمده)، (صليلي)، (صللت)، (ضرب)، (قط عي)، (غازي)، (الركض)، (سله)، (الأعادي)، (الحرب)، (يشستكي)، (تشكوا)، (المرازي)، (الأسنة)، (الرديني)، (ذلولها)، (الجوش)، (أودي)، (مُعِلما)، (الديّات).

٢ - حقل المديح: والمقصود هنا هي تلك الألفاظ التي يستخدمها الشعراء عادة في مدائحهم، من أمثال: (المعالي)، (شريف)، (الواسع)، (الكرام)، (أطاعتهم)، (تأيتك)، (الوفّر)، (ملك)، (أدرى)، (أهدى)، (جادت)، (الإنجاز)، (مالك)، (المجد).

وهذان هما الحقلان الرئيسان في النص؛ لأنّ ألفاظهما تشكل المشهدين الرئيسين فيه، إذ كان المشهد الأول في الفخر بسيفه، فاحتاج في تكوينه إلى هذه الألفاظ التي يصفه بها، ويثني على قوته وتفرده، واضطره ذلك أن يحشد

(١) علم الدلالة، أحمد مختار: ٧٩.

هذه الألفاظ التي تنسجم مع الميدان الذي يُستخدم فيه هذا السلاح، لتسهم في خلق جو حربي خالص كان السيف هو البطل فيه، وشكّلت عدداً من المشاهد البصرية والصوتية التي أوغلت في الكشف عن تميزه واستثنائيته.

أما المشهد الثاني، فكان في الثناء على الممدوح، واحتاج الشاعر في تكوينه إلى هذه الألفاظ التي تخلع صفات الثناء والاستثناء كلها عليه، فسيفه مشابه للممدوح في تفرد، فلا غرو أن ينال كل هذه اللوحات المدائحية التي رسمتها ألفاظ هذا الحقل، زادها جمالاً براعة أبي الطيب في استثمارها لصياغة هذه الدلالات التي أضفت على الممدوح صفات الثناء والمديح، كما أضفت عليه دلالات الندرة والاستثنائية.

٣ - حقل الأعضاء: وفيه نجد مجموعة من الألفاظ التي تعبر عن أعضاء الإنسان أو الحيوان، وذلك من أمثال: (العين)، (الوجوه)، (الأعجاز)، (الدماء)، (مقلتي)، (الرقاب)، (الأجواز)، (أسوق)، (اللحوم)، (يداك)، (يَدَي)، (عقل)، (نفسه)، (قلبه).

والتأمل في استخدام الشاعر لألفاظ هذا الحقل يجدها في خدمة المشهدين الرئيسين، فهو في الأول يستثمرها في تأكيد الثناء على سيفه المتميز، فهو لذة العين وهو الذي لا تلحق غراريه الدماء، وهو الذي يضرب الرقاب والأجواز، وهو الذي يستحق أن يكون في المقلة، ويتجلى الثاني في الكشف عن بعض صفات الممدوح الذي ينشغل قلبه بحسان المعالي لا بالوجوه والأعجاز، والذي تجود يده بإنجاز الوعود، والذي حوّل -بأمانه للشاعر- أطراف الأسنة إلى أسوق جراد، والذي شابه فعل السير في لحوم الإبل فعلة في المال، وهكذا يعمد الشاعر إلى التقاط هذا النوع من المفردات لبناء مشاهد نصه وصياغة دلالاته.

٤ - حقل الأصوات: والمقصود بها جميع الأصوات التي تصدر من المخلوقات، أو كانت وصفا لطريقة الكلام، وهنا تحضر ألفاظ مثل: (ارتجازي)، (لفظه)، (البلاغة)، (العفو)، (الجهد)، (الإسهاب)، (الإيجاز)، (يشتكى)، (تشكوا)، (شكاها)، (القول)، (فحواه)، (الإعجاز)، (النحاز)، (كلام)، (القريض)، (منشد)، (الخازباز).

واللافت هنا أن أبا الطيب حرص على حضور هذا الحقل ووفرة ألفاظه، ويبدو أن أعجمية المدوح كان لها أثر في ذلك، وكأنه أراد أن يثبت له البلاغة والفصاحة وحسن القول ومهارة النقد وحنق الكلام - وغيرها من الصفات التي يتميز بها العربي في العادة - مع كونه أعجميا، وهي مفارقة لم يشأ الشاعر أن يفوتها، ولهذا نجد الشاعر يؤكد على إثبات هذه الصفات له في أكثر من موضع، وساعد على ذلك أنه وجد في هذه المعاني نافذة للفخر بنفسه، واستعراض شاعريته، والاحتفاء ببلاغته وتأثير نصوصه، ف(لنا القول)، و(كل شعر نظير قابله منك)، و(عقل المجيز مثل عقل المجاز)، وغيره (شعراء كأنها الخازباز)، وهو (منشد القريض)، و(ارتجازه) في الحرب يشبه صليل سيفه.

٥ - حقل الطبيعة: وفي هذا الحقل نجد ألفاظاً مثل: (الماء)، (لهب)، (النار)، (موج)، (الظلام)، (الشمس)، (الغيث)، (برقي)، (برقت)، (الجمر)، (الأقواز)، (روضي)، (البراز)، والشاعر يستثمر هذه الألفاظ في خدمة المشهدين، وإن كان يتجه بمعظمها إلى المشهد الأول الذي يصف فيها سيفه وأدائه في المعارك، فناسب معه هذا النوع من الألفاظ.

٦ - حقل المعادن: ويدخل فيها الأحجار الثمينة وما يصنع من المعادن، وهنا نجد ألفاظاً مثل: (الحديد)، (تاج)، (جوهر)، (الفريد)، (الدر)،

(الياقوت)، (سام)، (الركاز)، وطبعي أن ترد مثل هذه الألفاظ في نص مدائحي، إذ يتجه الشاعر غالباً إلى رسم صورةٍ مثاليةٍ للممدوح من خلال جعله موازياً لهذه الأشياء الثمينة، من خلال تشبيهه أو تشبيه ما يصدر عنه بها.

٧ - حقل المهن: وفيه يمكن أن نعد ألفاظاً مثل (خرّاز)، (برّاز)، (مُنشد القريض)، (شعراء)، والشاعر هنا يبدع في توظيف هذه المهن من خلال وضعها في سياقات تتناسب مع الغرض الذي وردت فيه، فحمائل الدهر التي حملت السيف تحتاج إلى خراز، في دلالة على عتقه وعراقته، وهذا الممدوح خبير بالشعر وجيده كخبرة البزاز بالثياب، أما هو، فمهنته التي يبرع فيها إنشاد القريض، ولا مقارنة بينه وبين بقية الشعراء.

٨ - حقل الحيوان: ويدخل فيه الحشرات، وما يتصل بها من أوصاف وأصوات، وهنا تصادفنا ألفاظ من مثل: (البازي)، (الجراد)، (الخازبان)، (العنتريس)، (الكناز)، (هجان)، (النحاز)، وأبو الطيب يورد هذه الألفاظ في سياقين، سياق الثناء والمديح، وسياق الذم والهجاء، ففي الأول نرى الممدوح بمنزلة البازي من الطيور، تميزاً واستثناءً، والإبل براكيها تقصده، وقد أفناها السير شوقاً إليه حتى أهلك الضخمة المكتنزة، وفي الثاني نرى حمايته للشاعر وأمانه له جعلاً حدود الأُسنة كسوق الجراد في عدم التأثير، وإذا كان الممدوح حاذقاً بالشعر فغيره يجوز عليه من شعره كأصوات الذباب، وهو بجيوشه مهيب حتى أضحى كلام العدا لهم كالسعال الذي يصيب الغنم والإبل فلا يسمع لهم صوت.

٩ - حقل البلدان: وفيه نجد أبا الطيب يستخدم ألفاظاً من أمثال: (نجد)، (الحجاز)، (الأهواز)، (الروذباري)، ويحاول توظيفها في بناء دلالات تتناسب مع السياق الذي جاءت فيه، ويعتمد في أغلبها على المفارقة،

فانسلال السيف في نجد ينبه أهل الحجاز، وأعداء الممدوح الروذباري يقضون الحديد والجمر حنقا عليه كما يُقضم سكر الأهواز المشهورة به، وهكذا يختار الشاعر هذه البلدان ليصوغ هذه الثناءات، أما عن دقة اختيارها، فلي معها ومع غيرها وقفات في مواضع أخرى من هذه الدراسة.

هذه أبرز الحقول الدلالية التي انتقى الشاعر مفرداته منها، ولعل القارئ يلحظ بوضوح الثراء الذي تميز به المعجم الشعري لأبي الطيب، كما يلحظ ذلك التنوع الفريد في الحقول، والقدرة المتميزة على توظيفها واستثمارها في بناء مشاهد النص، فجاءت متناسقةً منسجمةً في الغالب مع سياقاتها.

وبالنظر إلى هذه الحقول يمكن أن نجد دلالات لكل منها، فالحرب تدل على الصراع الذي يعاينه الشاعر قبل أن يلجأ إلى الممدوح، والمديح يدل على انتصاره بوصوله إلى هذا المكان واحتمائه بصاحبه، والأعضاء والأصوات والحيوان تدل على الحركة والحياة والاضطراب في تنقلات الشاعر حتى وصوله، والمهن المذكورة تدل على الخبرة التي تدل على الاستقرار والارتفاع، والطبيعة والمعادن تدل على الأصول والنماء، مما يعزز الاستقرار والارتفاع والاستقلال، أما البلدان، فتدل على السكن والاستقرار والانتشار والتمكن.

* * *

المبحث الثالث: التصوير الفني

لا آتي بجديد حين أؤكد على ما تتميز به نصوص أبي الطيب من ثراء في الصور الفنية المذهلة، وغنى بالتشبيهات والمجازات والكنيات التي لا تزال محل احتفاء البلاغيين والنقاد إلى يومنا هذا، حتى ألفت فيها الكتب والرسائل، وما ذلك إلا لما وجدوه فيها من عمق ودقة وثراء في الدلالة، وغنى في الإيحاء، وجمال في الصياغة.

وسأحاول هنا أن أقف مع الصور الفنية التي اعتمد عليها الشاعر في صياغته لدلالات هذا النص، غير أن وقوفي هنا لن يكون مجرد الاحتفاء بطريقته في التصوير، وإنما سأتجاوز ذلك ساعياً إلى الغوص في تفصيلات هذه الصور، ومحاولاً تحليلها والكشف عن جمالياتها، وتقويمها، وتلمس مواضع الإحسان والإجادة فيها، وبيان مواطن الخلل والإخفاق، وأثر ذلك كله في السياق والفكرة الرئيسة للنص، ولأنَّ معظم الصور في هذا النص توزعت بين أسلوبية التشبيه والاستعارة، فسيكون الحديث في هذا المبحث خاصاً بهما، للكشف عن طريقة أبي الطيب في استثمارهما لبناء هذه الزائفة وصياغة دلالاتها.

التشبيه:

وهو الدلالة على مشاركة أمر لأمر آخر في معنى بأداة ظاهرة أو مقدره^(١)، وقد أفاض العلماء في بيان أهميته وقيمه، ولعل أشهرهم الزمخشري الذي أشار إلى أن له شأناً ليس بالخفي في إبراز خبيئات المعاني، وأنه يريك المتخيل في صورة المتحقق، والمتوهم في معرض اليقين، والغائب كأنه مشاهد، ولذلك

(١) انظر: الإيضاح، القزويني: ٨٠/١.

أكثر منه القرآن وفشا في كلامه ﷺ، وكلام الأنبياء والحكماء^(١)، كما أن لعبد القاهر كلاماً قيماً في هذا السياق^(٢).

واللافت هنا أن أبا الطيب اعتمد على هذا الأسلوب اعتماداً كبيراً في صياغة معانيه ورسم دلالاته، بل إن افتتاحه للنص كان بواسطته، من خلال تصديره لأداة التشبيه الكاف، وتقديمه للمشبه به على المشبه، ورسم صورة فيها كثير من الدلالات والإيحاءات، يقول:

كفرندي فرند سيفي الجراز لذة العين عُدَّة للبراز

وقبل الكشف عن هذه الصورة لا بد من تحديدٍ دقيقٍ للفظ (الفرند) التي من شأنها أن تفصح عن جماليات هذا التشبيه بوضوح، والمقصود به جوهر السيف^(٣)، وزاد بعضهم بأنه الخضرة التي تردّد فيه^(٤)، وبناء عليه يُفهم أنّ الشاعر شبّه جوهره الدال على شحوبه وتغير لونه بجوهر السيف في قوة العزم ومضاء الحد؛ لأنّ هذا في السيف دليلٌ على مضاء حده.

وإذا كان الشراح قد أوجزوا الحديث عن هذه الصورة التي تصدرت الزائفة، فإنّ ابن سيده من أفضل من فصلّ فيها وأفاض، يقول: "وإنما شبّه فرنده بفرند سيفه لأنّ فرند السيف دليلٌ على مضاء حده، وعنى بفرند نفسه هنا شحوبه وتغير لونه من الأسفار والتعب، فجعله فرنداً؛ لأنه دليلٌ على مضاء عزمه، كما أنّ فرند السيف دليلٌ على مضاء حده، ففي ذلك شبّه فرنده بفرند السيف، وإن لم يكن شحوبه في الحقيقة فرندا، بل هو خلاف

(١) انظر: الكشاف، الزمخشري: ٧٢/١.

(٢) انظر: أسرار البلاغة، الجرجاني: ١١٥.

(٣) انظر: شرح ديوان المتنبي، الواحدي: ٤٤١/١، التبيان، العكبري: ١٧٣/٢.

(٤) انظر: الفسر، ابن جنّي: ٢٠٣/٢، معجز أحمد، المعري: ٣٦٥/٢.

الفرند، فإنما سماه به لأنه محمودٌ منه، كما أنَّ ذلك محمودٌ من السيف، ونحوه قوله ﷺ: (خلوف فم الصائم أحب إلى الله من المسك)، وليس الخلوف بطيب، ولكن لدلالته على ما يحبه الله ﷻ من الصيام"^(١).

ولزيدٍ من الدقة في بيان هذا التصوير يعلق ابن سيده على تفسير الفرند بالجوهر، وينبه إلى أهمية تحديد المقصود بهذين اللفظين، يقول: "وأما ابن جني، فقال: عنى أنَّ جوهر سيفي كجوهري، فإن كان عنى بالجوهر الفرند فخطأ؛ لأنَّ الفرند هو صفاء السيف بما يحدث فيه من الصقال، فهو لذا عَرَض، وإن كان عنى بالجوهر سنخ"^(٢) هذا السيف، أي: إنَّ سنخي في نوع الإنسان كسنخ سيفي هذا في نوع الحديد، فصفاء فهمي من جهة شرف جوهرِي، كما أنَّ صفاء هذا السيف من جملة شرف جوهره فحسن، ويقوي ذلك أنه قد استطرد في أبيات السيف من هذا الشعر تشبيهه نفسه به، وجعله نفسه في نوعه، كسيفه في نوعه"^(٣).

وابن سيده يركز هنا على أهمية تحديد وجه الشبه في هذه الصورة، فقد ذهب أولاً إلى أن الشاعر وسيفه يشتركان في قوة العزم ومضاء الحد، فالفرند في سيفه يدل على هذه الصفات، كما أنَّ شحوب الشاعر وتغير لونه بسبب كثرة الأسفار وعدم الاستقرار دليل عليها، ثم يرى أنَّ الصفاء يمكن أن يكون وجهاً دقيقاً مقصوداً من هذه الصورة، فالسيف يتميز بالصفاء العارض له من

(١) شرح المشكل: ٧٦، وانظر: النظام، ابن المستوفي: ١٤٣/٩، والحديث أخرجه البخاري: ١٨٩٤، ومسلم: ١١٥١.

(٢) السنخ: الأصل من كل شيء. انظر: لسان العرب: (س ن خ).

(٣) شرح المشكل من شعر المتنبي، ابن سيده: ٧٦.

الصقال، وهذا من جملة شرف جوهره، والشاعر يتميز بصفاء الفهم والذكاء والفتنة، وهذا من جملة شرف جوهره.

وأرى أنّ الشاعر وفق كثيرا في رسم هذه الصور الفنية، إذ تميزت بالعمق والثراء والقدرة على إثارة الأخيلة، كما أنّ صياغتها جاءت بهذا التركيب العجيب الذي يثير الانتباه ويلفت الأنظار، بتقديمه المشبه به وإيثاره لهذه الألفاظ الأعجمية، إضافة إلى تصدره لهذا النص وافتتاحه به، مما جعل إثارة المتلقي وتشويقه يبدأ منذ وقت مبكر جدا، والأهم من كل هذا تمهيد لما بعده من دلالات المشهد الأول، لأنه أفاد شبه سيفه به، وجاءت الأبيات بعد هذا لتكشف ملامح من هذا التشابه.

ومن الصور الفنية التي عمد أبو الطيب إلى رسمها في هذه الزائفة من خلال هذا الأسلوب ما جاء في سياق قوله:

بِكَ أَضْحَى شَبَابًا أَسْنَنَةً عِنْدِي كَشَبَابِ أَسْوَاقِ الْجَرَادِ النَّوَازِي

وهذا البيت يجيء في سياق الثناء على الممدوح، وذكر بعض صفاته الحميدة، وإذا كان ما سبق من أبيات يكشف عن فضله على الناس جميعاً، فإن هذا البيت يختص ببيان فضله على الشاعر، وما لاقاه منه من عظيم المنة وواسع الفضل حين التجأ إليه واعتصم به، حيث منحه الأمان، والاستقرار، والثقة، وعدم الخوف من الأعداء.

ولصياغة هذه الدلالة يرسم أبو الطيب هذه الصورة الطريفة التي جعل فيها سنان الرمح في نظره كساق الجرادة، وحده كحدها؛ استخفافاً به، وتأكيداً على ضعف تأثيره فيه، وعدم خوفه منه، وقلة مبالاته به، وهذا يدل أولاً على قوة الممدوح وعظيم سطوته، ويدل ثانياً على عظم الفضل الذي

نال الشاعر منه ، حيث الأمان وقلة الاهتمام بالأعداء ، حيث يعيش في كنف هذا المدوح ، وينعم تحت ظله ، ويتباهى بالأمان الذي منحه إياه .
والتأمل في هذه الصورة يلحظ ما فيها من خفة وطرافة ، بل ربما أجبرت المتلقي على الابتسام ، حين يتخيل كيف أصبحت طعون هذه الرماح كوخزات سوق الجراد ، ويوازيه ابتسام الشاعر بما يشعر به من فخر وانتصار وعدم اكتراث بالأعداء .

ثم إنَّ هذا التشبيه يومئ إلى دالتين تتسقان مع نفسية الشاعر ، وتنسجمان مع شخصيته المعروفة بالاعتزاز والفخر ، ومع ما جاء في مطلع هذا النص مما يؤكد هذه الصفات ، الأولى : احتفاء المدوح به ، ومنحه الأمان ، وسعيه إلى حفظه وصونه ، وكأنَّ أبا الطيب يريد أن يقول : إن هذا المدوح عرف مكانتي ، وأدرك قيمتي ، فهو يحميني حين التجأتُ إليه ، الثانية : أنَّ هذا التصوير أفصح أنه هدف للأعداء ، وأن الرماح تلاحقه من كل صوب ، ومَن هذا شأنه يكون في العادة ناجحاً محسوداً على إنجازاته .

والناظر في هذا التشبيه يدرك أصالته وجِدَّتَه ، فلم يسبق أن أتى الشعراء بمثله على حد علمي ، كما يدرك دقة صياغته وجمال دلالاته ، حيث عمد الشاعر إلى اختيار الجراد تحديداً لأنها من أضعف الكائنات سوقاً ، حيث دقتها وصغر حجمها ، وضعف تأثيرها في الأجساد ، إضافة إلى أن في هذا التشبيه دلالات أخرى يمكن أن تُفهم منه ، إذ قد يشير إلى أنَّ الشاعر تعلَّم من المدوح الشجاعة والإقدام^(١) ، ولهذا فهو لا يهاب الرماح ، ولا يأبه لها ، كما يمكن أن يقصد بهذه الأسنة نوائب الدهر ومصائب الزمان^(٢) ، تلك التي لا

(١) انظر : معجز أحمد ، المعري : ٣٧٢/٢ .

(٢) انظر : المرجع السابق نفسه .

يمكن أن تؤثر في حياة الشاعر ما دام يعيش في كنف الممدوح، وتحت ظلال كرمه وجوده وحمايته.

بقي أمر مهم في هذه الصورة، وهو الإضافة التي أضافتها (النوازي) التي جعلها الشاعر وصفاً لهذا الجراد، وهنا يحضر السؤال: هل أضاف هذا الوصف إلى الصورة دلالة معينة؟ أم أنه كان مجرد إقامة الوزن وتحقيق الإيقاع؟ وإن كان فعلاً أضاف فماذا أضاف؟ وما القيمة الدلالية والجمالية لهذه الإضافة؟

الحق أن بعض النقاد اعترض على هذه الإضافة، ولم يربها إلا تحقيق الإيقاع النغمي، خاصة أن الشاعر يبني نصّه على قافية صعبة، ومن أولئك ابن وكيع الذي علّق على البيت بقوله: "يريد أني في حماك، فقد صار شبا الأسنة عندي كشبا أرجل الجراد النوازي، لا يعمل فيّ شيئاً، والنوازي طلبٌ للقافية؛ لأنّ التشبيه بأسوق الجراد، نزت أو لم تنز"^(١).

وقد يبدو هذا الاعتراض صحيحاً، إلا أنه يمكن أن يقال في الدفاع عن أبي الطيب: إنّ مجيء (النوازي) هنا أسهم في تكميل الصورة الفنية التي سعى الشاعر إلى رسمها، من خلال إضافة وشيجة جديدة بين طرفي التشبيه، وهي الحركة السريعة، فالرمح لا تصيب ما لم تكن متحركة متوجهةً لهدفها، ومثلها الجراد التي لا تصل إلى مكانها، ولا يظهر ما تحدّثه أرجلها إلا بعد القفز، فالتأثير هنا والتأثير هناك لا يتم دون حركة سابقة، ولعل هذا ما دعا أبا الطيب إلى تخصيص الجراد بهذا الوصف.

ثم إن وصف الجراد بالنوازي يمكن أن يُفهم بشكل أدق حين نعود إلى

(١) المنصف، ابن وكيع: ٣٧/٢.

الدلالة اللغوية لهذا الوصف ، فالنزو وثب فيه حِدَّةٌ وتفُلَّتُ وتسرعُ إلى الشر وبه^(١) ، وصيغة اسم الفاعل تدل على استمرار وتعطش للإهلاك ، وهذه سمة الجراد ، بخاصة أنه اختار الجراد ؛ للدلالة على مرحلة نضج هذه الحشرة الذي تُهلك فيه الأخضر واليابس ، فالجراد معادل للأعداء ، الذين يهلكون ما حول الإنسان من وسائل الاختباء والحماية ، والجراد يمنع الإنسان من التمتع بالحماية.

أما ابن وكيع ، فلم يقف انتقاده للصورة عند هذه اللفظة ، وإنما تجاوز ذلك ليشمل صياغتها وطريقة بنائها ، يقول معلقاً عليها في سخرية لاذعة : "وما يُطلب لهذه المعاني استخراج سرقة ؛ لرغبة الناس عن مثلها ، ولا معنى لتشبيه سنا الأسنة بشبا أسوق الجراد ، أترى حماية هذا الممدوح إياه مما يُكثَّف جلدُه فإذا نالته هذه الأسنة والرماح لم تعمل شيئاً؟"^(٢) ، ولا يخفى ما في هذا الانتقاد من تحامل على أبي الطيب ، لأنَّ ابن وكيع ناقدٌ متميز ، يعي جيداً أنَّ الصور الشعرية لا يجوز أن تحاكم هذه المحاكمة الدقيقة القائمة على الحقيقة.

ويبدو أنَّ أبا الطيب كان يعيش في حالة خوف واضطراب وترقب ، إذ تشير المصادر إلى أن ابن كيغلق أجبره على الإقامة في طرابلس حين رفض أن يمدحه ، فتغفل العيون وفرَّ قاصداً الجنوب الشرقي ، حتى وصل دمشق فاستجار بوالها الممدوح^(٣) ، ويؤيد ذلك صياغته لهذه الدلالة من خلال رسمه لهذه الصورة ، ثم تأكيده عليها مرة أخرى في صورة جديدة حين يقول بعد ذلك :

(١) انظر: مقاييس اللغة : (ن ز و) ، لسان العرب : (ن ز و).

(٢) المنصف ، ابن وكيع : ٣٨/٢.

(٣) انظر: مع المتنبي ، طه حسين : ١٣٥.

وانثنى عني الرديني حتى دار دور الحروف في هواز

والشاعر في هذا البيت يقول إنه "انعطف عني الرمح والتوى على نفسه التواء الحروف المدورة في (هواز)؛ كالهاء والواو والزاي، والألف زائدة، ولو أمكنه أن يقول (هوز) كان أحسن"^(١)، وخص هذه الحروف لأنها كلها مستديرة منقطعة^(٢)، ومع أن في الحروف الأبجدية ما يشابهها في هذه الصفات إلا أن هذه تحديدا كلمة معروفة عند العرب، من ضمن ست كلمات تجمع حروف العربية^(٣).

والشاعر هنا يستحضر في صورة طريفة بعض أشكال الحروف التي يكون فيها انحناء والتواء في شكلها المكتوب، ويربطها بهيئة الرماح حين تكون متوجهة نحوه، إذ تنحني وتعود على أدراجها كما في شكل هذه الحروف الثلاثة، وهي صورة أخرى تؤكد الصورة الأولى، لتعززا معاً دلالة شدة حماية الممدوح للشاعر، وصونه له، وقوة منحه للأمان. على أنه يمكن للمتأمل في الصورتين أن يجد بينهما نوعاً من التناقض، إذ كيف يؤكد الشاعر في الثانية انحناء الرماح عنه واثناءها ونكوصها وقد أقر في الأولى أن تأثير حدها كتأثير أسوق الجراد؟ ومع هذا يمكن أن يقال إنها تشني في الأصل، وما وصل منها ليس له تأثير يذكر؛ لأنه ربما قصد تأثير الهواء المصاحب لقوة اندفاعها تجاهه في سطح بشره. كما يضاف إلى ذلك أيضا أن انثناء الرديني مثل حروف هواز فيه دلالة على انثناء رماح الأعداء عن إصابته، فالرماح لا

(١) شرح ديوان المتنبي، الواحدي: ٤٤٤/١، وانظر: الفتح على أبي الفتح، ابن فورجة: ١٦٠.

(٢) انظر: معجز أحمد، المعري: ٣٧٢/٢.

(٣) انظر في تفصيل ذلك: اللامع العيزي، المعري: ٥٩٠/٢.

تطاول الأعداء ؛ لأن الشاعر في حماية الممدوح ذي المهابة ، فالشر كله يميل عنه ، ويهرب منه ، ولا يصله .

بقي أن أشير إلى أمرين يتصلان بهذه الصورة ، الأول : أن صاحب المعجز أورد تفسيراً آخر رآه محتملاً ، يختلف عمماً أجمع عليه الشراح ، إذ ذكر أن الشاعر يمكن أن يكون أراد بـ(هوّاز) "جميع حروف المعجم ، ومعناه أن الرماح لا تؤثر فيّ ولا تخدشني كما لا تخدش هذه الحروف الأقالام ولا تؤثر فيها"^(١) ، وهو معنى محتمل على كل حال ، وإن كان الأول أقرب وأوضح ، الثاني : أن الوحيد لم تعجبه هذه الصورة من جهة الذوق ، وتمنى لو كان الشاعر ألغى من القصيدة هذا البيت^(٢) ، غير أنه لم يعلل لهذا الرأي .

ومن التشبيهات في القصيدة ما جاء في سياق قوله :

صَفَّهَا السَّيْرُ فِي الْعَرَاءِ فَكَأَنَّتُ فَوْقَ مِثْلِ الْمَلَأِ مِثْلَ الطَّرَازِ

حيث كان الشاعر يتحدث في سياق الإبل الأصيلة الكريمة التي امتطأها رجال خالصو النسب يقصدون الممدوح بأعداد كثيرة ، وقد كفانا ابن جني الكشف عن تفاصيل هذه الصورة وبيان بعض جمالياتها ، إذ يقول معقّباً على البيت : "شبه استواء الإبل في نقاء الفلاة بطرازٍ على مُلأة ، ولا سيما إذا كان هناك سراب ، كان أوقع في التشبيه لبياضه ، وقد قال أبو نواس :

تَذَرُ الْمَطْيِ وَرَاءَهَا وَكَأَنَّهَا صَفَّ تَقَدَّمَهُنَّ وَهِيَ أَمَامُ^(٣)

وهكذا تسير الإبل إذا وقعت في بساط ، وكانت كلها كراماً استقامت في السير ، فلم تتقدّم واحدة الأخرى لاستوائها في الكرم"^(١) .

(١) معجز أحمد ، المعري : ٣٧٣/٢ .

(٢) انظر : الفسر ، ابن جني : ٢١٧/٢ . الحاشية ٣ .

(٣) ديوانه : ١٢٣/١ .

وفي رأيي أنّ هذا التشبيه البديع من أجمل صور القصيدة بشكل عام، حيث تخيّل الشاعر هذه النوق الأصيلّة التي تحمل فرسانها كرمي الحسب والنسب، وهم متوجهون إلى هذا الممدوح بأعداد كثيرة كحبوب الرمال، وقد اصطفت بشكل مدهش في الصحراء، وقد تخيّل الشاعر هذه الصورة بحركتها وتفصيلها بتطريز على ملاءة، فهذه الصحراء أضحت كالقماش المصنوع من الحرير المتميز برقته ونعومته، وصار هؤلاء الفرسان بنوقهم وترتيبهم وكثرتهم فوقها كالزخرفة الجميلة الدقيقة المصنوعة بالغرزة والإبرة، ويجمع الصورتين دقة الترتيب، واستواء الصفوف، وجمال المنظر.

واللافت أنّ ابن جني يشير في تفسيره إلى دلالة تسهم في مزيد من جمال هذه الصورة، وذلك حين ذكر السراب الذي يكون عادة في الفلاة مع اشتداد الشمس، فإنه يضيف لون البياض الذي ينسجم مع لون الملاءة، وحينها يكون الطراز عليها أكثر وضوحاً وبروزاً، ولهذا أكد ابن جني على أنه بوجود السراب يكون التشبيه أوقع وأكثر دقة.

والشاعر يسعى من خلال رسم هذه الصورة الجميلة إلى تأكيد حسن هؤلاء الفرسان ورواحلهم، وسواء أريد بهم جيوش الممدوح وأعوانه وأولياؤه^(٢)، أو من يطلبون العون منه ويلجؤون إليه عند وقوع الضرر^(٣)، فإنّ في هذا الوصف مزيد ثناء عليهم، فهم كرام، والكرام لا يقصد إلا كريماً، وأشعر أنّ في الصورة إيماءً إلى فخر الشاعر بنفسه، والتأكيد على أنه كريم ذو نسب أصيل، لأنه من جملة من قصدوا الممدوح واحتموا بحماه،

(١) الفسر، ابن جني: ٢٢١/٢.

(٢) انظر: شرح ديوان المتنبي، الواحدي: ٤٤٥/١.

(٣) انظر: معجز أحمد، المعري: ٣٧٤/٢.

يقول أبو العلاء: "يريد أن هؤلاء القوم فوق هذه الإبل قد صَفَّهم السير، فهم كالطراز على هذه الأرض المشبهة بالملاء، وهذا كالملاح للركبان والركائب؛ لأنَّ الطراز يُحسِّن الثوب"^(١)، وفي إسناد الصفِّ إلى السير مجاز أضاف جمالية أخرى إلى هذا التصوير البديع.

يبقى في هذه الصورة أن أشير إلى أن ابن وكيع التنيسي لم يتمكن من إخفاء إعجابه بهذه الصورة، على الرغم من أنه أشهر من انتقد أبا الطيب المتنبي وتحامل عليه في كثير من مواضع كتابه، خاصة في هذه الزائفة، حيث علَّق على البيت بقوله: "قد شبَّه أبو تمام الآل على الأرض بالملاء الرحيض:

وَيَسَاطِرُ كَأَنَّهَا الْآلُ فِيهِ وَعَلَيْهِ سَحْلُ الْمَاءِ الرَّحِيضِ"^(٢)

فكلام أبي الطيب مليح، جمع فيه بين تشبيهين مليحين من تشبيه الفلاة والآل عليها، وزاد في كلامه ما هو من تمامه"^(٣).

ويعتمد الشاعر على بعض الصور الصوتية التي حاول أن يستثمرها في خدمة المشهد المدائح الذي جاءت في سياقه، منها قوله:

وَأَطَاعَتْهُمْ الْجِيُوشُ وَهَيَّبُوا فَكَلَامُ الْوَرَى لَهُمْ كَالنُّحَازِ

فالشاعر هنا يتحدث عن آباء الممدوح وأجداده، ويكشف عن شدة قوتهم وبأسهم، إلى الدرجة التي جعلت الناس غير قادرين على الحديث معهم؛ مبالغاً في طاعتهم، والهيبة منهم، والانقياد لهم، ولتصوير هذه الدلالة يُشبَّه أبو الطيب كلام الورى لهم بالنحاز، وهو - كما يذكر

(١) اللامع العزيمي، المعري: ٥٩٤/٢.

(٢) ديوانه: ١٨٢.

(٣) المنصف، ابن وكيع: ٣٨/٢، ٣٩.

اللغويون - داءٌ يصيب الإبل والغنم، من عوارضه سعالٌ شديد، وعلاجه الكي في الرقاب والأجناب، وإذا أصاب البعير ترك الماء فلزقت رثته بجنبه، ويفرّقون بينه والدكاع بأن الأخير أن يسعل مرة أو مرتين ثم يسكت، وأما النحاز، فتراه يسعل حتى تكاد نفسه تخرج^(١)، وهنا يختلف الشراح في تحديد المعنى الذي أراه الشاعر بدقة في هذه الصورة الصوتية.

فقد ذهب بعضهم إلى أن المقصود عدم الاهتمام بما يقوله الناس، كما لا يُعبأ بالسعال، أي إنّ ما يصدر عنهم سعالٌ لا يُلتفت إليه ولا يحتاج إلى جواب، يقول ابن جنّي: "أي لم يعبؤوا بكلام أحد لما صاروا إلى مثل هذه الحالة"^(٢).

وذهب آخرون إلى أنّ المعنى ينظر إلى نتائج هذا السعال، وما يُسببه في الصوت عند الكلام. وهنا نراهم يختلفون، ففريق ذهب إلى ما ذكره الواحدي الذي قال بعد إيراده رأي ابن جنّي: "وأجود من هذا أن يقال: السعال يرقق الصوت، والمعنى: لهيئتهم كانوا لا يرفعون الصوت بين أيديهم"^(٣).

ومن الشراح من قال: إن ما يسببه السعال من تقطع وتعثر في الكلام يشبه كلام الخائف، يقول الوحيد في بيان ذلك: "الأولى في تفسير (فكلام الوري لهم كالنحاز) أن يكونوا من شدة الهيبة لهم لا يثبتون كلاماً، كما يتعثر

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور: (نحز)، وانظر: معجم الجيم، الشيباني:

٢٤٤/١، الدلائل في غريب الحديث، السرقسطي: ٨٦٤/٢.

(٢) الفسر، ابن جنّي: ٢١٨/٢، وانظر: التبيان، العكبري: ١٨٢/٢.

(٣) شرح ديوان المتنبي، الواحدي: ٤٤٥/١، وانظر: الصفوة، الكندي: ٤١١/١،

شرح ديوان المتنبي، البرقوقي: ٢٩٠/٢.

ويتلجلج الخائف عند منطقه، حتى يطابق هذا التفسير قوله (هيووا) و(كلام الورى)، وذلك^(١) بعيداً من الكلام، وإنما يُضم كل شيء إلى ما قاربه ولاق به^(٢).
 وذهب ابن معقل الأزدي إلى عكس قول الواحدى الذي اعترض عليه بقوله: "أما قولك إنَّ السعال يرقق الصوت، فهو بخلاف المعلوم، بل يُجفّي الصوت، والمراد أنهم كانوا لهيبتهم إذا كلمهم الناس خافوهم، فضغط الخوف النفسَ وقطع الصوتَ فلا تُتبيّن الحروف، فيكون كلامهم كالسعال، لا يُفهم منه معنى"^(٣)، وهو قريبٌ من قول الوحيد كما ترى، وذهب صاحب المعجز في أحد آرائه إلى أنَّ "كل من أراد أن يتكلم بين أيديهم تنحج وسعل، كما يفعلُه الحصير إذا عَيِيَ بالكلام"^(٤).

ولا غرو أن تتعدد آراء الشراح في مقصود هذه الصورة، لأن مبدعها شاعر عُرف بثناء دلالاته وعمق معانيه، وبراعة اختياره للأطراف التي تتكون منها لوحته الفنية، وكل هذه المعاني تؤكد شدة الهيبة وعمق الخوف الذي يسيطر على الورى حين يتحدثون مع آباء الممدوح وأجداده، ومع هذا فإنَّ ابن وكيع لم يعجبه هذا البيت، ورأى فيه عدم مناسبة للسياق الوارد فيه، يقول: "ولا موقع للسعال مع طاعة الجيوش، وإنما شغل القافية بغير طائل!"^(٥)، وأراه نقداً متكلفاً، ولو عملنا به لألغينا كثيراً من الصور الفنية

(١) يشير إلى رأي ابن جنى الذي كان يستدرك عليه.

(٢) الفسر، ابن جنى: ٢/٢١٨. الحاشية ٣، وانظر: اللامع العريزي، المعري: ٥٩٢/٢.

(٣) المآخذ، ابن معقل: ١٤١/٥.

(٤) معجز أحمد، المعري: ٣٧٣/٢.

(٥) المنصف، ابن وكيع: ٣٤/٢.

الجميلة بحجة عدم مناسبة أحد طرفي التشبيه للسياق، فضلاً عن تناسب هذه الآثار المترتبة عن السعال مع موقف الحائف، الذي بلغ الغاية في الهيبة والانقياد والطاعة عند الكلام.

الاستعارة:

وهي من أنواع المجاز اللغوي الذي عُرِّف بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته، فإن كانت العلاقة بين ما استعمل فيه اللفظ وما وُضع له قائمةً على التشبيه فهو استعارة، وإلا فهو مجاز مرسل^(١)، وقد أشار إلى قيمتها كثير من البلاغيين الذين لفت نظرهم ما فيها من خيال وتصوير جميل، "فإنك ترى بها الجماد حيا ناطقا، والأعجم فصيحاً، والمعاني الخفية بادية جلية، وترى المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها جُسِّمت حتى رأتها العيون، والأوصاف الجسمانية عادت روحانية لا تدرك إلا بالأفكار والظنون، وهذا ابتكار يُحدث في نفوس السامعين أجمل الأثر"^(٢).

ولم تخلُ زائبة أبي الطيب من بعض الصور الاستعارية التي حاول من خلالها تأكيد الدلالات المقصودة، وخدمة الفكرة الرئيسة من النص، منها ما جاء في قوله:

تَحَسَّبُ الْمَاءَ خُطُّاً فِي لَهَبِ النَّارِ رَادِقٌ الْخُطُوطِ فِي الْأَحْرَارِ

وهذا هو البيت الثاني من القصيدة التي افتتحها بوصف سيفه، فبعد أن شبَّه جوهره بجوهر نفسه، وأكد على قوته وجماله وجاهزيته، يقترب في هذا

(١) انظر: الإيضاح، القزويني: ١٢/٥، ٢٠.

(٢) علم البيان، طبانة: ٢٠٦، وانظر: أسرار البلاغة، الجرجاني: ٤٢، البلاغة العالية، الصعيدي: ٨٩.

البيت إلى السيف بصورة أكبر، ليصف لنا تفاصيله بدقة، من خلال اعتماده على التصوير الفني القائم على الاستعارة، التي رأى أنها خير وسيلة لإيصال هذه الصورة إلى المتلقي، الذي استطاع الشاعر أن يبهره باستثنائية هذا السيف العجيب منذ العتبات الأولى للنص.

وفي هذا البيت يستعير أبو الطيب الماء لآثار الفرند التي تظهر على معدن السيف، ويستعير النار لبريقه ووميضه، يقول الواحدي كاشفاً عن بعض جماليات هاتين الاستعارتين: "شبه بريق سيفه بالنار، وآثار الفرند فيه ودقته بخطوطٍ من الماء دقيقة كأدق الخطوط في الأحراز، جمع حرز وهو العوذة، وجرت العادة بتدقيق خط الأحراز"^(١).

ولا يخفى ما في هذه الصورة من مفارقة بديعة، حيث جمع في سيفه الضدين: الماء والنار في مشهد واحد، وجعل الماء بخطوطه الدقيقة يرى وسط لهيب النار، يقول المعري عن هذه المفارقة: "إذا نظرت إليه حسبت أن الماء حُطَّ في لهيب النار، فهذا عجيبٌ لأنهما لا يجتمعان، وإنَّ ذلك الحُطُّ في الدقَّة أدقُّ من خطوط الأحراز"^(٢).

واللافت أن أبا الطيب لم يرتض بما في هذه الصورة من جماليات ومفارقات، وإنما حاول أن يقرب الصورة أكثر إلى المتلقي، ويصف بدقة كيف تبدو آثار الفرند المشبهة لخطوط الماء الدقيقة، فيقرر أنها تشبه تلك الخطوط الدقيقة التي تُكتب بها الأحراز، بل يستثمر أفعال التفضيل ليؤكد أن خطوط الماء تلك تشبه أدقها، وهي إضافة سعى الشاعر من خلالها إلى المبالغة في بيان مدى دقة هذه الآثار المرسومة على سيفه المتميز.

(١) شرح ديوان المتنبي، الواحدي: ٤٤١/١.

(٢) معجز أحمد، المعري: ٣٦٦/٢.

والحق أنّ صورة اجتماع الماء والنار في السيف ليست جديدة، إذ سبق
المتنبّي شعراء آخرون، فمن ذلك قول أحدهم:

كَأَنَّهُ فِي طَبْعِهِ وَاللُّونِ مَاءٌ وَلَطْفِي^(١)
وقول الآخر:

مَاضٍ تَرَى فِي مَثْنِهِ مَاءً يَنَارٍ مُخْتَلِطٌ^(٢)
غير أنّ أبا الطيب زاد عليهم في أمرين؛ الأول: أنه بنى هذه الصورة
بشكل أكثر وضوحاً وصاغها بأسلوب أكثر جمالا، حيث جعل للماء
خطوطا وللنار لها، وجعل الأول مخطوطا ووسط الثاني، الثاني: أنه زاد في
دقة آثار الفرند، وشبّه خطوطه المشبهة لخطوط الماء بأدق ما يكون من الخطوط
التي تُكتب بها الأحراز، فزاد على الاستعارتين هذا التشبيه.
ثم يعمد أبو الطيب إلى صورة استعارية أخرى في البيت الذي يليه، حيث
يقول:

كُلَّمَا رُمْتَ لَوْنَهُ مَنَعَ النَّـاطِرَ مَوْجٌ كَأَنَّهُ مِنْكَ هَازِي

وهو هنا يصف جوهر السيف من زاوية أخرى، لكنها زاوية تبدو أبعد من
زاوية البيت السابق، ويؤكد أنّ ما يموج في صفحته غير ثابت على حال
واحدة، فمرة تراه أصفر، وأخرى أخضر، وأخرى أزرق، ويجيء مرة
ويذهب أخرى^(٣)، ومهما حاول الناظر أن يحدد لونه فلن يتمكن من ذلك لأنه

(١) لأبي المعتصم الأنطاكي الشاعر، انظر: التبيان، العكبري: ١٧٣/٢، المنصف، ابن
وكيع: ٣١/٢.

(٢) لمحمد بن الحسين، انظر: سرقات المتنبّي، ابن بسام: ٥٣، شرح ديوان المتنبّي،
البرقوقي: ٢٨١/٢.

(٣) معجز أحمد، المعري: ٣٦٦/٢.

يتغير باستمرار ولا يعطيك حقيقة لونه، فكأنه يسخر منك ويهزأ بك. والشاعر في هذه الصورة البديعة يجسّد سيفه الاستثنائي، ويجعله شخصاً يتعمّد الهزء بالناظر إليه، ويوهم بأنّ سبب هذا التموج في صفحته، والتغير المستمر الذي يطراً على جوهره هو الهزء والسخرية ممن يقصد معرفة لونه. وحين ندلف قليلاً إلى تفاصيل هذه الصورة نرى الشاعر أولاً يطلق على هذه التغيرات اللونية وعدم الثبات على واحد منها منعاً، ثم يشبه هذه التغيرات بالموج، إذ إن أصله اللغوي ما يذهب من الماء تارة ويرجع أخرى بقدر شدة الرياح^(١)، ثم يسند هذا المنع إلى ذلك الموج المتغير المستمر على صفحة السيف، ثم يجسّد سيفه ويجعل له إرادة وقصداً، ويؤكد أنه يشبه ذلك الذي يعمد إلى هذه التغييرات رغبة في الهزء من الناظر إليه والسخرية به، وكأنّه في هذه الصورة يعزز من قوة سيفه، ويمنحه مزيداً من الثقة والإعجاب، فقد بلغ به الحال إلى أن يهزأ بناظره الذي يبغى تحديد لونه، فكيف سيفعل بعدوه وقت الحرب!

ومن الصور الاستعارية التي اعتمد عليها أبو الطيب في وصف سيفه ما جاء في قوله:

حَمَلَتْهُ حَمَائِلُ الدَّهْرِ حَتَّى هِيَ مُحْتَاجَةٌ إِلَى خُرَّازٍ
 فالشاعر هنا يسعى إلى تأكيد قِدَم هذا السيف وعتقه، فيذكر أنه من قِدَمه، وتداول الأيدي عليه، وكثرة ما أتى عليه من السنين قد أُخِلِقَتْ حمائله، واحتاجت لذلك إلى الخُرَّاز لتجديدها^(٢)، "وأضاف الحمائل إلى

(١) انظر: مقاييس اللغة: (م و ج)، لسان العرب: (م و ج).

(٢) انظر: شرح ديوان المتنبي، الواحدي: ٤٤٢/١، شرح ديوان المتنبي، البرقوقى:

الدهر مجازاً، فأراد أنه قديم الصنعة، قد أخلق طولُ الدهر حمائله، فلما كثر حاملوه بطول الدهر، كان كأنَّ الدهر حامل له^(١). ويوجز المعري تفسير البيت، مشيراً إلى الاستعارة وجمالياتها بقوله: "استعار حمائل السيف للدهر، ووصفه بالقدم، وهذه نهاية في المبالغة؛ لأنَّ حمائل الدهر قد حملته حتى بليت، فاحتاجت إلى أن تُخرز"^(٢).

لقد حاول المتنبي في هذا البيت أن يكشف عن قدم سيفه الدال على أصلته وقوته وجودته ونفاذه، "والسيف إذا كان أعتق، كان أجود وأقطع"^(٣)، واختار لهذه الدلالة صورةً استعاريةً تحمل كثيراً من المبالغات والجماليات، فقد شبه أولاً الدهر بالسيف، ثم ادعى أن للدهر حمائل، ثم جعل هذه الحمائل تحمل السيف، ثم بالغ في قدمها فادعى أنها تحتاج إلى خراز يعمل على تجديدها.

ويستدعي بعض الشراح^(٤) بيتاً للبحري يتضمَّن دلالةً شبيهة، وهو قوله:

حَمَلَتْ حَمَائِلُهُ الْقَدِيمَةَ بَقْلَةً مِنْ عَهْدِ عَادٍ غَضَّةً لَمْ تَذُبَلِ^(٥)

ولا يذكرون سوى أن بين المعنيين شبيهاً، أو أن أحدهما ينظر إلى الآخر، غير أن ابن وكيع عمد إلى عقد موازنة بينهما، يقول معقّباً على بيت أبي الطيب: "هذا كلامٌ هجين غير جزل ولا رصين، أين هذا من قول البحتري...

(١) التبيان، العكبري: ١٧٤/٢.

(٢) اللامع العزيمي، المعري: ٥٧٩/٢.

(٣) معجز أحمد، المعري: ٣٦٧/٢.

(٤) انظر: التبيان، العكبري: ١٧٤/٢، أخبار أبي الطيب، البكري: ٦٥/١، شرح

ديوان المتنبي، البرقوقي: ٢٨٣/٢.

(٥) ديوانه: ٣١٧/٢.

فلفظ (الخرّاز) لفظٌ رذل، ولا حمائل للدهر إلا استعارة، وجملة إرادته أنه قديمٌ غير محدث، وبيت البحري يستولي على هذا، وقد شبهه بما يخرج عن العادة، وهي بقلةٌ من عهد عاد، غضة لم تذبل، وليس هذا من عادة البقل، فهي تشبيهاتٌ واقعةٌ وألفاظٌ رائعة، فرجح بها على أبي الطيب^(١)، وواضح هنا تفضيله بيت البحري، وكيف أنه أبدع في رسم هذه الصورة الفنية، وأسباب إخفاق أبي الطيب في صياغتها، والحق أنّ في حكمه نوعاً من الإجحاف، حيث انتقد أبا الطيب على اختياره للفظ القافية، واستعارته الحمائل للدهر، وهذا غير مقنع، ثم إنه لم يبين لم كان الكلام هجينا غير جزل ولا رصين! هذا مع التأكيد على ما ذكره من جمال بيت البحري وما تضمنه من دلالات وجماليات.

ومن الاستعارات التي يلحظها المتأمل في الزائفة ما جاء في سياق حديثه عن آباء الممدوح وأجداده الذين:

تَرَكَوا الأَرْضَ بَعْدَما ذَلُّواها وَمَشَتْ تَحْتَهُمْ يَلا مَهْمَازِ

فبعد أن أثنى على الممدوح، وأشاد بقوة بأسه وأمانه الذي منحه إياه، عرّج على ذكر آبائه الأوائل الذين كانوا كراماً، يهون بعدهم كل من مات، فبهم يُتَعَزَّى وَيُتَسَلَّى وَيُتَأْسَى عن كل مصيبة فُقد، ولأن هذا الشعور يثير تساؤلاً عن أسبابه يؤكد أبو الطيب ما كان لهم من مكانة وهيبة وقوة، إذ ملكوا الأرض، ولم يغادروها إلا بعدما ذلّوها، وتركوها طائعة منقادة، بل إنها صارت تمشي تحتهم دون حاجة إلى حثها على الإسراع في السير.

(١) المنصف، ابن وكيع: ٣٣/٢.

وواضح هنا أنّ الشاعر يشبه الأرض بالدابة، ويخلع عليها كثيراً من صفاتها، فهؤلاء الآباء تمكنوا من تذليلها، وهي تمشي تحتهم، ولا تحتاج إلى مهماز، وهي الحديدية التي تُجعل في عَقَبِ الراكب، ينخس بها الدابة لتسرع في المشي^(١)، كل هذه الصفات تعمق من هذا التشبيه، حتى إن المتلقي ليكاد ينسى أن الحديث عن الأرض، متخيلاً هؤلاء الآباء راكبين دابة طائعة تُقاد بكل سهولة، سريعة في السير، لا تحتاج معهم إلى الحث عليه.

يقول العكبري في شرح الصورة: إنّ آباء الممدوح "ملكوا الأرض وذللوها، وأطاعتهم كطاعة الدابة الذلول، التي لا يحتاج راكبها إلى مهماز؛ لطاعتها له في المشي"^(٢)، ويتجاوز المعري في تفسيره لهذه الصورة إلى تحديد الدلالة المقصودة، إذ يكشف أنهم كانوا مطاعين من أهل الأرض طوعاً؛ لحبهم إياهم، من غير كراهة ولا إكراه^(٣)، وهو هنا يضيف إلى قوتهم وهيبتهم محبة الناس لهم وإعجابهم بهم، حيث أطاعوهم رغبة واختياراً، وكأنّ ما فعلوه من عدل وأمانة وحسن تدبير يقابل تذليل الدابة وتطويعها.

غير أنّ المتأمل في تفاصيل الصورة ربما يلحظ إشكالاً دلاليّاً يكمن في وجود نوع من التناقض بين جملتي الشطر الثاني، إذ كيف يثبت لها المشي فحسب ثم يؤكد أنه يحصل دون الحاجة إلى مهماز؟ ولعل هذا ما تنبه إليه الوحيد فقال: "كان ينبغي أن يكون (جَرَتْ تحتهم بلا مهماز)، إذ كان المهماز إنما يُستعدُّ لتحزيق الفرس على الجري"^(٤)، وكأنه يشير إلى أن المهماز إنما

(١) انظر: مقاييس اللغة: (ه م ز)، لسان العرب: (ه م ز).

(٢) التبيان، العكبري: ١٨٢/٢.

(٣) انظر: معجز أحمد، المعري: ٣٧٣/٢.

(٤) الفسر، ابن جني: ٢١٧/٢. الحاشية ٦.

يستخدم للحث على الجري والإسراع لا المشي فقط ، ولهذا يقترح تعديلاً في اللفظ ، تكون فيه (جَرَتْ) بدلاً من (مَشَتْ) ، ولعل أبا الطيب كان ينظر إلى جلال هؤلاء الملوك وهييتهم الذي يتناسب معه المشي بكبرياء وثقة ورزانة ، ثم إنه لا يسلم للوحيد أن المهماز للجري فقط ، وإنما هو أيضاً لا بتداء المشي ، وربما الإسراع فيه سرعة لا تصل إلى الجري ، ومع هذا يبقى انتقاد الوحيد مقبولا منطقيا له ما يسوغه .

هذه بعض النماذج التي تكشف عن عناية أبي الطيب بالصورة الفنية في بنائه لهذا النص ، وقد بينت خلال هذا المبحث كيف كان الشاعر يتكئ على التشبيه والاستعارة بشكل واضح في صياغة دلالاته وابتكار معانيه ، بما يخدم معه مقصده الرئيس ، وكيف أبدع في رسم بعض الصور التي جمعت بين الطرافة والابتكار والعمق فأطربت المتلقي ، وجعلته يقف عندها طويلا ليتأمل في تفاصيلها ، ويتفكر في زواياها ، ليصل إلى كل ما يمكن أن يصل إليه من قيمة فنية دلالية وجمالية .

* * *

المبحث الرابع: موسيقى النص

يقوم الشعر العربي على أركان من أهمها الموسيقى، إذ لا يتصور الشعر دونها، ولأهميتها كثرت المؤلفات فيها، حتى استقلت بوصفها علماً خاصاً له حدوده المعلومة، وهو علم العروض والقافية، وقد بلغ من عنايتهم بالموسيقى والإيقاع أن جعلوها من دعائم عمود الشعر، إذ عدوا منها التحام أجزاء النظم والثامها على تخير من لذيذ الوزن، كما عدوا منها مشاكلة اللفظ للمعنى، وشدة اقتضائهما للقافية، حتى لا منافرة بينهما^(١)، بل إنهم رأوا أن الوزن أعظم أركان الشعر وأولاها به خصوصية^(٢).

ولم يغفل النقد العربي الصلة الوثيقة بين الإيقاع والمعنى، إذ أدرك أن موسيقى الشعر ليست مجرد أصوات ونغم، وإنما لها تأثير كبير في المعنى، ولهذا يشير قدامة إلى أن الانحرافات العروضية الكثيرة تسبب زوال حلاوة الشعر وطلاوته^(٣)، ورأى حازم أنه "كلما وردت أنواع الشيء مرتبة على نظام متشاكل وتألّف متناسب كان ذلك أدعى لتعجيب النفس وإيلاعها بالاستماع من الشيء"^(٤)، وأكد بعضهم أن في ربط الشعر بالطرب واعتباره شرطاً في جودته تركيزاً على فاعلية الشعر وتأثيره في المتلقي، واعتداداً بالذوق الفني المتمرّس^(٥).

(١) انظر: مقدمة شرح ديوان الحماسة، المرزوقي: ٨.

(٢) انظر: العمدة، القيرواني: ١/١٣٤.

(٣) انظر: نقد الشعر، قدامة: ١٧٨.

(٤) منهاج البلغاء، القرطاجني: ٢٤٥.

(٥) انظر: الإطراب في التراث النقدي، لغزيوي: ٨٦.

البحر الشعري :

لا شك أنّ شاعراً بحجم أبي الطيب كان يجتهد في اختيار البحور الشعرية وفقاً للغرض الذي ينظم عليه قصيدته، وقد اختار لهذه الزائفة البحر الخفيف، وتفعيلاته :

فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن

والتأمل في ديوان أبي الطيب يجد أنه اختار هذا البحر لـ(١٠) قصائد في المدح، من أصل (١٠١) من أبرز قصائده المدائحية، إذ جاء الطويل في المقدمة بـ(٣٣) قصيدة، ثم الكامل بـ(٢١) قصيدة، ثم البسيط والوافر بـ(١٤) قصيدة، فالخفيف، ثم المنسرح بـ(٩) قصائد، وهذه بحور مدح في الشعر العربي متفق عليها، وتتسم بمجدية النغم ورسائنه وأبهته على تفاوت بينها^(١)؛ ولهذا لم يكن غريباً على أبي الطيب هذا الاختيار.

والخفيف من أجمل بحور الشعر العرب موسيقى، وأكثرها سلاسة وخفة، حتى إنه ليقال إنه سمي بذلك لحفته في الذوق، ولعل أشهر قصائده القديمة معلقة الحارث بن حلزة، وزادت شهرته مع الزمن حتى طغى عند بعض الشعراء على معظم الأوزان الأخرى، ولعل ظروف النص والمقول فيه جعلت الشاعر يؤثره دون غيره.

فأبو الطيب كان في حالة اضطراب وخوف، إذ بلغ دمشق هارباً من أعدائه وحساده، ولعل مدحه في هذا النص لم يكن مخططاً له، أي إن فكرة القصيدة لم تخطر على ذهنه إلا بعد أن وصل إلى دمشق، حيث وجد واليها يرحب به ويعطيه الأمان، ولعل هذا ما دعاه إلى إثارة هذا البحر الذي يريد

(١) انظر: أشعار المتنبي واجتهاده الموسيقي، محمد تقي جون.

منه أن يعكس نفسيته التي يريدها ويتمناها، نفسية الأمن الهادئ المستقر، وهو ما يتناسب مع وزن هذا البحر، وما يشي به إيقاعه من خفة وهدوء. ولعل مما أسهم في ميل أبي الطيب لهذا البحر أنه يخاطب فيه ممدوحاً أعجمياً، ولربما أدرك الشاعر أن مجوراً كالكمال والطويل والبسيط لا تتناسب مع طبيعة هذا الممدوح، حيث يمكن تصنيفها من البحور القديمة التي قيلت عليها أغلب القصائد العربية المتقدمة، وكأن أبا الطيب رأى أن الخفيف أحدث منها، وفضلاً عن أنه يتناسب مع عصره فهو أيضاً ينسجم مع أعجمية الممدوح الذي لم يكن له انتماء أصيل وعميق إلى العربية القديمة.

حرف الروي:

نظم أبو الطيب على معظم الحروف الهجائية، وتفاوت عدد القصائد تحت كل منها، غير أنه لم ينظم على بعض الحروف سوى قصيدة واحدة، ومنها حرف (الزاي) التي بنى عليها هذا النص، فقد كان الوحيد الذي جاء على هذا الروي في ديوانه، ولم يكن هذا مفاجئاً، إذ إن هذا الحرف من الحروف الصعبة، النادر استعمالها رويًا عند الشعراء عموماً، بل إن المتتبع لقصائد الشعر العربي التي جاء رويها على هذا الحرف سيجد أنها لا تتجاوز أصابع اليدين.

وقد واجه اختيار أبي الطيب لهذا الحرف انتقاداً من بعض العلماء، خاصة أولئك الذين عُرف عنهم ترصدهم له وتبعهم لأخطائه وزلاته، فابن عباد عدّ ركوب القوافي الصعبة من عيوب الشاعر، واستشهد عليه بهذه القصيدة^(١)، أما ابن وكيع، فقد ذكر في سياق وقوفه عند هذا النص أن المتنبي

(١) انظر: الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، ابن عباد: ٧٢.

"لم ينظم من القوافي الصعبة غير قافية ذالية قليلة العدد، وهذه الزائية، وقد كثر فيها من اللفظ المرذول والمعنى المدخول شيئاً كثيراً"^(١).

والسؤال الذي يحضر في هذا السياق: ما الذي دعا أبا الطيب إلى ركوب هذه القافية الصعبة؟ ولماذا أثر (الزاي) رويًا لهذا النص؟ إنَّ مثل هذا التساؤل لا يمكن الجزم بإجابته، مثله مثل التساؤل عن سبب اختياره لبحر الخفيف، ولهذا سأحاول الاجتهاد هنا - كما اجتهدت هناك - في محاولة لتعليل هذا الاختيار.

يمكنني بعد التأمل في ظروف النص أن أحدد أربعة أسباب جعلت الشاعر يؤثر هذا الروي، ينظر الأول منها إلى القائل، إذ من يعرف أبا الطيب يدرك حرصه على الفخر بنفسه ولغته وثقافته ومعرفته الواسعة، فلعله أراد أن يستعرض في هذا النص تمكنه من النظم على أي حرف مهما بلغت صعوبته وندرة ألفاظه، ويبهير المتلقي بقدرته اللغوية على إيجاد المفردات النادرة التي تجمع له بين جمال الدلالة وانسجام الإيقاع.

أما الثاني، فينظر إلى الممدوح المقول فيه هذا النص، وبما أنه أعجمي لا يقارن بالمتضلعين بالعربية فلعل المتنبي أراد إبهاره بهذا الروي الصعب، ولفت نظره إلى استحقاقه لهذا النص مع صعوبة نظمه، وإذا كان العربي يدرك هذه الصعوبة، ويعجب من قدرة الشاعر على إيجاد ألفاظ مناسبة فماذا سيقول الأعجمي؟ وكيف سيكون إعجابه وتعجبه؟!

يضاف إلى ذلك سبب ثالث، ينظر إلى طبيعة هذه الألفاظ التي جاءت قوافي للنص، فلربما لاحظ أبو الطيب أن كثيراً من الألفاظ الأعجمية أو المعربة

(١) المنصف، ابن وكيع: ٣٧/٢.

تنتهي بالزاي، مثل: (الأهواز) و(أبرواز) و(الطراز)، ولعل هذا ما دعاه إلى اختيار هذا الحرف، الذي رأى أنه يخدمه في الإتيان ببعض الألفاظ الأعجمية التي ربما نالت إعجاب الممدوح الأعجمي.

أما السبب الرابع، فيعود إلى طبيعة هذا الحرف، وما فيه من حدة صوت وتكرار، ولعل هذا يتناسب مع أجواء الموقف داخل النص، وينسجم مع الاحتفاء النفسي الذي يخالج شعور أبي الطيب، ويتناغم مع استرجاعه لذكرياته الماضية المؤلمة.

القافية:

تحتل القافية أهمية كبرى في بناء القصيدة كما أشار قدامة^(١)، كما أنها تشكل حوافر الشعر ومواقفه^(٢)، وإذا كان الشاعر مطالباً بالتزامها فهذا يعني أنه أمام قيد جديد بجانب الوزن، ولهذا فإن الشاعر المبدع هو ذلك القادر على إنتاج الصور الجميلة والدلالات الدقيقة في ظل هذه القيود، ولهذا درس العلماء القافية من جوانب عديدة، واختلفوا في مفهومها، فقيده بعضهم بآخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه مع المتحرك قبله^(٣)، في حين توسع بعضهم فجعله آخر كلمة في البيت^(٤)، وهو ما سأتعامل معه في هذه الفقرة نظراً لطبيعة المعالجة.

وسأحاول هنا أن أكشف عن مدى توفيق الشاعر في اختيار قوافيه، ووضعها في الموضع المناسب، وهل كان المعنى يحتاجها؟ أو أنها هي من

(١) انظر: نقد الشعر، قدامة: ٦٤.

(٢) انظر: البديع في نقد الشعر، ابن منقذ: ٢٨٩، ٢٩٦، منهاج البلاغ، القرطاجني: ٢٧١.

(٣) انظر: كتاب القوافي، الأخصش: ٣.

(٤) انظر: الوافي بمعرفة القوافي، الأندلسي: ٤٨.

استدعى المعنى؟ وأظن أن هذه الجزئية أهم ما في هذا المبحث؛ نظراً لتفرد الروي الذي بنى عليه قوافي هذا النص، ولكثرة الانتقادات التي واجهها أبو الطيب في اختيار هذه القوافي، وكيف أن بعضها جاءت متكلفة.

إن المتأمل في القوافي التي جاء بها أبو الطيب في هذه الزائفة يجد أن معظمها في موقعه المناسب، تؤدي المعنى المراد بدقة، وتحقق النغم المطلوب، أقول هذا بعد أن عشتُ مع هذا النص زمناً ليس بالقصير، تأملتُ خلاله في دلالاته، ونظرتُ في ألفاظه ومعانيه، وحاولتُ استيعاب ما ذكره الشراح في كل بيت من أبياته، ومع هذا ففي بعض هذه القوافي إشكال ينبغي أن أشير إليه في هذه الفقرة.

وحتى تكون المعالجة منهجية شاملة يمكن تصنيف هذه الإشكالات إلى ثلاثة أنواع؛ يتعلق الأول منها بالإشكالات الصرفية المتصلة بتغيير هيئة الكلمة وإخراجها عن القياس اللغوي، إذ نجد الشاعر أحياناً يتصرف في بعض الألفاظ ويعمد إلى تغييرها حتى يحقق الإيقاع، ومن نماذج ذلك قوله:

كَلَّمَا رُمْتَ لَوْنَهُ مَنَعَ النَّدَّ مَاطَرَ مَوْجٌ كَأَنَّهُ مِنْكَ هَازِي

فقد توقف كثير من الشراح عند قافية هذا البيت، وبينوا أن أصلها (هازي)، ونبهوا على أن الشاعر "أبدل الهمزة على غير حد التخفيف القياسي، وجعلها وصلاً بمنزلة الياء التابعة بعد الزاي في (الأحرازي) في اللفظ، وليس ذا بقياس"^(١)، "ولو خففها تخفيف القياس لم يجوز أن تقع وصلاً"^(٢)، وهذا من ضرورات الشعر كما بينه العلماء^(٣).

(١) الفسر، ابن جني: ٢٠٤/٢.

(٢) الصفوة، الكندي: ٤٠٧/١.

(٣) انظر: الكتاب، سيبويه: ٣٥٤/٣، الممتع في التصريف، ابن عصفور: ٣٨١.

ويضيف المعري إلى هذا طريقة كتابتها فيقول: "وإن كان خُفَّ الهمزة ونظم الكلمة في البيت بعد التخفيف فقد صارت مثل قاضٍ، لا يجب أن تثبت فيها الياء عند الكُتْب، وإن كان جاء باللفظة مهموزة، فلما عجز الوزن عن احتمالها كذلك جعل الهمزة ياء، فيجب أن تثبت في الخط، وتخفيف مثل ذلك كثير"^(١).

ويستشهد الشراح بقول عبدالرحمن بن حسان:

فكنتَ أذلُّ من وتَدِّ بقاعٍ يُشجِّجُ رأسه بالفهرِ واجي^(٢)

ومثل ذلك يقال في (جوازي) التي وردت في قوله:

وَرَدَ المَاءَ فَالجَوَانِبَ قَدْرًا شَرِبْتُ والتي تليها جوازي

يقول ابن جني في البيت: "يقال: جزأت تجزأ فهي جازئة، وهنَّ جوازئ،

قال رؤبة:

جوازئًا يخبطنَ أنداءَ الغمقِ^(٣)

وتَرَكَ الهمزة في (جوازي) كما تركه في (هازي) مضطراً، فالقول فيهما

سواء، ومثله في ترك الهمزة قول كثير:

فلستُ بناسيها ولستُ بتاركُ إذا عَرَضَ الأدمُ الجوازي سؤالها^(٤)

(١) اللامع العريزي، المعري: ٥٧٨/٢.

(٢) انظر: الكتاب، سيبويه: ١٧٠/٢، الخصائص، ابن جني: ١٥٤/٣، شرح

المفصل، ابن يعيش: ١١٤/٩.

(٣) ديوانه: ١٠٥.

(٤) الفسر، ابن جني: ٢٠٧/٢، والبيت لكثير عزة، ديوانه: ٧٦، وفيه (أعرض) بدل

(عرض).

ومن القوافي التي تصرّف فيها المتنبي وغير هيئتها لتناسب إيقاعه ما جاء في قوله :

فارسيُّ له من المجدِ تاجٌ كان من جوهرٍ على أبروازِ

إذ عمد أبو الطيب إلى تغيير حرف في قافية هذا البيت واستبداله بآخر حتى يتم له تناسب الإيقاع ، فالقصيدة مبنية على الزاي المكسورة المسبوقة بألف ، واسم ملك الفرس الذي يقصده الشاعر هو (أبرويز) ، بالياء لا بالألف ، فتصرّف فيه لتحقيق النغم المطلوب ، كما أنه تصرّف في حركاته وسكناته كما هو واضح بالمقارنة بين اللفظين.

يقول العكبري في سياق شرحه للبيت : "أبرواز : هو أبرويز ، أحد ملوك العجم ، وإنما غير اسمه ونقله للوزن ، وكعادة العرب تفعل بالأسماء الأعجمية ما شاءت فيها في تصرفها"^(١) ، أما أبو العلاء ، فرأى أن الشاعر اعتمد في هذا التغيير علة نطق العجم وطريقتهم في التعامل مع الألف ، يقول : "أبرواز : ملك من ملوك الفرس ، والعجم إذا نطقوا بالألف جاؤوا بها مثل الياء تارة ، ومثل الألف أخرى ، وكأنهم يجعلونها بينَ بينَ ، ليست بالخالصة لأحد الحرفين ، فلذلك جعلها أبو الطيب ألفاً خالصة ، فأما أبو عبادة ، فهي فيشعره ياء ، وذلك في قوله :

وتوهّمت أن كسرى أبرويـ ز معاطيِّ والبَلْهَبْدُ أنسي^(٢)

ومنها لفظة (هوآز) التي جاءت في قوله :

وانثنى عني الرُدَيْنيُّ حتّى دارَ دُورَ الحُرُوفِ في هوآزِ

(١) التبيان ، العكبري : ١٧٩/٢ .

(٢) اللامع العزيزي ، المعري : ٥٨٦/٢ ، وانظر : الموضح ، التبريزي : ١٢٩/٣ ، والبيت

للبحثري ، ديوانه : ١١٨٥ .

فقد سبق أن أشرتُ إلى أنَّ المتنبي يقصد تشبيه انثناء الرماح عنه ودورانها بدوران الحروف: الهاء والواو والزاي؛ لأن هذه الحروف فيها انحناءات وانثناءات تشبه ما يحصل للرمح إذا اقتربت منه، فزاد فيها الألف ليحقق انسجام الإيقاع، يقول ابن فورجة كاشفاً عن التغيير الذي عمد إليه الشاعر ومدى جوازه: "يقول: اثنت الأسنه عني، وتعطف تعطف الحروف كاستدارتها في كتابة (هواز)؛ لأن الهاء دائرتان، والواو مستديرة الأعلى مستديرة الأسفل، والزاي مستديرة، ولو ساعدته القافية فقال في (هوز) لكان أصوب، إلا أن العرب تنطق بهذه الكلمات على غير ما وضعت"^(١)، ويورد ابن فورجة شواهد على هذا التغيير.

أما النوع الثاني من الإشكالات، فيتصل باضطرار الشاعر إلى اختيار ألفاظ قريبة من الابتدال، بعيدة عن لغة الشعر، ويستشهد بعض النقاد على ذلك بألفاظ (خرّاز)، و(الأعجاز)، و(الخازباز)، يقول ابن وكيع عن البيت الذي جاءت (خرّاز) قافية له: "هذا كلامٌ هجينٌ غير جزلٍ ولا رصين... فلفظ الخرّاز لفظٌ ردل"^(٢)، ويشير طه حسين إلى هذه الإشكالية فيقول: "إنَّ صعوبة القافية وامتناعها يكلفان الشاعر شططا، ويضطرانه إلى أن يصطنع ألفاظاً ليست من لغة الشعر في شيء، وإنما هي إلى العامية المبتذلة أدنى منها إلى لغة الشعراء، ولكن ندرة القافية تضطر الشاعر إلى اصطناعها، فيتورط في ذلك لا مستخدماً منه، ولا مستشعراً خجلاً أو حياء"^(٣)، ويورد نماذج من القصيدة

(١) الفتح على أبي الفتح، ابن فورجة: ١٦٠، ١٦١.

(٢) المنصف، ابن وكيع: ٣٣/٢.

(٣) مع المتنبي، طه حسين: ١٣٧.

تتضمن هذه الألفاظ حسب رأيه، وهي الألفاظ التي ذكرتها آفنا، وقد أُنبتُ عن رأيي في بعض هذه الاستعمالات في مبحث الألفاظ.

أما الإشكال الثالث، فيتعلق باجتلاب القافية، أي إنَّ الشاعر يضطر إلى صياغة دلالة البيت وفقاً للقافية التي يختارها، بحيث يتبع المعنى القافية لا العكس؛ وذلك لصعوبة القافية التي رأى بعضهم أنها تحكَّمتُ بالشاعر، وفرضتُ عليه دلالات معينة، مما جعل المعنى متكلفاً، ولعل هذا ما كان يقصده ابن عباد حين قال عن الشاعر: "ولا يزال يركب القوافي الصعبة؛ ثقة بالقريحة السمحة... وليس العجب منه، ولكن ممن يظنه معصوماً لا يرى له زللاً، ولا يجد في شعره خللاً... وفي أقل ما ذكرنا غنى للمنصف، وإن لم يكن في أكثر منه كفاية للمتعسف"^(١).

أما طه حسين، فقد أفاض في بيان هذه الإشكالية، مؤكداً من خلالها تورط الشاعر في هذه القافية التي استعبدت دلالاته، فهو يرى في سياق تعليقه على هذا النص "أنَّ احتياج الشاعر إلى القوافي يستعبده للقافية، وبكرهه على أن يستعبد الشعر ومعانيه للقافية أيضاً، فهو يجمع الألفاظ التي تصلح قافية زائية أو ذالية أو شينية، فإذا اجتمع له منها ما أراد، نظم قصيدته على الزاي أو على الذال أو على الشين، وقد يُضطر إلى معنى من المعاني، لا لشيء إلا ليضع في آخر البيت كلمة من الكلمات التي تصلح قافية"^(٢).

ومن نماذج النقد على هذا الإشكال بيت أبي الطيب الذي يقول فيه:

وكانَّ الفريدَ والدُّرَّ وَايا قُوتَ مِن لَفْظِهِ وَسَامَ الرُّكَّازِ

(١) الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، ابن عباد: ٧٣.

(٢) مع المتنبي، طه حسين: ١٣٧.

حيث يقول ابن وكيع عن هذا البيت: "أما التشبيه بالذهب، فغير معتاد، وإنما يعني بد(سام الركاز) عروق الذهب في معدنها، وأقبح ما يكون الذهب كذلك، وإنما يحسن بالسبك، ولا بُدَّ للذهب من معدن، فإضافة السام إلى الركاز غير مفيد، وما طُلب إلا للقافية"^(١)، ويبدو كلام ابن وكيع منطقياً ومعقولاً، ومع هذا فقد حاول بعضهم تعليل هذه الإضافة، يقول العكبري: "والسام عروق الذهب، وأضافه إلى الركاز؛ لأنَّ الركاز معادن الذهب وكنوز الجاهلية"^(٢).

ومن القوافي التي انتقدها العلماء بسبب اجتلابها ما جاء في سياق قوله:
تَقْضُمُ الْجَمْرَ وَالْحَدِيدَ الْأَعَادِي دُونَهُ قَضَمَ سُكَّرِ الْأَهْوَاذِ
 فهذا ابن عباد حين انتقد اختيار روي هذا النص وأورد مطلعته قال: "حتى إذا امتدَّ به النَّفْسُ قال: - وأورد البيت - وهذا السكر إذا جُمع بينه والبرني والأزاد فيما تقدَّم من شعره تمَّ له الأمر"^(٣)، وهو نقد ساخر من صاحب، يشير فيه إلى هذه القوافي التي ترد في شعر أبي الطيب لإقامة القافية بسبب صعوبتها، دون أن يكون وراءها كبير معنى، بل إن الوحيد يعقب على البيت ساخراً بقوله: "ليته لم يقل هذا المصراع وعليَّ غُرْمه"^(٤)، على الرغم من أنه تراجع عن ذلك لجمالية ربما أدركها، ويستدعي طه حسين هذا البيت معقباً

(١) المنصف، ابن وكيع: ٣٣/٢.

(٢) التبيان، العكبري: ١٧٩/٢، وانظر: شرح ديوان المتنبي، البرقوقي: ٢٨٧/٢.

(٣) الكشف عن مساوئ شعر المتنبي، ابن عباد: ٧٣، والبرني والأزاد نوعان من التمر، وردا في قصيدته الذاتية عند قوله:

فَكَانَهُ حَسِبَ الْأَسْتَةَ حُلُوةً أَوْ ظَنَّهَا الْبَرْنِيَّ وَالْأَزَادَا

(٤) الفسر، ابن جني: ٢١٥/٢. الحاشية ٢.

عليه بقوله: "فلولا القافية وتحكمها في الشاعر وامتناعها عليه ما احتاج هذا البيت إلى سكر الأهواز"^(١).

وأرى أن الشاعر قد وفق في اختيار الأهواز وسكرها في هذا البيت، وذلك لأمرين؛ الأول: أنها بلد أعجمي يعرفه الممدوح، وربما حنَّ إليه، فهي تتناسب معه ومع أصله وانتمائه، بل إن المضاف قبلها وهو السكر أعجمي أيضاً، فلعل أبا الطيب أراد إبهار الممدوح بهذا التركيب، الثاني: أن كتب التاريخ والبلدان^(٢) تذكر أن هذا البلد اشتهر قديماً بالسكر، وأن أجوده فيها، وهو ما يجعل اختياره لهذا النوع من الطعام في هذه البلاد بالذات يضيف جمالية على الصورة الفنية المرسومة في هذا البيت.

كما أن اختيار سكر الأهواز جاء متسقاً مع اختيار الجمر والحديد؛ إذ الجامع بينهما صفة القضم، فالشاعر يحيل إلى هيئة اندفاع شهية قوية في افتراس الشيء أو أكله بشراسة مع مفارقة بيّنة، فقضم الحديد الصلب والجرم الحارق كناية عن الحقد الشديد مع الجبن الشديد عن إظهاره، فهو تعذيبٌ شديدٌ للذات، أما قضم سكر الأهواز الهش المتشتم بين الأسنان، فهو كناية عن التلذذ الشديد بأطيب شيءٍ حالٍ في دعةٍ وسلامة صدرٍ ورفاهيةٍ من الحياة، ولا يخفى ما في هذا من مفارقة قوية دقيقة رائعة! هنالك من يُطعم حقه وخوفه وجُبنه مرارةً وهُلُكَةً باندفاع، وهو في حالة كبت قاتلة! وهناك من يُطعم أمانه وسروره وشجاعته لذةً وانتشاءً بالسلامة باندفاع، وهو في حالة إعلانٍ للانشراح بانتشارٍ وتعال!

(١) مع المتنبي، طه حسين: ١٣٦.

(٢) انظر: معجم البلدان، الحموي: ٢٨٥/١، مسالك الأبصار، العدوي: ٤٢٢/٣.

ثم إنني لا أرى أي تكلف أو استدعاء في هذه القافية، ولا أجد أنها هي من استدعى المعنى وإنما المعنى هو من استدعاها، فالشاعر كان في سياق الثناء على الممدوح وتعداد بعض صفاته، وهو هنا يكشف عن حسد أعدائه وغيظهم منه بسبب هذه الصفات، وهو هنا يباليغ في إظهار غيظهم إلى درجة عمدوا فيها إلى قضم الجمر والحديد حقدا وحنقا وحسدا، يفعلون ذلك مُكرهين من شدة ما يرون منه ويسمعون عنه، كما يقضم غيرهم سكر الأهواز الذي بلغ الغاية في الجودة، وهو مختارٌ متلذذ به، وهي صورة بديعة استدعت القافية لا العكس.

وأختم بهذا النموذج الذي وقف عنده الشراح طويلا، واتهم بعضهم المنتبى بتكلف القافية فيه، وبناء دلالة البيت تبعاً لها، وهو قوله:

سَلِّهِ الرُّكْضُ بَعْدَ وَهْنٍ يَنْجِدُ فَتَصَدَّى لِلْغَيْثِ أَهْلُ الْحِجَازِ

إذ رأى بعضهم أنَّ الشاعر ما اختار الحجاز إلا للقافية، بل إنه لم يصنع هذه الدلالة إلا ليستخدم الحجاز قافية لها، في حين دافع عنه بعضهم، ورأى أنَّ إثارة الحجاز دون غيره من البلاد له دلالة الخاصة، وينبغي أن أعرض قبل هذا ما يقوله الشاعر نفسه عن هذه القافية فيما يرويهِ ابن جنبي، وتعقيبه عليه، يقول صاحب الفسر: "قال: وإنما خصصتُ أهل الحجاز لأنَّ فيهم طمعا، ولم أسمع أنا هذا منه، فإن يكن الأمر كما حُكي عنه وإلا فالذي قاده إليه القافية"^(١)، ثم يورد ابن جنبي أبياتاً دالية منها:

(١) الفسر، ابن جنبي: ٢١١/٢.

بجيث يدعو عامر مسعوداً^(١)

ويعقب عليها بقوله: "ولم يرد رجلين في الحقيقة، اسم أحدهما عامر والآخر مسعود، وإنما أراد: بجيث يدعو الرجل صاحبه، فجاء بعامر ومسعود، ولو كانت القافية نونية لجاز أن يقول: (بجيث يدعو عامراً سَعْداناً)، وكذلك لو كانت ميمية لجاز أن يقول: (بجيث يدعو عامراً تميماً)، وهذا واسعٌ في أشعارهم، وإن كان المحكي عنه حقاً فهو أولى بأن يكون أرادهُ"^(٢).

وأرى أن ابن جني كان يحاول في هذا التعقيب أن يظهر بموقف المنصف من هذه القافية، لكنه أخفق في ذلك نوعاً ما؛ وبدا متحيزاً للشاعر مدافعاً عنه؛ لأنه لم يكشف عن رأيه الخاص في تسويغ الشاعر إن كان ثابتاً عنه، فحتى إن قال المتنبي ذلك فما رأيك أنت؟ وهل يلزم من كونه أفصح عن قصده لهذه الدلالة أن يكون البيت سليماً لا تكلف فيه؟ وهل البيت الذي جاء به استشهاداً على سعة استعمال العرب في القافية يصدق هنا؟ لقد اعترض الوحيد على هذا القياس، متسائلاً: ما الذي يدل على أنه لم يرد رجلين بأعينهما؟ ومؤكداً أن احتمال قصد الراجز لرجلين بهذه الأسماء حاضر ومنطقي، بل إنه "طريق يشبه معاني القوم؛ لأنَّ الرجل قال هذه الأبيات في قوم يعرفون ماله، ويعرفون الراعيين"^(٣).

(١) ورد - مع ثلاثة أخرى - بلا نسبة في: المخصص، ابن سيده: ٩٦/١٤، تاج العروس، الزبيدي: (بوز)، تهذيب اللغة، الأزهري: ٢١٣/٧، وشرح أبيات إصلاح المنطق، السيرافي: ١٣٥، لسان العرب، ابن منظور: (خوز)، (سئم).

(٢) الفسر، ابن جني: ٢١١/٢، ٢١٢.

(٣) المرجع السابق: ٢١٢/٢. الحاشية ١.

ومهما يكن فقد وقف الشراح بعد ابن جني مواقف متباينة من هذه القافية، ففريق لم يقبل هذا التعليل، وقرر أنه لا سبب لهذا الاختيار غير الإتيان بالقافية، يقول الأصفهاني: "وذكر الحجاز لأجل القافية، كما أن أبا تمام حيث وصف الظبية فقال:

كالظبية الأذماء صافتُ فارتعتُ زهرَ العرّارِ الغضِّ والجشجاثا^(١)
فذكر الجشجاث لا لأنَّ الظبية لا تحسن عليه دون سائر الأعشاب، بل للقافية"^(٢).

وهذا البيت لأبي تمام انتقده كثير من العلماء للسبب نفسه^(٣)، وإلى أبعد من هذا ذهب ابن المستوفي الذي رأى أن "كلا لفظي (نجد) و(الحجاز) استعانة وحشو، والذي قرأته أنه مدحه بدمشق"^(٤)، وكأنه يشير إلى المفارقة بين المكان الذي ألقى فيه النص وبين هذه البلدان، ولا أرى في ذلك إشكالا، لأنَّ هذا البيت كان ضمن المشهد الأول الذي يتحدث فيه عن سيفه، ولم يكن الشاعر في سياق هذا المشهد محصوراً في مكان معين، وتبعه طه حسين الذي قال عن البيت: "فلولا أنه محتاج إلى أن يقيم بيته على الحجاز لما ذكر نجدا، ولما نظم البيت كله"^(٥).

(١) ديوانه: ١/١٦٨.

(٢) الواضح في مشكلات شعر المتنبي، الأصفهاني: ٧٥.

(٣) انظر: نقد الشعر، قدامة: ٨٨، كتاب الصناعتين، العسكري: ٤٥٠، سر الفصاحة، ابن سنان: ١٥٤، الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء، المرزباني: ٤٠١.

(٤) النظام، ابن المستوفي: ١٥٨/٩.

(٥) مع المتنبي، طه حسين: ١٣٦.

وفريقٌ ثانٍ تمسك بهذا التعليل المروي عن أبي الطيب، مؤكدين أنه منطقي في إيثار الحجاز دون غيرها، وهو ما اعترض عليه الوحيد بقوله: "وقول من قال: إنَّ أهل الحجاز فيهم طمع، ففي كل العرب طمع، أتظن أهل نجد واليمن ليس فيهم طمع؟"^(١).

في حين نقل فريقٌ ثالثٌ احتمالي ابن جنبي دون إضافة شيء جديد^(٢)، وحاول فريقٌ رابعٌ أن يبحث عن جماليةٍ أخرى من هذا الاختيار، فابن بسام يرى أنهم "رأوه في نجد وهو مرتفع عن الحجاز؛ لذلك خصها بالذكر"^(٣)، وأميل إلى رأي أبي العلاء الذي قال: "وحسن ذكر الحجاز في هذا الموضع لأنَّ المطر يقل فيه، ولا يكون كأقطار الشام والعراق"^(٤)، ومثله الوحيد الذي قال معقباً على تفسير ابن جنبي: "ولكن يجوز أن يكون خصَّهم لحاجتهم إلى الغيث؛ لأنَّ بلادهم قليلة الماء، أو تصدق البروق في أرضهم، فإذا رأوا برقاً أيقنوا بالغيث"^(٥)، وتبعهم ابن معقل الذي اعترض على ما ذكره ابن جنبي فقال: "إنه قد منع أن يكون ثمَّ وجهٌ ثالثٌ يُحمل عليه قوله: (أهل الحجاز)، وفرماً لا معنى له إلا مثله.. والمعنى بتلك اللفظة أظهر من أن يخفى على مَنْ له أدنى نظر، وذلك أنَّ الحجاز بلاد شديدة الحر، قليلة المطر، مجاورة لنجد، فلما سلَّ الركنُ السيِّف بليل أومض، فظن أهل الحجاز أنه برق، والبرق مظنة الغيث، فتصدوا له"^(٦).

(١) الفسر، ابن جنبي: ٢١٢/٢. الحاشية ٣.

(٢) انظر: التبيان، العكبري: ١٧٧/٢، شرح ديوان المتنبي، البرقوقي: ٢٨٦/٢.

(٣) سرقات المتنبي، ابن بسام: ٥٢.

(٤) اللامع العزيمي، المعري: ٥٨٥/٢.

(٥) الفسر، ابن جنبي: ٢١٢/٢. الحاشية ٣.

(٦) المآخذ، ابن معقل: ١٢٢/١.

وأرى أن قول هذا الفريق الأخير أقربها إلى الصحة والإقناع ؛ وذلك لأسباب ، منها أن ما ذكروه يتفق تاريخياً مع ما هو معروف عن مناخ الحجاز ، ثم إن ذكرها مع نجد في سياق واحد من التناسب ومراعاة النظير الذي تعارف عليه البلاغيون ، أضف إلى هذا أن الشاعر كان في سياق الافتخار بسيفه ، وما يتميز به من أوصاف استثنائية ، وطالما أكد على شدة بريقه ولمعانه ، في هذا النص وفي نصوصه الأخرى ، وهو هنا يبلغ الذروة حين يصوغ هذه الدلالة الطريفة ، التي لا ينقصها الخيال الجميل والمبالغة المقبولة .

ثم ما المانع حين تتوفر هذه الخصائص للحجاز ولغيرها من البلدان أن يختار الشاعر منها ما يحقق له انسجام الوزن وتناغم الإيقاع ، ولعل هذا ما كان يقصده الكندي في تعقيبه على البيت حين قال : " وخصَّ الحجاز دون البلاد لأنَّ القافية توجبه ، وحسنه أيضاً كون المطر يقل به ، وليس كالشام وغيره من البلاد الكثيرة المطر " (١) .

أضف إلى هذا أن الشراح حين يفتقرون عند هذا البيت يستحضرون أحياناً شبيهة بما تضمَّنه من دلالة ، كقول الشاعر :

ما سلَّهُ أهلُ الحِجَازِ لحاجةٍ إلا يُبَشِّرُ بالسَّحابِ الشَّامِ (٢)

وقول الآخر :

إذا أوقدتُ نارها بالعراق أضاءَ الحِجَازَ سَنَا نارها (٣)

(١) الصفوة ، الكندي : ٤٠٩/١ .

(٢) البيت لعثمان الوائلي ، انظر : التبيان ، العكبري : ١٧٧/٢ ، المنصف ، ابن وكيع : ٣٤/٢ ، شرح ديوان المتنبي ، البرقوقي : ٢٨٦/٢ ، ورواية الشطر الثاني في المنصف : (إلا تَبَشِّرُ بالسحابِ الشَّامِ) .

(٣) البيتان لعلي بن الجهم يصف قبة المتوكل ، انظر : التبيان ، العكبري : ١٧٧/٢ ،

ويرون أن أبا الطيب أخذ المعنى أو نقله من هؤلاء، ومهما يكن فإنّ اللافت فيها هو اختيارهم للحجاز دون غيرها من البلدان، وكأنّ هذه الدلالة مقرونة ببلاد الحجاز دائماً، إذ تكون أحد البلدين المذكورين فيها، مع أنّ حاجة الشاعرين إلى لفظة (الحجاز) أقل من حاجة المتنبي لها، لأنها عندهم متناسبة مع الوزن فقط، في حين هي عند المتنبي تنسجم مع وزن القافية وروبيها.

لقد واجهت قوافي هذا النص انتقادات كثيرة، كغيره من النصوص التي يختار لها أصحابها قوافي صعبة، مما يجعل الناقد أكثر حذراً من قبول تلك القوافي، وأكثر شكاً في حاجة القافية للمعنى، غير أن الوقوف عند النماذج يكشف عن توفيق أبي الطيب إجمالاً في اختيار هذه القوافي، وقبل ذلك في تخير بحر النص ورويه، فجاء متميزاً في ديوانه كتميز ذلك السيف الذي تصدرّ مشهده هذا النصّ البديع.

* * *

الوساطة، الجرجاني: ٢٤٠، زهر الآداب، الحصري: ١٨٠/١، سرقات المتنبي، ابن بسام: ٥٢.

الخاتمة:

سعت هذه الدراسة إلى استكناه بعض الجماليات التي كانت محتبئة في هذا النص الفريد لشاعر العربية أبي الطيب المتنبّي، هذا النص الذي قصّر فيه العلماء عن اكتشاف ما فيه من إبداع وجمال في الرؤية والتشكيل، حيث وقفت الدراسة على أبرز مفاصل النص، محاوره ألفاظه ومعانيه، ومفصلاً عن مدى انسجام بنائه، وجماليات صورته، وتناغم إيقاعه، في محاولة جادة للكشف عن طريقة أبي الطيب في بناء مشاهدته وصياغة دلالاته ورسم لوحاته.

وبعد هذه الرحلة الممتعة مع زائية أبي الطيب، ووقوف طويل عند أبياتها وما حملته من دلالات وصور، خرجت الدراسة بمجموعة من النتائج، كان من أبرزها:

١ - على الرغم من شهرة أبي الطيب المتنبّي، وخلود نصوصه، وبلوغها الآفاق، وكثرة الدراسات حوله، حتى كانت أكثر النصوص استهدافاً من قبل الباحثين والدارسين قديماً وحديثاً، إلا أن هذا كله لم يشفع لهذه الزائية أن تنال حقها من العناية والاهتمام، ولعل أهم أسباب هذا الإغفال صعوبة القافية التي بنى النص عليها، فهي الوحيدة في ديوانه على هذا الحرف، إضافة إلى عدم شهرة الممدوح الأعجمي، أو لكونه لم يمدحه إلا بهذا النص.

٢ - شكّل أبو الطيب نصه من مشهدين، كان الأول خاصاً بسيفه المتفرد، وما تميز به من قوة ومضاء وبريق، وجاء الآخر مسبقاً على الممدوح

أصناف الثناء، وقد أودع الشاعر في كل مشهد من الألفاظ والدلالات والصور ما ينسجم مع مقصوده وفكرته ورؤيته.

٣ - لم يكن مفاجئاً إبداع المتنبي في افتتاح هذه الزائفة، إذ أبهر وأدهش منذ لحظاتها الأولى، لفظاً وأسلوباً، وصياغةً وصورةً، وكان مطلعها فيها من الاستهلايات البديعة التي تلفت الأنظار، وأكد الوقوف عنده الصلة الوثيقة بينه وما تضمّنه النص من إشادة بسيفه وثناء على ممدوحه.

٤ - استطاع أبو الطيب كعادته أن يكون استثناءً في خروجه وتخلصه، فقد انسابت الدلالات طبعاً وبتلقائية دون أن يشعر المتلقي معها بأي نوع من أنواع التكلف، حتى وجد نفسه ينتقل من مشهد وصف السيف إلى الفكرة الرئيسة دون أن يشعر، سوى بجمال هذا التخلص، وإبداع هذا الانتقال، ومن خلال صياغة دلالة طريفة تربط بين المشهدين بأقوى الروابط.

٥ - جاء الختام متناسباً مع ما تضمّنته رؤية الشاعر في النص من معاني المديح وصفات الثناء، مؤذناً بانتهائه، وملخصاً لفكرته الرئيسة، ومشمئلاً على نوع من الحكمة التي تومئ إلى استحقاق الممدوح لما قيل فيه من إشادات وأوصاف.

٦ - لم تسلم مفاصل النص الثلاثة: المطع والتخلص والختام من سهام نقد وجهها بعض العلماء إليها، ولعل أهم ما قيل فيها استخدام الأعجمي، وفساد المعنى، وطفغان شخصيته على شخصية الممدوح واعتداده بنفسه في مواطن غير مناسبة، وأبانت الدراسة عن ضعف بعض هذه الانتقادات، وتكلفتها، وعدم القناعة بصحتها.

٧ - أبدع الشاعر في اختيار ألفاظ نصه ، فجاءت متناسبة مع دلالاتها ، ومنسجمة مع إيقاعها ، ومع أنه عمد إلى استخدام الغريب والأعجمي والعامي في هذه الزائفة إلا أن أبا الطيب تمكن من توظيف كل ذلك فيما يخدم الدلالة ويقوي المعنى ويسهم في اكتمال الصورة الفنية ، على الرغم مما واجهته بعض الألفاظ من نقد ضعيف أمام التحليل الجمالي .

٨ - كشفت الدراسة عن اتكاء الشاعر على الصور الفنية بشكل بارز ، خاصة التشبيه الذي فاض به النص ، وعوّل عليه أبو الطيب كثيراً في رسم لوحاته ، وقبل ذلك في افتتاحه واستهلاله ، كما اعتمد على الاستعارة التي أدت دوراً بارزاً بجانب التشبيه في تأكيد كل ما يرفع من شأن الممدوح ويعلي مكانته .

٩ - ولعل أهم ما يمكن ملاحظته في هذه الصور الفنية أنها عمقت دلالات المديح ، كما تميز معظمها بالجدة والابتكار ، إضافة إلى ما فيها من دقة الصياغة ، وحرص الشاعر على اختيار مكوناتها وأطرافها بدقة ، فجاءت طريفة بديعة ، مترابطة غير متنافرة ، يحمل كل منها صفة من صفات المديح ، شكلت بمجموعها رؤية الشاعر تجاه سيفه وممدوحه .

١٠ - أكدت الدراسة توفيق الشاعر إجمالاً في بحره الذي اختاره ، ورويه النادر الذي ميز هذا النص وأسهم في تفرد ، أما قوافيه ، فقد جاء معظمها في موضعه المناسب ، دون تكلف أو استدعاء كما رآه بعض النقاد ، بل كانت تحمل قيمة دلالية وجمالية لا تظهر إلا بعد تأمل .

هذا وأحمد الله ﷻ على توفيقه وتأييده، فله الحمد أولاً وآخراً، وما
كان في هذه الدراسة من صواب فتوفيقه، وما كان من تقصير فمني ومن
الشیطان، والحمد لله رب العالمین.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

- ١ - أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٢ - أشعار المتنبي واجتهاده الموسيقي، محمد تقي جون، مؤسسة النور للثقافة والإعلام، ٢٠١٤م، مقال على الشبكة العنكبوتية
<http://www.alnoor.se/article.asp?id=236362> :
- ٣ - الإطراب في التراث النقدي العربي، د. علي لغزيوي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد الخامس عشر، ١٤١٧هـ.
- ٤ - الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي ود. عبد العزيز شرف، دار الكتاب المصري: القاهرة، ودار الكتاب اللبناني: بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٢٠هـ.
- ٥ - البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، تحقيق: د. أحمد أحمد بدوي ود. حامد عبد المجيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، (د.ط)، ١٣٨٠هـ.
- ٦ - البلاغة العالية: علم المعاني، عبد المتعال الصعيدي، تقديم: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ.
- ٧ - بنية الخطاب الشعري، عبد الملك مرتاض، دار الحداثة، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- ٨ - بنية القصيدة العربية في الجاهلية والإسلام، فورار محمد، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، ١٤٢٦هـ.
- ٩ - بنية اللغة الشعرية، جان كوهين، ترجمة: محمد الولي، محمد العمري، دار توبقال، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- ١٠ - البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة

الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

- ١١ - تاج العروس، محمد الزبيدي، دار ومكتبة الحياة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
- ١٢ - التبيان في شرح الديوان، أبو البقاء العكبري، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، (د.ط)، ١٣٧٦هـ.
- ١٣ - تهذيب اللغة، الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ١٤ - خزنة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، دراسة وتحقيق: د. كوكب دياب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ١٥ - خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- ١٦ - الخصائص، ابن جنبي، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.
- ١٧ - دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٩م.
- ١٨ - دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
- ١٩ - الدلائل في غريب الحديث، قاسم السرقسطي، تحقيق: محمد القناس، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٢٠ - ديوان أبي تمام، تحقيق: محمد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، ١٩٧٦م.
- ٢١ - ديوان أبي نواس، تحقيق: بهجت الحديثي، دار الرسالة، بغداد، (د.ط)،

١٩٨٠م.

٢٢ - ديوان البحترى، تحقيق: كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، (د.ت).

٢٣ - ديوان رؤبة بن العجاج، تحقيق: وليام آلورت، برلين، (د.ن)، (د.ط)، ١٩٠٣م.

٢٤ - ديوان كثير عزة، جمع وشرح وتحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، (د.ط)، ١٣٩١هـ.

٢٥ - زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري القيرواني، ضبط وشرح: د. يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٦ - سر الفصاحة، ابن سنان الحفاجي، شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، الأزهر، (د.ط)، ١٣٨٩هـ.

٢٧ - سرقات المتنبي ومشكل معانيه، ابن بسام النحوي، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٧٠م.

٢٨ - شرح أبيات إصلاح المنطق، السيرافي، تحقيق: ياسين السواس، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٩ - شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش، تقديم: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٠ - شرح الواحدي، أبو الحسن الواحدي، تحقيق: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٣١ - شرح ديوان الحماسة، أبو علي المرزوقي، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، (د.ط)، ١٣٧١هـ.

- ٣٢ - شرح ديوان المتنبي، البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٧هـ.
- ٣٣ - شرح عقود الجمان، السيوطي، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، (د.ط)، ١٣٥٨هـ.
- ٣٤ - شرح مشكل شعر المتنبي، أبو الحسن ابن سيده، تحقيق: مصطفى السقا وحامد عبد الحميد، دار الكتب المصرية، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
- ٣٥ - الصبح المنبي عن حيشة المتنبي، يوسف البديعي، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، (د.ت).
- ٣٦ - الصفوة في معاني شعر المتنبي وشرحه، أبو اليمن الكندي، تحقيق: عبد الله الفلاح، النادي الأدبي بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
- ٣٧ - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، مراجعة وضبط وتدقيق: جماعة من العلماء، مكتبة المعارف، الرياض، (د.ط)، ١٤٠٠هـ.
- ٣٨ - علم البيان: دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.
- ٣٩ - علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٥م.
- ٤٠ - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ.
- ٤١ - عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي، مراجعة: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

- ٤٢ - **الفتح على أبي الفتح**، ابن فورجة البروجردي، تحقيق: عبد الكريم الدجيلي، وزارة الإعلام العراقية، بغداد، (د.ط)، ١٩٧٤م.
- ٤٣ - **الفسر**، ابن جني، تحقيق: د. رضا رجب، دار الينابيع، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- ٤٤ - **كتاب الصناعتين**، أبو هلال العسكري، تحقيق وضبط: د. مفيد قميحة، دار الباز للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
- ٤٥ - **كتاب القوافي**، الأخفش، تحقيق: أحمد النفاخ، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.
- ٤٦ - **الكتاب**، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، (د.ط)، ١٣٩٧هـ.
- ٤٧ - **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، الزمخشري، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.
- ٤٨ - **الكشف عن مساوئ شعر المتنبي**، الصاحب بن عباد، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ.
- ٤٩ - **اللامع العزيمي**، أبو العلاء المعري، تحقيق: مُحمَّد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
- ٥٠ - **لسان العرب**، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- ٥١ - **المآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي**، ابن معقل الأزدي، تحقيق: د. عبد العزيز المانع، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

- ٥٢ - المتنبّي والمشكلة اللغوية، صاحب أبو جناح، مجلة المورد، المجلد السادس، العدد الثالث، بغداد، ١٩٧٧م.
- ٥٣ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، قدّمه وعلّق عليه: د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ط.)، (د.ت).
- ٥٤ - المخصص، ابن سيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٥٥ - مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، شهاب الدين العدوي، المجمع الثقافي، أبوظبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٥٦ - مع المتنبّي، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، (د.ط.)، (د.ت).
- ٥٧ - معجز أحمد، المنسوب لأبي العلاء المعري، تحقيق: د. عبد المجيد دياب، دار المعارف، القاهرة، (د.ط.)، (د.ت).
- ٥٨ - معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، (د.ط.)، (د.ت).
- ٥٩ - معجم الجيم، أبو عمرو الشيباني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٩٤هـ.
- ٦٠ - المعجم الشعري عند حافظ إبراهيم، أحمد طاهر حسنين، مجلة فصول، العدد الثاني، ١٩٨٣م.
- ٦١ - المعرّب من الكلام الأعجمي، الجواليقي، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- ٦٢ - مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٩هـ.

- ٦٣ - الممتع الكبير في التصريف، ابن عصفور، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
- ٦٤ - من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٧٨م.
- ٦٥ - المنصف للسارق والمسروق منه في إظهار سرقات أبي الطيب المتنبي، ابن وكيع التّيسّي، تحقيق: د. مُحمّد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٦٦ - منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق: مُحمّد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م.
- ٦٧ - الموازنة بين شعر أبي تَمّام والبحثري، أبو القاسم الأمدي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.
- ٦٨ - موسيقى الشعر، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٥م.
- ٦٩ - الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، المرزباني، وقف على طبعه: مُحب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٥هـ.
- ٧٠ - الموضح في شرح شعر أبي الطيب المتنبي، أبو زكريا التبريزي، تحقيق: خلف رشيد نعمان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٠م.
- ٧١ - النظام في شرح شعر المتنبي وأبي تَمّام، ابن المستوفي، تحقيق: خلف رشيد نعمان، وزارة الثقافة، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- ٧٢ - نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق وتعليق: د. مُحمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط.)، (د.ت.).

٧٣ - الواضح في مشكلات شعر المتنبي ، أبو القاسم الأصفهاني ، تحقيق : مُحَمَّد ابن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، (د.ط) ، ١٩٦٨م .

٧٤ - الوافي بمعرفة القوافي ، أبو العباس الأندلسي ، تحقيق د. نَجاة نولي ، الإدارة العامة للثقافة والنشر بجامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـ .

٧٥ - الوساطة بين المتنبي وخصومه ، علي الجرجاني ، تحقيق وشرح : مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، (د.ط) ، (د.ت) .

٧٦ - يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، الثعالبي ، تحقيق : مُحَمَّد مُحيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٢هـ .

* * *



tammām. (KH.R.Nu`mān, Ed.) Baghdad: Wizāat al-thaqāfah.

Ja`far, Q. (n-d.). Naqd al-shi`r. (M.A. Khafāji, Ed.). Beirut: Dār al-kutub al-`ilmiyah.

Al-'aSfahāni, A. (1968.). Al-wāDHih fi mushkilāt shi`r al-mutanabi. (M. Ibn `ashūr, Ed.). Tunisia: Al-dār al-tunisiyah lil nashr, Algeria: Al-mu'asasah al-waTaniyah lil kitāb.

Al-andalusi, A. (1418H.). Al-wāfi bi ma`rifat al-qawāfi. (1st ed.). (N. Nawli, Ed.). Riyadh: Al-'idārah al-`āmah lil thaqāfah wa al-nashr bi jāmi`at al-'imām muHammad bin Sa`ūd al-'islāmiyah.

Al-jarjāni, A. (n-d.). Al-wasāTah bayn al-mutanabi wa khuSūmuh. (M.A. Ibrāhīm & A.Al-bajāwi, Eds.). Beirut: Al-maktabah al-`aSriyah.

Al-tha`ālibi. (1392.). Yatīmiyat al-dahr fi maHāsin 'ahl al-`aSr. (2nd ed.). (M.M. AbdulHamīd, Ed.). Beirut: Dār al-fikr.

* * *

Hasanin, A.T. (1983). AL_Ma‘jam AL_Shi‘rī ‘ind Hafith I’brahīm. (2nd ed). Majalat FuSūl.

AL_Jawālīgī. (1990). AL_Mu‘arab Min AL_kalam AL_‘ajamī. (1st ed). Beirut: Dār AL_galam.

Ibn Faris. (1399). Magayīs ALLughah. (n.edt.). A. Harūn. (ed.).Cairo: Dār AL_Fikir.

Ibn `aSfür. (1996.). Al-mumti` al-kabīr fī al-taSrīf. (1st ed.). Beirut: Maktabat lubnān.

Anīs,I. (1978.). Min asrār al-lughah. (6th ed.). Cairo: Maktabat al-anjlo al-maSriyah.

Al-tanīsi, I. (1412H.). Al-munSif lil sāriq wa al-masrūq minh fi izh-hār sariqāt abi al-Tayb al-mutanabi. (1st ed.). (M.Y. Najm, Ed.). Beirut: Dār Sādir.

Al-qarTāji, H. (1986.). Manāhij al-bulaghā' wa sirāj al-'udabā'. (3rd ed.). (M.A. Bin Al-khujah, Ed.). Beirut: Dār al-gharb al-islāmi.

Al-āmidī, A. (1972.). Al-muwāzanah bayn shi`r abi tammām wa al-buHtiri. (2nd ed.). (A.A.Saqr, Ed.). Egypt: Dār al-ma`ārif.

Anīs, I. (1965.). Musīqa al-shi`r. (3rd ed.). Cairo: Maktabat al-anjlo al-maSriyah.

Al-marzabāni. (1385.). Al-muwashaH fī ma`ākhidh al-`ulamā' `ala al-shu`arā'. (2nd ed.). (M.Al-khaTīb, Ed.). Cairo: Al-maTba`ah al-salafiyah.

Al-tabrīzi, A. (2000.). Al-muwaDHaH fī sharH shi`r abi al-Tayyb al-mutanabi. (KH.R.Nu`mān, Ed.) Baghdad: Dār al-shu`ūn al-thaqāfiyah.

Ibn Al-mustawfi. (2002.). Al-nizhām fī sharH shi`r al-mutanabi wa abi

M. AL- Mawlawī.(Ed.). Riyadh:Markaz AL- Malik FaySal li AL- BuHūth Wa AL- Dirāsāt AL- Islāmyāh.

Ibin Manthūr. (2000). Lisān Al- ‘Arab. (1st ed) . Beirut: Dār Sādir.

Ibin Mi‘gīl AL- Azadī. (1424 AH). AL- Mākhith ‘alā ShrāH Dīyān Abī AL_Tayib AL_Mutnabī. (2nd ed). M. Al_Zadī.(Ed.). Riyadh: Markaz AL- Malik Faisal li AL- BuHūth Wa AL- Dirasāt AL-’Islamyah.

Sāhib Abū JanāH.(1977). AL-Mutanabī Wa AL-Mushkilah ALLaghawyah. (3rd Ed). Baghdad: Majalat AL-Mawrid.

Ibin Al-Athīr. (n.d.). AL_Mathal AL_Sa’ir Fī ‘Adab AL_Katib Wa AL_Sha’ir. (n.edt.) A. AL- Hawfī & B. Tbānah (Eds.). Cario: Dār NahDah MaSir.

Ibin Sīdah. (1417 AH). AL-MukhaSaS. (1st ed) . Kh. Jafāl. (Ed.). Beriut: Dār iHyā’ AL_Turath AL_Arābī.

AL-Adawī, Sh. (1423 AH). Masālik AL_AbSār Fī Mamalik AL_Masār. (1st ed). Abuzhabī: AL_Mujama‘ AL_thagafī.

Hussin , T. (n.d.). Ma‘ AL_Mutanabī. (n. edt.) Cairo: M’ussasah HIIndāwī li AL_Ta‘līm Wa AL_Thagafah.

Abi AL_‘alā’ AL_Ma‘rī. (n.d.). Mu’jiz Ahmid. (n.edt.).

D. Abdulmajīd.(Ed.). Cario: Dār AL_Ma‘rif.

AL_Hamawī, Y. (n.d.). Ma’jam AL_Buldān. (n.edt.).

AL_Shaynānī, A. (1394 AH). Ma’ajam AL_jīm. (n.edt.).

E. AL_‘Ybārī.(Ed.) Cario: AL_hay’ah AL_‘amah li Shu’ūn AL_MaTābī‘ AL_’Amiryah.

Tabānah, B. (1397). `alim Albayān: Dirāsah Tārīkhīah Fanīah Fī AuSūl Albalāghah Al`arabīah (3rd ed.). Cairo: Maktabat Al`nJulū AlmaSriah.

Omar, A. (1995). `Elm AL_Dalālāh.(5th ed). Cario: `Aālim AL_Kutub.

Al-Qayrāwānī, R. (1401 AH). AL- `Umdah Fī MaHāsin AL-Shi`r Wa ā`dābh Wa Nagduh. (5th ed). M. Abulhamīd. (Ed.). Beirut: Dār AL-Jīl.

Ibin TābaTbāh, A. (1402). `aYār AL_Shi`r.(1st ed). N. Zarzū. (Ed.). Beirut: Dār AL- Kutub Al- `Elmyah.

Ibin Forjah Al- Brūjrdī .(1974) Al_FafatH ,Ala Aby Al_FataH. (n. edt) A. AlDjīlī .(Ed.).Baghdad: Wīzarah Al_ī`lām Al_īrāgyah.

Ibin jinī. (2004). AL_Fasr. (1st ed). R. Rajab(Ed.). Damascus: Dār Al-Yanabī`.

Al- Askarī Abū Hilāl. (1401). kitāb Al-Snā`atin. (1st ed). M.GamīHah.(ed.) Beirut: Dār Al- Bāz li AL-ATibā`ah Wa AL-Nashr.

Ala`khfash. (1397 AH). Kitāb AL-Qāwāfi. (1st ed) . A. AL- Nafākh. Cairo: Maktabah Al- Khanjī.

Sībawayh. (1397 AH). AL- Kitāb. (n.edt) .H. Abdulsalām.(Ed.). Cairo: AL-Hay`ah AL-MiSriah Al-`amāh.

Al- Zamakhsharī. (1426 AH). AL- Kashāf `an Haqā`q AL-Tanzīl Wa `yūn AL_Aqāwīl Fī Wjūh AL-Ta`wīl. (2nd ed) . KH. ShīHā.(Ed.). Beirut: Dār AL-Ma`rifah.

AL- Sāhib Ibin `Abād. (1385 AH). AL- Kashf `an Masaw` Shi`ir Al_Mutnabī. (1st ed). M.h. Aālyāsīn. (Ed.). Baghdad: Maktabah Al_NahDah.

Abū AL-Alā AL- Ma`arī. (1429 AH). Allāmi` AL- `azīzī. (1st ed)

Tuwīl, Ed.). Beirut: Dār Alkutub Al`lmīah.

Al-Khafājī A. (1389). Sir AlfaSāHah. (A. Al-Sa`īdī, Ed.) Egypt: Maktabat Mohamad Ali SabīH Wa Awlāduh.

Ibn Bassām Al-NaHawī (1970). Sariqāt Al-Mutabanī Wa Mushkal Ma`ānīh. (M. A. `āshūr, Ed.). Tunisia: Aldār Altūnsīah.

Ibn Ya`īsh, M. (1422). SharH AlmufaSal Li Al-Zamkhashirī (1st ed.). (E. Ya`qūb, Ed.). Beirut: Dār Alkutub Al`lmīah.

Al-WāHidī, A. (n.d.). SharH Al-WāHidī. (O. F. Al-Tabā`, Ed.). Beirut: Dār Al`rqam.

Al-Marzūqī, A (1371). SharH Dīwān Al-Hamāsah. (A. Amīn & A. Hārūn, Ed.) Cairo: Lajnah Alta`lif Wa Altarjmah Wa Alnashar.

Alburqūqī, A. (1407). SharH Dīwān Al-Mutanabī. Beirut: Dār Alkitāb Al`arabī.

Al-SuyūTī, J. (1358). SharH `uqūd Aljumān. Egypt: MaTba`at MuSTafā AlHalabī Wa Awlāduh.

Ibn Sīdah, A. (n.d.) SharH MushaKil Sha`ir Al-Mutanabī. (M. Al-Saqā & H. AbulHamīd, Eds.) Cairo: Dār Alkutub AlmaSrīah.

Al-Bidī`ī Y. (n.d.). AlSubuH AlMunabī `an Hythīah Al-Mutanabī (3rd ed.). (M. Al-Saqā & others, Eds.). Cairo: Dār Alma`ārif.

Al-Kandī, Z. (1430). AlSafwah Fī Ma`ānī Shi`ar Al-Mutanabī Wa SharHahu (1st ed.). (A. Al-FalaH, Ed.). Riyadh: Alnādī Al`adabī.

Al`alawī, Y. (1400). AlTirāz AlmutDhamin Liasrar Albalāghah Wa `ulūm Haqa`iq Al`ijāz. (Group of scholars, Eds.) Riyadh: Maktabat Alma`ārif.

Hayat.

Al-`Akbariyi, 'A. (1376AH). Al-Tibyān Fi SharH Al-Diywān (n. edt.) (M. Al-Saqa' & others, Eds.). Cairo: MaTba`at MuSTafa Al-Bābiyi Al-Halabiyi.

Al-'Azhariyi, (2001). Tahdhiyib Al-Lughah (1st ed.)(M. 'A. Mur`ib, Ed.). Beirut.

Al-Hamawiyi, 'I. (1421AH). Khazanat Al-'Adab Wa Ghayat Al-'Arb(1st ed.) (K. Diyāb, Ed.). Beirut: Dar Sādir.

Al-Baghdādī, A. (1404 H). Khizānat Aladab Walib Libab Lisān Al`arab (2nd ed.). (A. Hārūn, Ed). Cairo: Maktabat Alkhānjī.

Ibn Jinī, O. (1403). AlkhaSā`iS (3rd ed.). (M. A. Al-Najār, Ed.) Beirut: `ālam Alkutub.

Al-Sālih, S. (2009). Dirāsāt Fī Fiqh Alluqhah (4th ed.). Beirut: Dār Al`alm Lilmalān.

Al-Jirjānī, A. (1410H). Aldalā`il Al`jāz (2nd ed.). (M. M. Shākir, Ed.). Cairo: Maktabat Alkhānjī.

Al-SirqusTī, Q. (1422H). Aldalā`il Fī Gharīb AlHadīth (1st ed.). (M. Al-QanāS, Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Obeikan.

Dīwān Abī Tamām. (1976). (M. A. `azām, Ed.) Cairo: Dār Alma`arif.

Dīwān Abī Nawās. (1980). (B. Al-Hidīthī, Ed.) Baghdad: Dār Alresālāh.

Dīwān Al-BuHtirī (3rd ed.). (n.d.). (K. Al-Sīrafī, Ed.) Cairo: Dār Alma`arif.

Dīwān Rū`bah Bin Al`ajāj. (1903). (W. Allitt, Ed.) Berlin: (n.p.).

Dīwān Kathīr `azah. (1391). (E. `Abās, Ed.) Beirut: Dār Althaqāfah.

Al-Qairwānī, E. (1417). Zahar Al`ādāb Wa Thamar Al`lbab (1st ed.). (Y. A.

List of References:

Works cited

Al-Girjāniyi, `A. (1412AH). 'Asrār Al-Balāghah(1st ed.) (M. Shākir, Ed.). Cairo: MaTba`at Al-Madaniyi.

Jwun, M. T. (2014). 'Ash`ār Al-Mutanabiy Wa 'Ijtihādih Al-Musiqiyi. Retrieved from <http://www.alnoor.se/article.asp?id=236362>

Lighziwiyy, `A. (1417AH). Al-ITrāb Fi Al-Turāth Al-`Arabiyyi. *Majalat 'Afāq Al-Thaqāfah Wa Al-Turāth, 15,*

Al-Qazwiniy, (1420AH). Al-IDhāh Fi `Uloom Al-Balāghah (6th ed.) (M. `A. Khafājiyi & `A. Sharaf, Eds.). Cairo: Dar Al-Kitab Al-MaSriyi.

'Ibn Munqiz, 'U. (1380AH). Al-Badiy` Fi Naqd Al-Shi`ir (n. edt.) ('A. 'A. Badawiyi & H. `Abd Al-Majjiyid, Eds.). Cairo: MaTba`at MuSTafa Al-Bābiyi Al-Halabiyyi Wa 'Awlāduh.

Al-Sa`idiyi, `A. (1411AH). Al-Balāghah Al-`Aāliyah: 'Ilm Al-Ma`āniyi(3rd ed.) ('A. Hussaiyn, Ed.). Egypt: Maktabat Al-'Adāb.

MurtāDH, `A. (1986). Bunyat Al-KhiTāb Al-Shi`riyyi (1st ed.). Lebanon: Dar Al-Hadāthah.

Fawrār, M. (1426AH). Bunyat Al-QaSiyyah Al-`Arabiyyah Fi Al-Jāhiliyyah Wa Al-Islām (1st ed.). Algeria: Jami`at Manturiyyi.

Kuhiyin, J. (1986). Bunyat Al-Lughat Al-Shi`riyyah(1st ed.)(M. Al-Waliy & M. Al-`Umariy, Trans.). Al-Dar Al-BayidHa': Dar Tuwbiqāl.

Al-JāHizh, (1405AH). Al-Bayān Wa Al-Tabiyin (5th ed.) ('A. Hārwn, Ed.). Cairo: Maktabat Al-khānijiyi.

Al-Zibidiyi, M. (n.d.). Tāj Al-`Arus. (n. edt.). Beirut: Dar Wa MaTba`at Al-

Za'aeet Abi Attayeb:
A Study of the Vision and Formation

Dr. Omar A. Al-Mahmoud

Department of Rhetoric, Criticism and Islamic Literature Methodology
Al-Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

Abstract:

The present study entitled “Za'aeet Abi Attayeb: study of vision and formationg” seeks to show some of the beauty and distinctive features in Za'aeet Abi Attayeb. This study of this great text, which doesn't get much attention from scholars, aims to highlight the main aspects of formation and vision. It also attempts to view what gives this text its distinction in which the poet forms a very rare and challenging rhyme aiming to know his method in construction, forming, vocabulary and imagery to create creative and exquisite semantic constructions .

رثاء الأبناء في شعر ابن نباتة المصري (ت ٧٦٨هـ)
مقاربة أسلوبية

د. محمد بن إبراهيم الدوخي
قسم الأدب - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



رثاء الأبناء في شعر ابن نباتة المصري (ت ٧٦٨هـ)

مقاربة أسلوبية

د. محمد بن إبراهيم الدوخي

قسم الآدب - كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ قبول البحث: ١٩/٠٩/١٤٣٩هـ

تاريخ تقديم البحث: ٠٨/٠٨/١٤٣٩هـ

ملخص الدراسة :

إن من أبرز الشعراء الذين فقدوا أبناءهم في العصر المملوكي جمال الدين ابن نباتة، فقد فجعته الأيام بفقد عدد كثير من أبنائه قارب الستة عشر ابناً، وهذه مصيبة كبرى، وكارثة تتابعت فصولها على الشاعر، فيصبح قوله في هذا الأمر ذا بال، فقد جرّب ما لم يجربه غيره في أبنائه من الفقد المستمر والحزن المتزايد.

والبحث معني بدراسة أبرز ما يحويه رثاء ابن نباتة لأبنائه من الوجهة الأسلوبية وقد

أتى في ثلاثة محاور هي :

١ - الوظيفة الانفعالية.

٢ - المعجم.

٣ - التناظر بين المتكلم والمخاطب (بين الرائي والمرثي).



المقدمة:

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

فما أكثر الشعراء الذين فقدوا أبناءهم ورثوهم رثاء مرا!، لا يزال صدهاء يرن في مسامع شدة الأدب، ورواة الشعر، يروونها ويتأثرون بها، ويضطربون لما فيها من معان شاجية، ومن إيقاع مؤثر.

ومن أولئك الشعراء الذين عانوا فقد الأبناء غير مرة جمال الدين ابن نباتة شاعر المشرق، الذي نثر بكاءه عليهم، وتأثره بفقدهم في نصوصه^(١)، ولا غرابة في ذلك فقد تعلقت بهم آماله، وشام فيهم بروق النجابة، وأمل فيهم كل خير.

ورثاء الأبناء غرض غائب عن الدرس، لم يُعرض له إلا بكلام عام، لا يبرز خصائصه، ولا يبين عن أساليبه، باستثناء نماذج محدودة أذكر منها مثلاً ديوان اقتراح القريح واجترح الجريح لأبي علي الحصري الضرير القيرواني

(١) يقول صلاح الدين الصفدي عن دفن ابن نباتة زهاء سنة عشر من أبنائه: "وأضيف إلى نكد الزمان أنه لم يعيش له ولد، فدفن فيما أظن قريبا من ستة عشر ولدا، كلهم إذا ترعرع وبلغ خمسا أو ستا أو سبعا يتوفاه الله تعالى، فيجد لذلك الآلام المبرحة، ويرثيهم بالأشعار الرائقة الرقيقة". الوافي بالوفيات. صلاح الدين الصفدي. اعتناء هلموت ريتز: ٣١٢/١. دار النشر فرانز شتاينر. ١٤١١هـ - ١٩٩١م. شتوتغارت. ألمانيا. وانظر: أمير شعراء المشرق ابن نباتة. عمر موسى باشا: ٢٤٩. دار المعارف. القاهرة. ١٩٦٣م. وانظر أيضا: مجلة الرسالة. مقال عنوانه (الشكوى في شعر ابن نباتة) د. محمود رزق سليم. من سلسلة مقالات عنوانها (طرائف من العصر المملوكي) العدد ٨٣٨: ١١٤٣. ١٩٤٩م.

(ت ٤٨٨هـ)^(١) في رثاء ابنه عبد الغني ، وقد كان رثاء ابن نباتة لأبنائه ضائعا بين مرثيته للسلطين وللأمراء ولغيرهم ، فلا ينتبه له ، فأثرت دراسته وإبرازه أسلوبيا والوقوف على خصائصه .

إن فقد الابن من أشد الأمور تأثيرا في أذهان الشعراء ووجدانهم فقد "أجمع الشعراء على أن الحزن لفقد الولد لا يُدانيه حزن"^(٢) ، فقد فارقتهم فلذات أكبادهم ، فنظموا نصوصهم مدفوعين بعاطفة جيّاشة ، وشعور ملؤه الحسرة والألم .

ويتناول البحث أبرز ما في نصوص ابن نباتة في رثاء أبنائه ، وهي الوظيفة الانفعالية ، ثم يتطرق إلى دراسة الحقل الدلالي لهذا الغرض الغنائي الوجداني وذكر أبرز الحقول الواردة في رثاء ابن نباتة ، ثم ينتقل إلى ذكر التناظر بين المتكلم والمخاطب في هذا السياق التخاطبي الذاتي . وهذه الأمور الثلاثة هي أبرز ما يحويه رثاء ابن نباتة لأبنائه .

وقد سبقني إلى النظر في رثاء ابن نباتة لأبنائه نظرا سريعا باحثان هما عبد القادر بريز وحامد كمال مسكوني ، فقد كتبا دراسة عنوانها "رثاء الأولاد بين ابن نباتة المصري والحقاقني الشرواني ، دراسة مقارنة" نُشرت في مجلة إضاءات

(١) نُشرت مقالة مطولة من ثلاثة أجزاء للحبيب العوادي بعنوان "نظام القصيدة في رثاء الأبناء ضمن ديوان "أقترح القريح" لأبي الحسن القيرواني (مساهمة في إنشائية الأجناس الشعرية)" ، في مجلة دراسات أندلسية (تونس) ، العدد ٣٦ ، ديسمبر ٢٠٠٦م ، ص ٧٥ - ٨٦ ، والعدد ٣٧ ، يناير ٢٠٠٧م ، ص ٥١ - ٧٢ ، والعدد ٣٨ ، ديسمبر ٢٠٠٧م ، ص ٣٥ - ٦٠ .

(٢) رثاء الأبناء في الشعر العربي إلى نهاية القرن الخامس الهجري . محيّم يحيى : ١٩ . مكتبة المنار . ط ١ . ١٤٠١هـ . ١٩٨١م . الزرقاء . الأردن .

نقدية في الأدبين العربي والفارسي^(١)، في السنة السابعة، في العدد السادس، حزيران ٢٠١٧م. وأتى بحثهما في (٢٣) صفحة، وكان بحثهما في تخصص الأدب المقارن فهما يعنيان بالمقارنة بين رثاء ابن نباتة العربي لأولاده ورثاء الخاقاني الفارسي لولده، واعتمد الباحثان المنهج الوصف التحليلي^(٢)، ففي عملهما يذكران أبياتا لأحد الشعارين ويذكران ما يشبهها للشاعر الآخر، فعندهما كما يذكران "مبدأ المشابهة هو الأساس"^(٣)، ويذكران أيضا ما اختلف الشعاران فيه^(٤). ويحثي مختلف اختلافاتهما عن بحثهما، فليس فيه مقارنة بين شاعرين من لسانين مختلفين، وهو بحث منهجه المنهج الأسلوبي الذي لم يلتفت له الباحثان.

وقد سعيت في هذه الأوراق إلى الابتعاد عن الكلام المكرر في استخراج الخصائص، وهو جهد بشري لا مناص فيه من التقصير.

* * *

(١) وهي مجلة تصدر عن كلية الآداب الفارسية واللغات الأجنبية في جامعة آزاد في إيران.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٤٠.

(٣) المرجع السابق: ٤١.

(٤) انظر: المرجع السابق: ٤٣.

التمهيد:

إن المراثية من أقرب الأغراض الشعرية إلى محاكاة أحوال الذات الشاعرية عبر مختلف العصور والثقافات، لأنها غرض إذا كان داخل القصيدة ارتبط بباقي الأغراض، وإذا استقل أصبح جنسا من أجناس القصيد، ولذلك جعل ابن سلام الجمحي المراثية في الطبقات لونا خاصا حين عقد بابا خاصا بـ(طبقة أصحاب المراثي)^(١)، فالشعراء الذين تخصصوا فيها كانوا شعراء مراث محترفين كتمتم بن نؤيرة والخنساء.

جاء رثاء ابن نباتة^(٢) لأبنائه في سبعة نصوص ما بين قصيدة تصل إلى (٥٦) بيتا، وما بين نتفة في بيتين، وعند النظر إلى نصوص ابن نباتة في رثاء

(١) انظر: طبقات فحول الشعراء. ابن سلام الجمحي. قرأه وعلق عليه محمود شاكر: ٢٠٣/١ - ٢١٣. مطبعة المدني. جدة، وانظر في أهمية الرثاء: الصناعتين. أبو هلال العسكري. تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم: ١٣٧. طبعة عيسى البابي الحلبي. دت.

(٢) قبل البدء أورد تعريفا موجزا بالشاعر ابن نباتة، هو محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الجذامي، أبو بكر، حامل لواء الشعر في زمانه، وأحد الكتاب المترسلين العلماء بالأدب، مولده ووفاته في القاهرة، له ديوان شعر وكتب منها (سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون) و(مطلع الفوائد) و(سجع المطوق) بينه وبين صلاح الدين الصفدي مراسلات كثيرة شعرية ونثرية. انظر: الوافي بالوفيات: ٣١١/١. تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه. ابن حبيب. تحقيق محمد محمد أمين: ٣٠٤/٣. دار الكتب المصرية. ١٩٧٦م. الوفيات ابن رافع. تحقيق عبد الجبار زكار: ١١/٢. وزارة الثقافة. دمشق. ١٩٧٥م. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: ابن حجر العسقلاني: ٢١٧/٤. دار الجيل. بيروت. الأعلام. الزركلي: ٧: ٣٨ - ٣٩. دار العلم للملايين. بيروت لبنان. ١٥٥.

أبنائه^(١) أجد بروز ثلاث ظواهر أسلوبية مميزة تسم نصوصه بطابع خاص،

وهي :

أولاً :

الوظيفة الانفعالية :

الوظيفة الانفعالية: هي وظيفة "تعبّر بصفة مباشرة عن موقف المتكلم تجاه ما يتحدث عنه، وهي تنزع إلى تقديم انطباع عن انفعال معين صادق أو خادع"^(٢). وهي إحدى وظائف اللغة عند جاكسون في التحليل الشعري، فهو يقسم وظائف اللغة إلى ست وظائف من أهمها في الدراسة الأسلوبية الوظيفة

م.٢٠٠٢.

(١) سبقني إلى النظر في رثاء ابن نباتة لأبنائه باحثان هما عبد القادر بريز وحامد كمالي مسكوني كتبا دراسة عنوانها "رثاء الأولاد بين ابن نباتة المصري والحقاني الشرواني، دراسة مقارنة" نُشرت في مجلة إضاءات نقدية، في السنة السابعة، في العدد السادس، حزيران ٢٠١٧م. وأتى بحثهما في (٢٣) صفحة، وبحثهما كان في تخصص الأدب المقارن فهما يعينان بالمقارنة بين رثاء ابن نباتة العربي لأولاده ورثاء الحقاني الفارسي، واعتمد الباحثان المنهج الوصف التحليلي - كما يذكران - ص ٤٠. فهما يذكران آياتا لأحد الشعارين ويذكران ما يشبهها للشاعر الآخر فعندهما كما يذكران "مبدأ المشابهة هو الأساس" ص ٤١، ويذكران أيضا ما اختلفا فيه. ص ٤٣. وبحثي مختلف تماما عنهما، فليس فيه مقارنة بين شاعرين من لسانين مختلفين، وهو يقوم على المنهج الأسلوبى الذي لم يلتفت له الباحثان

(٢) قضايا الشعرية. رومان ياكسون: ٢٨. ترجمة: محمّد الولي ومبارك حنون. ط ١. دار توبقال للنشر. الدار البيضاء. المغرب. ١٩٨٨م.

الانفعالية^(١). وهي في رثاء الابن تتحقق بجملة من الأدوات والمفردات والتراكيب التي لا تكون غايتها الإخبار، بل غايتها التعبير عن نوع من أنواع الانفعال، كالتأفف والتعجب والتحريض والتحريض وغيرها.

هذه الأدوات والتعبير لا تقدم فكرة ولا موقفا ولا رأيا، بل تعبر عن انفعال أو تعجب أو استغراب أو غيره، وهي أدوات لها إمكاناتها في بيان انفعال الشاعر وتأثره بموت ابنه، وهي شكل من أشكال التواصل التي ينفس بها الشاعر عما بداخله، ويؤثر به في المتلقي، ذلك أن التأثير فيه هدف من أهداف الخطاب الأدبي ذي الصبغة الغنائية.

إن الوظيفة الانفعالية تشمل جملة الأساليب والعبارات التي لا تقدم معنى شعريا أو صورة أو فكرة، ولكن تقدم انفعالا أو شكلا من أشكال التعبير عن الحالة، فهي لا تصف الحالة ولكنها تعبر عنها، وهي وظيفة تتكيف فيها اللغة لتتخذ من المرسل مرتكزا لها بشكل مباشر من دون سواء، مشيرة إلى موقفه مما يتحدث عنه^(٢).

وهذا ظاهر في أشكال تعبيرية كثيرة، منها ما ورد في قول ابن نباتة في رثاء أحد أبنائه:

يَا سَائِلَ الدَّمْعِ إِيْهِ فَمَا أَجْوُزُ رَدِّكَ^(٣)

(١) انظر: المرجع السابق: ٢٨ وما بعدها.

(٢) انظر: المرجع السابق: ٢٩.

(٣) ديوان ابن نباتة المصري. ملتزم الطبع الشيخ محمد القلقيلي. ط ١. ١٣٢٣ هـ. ١٩٠٥ م.

فلفظة (إيه) صوت ذو نفس ممتد يعبر عن انفعال الشاعر، ووقعه مؤثر حين وضعه الشاعر في المكان المناسب الذي يخدم الحس الشعري أو الصفة الغنائية للثناء.

ومثله قوله:

أَفْ لِقَلْبِي إِنْ لَمْ يُؤفِّ بِالْحُزْنِ بَعْدَكَ^(١)

ومثله:

وَأَهْلًا لِأَقْلَامِ عِلْمٍ عَدِمْنَ يَا نَهْرُ مَدَّكَ^(٢)

ومثله:

تُبَا لِعَادِيَةِ الزَّمَانِ عَلَى الْفَتَى فَلَقَدْ حَذَرْتُ وَمَا أَفَادَ حِدَارِي^(٣)

ومثله:

أَهْلًا لَهَا حَسْرًا تَلَوُ رَمِيَتْ بِهَا تَهْلَانُ خَلَّ حَصَاةَ الْقَلْبِ لَمْ

كل بيت من الأبيات السابقة يحوي لفظا دالا على حالة الشاعر ومعاناته، من تلهّف أو تأفف أو تحسّر أو تألم أو حزن أو تأوّه، وكل لفظ بارز في النطق بروزا ربما يتجاوز باقي الألفاظ في البيت، فأكثرها في صدر البيت ومنوّن، وهذا يزيده بروزا ونفاذا إلى السمع، فيفضي إلى إثارة التصور الذهني في المتلقي.

(١) المصدر السابق: ١٥٧.

(٢) المصدر السابق: ١٥٧.

(٣) المصدر السابق: ٢١٩.

(٤) المصدر السابق: ٣٤٨.

إن للألفاظ (تبا، أف، إيه، آها) وقعا ملحوظا في السمع، ويزداد أثر بعض تلك الألفاظ (إيه، أف، وآها) في النص الكافي الذي يرثي فيه ابنه عبد الرحيم، فتلك الألفاظ تتوزع في النص ممثلة نقاطا تغذي التلهّف كلما خمد أواره في نفس الشاعر، فكأن الشاعر يوزّع ويقسّم مناطق التفجّع والتألم ويقسّمها، وهذا يزيد وتيرة الرثاء حرارة.

ومما يزيد تأثير الألفاظ السابقة وقوعها في مواضع مهمة من الأبيات، فإما أن تكون في بدايته أو نهاية الشطر الأول، وكلا الأمرين له أهميته موقعا، فتمثل بذلك مواقع ترنّم تطرب السمع، ولا سيما مع مجيئها منونة، وهو أمر يدعم تفاعل المتلقي مع النص، ويوقظ شعوره وينبّه حسه ويثير انفعاله.

إن استعمال المعجم الغالب عليه حروف اللين والمد والحروف التي مخارجها رخوة يقرب اللغة من الوظيفة الانفعالية، وذلك أن هذه الكلمات (إيه، واه، أف، وبه، آه) لا تحمل معنى في ذاتها بل تحمل حسّا شعريا أو صفة غنائية، فليس فيها فعل قولي متضمّن لها، فقول الشاعر: (واه) لا يحمل هو المعنى وإنما المعنى في قول مضمّن وهو أنني أتحسّر فأقول: (واه)، والدليل على ذلك أنك لو عزلت هذه الأصوات (إيه، واه، ...) عن سياقها لما أدّت معنى في ذاتها.

ومما يدخل في الوظيفة الانفعالية النداء المفيد التأوّه والاستغاثة، وشيوع النداء في الأبيات يمنحها "نبرة خطابية عالية"^(١) وقد تردّد ورود ذلك في نصوص ابن نباتة في رثاء أبنائه غير مرة.

(١) في الشعر العباسي، الرؤية والفن. د. عز الدين إسماعيل: ٤٣٩. دار المعارف ط٢. القاهرة.

فمن شواهد قوله :

أَشَقَيْتَ جَدِّي بِتُكْلِ
بُنَيَّ يَا تُكْلَ جَدِّكَ^(١)

ومثله :

فِيَأَسَّايَ تَمَرَّدُ
وَيَا سُلُوِي تَمَرَّدُ^(٢)

وقوله :

وَيَجْلِبُ الصُّبْحُ لِي مِمَّا أَسَاءُ بِهِ
بِيَاضَ شَعْرٍ فَيَا فَرَقِي وَيَا فَرَقِي^(٣)

ومثله :

يَا تُرْبُ كَمْ مِنْ فُتُورٍ قَدْ تَثَرَتْ بِهَا
أَعْضَاءُ حُسْنٍ كَمِثْلِ اللُّؤْلُؤِ

إن النداء الوارد في كل الشواهد السابقة كان بحرف الياء الذي يصدر عن أصوات الحلق المقدوفة من الجوف مُطْلَقَةً في الهواء لتبلغ بالصوت أقصى ما يُطيقه تدافع النَّفْسِ ، وفي ذلك تنفيس عن ألم مكبوت وغصّة خانقة وتوتر نفسي ف"كلما دنت القرابة بين الشاعر والمرثي ازداد الرثاء حسرة وتفجعاً"^(٥). كما يُلاحظ في الأصوات تكرار المدود بالألف ، وهو صوت يتناسب مع صوت البكاء والعيول لانفراج الغم في كل.

(١) ديوان ابن نباتة المصري : ١٥٧ .

(٢) المصدر السابق : ١٥٧ .

(٣) المصدر السابق : ٣٤٨ .

(٤) المصدر السابق : ٣٤٨ .

(٥) أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام. بطرس البستاني: ٥٦. مؤسسة هنداوي

للتعليم والثقافة. ط١ ٢٠١٤ م. مصر.

ولم يستعمل ابن نباتة في هذه المواضع السابقة أداة للنداء إلا حرف (يا)، ولعلّ ذلك كان لشهرتها، فهي أصل حروف النداء^(١) وأعمّها استعمالا، لأنها تستعمل لنداء القريب والبعيد، وأكثر ما ورد المنادى مضافا سواء أكان لياء المتكلم أم إلى غيرها، أما إذا نادى ابن نباتة ابنه فإنه يستعمل الهمزة أو يحذف حرف النداء لقرب ابنه من نفسه، بل هو قطعة منه، يقول:

أَبْنِيَّ إِنِّي قَدْ كَتَرْتُكَ فِي الثَّرَى فَاَنْفَعُ أَبَاكَ بِسَاعَةِ الإِقْتَارِ
أَبْنِيَّ قَدْ وَفَّقْتَ عَلَيَّ حَوَادِثُ فَوْقَقَنْ مِنْ طَلَلٍ عَلَى آثَارِ^(٢)

وقوله:

أَبْنِيَّ إِنْ تُكْسِ الثُّرَابَ فَإِنَّهُ غَايَاتُ أَجْمَعِنَا وَلَيْسَ بِعَارِ^(٣)

وقوله:

أَبْنِيَّ إِنْ تَبَعْدُ فَإِنَّ مَدَى اللِّقَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ مُسْرَعُ التِّيَّارِ^(٤)

ويندر أن ينادي ابنه بالياء، ومنه قوله:

خَفَّ النَّجَابُ بِكَ يَا بَنِيَّ إِلَى السَّرَى فَسَبَقْتَنِي وَتَقَلَّتْ بِالْأَوْزَارِ^(٥)

ومن اللافت أنّ ابن نباتة لم يندب ابنه كما هو متعارف عليه، بأن تدعو

(١) انظر: معاني الحروف. أبو الحسن علي الرماني. تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي

: ٩٢. ط ٢. دار الشروق. جلد ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

(٢) ديوان ابن نباتة المصري: ٢١٨.

(٣) المصدر السابق: ٢١٨.

(٤) المصدر السابق: ٢١٩.

(٥) المصدر السابق: ٢١٨.

النادبة الميت بحسن الثناء^(١) وكأنه يكره ذلك، لأنه غالباً ما يقع " في كلام النساء لضعف احتمالهن وقلة صبرهن"^(٢) بل جاءت الندبة عنده لغرض بلاغي فجاءت لمعان كالتوجع، والتحسر.

ولا يزال الحديث موصولاً عن الوظيفة الانفعالية ومظهرها في هذا السياق هو أسلوب التمني: والوارد منه في نصوص ابن نباتة المدروسة أشهر حروفه وهو (ليت) ويليه (لو).

ومن الأمور المهمة في نصوص ابن نباتة في رثاء ولده قلة التمني، ولعل مرد ذلك إلى أن

هذا الشاعر كان يعيش حالة موت ابنه حقيقة لا خيالاً، ومن التمني الوارد لديه تمنى موته مع ابنه، أو أن الموت تمهل في قبض روح ابنه، يقول:

كَيْتَ الرَّدَى إِذْ لَمْ يَدْعُكَ أَهَابَ بِي حَتَّى نَدُومَ مَعًا عَلَى مِضْمَارِ
كَيْتَ الْقَضَا الْجَارِي تَمَهَّلَ وَرُدُّهُ حَتَّى حَبَسْتُ عَوَاقِبَ الإِصْدَارِ^(٣)

وقوله:

بُنَيَّ لَيْتَكَ لَمْ تَعْرِفْ وَلَا عَكَ فِي حُبِّي فَرَحْتُ بِدَمْعِي شَاكِي الْغَرَقِ

(١) لسان العرب. ابن منظور: مادة: (ندب).

(٢) شرح ابن عقيل. ابن عقيل. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد: ٢/٢٥٥. دار الفكر. بيروت. بغداد.

(٣) ديوان ابن نباتة المصري: ٢١٨.

وَلَيْتَ نَجْمَكَ لَمْ يُشْرِقْ عَلَيَّ وَلَيْتَ بَرَقَكَ لَمْ يُومِضْ عَلَيَّ أُفْقِي^(١)

وورود التمني ثلاث مرات في النص السابق طبعه بطابع خاص صوتا ومعنى.

ومن شواهد التمني قوله :

مَا كَانَ أَقْصَرَ أَوْقَاتِ بِكَ اسْتُرِقْتُ فَلَيْتَ عُمْرِي مَقْطُوعٌ عَلَيَّ السَّرِقِ^(٢)

ومن استعماله (لو) للتمني قوله :

لَهْفِي لِعُضْنِ رَاقِنِي بِنَبَاتِهِ لَوْ أَمَهَلْتَهُ الثُّرْبُ لِلْإِثْمَارِ^(٣)

وتعبّر بنية التصغير عن النفس التفجعي والقصد منه في هذا السياق التحبيب، والحنو والتعطف، وله بالوظيفة الانفعالية اتصال قوي، وفيه إظهار لعاطفة جياشة تجاه ابنه، ويبدو ذلك جليا في نداء ابن نباتة ابنه بـ (بني)، ومنه قوله :

أَبْنِيَّ إِنِّي قَدْ كَنَزْتُكَ فِي الثَّرَى فَاَنْفَعُ أَبَاكَ بِسَاعَةِ الْإِقْتَارِ

أَبْنِيَّ قَدْ وَقَفْتُ عَلَيَّ حَوَادِثُ فَوْقَنْ مِنْ طَلَلٍ عَلَيَّ آثَارِ^(٤)

وقوله :

بُنَيَّ إِن تَسُقَ كَاسَاتِ الْحِمَامِ فَكَمْ مَلِيكَ حُسْنٍ كَمَا شَاءَ الزَّمَانُ سُقِي

(١) المصدر السابق : ٣٤٨.

(٢) المصدر السابق : ٣٤٨.

(٣) المصدر السابق : ٢١٨.

(٤) المصدر السابق : ٢١٨.

بُنِّيَ إِنَّ الرَّدَى كَأْسٌ عَلَى أُمِّمٍ مَا بَيْنَ مُصْطَبِحِ مِنْهَا وَمُعْتَبِقِ^(١)

إن تناثر (بني) في كثير من الأبيات أمر لا غرابة فيه، بل الغريب قلة وروده، فابن نباتة يبرز المرثي، ويجلب انتباه المتلقي للمكرر، ويبين أهميته وشرف منزلته، واتصاله الوثيق بوجدانه، ولا يمكن تجاوز ذلك أو التغاضي عنه عند دراسة النص، وقد زاد الإيقاع تكرر (أبني) و(بني) لورودهما في موضع موحد في النصين السابقين، فد(أبني) و(بني) في النصين السابقين كأنهما مفتاحان لسرد يتيح لابن نباتة الدخول إلى عالم عواطفه وحكايتها لنا، كما أن في التكرار تحقيقاً لتماسك النص.

ومما ورد فيه (بني) وكان دالا على التحبيب أيضا قوله:

أَشُقَيْتَ جَدِّي بِتُكْلِ بُنِّي يَأْتُكُلَ جَدِّكَ^(٢)

وقوله:

خَفَّ النَّجَابُ يَا بُنِّي إِلَى السَّرَى فَسَبَقْتَنِي وَتَقَلَّتْ بِالْأَوْزَارِ^(٣)

وقوله:

أَبْنِي إِنَّ تُكْسَ الثَّرَابِ فَإِنَّهُ غَايَاتُ أَجْمَعِنَا وَلَيْسَ بَعَارِ^(٤)

ومن النص نفسه:

أَبْنِي إِنَّ تَبْعُدَ فَإِنَّ مَدَى اللَّقَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ مُسْرَعُ التِّيَارِ^(٥)

(١) المصدر السابق: ٣٤٨.

(٢) المصدر السابق: ١٥٧.

(٣) المصدر السابق: ٢١٨.

(٤) المصدر السابق: ٢١٨.

(٥) المصدر السابق: ٢١٩.

وبعدہ بیتین :

وَحَوَى بُنَى تُرَابُ مِصْرَ وَجَلَّقِ
كَالْغَيْمِ مُرْتَكِنًا عَلَى أَقْمَارِ^(١)

وقوله :

بُنَى لَوْلَاكَ مَا اسْتَعْدَبْتُ وَرَدُّ بَكَ
وَلَا أُنْسْتُ بِتَسْهِيدِ وَلَا أَرْقِ^(٢)

وقوله :

بُنَى لَيْتَكَ لَمْ تَعْرِفْ وَلَا أَكْ فِي
حُبِّي فَرُحْتُ بِدَمْعِي شَاكِي الْعَرَقِ^(٣)

ومع صغر سنّ المرثي إلا أن ابن نباتة يجمع إلى التحسّر عليه تمجيده بتكرار ذكره ونعته بأفضل الصفات، وهذا يدل على أن القصيدة الرثائية "سليمة غرض قديم من أغراض العبارة الشعرية عند العرب هو الندبة أو أنشودة النواح"^(٤).

ومما يدخل في الوظيفة الانفعالية التعجب، ومنه قول ابن نباتة :

مَا كَانَ أَقْصَرَ أَوْقَاتِ بِكَ اسْتُرِقْتُ
فَلَيْتَ عُمْرِي مَقْطُوعٌ عَلَى السَّرْقِ

مَا كَانَ أَهْدَاكَ فِي السَّنِّ الصَّغِيرِ إِلَى
فَضْلٍ تُجْمَعُ فِيهِ كُلُّ مُفْتَرَقِ^(٥)

ويمكن أن ترى كذلك أن الوظيفة الانفعالية تتحقق في استفهام الإنكار :

(١) المصدر السابق : ٢١٨ .

(٢) المصدر السابق : ٣٤٧ .

(٣) المصدر السابق : ٣٤٨ .

(٤) دروس في الأدب القديم، الوحدة ٢٢٠؛ فنون الشعر؛ المرثية في الجاهلية وصدر الإسلام (درس مرقون). المرثية في الجاهلية وصدر الإسلام. محمد عبد السلام. الدرس الثالث: ص ٧.

(٥) ديوان ابن نباتة المصري: ٣٤٨.

كَيْفَ الْحَيَاةُ وَقَدْ دَفَنْتُ جَوَانِحِي مَا بَيْنَ أَنْجَادٍ إِلَى أَغْوَارِ^(١)

ومثله :

قُلْ لِلَّذِينَ تَقَدَّمَتْ أَمْثَالُهُمْ أَيْنَ الْفِرَارُ وَلَاتِ حِينَ فِرَارِ^(٢)

ويمكن أن ترى كذلك أن الوظيفة الانفعالية تتحقق في التكرار، وهو من الناحية التي تعيننا ظاهرة أسلوبية من ظواهر اللغة لها عدة غايات فنية، ويعرف التكرار بأنه "التردد المنتظم وغير المنتظم، لوحداث صوتية متكاثفة ظاهرة كما في الأصوات والألفاظ والتراكيب. وحقبة كما في الوزن والقوافي. وأول مدارات التكرير ما خص الأصوات، وتناسب مع تكاثفها وترددها"^(٣). فهو يلفت انتباه السامع إلى ظاهرة صوتية خاصة، فهو عدول كمي بالزيادة يوجه انتباه السامع إلى مفردة أو مقطع صوتي أو صورة دلالية. ويكون هذا العدول الكمي بزيادة حرف أو فعل أو اسم أو جملة. كما يقوم على "التكرار والتوضيح وعلى استعمال أبنية الترادف المعنوي والتشقيق الدلالي"^(٤).

وقد جاء التكرار في رثاء ابن نباتة أبنائه في كثير من المواضع حتى أصبح إدراكه أمرا ميسورا، ومن شواهد قول الشاعر في رثاء أحد أبنائه :

(١) المصدر السابق: ٢١٩.

(٢) المصدر السابق: ٢١٩.

(٣) لسانيات النص نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري. أحمد مداس: ٣٥. عالم الكتب الحديث. الأردن. ط٢. ٢٠٠٩ م.

(٤) التواصل الأدبي من التداولية إلى الإدراكية. صالح رمضان: ٢٦- ٢٧. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. بيروت. ط١. ٢٠١٥ م.

لَهْفِي عَلَيْكَ لِحُسْنِ
لَهْفِي عَلَيْكَ لِعَقْلِ
لَهْفِي عَلَيْكَ لِتَغْرِ
قَدْ كَانَ أَسْبَلَ بُرْدَكَ
قَدْ كَانَ أَحْسَنَ عِقْدَكَ
قَدْ كَانَ يَفْضُلُ عِقْدَكَ^(١)

وقوله :

لَهْفِي لِعُصْنِ رَاقِنِي بِنَبَاتِهِ
لَهْفِي لِحَوْهَرَةٍ خَفَتْ فَكَأَنِّي
لَهْفِي لِسَارِ حَارٍ فِيهِش تَجَلُّدِي
لَوْ أَمَهَلْتَهُ الثُّرْبُ لِلِإِثْمَارِ
حَجَبَتْهَا مِنْ أَدْمُعِي بِنُضَارِ
وَاحِيرَتِي بِالْكَوْكَبِ السَّيَّارِ^(٢)

إن التلهّف من أظهر أحوال النص الرثائي ، وقد ورد في نصين ، وكان في كل منهما في ثلاثة أبيات ، ومجيء (لهفي) في بدايات الأبيات ليس عبثاً ، بل فعل تواصل يكتشف عما في نفس الشاعر من أحوال الطرب والتفجّع ، كما يؤكد " حدة التأثير"^(٣).

إن تتابع عبارة (لهفي) بتردها في بدايات الأبيات جعل للكلمة فضاء بصرياً يبرز أثرها ، ويجعلها فاعلة شعرياً^(٤) ، كما يمثل امتلاء النفس بالتلهف لشخص المرثي ، ويتيح فرصاً حسنة للإنشاد والترنم بالأبيات المتماثلة الطوالع.

(١) ديوان ابن نباتة المصري : ١٥٧ .

(٢) المصدر السابق : ٢١٨ .

(٣) جمالية الموت في مرثي الشعراء المخضرمين ، قراءة أسلوية . د. عامر الحلواني : ١٢٨ . كلية الآداب والعلوم الإنسانية . صفاقس . مطبعة التسفير الفني . ط ١ . ٢٠٠٤ م .

(٤) انظر : الموازنات الصوتية . د. محمد العمري : ١٣٦ . أفريقيا الشرق . بيروت . لبنان .

٢٠٠١ م .

ومن شواهد التكرار قول ابن نباتة :

أَعَزُّ عَلَيَّ بِأَنْ ضَيَّفَ مَسَامِعِي لِمَ يَحْظُ مِنْ ذَاكَ اللِّسَانِ بِقَارِي
أَعَزُّ عَلَيَّ بِأَنْ رَحَلْتَ وَلَمْ تَخُضْ أَقْدَامُ فِكْرِكَ أَبْحَرَ الْأَشْعَارِ
أَعَزُّ عَلَيَّ بِأَنْ رَفَقْتَ عَلَى الرَّدَى وَعَلَيْكَ مِنْ دَمْعِي كَدْرٌ نِشَارٍ^(١)

وهذا التكرار يرسخ في سمع المتلقي تلك الصيغ التعبيرية الشاجية، ويصنع بينه وبينها ألفة تلق؛ فالحاحه على التكرار أمر ذو مرام انفعالية ونفسية وتنبهية مختلفة، تقتضيها طبيعة السياق الشعري، إن قوله "أَعَزُّ عَلَيَّ" تجسّد أقصى معاني المعاناة وقسوة الشعور بجدة الفاجعة، فهي عبارة محمّلة بكل معاني التشكي والتشظي والأسى .

ومن التكرار تكرار قوله "كنت" الذي يحيل إلى الماضي الذي ذهب بكل جميل، فلم يعد غير ذكرى حزينة في قوله :

كَنْتُ الْهِلَالَ لِأَفُقِ فَعَارِضَ الْأَفُقِ سَاعِدُكَ
وَكُنْتُ فَرْعَ نَبَاتٍ فَأَذْبَلَ الْمَوْتَ وَرَدُّكَ
وَكُنْتُ نَهْرَ بَحَارٍ لَوْ عَشْتَ أَحْيَيْتَ مَجْدُكَ^(٢)

إن فعل الشاعر في الشواهد السابقة ينقل اهتماما ليس باليسير من جهة ترصيع مطالعها كما أنه ينظّم تقابل المكررات مكانا وهو بداية الشطر، وهو

(١) ديوان ابن نباتة المصري: ٢١٨.

(٢) المصدر السابق: ١٥٧.

مكان أساسي لإيقاع البيت^(١)، والشاعر بهذا التكرار يسجّل فضائل ابنه، وكأنه يريد أن يحفرها في الذاكرة حتى لا تُنسى مع الزمن^(٢).

ومثل ما سبق قوله :

لَيْتَ الرَّدَى إِذْ لَمْ يَدَعْكَ أَهَابَ بِي حَتَّى نَدُومَ مَعًا عَلَى مِضْمَارِ
لَيْتَ الْقَضَا الْجَارِي تَمَهَّلَ وَرُدُّهُ حَتَّى حَبَسْتُ عَوَاقِبَ الإِصْدَارِ^(٣)

ويبرز التكرار في مطالع الأبيات وهذا أمر يلفت القراءة البصرية إلى التأمل في الموقع الذي أتى فيه التكرار، فالكتابة رسم تشاهده العين وتدركه قبل الأذن^(٤).

وقد أفاد التكرار في مطالع الأبيات السابقة التفخيم، وبيان أثر وفاة الولد في نفس ابن نباتة، وحفّز على التلذذ وحسن الإطراق للجرس، كما أفاد رغبة الشاعر في البسط والتفصيل وبيان فداحة الرزء، ودلّ على رغبة الشاعر في تقرير المعنى وتشبيته في نفس المتلقي.

كما أدى التكرار وظيفة تأثيرية تتمثل في "ترسيخ دلالة الندب"^(٥)، حين يتلهّف ابن نباتة على فقد ابنه مظهرًا عظيم المصاب في قوله "لهفي عليك" في ثلاثة أبيات متتالية أو "لهفي" في ثلاثة أبيات متتالية، أو قوله "أعزز علي بأن" في ثلاثة أبيات متتالية أيضا، وأسهم

(١) انظر: الموازنات الصوتية: ١٧٢.

(٢) انظر: الرثاء. شوقي ضيف: ٦. دار المعارف. ط ٢. دت.

(٣) ديوان ابن نباتة المصري: ٢١٨.

(٤) انظر: جمالية الموت: ١٢٣.

(٥) المرجع السابق: ١٢٣.

التكرار في تحقيق التوازن في الأبيات، والانسجام في النغمة الموسيقية، ففي النغمة هندسة الموسيقى التي تُعني المعنى، وتُشبعه^(١).

كما أن نفس التحسّر بادٍ في أسلوب التكرار، حين يعيد ابن نباتة صياغة التمني في بيتين بالأداة المشهورة له وهي (ليت).

لقد كان للتكرار أثر في صياغة غنائية الأبيات السابقة، فهو يعنى بأمر ذي بال في النص، ويفصح عن عناية المتكلم بها، ومن خلاله يستطيع الدارس تحليل نفسية القائل ودراستها^(٢).

وفي التكرار يمثل الجنس الاستهلاكي سمة من سمات تخصيص البنية الأسلوبية في مراثي ابن نباتة لأبنائه، فمنه قوله :

أَبْكِي فَيَبْكِي كَأَنَا حَمَائِمَ النَّوْحِ بَعْدَكَ^(٣)

ومثله :

أَبْكِيكَ مَا بَكَتِ الْحَمَامُ هَدِيلَهَا وَأَجِنَّ مَا حَنَّتْ إِلَى الْأَوْكَارِ^(٤)

ومثله :

وَحَدَدْتُ فَوْقَ خَدِّي لِلْبُكَاءِ طَرْقُ حَتَّى رَوَيْتُ حَدِيثَ الْحُزْنِ عَنْ طَرْقِ^(٥)

(١) انظر: شعرية اللغة، مقارنة أسلوبية في مدونة الحسين بن الضحاك الشعرية. د. علي عمران: ١٨٥. دار نينوى. ٢٠١٠م.

(٢) انظر: قضايا الشعر المعاصر. نازك الملائكة : ٢٧٦. دار العلم للملايين. لبنان. ط ٥. ١٩٧٨م.

(٣) ديوان ابن نباتة المصري: ١٥٧.

(٤) المصدر السابق: ٢١٨.

(٥) المصدر السابق: ٣٤٧.

والذي يعيننا في هذا السياق استعمال الجناس الاستهلاكي الذي يمثل قاعدة خطابية ذات قيمة تعبيرية انفعالية عالية ، فورود الأبيات بالصورة السابقة يدل على تآلف وانتظام بين الصيغ في الأبيات ، وهو في مطالع الأبيات دال على أن لابن نباتة مذهباً في تنويع الجناس ، يتمثل في استهلال الخطاب الشعري به ، فهو جناس يتنزل أسلوبياً في مستوى تميّز الخطاب في مرثي ابن نباتة لأبنائه. وقد ركّز ابن نباتة على منطقة بداية البيت فكثّف الظاهرة الأسلوبية في أول البيت.

وتتصاعد وتيرة الحزن وتكبر مساحة الألم في تكرار ابن نباتة في الشواهد السابقة ، كما يسهم تكراره في شدّ النصّ بعضه إلى بعض ولحم أجزاءه ، ويضاف إليه أن التكرار شكّل لازمة إيقاعية في النصوص السابقة ، وهذا يكثّف من المعنى الذي يريد ابن نباتة إبلاغه ومن الانفعال الذي يسعى إلى بعثه في نفس السامع أو القارئ ، ويجعل القارئ يطيل النظر في المكرر ويتأمله ، فمن "سُنن العرب التكرير والإعادة إرادة الإبلاغ بحسب العناية بالأمر"^(١).

ومما سبق يبين أن التكرار لم يرد لملء فراغات إيقاعية فقط ، بل ورد وله أثر دلالي وموسيقي.

ولست أبالغ فأجعل التكرار محموداً في جميع الشواهد المدروسة ، فمن الشواهد ما ورد فيه التكرار دون صدى فني في النص ، وهذا يبين في قول ابن نباتة :

(١) الصاحبى : ١٥٨ . ابن فارس . تحقيق عمر فاروق الطباع . ص ٢١٣ . مكتبة المعارف . ط١ . بيروت . لبنان .

فِيَا أَسَايَ تَمَرِّدٌ وَيَا سُلُوِي تَمَرْدُكُ^(١)

وَيَا حَيَا الْغَيْثِ أَجْزَلٌ لِذَابِلِ الْعُطْفِ رِفْدُكُ^(٢)

فما في بداية البيتين لا يرقى لتأليف أثر يبقى في المتلقي ، وذلك لأن المكرر محدود ، ليس ذا مساحة تتسع لكثير من الأحرف وهذا يجعل أثره ضعيفا .

ومن التكرار تصرف ابن نباتة في الصيغ الصرفية في شعره . فقد يعمد إلى توزيع الجذرين المكررين على مصراعي البيت ، ليوجه المتلقي إلى استخلاص دلالات تخدم النص . فقد يحدث تناظر بين الفعل والاسم من مادة واحدة . سواء أكان التناظر بين الفعل ومصدره . أم بين الفعل واسم الفاعل ، يقول ابن نباتة :

وَقَدْ بِالْهَمِّ قَلْبِي لَمَّا تَذَكَّرْتُ قَدَّكُ^(٣)

وبعد بيت يقول :

أَقْصَدْتُ يَا زَمَانِي كَأَنِّي كُنْتُ قَصْدُكُ^(٤)

وله أيضا :

قَدْ أَخْلَقْتُ جَسَدِي أَيْدِي الْأَسَى لِلْأَرْضِ تَرْمِي بِهِذَا الْمَلْبَسِ الْخَلْقِ^(٥)

وله كذلك :

سَلِمُوا عَلَيَّ عَطْبِ الْوَعَى وَدَجَا دَاجِي السُّنُونِ إِلَى مَحَلِّ بَوَارِ^(٦)

(١) ديوان ابن نباتة المصري : ١٥٧ .

(٢) المصدر السابق : ١٥٧ .

(٣) المصدر السابق : ١٥٦ .

(٤) المصدر السابق : ١٥٦ .

(٥) المصدر السابق : ٣٤٨ .

(٦) المصدر السابق : ٢١٩ .

وله أيضا :

مَا كَانَ أَقْصَرَ أَوْقَاتِ بِكَ اسْتُرِقْتُ فَلَيْتَ عُمْرِي مَقْطُوعٌ عَلَى السَّرِقِ^(١)

في جميع الشواهد السابقة يجتمع الاسم والفعل ويكون التوزيع قائما على إدراج الفعل في الشطر الأول وإدراج الاسم في الشطر الثاني ، وقد يتوزع اللفظان (الفعل والاسم) على الأبيات ويكون إيراد الشاعر لها إما دفعا لاختلال البنية أو غموض مدلوله^(٢) ، كما في قول ابن نباتة :

فَلْتُظْهِرُ الْفَطْنَ الثَّوَابِقُ عَجْزَهَا فَظُهُورُهُ سِرٌّ مِنَ الْأَسْرَارِ^(٣)

فمجيء (ظهوره) أبعد اختلال البنية ، كما أسهم في تشابهه بداية الشطرين ، وقد يكون مراد ابن نباتة ربط الشطرين بلفظين من جذر لغوي واحد ، كما في قوله :

أَقْصَدْتُني يَا زَمَانِي كَأَنَّني كُنْتُ قَصْدَكَ^(٤)

ومجيء البيت مبدوء ومختوما بجذر (قصد) يجعل المعنى منصبا على (القصد) فابن نباتة محارب ، وكأن المصائب لم تقصد غيره .

وقد يكون التكرار مساعدا على زيادة الإيقاع بشكل ظاهر ، فيزيد البيت انسجاما كما في قوله :

وَلَيْتَ نَجْمَكَ لَمْ يُشْرِقْ عَلَى وَلَيْتَ بَرْقَكَ لَمْ يُومِضْ عَلَى أَقْفِي^(٥)

فلكل كلمة في الشطر الأول ما يقابلها وزنا في الشطر الثاني :

(١) المصدر السابق : ٣٤٨ .

(٢) راجع في ذلك : جمالية الموت : ١٦٤ .

(٣) ديوان ابن نباتة المصري : ٢١٩ .

(٤) المصدر السابق : ١٥٦ .

(٥) المصدر السابق : ٣٤٨ .

الكلمة في الشطر الأول	ما يقابلها في الشطر الثاني
وليت	وليت
نجمك	برقك
لم	لم
يشرق	يومض
على	على
سحري	أفقي

ومثله قول ابن نباتة :

طَرَقَتْ عَلَى تِلْكَ التُّفُوسِ طَوَارِقٌ وَطَرَّتْ عَلَى تِلْكَ الْجُسُومِ

الكلمة في الشطر الأول	ما يقابلها في الشطر الثاني
طرقت	وطرت
على	على
تلك	تلك
النفوس	الجسوم
طوارق	طواري

هذا الفعل معين على منح البيت صبغة غنائية بفضل ما تضمّنه من الصنعة ، وهذا التوازن والتعادل بين الشطرين يحقق تناسقا إيقاعيا جاذبا انتباه المتلقي ، ففيه انتظام للأجزاء ، وتوازن للمقاطع وتطابق للصيغ.

إن الشاعر في التواصل الشفوي يلجأ إلى كل وسيلة وكل مسلك من مسالك العبارة من شأنها أن تؤازر السمع ، وتشد الانتباه ، لتثبيت المقاطع

(١) المصدر السابق : ٢١٩.

اللفظية والصور الذهنية في آن معا ، ويقوم ذلك على أساس التنوع والتظافر ،
أو على ضروب مختلفة من التكرار^(١) .

وهذا العمل يوحد المنوال التركيبي بين الصدر والعجز ، ويسر التواصل
وتحقيق التفاعل ، ويسهل الحفظ والإنشاد ، فيتعامل الإدراك مع البيت تعاملًا
هندسيًا ، فكل شكل يستدعي شكله^(٢) .

ويستجيب فعل الشاعر في البيتين السابقين "الأوضاع الإنشاد الشفوي
للشعر ، ولا سيما في المقامات التي يستدعيها غرض الرثاء ، وما يتصل به من
نذب وتأبين وتفجع وما إلى ذلك"^(٣) .

وإكمالًا للتعليق على النصين السابقين فإن صنيع الشاعر يصوغ نسقا
متآلفا في مسلك منتظم يُيسر التواصل ويكون أعلق بالذاكرة .

وربما يأتي التوازي من التكرار العمودي ومنه قول ابن نباتة :

لهفي عليك لحسن قد كان أسـ بلبرـدك

لهفي عليك لعقل قد كانا حـ سنعدك^(٤)

مستفعلن فعلاتن مستفعلن فعلاتن

يربط البيتين انتظامُ أجزاء وتشاكل صيغ وتوازن مقاطع ، وبهذا تدخل
أصوات البيتين كلها في علاقات تفاعلية صوتية وأسلوبية بينية دون تركيز

(١) انظر : من الوسائط الإجرائية في الأدب العربي القديم . مراد بن عياد : ٣٥٣/١ . ط ١ .

مطبعة التفسير الفني . صفاقس . تونس . ٢٠١٠م .

(٢) انظر : المرجع السابق : ٣٥٣/١ .

(٣) المرجع السابق : ٣٥٣/١ .

(٤) ديوان ابن نباتة المصري : ١٥٧ .

على جزء وإهمال آخر ، وهنا يقابل كل لفظ من البيت الثاني لفظا من البيت الأول ، فيغدو استحضر البيت الثاني أيسر عند إنشاد البيت الأول ، فالثاني مبني على الصيغ التي في البيت الأول نفسها .

ومثله ولكن في الشطر الأول فقط قول ابن نباتة :

وَكُنْتُ فَرْعَ نَبَاتٍ فَأَذْبَلُ الْمَوْتَ وَرَدُّكَ
وَكُنْتُ نَهْرَ بَحَارٍ لَوْ عِشْتَ أَحْيَيْتَ مَجْدَكَ^(١)

ويلحق بذلك ولكن في الشطر الثاني فقط :

يَسِيلُ أَحْمَرُ دَمْعِي لَمَّا تَذَكَّرْتُ خَدَّكَ
وَقَدَّ بِالْهَمِّ قَلْبِي لَمَّا تَذَكَّرْتُ قَدَّكَ^(٢)

وأقل منه :

مَا زَالَ مُبَيِّضٌ دَمْعِي دَاعِيًا لِدَمِي وَخَدَّدَتْ فَوْقَ خَدِّي لِلْبُكَاءِ طُرُقُ
حَتَّى رَوَيْتُ حَلِيثَ الْحُزْنِ عَنْ طَرُقِ^(٣) حَتَّى بَكَيتُ ظِلَالَ الْحُسْنِ بِالشَّفَقِ

وأقل منه وهو في جزء من الشطر الأول وجزء من الشطر الثاني قول ابن نباتة :

لَيْتَ الرَّدَى إِذْ لَمْ يَدْعَكَ أَهَابَ بِي
لَيْتَ الْقَضَا الْجَارِي تَمَهَّلَ وَرَدُّهُ
حَتَّى نَدُومَ مَعَا عَلَى مِضْمَارِ
حَتَّى حَبَسْتَ عَوَاقِبَ الإِصْدَارِ^(٤)

(١) المصدر السابق : ١٥٧ .

(٢) المصدر السابق : ١٥٦ .

(٣) المصدر السابق : ٣٤٧ .

(٤) المصدر السابق : ٢١٨ .

ومن التوازي المتولد من التكرار الأفقي قول ابن نباتة:

دَرَّتْ عَلَيْكَ مِنَ الْغَمَامِ مَرَاضِعٌ وَتَكَنَّفَتْكَ مِنَ النَّجُومِ جَوَارٌ^(١)
متفاعلن متفاعلن متفاعلن متفاعلن

ومثله:

أَصْبَحْتُ فِي الْحُزْنِ وَخَلْدِي إِذْ كُنْتُ فِي الْحُسْنِ وَخَدُّكَ^(٢)

إن كل ما سبق مشير إلى عناية الشاعر في خطاب التفجع والرثاء بالجانب الشاجي من النغم، والتفات إلى السمع حرصا على الإيقاع الشاجي، ثم إن ورود الجناس في بعض الأبيات السابقة أدى إلى علوقها بالأذهان بصورة أشد من غيرها، ولذلك كله صلة بالوظيفة الانفعالية التي تسهم في بروز حالة الصراع التي يعانيتها الشاعر، ولذا كررها "فاعلية في بناء النص الشعري من خلال توالد الأنساق وتناميها"^(٣)

وبعد فقد أبانت الوظيفة الانفعالية حالة الفزع والدهشة وعظم الخطب الذي أصاب ابن نباتة.

(١) المصدر السابق: ٢٢٠.

(٢) المصدر السابق: ١٥٧.

(٣) جماليات النسق الضدي، شعر أبي العلاء المعري نموذجاً. سمر ديوب. مجلة التراث العربي. مجلة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب. دمشق: ١٧٢. العدد ١١٠. السنة ٢٨. حزيران ٢٠٠٨م جمادى الآخرة ١٤٢٩هـ.

ثانياً:

المعجم :

المعجم " عنوان تعبيرى تدرج تحته مجموعة مفردات تكون فيما بينها ما يصطلح عليه الدالّليون بالقطب الدلالي أو المجال المعنوي"^(١). إن لكل تجربة شعرية معجماً خاصاً بها، ويعد المعجم الشعري عنصراً من عناصر البناء اللغوي للنص^(٢)، فبه تنعكس في النص المستويات اللغوية للاتجاه الفني، ولموضوعات النص، فيتخير الشاعر من رصيده اللغوي ما يلائم الموقف الشعري الذي يعيشه^(٣)، ويعد ذلك "من أبرز الخواص الأسلوبية الدالة عليه والمبينة عن سر صناعة الإنشاء عنده"^(٤)، كما يمثّل مفتاحاً من مفاتيح النص^(٥). ويعين إدراك ذلك المعجم على بيان "واحدة من أهم الملامح المميزة للأسلوب، فما المفردات إلا الخلايا الحية التي يتحكم المنشئ في تخليقها وتنشيط تفاعلها على نحو يتحقق به للنص كينونته المتميزة في سياق

(١) الخطاب الأدبي وتحديات المنهج. د. صالح الهادي رمضان: ٢٨٤. نادي أبها الأدبي. ط١. أبها. ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م. وانظر: علم الدلالة. د. أحمد مختار عمر: ٧٩. عالم الكتب. الصفاة. ط٥. ١٩٨٨ القاهرة.

(٢) انظر: تحليل الخطاب الشعري. إستراتيجية التناص. د. محمد مفتاح: ٥٨. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. بيروت. ط٤. ٢٠٠٦م. وانظر: لسانيات النص: ٢٤.

(٣) انظر: علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته. صلاح فضل: ١٧٩. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ط٢. ١٩٨٥م.

(٤) في النص الأدبي، دراسات أسلوبية إحصائية. سعد مصلوح: ٨٩. عالم الكتب. القاهرة. ط٣. ١٤٢٢هـ. ٢٠٠٢م.

(٥) انظر: تحليل الخطاب الشعري: ٥٨.

النصوص ، وللمنشئ تفرده بين المنشئين"^(١) .

وقد تتبعت المعاجم الواردة في نصوص ابن نباتة في رثاء أولاده ووجدتها معجمين بارزين ، هما معجم البكاء ومعجم الموت.

١_ معجم البكاء:

يصاب ابن نباتة في مقتله حين يفقد أحد أبنائه ، فيكون البكاء من أجله صور الحزن وأبرز مظاهر التأثر ، وقد ترددت مفردات البكاء والأقطاب الدلالية المشاكلة لها أو المتجاوزة في حقل دلالة البكاء بكثرة مشكّلة بشيوعها سمة أسلوبية مميزة ، وأعطت نصوص ابن نباتة في رثاء أبنائه لونا من الخصوصية مقارنة بباقي الحقول ، ففي نصوصه تعبير عن اللوعة وحديث مكرر عن الدمع تتداعى بسببه مفردات البكاء إلى نسه.

وقد وردت ألفاظ البكاء وما يتصل بها من دمع ونحيب ونحوها كثيرا ، مشكلة الحقل الأبرز من حقول الرثاء في نصوص ابن نباتة الرثائية.

وأكثر الألفاظ تكررا هنا المادة الأولى (بكى) وما اشتق منها ، أكان بالاسم أم بالفعل ، وقد أصبحت لفظة (بكى) محورا يجذب إليه الألفاظ الدالة على البكاء ، ومن أبرز شواهد قول ابن نباتة في رثاء ابنه عبد الرحيم :

أَبْكِيكَ لِلْحُسْنَيْنِ الْخُلُقِ وَالْخُلُقِ كَمَا بَكَى الرَّوْضَ صَوْبَ الْعَارِضِ الْعَدَقِ
تَبْكِيكَ رِقَّةً لَفْظِي فِي مَهَارِقِهَا يَا غُضْنَ فَاسْمَعْ بِكَاءِ الْوَرَقِ فِي الْوَرَقِ
وَمَا أَوْفِيكَ يَا عَبْدَ الرَّحِيمِ وَإِنْ بَكَتْ لَكَ الْعَيْنُ بَعْدَ الْمَاءِ بِالْعَلَقِ
مَا زَالَ مُبْيَضٌ دَمْعِي دَاعِيًا لِدَمِي حَتَّى بَكَتْ ظِلَالَ الْحُسْنِ بِالشَّفَقِ

(١) في النص الأدبي ، دراسات أسلوبية إحصائية : ٨٩.

وَخَدَّدَتْ فَوْقَ خَدِّي لِلْبُكَاءِ طَرْقُ

حَتَّى رَوَيْتُ حَدِيثَ الْحُزْنِ عَنْ طَرَقٍ^(١)

وقوله :

أَبْكِيكَ مَا بَكَتِ الْحَمَامُ هَدِيْلَهَا

وَأَجِنَّ مَا حَنَّتْ إِلى الأَوْكَارِ

أَبْكِي بِمُحَمَّرِ الدَّمُوعِ وَإِثْمَا

تَبْكِي العُيُونُ نُظَيْرَهَا بِنُضَارِ^(٢)

وورود البكاء بصيغ عدة (الفعل المضارع المسند إلى الشاعر، الفعل الماضي المسند إلى غير الشاعر، الفعل الماضي المسند إلى الاسم) يدل على محاكاة الشاعر لأحوال النفس الشاجية، وعلى تجدد البكاء، فقد رسمت الأبيات حالة من حزن ابن نباتة المتجدد.

ومما يبرز في النص السابق بدء ابن نباتة قصيدته بالبكاء، وجعله موضوعاً من موضوعات القصيدة والفضاء التعبيري، وهذا جعله يستدعي ألفاظ البكاء في الأبيات المذكورة وفي باقي أبيات النص، فكأنه يبحث عن المفردات التي تساعده على إتمام رسم صورته الذاتية، فاللفظة تستدعي أختها.

وربما وردت ألفاظ البكاء متناثرة في الخطاب، وهذا يدل على أن عاطفة ابن نباتة كالدفقات التي تفرغ شحناته العاطفية ثم ترتاح قليلاً وتعاود بعد ذلك تفرغ شحناتها، ويدل ذلك الدفق المتقطع على أن الشاعر يوزع مناطق الألم والفجعة في النص.

ومن ذلك ما ورد في قول ابن نباتة في رثاء ابنه عبد الرحيم :

يَسْرِيْلُ أَحْمَرُ دَمْعِي لَمَّا تَذَكَّرْتُ خَدَّكَ^(٣)

(١) ديوان ابن نباتة المصري: ٣٤٧.

(٢) المصدر السابق: ٢١٨.

(٣) المصدر السابق: ١٥٦.

وبعد بيت يقول :

يَا سَائِلَ الدَّمْعِ إِيْهِ فَمَا أَجْـوُزُ رَدِّكَ

وبعد خمسة أبيات :

عَبْدَ الرَّحِيمِ يَرْغَمِي أَنْ تَسْقِي الْعَيْنُ عَنْهُدَكَ

فَأَجْعَلُ النَّوْمَ وَرِدِي فِي اللَّيْلِ وَالدَّمْعُ وَرَدُّكَ^(١)

ويسير الشاعر في عامة رثائه أبنائه على هذا النهج، فهو لا يحشد الأبيات التي يذكر فيها الدمع جملة واحدة، وفي هذا فرق عن النص السابق الذي تناثرت فيه ألفاظ البكاء في أبيات متتالية، ولست أرى لذلك سببا معينا إلا الرغبة في التنفيس وفي تفريغ شُعل الحزن المستعرة في نفسه في النص الذي تناثرت فيه ألفاظ البكاء في أبيات متتالية .

لقد شاع ذكر الدمع حتى أن ابن نباتة جعله في المطلع في أكثر من نص

ومنها :

أَبْكِيكَ لِلْحُسْنَيْنِ الْخُلُقِ وَالْخُلُقِ كَمَا بَكَى الرَّوْضَ صَوْبَ الْعَارِضِ الْعَدَقِ^(٢)

وقوله :

اللَّهُ جَارُكَ إِنَّ دَمْعِي جَارِي يَا مُوَجِّشَ الْأَوْطَانِ وَالْأَوْطَارِ^(٣)

هذا، ومن أبرز حالات الدمع المذكورة الغزارة ومنها قول ابن نباتة :

يَسِيلُ أَحْمَرُ دَمْعِي لَمَّا تَذَكَّرْتُ خَدَّكَ^(٤)

(١) المصدر السابق : ١٥٧ .

(٢) المصدر السابق : ٣٤٧ .

(٣) المصدر السابق : ٢١٧ .

(٤) المصدر السابق : ١٥٦ .

والسيلان مفيد الغزارة، وقوله:
مَا كُنْتُ إِلَّا مِثْلَ لَمْحَةِ بَارِقٍ

وَلَّى وَأَغْرَى الْجَفْنَ بِالْإِمْطَارِ^(١)

والإمطار يدل على الغزارة، وقوله:
لَمَّا سَكَنْتَ مِنَ التُّرَابِ حَدِيثَةً

فَاضَتْ عَلَيْكَ الْعَيْنُ بِالْأَنْهَارِ^(٢)

والفيضان يدل على الغزارة، وقوله:
لَهْفِي لِجَوْهَرَةٍ خَفْتُ فَكَأَنِّي

حَجَبْتَهَا مِنْ أَدْمُعِي بِنُضَارِ^(٣)

وقوله:

إِنْ تَسْقِنِي فِي الْحَشْرِ شَرْبَةً كَوَثِرِ

فَلَقَدْ سَقَيْتَ مَدَامِعِي بِغَزَارِ^(٤)

وقوله:

بُنِي لَيْتَكَ لَمْ تَعْرِفْ وِلَاءَكَ فِي

حُبِّي فُرِحْتَ بِدَمْعِي شَاكِي الْغَرَقِ^(٥)

والاستمرار:

لَا غُرُوَ إِنْ بَاتَ دَمْعِي

بِالرِّيِّ يُنْجِزُ وَعَنْدَكَ^(٦)

وقوله:

أُنَيْكَ مَا بَكَتِ الْحَمَامُ هَدِيلَهَا

وَأَجِنَّ مَا حَنَّتْ إِلَى الْأَوْكَارِ^(٧)

(١) المصدر السابق: ٢١٨.

(٢) المصدر السابق: ٢١٧.

(٣) المصدر السابق: ٢١٨.

(٤) المصدر السابق: ٢١٩.

(٥) المصدر السابق: ٣٤٨.

(٦) المصدر السابق: ١٥٧.

(٧) المصدر السابق: ٢١٨.

ولا غرابة في أن يسند الشاعر إلى ابنه وهو يراه في الجنة فعل البكاء وذلك أن البكاء أصبح أبرز حقل في نصوصه الراهية أبناءه، يقول ابن نباتة:

لَوْ أَنَّ أَحْبَارِي إِلَيْكَ تَوَصَّلْتُ لَبَكَيْتَ فِي الْجَنَّاتِ مِنْ أَحْبَارِي^(١)

ومما يتصل بالبكاء النوح، ومنه قول ابن نباتة:

كَمْ نَائِحٍ كَالصَّدَى مِثْلِي عَلَى وَلَدٍ يَقُولُ وَأَحْرَقِي إِنْ قُلْتُ وَأَحْرَقِي^(٢)

ولكثرة ورود البكاء في نصوص ابن نباتة أجده يسنده إلى ابنه وهو في

الجنة قائلاً:

لَوْ أَنَّ أَحْبَارِي إِلَيْكَ تَوَصَّلْتُ لَبَكَيْتَ فِي الْجَنَّاتِ مِنْ أَحْبَارِي^(٣)

وفي هذا السياق عدول دلالي نوعي، يخرج فيه الشاعر من وضع تلفظ الباكي والراثي، ويسند البكاء إلى ابنه، فيصبح الابن باكياً على أبيه من باب التخيل، ففي إسناد ابن نباتة البكاء إلى ابنه لون من الوجد الخيالي في القصيدة إن جازت العبارة، وفي هذا تخفيف من حجم البكاء، فهنا يحدث بين المتخاطبين تراث فكأما الشاعر يرثي ابنه، وابنه يرثيه - والصلة الروحية والعاطفية والوجدانية بين الأب الملتاع والولد المفقود لا تزال باقية^(٤) - وقد استوى في الرثاء وفي الإحساس بالفجيعة الأسرية الحي والميت.

إن إسناد الشاعر البكاء إلى ابنه وتغيير المواقع في القصيدة يدلان على أن

(١) المصدر السابق: ٢١٨.

(٢) المصدر السابق: ٣٤٨.

(٣) المصدر السابق: ٢١٨.

(٤) انظر: نظام القصيدة في رثاء الأبناء ضمن ديوان "اقتراح القريح" لأبي الحسن القيرواني (مساهمة في إنشائية الأجناس الشعرية) "٥٥. العدد ٣٧، جوان ٢٠٠٧ م.

الشاعر ينزل نفسه منزلة المرثي من الناحية المعنوية.

وهذا عدول نوعي في معاني الرثاء، فالابن وهو في الجنة يبكي لما علم بحالة والده في الدنيا، وهذا المنحى في التعبير جديد لم يسبقه إليه شاعر من شعراء الرثاء، وهو ينطلق أسلوبيا وينتهي دلاليا من ناحية تطوير مسار المعنى في تاريخ الرثاء وفي التجربة الشعرية العربية القديمة عموما.

٢ - معجم الموت:

تدور كثير من ألفاظ النصوص المدروسة حول صورة الموت، بصفته موضوعا من موضوعات الشعر الغنائي، ولم يخل أي من النصوص المدروسة من ذكره، وهل سبب إنشاء هذه القصائد إلا الموت الذي أصاب أبناء ابن نباتة، وقد بلغت المفردات التي تدخل في هذا المبحث: (٤٤) لفظا، وهي قليلة، ولعل سبب ذلك ابتعاد الشاعر عن تكرار ألفاظ الموت لما فيها من ألم نفسي شديد الوقع عليه. وقد تعددت الألفاظ الدالة على الموت وهي: (الموت، الحمام، الردى، المنون، الفناء، الدفن، القبر، اللحد، العدم، الأجداث).

ويرتبط ورود الموت عند ابن نباتة بسياق القدر الذي لا يمكن الخلاص منه، فعلى الإنسان ألا يأمن الدهر، يقول:

لا عَقْرَبُ الْفَلَكَ السُّوبِ مِنَ الرَّدَى يَنْجُو وَلَا أَسَدُ الْبُرُوجِ الضَّارِي
يَرْمِي الْهَلَالَ يُقَوِّسُهُ أَرْوَاحَنَا وَلَقَدْ يُصَابُ الْقَوْسُ بِالْأَوْتَارِ
كَتَبَ الْفَنَاءَ عَلَى الشَّوَاهِدِ حِجَّةً غَنَيْتُ عَنِ الْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ^(١)

ويقول:

(١) المصدر السابق: ٢١٩.

أَيْنَ الْمُلُوكِ الرَّافِلُونَ إِلَى الْعُلَى
كَأَنَّهُمْ جِيَالًا لَا تُرَامُ فَاصْبَحُوا
أَيْنَ الْكُمَاةِ إِذَا الْعَجَاةُ أَظْلَمَتْ
سَلِمُوا عَلَى عَطَبِ الْوَعَى وَدَجَا
أَيْنَ الْأَصَاغِرُ فِي الْمُهُودِ كَأَنَّمَا
خَلَطَ الْحِمَامُ عِظَامَهُمْ بِلُحُومِهِمْ
عَثَرُوا إِلَى الْأَجْدَاثِ أَيَّ عَثَارِ
يَدِ الرَّدَى حَفَنَاتِ تُرْبِ هَارِ
قَدَحُوا الْقِسِيَّ وَنَاضَلُوا بِشَرَارِ
دَاجِي الْمُنُونِ إِلَى مَحَلِّ بَوَارِ
ضَمَّتْ كَمَايْمَهَا عَلَى أَزْهَارِ
حَتَّى تَسَاوَى الدُّرُّ بِالْأَحْجَارِ^(١)

إن الشاعر ينوع الصور الدالة على أن الموت قدر محتم، لا تنفع معه الحيل، ولا يغني عنه شيء، وابن نباتة في تقريره هذا الأمر يعزّي نفسه بهذا الكلام الذي يغلب عليه النقاش العقلي الهادئ.

ومما يدخل في هذا المبحث أن الشاعر لا يرى ابنه بدعا فيما أصابه،

يقول:

بُنِّيَ إِنْ تُسْقَ كَاسَاتِ الْحِمَامِ فَكَمْ
مَلِيكَ حُسْنٍ كَمَا شَاءَ الزَّمَانُ سُقِي
بُنِّيَ إِنْ الرَّدَى كَأْسٌ عَلَى أُمِّ
مَا بَيْنَ مُصْطَبِحٍ مِنْهَا وَمُعْتَبِقٍ^(٢)

وارتبط الموت في نصوص ابن نباتة بسواد الحياة بعد المتوفى، يقول:

كَيْفَ الْحَيَاةُ وَقَدْ دَفَنْتُ جَوَانِحِي
وَحَوَى بُنْيَ تَرَابٍ مِصْرَ وَجَلَّقِي
مَا بَيْنَ أَنْجَادٍ إِلَى أَغْوَارِ
كَالْغَيْمِ مُرْتَكِنًا عَلَى أَقْمَارِ^(٣)

(١) المصدر السابق: ٢١٩ - ٢٢٠.

(٢) المصدر السابق: ٣٤٨.

(٣) المصدر السابق: ٢١٩.

وقوله :

فِيَا وَلَدِي تَوَلَّدَ حُزْنُ قَلْبِي
وَمَسَّ عَيْونَ مَنْ فَارَقْتَ شَرًّا
أَمَّا وَالْجَارِيَاتِ بِصَحْنِ خَدِّ
لَقَدْ أَطْفَأَ شَمِيعَةَ نُورِ بَيْتِ
فَعَمَّ أَصُولَ بَيْتِكَ وَالْفُرُوعَا
فَأَصْبَحَ كُلُّ إِنْسَانٍ جَزُوعَا
بَكَتْ وَالْمُورِيَاتُ وَرَتَّ ضُلُوعَا
رَدَى كَمِ مِثْلَهَا أَطْفَأَ شُمُوعَا^(١)

ويستعمل الشاعر من جهة أخرى الفعل الماضي في جميع ما يتصل بذكر

الموت ، كقوله :

فِي شَهْرٍ كَأَنَّهُ وَأَفَاهُ الْحَمَامُ لَقَدْ
أَحْرَقَتْ بِالنَّارِ يَا كَأَنَّهُ أَحْشَائِي^(٢)

وقوله :

وَكُنْتُ فَفَرَعُ نَبَاتِ
فَأَذْبَلِ الْمَوْتَ وَرَدِّكَ^(٣)

وقوله :

لَمَّا سَكَنْتَ مِنَ التُّرَابِ حَدِيقَةً
فَاضَتْ عَلَيْكَ الْعَيْنُ بِالْأَنْهَارِ^(٤)

وقد شكلت هذه الدوال من ألفاظ المبحث ما نسبته (٤٠٪) وهي في كثير من المواضع ترد فاعلا (وافاه الحمام، خلط الحمام، ودجا بهم داجي المنون، وحوى بني تراب مصر وجلق، لقد أطفأ شميعة نور بيت ردى)، والشاعر

(١) المصدر السابق : ٣١٠.

(٢) المصدر السابق : ١٨.

(٣) المصدر السابق : ١٥٧.

(٤) المصدر السابق : ٢١٧.

حين يجعل المرء مفعولاً به — يشير إلى ضعفه أمام الموت، ويركز على معاني
الفناء والانتهاة الغياب^(١).

ويدخل في الألفاظ المحيطة بمعجم الموت لفظة (القبر) ويرد بلفظه، كقول
ابن نباتة:

أَدَّتَيْتُ لِلطَّرْفِ قَبْرًا أَنْتَ سَاكِنُهُ عَسَى أَسَاعِدُ فِي شَجْوِي وَفِي قَلْقِي^(٢)

ويرد بلفظ (اللحد) كما في:

يَا سَاكِنَ اللَّحْدِ مَسْرُورَ الْمُقَامِ بِهِ ارْقُدْ هَيْثِيَا فَإِنِّي دَائِمُ الْأَرَقِ^(٣)

وفي:

أَسْكَنْتُ قَلْبِي لِحَدِّكَ لَا خَيْرَ فِي الْعَيْشِ بَعْدَكَ^(٤)

وينحو الشاعر إلى استعمال ألفاظ أخرى غير الموت، ولكنها ألفاظ
مشاركة له في الحقل الدلالي مثل الحمام، الردى، المنون، الفناء، الدفن،
القبر، اللحد، العدم، الأجداث، أي هي قطب دلالي تتشاكل فيه الألفاظ،
يقول ابن نباتة:

خَلَطَ الْحِمَامُ عِظَامَهُمْ بِلُحُومِهِمْ حَتَّى تَسَاوَى الدُّرُّ بِالْأَحْجَارِ^(٥)

(١) انظر في ذلك: نظام القصيدة في رثاء الأبناء ضمن ديوان "اقتراح القريح" لأبي الحسن
القيرواني (مساهمة في إنشائية الأجناس الشعرية)، الحبيب العوادي.
مجلة دراسات أندلسية (تونس)، العدد ٣٦، ديسمبر ٢٠٠٦م، ٨٤.

(٢) المصدر السابق: ٣٤٨.

(٣) المصدر السابق: ٣٤٧.

(٤) المصدر السابق: ١٥٦.

(٥) المصدر السابق: ٢١٩ - ٢٢٠.

ويقول:

لَيْتَ الرَّدَى إِذْ لَمْ يَدْعَكَ أَهَابَ بِي
حَتَّى نَدُومَ مَعَا عَلَى مِضْمَارٍ^(١)

ويقول:

أَيْنَ الْمُلُوكِ الرَّافِلُونَ إِلَى الْعَلَى
عَثَرُوا إِلَى الْأَجْدَاثِ أَيَّ عَثَارٍ^(٢)

ويقول:

كَتَبَ الْفَنَاءُ عَلَى الشَّوَاهِدِ حِجَّةً
غَنِيَتْ عَنِ الْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ^(٣)

وقد يعبر عن القبر بـ(سكنت التراب، سكن الثرى) كقوله:

لَمَّا سَكَنْتَ مِنَ التُّرَابِ حَدِيقَةً
فَاضَتْ عَلَيْكَ الْعَيْنُ بِالْأَنْهَارِ^(٤)

وقوله:

سَكَنَ الثَّرَى فَكَأَنَّهُ سَكَنَ الْحَشَا
مِنْ فَرَطٍ مَا شُغِلَتْ بِهِ أَفْكَارِي^(٥)

وتعبير العرب عن القبر بالبيت آتٍ على سبيل التشبيه^(٦).

وفي نصوص ابن نباتة جمل وتراكيب تدل على الموت: (سكن التراب، لحدك، عدمن، سكنت من التراب حديقة، سكن الثرى، رحلت، كنزتك في الثرى، تبعد، دفنت جوانحي، حوى بني تراب مصر وجلق، يرمي الهلال بقوسه أرواحنا، كتب الفناء على الشواهد حجة، عثروا إلى

(١) المصدر السابق: ٢١٨.

(٢) المصدر السابق: ٢١٩.

(٣) المصدر السابق: ٢١٩.

(٤) المصدر السابق: ٢١٧.

(٥) المصدر السابق: ٢١٨.

(٦) لسان العرب: مادة (ب ي ت).

الأجداث، دجى بهم داجي المنون، يا ساكن اللحد، إن تسق كاسات الحمام، بَدْرِي مدفونا، أدنيت للطرف قبرا، سيف الردى).

وأكثر الألفاظ ورودا في هذه التجربة الشعرية : الموت ٨ مرات ولا غرابة في ذلك فهو أشهر لفظ في الدلالة على الهلاك.

وتأتي باقي الألفاظ بعدد أقل : (الردى : ٧. الحمام : ٥. الدفن ٢. اللحد ٢. المنون : ١. الفناء : ١. القبر : ١. العدم : ١. الأجداث : ١).

وأخيرا لنا أن نسأل السؤال الآتي : ما الذي يجمع بين هذه الصيغ المعجمية كلها ؟

يمكن أن يقال إن الجامع بين هذه الصيغ هو أن الخطاب لا يقدم رسالة، ولا يخبر عن معنى، ولا يصف مرجعا اجتماعيا أو فكريا، بل يعيد الخطاب الشعري بناء الحسّ العاطفي عند الشاعر، وهو مرادف للوظيفة التعبيرية أو التنفيسية .

ثالثا :

التناظر بين المتكلم والمخاطب (بين الرائي والمرثي) :

يمثل التناظر في هذا الموضوع مفتاحا من مفاتيح بنية النص، فالنصوص كلها من جهة انسجام الخطاب قائمة على التناظر وهو نوعان :

أ_ تناظر بين الموت والحياة، فالقصائد كلها قائمة على تناظر بين معجم الموت ومعجم الحياة الذي تحته، وهو من جهة أخرى تناظر بين الحاضر والماضي مثل قول ابن نباتة :

يَسِيلُ أَحْمَرُ دَمْعِي لَمَّا تَذَكَّرْتُ خَدَّكَ

ففي هذا المثال تناظر بين حمرة الدم، وحمرة خد المرثي، فقد أتى بـ (أحمر دمعي) من تذكره خدّ ابنه الأحمر الغض الطري، فناظر بينه وبين أحمر دمه الذي يمثّل ألما ونزيفا.

ويمثّل التناظر سمة من سمات نصوص ابن نباتة في رثاء أبناءه، فهي سمة أسلوبية غنائية نفسية في آن واحد، تنتظم النصوص كلها فيبرز التناظر بين الشاعر الحاضر وابنه الغائب، وبين الحياة والموت، وبين المتكلم والمخاطب، وبين الجنة والنار، وبين الزمن الحاضر والزمن الماضي، فمن التناظر بين الشاعر الحاضر وابنه الغائب:

أَسْكَنْتُ قَلْبِي لِحُدُكُ
مَا الدَّارُ بَعْدَكَ عِنْدِي
يَسِيلُ أَحْمَرُ دَمْعِي
وَقَدْ بِالْهَمِّ قَلْبِي
لَا خَيْرَ فِي الْعَيْشِ بَعْدَكَ
أَرَى وَإِلَّا فَعِنْدَكَ
لَمَّا تَذَكَّرْتُ خَدَّكَ
لَمَّا تَذَكَّرْتُ قَدَّكَ^(١)

ومثله من النص نفسه:

عَبَدَ الرَّحِيمِ بِرَغْمِي
فَأَجَعَلُ النَّوْمَ وَرْدِي
أَنْكَيْفَ كَأَنَّكَ
مَا كُنْتُ أَحْمِلُ هَجْرًا
أَنْ تَسْقِي الْعَيْنُ عَهْدَكَ
فِي اللَّيْلِ وَالِدَمْعُ وَرْدَكَ^(٢)
حَمَائِمَ النَّوْحِ بَعْدَكَ
فَكَيْفَ أَحْمِلُ فَقْدَكَ^(٣)

(١) ديوان ابن نباتة المصري: ١٥٦.

(٢) المصدر السابق: ١٥٧.

(٣) المصدر السابق: ١٥٦- ١٥٧.

٢ - ومن التناظر الغنائي حركة التفاعل بين التفجع والتعقل ، وتعني أن يرد في النصوص تفجع يعقبه خطاب حكمة تهدئ الشاعر وتبعث الارتياح في نفسه ، ثم يرد تفجع فحكمة وهكذا ، ومن شواهد قول ابن نباتة :

مالي وعتب الشهب في تقديرها ولقد تصاب الشهب بالأقدار
لا عقربُ الفلكِ اللسوبِ مِنَ الردى يَنْجُو وَلَا أَسَدُ الْبُرُوجِ الضَّارِي
يرمي الهلالُ بقوسه أرواحنا وَلَقَدْ يُصَابُ الْقَوْسُ بِالْأَوْتَارِ
كُتِبَ الْفَنَاءُ عَلَى الشَّوَاهِدِ حِجَّةً غَنِيَتْ عَنِ الْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ^(١)

وله من نص آخر :

بُنِي لَوْلَاكَ مَا اسْتَعْدَبْتُ وَرَدُّ بُكَاءِ وَلَا أُنْسْتُ بِتَسْهِيدٍ وَلَا أَرَقِ^(٢)
لِيَصْنَعَ الدَّمْعُ وَالتَّسْهِيدُ مَا صَنَعَا فَإِنَّ ذَلِكَ مَحْمُولٌ عَلَى الْحَدَقِ
بُنِي لَا وَجَبِينَ تَحْتَ طَرْتِهِ لَمْ يَخْلُ حَزْنُكَ لَا صُبْحِي وَلَا غَسَقِي
يُهَيِّجُ اللَّيْلُ نَارًا فِيكَ أَنْكِرُهَا فَإِنَّ صَدَقْتَ فَقَلْبِي لَيْلَةَ الصَّدَقِ
وَيَجْلِبُ الصُّبْحُ لِي مِمَّا أَسَاءُ بِهِ بِيَاضِ شَعْرِ فَيَا فَرْقِي وَيَا فَرْقِي

وينتقل بعدها للحكمة قائلاً :

بُنِي إِنْ تُسْقَ كَاسَاتِ الْحِمَامِ فَكَمْ مَلِيكَ حُسْنٍ كَمَا شَاءَ الزَّمَانُ سُقِي
بُنِي إِنْ الردى كَأْسٌ عَلَى أُمَّمٍ مَا بَيْنَ مُصْطَبِحِ مِنْهَا وَمُعْتَبِقِ^(٣)

(١) المصدر السابق : ٢١٩ .

(٢) المصدر السابق : ٣٤٧ .

(٣) المصدر السابق : ٣٤٨ .

وَلِلْهَلَالِ عَلَى الْأَعْمَارِ قَاطِبَةً
وَالْعُمُرُ مِيدَانُ سَبْقٍ وَالْحِمَامُ لَهُ
مَا رَدَّ سَيْفَ الرَّدَى سَيْفُ ابْنِ
وَلَا احْتَمَى عَنْهُ دُو سِنْدَادٍ فِي

فَتْرٍ يُحَاوِلُ مِنْهَا كُلَّ مُحْتَقِقٍ
مَدَى وَكُلُّ الْوَرَى جَارٍ عَلَى نَسَقٍ
وَلَا نَجَا تَبَعُ فِي الزَّعْفِ
وَلَا اخْتَفَتْ دُونَهُ الزَّبَاءُ فِي نَفَقِ^(١)

وينوح في نص ثالث قائلا:

أَعَزُّ عَلَيَّ بَأْنَ ضَيْفٍ مَسَامِعِي
أَعَزُّ عَلَيَّ بَأْنَ رَحَلَتْ وَلَمْ تَخُضْ
وَعَلَيْكَ مِنْ دَمْعِي كَدْرٌ نَشَارِ^(٢)

لِمَ يَحْظُ مِنْ ذَاكَ اللِّسَانِ بِقَارِي
أَقْدَامُ فِكْرِكَ أَبْحُرَ الْأَشْعَارِ

في النصوص السابقة تدافع في بنية القصيدة بين الحدث الذاتي والتجريد الحكمي، فالشاعر يوزع الحكمة في القصيدة بشكل واع فهو يرسم الحدث ثم يصوغ الحكمة وهكذا في مراوحة، فالشاعر يحركه أسلوبان مختلفان متكاملان أسلوب مرتبط بالحدث وهو غنائي مرتبط بالابن وموته، وهذا الأسلوب قد استوحى منه الشاعر الأحداث المنسوبة إلى الخواص من الأشياء، والأسلوب الثاني هو الأسلوب الحكمي، حين يجرد الشاعر الأحداث الجزئية التي أصابته لكي يضيفها على المخلوقات والملوك والحيوانات وغيرها، وتجد ذلك في مناطق معلومة فالصدر للحدث الخاص والعجز للحدث العام.

ويعني التناوب السابق في الأبيات أن في كيان الشاعر صراعا بين ذاتين، ذات غنائية متفجعة باكية، هي ذات الأب التي تخاطب الابن، وذات حكمية

(١) المصدر السابق: ٣٤٨.

(٢) المصدر السابق: ٢١٨.

إنسانية عاقلة تكبح جماح الأولى ، فالأولى تريد تغليب الوظيفة التعبيرية ،
والثانية تحاول أن تغلب الوظيفة الحكمية ، وهذا صراع في نفس الشاعر لهول
ما أصابه ، وهذا لون من ألوان التنفيس والتخفيف عن الشاعر باستخدام
المعاني الحكمية الكلية المستمدة من حكمة الأيام ، فالشاعر يداوي كيانه
المجروح ، وهو بين ذات مفجوعة وذات عاقلة.

إن الشاعر يراوح بين أساليب التفجع والبكاء وأساليب التعزية ، وهذا
لون من التطهير الذاتي ،

ففي ما يرد في النصوص تفاوت عاطفي بين السياقات المختلفة مرده إلى
شعور ابن نباتة بالرغبة في تفرغ شحنة العاطفية في أبيات ثم يعقب ذلك
هدوؤه بذكر المعاني الحكمية ، ثم يعود إلى الانفعال وهكذا ، وسبب ذلك
الحالة التي سيطرت عليه وجعلته في قلق نفسي.

إن الموت والحياة يحضران في نصوص ابن نباتة بصفتهما موضوعين في عدة
مواطن ، وإن كان حضور الموت أكثر ولا غرو في ذلك فالنصوص رثائية ،
والحديث فيها عن الموت سيحضر رغما عن الشاعر فقد فقدَ أجباه وعاش
ذلك وعاناه وصُدِمَ به.

ومن الشواهد على ما سبق قول ابن نباتة :

كُنْتُ الْهَلَالَ لِأَفُقٍ فَعَارَضَ الْأَفُقُ سَعْدَكَ
وَكُنْتُ فَرْعَ بَبَاتٍ فَأَذْبَلِ الْمَوْتَ وَرَدَكَ
وَكُنْتُ نَهْرَ رِيحَارٍ لَوْ عَشْتَ أَحْيَيْتَ مَجْدَكَ^(١)

وقوله :

(١) المصدر السابق : ١٥٧ .

مَا يَبِينُ أَنْجَادٍ إِلَىٰ أَغْوَارِ

كَيْفَ الْحَيَاةُ وَقَدْ دَفَنْتُ جَوَانِحِي

وقوله :

قَدَحُوا الْقَيْسِيَّ وَنَاضَلُوا بِشَرَارِ

أَيْنَ الْكُمَاةِ إِذَا الْعَجَاةُ أَظْلَمَتْ

دَاجِي الْمُنُونِ إِلَىٰ مَحَلِّ بَوَارِ

سَلِمُوا عَلَىٰ عَطْبِ الْوَعَىٰ وَدَجَا

ضَمَّتْ كَمَايْمَهَا عَلَىٰ أَزْهَارِ

أَيْنَ الْأَصَاغِرُ فِي الْمُهُودِ كَأَنَّمَا

حَتَّىٰ تَسَاوَىٰ الدُّرُّ بِالْأَحْجَارِ^(١)

خَلَطَ الْحِمَامُ عِظَامَهُمْ بِلَحُومِهِمْ

وله :

لَا خَيْرَ فِي الْعَيْشِ بَعْدَكَ

أَسْكَنْتُ قَلْبِي لِحَدِّكَ

أَرَىٰ وَإِلَّا فَعِنْدَكَ^(٢)

مَا الدَّارُ بَعْدَكَ عِنْدِي

أما تناظر الجنة والنار فأسلوب يرد في أمثلة من قبيل :

غُرْفِ الْجَنَانِ وَمُهَجَّتِي فِي النَّارِ^(٣)

شَتَّانَ مَا حَالِي وَحَالِكَ أَنْتَ فِي

لقد كان لهذا التضاد قيمة هامة، وأثر حاسم في بناء معمار المعنى، وقد كوّن خيطا مهما في ربط النص ببعضه ببعض سواء أكان في بيت أم قصيدة، زيادة على أثره المهم في أداء المعنى، وتكوين الصورة، ونقل الأثر النفسي للشاعر.

وألحظ أن كل هذه الشواهد في التناظر قائمة على كل شرط.

فمن التناظر بين الزمن الحاضر والزمن الماضي :

(١) المصدر السابق : ٢١٩ - ٢٢٠.

(٢) المصدر السابق : ١٥٦.

(٣) المصدر السابق : ٢١٨.

كُنْتَ إِلَهًا لَلْأَفُقِ فَعَارِضَ الْأَفُقِ سَعْدَكَ^(١)

وقوله:

أَصْبَحْتُ فِي الْحُزْنِ وَحَدِي إِذْ كُنْتُ فِي الْحُسْنِ وَحَدَكَ^(٢)

ف(أصبحت) تدل الزمن الحاضر و(إذ كنت) تدل على الزمن الماضي.

شَتَانٌ مَا حَالِي وَحَالُكَ أَنْتَ فِي غُرَفِ الْجِنَانِ وَمُهَجَّتِي فِي النَّارِ^(٣)

وقوله:

إِنْ تَسْقِينِي فِي الْحَشْرِ شَرْبَةً كَوَثِرٍ فَلَقَدْ سَقَيْتَكَ مَدَامِعِي بِغِزَارٍ^(٤)

وقوله:

فَلُتْظَهَرُ الْفِطْنُ الثَّوَاقِبُ عَجْزَهَا فَظُهُورُهُ سِرٌّ مِنَ الْأَسْرَارِ^(٥)

إن كل ما سبق داخل في إطار التناظر بين الرائي والمرئي وبين الوجدان والعقل ووراء كل هذا بين الماضي والحاضر أو بين الحياة والموت أو بين الصبا والكبر. ولعل المحرك الأساس في الغنائية الشعرية عموما مهما كان الغرض هو هذه الازدواجية أو الثنائية بين المتضادات، وهذه متضادات تبعث على التفكير في حكمة الموت بقدر ما تبعث على التأمل في حكمة الحياة.

* * *

(١) المصدر السابق: ١٥٧.

(٢) المصدر السابق: ١٥٧.

(٣) المصدر السابق: ٢١٨.

(٤) المصدر السابق: ٢١٩.

(٥) المصدر السابق: ٢١٩.

الغائمة:

وبعد ، فأحمد الله الذي يَسِّر العمل في هذا البحث ، وأسوق ما توصل إليه البحث من نتائج ، وهي :

- جاء شعر الرثاء عند ابن نباتة محاكاة لحركة النفس في انفعالها ودفقها العاطفي فقد كانت اللغة الشعرية لغة الانفعال لا لغة الإخبار. وقد كثف الشاعر استعمال اللغة الإنشائية أي اللغة الحاملة لأساليب الإنشاء في دلالاته البلاغية. وهي أساليب تخاطب في القراء الحواس الخمس والتلقي العاطفي والجوانب الإدراكية الحسية دون الذهنية ، بل تخاطب بشكل أدق حاسة السمع.

- توخى ابن نباتة في رثائه ابنه وفي الإيقاع شكلا من أشكال صياغة النفس التفجعي والبكائي ، كما يبرز في نصوصه تجانس المقطوعات من جهة الخصائص الإيقاعية الغنائية التفجعية .

أما في بنية الشكل في رثاء ابن نباتة فالقارئ يلاحظ أن الشاعر أقام شعره في رثاء أبنائه على قسمين واضحين ، قسم من باب التنف ، وهي أكثر اتصالا بلحظات التفجع وبالمواقف الدقيقة المرتبطة بمحبيصة ما من خصائص الشعور ، فهي أقرب إلى النفثة الشعرية أو إلى الصرخة الملتهبة المكثفة من ناحية المشاعر منها إلى الصناعة الأدبية المتأنية التي تأتي بعد مرور عاصفة الإحساس ، وهذا الشكل ينخرط في اتجاه الأشكال البسيطة في الشعر العربي. والنتفة يمكن أن تحمل كثافة الإيقاع التفجعي غير المرتبط بالتأني والتمهل في القول إنشادا أو كتابة.

أما القسم الثاني فيتكون من القصائد المصنوعة وهي في حد ذاتها تلك النصوص التي يمكن دراستها أسلوبيا. وقد لحظت أن من مظاهر الانسجام في

هذا الخطاب التفجعي استعمال المقاطع الأولى في الأبيات ، وتكرار السمات التفجعية الدالة على الوجهة الانفعالية في القول الشعري.

_ ومن النتائج بروز حالة الصراع التي يعانيتها الشاعر، ولذا أثر في نمو النص، الصراع بين العاطفة الذاتية وبين خطاب التعقل أو الحكمة، وهذا التضاد بين التيارين الداخليين هو الذي خدمته الظواهر الإيقاعية في القصائد، ووظف من خلاله الشاعر المظاهر الموسيقية المتنوعة .

* * *

المصادر والمراجع:

المصدر:

- ديوان ابن نباتة المصري .ملتزم الطبع الشيخ محمد القلقيلي . ط ١٣٢٣هـ .
١٩٠٥ م . مصر .

المراجع:

- أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام . بطرس البستاني . مؤسسة هنداوي
للتعليم والثقافة . ط ١٤٠١ م . مصر .
- الأعلام . الزركلي . دار العلم للملايين . بيروت لبنان . ط ١٥٠٢ م .
- أمير شعراء المشرق ابن نباتة . عمر موسى باشا . دار المعارف . القاهرة . ١٩٦٣ م .
- تحليل الخطاب الشعري . إستراتيجية التناص . د . محمد مفتاح . المركز الثقافي
العربي . الدار البيضاء . بيروت . ط ٤٠٠٦ م .
- تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه . ابن حبيب . تحقيق محمد أمين . دار الكتب
المصرية . ١٩٧٦ م
- التواصل الأدبي من التداولية إلى الإدراكية . د . صالح رمضان . المركز الثقافي
العربي . الدار البيضاء . بيروت . الطبعة الأولى . ٢٠١٥ م .
- جماليات النسق الضدي . شعر أبي العلاء المعري نموذجاً . سمر ديوب . مجلة
التراث العربي . مجلة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب . دمشق . العدد ١١٠ . السنة ٢٨ .
حزيران ٢٠٠٨ م جمادى الآخرة ١٤٢٩ هـ .
- جمالية الموت في مراثي الشعراء المخضرمين ، قراءة أسلوية . د . عامر الحلواني .
كلية الآداب والعلوم الإنسانية . صفاقس . مطبعة التسفير الفني . ط ١٠٤٠٢٠٠٤ م .
- الخطاب الأدبي وتحديات المنهج . د . صالح الهادي رمضان . نادي أبها الأدبي .

ط ١. أ. ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: ابن حجر العسقلاني. دار الجليل. بيروت
- دروس في الأدب القديم، الوحدة ٢٢٠؛ فنون الشعر؛ المراثية في الجاهلية و صدر الإسلام محمد عبد السلام. (درس مرقون).
- الرثاء. شوقي ضيف. دار المعارف. ط ٢. دت.
- رثاء الأبناء في الشعر العربي إلى نهاية القرن الخامس الهجري. تخيمر يحيى. مكتبة المنار. ط ١. ١٤٠١ هـ. ١٩٨١ م. الزرقاء. الأردن.
- شرح ابن عقيل. بهاء الدين ابن عقيل. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر. بيروت. بغداد.
- شعرية اللغة. مقارنة أسلوبية في مدونة الحسين بن الضحاك الشعرية. د. علي عمران. دار نينوى. ٢٠١٠ م.
- الصاحبي. ابن فارس. تحقيق عمر فاروق الطباع. ص ١٣٢ ط ١. مكتبة المعارف. بيروت، لبنان.
- الصناعتين. أبو هلال العسكري. تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة عيسى البابي الحلبي. دت.
- طبقات فحول الشعراء. ابن سلام الجمحي. قرأه وعلق عليه محمود شاكر. دار المدني. جدة.
- علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته. صلاح فضل. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ط ٢. ١٩٨٥ م.
- علم الدلالة. د. أحمد مختار عمر. عالم الكتب. الصفاء. ط ٥. ١٩٨٨ القاهرة.

- في الشعر العباسي ، الرؤية والفن. د. عز الدين إسماعيل. دار المعارف. ط ٢. القاهرة.
- في النص الأدبي ، دراسات أسلوبية إحصائية. سعد مصلوح. عالم الكتب. القاهرة. ط ٣. ١٤٢٢ هـ. ٢٠٠٢ م.
- قضايا الشعر المعاصر . نازك الملائكة. دار العلم للملايين . لبنان . ط ٥ . ١٩٧٨ .
- قضايا الشعرية. رومان ياكسون. ترجمة: محمّد الولي ومبارك حنون. ط ١ ، دار توبقال للنشر. الدار البيضاء. المغرب. ١٩٨٨ م.
- لسان العرب . ابن منظور. دار صادر. ط ١. بيروت. ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ م.
- لسانيات النص نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري . أحمد مداس . عالم الكتب الحديث. الأردن. ط ٢ . ٢٠٠٩ م.
- معاني الحروف. أبو الحسن علي الرماني . تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي : ٩٢ . ط ٢ . دار الشروق - جدة . ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- من الوسائط الإجرائية في الأدب العربي القديم. مراد بن عياد . ط ١ . مطبعة التسفير الفني. صفاقس. تونس. ٢٠١٠ م.
- الموازنات الصوتية. د. محمد العمري. أفريقيا الشرق. بيروت. لبنان. ٢٠٠١ م.
- الوافي بالوفيات. صلاح الدين الصفدي. اعتناء هلموت ريتز. دار النشر فرانز شتاينر. ١٤١١ هـ ١٩٩١ م. شتوتغارت. ألمانيا.
- الوفيات ابن رافع. تحقيق عبد الجبار زكار. وزارة الثقافة. دمشق. ١٩٧٥ م.

المجلات:

- مجلة إضاءات نقدية في الأدبين العربي والفارسي ، بحث "رثاء الأولاد بين ابن

نباتة المصري والحقاني الشرواني، دراسة مقارنة" عبد القادر بريز وحامد كمال
مسكوني، السنة السابعة، العدد السادس، حزيران ٢٠١٧م.

- مجلة دراسات أندلسية نظام القصيدة في رثاء الأبناء ضمن ديوان "اقتراح
القريح" لأبي الحسن القيرواني (مساهمة في إنشائية الأجناس الشعرية)" (تونس)، العدد
٣٦، ديسمبر ٢٠٠٦م، ص ٧٥- ٨٦، والعدد ٣٧، يناير ٢٠٠٧م، ص ٥١- ٧٢.

- مجلة الرسالة. مقال عنوانه (الشكوى في شعر ابن نباتة) د. محمود رزق سليم. من
سلسلة مقالات عنوانها (طرائف من العصر المملوكي) العدد ٨٣٨. ١٩٤٩هـ.

* * *

Al-Safadiy, S. (1991). Al-Wāfiy Bilwafiyat (H. Ritiyr, Ed.). Germany: Franz Shtāyinr.

'Ibn Rāfi', (1975). Al-Wafiyat ('A. Zakār, Ed.). Damascus: Wizarat Al-Thaqafah.

Journals.

Braiyz, `A. & Maskuniyi, H. K. (2017). BaHath Ritha' Al-'Awlād bayin 'Ibn Nabatah Al-MaSiriyi Wsa Al-khaqāniyi Al-Sharawāniyi. *Majalat 'IDHa'at Naqdiyah Fi A;- 'Adabaiyn Al-'Arabi Wa Al-Farisiy*, 7(6),

Al-Qayrawāniy, 'A. (2006). Musahamat fi 'Inshā'iyat Al-'Ajnas Al-Shi`riyah. *Majalat Dirasāt 'Andalusiyah NiDhām Al-QaSiydah Fi Rith'a Al-'bn'a DHimn Diywan "'IqtiraH Al-QariyH*, 36, 75-86.

Al-Qayrawāniy, 'A. (2007). Musahamat fi 'Inshā'iyat Al-'Jnas Al-Shi`riyah. *Majalat Dirasāt 'Andalusiyah NiDhām Al-QaSiydah Fi Rith'a Al-'bn'a DHimn Diywan "'IqtiraH Al-QariyH*, 37, 51-72.

Saliyim, R. M. (1949). Al-Shakwa Fi Shi`r 'Ibn Nabātah. *Majalat Al-Risalah*, 838,

* * *

Imrān, A. (2010). Shi`ryyat Al-Lughah: Muqāranah Uslūbyyah Fi Mudawwanat Al-Husayn Ibn Al-DHaHHāk Al-Shi`ryyah. N.p.: Dār Naynawa.

Ibn Fāris. (n.d.) Al-SāHibi (1st ed.). U. F. Al-Tabbā` (Ed.). Beirut: Maktabat Al-Ma`ārif.

Abu Hilāl Al-`Askari. (n.d.). Al-Sinā`atayn. A. M. Al-Bajāwi & M. A. Ibrāhīm (Eds.). N.p.: Tab`at `Īsa Al-Bābi Al-Halabi.

Ibn Islām Al-JumHi. (n.d.). Tabaqāt FuHūl Al-Shu`arā'. M. Shākir (Ed.). Jeddah: Dār Al-Madani.

FaDHI, S. (1985). `Ilm Al-Uslūb Mabādi'uh Wa Ijrā'ātuh (2nd ed.). N.p.: Al-Hay'ah Al-MiSryyah Al-`Āmmah Li-Al-Kitāb.

`Umar, A. M. (1988). `Ilm Al-Dalālah (5th ed.). Cairo: `Ālam Al-Kutub.

Ismā`il, I. (n.d.). Fi Al-Shi`r Al-`Abbāsi: Al-Ru'yah Wa Al-Fan (2nd ed.). Cairo: Dār Al-Ma`ārif.

MaSlūH, S. (2002). Fi Al-NaS Al-Adabi: Dirāsāt Uslūbyyah IHSā'yiyah (3rd ed.). Cairo: `Ālam Al-Kutub.

Al-Malā'ikah, N. (1978). QaDHāya Al-Shi`r Al-Mu`āSir (5th ed.). Lebanon: Dār Al-`Ilm Li-Al-Malāyīn.

Yakibsun, R. (1988). QaDHayā Al-Shi`riyah (1st ed.) (M. Al-Waliy & M. Hanun, Trans.). Morocco: Dar Tubiqāl Linshier.

Ibn manzhuer, (1955). Lisān AL-`Arab (1st ed.) Beirut: Dar Sadir.

Midās, 'A. (2009). Lisāniyat Al-NaS NaHu ManHaj LitaHlil Al-KhiTābAl-Shi`riyi (2nd ed.). Jordan: `Ālam Al-Kutub Al-Hadith.

Al-Rumāniy, 'A. `A. (1981). Ma`āni Al-Huruf (2nd ed.) (A. I. Shalbi, Ed.). Jeddah: Dar Al-Shuruq.

`Ayād, M. (2010). Min Al-WaSā'iT Al-'Ijrā'iyah Fi Al-'Adab Al-`Arabiy Al-Qadiyim (1st ed.). Tunis: MaTba`at Al-Tafsiyir Al-Faniyi.

Al-`Umariy, M. (2001). Al-Muwazanāt Al-Sawtiyah. Beirut: 'Afriqiya' Al-Sharq.

List of References:

Works cited

Ibn Nabātah Al-Misri. (1905). Dīwān Ibn Nabātah Al-Misri (1st ed.). Cairo: Published by Al-Shaykh MuḤammad Al-Qalqāli.

References

Al-Zarkali. (2002). Al-A`lām (15th ed.). Beirut: Dār Al-`Ilm Li-Al-Malāyīn.

Bāsha, U. M. (1963). Amīr Shu`arā' Al-Mashriq. Cairo: Dār Al-Ma`ārif.

Al-MiftāḤ, M. (2006). TaḤlīl Al-Khiṭāb Al-Shi`ri: Istirāṭijyyat Al-Tanās (4th ed.). Beirut: Al-Markaz Al-Thaqāfi Al-`Arabi.

Ibn Habīb. (1976). Tadhkirat Al-Nabīh Fi Ayyām Al-Mansūr Wa Banīh. M. M. Amīn (Ed.), N.p.: Dār Al-Kutub Al-MiSryyah.

RamaDHān, S. (2015). Al-TawāSul Al-Adabi Min Al-Tadāwulyyah Ilā Al-Idrākyyah (1st ed.). Beirut: Al-Markaz Al-Thaqāfi Al-`Arabi.

Dayyūb, S. (2008). Jamālyyāt Al-Nasaq Al-DHiddi: Shi`r Abi Al-`Alā' Al-Ma`arri Namūdhajan. Majallat Al-Turāth Al-`Arabi, 110 (28).

Al-Halwāni, A. (2004). Jamālyyat Al-Mawt Fi Marāthi Al-Shu`arā' Al-MukhaDHramīn: Qirā'ah Uslūbyyah (1st ed.). Sfax: MaTba`at Al-Tasfir Al-Fanni.

RamaDHān, S. A. (2010). Al-Khiṭāb Al-Adabi Wa TaHaddyāt Al-Manhaj (1st ed.). Abha: Nādi Abha Al-Adabi.

Ibn Hajar Al-`Asqalāni. (n.d.). Al-Durar Al-Kāminah Fi A`yān Al-Mi'ah Al-Thāminah. Beirut: Dār Al-Jīl.

Abdul-Salām, M. Durūs Fi Al-Adab Al-Qadīm: Funūn Al-Shi`r, Al-Marthyah Fi Al-Jāhilyyah Wa Sadr Al-Islām [Lecture, Unit 220] .

DHayf, S. (n.d.). Al-Rithā' (2nd ed.). N.p.: Dār Al-Ma`ārif.

YaHya, M. (1981). Rithā' Al-Abnā' Fi Al-Shi`r Al-`Arabi Ilā Nihāyat Al-Qarn Al-Khāmis Al-Hijri (1st ed.). Jordan: Maktabat Al-Manār.

Ibn `Aqīl, B, (n.d.). SharH Ibn `Aqīl. M. M. Abdul-Hamīd (Ed.). Beirut: Dār Al-Fikir.

Lamenting children in the poetry of Ibn Nabatah Almasri – year 768 Hijri
Stylistic approach

Dr. Mohammed Ibrahim Aldokhi

Department of Literature - College of Arabic Language
Al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

One of the most prominent poets of the Mamluk era who lost their sons was Jamal al-Din ibn Nabatah. He was shocked by the tragedy of the loss of a large number of his children, about sixteen sons. This is a major calamity and a disaster that haunted the poet. This made his poetry in this matter recognizable, for he experienced what others did not experience in continuous loss of children and growing sadness.

This research is concerned with studying the most important aspects of the lamentation of Ibn Nabata for his sons from stylistic point of view, which came in three sections:

1. Emotional Function Section
2. Dictionary Section
3. The section of the symmetry between the speaker and the communicator (between the lamenter and the lamented).

قصة آدم عليه السلام بين سورتي (البقرة) و (ص)
دراسة في السياق والنظم

د. خلود بنت عبد اللطيف الجوهري
قسم اللغة العربية - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



قصة آدم عليه السلام بين سورتي (البقرة) و (ص)

دراسة في السياق والنظم

د. خلود بنت عبد اللطيف الجوهر

قسم اللغة العربية - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ قبول البحث: ١٣/٠٤/١٤٤٠هـ

تاريخ تقديم البحث: ٢٧/٠١/١٤٤٠هـ

ملخص الدراسة :

يظلُّ القرآن الكريم قادراً على إثارة العقول تنقيباً عن أسراره ، واكتشافاً لدقائق بلاغته ، وهذا يؤكد خلود إعجازه ، وبنماز بإيراده للقصص المتنوعة ، وعرضها في معرض بلاغي بديع يتغيا العبر والعظات ، مع تكرار بعضها تكراراً يزيد ويؤكد سمو بلاغتها .
و حين تدبّرت قصة آدم عليه السلام في سورتي : البقرة و ص ، وجدت بينهما نقاطاً متشابهات وأخر مختلفات ، وتراكيب بلاغية تتكرر في السورتين معاً ، ولكلّ زيادة مقصد يراد ، وهدف يُستفاد ؛ إذ إنّ كلّ كلمة بل كلّ حرف في القرآن الكريم قارّ بموقعه ، كأنما لم تكن هذه الكلمة إلا لهذا الموقع الذي جاءت عليه في النظم القرآني ، وتبين هذه الدّراسة أوجه التطابق والافتراق ، من خلال التركيز على أحداث القصة ، وأسلوبها .
الكلمات المفتاحية : آدم عليه السلام ، السياق ، القصة ، أحداث ، أسلوب .



المقدمة:

الحمد لله وكفى وصلاة وسلام على نبينا المصطفى وعلى آله وصحبه
أجمعين؛ أمّا بعد:

فسيظل القرآن الكريم قادراً على إثارة العقول تنقيباً عن أسرارهِ،
واكتشافاً لدقائق بلاغته، وهذا يؤكد خلود إعجازه. ولعلّ من لطائفه
الدقيقة، وأسراره الفريدة سرد القصص، مع تكرار بعضها تكراراً يزيد
ويؤكد سموّ بلاغتها.

وحين تدبّرت قصّة آدم عليه السلام في سورتي: البقرة وص، وجدت بينهما
نقاطاً متشابهات وأخر مختلفات، وتراكيب بلاغية تتكرر في السورتين معاً،
وإن اختلفت في عنصر منها يزيد في سورة البقرة عما هو عليه في سورة ص أو
العكس، ولكلّ زيادة مقصد يُراد، وهدف يُستفاد؛ إذ إنّ كلّ كلمة بل كلّ
حرف في القرآن الكريم قارّ بموقعه، كأنما لم تكن هذه الكلمة إلا لهذا
الموقع الذي جاءت عليه في النظم القرآني.

وقد كان من أبرز الأسباب التي دعّنتني إلى اختيار هذا الموضوع سببين:
الأول: ذاتي يتصل بتدبر كتاب الله تعالى، ذلك الكتاب الذي أعجز أهل
الفصاحة والبلاغة رغم تمكنهم من البيان العربي، وبقي إعجازه محط عناية
القدماء والمحدثين.

الثاني: موضوعي يهدف إلى محاولة استكناه جانب من جوانب إعجازه
البياني للكتاب العزيز؛ وهو المتعلق بالإعجاز القصصي.

لذا توجهت نحو دراسة ذلك، وبالله التوفيق.

والبحث يسعى إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، من أهمها:

- التركيز على قضية مثيرة للاهتمام في الإعجاز القصصي للقرآن
الكريم؛ وهي تكرار القصة في أكثر من سورة.

- البحث في أسباب هذا التكرار ، وما يضيفه إلى البلاغة القرآنية.
- التمثيل لهذه القضية بقصة آدم في سورتي البقرة و ص ، وبيان سياق القصة ونظمها.

واتباعاً للمنهجية ، أعرض فيما يلي للمحاور التي سوف تدور حولها الدراسة ؛ إذ تتكون من تمهيدٍ ومبحثين ، أمّا التمهيد فيتناول القصة القرآنية وسمات إعجازها ، وخصّص المبحث الأول لدراسة السياق ، وينقسم إلى مطلبين ؛ يشتمل المطلب الأول على السياق العام لقصة آدم عليه السلام في السورتين وبيان اختلاف مكان نزولهما ومقصدتهما ، أما المطلب الثاني فتناول السياق الخاص لقصة آدم عليه السلام في السورتين ، ويتوقّف المبحث الثاني عند النظم في قصة آدم عليه السلام في سورتي البقرة و ص ، وتتبع أوجه التطابق والافتراق فيهما ، وجاء في مطلبين ؛ يختصّ المطلب الأول بدراسة أحداث القصة ، أمّا المطلب الثاني فيتصدّى لتحليل أسلوب القصة.

واعتمدت في هذه الدراسة المنهج الموضوعاتي الأسلوبي ، وأسست على ما أشار إليه بعض العلماء وما فتح الله لي به من تعليلٍ ، دون الخوض كثيراً في أمور التعليل ؛ خشية التقوّل على الله تعالى بغير هُدى ولا علم. وأسأل الله ألا أكون قد وقعت في شيء من ذلك ، وأن يغفر لي كلّ زلل ، وأن يلهمني الصواب في القول والعمل.

متن الدراسة

قصة آدم ﷺ في السورتين

قصة آدم ﷺ في سورة البقرة: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَتَّادُمُ أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَتَّادُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَاهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَةً فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾ ﴿البقرة: ٣٠ - ٣٩﴾

قصة آدم ﷺ في سورة ص قَالَ تَعَالَى: ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾ إِنْ يُوحَىٰ إِلَىٰ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٧٠﴾ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ الْمَلَكَةَ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي

إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ
الْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ
الْمُخْلِصِينَ ﴿٨٣﴾ قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ
مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾ ﴿ص: ٦٩ - ٨٥﴾

تمهيد:

ينماز القرآن الكريم بإيراده للقصص المتنوعة، مع عرضها في معرض بلاغي بديع يتغيا العبر والعظات، ويتضح ذلك "من خلال متابعة الأحداث القصصية التي تحتشد بين ثنايا سورة الكريمة، فتنقل إلينا حقائق ووقائع عن الأمم السالفة في الأزمان الغابرة، تستحوذ على الأذهان وتأسر النفوس وتعمق الجوانب الإنسانية في الدّات؛ ليتحقق الغرض الأسمى في ظل التوجيهات الرائدة والعيوب المنوّه عنها، ويزداد أولو الأبواب عبرة وبصيرة"^(١).

سأتحدث في التمهيد عن القصة القرآنية وسمات إعجازها:
القصة القرآنية:

القصة القرآنية هي أحداث وأخبار القرون التي خلت، وتشمل قصص الأنبياء، من خلال بناء محكم بعيد عن الخيال، وعرض مشوق ومثير في غاية الجمال لا نظير له في الأساليب العربية^(٢). ويمكن تقسيم القصص القرآني موضوعياً إلى ثلاثة أقسام كبرى، هي^(٣):

- قصص حدثت في الأمم السالفة والغابرة، مثل: قصة أصحاب الكهف، وذو القرنين، وطالوت وجالوت، وأصحاب الفيل، وقارون.
- قصص أدارها الأنبياء عليهم السلام، تضمنت معجزاتهم، ودعواتهم إلى قومهم، ومواقف خصومهم.

(١) روائع في القصص القرآني: دراسة في خصائص الأسلوب القصصي المعجز، ٥.

(٢) ينظر: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ٣٩، ٤٠.

(٣) ينظر: مباحث في علوم القرآن، ٣١٦، ٣١٧.

- قصص اختصت بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، تصور جزءاً من حياته الشخصية والاجتماعية والدينية.

ويلحظ القارئ للقرآن الكريم أنّ قصص الأنبياء عليهم السلام قد كررت أكثر من مرة، ما عدا قصة يوسف عليه السلام^(١).

إنّ تكرار القصص في القرآن الكريم بأساليب شتى من الفصاحة والبلاغة ضربٌ من ضروب الإعجاز والعبرة والعظة بمصير كل من يحد عن أوامر الله عز وجل، وللعلماء تفسيرات مختلفة حول هذا التكرار الإعجازي. ويرجع ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) سبب تكرار القصص في القرآن الكريم إلى أنّ الله عز وجل نزلّه منجّماً في ثلاث وعشرين سنة، تيسيراً على العباد، وتنبهاً لهم من سنة الغفلة، وشحذاً لقلوبهم بتجدد الموعدة^(٢).

وقد عدّ الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) تكرار القصّة القرآنيّة من المتشابه اللفظي، وعرفه بقوله: "هو إيراد القصّة الواحدة في صور شتى وفواصل مختلفة، ويكثر في إيراد القصص والأنباء، وحكمته التصرف في الكلام وإتيانه على ضروب؛ ليُعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك"^(٣).

وتوسّع العلماء في تعريف المتشابه في آيات القرآن الكريم، وثمّة تعريف جامع له: "هو أن تجيء الآيات القرآنية متكررة في القصّة الواحدة من قصص القرآن، أو موضوعاته، في ألفاظ متشابهة، وصور متعددة، وفواصل شتى، وأساليب متنوعة، تقديماً وتأخيراً، وزيادةً ونقصاً، وذكرًا وحذفًا،

(١) ينظر تحليل العلماء لعدم تكرار قصة يوسف عليه السلام، البرهان في علوم القرآن، ٢٩/٣.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن، ٢٣٢.

(٣) البرهان في علوم القرآن، ١١٢/١.

وتعريفًا وتنكيرًا، وإفرادًا وجمعًا، وإيجازًا وإطنابًا، وإبدال حرف بحرف آخر، أو كلمة بكلمة أخرى، ونحو ذلك، مع اتحاد المعنى لغرض بلاغي^(١).

ولئن استحسن علماء البلاغة تكرار المفردات والجمل في الخطاب، إلا أنهم استقبحوا تكرار المقاطع النصية المتوسطة والكبرى^(٢). بيد أنهم وقفوا مشدوهين أمام تكرار القصص في القرآن الكريم. ذلك التكرار المخلِّق في سموات الإعجاز والرقي الفني الذي لا يقدر أن يجاريه بشر في جميع الأمكنة والأزمنة، بل لقد عدَّ ابن أبي الأصعب (ت ٦٥٤هـ) الإتيان بالمعنى الواحد في عدة صور ضربًا من الاقتدار^(٣)، "وعلى هذا أتت جميع قصص القرآن العزيز، فإنك ترى القصَّة الواحدة التي لا تختلف معانيها كيف تأتي في صور مختلفة وقوالب من الألفاظ متعددة، حتى لا تكاد تشبه في موضعين منه، ولا بد أن تجد الفرق بين صورها ظاهرًا"^(٤).

وثمة فوائد جمَّة لتكرار القصَّة في القرآن الكريم، منها^(٥):

١ - بيان بلاغة القرآن في أعلى مراتبها: فمن خصائص البلاغة ذكر المعنى الواحد في صور شتَّى، والقصَّة المتكررة ترد في كلِّ موضع بأسلوب

(١) مقدمة محقق درة التنزيل وغرة التأويل، ٥٥/١، ٥٦.

(٢) ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ٣٩٨/٢.

(٣) ينظر: بديع القرآن، ٢٨٩/٢.

(٤) السابق، ٢٩٠/٢.

(٥) ينظر: مباحث في علوم القرآن، ٣١٨، ٣١٩، والبرهان في علوم القرآن،

٢٦، ٢٧/٣.

يتميز عن الآخر، وتُصاغ في قالب غير القالب، ولا يميل الإنسان من تكرارها، بل تتجدد في نفسه معانٍ لا تحصل له بقراءتها في المواضع الأخرى.

٢ - قوة الإعجاز: فإيراد المعنى الواحد في صور متعددة مع عجز العرب عن الإتيان بصورة منها أبلغ في التحدي.

٣ - الاهتمام بشأن القصة: لتمكين عبرها في النفس؛ لأنَّ التكرار من طرائق التأكيد. فقصة موسى مع فرعون مثلاً تمثل الصراع بين الحق والباطل أتمَّ تمثيل مع أنَّ القصة لا تكرر في السورة الواحدة مهما كثر تكرارها.

٤ - تباين الغاية التي سبقت من أجلها القصة: فتذكر بعض معانيها التي تفي بالغرض في مقام، وتبرز معانٍ أخرى في سائر المقامات وفق مقتضى الحال.

إنَّ تكرار القصة القرآنية واختلاف الحوار فيها ضربٌ من ضروب التشويق؛ إذ يتجلى فيها التنوع في الأسلوب وتلويحه، والانتقال من شخصية إلى أخرى؛ مما يجعلها مثيرة لانفعالات المتلقي، ومحفزة لتلقيه الأحداث، ومتابعة لمصير الشخصيات المتباينة^(١).

وللقصة القرآنية منهجٌ فريدٌ في تقديم العناصر القصصية يتمثل في اقتصارها على ذكر العناصر المؤثرة في موضوع القصة ومقاصدها، متجاوزة ما عدا ذلك؛ فيصبح القارئ لتلك القصص متشوقاً لاستقبال ما يطرأ من أحداث، ومرتبطاً بمقصد القصة في آن^(٢).

(١) ينظر: الحوار القرآني بين التفسير والتبصير، ٩ - ١٠، والحوار ورسم الشخصية في القصص القرآني، ٤٥، والقصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ١١٩ - ١٢٢، ومن أساليب التشويق في قصص القرآن الكريم: دراسة تحليلية، ١٩٨.

(٢) ينظر: من أساليب التشويق في قصص القرآن الكريم: دراسة تحليلية، ١٩٨.

أما قصة آدم عليه السلام، مناط الدراسة، فقد وردت سبع مرات في القرآن الكريم، في سورة البقرة، والأعراف، والحجر، والإسراء، والكهف، وطه، وص. ولآدم عليه السلام "أسماء خمسة: الإنسان، والبشر، وأبو البشر، وآدم، والخليفة"^(١).

ويجد المتدبر في القرآن الكريم أن قصة آدم عليه السلام برغم تعدد ذكرها في سور متعددة أو أي قصة أخرى متكررة، إلا أنها "إذا ضم بعض ذلك إلى بعض ارتفع إجماله ووضح كماله، فتبارك من هذا كلامه ومن جعله حجة قاطعة وآية باهرة"^(٢).

وغني عن البيان أن يجد المتدبر في تكرار قصص القرآن الكريم أروع النظم وأسهله، وأفصح اللفظ وأبينه^(٣)، وأجمل المعنى وأعمقه.

(١) بصائر ذوي التمييز، ٢٢/٦.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٣٥٤/٧.

(٣) ينظر: التكرار مظاهره وأسراره، ٣٩٣.

المبحث الأول / السياق:

تدور مادة (س و ق) في اللغة حول معنى المتابعة. يقال: ساق الإبل وغيرها يسوقها سَوْقًا وَسِيْقًا، وقد انسَقت وتساوَقَت الإبل تساوِقًا إذا تابعت، وكذلك تقاودت فهي متقاودة ومتساوقة، والمساوقة: المتابعة كأنَّ بعضها يسوق بعضًا، والأصل في تساوق تتساوق كأنَّها لضعفها وفرط هزالها تتخاذل، ويتخلف بعضها عن بعض^(١)، و"المُنسَاقُ: التابع، والقريب"^(٢). والسيِّاق اصطلاحًا، يعرف أنَّه: "النظم التركيبي للكلام الذي يوجِّه دلالة الكلمات والجمل والفقرات؛ بناء على موقعها في النص، واستنادًا إلى العلاقات المعنوية بينهما؛ بما يتفق في النهاية مع الغرض العام للكلام، ومع جملة الظروف الخارجية المصاحبة له"^(٣).

أمَّا الوحدة السيِّاقية للسورة، فتعني كونها كلامًا واحدًا متصلًا لا انفصال فيه؛ وإنَّ تعددت الموضوعات فيها، وتنوَّعت أسباب نزول آياتها؛ فثمة غرض عام يهيمن عليها، وخصائص موضوعية وأسلوبية تميِّزها. وهذان هما اللذان يعطيان السورة نمطها المستقل ويحققان التلاؤم والانسجام والتكامل بين آياتها^(٤).

وتتجلَّى أهمية السيِّاق من خلال المبدأ الذي صاغه الزركشي، حيث يقول: ليكن محطُّ نظر المفسِّر مراعاة نظم الكلام الذي سيِّق له^(٥).

(١) ينظر: لسان العرب، ١٠/١٦٦.

(٢) القاموس المحيط، ٨٩٦.

(٣) الوحدة السيِّاقية للسورة في الدراسات القرآنية في القرنين الثامن والتاسع الهجريين: دراسة بلاغية في التراث العربي، ٨٢.

(٤) ينظر: السابق، ٨٢.

(٥) البرهان في علوم القرآن، ١/٣١٧.

إنَّ من تدبَّر القرآن الكريم فَهَمَّ السَّيَاقَ الَّذِي وَرَدَتْ فِيهِ الْآيَاتُ ؛ "فلا محيِصَ للمفْهَمِ عن ردِّ آخر الكلام على أوَّلِهِ، وأوَّلِهِ على آخرِهِ، وإذ ذاك يحصَل مقصود الشَّارِع في فهم المكلَّف، فإنَّ فرَّق النَّظْر في أجزائه ؛ فلا يتوصَّل به إلى مُرادِهِ، فلا يَصِحُّ الاقتصار في النَّظْر على بعض أجزاء الكلام دون بعضٍ" (١).

بل يرى بعضهم أنَّ المزيَّة في بعض الكتب مثل: (كتاب المفردات) للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) تعود إلى اصطياده المعاني من السياق ؛ إذ مدلولات الألفاظ خاصة (٢).

وقد نال السياق أهمية كبرى عند العلماء بوصفه "يُرشد إلى تبيين المُجمَلات، وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات. وكلُّ ذلك بعُرف الاستعمال. فكلُّ صفةٍ وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وإنَّ كانت ذمّاً بالوضع. وكلُّ صفةٍ وقعت في سياق الذمِّ كانت ذمّاً وإنَّ كانت مدحاً بالوضع، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾" (٣).

بل لمعرفة المراد لا بد من التدبر في السياق، قال ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) في ذلك: "فمن تدبَّر القرآن وتدبَّر ما قبل الآية وما بعدها وعرفَ مقصود القرآن: تبينَ له المراد وعرفَ الهدى والرَّسالة وعرفَ السَّداد من الانحراف والاعوجاج" (٤).

(١) الموافقات، ٢٢٦/٤.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ٢٩١/١.

(٣) البحر المحيظ في أصول الفقه، ٥٤/٨ - ٥٥.

(٤) مجموع الفتاوى، ٩٤/١٥.

وسأدرس قصة آدم في السورتين (البقرة) و(ص) من خلال سياقهما العام والخاص.

المطلب الأول / السياق العام:

يتوقف هذا المطلب عند الظروف السياقية الخارجية التي رافقت نزول سورتي البقرة و(ص) بوصفهما سورتين تضمنتا قصة آدم عليه السلام. وتتجلى أساساً في مكان نزول السورتين الكريميتين، والمقصد منهما؛ فلهذا السياق العام دور بارز في إضاءة قصة آدم مناط الدراسة.

يختلف مكان نزول السورتين: البقرة، و(ص)، ويختلف كذلك مقصدهما:

١ - قصة آدم عليه السلام واختلاف مكان النزول في السورتين:

تباين العلماء في تحديد المكي والمدني في القرآن الكريم، فمنهم من قسمه من حيث مكان النزول، فما نزل بمكة فهو مكّي، وما نزل في المدينة فهو مدني. ومنهم من ارتأى زمن النزول، فالمكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعد الهجرة، وإن كان بمكة. ومنهم من صنّف وفق المخاطبين، فالمكي إذا كان المخاطب أهل مكة، والمدني إذا كان المخاطب أهل المدينة^(١).

وقد فصل العلماء في خصائص السور المكيّة والمدنيّة بعد استقراءهم لسور القرآن الكريم، فذكروا جملة من الضوابط الموضوعية والأسلوبية التي تضبط المكي والمدني:

- ضوابط السور المكيّة^(٢):

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ١/١٨٧.

(٢) ينظر: مباحث في علوم القرآن، ٦٢ - ٦٣، ولزيد من التفصيل: ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، ٥٩، والإتقان في علوم القرآن، ١/٣٦ - ٧٢.

١ - كلّ سورةٍ فيها سجدة.

٢ - كلّ سورةٍ فيها لفظ (كلا)، ولم ترد إلا في النصف الأخير من القرآن، ودُكرت ثلاثاً وثلاثين مرة في خمس عشرة سورةً.

٣ - كلّ سورةٍ فيها: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ وليس فيها: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، إلا سورة الحج ففي أواخرها: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾، ومع هذا فإن كثيراً من العلماء يرى أنّ هذه الآية مكيّة كذلك.

٤ - كلّ سورةٍ فيها قصص الأنبياء والأمم الغابرة سوى البقرة.

٥ - كلّ سورةٍ فيها آدم عليه السلام وإبليس سوى سورة البقرة.

٦ - كلّ سورةٍ تفتح بحروف التهجي كـ ﴿الْمَ﴾ و﴿الرَّ﴾ و﴿حَمَّ﴾

ونحو ذلك سوى الزهراوين: وهما: البقرة وآل عمران، واختلفوا في سورة الرعد.

أما المميزات الموضوعية وخصائص الأسلوب، فهي^(١):

١ - الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله وحده، وإثبات الرسالة، وإثبات البعث والجزاء، وذكر القيامة وهولها، والنار وعذابها، والجنة ونعيمها، ومجادلة المشركين بالبراهين العقلية، والآيات الكونية.

٢ - وضع الأسس العامة للتشريع والفضائل الأخلاقية التي يقوم عليها كيان المجتمع، وفضح جرائم المشركين في سفك الدماء، وأكل أموال اليتامى ظلماً، وواد البنات، وما كانوا عليه من سوء العادات.

٣ - ذكر قصص الأنبياء والأمم السابقة زجراً لهم حتى يعتبروا بمصير المكذابين قبلهم، وتسلياً لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى يصبر على

(١) ينظر: مباحث في علوم القرآن، ٦٣.

أذاهم ويطمئن إلى الانتصار عليهم.

٤ - قصر الفواصل مع قوة الألفاظ، وإيجاز العبارة، بما يصح الآذان، ويشتد قرعه على المسامع، ويصعق القلوب، ويؤكد المعنى بكثرة القسَم، كقصار المفصل إلا نادراً.

- ضوابط السور المدنية^(١) :

١ - كلّ سورةٍ فيها فريضة أو حدّ.

٢ - كلّ سورةٍ فيها ذكر المنافقين سوى العنكبوت فإنّها مكّيّة.

٣ - كلّ سورةٍ فيها مجادلة أهل الكتاب.

أما بشأن المميزات الموضوعية وخصائص الأسلوب فأجملوها في^(٢) :

١ - بيان العبادات، والمعاملات، والحدود، ونظام الأسرة، والموارث، وفضيلة الجهاد، والصلات الاجتماعية، والعلاقات الدولية في السلم والحرب، وقواعد الحكم، ومسائل التشريع.

٢ - مخاطبة أهل الكتاب، ودعوتهم إلى الإسلام، وبيان تحريفهم لكتب الله ﷺ، واختلافهم من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم.

٣ - الكشف عن سلوك المنافقين، وإزاحة الستار عن خباياهم، وبيان خطرهم على الدين.

٤ - طول المقاطع والآيات في أسلوب يوضح أهداف الشريعة ومراميتها. ومعلوم أنّ انبناء الخطاب المدنيّ في الغالب على المكّيّ، وأنّ المتأخر من كلّ واحد منهما مبني على ما تقدّمه، ويكون ذلك: إمّا ببيان ما أجمل، أو تخصيص ما عمم، أو تقييد المطلق، أو تفصيل أو تكميل^(٣).

(١) ينظر: السابق نفسه.

(٢) ينظر: ينظر: مباحث في علوم القرآن، ٦٤.

(٣) ينظر: الموافقات، ٢٩٣/٣.

وردت قصة آدم عليه السلام في سورة البقرة، وهي مدنية، أما سورة ص فهي مكية، وقد ذكر ذلك بعض العلماء في معرض حديثهم عن الفروق بين السور المكية والمدنية، فذكر ابن البارزي (ت ٧٣٨هـ) أن "كل سورة فيها كلا فهي مكية ...، وكذا ما فيها قصة آدم وإبليس سوى البقرة"^(١).

٢ - اختلاف مقصد السورتين:

إنَّ القاعدة المهيمنة في معرفة ارتباط الآيات في جميع القرآن والمبينة لوجه النظم هي النظر في "الغرض الذي سبقت له السورة، وتُنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتُنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتُنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء العليل يدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها"^(٢).

٢- ١ / مقصد سورة البقرة:

ذكر بعض العلماء أن سورة البقرة بالرغم من طولها، إلا أنها تحتوي على وحدة موضوعية منسجمة ومتناغمة، فتألف من: مقدّمة، وأربعة مقاصد، وخاتمة^(٣). جاءت المقدمة: في التعريف بشأن هذا القرآن، وتضمّن المقصد الأول: دعوة الناس كافة إلى اعتناق الإسلام، واختص المقصد الثاني: بدعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول في هذا

(١) ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، ٥٩، وذكر السيوطي في حديثه عن معرفة المكّي والمدني: "... أو فيها قصة آدم وإبليس سوى البقرة فهي مكية". الإتيان في علوم القرآن، ٦٩/١، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ٤٩٤.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ١٨/١.

(٣) ينظر: النبأ العظيم، ١٩٦.

الدين الحق، وعرض المقصد الثالث: شرائع هذا الدين تفصيلاً، وذكر في المقصد الرابع: الوازع والنازع الديني الذي يبعث على ملازمة تلك الشرائع، وينهى عن مخالفتها، أمّا الخاتمة: فاشتملت على التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة لتلك المقاصد، وبيان ما يرجى لهم في آجلهم وعاجلهم^(١).

٢ - ٢ / مقصد سورة ص:

إنَّ المقصود من سورة ص "بيان ما ذكر في آخر الصفات من أن جند الله هم الغالبون - وإن رثي أنهم ضعفاء، وإن تأخر نصرهم - غلبة آخرها سلامة للفريقين؛ لأنَّه سبحانه واحد لكونه محيطاً بصفات الكمال كما أفهمه آخر الصفات من التنزيه والحمد وما معهما"^(٢).

وعبرت السورة الكريمة عن هذا المقصد من خلال آياتها التي تناولت بيان تعجُّب الكفار من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، واستكبارهم، ووصف المنكرين رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بالاختلاق والافتراء، ومصير من كذب الرسل في الأمم السابقة، وبيان معجزة داود، ونبأ من اختصما عنده، وقصة سليمان وملكه، وما حدث لأيوب من ابتلاء فمن ثم الشفاء، ومن ثم إبراهيم وأبنائه عليهم السلام، وحال المتقين والطاغين، وأخيراً حوار الله جل جلاله مع إبليس واستكباره للسجود آدم عليه السلام^(٣).

المطلب الثاني / السياق الخاص:

(١) ينظر: النبأ العظيم، ١٩٦، ١٩٧.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٣٢١/١٦.

(٣) ينظر: بصائر ذوي التمييز، ٣٩٩ / ١، ٤٠٠.

يتحدّد السياق الخاص للقصة في مجمل العناصر المحيطة بها والدائرة في فلكها داخل السورة التي تضمنتها؛ إذ تترابط القصة بما قبلها أو بعدها من آيات؛ مما يسهم في وضوح مرادها.

إنّ ذكر أي قصّة في القرآن الكريم لها علاقة وثيقة ووشيجة وطيدة بما قبلها من آيات، وكذلك بما بعدها، وسواء أكانت القصّة في مقدمة السورة أم في وسطها أم في نهايتها تتناسب وسياق السورة الخاص، فعند قراءة سورة البقرة يجد القارئ أنّ قصّة آدم عليه السلام تحتل صدر السورة، بينما في سورة ص مكان قصّة آدم عليه السلام هي آخر قصّة اشتملت عليها السورة.

١ - السياق الخاص لقصّة آدم عليه السلام في سورة البقرة:

في الآيتين السابقتين لقصّة آدم عليه السلام في سورة البقرة عدد الله نعمه التي أنعمها على عباده، فهو من خلقهم، وخلق ما في الأرض، ثم عطف على هذا المشهد قصّة آدم عليه السلام، فالمعنى: "اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم، إذ خلقتكم ولم تكونوا شيئاً، وخلقت لكم ما في الأرض جميعاً، وسويت لكم ما في السماء. ثم عطف بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ ﴿١﴾ عَلَى الْمَعْنَى الْمُقْتَضَى بِقَوْلِهِ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ ﴿٢﴾﴾، إذ كان مقتضياً ما وصفت من قوله: اذكروا نعمتي إذ فعلت بكم وفعلت، واذكروا فعلي بأبيكم آدم إذ قلت للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" ^(١)، إنّها نعمة ثالثة تعمّ الناس، فخلق آدم وأمر الملائكة بالسجود له، إنعام له ولذريته ^(٢).

كما أنّ ثمة تناسقاً داخلياً في القصّة، مثلما أشار إليه أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) بقوله: إنّ "الله تعالى لما شرفّ آدمَ بفضيلة العلم وجعله معلماً

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، ١/٤٤٣.

(٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١/٦٧.

للملائكة، وهم مستفيدون منه مع قولهم السابق: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾. أراد الله أن يُكْرِمَ هذا الذي استخلفه بأن يسجد له ملائكته؛ ليظهر بذلك مزية العلم على مزية العبادة^(١).

إنَّ مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم وإسناد القول إلى الله ﷻ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ﴾، في غاية التناسب، فهو تنبيه على شرف الرسول صلى الله عليه وسلم، وهز الأسماع لما يذكر بعد ذلك من ابتداء أمر الجنس البشري، خطاب خرج من العام إلى الخاص، فيه إشارة لطيفة إلى أنَّ المخاطب له القدح المعلى من الجملة المخبر بها^(٢).

ويرى أبو السعود (ت ٩٨٢هـ) أنَّ تنويع الخطاب، وتوجيهه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم؛ "للإيدان بأنَّ فحوى الكلام ليس مما يهتدى إليه بأدلة العقل كالأمور المشاهدة التي نبه عليها الكفرة بطريق الخطاب بل إنما طريقه الوحي الخاصُّ به ﷺ، وفي التعرُّض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من الإنباء عن تشریفه ﷺ ما لا يخفى"^(٣).

وذكر الله ﷻ بعد قصة آدم ﷺ نداءً إلى بني إسرائيل؛ "لأنَّهم بعد ما أُوتُوا من البيان الواضح والدليل اللائح، المذكور ذلك في التوراة والإنجيل، من الإيفاء بالعهد والإيمان بالقرآن، ظهر منهم ضدُّ ذلك بكفرهم بالقرآن ومن جاء به، وأقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع ما يرد عليهم من الأوامر

(١) البحر المحيط في التفسير، ٢٤٥/١.

(٢) ينظر: السابق، ٢٢٥/١.

(٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٧٩/١.

والتَّوَاهِي، نحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾، ﴿يَتَادَمُ اسْكُنُ﴾^(١). وقد ذكر الطَّبْرِيُّ (ت ٧٤٥هـ) تعليلاً طريفاً في ورود ذكر إبليس في سورة البقرة؛ فقال: "قصة إبليس تقريع لمن أشبهه من بني آدم، وهم اليهود الذين كفروا بحمّد ﷺ، مع علمهم بنبوته، ومع قدّم نعم الله عليهم وعلى أسلافهم"^(٢).

٢ - السياق الخاص لقصة آدم ﷺ في سورة ص:

لم يذكر في سورة ص قول الملائكة في خلق آدم ﷺ، واستحقاقه للخلافة بمثل ما ذكر في سورة البقرة، فاختصرت واقتصرت بما يتناسب مع السورة "وهو إنذار المشركين لاستكبارهم على النبي عليه الصلاة والسلام بمثل ما حاق بإبليس على استكباره على آدم ﷺ"^(٣)، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلِقُ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾.

ذكر الله ﷻ قصر الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه الشريفة على الإنذار، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ﴾، فقد كان الكفار ينسبون إليه الكذب، وحاشاه عن ذلك، فأتى بما يدل على صدقه، وعلى عظيم هذا النبأ، فذكر ما حدث في الملاء الأعلى، قال تعالى: ﴿مَا كَان لِي﴾، مغرقةً النفي بالتأكيد في قوله: ﴿مِّنْ عِلْمٍ﴾، فلم يكن لديه إحاطة فيما جرى مع الملائكة وإبليس بشأن آدم ﷺ^(٤).

وبين قصة آدم ﷺ والآية السابقة غاية التناسب؛ فبعد أن قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ﴾، مبطلاً شقاق الكافرين، أتبع ذلك بظرف أو بدل ﴿إِذْ

(١) البحر المحيط في التفسير، ٢٨٠/١.

(٢) البحر المحيط في التفسير، ٢٤٥/١.

(٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٣٤/٥.

(٤) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٤١٦/١٦.

قَالَ رَبُّكَ ﴿﴾، والالتفات من التكلم إلى الخطاب أكد في المدح، وأنه منذر من قبل رب العالمين^(١).

وبعد أن ذكر قصة آدم عليه السلام بوصفها آية من آيات صدقه، وإخباره بالأمور الغيبية، أمر نبيه القول باستعلاء ﴿﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ﴾﴾، فلا يريد أجراً على التبليغ والإنذار^(٢)، ولتعلمن صدقي في جميع ما أنبأتكم به فيه وعنه من الأخبار العظيمة.

ولارتباط قصة آدم بما بعدها ذكر الله سبحانه وتعالى قبل ذكر القصة: ﴿﴿ قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ ﴾﴾، ثم اختتم السورة بقوله: ﴿﴿ وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ﴾﴾.

ويتصل آخر سورة ص بأولها اتصالاً عجيباً، قال تعالى في نهاية السورة: ﴿﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾﴾^(٣٧) وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ﴿﴾، وهذا إثبات من كون القرآن ذكراً، وهذا ما أثبتته أول آية من السورة، ﴿﴿ ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾﴾ على أتم وجه مع زيادة الوعيد^(٣)، وقد ورد لفظة (ذكر) بتصريفاتها في هذه السورة ثلاث عشرة مرة.

وإيراد قصة آدم عليه السلام في سورة ص له ترابط مع موضوع السورة: (الخصومة)، فقد اشتملت سورة ص على خصومات متعددة^(٤):

١ - خُصُومَةُ الْكُفَّارِ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

٢ - اخْتِصَامُ الْخَصْمَيْنِ عِنْدَ دَاوُدَ عليه السلام.

(١) ينظر: السابق، ٤١٨/١٦.

(٢) ينظر: السابق، ٤٣٢/١٦، ٤٣٤.

(٣) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٤٣٥/١٦.

(٤) البرهان في علوم القرآن، ١٦٩/١، ١٧٠.

٣ - تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ.

٤ - اخْتِصَامُ الْمَلَأِ الْأَعْلَى فِي الْعِلْمِ وَهُوَ الدَّرَجَاتُ وَالْكَفَارَاتُ.

٥ - تَخَاصُمُ إِبْلِيسَ وَاعْتِرَاضُهُ عَلَى أَمْرِ رَبِّهِ بِعَدَمِ السُّجُودِ لِآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

٦ - اخْتِصَامُ إِبْلِيسَ فِي شَأْنِ بَنِي آدَمَ وَحَلْفِهِ لِيُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا أَهْلَ الْإِخْلَاصِ مِنْهُمْ.

وقد ذكر صاحب البحر المحيط في صلة قصة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بما قبلها ، رابطاً بين مفاصل الآيات ، حيث أبان في تفسير قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ أنها "احتجاج على قريش بأن ما جاء به من عند الله لا من قبل نفسه. فإن من في الأرض ما له علم بمن في السماء إلا بإعلام الله تعالى وعلم المغيّبات لا يوصل إليه إلا بإعلام الله تعالى ، وعلمه بأحوال أهل النار" (١) ، وهنا يشير إلى الآيات التي تسبق قصة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وهي تخاصم أهل النار ، والحوار الذي يدور فيما بينهم إلى قوله تعالى : ﴿ هَذَا فَوْجٌ مُقْتَضِمٌ مَعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ ﴾ ص : ٥٩ ، إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ﴾ ص : ٦٤ ، وأردف قائلاً : "وابتداء خلق آدم لم يكن عنه علمٌ بذلك ، فأخبره بذلك هو بإعلام الله والاستدلال بقصة آدم ، لأنه أوّل البشر خلقاً ، وبينه وبين الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ أزمان متقدمة وقرون سالفة... ، ثم احتج بصحة نبوته ، بأن ما ينبيء به عن الملائكة الأعلى واختصاصهم أمر لم يكن له به من علمٍ قط. ثم علمه من غير الطريق الذي يسلكه المتعلمون ، بل ذلك مستفاد من الوحي ، وبالملائكة متعلق بعلم" (٢) .

(١) البحر المحيط ، ١٧٢/٩ .

(٢) السابق نفسه .

إنَّه تناسب بين الآيات ، وانتظام فيما بينها أيما انتظام ، " فلله در هذا الانتظام ، فهو لعمرى أضوأ من شمس الضحى وأتم من بدر التمام ، فسبحان من أنزله وأجمله وفصله ، وفضله وشرفه وكرمه "(١).

المبحث الثاني / النظم:

أتناولُ في هذا المبحث نظم قصَّة آدم ﷺ في سورتي البقرة و ص ، وتتبع أوجه التطابق والافتراق ، من خلال التركيز على : أحداث القصة وأسلوبها.

المطلب الأول / أحداث القصة:

القصَّة القرآنيَّة تراعي أحوال المخاطب ، والزمن الذي قيلت فيه ؛ لذا فهي لا تسير على نظام واحد في عرض القصَّة ، ومن يتدبَّر قصَّة آدم ﷺ في السورتين يجد أنَّ كليهما بدأتا بمشهد إخبار الله ﷻ للملائكة بخلق آدم ﷺ مع اختلاف في الوسط ، وثمة تشابه طفيف في نهاية القصَّة ؛ إذ ذكر في القصتين مصير الاتباع. سأبدأ بذكر مواطن الاتفاق فالاختلاف :

مواطن الاتفاق الموضوعي في السورتين :

- ١ - إخبار الله ﷻ للملائكة بخلق آدم ﷺ.
- ٢ - أمر الله ﷻ للملائكة بالسجود لآدم ﷺ.
- ٣ - إخبار المولى ﷻ عن سجود الملائكة ، وامثالهم لأمره.
- ٤ - امتناع إبليس عن السجود ، فلم يمثل لأمر الله ﷻ.
- ٥ - إخبار الله ﷻ باستكبار إبليس.
- ٦ - الإخبار أن إبليس من الكافرين.
- ٧ - مصير الناس بشأن الاتباع.

مواطن الاختلاف الموضوعي بين السورتين :

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، ١٦ / ٤٣٥.

أ/ مواطن اختلاف سورة البقرة:

- ١ - ذكر الحوار بين الله ﷻ والملائكة، وسؤالهم التعجبي عن الخليفة.
- ٢ - تسييح الملائكة وتقديسهم لله ﷻ.
- ٣ - إخبار الله عن علمه غيب السموات والأرض، والسر والعلن.
- ٤ - النداء الإلهي لآدم ﷺ وأمره أن يسكن وزوجه الجنة، وأن يأكل حيث شاء.

- ٥ - نهي الله ﷻ عن الأكل من الاقتراب من شجرة معينة.
- ٦ - ذكر الله ﷻ أن مجرد اقترابهما من الشجرة يكونا من الظالمين.
- ٧ - إزالال الشيطان لآدم ﷻ.
- ٨ - أمر الله ﷻ لآدم ﷻ وزوجه وإبليس بالهبوط، وإخباره لهم بأنهم سيكونون أعداء.

- ٩ - الإخبار الإلهي لآدم عليه السلام وزوجه بأن الأرض ستكون مستقراً لهم ومتاعاً إلى حين.

- ١٠ - تلقي آدم ﷻ من ربه كلمات.
- ١١ - قبول الله توبة آدم ﷻ.
- ١٢ - تأكيد الأمر الإلهي للجميع بالهبوط من الجنة.
- ١٣ - ذكر مصير اتباع الهدى، ومصير الكافرين المكذابين.

ب/ مواطن اختلاف سورة ص:

- ١ - سؤال الله ﷻ لإبليس عن سبب امتناعه عندما أمره سبحانه بالسجود.
- ٢ - الاستفهام الإلهي عن السبب في عدم امتثال إبليس للسجود، وهل هو استكباراً أو علوّ؟

- ٣ - جواب إبليس عن سبب رفضه السجود.
- ٤ - طرد إبليس من الجنة لرفضه السجود واستكباره.
- ٥ - لعنة الله ﷻك لإبليس إلى يوم الدين.
- ٦ - طلب إبليس الإنظار إلى يوم بعثهم.
- ٧ - إجابة طلب إبليس ، فهو من المنظرين.
- ٨ - ذكر أنّ الإنظار إلى يوم الوقت المعلوم.
- ٩ - بيان موقف إبليس بعد الإنظار ، ووعده بإغواء بني آدم.
- ١٠ - استثناء إبليس عباد الله المخلصين من الإغواء.
- ١١ - قسم الله ﷻك بقول الحق.
- ١٢ - ملء الله ﷻك جهنم بإبليس ومن تبعه أجمعين.

ويمكن إجمال مظاهر الاتفاق والافتراق المتصلة بالقصة في سورتي

البقرة و ص من خلال الجدول التوضيحي الآتي :

السورة	الاتفاق	الافتراق
البقرة	- خلق آدم ﷻ.	- ذكر وظيفة آدم ﷻ (خليفة). - حوار الله ﷻك مع الملائكة الكرام وآدم ﷻ.
ص	- امتناع إبليس عن السجود	- ذكر المادة التي خلق منها آدم (بشر من طين) - حوار الله ﷻك مع إبليس. - ذكر صفة إبليس والاتباع.

من خلال ما سبق يتبين أنّ القصة في السورتين بدأت بحوار الله ﷻك مع الملائكة بشأن آدم ﷻ ثم افتردت سورة البقرة بالتركيز على حوار الله ﷻك مع

الملائكة؛ إذ ذكر فيها استفهامهم عن سبب وجود الخليفة، وأمر الله ﷻ آدم ﷺ بتعليم الملائكة الأسماء، ومن ثم أمره بدخول الجنة وعدم الاقتراب من الشجرة، ومن ثم الأمر بالهبوط، أما في سورة ص فكان التركيز على حوار إبليس وسبب امتناعه عن السجود علواً واستكباراً، وهذا يتناغم مع مقصد السورتين؛ إذ سورة البقرة كما ذكرت سابقاً مدنية، وكان المقصد تكريم آدم ﷺ، أما سورة ص فمكية.

وقد يسأل سائل عن سبب اقتصار سورة البقرة على كلمة (خليفة)، بينما لم ترد في سورة ص؟

لعلّ الجواب - والله أعلم - هو أنّ قصّة آدم في سورة البقرة وردت في سياق التذكير بنعم الله وفضله عليهم؛ لأنّهم كفروا بها، هذا ملحظ. والملحظ الثاني أنّ سورة البقرة سورة التكاليف التي كلف بها المؤمنون، وهذه التكاليف لا بدّ لها من علم، فمن علم بها كان جديراً بالخلافة؛ لهذا ذكر (خليفة) ليتناسب مع موضوع السورة^(١).

بينما مقصد السورة في سورة ص يتلاحم وقصّة آدم ﷺ؛ إذ توقفت عند استكبار إبليس عن السجود وكفره وطلبه الإنظار، فسياق القصّة الخاص يقتضي ذلك؛ فالآيات التي تسبقها فيها "ذكر ما أعدّ من الجنة والنار لخلقه، فحيث ذكر منتهى هذا الخلق ذكر مبدأهم وقصّته مع عدوّه إبليس؛ ليحذّرهم من كيدته؛ ولينظروا ما جرى له معه حتى أخرجه من الجنة مقرّاً السعادة والراحة، إلى الأرض مقرّاً التّكليف والتّعب، فيتحرّزوا من كيدته"^(٢)، ولم يذكر ما جرى من الحوار الإلهي الذي جرى مع آدم ﷺ؛ إذ "المقصود من

(١) ينظر: قصص القرآن الكريم، ١١٨.

(٢) البحر المحيط، ٤٧٦/٦.

حكاية القصص في القرآن إنما هو المعاني فلا يضر اختلاف اللفظ إذا أدى جميع المعنى أو بعضه ولم يكن هناك مناقضة فإنَّ القصَّة كانت حين وقوعها بأوفى المعاني الواردة ثم إنَّ الله تعالى يعبر لنا في كلِّ سورة تذكّر القصَّة فيها بما يناسب ذلك المقام في الألفاظ عما يليق من المعاني ويترك ما لا يقتضيه ذلك المقام" (١).

المطلب الثاني / أسلوب القصّة :

القصَّة الواحدة يمكن عرضها بأساليب مختلفة تختلف تأثيراً وجاذبية، ومن تدبّر في آيات الكتاب العزيز يجد أنَّ "كلَّ جملة منتظمة بما قبلها انتظام الدر اليتيم في العقد المحكم التنظيم ؛ لأنها إما أن تكون علّة لما تلتها أو دليلاً أو متممة بوجه من الوجوه الفائقة على وجه ممتع الجنباب جليل الحجاب" (٢)، وعند تدبّر قصّة آدم ﷺ في السورتين يتضح أنَّ أسلوب قصة آدم ﷺ في سورة البقرة يتباين عن سورة ص.

أ/ أسلوب قصّة آدم ﷺ في سورة البقرة :

من الجوانب التي تلفتنا في القرآن الكريم جملة والقصص تخصيصاً، جانب الأسلوب الذي بهر السابقين والمحدثين، وصنفت فيه الكتب الكثيرة التي تروم تجلية إعجازه وقوته.

إنَّ التدبير في أسلوب قصة آدم ﷺ يشي بتنوع الأساليب الفنية فيها، وسأبين بعض هذه الأساليب ضمن المحاور الآتية : المعجم والتراكيب والحوار والتقابل.

١ - ١ / المعجم :

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٢٨٤/١.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٢٣٣/١٩.

❖ **لفظة ﴿رَعْدًا﴾**؛ إذ السياق "بيان النعم استعطافاً إلى المؤلففة كان عطف الأكل بالواو في قوله: ﴿وَكَلَّا مِنْهَا﴾ كافيًا في ذلك، وكان التصريح بالرغد الذي هو من أجل النعم عظيم الموقع فقال تعالى: ﴿رَعْدًا﴾ أي واسعاً رافهاً طيباً هنيئاً ﴿حَيْثُ﴾ أي: أي مكان ﴿سِتْنَمًا﴾^(١)، ولم يذكر نوع الشجرة في الآية؛ إذ السياق "بيان شؤم المخالفة وبركة التوبة لا لتعيين المنهي عنه فليس بيانه حينئذ من الحكمة"^(٢).

❖ **لفظة ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾**: زلة آدم عليه السلام؛ إذ أغرى الشيطان آدم عليه السلام حتى أوقعه في المعصية، وفي ذلك قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا﴾

❖ **لفظة ﴿الشَّيْطَانُ﴾**: ذكر الله تعالى الشيطان بوصفه من باب التحقير والإذلال "لا باسمه إبليس لما في معنى الشيطنة من البعد والسرعة التي تقبل التلافي ولما في معنى الإبلاس من قطع الرجاء، فكان في ذلك بشرى استدراك آدم بالتوبة"^(٣). وقد تكرر ذكر الشيطان - حفظنا الله منه - في سورة البقرة في سياق التحذير مما يعده؛ فهو العدو المبين، والذي يعد الفقر ويأمر بالفحشاء، حيث ورد ثلاث مرات، قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ البقرة: ٣٦، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ﴾ البقرة: ١٦٨. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ﴾ البقرة: ٢٠٨. وقال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾ البقرة: ٢٦٨. وقال

(١) السابق، ٢٨٣/١ - ٢٨٤.

(٢) السابق، ٢٨٦/١.

(٣) السابق، ٢٨٨/١ - ٢٨٩.

تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ﴾
البقرة: ٢٧٥.

١ - ٢ التراكيب:

◆ تقديم اسم الله ﴿الْعَلِيمُ﴾ على اسم الله ﴿الْحَكِيمُ﴾: إنَّ النظر ملياً في أسماء الله وصفاته التي تختم بها كثير من الآيات القرآنية وتدبرها -مفتاح من مفاتيح التناسب بين الآيات المحققة اتصالاً للسياق، ومؤاخاة للمعاني^(١)، وقد تنبّه العرب في آيات كثيرة إلى مدى تناسب أسماء الله وصفاته بين الآيات، من ذلك موقف الأعرابي عندما أخطأ من يعلمه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ زَلَّكُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ البقرة: ٢٠٩، حيث "حكى النقاش أن كعب الأخبار لما أسلم كان يتعلم القرآن، فأقرأه الذي كان يعلمه: فاعلموا أن الله غفور رحيم، فقال كعب: إني لأستنكر أن يكون هكذا، ومرّ بهما رجل، فقال كعب: كيف تقرأ هذه الآية؟ فقرأ الرجل: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فقال كعب: هكذا ينبغي"^(٢). وعند تأمل أسماء الله وصفاته التي ختمت بها بعض الآيات التي وردت في قصة آدم في سورة البقرة، أجد قوله تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ البقرة: ٣٢.

وقد رأى الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أن الإتيان ينشأ عن العلم، وجوز تقديم العلم لاتصاله بما قبله، فقال: "وتقديم ﴿الْعَلِيمُ﴾ على ﴿الْحَكِيمُ﴾؛ لأنَّ الإتيان ناشئ عن العلم وكذا أكثر ما في القرآن من تقديم وصف العلم على

(١) ينظر: الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، ٢٢٢.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ١/٢٨٣.

الْحِكْمَةِ: ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾،
وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قُدِّمَ وَصْفُ الْعِلْمِ هُنَا لِيَتَّصِلَ بِمَا يُنَاسِبُهُ وَهُوَ ﴿ لَا عِلْمَ
لَنَا ﴾^(١).

وأرى - والله أعلم - أن تقديم العلم على الحكمة لتكرار العلم على
اختلاف الصيغ في الآيات السابقة والآية اللاحقة، وذلك في الآيات: ﴿ قَالَ
إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ٣٠، وقوله: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾
البقرة: ٣١، وقوله: ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ
الْحَكِيمُ ﴾ البقرة: ٣٢، وقوله: ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ البقرة: ٣٣.

♦ تقديم اسم الله ﴿ التَّوَابُ ﴾ على اسم الله ﴿ الرَّحِيمُ ﴾: وعند تدبر أيضاً
صفتي (التوَاب والرحيم) في قوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ
إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ ﴾، أرى - والله أعلم - أن تقديم التوَاب على الرحيم؛
لأنه عندما يقبل التوبة فذاك دليل على كونه رحيماً. فصفات الله أتت منسجمة
مع السياق، ومتناغمة مع مضمون الآية الكريمة.

ومن إعجاز القرآن الكريم دقة اختيار اللفظة ومدى ملاءمتها للسياق؛ إذ
"إنَّ إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع، وتنزل عن مكان لا تنزل عنه اللفظة
الأخرى، بل تتمكن فيه، وتضرب بجرانها، وتراها في مظانها، وتجدها فيه
غير منازعة إلى أوطانها، وتجذ الأخرى - لو وضعت موضعها - في محل
نفار، ومرمى شراد، ونايية عن استقرار"^(٢)، فسبحان الله العظيم!

(١) البرهان في علوم القرآن، ٢٤٧/٣.

(٢) إعجاز القرآن، ١٨٤.

❖ **تقديم الجار ومجروره على المفعول به** : وذلك في قوله تعالى : ﴿فَلَقَىٰ

ءَادَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ حيث تقدم الجار ومجروره ﴿مِنْ رَبِّهِ﴾ على المفعول به ﴿كَلِمَاتٍ﴾ ، ومرد ذلك إلى ما اعترى آدم من قلق ، وإلى حاجته لما يبعث الطمأنينة في نفسه ، ولما يشعره بقبول التوبة ، ولو تأخر الجار ومجروره إلى ما بعد المفعول لأعطى ناتجاً دلاليًا مغايرًا. إن مصدر الكلمات ﴿مِنْ رَبِّهِ﴾ أهم عند آدم من الكلمات ، وأجدر أن يذهب عنه القلق ؛ لهذا كان تقديم الجار ومجروره مراعيًا الحالة النفسية لآدم.

❖ **الاستفهام** : لم يرد في قصة آدم عليه السلام في سورة البقرة ، إلا مرتين : إحداهما يظهر في قوله تعالى : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ ، ويبدو في ظاهر هذا الاستفهام أنه اعتراض واحتجاج من الملائكة على شيء أراده الله تعالى ، والاعتراض ضربٌ من ضرب المعصية ، والمعصية من الملائكة غير واردة ؛ لأن الله يقول عنهم : ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ التحريم : ٦ ؛ ولهذا اهتم الدارسون قديماً وحديثاً بهذا الاستفهام. فبعضهم يرى أنه للاسترشاد ، والبعض يرى أنها للتعجب^(١).

ويعد الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) الاستفهام في ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ تعجباً "من أن يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية ، وهو الحكيم الذي لا يفعل إلا الخير ، ولا يريد إلا الخير"^(٢) ، وذهب الرازي (ت ٦٠٦هـ) إلى أن عصمة الملائكة من العصيان لا تدع مجالاً لتفسير الاستفهام إلا على أنه للتعجب من كمال علم الله تعالى ، وإحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء^(٣) وهذا

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ، ٢/٣٣٨.

(٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ١/١٥٤.

(٣) ينظر: التفسير الكبير ، ٢/١٦٨.

بخلاف ما زعمته بعض الفرق من أنَّ همزة الاستفهام للإنكار، ومن استدلالهم بالآية على عدم عصمة الملائكة؛ لاعتراضهم على الله تعالى وطمعهم في بني خلقه^(١).

بينما يرى الطيبي (ت ٦٨٥هـ) أنَّ الهمزة ولدت "معنى التعجب؛ لأنه لا يجوز أن يحمل على الإنكار؛ لأنه لا يتصور من الملائكة"^(٢)، وأوضح أبو السعود (ت ٩٨٢هـ) أنَّ الاستفهام للتعجب كان استكشافاً عما خفي على الملائكة من الحكم، لا اعتراضاً على فعل الله، ولا طعناً في آدم عليه السلام وذريته^(٣).

وأنكر الدكتور المطعني (ت ١٤٢٩هـ) أن يكون هذا الاستفهام إنكارياً أو مشوباً بالإنكار أو مراداً منه المعنى الحقيقي، وإنما يعده استفهاماً مجازياً، وبلاغة القرآن لا تأباه، إنَّه تعجب واستعظام نشأ عن دهشة الملائكة من أمر الخلافة مع ما يعرفونه من صفات المرشح للخلافة^(٤)، وأحسب -والله أعلم- أنه يفيد الدهشة والتعجب؛ لأنَّ الإنكار لا يتأتى مع ما ذكره الله تعالى عن طاعة الملائكة له، كما أنَّ الدهشة تتماشى والخبر العظيم الذي نقل إلى الملائكة بشأن الخلافة.

أمَّا الاستفهام الثاني جاء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وهنا المراد بالاستفهام التقرير والتذكير؛ لأنَّ الله تعالى

(١) ينظر: التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم، ٥٣/١.

(٢) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، ١٨٧/٢.

(٣) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ٨٢/١.

(٤) ينظر: التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم، ٥٥/١.

لم ينتظر جواباً عن سؤاله ، بل أراد حمل الملائكة على الاعتراف بعلم الله المطلق.

❖ **شروع أفعال الأمر:** تضمنت قصة آدم عليه السلام في سورة البقرة سبعة مواضع لأسلوب الأمر، الأول منها: جاء في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنْيُوتُنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. والأمر بـ ﴿أَنْيُوتُنِي﴾ يهدف إلى إظهار محدودية علم الملائكة قياساً بشمولية العلم الإلهي، وفيه -والله أعلم - تعجيز للملائكة، وهو تعجيز متوقع في ظل اعتقاد الملائكة بأن بني آدم سيفسدون في الأرض وسيسفكون الدماء.

فالأمر الإلهي: ﴿أَنْيُوتُنِي﴾ مولود من أحشاء الجملة الاستفهامية التي تسبقه، وهذا يظهر مدى التناسق والوحدة العضوية التي تجعل الآيات يشد بعضها بعضاً بحيث لا يمكن زحزحة آية عن موضعها.

وثاني الأوامر جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَتَّادُمُ أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾، وهو أمر حقيقي يكشف ما يتمتع به آدم من علم فاق علم الملائكة، كما أنه أمر قارٌّ في مكانه الملائم تماماً؛ لأنه أتى بعد أن عجز الملائكة عن تلبية الأمر الإلهي: ﴿أَنْيُوتُنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ فما داموا أقرؤوا بالعجز: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ فمن الطبيعي أن يصدر الأمر لآدم؛ كي يظهر تميزه العلمي الذي به استحق خلافة الأرض وسجود الملائكة.

وثالث الأوامر هو أمر الله تعالى للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ إذ "أراد الله أن يُكرِّم هذا الذي استخلفه بأن يسجد له

ملائكته ؛ ليظهر بذلك مزية العلم على مزية العبادة"^(١).

والأمران الرابع والخامس وردا في قوله تعالى: ﴿يَتَادَمُ أَسْكُنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ ، ف (اسْكُنْ - كُلَا)^(٢) أمران حقيقيان تتصاعد بهما أحداث القصة ، وتنتقل مكانياً إلى الجنة ؛ إكراماً وتقديراً لهما ، فأبي نعيم هذا الذي ينعمان به !

إنه نعيم الجنة التي تتقطع دونها أنفاس البشر ، وقد أمر آدم بأن يتخذها مسكناً ، وبأن يأكل - وزوجه - مما فيها متى شاء وحيثما شاء.

بعد ذلك يتعرض آدم ﷺ لأعظم اختبار ، وهو وسوسة الشيطان ، فإن انصاع له فقد النعيم الذي يتمتع به في الجنة ، وتبدلت حاله ، فماذا هو فاعل؟ هل سيقاوم وسوسات الشيطان أم يطيعه؟ فذلك توق يحفز المتلقي ، ويجعله شغفاً بمتابعة الأحداث.

وخامس أساليب الأمر جاء في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا أَهْبَطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ ، الأمر بالهبوط أمر بمفارقة الجنة وتوديع نعيمها الدائم ، والتهيؤ لاستقبال واقع جديد وأحوال غير الأحوال المأنوسة في الجنة. إنه قرار إلهي ،

(١) البحر المحيط في التفسير ، ٢٤٥/١.

(٢) تباينت الآراء حول سبب ذكر الفعل (كُلا) بعد حرف العطف الواو ، فمنها : أنه مجرد "الإخبار والإعلام للرسول ﷺ بما جرى في قصة آدم ﷺ ، وابتداء خلقه وأمر الملائكة بالسجود له وما جرى من إبليس عن السجود ثم ما أمر آدم من سكنى الجنة والأكل منها ، من غير ترتيب زمني أو تحديد غاية". ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه التشابه اللفظ من أي التنزيل ، ١٨٧/١ ، وقيل إنها : "للدلالة على الإباحة المطلقة" ، معارج التفكير ودقائق التدبر ، ٧١٢ / ٣.

ولا رادّ لمشيئة الله ، فليس لآدم عليه السلام إلا الانصياع لأوامر ربه. الأمر هنا أمر حقيقي يتضمن الاستعلاء اللائق بالذات العلية.

أما آخر أساليب الأمر فهو تكرار الأمر الإلهي بالهبوط ، ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ ، واقترن الأمر بالهبوط بكلمة ﴿جَمِيعًا﴾ ، أي أنّ الطرد من الجنة لم يتجه إلى إبليس وحده ، بل جاء ضمن الأمر الصادر إلى آدم وزوجه^(١) ، وتباينت آراء العلماء حول سبب تكرار الهبوط^(٢) ، فبعضهم يرى أنّه تأكيد وتكرير ، وآخر رأى اختلاف الهبوط الثاني عن الأول ، فالأول: هبوط من الجنة إلى السماء الدنيا ، أما الثاني: فهبوط من السماء إلى الأرض ، ومنهم من رأى أن آدم وحواء ظنا أنه لا هبوط بعد التوبة ؛ لذا أعيد الأمر بالهبوط ، للتأكيد أنّ لامناص من ذلك^(٣) ، وهذا لون من التريديد^(٤).

ولعلّه - والله أعلم - كرر الفعل: ﴿أَهْبِطُوا﴾ ؛ لأنّ الخروج من نعيم الجنة جاء في أعقاب الانصياع لأوامر الشيطان ، وعدم التقيّد بما نهى الله عنه ، فهو نتيجة مترتبة على سبب. وفي ذلك عرض مترابط لمراحل المعصية ، وما ترتب عليها من خروج ثم هبوط ، إنّ أمره تعالى: ﴿أَهْبِطُوا﴾ "في ذلك

(١) مفاتيح الغيب ، ٢٥/٣ .

(٢) استفدت في هذا التوضيح من كتاب: من بلاغة التشابه اللفظي في القرآن الكريم ، ١٧٢ .

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب ، ٢٥/٣ . وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، ١٦١/١ . وتفسير القرآن العظيم ، ١٦٠/١ . والتحرير والتنوير ، ٤٢٥/١ ، ٤٢٦ .

(٤) "التريديد: هو أن تعلق لفظة بمعنى ثم تردّها بعينها وتعلقها بمعنى آخر" معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، ٣٠٢ .

لطف لذريته بالتَّنفير من الخطأ والتَّرهيب الشديد من جريرته والتَّرهيب العظيم على تقدير الوقوع فيه في التوبة والهبوط"^(١).

ما يمكن استخلاصه من أساليب الأمر التي تضمنتها قصَّة آدم عليه السلام في سورة البقرة هو أنَّ هذه الأساليب كلها أوامر حقيقة تتضمن معنى الاستعلاء؛ لكونها صادرة عن ربِّ العزَّة والجلال.

❖ **النهى:** لم يرد في هذه القصَّة إلا مرة واحدة، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، والنهى هنا جاء بمعناه الحقيقي، وهو طلب الكف عن شيء ما. والحق - تبارك وتعالى - يريد بهذا النهي ألا يأكل آدم وحواء من هذه الشجرة؛ فلم يكن النهي عن مجرد الأكل فقط، وإنما كان عن مجرد الاقتراب منها، وبدهي أنَّ عدم الاقتراب متضمن معنى عدم الأكل، بل هو أبلغ.

١ - ٣/ الحوار:

كان الحوار في سورة البقرة مُنصباً على حوار الله تعالى مع الملائكة، ومن ثم مع آدم عليه السلام، حوار الملائكة كشف عن تسيحهم لله وتقديسهم له، ونوع من التعجب الذي يكسوه الأدب مع الله تعالى على جعل الله خليفة في الأرض مصحوباً بحجَّة، فجاءهم الرَّد بالحجَّة الدامغة أن يكشفوا عن أسماء فلم يعلموا.

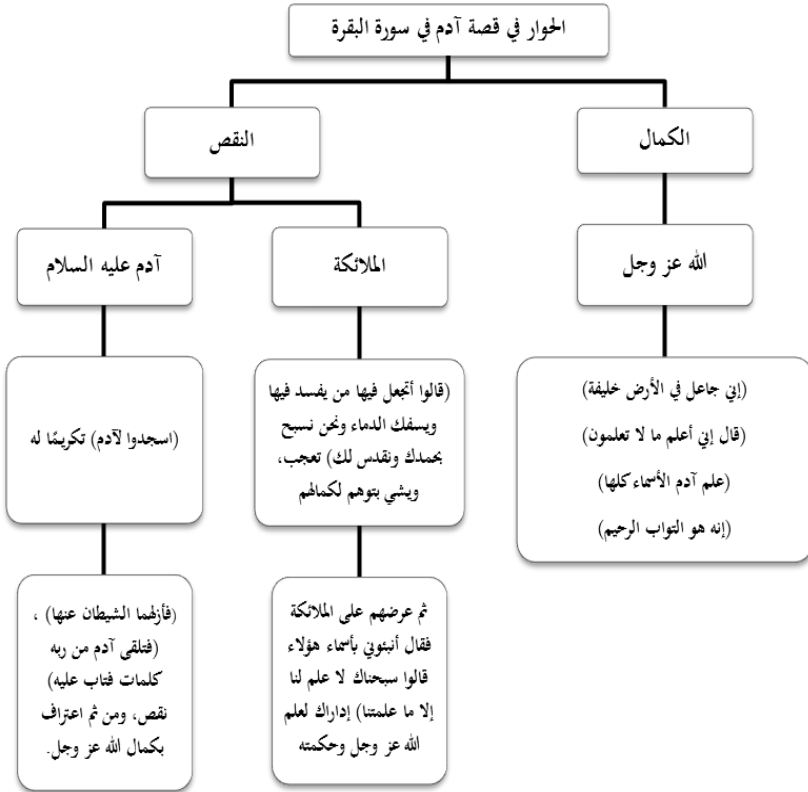
وقد اختصَّ الله تعالى آدم بالحوار وذلك بالتلقي والتوبة دون حواء؛ لأنَّه المخاطب في أول القصَّة؛ لذا فتكون النهاية بذكره فقط، ولأنَّ المرأة مستورة فأراد الله تعالى الستر لها^(٢).

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٢٩٠/١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ١٣١/١.

التقابل: في القصة ثمة تقابلات عدة، منها: تقابل الطاعة والعصيان، وتكمن الطاعة في (امتثال الملائكة للسجود، اتباع هدى الله المخلصين)، أما العصيان فيكمن في (إبء إبليس السجود، اتباع إبليس)، والتقابل في العلم والجهل: العلم (علم الله)، والجهل (جهل الملائكة بالأسماء)، كما يتشعح الحوار بثنائية الكمال والنقص، كمال الله ﷻ بعلمه وحكمته، ونقص علم الملائكة، وهذا لا ينتقص من مكانتهم، إنَّه نقص لا انتقاص منهم، فالكمال لله وحده، ونقص آدم ﷺ في عدم إداركه خطورة الاقتراب من الشجرة مع نهيه.

وتتضح ثنائية الكمال والنقص بالشكل الآتي:



ب / أسلوب قصة آدم عليه السلام في سورة ص :

١ - ١ / المعجم :

❖ **لفظة ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾** : مما تفردت به سورة ص ، ولم يرد في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام ، ذكر الفعل : ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ ، في قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ ، وهذا يتناسب مع ما ورد في سورة ص من خصومات متعددة ، وهي خصومات بشرية ، متمثلة في خصومة الكفار مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال تعالى : ﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ ص : ٢ ، ثم اختصاص الخصمين عند داود عليه السلام ، قال تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبُؤُا الْحَخْمِ إِذْ سَورُوا الْأَمْحَرَابَ ﴾ ص : ٢١ ، ثم تخاصم أهل النار ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقُّ تَخَاصُمِ أَهْلِ النَّارِ ﴾ ص : ٦٤ ، وخصومة إبليس واعتراضه على السجود لبشر ، ثم في خصومة إبليس مع بني البشر^(١) .

❖ **لفظة ﴿بِيَدَيَّ﴾** : خصَّ الله عز وجل خلق آدم عليه السلام بقوله : ﴿بِيَدَيَّ﴾ ؛ لذا استحق إبليس اللعنة بالإضافة أيضاً ، فقال عز وجل : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي ﴾ ؛ ليصبح توافق بين الألفاظ^(٢) .

❖ **لفظة ﴿مِنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾** : من دقة التعبير القرآني لم يقل : (سأنظرك) ، إنما قال : ﴿ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنتَظِرِينَ ﴾ ، فأنت من جملة المنتظرين ، من التبعيضية ، لا تخصيصاً له وتكريماً ؛ إذ "ورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرُّض لشمول ما سأله لآخرين على وجهٍ يشعر بكون السائل تبعاً لهم في ذلك دليلٌ واضحٌ على أنه إخبارٌ بالإنظار المقدَّر لهم أولاً لا إنشاءً لإنظار

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ١/١٦٩، ١٧٠، وبدائع الفوائد، ٣/١١٢١،

والإتيقان في علوم القرآن، ٣/٣٨٤.

(٢) ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل، ٢/٨١٧.

خاص به قد وقع إجابة لدعائه ، وأنَّ استنظاره كان طلباً لتأخير الموت إذ به يتحقَّق كونه منهم لا لتأخير العقوبة كما قيل ، فإنَّ ذلك معلومٌ من إضافة اليوم إلى الدين ، أي : إنَّك من جُملة الذين أُخِّرت آجالهم أزلاً حسبما تقتضيه حكمة التَّكوين"^(١).

١ - ٢ / التراكيب :

❖ **حذف الفعل (أبى)** ، قد حذف الإباء في سورة ص مقتصراً على استكبار إبليس ، قال تعالى : ﴿إِلَّا إِلَيْسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ ص : ٧٤ ، بينما في سورة البقرة ذكر الإباء والاستكبار معاً ، قال تعالى : ﴿إِلَّا إِلَيْسَ أَبَى وَأَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾ البقرة : ٣٤ ؛ لأنَّ تدبر بناء السورة يكشف عن أنَّ سورة ص بنيت على استكبار الكافرين ، وأنَّهم في عِزَّةٍ وشقاقٍ ؛ لذا "بين أنَّ المانع له من السجود الكبر تنفيراً عنه مقتصراً في شرح الاختصاص عليه وعلى ما يتَّصل به فقال : ﴿اسْتَكْبَرَ﴾ أي طلب أن يكون أكبر من أن يؤمر بالسجود له وأوجد الكبر على أمر الله ، وكان من المستكبرين العريقين في هذا الوصف كما استكبرتم أيها الكفرة على رسولنا ، وسنرفع رسولنا صلى الله عليه وسلم كما رفعنا آدم صفينا ﷺ على من استكبر عن السجود له ، ونجعله خليفة هذا الوجود كما جعلنا آدم ﷺ ، وأشرنا إلى ذلك في هذه السورة بافتتاحها بخليفة واختتامها بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر كل من أحوالهما"^(٢) ، فاكتمى في هذه السورة بيان الباعث على الإباء وهو الاستكبار"^(٣) ، هذا السبب الأول. وثمة سبب آخر ، وهو أنَّ في

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، ٢٣٧/٧ ، ٢٣٨ .

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، ٤٢٠/١٦ - ٤٢١ .

(٣) ينظر : التحرير والتنوير ، ٣٠١/٢٣ .

سورة ص كان الحوار الذي جرى بين الله ﷻ وإبليس مفصلاً، وتأنضح فيه إباء إبليس من خلال جداله، بينما في سورة البقرة أجمله؛ لأنَّ السياق يتطلب الإجمال؛ إذ الحوار كان منصباً على الملائكة وآدم ﷺ كما ذكرت آنفاً، هذا والله أعلم.

♦ **الأمر:** في قوله تعالى: ﴿فَعُودُوا﴾، كان الأمر بالسجود ﴿فَعُودُوا﴾، ولم يأت بالفعل (اسجدوا)، فلما بالغ في الأمر بالسجود، بالغ في الامتثال؛ فقال: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾؛ حتى تقع الموافقة بين الأمر والامتثال^(١).

وكذلك في قوله تعالى مخاطباً إبليس: ﴿فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَهِيمٌ﴾، الأمر الإلهي: ﴿فَأَخْرِجْ﴾ أمر حقيقي يتضمن معنى الاستعلاء، وهو واضح الدلالة على ما حلَّ بإبليس من غضب إلهي استوجب طرده من الجنة، وذكر ابن الزبير الغرناطي (ت ٧٠٧ هـ) أنَّ بعد احتقار إبليس مادة الطين وتفضيله مادة النار عليها، ناسب ذكر أمر الله سبحانه بالخروج لا الهبوط^(٢)؛ لأنَّ الأمر بالخروج أعظم احتقاراً من الأمر بالهبوط.

وأما الأمر المجازي ففي قوله تعالى على لسان إبليس: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْني إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾. فالأمر ﴿فَأَنْظِرْني﴾^(٣) خرج عن معناه الحقيقي إلى فضاء

(١) ينظر: أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيهه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، ١٥٥.

(٢) ينظر: ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيهه المتشابه اللفظي من آي التنزيل، ٤٨٩/١.

(٣) دخول الفاء على الفعل (أنظرنني)؛ لتقدم ذكر العن، ولما يقتضيه إضمار: "إذا لعنتني يا رب" ذكر الفاء في الجواب. ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، ١٠٤.

مجازي مغاير لما وضع له ، وهو فضاء التوسل والتّضرع ، وكان ذلك مناسباً للسياق ، حيث جاء بعد طرد إبليس من الجنة عقاباً له على معصية الله .

♦ **الاستفهام في قوله :** ﴿ اسْتَكْبَرَتْ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ ، فالعال والمستكبر أمر واحد ، فسياق السورة العام يقتضي ذلك ؛ "ولمّا كانت قريشٌ ، خالفوا الرسول ﷺ بسبب الحسد والكبر ، ذكر حال إبليس ، حيث خالف أمر الله بسبب الحسد والكبر ، وما آل إليه من اللعنة والطرْد من رحمة الله ؛ ليزدجر عن ذلك من فيه شيءٌ منهما" ^(١) ، من دقة اللفظة ﴿ اسْتَكْبَرَتْ ﴾ ، ولم يقل : (تكبّرت) ، إذ الاستكبار "طلب الكبر من غير استحقاق" ^(٢) ، والزيادة في المبنى زيادة في المعنى .

♦ **التقديم والتأخير:** غادرت الدوال مواقعها التقليدية في أكثر من آية ، مثال ذلك تقديم الجار والمجرور ﴿ عَلَيْكَ ﴾ وتأخير اسم إنّ ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعَنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴾ ، حيث خصّ الله إبليس باللعنة التي لا تغادره إلى يوم الدين ، وذلك من خلال تقديم الخبر الجار ومجروره ﴿ عَلَيْكَ ﴾ ، ولو تأخر الجار ومجروره لذهب إلى ناتج دلالي غير المستهدف .

لما كانت إجابة إبليس مفعمة بالاستعلاء والعنصرية ؛ استحق الطرد ولعنة الله إلى يوم البعث ، وقد ذكر ابن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ) لفظة لطيفة في ذلك ؛ إذ رأى أنّ فيه لونا من تقريع الله للمشركين الذين لم يتبعوا ما جاءهم به محمد صلى الله عليه وسلم استكباراً عن اتباعهم رجلاً منهم ؛ لذا حذرهم الله تعالى من استحقاق اللعن مثلما استحقه إبليس عندما تكبّر عن السجود

(١) البحر المحيط ، ١٧٣/٩ .

(٢) معجم الفروق اللغوية ، ٤٩ .

لآدم^(١)، وهذا يتناغم مع جوّ الخصومة والشقاق الذي أتشحت به سورة ص، وانفردت به.

ومثل ذلك تقديم الجار ومجروره على الصفة، في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾، وكذلك تقديم المفعول على الفعل في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾، وتقديم الجار ومجروره على الحال في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ، سَاجِدِينَ﴾، ولعلّ ذلك - والله أعلم - لمنزلة آدم عليه السلام، ومراعاة للفاصلة القرآنية.

❖ التوكيد في عدد من الألفاظ: مثل: ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾، ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ﴾، ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾؛ إذ الأسلوب في سورة ص جاء في بعض ألفاظها توكيد يعطيها قوة وجزالة، وفيها أيضاً القسم، ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾، ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾، بينما في سورة البقرة يعلو أسلوب القصة اللين، ولعلّ مردّد ذلك - والله أعلم - أنّ سورة ص مكّيّة، بينما البقرة مدنيّة، ومما يغلب على السور المدنيّة طول سورها وإطنابها وأسلوبها التشريعي الهادي^(٢)، ولم ترد قصة آدم وإبليس إلا في السور المكيّة، ماعدا سورة البقرة، ومما يشيع في السور المكيّة قصر آياتها، وحرارة تعبيرها، وكثرة القسم جريا على أساليب العرب؛ ولعلّ تلك القوة في الألفاظ: ﴿فَأَخْرَجَ﴾، ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾، ﴿لَأَمْلَأَنَّ﴾ تدخل ضمن قوّة اللفظ لقوّة المعنى^(٣)؛ لأمر يقتضيه سياق الآيات؛ ولا غرو في

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، ٢١ / ٢٤٠.

(٢) ينظر: مباحث في علوم القرآن، ١٨٣ - ١٨٤.

(٣) أفرد ابن جنّي (ت ٣٩٢هـ) في الخصائص باباً (في قوّة اللفظ لقوّة المعنى)، ينظر:

الخصائص، ٣ / ٢٦٤.

ذلك ؛ إذ السورة مكيّة، فألفاظها "شديدة القرع على المسامع، تقذف حروفها شرر الوعيد وألسنة العذاب"^(١).

❖ **التكرار:** تكرار لفظة الاستكبار، قال تعالى: ﴿أَسْتَكْبَرُ﴾، وقال تعالى: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ﴾، وإنّ اختلف أسلوب الجملة، إذ جاءت في الأولى فعلاً ماضياً، وجاءت في الثانية فعلاً ماضياً مسبقاً بهمزة الاستفهام؛ إلا أنّ التكرار يتناسب مع الجوّ العام للسورة، المتمثل في استكبار المشركين، حيث ورد في مطلع السورة، قوله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ ص: ٢.

تكرر الفعل ﴿قَالَ﴾ ثماني مرات^(٢)، وهذا المعدل من التكرار أضفى على قصّة آدم حواراً مستعرضاً الأحداث، ومشوقاً للمتلقى.

كما تكررت كلمة ﴿الْحَقُّ﴾ مرتين في آية: ٨٤، وهذا يتناسب مع الجوّ العام للقصّة، المتمثلة في بسط الحق، ونصرة أهله، ورفض الباطل ومحاربة زمريته. وتكررت كلمة ﴿طِينٍ﴾ مرتين؛ لتشف عن سبب امتناع إبليس عن السجود المتمثل في عنصريته، واستعلائه على آدم المخلوق من هذه المادة ﴿طِينٍ﴾.

١ - ٣/ الحوار:

❖ كان الحوار بين الله ﷻ والملائكة، وحوار إبليس؛ إذ الحديث انصب على أصل الإنسان، ويظهر هذا في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ﴾، وهذه الإشارة إلى أصل الإنسان تتناسب والسياق الموضوعي الذي وردت فيه؛ لأنّها مرتبطة بالكشف عن سبب امتناع إبليس عن السجود، فالإشارة إلى خلق الإنسان من طين هيأت العقول لاستقبال إجابة

(١) مباحث في علوم القرآن، ٥٠.

(٢) الآيات: ٧١، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٤.

إبليس وما فيها من شعور بالاستعلاء والعنصرية ، حيث يدّعي إبليس لنفسه خيرية عنصرية مرجعها إلى أنّه مخلوق من نار ، وأنّ آدم عليه السلام مخلوق من طين ؛ ولهذا رفض السجود ترفعاً على أصل آدم ، وعصيانياً لأوامر الله تعالى . قال تعالى : ﴿ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ .

ويظهر لي تعليل آخر - والله أعلم - أنه لما كان الحديث في سورة ص عن خلق الإنسان من طين ، جاء الحديث عن سبب امتناع إبليس عن السجود ، وهو احتقار لهذا المخلوق ، بينما لم يذكر سبب امتناعه عن السجود في سورة البقرة ؛ لأنّ المقصد لم يكن بيان خلق الإنسان ﴿ من طين ﴾ ، وإنما كان بيان وظيفة الإنسان (الخلافة في الأرض) .

وقد رجّح ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) أنّ أول ما نزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من قصّة آدم هي سورة ص ، فقال : " ولعلّ هذه الآية من هذه السورة هي أول ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر قصّة خلق آدم وسجود الملائكة وإبء إبليس من السجود " (١) .

◆ سؤال إبليس وتوبيخه ، قال تعالى : ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَتَكْبَرُ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾ .

الحوار في سورة ص كان منصباً على حوار إبليس ، حوار من زاغ عن الحق ، واتشح بالكبر والجرأة ، حوار يكمن فيه حلم الله عز وجل عن عصاه ، " فسأل الله النَّظْرَةَ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَأَنْظَرَهُ الْحَلِيمُ الَّذِي لَا يَعْجَلُ عَلَىٰ مِنْ عَصَاهُ " (٢) ، ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ (٧١) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٧٢﴾ ، إِنَّ

(١) التحرير والتنوير ، ١٨٦/٢٣ .

(٢) تفسير ابن كثير ، ٨٢/٧ .

إعطاء خصمك مساحة للحوار وأنت في اقتدار، لهو الحلم عينه، إنه حوار ودرس في الحوار مع المتشبه برأيه رغم غيِّه وضلاله ورعونته ونزقه. ولا غنى عن البيان: "أنَّ لسياق الكلام أثرًا في إثارة تعبير على تعبير ولفظ فيكون كل تعبير أو لفظ أليق في موضعه من غيره، هذا؛ والعقول قاصرة عن الإحاطة بأسرار كلام الله الذي أنزله للتعبد والإعجاز ﴿فَأَيُّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ١٨٥، ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ الطور: ٣٤، والله أعلم"^(١).

* * *

(١) فتاوى الشيخ عبد الرحمن البراك، ٤٧٣/٣، والتفاوت البلاغي بين آي القرآن، ٤٠١ / ١.

الخاتمة:

لقد تعددت وجوه الإعجاز البياني في القرآن الكريم، وتناول العلماء الأقدمون والدارسون المحدثون كثيراً من هذه الوجوه بالدراسة والتفصيل. ومن بين ما يدلُّ على سمو بيانية القرآن الكريم ما حاولت تسليط بعض الضوء عليه وهو الجانب المتعلق بتكرار القصَّة الواحدة في سورتين مختلفتين. فعادة ما يكون تكرار القصَّة أو المقاطع اللغوية الطويلة مدعاة لاتهام الكتاب بالضعف والتلهل وضياع جماليات الكتابة، إلا أنَّ القرآن الكريم بلغ بهذا التكرار إلى مقامات إعجازية بيانية لا تبارى أو تدانى.

وقد حاولت الكشف عن القيمة البيانية والدلالية لتكرار قصَّة آدم عليه السلام في سورتي (البقرة) و(ص) من خلال تقسيم البحث إلى مبحثين بارزين: تناولت في الأول/ قضايا تتعلق بالسياق الذي وردت فيه القصتان؛ لأنَّ تباين السياق يؤدي إلى تباين المقاصد والغايات. فميّزت بين السياق العام المتصل بمكيَّة أو مدنيَّة السورتين الحاضنتين للقصَّة، والسياق الخاص المتصل بما قبل القصَّة وبعدها في السورتين.

ثم عرَّجت في القسم الثاني على مظاهر الاتفاق والافتراق في إيراد القصَّة في السورتين، وذلك من خلال أحداث القصة وأسلوبها.

وخلصت الدِّراسة إلى النتائج الآتية:

١ / أبانت الدِّراسة أنَّ ثمة تشابهاً لقصَّة آدم عليه السلام في سورتي (البقرة) و(ص) في أحداثها وأسلوبها، ولا غرو في ذلك؛ إذ إنَّ المضمون العام واحد وهو (قصَّة آدم عليه السلام)، كما أنَّ بينهما اختلافاً أيضاً؛ وذلك تبعاً لمقصد كل سورة منهما، وجوها، وسياقها العام الذي وردت فيه القصَّة.

٢ / رصدت الدِّراسة أوجه الاتفاق والافتراق في أحداث قصَّة آدم في السورتين، وقد جاءت تلك الأوجه وفق الأهداف المقصودة، والغايات المستهدفة.

٣ / بيّنت الدّراسة أنّ حوار الله ﷻ مع الملائكة كان مفصلاً في سورة البقرة، بينما أتى في سورة ص مجملاً.

٤ / أظهرت الدّراسة أنّ الحوار في سورة البقرة كان موشحاً بثنائية الكمال والنقص، كمال الله ﷻ بعلمه وحكمته، ونقص علم الملائكة، ونقص آدم ﷺ في عدم إداركه خطورة الاقتراب من الشجرة مع نهيه.

٥ / رصدت الدّراسة الأوامر الإلهية في سورة البقرة، حيث بلغت سبعة أوامر، وتعدد المخاطبات المرادة من هذه الأفعال، إلى ثلاثة: فهناك خطاب للملائكة، وخطاب لآدم ﷺ، وخطاب لمن لم يمتثل لأوامر الله عزوجل.

٦ / توصّلت الدّراسة إلى أنّ الحوار في سورة ص كان منصباً على حوار إبليس، وأتضح حلم الله ﷻ رغم استكبار إبليس وعصيانه.

٧ / كشفت الدّراسة عن بعض الحكم من هذه القصّة من ذلك بيان قيمة العلم، وأهميته في الاستخلاف في الأرض، وضرورة طاعة الله والانصياع له في كل أمرٍ يأمر به، والنأي بالنفس عن الحسد والكبر؛ لأنّهما كانا السبب الرئيس في مآل إبليس إلى جهنّم عندما حسد آدم ﷺ، وتكبّر، وامتنع عن السجود له، وهذا ما حدث لكفار قريش عندما حسدوا الرسول صلى الله عليه وسلم، واستكبروا على اتباعه.

٨ / أكّدت الدّراسة أنّ الأسلوب في قصّة آدم ﷺ يدلُّ على علوّ الخطاب القرآني، الذي ينوّع في تراكيبه وأساليبه وفقاً لمقتضى الحال.

وفي الختام،،، أحمد الله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وصلى الله على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد. وعلى آله وصحبه والتابعين لهم إلى يوم الدين. وسلّم تسليمًا كثيرًا.

* * *

ثبت المصادر والمراجع:

١. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (ت ٩١١ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م.
٢. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم المعروف بـ (تفسير أبي السعود)، أبو السعود (ت ٩٨٢ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
٣. أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، أبو القاسم برهان الدين الكرمانى، ويعرف بتاج القراء (ت نحو ٥٠٥ هـ)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مراجعة وتعليق: أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة، الطبعة الثانية، ١٣٩٦ هـ.
٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تفسير البيضاوي، البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.
٥. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
٦. البحر المحيط في التفسير، ابن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
٧. بدائع الفوائد، ابن قَيِّم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ١٤٢٤ هـ.
٨. البرهان في علوم القرآن، الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى،

١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

٩. بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
١٠. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، (ت ٢٧٦هـ)، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م.
١١. التحرير والتنوير: (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، المعروف بتفسير ابن عاشور، ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
١٢. التفاوت البلاغي بين آي القرآن، أ.د. عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، السجل العلمي لندوة: مناهج البحث في بلاغة القرآن الكريم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغة العربية، قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي، مطابع الجامعة، (د.ط)، (د.ت).
١٣. التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم، د. عبد العظيم المطعني (ت ١٤٢٩هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٤. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر، الطبعة الجديدة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
١٥. التكرار مظاهره وأسراره، عبد الرحمن محمد الشهراني، رسالة جامعية، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٣م.
١٦. جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٧. الحوار القرآني بين التفسير والتبصير، أحمد سنبل، دار ابن هانئ، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
١٨. الحوار ورسم الشخصية في القصص القرآني، د. عبد المرصي زكريا، مكتبة زهرة الشرق، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
١٩. الخصائص، ابن جنبي، (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، (د.ط)، (د.ت).
٢٠. درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ)، تحقيق: د.محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، وزارة التعليم العالي سلسلة الرسائل العلمية الموصى بها (٣٠) معهد البحوث العلمية مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢١. روائع في القصص القرآني: دراسة في خصائص الأسلوب القصصي المعجز، محمود السيد حسن، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.
٢٢. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق (ت ٤٦٢هـ)، تحقيق: د. النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
٢٣. فتاوى الشيخ عبد الرحمن البراك، اعتنى بها: أ.د. عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، مرقومة على الآلة الكاتبة، قيد النشر.
٢٤. القاموس المحيط، الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٢٥. قصص القرآن الكريم، د. فضل حسن عباس (ت ١٤٣٢هـ)، دار الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.

٢٦. القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، عبد الكريم الخطيب، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
٢٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.
٢٨. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.
٢٩. مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان (ت ١٤٢٠ هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
٣٠. مجموع الفتاوى، ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.
٣١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢ هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ
٣٢. معارج التفكير ودقائق التدبير، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني (ت ١٤٢٥ هـ)، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م.
٣٣. معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري (ت نحو ٣٩٥ هـ)، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ

«قم»، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٤. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان

ناشرون، بيروت، لبنان، (د.ط.)، ٢٠٠٠م.

٣٥. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٦. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه التشابه اللفظ من أي

التنزيل، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت ٧٠٨هـ)، تحقيق: سعيد

الفلاح، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.

٣٧. من أساليب التشويق في قصص القرآن الكريم: دراسة تحليلية، د. علي بن

محمد الحمود، مجلة العلوم العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض،

العدد (١٤)، محرم، ١٤٣١هـ.

٣٨. من بلاغة التشابه اللفظي في القرآن الكريم، د. محمد بن علي الصامل، دار

إشبيلية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٣٩. الموافقات، الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل

سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٤٠. موقف الشوكاني في تفسير في علم المناسبات، بحث محكم بكلية أصول الدين

جامعة الأزهر ١٤٢٥هـ، أحمد بن محمد الشرفاوي سالم، مكتبة التفسير.

٤١. ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، هبة الله البارزي (ت ٧٣٨هـ)، تحقيق: د. حاتم

الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٤٢. النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، محمد بن عبد الله دراز (ت

١٣٧٧هـ)، اعتنى به: أحمد مصطفى فضلية، قدّم له: أ.د. عبد العظيم إبراهيم المطعني، دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٤٣. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٤٤. نواهد الأبتكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، السيوطي، (ت ٩١١هـ)، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٥م.

٤٥. الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية في القرنين الثامن والتاسع الهجريين: دراسة بلاغية في التراث العربي، سامي بن عبد العزيز بن علي العجلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، سلسلة الرسائل الجامعية (٩٤)، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

* * *

Dār Alkitāb Al`islamī.

AlsuyūTī (2005). Nawāhid Al`bkār Wa Shawārid Al`fkār: Hāshīat AlsuyūTī
`la Tafsīr Al-BayDhāwī. Umm Al-Qura University, Faculty of Dawa and
Fundamentals of Religion.

Al-`ajlān, S. A. (2009). AlwiHdah Alsīyaqīah Lilsuwh Alqur`āniah Fī
Alqarnīn Althāmin Wa Altāsi` Alhijrīn: Dirāsah Balāghīah Fī Alturāth Al`arabī
(1st ed.). Silsilat Alrasa'il Aljāmi`īah (94). Imam Muhammad Ibn Saud Islamic
University.

* * *

Al-`askari, A. (1412H.). Mu`jam al-furuq al-lughawiyah. (1st ed.). (A.B.Bayāt, & mu'asast al-nashr al-islāmi, Eds.). Mu'asast al-nashr al-islāmi al-tābi`ah li jamā`at al-muslimīn.

MaTlūb, A. (2000). Mu`jam AlmuSTalaHāt Albalāghīah Wa TaTawiriahā. Beirut: Maktabat Lubnān Nāshirūn.

Al-Rāzī, M. (2000). MafātīH Alghārb: Altafsīr Alkabīr. Beirut: Dār Alkutub Al`ilmīah.

Al-Thaqafī, A. (1405H). Malāk Alt`wīl AlqāTi` Bidhawī Al`ilHād Wa Alta`Tīl Fi Tawjīh Almutashābih Allafzh Min Aī Altanzīl. (S. Al-FalaH. Ed.). (n.p.): Dār Algharn Al`islāmī.

Al-Humūd, M. (1431H). Min Asālīb Altashwīq Fī QiSaS Alqurān Alkarīm: Dirāsah TaHlīlīah. Majalat Al`ulūm Al`arabīah, (14).

Al-Sāmil, M. (2001). Min Balāghat Almutashābih Allabzhī Fī Alqurān Alkarīm (1st ed.). Riyadh: Dār Eshbīlīa.

Al-ShaTibī, E. (1997). Almuwafaqāt (1st ed.).(M. H. Al-Salmān, Ed.). (n.p.): Dār Ibn `afān.

Sālim, A. (1425H). Mawqif Al-shawkānī Fī Tafsīr `alim Almunāsabāt (dissertation). Al-Azhar University, Maktabat Altafsīr.

Al-Bārīzī, H. (1405H). Nāsikh Alqurān Al`zīz Wa Mansūkhīh (3rd ed.). (H. Al-Dhāmin, Ed.). Beirut: Mu`sast Alrisālah.

Dirāz, M. (2005) Alnaba` Al`azhīm Nazharāt Jadīdah Fī Alqurān Alkarīm. (A. M. FaDhalīah & A. E. Al-MuT`inī, Ed.). (n.p.): Dār Alqalam linashar.

Al-Biqā`ī, E. (n.d.). Nazhm Aldurar Fī Tanāsuh Alāyāt Wa Alsūwar. Cairo:

(1st ed.). A.A.Sha`lān, Ed.). Cairo: Maktabat al-khānji.

Fatāwa al-shaikh Abdulrahmān al-barrāk. (A.A.Al-`askar,Ed.). Qayd al-nashr.

Al-fayrūzabādi. (2005.). Al-qamūs al-muHīT. (8th ed.). (M.N.Al-`arqūsī, Ed.). Beirut: Mu'asasat al-risālah lil Tibā`ah wa al-nashr wa al-tawzī`.

Abbās, F.H. (2000.). QaSaS Al-Qurān al-karīm. (1st ed.). Dār al-furqān.

Al-khaTīb, A. (1975.). Al-QaSaS al-qurāni fi manTūiqih wa mafhūmih. (2nd ed.). Beirut: Dār al-ma`rifah.

Al-zamakhshari. (2001.). Al-kashāf `an taHqīq al-tanzīl wa `yūn al-'aqāwīl fi wujūh al-ta'wīl. (2nd ed.). (A. Al-mahdi, Ed.). Beirut: Dār iHyā' al-turāth al-`arabi.

Al-kafwi, A. (1094H.). (A.Darwīsh, Ed.). Beirut: Mu'asasat al-risālah.

Al-qāTān, M. B. (2000.). MabāHith fi `ulūm Al-Qurān. Maktabat al-ma`ārif lil nashr wa al-tawzī`.

Ibn Tayyimiyyah. (1995.). Majmū` al-fatāwa. (A.M. Bin Qāsim, Ed.). Kingdom of Saudi Arabia: Mujama` al-malik Fahad li Tibā`at al-muSHaf al-sharīf.

Al-andalusi,I. (1422H.). Al-muHarar al-wajīz fi tafsīr al-kitāb al-`azīz. (1st ed.). (A.A. MuHammad, Ed.). Beirut: Dār al-kutub al-`ilmīyah.

Al-maydāni, A. H. (2002.). Ma`ārij al-tafakkur wa daqā'iq al-tadabbur. (1st ed.). Damascus: Dār al-qalam.

tanwīr al-`aql al-jadīd min tafsīr al-kitāb al-majīd) al-ma`rūf bi tafsīr ibn `ashūr.
(1st ed.). Beirut: Mu'asasat al-tarīkh al-`arabi.

Al-`askar, A. A. (n-d.). Al-tafāwut al-balāghi bayn āi al-Qurān. Al-sijil al-`ilmi li nadwat: manāhij al-baHth fi balāghat al-Qurān al-karīm, jāmi`at al-`imām MuHammad bin su`ūd al-islāmiyah, kuliyyat al-lughah al-`arabiyah, qism al-balāghah wa al-naqd wa manhaj al-'adab al-'islāmi, maTābi` al-jāmi`ah.

Al-maT`ani, A. (1429H.). Al-tafsīr al-balāghi lil istifhām fi Al-Qurān al-Hakīm. Dār al-fikr.

Al-shahrāni, A. M. (1983.). Al-tikrār mazhāhiruh wa asrāruh. Jāmi`at umm al-qura, kuliyyat al-kugh al-`arabiyah.

Al-Tabari, I. (2000.). Jāmi` al-bayān fi ta'wīl Al-Qurān. (1st ed.). (Shākīr, A.M, Ed.). Mu'asasat al-risālah.

Sunbul, A. (1998.). Al-Hiwār al-qurāni bayn al-tafsīr wa al-tabSīr. (1st ed.). Dār ibn hāni.

Zakariya, A. (n-d.). Al-Hiwār wa rasm al-shakhSiyyah fi al-qaSaS al-qurāni. Cairo: Maktabat zahr al-sharq.

Ibn Jini. (392H.). (M.A. Al-najjār, Ed.). Al-maktabah al-`ilmiyah.

Al-'iskāfi, A. (2001.). Durat al-tanzīl wa ghurat al-ta'wīl. (1st ed.). (M.M. Aaydīn, Ed.). Makkah: Jāmi`at umm al-qura, wizārat al-ta`līm al-`āli silsalat al-rasā'il al-`ilmiyah al-muwaSa biha, 30, ma`had al-buHūth al-`ilmiyah.

Hasan, M. A. (2003.). Rawā'i` fi al-qiSaS al-qurāni: dirāsah fi khaSā'is al-'uslūb al-qaSaSi al-mu`jiz. (2nd ed.). Alexandria: Al-maktab al-jāmi`i al-Hadīth.

Ibn Rashīq. (2000.). Al-`umdah fi maHāsin al-shi`r wa ādābuh wa naqduh.

List of References:

Works cited

AlsūTī, A. (1974). Aletqān Fī `ulūm Alqurān. (M. Abū Al-FaDHal. Alhay'ah AlmaSrīah Al'amah Lilkitā.

Abū Al-Su`ūd, M. (n.d.). Ershād Al'aqal Alsalmīm Ela Mazāyā Alqurān Alkarīm Alma`rūf: Tafsīr Abī Al-Su`ūd. Beirut: Dār EHyā' Althurāth Al`arabī.

Al-Karmānī, B. (1396H). Asrār Altikrār Fī Alqurān Almusama Alburhān Fī Tawjīh Mutashābih Alqurān Lima Fīh Min AlHujah Wa Albayān (2nd ed.). (A. A. `awaDh, Ed.). (n.p.).

Al-BayDhāwī, A. (1418H). Anwār Altanzīl Wa Asrār Alta`wīl: Tafsīr Al-BayDhāwī (1st ed.). (M. A. Al-Mar`shlī. Beirut: Dār EHyā' Althurāth Al`arabī.

Al-ZarKashī, M. (1994). AlbaHar AlmuHīT Fī AuSūl Alfiqah (1st ed.). Dār Alkutubī.

Alandalusī, M. (1420H). AlbaHar AlmuHīT Fī Altafsīr (1st ed.). (S. M. Jamīl, Ed.) Beirut: Dār Alfikir.

Ibn Qaym Al-Jūzīh, M. (1424H). Badā` Alfawā'id. (A. M. Al-`umrān & B. A. Abū Zīd, Eds.). Jeddah: Dār `ālam Alfawa'id.

Al-zarkashi. (1957.). Al-burhān fī `ulūm al-Qurān. (1st ed.). (M.A. Ibrāhīm, Ed.). Dār iHyā' al-kutub al-`arabiyah `isa al-bābi al-Halabi wa shurakā'uh.

Al-fayrūz ābādi. (n.d.). BaSā'ir dhawi al-tamyīz fī laTā'if al-kitāb al-`azīz. (M.A. Al-najjār, Ed.). Beirut: Al-maktabah al-`ilmiyah.

Ibn Qutaybah. (1973.). Ta`wīl mashkal al-Qurān. (2nd ed.). (A.A. Saqr, Ed.). Dār al-turāth.

Ibn Ashūr. (2000.). Al-taHrīr wa al-tanwīr: (taHrīr al-ma`na al-sadīd wa

The story of Adam (peace be upon him)
in Suras of (al-Baqarah) and (Sad)
A Study of Context and Structural Composition

Dr. Khuloud A Al-Gawhar

Department of Arabic Language
College of Sharia' and Islamic Studies at Al-Ahsa
Al-Imam Muhammad ibn Saud Islamic Studies

Abstract:

The Holy Quran remains capable of stirring up the minds searching for its secrets, and discovering the depths of its communication. This confirms the immortality of its miraculous nature, stands out with its inclusion of various narratives. The latter are stylistically presented in accordance with the targeted morale. Even the reiteration of some serves its stylistic rhetoric is meaningful.

The story of Adam (peace be upon him) in the two Suras, Baqarah and Sa'ad, comprises similarities as well as differences regarding repeated rhetorical structures. Such repetitions serves a goal; each letter and each word has been destined for the exact place it holds in the Holy Book.

This study investigates the correspondences and convergences, by focusing on the events of the story, and its style.

Keywords: Adam, context, narrative, events, style

III. Documentation:

1. Footnotes should be placed in the footer area of each page respectively..
2. Sources and references must be listed at the end.
3. Sample images of the verified/edited manuscript should be inserted in their respective areas.
- 4 - Clear pictures and graphs that are related to the research should be included in appendices.

IV. In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body of the research.

V. Foreign names of authors are transliterated in Arabic script followed by Latin characters between brackets. Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

VI: Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least.

VII. The modified articles should be returned on a CD-ROM or via e-mail to the journal.

VIII. Rejected articles will not be returned to authors.

IX. Authors are given two copies of the journal and fifteen reprints of their article.

Address of the Journal:

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Arabic Studies:

Riyadh, 11432 P.O. Box 5701

Tel: 2582051 - Fax 2590261

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

E.mail: arabicjournal@imamu.edu.sa

Criteria of Publishing


The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University for Arabic Studies is a peer reviewed journal published by the Deanship of Scientific Research on University Campus. It publishes scientific research according to the following regulations:

I. Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying with the established research approaches, tools and methodologies in the respective disciplines.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

II. Submission Guidelines:

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and that he will not publish the work without a written agreement from the editorial board.
2. Submissions must not exceed 50 pages (A4).
3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 14-font size for footnotes, with single line spacing.
4. A hard copy and soft copy must be submitted with an attached abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words or one page.



Editor –in- Chief

- **Prof. Sa`ad Abdulaziz Maslouh**
Professor -Department of Arabic Language–College of Arts
Kuwait University


 - **Prof. Abdulaziz Ibn Saleh Al-Ammar**
Professor of Rhetoric, Criticism and Approach to Islamic
Literature –College of Arabic Language-Al-Imam
Muhammad Ibn Saud Islamic University

 - **Prof. Abdulkareem Ibn Ali Awfi**
Professor of Arabic Language and Literature - College of
Humanities-King Khalid University

 - **Prof. Abdullah SaleemAl-Rasheed**
Professor, Department of Literature, College of Arabic
Language

 - **Prof. Muhammad Muhammad Abu Musa**
Professor -Department of Rhetoric and Criticism –Faculty of
Arabic Language- Al-Azhar University

 - **Prof. Muhammad Ibn Nafi` Al-Enizi**
Professor -Department of Applied Linguistics –Arabic Language
Teaching Institute-Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic
University

 - **Dr. Hisham Abdulaziz Mohammed Al-Sharqawy**
Secretary Editor of the Journal of Arabic Studies, Deanship
of Scientific Research
- 



H.E. Prof. Ahmed Ibn Salem AL-Ameri

Rector of the University

Deputy Chief Administrator

Deputy Chief Administrator Editor –in- Chief

Dr. Mahmoud Ibn Sulaiman Almahmoud

Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor –in- Chief

Dr. Abdulrahman Abdulaziz Al-Muqbel

Dean of Scientific Research

Managing Editor

Prof. Ahmed Ibn Mohamed Abdallah Hazzazi

Vice-dean, Deanship of Scientific Research and publishing

