مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الرابع والستون
رجب ١٤٤٣هـ

الجزء الثاني

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

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

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

بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور/ سعود بن عبد العزيز الخنين
الأستاذ في قسم النحو والصرف وفقه اللغة - كلية اللغة العربية

مدير التحرير
الدكتور/ عبدالعزيز بن علي الغامدي
وكيل عمادة البحث العلمي

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. إبراهيم بن عبد العزيز أبو حيمد
الأستاذ في قسم علم اللغة التطبيقي – معهد تعليم اللغة العربية

أ.د. إبراهيم بن محمد أبا نمي
الأستاذ في قسم الأدب – كلية اللغة العربية

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

أ.د. نوال بنت إبراهيم الحلوة
الأستاذ في قسم اللغة العربية – كلية الآداب
جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

أ. د. يوسف بن عبد الله العليوي
الأستاذ في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي – كلية اللغة العربية

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

قواعد النشر

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

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية 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 ٤) .

٣- أن يكون حجم المتن (١٧) Traditional Arabic، 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 : تُحكَّم 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 مستلات 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: Arabicjournal@imamu.edu.sa

المحتويات

مخالفة الأصول المشهورة في باب الضمائر أسبابها وآثارها وموقف النحويين منها د. رمضان خميس عباس القسطاوي	١٣
وجوب ذكر الحال خلافًا لأصلها في السِّياق القرآنيّ (دراسة نحويَّة دلاليَّة في الأسباب، والآثار) أريج بنت عثمان المرشد	٧١
القرينةُ الخارجيَّةُ ودورُها في توجيهِ المعنَى النَّحْوِيِّ الدِّلَالِيِّ د. إيمان شعبان جودة مرسي البحيري	١٢٩
عالي بن عثمان بن جني وحاشيته على تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب للفارقي (ت٣٩١هـ) دراسة تحليلية د. صالح بن مرشود بن مبارك الصاعدي	٢٠٣
الآراء النقدية في كتاب النظرات لمصطفى المنفلوطي د. إبراهيم بن عبد الله بن عتيق	٢٣٧
المكان في شعر محمد المسيطير د. حمود بن محمد النقاء	٣٠١

مخالفة الأصول المشهورة في باب الضمائر
أسبابها وآثارها وموقف النحويين منها

د. رمضان خميس عباس القسطاوي
قسم اللغة العربية – كلية الآداب
جامعة الملك سعود

مخالفة الأصول المشهورة في باب الضمائر أسبابها وآثارها وموقف النحويين منها

د. رمضان خميس عباس القسطاوي

قسم اللغة العربية – كلية الآداب
جامعة الملك سعود

تاريخ تقديم البحث: ٤/ ٣/ ١٤٤٢ هـ تاريخ قبول البحث: ٧/٣ / ١٤٤٢ هـ

ملخص الدراسة:

تردُ في باب الضمائر جملةٌ من المخالفات النحوية للأصول المشهورة مثل: وقوع الضمير المنفصل موضعَ المتصل، وعود الضمير على محذوف، وإفراد ضمير الغائِبِينَ، ومخالفة المضمر لمظهره في باب (لا يكون) و(ليس) في الاستثناء، وإفراد ضمير الاثنين بعد المتعاطفين بالواو، وفي هذا البحث دراسة لهذه المخالفات، لأكشف عن أسبابها، وتفسير النحويين لها، وآثارها في المعنى والصنعة النحوية. وقد توصل البحث إلى جملة من النتائج منها: أنّ مخالفة الأصول المشهورة في باب الضمائر ليست خروجًا إلى قواعد غير فصيحة، وإنما هي ضربٌ من التوسع في اللغة، وأغلبها قياسٌ متبعٌ، ورد في القرآن الكريم، فهي خروجٌ من فصيحٍ إلى فصيح، وأنّ لهذه المخالفات قيمةً كبيرةً في الأسلوب، فهي تُضفي عليه آثارًا من ناحية المعنى والصنعة النحوية، وتؤدي معانيَ لا يمكن إيصالها بدونها، وأن سببها العام تغليب جانب المعنى على جانب الصنعة النحوية، كما أن فيها إعمالًا لذهن السامع والقارئ، فكأن المتكلم يُشرك السامعَ في تدبر وجوه الكلام وتفحصّها،

الكلمات المفتاحية: الضمير المتصل– الضمير المنفصل–الضمير المستتر– الأصول النحوية– المخالفة – الحذف

Violating Established Principles in Pronouns Causes, Consequences, and Grammarians' Stance towards it

Dr. Ramadan Khamis Abbas Alqastawy
Department of Arabic - College of Arts
King Saud University

Abstract:

A set of grammatical violations to some established principles emerge in pronouns, such as: pronouns occupying the positions of clitic pronouns, pronouns referring to omitted referents, singularization of third-person pronouns, mismatch between the pronoun and its referent in the context of "laa ya-kuunu" (not to be) and "laysa" (not), and the singularization of the dual pronoun for two nouns coordinated with "wa" (and). An examination of these violations is sought in this research, in order to explore the causes, the interpretation made by grammarians, and impact on meaning and grammatical structures. The research has come to a set of conclusions, some of which are: violating established principles in pronouns is not a form of non-standard rules, but rather a form of language flexibility, which by analogy exists in Quran. It can be viewed as shifting from standard to standard. Such violation is considerably valuable to style as it has an addition both grammatically and semantically, and achieves meanings that cannot be achieved without it. It also reinforces the listener and reader's mind, since the speaker engages the listener in the process of scrutinizing the speech aspects.

key words: -Attached pronoun-Detached-Inferred pronoun- Grammatical basic rules- Deviation or violation-Deletion

المقدمة

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد، والصلاة والسلام على خير البشر، سيدنا محمد–صلى الله عليه وسلم–وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد.. .

فقد ورد في باب الضمائر جملة من الأساليب النحوية والاستعمالات اللغوية، فيها تركٌ للأصل المشهور المتّبع، وفي هذا البحث دراسة لجملة من هذه المخالفات، دفعني إلى الكتابة فيه محاولة الكشف عن أسباب هذه المخالفات وتفسيرها، والكشف عن القيمة التي تُكسبها الأسلوبَ في المعنى والصنعة النحوية. وليس الإحصاء مقصد البحث، وإنما المقصود ذكر ما ينهض تمثيلًا للظاهرة بما يكشف عن أسبابها وآثارها في الأسلوب. وسيسعى البحث للإجابة عن الأسئلة التالية:

١–ما المراد بـــ (المخالفة) ؟

٢–ما المراد بـــ (الأصول) ؟

٣–ما المراد بـــ (المشهورة) ؟

٤–ما النماذج التي جاءت فيها مخالفة القواعد النحوية المشهورة في باب الضمير؟

٥–ما موقف النحويين من هذه المخالفات؟ وما تفسيرهم لها؟

٦–ما أثر هذه المخالفات على المعنى؟

٧–ما أثر هذه المخالفات في الصنعة النحوية؟

٨–ما موقف النحويين من القياس على هذه المخالفات؟ وقد صدّرتُ البحث بمقدمة تحدثت فيها عن سبب اختياري للموضوع، وخطتي فيه، ثم درست

جملة من المخالفات للأصول المشهورة في باب الضمائر، هي: وقوع الضمير المنفصل موضعَ المتصل، وعود الضمير على محذوف، وإفراد ضمير الغائِبِينَ، ومخالفة المضمر لمظهره في باب (لا يكون) و (ليس) في الاستثناء، وإفراد ضمير الاثنين بعد المتعاطفين بالواو. ثم تأتي الخاتمة وفيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وذيلت البحث بثبت المصادر والمراجع.

وقد اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، ورتبتُ مسائله وفق ترتيب ألفية ابن مالك.

الدراسات السابقة:

الدراسات في الضمير كثيرة، لكني سأكتفي بذكر ما أعتقده أقربها إلى موضوع البحث ومنها:

الدراسة الأولى: دراسة الدكتور حسين عباس الرفايعة، وهي بعنوان: " المغايرة بين الضمير ومرجعه في لغة التنزيل"[(١)] حاول فيها الباحث الكشف عن ظاهرة المغايرة بين الضمير ومرجعه في القرآن الكريم، صدّرها بالحديث عن المغايرة في اللغة والاصطلاح، ثم انطلق لدراسة بعض الآيات التي جاءت فيها هذه المغايرة، ويمكن تقسيم حديث الباحث عن ظاهرة المغايرة قسمين الأول: المغايرة في العدد إفرادًا وتثنية وجمعًا. الثاني: المغايرة في التذكير والتأنيث. وتوصل الدكتور إلى جملة من النتائج منها: أن هذه المغايرة لم تأت اعتباطًا، وأنها لم تختص بسورة دون أخرى وإنما جاءت متناثرة في لغة التنزيل، وأن أكثر ما جاء

(١) بحث منشور في المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد(٣) العدد(٢) ربيع الأول١٤٢٣هـ.

منها في القرآن كان في المغايرة في العدد إفرادًا وتثنية وجمعًا، ولا يجوز القياس عليها؛ لأن ذلك يؤدي إلى فوضى في الاستعمال اللغوي.

ويبدو الفرق بين هذه الدراسة ودراستي من جهات منها:

الأولى: أنّ دراستي في مخالفة القواعد النحوية المشهورة في باب الضمير، والدراسة المذكورة مقصورة على المغايرة في مرجع الضمير في العدد والنوع، ولذا فقد درستُ مسائل لم تعرض لها الدراسة المذكورة مثل: وقوع الضمير المنفصل موضعَ المتصل، وعود الضمير على محذوف، ومخالفة المضمر لمظهره في باب (لا يكون) و (ليس) في الاستثناء.

الثانية: أن الدراسة خاصة بالقرآن الكريم، ودراستي ليست كذلك فهي تتناول مخالفة القواعد النحوية المشهورة في القرآن ولغة العرب.

الثالثة: ركزت دراستي على بيان ما لهذه المخالفة من قيمة عالية على الأسلوب من جهة المعنى والصنعة النحوية.

الرابعة: توصلت دراستي إلى جملة من النتائج لم تتوصل إليها دراسة الدكتور حسين.

الدراسة الثانية: دراسة الدكتورة مهين حاجي زادة وهي بعنوان: " المطابقة بين الضمير ومرجعه في القرآن الكريم"[(١)] عنيت هذه الدراسة بالحديث عن قواعد المطابقة بين الضمير ومرجعه في القرآن الكريم، وقصرت المطابقة على بابي العدد والتذكير والتأنيث، بدأت الدراسة بمقدمة تحدثت عن مفهوم المطابقة في اللغة،

(١) بحث منشور في مجلة آفاق الحضارة الإسلامية أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، السنة الثالثة عشرة، العدد الثاني، خريف وشتاء١٤٣١هـ.

ثم خلصت إلى وضع تعريف لها في الاصطلاح، ثم انطلقت للحديث عن قواعد المطابقة بين الضمير ومرجعه في العدد والنوع، ومثلت لذلك ببعض ما جاء في القرآن الكريم، ثم ذكرت بعض الآيات التي جاء ظاهرها كاشفًا عن المخالفة بين الضمير ومرجعه، محاولة تفسير هذه المخالفة. وتوصلت الدراسة إلى أن النحاة لم يفردوا حديثًا عن المطابقة بين الضمير ومرجعه، وأن مواطن الاتفاق بين الضمير ومرجعه في القرآن الكريم أكثر من مواطن المخالفة، وأن اختلاف المفسرين في مرجع بعض الضمائر ليس اختلاف تباين وتضاد، وإنما هو اختلاف تنوع واجتهاد.

ويبدو الفرق بين هذه الدراسة ودراستي من جهات منها:

الأولى: عنيت دراسة الدكتورة بمواطن الاتفاق بين الضمير ومرجعه، وهذا لم يكن مقصودًا في دراستي، إذ ركّزتُ على مخالفة القواعد النحوية المشهورة في باب الضمير.

الثانية: عنيت دراستي ببيان ما لهذه المخالفات من قيمة كبيرة في المعنى والصنعة النحوية، وهو أمر لم يكن مقصودًا في دراسة الدكتورة.

الثالثة: تناولتُ مسائل لم تذكرها الدكتورة مثل: وقوع الضمير المنفصل موضعَ المتصل، وعود الضمير على محذوف، ومخالفة المضمر لمظهره في باب (لا يكون) و (ليس) في الاستثناء.

الرابعة: دراسة الدكتورة خاصة بالقرآن، أما دراستي فهي عامة في لغة العرب.

الرابعة: اختلفت نتائج دراستي اختلافًا بيّنًا عن نتائج الدراسة المذكورة؛ لأن منطلق الدراستين مختلفٌ.

الدراسة الثالثة: دراسة الدكتور سلامة عايش السرّاحين، وهي بعنوان: " المغايرة في الدرس اللغوي في العربية"[(١)] وقد درس الدكتور فيها المغايرة في الدرس اللغوي بمستوياته الصوتية والصرفية والنحوية، تحدث في فصلها الأول عن المغايرة لغة واصطلاحًا وجهود العلماء فيها، وفي الفصل الثاني تحدث عن المغايرة الصوتية والصرفية، وفي الفصل الثالث تحدث عن المغايرة النحوية.

وهي بهذا تختلف اختلافًا بيّنًا عن دراستي في الموضوع والهدف والتناول.

***

(١) رسالة ماجستير، جامعة مؤتة،٢٠١١م.

مدخل

تحرير المصطلحات:

في السطور التالية أحرر ما يحتاج إلى تحرير من مصطلحات العنوان، وهي: مخالفة، والأصول، والمشهورة.

المخالفة:

يدور معنى (المخالفة) في معاجم اللغة حول عدة أمور منها: التَّغَيرُ عن الشيء، يقال خَلَفَ فلانٌ عن خلق أبيه أي: تَغَيّر عنه، ولم يتبعه[(١)] . وخَلَفَ فلانٌ عن الشيء: أعرض عنه. وخَلَفَتْ نفسُه عن الطعام: أعرضت. وخَلَفَ فلانٌ لنفسه: جعل شيئًا بدل آخر[(٢)] . وعليه فالمقصود بالمخالفة هنا ترك أصل مشهور لأصل آخر أقلَّ منه شهرة، وليس المقصود بها ترك أصل مشهور لاستعمال غير صحيح.

الأصول:

جمع أصل وهو أسفلُ كلِّ شيء[(٣)]، وأَصُلَ كـ (كَرُمَ) صار ذا أصلٍ وثبت ورسخ[(٤)] . والأصلُ: المتفرع عليه كالأب بالنسبة إلى الابن، ورجلٌ أصيلٌ: ثابت الرأي[(٥)]، وأصلُ الشيء: أساسه الذي يقوم عليه ومنشؤه الذي ينبت منه[(٦)] .

---

(١) القاموس المحيط (خَلَفَ) ١٣٤/٣.

(٢) المعجم الوسيط(خَلَفَ) صـ٢٥١.

(٣)كتاب العين للخليل مادة (أصل) ٧٣/١.

(٤)القاموس المحيط٣(أصل)/٣١٨.

(٥)الكليات للكفوي صـ١٢٢.

(٦)المعجم الوسيط(أصل) صـ٢٠.

فكلمة (أصل) تدور حول عدة معانٍ منها: أسفل كل شيء، والثبات والرسوخ، والأساس الذي يقوم عليه غيره، وما يُنبت منه ويتفرع عليه.

فالمقصود بـــ (الأصول) هنا القواعد النحوية الثابتة الراسخة الشائعة عند علماء النحو ودارسيه في باب الضمير.

المشهورة:

المشهور: المعروف يُقالُ: شَهَرَ يَشْهَرُ شَهْرًا وشُهْرة، فهو شاهرٌ، واسم المفعول مشهورٌ. والمشهور المعروف[(١)]. والمشهور: المعروف المكان والمذكور[(٢)]. ورجل شهير ومشهور معروف[(٣)]، وشَهَرَ سيفه إذا انتضاه فرفعه على الناس[(٤)]. وشَهَرَ الخبرَ: أذاعه[(٥)]. واشتهر الأمر: انتشر[(٦)] وسمّي الشهرُ شهرًا لبيانه وشهرته[(٧)]. والشهرة: ظهور الشيء وانتشاره[(٨)].

وبناء على ما تقدم؛ فإن المقصود من عنوان البحث: ترك القواعد النحوية الثابتة والشائعة المعروفة عند علماء العربية ودارسيها في باب الضمير، إلى قواعد أخرى أقلَّ منها شهرة، وليس المقصود ترك قواعد صحيحة إلى أخرى غير صحيحة.

---

(١)لسان العرب (شَهَرَ)٤/٤٣٢.

(٢)القاموس المحيط (شَهَرَ)٢/٦٤-٦٥.

(٣)لسان العرب (شَهَرَ)٤/٤٣٢.

(٤)كتاب العين للخليل (شَهَرَ) ٢/٣٦٣.

(٥)اللسان (شَهَرَ)٤/٤٣٢..

(٦)المعجم الوسيط ة(شّهّرّ) صـ٤٩٨.

(٧)القاموس المحيط (شَهَرَ)٢/٦٤-٦٥.

(٨)المعجم الوسيط (شَهَرَ) صـ٤٩٨.

وقوع الضمير المنفصل موضعَ المتصل

الأصل في الضمائر هو المستتر؛ لأنه أخصر، ثم المتصل البارز عند خوف اللبس بالاستتار؛ لأنه أخصر من المنفصل، ثم المنفصل عند تعذر الاتصال، فلا يقال: ضربَ أنا، بل يقال: ضربتُ؛ لأنه مثله معنى وأخصر لفظًا[١]، وعليه فالقاعدة ألا يجيء الضمير منفصلاً إذا أمكن اتصاله[٢]. ومما خالف هذا الأصل المشهور ما أورده سيبويه[٣] وهو قول حميد الأرقط:[٤]:

إليك حتى بلغت إياكا

وقد حكم سيبويه على هذا الشاهد بأنه ضرورة، وتبعه في ذلك ابن السراج[٥]، وأبو علي الفارسي[٦]، والثمانيني[٧]، وابن الشجري[٨]، وأبو البركات الأنباري[٩].

(١) شرح الكافية للرضى ٢٩/١ – ٣٠.

(٢) الفوائد والقواعد للثمانيني صـ ٤٢١ وشرح الأشموني ٩١/١.

(٣) الكتاب ٣٦٢/٢.

(٤) من مشطور الرجز، وهو لحميد الأرقط في الكتاب ٣٦٢/٢، والأصول ١٢٠/٢، وشرح التسهيل لابن مالك ١٤٩/١. وقبله:

أتتك عنس تقطع الأراكا

والعنس: الناقة القوية الشديدة التي تقوى على السير الكثير. و(الأراك): العود الذي يستاك به. اللسان (عنس).

(٥) الأصول ١٢٠/٢.

(٦) صـ ٢٨.

(٧) الفوائد والقواعد صـ ٤٢١.

(٨) أمالي ابن الشجري ٥٨/١.

(٩) الإنصاف صـ ٧٠٠.

وابن جني[١] في الخصائص لا يصفه بالضرورة، ولكنه يجعله قليلاً، وعلل لمجيء الضمير المنفصل في موضع المتصل هنا بقوله[٢]: «لما كانوا متى قدروا على المتصل، لم يأتوا مكانه بالمنفصل؛ غلب حكم المتصل، فلما كان كذلك، عوضوا منه أن جاءوا في بعض المواضع بالمنفصل في موضع المتصل، كما قلبوا الياء إلى الواو في نحو الشَرْوَى، والفَتْوَى[٣]؛ لكثرة دخول الياء على الواو في اللغة».

هذا ولم يرتض الزجاج أن يكون وقوع المنفصل هنا ضرورة، بل جعله قياسًا، فنسب إليه ابن يعيش[٤] أن التقدير: حتى بلغتك إياكا.

فيكون الضمير المنفصل (إياكا) توكيدًا للضمير المنصوب في (بلغتك) . وعليه، فليست الضرورة في وضع المنفصل موضع المتصل، وإنما في حذف المبدل منه، وهو الضمير المنصوب في (بلغتك) .

والذي يبدو لي أن الذي سَهَّل حذف المتبوع في تقدير الزجاج: تقدم ما يدلُّ في قوله قبله:

أتتك عنس تقطع الأراكا

وكذا في قوله (إليك)، ولعل هذا ما أخرج البيت عن حدِّ الضرورة عند الزجاج.

---

(١) ١٩٤/٢.

(٢) الخصائص ١٩٥/١.

(٣) أبدلت الواو من الياء فيهما؛ لأن الياء لام اسم على وزن (فَعْلَى) والأصل: شريا وفتيا؛ لأنه من (أفتيت). يراجع: شرح ابن عقيل ٥٨٩/٤.

(٤) شرح المفصل ١٠٢/٣.

أثر مخالفة الأصل المشهور في هذا الأسلوب:

التعبير بالضمير المنفصل هنا موضعَ المتصل له أثر كبير في المعنى، بيان ذلك: أن المخاطب فيه أكثر حضورًا منه عند التعبير بالضمير المتصل (ك)؛ لأنه كلما زاد المبنى زاد المعنى، و (إياك) أكثر حروفًا من (ك)، والشاعر هنا يريد أن يؤكد وصول النوق للمخاطب، فقدم ضميره مفعولاً به على الفاعل في:

أتتك عنسٌ

وفي البيت الذي بعده قدم ضميره مجرورًا فقال:

إليك حتى بلغت إياكا

والتقديم دليل الاهتمام والاعتناء، وبعد ذلك عبر بالضمير المنفصل؛ ليكون المخاطب أكثر حضورًا، فيناسب التأكيد والاهتمام اللذين بنى الشاعر عليهما حديثه، فيجري الكلام على سنن واحد. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن التعبير بالضمير المنفصل في هذا المقام له قيمة أخرى من جهة أن الضمير المنفصل أشبه بالاسم الظاهر[(١)]، يقول الثمانيني: «المنفصل أقرب إلى الظاهر من المتصل»، فلما كان الكلام مبينًا على التأكيد والاهتمام، ناسب هذا أن يعبر الشاعر بالاسم الظاهر في (بلغتك)، ولما لم يتمكن عبَّر بالضمير المنفصل؛ لأنه أشبه بالظاهر من المتصل.

ولعل ما تقدم يبين وجاهة ما نسبه ابن يعيش للزجاج من أن (إياك) توكيدٌ للمضمر في (بلغت) والتقدير: (بلغتك إياك) .

(١) الفوائد والقواعد صـ ٣٩٨، وأمالي ابن الشجري١/٥٨.

هذا وكما اختلف النحاة في قول حميد الأرقط، اختلفوا أيضًا في قول ذي الإصبع العدواني[(١)]:

كأنَّا يوم قُرَّى إنْ نَما نقتل إيانا

فقد حكم سيبويه[(٢)] على وقوع الضمير المنفصل (إيانا) موقع المتصل هنا بأنه ضرورة، وكان القياس أن يقول: نقتل أنفسنا. وتبع سيبويه في هذا: ابنُ السراج[(٣)]، وابنُ عصفور[(٤)]. ويرى ابن جني[(٥)] أن وقوع المنفصل هنا موقع المتصل غير محمول على الضرورة، لكنه قليل.

وأقولُ: إن الصنعة النحوية تقتضي استعمال الضمير المنفصل هنا، وقد أوضح ابن الشجري[(٦)] هذا؛ إذ يرى أن استعمال المتصل هنا قبيح، بيان ذلك: أن حق الكلام أن يقول: نقتل أنفسنا؛ لأنّ الفعل لا يتعدى فاعله إلى ضميره

---

(١) من الهزج، وهو لذي الإصبع العدواني في أمالي ابن الشجري ٥٦/١، وشرح المفصل ١٠٢/٣ وذكر قبله:

لقينا منهمُ جمعاً فأوفى الجمع ما كانا

ونسبه ابن جني إلى أبي بجيلة في الخصائص ١٩٤/٢، وزعم محقق شرح الكافية ٣٢/٣ أن ابن جني نسبه في الخصائص إلى ذي الإصبع العدواني، والحاصل أنه نسبه إلى أبي بجيلة، ونسبه سيبويه لبعض اللصوص في الكتاب ٣٦٢/٢. و(قُرَّى) موضع في بلاد بني الحارث بن كعب.

(٢) الكتاب ٣٦٢/٢.

(٣) الأصول ١٢٠/٢.

(٤) شرح الجمل الكبير ١٩/٢.

(٥) الخصائص ١٩٤/٢، ١٩٥.

(٦) أمالي ابن الشجري ٥٧/١-٥٨.

إلا أن يكون من أفعال العلم و الحسبان والظن، فلا تقول: ضربْتُني، ولا أضْرِبُني، ولا ضَرَبْتَكَ بفتح التاء، ولا زيدٌ ضَرَبَهُ بإعادة الضمير إلى زيد، ولكن القياس أن يقال: ضربتُ نفسي، وضربتَ نفسَك، وزيدٌ ضرب نفسه، وإنما لم يتعدَّ الفعل إلى ضمير فاعله؛ كراهةَ أن يكون الفاعل مفعولاً في اللفظ، فاستعملوا في موضع الضمير النفس، ونزلوها منزلة الأجنبي، ولما لم يتمكن الشاعر من أن يقول: نقتلُ أنفسنا، وضع (إيانا) هذا الموضع؛ لأن الضمير المنفصل أشبه بالظاهر من الضمير المتصل، فـ (إيَّانا) أشبه بأنفسنا من (نا)، وعليه فاستعمال الضمير المتصل هنا قبيح.

وقد تبع ابنُ يعيش ابنَ الشجري في هذا فقال[1]: «لأنه لا يمكن أن يأتي بالمتصل، فيقول: نقتلنا؛ لأنه يتعدى فعله إلى ضميره المتصل، فكان حقه أن يقول: نقتل أنفسنا؛ لأن المنفصل والنفس يشتركان في الانفصال ويقعان بمعنى نحو قولك: ما أكرمت إلا نفسك، وما أكرمت إلا إياك، فلما كان المتصل لا يمكن وقوعه ههنا. . . . . وكان النفس والمنفصل مترادفين؛ استعمل أحدهما في موضع الآخر».

هذا ويرى ابن مالك[2] أن استعمال الضمير المنفصل هنا متعين لأمرين:

أولهما: ما تقدم ذكره من أن (إيانا) واقع موقع أنفسنا.

ثانيهما: أن فيه معنى الحصر المستفاد من (إنما) ما جعله مساويًا للمقرون بـ (إلا)، فحسن وقوع (إياك) هنا، كما حسن بعد (إلا) ثم. ويرى ابن مالك أن

---

(١) شرح المفصل ١٠٣/٣ بتصرف.

(٢) شرح التسهيل ١٤٨/١-١٤٩.

هذا مطردٌ، وأنّ من اعتقد شذوذه فقد وهم، ومن هنا فقد عاب على الزمخشري عدَّه البيت من الضرورات، ووصفه لذلك بالوهم. وقد تبع الأشموني(١) والسيوطي(٢) ابنَ مالك في القول بأن استعمال الضمير المنفصل هنا متعينٌ.

والرضي(٣) يجعل البيت قياسًا ولا ضرورة فيه؛ لأن الضمير فصل عن عامله بـ (إلا) في المعنى، فكأنه قال: ما نقتل إلا إيانا، وهذا مما يستعمل فيه الضمير المنفصل قياسًا بلا ضرورة؛ فالضمير المنفصل هو ما يبتدأ به في النطق، ويقع بعد (إلا) اختيارًا نحو: أنا مؤمن، وما قام إلا أنا(٤) .

وهذا الذي ذهب إليه الرضي نسبه ابنُ عصفور(٥) إلى الزجاج، وقد وهم محقق شرح الكافية(٦)، فزعم أن الرضي يحمل البيت على الشذوذ؛ لوقوع الضمير المنفصل موقع المتصل. وهذا الذي ذهب إليه لا يساعد عليه، بيان ذلك: أن الرضي(٧) يتحدث عن المواضع التي يتعين فيها الانفصال، وذكر منها: أن يقع بعد (إلا) ومثّل لذلك ببيت ذي الإصبع العدواني:

كأنَّا يوم قُرَّى إنْ نَمَا نقتل إيانا".

فالرضي يجعل البيت قياسًا؛ لأن الضمير فصل عن عامله بـ (إلا) في المعنى.

---

(١) شرح الأشموني ٩٢/١.

(٢) الهمع ٢٠٩/١.

(٣) شرح الكافية ٣٢/٣.

(٤) التصريح ٩٨/١.

(٥) شرح الجمل الكبير ١٧/٢.

(٦) ٣٢/٣ هامش ٣٧٤.

(٧) شرح الكافية للرضي ٣١/٣ – ٣٢ بتصرف.

ويبدو أثر استعمال الضمير المنفصل (إيانا) واضحًا في قول ذي الإصبع من جهة أن الشاعر يريد أن يكون ضمير النفس أكثر حضورًا؛ لغرابة ما يقول؛ فعبر بـ (إيانا) بدل (نا)؛ لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن التعبير بالضمير المنفصل هنا كأنه تعبير بالاسم الظاهر؛ لأن الأصل أن يقول: نقتل أنفسنا؛ بيان ذلك أن الشاعر لما لم يتمكن أن يقول: نقتلنا؛ لأن الفعل لا يتعدى فاعله إلى ضميره، إلا أن يكون من أفعال العلم أو الحسبان أو الظن؛ كان عليه أن يقول: نقتل أنفسنا، ولما لم يتمكن عَبَّرَ بالضمير المنفصل؛ لأنه أشبه بالاسم الظاهر من المتصل.

فقد بانَ بما تقدم أن مخالفة الأصل المشهور باستعمال الضمير المنفصل موضعَ المتصل هنا لها وجهٌ في القياس تُحمل عليه، وأن استعمال الأصل المشهور في هذه الشواهد المذكورة لا يؤدي ما يؤديه استعمال الضمير المنفصل من معانٍ يريد المتكلم إيصالها للسامع والقارئ.

عود الضمير على محذوف

الأصل أن يعود الضمير على مذكور في الكلام؛ ليُعْلَمَ المعنى ويتضح المراد، قال تعالى(١): ﴿ وَ القَمَرَ قَدّرنَاهُ مَنَازِلَ ﴾ فالهاء راجعة إلى مذكور تقدم، فالأصل تقديم مُفَسِّر الغائب(٢) . إلا أن هذا الأصل قد يُخَالف، فيعود الضمير على غير مذكور في الكلام، وقد ذكر سيبويه شيئًا من ذلك فقال(٣): «سمعنا

(١) سورة يس من الآية: ٣٩.

(٢) شرح التسهيل لابن مالك ١/١٥٦.

(٣) الكتاب ٢/٣٤٥.

بعض العرب الموثوق بهم يقول: ما منهم مات حتى رأيته في حال كذا وكذا، وإنما يريد ما منهم واحدٌ مات، ومثل ذلك قوله تعالى جده: ﴿ وَإِنْ مِن أَهْلِ الكِتَابِ إلا لَيُؤْمِنَنّ بِهِ قَبلَ مَوْتِهِ ﴾». وتبع سيبويه في هذا التقدير الأخفشُ(١) والزجاجُ(٢) .

وجوَّز السمين(٣) أن يكون التقدير: وما أحد من أهل الكتاب إلا والله ليؤمنن به. والفرق بينه وبين التقدير الأول: أن (من أهل) هنا صفةُ لمبتدأ محذوف تقديره (أحد)، وهو مرجعُ الضمير، والخبر الجملة القسمية المحذوفة وجوابها، أما على التقدير الأول، فإن قوله (إلا ليؤمنن به) صفةٌ لمرجع الضمير المحذوف.

وفي تحديد مرجع الضمير المحذوف في الآية قولٌ آخر غير ما تقدم، إذ يرى الفراء(٤) أن المحذوف هو (مَنْ) الموصولة والتقدير: وإن من أهل الكتاب مَنْ إلا ليؤمنن به.

وأقول: إن جعل (أحد) المقدرة مرجعَ الضمير أولى من تقدير (مَنْ) الموصولة، وذلك من جهة أن (أحد) مطلوبٌ في كل نفي يدخله الاستثناء، نحو: ما قام إلا زيدٌ، والمعنى: ما قام أحدٌ إلا زيدٌ، ومن هنا سَهُلَ تقديره في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِن أَهْلِ الكِتَابِ إلا لَيُؤْمِنَنّ بِهِ قَبلَ مَوْتِهِ﴾ أي: وإن من

(١) معاني القرآن ٢٣٩/١.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ١٢٩/٢.

(٣) الدر المصون ٤٥٩/٢.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢٩٤/١.

أهل الكتاب أحدٌ إلا ليؤمنن به. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن تقدير (مَنْ) الموصولة فيه بُعْدٌ؛ يدل عليه أن الاستثناء لا يكون إلا بعد تمام الاسم، و (مَنْ) الموصولة لا تتم إلا بصلتها، فإذا كان التقدير: وإنْ من أهل الكتاب مَنْ إلا ليؤمنن به، يكون الاستثناء مِنْ (مَنْ) قبل مجيء صلتها، وهي قوله (إلا ليؤمنن به)، وهذا لا يجوز(١).

ويرى بعض المفسرين(٢) أن الضمير في (موته) راجعٌ إلى سيدنا عيسى؛ لأنه ينزل في آخر الزمان إلى الأرض، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويصلي خلف المهدي، ويموت ويقبر، فيؤمن به حينئذ مَنْ كان مكذبًا له من اليهود والنصارى. وقد ردَّ أبو البركات الأنباري(٣) هذا بأنّه مخالفٌ لظاهر الآية؛ لأن الله – تعالى – أعلمنا أن كلاً منهم يؤمن به قبل موته، في حين أنّ الذين يكونون في آخر الزمان قليلٌ منهم.

هذا والضمير في (به) يعود إلى سيدنا (عيسى) عليه السلام أو إلى سيدنا محمد – ﷺ –و يرى الزجاج(٤) أنّ القولين واحدٌ؛ لأن من كفر بنبي؛ عاين قبل موته أنه كان على ضلال، وآمن من حيث لا ينفعه الإيمان.

وزاد السمين(٥) جواز رجوع الضمير في (به) إلى الله تعالى. والذي يبدو لي أن الضمير في (به) يعود إلى سيدنا عيسى عليه السلام لتقدم ذكره.

---

(١) الدر المصون ٢/٤٦٠.

(٢) تفسير الطبري ٦/١٧.

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن ١/٢٥٠.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٢/١٣٠.

(٥) الدر المصون ٢/٤٦٠.

أثر مخالفة الأصل المشهور في هذا الأسلوب

مخالفة الأصل المشهور هنا بعود الضمير على محذوف تؤثر في الأسلوب من جهتي المعنى والصنعة النحوية، أما المعنى فإنها تؤدي إلى إعمال ذهن السامع وعقله لتحديد مرجع الضمير ومكانه، كما أن في ذلك تخفيفًا واختصارًا، ولذلك يقول سيبويه(١): «فكل ذلك حذف تخفيفًا، واستغناءً بعلم المخاطب بما يعني».

وأما أثره في الصنعة، فإنه يترتب عليه أن تكون جملة (إلا ليؤمنن به قبل موته) في موضع الصفة لمرجع الضمير المحذوف؛ لأن التقدير: وإنْ من أهل الكتاب أحدٌ إلا ليؤمنن به. وهذا مبنيٌ على تجويز النحويين حذف الموصوف، وإقامة نعته الجملة مقامه؛ لأن المنعوت بعض ما قبله من مجرور بـ (مِنْ)(٢). ومثله في ذلك قول الشاعر(٣):

وما الدهرُ إلا تارتان فمنهما أموتُ وأخرى أبتغي العيش أكدحُ

يريد فمنهما تارة أموت، فحذف المنعوت. ومثله ما أنشده سيبويه من قول الراجز(٤):

---

(١) الكتاب ٣٤٦/٢.

(٢) يراجع شرح الكافية للرضي ٣٤٦/٢ – ٣٤٧ والهمع ١٢٨/٣.

(٣) من الطويل، وهو لتميم بن مقبل في ديوانه صـ ٢٤، والكتاب ٣٤٦/٢، وشرح أبيات سيبويه ١١٤/٢، وشرح شواهد الإيضاح صـ ٦٣٤، واللسان (كدح) ولعجير السلولي في سمط اللآلي صـ ٢٠٥.

(٤) الرجز لحكيم بن معيَّة في خزانة الأدب ٦٢/٥، ٦٣ وله أو لحميد الأرقط في الدرر ١٩/٦، ولأبي الأسود الحماني في شرح المفصل ٥٩/٣، ٦١.

لو قُلتَ ما في قومها لم تِيْثمِ يَفْضُلُها في حسبٍ ومِيْسَمِ

أي: أحد يفضلها، فحذف المنعوت.

هذا ومما عاد فيه الضميرُ على محذوف: قوله تعالى[١]: ﴿ وَ مَا مِنّا إِلا لَهُ مَقَامٌ مَعْلومٌ ﴾فقد عاد الضمير في (له) على محذوف والتقدير: وما منا أحدٌ إلا له مقام معلوم. يقول الزجاج[٢]: «المعنى: وما منا أحد إلا له مقام معلوم». وعليه فـ (إلا له مقام معلوم) صفة لـ (أحد) المحذوفة التي يعود عليها الضمير. ويقول الباقولي[٣]: «أي: ما أحدٌ منا».

وعليه فـ (مِنَّا) صفةٌ لمرجع الضمير المحذوف وهو (أحد) المرفوع على الابتداء، والخبر قوله (إلا له مقام معلوم)، قال السمين[٤]: «وحذف المبتدأ مع (مِنْ) جيدٌ فصيح». وعندي جواز الوجهين.

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى[٥]: ﴿ وَإِنْ مِنْكُم إِلا وَارِدُهَا ﴾التقدير – والله أعلم بمراده–: وإنْ منكم أحد إلا واردها، ويرى الباقولي[٦] أن تقديره: وإن منكم أحد إلا واردها، فـ (أحد) مبتدأ، و (منكم) صفته و (واردها) خبر.

---

(١) سورة الصافات من الآية: ٧١.

(٢) معاني القرآن وإعرابه ١٢٩/٢.

(٣) كشف المشكلات ٢٥٧/٢.

(٤) الدر المصون ٥١٦/٥.

(٥) سورة مريم من الآية: ٧١.

(٦) كشف المشكلات ٨٢/٢.

ومما عاد فيه الضمير على محذوف أيضًا: قوله تعالى[١]: ﴿ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾فالواو في (يحرفون) عائدة على موصوف محذوف، والتقدير: من الذين هادوا قومٌ يحرفون الكلم عن مواضعه. يقول الزمخشري[٢]: «يجوز أن يكون كلامًا مبتدأ، على أنّ (يحرفون) صفة مبتدأ محذوف تقديره: من الذين هادوا قوم يحرفون». قال السمين[٣]: « وحذف الموصوف بعد (مِنْ) التبعيضية جائز، وإن كانت الصفة فعلاً كقولهم: مِنّا ظَعَن ومِنّا أقام، أي: فريقٌ ظَعَنَ». وقدَّر الفراء[٤] مرجع الضمير المحذوف هنا (مَنْ) الموصولة، وعليه يكون المعنى: من الذين هادوا مَنْ يحرفون الكلم، والعرب يضمرون (مَنْ) في مبتدأ الكلام.

فإن قلتَ كيف يُعْرفُ مرجع الضمير المحذوف في مثل هذه الأساليب؟ قلتُ: حدد ابن مالك[٥] عددًا من القرائن اللفظية والمعنوية يُعْرَفُ بها مرجع الضمير المحذوف وهي:

الأولى: أن يُسبق الضمير بما يدل عليه حسًا، ومن ذلك قوله تعالى[٦]: ﴿ **قَالَ هِيَ رَاوَدتْنِي عَنْ نَّفْسِي** ﴾، فلم يتقدم لفظ (زليخا)؛ استغناءً عنها بحضور معناها في الحس.

---

(١) سورة النساء من الآية: ٤٦.

(٢) الكشاف ٥٠٦/١.

(٣) الدر المصون ٣٧١/٢.

(٤) معاني القرآن ١٢٧/١.

(٥) يراجع شرح التسهيل ١٥٧/١ – ١٥٩.

(٦) سورة يوسف من الآية: ٢٦.

الثانية: أن يُسبق الضمير بما يدلُّ عليه عِلمًا ومن ذلك قوله تعالى(١): ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ** ﴾فالضميرُ راجعٌ إلى القرآن الذي استغني عن ذكر لفظه؛ لحضور معناه في العلم.

الثالثة: أن يُسبق الضميرُ بذكر ما صَاحَبَه، وذلك كقول حاتم الطائي(٢):

لعمرك ما يُغني الثراءُ عن الفتى إذا حشرجتْ يومًا وضاق بها الصدرُ

فعاد الضمير المجرور بـ (الباء) إلى (النفس أو الروح) وهي غيرُ مذكورة في الكلام؛ استغناءً بذكر (الفتى)؛ لأنها جزء منه.

الرابعة: أن يكون الضمير المذكور كلاً قد سبق بذكر جزئه، فإن الجزء يدل على الكل، كما يدل الكل على الجزء، ومن ذلك قول الشاعر(٣):

ولو حلفتْ بين الصفا أُمُّ مَعْمَر ومروتها بالله برّتْ يمينها

فالضمير في (مروتها) عائدٌ على (مكة) وهي محذوفة، والذي جوَّز هذا أنها كلٌّ لـ (الصفا) و (المروة) .

الخامسة: أن يُذكر ما لصاحب الضمير بوجه ما كالاستغناء بمستلزم عن مستلزم، ومن ذلك قوله تعالى(٤): ﴿ **فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِن أَخِيهِ شيءٌ فَاتّبَاعٌ**

(١) سورة القدر من الآية: ١.

(٢) من الطويل، وهو لحاتم الطائي في ديوانه صـ ١٩٩، والصاحبي في فقه اللغة صـ ٢٦١، والشعر والشعراء ٢٥٢/١.

(٣) من الطويل، لم أقف على قائله، وانظره غير منسوب في شرح التسهيل ١٥٨/١.

(٤) سورة البقرة من الآية: ١٧٨.

بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾ف (عُفي) يستلزم عافيًا، فأغنى ذلك عن ذكره، ورجعت إليه الهاء من (إليه) .

السادسة: أن يُذكر ما يصاحب مرجع الضمير، ذكرًا أو استحضارًا، كذكر الخبر وحده متلوًا بضمير اثنين مقصود بهما المذكور وضده، وذلك نحو قول المثقب العبدي(١):

وما أدري إذا يَمَّمتُ أمرًا أريدُ الخيرَ أَيُّهما يليني

السابعة: قد يُستغنى عن ذكر الضمير؛ لاستحضاره بالمذكور وعدم صلاحيته له، وذلك نحو قوله تعالى(٢): ﴿ **إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِم أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ**﴾ فالضمير (هي) عائد إلى (الأيدي) وهي محذوفة؛ لأنها تصاحب الأعناق، والأعناق لا تصلح للضم إلى الأذقان.

هذا وفي مخالفة الأصل المشهور هنا بحذف مرجع الضمير في كل ما سبق وما أشبهه، إعمالٌ لذهن السامع وعقله، حتى يستطيع تحديده والوقوف عليه، ففي الحديث نوع مشاركة وتفاعل بين المتحدث والسامع، فليست المخالفة هنا خروجًا عن الفصيح، بل هي قياس متبعٌ، وتوسعةٌ في اللغة، وهي تؤدي معاني لا يمكن إيصالها لو جرى التعبير على أصله المعروف.

---

(١) من الوافر، وهو للمثقب العبدي في ديوانه ص٢١٢، وشرح شواهد المغنى ١/١٩١، وخزانة الأدب ٤/٤٢٩.

(٢) سورة يس الآية: ٨.

إفرادُ ضميرِ الغائِبَيْنَ

الأصل أن يعود الضمير مجموعًا على ضمير الجمع تقول: الطلابُ حضروا، ولا يجوز: الطلابُ حضر، إلا أن هذا قد جاء عن العرب، حكى سيبويه قولهم: هو أحسن الفتيانِ وأجمله، قال(١): « فإن قلت: ضربني وضربتُ قومَك، فجائز، وهو قبيح أن تجعل اللفظ كالواحد، كما تقول: هو أحسنُ الفتيان وأجمله، وأكرمُ بنيه وأنبلُه ».

وقد وردت شواهد أخرى لهذا الأسلوب، ومنها قول منظور الدُّبيري(٢):

فإني رأيتُ الصامرين متاعهم يموت ويفنى فارضخي من وعائيا

أراد: يموتون ويفنون، فعاد ضمير الغائب على الغائبين(٣) . ومنه قول علقمة الفحل(٤):

تعفَّق بالأرطى لها وأرادها رجالٌ فبذَّتْ نبلهم

والتقدير: تعفَّق بالأرطى رجالٌ، وأرادوها، فأفرد ضمير الغائبين، وأخر الفاعل. ومن ذلك أيضًا قول الشاعر(٥):

وبالبدو منَّا أسرةٌ يحفظوننا سراعٌ إلى الدَاعي عظام كراكره

---

(١) الكتاب ١/٨٠.

(٢) من الطويل، وهو لمنظور الدُّبيري في اللسان (حظل)، وبلا نسبة في المساعد ١/٨٨.
والصامرون: المانعون الباخلون. يراجع اللسان (صرم). و(ارضخي): كلى.

(٣) شرح التسهيل ١/١٢٧.

(٤) من الطويل، وهو لعلقمة الفحل في ديوانه ص٣٨. وتعفق: لاذ واستتر. والأرطى: شجرة تنبت في الرمل ذو رائحة طيبة.

(٥) من الطويل، لم أقف على قائله، وانظره غير منسوب في شرح التسهيل لابن مالك ١/١٢٨، والتذييل والتكميل ٢/١٤٩. والكراكر: جمع كِركِرة، وهي الجماعة من الناس.

فأفرد ضمير الأسرة، ولو جاء على الأصل، لكان: كراكرهم[١] .

وقد تعددت توجيهات النحويين لقولهم: هو أحسنُ الفتيان وأجمله، وما جرى على شاكلته فيرى سيبويه[٢]، أن التقدير: ومن ثمَّ أجملُه، كأنه قال: أجملُ من ذُكِرَ، أو أجملُ من ذكرتُ؛ فأفرد الضمير لهذا. وظاهر كلام الفراء[٣] أنه يحمل هذا الأسلوب على أحد أمرين: أولهما: ما ذكره سيبويه من أن التقدير: أجملُ من ذُكِرَ أو ذكرتُ. ثانيهما: أجمل شيء، فأفرد ضمير الجمع لهذا المعنى.

ويرى الكسائي[٤] أن إفراد الضمير هنا لتنزيل الجمع منزلة الواحد. وظاهر كلام الفارسي[٥] في مختار تذكرته لابن جني أن الضمير هنا لا يُراد به واحد بعينه، ولذلك أفرد. ونسب إليه أبو حيان[٦] أن الضمير إنما أُفرد هنا في (أجمله)؛ لسدِّ الواحد مسدَّ الجمع؛ وذلك لأنهم تارة يقولون: هو أحسنُ فتى، فيفردون، و تارة يقولون: هو أحسنُ الفتيان، فيجمعون، فتوهموا ذلك في حالة الجمع، فأفردوه؛ مراعاة لكثرة ما يعبرون بالمفرد في نحو: هو أحسنُ فتى. ولم أقف على هذا التوجيه في كتب الفارسي التي اطلعت عليها.

---

(١) شرح التسهيل ١/١٢٨.

(٢) يراجع الكتاب ١/٨٠.

(٣) معاني القرآن ١/١٣٠.

(٤) شرح الجمل الكبير ١/٦١٩.

(٥) مختار تذكرة أبي علي لابن جني ص٣٨٢.

(٦) التذييل والتكميل ٢/١٥١-١٥٢.

ويرى ابن جني أن الضمير أفرد في (أجمله) وهو عائدٌ على جماعة الغائبين؛ لأن هذا الموضع يكثر فيه الواحد قال[١]: « ومن باب الواحد والجماعة قولهم: هو أحسنُ الفتيان وأجمله، أفرد الضمير؛ لأن هذا موضع يكثر فيه الواحد، كقولك هو أحسن فتى في الناس.. فأفرد الضمير مع قدرته على الجمع، وهذا يدلك على قوة اعتقادهم أحوال المواضع وكيف ما يقع فيها، ألا ترى أن الموضع موضع جمع، وقد تقدم في الأول لفظ الجمع، فتُرك اللفظ وموجب الموضع إلى الإفراد؛ لأنه مما يؤلف في هذا المكان ». والسهيلي[٢] يحمل الأسلوب على أحد أمرين: أولهما: أن العرب تركت حكم اللفظ الواجب له في القياس؛ حملاً على المعنى؛ لأن التقدير: هو أحسن فتى. ثانيهما: أن المراد هو أحسن شيء، قال[٣]: «وأحسن من هذه العبارة[٤]، أن تقول: إنهم أرادوا: أحسنُ شيء وأجمله، بجعل (شيء) مكان (فتى) في اللفظ».

وعندي أن أول من أشار إلى هذا هو الفراء[٥]، فكلام السهيلي هنا مستفاد منه.

وظاهر كلام ابن مالك[٦] أنه يحمل مثل هذا الأسلوب على أحد ثلاثة أوجه: أولها: أن المفرد هنا متأوَّلٌ بواحد يُفهم منه الجمع، فكأنه قال: هو

---

(١) الخصائص ٤١٩/٢ بتصرف.

(٢) نتائج الفكر ص١٣٣.

(٣) السابق والصفحة نفسها.

(٤) يقصد التوجيه الأول.

(٥) معاني القرآن ١٣٠/١.

(٦) شرح التسهيل ١٢٧/١-١٢٨.

أحسن الفتيان وأجمل فتى. ثانيها: أن الواحد سدَّ مسدَّ الجمع في المعنى. ثالثها: أن الأسلوب محمول على المعنى؛ لأن التقدير: هو أحسن فتى.

والذي يبدو لي أن إفراد ضمير الغائبين في قولهم "هو أحسن الفتيان وأجمله" يُحمل في المعنى على أحد ثلاثة توجيهات: الأول: أن يكون المعنى: وأجمل من ذكرت. الثاني: أن يكون المعنى: وأجمل شيء. الثالث: أن معنى أحسن الفتيان: أحسن فتى.

ولا يجوز حمل الأسلوب على أن الجمع مُنَزَّل منزلةَ الواحد، كما يرى الكسائي، ولا على أن الواحد سدَّ مسدَّ الجمع، فيما نسبه أبو حيان للفارسي، ونصَّ عليه ابن مالك. يدلّ على صحة ما ذهبتُ إليه السماع وهو قوله ﷺ(١): « خير النساء صوالحُ نساء قريش، أحناه على ولد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده ». فلو كان إفراد الضمير في هذا لأجل أن المفرد يقع موقع الجمع فيه؛ لقال: (أحناها)؛ لأن المفرد الذي يقع هنا إنما كان يكون (خير امرأة) فكونه قال: (أحناه) دليل على أن المراد: أحنى من ذُكِر(٢) . أو على تقدير: شيء، والشيء مذكر.

هذا وفي القياس على هذا الأسلوب مذهبان، أولهما: أنه لا يجوز، وهو مذهب سيبويه(٣) فلا تقول: أصحابك جلس، تضمر شيئًا يكون في اللفظ

(١) أخرجه البخاري ٤٢١/٩ كتاب: النفقات. باب: حفظ المرأة زوجها، ومسلم ٩٥٨/٤ كتاب فضائل الصحابة. باب: من فضائل نساء قريش.

(٢) يراجع التذييل والتكميل ١٥٢/٢.

(٣) الكتاب ٨٠/١ بتصرف.

واحدًا، كما لا يجوز -وأنت تريد الجماعة-: هذا غلام القوم وصاحبه. ومَالَ إلى هذا أبو حيان[1]، فقد حمل بيت منظور الدُّبيري:

فإني رأيتُ الصامرين متاعهم يموت ويفنى فارضخي من وعائيا

على أن (متاعهم) بدل من (الصامرين)، والخبر عنه، كما تقول: إن الزيدين برهم واسع، وكنَّى عن نفاد متاعهم بالموت على سبيل المجاز. والتقدير: إني رأيت متاع الصامرين ينفد ويفنى. وجعل أبو حيان هذا التأويل أقرب من إجازة: الزيدون خرج؛ لأن فيه هدمًا للقواعد الثابتة في لسان العرب بالبيت المفرد الشاذ المحتمل للتأويل

ثانيهما: جواز القياس عليه بقلة، وهو ظاهر كلام ابن مالك[2] .

والذي يبدو لي أن هذا هو الصواب أما جواز القياس عليه؛ فلكثرة ما جاء من شواهد، جاء فيها إفرادُ ضميرِ الغَائِبِينَ، ولا يجوز منع القياس عليها مع هذه الكثرة. وأما كون ذلك قليلاً؛ فلأن فيه مخالفة حكم واجب للضمير، وهو جمعه لعوده على جماعة. ولست أوافق أبا حيان فيما ذهب إليه من أن ما جاء من هذا الأسلوب بيت مفرد، فقد جاءت شواهد كثيرة، وتقدم شيء منها، فما ذهب إليه أبو حيان لا يساعد عليه.

أثر مخالفة الأصل المشهور في هذا الأسلوب

يؤثر إفرادُ ضميرِ الغَائِبِينَ في هذا الأسلوب من جهتي المعنى والصنعة النحوية، فمن جهة المعنى يبدو أثر الضمير في الأسلوب من ناحيتين: الأولى:

(١) التذييل والتكميل ١٥٠/٢.

(٢) شرح التسهيل ١٢٧/١.

أن فيه ما فيه من إعمال ذهن السامع وعقله وفكره؛ للوقوف على مرجع الضمير وعلة إفراده، فالمتكلم يُشرك السامع في فهم الأسلوب وتدبره. الثانية: أن فيه إعلاءً وتغليبًا لجانب المعنى على جانب اللفظ والصنعة النحوية، إذ الأسلوب محمول على معنى: هو أحسن شيء، أو أحسن من ذكرتُ، أو أحسن فتى. ولو غُلّب جانب اللفظ والصنعة النحوية، لقال: هو أحسن الفتيان وأجملهم.

هذا ويؤثر إفراد ضمير الغائبين في هذا الأسلوب من جهة الصنعة النحوية، من جهة أن الواو فيه للاستئناف، وليست عاطفة، وما بعدها (أجمل) مبتدأ خبره (مَنْ ذكرت) أو خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: وهو أجمل شيء، أو وهو أجمل من ذكرت ونحو هذا.

وأما قول تعالى[1]: ﴿ وَإِنّ لَكُم فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ نُسْقِيكُم مِمّا فِي بُطُونِه ﴾، فقد حمله النحويون والمفسرون على أوجه، إذ يرى سيبويه والمطرزي[2] أن العرب تخبر عن الأنعام بخبر الواحد، ويرى الفراء[3] أنه حمل على معنى النّعَم، والنّعَم مذكر، ويرى الكسائي[4] أن المعنى: مما في بطون بعضه، وهي الإناث؛ لأن الذكور لا ألبان لها، أو المراد مما في بطون ما ذكرنا، فعاد الضمير عليه مفردًا. ويرى الزجاج[5] أنه لما كان لفظ الأنعام يذكر ويؤنث، فيقال هذا أنعام، وهذه

(١) سورة النحل من الآية:٦٦.

(٢) المغرب في ترتيب المعرب ص٤٩٨.

(٣) معاني القرآن للفراء ١٢٩/١.

(٤) تفسير القرطبي٨٢/٥.

(٥) معاني القرآن وإعرابه ٢٠٩/٣.

أنعام؛ جاء الضمير في " بطونه" مذكرًا، فلم يُفرد ضمير الجمع، ويرى الشوكاني[١] أن المعنى: نسقيكم مما في بطون هذا الحيوان. ويرى الطاهر ابن عاشور[٢] أن اسم الجمع لفظ مفردٌ، إذ ليس من صيغ الجموع، فراعى لفظه فجاء الضمير في " بطونه" مفردًا. وقد يراعى معناه، فيكون ضميره مجموعًا كما في سورة المؤمنون.

فقد بان بما تقدم جواز القياس على ما ورد من مخالفة الأصل المشهور بإفرادِ ضميرِ الغَائِبِينَ؛ لكثرة ما ورد منه، وأن ما ورد من ذلك يؤثر في الأسلوب من ناحيتي المعنى والصنعة النحوية، وينضوي تحته فوائد معنوية ولفظية لا تحصل بدونه.

مخالفة المضمر لمظهره في باب (لا يكون) و (ليس) في الاستثناء

الأصل أن يوافق المضمرُ مظهرَه في العدد والنوع، لكن قد يُخَالَفُ هذا الأصل، فقد جوّز النحويون مخالفة المضمر لمظهره باب (لا يكون) و (ليس) في الاستثناء في العدد والنوع تقول: قام القوم لا يكون زيدًا، وقام النساء لا يكون هندًا، وحضرت الفتيات ليس فاطمة، فاسم (يكون) و (ليس) مضمرٌ فيهما تقديره (هو)، وهو بهذا مخالفٌ لمظهره في النوع أو العدد أو في كليهما[٣] . وحكى الفارسي[٤]: أتتني امرأة لا يكون فلانة، ووجه المخالفة: أن اسم

(١) فتح القدير٥/١٧٩.

(٢) التحرير والتنوير ١٤/٢٠١-٢٠٢.

(٣) كل ما يقال عن أسلوب (لا يكون) في الاستثناء يقال عن (ليس) الاستثنائية. يراجع الكتاب ٢/٣٤٧ – ٣٤٨، والمقتضب ٤/٤٢٨، والأصول ١/٢٨٧، والهمع ٢/٣١٤ – ٣١٥.

(٤) مختار تذكرة أبي علي صـ ٧٨.

(يكون) مضمرٌ فيها تقديره (هو)، فهو مفردٌ مذكرٌ، والمستثنى منه (امرأة) مؤنثٌ، فبينهما مخالفة.

واسم (لا يكون) و (ليس) هنا مضمرٌ فيهما وجوبًا، وهو مما ترك استعماله، وهو ملازم للإفراد والتذكير؛ لأنه يعود على البعض المدلول عليه بالكل السابق وهو مذكر، والمستثنى واجب النصب؛ لأنه خبر (يكون)[١] .

هذا وإنما جاز مخالفة الأصل هنا بجواز مخالفة المضمر لمظهره في العدد أو النوع أو في كليهما؛ لأن الاسم المضمر عائد في المعنى على (البعض) وهو مذكر، لكن النحويين اختلفوا في تفسير هذا (البعض) على أقوال: **القول الأول**: أن اسم (لا يكون) و (ليس) ضمير مستتر تقديره (هو)، وهو يعود على البعض المدلول عليه بكله السابق، وهذا مذهب سيبويه[٢] وجمهور البصريين[٣] . فالتقدير في نحو: أتاني القوم لا يكون فلانة، وليس فلانة: ليس بعضهن فلانة، والبعض مذكر، وكذلك: أتاني النساء لا يكون فلانة، يريد: لا يكون بعضهن. **القول الثاني**: أن اسم (لا يكون) و (ليس) ضمير مستتر تقديره (هو) يعود على المصدر المدلول عليه بالفعل السابق تضمنًا، وهذا مذهب الكوفيين[٤]، والتقدير في نحو: أتتني امرأة لا يكون فلانة: لا يكون فعلها فعل فلانة، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. وإذا قلت: قام القوم لا يكون زيدًا،

(١) يراجع الفوائد والقواعد صـ ٣٢٦ – ٣٢٧، والمقتصد ٢/٧١٤.

(٢) الكتاب ٢/٣٤٨.

(٣) المقتضب ٤/٤٢٨ بتصرف.

(٤) الارتشاف ٢/٣٢٠ والتصريح ١/٣٦٣.

المعنى: لا يكون هو زيدًا، والتقدير: لا يكون فعلهم فعل زيد، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه.

وهذا التقدير مردود من جهتين[١]: **الأولى**: أن فيه تقدير محذوف لم يُلفظ به قطّ. **الثانية**: تَخَلُّفُه عند عدم وجود فعل، في نحو: القوم إخوتك لا يكون زيدًا.

القول الثالث: أن اسم (لا يكون) ضمير مستتر تقديره (هو) يعود على اسم الفاعل المفهوم من الفعل السابق، والتقدير: لا يكون الآتي فلانة. وفي نحو: قام القوم لا يكون فاطمة: لا يكون القائم فاطمة. نسبه أبو حيان[٢] لبعض النحاة، ونسبه الشيخ خالد[٣] إلى سيبويه وهو مخالف لما في الكتاب.

والذي يبدو لي أنّ هذا التقدير مدفوعٌ بتخلفه عند عدم وجود فعل نحو: القوم إخوتك لا يكون زيدًا[٤] .

والذي أميلُ إليه جواز أن يكون الضمير راجعًا إلى البعض المدلول عليه بكله، أو أن يعود إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل السابق. أما جواز أن يعود إلى البعض المدلول عليه بكله؛ فيدلُّ عليه أمران: **الأول**: أنه إذا كان التقدير في نحو "أتاني القوم لا يكون فاطمة": أتاني القوم لا يكون بعضهم فاطمة، فقد حصل معنى الاستثناء؛ لأنك إذا نفيت أن يكون (فاطمة) بعضهم، فقد

---

(١) التصريح ١/٣٦٣.

(٢) الارتشاف ٢/٣٢٠.

(٣) التصريح ١/٣٦٢.

(٤) التصريح ١/٣٦٣، وشرح الأشموني ١/٥٢٢.

أخرجتها من جملتهم، وهذا هو صريح الاستثناء، فهو كقولك: أتاني القوم إلا فاطمة. **الثاني**: أنك تقول: أتتني النساء لا يكون هندًا، فلولا أن التقدير: لا يكون بعضهن، لَمَا ذُكِّرَ الفعل، ولو كان الفعل لِمَا تقدم دون البعض؛ لكان يجب أن يقال: أتتني النساء لا يكن هندًا، فلما قال: (لا يكون) من غير نون النسوة؛ علم أن التقدير (لا يكون بعضهم)[1].

وأما جواز أن يعود الضمير على اسم الفاعل المفهوم من الفعل السابق، فيدل على جوازه: أنك تقدر اسمًا من فعل موجود وملفوظ به، وقد يجب في نحو قولهم: أتتني امرأة لا يكون فلانة؛ لأن تقدير البعض هنا لا يساعد عليه، فلا يجوز: لا يكون بعضها فلانة، وإنما التقدير: لا يكون الآتي.

فإن قلتَ: تقدير الضمير عائدًا على اسم الفاعل المفهوم من الفعل السابق، يتخلف في نحو: القوم إخوتك لا يكون زيدًا، لعدم وجود فعل. قلتُ: أجاب الشيخ يس[2] عن هذا بأن دعوى فهمِ اسمِ الفاعل من الفعل السابق على وجه التقريب، وقد يكون مفهومًا من قوة الكلام كالاتصاف بالأخوة في هذا المثال.

فإن قلتَ: لم التزم إضمار اسم (لا يكون) في الاستثناء؟ قلتُ: لما كانت (لا يكون) واقعة موقع (إلا)؛ التزم حذف اسمها؛ لئلا يفصلها من المستثنى، فيجهل قصد الاستثناء[3].

---

(١) المقتصد في شرح الإيضاح ٢/٧١٤، ٧١٥.

(٢) حاشية الشيخ يس ١/٣٦٣.

(٣) شرح التسهيل ٣/٣١١، وشرح الألفية لابن الناظم صـ ٣٠٧.

فإن قلتَ: لم امتنع دخول تاء التأنيث على (لا يكون) إذا كان الخبر مؤنثاً؟ ولم كان الضمير فيها ملازمًا للإفراد والتذكير، فلم يثن أو يجمع إذا كان الخبر مثنى أو جمعاً؟ .

قلتُ: إنما كان كذلك لأمرين[1]: **أولهما**: أن (لا يكون) لما نابت عن (إلا) وهي جزء واحد، وجب أن تكون واحدًا، ولحاق التأنيث بها، وكذا علامة التثنية والجمع يخرجها ذلك من أن تكون جزءًا واحدًا، وهذا كله طلبًا لتسوية الألفاظ ومعادلتها. **ثانيهما**: أن (لا يكون) لما نابت عن (إلا) وهي حرف؛ وجب ألا تتصرف مثلها؛ ولحاق التأنيث أو علامة التثنية والجمع بها نوعٌ من التصرف.

أثر مخالفة الأصل المشهور في هذا الأسلوب

بانَ بما تقدم أنّ مخالفة المضمر لمظهره فيما نحن بصدده تُعْلِي من قيمة المعنى؛ لأن الضمير إذ ذاك يعود على (بعض) مفهومٍ من المعنى، وفي هذا إعمالٌ لفكر السامع وذهنه لتقديره وتحديد مرجعه، وفي هذا ما فيه من شدِّ انتباه المخاطب وإعمال عقله، وأنّ ما ورد من ذلك ليس خروجًا عن فصيح اللغة، وإنما هو قياس متبعٌ.

ومن ناحية الصنعة النحوية، فإنه يترتب على كون الضمير مخالفًا لمظهره في هذا الباب: أن تكون جملة الاستثناء (لا يكون) إما مستأنفةٌ لا موضع لها من الإعراب، وإما في موضع الحال من المستثنى منه. هذا إذا كان المستثنى منه معرفة نحو: قام القوم لا يكون فاطمة. وإن كان المستثنى منه نكرة؛ تكون جملة

(١) الفوائد والقواعد للثمانيني صـ ٣٢٨.

الاستثناء لا موضع لها استئنافية فحسب، كما في نحو: أتتني امرأة لا يكون فلانة.

فإن قلتَ: دعوى الاستئناف تُخل بالمقصود. قلتُ: أجاب عن ذلك الشيخ خالد[١] بأنهم لا يقصدون بالاستئناف عدم تعلقها بما قبلها في المعنى، بل في الإعراب فقط، وذلك من جهة أن هذه الجملة وقعت موقع (إلا فلانة) فكما أن (إلا فلانة) لا موضع له من الإعراب مع تعلقه بما قبله، فكذلك ما نحن بصدده.

هذا ومما يبين لك أثر مخالفة الأصل في هذا الأسلوب من ناحية الصنعة النحوية أيضًا: أنه إذا طابق الضمير ما قبله في العدد والنوع، كانت جملة الاستثناء (لا يكون) في موضع الصفة من المستثنى منه، ولا تكون إذ ذاك استثناء، ولا يكون الموصوف بها حينئذ إلا نكرة أو معرفًا تعريفَ الجنس لا تعريفَ العهد[٢] . وهذا هو مذهب الخليل[٣] .

وبهذا يتضح أن مخالفة الأصل في هذا الباب أعلت من قيمة المعنى، وأثرت في الأسلوب من ناحية الصنعة النحوية. فليست مخالفة الأصل هنا خروجًا عن صحيح قواعد اللغة، بل هي قياسٌ متبعٌ.

---

(١) التصريح ٣٦٢/١.

(٢) يراجع شرح التسهيل لابن مالك ٣١١/٣، و الارتشاف ٣٢١/٢.

(٣) الكتاب ٣٤٨/٢ بتصرف.

إفرادُ ضميرِ المتعاطِفَيْنِ بـ (الواو)

إذا تقدم معطوف ومعطوف عليه، وتأخر عنهما ضمير يعود عليهما، وكان العطف بالواو، فالأصل المشهور أن يكون الضمير على حسبهما نحو قولك: زيد عمرو قاما(١) . وقد وردت مخالفة هذا الأصل، فجاء إفراد ضمير الاثنين عن العرب، ومن ذلك قول حسان(٢):

إن شرخَ الشَّبابِ والشَّعْرَ الأسْ وَدَ مَالم يُعاصَ كان جنونًا

ولو جاء على الأصل لقال: يعاصيا.

ومنه قول امرأة تُسمى غضوب(٣):

أخو الذئب يعوى والغرابُ ومن يَكُنْ شريكيه يُطْمِعْ نفْسهُ شَرَّ مَطْمَعِ

ولو جاء على الأصل المشهور لقال: ومن يكونا شريكيه.

ومن ذلك قول شداد بن معاوية العبسي والد عنترة(٤):

فمن يك سائلاً عَنّي فإنِّي وجروةَ لا تَرُوْدُ ولا تُعارُ

ولو جاء على الأصل المشهور لقال: لا نرود ولا نعار.

---

(١) المقرب ٢٣٥/١.

(٢) من الخفيف، وهو لسيدنا حسان في ديوانه صـ ٢٣٦، والكامل ٤١٣/٢، ولحسان أو لابنه عبد الرحمن في الحيوان ١٠٨/٣.

(٣) من الطويل، وهو لامرأة تسمى غضوب، من رهط ربيعة بن مالك، تصف رجلاً متعريًا في فلاة، وهو من شواهد نوادر أبي زيد صـ ٣٧١، وكتاب الشعر ٣١٦/١.

(٤) من الوافر، وهو لأبي عنترة العبسي في الكتاب ٣٠٢/١، والأغاني ٢٢/١٦.

و(جروة) اسم فرسه. و(ترود): تجئ وتذهب. يعني: أنها مرتبطة بالفناء لعتقها وكرامتها، لا تهمل فتترك، ولا تعار فتبتذل.

وقد جاء لذلك نظيرٌ في باب الابتداء، ومنه قوله تعالى[١]: ﴿ المالُ والْبَنُونَ زِينَةُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ جاء الخبر (زنية) مفردًا؛ لشدة الارتباط بين المال والبنين، فكأنهما شيءٌ واحدٌ، أو لاتفاق المال والبنين في التزيين[٢] . ومنه كذلك قولهم: العشر والخراج مؤونة فلا يجتمعان، وهذا جائز من وجهين، **أولهما:** أن العشر والخراج ينزلان منزلة شيء واحد؛ لأنهما من الحقوق السلطانية، فجاز أن يخبر عنهما بخبر مفرد. **ثانيهما:** أن يكون قوله: (مؤونة) خبرًا عن العشر وحده، وخبر الخراج محذوف؛ لدلالة الخبر الأول عليه[٣] .

وقد اختلفت كلمة النحويين في علة مخالفة الأصل المشهور بإفراد ضمير المتعاطفين بالواو فيما سبق وتوجيهه على أربعة أقوال:

الأول: يرى الفارسي[٤]: أنه أفرد ضمير الاثنين؛ لأن كل واحد منهما بمنزلة الآخر، يعني: لتلازمهما، فكل واحد بمنزلة الآخر، فالشباب واسوداد الشعر متلازمان، وكذا الذئب والغراب، وكذا الشاعر وفرسه، وتابعه في هذا ابن جني[٥] وابن الشجري[٦] .

---

(١) سورة الكهف من الآية: ٤٦.

(٢) أمالي ابن الشجري ٢/٤٦. وتراجع تخريجات أخرى في الدر المصون ٤/٤٦١.

(٣) أمالي ابن الشجري ٢/٤٤-٤٥.

(٤) كتاب الشعر ١/٣١٦، ومختار تذكرة أبي علي لابن جني صـ ١٤٤ – ١٤٥ بتصرف.

(٥) المحتسب ٢/١٨٠.

(٦) أمالي ابن الشجري ٢/٤٤.

الثاني: أن الأسلوب من باب المحذوف للدلالة عليه، على حدّ قول ضابئ بن الحارث البرجمي(١):

فمن يكُ أمسى بالمدينة رحله فإنِّي وقيَّارٌ بها لغريبُ

فحذف من الثاني؛ لدلالة الأول عليه؛ لأن لام الابتداء المزحلقة داخلة على خبر (إنَّ) . وهذا ظاهر مذهب سيبويه(٢) وأبي البركات الأنباري(٣)، ونسبه ابن عصفور(٤) إلى أكثر النحويين.

والذي يبدو لي أن الشواهد الشعرية التي معنا، مما أفرد فيها ضمير الاثنين لا يجوز حملها على الحذف للدلالة على المحذوف، بيان ذلك: أن بيت سيدنا حسان لو حملناه على ذلك، يكون الشاعر قد حذف من الأول لدلالة الثاني عليه، والتقدير: إن شرخ الشباب ما لم يُعص والشعر الأسود ما لم يُعص، وهذا خلاف المعهود، إذ المعهود الحذف من الثاني لدلالة الأول عليه. يقول ابن عصفور(٥): « ولما كان باب الحذف أن يكون من الثاني لدلالة الأول عليه، وكان هنا بالعكس، لم ينقس ».

وكذا لا يصح حمل بيت غضوب على الحذف للدلالة على المحذوف؛ لأن (يكنْ) مفرد، والخبر مثنى، يقول ابن الشجري(٦): « ولا يصح في البيت الآخر،

---

(١) من الطويل، وهو لضابئ بن الحارث البرجمي في الكتاب ١/٧٥، وشرح أبيات سيبويه ١/٣٦٩

(٢) الكتاب ١/٧٥ – ٧٦.

(٣) الإنصاف صـ ٩٣ – ٩٦.

(٤) شرح الجمل الكبير ١/ ٤٥٣.

(٥) السابق والصفحة نفسها.

(٦) أمالي بن الشجري ٢/٤٥ بتصرف.

لمجيء الضمير في (يكنْ) مفردًا، ومجيء الخبر مثنى. .. ولا يصح: ومن يكن الذئب شريكيه».

وكذا لا يصح هذا التقدير في بيت شداد؛ لأن المذكور وصفٌ خاصٌّ بالفرس، فهي لكرامتها مرتبطة بالفناء، لا تهمل فتترك، ولا تعار فتبتذل، وهذا لا يدل على وصف في صاحبها.

الثالث: أن الواو في هذا الأسلوب بمعنى (مع) فإذا قلت: إن زيدًا وعمرًا قائم، فكأنك قلت: إن زيدًا مع عمرو قائم، وليس من باب إفراد ضمير الاثنين، وعليه فالتقدير في بيت سيدنا حسان: إن شرخ الشباب مع اسوداد الشعر الأسود، وفي بيت غضوب: أخو الذئب يعوي مع الغراب، وفي بيت شداد: فإني مع جروة، وهذا مذهب الكوفيين(١) .

والذي يبدو لي أن هذا لا يجوز؛ لأنه لا فرق بين الواو العاطفة والتي بمعنى (مع) في التشريك، فينبغي أن يكون الخبر عن الاسمين، يقول ابن عصفور(٢): « والصحيح أن الواو وإن كانت بمعنى مع، فإنها تعطي أن ما بعدها شريكٌ لما قبلها في المعنى، فلا فرق بينها وبين العاطفة في التشريك، فينبغي أن يكون الخبر عن الاسمين. ويدل على أن واو (مع) في ذلك بمنزلة العاطفة: ما حُكي من قول العرب: كان زيد وعمرًا كالأخوين، ألا ترى أن الواو هنا بمنزلة (مع) بدليل نصب ما بعدها، والخبر بعد ذلك عن (زيد) و (عمرو)؛ إذ لا يتصور أن يكون (كالأخوين) خبرًا لزيد وحده».

---

(١) شرح الجمل الكبير ١/٤٥٤.

(٢) السابق والصفحة نفسها.

الرابع: أن هذه الأبيات محمولة على الضرورة الشعرية، وهو قول ابن عصفور في المقرب[1] . والذي يبدو لي أن هذا لا يجوز لمجيء هذا الأسلوب في القرآن الكريم، وسيأتي ذلك.

وقد عُلم بما تقدم أن مخالفة الأصل المشهور بإفراد ضمير المتعاطفينِ بالواو في بيت سيدنا حسان وما شابهه من قول غضوب وشداد بن معاوية، يُحمل على ما ذكره الفارسي من أن علة الإفراد: تلازم المتعاطِفَينِ بالواو، فكل واحد منهما بمنزلة الآخر. وإذا تقرر هذا فإني **أقول**: إن مخالفة الأصل المشهور بإفراد ضمير الاثنين في بيت سيدنا حسان، أسهل منها في الشاهدين الآخرين، ففي قوله:

أخو الذئبِ يعوى والغرابُ ومن يكنْ شريكيه يُطْمعْ نفْسَهُ شرَّ مَطْمَعِ

أفرد الضمير في (يكن)، وجاء بالخبر مثنى، يقول ابن الشجري[2]: « جعل الذئب والغراب بمنزلة الواحد، فأعاد إليهما ضميرًا مفردًا؛ لأنهما كثيرًا ما يصطحبان في الوقوع على الجيف. .. فهذا أشدُّ من الإفراد في بيت حسان؛ لأنه أفرد المضمر في (يكنْ) وجاء بالخبر مثنى».

وفي بيت شداد أبي عنترة:

فمن يك سائلاً عنّي فإنّي وجرْوَةَ لا تَرُوْدُ ولا تُعَارُ

أفرد الضمير مؤنثًا، وهو مذكر، فهو أشد من بيت سيدنا حسان.

أثر مخالفة الأصل المشهور في هذا الأسلوب

---

(١) ٢٣٥/١.

(٢) أمالي ابن الشجري ٤٤/٢ – ٤٥ بتصرف.

الناظر لبيت سيدنا حسان وما شابهه، يدرك أن لمخالفة الأصل المشهور بإفراد ضمير المتعاطِفَينِ بالواو أثرًا كبيرًا في الأسلوب؛ لأنه يدلُّ على شدة التلازم بين الاسمين المتعاطفين، حتى كأنهما شيء واحد، فسوادُ الشعر ملازمٌ لشرخ الشباب، فصارا بمنزلة المفرد، فلما أراد الشاعر جَعْلَهما شيئًا واحدًا، لم يكن سبيل لذلك إلا إفراد ضميرهما.

وفي بيت غضوب تدلُّ مخالفة الأصل المشهور بإفراد ضمير المتعاطِفَينِ بالواو على شدة التلازم والارتباط بين الغراب والذئب؛ لأنهما كثيرًا ما يصطحبان في الوقوع على الجيف، فأراد الشاعر تنزيلهما منزلة الواحد، فلم يكن سبيل لهذا إلا إفراد ضميرهما(١) .

وفي بيت عنترة بن شداد تدلُّ مخالفة الأصل المشهور بإفراد ضمير المتعاطِفَينِ بالواو على التلازم والارتباط بين الشاعر وفرسه، فلا تجد أحدهما دون الآخر؛ دلَّ على هذا إفراد ضميرهما.

فمخالفة الأصل هنا بإفراد ضمير المتعاطِفَينِ بالواو لها أثرٌ في الأسلوب من ناحية الدلالة على شدة الارتباط بين الاسمين المتعاطفين، حتى صارا كالاسم الواحد؛ فجاز الإخبار عنهما إخبار الواحد، والعرب تفعل هذا في الشيئين المتلازمين اللذين لا ثالث لهما في الوجود، على حدِّ قول سلمى بن ربيعة الضبي(٢):

---

(١) السابق ٢/٤٤ – ٤٥.

(٢) من الكامل، وهو لسُلْمى بن ربيعة في نوادر أبي زيد صـ ٣٧٤، ولعلياء بن أرقم في الأصمعيات صـ ١٦١.

فكأن في العينين حبَّ قَرَنْفُلٍ أو سُنبلاً كُحلتْ به فانهلّتِ

وقول امرئ القيس(١):

لِمَنْ زُحْلُوقةٌ زُلُّ بها العينانِ تنهَلُّ

وقول الفرزدق(٢):

ولو رضيتْ يداي بها وضَنَّتْ لكانَ عليَّ للقَدرِ الخيارُ

فقال: فانهلت، وتنهل، بإفراد ضمير العينين؛ لأنهما كالعضو الواحد، ولا ثالث لهما في الوجود. وكذا قال (ضنَّتْ) بإفراد ضمير اليدين؛ لكونهما كالعضو الواحد. فلما أراد الشاعر تنزيل الاسمين المتعاطفينِ بالواو – فيما نحن بصدده – منزلةَ الاسم الواحد؛ لشدة تلازمهما وارتباطهما، لم يكن أمامه سبيلٌ إلا إفراد ضميرهما، وهذا ما يكشف عن أثر مخالفة الأصل المشهور بإفراد ضمير الاثنين في هذا الأسلوب.

ومما جاء فيه إفراد ضمير المتعاطِفينِ بالواو قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالفِضَّةَ ولا يُنْفِقُونَهَا** ﴾ فأفرد ضمير الذهب والفضة في (ينفقونها) .

وقد اختلفت كلمة النحويين والمفسرين في بيان علة إفراد ضمير الاثنين في هذه الآية، فيرى الزجاج(٣) أن إفراد ضمير الاثنين سببه أن الضمير راجعٌ إلى

---

(١) من الهزج، وهو لامرئ القيس في ملحق ديوانه صـ ٤٧٢، واللسان (زل). والزحلوقة: آثار تزلج الصبيان من فوق التل إلى أسفله. وزلَّ به: وقف على حافته: شبه القبر بالزحلوقة؛ لأنه مكان انحدار الموتى.

(٢) من الوافر وهو للفرزدق في ديوانه صـ ٢٦٤.

(٣) معاني القرآن واعرابه ٢/٤٤٥.

الأموال، فيكون قوله: (ولا ينفقونها) بمعنى ولا ينفقون الأموال. ويجوز أن يكون الضمير راجعًا إلى الكنوز، ويجوز عنده أيضًا: أن يكون قد حذف من الثاني لدلالة الأول عليه، والتقدير: والذين يكنزون الذهب ولا ينفقونه، والفضة ولا ينفقونها، فحذف من الأول لدلالة الثاني عليه. ولست أوافقه على الأخير؛ لأن المعهود الحذف من الثاني، لدلالة الأول عليه.

وزاد الزمخشري[1] تعليلين **أولهما**: أنه قال (ينفقونها) وقد ذُكر أمران، ذهابًا بالضمير إلى المعنى دون اللفظ؛ لأن كل واحد منهما جملة وافية وعدة كثيرة، ودراهم، ودنانير. فهو كقوله تعالى[2]: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾. **ثانيهما**: أن المعنى: ولا ينفقونها والذهب، أي: والذهب كذلك.

وزاد السمين[3] ثلاثة تخريجات:

أولها: أن يعود الضمير على النفقة المدلول عليها بالفعل كقوله تعالى[4]: ﴿اعدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ أي العدل. **ثانيها**: أن يعود الضمير على الزكاة، أي: ولا ينفقون زكاة الأموال. **ثالثها**: أن يعود الضمير على المكنوزات، ودلَّ على هذا جزؤه المذكور؛ لأن المكنوز أعم من النقدين وغيرهما، فلما ذكر الجزء دلَّ على الكل، فعاد الضمير بهذا الاعتبار.

---

(١) الكشاف ٢/٢٥٩.

(٢) سورة الحجرات الآية من: ٩.

(٣) الدر المصون ٣/٤٦٠.

(٤) سورة المائدة الآية ٨.

ورجح الرضي[1] أن يكون الضمير راجعًا إلى (الكنوز)؛ لدلالة (يكنزون) عليها.

والذي يبدو لي أن الذكر الحكيم أفرد ضمير الاثنين هنا؛ لشدة تلازمهما وارتباطهما حتى صارا كالشيء الواحد، فأخبر عنهما إخبار المفرد، وأنّث الضمير؛ لأن قبله مؤنث (الفضة) يقول الأخفش[2]: «وأن تحمله على الآخر أقيس؛ لأنك إن تجعل الخبر على الاسم الذي يليه، فهو أمثل من أن تجاوزه إلى اسم بعيد منه ». ومثله ما جاء في قول شداد بن معاوية:

فمن يكُ سائلاً عنّي فإنّي وجِرْوَة لا ترودُ ولا تُعَارُ

جاء الضمير مؤنثًا؛ لأنه وَلِيَ مؤنثًا.

ويبدو أثر مخالفة الأصل المشهور هنا بإفراد ضمير المتعاطِفَينِ بالواو واضحًا، من جهة أن إفراده شاهدٌ على شدة الارتباط بين الذهب والفضة؛ لأنهما أصل المكنوزات.

وتأنيث الضمير عائدًا على (الفضة) يكشف عن أهميتها وقيمتها؛ لأنها أعم من الذهب، وكانزوها أكثر، فحمل الضمير عليها تنبيهًا بأهميتها. يقول الشنقيطي[3]: «لأن كنز الفضة أوفر، وكانزوها أكثر، فصورة الكنز حاصلة فيها بصفة أوسع، ولدى كثير من الناس، فكان توجيه الخطاب إليهم أولى. ومن ناحية أخرى، لما كانت الفضة من الناحية النقدية أقلَّ قيمة، والذهب

(١) شرح الكافية ٣٧٢/٢.

(٢) معاني القرآن للأخفش ٨١/١.

(٣) أضواء البيان ١٨٧/٨.

أعظم، كان في عود الضمير عليها تنبيهًا بالأدنى على الأعلى، فكأنه أشمل وأعم وأشد تخويفًا لمن يكنزون الذهب». يعني إذا كان هذا حال من يبخل بالفضة، فكيف يكون حال من يبخل بالذهب، وهو أعلى قيمة، فانظر كيف أدّى إفراد الضمير هذه الوظيفة بأوجز عبارة وأخصر لفظ.

ونظير هذه الآية قوله تعالى(١): ﴿ وَ اللهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ ﴾ أفرد ضمير الاثنين؛ لأنهما في معنى واحد،(٢) ويرى الزجاج(٣) أنه لم يقل يرضوهما؛ لأن المعنى يدلّ عليه، فحذف استخفافًا، والمعنى: والله أحق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه.

ولست أوافق على هذا؛ لأن فيه الحذف من الأول لدلالة الثاني، وهو خلاف المعهود، وإنما أفرد ضمير المتعاطِفَينِ بالواو؛ لشدة التلازم والارتباط بين رضا الله ورضا رسوله ﷺ فكأنهما شيء واحد، فأخبر عنهما إخبار المفرد، ولذا قرن الله طاعته بطاعة رسوله في أي الذكر الحكيم.

هذا ويرى ابن هشام(٤) أن الذي سَهَّلَ إفراد الضمير هنا أمران: معنويٌّ: وهو أن إرضاءَ الله سبحانه إرضاءٌ لرسوله ﷺ، وكذلك العكس. ولفظيٌّ: وهو تقديم إفراد (أحق)، إذ هو اسم تفضيل مجرد من (أل) والإضافة، فوجب فيه الإفراد والتذكير، وأفرد الضمير بعده؛ ليجري الكلام على سنن واحد.

---

(١) سورة التوبة من الآية: ٦٢.

(٢) كتاب الشعر صـ٣١٦.

(٣) معاني القران وإعرابه ٤٥٨/٢.

(٤) المغني ٣١/١.

وابن عصفور[١] يرمي الآية بالندرة، وهذا منه عجيبٌ، إذ كيف يصف أسلوبًا ورد في القرآن بالندرة، كما أن له شواهد أخرى كثيرة.

هذا ويبدو أثر الضمير واضحًا في الأسلوب هنا، من جهة أنه كشف عن شدة الارتباط والتلازم بين رضا الله ورضا رسوله، وأن أحدهما لا ينفع صاحبه دون الآخر، وأن المسلم مطالبٌ بتحصيلهما معًا، فلما أراد القرآن أن يبين أنهما في حكم مرضي واحد، لم يكن سبيلٌ لذلك إلا إفراد ضميرهما. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن إفراد ضمير الاثنين هنا يبين أن إرضاءَ أحدهما إرضاءٌ للآخر[٢] . ومن جهة ثالثة يكشف إفراد الضمير هنا عن وحدة التشريعات في القرآن والسنة الصحيحة، وأنهما كلٌ لا يتجزأ.

ويكشف الألوسي[٣] عن قيمة أخرى لإفراد ضمير الاثنين هنا، وهي أنه لم يثن الضمير؛ تأدبًا لئلا يجمع بين الله وغيره في ضمير تثنية، حتى ولو كان الثاني هو الرسول ﷺ.

أرأيتَ كيف أدت مخالفة الأصل المشهور هنا، بإفراد ضمير المتعاطِفيَنِ بالواو هذه المعاني من طرف خفي، بأوجز عبارة وأخصر لفظ؟ !

ومن ذلك قوله تعالى[٤]: ﴿ وَاستَعِينُوا بالصّبرِ وَالصّلاةِ وَ إِنّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلا عَلَى الخَاشِعِين﴾ ذكر شيئين (الصبر والصلاة) وأعاد ضميرهما مفردًا في (إنها)، وقد

---

(١) المقرب ١/٢٣٥.

(٢) كتاب الشعر صـ ٣١٦، والكشاف ٢/٢٧٦، وشرح الكافية للرضي ٢/٣٧٢.

(٣) روح المعاني ١٠/١١٤-١١٥.

(٤) سورة البقرة من الآية: ٤٥.

ذكر السمين[1] عدة توجيهات في هذا: **أولها**: أن الضمير عائدٌ على الاستعانة المفهومة من الفعل على حدّ قوله تعالى: ﴿ اعْدِلُوا هَوَ أَقْرَبُ للتّقْوَى﴾. **ثانيها**: أن الضمير يعود إلى العبادة المدلول عليها بالصبر والصلاة. **ثالثها**: أنه حذف من الأول لدلالة الثاني عليه، والتقدير: وإنه لكبير. وعندي أن هذا خلاف المعهود؛ لأن المعهود الحذف من الثاني لدلالة الاول عليه. **رابعها**: أنه عائد على الصبر والصلاة، وإن كان بلفظ المفرد؛ لأنهما بمعنى واحد. ولم يرتض السمين هذا التوجيه ووصفه بأنه ليس بشيء.

والذي يبدو لي أن ما وصفه السمين بأنه ليس بشيء، هو الصواب، فالضميرُ عائدٌ على الصبر والصلاة بلفظ المفرد؛ لأنهما صارا شيئًا واحدًا فأخبر عنهما إخبار المفرد.

فإفرادُ ضميرِ الاثنين هنا له قيمةٌ كبيرةٌ تكشفُ عن شدة الارتباط والتلازم بين الصبر والصلاة، إذ الصبر من لوازمها، كما أن تأنيث الضمير المفرد كاشفٌ عن أهمية الصلاة وبيان قيمتها، وأنها أعمُّ من الصبر، وهو داخل فيها، كلُّ هذا نتج عن مخالفة الأصل المشهور بإفراد ضمير الاثنين بعد الواو العاطفة.

فمخالفة الأصل المشهور هنا بإفراد ضمير المتعاطِفَينِ بالواو، ليست خروجًا عن فصيح اللغة، بل هي قياسٌ متبعٌ، يدلُ على ذلك أن له نظيرًا في باب الابتداء، ومنه قوله تعالى[2]: ﴿ المالُ والْبَنُونَ زِينَةُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ جاء الخبر (زنية) مفردًا؛ لشدة الارتباط بين المال والبنين، فكأنهما شيءٌ واحدٌ، أو لاتفاق المال

(١) الدر المصون ١/٣٣٠ – ٣٣١.

(٢) سورة الكهف من الآية: ٤٦.

والبنين في التزيين[1] . ومنه كذلك قولهم: العشر والخراج مؤونة فلا يجتمعان، وهذا جائز من وجهين، **أولهما:** أن العشر والخراج ينزلان منزلة شيء واحد؛ لأنهما من الحقوق السلطانية، فجاز أن يخبر عنهما بخبر مفرد. **ثانيهما:** أن يكون قوله: (مؤونة) خبرًا عن العشر وحده، وخبر الخراج محذوف؛ لدلالة الخبر الأول عليه[2] .

***

(١) أمالي ابن الشجري ٢/٤٦. وتراجع تخريجات أخرى في الدر المصون ٤/٤٦١.
(٢) أمالي ابن الشجري ٢/٤٤-٤٥.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله، صلى الله عليه، وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد.

فقد توصل البحث إلى جملة من النتائج منها:

-أنّ مخالفة الأصول المشهورة في باب الضمائر ليست خروجًا إلى قواعد غير فصيحة، وإنما هي ضربٌ من التوسع في اللغة، وأغلبها قياسٌ متبعٌ، ورد في القرآن الكريم، فهي خروجٌ من فصيحٍ إلى فصيح.

-أنّ مخالفة الأصول المشهورة في باب الضمائر لها قيمةٌ كبيرةٌ في الأسلوب، فهي تُضفي عليه آثارًا كبيرةً في المعنى والصنعة النحوية، وتؤدي معانيَ لا يمكن إيصالها بدونها.

- أنّ مخالفة الأصول المشهورة في باب الضمائر سببها العام تغليب جانب المعنى على جانب الصنعة النحوية.

- أنّ في مخالفة الأصول المشهورة في باب الضمائر إعمالًا لذهن السامع والقارئ، فكأن المتكلم يُشرك السامعَ في تدبر وجوه الكلام وتفحصّها.

-اختلفت كلمة النحويين في تفسير ما جاء مخالفًا للأصول المشهورة في باب الضمائر وتوجيهه، ويظهر لي أن انتصار بعض النحويين لجانب الصنعة وتغليبهم إياها على المعنى، جعلهم يوجّهون بعض الشواهد بما يخلع عنها مخالفة الأصل المشهور.

-أن ما جاء في القرآن مما يمكن وصفه بأن فيه مخالفة للأصول المشهورة في باب الضمائر، في غاية الفصاحة والبلاغة، ويؤدى معانيَ لا يمكن لأصولها

المشهورة أن تؤديها، وهي قياسٌ متبعٌ.

-ذهب بعض العلماء إلى أمور أثبت البحث نقيضها ومن ذلك:

١-زعم محقق شرح الكافية أن الرضي يجعل قول ذي الإصبع العدواني:

كأنَّا يوم قُرَّى إنْ نَما نقتلُ إيانا

مما استُعمل فيه الضمير المنفصل موضعَ المتصل شذوذًا، وقد أثبت البحثُ أنّ الرضي يجعل البيت قياسًا ولا ضرورة فيه.

٢- ذهب أبو حيان إلى أن ما جاء من إفراد ضمير الغائِبِينَ، بيتٌ مفردٌ وهو قول منظور الدُّبيري:

فإني رأيتُ الصامرين متاعهم يموت ويفنى فارضخي من وعائيا

والحاصل أنه قد جاءت شواهد كثيرة.

- نسب الشيخ خالد إلى سيبويه أنه يرى أن اسم (لا يكون) الاستثنائية في نحو: أتتني امرأة لا يكون فلانة، ضميرٌ مستترٌ وجوبًا تقديره (هو) يعود على اسم الفاعل المفهوم من الفعل السابق.

وهذا مخالفٌ لما في الكتاب.

هذه هي أهم النتائج التي توصّل إليها البحث، والله أدعو أن يجعله في ميزان حسناتي، وأن يحقق رجائي منه.

ثبت المصادر والمراجع

١- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان – تحقيق الأستاذ الدكتور/ مصطفي النماس – توزيع مكتبة الخانجي – القاهرة – ط الأولى – ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

٢- الأصمعيات للأصمعي – تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون – دار المعارف – مصر – ١٩٧٠م.

٣- الأصول في النحو لابن السراج – تحقيق الدكتور/ عبد الحسين الفتلي – مؤسسة الرسالة – ط الثالثة – ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٤- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين الشنقيطي – تحقيق مكتب البحوث والدراسات – دار الفكر – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٥- إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس – تحقيق الدكتور/ زهير غازي زاهد – عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية – ط الثانية – ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦- الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني – تحقيق وإشراف لجنة من الأدباء – الدار التونسية للنشر ودار الثقافة –بيروت – ط السادسة -١٩٨٣م وطبعة دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٩٢م.

٧- أمالي ابن الحاجب – دراسة وتحقيق الدكتور / فخر صالح سليمان قدارة – دار الجيل ودار عمار – ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.

٨- أمالي ابن الشجري – تحقيق ودراسة الدكتور/ محمود الطناحي – مكتبة الخانجي – القاهرة – ط الأولى – ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

٩- الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري – ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف لمحمد محي الدين عبد الحميد – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت – ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

١٠- البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات الأنباري – دراسة وتحقيق الدكتور / جودة مبروك محمد – مكتبة الآداب القاهرة – ط الأولى – ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

١١- تلخيص الشواهد وتلخيص الفوائد لابن هشام – تحقيق وتعليق عباس مصطفي الصالحي – المكتبة العربية – بيروت ط الأولى – ١٩٨٦م.

١٢- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل لأبي حيان – تحقيق الدكتور حسن هنداوي – دار القلم – دمشق – ط الأولى.
١٣- التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهري – ومعه حاشية الشيخ يس – دار الفكر – لاط – لا. ت.
١٤- تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور – الدار التونسية للنشر – تونس ١٩٨٤م.
١٥- تفسير الكشاف للزمخشري – رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين – دار الكتب العلمية – بيروت – ط الأولى – ١٩٩٥م.
١٦- الحيوان للجاحظ – مصطفي البابي الحلبي – ١٣٦٤هـ.
١٧- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي – تحقيق عبد السلام هارون – مكتبة الخانجي – القاهرة – ط الثالثة – ١٩٨٩م.
١٨- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي – تحقيق الشيخ على محمد معوض وآخرين – دار الكتب العلمية –بيروت – لبنان –ط الأولى – ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
١٩- ديوان الأخطل – شرحه راجي الأسمر – دار الكتاب العربي – بيروت ط الأولى – ١٩٩٢م.
٢٠- ديوان امرئ القيس – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعارف – مصر ١٩٥٨م.
٢١- ديوان تميم بن مقبل – تحقيق عزة حسن –مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم في وزارة الثقافة والإرشاد القومي – دمشق ١٩٦٢م.
٢٢- ديوان حاتم الطائي – صنعة يحي بن مدرك الطائي – رواية هشام بن محمد الكلبي – دراسة عادل سليمان جمال – مكتبة الخانجي – القاهرة – ط الثانية – ١٩٩٠م.
٢٣- ديوان حسان بن ثابت – تحقيق الدكتور وليد عرفات – سلسلة جب التذكارية –بيروت – ١٩٧١م.
٢٤- ديوان الفرزدق بشرح عبد الله الصاوي – القاهرة – ١٣٥٤هـ-١٩٣٦م.

٢٥- ديوان النابغة الذبياني – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعارف – مصر ١٩٧٧م.
٢٦- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للعلامة الألوسي البغدادي – عنيت بنشره إدارة الطباعة المنيرية – دار إحياء التراث العربي – مصر – لات.
٢٧- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي وذيل اللآلي لأبي عبيد البكري – تحقيق عبد العزيز الميمني – دار الحديث – بيروت – ط الثانية – ١٩٨٤م.
٢٨- شرح أبيات سيبويه للسيرافي – دار المأمون للتراث – دمشق – ط الأولى ١٩٧٩م.
٢٩- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك – قدم له ووضع هوامشه وفهارسه حسن حمد – إشراف الدكتور إميل بديع يعقوب – دار الكتب العلمية – ط الأولى – ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.
٣٠- شرح الجمل الكبير لابن عصفور – تحقيق الدكتور/ صاحب أبو جناح – بغداد – لاط -لات.
٣١- شرح شواهد الإيضاح لأبي علي الفارسي لابن بري – تقديم وتحقيق / عبيد مصطفى درويش – مراجعة محمد مهدي علام – مطبوعات مجمع اللغة العربية – القاهرة – ط الأولى – ١٩٨٥م.
٣٢- شرح شواهد المغنى للسيوطي – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان – لا ط -لات.
٣٣- شرح كافية ابن الحاجب لرضي الدين الاستراباذي قدم له ووضع حواشيه وفهارسه الدكتور / إميل بديع يعقوب – دار الكتب العلمية –بيروت – لبنان – ط الأولى – ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
٣٤- شرح الكافية الشافية لابن مالك – تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود – منشورات محمد على بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – ط الأولى – ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.
٣٥- شرح المفصل لابن يعيش – مكتبة المتنبي – القاهرة – لاط – لات.
٣٦- الشعر والشعراء لابن قتيبة – تحقيق وشرح أحمد شاكر ط الثانية – ١٩٧٧م.

٣٧- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها لابن فارس – تحقيق مصطفي الشويمي – منشورات مؤسسة بدران – ط الأولى – ١٩٦٣م.
٣٨- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز – للعلوي ت ٧٤٦هـ – مطبعة المقتطف – مصر ١٩١٤م.
٣٩- الفوائد والقواعد للثمانيني ت ٤٤٢هـ- دراسة وتحقيق الدكتور عبد الوهاب محمود الكحلة – مؤسسة الرسالة –بيروت – لبنان – ط الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٤٠- القاموس المحيط للفيروزابادي- نسخة مصورة عن طبعة المطبعة الأميرية-الهيئة المصرية العامة للكتاب-١٣٠١هـ.
٤١- الكامل في اللغة والأدب للمبرد – تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي – دار الكتب العلمية – بيروت –ط الأولى – ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.
٤٢- كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب لأبي علي الفارسي – تحقيق وشرح الدكتور محمود الطناحي – الناشر مكتبة الخانجي - ط الأولى – ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٤٣- كتاب العين مرتبًا على حروف المعجم، تصنيف الخليل بن أحمد الفراهيدي-ترتيب وتحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي-منشورات محمد علي بيضون-دار الكتب العلمية- بيروت-لبنان-الطبعة الأولى-٢٠٠٣م.
٤٤- كتاب المقتصد في شرح الإيضاح لعبد القاهر الجرجاني – تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان – بغداد – دار الرشيد للنشر ١٩٨٢م.
٤٥- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات للباقولي (جامع العلوم النحوي) ت ٥٤٣هـ دراسة وتحقيق الدكتور / عبد القادر عبد الرحمن السعدي – دار عمار – الطبعة الثانية – ١٤٢٦هـ -٢٠٠٦م.
٤٦- لسان العرب لابن منظور – دار صادر-بيروت- الطبعة الثالثة-١٤١٤هـ
٤٧- المحتسب لابن جني – تحقيق علي النجدي ناصف وآخرين-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة – ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

٤٨- مختار تذكرة أبي علي وتهذيبها لابن جني ت ٣٩٢هـ - تحقيق الدكتور حسين أحمد بو عباس – كلية الآداب – جامعة الكويت – ط الأولى - مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية -١٤٣٢هـ - ٢٠١٠م
٤٩- المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل تحقيق الدكتور/ محمد كامل بركات – مركز البحث العلمي وإحياء التراث جامعة أم القرى-الطبعة الأولى – ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٥٠- المطابقة بين الضمير ومرجعه في القرآن الكريم للدكتورة مهين حاجي زادة- بحث منشور في مجلة آفاق الحضارة- أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية-السنة الثالثة عشرة- العدد الثاني خريف وشتاء١٤٣١هـ.
٥١- المعجم الوسيط-مجمع اللغة العربية- دار الدعوة- القاهرة.
٥٢- الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأيوب بن موسى الكفوي- تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري- بيروت – مؤسسة الرسالة.
٥٣- معاني القرآن للأخفش – حققه الدكتور فائز فارس – ط الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
٥٤- معاني القرآن للفراء – تحقيق ومراجعة الأستاذ محمد علي النجار – دار السرور – ط الأولى – لات.
٥٥- معاني القرآن وإعرابه للزجاج – شرح وتحقيق الدكتور / عبد الجليل شلبي – دار الحديث – القاهرة – ط الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٥٦- المغايرة بين الضمير ومرجعه في لغة التنزيل للدكتور حسين عباس الرفايعة- بحث منشور في المجلة الأردنية في اللغة العربية آدابها، المجلد الثالث-العدد الثاني-٢٠٠٧م
٥٧- المغايرة في الدرس اللغوي للدكتور سلامة عايش السرّاحين- رسالة ماجستير- جامعة مؤتة-٢٠١١م.
٥٨- المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح ناصر بن عبد السيد المطرزي- تحقيق/ عبد الحميد مختار-مكتبة أسامة بن زيد- حلب- الأولى- ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٥٩- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام-قدم له ووضع حواشيه / حسن حمد -أشرف عليه وراجعه الدكتور إميل بديع يعقوب – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط الأولى ١٤١٨هـ -١٩٩٨م.
٦٠- المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية للعيني – مطبوع مع خزانة الأدب -دار صادر بيروت لا ط – لات.
٦١- المقتضب للمبرد – تحقيق الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة – القاهرة – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.
٦٢- المقرب لابن عصفور – تحقيق أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري – ط الأولى ١٣٩١هـ -١٩٧٢م.
٦٣- النوادر لأبي زيد الأنصاري – دار الكتاب العربي –بيروت – ١٣٨٧هـ وطبعة دار الشروق –بيروت – تحقيق الدكتور محمد عبد القادر أحمد – ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
٦٤- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي – تحقيق أحمد شمس الدين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط الأولى – ١٤١٥هـ ١٩٩٨م.

***

وجوب ذكر الحال خلافًا لأصلها في السِّياق القرآنيّ
(دراسة نحويَّة دلاليَّة في الأسباب، والآثار)

أريج بنت عثمان المرشد
قسم لنَّحو والصَّرف وفقه اللُّغة– كلية اللُّغة العربيَّة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة

وجوب ذكر الحال خلافًا لأصلها في السِّياق القرآنيّ
(دراسة نحويَّة دلاليَّة في الأسباب، والآثار)

أريج بنت عثمان المرشد

قسم لنَّحو والصَّرف وفقه اللُّغة– كلية اللُّغة العربيَّة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة

تاريخ تقديم البحث: ٢٩/ ٨/ ١٤٤٢ هـ تاريخ قبول البحث: ٨/ ٢/ ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

- موضوع البحث: وجوب ذِكر الحال خلافًا لأصلها في السِّياق القرآنيّ.(دراسة نحويَّة دلاليَّة في الأسباب، والآثار).
- أهداف البحث: بيان مدى شمول ضوابط الحال عند النَّحويين لحكم خروج الحال عن الاستغناء، وحصر الأساليب النَّحويَّة التي وجب فيها ذِكْرُ الحال، واستنتاج أسباب وجوب ذكرها من خلال السِّياق القرآنيّ، وأثره في مخالفة القاعدة النَّحويَّة الأصل، وأهميَّة ذكرها، وأثر الاستغناء عنها.
- منهج البحث: المنهج الوصفيّ المتّخذ من الاستقراء والتَّحليل أداتين له.
- أهم النَّتائج: أنَّ الحال من المواضع النَّحويَّة التي يُخالف فيها الأصل، فتَكْتَسِب خاصيّة العُمَد فيجب ذكرها، لعَارضِ الدِّلالة في السِّياق القرآنيّ، وقد انحصرت أسباب خروج الحال عن الأصل فيها في وجوب ذكرها في سببين: تعميم الخاصّ، وإطلاق المقيَّد، اللَّذان يؤدِّيان إلى خطأ المعنى أو الحُكم. وكون الفائدة لا تتمُّ إلا بذكرها، وبدونها يكون المعنى المراد ناقصًا. وجاء ذلك في أساليب نحويَّة متنوِّعة ما بين الجمل الخبريّة: كوقوعها في جواب الشرطِ، وبعد النَّفي، وفي أسلوب العطف، والتَّعجب، والجمل الإنشائيّة: بعد الأمر، والنّهي، والاستفهام، والدُّعاء. كما اقتصر على الحال المؤسّسة المفردة، والجملة، وشبه الجملة.
- التّوصيات: العناية بعرض القاعدة النَّحويَّة الأصل على القرآن، ومصادر السَّماع الأخرى؛ للوقوف على مدى اطِّراد القاعدة الأصل في لغة العرب، والعوامل المؤثِّرة فيها.

الكلمات المفتاحية: الخروج عن القاعدة– النَّحو والقرآن.

The Necessity of Mentioning the Circumstantial Adverb ‘Hal’ in the Sentence, Contrary to the Rule of the Quran holy (A Grammatical Semantic Study in the grounds and effects)

AREEJ OTHMAN ALMARSHAD
Grammar and Morphology and Philology Department - Arabic Language College
AL-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Research Topic: The Necessity of Mentioning the Circumstantial Adverb ‘Hal’ in the Sentence, Contrary to the Rule of the Quran holy (A Grammatical Semantic Study in the grounds and effects.

Research Objectives: To highlight the extent to which the rules of stating the Circumstantial Adverb (i.e. ‘Hal’ in Arabic) were applied by grammarians in the cases in which it cannot be omitted; to list the methods that can be used to state the Circumstantial Adverb ‘Hal’ in the sentence; to identify the positions in which the Circumstantial Adverb ‘Hal’ had to be mentioned in the Qur’anic text; to deduce the causes behind mentioning it and the effects of mentioning it in violation of the original grammatical rule; and to determine the importance of mentioning it and the effect of omitting it.

Research Methodology: The researcher used the descriptive methodology, adopting the approaches of induction and analysis as the two main research tools .

The Most Important Results: The Circumstantial Adverb ‘Hal’ is one of the grammatical additions which do not always follow the grammatical rules, in some cases mentioning the Circumstantial Adverb ‘Hal’ is a must due to its importance for clarifying the intended connotation in the Qur’an context. As for the reasons that require violating the rule dictating omitting it, they are only two reasons: for generalizing a specific case or limiting the possibilities – in both cases the intended meaning cannot be clearly delivered unless by mentioning the Circumstantial Adverb ‘Hal’. If the Circumstantial Adverb ‘Hal’ is not mentioned in such cases the connotation or significance of the speech will be vague and ambiguous. However, those grammatical cases, in which the Circumstantial Adverb ‘Hal’ should be mentioned, can be identified, as follows: when it describes state under which the verbs contained in the conditional sentence was enacted – whether in the first half or the second half of the conditional sentence, when it describes the verb in a Conjunctional Clause, when it comes after a Negation, when it comes in a sentence that contains the word ‘Illa’ (meaning: except), and when it comes in a sentence that implies exclamation, a question, a supplication, or a main adverb.

Recommendations :

- To pay special attention to presenting original grammatical rules in light of the Qur’an and other sources of Arabic language to determine the reliability of these rules depending on their usage in the language of the Arabs and the factors affecting them.

key words: Departing from the rule – Arabic Grammar and the Qur’an

مقدِّمة

الحمد لله العزيز الرَّحمن، المنْعِمِ المنَّان، والصَّلاة والسَّلام على خير الأنام، محمد بن عبدالله، عليه أفضل الصَّلاة، وأتمّ السَّلام. أمَّا بعد

فإنَّ موضوع هذا البحث (وجوب ذِكر الحال خلافًا لأصلها، في السِّياق القرآنيّ) دراسة نحويَّة دلاليَّة في الأسباب، والآثار؛ ذلك لما لقواعد النَّحو من أهميَّة كُبرى سَنَّها النَّحويون، وجَرى عليها الكلام العَرَبِيّ، ولَم يحِيدُوا عن أصول قواعده إلا إن عَرَض عارضٌ يستدعي مخالفة الأصل.

أهميَّة البحث وسبب اختياره:

تكمن أهميَّة موضوع البحث في تناول جانب مهم بالدِّراسة، هو (مخالفة أصل من أصول النَّحو) وهو ما يُسأل عن سببه؛ لكونه حُكْمًا فرعِيًّا عَارضًا. ومجيء الحال خارجة عن حكم الاستغناء إلى وجوب الذِّكر أمرٌ مخالفٌ للأصل النَّحويّ لها، وهو مجال البحث، وقد أُختُصَّت هذه الدراسة بسياق القرآن الكريم؛ لما وجدت مواضعه في القرآن ليست بقليلةٍ، ولم تأخذ حَقَّها بالدِّراسة؛ ممَّا دَفعني إلى استقراء مواضعه، وتحليلها، ووصفها للوصول إلى الأسباب الدِّلاليَّة الدَّافعة إلى خروجها عن أصلها من هذا الجانب، وبيان الأساليب النَّحويَّة التي استوجبت ذكرها، والآثار المترتِّبة على حذفها.

هدفه:

١- بيان مدى شمول ضوابط الحال عند النَّحويين لحكم وجوب ذكر الحال خروجا بها عن أصلها في الاستغناء عنها.

٢- بيان مواضع وجوب ذكر الحال في القرآن الكريم.

٣- بيان أثر السِّياق في مخالفة القاعدة النَّحويَّة الأصل، من خلال بيان أهميَّة ذكر الحال في كل آية، وأثر الاستغناء عنها على المعنى، والحكم الشَّرعيّ.

٤- استنتاج أسباب وجوب ذكر الحال من خلال السِّياق القرآنيّ، ونوعها.

٥- بيان الأساليب النَّحويَّة التيوجب فيها ذِكْرُ الحال في السِّياق القرآنيّ.

٦- أثر الاستغناء عن الحال - في هذه المواضع - على التَّراكيب النَّحويَّة.

٧- إثراء الدَّرس النَّحوي بشواهد وجوب ذِكر الحال.

الدِّراسات السَّابقة:

- ظاهرة رفض الأصل في الدِّراسات النَّحويَّة رسالة دكتوراة — لفاطمة حسن عبدالرحيم شحادة فضة- إشراف عبدالرحمن محمد إسماعيل ١٤١٥هـ- جامعة أم القرى.

لم تتطرَّق الباحثة فيها لجانب العدول عن الأصل، أو رفضه من جانب وجوب ذكر الحال، وامتناع الاستغناء عنها.

- الحال في المفضلِيَّات دراسة نحويَّة تحليليَّة تطبيقية- رسالة دكتوراة - جامعة أم درمان الإسلاميَّة —كليَّة اللُّغة العربيَّة — قسم الدِّراسات العربيَّة واللغويَّة- إعداد الطالب: محمد يوسف محمد يوسف، إشراف: أ. د. مصطفى محمد الفكي- ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

تخالف هذه الدراسة دراستي في النَّص موضع الدِّراسة، كما أنَّها لم تتطرَّق لمواضع لزوم ذكر لحال بالتَّفصيل، بل تَعداد لبعض المواضع جاء في صفحة واحدة.

- الحال في اللُّغتين الإنجليزيّة والعربيَّة - دراسة نحويَّة مقارنة - لـ. م. علي كريم ناشد ثانويَّة مسلم بن عقيل — ميسان. تهدف إلى بيان الحال في اللُّغتين، وإثبات وجودها في الإنجليزية، ومقابلة قواعدها في اللُّغتين، فقابل مواضع لزوم الذِّكر في اللُّغتين دون تفصيل.

- الحال في القرآن الكريم- رسالة ماجستير- جامعة اليرموك- كلية اللغة العربية- إعداد الطالب حسن يوسف لافي قزق- ١٩٨٠م.

تناول الحال بشكل عام، وتعرض لجانب وجوب ذكر الحال باختصار من غير بيان للشواهد.

- هل الحال فضلة في أسلوب العربيَّة- جامعة اليرموك أربد الأردن- مجلة أبحاث اليرموك- سلسلة الآداب واللغويَات ٧، العدد١، ١٩٨٩ للباحث سلمان القضاة.

ناقش البحث كون الحال التي لا يجب ذكرها بشكل عام فضلة، وأشار إلى الحال التي يجب ذكرها وذكر بعض الشواهد في بضعة أسطر.

وقد تَعرَّض بعض الباحثين المتأخرين إلى هذه القضيَّة في مؤلّفاتهم النَّحويَّة منهم: ناظر الجيش (٧٧٨هـ) في شرحه للتَّسهيل، إذ قال: " الحال جائزة الحذف في الأصل لكونها فضلة، ثمَّ إنَّه قد يعرض لها ما يجعلها بمنزلة العمد، كما يعرض لغيرها من الفضلات، وحينئذ يمتنع الحذف، وذلك أمران أحدهما: نيابتها عمَّا لا يُستغنى عنه كالتي سدَّت مسدّ الخبر، وكالواقعة بدلا من اللفظ بالفعل. . الثاني: توقُّف فهم المراد على ذكرها".[١]وذكر ناظر الجيش بعض

(١) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، ٥/٢٣٢٠.

مواضع وجوب ذكرها هي: كونها جوابًا لسؤال، أو مقصودة بالنَّهي، والنَّفي، أو محصورًا فيها، أو يتوقّف على ذكرها صحّة الكلام، واستشهد بما يقارب أربع آيات أشرت إليها في موضعها. ثمَّ تعرَّض لها من المحدَثين محمد محيي الدّين عبدالحميد (١٣٩٢هـ) في تحقيق كتاب أوضح المسالك، فذكر أنّ الأصل في الحال أن تكون مستغنىً عنها، وذلك لأنَّها فضلة، وهذا هو الحُكم العام للفضلات، إلا أنَّه قد يعرض لها عارضٌ يُوجب ذِكرها ولا يجوز معه حذفها، وذكر أربعة مواضع. هي المواضع التي ذكرها ناظر الجيش، و لم يذكر إلا مثالًا، وخمسة من الشَّواهد القرآنيَّة، وشاهدًا شعريًّا.(١) وكذلك الدكتور إبراهيم بركات (١٤٠٨هـ) ، وذكر المواضع التي ذكرها سابقاه نفسها.(٢)

أمَّا دراستي هذه فتتميَّز عمَّا سبقها بأنَّها تهتمُّ باستقراء مواضع وجوب ذكر الحال في القرآن الكريم،

وبيان أسباب وجوب ذكرها في ضوء السِّياق القرآنيّ ، وحصر الأساليب النَّحويَّة التي جاءت فيها، والأثر المترتِّب على كونها في حكم الاستغناء في التركيب والمعنى.

(١) ينظر عدَّة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، محمد محيي الدّين عبدالحميد، ٣١٤/٢، ٣١٥.

(٢) ينظر النَّحو العربي، د. إبراهيم إبراهيم بركات،٩٧/٣.

منهج البحث:

يَتَّبع البحث المنهج الوصفيّ المتخذ من التَّحليل ، والاستقراء أداتين له.

خطَّة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يتكوّن من: مقدِّمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

المقدِّمة: عرض الموضوع، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السَّابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

التَّمهيد: عرَّفتُ فيه بمصطلحات البحث، مع الموازنة بين ضوابط الحال عند النَّحويين من جانب الأصل فيها من حيث الذِّكر والحَذف، ومدى شموليّة ضوابط الحال عند النّحويين لهذا الجانب.

المباحث: مبحثان قسمتهما حسب الأسباب الدِّلاليَّة الدَّافعة لوجوب ذِكر الحال في القرآن الكريم.

المبحث الأوَّل: وجوب ذكرها لمنع تعميم الخاص، وإطلاق المقيَّد.

المبحث الثَّاني: وجوب ذكرها لِتَوَقُّفِ تمام الفائدة عليها.

الخاتمة: تتضمَّن أهم نتائج البحث

تمهيـــد

تهتم هذه الدِّراسة بالأصل من جانب مُخالفته. فالأصل في كلام العرب أساس كلِّ شيء، وهو ما يُبنى عليه غيره، قال صاحب العين (١٧٥هـ) : " الأصل أسـفل كُلِّ شـيء".(١) وقال الرُّمَّانيّ (٣٨٤هـ) : " الأصـل أوَّل ما يبنى عليه ثانٍ. . والفرع ثانٍ يُبنى عليه أوَّل".(٢)وعرَّفه الجُرجَانيّ (٤٧١هـ) : "ما يُبتنى عليه غيره، والأصـــول: جمع أصـــلٍ وهو في اللُّغة: عبارة عمَّا يُفْتَقَرُ إليه، ولا يَفتَقِرُ هو إلى غيره، وفي الشَّـــرع: عبارة عمَّا يُبنى عليه غيره، ولا يُبنى هو على غيره".(٣) وفي الاســـتعمال هو: أُولى حالات الحرف أو الكلمة قبل أن يَطرأ عليهما تغيير.(٤)

والنَّاظر في كُتُب النَّحويّين يجدها حافلة بذكر الأصل، وما يخالفه وهو الفَرع، فقد كان للنَّحويّين ثوابت، وأصول يُبنى عليها غيرها من المسائل لا اجتهاد فيها، ومن ذلك قول سيبويه (١٨٠هـ) : "وأحْسَنُهُ إذا اجتمع نكرةٌ ومعرفةٌ أنْ يُبتدأ بالأعرف؛ وهو أصل الكلام".(٥) وقال ابن السَّرَّاج (٣١٦هـ) : " وقد بيَّنَّا أنَّ الفعلَ المضارعَ أُعرِب؛ لمضارعته الاسم؛ إذ كان أصل الإعراب للأسماء، وأنَّ اسم الفاعلِ أُعمِلَ بِمُضارعته الفعل؛ إذ كان أصل الإعمال للأفعال، وأصل

(١) العين، الخليل، (أصل)، لسان العرب، ابن منظور، (أصل).

(٢) منازل الحروف، الرّمَّاني، ص٧٣.

(٣) التعريفات، الجرجاني، ص٢٨.

(٤) معجم المصطلحات النَّحويَّة، د. محمد سمير نجيب اللَّبدي، ص١١.

(٥) الكتاب، سيبويه، ٣٢٨/١.

الإعراب للأسماء".[١] وقال: " واعلم أنَّ خَبَرَ (كان) إذا كَنَّيتَ عنه جاز أن يكون مُنفصِلًا و مُتَّصلًا، والأصل أن يكون منفصلًا، إذ كان أصله أنَّه خبر مبتدأ. . ".[٢]وقال الأنباريُّ (٥٧٧هـ) : ". . الأصل في الإعراب أنْ يكون للأسماء دون الأفعال والحروف؛ وذلك لأنَّ الأسماء تتضمَّنُ معاني مختلفة".[٣]

وقد رأيت الحال ضمن المواضع النَّحويَّة التي يُخالَف[٤] الأصل فيها من عَدَّة جوانب، كأنْ تأتي معرفةً والأصل فيها التَّنكير، ولِلُزُوم هذا الأصل فيها تُؤوَّل بالنَّكرة إن خالفته[٥]، وقد تُخَالِف أصلها في الاشتقاق، فتأتي جامدة، ولُزوم هذا الأصل غالبٌ لا لازم[٦]، وقد تُخالف أصلها في الحكم النَّحوي وهو الاستغناء[٧] عنها، فتكون واجبة الذِّكر بأثر السِّياق[٨] الذي ذُكِرت فيه، فهو المتحكِّم في مخالفتها لأصلها في وجوب الذِّكر، وهو ما سأتناوله في هذه الدِّراسة.

---

(١) الأصول في النَّحو، ابن السرَّاج، ٩١/١.

(٢) المرجع السَّابق ٦٦/١.

(٣) أسرار العربيَّة، الأنباريّ، ص٢٤.

(٤ المخَالَفَةُ في اللُّغة: أصلُه خَلَفَ، يقال: خَلَفَ الرَّجل عن خُلُق أبيه تغيَّر. مجمل اللغة، ابن فارس، (خلف).

(٥) ينظر أوضح المسالك، ابن هشام، ٢٦٤/٢.

(٦) ينظر المرجع السَّابق، ٢٦١/٢.

(٧) والاستغناء: أصله من الغِنَى، والغَناءُ: الكِفاية. مجمل اللغة، ابن فارس، (غنى).

(٨) السِّياق في اللغة: أصله من سَوَق، وساق الإبل وغيرها يسوقها سوقًا، وسِياقًا والأصل فيه سِواقًا. لسان العرب، ابن منظور، (سوق)، والسِّيَقة: ما استيق من الدواب، وسُقت إلى امرأتي الصِّداق وأسقته. مجمل اللغة، ابن فارس، (سوق).

ويقصد بمصطلح السياق: "التركيب أو السياق الذي ترد فيه الكلمة، ويسهم في تحديد المعنى المتصوّر لها".(١) ويُعد فيرث من أشهر العلماء الذين اهتموا بالمنهج السِّياقي في دراسة المعاني، وأكّد على الوظيفة الاجتماعية للغة، وصرح بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة.(٢)

وقد بيَّن د. تمام حسان أهميَّة السِّياق في تحديد معنى اللفظ، فهو واحد لا يتعدّد بسبب ما في السِّياق من قرآئن تعين على التحديد، وارتباط كل سياق بمقام معين يُحدَّد في ضوء القرآئن الحاليَّة، بخلاف المعجم فمعنى الكلمة فيه متعدِّد ومحتمل.(٣)

أمَّا عن معنى الحال في اللُّغة فقال عنه أبو عمرو الشَّيبانيّ (٢٠٦هـ) : "حَالَ: إذا تَغَيَّر".(٤) وقال ابن فارس (٣٩٥هـ) : " وحَالَ الشَّخص يَحُولُ إذا تَحَرَّك، وكذلك كُلُّ مُتحوِّل عن حالِه".(٥)

وأمَّا في اصطلاح النَّحويِّين فقد اختلَفتْ تعبيراتهم في تفسيره، فَعَبَّرَ عنها سيبويه بـ" أنَّه ما يَعمَلُ فيه الفِعْل فيَنتَصِبُ وهو حالٌ وقع فيه الفعل، وليس بمفعول"(٦).

---

(١) معجم اللسانيات الحديثة، سامي عياد حنا، وآخرون، ص٢٨.

(٢) علم الدلالة ، أحمد مختار عمر، ص٦٩.

(٣) اللغة العربيَّة معناها ومبناها، د. تمام حسان، ص٣١٦.

(٤) الجيم، أبو عمرو الشيبانيّ، (حول).

(٥) مجمل اللغة، ابن فارس، (حول).

(٦) الكتاب، سيبويه، ١/٤٤.

وعبَّر عنها الفرَّاءُ بالقَطْع[١] والحال. وقال المبرِّد (٢٨٦هـ) : " وكذلك الحالُ هي مفعولٌ فيها"[٢]، وابن السَّرَّاج: ". فأمَّا الذي يسمونه الحال فنحو قولك: جاء عبدالله راكبًا.. فعبدالله مرتفع بـ (جاء) ، والمعنى: جاء عبدالله في هذه الحال، و (راكب) منتصبٌ، لشبهه بالمفعول؛ لأنَّه جيء به بعد تمام الكلام، واستغناء الفاعل بفعله، وإنَّ في الفعل دليلًا عليه كما كان فيه دليل على المفعول، ألا ترى أنّك إذا قلت: قمت فلا بُد من أن يكون قد قُمت على حال من أحوال الفعل؟ فأشبه (جاء عبدالله راكبًا) (ضرب عبدالله رجلًا) و (راكب) هو (عبدالله) ليس هو غيره، و (جاء وقام) فعل حقيقي. . . والحال إنَّما هي هيئة الفاعل، أو المفعول، أو صفته في وقت ذلك الفعل المخبر به عنه.".[٣]

وعبَّر عنها الزَّجَّاجيّ (٣٤٠هـ) بقوله: " وأمَّا الحال: فهو كُلُّ اسم نكرة جاء بعد اسمٍ معرفة، وقد تمَّ الكلامُ دونه فإنَّه ينتصب على الحال".[٤] وقال ابن جنّي (٣٩٢) : "الحال: وَصْفُ هيئة الفاعل أو المفعول به، ولفظها نكرة، تأتي بعد معرفة قد تمَّ الكلام عليها، وتلك النكرة هي المعرفة في المعنى".[٥] وقال الزَّمخشريُّ (٥٣٨هـ) : "وشُبِّه الحال بالمفعول من حيث إنَّها فضلةٌ مثله جاءت بعد معنى الجملة ، ولها بالظَّرف شبهٌ خاصٌّ من حيث إنَّها مفعولٌ فيها ومجيئها

(١) معاني القرآن، الفراء، ٢١٣/١.

(٢) المقتضب، المبرِّد، ٢٩٩/٤.

(٣) الأصول في النّحو، ابن السَّرَّاج، ٢١٣/١.

(٤) الجمل، الزجَّاجي، ص٣٥.

(٥) اللُّمع في العربيَّة، ابن جنّي، ص١١٦.

لبيان هيئة الفاعل أو المفعول. . ".[١] وعبَّر ابن مالك (٦٧٢هـ) بقوله: " وهو ما دلَّ على هيئةٍ وصاحبها، مُتَضَمِّنًا ما فيه من معنى (في) غير تابعٍ ولا عُمدةٍ، وحقُّه النَّصب، وقد يُجَرُّ بـ (باءٍ) زائدةٍ".[٢] وقال أبو حيَّان (٧٤٥هـ) : " واصطلاحًا عبارة عن اسمٍ تُبَيِّن هيئة صاحبِها صالحةً لجوابِ (كيف) ".[٣]وقال ابن هشامٍ (٧٦١هـ) : "وصفٌ فَضلَةٌ مذكورٌ لبيان الهيئة".[٤] وقال الشيخ خالد الأزهريّ (٩٠٥هـ) : "وصفٌ فَضلَةٌ، مذكورةٌ لِبَيَان الهَيئةِ للفاعل أو للمَفعُول أو لهما معًا".[٥] وقال السُّيوطي (٩١١هـ) : " فضلةٌ دالة على هيئة صاحبها"[٦]

فيتَّضح من خلال تفسيرات، وضوابط النَّحويّين المتقدِّمين والمتأخِّرين للحال أنَّها مستغنى عنها، فضلة يتم الكلام دونها، فالمتقدمون من النُّحاة (سيبويه ومن تلاه) بيَّنوا ماهيَّة الحال. وأوحى قولهم: (وَقع فيه الفعل، ومفعول فيها) بأنَّها فضلة كالمفعول. أمَّا المتأخرون فصرَّحوا بفضليّتها في تعبيراتهم، فعبَّر بعضهم عنها بأنَّها فَضْلَةٌ، وبعضهم بأنَّها غير عُمدة، وبعضهم بأنّها ما يَتِمُّ الكلام دونها. فالأصل في الحال استغناء الكلام عنها، وتمام فائدته بدونها؛ فهي زيادةٌ في الخبر، وقد جعلها عبد القاهر الجرجاني خَبَرًا في الحقيقة، من حيث إنَّك تُثْبِتُ

(١) شرح المفصَّل، ابن يعيش، ٢/٥٥.

(٢) شرح تسهيل الفوائد، ابن مالك، ٢/٣٢١.

(٣) ارتشاف الضَّرب من لسان العرب، أبو حيَّان، ٣/ ١٥٥٧.

(٤) أوضح المسالك إلى ألفيَّة ابن مالك، ابن هشام الأنصاري، ٢/٢٥٧.

(٥) شرح التَّصريح بمضمون التَّوضيح، الشيخ خالد الأزهريّ،٢/٥٩٨.

(٦) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطيّ، ٢/٢٢٣.

المعنى لذي الحال كما تُثبِته بخبر المبتدأ للمبتدأ، وبالفعل للفاعل[١]. والأصالة فيها بهذا المفهوم نابعةٌ من الدِّلالة؛ ذلك لأنَّها زيادة في الفائدة المتعلِّقة بالمعنى. ورأي السّيوطي أن امتناع الاستغناء عنها في بعض المواضع لا يقدح في كونها فضلة؛ عارض، كما لا يقدح في العمدة عروض الاستغناء عنه.[٢]

وكما أنَّ الحال حُذِفت في بعض السِّياقات القرآنيَّة، لوجود ما يدل عليها، كقوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ ٢٣ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾[الرعد: ٢٣، ٢٤] فالجملة (سلامٌ عليكم) محكية بقول محذوف في موضع نصب على الحال من الضمير في (يدخلون) والتَّقدير: يدخلون عليهم قائلين: سلام عليكم.[٣]وذُكرت في بعض السِّياقات زيادة في الفائدة، كذلك ذُكرت وجوبًا، وامتنع الاستغناء عنها، لكونها محطّ الفائدة، وصحَّة الكلام مبنيَّة عليها، ولا يوجد ما يدل عليها في السِّياق.

فقد وَقَفْتُ عليها في سياقات أخرى من القرآن كانت هي الخبر في المعنى، وعليها تتوقَّف صحَّة المعنى المراد، ويُفتقَرُ إلى ذكرها لتمام الفائدة في الآية، خارجة بذلك عن أصلها، مُقترضة الوظيفة الدِّلاليَّة للخبر في كونه الجزء المتِمَّ الفائدة، ومقصود الكلام، فوجب أنْ تأخذ حُكمه في وجوب الذِّكر، وامتناع

(١) ينظر دلائل الإعجاز، عبد القاهر جرجاني، ١٨١/١.

(٢) ينظر همع الهوامع، السيوطي، ٢٢٤/٢.

(٣) الكتاب الفريد، المنتجب الهمذاني، ٦٧٦/٣، والنَّحو العربي، د. إبراهيم إبراهيم بركات،٨٩/٣.

الاستغناء عنه على سبيل الشَّبهِ والفرعيَّة، قال ابن هشام: " قد يُعطى الشَّيءُ حُكْمَ ما أشبَهَهُ في معناه، أو في لفظه، أو فيهما".(١)وقال أبو حيَّان: " فإذا توقّف المعنى على ذكر الحال لم يجُز حذفها كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾[الأنبياء: ١٦] أو سدت مسد الخبر، فكذلك لا يجوز حذفها".(٢)وقال السيوطي: " الأصل في الحال أن تكون جائزة الحذف وقد يعرض لها ما يمنع منه ككونها جوابًا نحو: راكبًا لمن قال: كيف جئت؟ أو مقصودًا حصرها نحو: لم أعده إلا حرضًا، أو نائبة عن خبر نحو: ضربي زيدًا قائمًا، أو عن اللفظ بالفعل هنيئًا لك، أو منهيًّا عنه. . "(٣)ولأنَّ من سَنَنِ العرب في كلامهم الخروج عن الأصل إذا دعا إلى ذلك داعٍ فقد تخرج الحال عن الأصل فيها، وهو حكم الفضلة والاستغناء مُكتَسِبةً بذلك خاصيَّة العُمَد؛ لأنَّ فائدة الكلام تَعْتَمِد على ذكرِها كـ (المبتدأ والخبر، وما كان أصله المبتدأ والخبر ، والفاعل، ونائبه) بعد أن كانت فَضْلًا وزيادةً تأتي بعد تمام الكلام؛ وهي في ذلك باقيةٌ على خاصِّيَّتها الإعرابيَّة النّصب، فالشّبه بينهما معنوي، وذلك لأسباب دلاليَّة ترتبط بالسِّياق، ومَقام الخطاب، والحُكم التَّشريعي ضمن أساليب نَّحويَّة سَوَّغَتْ هذا التَّحوُّل عن الأصل في السياق القرآنيّ؛ ذلك أنَّه كتابٌ عربيٌّ مُعجِزٌ مُبينٌ، له منهجٌ مُتَمَيِّزٌ في عَرض معانيه، وأحكامه، وأحد مصادر السَّماع أهمّ أدِلَّة النَّحو الغالبة.

---

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ص٦٧٤.

(٢) ارتشاف الضرب، أبو حيان، ٣/١٦٠٠.

(٣) همع الهوامع، السيوطي، ٢/٢٦٠.

المبحث الأوَّل: وجوب ذكر الحال لمنع عموم الخاص وإطلاق المُقيَّد.

من خلال تَتَبُّع مواضع مُخالفة الحال لأصلها في وجوب ذكرها في السِّياق القرآنيّ، وعدم الاستغناء عنها وجدتُ أنَّ من أهم الأسباب الدَّافعة إلى ذلك خُروج المعنى، أو الحكم الشَّرعي المتَعَلِّق بالسِّياق من التَّخصيص إلى التَّعميم، أو من التَّقييد إلى الإطلاق، والذي يَجعل سِياق الآية المعْنِيَّة على خلاف المعنى والحكم المرَادَينِ، وجاء ذلك في أساليب نَحويّة مختلفة منها:

١- أسلوب الإخبار:

كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيۡطَٰنُ لَهُۥ قَرِينٗا فَسَآءَ قَرِينٗا﴾ [النساء: ٣٨]

يَكُن أحد وجهي إعراب (رِئاء) أنَّه مصدرٌ واقع موقع الحال إمَّا من فاعل (يُنفقون) أي: مُرَائين، وإمَّا من الموصول[١]، وصاحب الحال مُقيَّدٌ بملابسة الحال المخَصِّصة لفئةٍ مُعيَّنة في سياق الذَّمِّ، والاستغناء عنها يجعل الكلام على العموم أي: أنَّ عموم الذين يُنْفِقُونَ أموَالَهُم يُحكَم عليهم بأنَّهم ممَّن ساء قَرينًا، وليس الحُكم عامًّا في ذلك؛ فإنفاق الأموال المذموم في الآية مُخَصَّصٌ بِسُوء الاعتقاد الصَّادر عنه الإنفاق رئاء، وعن عدم الإيمان بالله واليوم الآخر، وهو من نتائج مقارنة الشيطان[٢]، وقال الواحدي: " نزلت في المنافقين، كانوا ينفقون أموالهم

(١) ينظر الدر المصون، السّمين، ٦٧٨/٣.

(٢) ينظر البحر المحيط، أبو حيان، ٣٥١/٣.

رياء لا لوجه الله"[١] ، وهو الوجه لذكر الرئاء، وهو ضربٌ من النِّفاق[٢]، وذكر ابن العربي أنَّ نفقة الرِّياء تدخل في الأحكام من جهة أن ذلك لا يُجزي.[٣] فوَجَب ذِكْر الحال المخَصِّصة هنا؛ لأنَّ صِحَّة معنى الوصف لهذه الفئة مبنيَّةٌ عليها، فهي الدَّالّة على معنى الذَّم في الإنفاق.

وقوله: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ [الفرقان: ٦٣] أي: بسكينةٍ ، ووقارٍ وحِلْمٍ[٤] ، وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴾ [الفرقان: ٦٤] مَن ف (هونًا) و (سُجَّدًا) حالان من ضمير الجماعة.[٥] والآيتان مسوقتان لبيان حال عباد الرَّحمن الذين يَتَخَصَّصُ بهم، وهي إضافة تشريفٍ وتَفَضُّلٍ، أي: الذين يعبدونه حقَّ عبادته[٦]، نسبهم إليه لاصطفائه إيَّاهم.[٧] في سياق المدح والثَّناء، الَّذَين دلَّت عليهما الحال، فهي الممتدح بها، وفي الاستغناء عنها تعميمٌ للخاصِّ المتسَبِّب في عدم صحَّة معنى الوصف المراد في الآية؛ إذ لا مزِيَّة لعبدٍ عن آخر يُمتدح بها عند حذفها.

---

(١) الوسيط في تفسير القرآن المجيد، الواحدي، ٥٣/٢.

(٢) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ١٠١/١٠.

(٣) أحكام القرآن، ابن العربي، ٥٥١/١.

(٤) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٥٩/٤، و معاني القرآن الكريم، النَّحَّاس، ٤٦/٥، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ١٦٣/٥.

(٥) الكشاف، الزمخشري، ٣٢٩/٣.

(٦) ينظر البحر المحيط، أبو حيان، ٣٥١/٣.

(٧) معاني القرآن الكريم، النَّحَّاس، ٤٥/٥.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ إِلَىٰ﴾ [المؤمنون: ٦٠]أي: قُلوبهم خائفة من رجوعهم إلى الله، وأنْ لا يُقبل منهم ما أَعْطَوا من الزَّكاة والصَّدقات يخافون التَّقصير(١). وجملة (وقُلُوبُهم وَجِلةٌ) في موضع نَصبٍ على الحال من فاعل (يُؤتُون)(٢)، في سياق المدح والثَّناء الذَين دلَّت عليهما الحال، والاستغناء عنها يجعل الكلام على كون صفة الإيمان عامَّةً لكُلِّ مَن يُؤدِّي الزَّكاة، والطَّاعات، والحقُّ أنَّها خاصّة بمَن يُؤدِّيها بقلبٍ وَجِلٍ خائفٍ. فصِحَّة معنى الوصف لهذه الفئة مبنيَّةٌ عليها.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ [سبأ: ٣٨] أي: أنَّهم

جاعلوا النَّاس عَجَزَة عن الإيمان بتثبيطهم.(٣)و (مُعَاجِزين) حال من واو الجماعة في (يَسْعَون)(٤)، في سياق الوعيد، والاستغناء عنها يجعل الكلام على كون الحُكم عامًّا، والوعيد لكُلِّ مَن يسعى في آيات الله، وهو خلاف الحقيقة، فالحُكم بالعذاب خاصٌّ لمن يسعون مُعاجزين فقط فوجب ذكرها؛ لأنَّ صِحَّة الحكم مبنيَّةٌ عليها.

(١) ينظر معاني القرآن، الفرَّاء، ٢٣٨/٢، وجامع البيان، الطَّبري، ٦٧/١٧، ومعاني القرآن وإعرابه، الزَّجاج، ١٥/٤، البسيط، الواحدي، ٢٩٣/٣، والبحر المحيط، أبو حيان، ٥٠١/٦.

(٢) الدر المصون، السَّمين، ٣٥٣/٨.

(٣) ينظر المحرر الوجيز، ابن عطيَّة، ص١٣١٧.

(٤) ينظر المجتبى من مشكل إعراب القرآن، أ. د. أحمد الخرَّاط، ٩٩٢/٣.

وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُ﴾ [التوبة: ١٠٧] أي: لتدبير ما شاءوا من الشَّر[١]، ومن أوجُه إعراب (ضِرَارًا) : أنَّه مصدرٌ في موضع الحالِ من فاعل (اتَّخذوا) .[٢] في سياق الوعيد للمنافقين بعدم قبول توبتهم وتعذيبهم، والاستغناء عن الحال يُؤدِّي إلى كَون مَن يتَّخِذ مسجِدا عمومًا مِمَّن لا يتوب الله عليهم، فكان ذِكر الحال لازمًا لِيُخَصِّص الفئة المذمومة التي لا يتوب الله عليها ممن يتخذون مساجد، ويَرفع التَّناقض بين أمر الله بارتياد المساجد والدَّعاء فيها، في قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]وقوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾[الأعراف: ٣١]وبين النَّهي عن اتِّخَاذِهَا في الآية؛ إذ هو نَهيٌ عن اتِّخاذها في حال الضِّرار، والكُفر والتَّفريق بين المؤمنين، فذِكر الحال واجبٌ على خلاف الأصلِ لكون الحكم مُخَصَّصًا بها.

وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسۡتَـٔۡذِنُونَكَ وَهُمۡ أَغۡنِيَآءُ﴾ [التوبة: ٩٣]السَّبيل الذي أثبته الله على هؤلاء المنافقين هو الذي يختص بالجهاد،

(١) ينظر البحر المحيط، أبو حيان، ١٢٨/٥، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٤٥٢/٣.

(٢) الدر المصون، السمين، ١٢٠/٦.

والمعنى: أنّ هؤلاء الأغنياء الذين يستأذنونك في التَّخلُّف سبيل الله عليهم لازم، وتكليفه عليهم متوجّه، ولا عذر لهم البتّة.(١)

والجملة الاسميَّة (وهم أغنياء) في موضع نصبٍ على الحال من الفاعل في يستَأذِنُونَك(٢)، في سياق الذّم، والغضب من هذه الفئة، والحال هي الدالَّة على المذمومين، والاستغناء عنها يجعل الحُكم عامًّا؛ فيكون الحَرج على كُلِّ مَن يستأذن الرَّسول صلى الله عليه وسلمفي التَّخلُّف عن الجهاد قادرًا كان أو غير قادرٍ، وليس الحكم كذلك، بل الحرج خاصٌّ بالقادرين منهم وهم المنافقون، فوجب ذكرها؛ لأنَّ صِحَّة الحكم مبنيَّةٌ عليها.

وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢] . في سياق الوعيد يُحذِّر الله هذه الأمَّة سطوته(٣)، و أنَّ أخْذه لأهل القرى بهذه الكيفيَّة خاصٌّ بالقرى الظَّالمة، و (إذا) ظرفٌ لما يُستقبل من الزَّمان، أي: متى أَخَذَ القرى(٤)، وجملة (وهي ظالمة) في محل نصب على الحال من (القرى)(٥)، وفي الاستغناء عنها تكون العقوبة عامَّةً لكلِّ قرية ظالمة،

(١) البسيط، الواحدي، ٥١٨/٢، التفسير الكبير، الرازي، ١٦٣/١٦، و الدر المنثور في التّفسير المأثور، السيوطي، ٢٦٦/٤.

(٢) الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمذاني، ٣٠٧/٣.

(٣) الدر المنثور في التّفسير المأثور، السيوطي، ٤٧٤/٤.

(٤) ينظر إعراب القرآن، النحاس، ٣٠١/٢، والبسيط، الواحدي، ٥٨٩/٢، والتبيان في إعراب القرآن، العكبري، ٧١٣/٢.

(٥) الكشاف، الزمخشري، ٤٦٨/٢، والتفسير الكبير، الفخر الرازي، ٥٧/١٨.

أو غير ظالمة، وهذا مخالف لحُكم الله عزَّ وجل؛ فوجب ذكرها، لأنَّ صِحَّة الحكم مبنيَّةٌ عليها.

٢- أسلوب الشّرط:

حيث تقع الحال معمولةً لفعل الشَّـــرط، ويؤدّي الاســـتغناء عنها إلى تعميم الحكم الشَّرعيّ بالعقوبة أو الثَّواب، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة: ٢١٧]وقولـه: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾ [طه: ٧٤]فـ (مُجرمًا) حال من فاعل (يَأتِ)[(١)]، في ســـياق الوعيد، والحال هي الدَّالة على الفئة المتوَعَّدة، وفي الاســـتغناء عنها يكون المعنى على أنَّ الجزاء والوعيد بجهنَّم عامٌّ لكُلِّ مَن يموت، وليس الحكم كذلك، بل هو خاصٌّ بمن يموت وهو مجرمٌ.

وقوله: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ [طه: ٧٥] ، فـ (مؤمنًا) حال من ضمير الفاعل المستتر في (يأته) .[(٢)] وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢] (وهو مؤمنٌ) جملة في موضع نصب على الحال من فاعل (يعمل)[(٣)]، في سياق الوَعد، والحال هي الدَّالة على الموعودين، وهما على العكس من الآية السَّابقة؛

---

(١) الدر المصون، السَّمين، ٨/٨٠.

(٢) الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمذاني، ٤/٤٣٨.

(٣) المرجع السابق، ٤/٤٥٩، والدر المصون، السَّمين، ٨/١٠٩.

ففي الاستغناء عن الحال فيهما يكون المعنى على أنَّ الوعد بالدَّرجات العُلى عامٌّ لكُل مَن يموت، وليس كذلك، بل هو خاصٌّ بِمَن آمن. فوجب ذكرها؛ لأنَّ صِحَّة الحكم مبنيَّةٌ عليها.

وفي قوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾[النساء: ٩٢] أحد أوجه إعراب (خطأً) أنَّه مصدرٌ في موضع نصب على الحال من الضَّمير في (قَتَلَ) أي: ذا خطأٍ، أو خاطِئًا، أو مُخطِئًا، أي: لا يقتله البتة إلا حال كونه خطأ.(١) فحكم الله جل ثناؤه في المؤمن يقتل خطأ بالدية، وثبتت السُّنّة الثّابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك وأجمع أهل العلم على القول به.(٢)في سياق التَّشريع، والحال هي الدَّالة على الحكم لكونها خصَّصت هذا الحُكم بالخطأ في القتل، والاستغناء عنها يجعل الحكم بهذه الكفَّارة، والدِّية عامًّا لكُلِّ مَن قتَل مُخطِئًا كان أو مُتعَمِّدًا، بينما الحكم فيه خاصٌّ بمن قتل مُخطِئًا، فوجب ذكرها؛ لأنَّ صِحَّة الحكم مبنيَّةٌ عليها.

وفي قوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]أي: يَقتُل مُستَحِلًّا لذلك؛ لأنَّ المستحل لِما

(١) ينظر التفسير الكبير، الفخر الرازي، ٢٢٨/١٠، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمذاني، ٣٢١/٢، الدر المصون، السمين، ٧١/٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣١٣/٥.

حرَّم الله كافرٌ؛ لأنَّه أحلَّ ما حرَّم الله، فالخلود إذا إنَّما هو من هذه الطَّريقة.(١) و (مُتَعَمِّدًا) نصبٌ على الحال من فاعل (يَقتُل)(٢)، في سياق الوعيد والتَّشريع، والحال هي الدَّالة على هذا الحُكم المتوعَّد به،فكون الحال في حكم الاستغناء هنا يجعل العقاب بالخلود في جهنَّم، وغَضَب الله، واللَّعن عامًّا لكلِّ مَن قَتَلَ مؤمنًا مُخطِئًا كان أو مُتعَمِّدًا، وليس الحكم كذلك بل هو خاصٌّ بحال العَمْدِ. فوجب ذكرها؛ لأنَّ صِحَّة الحكم مبنيَّةٌ عليها.

وفي قوله: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ فَقَدۡ وَقَعَ أَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ﴾[النساء: ١٠٠]أي: مهاجرًا لغرض دينيّ يَثْبُتُ أجره ويَصِلُهُ الثَّواب فضلًا من الله وتكريمًا(٣)، وهو الوجه الأولى، لأنَّ الآية ذُكرت في معرض الترغيب في الجهاد، ومعلوم أنَّ الترغيب يحصل بهذا المعنى(٤)، و (مُهَاجرًا) نصبٌ على الحال من فاعل (يَخْرُج)(٥)، في سياق الوعد والترغيب بالثَّواب، والحال هي الدَّالة على استحقاق الموعود به، وكونها في حكم الاستغناء يجعل الحكم الشَّرعيّ عامًّا على كل مَن يَخْرُجُ من بيتِه، وليس الحكمكذلك بل هو خاصٌّ بحال المهاجِر إلى الله ورسوله. فوجب ذكرها؛ لأنَّ صِحَّة الحكم مبنيَّةٌ عليها.

---

(١) النُّكت في القرآن، المجاشعي، ص٢١٦.

(٢) الدر المصون، السّمين، ٤/٧٣.

(٣) البحر المحيط، أبو حيّان، ٣/٤٧٨، ٤٧٩.

(٤) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ١١/١٥.

(٥) الدر المصون، السّمين، ٤/٨٠.

﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ﴾ [الأنفال: ١٦]أوجب الله تعالى النَّار لِمَن فرَّ قيل: يوم بدر خاصَّة.(١) والجمهور على أنَّ الفرار من يوم الزحف وهو كبيرة.(٢) و (مُتَحرِّفًا) حال(٣)، في سياق الوعيد، والحال هي الدَّالة على الفئة المتَوَعَّدَة بهذه العقوبة، والاستغناء عنها يجعل العقوبة عامَّة لكلِّ مَن ولَّى دُبُره يوم بدر وليس الحكم كذلك فقد استثنى الله – عزَّ وجل– فئتين من الحكم. فوجب ذكرها؛ لأنَّ صِحَّة الحكم في يوم بدر مبنيَّةٌ عليها.

أو تقع الحال معمولةً لجواب الشَّرط، ويؤدّي الاستغناء عنها إلى تعميم الحكم الشَّرعيّ، كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ [الفرقان: ٧٣]ف (صُمًّا) نصب على الحال من الضمير في (لم يخرُّوا) في جملة جوابِ الشّرط(٤)، والآية مَسُوقَةٌ لبيانحال المؤمنين ومدحهم، ففي الآية إثبات للخرور، ونفي للصم، والعمى، فهم إذا ذُكروا بها أكبُّوا عليها حرصًا على استماعها بآذانٍ واعية، مبصرون بعيون راعية(٥)، و في الاستغناء

(١) الدر المنثور في التّفسير المأثور، السيوطي، ٣٧/٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣٨٣/٧، وينظر أحكام القرآن، ابن العربي، ٢/ ٣٨٧.

(٣) إعراب القرآن، النَّحَّاس، ١٨١/٢.

(٤)إعراب القرآن، النَّحَّاس، ١٦٩/٣، مشكل إعراب القرآن، مكي، ص٣٣٣، والبيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ٢٠٩/٢.

(٥) التّفسير الكبير، الفخر الرازي، ١١٤/٢٤.

عنها إطلاقٌ لوَصفهم بأنَّهم (لم يخرُّوا عليها) وهذا ذمٌّ لهم، والسِّياق مدحٌ وثناء؛ ففيه تناقض، فصحَّة وصف حالهم في ذكرها فيجب ذكرها.

٣-أسلوب النَّفيِ المُوجَّه إلى الحال:

حيث تكون الحال هي المقصودة بالنَّفي، ويؤدِّي كونها في حكم الاستغناء إلى عموم النَّفي المخالف لحقيقة الأمر، كقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦] ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ﴾ [ص: ٢٧] ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾[(١)] [الدخان: ٣٨] . ف (لاعِبِين) حال من فاعل (خلقنا)[(٢)]، وأحد أوجه إعراب (باطلًا) أنَّه حال من فاعل (خلقنا) أي: مبطلين.[(٣)] في سياق الإخبار القائم على النَّفي، والإخبار في هذه الآيات بحقيقة أنَّ خَلْقَ السَّماوات والأرض ليُجازى المحْسِن والمسِيء، ولِيُسْتَدَلَّ بهما على الوحدانيَّة والقدرة[(٤)]، قال النَّحَّاس (٣٣٨هـ) : " أي: لما قالوا: إنَّه لا حِسابَ، ولا جنَّة ولا نار ، قيل لهم هذا".[(٥)] والحال هي الدَّالة على هذه الحقيقة، وفي الاستغناء عنها يُنافي الكلام حقيقة نِسْبَةِ خَلْق السَّماء والأرض إلى الله عَزَّ وجَلّ. فالتَّركيب سليم بدونها إلا أنَّه يُفضي إلى كلام مُحال.

---

(١) من المواضع التي ذكر ناظر الجيش امتناع حذفها، لتوقُّف فهم المراد على ذكرها ؛ في صورة حال ما نُفي عاملِه. ينظر تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، ٢٣٢٠/٥.

(٢) الدر المصون، السَّمين، ١٣٨/٨ ، ٦٢٦/٩.

(٣) البحر المحيط، أبو حيان، ٥٢٥/٧.

(٤) المرجع السابق،٣٧٠/٦.

(٥) معاني القرآن الكريم، النَّحَّاس، ١٠٦/٦.

فيجب ذِكْر الحَالين ولا يجوز حذفهما؛ وذلك لِعَارِضِ تَوَقُّف صِحّة الكلام عليها؛ حيث أنَّ نَفْيَ خَلْقِ الله السّماء والأرض مُقَيَّدٌ بحال اللَّعب، والباطل، لا نَفيًا مُطْلَقًا، فَخَرَجَ من حُكم الفضلة إلى حُكم العمدة.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣] فالجملتان الاسميَّتان (وأنت فيهم، وهم يستغفرون) في موضع نصبٍ على الحال.(١) في سياق الإخبار بنفي عذاب الله للكفَّار والرَّسول صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم، ونفيه وهم يستغفرون، ويحتمل معناه إمّا نفي الاستغفار عنهم، أي: ولو كانوا ممن يُؤمن، أو يستغفر من الكفر لما عذَّبهم، وما كان الله معذبهم وفيهم من يستغفر.(٢) فالجملتان الحاليَّتان هما الدَّالَّتان على حقيقة الأمر المنفي، وكونهما في حكم الاستغناء يؤدّي إلى إطلاق نفي عذابهم بينما هو مُقيَّدٌ بالحال.

وقوله: ﴿وَمَآ أُرْسِلُوا۟ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ﴾ [المطففين: ٣٣] أي: لم يُرْسلوا ليحفظوا عليهم أعمالهم، وإنَّما أُمِرُوا بطاعة الله تعالى.(٣) و (حافظين) حال من الضمير في (أرسِلُوا) .(٤) فالنَّفي مُوَجَّهٌ للحال، والاستغناء عنها يُؤدِّي لنَفي حقيقة إرسال الرُّسل بشكل عامٍّ. وليس معنى النَّفي على ذلك، إنَّما هو خاصٌّ بعدم إرسالهم في حال الحفظ لأعمالهم. فوجب ذكرها؛ لأنَّ صِحَّة المعنى مبنيَّةٌ عليها.

---

(١) الكشاف، الزمخشري، ٢/٢٣٨، وتفسير القرآن، النَّسفي، ٢/١٠٣.

(٢) تفسير القرآن، النَّسفي، ٢/١٠٣.

(٣) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٥/٢٣٣، وإعراب القرآن، النَّحاس، ٥/١٨٤.

(٤) الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمذاني، ٦/٣٦٦.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٞ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓۗ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٩١] وقوله: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ﴾[النساء: ١٨]فجملةُ (وَهُم كُفَّارٌ) جملَةٌ اسميَّةٌ في موضِع نَصبٍ على الحال[١]؛ في سياق الوعيد والتَّشريع، ورأي المحقِّقين فيه أنَّ قُرب الموت لا يمنع من قبول التوبة، بل المانع من قبولها مشاهدة الأحوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار[٢]، وكونها في حكم الاستغناء يُؤدِّي إلى عموم نفي قبول التَّوبة بأي حال، وليس الأمر كذلك، بل إنَّ نَفي قَبول التّوبة خاصٌّ بفئةٍ مُعَيَّنةٍ وهم المنافقون الفُسَّاق الذين يُصرُّون على المعصية إلى وقت الاحتضار، والذين يموتون على الكُفرِ، فالحال تُخَصِّص النَّفي بالفئة المستحقَّة للعقوبة، كما تَرفع التّناقض بين نَفي قبول التَّوبة في الآية وقبولها في مثل قوله: ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابٗا﴾ [الفرقان: ٧١]فوجب ذكرها؛ لأنَّ صِحَّة الحكم مبنيَّةٌ عليها.

أو يؤدِّي كونها في حكم الاستغناء إلى عموم النَّفي المؤدِّي إلى عكس الحقيقة كقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا

(١) البيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ٢١٢/١.

(٢) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ٧/١٠.

﴿غَٰفِلُونَ﴾ الأنعام: ١٣١]أي: لا يُهلِكهم حتى يبعث إليهم رسولًا[١]، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧] فالجملتان (وأهلها غافلون) و (وأهلها مصلحون) في موضع نصب حال[٢]، والاستغناء عنهما يجعل المعنى على نفي إهلاك الله للقرى الظالمة بشكلٍ عامٍّ، وهو عكس الحقيقة، والحقُّ أنَّ الله يُهلك القُرى الظَّالمة، وعدم الإهلاك إنْ لم يبعث إليهم رسولًا[٣]، أو كونهم مصلحين في أعمالهم وسِيَرِهِم عادلين فيما بينهم يُنصف بعضهم بعضًا، وإن كانوا مشركين.[٤] فوجب ذكرها؛ لأنَّ صِحَّة الحكم مبنيَّةٌ عليها.

٤- وقوع الحال محصورة بـ (إلا) :

فيُؤدِّي الاستغناء عنها إلى عموم النَّفي المخالف لحقيقة مآلهم، كقوله: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمۡ أَن يَدۡخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَۚ﴾ [البقرة: ١١٤] (لَيْسَتِ خَائِفِين) حال من فاعل (يَدْخُلُوهَا)[٥]، في سياق التَّرهيب؛ حيث حُصِرَت الحال بـ (إلا) ، والاستغناء عنها يجعل الكلام على إطلاق القول بأنَّ مَن خَالَفَ ملَّة الإسلام

(١) البحر المحيط، أبو حيَّان، ٢٩٠/٤.

(٢) الدر المصون، السمين، ١٥٦/٥ ، ٤٢٦/٦.

(٣) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٢٣٧/٢.

(٤) ينظر جامع البيان، الطبري، ٦٣١/١٢، والدر المنثور في التّفسير المأثور، السيوطي، ٤٩١/٤.

(٥) إعراب القرآن، النحاس، ٢٥٧/١، والبيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ١١٩/١،والدر المصون، السّمين، ٧٩/٢.

بمنع ذِكْرِ الله في المساجد وسعى في خرابها لا يَدخلون المساجد أبدًا، وليس الأمر كذلك، بل يُظهِر الله أمر المسلمين على من خالَفهم حتى لا يمكن دخول مُخالِف إلى مساجدهم إلا خائفًا[1]، فوَجَب ذِكْر الحال هنا، لأنَّها تُقيِّد النَّفي، وصِحَّة الحكم مبنيَّةٌ عليه. وهذا التَّركيب نظير[2] قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾[النساء: ٩٢] قال القُرطبيّ (٦٧١هـ) : " (وما كان) ليس على النَّفي وإنَّما هو على التَّحريم والنَّهي. ولو كانت على النَّفي لَمَا وُجدَ مؤمنٌ قَتَلَ مُؤمنًا قط".[3]وفي نوع الاستثناء في (إلا خَطأً) أربعة أوجهٍ، أحدها: أنَّه استثناءٌ مفرَّغٌ، وفي نصب (خَطأً) على هذا الوجه ثلاثة احتمالات: أحدها أنْ يكون حالًا بمعنى: ما ينبغي له أنْ يَقْتُلَهُ في حالٍ من الأحوال إلا في حال الخطأ.[4] حيث حُصْرِتْ الحَال بـ (إلا) ، والاستغناء عنها يجعل الكلام على إطلاق القول بأنَّه لا ينبغي للمؤمن ويحرُم عليهُأنْ يَقتُل المؤمن متعمِّدًا أو مُخطئًا ويبقى مُؤمنًا، وليس الأمر كذلك فالقتل الخطأ ليس أمرًا اختياريًّا فاستُثنِي من الحُكم، فوَجَب ذِكْر الحال هنا؛ لأنَّها تُقيِّد النَّهي، وصِحَّة الحكم مبنيَّةٌ عليها.

أو يُؤدِّي الاستغناء عنها إلى عموم النّفي المنافي لحقيقة السّنن الكونيَّة، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَـٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾[آل عمران: ١٤٥]في سياق الإخبار بأنَّه لا يموت أحدٌ إلا بقدر الله وحتى يستوفي المدَّة التي

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ١/١٧٣.

(٢) البحر المحيط، أبو حيَّان، ٣/٤٥٤.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٥/٣١١.

(٤) ينظر البحر المحيط، أبو حيَّان، ٣/٤٥٤، والدُّر المصون، السَّمين، ٤/٦٩.

ضربها الله له.[1] ومن أوجه إعراب﴿حَسِبْتُمْ بِإِذْنِ اللهِ﴾ : أنَّه في محل نصبٍ على الحال من الضَّمير في (تموت) فيتعلَّق بمحذوف، والتَّقدير: وما كان لها أن تموت إلا مأذونًا لها[2]، والاستغناء عن الحال المحصورة بـ (إلا) يجعل ظاهر الكلام على القول بنفي الموت مُطلقا، وهذا مخالفٌ للحقيقة، فموت الأنفس محال أن يكون إلا بمشيئة الله[3]، فوَجَب ذِكْر الحال هنا؛ لأنَّ الحقيقة مبنيَّةٌ على ذكرها.

– أو يُؤدِّي الاستغناء عنها إلى عموم النَّفي المخالف لحقيقة وصفهم، كقوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤] فالجملتان (وهم كسالى، وهم كارهون) في موضع نصب حال من الفاعل قبلها[4]، في سياق ذمِّ المنافقين، والاستغناء عنها يجعل الكلام على القول بأنَّ المنافقين لا يأتون الصَّلاة ولا يُنفقون أبدًا، وهذا لا يَصدُقُ عليهم وليس واقعهم، بل مَنَعَ المنافقين أن تقبل نفقاتهم كفرهم بالله، وما نشأ عنه وهو إتيان الصَّلاة مُتثاقلين، وإنفاقهم الأموال كارهين وهم يقيمونها مخافة من المؤمنين[5]، فوَجَب ذِكر الحال هنا لأنَّ صِحَّة الكلام مبنيَّةٌ عليها، فصلاتهم وإنفاقهم مقيّدٌ بِحَاليالكَسَل والكُرْه. ومثله قوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف:

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ١٢٣/٢.

(٢) الدر المصون، السمين، ٤١٨/٣.

(٣) ينظر الكشاف، الزمخشري، ٤٨٦/١.

(٤) الدر المصون، السمين، ٦٧/٦.

(٥) ينظر جامع البيان، الطبري، ٤٩٩/١١، والبحر المحيط، أبو حيَّان، ٦٦/٥.

١٠٦]أي: يؤمنون بأنَّ الله ربُّهم، وهو خالقهم ورازقهم مع شركهم بعبادتهم غيره.[١] وقوله: ﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٤﴾ [الحجر: ٤] فجملة (ولها كتابٌ) في موضع نصب على الحال، أي: كل مُهْلَكٍ ومقتولٍ فبأجله[٢]،وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴾[القصص: ٥٩] وقوله: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا إِلَّا[٣][الإسراء: ١٠٥] و**قوله:** ﴿ وَمَا نُرۡسِلُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَۚ ﴾[الكهف: ٥٦] (مبشرين) نصب على الحال[٤]، و**قوله:** ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾[سبأ: ٢٨] (ٱلَّذِينَ كافَّة) نصب على الحال من الكاف في (أرسلناك)[٥] ، وقوله: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢] فالجملة الاسميَّة (وهم يلعبون) في موضع نصب على الحال من الواو في (استمعوه) .[٦]

(١) ينظر الدر المنثور في التَّفسير المأثور، السيوطي، ٥٩٣/٤.

(٢) إعراب القرآن، النَّحَّاس، ٣٧٧/٢.

(٣) من المواضع التي ذكر ناظر الجيش امتناع حذفها، لقصد الحصر بها. ينظر تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، ٢٣٢١/٥.

(٤) المرجع السابق، ٤٦٢/٢.

(٥) إعراب القرآن، النَّحَّاس، ٣٤٧/٣، والبيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ٢٨٠/٢.

(٦) البيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ١٥٧/٢.

فهذه الأحوال جاءت محصورة بـ (إلا) وفي الاستغناء عنها يكون الكلام على خلاف الحقيقة؛ فوجب ذكرها ليصحَّ الكلام المراد من الآية.

٥- أسلوب النَّهي المُوجَّه إلى الحال:

حيث تكون الحال هي المقصودة بالنَّهي، فيُؤدِّي الاستغناء عنها إلى تعميم الحكم الشَّرعي وتناقضه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]فالجملةُ الاسميَّة (وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ) في موضع نصبٍ على الحال من الواو في (تباشروهن)[١]، في سياق التَّشريع، وفي الاستغناء عنها يكون النَّهي عن مباشرة النِّساء عامًّا، كما يُفضي إلى التّناقض بين إباحة الله – عزَّ وجلّ- للمباشرة ليلة الصِّيام أوَّل الآية في قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]والنَّهي عنه في قوله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾فوجب ذكر الحال (وأنتم عاكفون) ؛ لكون النَّهي خاصًّا بها، أي: لا تُجامعوا نساءكم في حال عكوفكم في المساجد.[٢] فقد بيَّن الله عز وجل حكم الجماع وهو أنَّه يُفسد الاعتكاف.[٣]

(١)البيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ١/١٤٥.

(٢) جامع البيان، الطبري، ٣/٢٦٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢/٣٣٢.

وقوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ﴾[البقرة: ٢٣١]من أوجه إعراب (ضِرَارًا) في هذه الآية أنَّه مَصْدَرٌ في موضع الحال[١]، أي: حال كَونِكم مُضَارِّين لهُنّ، ولا حاجة لكم بهن[٢]، في سياق التَّشريع، فالرجعة لا تكون إلا بقصد الرغبة، فإن قصد أن يمنعها ويقطع بها في أملها من غير رغبة اعتداء عليها فهو ظالم لنفسهوتُنقض رجعته.[٣] والاستغناء عنها في الآية يجعل الكلام على النَّهي المطلق عن إمساك الزَّوجات، كما يُفضي إلى التَّناقض بين الأمر بإمساكهنَ والنَّهي عنه، فوجب ذكر الحال، لأنَّها تؤدِّي وظيفة أساسيَّة في دلالة الآية فهي المقصودة بالنَّهي، كما تَرفع التَّناقض بين أمر الله بإمساك الزَّوجة في أوَّل الآية، وفي قوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وقوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣١] وبين النَّهي عن ذلك في (ولا تُمسِكوهنَّ ضِرارًا) فالحُكم الشَّرعي بالنَّهي عن الإمساك مقيّدٌ بحال إرادة الضّرَر بهِنّ.

(١) ينظر الدر المصون، السمين، ٤٥٧/٢.

(٢) ينظر معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٢٦٥/١، والدر المصون، السّمين، ٤٥٧/٢.

(٣) أحكام القرآن، ابن العربي، ٢٣١/١.

وقوله: ﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ﴾[1][الإسراء: ٣٧] [لقمان: ١٨]من أوجُه إعراب (مَرَحًا[2] : أنَّه مصدرٌ واقِعٌ مَوقِع الحالِ.[3] في سياق التَّشريع ، حيث يؤدِّي الاستغناء عن الحال إلى النَّهي عمَّا لا يقبله العقل، وهو النَّهي عن المشي مطلقا، فوجب ذِكر الحال خلافًا للأصلِ؛ لِيُقَيِّد النَّهي عن المشي، ويَرفع التّناقض بين أمر الله بالمشيِ في الأرض في قوله: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾[الملك: ١٥] وبين النَّهي عن المشي في الآية؛ إذ هو نهيٌ عن المشِي في حال المرَح[4]، فذِكر الحال واجبٌ لكون صحّة الحكم الشَّرعِي مَبنيّة عليه.

- وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[5] [النساء: ٤٣] فجملةُ (وَأَنْتُمْ سُكَارَى) جملَةٌ اسميَّةٌ في موضِع نَصبٍ على الحال من الفاعل في (تَقْرَبُوا)[6]

(١) من المواضع التي ذكر ناظر الجيش امتناع حذفها، لتوقُّف فهم المراد على ذكرها ؛ في صورة حال ما نُهي عن عاملِه. ينظر تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، ٢٣٢٠/٥.

(٢) الأجود عند الأخفش كسر الرَّاء لأنَّه اسم فاعل، والأجود عند الزَّجَّاج فتحها لأن فيه معنى التوكيد. إعراب القرآن، النَّحَّاس، ٤٢٥/٢.

(٣) إعراب القرآن، النَّحَّاس، ٤٢٤/٢، والدر المصون، السمين، ٣٥٤/٧.

(٤) التبختر والاختيال. لسان العرب، ابن منظور، (مرح).

(٥) من المواضع التي ذكر ناظر الجيش امتناع حذفها، لتوقُّف فهم المراد على ذكرها ؛ في صورة حال ما نُهي عن عاملِه. ينظر تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، ٢٣٢٠/٥.

(٦) إعراب القرآن، النَّحَّاس، ٤٥٧/١، وينظر البيان في غريب إعراب القرآن، الأنباري، ٢٥٥/١، والدر المصون، السمين، ٦٨٨/٣.

، أي: لا تَقربوا الصَّلاة نفسها في هذه الحالة، وعليه الأكثرون.[١] و (جُنُبًا) منصوب على أنَّه معطوف على الحال قبله عَطف مفرد على جملة في تأويله، وإعادة (لا) تنبيهًا على أنَّ النهي عن قربان الصَّلاة في كل واحدة من هاتين الحالين[٢]، في سياق التَّشريع ، أي: ولا تُصلُّوا جُنُبًا إلا عابري سبيل.[٣] والاستغناء عنها يجعل النَّهي عن قُرب الصَّلاة مُطلَقًا ممَّا يؤدِّي إلى خطأ الحكم الشَّرعيّ، كما يُفضي إلى التَّناقض بين أمر الله بأداء الصَّلاة فهي الرُّكن الثَّاني من أركان الإسلام في مثل قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]وقوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] والنَّهي عن ذلك في الآية، فوجب ذِكر الحال؛ لكون النَّهي عن قُربِ الصَّلاةِ مُقَيَّدًا بحالٍ مُعَيَّنةٍ أي: يكون النَّهي في حال السُّكْرِ والجُنُب، وقد نزلت هذه الآيةقبل تحريم الخمر ثُمَّ حُرِّم بعد ذلك.[٤]

وفي قوله: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ

(١) البيان في غريب إعراب القرآن، الأنباري، ٢٥٥/١، والتفسير الكبير، الفخر الرازي، ١٠٨/١٠.

(٢) الدر المصون، السمين، ٦٨٩/٣.

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن، الأنباري، ٢٥٥/١.

(٤) ينظر معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٤٤/٢.

﴿حُرُمٌۗ﴾ [المائدة: ٩٥] فالجملةُ الاسميَّة (وَأَنْتُمْ حُرُمٌ) في موضِع نَصبٍ على الحال(١)؛ جاءت في سياق التَّشريع، أي: وأنتم مُحرمون بالحج، وقيل: وأنتم قد دخلتم الحرم(٢)، ومن قتلهفي حال العَمد فعليه الفدية، أو الكفَّارة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ﴾ [المائدة: ٩٥] . والاستغناء عنها يجعل النَّهي عن قَتْل الصَّيد مطلقًا، وهو مخالف للحكم الشرعيّ، كما يُفضي إلى التَّناقض بين إباحة الله للصَّيد في أوَّل الآية﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾وفي قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾[المائدة: ٢]والنَّهي عنه في الآية، فالنَّهي عن قَتل الصَّيد مُقَيَّدٌ بحالٍ مُعَيَّنةٍ هي حال الإحرام وما عداه فجائزٌ، قال الفرَّاء (٢٠٧هـ) : " أُحِلَّت لكم هذه غير مُستحِلّين للصَّيد وأنتم حُرُم"(٣)؛ فوجب ذِكر الحال؛ لكون الحُكم الشَّرعي مُقيَّدًا بها.

وقوله: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[البقرة: ١٣٢]وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] ، الجملة

(١) الدر المصون، السمين، ٦٨٨/٣.

(٢) النُّكت في القرآن، المجاشعي، ص٢٣٣.

(٣) معاني القرآن، الفراء، ٢٩٨/١.

الاسميَّة (وَأَنْتُمْ مُسلمون) في موضع نَصْب على الحال[1]، في سياق الوعظ، أي: الزموا الإسلام فإذا أدْرَكَكُم الموتُ صَادَفَكم مسلمين[2]، والاستغناء عنها يؤدِّي إلى عدم صحَّة الكلام من حيث النَّهْيِ عمّا لا يقبله العقل ممّا هو خارج عن إرادة المخلوق، فوجب ذكرها؛لكون النّهيِ عن الموت مُقيَّدًا بها، فمن غير المعقول أنْ ينهاهم الله – عَزَّ وجَلّ– عن الموت وهو الذي يُمِيتُهم، فالنَّهي في الآية محصورٌ مُوَجَّهٌ لما يمكنهم فعله وهو الموت في حال إسلامهم لا الموتُ على الكُفر فهو موتٌ لا خير فيه.

- وقوله: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [الأعراف: ٨٦]في سياق التشريع، أي: يقعدون على طريق مَن قصد شُعَيبًا، وأراده ليُؤمن به فيتوعَّدونهم ويخوّفونهم بالعذاب والقتل.[3]وجملة (تُوعِدون) في محل نصب حال أي: مُوعدِين[4]، والاستغناء عنها يجعل النَّهي عن القعود في الطُّرُق مطلقًا، وليس الحكم كذلك، بل النَّهـي عن ذلك مقَيَّـدٌ بالإيعـاد والصَّدِّ لمِن أراد الإيمان.

(١) الدر المصون، السّمين، ١٢٦/٢.

(٢) معاني القرآن وإعرابه، الزجَّاج، ١٨٥/١، والنُّكت في القرآن، المجاشعي، ص١٦٧.

(٣) ينظر معاني القرآن، الفرَّاء، ٣٨٥/١، وجامع البيان، الطبري، ٣١٢/١٠، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجَّاج، ٢٨٧/٢.

(٤) الكشاف، الزمخشري، ١٤١/٢، والدر المصون، السّمين، ٣٧٦/٥.

- وقوله: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ [الأنفال: ٢١]جملة (وهم لا يسمعون)

في موضع نصب على الحال، قال الزَّجَّاج (٣١١هـ) : " فسمَّاهم الله –جل ثناؤه– لا يسمعون؛ لأنَّهم استمعوا استماع عداوة وبغضاء، فلم يتفهموا ولم يتفكَّروا فكانوا بمنزلة من لم يسمع".(١)والاستغناء عنها يجعل النَّهي عامًّا لكل مَنْ قال: (سمعنا) وهو خلاف المقصود، فالحال هنا تُخصِّص المنهي عنه فيمتنع الاستغناء عنها؛ لما له من أثر في عدم صحَّة الحكم.

يلاحظ على التَّراكيب النَّحوية في الآيات السَّابقة عند الاستغناء عن الحال أنَّها تامَّةُ اللَّفظ والمعنى، إلا أنَّ حَذف الحال فيها يُفضي إلى خلاف الحقيقة و المعقول، فوجب ذكرها، لأنَّ الدلالة التي تَضَمَّنتهاالحال هي التي تُحقِّق صحَّة الكلام، ومعقوليَّته من ناحية المعنى، والأحكام الشَّرعيَّة التي أتى بها السِّياق من خلال تخصيصها للعامِّ، أو تقييدها للمُطلق.

ويظهر من استقراء مواضع وجوب ذكر الحال – خلافًا للأصل فيها– في السِّياق القرآنيّ أنَّ هذه الظاهرة موجودة بكثرة في الاستعمال القرآنيّ، وقد كانت وظيفة الحال الدِّلاليَّة في تخصيص العامِّ وتقييد المطلق سببًا في وجوب ذكرها، وامتناع الاستغناء عنها لِما للاستغناء عنها من أثرٍ جليٍّ في خروج الكلام عن المعقول، والحقيقة، وفي الخطأ في الأحكام الشرعيَّة وتناقضها.

(١) معاني القرآن وإعرابه، الزجَّاج، ٣٣١/٢، وينظر إعراب القرآن، النَّحاس، ١٨٣/٢، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٢٩٨/٣.

المبحث الثَّاني: وجوب ذكرها لتمام الفائدة.

من خلال تَتَبُّع مواضع مُخالفة الحال لأصلها في وجوب ذكرها في السِّياق القرآنيّ، وعدم الاستغناء عنها وجدتُ كذلك أنَّ من الأسباب الدَّافعة لذلك عدم تمام الفائدة المتعلِّقة بسياق الآية، وجاء ذلك في أساليب نَحويّة مختلفة منها:

١- أسلوب الإخبار:

حيث يُؤدّي الاستغناء عنها إلى عدم تمام الفائدة المتعلِّقة بسياق الآية من حيث إنَّها سبب له، وهي خبر في المعنى، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا﴾ [النساء: ٢٨]أي: يستميله هواه، وشهوته وغضبه يستخفَّانه وهذا أشدُّ الضَّعف، فاحتاج إلى التَّخفيف، والمقصود به الضعف في الصبر عن النِّساء، وإباحة نكاح الإماء للتخفيف(١)، و (ضعيفًا) مُنتصبًا على الحال من نائب الفاعل(٢)، وهو المتمُّ للجملة المعَلَّل بها عن تخفيف الله للأحكام على الإنسان، والاستغناء عنها يجعل جملة (وخُلِق الإنسان) لغوًا، لأنّ العِلّة تكمن في الحال؛ فهي التي تُتِم الفائدة بربطها لمعنى الجملتين، لكونها سببًا عن مُسبَّب.

(١) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٣٦/٢، وإعراب القرآن، النَّحَّاس، ٤٤٩/١، والمحرر الوجيز، ابن عطية، ص٤٢٦، و التفسير الكبير، الفخر الرازي، ٦٨/١٠، والبحر المحيط، أبو حيان، ٣١٨/٣.

(٢) إعراب القرآن، النَّحَّاس، ٤٤٩/١، والبحر المحيط، أبو حيان، ٣١٩/٣.

- أو كون الحال معمولةً لجملة الخبر وهي الخبر في المعنى، والاستغناء عنها يفضي إلى نقص المعنى المراد من الآية، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]أي: ضَجُورٌ يَفزَع ويَجزَع من الشّرّ[١] ، ونُصبت (هلُوعًا) على الحال المقدَّرة.[٢] وسُمّيت مقدَّرة، لأنَّ الهلعيحدث بعد خَلْقِهِ لا في حال خَلْقِهِ.[٣] وصاحب الحال الضمير في (خُلِق) .[٤]فالآية مسوقة لإثبات حال الهَلَع للإنسان في سياق الإخبار عن ذلك، وأنَّه مجبول عليه، لا لكونه مخلوقًا، فهو شيء معلوم لا فائدة من ذكره.

فيلاحظ أنَّ التَّركيب النَّحوي فيهما تامُّ اللفظ والمعنى عند الاستغناء عن الحال، إلا أنَّه خال من الإفادة المنتظرة من السِّياق التي تتحقَّق بوجود الحال.

ومن مواضع الإخبار أن تكون الحال عاملةً في الظَّرف، كقوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠]وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢١]فأحد أوجه إعراب (جزوعًا، ومَنُوعًا) : أنَّهما منصوبان على الحال من الضَّمير في (هَلُوعًا) وهو العامل فيهما، والتَّقدير: هَلُوعًا حال كونه جَزُوعًا وقت مسِّ الشَّرِّ، ومَنُوعًا وقت مسِّ الخير، والظَّرفان معمولان لهاتين الحالَين، و (إذا) ظرفٌ مَحضٌ العامل

(١) ينظر معاني القرآن، الفرَّاء، ٣/ ١٨٥، ومعاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ١٧٣/٥.

(٢) هي التي يكون حُصول مضمونها مُتأخِّرًا عن حصول مضمون عاملها. شرح كتاب الحدود في النَّحو، الفاكهي، ص٢٣٠

(٣) البيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ٤٦١/٢.

(٤) إعراب القرآن، النَّحَّاس، ٣١/٥، والبيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ٤٦١/٢.

فيه ما بعده.[1]و في الاستغناء عنهما يكون تركيب الكلام غير تام، وخاليًا من الإفادة.

فيلاحظ أنَّ التَّركيب النَّحوي عند الاستغناء عن الحال غير تامٍّ من جانبي اللفظ والمعنى؛ فالسَّامع ما زال ينتظر كلامًا آخر يتمِّم الكلام السَّابق، وهو الحال.

٢- أسلوب الشَّرط:

حيث تقع الحال معمولةً لجواب الشَّرط، فيُؤدِّي الاستغناء عنها إلى عدم صحَّة الكلام من حيث كون تمام المعنى المراد من الآية، وإفادته في ذكرها، كما في قوله: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾ [النساء: ١٤٢]أي: متثاقلين متقاعسين يقومون على كُرْهٍ[2]، فـ (كُسالى) نصبٌ على الحال من الضمير في (قاموا) في جملة جوابٍ الشّرط[3]، والآية مَسُوقَةٌ لبيان حال المنافقين مع الصَّلاة وذَمِّهم، و في الاستغناء عن الحال لَا يتَّضح حالهم، لأنَّ تمام المعنى في ذكرها، فيمتنع الاستغناء عنها. ﴿وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾[4] [الشعراء: ١٣٠] أي:

---

(١) الدر المصون، السّمين، ٤٥٩/١٠.

(٢) الكشّاف، الزمخشري، ٦٦١/١، وينظر التفسير الكبير، الفخر الرازي، ٨٣/١١، البحر المحيط، أبو حيان، ٥٣٥/٣.

(٣) ينظر إعراب القرآن، النَّحَّاس،٤٩٧/١، والبيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ٢٧١/١، والدر المصون، السمين، ١٢٥/٤.

(٤) من المواضع التي ذكر ناظر الجيش امتناع حذفها، لكون فائدة الكلام لا تتم إلا بذكرها. ينظر تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، ٢٣٢١/٥.

بالسّوط والسّيف قَتَّالين بغير حقٍّ، وأنكره لأنّه ظُلْمٌ[1]، فـ (جبّارِين) حال[2]، و في الاستغناء عن الحال يبقى الكلام مبهما، فلَا يتَّضح حالهم الذي أنكره الله عليهم، لأنَّ تمام المعنى في ذكرها فيمتنع الاستغناء عنها،وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا﴾ [الفرقان: ٧٢]فـ (كرامًا) نصب على الحال من الضمير في (مرُّوا) في جملة جوابٍ الشّرط[3]، والآية مَسُوقة لبيانحال المؤمنين ومدحهم، وقوله: ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ﴾ [المطففين: ٣١] الآية مَسُوقة لبيانحال المجرمين في الدّنيا فكانوا إذا انصرفوا إلى أهلهم من مجالسهم انصرفوا معجبين بما هم فيه من الكُفر مُتَفَكِّهين بذكر المؤمنين[4]. و في الاستغناء عن الحال فيه يبقى الكلام مبهما، إذ لم تتَّضح حالهم؛ ذلك لأنَّ تمام المعنى، وصحّة الكلام، وفائدته تكمن في الحال فوجب ذكرها.

فيلاحظ أنَّ التَّركيب الشَّرطيّ عند الاستغناء عن الحال تامُّ اللَّفظ بتوافر أركانه (الأداة، وجملتي الشَّرط والجزاء) إلا أنَّ المعنى غير تامٍّ، وخَالٍ من الفائدة؛

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه، الزجاج ٧٤/٤، وكشف السَّرائر في معنى الوجوه والأشباه والنَّظائر، ابن العماد، ص٢٢٧.

(٢) الدر المصون، السمين، ٥٣٩/٨.

(٣) إعراب القرآن، النَّحَّاس، ١٦٩/٣، ومشكل إعراب القرآن، مكي، ص٣٣٣، والبيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ٢٠٩/٢.

(٤) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٢٣٣/٥، وإعراب القرآن، النَّحَّاس، ١٨٣/٥، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٦٧/١٩.

فالسَّامع ما زال ينتظر كلامًا آخر يتمِّم الكلام السَّابق، وهو الحال؛ لارتباطها بجملة الشَّرط بكونها معمولة لجوابه.

٣- أسلوب العطف:

العطف إمَّا بـ (أو) المفيدة للتّخيير؛ حيث تقع الحال معمولة في جملة المعطوف، أو المعطوف عليه ويكون معنى التَّخْيِير قائمًا على الحال، كقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴾ [النساء: ٧١] أي: انفروا إلى العدوّ إما جماعات متفرّقة سَرِيَّة بعد سَرِيَّة، وإما مجتمعين كوكبة واحدة(١)، و- (جَمِيعًا) نَصبٌ على الحال عند سيبويه(٢)، في سياق الأمر، والحال الثَّانية هي الدَّالَّة على الخيار الثَّاني، وفي الاستغناء عنها تنعدم الفائدة؛ لعدم وجود أحد الأمرين المخَيَّر بينهما، فوجب ذكرها؛ لتُتِمَّ الفائدة ببيان معنى التَّخيير في جملة العطف.

- وقوع الحال تفصيلًا لحُكْمٍ شرعيّ في جملة جواب الشّرطِ المقدَّر، وعَطْف حَالٍ عليها في المعنى على سبيل التَّخيير ،كقوله: ﴿ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانٗا ﴾ [البقرة: ٢٣٩] أي فصلُّوارجالا على الأقدام، وركبانا على الخيل، والإبل ونحوها إيماءً، وإشارةً بالرأس حيثما توجّه إنْ لم يُمكنكم أنْ تقوموا قانتين عابدين مُوَفِّين الصَّلاة حقَّها لخوفٍ، وفزعٍ يَنَالُكم، فحكم هذه

(١) التفسير الكبير، الفخر الرازي، ١٠/١٧٧.

(٢) ينظر الكتاب، سيبويه، ١/٣٧٦، وإعراب القرآن، النَّحَّاس، ١/٤٧٠، والبيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ١/٢٥٩، وارتشاف الضرب، أبو حيان، ٣/١٥٥٧، والدر المصون، السّمين ٤/٢٧.

العبادة لا تسقط عن العبد في حال[1]، و (رِجَالًا) منصوب على الحال، والعامل فيه محذوفٌ تقديره: فَصَلُّوا رجالا[2]، فالحال هنا هي المقصودة لبيان الهيئة التي تكون عليها صلاة الخوف، وفي الاستغناء عنها تكون كيفيَّة صلاة الخوف مبهمة، و لا يَتبيَّن الحُكم، فتنعدم الفائدة من الكلام، فوجب ذكرها لبيان الحُكم الشَّرعيّ المتَعَلِّق بصلاة الخوف.

أو العطف بـ (أو) المفيدة للإباحة، كقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْ ۚ﴾[النساء: ٩٠]أي: ضاقت صدورهم عن أنْ يُقاتلوكم أو أنْ يُقاتلوا قومهم، لميثاق بينكم وبينهم، ويحتمل أن يكونوا معاهدين، أو قالوا نُسلم ولا نقاتل فيُقبل منهم حتى يفتح الله على قلوبهم، والأول أظهر.[3]وفي الجملة الفعليَّة (حَصِرَت صدورهم) سبعة أوجه إعرابيَّة أحدها: أنَّها في موضع نصبٍ على الحال من فاعل (جاؤوكم) .[4] وبالاستغناء عنها تكون الفئة الثانية

(١) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ٢٧٤/١، وينظر إعراب القرآن، النَّحَّاس، ٣٢٢/١، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٢٢٣/٣.

(٢) إعراب القرآن، النَّحَّاس، ٣٢٢/١، والدر المصون، السمين، ٤٩٩/٢.

(٣) ينظر جامع البيان، الطبري، ٢٩٥/٧، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣١٠/٥.

(٤) شرح المفصل، ابن يعيش، ٦٧/٢، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٣٠٩/٥، والدر المصون، السَّمين، ٦٦/٤.

المستثناة من حكم القتل غير معروفة، ممَّا يُوهِم بأنَّ الحكم مقصورٌ على الفئة الأولى فقط، فيكون الحكم ناقصًا، والمتمِّم له الحال.

أو العطف بالفاء؛ حيث تكون الحال معمولة لجملة المعطوف، كقوله: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا﴾ [يوسف: ٩٦]أي: رجع و عاد مُبصِرًا بعينيه بعدما قد عَمِيَ.(١) في سياق القصِّ، و (بصيرًا) نصبٌ على الحال من فاعل (ارتدّ) .(٢) وبالاستغناء عنها لا يتبين المقصود من ارتداد يعقوب عليه السَّلام عندما جاءه البشير، فوجب ذكرها، لأنّ تمام الفائدة يكون بذكرها.

فيلاحظ أنَّ التَّركيب النَّحوي عند الاستغناء عن الحال غير تامٍّ من جانب المعنى، فالسَّامع ما زال ينتظر كلامًا مفيدًا يتمِّم الكلام السَّابق، ويُبَيِّنُهُ.

٤- أسلوب الدُّعاء، والرَّجاء:

في أسلوب الدُّعاء، حيث تكون الحال هي المقصودة بالدُّعاء،فيؤدي الاستغناء عنها إلى الدُّعاء بما هو مُتحقق الوقوع، كقوله: ﴿أَنتَ وَلِيِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]أي: اقبضني إليك مسلِمًا(٣)، فـ (مسلمًا) حال من الضمير في (توفَّني)(٤)، والاستغناء عنها يجعل الدعاء مطلقًا خاليًا من الفائدة، فهو يدعو

(١) جامع البيان، الطبري، ٣٤٦/١٣.

(٢) مشكل إعراب القرآن، مكي، ص٢٥٤.

(٣) جامع البيان، الطبري، ٣٦٥/١٣.

(٤) ينظر تفسير القرآن، النسفي، ٢٣٨/٢.

بما هو واقع لا محالة، كما يُحوِّل المعنى من الدُّعاء للنَّفس إلى الدَّعاء عليها وهو غير جائزٍ، فوجب ذكرها؛ لكونها محطَّ الفائدة فبها يتَّضح الأمر المدعو به للنَّفس، وهو الوفاة حال الإسلام، والذي من أجله سيقت الآية.

وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]

أي: عسى[١] أنْ تكرهوا القتال؛ لما فيه من التَّعرُّض للأسر والقتل، والفناء، وهو خير لِما فيه من الثَّواب العظيم، والنَّصر، والغنائم، أو الشَّهادة،وتحبُّوا القعود عن الجهاد لطلب الرَّاحة فهو شرٌّ لأنَّه يعقبه الخذلان والذل وتسلط الأعداء.[٢] و (عسى) الأولى للإشفاق، والثَّانية للتَّرجِّي، والجملتان (وهو خيرٌ لكم) و (وهو شرٌّ لكم) في موضع نصبٍ على الحال وهو الأظهر في إعرابها.[٣] والاستغناء عنها يجعل الرَّجاء غير تامٍّ، كما يُحوِّل المعنى من الرّجاء بماهو محمود وهو الرّجاء في أنْ يجعل الله الخير في المكروه، إلى رجاء ما هو مكروه؛ فوجب ذكرها لكونها محطَّ الفائدة، وبها يكتمل الرَّجاء.

---

(١) رأي الجمهور أنَّ عسى فعل ماض، وهو الصَّحيح، يعمل عمل (كان) يرفع الاسم وينصب الخبر، والكثير في خبرها أنْ يكون فعلا مضارعًا مقرونًا بـ(أنْ)، وقد يجيء اسمًا صريحًا، وتكون تامَّة إذا أسندت إلى (أنْ) أو (أنَّ) لأنَّهما يسدَّان مسدَّ اسمها وخبرها كما في هذا الموضع . ينظر الجنى الدَّاني في حروف المعاني، المرادي، ص٤٦١، ٤٦٢.

(٢) ينظر البحر المحيط، أبو حيَّان، ٣٣١/٢، ٣٣٢.

(٣ قال السَّمين: " وإنْ كانت الحال من النَّكرة بغير شرطٍ من الشُّروط المعروفة قليلة". الدر المصون، السَّمين، ٣٨٨/٢.

فيلاحظ أنَّ التَّركيب النَّحوي لأسلوب الدُّعاء عند الاستغناء عن الحال في هذا الموضع، تامُّ اللفظ والمعنى، إلا أنَّه يُفضي إلى كون الكلام لغوًا؛ لعدم الإفادة.

٥- أسلوب التَّعجُّب:

حيث تكون الحال هي الأمر المتعجَّب منه، فيُؤدِّي الاستغناء عنها إلى عدم وجود ما يُتعجّب منه فتنعدم الفائدة، كقوله: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[البقرة: ٢٥٩] قيل في معنى (أو) : التَّفصيل، وقيل: التَّخيير في التَّعَجُّبِ من حال مَنْ يَنشأ منهما[١]، والجملةُ (وهِي خاويةٌ) نَصْبٌ على الحال[٢]؛ وهي واجبة الذِّكر، لأنَّها المقصودة بالتَّعجُّب، لأنَّ التَّعجُّب من القرية في حال كونها خاوية، ولو كانت القرية في حال جيِّدة لم يكُن المعنى مفيدًا؛ إذ لا يوجد ما يُتَعَجَّب منه.

وفي أسلوب الاستفهام التَّعجبي[٣]، حيث يكون الحال هو المتعجّب منه، كقوله: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾[٤][هود: ٧٢] فالجملة الاسميَّة (وأنا عجوزٌ) في محل نصب على الحال

---

(١) البحر المحيط، أبو حيَّان، ٤٦٥/٢.

(٢) ارتشاف الضرب، أبو حيان، ١٥٧٨/٣، والدر المصون، السّمين، ٥٥٨/٢.

(٣) وذكر المنتجب الهمذاني أنَّه يجوز فيه أنْ يكون سؤال استعلام، أي: أألِد في حال تعجيزي أم أُرَدُّ إلى حالة الشَّباب؟ ينظر الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمذاني، ٤٩٧/٣.

(٤) من المواضع التي ذكر ناظر الجيش امتناع حذفها، لكون فائدة الكلام لا تتم إلا بذكرها. ينظر تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، ٢٣٢١/٥.

من فاعل (أَلِدُ)[1]، أي: كيف تقع الولادة في هاتين الحالتين المنافيتين لها؟ ![2]وهما الولادة في حال الشَّيخوخة لهما، فلو استُغنِي عن الحال لم يكن مدعاة للعجب.

فالتَّركيب النَّحوي لأسلوب التَّعجُّب غير تامٌّ عند الاستغناء عن الحال في هذه المواضع؛ لأنَّ الحال هي الدَّالة على المتعجَّب منه ، فالسَّامع ما زال ينتظر كلامًا آخر يتمِّم الكلام السَّابق.

٦- أسلوب الاستفهام الموجَّه إلى الحال:

حيث تكون الحال هي المسْتَفهَمُ عنه فهي مضمون جملة الاستفهام، كقوله: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ﴾[المعارج: ٣٦]ف (مُهطعين) منصوبٌ على الحال[3]، وقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩]أي: أنَّهم منكرون للقرآن غير عاملين بما فيه، و (مُعرضين) نصبٌ على الحال من الضَّمير في لهم.[4]وقال سيبويه: " وفيه معنى (لِم قمت في ما شأنُك ومالك) قال الله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾".[5]وفي الاستغناء عن الحال فيهما

(١) البيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ٢٢/٢، والدر المصون، السمين، ٣٥٧/٦.

(٢) الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمذاني، ٤٩٧/٣، والدر المصون، السمين، ٣٥٧/٦.

(٣) معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، ١٧٤/٥، وإعراب القرآن، النَّحَّاس، ٣٣/٥، والبيان في إعراب غريب القرآن، الأنباري، ٤٦٢/٢.

(٤) ينظر شرح المفصل، ابن يعيش، ٥٦/٢، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي،٨٨/١٩.

(٥) الكتاب، سيبويه، ٦١/٢.

عدم تمام الفائدة؛ فوجب ذكرها؛ إذ هي مضمون الجملة المقصودة بالاستفهام الإنكاريّ.

فالتَّركيب النَّحوي في أسلوب الاستفهام عند الاستغناء عن الحال في هذه المواضع غير تامٍّ؛ لخلوّها حينئذٍ من المستفهم عنه، وهو الحال، فهي الدَّالة على مضمون جملة الاستفهام.

ففي الاستغناء عن الحال يفقد المعنى عنصرًا أساسيًّا مُهمًّا في تمام مقصود الكلام وفائدته، واتِّساق المعنى المراد من سياق الآيات.

***

خاتمـــــة

في نهاية هذه الدِّراسة أحمد الله أن مَنّ عليّ بإتمامها، وأرجو أن يكون بحثي مُفيدًا مُضِيفًا في مجاله، وقد خَلَصتُ إلى نتائج منها:

١-أنَّ الحال من المواضع النَّحويَّة التي يُخَالَف فيها الأصل فيجب ذكرها، إن عَرض لها عارضٌ يستوجب المخالفة، وهي في ذلك جارية على سَنَن العربِ في الخروج عن الأصل.

٢- أنَّ الأصالة في الحال من جانب الاستغناء عنها نابعةٌ من الدِّلالة؛ ذلك لأنَّها زيادة في الفائدة المتعلِّقة بالمعنى، فالمعنى هو الفيصل في الحكم بامتناع الاستغناء عن الحال ووجوب ذكرها.

٣- أنَّ لعلاقة العُموم والخصوص أثرًا مُهَيْمِنًا في مخالفة الحال لأصلها، من حيث وجوب ذِكرها في القرآن الكريم؛ كي لا يخرج معنى السِّياق ومراده من الخُصُّوص إلى العموم، فيُؤدِّي إلى عدم صحَّة المعاني والأحكام المتعلقة بالسِّياق.

٤- أنَّ التركيب النَّحويّ في المواضع التي امتنع فيها الاستغناء عن الحال لعلاقتي العموم والخصوص، والإطلاق والتَّقييد يكون تامَّ اللفظ، والمعنى، والفائدة إلا أنَّ الفائدة غير صحيحة إمَّا من جانب المعنى الذي يحمله السِّياق من وصف، وإخبار. ، وإمَّا من جانب الحُكم الشَّرعيّ.

٥- أنَّ كون الحال هي الخبر في المعنى، ومحطّ الفائدة يُكسِبها خاصيّة العُمَد، وهو من أهم أسباب مخالفتها لأصلها في وجوب ذِكرها، لكون فائدة الكلام مُعتمدةً عليها، وفي الاستغناء عنها يكون الكلام لغوًا.

٦- أنَّ التركيب النَّحويّ في المواضع التي امتنع فيها الاستغناء عن الحال لعدم تمام الفائدة له عدَّة صور: تامُّ اللفظ والمعنى إلا أنَّه خال من الفائدة ، غير تامّ اللَّفظ والمعنى ، تام اللَّفظ دون المعنى.

٧- الأثر الجَلِيّ لوجوب ذكر الحال في ضبط كثيرٍ من الأحكام الشَّرعيَّة، والأمور العقلانيَّة في سياق القرآن الكريم.

٨- من خلال استقراء مواضع امتناع الاستغناء عن الحال في السِّياق القرآنيّ يمكن تحديد هذه المواضع بما يأتي: ١-كون صاحب الحال مُقيَّدًابملابسة الحال المخَصِّصة، ٢- وقوع الحال معمولةً لفعل الشَّرط، أو جوابه، ٣- وقوعها بعد نَفيٍ مُوَجَّهٍ إليها،٤- وقوعها معمولةً لجملة المعطوف،٥- حصرها بـ (إلا) ،٦-كونها هي الأمر المتعجَّب منه في أسلوب التَّعجُّب، ٧- وقوعها بعد نَهْيٍ مُوجَّهٍ إليها، ٨-كونها هي الأمر المستفهم عنه في أسلوب الاستفهام، ٩-كونها هي المقصودة بالدُّعاء، ١٠- الحال العاملة في الظَّرف.

٩- أنّ لزوم ذكر الحال مُقتَصرٌ على الحال المؤسّسة؛ والسبب أنَّ الحال المؤَكِّدة مستفادة ممّا قبلها فلا حاجةلذكرها إلا من باب التَّأكيد.

١٠- أنّ الحال الواجبة الذِّكر في القرآن الكريم جاءت مفردة في (٣٩) موضِعًا، وجملة في (٢٧) موضعًا، وشبه جملة وهو أقلُّها في موضعين.

التَّوصيات:

- العناية بالدراسات التي تهتم بعرض القاعدة الأصل النَّحويَّة، والصَّرفيَّة على نصِّ القرآن الكريم،ومصادر السَّماع الأخرى؛ للوقوف على مدى لزوم القاعدة الأصل في لغة العرب، والأسباب الدَّافعة لمخالفتها والآثار المترتِّبة على ذلك.

والحمد لله والصّلاة والسّلام على رسول الله صلَّى الله عليه وسلم.

ثبت المصادر والمراجع

١- ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب، الأندلسي، محمد بن يوسف أبو حيَّان، تحقيق ودراسة: د. رجب عثمان محمد، مراجعة: د. رمضان عبد التَّواب، ط: الأولى، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٢- أسرار العربيَّة، الأنباري، عبدالرحمن بن محمد، أبو البركات، تحقيق: محمد بهجة البيطار، د. ط، دمشق، المجمع العلمي العربي، ١٣٧٧هـ-١٩٥٧م.

٣- الأصول في النّحو، ابن السَّرَّاج، محمد أبو بكر، تحقيق: د. عبدالحسين الفتلي، ط: الثالثة، بيروت، مؤسَّسة الرِّسالة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٤- إعراب القرآن، النَّحَّاس، أحمد بن محمد أبو جعفر، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، ط: الثالثة، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

٥- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين الدرويش، ط: الثالثة، د. م ، اليمامة، دار ابن كثير، دار الإرشاد، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٦- أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، ابن هشام، جمال الدين الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدّين عبدالحميد، د. ط، بيروت صيدا، المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٧- البسيط في تفسير القرآن المجيد، الواحدي، علي بن أحمد، أبو الحسن، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط: الأولى، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٨- البيان في غريب إعراب القرآن، الأنباري أبو البركات، تحقيق: د. طه عبدالحميد طه، مراجعة: مصطفى السَّقا، د. ط، القاهرة، دار الكاتب العربي، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٩- تاج العروس من جواهر القاموس، الزَّبيدي، محمد بن مُرتضى،ط: الأولى، جماليَّة مصر، مطبعة الخير، ١٣٠٦هـ.

١٠- التِّبيان في إعراب القرآن، العكبري، أبو البقاء، تحقيق: محمد البجاوي، د. ط، د. م ، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت.

١١- التَّصرِيح بمضمون التَّوضيح، الأزهري، الشيخ خالد زين الدين، تحقيق: د. عبد الفتاح بحيري إبراهيم، ط: الأولى، د. م، الزهراء للإعلام العربي، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
١٢- التعريفات، الجرجاني علي بن محمد، تحقيق: جماعة من العلماء، ط: الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلميَّة، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
١٣- تفسير البحر المحيط، الأندلسي، محمد بن يوسف أبو حيَّان، تحقيق: د. عبدالرازق المهدي، ط: الأولى، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
١٤- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل أبو الفداء - ط: الأولى، بيروت، دار الأندلس، ١٣٨٥هـ-١٩٦٦م.
١٥- التفسير الكبير، الفخر الرازي، محمد بن عمر، أبو عبدالله، ط: الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي. د. ت.
١٦- تفسير القرآن، النسفي، عبدالله بن أحمد، أبو البركات، د. ط، د. م، دار الكتب العربية، د. ت
١٧- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، محمد بن يوسف،، تحقيق: د. محمد علي فاخر وآخرون، ط: الأولى، القاهرة، دار السلام، ١٤٢٨هـ.
١٨- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد، ط: الثالثة، دار القلم، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
١٩- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، محمد بن جرير، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التّركي، ط: الأولى، القاهرة، مركز البحوث والدراسات العربية بدار هجر، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
٢٠- الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه مع فوائد هامّة، محمود بن عبدالرحيم صافي، ط: الثالثة، دمشق، بيروت، دار الرشيد، مؤسّسة الإيمان، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.
٢١- الجمل في النَّحو، الزجَّاجي، عبدالرحمن بن إسحاق أو القاسم، تحقيق: د. علي توفيق الحمد، ط: الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٢٢- الجنى الدَّاني في حروف المعاني، المرادي، الحسن بن قاسم، تحقيق: د. فخر الدِّين قباوة، أ. محمد نديم فاضل، ط: الثانية، بيروت، دار الآفاق الجديدة،١٤٠٣هـ-١٩٨٣هـ.
٢٣- الجيم، الشيباني، أبو عمرو، تحقيق: عادل عبد الجبّار الشّاطي، ط: الأولى، لبنان، بيروت، مكتبة لبنان، ٢٠٠٣م.
٢٤- الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون، السّمين الحلبي، أحمد بن يوسف، تحقيق: د. أحمد محمد الخرّاط، ط: الأولى، دمشق، دار القلم ، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣هـ.
٢٥- الدر المنثور في التّفسير المأثور، السيوطي، عبدالرحمن جلال الدِّين، ط: الأولى، لبنان، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٢٦- دلائل الإعجاز في علم المعاني، الجرجاني، عبد القاهر أبو بكر، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط: الثالثة، القاهرة، مطبعة المدني، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.
٢٧- شرح تسهيل الفوائد، ابن مالك، جمال الدين أبو عبدالله، تحقيق: د. عبد الرحمن السَّيِّد، د. محمد بدوي المختون، ط: الأولى، د. م، هجر للطباعة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٢٨- شرح كتاب الحدود في النَّحو، الفاكهي، عبدالله بن أحمد، تحقيق: د. المتولي رمضان أحمد الدّميري، ط: الثانية، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٢٩- شرح المفصل، ابن يعيش، موفق الدين يعيش، د. ط، بيروت، عالم الكتب، د. ت.
٣٠- علم الدلالة ، عمر، أحمد مختار، ط: الخامسة، بيروت، عالم الكتب، ١٩٩٨.
٣١- العين، الفراهيدي الخليل بن أحمد، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط: الأولى، لبنان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٢م.
٣٢-الكتاب، سيبويه، عمرو بن عثمان أبي بشر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط: الثالثة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
٣٣- الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمذاني، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيّح، ط: الأولى، المدينة المنورة، دار الزَّمان، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٣٤- الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشريّ، محمود بن عمر أبي القاسم، تحقيق: محمد السّعيد محمد، ط: د، القاهرة، مصر، المكتبة التوقيفية، ت: د.

٣٥- كشف السَّرائر في معنى الوجوه والأشباه والنَّظائر (من التَّفسير القرآني) ، ابن العماد، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، تقديم ومراجعة: د. محمد سليمان داود، د. ط، الإسكندريَّة، مؤسسة شباب الجامعة، د. ت.
٣٦- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، د. ط، بيروت، دار صادر، د. ت.
٣٧- اللغة العربية معناها ومبناها- د. تمام حسان- ط: الثانية — الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٩٧٩م.
٣٨- اللمع في العربيَّة، ابن جنّي، عثمان أبو الفتح، تحقيق: حامد المؤمن، ط: الثانية، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٣٩- المجتبى من مشكل إعراب القرآن الكريم، أ. د. أحمد بن محمد الخرَّاط، د. ط،المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
٤٠- مجمل اللّغة، ابن فارس، أحمد، تحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، ط: الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
٤١- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيَّة، عبد الحق أبو محمد، ط: الأولى، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٤٢- مشكل إعراب القرآن، مكي، بن أبي طالب، تحقيق: أسامة عبد العظيم، ط: الأولى، لبنان، بيروت، دار الكتب العلميَّة، ٢٠١٠م.
٤٣- معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، إبراهيم بن السّرى، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، ط. د، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٤٤- معاني القرآن، الفراء، يحيى بن زياد، ط: الثالثة، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
٤٥- معجم اللسانيات الحديثة، سامي عياد حنا، كريم زكي حسام الدين ، نجيب جريس- د. ط- لبنان- مكتبة لبنان-١٩٩٧.
٤٦- معجم المصطلحات النَّحويَّة، اللَّبدي د. محمد سمير نجيب، ط: الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٤٧- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، الأنصاري، ابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدِّين عبد الحميد، د. ط، بيروت لبنان، دار الكاتب العربي، د. ت.
٤٨- المقتضب، المبرِّد محمد بن يزيد أبي العبَّاس، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، د. ط، بيروت، عالم الكتب، د. ت.
٤٩- منازل الحروف (رسالة) ، الرّمَّاني، علي بن عيسى أبو الحسن، تحقيق: إبراهيم السامرَّائي، عمان، دار الفكر.
٥٠- النَّحو العربي، د. إبراهيم إبراهيم بركات، ط: الأولى، القاهرة، دار النَّشر للجامعات، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٥١- النُّكت في القرآن، المجاشعي، علي بن فضَّال أبو الحسن، تحقيق: د. عبدالله عبدالقادر الطويل، د. ط، المنصورة، دار بدر، ٢٠٠٧م.
٥٢- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطيّ، عبدالرحمن أبو بكر، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط: الأولى، بيروت، لبنان، دار الكتب العلميَّة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

***

القرينةُ الخارجيَّةُ ودورُها في توجيهِ المعنَى النَّحْوِيِّ الدِّلَالِيِّ

د. إيمان شعبان جودة مرسي البحيري
قسم النحو والصرف والعروض– كلية دار العلوم
جامعة الفيوم

القرينةُ الخارجيَّةُ ودورُها في توجيهِ المعنَى النَّحْوِيِّ الدِّلَالِيِّ

د. إيمان شعبان جودة مرسي البحيري

قسم النحو والصرف والعروض– كلية دار العلوم
جامعة الفيوم

تاريخ تقديم البحث: ١٣/ ٦/ ١٤٤٢ هـ تاريخ قبول البحث: ٣/ ٧/ ١٤٤٢ هـ

ملخص الدراسة:

حاول هذا البحث التأصيل للقرينة الخارجية في التراث النحوي وصولًا إلى وظيفتها ودلالتها، وبيان دورها في توجيه المعنى النحوي الدلالي، واستلزم ذلك في المبحث الأول الوقوف على مفهوم القرينة، وتتَبُّع ظهور مصطلح "القرينة الخارجية" في الدرس النحوي، وفي المبحث الثاني تناولتُ مجال عمل القرينة الخارجية، وكيف وُظِّفَتْ في الدرس النحوي، وبيان أهم الأبواب والظواهر والأدوات النَّحْوية التي ساهمت فيها القرينة الخارجية في توجيه المعنى النحوي الدلالي.

وخلصَ البحثُ إلى أن هذا النوعَ من القرائن وهي القرينة الخارجية كانتْ إحدى الأدوات الفاعلة في الدرس النحوي.

ومع أن القرينة الخارجية غابت عن تصنيفات النحويين القدماء للقرائن وعن مصنفاتهم حتى نهاية القرن الثامن الهجري مصطلحا إلا أنها كانت حاضرة بمفهومها وكناياتها ومرادفاتها، وتمثَّل استحضارها في الدرس النحوي من خلال ما أُحيل فيه المخاطب إلى مساحة دلالية ابتعدت في مسافاتها، وتخطت حدود الجملة إلى رحابٍ وآفاق خارجية ساهمتْ في توجيه الكلمة وتحريك دلالاتها نحو معانٍ نحوية ودلالية لم تكُ لتُثار لولا المعطيات الدلالية التي أضفتها القرينة الخارجية عليها.

الكلمات المفتاحية: القرينة، الخارجية، المعنى النحوي، الدلالة.

The role of external context in guiding the semantic grammatical meaning

Dr. Iman Shaban Gouda Morsi Elbeihiry
Department of Grammar- Faculty of Dar Al-Ulum
Fayoum University

Abstract:

This paper is an attempt at fortifying the concept of external context in the Syntactic heritage arrive– as its function and significance, In addition to shedding light on its effect in guiding the se-mantic grammatical meanings. To achieve that, the first chapter was dedicated to arriving at the definition of a context and following the emergence of the concept "external context" in the grammatical text. In the second chapter we shed light on the range of application of the external context, on the issues, phenomena and syntactic articles, in which the external context contributed to directing the semantic grammatical meaning.
The research concluded that this type of context i. e external context was one of the key effective tools in the grammatical lesson. Although the concept of the external context did not make an appearance in the grammarians' classifications of contexts till the end of the eighteenth hairy century, it was present in its meaning, metonymy and synonyms long before that. It was evoked in the grammatical lesson when the addressee was referred to a semantic space that went beyond the boundaries of the sentence to external horizons. Furthermore, it contributed to directing words and moving their connotations towards grammatical and semantic meanings that would not have been raised had it not been for the semantic data added by external context.

key words: Context, external, grammatical meaning, connotation.

المقدمــة

الحمدُ للهِ رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين محمد بن عبد الله ﷺ وعلى أصحابه وتابعيه ومن تبعه بإحسانٍ إلى يوم الدين.

احتفى العلماء بالقرينةِ الخارجيةِ على اختلاف مشاربهم، من فقهاء، وأصوليين، ومفسرين، وبلاغيين، ولغويين، ونحويين؛ إذ عوَّل عليها الفقهاءُ كثيرا في فهم النصوص وتوجيهها، وفي استنباط الأحكام الشرعية، واهتم بها الدرس الأصوليُّ ووظفها باعتبارها أصلا من أصول المنهج الاستنباطي؛ فأثمرتْ لديه معطياتٍ دلاليةٍ خصبة، كما أدرك البلاغيون أنَّ الوعيَ بالنصوص الخارجية ضرورةٌ مُلحةٌ ليكتمل المعنى، واعتنوا بالأبعاد الدلالية للنص، فكان التواصلُ بين النصوص واقعًا بيانيًا أقرَّهُ الدرس البلاغي.

وإذا كان حقيقٌ بالمرء أنْ يُقرَّ أنَّ الفقهاء والأصوليين أحسنوا توظيف القرينة الخارجية متمثلةً في أسباب النزول والسياق الخارجي(١)، وجعلوها جزءًا من منهجِهم في استنباط المعاني والأحكام، وأنْ يُقرَّ كذلك أنَّ المفسرين والبلاغيين أحسنوا استغلالها في اقتفاء المعنى وبيانه فجلبتْ لهم ثراءً دلاليًا(٢) -فإنَّ اللغويين والنحويين كانوا على وعيٍ بأهميتها، ولعلَّ مُؤلفاتٍ ككتاب

(١) انظر: العقد المنظوم، للقرافي ص٦٧٢، والمدخل الفقهي العام، للزرقا ٩٣٦/٢، ودراسة المعنى عند الأصوليين، لطاهر حمودة ص٦٤، والقرائن السياقية عند الأصوليين وأهميتها في فهم مقصود الخطاب القرآني، لنوال زلالي ص٢١٩.

(٢) انظر: البيان والتبيين، للجاحظ ٧٦/١، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري ٤٨٦/١، ٣٥٣/١٠، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٣/١، ٢٥٤/٢، ومنهاج البلغاء، للقرطاجني ص١٦١، والبرهان في علوم القرآن، للزركشي ٢٢/١.

"حروف المعاني والصفات" للزجاجي (ت:٣٣٧هـ)[١]، و"أفراد كلمات القرآن العزيز" لابن فارس (ت:٣٩٥هـ)[٢]، و"الأشباه والنظائر" للسيوطي (ت:٩١١هـ)[٣]، وغيرها مما يُعتنَى فيه بحصر مدلولات الألفاظ باعتبار السياقات المتباينة التي دخلتْ فيها -تعكسُ وعيًا من لَدُنهم بهذا النوع من القرائن الذي يُحْتفَى فيه بالسياق الخارجي.

ولعل القرينة الخارجية كانت مُتداخلة في أصولها بين حقول معرفية متعددة كالدرس الفقهي والأصولي والبلاغي، ولعلها كانت أوفر حظا في هذه الحقول منها في الدرس النحوي[٤]، إلا أنَّ هذه الدراسة لا تهدف إلى إثباتَ أو نفي إن كانت القرينة الخارجية في الدرس النحوي هي امتدادٌ للدراسة البلاغية أو الدرس الفقهي، فالباحث إذ يتعرض للقرينة الخارجية يطمح إلى تأصيلها في التراث النحوي، واستجلاء مواضعها في المباحث النَّحْوية، ومدى استعمال النحويين لها وتعويلهم عليها، ومناحي تعبيرهم عنها، وبيان دورها في توجيه المعنى النحوي الدلالي ؛ ولذا سوف يتألف البحث من مقدمة ومبحثين:

---

(١) تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.

(٢) تحقيق الدكتور/ حاتم صالح الضامن، دار البشائر، دمشق، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص٩-١٥.

(٣) تحقيق الدكتور/ عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

(٤) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي ٧٦٨/٢، ومنهاج البلغاء ص١٦١، ونهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الأرموي ١٣١٥/٤، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للتلمساني ص٤٥٦.

المبحث الأول: تأصيل القرينة الخارجية في الدرس النحوي.

وفيه تناولتُ مفهوم القرينة، وتتبعتُ ظهور مصطلح "القرينة الخارجية" في الدرس النحوي.

والمبحث الثاني: دور القرينة الخارجية في توجيه المعنى النحوي الدلالي.

خُصص للحديث عن مجال عمل القرينة الخارجية في الدرس النحوي، ومن ثَمَّ جاء هذا المبحث متضمنا ثلاثة مطالب، أستعرض من خلالها أهم الأبواب والظواهر والأدوات النَّحْوية التي ساهمتْ فيها القرينة الخارجية في توجيه المعنى النحوي الدلالي في ضوء أقوال النحويين.

المطلب الأول: دور القرينة الخارجية في توجيه بعض الأبواب النَّحْوية

ويشمل: التمييز، والمفعول معه، والمعرَّف بلام العهد ولام الاستغراق، والزمن النحوي.

المطلب الثاني: دور القرينة الخارجية في توجيه بعض الظواهر النَّحْوية

ويشمل: الحذف، والتقديم والتأخير، وترجيح أحد الأوجه الإعرابية المتعددة.

المطلب الثالث: دور القرينة الخارجية في توجيه دلالة بعض الأدوات النَّحْوية

ويشمل: "لن"، و"الواو"، و"لا".

يعقب ذلك خاتمة أودعُ فيها أهم ما توصلتُ إليه، يليها ثبت المصادر والمراجع التي استقيتُ منها مادة هذا البحث.

هذا، وقد اقتضت طبيعة الموضوع أن يكون منهج البحث هو المنهج الوصفي التحليلي، وقد دفعَ الباحثَ إلى دراسة هذا الموضوع عدةُ أشياء أهمها:

أولًا: تأصيلُ "القرينة الخارجية" في التراث النحوي، والوقوف على مواضعها فيه –ما استطعتُ إلى ذلك سبيلا– في دراسةٍ تُعْنَى بوصف الشواهد وتحليلها، من أجل إيضاح القرينة الخارجية وصولًا إلى وظيفتها ودلالتها، وعرض أقوال النحويين فيها، ومناحي تعبيرهم عنها، ومدى استعمالهم إياها.

ثانيًا: بيان مجال عمل القرينة الخارجية، وكيف وُظِّفَتْ في الدرس النحوي، وبيان أثرها في توجيه المعنى النحوي الدلالي.

ثالثًا: أنَّ القرينةَ الخارجيةَ تقعُ في منطقةٍ وسطٍ بينَ حقولٍ علميةٍ عظيمةٍ، وهي أصول الفقه والتفسير والبلاغة والنحو، وقد وَجَدَتْ بعض الاحتفاء بها من قِبل الباحثين والدارسين في هذه الحقول، وإنْ لم يُفرد لها دراسة مستقلة – فيما أمكنني الاطلاع عليه– ولم ينصوا عليها مصطلحا، إلا أنهم تناولوا بعضا من مجالاتها ضمن دراسات أخرى، من ذلك:

١– "القرائن في النحو"[(١)]، للدكتور عبد القادر أبو سليم، وقد قسَّم فيه القرائن إلى صناعية وغير صناعية، ثم قسَّم الأخيرة إلى مقالية، وحالية، وعقلية، والظرف اللغوي الذي يشمل أسباب النزول بالنسبة إلى آي

(١) بحث منشور في مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، العدد (٢)، ١٩٧٩م، ص١١٧–١١٩.

الذكر الحكيم، وبما أن البحث غير خاصٍ بالقرينة الخارجية فقد أورد بعض الأمثلة التوضيحية لدور الدليل العقلي وقرائن الظرف اللغوي، وحاول تفصيل الكلام فيها فيما يقرب من ثلاث صفحات.

٢- "ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي"(١)، مؤلَّفٌ كتابي للدكتور طاهر سليمان حمودة، وقد أشار في مبحث من أحد فصوله الخمسة إلى القرينة العقلية بوصفها نوعًا من القرائن الحالية، مبينا دورها في تقدير المحذوف، ومستدلًا عليها بشواهد معدودة.

٣- "القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني"(٢)، أطروحة دكتوراه لعدوية عبد الجبار، عَقدتْ فيها مبحثا عنونته بـ"القرينة العقلية والحكم النحوي" وقصرتْ الحديث فيه على ظاهرة الحذف ودور القرينة العقلية في كشف المحذوف في النص القرآني.

٤- "قرينة السياق ودورها في التقعيد النحوي والتوجيه الإعرابي في كتاب سيبويه"(٣)، أطروحة دكتوراه لإيهاب عبد الحميد عبد الصادق، اقتصر فيها الباحث على بيان علاقة سياق الحال —على وجه الخصوص- بالتقعيد النحوي والتوجيه الإعرابي عند سيبويه دون غيره.

---

(١) انظر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي ص١٣٣-١٣٥.

(٢) كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م، ص١٧٢-١٨١.

(٣) كلية البنات للآداب والعلوم والتربية، جامعة عين شمس، ٢٠١٦م، ص١٣٢-٣٢٥.

أمَّا الدراسة المعنونة بـ"القرينة الخارجية مجالها ووظائفها"[1]، للدكتورة منال بنت مبطي المسعودي فتختلف عن هذه الدراسة من حيث التناول والمجال والغاية؛ إذ حاولت فيها الباحثة أن تثبت أن القرينة الخارجية بذرة بلاغية طرحت ثمارها في حقل أصول الفقه، ومن ثم اعتمدت في البرهنة على ذلك على المصنفات البلاغية وأصول الفقه، وعدا هذه الدراسة فإنني لم أقف على دراسة تناولت هذا الموضوع بالبحث والمناقشة.

والله تعالى من وراء القصد.

*****

(١) بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، جامعة الأزهر، المجلد (٣٤)، العدد (٢)،٢٠١٧م.

المبحث الأول: تأصيل القرينة الخارجية في الدرس النحوي

تكاد المعجمات اللغوية القديمة تُجْمِعُ على أن القرينة في اللغة: الرِّفْقَة، والصُّحْبَة، والجمع، والوصل، والتلازم؛ يقول صاحب أول معجم عربي: «القَرينُ: صاحبك الذي يقارنُك... وقَرينةُ الرجل امرأته»(١)؛ لأنها تلازمه. ويذكر ابن دريد أنه يُقال: «فُلَان قَرين فلَان، إِذا كَانَ لَا يُفَارِقهُ»(٢)، وفي الصحاح: أن قولك: قَرَنْتُ البعيرين، إذا جمعتَهما في حَبلٍ واحدٍ(٣)، والقرينة عند ابن سيده: النَّاقة تشد إِلَى أُخْرَى(٤)، وفي لسان العرب: «القَرينةُ: فَعِيلة بِمَعْنَى مَفْعُولَةٍ مِنَ الاقتِران... والقَرِينُ: المصاحِبُ»(٥)، وهكذا توافق أصحاب المعجمات على أن المعنى اللغوي للقرينة يدور حول المصاحبة والملازمة(٦)، وزاد عليه ابن فارس معنًى آخرَ وهو النتأُ بِقُوَّةٍ وشِدَّةٍ(٧).

ولم يحظَ المعنى الاصطلاحي للقرينة عند العلماء بمثل ما حظي به لغويا من التوافق والتحديد؛ فجاء فضفاضا غير محدد، ولعل السبب في ذلك أن القرينة تختلف باختلاف الموضوع الذي تلازمه، فقيل: إن القرينة «أمر يشير

---

(١) العين، للفراهيدي ١٤٢/٥، ١٤٣.

(٢) جمهرة اللغة، لابن دريد ٧٩٤/٢ .

(٣) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري ٢١٨١/٦.

(٤) انظر: المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده ٢٢٣/٦.

(٥) لسان العرب،لابن منظور ٣٦٦/١٣.

(٦) انظر: المحيط في اللغة، للصاحب بن عباد ٣٩٠/٥، وفقه اللغة، للثعالبي ص٤٧، وأساس البلاغة، للزمخشري ٢٤٨/٢.

(٧) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس ٧٦/٥.

إلى المطلوب»[١]، وإنها «ما يدل على المراد من غير أن يكون صريحا فيه»[٢]، وإنها «كل أمارة ظاهرة تقارن شيئا خفيا، فتدل عليه»[٣]، وإنها «ما يذكره المتكلم لتعيين المعنى المراد، أو لبيان أن المعنى الحقيقي غير مراد»[٤]، وعلى الرغم من تباين المعنى الاصطلاحي للقرينة إلا أنه يَظْهَر فيه قاسما مشتركا، وهو اشتماله على ركنين: القرينة (المبيِّن)، والمراد بيانه (المبيَّن)، ولا يخفى أن المعنى الاصطلاحي للقرينة جاء أخص من المعنى اللغوي؛ إذ قيَّد المصاحبة بين الشيئين بقصد بيان أحدهما للآخر.

ومن ثمَّ أميل إلى أن يُقال في تعريف القرينة اصطلاحا: إنها بيانٌ رابط يُصاحب الكلام، ويدل على المراد؛ لأن لفظ "بيان" جنس يشمل كل بيان، ويجعل التعريف جامعا لجميع أنواع القرائن، سواء أكانت لفظية أم معنوية أم حالية أم خارجية، ولفظ "رابط" يشير إلى عملها في ربط أجزاء الكلام، وفق كيفية معينة تعين على الإفصاح عن المقصود، وأشرتُ لمعنى المصاحبة الذي أجمع عليه أصحاب المعجمات بعبارة "يُصاحب الكلام"، وأما عبارة "ويدل على المراد" ففيها نصٌ على وظيفتها على سبيل الإجمال.

---

(١) انظر: التعريفات، للجرجاني ص١٤٦.

(٢) انظر: دائرة معارف القرن العشرين، لمحمد فريد ٧١١/٧، ومعجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس ص٣٦٢.

(٣) المدخل الفقهي العام ٩٣٦/٢.

(٤) أصول الفقه الإسلامي، د/ وهبة الزحيلي ٢٩٧/١.

على أن مصطلح "القرينة" لم يظهر في كتب أوائل النحويين؛ فقد استعمل سيبويه مصطلح "الآية" عوضا عنه في أثناء حديثه عن حذف المبتدأ، فقال: «ويكون المبني عليه مظهَرًا، وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت: عبد الله وربي، كأنك قلت: ذاك عبد الله، أو هذا عبد الله. أو سمعتَ صوتا فعرفتَ صاحبَ الصوت فصار آية لك على معرفته فقلت: زيد وربي»(١)، كما كنَّى سيبويه عنه في مواضع عديدة بمصطلح "الدليل" ؛ يقول في باب "ذكرك الاسم الذي به تبين العدة": «لأنَّ ما أبقوا دليلٌ على ما ألقوا»(٢).

وتابعه المبرد(٣)، وابن السراج(٤)، والزجاجي(٥)، والسيرافي(٦)، وغيرهم، فعبروا عنه جميعا في مواضع كثيرة بما يفيد أنه والدليل مترادفان، ولم يرد ذكر مصطلح "القرينة" في المصنفات النحوية حتى نهاية القرن الرابع، فكان ابن جني (ت:٣٩٢هـ) أول من استعمله مصطلحا نحويا حين قال في "الخصائص" في معرض حديثه عن "نقض المراتب إذا عرض هناك عارض": «من ذلك امتناعهم من تقديم الفاعل في نحو ضرب غلامه زيدًا، فهذا لم يمتنع من حيث كان الفاعل ليس رتبته التقديم، وإنما امتنع لقرينة انضمت إليه،

---

(١) الكتاب، لسيبويه ١٣٠/٢.

(٢) السابق ٥٦٠/٣. وانظر: السابق ٣٥/١، ٢١٦/٤، ٢٨٨/٤، ٣١٧/٤، ٣٢٧/٤.

(٣) انظر: المقتضب، للمبرد ٣٨٦/١، ٧٢/٣، ٢٢٧/٣.

(٤) انظر: الأصول في النحو، لابن السراج ٣٩/١، ١٥٩/١، ١٥٨/٢.

(٥) انظر: اللامات، للزجاجي ص٧٩، ٨٥، ١١٠.

(٦) انظر: شرح كتاب سيبويه، للسيرافي ٨٧/١، ٢٣٣/١.

وهي إضافة الفاعل إلى ضمير المفعول، وفساد تقدم المضمر على مظهره لفظًا ومعنى»[١].

ويلحظ أن مصطلح "القرينة" كان حاضرًا في تراثنا النحوي —من بعد ابن جني– حضورا يدل على أنهم قصدوا به بيان العلاقات وتوجيهها داخل التركيب اللغوي[٢]، فهذا ابن بابشاذ ينص على أن المفعول معه يدل على ما يصاحبه بحكم القرينة والصحبة[٣]، ويؤكد ابن الخشاب أن لفظ المضارع مجردًا من قرينة يحتمل الحال والاستقبال[٤]، ويذكر ابن يعيش أنه إنْ وُجدت قرينةٌ معنويَّةٌ أو لفظيَّةٌ، جاز الاتّساعُ بالتقديم والتأخير في مرتبة الفاعل والمفعول[٥]، ويقرر ابن الحاجب أن نحو: "جاء زيدٌ ضَرَبَ" غير جائز إلا مع قرينة أخرى تُشْعِرُ بالحالية[٦]، ويذهب ابن مالك إلى أن حصول الفائدة بالإخبار عن النكرة يتوقف على قرينة لفظية أو معنوية[٧]، وينصُّ أبو حيان على أن المفرد بعد (رُبَّ) في معنى (جميع)، إلا إذا حصرته قرينة في واحد[١]، ويرى

(١) الخصائص، لابن جني ٢٩٥/١.

(٢) انظر: أمالي ابن الشجري ٧٨/١، والإنصاف في مسائل الخلاف، لابن الأنباري ٤٨١/٢، وشرح شافية ابن الحاجب، للرضي ١٥٦/٣، والتصريح بمضمون التوضيح في النحو، للأزهري ١٧٢/١-١٧٣.

(٣) انظر: شرح المقدمة المحسبة، لابن بابشاذ ٣٠٠/٢.

(٤) انظر: المرتجل، لابن الخشاب ص١٥.

(٥) شرح المفصل، لابن يعيش ٧٢/١.

(٦) أمالي ابن الحاجب ٢٩٤/١.

(٧) شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك ٢٨٩/١.

المرادي أن (ليس) و (ما) الحجازية مخصوصان بنفي الحال، ما لم يقترن بالكلام قرينة تخصه بأحد الأزمنة، فيحمل إذ ذاك على الحال، كما يحمل عليه الإيجاب[٢]، ويذكر ابن عقيل أنه إذا وُجدت قرينة تدل على دخول ما بعد (إلا) في حكم ما قبلها، أو خروجه عُمِل بمقتضاها[٣]، وفي شرح الأشموني: أن لفظ (مثل) إذا أضيف إلى معرفة دون قرينة تُشْعِر بمماثلة خاصَّة، فإن الإضافة لا تُعرِّفُه، ولا تزيلُ إبهامه[٤]، وبها رجح السيوطي مجيء (لن) للدعاء في نحو قول الشاعر:

لَن تَزالوا كَذَلِكُم ثُمَّ لا زِلـ تَ لَهُم خالِدًا خُلودَ الجِبالِ[٥]

حيث قال: «وذهب قوم إلى أنه قد يخرج بعد (لن) إلى الدعاء ... وهو المختار عندي؛ لأن عطف الدعاء في البيت قرينة ظاهرة في أن المعطوف عليه دعاء لا خبر»[٦].

ولعلَّ أولَ ظهورٍ لمصطلحِ (القرينة الخارجية) كان على يد العالم الأصولي شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ) حين أَوْرَدَ في كتابه

---

(١) انظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان ١٧٤٤/٤.

(٢) انظر: الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي ص١٣٤

(٣) انظر: المساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل ٢٥٣/٢.

(٤) انظر: شرح الأشموني ١٣٠/٢.

(٥) البيت من الخفيف، وهو للأعشى في ديوانه ص١٦٣، وجمهرة أشعار العرب، للقرشي ص٢٢٧، وشرح شواهد المغني، للسيوطي ٦٨٤/٢.

(٦) همع الهوامع، للسيوطي ٣٦٦/٢-٣٦٧.

"نفائس الأصول في شرح المحصول" أن القرائن: لفظية وحالية وخارجية[١]، وهو ما يرجح لديَّ كون هذا المصطلح وليد الدرس الأصولي[٢]، ثم إنه انتقل إلى الدرس النحويّ من خلال عالم أصولي نحوي وهو إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت:٧٩٠هـ) حين أتى على ذكر هذا المصطلح في كتابه "شرح الشاطبي لألفية ابن مالك" المسمى "المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية"، ولعل هذا ما يفسر تأخر ظهور هذا المصطلح في المؤلفات النَّحْوية إلى نهاية القرن الثامن الهجري، حيث كان أول ظهور له في شرح الشاطبي لألفية ابن مالك[٣]، يليه حاشية الصبان (ت:١٢٠٦هـ)[٤] على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك.

وبسببٍ من هذا لعله يحق للباحث القول: إن القرينة الخارجية كانت مُتداخلة في أصولها بين حقول معرفية متعددة؛ كالفقه والتفسير والبلاغة

---

(١) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي ٧٦٨/٢، وفيه مثّل للقرينة الخارجية دون أن يضع حدًا لها، حيث قال : «مثال القرينة الخارجية: أن يقول القائل: رأيت أسدا، ثم يقول: أردت الحقيقة والمجاز، فالتضمين موضع حسن، فتأمله، وتأمل تحقيقه. والفرق بينه وبين المجاز العرف، فهو محتاج إليه في كتاب الله- تعالى- وسنة رسوله احتياجا كثيرا لكثرة تكرره».

(٢) تجدر الإشارة إلى أنه لم ينص أحد من العلماء على هذه التسمية قبل القرافي، وإنْ أشاروا إلى مفهومها، ومن ذلك تسمية سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرْمَوي (ت:٦٨٢هـ) لها بالدلالة الخارجية في كتابه "التحصيل من المحصول"٢٩٠/١. وأسماها ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة (ت:٧٥١هـ) – وهو من علماء اللغة والنحو والأصول- دلالةَ التركيب، وعرفها بأنها ضمُّ نصٍّ إلى نصٍّ آخر. انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قَيِّم الجَوْزِيَّة، ١٣٨/٣.

(٣) انظر: شرح الشاطبي لألفية ابن مالك ٥١٨/٤.

(٤) انظر: حاشية الصبان ٣١٦/١، ٣٧٣، ٣/٢.

والنحو؛ لأن هذه العلوم بينها علاقة نسب وصلة رَخَّصَتْ لعلمائها تداخل هذه العلوم والاستفادة من معطياتها.

على أن الإنصاف يقتضي مني القول: إن القرينة الخارجية –وإنْ غابت مصطلحا عن المؤلفات النَّحْوية حتى نهاية القرن الثامن الهجري– إلا أنها كانت حاضرة بمفهومها في الفكر النحوي، نتلمسها في كثيرٍ مما علل النحاةُ غيابَه بقولهم: للعلم به[1]، ولعلم المخاطب بالقصة[2]، فكانت القرينة الخارجية شاهدًا وحجة عليه، ونحمل عليه توجيه قراءة (وَأَرْجُلِكُمْ) – بالخفض[3]– في قوله تعالى: ﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾{المائدة:٦}، حيث قيل: إن المرادَ هو الغُسل بدلالة السنة، وهو مذهب الفراء والزجاج ومكي[4]، فكان توجيه الخفض والتعويل فيه على السنة استحضارا للقرينة الخارجية.

وهي وإنْ لم ينهض أحدٌ لدراستها أو تُتناول في دراسةٍ أو بحثٍ مستقلٍ، إلا أننا لا نعدم إشاراتٍ لنحاتنا القدماءِ تُنْبِئُ أنهم لم يكونوا بمنأى عن

---

(١) انظر: الجمل في النحو، للفراهيدي ص٩٧، والكتاب ٢٨٣/١، ١٠٤/٣، والمقتضب، ٧٩/٢، واللامات ص١٢٤، والإنصاف في مسائل الخلاف ٨٥/١، وشرح المفصل ٢٣/٣.

(٢) انظر: الكتاب ٧٩/٤، والأصول في النحو ٢٧٥/٢، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري ٤/٣، وشرح الأشموني ١٦٧/١.

(٣) هي قراءة الشعبي وعلقمة والضحاك وابن كثير وحمزة وغيرهم. انظر: حجة القراءات، لابن زنجلة ص٢٢٣، وجامع البيان ١٩٧/٨–١٩٨، والبحر المحيط في التفسير، لأبي حيان ١٩١/٤.

(٤) انظر: معاني القرآن، للفراء ٣٠٢/١، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج ١٥٣/٢، ومشكل إعراب القرآن، لمكي ٢٢٠/١.

الاعتداد بالقرينة الخارجية وبأثرها في بيان المعنى النحوي الدلالي وتوجيهه، فمن أمثلة استحضارهم للقرينة الخارجية: قول ابن هشام: «أمَّا ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾{النساء:١٢٧} فإنما حُذف الجار فيها لقرينة، وإنما اختلف العلماء في المقدر من الحرفين في الآية لاختلافهم في سبب نزولها، فالخلاف في الحقيقة في القرينة»(١)، حيث أُختُلِف في تقدير الجار المحذوف في الآية الكريمة، فقيل: يجوز أن يكون: وترغبون في أن تنكحوهن لجمالهن، ويجوز أن يكون: وترغبون عن أن تنكحوهن لدمامتهن(٢)، واستدل كلٌّ لمذهبه بما هو مذكور في كتب التفسير في أسباب نزولها(٣).

ومنه أيضا اختلاف النحاة في تحديد المستثنى منه في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾{النساء:٨٣} حتى جَمَعَ السمين الحلبي عشرة أقوال يصح صرف المستثنى منه إليها في هذه الآية(٤)، ووقف الفراء عند سبب نزول الآية لتحديد المستثنى منه، فرأى أن الآية إذ نزلت في سرايا كان رسول الله ﷺ يبعثها، فإذا غَلبوا أو غُلبوا بادر المنافقون إلى الاستخبار عن حال السرايا، ثم أفشوه قبل أن يفشيه رسول الله ﷺ أو يحدثه، فقال "أذاعوا به"-فإنه من الأجود أن

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام ص٨٨٧.

(٢) انظر: التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيان ١٥/٧، وتوضيح المقاصد والمسالك، للمرادي ٦٢٥/٢.

(٣) انظر: جامع البيان ٢٥٤/٩، والكشاف ٥٧٠/١، والجامع لأحكام القرآن ٤٠٣/٥.

(٤) انظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي ٥٢/٤.

يكون الاستثناء من "أذاعوا"، أي: أذاعوا به إلا قليلا، والإذاعة قد تكون في بعضهم دون بعض؛ فلذلك استحسن الاستثناء من الإذاعة(١).

ومنه تقبيح سيبويه قول من يقول: "لا تدنُ من الأسد يأكلْك" بجزم الفعل "يأكلك"؛ فيكون المعنى على الجزاء، أي أنه استبعد أن يكون جزاء الابتعاد عن الأسد -وليس القرب منه- هو الأكل؛ كونه لا يُعقل؛ فيكون سيبويه بذلك قد احتكم إلى قرينة تراعي العقل والمنطق في أن يكون تباعُده من الأسد سببًا لأكله؛ ومن ثمَّ وجَّه برفع الفعل "يأكلُك" ليؤول معناه إلى: يأكلُك إن دنوت منه، يقول: «فإن قلت: لا تدن من الأسد يأكلك فهو قبيح إن جزمت، وليس وجه كلام الناس؛ لأنك لا تريد أن تجعل تباعده من الأسد سببا لأكله، وإن رفعت فالكلام حسن، كأنك قلت: لا تدنُ منه فإنه يأكلك»(٢).

ومما راعى فيه سيبويه طبيعة المتحدَّث عنه وأحواله، ووجَّه دلالة الجملةَ وإعرابها وفقًا له ما جاء في كتابه نصه: «تقول: مررت برجلٍ أسدٍ أبوه، إذا كنت تريد أن تجعله شديدا ... فإن قلت: مررت بدابة أسدٌ أبوها فهو رفعٌ، لأنك إنما تخبر أن أباها هذا السبع. فإن قلت: مررتُ برجل أسدٌ أبوه على هذا المعنى رفعتَ، إلا أنك لا تجعل أباه خَلقُه كخِلقة الأسد ولا صورته»(٣)، فكلمة "أسد" في الأمثلة الثلاثة التي ساقها سيبويه في نصه السابق بات

(١) انظر: معاني القرآن للفراء ٢٧٩/١-٢٨٠.

(٢) الكتاب ٩٧/٣.

(٣) السابق ٢٨/٢-٢٩.

المتحكم في دلالتها وتوجيهها الإعرابي ملابساتِ الكلام وطبيعة المتحدث عنه وأحواله وغرض المتكلم؛ فإن كان المنعوت عاقلا يُراد إثبات المبالغة له أُعرِبَت كلمة "أسد" نعتا سببيا مجرورا، وإن أردنا مجرد الإخبار فهي مبتدأ مرفوع، أما إن كان المنعوت غير عاقل فلا يُعقل أن المراد إثبات المبالغة له؛ لذا وجب في حقه الرفع على معنى الإخبار.

هذه الأمثلة ونحوها مما يعكس اعتناء جليا بالقرينة الخارجية ودورها في توجيه المعنى النحوي الدلالي متمثلة في استحضار أسباب النزول، والتعويل على السنة، والقرينة العقلية، وملابسات الكلام.

والذي تطمئن النفس إليه أن نحاتنا —خاصة المتأخرين— لم يَغِبْ عنهم الاستدلال بذلك النوع من القرائن؛ إذ تحدثوا عن القرينة التي يتأتى مدلولها من نصٍ خارجي؛ وحفزوا الذهن على إجراء ترابط ووشائج خارجية، واستدعوا معاني ابتعدت في مسافاتها، واتكأوا عليها في التقعيد والتخريج بكناياتها ومرادفاتها، وتمثَّل اهتمامهم بها بين تلميحٍ أو إشارة بُغْيَةَ إحكام قواعد الصنعة الإعرابية، أذكر منهم: ابن مالك[1]، والرضي[2]، وأبا حيان[3]،

(١) انظر: شرح تسهيل الفوائد ١٨/١، ١٠٧، ١٥٧، ٣٠١/٢.

(٢) انظر: شرح كافية ابن الحاجب، للرضي الاستراباذي ١٨٩/٤.

(٣) انظر: التذييل والتكميل ٨٤/١، ١١٤، ٢١٢/٤ ، والبحر المحيط ٧٦/٢، وارتشاف الضرب ٢٠٣٤/٤.

والعلائي[١]، والسيوطي[٢]، والخضري[٣]، والدسوقي[٤]، وغيرهم من المهتمين ببيان اللغة في مصنفاتهم[٥].

ومما يؤكد غياب مصطلح "القرينة الخارجية" دون مفهومه خلال هذه الحِقْبَة –ما قبل عام ٧٩٠هـ– أن ابن جني (ت:٣٩٢هـ) عقد في خصائصه بابا في الدلالات ذكر فيه أن القرينة ثلاث: لفظية، وصناعية، ومعنوية، وأنها في القوة على هذا الترتيب[٦]، وهي عند ابن الخباز (ت:٦٣٩هـ)، وابن يعيش (ت:٦٤٣هـ) إما لفظية أو معنوية[٧]، وعند أبي حيان (ت:٧٤٥هـ): «يُعَيِّنُ المرادَ القرائنُ: اللفظية، والمعنوية، والحالية»[٨]، والقرينة عند ابن هشام (ت:٧٦١هـ) نوعان، أحدهما غير صناعي وينقسم إلى حَالي ومقالي، والثاني صناعي يختص بمعرفته النحويون[٩].

---

(١) انظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة ص٨٢.

(٢) انظر: حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي ١٦٩/١.

(٣) انظر: حاشية الخضري ٧٢٣/٢.

(٤) انظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني ٦٨٠/٢.

(٥) انظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن ٤٢١/٢، ١٢٣/٤، والخطيب الشربيني: السراج المنير ٥١٣/١، والآلوسي: روح المعاني ١٩١/٩، والقاسمي: محاسن التأويل ٣٠١/٤.

(٦) انظر: الخصائص ١٠٠/٣.

(٧) انظر: توجيه اللمع، لابن الخباز ص١١٠، وشرح المفصل، لابن يعيش ٧٢/١.

(٨) البحر المحيط ١٦٧/٣.

(٩) انظر: مغني اللبيب ص٧٨٩.

هذه التقسيمات الخاصة بالقرائن والدلائل غابت عنها القرينة الخارجية مصطلحا، لكن النحويين لم يَغِبْ عنهم ذلك النوع من القرائن القائم على التلازم العقلي بينها وبين مدلولها، أو ما يُعرف بالقرينة العقلية، فكانوا على دراية بها، وبدورها في بيان المعنى النحوي الدلالي وتوجيهه، كما أنهم لم يغفلوا أهمية السياق الخارجي، وتجاوزوا بالجملة حدود أسوارها إلى رحاب آفاقٍ خارجية، وكنوا عن هذا وذاك بأسماءٍ متعددة.

ولعله يحق للباحث القول: إنَّ ثمة اضطرابا لدى النحويين في المصطلح الدال على القرينة الخارجية، يعكسه ترددهم في أن يطلقوا عليها: (مسوغ خارج)[١]، و(دليل خارج)[٢]، و(قرينة عقلية)[٣]، وحين استخدموا الاستدلال العقلي في الدرس النحوي دون أن يستوعب ذلك كله مصطلح موحد، ودون أن يُعطوا لها مفهومًا واضحًا يبين حقيقتها، أو يوضح معالمها، أو مدى تأثيرها على الرَّغْمِ من كثرة إحالتهم عليها، لكننا نعود لنؤكد غيابَ المصطلح دون المفهوم.

والحق أن نحاتنا الأوائل أدركوا أن اللغة منتجٌ اجتماعي؛ لذا لم يستبعدوا الظروف والملابسات والأحوال الخارجية المحيطة بالنص ومستعمليه، ووظفوا

---

(١) انظر: شرح تسهيل الفوائد ١٨/١، والتذييل والتكميل ٨٤/١، وحاشية السيوطي على تفسير البيضاوي ١٦٩/١.

(٢) انظر: شرح تسهيل الفوائد ١٠٧/١، ١٥٧، والتذييل والتكميل ٢١٢/٤، ومغني اللبيب ص٩٠، والفصول المفيدة في الواو المزيدة ص٨٢، وحاشية الخضري ٧٢٣/٢.

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن ١٦٠٧/٥، وحاشية الدسوقي على مختصر المعاني، لسعد الدين التفتازاني ٦٨٠/٢.

كل ذلك في تشكيل قواعد اللغة، واستخدموه وسيلة من وسائل الفهم النحوي؛ فأسهم ذلك في تحقيق التماسك الدلالي لكثير من قواعد اللغة.

ومما هو حقيق بالذكر أن القرينة العقلية —وهي من وجهة نظري إحدى عناصر القرينة الخارجية– كانت حاضرة وراء تقعيد كثيرٍ من القواعد والضوابط النحوية، وقد اتخذها بعض النحاة قسيما للقرينة اللفظية والحالية، أو المقالية والمقامية، ومنهم من يكتفي بالحالية عنها، باعتبارها جزءًا منها(١).

ولعل احتفاء السيوطي بالعقل؛ إذ أورده من الأدلة في معرض حديثه عن شروط الحذف(٢) يشير إلى اعتناء النحاة بالدلالة العقلية في الدرس النحوي.

كذلك أتى ابن مالك على ذكرها حين قيَّد حدَّ الكلمة بالدلالة الوضعية احترازًا من الدلالة العقلية، قال: «وقيدت الدلالة بالوضع احترازا من اللفظ المهمل كديز مقلوب زيد، فإنه يدل سامعه على حضور الناطق به وغير ذلك، دلالة عقلية لا وضعية»(٣).

ومن قبلهما أكدَّ الزجاجي «أن النحو علم قياسي ومسيار لأكثر العلوم لا يقبل إلا ببراهين وحجج، ما خلا ما لزم قبوله من علوم الشريعة بعد وضوح الدلائل وإقامة البراهين والدلائل العقلية الحقيقية على لزوم الحجة»(٤)،

(١) انظر: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي ص١١٦.

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي ١٦٠٧/٥.

(٣) شرح تسهيل الفوائد ٤/١.

(٤) الإيضاح في علل النحو، للزجاجي ص٤١.

واحتكم إليها ابن الحاجب في أماليه في معرض حديثه عن حد المفعول به مُقِرًّا بأن دلالته «ليست دلالة وضعية، وإنما هي دلالة عقلية»[١].

وللباحثين المعاصرين كلام كثير عن القرائن يؤكدون فيه أنها «يُتوصل من خلالها إلى أمن اللبس الناشئ من تركيب المفردات بعضها مع بعض في سياقات متقاربة لفظا أو معنى، ثم يتم ترجيح حكم على آخر بوساطتها»[٢]، وهم يستدركون على القدماء في تصنيفهم للقرائن غيابَ القرينة العقلية[٣]، ولعل أبرز من خاض في الحديث عن القرائن من المحدثين الدكتور تمام حسان، كما أنه قسَّمها إلى: لفظية، ومعنوية، وحالية، وخارجية[٤]، وعرَّف القرينة الخارجية أنها: «ما يسمونه[٥] Context of Situation أو الظروف التي

(١) أمالي ابن الحاجب ٥٣٩/٢.

(٢) القرينة النحوية في الأسماء العربية، دريد عبد الجليل، ص٤، وانظر: القرائن المعنوية في النحو العربي، عبد الجبار توامة، ص١٧، وتضافر القرائن في توليد المعنى، ثروت الطوالية، ص١٥، وأمن اللبس في النحو العربي، بكر خورشيد، ص١٠.

(٣) انظر: د/ عبد القادر أبو سليم، القرائن في النحو، ص١١٧، ود/ عدوية عبد الجبار، القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني، ص١٧٢، ود/ ابن الدين بخولة، دلالة القرائن في أبنية الكلمة، ٣٢.

(٤) انظر: اللغة والنقد الأدبي، د/تمام حسان، مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الأول، ١٩٨٣م، ص١٢٧.

(٥) هذا المصطلح مما استقر ترجمته بين اللغويين إلى (سياق الحال)، أو (سياق الموقف)، بدأ عند الأنثروبولوجيين، وتطور باستعمال فيرث له في دراسته اللغوية، ليشير إلى الوسط الذي يقع فيه الكلام؛ فيشمل بذلك جملة العناصر المكونة للموقف الكلامي، ومنها: شخصية المتكلم والسامع، وتكوينهما الثقافي، والعوامل الاجتماعية ذات العلاقة باللغة وبالسلوك اللغوي لمن

صاحبت إنتاج النص، ومنها أسباب نزول الآيات القرآنية، وذكر الظروف التي قيلت من أجلها الخطبة أو القصيدة»[١]، وهو بذلك يدعو إلى استحضارها وتوظيفها في بيان النص، محددا مجالها بالظروف التي صاحبت إنتاجه، بينما يضيف إليه الأستاذ عباس حسن الاستدلالَ العقلي مؤكدًا أن الأمور المستمدة من المشاهدة الصادقة الدائمة والأحداث التاريخية كانت قرينة خارجية ساهمت في بيان بعض المعاني النَّحْوية[٢].

وتجدر الإشارة إلى أن الدكتور تمام حسَّان استعمل مصطلح "القرينة الخارجية" في مقالة وحيدة وفريدة؛ إذ لم يرد في كتبه ومقالاته ودراساته اللغوية، كما أنه لم يأتِ على ذكره فيما عرض في نظريته عن "القرائن"، وكأنه يشير بهذا المصطلح إلى سياق الموقف أو العلاقات السياقية، تلك الفكرة التي استلهمها من عبد القاهر الجرجاني، واقتفى فيها أثر أستاذه فيرث في نظريته السياقية[٣]، ولكننا نؤكد أنه لم يغفل هذه القرينة الدلالية، بل اهتم بها بوصفها أحد قرائن التعليق، واعتنى بها تحت ما ارتضى تسميته بالقرينة الاجتماعية الكبرى[٤] المسماة في اصطلاح البلاغيين "المقام"، وهو وإنْ

يشارك في الموقف الكلامي، وأثر النص الكلامي في المشتركين، وكل ما يتعلق بالموقف الكلامي أيا كانت درجة تعلقه. انظر: علم اللغة، د/ محمود السعران ص٣١٠-٣١١.

(١) اللغة والنقد الأدبي ص١٢٧.

(٢) انظر: النحو الوافي، الأستاذ عباس حسن ٣٩١/١، ٣٦٨/٢، ٥٥٩/٣، ٢٢٩/٤.

(٣) انظر: أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية ودور هذه النظرية في التوصل إلى المعنى، د/ محمد سالم صالح ص٩.

(٤) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها، د/ تمام حسان ص١٨٢، ٣٥٣.

اتخذها في تلك المقالة قسيما للقرينة اللفظية والمعنوية والحالية إلا أنه عاد واكتفى عنها بـ"القرينة الحالية" تنظيرا وتمثيلا(١).

ويتراءى للبحث أن يُحَدَّ مصطلح القرينة الخارجية بأنه بيانٌ منفصلٌ رابط يُصاحب الكلام، ويدل على المراد؛ فأكون بذلك قد زدتُ على التعريف الاصطلاحي للقرينة لفظَ "منفصل"؛ لتعيين هذا النوع من القرائن وتحديده بأنه خارجي منفصل؛ فيشمل مجالها مجموع ما ذكره الدكتور تمام حسان والأستاذ عباس حسن وأي دليل خارجي من سياق غير لغوي، فيتسع بذلك مجالها ليشمل الظروف المحيطة بالمتكلم والمتلقي، والملابسات التي تجمع بينهما، والأمور المستمدة من المشاهدة الصادقة الدائمة، والاستدلال العقلي، والمنطقي.

*****

(١) انظر: السابق نفسه، والبيان في روائع القرآن، د/ تمام حسان ٢٢١/١.

المبحث الثاني: دور القرينة الخارجية في توجيه المعنى النحوي الدلالي

تقوم القرينة الخارجية أحيانا بالعمل على توجيه المعنى النحوي الدلالي في الجملة، فتصرفها نحو وجه معين من أوجه العلاقة النَّحْوية، وتزيل ملبسها، وتبيّن ما غاب عنها، وتصحح ما شذّ فيها عن قواعد اللغة فترده إليها ردا جميلا.

ويُعنى بالمعنى النحوي ذلك المعنى الذي تكتسبه الكلمة داخل السياق النحويّ، أي المعنى الناتج عن وضعها في علاقة مخصوصة مع سائر الكلمات في التركيب، فيحدِّده بذلك النظامُ في اللغة، والموقعُ في السياق(١)، وهو ما أُصطلح على تسميته أيضا بالمعنى الوظيفي. بينما يتوقف المعنى الدلالي على معنيين رئيسين، أولهما: المعنى المقالي بما يتضمنه من المعنى المعجمي والمعنى الوظيفي. وثانيهما: المعنى المقامي بما يتضمنه من ظروف أداء المقال(٢)، وإلى أهمية ذلك التفاعل بين المعنى النحوي والمعنى الدلالي أشار الدكتور محمد حماسة إلى أنه كما يمد العنصرُ النحوي العنصرَ الدلالي بالمعنى الأساسي في الجملة يمد العنصرُ الدلالي العنصرَ النحوي كذلك ببعض الجوانب التي تساعد على تحديده وتمييزه؛ فبينهما أخذ وعطاء وتبادل تأثيري مستمر(٣).

---

(١) انظر: الوظائف الدلالية للجملة العربية، د/ محمد رزق شعير ص١٩.

(٢) انظر: اللغة بين المعيارية والوصفية، د/ تمام حسان ص١١٨، ومناهج البحث في اللغة، د/ تمام حسان ص١٧٤، واللغة العربية معناها ومبناها ص٣٩، ٣٥٢.

(٣) انظر: النحو والدلالة، د/ محمد حماسة ص١١٣.

وفيما يلي من مطالب محاولةُ تلمُّس دور القرينة الخارجية في توجيه المعنى النحوي الدلالي لأهم الأبواب والظواهر والأدوات النَّحْوية.

المطلب الأول: دور القرينة الخارجية في توجيه بعض الأبواب النَّحْوية

أولا: التمييز

القرينة بما تمثله من دليلٍ يعين على الفهم وإزالة اللبس ساهمتْ وبفاعلية في بيان الوظيفة النَّحْوية، وأحسب أن القرينة الخارجية كانت مُعينة للنحويين في توجيه المعنى النحوي، ومن ثَمَّ وُظِفَتْ في شرح المسائل النَّحْوية، ومن ذلك ما لمحه أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت:٧٩٠هـ) في قول الشاعر:

ذَرِينِي أَصْطَبِحْ يا بَكْرُ إِنِّي ... رأيتُ المَوْتَ نَقَّبَ عن هِشَامِ

تَخَيَّرَهُ ولَمْ يَعْدِلْ سَوَاهُ ... ونِعْمَ المَرْءُ مِنْ رَجُلٍ هَمَامِ[(١)]

حيث ارتأى الشاطبي أن الإبهام في قوله (نِعْمَ المرْءُ) من جهة أنه مدحٌ عام كان يحتاج إلى مفسِّر (تمييز)، إلا أن القرينة الخارجية قامت بهذا الدور البياني، فجعلت الجملة غير محتاجة إلى إيضاح، حتى بات التمييز فيها مُستدلا عليه يؤدي دور التوكيد[(٢)]، والشاطبي –مع ذلك– لا يمانع أن يُؤتَى

(١) البيتان من الوافر: وهما للأسود بن شَعُوب اللِّيثِيّ في: شرح المفصل ١٣٣/٧ (وفيه: ذَراني)، ولسان العرب ٧٣/١٢، والمقاصد النحوية، للعيني ١٥١٣/٤، ولبَجِير بن عبد الله بن سلمة الخير بن قشير في: الاشتقاق، لابن دريد ص١٠١ (وفيه: "بَكْرَ" –بفتح الراء–على الترخيم)، وبلا نسبة في: شرح الأُشْمُوني ٥٠/٢، وهمع الهوامع ٣٢/٣، وخزانة الأدب، للبغدادي ٣٩٥/٩.

(٢) حاصل المسألة أن سيبويه منع الجمع بين التمييز وإظهار فاعل (نِعْمَ وبئس) بحجة أن التمييز في الأصل يُؤتى به لرفع الإبهام، ولا إبهام إذا ظهر الفاعل، وعليه فلا حاجة إلى التمييز، وأجاز ذلك المبرد ووافقه ابن مالك، وحجتهما أنه لا يمنع منه زوال الإبهام بدونه. انظر: الكتاب

بالتمييز مع هذا العارض الخارجي الدال عليه اعتبارًا بالأصل، معللا ذلك بأن «المبهم المطلوب تفسيرُه باقٍ، إذا زالت القرينة الخارجية رجع إلى إبهامه»[1].

وأحسب أن الشاطبي مُصيبٌ فيما ذهب إليه؛ فإن القرينة الخارجية لم تُخْوِجْ الجملةَ إلى مفسِّرٍ؛ إذ نهضتْ هي بالدلالة عليه، وكفلتْ الجملةَ التبيين والتفسير، ووجهتها نحو معنى نحوي لم يكُ ليُثار لولا ظلالها الدلالية، فمما لا شك فيه أن المعرفة الذهنية لدى المتكلم والسامع أزالت الإبهام المنوط بالتمييز رفعه؛ فلم يعد لديهما حاجة إلى ذكره.

ويتراءى لي أنه خير ما يُستشهَد به في هذا المقام قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ {البقرة:٧٤}؛ لأن التمييز إن كان في الأصل يُؤتى به لرفع الإبهام، فإن القرينة الخارجية في الآية الكريمة أحالته إلى وظيفةٍ أخرى –وهي التوكيد في المستوى الدلالي لا الوظيفي– بقوة دلالتها على بيان المبهم، وتركته من بعدها مُستدلا عليه يؤدي الوظيفة الدلالية للتوكيد؛ إذ أفصحت عنه القرينةُ الخارجية قبل أن تُفصِحَ عنه الآيةُ نصا.

١٧٧/٢، والمقتضب ١٤٨/٢، وشرح تسهيل الفوائد ١٤/٣-١٥، وفصَّل الشاطبي القول؛ فذهب إلى أنه إن عَرَضَ للكلام عارضٌ خارج صار به التمييز مستدلا عليه، نحو هذا البيت، فلا مانع من الإتيان به باعتبار الأصل، وأما نحو: "نِعْمَ الرجلُ" فليس فيه ما يحتاج إلى بيان، لا في أصله ولا في استعماله، فلا يحتاج إلى مفسِّر يَصير توكيدا مع قرينة خارجية، فصار التمييز هنا لا فائدة له بحال. انظر: شرح الشاطبي لألفية ابن مالك، لإبراهيم بن موسى الشاطبي ٥١٨/٤.

(١) شرح الشاطبي لألفية ابن مالك ٥١٨/٤.

وجديرٌ بالذكر أن إشارة الشاطبي إلى القرينة الخارجية في هذا الموضع تُعتبر أول ظهور لمصطلح "القرينة الخارجية" في المصنفات النحوية.

ثانيا: المفعول معه

وهو من الأبواب النَّحْوية التي تقف شاهدًا على أن القرينة الخارجية ساهمتْ في توجيه المعنى النحوي، وأن النحاة فطنوا إلى أن الوظيفة النَّحْوية لا تتأتى من شرائط التركيب فحسب، بل تحصل من التفاعل والتناسب بين تلك الوظيفة النَّحْوية والمفردة التي تشغلها في بناء الجملة، أو بمعنى آخر أنهم ربطوا بين الوظيفة النَّحْوية والعقل، فقد لاحظ النحاة أن المعطوف إن لم تتناسب دلالته في مشاركة المعطوف عليه في الحكم على الوجه الذى يقتضيه العقل خرج إلى وظيفة نحوية أخرى تناسب دلالته وهي المعية، نحو: لا تنهَ عَن القَبِيحِ وإتيانَه، فلما استحال عقلا أن تُحمل الواو فيه على العطف؛ فيكون مُوَدَّاها: لا تنهَ عن القبيح ولا تنهَ عن إتيانه، وهو تناقضٌ مُفسِدٌ الكلامَ وغيرُ مرادٍ قطعا، ويأباه العقل، وحتَّم المنطق أن يكون المراد: لا تنهَ عن القبيح مع إتيانه؛ لذا فقد جعل النحاة الواو فيه للمعية والمصاحبة، لا للعطف.

وهو ما عبر عنه ابن هشام بقوله: إن النصب فيه على المعية لمانع معنوي[1]، ويراه البحث مانعا عقليا واستدلالا خارجيا وقف حائلا دون صحة العطف، ومَنَعَ من مشاركة ما بعد الواو لما قبلها في الحكم، مع أنه ليس في تركيب الجملة ما يمنع منه؛ ولذا أحسب أن القرينة الخارجية في باب

(١) شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام ص٢٣٢.

المفعول معه كانت ضابطا أساسيا في بيان المعنى النحوي وتوجيهه، سوَّغَ الصحة النَّحْوية والدلالية لهذا التركيب وأشباهه، وجَعَلَه مقبولا، وأحسب أن نحاتنا القدامى قد انتبهوا إلى تأدية القرينة الخارجية هذا الدور في باب المفعول معه، وإلا فلماذا بحثوا عن علة نصبه وحكمه؟[1].

وقد كان أبو حيان أقرب إلى التصريح بهذه الوظيفة الدلالية للقرينة الخارجية في باب "المفعول معه" حين نصَّ في هذا الباب على أنه «إذا كانت الواو عاطفة احتمل الكلام، إلا أن تكون قرينة، فيكون ذلك من خارج لا من الواو نفسها»[2].

وتجدر الإشارة إلى أن الدكتور تمام حسان أوكلَ دلالة ما بعد الواو على المفعول معه إلى المعية باعتبارها قرينة معنوية تتضافر معها الواو لبيان إعراب ما بعد هذه الواو[3].

ثالثا: المُعرَّف بلام العهد والاستغراق

استحق المعرَّفُ بلام العهد الذهني التعريفَ -لفظا- على سبيل تنزيله منزلة المعهود في ذهن السامع مع أنه لا عهد به في الواقع، فيجيء مبتدأ، وذا حال بلا مسوغ، ووصفا للمعرفة، وموصوفا بها، ويقرُّ النحويون أن مؤداه

---

(١) انظر: الأصول في النحو ٢١١/١، والإنصاف في مسائل الخلاف ٢٠٦/١-٢٠٧، وارتشاف الضرب ١٤٨٥/٣، وشرح قطر الندى وبل الصدى ص ٢٣٢، وشرح الأُشْمُوني ٤٩٩/١، وحاشية الصبان ٢٠٥/٢.

(٢) التذييل والتكميل ١٤٢/٨.

(٣) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها ص١٩٩، ٢٢٥..

مؤدى النكرة؛ ولذا تجري عليه أحكامها[1]، أي أنه في المعنى كالنكرة، بعض غير معين، عند قيام القرينة الدالة على ذلك؛ ولذلك يعامل مدخول هذه اللام معاملة النكرة فيوصف بالجملة، كما توصف النكرة، كقول الشاعر:

وَلَقَدْ أمُرُّ عَلَى اللَّئِيم يَسُبُّنِي فَمَضَيْتُ ثُمَّتَ قَلْتُ لَا يَعْنِينِي[2]

فإن جملة (يسبني) يجوز إعرابها في موضع الحالية من حيث إن (اللئيم) معرفة، ويجوز إعرابها في موضع الوصفية من حيث إن (اللئيم) نكرة نظرًا إلى القرينة[3].

ومن أمثلة هذه اللام: لفظ (الذئب) في قولِه تعالى -حكايةً عن يعقوبَ عليه السلام- :﴿**وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ**﴾{يوسف:١٣}، والمراد هاهنا الفرد المبهم من حقيقة الذئب، وليس الحقيقةَ نفسها، من حيث وجودها في جميع الأفراد؛ إذ يستحيل أن تجتمع الذئاب كلها على أكله، ولا الحقيقة من حيث وجودها في فرد بعينه؛ إذ لا عهد في الخارج بذئب معين؛ فتعين أن يكون

---

(١) انظر: شرح الأشموني ١٦٧/١، وحاشية السيوطي على تفسير البيضاوي ١٦٩/١، وحاشية الصبان ٢٦٠/١.

(٢) البيت من الكامل، وهو لرجل من بني سلول في: الكتاب ٢٤/٣، والمقاصد النحوية ١٥٥٢/٤، وشرح شواهد المغني ٣١٠/١، ولشمر بن عمرو الحنفي في: الأصمعيات ص١٢٦، ولعُمَيْرَة بن جابر الحنفيّ في: الحماسة، للبحتري ص٣٤٩ (وفيه: فَمَضَيْتُ عَنْهُ).

(٣) انظر: حاشية الإيضاح في علوم البلاغة، للقزويني، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط٣، ٣٠/٢.

المراد فردا مبهما من أفراد الحقيقة دلت عليه القرينة الخارجية، وليس المعرف باللام إذ هو موضوع للحقيقة نفسها(١).

وكذلك لام الاستغراق فإن المعرف بها يراد به الحقيقة من حيث وجودها في جميع الأفراد عند قيام القرينة الدالة على ذلك(٢)، ومن أمثلة هذه اللام: لفظ (الغَيْبِ) و(الشَّهَادَةِ) في قوله تعالى: ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ**﴾{الأنعام:٧٣}، أي: كل غيب وشهادة.

ومجمل القول: إن المعرَّفَ بلام العهد الذهني وكذلك المعرَّف بلام الاستغراق كليهما موضوعٌ للحقيقة، وما حَمَله على الفرد المبهم في اللام الأولى، وجميع الأفراد في اللام الثانية إلا قرينة خارجية دلتْ على ذلك، ولعل هذا مقصود السيوطي بقوله: « اللام إما لتعريف العهد، أو لتعريف الجنس، ... وأن الاستغراق والعهد الذهني راجعان إلى التعريف الجنسي، ومستفادان من الأمور الخارجة عن مدلول اللام والمعرّف بها»(٣).

وقريب من هذا إشارة سيبويه إلى دور ذلك السياق الخارجي في تحديد دلالة الكلمة المحلاة بالألف واللام، يقول: «مررتُ برجلٍ، فإنك إنما زعمت أنك إنما مررت بواحدٍ ممن يقع عليه هذا الاسمُ، لا تريد رجلا بعينه يعرفه المخاطَب. وإذا أدخلتَ الألف واللام فإنما تُذكّره رجلا قد عرَفه، فتقول:

(١) انظر: شرح الأشموني ١٦٧/١، والمنهاج الواضح للبلاغة، د/ حامد عوني ١١٤/٤.

(٢) انظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، لناظر الجيش ٨٢٨/٢-٨٢٩.

(٣) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي ١٦٩/١.

الرجل الذي من أمره كذا وكذا؛ ليتوهم الذي كان عهدَه ما تذكر من أمره»[1].

رابعا: الزمن النحوي

للنحاة حديثٌ عن إفادة (كان) عموم الأزمنة الثلاثة (الماضي والحال والاستقبال) حين يُخْبَر بها عن صفة أزلية ثابتة في حقه جلَّ شأنه، وقد عزا أبو حيان هذه الدلالة إلى قرينة خارجية أشار إليها بقوله: «ومن تعقل حقيقة المضي لم يشك في الدلالة على الانقطاع، لكن مثل قوله تعالى: ﴿**وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾{النساء:٩٦}، وإن دل على الماضي المنقطع، فإنه يعلم أن هذه الصفة ثابتة له في الأزمان كلها من دليل خارج لا من حيث وضع اللفظ»[2].

ويبدو لي أن نص كلام أبي حيان يعكس أنه كان أقرب ما يكون إلى الحديث عن زمنٍ نحوي تحدده القرائن والملابسات ولا يقتصر في تحديده على الصيغ ودلالة المفردات.

وقريبٌ منه قولُ الزركشي: «فحيث وقع الإخبار بـ"كان" عن صفة ذاتية فالمراد الإخبار عن وجودها وأنها لم تفارق ذاته، ولهذا يقررها بعضهم بـ (ما زال) فرارا مما يسبق إلى الوهم إن كان يفيد انقطاع المخبر به عن الوجود لقولهم دخل في خبر كان، قالوا فكان وما زال مجازان يستعمل أحدهما في معنى الآخر مجازا بالقرينة، وهو تكلف لا حاجة إليه، وإنما معناها ما ذكرناه

---

(١) الكتاب ٢/٥.

(٢) التذييل والتكميل ٤/٢١٢.

من أزلية الصفة، ثم تستفيد بقاءها في الحال وفيما لا يزال بالأدلة العقلية وباستصحاب الحال»[1].

ويبدو لي أن حديث أبي حيان حُجةٌ تؤكد أن نحاتنا لاحظوا أن القرائن الخارجية قد تُضيف ظلالًا دلاليةً إلى الصيغة، وتصرفها إلى حدود أخرى، وأنهم لم يَعْهَدوا بتحديد الزمن النحوي إلى الصيغة وحدها؛ ومن ثَمّ رأوا أن المقام الديني الذي اكتنف الفعل (كان) في قوله تعالى: ﴿**وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾{النساء:٩٦} كان هو مصدر تحديد الزمن لا الصيغة، وأنَّ «الاستمرارَ مُستفادٌ من قرينة وجوب كون الله سميعا بصيرا...»[2].

ومن اللافت للنظر أن ابن مالك ارتأى أن الأدواتِ الداخلة على الفعل فتصرفه من الحال إلى المضي والعكس قرينةٌ خارجيةٌ تصرف الفعل عن دلالته الوضعية، أشار إليها بقوله "مسوّغ من خارج"، وهو بهذا ينحو بالقرينة الخارجية منحًى مغايرا؛ إذ جعل دلالة الكلمة حدودها، وما جاوزها –وقد أبعدها عن دلالتها الوضعية– مسوغا خارجيا حتى وإن جاورها في التركيب.

ولعل دافعه إلى ذلك كان الغاية التعليمية وحرصه على عدم التناقض حين رأى صيغة الفعل الصرفية تغاير دلالته السياقية، ففطن إلى أن الضمائم والأدوات تُعينُ في تحديد الزمن النحوي، وهو ما عدَّه قرينة خارجية عن بناء الفعل وصيغته، أو مسوغا من خارج على حد تعبيره.

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١٢٣/٤.

(٢) شرح كافية ابن الحاجب، للرضي ١٨٩/٤.

يقول ابن مالك في هذا الشأن: «إن إطلاق المضارع مرادا به المضيّ، وإطلاق الماضي مرادا به الاستقبال، يتوقف على مسوّغ من خارج نحو: لو تقوم أمس لقمت، وإن قمت غدا قمت، فلولا (لو) و(إن) ما ساغ إعمال (تقوم) في (أمس)، ولا (قمت) في (غدا)»[1].

كما ارتأى ابن مالك أن الفعل الماضي قد ينصرف عن دلالته على المضي ويدل على الاستقبال في مواضع[2] هي: بعد همزة التسوية نحو: سواء عليَّ أقمت أم قعدت، وبعد حرف التحضيض نحو: هلا فعلت، وبعد (كلما) نحو قوله تعالى: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا**﴾{النساء:٥٦}، وبعد (حيث) نحو قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾{البقرة:١٤٩}، والواقع صلة نحو قوله تعالى: ﴿**إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾{المائدة:٣٤}، والواقع صفة لنكرة عامة كحديث «**نَضَّرَ اللَّهُ امْرَءًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا**»[3].

ملاحظة ابن مالك تلك جديرةٌ بالثناء؛ إذ لم يُوكل زمن الفعل إلى الصيغة وحدها، ولم يجعل لها وظيفة حاسمة في الدلالة على الزمن، بل أشرك معها في ذلك الأدوات والقرائن، ومنها القرينة الخارجية التي اتسع لديه مجالها ليشمل الأدوات الداخلة على الفعل فتصرفه من الحال إلى المضي والعكس، وتلك التي توجّه دلالته من الماضي إلى الاستقبال.

---

(١) شرح تسهيل الفوائد ١/١٨.

(٢) انظر: شرح تسهيل الفوائد ١/٣١-٣٢.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٥٩)، وابن ماجه (٣٣٢) ، وأحمد (٤١٥٧).

وتجدر الإشارة إلى أن أبا حيان وافق ابنَ مالك الرأيَ، فأحال دلالة الفعل الماضي على الاستقبال في هذه الأمثلة إلى قرينة خارجية متمسكا ببقاء الفعل في دلالته على أصل وضعه قائلا: «والذي يظهر الحمل على المضي لإبقاء اللفظ على موضوعه، وإنما فهم الاستقبال فيما مثل به من خارج»[(١)].

ويبدو لي أن هذه النصوص تعكس وعيا من لدن نحاتنا بدور القرينة الخارجية في بيان الزمن النحوي، وكيف أنها ساهمت في توجيهه، وأنهم جعلوا لها الحقَّ في أن تصرفه من الحال إلى المضي والعكس، ليس هذا فحسب، فقد ارتأوا أنها منوط بها أيضا تعيين دلالة الفعل المضارع على الحال أو الاستقبال[(٢)]؛ وفي ذلك قالوا: إن الفعل يدل على أحد الأزمنة الثلاثة بذاته لا بقرينة خارجة عنه، أما تعيين الحال أو الاستقبال في الفعل المضارع فإن الفعل لا يفيده إلا من قرينة نصَّ الشِّهاب على أنها قرينة خارجية[(٣)]، وتلك الإفادة إنما هي تعيين للمراد لا تعيين للزمن؛ لأن الفعل يدل عليه وضعا، لكنهما -أي الحال والاستقبال- وإن اشتركا في صيغة المضارع إلا أن إطلاقه على كل واحد منهما يتوقف على مسوغ من خارج؛ فـ«يَترجّحُ الحالُ مع

(١) التذييل والتكميل ١١٤/١، وانظر: ارتشاف الضرب ٢٠٣٤/٤.

(٢) انظر: المرتجل ص١٥، وشرح تسهيل الفوائد ٢١/١، وارتشاف الضرب ٢٠٣٠/٤، وتمهيد القواعد ١٨٣/١، وهمع الهوامع ٣٦/١.

(٣) انظر: حاشية الشهاب ٨١/١.

التجريد، ويتعين عند الأكثر بمصاحبة الآن وما في معناه، وبلام الابتداء، ونفيه بليس و"ما" و"إن"»[١].

وأحسبها قرائن لفظية دالة على المراد، وليست بحاجة إلى أمر خارج، وإنْ أطلق عليها لغويٌّ كالشهاب الخفاجي قرينةً خارجية، ومما هو حقيق بالذكر أن هذه القرائن المصاحبة للكلام المتصلة به، وتقع في مساقه اللغوي تُعرف لدى الباحثين المعاصرين بالسياق اللغوي، ذاك السياق الذي «يعتمد على عناصر لغوية في النص من ذكر جملة سابقة أو لاحقة، أو عنصر في جملة سابقة أو لاحقة، أو في الجملة نفسها، يحوِّل مدلول عنصر آخر إلى دلالة غير المعروفة له»[٢].

*****

(١) تسهيل الفوائد ص٥.

(٢) النحو والدلالة ص١١٦، وانظر: السياق اللغوي في النص القرآني، خليل خلف بشير ص٢٤٢، والسياق اللغوي وإنتاج المعنى، غسان غنيم ص١٤٧.

المطلب الثاني: دور القرينة الخارجية في توجيه بعض الظواهر النَّحْوية

أولا: الحذف

لقد ساهمت القرينة الخارجية -بقدرٍ غير يسير- في ضبط قواعد اللغة، واستأنس بها النحويون -أكثر ما يكون- في باب الحذف، ووجدوا فيها مهادا يُخْلَدُ إليه في تقدير المحذوف، وتواجدت — ولو مواربة- في سياق تعليلهم حذفه؛ إذ عولوا عليها في تقديره، ومن ذلك: حذف المضاف في نحو قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾{الفجر:٢٢}، إذ رأى بعض العلماء أنه يستحيل صحة الكلام عقلا في هذه الآية إلا بتقدير مضاف محذوف؛ لأن نسبة المجيء إلى الله تعالى مستحيل، لما تقتضيه من المكانية والانتقال، وهو سبحانه منزه عن عوارض الأجسام(١)، يقول ابن هشام في تقدير المضاف المحذوف: «أي أمره؛ لاستحالة الحقيقي»(٢).

وجعل السيوطي العقل في الآية الكريمة قرينة دلت على أصل الحذف وعلى تعيين المحذوف، فقال: «وتارة يدل العقل أيضا على التعيين نحو: {وَجَآءَ رَبُّكَ} أي أمره بمعنى عذابه؛ لأن العقل دل على استحالة مجيء البارئ؛ لأنه من سمات الحادث وعلى أن الجائي أمره»(٣)، وقريبٌ منه قول الدسوقي بدلالة العقل على الحذف وتعيين المحذوف «نحو: {وَجَآءَ رَبُّكَ}،

---

(١) انظر: مغني اللبيب ص٨١١، والإتقان في علوم القرآن ١٦٠٨/٥، وحاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني ٦٨٠/٢.

(٢) مغني اللبيب ص٨١١، وانظر: شرح الأشموني ١٧٢/٢، والتصريح بمضمون التوضيح ٥٥/٢.

(٣) الإتقان في علوم القرآن ١٦٠٨/٥.

فالعقل يدل على امتناع مجيء الرب تعالى وتقدس، ويدل على تعيين المراد أيضا، أي: أمره أو عذابه»[1].

والباحث مع الرأي القائل إن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية لا مجال لإعمال العقل فيها، فنثبت لله –جلَّ وعلا– ما أثبته لنفسه بلا كيفية، وليس لنا أن ننفيها عنه بموجب عقولنا، ولكني تعرضتُ لآراء بعض النحويين في الآية السابقة، من باب الاستشهاد بها على استنادهم على القرينة العقلية في الحذف وتعيين المحذوف.

وقيل في قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾{المائدة:٣}: إن هناك مضافا محذوفا بدلالة العقل على حذفه، يقول السيوطي: «إن العقل يدل على أنها ليست المحرمة؛ لأن التحريم لا يضاف إلى الأجرام، وإنما هو والحل يضافان إلى الأفعال، فعلم بالعقل حذف شيء، وأما تعيينه وهو التناولُ فمستفادٌ من الشرع وهو قوله ﷺ: «**إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا**»[2]؛ لأن العقل لا يدرك محل الحل ولا الحرمة»[3].

وهكذا أحالنا السيوطي –في معرفة المضاف المحذوف وتعيينه– إلى قرينتين خارجيتين، وهما القرينة العقلية بدلالتها على أصل الحذف، والسنة

---

(١) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني ٢/٦٨٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الذبائح والصيد، باب جلود الميتة ص٦٢، وفيه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ، فَقَالَ: «هَلَّا اسْتَمْتَعْتُمْ بِإِهَابِهَا؟» قَالُوا: إِنَّهَا مَيِّتَةٌ، قَالَ: «إِنَّمَا حَرُمَ أَكْلُهَا»، وكذلك أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ١/١٩٠.

(٣) الإتقان في علوم القرآن ٥/١٦٠٧.

بدلالتها على تعيينه، ولولاهما لما فُهِم المقصود من التحريم في الآية، إذ قد يُحْمَل على لمسها وأكلها والاستفادة من جلودها وغير ذلك.

وقريب من ذلك الاستدلال العقلي قولك: شرب زيدٌ فَسَكِر، انظر كيف يتعين عليك في هذا المثال تقدير المفعول به المحذوف بالخمر وأشباهه؛ إذ أوجب الاستدلال العقلي أن يكون المشروب مُسْكِرًا.

ومما دلت فيه القرينة الخارجية على الصفة المحذوفة قول الشاعر:

وقَدْ كُنْتُ في الحَرْبِ ذا تُدْرَإٍ فَلَمْ أُعْطَ شَيْئًا ولَمْ أُمْنَعِ[1]

أي: أُعْطَ شيئًا طائلا أو مرضيا[2]، وعلله ابن هشام بدفع التناقض؛ إذ لولا هذا التقدير ونحوه لتناقض قوله (فَلَمْ أُعْطَ شَيْئًا) مع قوله (ولَمْ أُمْنَع)[3]، وناقشه الدماميني بأن تقدير الصفة إنما هو لتحري الصدق قائلا: «إن الواقع أنه أُعطى شيئا لكنه لم يرضه، فيحتاج إلى تقدير صفة يكتسي الكلام بها جلباب الصدق، وإلا فعدم الإعطاء لا يناقض عدم المنع»[4]، ورده الشمني بقوله: «وقد يقال هو وإن لم يناقضه عقلًا لكنه يناقضه عرفًا»[5].

---

(١) البيت من المتقارب، وهو للعباس بن مرداس السلمي في ديوانه ص١١١، والشعر والشعراء، لابن قتيبة ٧٣٦/٢، ولسان العرب ٧٢/١.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢٩٦/٥.

(٣) انظر: مغني اللبيب ص٨١٨، والتصريح بمضمون التوضيح ١١٩/٢.

(٤) حاشية الدماميني ٢٥٨/٢، وانظر: التصريح بمضمون التوضيح ١١٩/٢، وحاشية الصبان ١٠٥/٣.

(٥) حاشية الشمني ٢٥٨/٢.

أي أنَّ ابن هشام اتَّكأ في تقدير الصفة المحذوفة على إعمال العقل ودفع التناقض بين قول الشاعر: (فَلَمْ أُعْطَ شَيْئًا) وقوله: (ولَمْ أُمْنَعِ).

واستلزم الأمر من الدماميني –في مناقشته– الرجوع إلى الظرف الذي قيل فيه البيت، فقال: «قاله في أبياتٍ حين أعطى النبي ﷺ المؤلفة قلوبهم من غنائم حنين مائة مائة، وأعطاه أباعر، وهي:

أَتَجْعَلُ نَهْبِي ونَهْبَ العُبَيْـــ ... ـدِ بَيْنَ عُيَيْنَةَ والأَقْـــرَعِ

وقَدْ كُنْتُ في الحَرْبِ ذا تُدْرَإٍ ... فَلَمْ أُعْـطَ شَيْئًا ولَمْ أُمْنَع

وَمَا كَانَ حِصْنٌ وَلَا حَابِسٌ ... يَفُوقَانِ مِرْدَاسَ فِي مَجْمَعِ

ومَا كُنْتُ دُونَ امْرِئٍ مِنْهُم ... وَمَنْ تَضَعِ الْيَوْمَ لَا يُرْفَعِ[1]

فقال النبي ﷺ اقطعوا لسانه عني، فزادوه حتى رضي»[2]، ونلحظ أن كليهما –ابن هشام والدماميني– استحضر قرينة خارجية استأنس بها في التحليل والتعليل، تمثلتْ لدى ابن هشام في الاستدلال العقلي، وقد اتخذه تُكَأَةً في تقدير المحذوف، بينما عوَّل الدماميني –في مناقشته– على مناسبة القصيدة.

ومما دلت فيه القرينة الخارجية على الموصوف المحذوف قوله تعالى لداود عليه السلام: ﴿**أَنِ اعْمَلْ سابِغاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ**﴾{سبأ:١١}، فسابغات تعني واسعة، وهي صفة لموصوف محذوف تقديره (دروعا) دلت عليه القرينة

(١) الأبيات من المتقارب، وهي للعباس بن مرداس السلمي في ديوانه ص١١١، ١١٢ (وفيه: فَأَصْبَحَ نَهْبِي ونَهْبُ ...، ومَا كُنْتُ دُونَ امْرِئٍ مِنْهُما).

(٢) حاشية الدماميني ٢/٢٥٧.

الخارجية؛ فإن الله تعالى أَلَانَ الحديدَ لداود، فكان كالشمع يصرفه بيده كيف يشاء من غير نار ولا ضرب بمطرقة؛ لأنه عليه السلام أحب أن يأكل من كسب يده، فعلمه الله صنعة الدروع، ويسرها له، وكان أَول من اتخذها(١).

هذه الحقائق التاريخية دلت على الموصوف المحذوف وسوَّغتْ حذفه؛ فجاء التعبير القرآني أكثر قوة وبلاغة، كما أن القرينة العقلية هنا جعلتْ من ذكر الصفة إعلامًا بالموصوف، وعليه نحمل قول سيبويه في تعليل حذف الموصوف: «حُذِف تخفيفا، واستغناء بعلم المخاطَب بما يعني»(٢).

ومن الحذف الذي دلت فيه القرينة الخارجية على المحذوف: حذف جملة الصلة، نحو قول الشاعر:

نَحْنُ الأُلَى فَاجْمَعْ جُمُـــو عَكَ ثُمَّ وَجِّهْهُمْ إِلَيْنَا(٣)

أراد نحن الألى عُرِفَت شجاعتُهم، أو عُرِفوا بعدم مبالاتهم بأعدائهم، أو لا يخفى أمرهم على أحد، أو لا نَهَاب الموت، فحذفت جملة الصّلة، وما دل عليها سوى أن قوله: (نحنُ الأُلى) كان في سياق الفخر؛ إذ إن القصيدة في مقام التفاخر والتباهي؛ ولذا ما حُقَّ لنحوي في تقديرها إلا أن يقدرها بكلماتٍ تدل على الفخر أو نحو ذلك(٤).

---

(١) انظر: جامع البيان ٢٢٢/١٩-٢٢٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٢٤٤/٤، والكشاف ٥٧١/٣.

(٢) الكتاب ٣٤٦/٢.

(٣) البيت من الكامل، وهو لعَبِيد بن الأبرص في ديوانه ص١١٩ (وفيه:جَمِّعْ جُمُوعًا)، وأمالي ابن الشجري ٤٢/١، وخزانة الأدب ٢٨٩/٢.

(٤) انظر: شرح تسهيل الفوائد ٢٣٦/١، والتذييل والتكميل ١٧٢/٣، والمقاصد النحوية ٤٥٨/١، وشرح الأُشْمُوني ١٤٧/١.

ولما كان الأصل في جملة الصلة أن يُؤتَى بها للتبيين والتوضيح؛ لذا ما جاز هنا حذفها إلا لقوة ما دل عليها إبان حذفها، وهي القرينة الخارجية التي أحالتنا –في البيت السابق– إلى مناسبة القصيدة[1]؛ وبسببٍ من هذا ساغ حذفها.

ولقائلٍ أنْ يقول: إن هناك تشابكا بين القرينة المعنوية والخارجية في كلام الأستاذ عباس حسن، إذ يقول: «وقد تحذف الصلة من غير أن يكون في الكلام قرينة لفظية تدل عليها، وإنما تكون هناك قرينة معنوية يوضحها المقام؛ كالفخر، والتعظيم، والتحقير، والتهويل ... فمن أمثلة الفخر أن يسأل القائد المهزوم البادي عليه وعلى كلامه أثر الهزيمة قائدًا هزمه: من أنت؟ فيجيبه المنتصر: أنا الذي ... أي: أنا الذي هزمتك. فقد فُهمت الصلة من قرينة خارجية، لا علاقة لها بألفاظ الجملة»[2]، ومن ثمَّ لزم التأكيد أن المقام –وهو كبرى القرائن– يمدنا بقرائن حالية، ومعنوية، وخارجية[3]، ولا تعارض في دلالته عليهم.

كما كَثُر حذفهم إياها –أعني جملة الصلة– عند استعظام شيء وتهويله بقصد الإبهام بعد (اللَّتَيَّا) و(الَّتِي)، وقد ألمحتْ إليها القرينة الخارجية، أي: التي

---

(١) بيت الشاهد من قصيدة يخاطب بها عَبِيدُ بن الأبرص امرأ القيس بن حجر الكندي مُنكِرًا عليه تهديده بالانتقام، ومعيّره بمقتل أبيه، ومفاخرا بقومه بني أسد، ومطلع القصيدة:
يا ذا المخَوِّفَنا بِقَتْ لِ أبيهِ إذْلالًا وَحَيْنَا. انظر: خزانة الأدب ٢٨٩/٢.

(٢) النحو الوافي ٣٩١/١.

(٣) انظر: اللغة العربية معناها ومبناها ص١٥٠، ٣٥١-٣٥٤، واللغة والنقد الأدبي ص١٢٧.

من فظاعة شأنها كَيْت وكَيْت، ومن ثم التزم العرب فيها حذف الصلة، «وإنما حذفوا ليوهموا أنها بلغت من الشدة مبلغا تقاصرت العبارة عن كُنْهِهِ»(١).

ومن المواضع التي أفصح فيها النحاة عن مصطلح القرينة الخارجية نصا، وعولوا عليها في وضع القاعدة حديثُ الصبان في شرحه على الأشموني حين حاول أن يوضح المراد من كون القرينة مُجيزة لحذف خبر (لولا) الامتناعية إذا كان كونا مقيدا؛ وإليكَ نص الصبان الذي حاول من خلاله الوقوف على ماهية القرينة الخارجية، يقول دفعا لاعتراضٍ ساقه: «لأنه إن أراد الخارجية عن كلام "لولا" ورد عليه أن القرينة مع القيد قد تكون من نفس الكلام، وإن كانت غير نفس "لولا" كما في: لولا أنصار زيد حموه ما سلم، ولَولاَ الغِمْدُ يُمْسِكُهُ لسَالا؛ لدلالة الأنصار على الحماية، والغمد على الإمساك، وإن أراد الخارجية عن "لولا" وإن كانت من الكلام –وهذا هو المتبادر من عبارته– ورد عليه أن اعتبار دلالة "لولا" في وجوب الحذف دون دلالة غيرها من أجزاء الكلام تحكم، ولهذا قال سم في الجواب ما نصه: كأنهم اعتبروا في وجوب الحذف أن يكون الخبر مدلولًا عليه من الكلام لا من قرينة خارجية عن الكلام اعتناء بالخبر»(٢).

(١) التصريح بمضمون التوضيح ١٤٢/١.

(٢) حاشية الصبان ٣١٦/١.

ويبدو لي أن حذف الخبر مع الكون المقيد في نحو: "لولا أنصار زيد لهلك" كان مُسوغه قرينةً خارجية فَطَن إليها ابن مالك(١)، وأشار إليها أبو حيان(٢)، ونصَّ عليها الصبان(٣)، قرينةً أفصحت عنه وكفته عن الذكر حتى بات التصريح بهذا الخبر المدلول عليه لحنا؛ لأن الخبر يُفترَضُ فيه أن يكون محط الفائدة؛ ومن ثم ارتأى بعضهم أن يعربه حالا أو بدلا(٤).

هذا، وباب الحذف باب واسع في العربية، عوَّل النحاة فيه كثيرا على القرائن، وأكثروا فيه من مراجعة السياق لتلمُّس القرائن التي سوَّغتْ تلك الإسقاطات، ومنها القرينة الخارجية التي كان لها دور مهم في كشف المحذوف؛ بدلالتها على أصل الحذف، بل وتعيينه أحيانا، بالنصِّ عليه، وقد اقتصرتُ فيه على المواضع التي أشار النحاة فيها بدورٍ للقرينة الخارجية تصريحا أو تلميحا، حيث إن موضوع البحث يتناول مواضعها وصولًا إلى وظيفتها ودلالتها في ضوء أقوال النحويين، وإلا فغيرها من القرائن اللفظية والمعنوية قامت بدورٍ لا يُجحد في كشف المحذوف في باب الحذف.

---

(١) يقول ابن مالك: «فلو أُريد كون مقيد مدلول عليه جاز الإثبات والحذف، نحو: لولا أنصار زَيد حموه لمْ ينج، فـ"حموه" خبر مفهوم المعنى، فيجوز إثباته وحذفه» شرح تسهيل الفوائد ٢٧٦/١.

(٢) ونص عبارته: «وإذا كان الخبر كونا مطلقا كان معلوما؛ لأنه إذا دخل النفي المراد به نفي العموم، فالمتبادر إلى الذهن هو نفي الوجود... بخلاف الكون المقيد، فإنه لا يتبادر الذهن إلى تعيينه، فلذلك لا يجوز حذفه نحو: لا رجل يأمر بالمعروف إلا زيد، إلا إن دل على ذلك قرينة من خارج فيعلم، فيجوز حذفه» البحر المحيط ٧٦/٢.

(٣) انظر: حاشية الصبان ٣١٦/١.

(٤) انظر: ارتشاف الضرب ١٠٩٠/٣، ومغني اللبيب ص٣٦٠، وتمهيد القواعد ٨٧٣/٢.

ثانيا: التقديم والتأخير

تمنح اللغةُ العربية المتكلمَ فضاء واسعا من الإجراءات الأدائية، والقدرة على التصرف في مكونات الجملة بالتقديم والتأخير استجابة لمقتضيات سياقية، واحتكم في ذلك النحويون إلى قاعدة عامة وهي "أمن اللبس"(١)، فالمفعول به رتبته في الجملة تقضي بأن يتأخر عن الفاعل، وإنْ وُجدتْ قرينةٌ تزيل اللبس لم يمتنع التقديم، نحو : أكل الكمثرى موسى، يقول ابن يعيش: «جاز تقديم المفعول لظهور المعنى لِسَبْق الخاطر إلى أن الكمّثرى مأكولٌ»(٢).

وأحسب أن القرينة العقلية هاهنا –في ظل غياب قرينتي الرتبة والعلامة الإعرابية– قد جزمتْ بأن موسى هو الآكل، وأن الكمثرى فاكهة مأكولة، من حيث استحالة وقوع الأكل منها، ويُقاس على ذلك: أضنت سعدى الحمى، وأرضعت الصغرى الكبرى، وكل ما تعذر ظهور الحركات الإعرابية على آخره.

ولئن كان النحاة قد فطنوا لأهمية هذه القرينة وجعلوها قيمة مرجعية في تعيين الفاعل من المفعول فيما تعذر ظهور الإعراب فيه، إلا أنهم أطلقوا عليها في هذا الموضع القرينة الحالية(٣)، أو المعنوية(٤).

---

(١) انظر: توجيه اللمع ص١٢٩، واللمحة في شرح الملحة، لابن الصائغ ٣٢٣/١، وشرح الكافية الشافية، لابن مالك ٥٨٩/٢، وشرح الأشموني ٤٠٣/١.

(٢) شرح المفصل ٧٢/١.

(٣) انظر: الخصائص ٣٢/١، والتعريفات ص١٤٦.

(٤) انظر: شرح المفصل ٧٢/١، وشرح قطر الندى وبل الصدى ص١٨٦، والتصريح بمضمون التوضيح ٢٨٢/١.

كما أن إرادة المتكلم ورغبته في تسليط الاهتمام على جزء من الكلام قد يدفعه لتقديمه، يقول سيبويه في باب "الفاعل الذي يتعداه فعلُه إلى مفعول" بعد حديثه فيه عن تقديم المفعول به عن الفاعل: «كأنهم إنما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم»[1]، وأحسبها من أوضح العبارات التي ربط فيها النحاة السياق –متمثلا في إرادة المتكلم وعنايته– والقدرة على التصرف في مكونات الجملة بالتقديم والتأخير.

ثالثا: ترجيح أحد الأوجه الإعرابية المتعددة

قد تتعدد الأوجه الإعرابية في بعض الكلمات، ويجد المعربُ نفسَه مُطَالَبًا بالرجوع إلى ملابسات النص حتى يتمكن من ترجيح أحد هذه الأوجه، نحو: مررتُ بأخيك زيدٍ، فـ "زيدٍ" تابع يحتمل البدلية وعطف البيان، ويتوقف ترجيح أحدهما على معرفة المعرب بتعدد أخوة زيد، أو لا.

فإن كان للمتكلم إخوة غير زيدٍ فإن التابع في هذه الحالة وهو "زيدٍ" يكون عطف بيان، اعتمادا على أن عطف البيان –بخلاف النعت– قد يكون أخص من متبوعه، ولا شك في أن المتبوع هنا "أخيك" يفيد العموم، بسبب وجود كثير مثله. أمَّا إنْ لم يكن للمتكلم إخوة فعندئذٍ يكون التابع وهو "زيدٍ" بدلًا لا عطف بيان[2].

ولم ينكر نحاتنا أثر هذه القرينة الخارجية –متمثلة في الظروف والملابسات المحيطة بالنص– في ترجيح وتعيين الدلالة الوظيفية لهذا التابع، وهم وإن لم

---

(١) الكتاب ١/٣٤.

(٢) انظر: التوابع بين القاعدة والحكمة، د/ محمود عبد السلام شرف الدين ص١٥.

ينصوا على القرينة الخارجية نصا، إلا أنهم أحالوا عليها في توجيه إعراب التابع، وارتأوا أنها قد تصرفه عن وجه إعرابي، وتنحو به إلى وجه إعرابي آخر، يقول ابن الأثير: «إذا قلت للرّجل له أخ واحد: مررت بأخيك زيد، كان بدلا، ولم يكن عطف بيان، ولو كان له إخوة، فقلت: مررت بأخيك زيد، كان "زيد" عطف بيان»(١).

ويقول ابن يعيش: «قالوا إن كان له إخوةٌ، فهو عطفُ بيان، وإن لم يكن له أخٌ غيره، فهو بدلٌ»(٢).

*****

(١) البديع في علم العربية، لابن الأثير ١/٣٥٤.

(٢) شرح المفصل ٣/٧١.

المطلب الثالث: دور القرينة الخارجية في توجيه دلالة بعض الأدوات النَّحْوية

إن لكل أداة في أصل الوضع معنى دلالي، وربما اختصت به عن غيرها، ولكنها قد تخرج عنه؛ لتؤدي تنوعا دلاليا في الأساليب العربية ودلالاتٍ زخمتْ بها كتب "حروف المعاني"[(١)]، اكتسبتها من السياق اللغوي أو السياق المقامي، وقد قام الأخير بدور مهم في الإثراء الدلاليّ لبعض الأدوات النَّحْوية وخروجها عن الدلالة المعجمية أو الوضعية لها.

إحدى هذه الأدوات التي أضفت عليها القرائن الخارجية معنًى لم يكن لها في أصل الوضع: **(لن)**، فهي عند الجمهور[(٢)] تفيد مجرد النفي من غير دلالة على دوام ولا تأبيد[(٣)]، وإنْ أفادتهما في سياقٍ فسيكون بسببٍ مِنْ قرينةٍ كُنِّي عنها بأنها دليل وأمر خارجي ليس من مقتضيات (لن).

ومن ذلك ما نسبه الآلوسي إلى أبي حيان من جعله دلالة التأبيد فيما نفته (لن) ليس مستفاد منها، يقول الآلوسي:« قال أبو حيان: هو الصحيح إلى عدم إفادتها ذلك، وهي عندهم أخت (لا) لنفي المستقبل عند الإطلاق

---

(١) انظر على سبيل المثال: حروف المعاني والصفات، للزجاجي، والجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي، ورصف المباني في حروف المعاني، للمالقي، والأزهية في علم الحروف، للهروي.

(٢) انظر: الكشاف ١٠١/١، وشرح المفصل ١١١/٨، وهمع الهوامع ٣٦٦/٢.

(٣) التأبيد: مصطلح يُعنى به أن منفيها لا يقع أبدا، وقد نسب بعض العلماء إلى الزمخشري أنه قاله في دلالة "لن". انظر: شرح تسهيل الفوائد ١٤/٤، والبحر المحيط ١٦٦/١، والجنى الداني ص٢٧٠، ومغني اللبيب ص٣٧٤، وحاشية الصبان ٤٠٧/٣.

بدون دلالة على تأكيد أو تأبيد، وأنه إذا فهم فهو من خارج وبواسطة القرائن»[1].

وكذلك نوَّه السيوطي عن هذا الرأي دون أن يسمي قائله، يقول: «وادّعى الزمخشري أيضا أنها لتأبيد النفي ... ورده غيره: أنها لو كانت للتأبيد لم يُقيَّد منفيها باليوم في ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾{مريم:٢٦} ... واستفادة التأبيد في ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾{الحج:٧٣} ونحوه من خارج»[2].

وقريب من هذا الرأي في دلالة (لن) قول الزركشي: «والحق أن (لا) و(لن) لمجرد النفي عن الأفعال المستقبلة، والتأبيد وعدمه يؤخذان من دليل خارج»[3].

وكذلك خطَّأ الخطيب الشربيني قول من ذهب إلى إفادتها التأبيد، نافيا أن تكون هذه الدلالة من مقتضياتها، جازما أن التأبيد يتأتى من أمر خارجي[4].

ونفى الخضري أن يكون التأبيد من مدلولات هذا الحرف، قائلا: «ولا يفيد تأبيد النفي خلافا للزمخشري في أنموذجه، وأما قوله تعالى: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾{الحج:٧٣} فالتأبيد فيه من خارج عن (لن) لا منها»[5].

---

(١) روح المعاني ١٩١/٩، ولم أقف -فيما أمكنني الاطلاع عليه- على هذا الرأي في مؤلفات أبي حيان.

(٢) الإتقان في علوم القرآن ١١٧٢/٤-١١٧٣ (بتصرف).

(٣) البرهان في علوم القرآن ٤٢١/٢.

(٤) انظر: السراج المنير ٥١٣/١.

(٥) حاشية الخضري ٧٢٣/٢.

وأيَّد هذا الرأي من الباحثين المعاصرين الأستاذ عباس حسن قائلا: «هو حرف، يفيد النفي بغير دوام ولا تأبيد إلا بقرينة خارجة عنه»[1].

ولا جرم أن (لن) في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ**﴾{الحج:٧٣}، نطقت بالتحدي المعجز، وأفادت معنى النفي والتأبيد، يقول البقاعي: «﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ أي لا قدرة لهم على ذلك الآن، ولا يتجدد لهم هذا الوصف أصلًا في شيء من الأزمان، على حال من الأحوال»[2]، إلا أن هذه الدلالة استندت إلى قرينة خارجية جاوزت حدود دلالة (لن) على النفي ولم تكن من مقتضياتها، قرينة مفادها العلم القاطع المستمد من المشاهدة الصادقة على عجزهم عن أن يخلقوا ذبابة ولو اجتمعوا لذلك.

ولو كانت (لن) تفيد التأبيد وضعا لوقع التعارض—حاشا لله- في قوله عزّ وجل: ﴿**فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا**﴾{مريم:٢٦}، حيث قُيد منفيها باليوم، ولتُوهِم التكرار المعيب في قوله تبارك وتعالى: ﴿**فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ**﴾{البقرة:٩٤-٩٥}؛ لأنها لو كانت دالة على التأبيد بنفسها لما احتيج إلى اتباعها بـ(أَبَدًا) في الآية الكريمة[3]، فهذا إنما يدل على أنها لمجرد النفي، وأن التأبيد مُستفادٌ من دليلٍ آخر.

---

(١) النحو الوافي ٢٩٩/٤.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للبقاعي ٩٥/١٣.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن: ٤١٢/٢.

ومن الأدوات النَّحْوية التي تجاوزت دلالتُها معناهَا المعجمي بمعاونة القرينة الخارجية: (**الواو**)؛ إذ هي لمطلق الجمع والاشتراك، كما حققه اللغويون، فلا يقتضي العطف بها ترتيبا، «فإن شئت جعلت الآخر هو الأول، والأول هو الآخر، فإذا قلت: زرت عبد الله وزيدا، فأيهما شئت كان هو المبتدأ بالزيارة»(١)، إلا أن بعض النحاة ذكر أن الواو قد تفيد الترتيب بمعاونة قرينة خارجية؛ فقد ارتأى أبو سعيد العلائي أن الواو لا تقتضي الترتيب إلا بمعاونة من قرينة نصَّ على أنها "دليل خارجي"(٢)، واستشهد بقوله تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَٰلُهُ**﴾{الأحقاف:١٥}، وأعقبه بقوله: والفصال بعد الحمل، وعن قوله تعالى: ﴿**وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ**﴾{هود:٤٤} قال معقبا: واستواؤها كان بعد غيض الماء(٣).

وكأني به يشير في الآية الأولى إلى الأمور المستمدة من المشاهدة الصادقة الدائمة، وفي الآية الثانية إلى الأحداث التاريخية، وهو ما كنى عنه بأنه دليل خارجي.

أما قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ**﴾{الأحزاب:٧} فقد اجتمع في هذه الآية عطف المقدم على المؤخر، وعطف المؤخر على المقدم، حيث اختلفت دلالة الواو التي سبقت قوله (مِنْ نُوحٍ) عن دلالة الواو التي وَلِيَتْها، فأفادت الأولى منهما مطلق

(١) شرح تسهيل الفوائد ٣٤٩/٣، و انظر: الكتاب ٤١/٣، ومعاني القرآن للفراء ٣٩٦/١.

(٢) انظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة، للعلائي ص٨٢.

(٣) انظر: السابق ص٨١.

الجمع والاشتراك في الحكم، ودلت الثانية على الترتيب، ولكنه لم يُفْهَم بدلالة (الواو) عليه؛ فهي لا تفيده وضعا، وإنما فُهم ذاك من قرينة خارجية، وإلا فالواو لا تعينه، يقول الأستاذ عباس حسن: «إفادتها الترتيب والإمهال مستفادة من قرينة خارجية يجب احترامها، هي التاريخ الثابت الذي يقطع بأن زمن إبراهيم متأخر كثيرًا عن زمن نوح، ولولا هذه القرينة ما أفادت الواو الترتيب الزمني، وفسحة الوقت. وهذه الفسحة -أو المهلة- يُقدّرها العرف بين الناس، فهو -وحده- الذي يحكم على مدة زمنية بالطول، وعلى أخرى بالقِصَر، تبعًا لما يجري في العرف الشائع»(١).

كما عزا الأستاذ عباس إلى الواو إفادتها الاتحاد في الزمن بين المعطوف والمعطوف عليه بقرينة خارجة عنها، ومثَّل لكلامه بقوله تعالى -في نوح عليه السلام حين ركب السفينة هو وأصحابه المؤمنون، فرارًا من الغرق بالطوفان- ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾{العنكبوت:١٥} قائلا: «الواو تفيد الجمع والاشتراك في المعنى؛ وتفيد معه الاتحاد في الزمن بين المعطوف؛ "أصحاب..." والمعطوف عليه: "الهاء"، فقد نجا نوح وأصحابه في وقت واحد -معًا- بدليل النصوص القرآنية الأخرى، وروايات التاريخ القاطع؛ فلا ترتيب ولا مهلة»(٢).

(١) النحو الوافي ٣/٥٥٩.

(٢) السابق ٣/٥٥٩-٥٦٠.

وفي قول الشاعر:

تَعَزَّ فَلاَ شَيْءٌ عَلَى الأَرْضِ بَاقِيًا وَلاَ وَزَرٌ مِمَّا قَضَى اللهُ وَاقِيَا[1]

نصَّ الصبان على أن التنصيصَ على نفي الجنس في هذا البيت مُستفادٌ من القرينة الخارجية لا من نفس (لا)؛ إذ الحكم (الخبر) منفيٌ عن كل فرد من أفراده على سبيل التنصيص والشمول[2].

وكان النحاة قد اشترطوا لعمل (لا) التي لنفي الجنس عمل (ليس) جملة شروط من بينها ألا تكون لنفي الجنس نصا[3]، وقد وردت (لا) في البيت السابق عاملةً عمل (ليس) نافيةً الحكم عن جنس اسمها نصا، نفيا استغرق كل فرد من أفراده، بيد أن الصبان عزا هذه الدلالة –وهي التنصيص على استغراق النفي لأفراد الجنس– إلى قرينةٍ مؤكدًا «أن التنصيص على نفي الجنس فيه من القرينة الخارجية لا من نفس "لا"»[4].

*****

(١) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في: شرح تسهيل الفوائد ٣٧٦/١، والتذييل والتكميل ٢٨٢/٤، والجنى الداني ص٢٩٢، ومغني اللبيب ص٣١٥.

(٢) انظر: حاشية الصبان ٣/٢.

(٣) انظر: أوضح المسالك، لابن هشام ٤/٢.

(٤) حاشية الصبان ٣٧٣/١.

الخاتمــة

إنَّ المتتبّع للدراسات النَّحْوية يُدرك مدى حضور هذا النوع من القرائن وهي القرينة الخارجية؛ فقد كانت إحدى الأدوات الفاعلة في الدرس النحوي، أزالتْ مُلْبِسَه، وبَيَّنتْ مُجْمَله، وصَدَحتْ بما غاب عن جُمَلِه، وحافظتْ على ضبط قواعده، وصححتْ ما شَذَّ عنها، وساهمتْ في توجيه المعنى النحوي الدلالي.

ويمكن إجمال أهم النتائج التي خلصتُ إليها في النقاط الآتية:

- على الرَّغْمِ من أن القرينة الخارجية غابت عن تصنيفات النحويين القدماء للقرائن وعن مصنفاتهم حتى نهاية القرن الثامن الهجري مصطلحا إلا أنها كانت حاضرة بمفهومها وكناياتها ومرادفاتها.
- تمثل استحضار القرينة الخارجية في الدرس النحوي من خلال قناتين أُحيل فيهما المخاطب إلى مساحة دلالية تخطت الأولى منهما حدود الجملة إلى رحابٍ وآفاق خارجية، وهو ما يعكس أن تناول النحويين للقرينة الخارجية كان بمفهومٍ مسايرٍ لتناول الأصوليين والبلاغيين لها. بينما تخطت الثانية حدود الكلمة ومدلولها إلى حدود الجملة التي تتألف منها هذه الكلمة، حيث تقوم القرينة الخارجية بتوجيهها وتحريك دلالاتها نحو معانٍ نحوية مستعينة بالعناصر المكونة لهذه الجملة، وهو رأي ارتأه ابن مالك أثناء حديثه عن زمن الفعل؛ إذ جعل دلالةَ الكلمة حدودها، وما جاوزها وقد أبعدها عن دلالتها الوضعية مسوّغا من خارج –على حد تعبيره– حتى وإن جاورها في التركيب، وتابعه في ذلك أبو حيان.

- لم يفصح النحاة نصًا عن مصطلح "القرينة الخارجية" حتى نهاية القرن الثامن الهجري، وكانت الأوليَّةُ في إدخاله المؤلفات النحوية لإبراهيم بن موسى الشاطبي (ت:٧٩٠هـ) حين أتى على ذكر هذا المصطلح في كتابه "شرح الشاطبي لألفية ابن مالك" المسمى "المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية".
- أحسب أن القرينة الخارجية مَثَّلتْ لدى النحويين دليلًا يُعينُ على الفهم وإزالة الغموض واللبس في التراكيب، واتّكأوا عليها في التقعيد والتخريج، واستأنسوا بها في ضبط قواعد اللغة، إلا أنَّ اهتمامهم بها تجلى في الشروحات في مقام التحليل والتعليل فيما هو أشبه بومضات لمعتْ في إشاراتٍ خاطفةٍ، وهم وإن لم يقصدوا إليها قصدا –بدليل ملاحظاتهم المتناثرة– إلا أنهم وظفوها في شرح المسائل النَّحْوية، وارتبط ذكرها بالغايات التعليمية؛ ولذا برزتْ في الشروحات دون المتون، كما في "شرح الشاطبي"، و "حاشية الصبان".
- تعددت طرائق النحاة في التعبير عن هذا النوع من القرائن في كتب التراث النحوي، فلم يوحد النحويون المصطلح الدال عليها، كما أنهم لم يعطوا لها مفهوما واضحا يبين حقيقتها، أو يوضح معالمها، أو مدى تأثيرها على الرَّغْمِ من كثرة إحالتهم عليها.
- إِنَّ التمييزَ إِنْ كان في الأصل يُؤتَى به لرفع الإبهام، فإن القرينةَ الخارجيةَ قادرةٌ –بقوةِ دلالتها على بيانِ المبهم– على إحالته إلى وظيفةٍ أخرى، وهي التوكيد في المستوى الدلالي لا الوظيفي.

- لم يغفل نحاتنا دورَ القرينة الخارجية في تعيين الزمن النحوي وتوجيهه؛ فكانوا أقرب ما يكون إلى الحديث عن زمنٍ نحوي تحدده القرائن والملابسات، ولا يقتصر في تحديده على الصيغ ودلالة المفردات، وذلك حين نصوا على أن الزمن قد يتعين من دليل خارج لا من حيث وضع اللفظ.
- تغلغلت القرينة الخارجية في الأبواب والظواهر النَّحْوية المختلفة، واستأنس بها النحويون – أكثر ما يكون– في باب الحذف، وتواجدت –ولو مواربة– في سياق تعليلهم المحذوف؛ إذ عولوا عليها في تقديره، ومن ذلك: حذف الجار، والمضاف، والصفة، والموصوف، والمفعول، والخبر، وجملة الصلة، وغيرها من المحذوفات التي كانت القرينة الخارجية حُجة عليها في غيابها.
- قامت القرينة الخارجية بدور مهم –لم يغفل عنه نحاتنا– في خروج بعض الأدوات النَّحْوية عن دلالتها المعجمية، نحو: "لن"، و"الواو"، و"لا"؛ حيث ساهمتْ القرينة الخارجية في تحريك دلالاتها نحو معانٍ لم تكُ لتثار لولا ظلالها الدلالية.
- بدا واضحًا أن مجال عمل القرينة الخارجية في الدرس النحوي لا يقتصر على النصوص الخارجية، بل يشمل كذلك الظروف والملابسات والاستدلال العقلي والمنطقي وغير ذلك من أوجه السياق غير اللغوي.

وبعد، فهذا جهد المقلِّ، إنْ فاته التوفيق في العمل، فلعله لم يفته صدق النية فيه وإلى الله القصد، وهو الهادي إلى سواء الصراط.

المصادر والمراجع

- **الإتقان في علوم القرآن:** جلال الدين السيوطى (ت:٩١١هـ)، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، إصدار مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
- **ارتشاف الضرب من لسان العرب:** محمد بن يوسف المعروف بأبي حيان الأندلسى (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- **الأزهية في علم الحروف:** على بن محمد الهروي (ت:٤١٥هـ)، تحقيق عبد المعين الملوحى، دمشق، ١٩٨٢م.
- **أساس البلاغة:** أبو القاسم محمود بن عمرو المعروف بجار الله الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٣٤١هـ/١٩٢٢م.
- **الاشتقاق:** أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت:٣٢١هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- **الأصمعيات:** أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن أصمع المعروف بالأصمعي (ت:٢١٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٣م.
- **أصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية ودور هذه النظرية في التوصل إلى المعنى:** الدكتور/ محمد سالم صالح، بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات في الآداب والعلوم والتربية، جامعة الملك عبد العزيز، كلية المعلمين، العدد (٧)، ٢٠٠٧م.
- **الأصول في النحو:** أبو بكر محمد بن السري بن سهل المعروف بابن السراج (ت:٣١٦هـ)، تحقيق عبد الحسين الفتلى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
- **إعلام الموقعين عن رب العالمين:** ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة (ت:٧٥١هـ)، تحقيق مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

- **أمالي ابن الحاجب**: أبو عمرو عثمان بن الحاجب (ت:٦٤٦هـ)، تحقيق الدكتور/ فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار- الأردن، دار الجيل- بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- **أمالي ابن الشجري**: هبة الله بن على بن محمد العلوي المعروف بابن الشجري (ت:٥٤٢هـ)، تحقيق الدكتور/ محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- **أمن اللبس في النحو العربي**: بكر خورشيد، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، كلية التربية، ٢٠٠٦م.
- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (ت:٥٧٧هـ)، تحقيق الدكتور/ جودة مبروك، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
- **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**: جمال الدين عبد الله بن هشام الأنصاري (ت:٧٦١هـ)، ومعه عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، لمحمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، (د، ت).
- **الإيضاح في علل النحو**: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجى (ت:٣٣٧هـ)، تحقيق الدكتور/ مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط٥، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- **الإيضاح في علوم البلاغة**: جلال الدين القزويني (ت:٧٣٩هـ)، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجى، دار الجيل، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- **البحر المحيط في التفسير**: محمد بن يوسف المعروف بأبي حيان الأندلسى (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق صدقى محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- **البديع في علم العربية**: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري بن الأثير (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق الدكتور/ فتحى أحمد على الدين، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

- **البرهان في علوم القرآن:** بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م.
- **البيان في روائع القرآن:** الدكتور/ تمام حسان (ت:١٤٣٢هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- **البيان والتبيين:** أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت:٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط٥، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- **التحصيل من المحصول:** سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرْمَوي (ت:٦٨٢هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الحميد على أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل:** محمد بن يوسف المعروف بأبي حيان الأندلسى (ت:٧٤٥هـ)، تحقيق الدكتور/ حسن هنداوي، الجزء الأول والثالث والرابع، دار القلم، دمشق، الجزء الثامن، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد:** جمال الدين محمد بن عبد الله المعروف بابن مالك (ت:٦٧٢هـ)، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
- **التصريح بمضمون التوضيح في النحو:** خالد بن عبد الله الأزهري (ت:٩٠٥هـ)، دار الفكر، بيروت، (د، ت).
- **تضافر القرائن في توليد المعنى:** ثروت الطوالية، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، كلية الآداب، ٢٠٠٤م.
- **التعريفات:** علي بن محمد بن علي السيد الشريف الجرجاني (ت:٨١٦هـ)، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- **تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد:** محمد بن يوسف المعروف بناظر الجيش (ت:٧٧٨هـ)، تحقيق الدكتور/ علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ.

- **التوابع بين القاعدة والحكمة**: الدكتور/ محمود عبد السلام شرف الدين، دار الثقافة العربية، القاهرة، ط٢، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.
- **توجيه اللمع**: أحمد بن الحسين بن الخباز (ت:٦٣٨هـ)، تحقيق الدكتور/ فايز زكى محمد دياب، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن = تفسير الطبري**: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)، تحقيق الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركى، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- **الجمل في النحو**: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:١٧٠هـ)، تحقيق الدكتور/ فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٦هـ/١٩٩٥.
- **جمهرة اللغة**: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت:٣٢١هـ)، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- **الجنى الداني في حروف المعاني**: بدر الدين حسن بن قاسم المرادي (ت:٧٤٩هـ)، تحقيق الدكتور/ فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**: محمد بن عفيفى الباجوري المعروف بالشيخ الخضري (ت:١٣٤٥هـ)، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعى، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني**: محمد بن عرفة الدسوقى (ت:١٢٣٠هـ)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، (د، ت).
- **حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي = نواهد الأبكار وشوارد الأفكار**: جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، تحقيق أحمد حاج محمد عثمان، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣/١٤٢٤هـ.
- **حاشية الشمني = المنصف من الكلام على مغنى ابن هشام الأنصاري**: تقى الدين أحمد بن محمد الشمني (ت:٨٧٢هـ)، وبهامشها **شرح الدماميني**، لبدر

الدين محمد بن أبي بكر الدماميني (ت:٨٢٧-٨٣٨هـ)، المطبعة البهية بمصر، (د، ت).

- **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي = عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي**: شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (ت:١٠٦٩هـ)، دار صادر، بيروت، (د، ت).
- **حاشية الصبان على شرح الأشموني**: أبو العرفان محمد بن على الصبان (ت:١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- **حجة القراءات**: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ت:٤٠٣هـ)، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- **الحماسة**: أبو عُبادة الوليد بن عبيد البحتري (ت:٢٨٤هـ)، تحقيق محمد إبراهيم حور، وأحمد عبيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، (د، ت).
- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**: عبد القادر بن عمر البغدادي (ت:١٠٩٣هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- **الخصائص**: أبو الفتح عثمان بن جني (ت:٣٩٢هـ)، تحقيق محمد على النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٤، (د.ت).
- **دائرة معارف القرن العشرين**: محمد فريد وجدي (ت:١٣٧٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٤، (د، ت).
- **دراسة المعنى عند الأصوليين**: الدكتور/ طاهر حمودة، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- **دلالة القرائن في أبنية الكلمة**: الدكتور/ ابن الدين بخولة، بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات الاسلامية، ديوان الوقف السني، مركز البحوث والدراسات الاسلامية، العدد (٣٤)، ٢٠١٣م.
- **ديوان العباس بن مرداس السلمي** (ت:١٨هـ): تحقيق الدكتور/ يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

- **ديوان عبيد بن الأبرص** (ت:٢٥ق.هـ/٥٩٨م): شرح أشرف عدرة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- **رصف المباني في حروف المعاني**: أحمد بن عبد النور المالقى (ت:٧٠٢هـ)، تحقيق أحمد محمد الخراط، دمشق، ١٩٧٥م.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني = تفسير الآلوسي**: شهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسى (ت:١٢٧٠هـ)، تحقيق على عبد الباري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- **السراج المنير**: شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت:٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة، ١٢٨٥هـ.
- **السياق اللغوي في النص القرآني**: خليل خلف بشير، بحث منشور في مجلة مركز دراسات الكوفة، العدد (٤)، ٢٠١١م.
- **السياق اللغوي وإنتاج المعنى**: غسان غنيم، بحث منشور في مجلة اتحاد الكتاب العربي، المجلد (٤٩)، العدد (٥٨٥)، ٢٠٢٠م.
- **شرح الأُشْمُوني على ألفية ابن مالك**: أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى الأُشْمُوني (ت:٩٠٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- **شرح الشاطبي لألفية ابن مالك** = المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت:٧٩٠هـ)، تحقيق الجزء الرابع: الدكتور/ محمد إبراهيم البنا، والدكتور/ عبد المجيد قطامش، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامى-جامعة أم القرى- مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- **شرح الكافية الشافية**: جمال الدين محمد بن عبد الله المعروف بابن مالك (ت:٦٧٢هـ)، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- **شرح المفصل**: موفق الدين يعيش بن على المعروف بابن يعيش (ت:٦٤٣هـ)، المطبعة المنيرية، مصر، (د، ت).

- **شرح المقدمة المحسبة:** طاهر بن أحمد بن بابشاذ (ت:٤٦٩هـ)، تحقيق خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية، الكويت، ط١، ١٩٧٧م.
- **شرح تسهيل الفوائد:** جمال الدين محمد بن عبد الله المعروف بابن مالك (ت:٦٧٢هـ)، تحقيق الدكتور/عبد الرحمن السيد، والدكتور/محمد بدوي مختون، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- **شرح شافية ابن الحاجب:** رضى الدين الاستراباذي (ت:٦٨٦هـ)، تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م
- **شرح شواهد المغني:** جلال الدين السيوطى (ت:٩١١هـ)، تعليق: أحمد ظافر كوجان، لجنة التراث العربي، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
- **شرح قطر الندى وبل الصدى:** جمال الدين عبد الله بن هشام الأنصاري (ت:٧٦١هـ)، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، القاهرة، ط١١، ١٣٨٣هـ.
- **شرح كافية ابن الحاجب:** رضى الدين الاستراباذي (ت:٦٨٦هـ)، تحقيق الدكتور/ يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس- ليبيا، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
- **شرح كتاب سيبويه:** أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت:٣٦٨هـ)، الجزء الأول: تحقيق الدكتور/ رمضان عبد التواب، والدكتور/ محمود فهمى حجازي، والدكتور/ محمد هاشم عبد الدايم، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م.
- **الشعر والشعراء:** أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت:٢٧٦هـ)، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:** أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت:٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- **ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي:** الدكتور/ طاهر سليمان حموده، الدار الجامعية، ١٩٩٨م.

- **العقد المنظوم في الخصوص والعموم:** شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٢هـ)، تحقيق الدكتور/ أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- **علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي:** الدكتور/ محمود السعران، دار النهضة العربية، بيروت، (د، ت).
- **العين:** الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:١٧٠هـ)، تحقيق الدكتور/ مهدي المخزومى، والدكتور/ إبراهيم السامرائى، دار الهلال، (د، ت).
- **الفصول المفيدة في الواو المزيدة:** أبو سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي الدمشقى العلائى (ت:٧٦١هـ)، تحقيق حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- **فقه اللغة وسر العربية:** أبو منصور الثعالبي (ت:٤٢٩هـ)، تحقيق خالد فهمي، مكتبة الخانجى، ومطبعة المدني، القاهرة، ط١، ١٤١٨/١٩٩٨م.
- **القرائن الدلالية للمعنى في التعبير القرآني:** الدكتورة/ عدوية عبد الجبار، أطروحة دكتوراه، كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.
- **القرائن السياقية عند الأصوليين وأهميتها في فهم مقصود الخطاب القرآني:** نوال زلالي، بحث منشور في مجلة الممارسات اللغوية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد (٣٩)، ٢٠١٧م.
- **القرائن المعنوية في النحو العربي:** عبد الجبار توامة، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، ١٩٩٥م.
- **القرائن في النحو:** الدكتور/ عبد القادر أبو سليم، بحث منشور في مجلة البحث العلمى والتراث الإسلامى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، العدد (٢)، ١٩٧٩م.
- **القرينة النحوية في الأسماء العربية:** دريد عبد الجليل، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية التربية للبنات، ١٩٩٧م.
- **الكتاب:** أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسيبويه (ت:١٨٠هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، تحقيق عبد الرازق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د، ت).
- **اللامات**: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت:٣٣٧هـ)، تحقيق الدكتور/ مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- **لسان العرب**: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري (ت:٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- **اللغة العربية معناها ومبناها**: الدكتور/ تمام حسان (ت:١٤٣٢هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- **اللغة بين المعيارية والوصفية**: الدكتور/ تمام حسان (ت:١٤٣٢هـ)، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٠م.
- **اللغة والنقد الأدبي**: الدكتور/ تمام حسان (ت:١٤٣٢هـ)، مقالة منشورة في مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المجلد (٤)، العدد (١)، ١٩٨٣م.
- **اللمحة في شرح الملحة**: شمس الدين محمد بن حسن بن سِباع المعروف بابن الصائغ (ت:٧٢٠هـ)، تحقيق إبراهيم الصاعدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
- **المحكم والمحيط الأعظم**: أبو الحسن على بن إسماعيل بن سيده (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق مراد كامل، فهرسة الدكتور/ عبد الفتاح السيد سليم، والدكتور/ فيصل الحفيان، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- **المحيط في اللغة**: أبو القاسم إسماعيل بن عباد المعروف بالصاحب بن عباد (ت:٣٨٥هـ)، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- **المدخل الفقهي العام**: الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

- **المرتجل**: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد ابن الخشاب (ت:٥٦٧هـ)، تحقيق علي حيدر، دمشق، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
- **مشكل إعراب القرآن**: مكى بن أبي طالب القيسى (ت:٤٣٧هـ)، تحقيق الدكتور/ حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- **معاني القرآن وإعرابه**: أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت:٣١١هـ)، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- **معاني القرآن**: أبو زكريا الفراء (ت:٢٠٧هـ)، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
- **معجم لغة الفقهاء**: محمد رواس (ت:١٤٣٥هـ)، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**: جمال الدين عبد الله بن هشام (ت:٧٦١هـ)، تحقيق الدكتور/ مازن المبارك، ومحمد على حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م.
- **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**: أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت:٧٧١هـ)، تحقيق محمد على فركوس، المكتبة المكية- مكة المكرمة، مؤسسة الريان- بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- **المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية**: بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت:٨٥٥هـ)، تحقيق: أ.د/على محمد فاخر، أ.د/ أحمد محمد توفيق السوداني، د/عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- **مقاييس اللغة**: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت:٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- **المقتضب**: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت: ٢٨٥هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط٣، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

- **مناهج البحث في اللغة**: الدكتور/ تمام حسان (ت:١٤٣٢هـ)، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٥م.
- **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**: حازم القرطاجني (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق محمد الحبيب ابن خوجه، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م.
- **المنهاج الواضح للبلاغة**: الدكتور/ حامد عونى، المكتبة الأزهرية للتراث، (د، ت).
- **النحو الوافي**، للأستاذ عباس حسن (ت:١٣٩٨هـ)، دار المعارف، القاهرة، ط٥، (د، ت).
- **النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي**: الدكتور/ محمد حماسة عبد اللطيف (ت:١٤٣٧هـ)، مطبعة المدني، القاهرة، ط١، ١٩٨٣م.
- **نفائس الأصول في شرح المحصول**: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- **نهاية الوصول في دراية الأصول**: صفى الدين الأرموي (ت:٧١٥هـ)، تحقيق الدكتور/ صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور/ سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**: جلال الدين السيوطى (ت:٩١١هـ)، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، (د، ت).
- **الوظائف الدلالية للجملة العربية دراسة لعلاقات العمل النحوي بين النظرية والتطبيق**: الدكتور/ محمد رزق شُعير، تقديم: د/ عبده الراجحى، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

*****

List of References:

- AbdulGabar, A.(2006). Al-Qarayin Al-Dilalia lilmuenaa Fe Al-taebir Al-Quranii.Baghdad.
- AbdulJalil, D. (1997). Al- Qarina Al-Nahwia Fe Al-Asma Al-Arabia. Master Thesies , Baghdad:College of eduation for Girls.
- Abou Seleem, A. (1979). Al- Qarayin Fe Al-Nahw. Journal of Scientific Research and Islamic Heritage, (2).
- Al-Ainy, M. (2010). AL-Makased Al-Nahweya Fe Sharh shawahed Shorooh Al-Alfiyya (1st ed.). (A. Fakher, A. Al-Sudany, & A. Fakher, Eds.) Cairo: Dar Al-Salam for printing And Publishing. Al-Armaway, S.(1988). Al-Tahseel mein Al-Mahsul (1st ed.). (A. Abu Zneed, Ed.). Beirut: Al-Resala.
- Al-Alaey, A. A. (1990). Al-Fosool Al-Mofeeda in Al-Waw Al-Mazidah (1st ed.). (H. Al-Shaer, Ed.) Oman: Dar AlBasheer.
- Al-Alusi, M. (1994). Rouh Al-Maany fe Tafseer Al-Quraan AlAzeem Wa Al-Sabee Mathany (1st ed.). (A. Abdul Bary, Ed.) Beirut: Dar Al Kotob AlElmia.
- Al-Anbary, A. (2002). Al-Ensaf Fe Masael Al-Khelaf Bayn AL-Nahaweyeen: Al-Basreyyen wa Al- Kofeyeen (1st ed.). (G. Mabruk, Ed.) Cairo: ALKhangy Librery.
- Al-Andalusy, M. (1997). Al-Tazyeel Wa Al-Takmeel Fe Sharh Ketab Al-Tasheel (1st ed.). (H. Hendawy, Ed.) Damascus: Dar AlKalm.
- Al-Andalusy, M. (1998). Ereteshaf Al-Darb Mn Lesan Al-arab (1st ed.). (R. Mohamed, Ed.) Cairo: Alkhanjy.
- Al-Andalusy, M. (1999). Al-Bahr Al-Moheet Fe Al-Tafseer. (S. Jameel, Ed.) Beirut: Dar AlFikr.
- Al-Armaway, S.(1996). Nihayat Al-Wusul Fe Dirayat Al-Ousul (1st ed.). Makka: Al-Maktaba AL-Tugayaa.
- Al-Ashmouny, N. (1998). Sharh Al-Ashmouni Ala Al-Alfiya Ibn Malik (1st ed.). Beirut: Dar AlKotob AlElmeya.
- Al-Azhary, K. (n.d.). Al-Tasreeh B Madmon Al-Tawdeeh fe Al-Nahw (n.p.). Dar Al-Fekr.
- Awny, H. (n.d.). Al-Minhaj Al-Wadeh Ll Balagha. (n.p.): Al-Azhar Library of Heritage.
- Al-Bughdady, A. (1997). Khazanet Al-Adab Wa Lob Lobab Lesan Al-Arab (4th ed.). (A. Haroon, Ed.) Cairo: Alkhanjy Library.
- Al-Buhtury, A. (n.d.). Al- Hamasa. (M. Hoor, & A. Obeid, Eds.) UAE: Authority for Culture and Heritage, the Cultural Foundation.
- Bekhawla. B. (2013). Dilaluh Al- Qarayin Fe Abnayht Al-kalima. Journal of Islamic Research and Studies, (34).
- Al-Carthagini, H. (1986). Minhaj Al-Bulagha Wa Siraj Al-Adabaa (3rd ed.). (M. Ebn Khoga, Ed.) Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.
- Al-Desouki, M. (n.d). Hasheyat Al-Desouki's Ala Mokhtasar Al- Maany l Saad al-Din Al-Taftazani. (A. Hindawi, Ed.) Beirut: Modern Library.

- Al-Estrabazy, R. (1975). Sharh Shafeyet Ibn Al-Hajib. (Y. Omar, Ed.) Libya: University of Garyounis.
- Al-Estrabazy, R. (1975). Sharh Shafia Ibn Al-Hajib. (M. Al-Hassa, M. Al-Zafzaf, & M. Abdulhameed, Eds.) Beirut: Dar AlKotob AlElmeya.
- Al-Faraa, A. (1955). Maany AL- Qur'an. (A. Nagaty, & M. AlNajjar, Eds.) Cairo: Dar AlKotob AlMisrya.
- Al-Farahidi, A.-K. (n.d). Al-Ain. (M. Al-Makhzoumy, & I. Al-Samaraay, Eds.) (n.p.): Dar AlHellal.
- Al-Farahidi, K. (1995). Al-Gomal Fe Al-Nahw (5th ed.). (F. Kabawa, Ed.) Beirut: Al-Resala.
- Al-Gahez, A.(1985). Al–Bayan wa Al-Tabeen. (5th ed.). (A. Harun, Ed.). Cairo: Al-khangy library.
- Al-Gergany, A. (2004). Al-Taarefat. (M. AlMinshawy, Ed.) Cairo: Dar al-Fadila.
- Al-Gohary, I. (1987). Al-Sahhah Taj Al-Logha and Sahih Al-Arabiya (4th ed.). (A. Aatar, Ed.) Beirut: Dar AlElm LlMalayeen.
- Al-Harawey, A. (1982). Al-Azahia Fe Eilm Al-huruf. (A.Al-Muluhey, Ed.).Damas.
- Hamassa , M. (1983). Al-Nahw wa Al-dilala , Madkhal li dirasat Al-maenaa Al-Nuhwii Al-Dilalii. (1st ed.). Cairo: Al-Madany press .
- Hammouda, T. (1983). Derasat Al-Maana And AL- Osoleyeen. Alexandria: University House for Printing, Publishing and Distribution.
- Hamouda, T. (1998). Zahirah Al-hadhf fe Al-dars Al-laghawii. Al-maktabuh Al-jamieiuh.
- Hasan, A. (n.d). Al-Nahw Al- Wafy (5th ed.). Cairo.
- Hassan, T. (1955). Manahij Al-bahth fi Al-lugha. AL-Anglou Egyptian Library.
- Hassan, T. (1980). Al-lugha bayn Al-meyaria wal-wazifya. Al-Dar Albeydaa: Dar Al-Thakafaa.
- Hassan, T. (1993). Al-Bayan Fe Rawayie Al-quran (1st ed.). Cairo: Alam AL-Kotob.
- Hassan, T. (2003). Al-Logha Wa Al-Nakd Al-Adaby. Fusoul Magazine, Egyptian General Book Authority (1), 4.
- Hassan, T. (2006). Al-lugha Al-Arabia manaha wamubanaha (5th ed.). Cairo: AlamAL-Kotob.
- Hkurshid, B. (2006). Amn Al-Labs Fe Al-Nahw Al-Arabie. PhD Thesies. Al-Musel: College of Education.
- Ibn Abbad, I. (1994). Al-Muheet Fe Al-Logha (1st ed.). (M. Al-Yassen, Ed.) Beirut: Alam AlKotob.
- Ibn Al-Abras, O. (1994). Diwan Obaid Ibn Al-Abras (1st ed.). (Aadra, A.Ed.) Beirut: Dar AlKitab AlAraby.
- Ibn Al-Atheer AbuAl-saedat , M. (1999). Al-badiea fe Eilm Al-Arabia (1st ed.). (F.Aley Aldeein, Ed.). Makka : Oum Al-kura university.
- Ibn AlHajib, O. (1989). Amaly Ebn AlHajib. (F. Kadara, Ed.) Jordan: Dar Ammar.

- Ibn AlKhashab, A. (1972). Al-Mortajjel. (A. Haidar, Ed.) Damascus.
- Ibn Alsaiegh, M.(2004). Al-lumha fe sharah Al-mulha. (1st ed.). (I. Al-Saady, Ed.). Medina:Islamic university.
- Ibn AlSerag, M. (1996). Al- Osool Fe AL-Nahw (3rd ed.). (A. Al-Katly, Ed.) Beirut: Al Resala.
- Ibn AlShagary, H. (1992). Amaly Ebn AlShagary (1st ed.). (M. Altanagy, Ed.) Cairo: AlKhanjy.
- Ibn Bashaz , T.(1977). Sharah Al-Muqadama Al-Muhsaba (1st ed.).(Kh .Abdul Kreem , Ed.) Al-kwait: Al-Maktbaa Al- Asrayaa.
- Ibn Duraid, M. (1987). Gamharet Al- Logha (1st ed.). (R. Baalbaky, Ed.) Beirut: Dar AlElm LlMalayeen.
- Ibn Duraid, M. (1991). Al-Eshtekak (1st ed.). (A. Haroon, Ed.) Beirut: Al-Jeel.
- Ibn Fares, A. (1979). Kawaed Al-Logha. (A. Haroon, Ed.) (n.p.): Dar AlFikr.
- Ibn Hisham, J. (1963). Sharh Qatr Al - Nada Wabl Al Sada (11th ed.). (M. Abdulhameed, Ed.) Cairo.
- Ibn Hisham, J. (1985). Moghani Al-Labeeb An Kotob Al-Aareeb (6th ed.). (M. Al-Mubarak, & M. HamdAllah, Eds.) Beirut: Dar AlFikr.
- Ibn Hisham, J., & Abdulhameed, M. (n.d). Awdah AL-Masalek LAlfiyyet Ebn Malik's; Edet AL-Salik Ela Tahkeek Awdah Al- Masalek. Beirut: Assreyya.
- Ibn Al-khabaz, A. (2007). Tawgeih Allumeui. (2nd ed.).(F.Deyab, Ed.). Cairo: (n.p.).
- Ibn kayem, M. (2002). Elaam Al-Mawqueen Aan Rabi Al-Alameen. (1st ed.). (M. Salman, Ed.). Saudia: Dar Ibn Al- Jawzy.
- Ibn Malik, J. (1967). Tasheel Al-Fawaed Wa Takmeel Al-Makased. (M. Barakat, Ed.) (n.p.): Dar AlKateb AlAraby.
- Ibn Malik, M. (1990). Sharh Tasheel Al-Fawaed (1st ed.). (A. Al-Sayed, & M. Makhnoon, Eds.) Cairo: Dar Hajr.
- Ibn Manzour, J. (1993). Lisan al-Arab (3rd ed.). Beirut: Dar Sader.
- Ibn Qutaybah, A. (2002). Al- Shaer wa Al-Shoaraa. (A. Shaker, Ed.) Cairo: Dar AlHadith.
- Ibn Seeda, A. (2003). Al-Mohakem Wa Al-Moheet Al-Aazam. (M. Kamal, Ed.) Cairo: Institute of Arabic Manuscripts.
- Ibn Yaeesh, Y. (n.d.). Al-Sharh Al-Mofassal. Egypt: Al-Munirya press.
- Ibn Zingylaa , A.(1997). Hujat Al-qaraat (5th ed.). (S.Al- Afghany, Ed.) Beirut: Al-Resala.
- Al-Kazweeny, J. (1993). Al-Edah Fe Oloom Al-Balagha (3rd ed.). (M. Khafagy, Ed.) Beirut: Dar AlJeel.
- Al-Khafagy, A. (n.d). Hasheyat Al-Shehab's Ala Tafseer Al-Baidawi's. Beirut: Dar Rady.
- Al-Khudari, M. (2003). Hasheyat Al-Khudari's Ann Sharh Ibn Aqeel's Ala Alfiyeh Ibn Malik (1st ed.). (Y. AlBekaay, Ed.) Beirut: Dar AlFikr.

- Al-Mlikey, A.(1975). Rasf Al-Mabani Fe Huruf Al-Maeani. (A. Alkharat, Ed.).Damas.
- Al-Morady, H. (1992). Al-Jana Al-Dany Fe Horoof Al-Maany (1st ed.). (F. Kabawa, & N. Fadel, Eds.) Beirut: Dar AlKotob AlElmya.
- Al-Mubrad, M. (1995). Al-Muqtaddab (3rd ed.). (M. Azeema, Ed.) Cairo: Ministry of Endowments, Supreme Council for Islamic Affairs, Committee for the Revival of Islamic Heritage.
- Nazir AlJaish, M. (2007). Tamheed Al-Kawaed B Sharh Tasheel Al-Fawaed (1st ed.). (A. e. Fakher, Ed.) Cairo: Dar AlSalam.
- Al-Qaisy, M. (1985). Mashkal Eerab Al- Qur'an (2nd ed.). (H. Al-Damen, Ed.) Beirut: Al Resala.
- Al-Qarafy, A. (1995). Nafaes AlOssol Fe Sharh AlMahsool (1st ed.). (A. Abdulmawgood, & A. Moawad, Eds.) (n.p.): Nizar Mustafa al-Baz Library.
- Al-Qarafy, A. (1999). Al-Akd Al-Manzoom Feh Al-Khosos Wa Al-Omom (1st ed.). (A. Abdullah, Ed.) Cairo: Dar ALkotaby.
- Rawas, M. (1985). Moagam Loghat Al-Fokahaa (1st ed.). Beirut: Dar AlNafaes.
- Al-Sabban, M. (1997). Hasheyat Al-Sabban's Ala Shareh Al-Ashmouni's (1st ed.). Beirut: Dar AlKotob AlElmya.
- Saleh. M.(٢٠٠٧). Asul AL-Nazaria Al-Siyaqia Al-Haditha Eind Oulamaa Al-Arabia wadawr hathihi Al-Nazaria Fe Al-Tawasul Ilaa Al-Manaa. Journal of Research and Studies in Arts, Science and Education, (7).
- Al-Salmy, A. (1991). Diwan Al-Abbas Bin Mirdas Al-Salami (1st ed.). (Y. AlJabboury, Ed.) Beirut: Al-Resala.
- Al-Saran.M. (n.d.). Eulim Al-lughah, muqadimuh lilqarei Al-Arabi.Beirut: Dar Al-Nahdah Al–Arabia.
- Al-Serafy, A. (1986). Sharh Kitab Sibawayh (1st ed., Vol.1). (R. AbdulTawab, & M. Hygazy, Eds.).Cairo: Al-Hayaa Al-Massrayaa Al-Amma lilkitab.
- Shaker, A., & Haroon, A. (1993). AlAsmaeyat by Alasmaay, AbdulMalik (7th ed.). Cairo: Dar AlMaaref.
- Al-Shamny, A., & AlDemianiny, M. (n.d). Hasheyat AlShamany .Cairo: AlBaheyya.
- Sharaf Aldein, M. (1989). Al-Tawabei bayn Al-Qaeida wa Al-Hikma. (2nd ed.). Cairo: Dar Al-thkafa Al-Arabia.
- Al-Shatby, I. (2007). Sharh Al-Shatibi li Al-Alfiyat Ibn Malik (1st ed., Vol. 4). (M. Al-Banna, & A. Katamish, Eds.) Makkah Al-Mukarramah: Institute for Scientific Research and the Revival of Islamic Heritage - Umm Al-Qura University.
- Al-Sherbeeny, M. (1868). Al-Sarraj Al-Mounir. Cairo: Bolaq (Al-Ameerya).
- Shueyr, M.(2007). AL-wazayif Al-Delalyaa liljumla Al-Arabiih derassa lealaqat Al-Jamal Al-Nahaweya bayn Al-Nazariat waltatbiq (1st ed.). Cairo: Library of Arts.
- Sibawayh, A. (1988). Al- Kitab (3rd ed.). (A. Haroon, Ed.) Cairo: AlKhangy.

- Al-Suyuti, J. (1966). Sharah Shawahed AL-Moghany. (n.p.): Arab Heritage Committee.
- Al-Suyuti, J. (2005). Al- Etkan fe Olom AL- Quran. (K. o. Quranic Studies Center, Ed.) The Kingdom of Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran.
- Al-Suyuti, J. (n.d). Hamee AlHawamee Fe Jamee AlJawamee. (A. Hindawi, Ed.) cairo: Al-Tawfiqia Library.
- Al-Suyuti, J. (n.d). Hasheyat Al-Suyuti Ala Tafseer Al-Baidawi's commentary, named Nawhad Al-Abkar Wa Shawared Al-Afkar. (A. Othman, Ed.) Kingdom of Saudi Arabia: PhD thesis, Umm Al-Qura University.
- Al-Tabari, M. (2001). Jamie Al-Bayan Aan Taaweel Ay Al- Qur'an (1st ed.). (A. AlTurky, Ed.) (n.p.): Dar Hajr.
- Tawaliya, Th.(2004). Tadafur Al- Qarayin Fe Tawleed Almaenaa. Master Thesies, Yarmuk: College of Arts.
- Tawama, A.(1995). Al- Qarayin Al-Maenawiah Fe Al-Nahw Al-Arabie. PhD Thesies. Algeria university.
- Al-Telmissany,M.(1998). Muftah Al-wusul Ilaa binae Al-furuea Alaa Al-usul (1st ed.). (M. Farkous, Ed.). Makka:Al-Maktaba Al-Makya.
- Al-Thalaby, A. (1998). Fekh Al-Logha Wa Ser Al-Arabia (1st ed.). (K. Fahmy, Ed.) Cairo: AlKhangy; AlMadany.
- Wagdy, M. (n.d.). Daeret Maaref Al-Karen Al- Eshreen (4th ed.). Beirut: Dar AlMearefah.
- Al-Zajjaj, I. (1988). Maany Al-Quraan Wa Tafseroh (1st ed.). (A. Shalaby, Ed.) Beirut: Alam AlKotob.
- Al-Zajjajy, A. (1985). Al-Llamat (2nd ed.). (M. Al-Mubarak, Ed.) Damascus: Dar AlFikr.
- Al-Zamkhoshry, M. (1922). Assas Al-Balagha. Cairo: Dar Misr Publishing House.
- Al-Zamkhoshry, M. (n.d). Al-Keshaf An Hakaek Al-Tanzeel Wa Oyoon Al-AKaweel Fe Wojoh Al-Taaweel. (A. Al-Mahdy, Ed.) Beirut: Dar Ehyaa AlTorath AlAraby.
- Al-Zarka, M. (2004). Al-Madkhal Al-Fekhy Al-Am (2nd ed.). Damascus: Dar AlKalam.
- Al-Zarkashy, B. (1957). Al- Borhan Fe Oloom Al- Qur'an (1st ed.). (M. Ibrahim, Ed.) Cairo: Dar Ehyaa Alkotob AlArabya.
- Zalaly, N. (2017). Al-Qarayin Al-Siyaqia Eind Al-usuliiyn, & Ahamiyataha Fe fahum maqsud Al-khitab Al-Quranii. Journal of Linguistic Practices, Algery: Mawlud University ,(39).

*****

عالي بن عثمان بن جني وحاشيته على تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب للفارقي (ت٣٩١هـ) دراسة تحليلية

د. صالح بن مرشود بن مبارك الصاعدي
قسم اللغويات – كلية اللغة العربية
الجامعة الإسلامية

عالي بن عثمان بن جني وحاشيته على تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب للفارقي (ت٣٩١ه) دراسة تحليلية

د. صالح بن مرشود بن مبارك الصاعدي
قسم اللغويات – كلية اللغة العربية
الجامعة الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ٦/ ٩/ ١٤٤٢ هـ تاريخ قبول البحث: ٤/ ٣/ ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

يهدف هذا البحث إلى إماطة اللثام عن شخصية نحوية مغمورة لم تأخذ حقها من الدراسة؛ وهو عالي بن عثمان بن جني؛ ابن أبي الفتح عثمان بن جني، العالم المشهور عند النحويين واللغويين؛ لرسم معالم هذه الشخصية من خلال حاشيته على تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب، وسلك البحث سبيل الاستقراء والتحليل.

وجاء البحث في فصلين؛ تحدث الفصل الأول عن حياة عالي بن عثمان؛ من خلال جوانب حياته المختلفة، ومكانته العلمية.

وتناول الفصل الثاني حاشية عالي على تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب للفارقي بالدراسة والتحليل؛ فأبان مصادرها وشواهدها وقيمتها العلمية.

الكلمات المفتاحية: عالي، المسائل، ابن جني، المقتضب.

Ali bin Othman bin Gennie and his footnote on the interpretation of the problematic issues in the beginning of the almuqtadab for Al-Farqi (d. 391 A,H) An analytical study

Dr. Saleh bin Marshoud bin Mubarak Al-Saedi
Department Linguistics- Faculty of Arabic Language
Islamic university

Abstract:

This research aims to unveil an obscure grammatical personality that did not take the right to study; He is Ali bin Othman bin Gennie; Ibn Abi Al-Fath Othman bin Gennie, the famous scholar of grammarians and linguists; To draw the features of this character through his footnote on the interpretation of the Problem issues in the beginning of almuqtadab, and the research took the path of induction and analysis.

The research came in two chapters; The first chapter talks about the life of Ali bin Othman; Through the various aspects of his life, and his scientific status.

The second chapter dealt with Ali footnote on the interpretation of the Problem issues in the beginning of almuqtadab for Al-Farqi by study and analysis; He showed its sources, evidence, and scientific value.

key words: Ali, issues, Ibn Gennie, almuqtadab.

المقدمة:

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان مالم يعلم، والصلاة على النبي الأعظم، وعلى آله وصحبه وسلم.

يعد البحث عن العلماء المغمورين والتنقيب عن آثارهم من مجالات البحث العلمي.

ومن هؤلاء العلماء عالي بن عثمان بن جني، ابن أبي الفتح عثمان بن جني، الذي مع شهرة أبيه لا يُعرف عنه إلا اسمه وقليل من أخباره المبثوثة في بعض المصنفات وكتب التراجم.

وبعد البحث والتنقيب يسر الله لي العثور على حاشية له، وهي الأثر الوحيد الذي وقفت عليه، ولم أجد لها ذكرًا في كتب التراجم والنحو التي اطلعت عليها.

وتكمن أهمية البحث في الكشف عن حياة عالي بن عثمان ومكانته العلمية، وإبراز معالم حاشيته للقارئ وبيان قيمتها العلمية.

والذي دفعني لاختيار هذا الموضوع الآتي:

١. أن هذا العالم من المغمورين فلا يعرف عنه إلا البيت الذي سأل أباه عنه.
٢. أنَّي وجدت حاشية له تصلح أن تكون مجالًا للدراسة.
٣. وجدتُ بعض الأقوال التي تشير إلى أنَّ له آثارًا وقف عليها بعض العلماء.
٤. لم أجد – فيما أعلم – من درس هذه الشخصية وآثارها العلمية.

ويقوم البحث على استقراء ما ذكرته المصادر وكتب التراجم والطبقات في

ترجمة عالي، ودراسة حاشيته على تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب دراسة تحليلية.

وجاء البحث في مقدمة، وفصلين؛ وهما:

الفصل الأول: عالي بن عثمان بن جني؛ حياته، وآثاره، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه.

المبحث الثاني: مولده، ونشأته، ووفاته.

المبحث الثالث: شيوخه، وتلاميذه.

المبحث الرابع: علمه وثناء العلماء عليه.

المبحث الخامس: آثاره.

الفصل الثاني: حاشية عالي بن عثمان بن جني على تفسير المسائل المشكلة من كتاب المقتضب، دراسة تحليلية، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: وصف نسخة المخطوط.

المبحث الثاني: نسبة الحاشية لعالي بن عثمان.

المبحث الثالث: شواهد الحاشية.

المبحث الرابع: مصادر الحاشية.

المبحث الخامس: القيمة العلمية لحاشية عالي بن عثمان.

ثم الخاتمة، وملحق البحث، وثبت المصادر والمراجع.

الفصل الأول: عالي بن عثمان بن جني؛ حياته، وآثاره:

المبحث الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه:

هو عالي بن عثمان بن جني البغدادي[١]، الموصلي[٢]، كنيته أبو سعد[٣]، وقيل: أبو سعيد[٤]، وهي خلاف المشهور عنه.

لم تذكر كتب التراجم شيئًا عن أسرة عالي ونشأته، إلا من جهة الحديث عن أبيه أبي الفتح عثمان بن جني، ولم تزد على أنه أحد أبنائه الثلاثة علي وعالي وعلاء[٥]، ولا يُعلم ترتيبه بين إخوانه.

وهو أشهر أبناء أبي الفتح الثلاثة، فلم أجد ترجمة لغيره في كتب التراجم، وذكر محقق الخصائص أنه لم ير ذكرًا في كتب الطبقات والأدب لغير عالي[٦]، وكذا ذكر محقق المحتسب أن اسم عالي وحده يتردد في كتب الطبقات[٧].

وكنية أبيه أبو الفتح، وهي كنية لا تدل على أنَّه كُنِّي باسم أحد أولاده، ويرجَّح أنَّها كنيته قبل زواجه[٨].

---

(١) ينظر: تاريخ دمشق ٣٠٦/٢٥.

(٢) ينظر: الوافي بالوفيات ٣٢٨/١٦.

(٣) ينظر: الإكمال ٥٨٥/٢، وتاريخ دمشق ٣٠٦/٢٥، وإنباه الرواة ٣٨٥/٢، ومعجم الأدباء ١٤٧٥/٤، وتاريخ الإسلام ٢٨/١٠، ١١٢.

(٤) ينظر: الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة ٤١٩/٥، والوافي بالوفيات ٣٢٨/١٦.

(٥) ينظر: معجم الأدباء ١٥٨٩/٤.

(٦) ينظر: الخصائص (المقدمة) ٥٥/١.

(٧) ينظر: المحتسب (المقدمة) ٧/١.

(٨) ينظر: الخصائص (المقدمة) ٥٥/١.

المبحث الثاني: مولده، ونشأته، ووفاته:

مولده ونشأته:

لم تذكر كتب التراجم تاريخ مولد عالي أو مكانه، ولعله ولد في الموصل، في مكان إقامة والده ونشأته.

وذكر الذهبي أنَّه توفي وعمره ثمانون سنة[١]، وعليه يمكن أن يكون تاريخ مولده في سنة ٣٧٨هـ بالنظر إلى تاريخ وفاته والخلاف فيه.

فيكون قد وُلد وعمر أبيه ست وخمسون سنة؛ لأن كتب التراجم تذكر أن أباه توفي في عمر السبعين[٢]، ووفاته في سنة ٣٩٢هـ[٣]، على الراجح، وعليه يكون مولده في سنة ٣٢٢هـ، ويكون عمر عالي عند وفاة أبيه أربع عشرة سنة.

وذكرت كتب التراجم لعالي رحلات وتنقلات بين عدد من المدن؛ فسمع ببغداد من عيسى بن علي[٤]، وانتقل إلى دمشق، وسمع من بعض مشايخه[٥]، ثم انتقل إلى مدينة صور، فنزلها، وأفاد الناس بها، وروى عن مشايخ وقته العراقيّين والشاميّين[٦]، ثم انتقل إلى صيدا، فسمع منه بعض تلاميذه فيها[١].

---

(١) ينظر: تاريخ الإسلام ١١٢/١٠.

(٢) ينظر: تاريخ الإسلام ٧١٥/٨، والعبر في خبر من غبر ١٨٣/٢، والخصائص (المقدمة) ٩/١.

(٣) ينظر: تاريخ العلماء النحويين ص٢٥، وتاريخ بغداد ٢٠٥/١٣، ومعجم الأدباء ١٥٨٥/٤، وسير أعلام النبلاء ١٩/١٧، وبغية الوعاة ١٣٢/٢.

(٤) ينظر: تاريخ دمشق ٢٠٧/٢٥.

(٥) ينظر: تاريخ دمشق ٢٠٦/٢٥.

(٦) ينظر: إنباه الرواة ٣٨٥/٢.

وفاته:

مات عالي بصيدا[٢]، سنة سبعٍ أو ثمانٍ وخمسين وأربعمائة[٣]، وقيل: سنة تسع أو ثمان وخمسين وأربعمائة[٤]، وقيل: سنة اثنتين وخمسين وأربعمائة[٥]، وله ثمانون سنة[٦].

وعليه يترجح أن تكون وفاته في سنة ٤٥٨هـ.

***

(١) كما سيبين ذلك عند ذكر تلاميذه.

(٢) ينظر: تاريخ الإسلام ١١٢/١٠، والوافي بالوفيات ٣٢٨/١٦.

(٣) ينظر: معجم الأدباء ١٤٧٥/٤، وتاريخ الإسلام ١١٢/١٠، والثقات ممن لم يقع في الكتب الستة ٤١٩/٥، وبغية الوعاة ٢٤/٢.

(٤) ينظر: الوافي بالوفيات ٣٢٨/١٦.

(٥) ينظر: تاريخ الإسلام ٢٨/١٠.

(٦) ينظر: تاريخ الإسلام ١١٢/١٠.

المبحث الثالث: شيوخه، وتلاميذه:

شيوخه:

تلقى عالي علمه عن عدد من العلماء؛ منهم:

١. أبو علي الفارسي، توفي سنة ٣٧٧هـ.

ذكر القفطي وحده أن عالي بن عثمان أخذ عن أبي علي الفارسي(١).

وفي هذا نظر؛ فكتب التراجم تذكر أن وفاته سنة ٤٥٨هـ، وعمره ثمانون عامًا، وعليه فولادته تكون في ٣٧٨هـ تقريبًا، ومع هذا يصعب القول بتتلمذه على أبي علي الفارسي المتوفى سنة ٣٧٧هـ.

٢. نصر بن أحمد بن محمد بن الخليل المَرْجيُّ، الموصلي، روى عنه خلق كثير، توفي سنة ٣٩٠هـ، سمع عالي بالموصل من نصر بن أحمد المَرْجيّ(٢)، سمع منه مسند أبي يعلى(٣).

٣. عيسى بن علي بن عيسى بن الجراح، أبو القاسم، الوزير، كان ثبت السماع، صحيح الكتاب، توفي سنة ٣٩١هـ(٤).

سمع عالي ببغداد من عيسى بن علي(٥).

٤. والده أبو الفتح عثمان بن جني، توفي سنة ٣٩٢هـ.

---

(١) ينظر: إنباه الرواة ٣٨٥/٢.

(٢) ينظر: الوافي بالوفيات ٣١٨/٥.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ١٧/١٧، وتاريخ الإسلام ٢٨/١٠.

(٤) ينظر: تاريخ بغداد ٥١٥/١٢.

(٥) ينظر: تاريخ دمشق ٢٠٧/٢٥.

أخذ العربية عن أبيه، وأكثر عنه، وتقدم وأفاد هذا العلم[١].

٥. تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر، أبو القاسم البجلي الرازيّ ثم الدمشقيّ، من حفاظ الحديث، مغربيّ الأصل، كان محدث دمشق في عصره، توفي سنة ٤١٤هـ[٢]، سمع عالي منه بدمشق[٣].

وروى عالي في مدينة صور عن مشايخ وقته العراقيّين والشاميّين[٤].

تلاميذه:

أخذ عن عالي تلاميذ؛ منهم:

١. علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا، الأمير، أبو نصر، صاحب كتاب الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، قُتل سنة (٤٧٩هـ) وقيل غير ذلك[٥].

قال ابن ماكولا: «أبو سعد عالي بن عثمان بن جنى، أدركته بصيدا وسمعت منه»[٦].

٢. مكي بن عبد السلام الرُّميلي، أبو القاسم، كان ثقة متحريًا، توفي سنة

---

(١) ينظر: إنباه الرواة ٣٨٥/٢.

(٢) ينظر: تاريخ دمشق ٤٣/١١-٤٥، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٨٩-٢٩١، الوافي بالوفيات ٤٦٢/٣، والأعلام ٨٧/٢.

(٣) ينظر: تاريخ دمشق ٣٠٦/٢٥.

(٤) ينظر: إنباه الرواة ٣٨٥/٢.

(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء ٥٧٦/١٨.

(٦) ينظر: الإكمال ٥٨٥/٢.

٤٩٢هـ[١]، أخذ الحديث عن عالي بجامع صيدا[٢].

٣. حفاظ بن سلامة الناسخ.

حكى عن عالي بن عثمان بن جني[٣]، وأنشده عالي بعض شعر الشريف الرضي[٤].

٤. أحمد بن عبد الله الرويدشتي الأصبهاني، أبو بكر، حدَّث بدمشق عن أبي سعد عالي بن عثمان بن جني[٥].

وجاء في معجم البلدان في ترجمة أحمد الرويدشتي: أنه حدَّث عن أبي سعد علي بن عثمان بن جني[٦]، وكذلك في نسبة ومنسوب[٧].

ولعله تصحيف؛ فالذي اشتهر بكنية أبي سعد هو عالي بن عثمان، كما أن كتب التراجم نصَّت على أن أحمد بن عبد الله الرويدشتي تتلمذ على عالي[٨].

وصاحب كتاب نسبة ومنسوب نقل نص ياقوت الحموي وإن لم يشر إليه.

---

(١) ينظر: شذرات الذهب ٤٠٣/٥.

(٢) ينظر: تاريخ دمشق ٣٠٦/٢٥، وبغية الوعاة ٤١٨/٢.

(٣) ينظر: تاريخ دمشق ٤٠٦/١٤.

(٤) ينظر: تاريخ دمشق ٤٠٦/١٤، ومختصر تاريخ دمشق ١٩٩/٧.

(٥) ينظر: تاريخ دمشق ٣٠٦/٢٥، ومعجم البلدان ١٠٥/٣.

(٦) ينظر: معجم البلدان ١٠٥/٣.

(٧) ينظر: نسبة ومنسوب ص٤٤٠.

(٨) ينظر: تاريخ دمشق ٣٠٦/٢٥.

٥. عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الشيرازي الصوفي نزيل صور، أبو طالب، روى عن عالي بن عثمان بن جني[١].

٦. يحيى بن علي بن محمد، أبو زكريا، الخطيب التبريزي، صاحب التصانيف نحو: شرح القصائد العشر، والوافي في العروض والقوافي، والملخص في إعراب القرآن، توفي سنة ٥٠٢هـ[٢].

قرأ بصيدا على عالي بن عثمان بن جني[٣]، وروى عنه في غير موضع؛ نقل بعضًا منها عنه تلميذه الجواليقي[٤].

***

(١) ينظر: تاريخ دمشق ٣٠٦/٢٥.

(٢) ينظر: المختصر لأبي الفداء ٢٢٤/٢، وبغية الوعاة ٣٣٨/٢.

(٣) ينظر: المستفاد من ذيل تاريخ بغداد ص٢٥٧.

(٤) ينظر: شرح أدب الكاتب ص٣٠، والمعرب ص٣٧٥.

المبحث الرابع: علمه وثناء العلماء عليه:

علمه:

كان عالي مثل أبِيه أبي الفتح بن جني نحويًّا أديبًا حسن الخط جيد الضَّبط[١].

وقد عُني أبو الفتح بن جني بتعليم أولاده حسن الخط[٢]، ويبدو أنه علَّمهم طريقته الخاصة في الخط، فصار لهم طريقة في الخط يُعرف بها خطهم من خط غيرهم؛ ذكر القفطي في ترجمة هاشم بن أحمد، أبي طاهر، خطيب حلب أنه رأى في تركته المخلفة عنه كتاب سيبويه يشبه أن يكون بخط أحد ولدي عثمان بن جني[٣].

كتب عالي بخطِّه كثيرًا من تصانيف أبيه ورواها عنه[٤]، ومن تصانيف أبي الفتح عثمان بن جني التي كتبها ابنه عالي بخطه كتاب رسالة في مدد الأصوات ومقادير المدات كتبها إلى أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد الطبري مقدارها ست عشرة ورقة[٥].

وروى عالي كثيرًا من كتب أبيه؛ قال القزويني: «وكتاب (اللمع)، في النحو، وكتاب (تصريف الملوك)، كلاهما لأبي الفتح عثمان بن جني النحوي،

---

(١) ينظر: الوافي بالوفيات ٣٢٨/١٦

(٢) ينظر: معجم الأدباء ١٥٨٩/٤.

(٣) ينظر: إنباه الرواة ٣٥٥/٣.

(٤) ينظر: الوافي بالوفيات ٣٢٨/١٦

(٥) ينظر: معجم الأدباء ١٦٠٠/٤.

أرويهما بطرقٍ، منها: عن محمد بن يوسف بن محمد الشافعي إجازةً، عن أبي الحسن علي بن الحسين بن علي البغدادي، عن أبي الفضل محمد بن ناصر بن محمد بن علي الأديب، عن أبي زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي، عن عالي بن عثمان بن جني، عن أبيه، رحمهم الله جميعًا))[١].

وقد أكثر عالي من الرواية عن أبيه؛ فروى نصوصًا بعضها مثبت في كتب أبيه ابن جني المطبوعة، وبعضها غير موجود؛ نقل الجواليقي عن شيخه أبي زكريا الخطيب القزويني عن عالي بن عثمان بن جني عن أبيه: أنَّ اللام في قولهم: "الآنُ حدُّ الزمانين" غير اللام في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ٱلۡـَٰٔنَ﴾[٢]؛ لأنَّها في قولهم: "الآنُ حدُّ الزمانين" بمنزلتها في قولهم: "الرجل أفضل من المرأة"، أي هذا الجنس أفضل من هذا الجنس[٣].

وهذا النص الذي نُقل عن عالي مثبت بنصه في الخصائص في "باب في امتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس"[٤].

ونقل الجواليقي عن أبي زكريا الخطيب القزويني عن عالي بن عثمان عن أبيه: السُّوذَانِق والسَّوْذَنَيق، والشَّوذنيق والشَّوْذَق بالشين معجمة[٥].

---

(١) ينظر: مشيخة القزويني ١/٤٠٩.

(٢) البقرة: ٧١.

(٣) ينظر: شرح أدب الكاتب ص٣٠.

(٤) ينظر: الخصائص ١/٣٩٥.

(٥) ينظر: المعرب ص٣٧٥.

وهذا النص لم أجده في كتب ابن جني المطبوعة، وهذا مما يزيد المنقول أهمية وعناية.

وروى بعض الأحاديث؛ حدَّث بصيدا عن الوزير أبي القاسم عيسى بن علي بن عيسى بن داود بن الجراح بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: "مَنْ كَاتَبَ مَمْلُوكَه عَلى مِئةِ أُوقِيّةٍ فَأَدَّاهَا غَير عَشرِ أَوَاقٍ فَهو رَقيق"(١).

ويظهر أنَّ عالي بن عثمان من المحدثين(٢) بالنظر إلى مشايخه وتلاميذه؛ فجلهم محدثون.

وروى عال الشعر وأنشده؛ ذكر ياقوت الحموي أنه قرأ بخط الجواليقي عن أبي زكريا التبريزي قال: أنشدنا عالي بن عثمان بن جني قال: أنشدنا أبي لنفسه:

وحُلو شَمَائِلِ الأدَبِ منيفِ مراتبِ الحسَبِ
أخي فخرٍ مفاخرُه عقائلُ عُقلةِ الإربِ

إلى آخر أبياتٍ عددها أربعة وستون بيتًا(٣).

وقال تلميذه حفاظ بن سلامة الناسخ: أنشدني أبو سعد عالي بن عثمان بن جني قال: أنشدني الرضي لنفسه(١):

---

(١) ينظر: تاريخ دمشق ٢٠٦/٢٥، ومختصر تاريخ دمشق ٢٤٥/١١.
والحديث في سنن الترمذي ٥٥٢/٣ (ت شاكر)، برقم ١٢٦٠، و ٥٣٩/٢ (ت د. بشار).

(٢) ينظر: الخصائص (المقدمة) ٥٦/١.

(٣) ينظر: معجم الأدباء ١٥٩١/٤-١٥٩٤.

لَا تَحْسَبِيهِ يَخُونُ عَهْدَكُم ... وَيُطِيعُ فِيكِ اللَّومَ والعَذَلا[٢]

لَو كُنْتِ أنْتِ وَأنْتِ مُهْجَتُه ... وَاشِي هَواكِ إليهِ مَا قَبِلا

والشريف الرضي أحد تلاميذ أبي الفتح بن جني، وأكثر من قوله: قال شيخنا أبو الفتح بن جني[٣].

ولا يبعد أن يكون معاصرًا لعالي، تتلمذا معًا على يد أبي الفتح بن جني؛ لأنَّ عالي ملازم لأبيه طول حياته.

ولعالي شعر؛ قال القفطي: ((ونقلت من على ظهر جزء بخط أحمد بن عليّ بن ثابت: أنشدني الشيخ أبو محمد جعفر بن عبد الله بن علي بن المفيد، قال: أنشدني أبو سعد عالي بن عثمان بن جنّي ولد أبى الفتح بن جني بصور لنفسه:

أَلَا لِلهِ مَا أَشْقَى حَيَاتِي ... فَشَيبُ مَفَارِقِي ممّا أُقَاسِي

كَأنَّ طَوَالِعِي شَرِبت دَواءً ... فُطُولُ الدَّهرِ تَسْلَحُ فَوقَ رَأسِي

قال: وأنشدني أيضا لنفسه بمنزله بصيدا:

مَنْزِلٌ لَا أَرَى بِعَينِي أَدْنَى ... مِنْهُ قَدْرًا فِي سَائِرِ الأَمْصَارِ

فَرُشِي فِيهِ فَقْحَةٌ وَوِطَائِي ... حِينَ أُمْسِي غَرَائِبُ الأَفْكَارِ

وَإِذَا لَمَ أَجِدْ أَنِيسًا مِن النَّا ... سِ تَفَيهَقْتُ فِي عِتَابِ الفَارِ))[١].

---

(١) ينظر: تاريخ دمشق ٤٠٦/١٤، ومختصر تاريخ دمشق ١٩٩/٧.

(٢) البيتان من الكامل، ديوان الشريف الرضي ١٩٧/٢، ورواية الديوان:

لا تحسبيه وإن أسأتِ به ... يُرضي الوُشاةَ ويقبلُ العذلا

(٣) ينظر: المجازات النبوية ص٤١، ٨٠، ٢٦٤، ٣٥٠.

وكان عالي بن عثمان يحدث ويعلم العربية في صور وصيدا[٢].

ثناء العلماء عليه:

أثنى العلماء كثيرًا على علم عالي وسماعه؛ قال أبو البركات ابن السقطي: ((كان سماعه صحيحًا))[٣].

وقال ياقوت الحموي: وكان لابن جني من الولد عليّ وعالي وعلاء، وكلهم أدباء فضلاء قد خرّجهم والدهم وحسّن خطوطهم، فهم معدودون في الصحيحي الضبط وحسن الخط[٤].

وقال ياقوت الحموي: "كان نحويًّا أديبًا حسن الخط"[٥].

وقال ابن النجار: "كان أديبًا فاضلاً قرأ على أبيه"[٦].

قال الذهبي: "كان أديبًا فاضلًا، أخذ عن أبيه، وهو صحيح السماع"[٧].

نقل ياقوت الحموي عن السلفي قوله: سألت أبا زكريا التبريزي إمام عصره في اللغة ببغداد، فقلت له: قد رأيت أبا العلاء بالمعرة وعالي بن عثمان بن جني الموصلي بصور، والقصابيّ بالبصرة، وابن برهان ببغداد وغيرهم من

---

(١) ينظر: إنباه الرواة ٣٨٥/٢ و٣٨٦. وينظر: تاريخ الإسلام ٢٨/١٠.

(٢) ينظر: تاريخ دمشق ٣٠٦/٢٥، وتاريخ الأدب العربي لشوقي ضيف (عصر الدول والإمارات الشام) ص٨٦.

(٣) ينظر: الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة ٤١٩/٥.

(٤) ينظر: معجم الأدباء ١٥٨٩/٤.

(٥) معجم الأدباء ١٤٧٥/٤.

(٦) ينظر: الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة ٤١٩/٥.

(٧) تاريخ الإسلام ١١٢/١٠.

الأدباء فمن المفضّل من بينهم؟ قال: هؤلاء أئمة لا يقال لهم أدباء، وأفضل من رأيته ممن قرأت عليه أبو العلاء[١].

وجاء في نصِّ ياقوت السابق: "علي بن عثمان" وهو تصحيف؛ يدل عليه ما ذكره ابن الدمياطي نقلًا عن معجم شيوخ السلفي[٢]، وما أورده ابن العديم نقلًا عن عيسى بن عبد العزيز اللخمي عن السلفي[٣].

قال السيوطي في ترجمة عال بن عثمان: ((النحوي ابن النحوي، كان مثل أبيه، نحويًّا أديبًا، حسن الخط، جيد الضبط))[٤].

***

(١) ينظر: معجم الأدباء ١/٣٠٥.

(٢) ينظر: المستفاد من ذيل تاريخ بغداد ص٢٥٨.

(٣) ينظر: بغية الطلب في تاريخ حلب ٢/٨٧٨.

(٤) بغية الوعاة ٢/٢٤.

المبحث الخامس: آثاره:

لم تشر كتب التراجم التي اطلعت عليها إلى شيءٍ من آثار عالي، ولم تحفظ له كتب المؤلفين شيئًا من ذلك.

ولا يُعرف له إلا ما ذكره ابن عقيل من سؤاله عن إعراب قول الشاعر:

غَيرُ مَأسُوفٍ عَلَى زَمَنٍ يَنْقَضِي بِالهَمِّ وَالحَزَنِ[1]

وفي عبارة ابن عقيل لبس؛ إذ قال: ((وقد سأل أبو الفتح بن جني ولده عن إعراب هذا البيت، فارتبك في إعرابه))[2].

والحقيقة أنَّ السائل ولده عالي، هو الذي سأل أباه عن هذا البيت، كما ورد في المصادر الأخرى[3]، ولعله خطأ من النساخ.

لكن وجدت فيما نقله بعض العلماء إشارة إلى أنَّ له مخطوطًا؛ قال بهاء الدين بن النحاس: ((يقول الملتجئ إلى الله جلت قدرته محمد النحاس – غفر الله له –: وجدت بخط الإمام عالي بن عثمان بن جني – رحمهم الله – كل ما صورتُه في تعليق جمعه من كلام أبيه –رحمه الله – وكلام غيره))[4].

---

(١) البيت من المديد، نسب لأبي نواس (مغني اللبيب ٢١١/١، ٨٨٦/٢، والخزانة ٣٤٦/١)، وليس في ديوانه.

(٢) شرح ابن عقيل ١٩٢/١.

(٣) ينظر: تذكرة النحاة ص٤٠٥، والتذييل والتكميل ٢٧٨/٣.

(٤) حاشية عالي على تفسير المشكل من أول المقتضب ل٤١/أ.

وقال أبو حيان: ((وجدت بخط بعض شيوخنا، قال: وجدت بخط الإمام عالي[1] بن عثمان بن جني في مجموع له ما صورته: سألت أبي – رضي الله عنه – عن إعراب بيتٍ مرَّ بي...))[2].

وقال ابن عمار المالكي: ((قال أبو حيان: ووُجد بخط الشيخ بهاء الدين بن النحاس – رحمه الله تعالى – ما نصه: وجدتُ بخط عالي بن عثمان بن جني: حكى أبو جعفر بن النحاس قال: ...))[3].

فهذه النقولات دليل على أنَّ لعالي بن عثمان مخطوطات خطها بيده، وكلها من طريق بهاء الدين بن النحاس، شيخ أبي حيان.

ولا غرابة في ذلك فقد ذكرت بعض كتب التراجم أنَّ بهاء الدين بن النحاس كان يحب اقتناء الكتب، وأنَّه اقتنى كتبًا نفيسة[4].

فلعل مما اقتناه من الكتب النفيسة ما كتبه عالي بن عثمان، ومنها حاشيته على تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب للفارقي، وسيأتي الحديث عنها مفصلًا بمشيئة الله.

***

(١) في تذكرة النحاة ص٤٠٥: جالي، وهو تصحيف.

(٢) تذكرة النحاة ص٤٠٥.

(٣) مفتاح السعيدية ص٢٤٧.

(٤) ينظر: بغية الوعاة ١/١٣.

الفصل الثاني: حاشية عالي بن عثمان بن جني على تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب، دراسة تحليلية:

المبحث الأول: وصف المخطوط:

جاءت الحاشية على نسخة مكتبة الأسكوريال ذات الرقم (ثاني ١١١) من كتاب تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب للفارقي (ت٣٩١هـ).

وتقع الحاشية في خمس صفحات؛ أي ورقتين ونصف، في كل صفحة ثمانية عشر سطرًا تقريبًا، والكلمات في كل سطر بين عشرين وخمس وعشرين كلمة.

كتبت الحاشية بخط نسخي واضح في معظمه، وفي بعضه طمس لأسطر كاملة.

كُتبت الحاشية على هوامش الصفحة الأربعة (أعلى الصفحة وأسفلها وجانبيها)؛ وهذا ما جعلها عرضة لطمس بعض الأسطر وذهاب أجزاء كثيرة منها، وجعل من الصعب تحقيقها وقراءة كل نصوصها.

يظهر أنها كتبت بخط بهاء الدين محمد بن النحاس، وقد صرَّح باسمه واسم صاحب الحاشية.

بدأها ابن النحاس بقوله: "حاشية"[١]، وينبه على إكمال الحاشية في الوجه الآخر بقوله: "تمام الحاشية في الوجهة الأخرى"[٢]، وإذا انتهت

---

(١) ينظر: حاشية عالي ل٤١/أ.

(٢) ينظر: حاشية عالي ل٤٢/أ.

الصفحة قال: "تتمة الحاشية في الصفحة الأخرى"[١]، و"يتلوه تمام الحاشية في الصفحة الأخرى"[٢]، ونبَّه على نهاية الحاشية بقوله: "تمت الحاشية ولله الحمد والمنة وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه"[٣].

المبحث الثاني: نسبة الحاشية لعالي بن عثمان بن جني:

لم تذكر كتب التراجم أن لعالي بن عثمان حاشية أو تعليقات على كتاب تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب، ولم ينقل عنها أحد من العلماء.

وقد صرَّح ابن النحاس بنسبة هذه الحاشية إلى عالي بن عثمان بن جني إذ قال: ((يقول الملتجئ إلى الله جلت قدرته محمد النحاس – غفر الله له –: وجدت بخط الإمام عالي بن عثمان بن جني – رحمهم الله – كلَّ ما صورتُه في تعليق جمعه من كلام أبيه – رحمه الله – وكلام غيره...))[٤].

وعلى هذا فالحاشية هذه لعالي جمعها من كلام أبيه وكلام غيره من العلماء، والجمع من التأليف.

***

(١) ينظر: حاشية عالي ل٤١/ب.

(٢) ينظر: حاشية عالي ل٤٢/ب

(٣) ينظر: حاشية عالي ل٤٣/أ.

(٤) ينظر: حاشية عالي ل٤١/أ.

المبحث الثالث: شواهد الحاشية:

وجدت في الحاشية شاهدين؛ أحدهما من القرآن الكريم، والآخر من الشعر:

من القرآن الكريم:

استشهد على الفصل بين القسم والمقسم عليه وبين الصفة والموصوف بقوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ. وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ . إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ﴾[1].

ففصل بين القسم والمقسم عليه بقوله تعالى: (وإنه لقسم) وفصل بين الصفة والموصوف بقوله تعالى: (لو تعلمون) ثم أتى بجواب القسم بعد الفصل وفصل الفصل فقال تعالى: (إنه لقرآن كريم)[2].

من الشعر:

استشهد على الفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف وهو أجنبي منهما بقول لبيد:

فَصَلَقْنا في مُرادٍ صَلْقَةً وإيادٍ أَلْحَقَتْهُمْ بالثَّلَلْ[3]

ففصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف وهو أجنبي عنهما[4].

---

(١) الواقعة: ٧٥-٧٧.

(٢) ينظر: حاشية عالي ل٤١/ب.

(٣) البيت من الرمل، للبيد بن ربيعة، في ديوانه ص١٤٦، ورواية الديوان:

..... وصُداءٍ ألحقتهم بالثلل

وكذا في المسائل البصريات ٧٠٢/١، والخصائص ٣٩٦/٢، ومراد، وصداء، وإياد قبائل.

(٤) ينظر: حاشية عالي ل٤١/ب.

المبحث الرابع: مصادر الحاشية:

لم يصرَّح عالي بالمصادر التي نقل عنها في حاشيته أو بالعلماء الذين أخذ عنهم إلا في موضع واحد[١] نقل فيه قولًا عن أبي بكر بن الخياط، وهو العالم الوحيد الذي صرَّح بالنقل عنه بسنده.

وصرَّح بهاء الدين ابن النحاس بمصادر عالي في حاشيته بقوله: ((تعليق جمعه من كلام أبيه – رحمه الله – وكلام غيره))[٢].

ويظهر تأثره بأبيه في استشهاده بالآية على الفصل بين القسم وجوابه، وبين الصفة والموصوف، فقد استشهد بها ابن جني في الخصائص[٣]، واستشهاده ببيت لبيد على الفصل بين الصفة والموصوف بالعطف؛ فقد استشهد به أبو الفتح بن جني في الخصائص[٤]، والمحتسب[٥].

***

(١) ينظر: حاشية عالي ل٤٢/ب.

(٢) ينظر: حاشية عالي ل٤١/أ.

(٣) ينظر: الخصائص ١/٣٣٥.

(٤) ينظر: الخصائص ٢/٣٩٨.

(٥) ينظر: المحتسب ٢/٢٥٠.

المبحث الخامس: القيمة العلمية لحاشية عالي بن عثمان:

تكمن أهمية حاشية عالي بن عثمان وقيمتها العلمية في أمور منها:

- أنها حاشية على كتاب تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب الذي لم ينل حظه من الدراسة والتعليقات.
- أنَّ هذه الحاشية لعالي بن عثمان بن جني الذي تتلمذ على يد أبيه وأفاد من علمه وفلسفته، ولا يبعد أن تكون هذه الحاشية مستفادة من أبيه كما ذكر ابن النحاس في أول الحاشية.
- أن هذه الحاشية معاصرة لمؤلف كتاب تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب؛ فالفارقي توفي سنة ٣٩١هـ، وعالي بن عثمان بن جني توفي سنة ٤٥٨هـ، وأبو الفتح بن جني الذي أفاد منه ابنه في هذه الحاشية توفي سنة ٣٩٢هـ.
- في الحاشية نقل عن عالم لم تصل إلينا مصنفاته؛ فقد نقل عالي في حاشيته قولًا عن أبي بكر بن الخياط بسند طُمس أوله، في الإخبار عن اليد بالألف واللام، "من قولك: مررت بزيدٍ يده في يد عمرو وأنك تقول: المار أنا بزيدٍ وهي في يد عمرو يدُه، فتلحق الهاء في الإخبار"(١)، ولم أجد في كتب النحويين التي اطلعت عليها من نسب إلى ابن الخياط قولًا في هذه المسألة، ولم يذكره من درس ابن الخياط وآراءه النحوية(٢)، وابن الخياط من العلماء الذين ذكرت كتب التراجم أن لهم مصنفات في

---

(١) ينظر: حاشية عالي ل٤٢/ب.

(٢) ينظر: ابن الخياط وآراؤه النحوية والصرفية ص٤٠-٥٩.

النحو[١]، ولم تصل إلينا.

- وقعت هذه الحاشية على المسألة السابعة من كتاب تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب وهي قول المبرد: "الضاربَ الشاتمَ المكرمَ المعطيَه درهمًا القائمُ في داره أخوك سوطًا أكرمَ الآكلُ طعامَه غلامُه زيدٌ عمرًا خالدٍ بكرًا عبدَ الله أخوك"[٢]، وهي مسألة أطال الفارقي في تفسيرها؛ فقد بلغت سبعًا وتسعين صفحة[٣]، وأضافت هذه الحاشية على ما قاله الفارقي في تفسير هذه المسألة وتوجيهها:

١. أن عالي بن عثمان جاء بتصحيح مختصر للمسألة دون الخوض في التوجيهات الإعرابية على وجهين: «أحدهما: أن تقر الأسماء التي بعد غلامه على ماهي عليه من النصب وتحملها على تأويل يصح وإن خالفتَ بين إعرابها، والثاني: أن تقرها على إعرابها وتنقل الأبدال إلى مواضعها التي تصح بها وتسلم الصلات من الفصل بالأجنبي الذي يفسدها»[٤].

٢. ذكر عالي أن مما يقدم ذكره قبل التشاغل بالكلام عن المسألة بيان نوع الأسماء المجتلبة التي يُخبر عنها بالذي والألف واللام؛ وأن منها أسماء

---

(١) نحو: كتاب النحو الكبير، وكتاب الموجز في النحو، وكتاب المقنع في النحو. ينظر: إنباه الرواة ٥٤/٣، ومعجم الأدباء ٢٣٠٩/٥، وبغية الوعاة ٤٨/١.

(٢) ينظر: المقتضب ٢٣/١، وتفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب للفارقي ص١٥٥.

(٣) ينظر: تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب ص١٥٥- ٢٥١.

(٤) ينظر: حاشية عالي ل٤١/ب، و٤٢/أ.

مستعارة تجري مجرى الأمثلة، وغير مستعارة.

٣. استشهد عالي على صحة الفصل بين الصفة والموصوف بشاهد من القرآن الكريم وآخر من الشعر.

٤. بيَّن عالي في حاشيته مرجع الضمائر، وذكر أن الهاء في طعامه لا ترجع إلى مرجع الهاء في غلامه، وفصَّل في ذلك باختصار مفيد(١).

٥. بيَّن عالي ما يجوز تقديمه وما لا يجوز تقديمه؛ لأنَّه يؤدي إلى الفصل بين المتلازمين(٢).

***

(١) ينظر: حاشية عالي ل٤١/ب، و٤٢/أ.

(٢) ينظر: حاشية عالي ل٤٢/ب، و٤٣/أ.

الخاتمة:

خلص هذا البحث على وجازته إلى جملة من النتائج؛ كان من أهمها:

١. أنَّ لعالي آثارًا لم تذكرها كتب التراجم وقف عليها بعض العلماء ونقل عنها، وهي في الغالب تعليقات على مسائل ومؤلفات.

٢. أنَّ عالي من المحدِّثين إضافة إلى علمه في النحو؛ يدل على ذلك شيوخه وتلاميذه لكن كتب التراجم لم تسعفنا بمروياته كلها.

٣. لعالي حاشية على تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب جمعها من كلام أبيه وغيره من العلماء وقد صرّح ببعضهم.

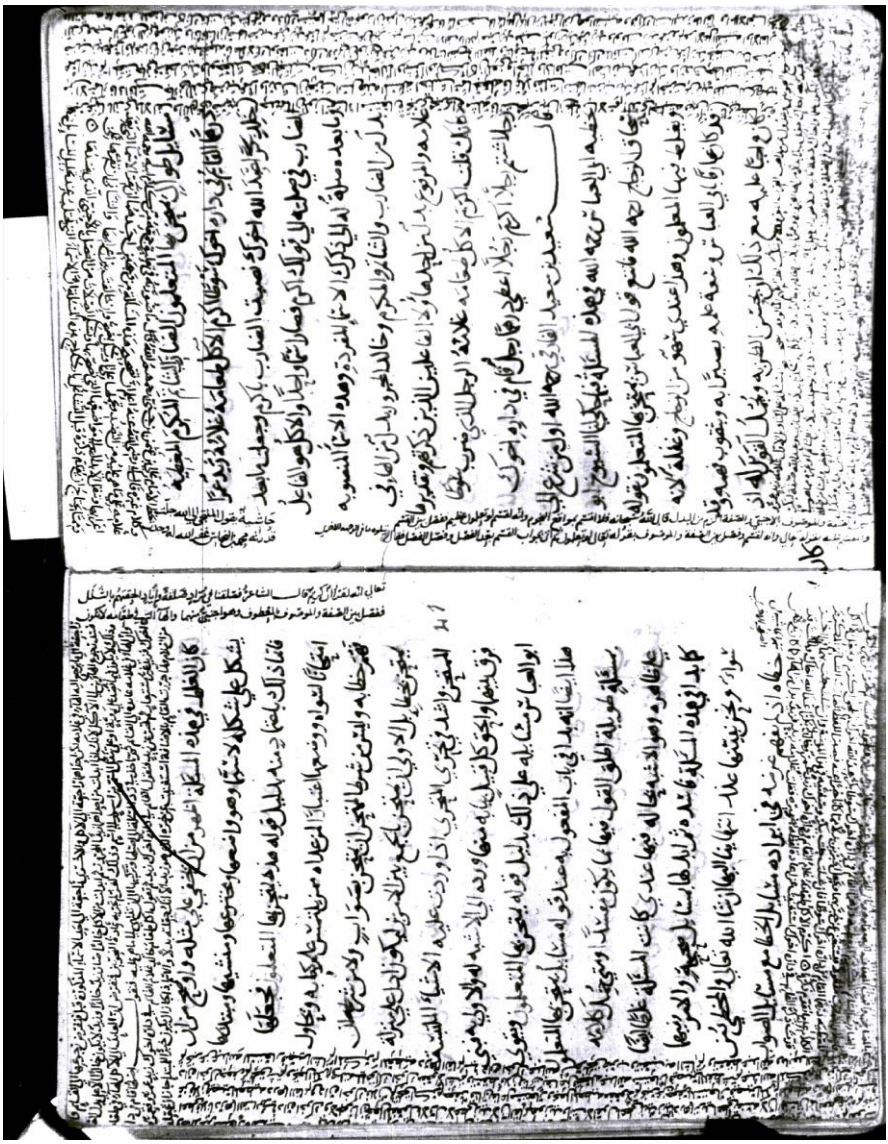
٤. حاشية عالي على تفسير المسائل في أول المقتضب مع صغرها ذات قيمة علمية يدل عليها ما ذُكر في موضعه من البحث.

وختاما: الله أسأل أن يقدم هذا البحث جديدا، وأن يلقى القبول.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحابته أجمعين، والتابعين بإحسان.

ملحق البحث:

اللوحة الأولى من الحاشية، وهي اللوحة الـ(٤١) من مخطوط (تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب):



ثبت المصادر والمراجع

- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: للزِّركلي، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م.
- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب: للأمير الحافظ ابن ماكولا، ط١، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة: للقفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- بغية الطلب في تاريخ حلب: لابن العديم، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات الشام: د. شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: للذهبي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٤هـ — ٢٠٠٣م.
- تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم: للتنوخي، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ -١٩٨١م.
- تاريخ مدينة السلام (بغداد): للخطيب البغدادي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ١٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م
- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها: لابن عساكر، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- تذكرة النحاة: لأبي حيان، تحقيق: د. عفيف عبد الرحمن، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

- التذييل والتكميل في كتاب التسهيل: لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، ط١، كنوز إشبيليا، الرياض، ج٣، ١٤٢٠هـ — ٢٠٠٠م.
- تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب: لأبي القاسم سعيد بن سعيد الفارقي، تحقيق: د. سمير أحمد معلوف، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٤١٤هـ — ١٩٩٣م.
- تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب: للفارق، مكتبة الأسكوريال، رقمها (١١١).
- الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة: لابن قطلوبغا الحنفي، تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ط١، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية، صنعاء، ١٤٣٢هـ — ٢٠١١م.
- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى بن سورة، بتحقق وشرح: أحمد محمد شاكر، ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- الجامع الكبير: للترمذي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط١، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٦م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: لعبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الخصائص: لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية.
- ابن الخياط وآراؤه النحوية والصرفية: د. علي بن محمد الشهري، مجلة الإشعاع، العدد الثاني من المجلد السابع، ٢٠٢٠م.
- ديوان الشريف الرضي، شرحه وعلق عليه: د. محمود مصطفى حلاوي، ط١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، د.ت.
- سير أعلام النبلاء: للذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لابن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ط١، دار ابن كثير، دمشق، ١٤١٠هـ — ١٩٨٩م.
- شرح أدب الكاتب: للجواليقي، تحقيق: د. طيبة حمد بودي، ط١، مطبوعات جامعة الكويت، ١٤١٥هـ — ١٩٩٥م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: لابن عقيل، ومعه كتاب: منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، لمحمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢٠، دار التراث، القاهرة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- العبر في خبر من غبر: للذهبي، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ — ١٩٨٥م.
- المجازات النبوية: للشريف الرضي، تصحيح: مهدي هوشمند، ط١، دار الحديث، ١٤٢٢هـ.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: لابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف، ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ط٢، دار سزكين للطباعة والنشر، استانبول، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر: لابن منظور، تحقيق: روحية النحاس، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.
- المختصر في تراجم البشر: لأبي الفدا صاحب حماة، ط١، المطبعة الحسينية المصرية، د.ت.
- المسائل البصريات: لأبي علي الفارسي، تحقيق: د. محمد الشاطر أحمد محمد ط١، مطبعة المدني، القاهرة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- المستفاد من ذيل تاريخ بغداد: لابن الدمياطي، تحقيق: د. قيصر أبو فرح، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٩٩هـ — ١٩٧٩م.
- مشيخة القزويني: لعمر بن علي القزويني، تحقيق: د. عامر حسن صبري، ط١، شركة دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٦هـ — ٢٠٠٥م.
- معجم الأدباء: لياقوت الحموي، تحقيق: د. إحسان عباس، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

- معجم البلدان: لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ — ١٩٧٧م.
- المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: للجواليقي، تحقيق: د. ف. عبد الرحيم، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٠هـ — ١٩٩٠م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لابن هشام، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ط٥، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م.
- مفتاح السعيدية في شرح الألفية الحديثية: لابن عمار المالكي، تحقيق: د. شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، ط١، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية، صنعاء، ١٤٣٥هـ — ٢٠١٤م.
- المقتضب: لأبي العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب بيروت.
- نسبة ومنسوب: د. مرزوق بن هياس الزهراني، ط١، مكة المكرمة، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
- الوافي بالوفيات: للصفدي، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، ط١، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

***

الآراء النقدية في كتاب النظرات لمصطفى المنفلوطي

إبراهيم بن عبد الله بن عتيق
قسم اللغة العربية– كلية الآداب
جامعة الملك سعود

الآراء النقدية في كتاب النظرات لمصطفى المنفلوطي

د. إبراهيم بن عبد الله بن عتيق
قسم اللغة العربية – كلية الآداب
جامعة الملك سعود

تاريخ تقديم البحث: ٨/ ٤/ ١٤٤٢ هـ تاريخ قبول البحث: ١١/ ٦/ ١٤٤٢ هـ

ملخص الدراسة:

عُرف مصطفى لطفي المنفلوطي في الدراسات الأدبية بأنه أحد رواد المقالة الأدبية، ولم يعرف عند أكثر القراء بالإسهامات النقدية.

وجاء هذا البحث ليسلط الضوء على آرائه النقدية، ويبرزها، ليتعرف القراء على جهوده النقدية المتنوعة، حيث كانت له آراء في المفاهيم كمفهوم الشعر والبيان والجمال، وإسهامات في قضايا نقدية كاللفظ والمعنى، والطبع والصنعة، والوضوح والغموض، والصدق والكذب، والأخلاق والالتزام الأدبي، إلى جانب رأيه في أدوات الأديب ومقوماته، ورأيه في عدد من شعراء عصره وكتّابه.

الكلمات المفتاحية: المنفلوطي، النقد الأدبي، الشعر، البيان، المقالة.

The Critical Opinions in the Book of Alnadharat by Mustafa Al-Manfaloti

Dr. ebrahim Abdullah bin ateeq
Department of Arabic Language and Literature - College of Arts
King Saud University

Abstract:

Mustafa Lutfi Al-Manfalouti was known in literary studies as one of the pioneers of the literary essays. But, little is known among his many readers for his critical contributions.

This research came to shed light on his critical views and also to highlight them. This is to afford readers to get acquainted with his various critical efforts, where he had views on concepts such as the concept of poetry, proclamations and beauty. He has also contributions to critical issues such as pronunciation and meaning, nature, and craft, clarity and ambiguity, truthfulness and lies, ethics and literary commitment.

This extends to his views or opinions in the tools and ingredients used by the poet, and also his views about a number of poets and writers of his time.

key words: Al-Manfalouti, criticism, poetry, proclamation

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم. أما بعد:

فيعد الأديب مصطفى لطفي المنفلوطي (١٢٨٩- ١٣٤٣هـ/١٨٧٦-١٩٢٤م) أحد كبار كتّاب البيان العربي في العصر الحديث، وأبرز كتّاب المقالة الاجتماعية والدينية والأدبية، وقد جمعت مقالاته في ثلاثة أجزاء بعنوان: (النظرات) وقد بث في نظراته آراءه النقدية في عدد من القضايا الأدبية المتنوعة، وجاء هذا البحث ليسلط الضوء على تلك الآراء، ويبرزها للقراء؛ لكون أكثرهم لا يعرف للمنفلوطي جهودا نقدية، لغلبة شهرته في الجوانب الاجتماعية والخلقية والكتابة القصصية المترجمة. متخذا في ذلك المنهج الوصفي التحليلي للكشف عن أبعاد رؤيته النقدية.

وقد ارتأيت أن تكون الدراسة في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

- **المقدمة،** وفيها هدف البحث، ومنهجه.

أ- **المبحث الأول:** المفاهيم، وفيه:

ب- مفهوم الشعر.

ج- مفهوم البيان.

د- مفهوم الجمال.

- **المبحث الثاني: القضايا النقدية،** وفيه:

أ- اللفظ والمعنى.

ب- الطبع والصنعة.

ج- الوضوح والغموض.

د- الصدق والكذب.

هـ- الأدب والأخلاق.

و- الالتزام.

- **المبحث الثالث**: مقومات الأديب والناقد.
- **المبحث الرابع**: الآراء النقدية في الشعراء والكتّاب.
- **الخاتمة**، وفيها تلخيص أهم نتائج البحث.

المبحث الأول ـ المفاهيم:

المفاهيم جمع مفهوم، وهو مشتق من (فهم) وقد جاء في لسان العرب أن الفهم: "معرفتك الشيء بالقلب... وفهمتُ الشيء: عقلتُه وعرفته"(١).

ويطلق المفهوم ويراد به :"صفات ومميزات تذكر لتحديد معنى كلمة من الكلمات"(٢).

ويرى علي القاسمي أن المفهوم: "تمثيل فكري لشيء ما (محسوس أو مجرد) أو لصنف من أشياء لها سمات مشتركة ويعبر عنها بمصطلح أو برمز"(٣).

ويرد لفظا (المفهوم) و(المصطلح) كثيرا في كتابات الباحثين في العلوم الإنسانية، ومنها الأدب والنقد على اعتبار أنهما شيء واحد، فهما اسمان لمسمى واحد، فالمفهوم من حيث صيغته هو المصطلح، أو هو مضمونه، والمصطلح هو اللفظ المعبر عن المفهوم، وكأن العلاقة بينهما تشبه العلاقة التي تربط المعنى باللفظ(٤).

---

(١) لسان العرب، أبو الفضل محمد بن منظور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة،ط١، ١٩٩١م، مادة: (فهم).

(٢) المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م، ص ٢٥٩.

(٣) المصطلحية: مقدمه في علم المصطلح، علي القاسمي، دار الشؤون الثقافية، بغداد،١٩٨٥م، ص ٢١٣.

(٤) انظر: الدراسة المفهومية: مقاربة تصورية ومنهجية، سعاد كوريم، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مج ١٥، ع ٦٠، ١٤٣١هـ ،٢٠١٠م، ص ٤٣.

لكن هناك من فرّق بينهما حين جعل (المصطلح) يتميز بخصائص دون (المفهوم) وهي خصيصة الاتفاق على المصطلح بين قوم معينين بعد نقله عن معناه اللغوي الموضوع له في الأصل، وخصيصة النضج التام التي يبلغ بها المصطلح أشدّه، فإن لم يكن النضج تاماً فهو مفهوم، وإن غاب فهو لفظ لغوي مجرد عن أيّ حمولة مفهومية أو مصطلحية[١].

وقد وقف المنفلوطي في بعض مقالاته عند بعض المفاهيم، ومنها:

أ- مفهوم الشعر:

الحديث عن مفهوم الشعر حديث شائك وصعب، إذ "لكل عصر أدبي مفاهيمه الخاصة للشعر، ولكل مرحلة تاريخية مذاهبها الأدبية... الشعر مصطلح خلافي بامتياز يتعدد مفهومه بتعدد المكان والزمان والمذاهب. بل يكاد يتعدد بتعدد الشعراء والنقاد..."[٢]. ويذكر الناقد (سيرموريس بورا) "أنه لم يجد أحد حتى أرسطو تعريفا كافيا للشعر"[٣].

(١) انظر: المرجع السابق، ص ٤٤ -٥٠.

(٢) مفهوم الشعر عند رواد الشعر العربي الحديث، فاتح علاق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥م، ص ٩١.

(٣) الأسس الجمالية في النقد العربي (عرض وتفسير ومقارنة) عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٦٨م، ص ٣٤٤.

وإذا رجعنا إلى زمن المنفلوطي في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين نجد أن مفهوم الشعر موضع جدل يدل على مدى اليقظة في الحس الحضاري للأمة العربية... [١].

وكان المنفلوطي ممن أدلى بدلوه في هذا الجدل الدائر حول قضية مفهوم الشعر، وصرّح برأيه في المفهوم الشائع للشعر بأنه (الكلام الموزون المقفى)، بأن هذا تعريف علماء لغة وعروض، وهم لا يعرفون حقيقة الشعر، وإنما يعرفون إعرابه وبناءه واشتقاقه وتصريفه. ولو كان الشعر كما يرون لكان باستطاعة الجميع قول الشعر لأنه لا يعجز أحد من الناس عن النغمة الموسيقية[٢].

ويؤكد رفضه للمفهوم الشائع حين يصرح بأن حقيقة الشعر ليست في وزنه وأنغامه، وأنه لا يذهب حسنُه ورونقه وبهاؤه كونه غير منظوم ولا موزون[٣]. وهنا نجد أن المنفلوطي يتبنى رأياً يخالف فيه رأي كثير من الأدباء التقليديين الذين يرون الوزن والقافية من أركان الشعر الأساسية، وبدونهما لا يكون الشعر شعراً، فالشعر لديه أكبر من مسألة وزن وقافية، إذ هذان العنصران يستطيع عليهما أكثر الناس ولاسيما النظّام، وهما عنصران

(١) انظر: الحوار الأدبي حول الشعر: قضاياه الموضوعية، ودلالاته الفكرية وآثاره الفنية، محمد أبو الأنوار، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م، ٤٣٠.

(٢) انظر: النظرات، مصطفى لطفي المنفلوطي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ١/ ١٢١-١٢٢.

(٣) انظر: المصدر السابق ، ٢٠٩/٢.

شكليان يستطيع الكثيرون ـ في نظره ـ صنعتهما، بينما الشعر أكبر من هذا، فهو روح تسري في جنبات القصيدة.

وفي سعيه لتجلية المفهوم الصحيح ـ في نظره ـ للشعر، يفرق المنفلوطي بين الشعر والنظم، فليس كل موزون شعرا، ولا كل ناظم شاعرا، وبسبب الخلط بينهما دخل النظامون في عداد الشعراء، وأصبح لا يستطيع التفريق بينهما إلا قلة من النقاد(١).

فالشعر أكبر من عنصري الوزن والقافية اللذين يحسن استخدامها النّظام، ولا يتجاوزونهما إلى روح الشعر، ولذا نجد المنفلوطي يقرر:" ما الشعر إلا روح يودعها الله فطرة الإنسان منذ مبدأ نشأته، ولا تزال كامنة فيه كمون النار في الزند حتى إذا شدا فاضت على أسلات أقلامه كما تفيض الكهرباء على أسلاكها، فمن أحس منكم بهذه الروح في نفسه فليعلم أنه شاعر، أو لا فليكف نفسه مؤونة التخطيط والتسطير، وليصرفها إلى معاناة ما يلائم طبعه، ويناسب فطرته من أعمال الحياة..."(٢). فهو يؤكد على أهمية الموهبة والملكة الأدبية

والاستعداد الفطري الكامل في روح الإنسان، والذي ينتظر ما يثيره ويحركه حتى يخرج في صورة فنية بديعة، ودون هذا الروح يكون ما يقوله المتأدب نظماً لا شعراً، وعملاً لا روح فيه. ومن افتقد هذه الروح الملهمة من الخالق فليرح نفسه من عبء الشعر، وليتجه إلى ما يناسب طبعه، وما فطره الله عليه من أعمال الحياة الأخرى.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ٢/ ٢٠٩.

(٢) النظرات، ١/ ١٢٢.

ويؤكد أنه لا علاقة بين الوزن والقافية وحقيقة الشعر وجوهره، فها هو يقول:" الكاتب الخيالي شاعر بلا قافية ولا بحر، وما القافية والبحر إلا ألوان وأصباغ... لا علاقة بينها وبين جوهره وحقيقته"(١). إذ الخيال الفني لدى المنفلوطي هو حقيقة الشعر وجوهره، بينما الوزن والقافية مجرد ألوان وأصباغ خارجية يمكن الأديب المبدع الاستغناء عنهما في عمله الفني.

ولئن ذكر سابقا أن الشعر مصطلح خلافي، يكاد يتعدد بتعدد الشعراء والنقاد، فإننا نجد أن المنفلوطي يختار لتعريف الشعر أفضل تعريف له في نظره . وهو أن الشعر (تصوير ناطق)(٢)، وهذا الرأي مستمد من الشاعر الغنائي الإغريقي (سيمونيدس) الذي قال:" إن الرسم شعر صامت والشعر تصوير ناطق"(٣)، فكلاهما ناقل وحاك، إلا أن الأول ينقل مشاهد الحس إلى الحس، والثاني مشاعر النفس إلى النفس(٤).

ويذهب المنفلوطي إلى بيان وظيفة الشعر وقاعدته وميزان جودته إذ يقول: "قاعدة الشعر المطردة هي التأثير، وميزان جودته ما يترك في النفس من الأثر، وسر ذلك التأثير أن الشاعر يتمكن ببراعة أسلوبه وقوة خياله ودقة مسلكه وسعة حيلته من رفع ذلك الستار المسبل بينه وبين السامع،، فيريه نفسه على حقيقتها حتى يكاد يلمسها ببنانه، فيصبح شريكه في حسه ووجدانه..."(٥).

---

(١) انظر: المصدر السابق، ٢/ ٢٠٧- ٢٠٨.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٢/ ٢١٠.

(٣) فن الشعر، محمد مندور، مؤسسة هنداوي، سي أي سي، المملكة المتحدة، ٢٠١٩م، ص ١٩.

(٤) انظر: النظرات، ٣/١٠٠.

(٥) المصدر السابق، ٢/ ٢١٠.

ويتوسع المنفلوطي في مفهوم الشعر، فهو سر الحياة، وكل ما يؤثر في النفس ويثير مشاعرها وإحساسها شعر في رؤيته الخاصة، ولا يؤثر في حياة الإنسان مثل الشعر ناطقا أو صامتا، فالناطق الشعر المعروف، والصامت تلك التماثيل التي تمثل حياة عظماء الرجال، وظلام الليل شعر، لأنه يطلق دموع الباكين، وحفيف أوراق الأشجار شعر، لأنه يمثل تناجي العشاق...[١].

وهكذا نلحظ أن نظرة المنفلوطي لمفهوم الشعر كانت نظرة منفتحة ومتقدمة في زمنها على شعراء التفعيلة وشعراء قصيدة النثر، حيث لم يقم للوزن والقافية أهمية في الشعر، وركز على أن الشعر روح تتدفق بين جنبات القصيدة، وتسري داخلها؛ لتؤثر في المتلقي بجمال الأسلوب، وقوة الخيال، ودقة المسلك.

ب- مفهوم البيان:

يطلق البيان في اللغة ويراد به: الفصاحة واللسن، والإفصاح مع ذكاء، وإظهار المقصود بأبلغ لفظ[٢]. ولعل أول من أدخل لفظة (البيان) في المجال الأدبي، هو أفصح العرب نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين قال:" إن من البيان لسحرا ، وإن من الشعر حكمة"[٣]. فالبيان جاء ـ هنا ـ مقابلا للنوع الآخر من الأدب وهو الشعر. ويأتي الجاحظ (ت ٢٢٥هـ)، ويبين مفهوم البيان بقوله:" والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع الى حقيقته، ويهجم على محصوله

(١) انظر: النظرات، ٢/ ٢١٦- ٢١٧.

(٢) انظر: لسان العرب، مادة (بين).

(٣) الأدب المفرد، الإمام محمد البخاري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ص ١٨٧.

كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان ذلك الدليل؛ لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع."[١].

ويأتي بمفهوم للبيان في موضع آخر:" الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان"[٢]. فالبيان . إذن . في نظره كل ما يكشف المعاني الخفية، ويوضحها للسامع، بأي طريقة كانت.

ويشير بعض الباحثين إلى أن البيان لدى الجاحظ يعني طلاقة اللسان، وحسن اختيار الألفاظ إلى جانب كشف المعنى في صدور الناس والمتصوّر في أذهانهم[٣]. ولم يكن العلماء المتقدمون يفرقون بين ألفاظ البيان والبلاغة والفصاحة والبراعة والبديع إلا بشكل طفيف لا يكاد يذكر[٤]. حتى جاء السكاكي(ت٦٢٦هـ) ومن بعده من علماء البلاغة المتأثرين في طريقته ومنهجه، وأصبح البيان علما من علوم البلاغة (البيان والمعاني والبديع)، وأصبح

(١) البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م، ١/ ٧٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١/٧٥.

(٣) انظر: البلاغة والنقد (المصطلح والنشأة والتجديد)، محمد كريم الكواز، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٦١-٦٣.

(٤) انظر: البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع)، فضل عباس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، ط١٠، ٢٠٠٦م، ص ١١.

له تعريفه الخاص، وهو :"علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة"[١].

وحين ننظر فيما كتبه المنفلوطي عن البيان نجده متأثرا بالجاحظ، ومقلدا له، ليس في الأفكار فقط، وإنما استمد منه بعضا من ألفاظه فها هو يعرف البيان بقوله:" ليس البيان إلا الإبانة عن المعنى القائم في النفس، وتصويره في نظر القارئ أو مسمع السامع تصويرا صحيحا لا يتجاوزه، ولا يقصر عنه، فإن علقت به آفة من تينك الآفتين فهو العي والحصر"[٢]. ويعيد المنفلوطي هذا المفهوم مرة أخرى في مقالة أخرى، يقول:" أما البيان فهو تصوير المعنى القائم في النفس تصويرًا صادقًا يمثلهُ في ذهن السامع كأنهُ يراهُ ويلمسهُ لا يزيد على ذلك شيئًا"[٣]. وهذا ما نجده عند الجاحظ في قوله:" المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم ... مستورة خفية ... وانما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها. وهذه الخصال هي التي تقر بها من الفهم، وتجليها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهرا، ... والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان"[٤].

ومثلما أكد الجاحظ على أهميه مسألة (الفهم والإفهام) وجعلها مدار الأمر والغاية .كما مر معنا . حتى جعلها بعض الباحثين إحدى مفاهيم البيان أو

---

(١) علم أساليب البيان، غازي يموت، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م، ص ٨٣.

(٢) النظرات، ٢/ ٦.

(٣) المصدر السابق، ٣/٧.

(٤) البيان والتبيين، ص ١/٧٥.

وظائفه (الوظيفة الفهمية) عند الجاحظ في كتابه البيان والتبيين [١]. نجد المنفلوطي يؤكد على هذه المسألة، ويجعلها قاعدة البيان، فها هو يقول:" الكلام صلة بين متكلم يُفهم، وسامع يَفهم، فبمقدار تلك الصلة من القوة والضعف تكون منزلة الكاتب من العلو والإسفاف، فإن أردت أن تكون كاتبا فاجعل هذه القاعدة في البيان قاعدتك"[٢].

ويجعل المنفلوطي العيّ والحصر من آفات البيان .كما مر معنا. وهو في هذا يتبع الجاحظ الذي يشترط خلو البيان من الفضول والهذر والحُبْسة والعيّ[٣].

والمنفلوطي حريص على توضيح مفهوم البيان، وبيان أهميته، ولذا نجده يخصص له مقالتين يغلب فيها تكرار الفكرة، وكأنه يريد ترسيخ المفاهيم في هذا الموضوع المهم في زمنه، ومن هنا نراه يعرض مفهوما آخر للبيان . غير ما سبق . يركز فيه على الجانب الأسلوبي، إذ يقول:" وليس البيان ذهاب كلمة، ومجيء أخرى، ولا دخول حرف وخروج آخر، وإنما هو النظم والنسق والانسجام، والاطراد والرونق واستقامة الغرض وتطبيق المفصل، والأخذ بمجامع الألباب... فإن صح ذلك لامرئ فهو الكاتب القدير، أو الشاعر الجليل"[٤]. وينبه المنفلوطي على خطأ بعض الناس حين ظنوا أن البيان يكون في الاستكثار من

---

(١) انظر: البلاغة العربية (أصولها وامتداداتها) ، محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٩٩م، ص ١٩٤.

(٢) النظرات،٢/ ٧. وانظر: ٣/ ٧.

(٣) انظر: البيان العربي (دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى)، بدوي طبانة، دار المنارة، جدة، ط٧، ١٩٨٧م، ص ٧٨.

(٤) النظرات، ١/٣١-٣٢.

غريب اللغة ونادر الأسلوب، أو الهذر، والتبسط في الحديث حتى يسف ويبتذل[١].

ويؤكد مرة أخرى على الفهم الخاطئ للبيان حين يقول:" ليس البيان ميدانًا يتبارى فيه اللغويون والحُفاظ أيهم أكثر مادة في اللغة، وأوسع اطلاعًا على مفرداتها، وتركيبها، وأقدر على استظهار نوادرها وشواذها ومترادفاتها ومتواردتها، ولا متحفًا لصور الأساليب وأنواع التراكيب، ولا مخزنًا لأحمال المجازات والاستعارات، وحقائب الشواهد والأمثال، فتلك أشياء خارجة عن موضوع البيان وجوهره، إنما يُعنَى بها المؤلفون والمدونون وأصحاب القواميس والمعاجم وواضعو كتب المترادفات ومصنفو فقه اللغة وتاريخ آدابها"[٢]. وهكذا نجد المنفلوطي متأثراً بالجاحظ في موقفه من البيان، ومركزا على أهمية إفهام المتلقي بأسلوب منظم ومنسجم ومستقيم، ليصح وصف الكلام بصفة (البيان)؛ إذ البيان أكبر من التلاعب بالألفاظ، أو إظهار المقدرة اللغوية، واستعراض غريب اللغة، ونادر الأساليب في الكتابة.

ج- مفهوم الجمال:

يعد مفهوم الجمال من أصعب المفاهيم تحديدا، وأكثرها تنوعا، ولذا أنكر كثير من العلماء إمكان تحديد الجمال، أو الوصول إلى تعريف نهائي له[٣].يقول محمد أبو ريان (ت ١٤١٧هـ) :" إننا في مجال البحث الجمالي أمام ظاهرة

(١) انظر: المصدر السابق، ٦/٢.

(٢) المصدر السابق، ٧/٣.

(٣) انظر: النقد الجمالي وأثره في النقد العربي، روز غريّب، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م، ص ٧. والأسس الجمالية في النقد العربي، ص ٦١.

تستعصي على التعريف ما دمنا في مجال الوجدان والشعور، لا في مجال العقل والقضايا المنطقية"[١].

وقد تناول المنفلوطي (الجمال) في مقالة له بهذا العنوان، وعرض في أولها مفهومه للجمال بقوله:" الجمال هو التناسب بين أجزاء الهيئات المركبة سواء أكان ذلك في الماديات أم في المعقولات، وفي الحقائق أم الخيالات"[٢]. وما ذهب إليه المنفلوطي ليس مفهوما للجمال، فالتناسب سمة من سمات الجمال[٣]، أو أحد العوامل المؤثرة في التقدير الجمالي كما يذهب إلى ذلك عالم الجمال الإنجليزي (وليم هو جارت)[٤]، ويذهب المنفلوطي إلى أن صاحب الذوق السليم يدرك الجمال والتناسب بفطرته، ولا يحتاج إلى أن يبينه له الأديب، ويضع أصبعه عليه.

ولا ينسى المنفلوطي أن يقدم علاجا ناجعا ـ في نظره ـ لمن فسد ذوقه، وهو أن يُحف بأنواع الجمال، ويتأمل التناسب فيه والتآلف حتى يقوّم ذوقه ويعدّله، كما أن تعلم الفنون الجميلة ـ في نظره ـ كالشعر والتصوير والموسيقا من أهم مقومات الأذواق، وعلاج الفساد فيها[٥].

---

(١) فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط٨، ١٩٨٩م، ص ٧٠.

(٢) النظرات،١/ ١٥٨.

(٣) انظر: الظاهرة الجمالية في الإسلام، صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٦م، ص ٢٣٠.

(٤) انظر: فلسفة الجمال، ص ٣٦.

(٥) انظر: النظرات، ١/ ١٦٠.

ويَلمح الباحث تأثر أديبنا المنفلوطي برؤية الجاحظ للجمال، الذي يرى أن الجمال في التناسب بين أجزاء الجسم، فها هو يقول موضحا ومبينا الحسن/الجمال:" وأنا مبين لك الحسن. وهو التمام والاعتدال. ولست أعني بالتمام تجاوز مقدار الاعتدال كالزيادة في طول القامة، وكدقة الجسم، أو عظم الجارحة من الجوارح، أو سعة العين أو الفم، مما يتجاوز مثله من الناس المعتدلين في الخَلق؛ فإن هذه الزيادة متى كانت فهي نقصان من الحسن...

وأما الاعتدال فهو وزن الشيء لا الكمية ... فوزن خلقة الإنسان اعتدال محاسنه، وألاّ يفوت شيء منها شيئاً، كالعين الواسعة لصاحب الأنف الصغير الأفطس، والأنف العظيم لصاحب العين الضَّيِّقة"(١). فالجاحظ لما كان يتحدث عن القيان أشار إلى أن الجمال هو التمام والاعتدال الذي يعني التناسب والتوازن، وذكر أمثلة لانعدام هذا التوازن بين أجزاء الجسم، وهو ما أشار له المنفلوطي . تقريبا . حين ذكر جمال الوجه، وذكر أصحاب الذوق المريض، يقول:" ما كان الوجه الجميل جميلا إلا للتناسب بين أجزائه... إن كثيرا من الناس يستحسنون الأنف الصغير في الوجه الكبير، والرأس الكبير في الجسم الصغير ...أولئك هم أصحاب الأذواق المريضة"(٢)

ومما سبق يتضح تأثر المنفلوطي في رؤيته للجمال برؤية الجاحظ، واعتبار التناسب . الذي هو سمة من سمات الجمال . هو الجمال ذاته. وأن كل

(١) رسائل الجاحظ، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ٢/ ١٦٢- ١٦٣.

(٢) النظرات، ١/ ١٥٨- ١٥٩.

صاحب ذوق سليم يدرك الجمال في الأشياء المختلفة بنفسه، ودون حاجة إلى تدخل الآخرين وتوضيحهم له.

المبحث الثاني– القضايا النقدية:

تناول المنفلوطي في كتاباته عددا من القضايا النقدية، ومنها:

أ– اللفظ والمعنى:

تعد هذه القضية أبرز قضية خلافية عرفها الدرس النقدي القديم(١). ومازال الحديث عنها مستمرا في النقد الحديث. وقد حاول بعض الدارسين تقسيم النقاد إلى أنصار لفظ وأنصار معنى، وكأن الأمرين منفصلان تماما، ولا ترابط وثيقاً بينهما.

وقد أشار الدكتور أحمد أحمد بدوي (ت١٣٨٤هـ) بعد أن استعرض آراء النقاد القدامى في هذه القضية إلى أن نظرة معظم النقاد العرب إلى اللفظ والمعنى أنهم يعدونهما ركنين أساسيين للعمل الأدبي، ويدعون أن يظهر المعنى في صياغة قوية مؤثرة...(٢).

وقد تناول المنفلوطي هذه القضية في مواضع من مقالاته، وخصص لها مقالة بعنوان (اللفظ والمعنى). وفيها يرفض رأي من يذهب إلى التفريق بين اللفظ والمعنى، ويعده رأياً غريباً، إذ يقول:" لم أر فيما رأيت من الآراء في قديم الأدب وحديثه أغرب من رأي أولئك القوم الذين يفرقون في أحكامهم بين اللفظ والمعنى، ويصفون كلا منهما بصفة تختلف عن صفة الآخر، فيقولون: ما

(١) انظر: قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب ، أحمد الودرني ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، ص ١١٠.

(٢) انظر: أسس النقد الأدبي عند العرب، أحمد أحمد بدوي، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ١٩٩٦م، ص ٣٦٧.

أجمل أسلوب هذه القصيدة لولا أن معانيها ساقطة مرذولة، أو ما أبدع معاني هذه القطعة لولا أن أسلوبها قبيح مضطرب...[١].

ويذهب الى أن العلاقة بينهما علاقه وثيقة والارتباط بينهما قوي، فهما متحدان ممتزجان كامتزاج الشمس بأشعتها، وعليه فلا يصح ـ في رأيه ـ أن يوصف اللفظ بالجمال والمعنى بالقبح أو العكس؛ فكلاهما يؤثر في الآخر جمالا أو قبحا[٢].

ونلمح تأثر المنفلوطي بالناقد العربي القديم ابن قتيبة (ت٢٧١هـ) الذي ذكر ـ بعد تدبر ـ أن الشعر أربعة أضرب:

١-ما حسن لفظه وجاد معناه.

٢- ما حسن لفظه لكن لا نجد فائدة في المعنى.

٣- ما جاد معناه وقصرت ألفاظه عنه.

٤- ما تأخر معناه وتأخر لفظه[٣].

أما المنفلوطي فجعل الأدب ثلاثة أقسام:

الأول: حديث اللسان، وهو تلك العبارات المنمقة، والجمل المزخرفة، والكلمات الجامدة الجافة، التي لا يعني صاحبها منها إلا صورتها اللفظية، ولا يبالي باستقامة المعنى في ذاته ولا بمقدار أثره في النفوس. وهذا النوع هو أسقط الأنواع الثلاثة وأدناها.

---

(١) النظرات، ٣/ ١٣١.

(٢) انظر: النظرات، ٣/ ١٣١.

(٣) انظر: الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن قتيبة، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، مصر، ط١، ٢٠٠٦م، ١/ ٦٤- ٦٩.

الثاني: حديث العقل، وهو تلك المعاني التي يذهب فيها أصحابها مذهب المعاياة، والتحدي والإغراب، وهو أمر لا علاقة له بجوهر الشعر، ولا حقيقة الكتابة.

الثالث: حديث القلب، وهو ذلك المنظوم أو المنثور الذي تسمعه، فتشعر أن قائله قد جلس إلى جانبك ليتحدث إليك كما يتحدث الجليس إلى جليسه... دون أن تدخل الصنعة اللفظية أو الفلسفة الذهنية في ذلك، وحتى ترى حجاب اللفظ قد رق بين يديه دون المعنى حتى يفنى كما تفنى الكأس الصافية دون ما تشتمل عليه من الخمر. وهذا النوع هو أرقى الأحاديث الثلاثة[1]. وهذا الذي امتزج فيه اللفظ والمعنى، وفَنِيَا في بعض.

كما نلمح تأثر المنفلوطي ـ كذلك ـ بعبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، في رده على القائلين بمذهب التفريق بين اللفظ والمعنى في الأبيات المشهورة:

ولما قضينا من منى كلَّ حاجة ... ومسّح بالأركان من هو ماسحُ

وشدّتْ على حدْب المهارَى رحالنا ... ولم يعلم الغادي الذي هو رائحُ

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ... وسالتْ بأعناق المطيِّ الأباطحُ

حين ذكروا أنها جميلة الأسلوب، ولكنها تافهة المعنى، بينما يرى المنفلوطي أن الشاعر أبدع في تصويره الذي هو رأس المعاني وسيدها، وأتى بأجمل المعاني في أجمل الأساليب[2].

---

(١) انظر: النظرات، ١/ ٣٤-٤٠.

(٢) انظر: النظرات، ٣/ ١٣٢- ١٣٣.

فقد ذهب عبد القاهر الجرجاني إلى أن جمال هذه الأبيات التي أشادوا بألفاظها، ووصفوها بالسلاسة والدماثة يرجع إلى الاستعارة التي وقعت موقعها، وحسن ترتيب تكامل معه البيان، حتى وصل المعنى إلى القلب مع وصول اللفظ إلى السمع...[١].

وقبله أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ) حين أورد هذه الأبيات في (باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني)، ووصف فيه من أشاد بألفاظ الأبيات دون معانيها بأن ذلك راجع إلى جفاء طبعه، وخفاء غرض الناطق عليه[٢].

ويؤكد المنفلوطي على الارتباط الوثيق بين اللفظ والمعنى وامتزاجهما مع بعض، وتأثر أحدهما بالآخر، فيقول:" لا يضطرب اللفظ إلا لأن معناه مضطرب في نفس صاحبه، ولا يغمض إلا لأن معناه غامض في نفسه"[٣].

ويصف من يقول بأن البيت:

أنى يكون أبا البرية آدم ... وأبوك والثقلان أنت محمد

قبيح اللفظ ولكنه جميل المعنى، بأنهم واهمون، فالبيت ـ في رأي المنفلوطي ـ لا معنى له مطلقا. والمعنى الجميل الذي يتوهمونه ليس معنى هذا البيت، وإنما

(١) انظر: أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩١/١م، ٢١ -٢٢.

(٢) انظر: الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢١٥/١، ٢١٨.

(٣) النظرات، ١٣٢/٣.

معنى خطر على أذهانهم فألصقوه به إلصاقا[١]. وكأن الشاعر نفسه لم يدر في خلده هذا المعنى القائم على المدح، وأن الممدوح يقوم مقام الثقلين ـ الجن والإنس ـ في غنائه وفضله. ولو كان المعنى واضحاً لديه لما احتاج إلى هذا التعسف في بناء بيته، والفصل بين المبتدأ (أبوك) وخبره (محمد) بجملة و(الثقلان أنت). وقد حاول عمر الدسوقي أن يقلل من أهمية رأي المنفلوطي في قضية اللفظ والمعنى حيث ذكر:" أن المنفلوطي لم يفهم قضية اللفظ والمعنى على حقيقتها، فلو كان المهم هو المعنى يؤدى بأي لفظ كان لراقه ذلك البيت المستغلق؛ لأن الاستغلاق جاءه من ناحية اللفظ لا من ناحية المعنى"[٢].

والعجيب أنه ليس في كلام المنفلوطي في هذه القضية أن المعنى يؤدى بأي لفظ! بل نجده يصف الشعراء والكتاب الذين يزعمون أن أساليبهم الغامضة الركيكة المضطربة تشتمل على معان شريفة كاذبون في زعمهم أو واهمون[٣].

ولو كان يرى أن المعنى يؤدى بأي لفظ لما قال هكذا، ولوافق أولئك الشعراء والكتّاب في زعمهم أن معانيهم شريفة رغم غموض ألفاظهم وأساليبهم وركاكتها واضطرابها.

ب–الطبع والصنعة:

إحدى القضايا النقدية التي تناولها النقاد العرب في القديم والحديث؛ نظرا لأهميتها في عملية الإنتاج الأدبي شعرا ونثرا، وأثرها على المتلقي فهما وتذوقا.

---

(١) انظر المصدر السابق، ١٣٣/٣.

(٢) نشأة النثر الحديث وتطوره، عمر الدسوقي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦م، ص ٢٤٧.

(٣) انظر: النظرات ٣/ ١٣٢.

وممن تناول هذه القضية ابن قتيبة حين ذكر أن من الشعراء المتكلّف :"الذي قوّم شعره بالثّقاف، ونقّحه بطول التفتيش، وأعاد فيه النظر بعد النظر"[١] ومنهم المطبوع الذي :"سمح بالشعر واقتدر على القوافي، وأراك في صدر بيته عجزه، وفى فاتحته قافيته، وتبيّنت على شعره رونق الطبع ووشى الغريزة، وإذا امتحن لم يتلعثم ولم يتزحّر"[٢].

ويبين أن الشعر المتكلف وإن كان جيدا محكما، إلا أنه لا يخفى على أصحاب العلم، فهم يلحظون شدة العناء وطول التفكّر بصاحبه، وكثرة الضرورات، وحذف ما بالمعاني حاجة إليه، أو زيادة ما لا يحتاج إليه[٣].

وتناول ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ) هذه القضية وخصص لها بابا في كتابه، وقسم الشعر إلى مطبوع:" وهو الأصل الذي وضع أولا وعليه المدار"[٤]. وشعر مصنوع وهو الذي وقعت فيه صنعة من غير قصد ولا تعمل، وليس فيه تكلّف أشعار المولدين، وإنما جاءت الصنعة عفوا على طباع القوم[٥]. فإذا كثرت الصنعة في القصيدة، فهو عيب، يشهد بخلاف الطبع، وإيثار التكلف[٦]. وهكذا يفرق ابن رشيق القيرواني بين الشعر المصنوع

(١) الشعر والشعراء، ١/ ٧٨.

(٢) المرجع السابق، ١/ ٩٠.

(٣) المرجع السابق، ١/ ٨٨.

(٤) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، ١/ ٥٨.

(٥) انظر: المرجع السابق، ١/ ٢٥٨.

(٦) انظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١/٢٦١.

المقبول، والشعر المصنوع المعيب المرفوض، بمقدار ما فيه من ألوان البديع والصنعة كثرة وقلة.

ويشير بعض الباحثين إلى أن الفرق بين الطبع والصنعة في الشعر اتضح في نهاية القرن الرابع الهجري وبداية الخامس، ولاسيما مع الصراعات الأدبية القائمة بين القدم والحداثة في الشعر العربي، وأصبح المصنوع في رأي أصحاب الشعر المطبوع يعني الخروج على عمود الشعر باستعمال الوحشي والغريب والتعقيد والإفراط في استعمال البديع...[١].

ويتناول المنفلوطي هذه القضية في عدد من مقالاته، دون أن يفرد لها مقالة خاصة، وإنما يأتي حديثه عنها داخل موضوعات أخرى كالبيان أو أدوار الشعر العربي، ولم يخرج عن آراء أغلب النقاد القدامى، وكان يميل إلى الطبع في الشعر والكتابة، ويرى أنه طريقة العرب الأولين، يقول:" ومتى صدر القائل في قوله عن سجية وطبع أصبح شأنه شبيهًا بشأن العرب الأولين"[٢]. في طريقتهم، وإن لم يلزم أن يكون شبيهاً لهم في إبداعهم؛ لاختلاف الزمن والبيئة وما يتعلق بهما من متغيرات لها أثر في الإنتاج الأدبي شعراً ونثراً.

ويذهب إلى أن الشاعر العربي الأول كان ينظم شعره دون تصنع ولا تكلف ولا تعمل، حتى جاء أبو تمام شيخ الصناعة اللفظية فثغر في الشعر ثغرة حين سلك طريق اللفظ المصنوع والأسلوب المتكلف، وسار على نهجه آخرون جاءوا

---

(١) انظر: المعنى في النقد العربي القديم، حسين حافظ، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمّان،ط١، ٢٠١٤م، ص ٣٥١.

(٢) النظرات، ٣٢/١.

من بعده، حتى أصبح الشعر شكلا لا روح فيه، وجمالا براقا في ظاهره دون مضمونه، كالآنية الصينية البرّاقة التي يضعها المترفون في زوايا مجالسهم ظَهْرا زاهيا، وبَطْنا خاويا...[١]. وذكر المنفلوطي أمثلة لأولئك الشعراء الذين أغرقوا أنفسهم في الصنعة اللفظية، وهم من أصحاب العصور المتأخرة في العهد المملوكي وما بعده إلى مطلع عصر النهضة الحديثة. وما ذهب إليه المنفلوطي يتوافق ورأي كثير من النقاد الذين يرون ضعف الشعر في العصور المتأخرة؛ نتيجة الإغراق في الصنعة اللفظية وتطلبها على حساب الطبع الشعري.

ويقف المنفلوطي ضد الصنعة والتكلف في العمل الأدبي، ويذهب إلى أنه يؤدي إلى تشويه العمل، فيقول:" وما خالط التكلف عملًا من أعمال الذوق إلا شوَّه وجهه، وذهب بحسنه وروائه."[٢]. وفي المقابل يرى أن الطبع سبب جودة العمل وجماله، يقول:" قرأت منذ أيام لأحد الشعراء المتكلفين ديوان شعر فلم أفهم منه غير خطبته النثرية، ولم يُعجبني فيه سواها، وما أحسبها أفلتت من يده، ولا جاءت على هذه الصورة من الجودة والحسن إلا لأنه أغفل العناية بها والتدقيق في وضعها فأرسلها عفو الخاطر..."[٣]. ويقدم المنفلوطي تجربته في الكتابة لعل المتأدبين ينتفعون بها في كتاباتهم، ومن ذلك أنه لا يتكلف في الكتابة، ولا اللفظ غير اللفظ الذي يقتاده المعنى ويتطلبه، ولا يبحث عن

(١) انظر: المصدر السابق، ٢/ ١٩١- ١٩٣.

(٢) المصدر السابق، ١/ ١٣٤.

(٣) النظرات، ٦/٣.

معنى غير المعنى الطبيعي القائم في نفسه، وكان يكتب عفو الخاطر، ولا يحمل نفسه على الكتابة حملا[1].

وهكذا يجمع المنفلوطي بين الرأي والتطبيق العملي في الموقف من هذه القضية النقدية، فهو من أنصار الطبع والداعين إليه، والمطبقين طريقته.

ولعل من المهم الإشارة إلى أن المنفلوطي يذهب إلى أن للبيئة أثرها في الطبع والصنعة، فالعرب كانوا في جاهليتهم أمة هائمة على الفطرة النقية، لم تتأثر بالحضارة ولا المدنية، وكان الشاعر العربي ينطق بما في نفسه دون تكلف ولا تعمل، ولما انتقلت الأمة العربية من بداوتها إلى حياة الحضارة والمدنية طلع جيش المولدين كبشار وأبي نواس فطرقوا معاني لم تكن مطروقة، ونهجوا مناهج لم تكن معروفة، وجاء من بعدهم أبو تمام شيخ الصنعة اللفظية والبديع والأسلوب المتكلف، واستمرت الصنعة في العصور التي بعده على يد شعراء مثل ابن حجة الحموي، وابن الفارض، والصفدي، والصفي الحلي وغيرهم من أصحاب الصنعة والبديع[2]. وهذا الملحظ المتعلق بأثر البيئة على الصنعة في الأدب توسّع فيه من جاء بعد المنفلوطي كشوقي ضيف في كتابيه (الفن ومذاهبه في الشعر العربي) و(الفن ومذاهبه في النثر العربي).

ج- الوضوح والغموض:

(١) انظر: المصدر السابق: ١/٤٠-٤١.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٢/ ١٩١- ١٩٣.

يميل أكثر النقاد العرب إلى الوضوح، وعدّ بعضهم أن:" أول واجب على البليغ أن يكون واضحا مفهوما، يرمي إلى إفادة قرائه"(١). وهذا الوضوح ليس الوضوح الساذج المبتذل، وإنما الوضوح المقترن بالجودة الفنية والجمال والإمتاع، أما الوضوح المجرد من الجمالية والفنية والإمتاع فقد تصدى له النقاد ورفضوه(٢). كما رفضوا الغموض الذي يصل إلى حد التعقيد والتعمية والإلغاز، فلا يصل القارئ إلى المعنى ـ إن وصل إليه ـ إلا بصعوبة ومشقة، أما الغموض الفني الذي يرتفع فيها المعنى عن الوضوح المباشر، ولا يصل إلى الانغلاق فهو مقبول، بل مطلوب عند كثير من النقاد في القديم والحديث، " وذلك أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نَيله أحلَى، وبالمزِيَّة أولى، فكان موقعه من النفس أجلّ وألطف، وكانت به أضَنَّ وأَشْغَف.... وأما التعقيد، فإنما كان مذموماً... لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله، وكَدَّكَ بسُوء الدَّلالة وأودع لك المعنى في قالب غير مستوٍ ولا مُمَلَّس..."(٣).

(١) الأسلوب (دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية) ، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،ط١، ١٩٩١م، ص ١٨٦.

(٢) انظر: الوضوح والغموض في الشعر العربي القديم، عبد الرحمن القعود، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ط١، ١٩٩٠م، ص ١٠٤– ١٠٥.

(٣) أسرار البلاغة، ص ١٣٩، ١٤٢.

ويلح النقاد على أهمية الوضوح؛ لأن المقصود من الكلام هو الإيضاح والإبانة، وإفهام المعنى، فإذا لم يتحقق هذا الإفهام في الكلام ذهب المراد به[١].

ويذهب المنفلوطي إلى هذا الرأي إذ نجده يقول:" وهل الشعر والكتابة إلا أحاديث سائرة يحادث بها الشعراء والكتاب الناس؛ ليفضوا إليهم بخواطر أفكارهم وسوانح آرائهم وخلجات نفوسهم؟ وهل يعني المتحدث في حديثه شيئاً سوى أن يعي عنه الناسُ ما يقول..."[٢].

ويتساءل متعجبا ماذا يستفيد الأديب حين يسلك الأسلوب الوعر، ويتكلف الإغراب والتعقيد، وهو يعلم أنه يكتب للناس لا لنفسه؟![٣]. ولا يقصر المنفلوطي الأمر على مسألة الفهم فقط، وإنما يلتفت إلى ظروف الناس الاجتماعية في هذا الزمن، فهم مشغولون بحياتهم وأعمالهم وليس لديهم من الوقت ما يصرفونه من أجل بيت شعر أو سطر نثر يعالجون غموضه؛ ليفهموا ما تحته من معنى.

ومن منطلق نزعته الإصلاحية والتربوية ورؤيته أن الأدب يجمع بين المتعة والمنفعة نجده يتساءل لم لا يؤثر الأديب الوضوح ويترك الغموض من أجل المنفعة العامة، واستكثار سواد المنتفعين بما يكتبه، أو للشهرة والذكر بين الناس[٤].

---

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، ٢/ ١٨٢.

(٢) النظرات، ٣/ ٧.

(٣) انظر: المصدر السابق، ٦/٣.

(٤) انظر: المصدر السابق، ٦/٣.

ويشير المنفلوطي في بعض مقالاته إلى أسباب الغموض، ومنها غموض المعنى عند الكاتب نفسه، يقول:" لا يضطرب اللفظ إلا لأن معناه مضطرب في نفس صاحبه، ولا يغمض إلا لأن معناه غامض في نفسه"(١). وفي مقام آخر يذكر المنفلوطي حال الأديب الذي تأتي معانيه غامضة قام دونها ستر من التراكيب المتعاظلة والأساليب الملتوية، فهو إما أن يكون:

١- ضعيف المادة اللغوية، فهو يعجز عن الإفضاء بما في نفسه.

٢- أو جاهلا لم يستوِ له المعنى الذي يريده، فهو يجمجمه جمجمة، ولا يستطيع الإفصاح عنه.

٣- أو داهية محتالا يعلم أن معناه تافه، فيخرجه في أسلوب غامض؛ ليجهد القراء، فإذا ظفروا به، ظنوا أنهم ظفروا بمعنى غريب، أو خاطر بديع.

٤- أو عاجزا ضعيف القوة النفسية قد علم ضعف أفهام أكثر الناس، فهم لا يقدرون على المعنى الثمين إذا جاء في أسلوب واضح رقيق، ولذا يطلب رضاهم، بالغموض والإبهام.

٥- أو أعجميا يظن أن اللغة العربية حروف وكلمات، فينطق بشيء هو أشبه الأشياء بما يترجمه بعض المترجمين من اللغات الأعجمية ترجمة حرفية.

٦- أو شحيحا يأبى له لؤم نفسه، وخبث فطرته أن يقدم للناس الأفكار دون أن يكدرها عليهم بالمطل والتسويف والمدافعة. فيبخل بعلمه كما يبخل بماله(٢).

---

(١) النظرات ، ١٣٢/٣.

(٢) المصدر السابق، ١٣/١-١٥.

ودخول المعاني الفلسفية في الشعر من أسباب الغموض عند النقاد[١]، وقد ذكر الآمدي(ت٣٧١هـ) أثر المعاني الفلسفية على الشعر، وأنها من أسباب غموض شعر أبي تمام(ت٢٣١هـ)، حتى إن الأعرابي إذا سمع شعره لم يفهمه حتى يفسّر له[٢].

ولم يخرج المنفلوطي عن رأي هؤلاء النقاد، إذ كان يرى أن الفلسفة ما دخلت على عمل من أعمال الفطرة إلا أفسدته[٣].

د- الصدق والكذب:

تعددت آراء النقاد في قضية الصدق، فهناك من يراعي الصدق الواقعي، وهم من وضعوا في اعتبارهم المنفعة والغاية الاجتماعية، وهناك من يرى مراعاة الصدق الفني المرتبط بالتعبير والأداء[٤]. حيث تظهر أصالة الكاتب في تعبيره، ويرجع فيه إلى ذات نفسه، لا إلى العبارات التقليدية المكررة والمحفوظة[٥].

وقد توسع بعض النقاد في تفسير (الواقع) فجعله (الواقع الخارجي) و(الواقع النفسي)، ويكون الشعر صادقا إذا طابق الواقع الخارجي الواقع النفسي العاطفي والشعوري. أما إذا خالف الواقع الخارجي، فهو خطأ معيب إذا كانت المخالفة

---

(١) انظر: النقد التطبيقي عند العرب في القرنين الرابع والخامس الهجريين، أحمد نتوف، دار النوادر، دمشق، ط١، ٢٠١٠م، ص ٣٢١.

(٢) انظر: الموازنة بين أبي تمام والبحتري، الحسن الآمدي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٧٣م، ١/ ٢٧.

(٣) انظر: النظرات، ٣٤/١.

(٤) انظر: أصول النقد الأدبي، طه أبو كريشة، مكتبه لبنان ناشرون، بيروت،ط١، ١٩٩٦م، ص ٢٧.

(٥) انظر: النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال، دار الثقافة، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م، ص ٢٢٢.

عن جهل أو توهم أو قلب فيها حقائق الوجود والتاريخ، أما إذا كانت المخالفة عن قصد وتعمد كوصف الكريم بالبخل أو عكسه، فأكثر النقاد لا يراه عيبا، ويبيح للشاعر أن يكذب فيه(١). ويجيز بعضهم للشاعر أن يلجأ إلى ألوان الخيال المختلفة، وإلى عدم الوقوف عند حدود ما يقوم على إثباته البرهان واليقين، وهذا تفسيرهم للمقولة المشهورة (أعذب الشعر أكذبه)(٢).

ويرفض بعض النقاد ربط مقاييس الصدق والكذب بالتجربة الشخصية، فما كان صادرا عن تجربة شخصية ومعاناة حقيقية للأديب فهو صدق، وما كان مفتعلا لا يستند إلى تجربة فهو الكذب. وهذا الربط يؤدي إلى تضييق مجال الأدب والشعر، لأن الأديب ذا الخيال الخصب الخلاق يستطيع أن يخلق بخياله تجارب بشرية قد تكون أعمق صدقا وأكثر غنى من واقع الحياة، كما يستطيع أن يأخذ تجارب غيره، ويصوغها بأسلوبه الفني حتى لا تقل صدقا، ولا مشاكلة لواقع الحياة الإنسانية(٣). ويتناول المنفلوطي هذه القضية النقدية: الصدق والكذب وعلاقتهما بالتجربة، وكان من أنصار الصدق في العمل الأدبي ودعاته، الرافضين للتقليد أو الانطلاق من تجارب غير حقيقية ولا شخصية. فأشعر الشعراء عنده وأكتب الكتّاب هو" أوصفهم لحالات نفسه أو أثر مشاهد الكون فيها، وأقدرهم على تمثيل ذلك، وتصويره للناس تصويرا صحيحا

(١) انظر: أسس النقد الأدبي عند العرب، ص ٤٢٦- ٤٢٧.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٤٢٨.

(٣) انظر: الأدب ومذاهبه، محمد مندور، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ص ٩-١٠.

كأنما هو يعرضه على أنظارهم عرضا، أو يضعه في أيديهم وضعا"[١]. ولذلك يرى أن أغزل الغزل عنده هو غزل العاشقين؛ لأنه ينطلق من تجربة شعورية صادقة، وأفضل الرثاء رثاء الثاكلين، وأنبل المدح مدح الشاكرين، وأشرف العظات عظات المخلصين...[٢]، وهكذا تكون قيمة العمل الأدبي ومكانته بمقدار ما فيه من صدق وتجربة حقيقية، ويلح على قيمة الصدق وأهمية التجربة الشخصية، فيقرن بين الكاتب والمصور إلا أن الأول ينقل مشاعر النفس إلى النفس، والآخر ينقل مشاهد الحس إلى الحس.

وكما أن ميزان الجودة في الصورة أن تكون كالأصل، فإن ميزان الفضل والجودة في الكتابة أن يكون المكتوب في الورق خيال المكنون في النفس[٣]. وينزع المنفلوطي صفة الأدب ممن يكتب ما يفضي به الناس إليه، فهذا صانع غير كاتب، ومترجم غير قائل، ويشبهه بصائغ الذهب وثاقب اللؤلؤ، فكلاهما ينظم ما لا يملك، ويتصرف في ما لا شأن له فيه[٤].

ويعرض المنفلوطي تجربته الأدبية وطريقته في الكتابة التي تظهر بوضوح مذهبه الفني، فهو يرفض التقليد، ويرى أنه لم يصل إلى ما وصل إليه إلا لأنه استطاع الانفلات من قيود التمثيل والاحتذاء، وأنه لا يكتب كلمة أفضى بها غيره، ولا يعبر عن معنى لا يقوم بنفسه، ولا يبكي على من لا يحزنه فراقه، كما

---

(١) انظر: النظرات، ١/١٥.

(٢) انظر: النظرات، ١/١٦.

(٣) انظر: المصدر السابق، ٣/١٠٠.

(٤) انظر: المصدر السابق، ١/٢٨.

أنه لا يستطيع أن يملك نفسه عن الإفضاء بما يراه من مشاهد أو يمر عليه من تجارب ومواقف أثرت في نفسه، فهو لا يكتب في شأن من الشؤون إلا ومنطلق تلك الكتابة من قلبه، فقد كان رجلا لا يحب الكذب كما يقول عن نفسه(١).

وواضح ـ هنا ـ أنه ينطلق من النظرة الضيقة عند بعض النقاد إلى التجربة التي يصدر عنها الأديب، فإن كانت من تجربة شخصية ومعاناة حقيقية فهو صادق، وإن كانت مفتعلة فهو كاذب(٢).

ويرفض المنفلوطي ذلك الأدب الذي يسميه (حديث العقل)، وهو الذي ينحت فيه الأديب المعاني نحتا، ويذهب فيها مذهب المعاياة والتحدي والعمق والإغراب، وهذه كلها يجمعها عنده (الكذب والإحالة) وإن سموها بالتخييل أو الغلو أو حسن التعليل، فهذه كلها لا علاقة لها ـ في نظره ـ بجوهر الشعر، ولا حقيقة الكتابة(٣). وهو بهذا يخالف رأي كثير من النقاد في قضية التخييل، فإذا كان محمد غنيمي هلال (ت١٣٨٨هـ) يبدي إعجابه بالتخييل في قول الشاعر:

ولما ضاق بطن الأرض عن أن يضم علاك من بعد الممات
أصاروا الجوّ قبرك واستعاضوا عن الأكفان ثوبَ السافيات

حيث قلب الشاعر "معاني الإهانة والنكال إلى معاني شرف وإجلال ، ولم يكن من البلاهة بحيث يعتقد حقيقة أن صلبه كان في الواقع إكراما له، وإنما

(١) انظر: المصدر السابق، ١/٥، ٢٣.
(٢) انظر: الأدب ومذاهبه، ص ٩.
(٣) انظر: النظرات، ١/٣٥-٣٦.

هي سخرية مرة من الظالم..."[1]. نجد المنفلوطي عكسه تماما حيث نظر إلى الأبيات نظرة واقعية، ولم يقبل بالتخييل؛ لأنه يخالف الحقائق" فالقبر لا يضيق بأحد، والجو لا يكون كفنًا، والرجل لا يزال مصلوبًا غير مقبور، ولا يزال عاريًا غير مدرج في كفن"[2]. وهنا يظهر أن المنفلوطي حكم على هذا الخيال الفني من خلال الواقع الخارجي للمرثي المصلوب، وإلى أن الشاعر أراد أن يظهر قدرته وذكاءه للمتلقي، فصوّر ما لا يتصوّر، وأوجد ما لا يمكن إيجاده، ولا يفهم من هذا أنه يرفض الخيال مطلقاً.

وهو متأثر بنظرة القدامى في نظريتهم الشعرية المستمدة من النظرة التحقيقية التي تقوم على أساس المشابهة الشكلية أو المقاربة بين الأطراف في التشبيه أو الاستعارة أو أي شكل من أشكال الصورة[3].

وإذا كان المنفلوطي يعنى بالصدق والتجربة الشخصية، وبالحقيقة فإنه لا يريد بذلك الحقيقة الجافة المباشرة، وإنما الحقيقة المشوبة بالخيال، فها هو يقول عن مذهبه وطريقته في الكتابة: "إني ما كنت أكتب حقيقة غير مشوبة بخيال، ولا خيالا غير مرتكز على حقيقة؛ لأني كنت أعلم أن الحقيقة المجردة من الخيال لا تأخذ من نفس السامع مأخذا، ولا تترك في قلبه أثرا... فلولا خيال الشعر ما هاج الوجد في قلب العاشق... كما كنت أعلم أن الخيال غير المرتكز على

(١) النقد الأدبي الحديث، ص ٢٣٢.

(٢) النظرات، ١/ ٣٩.

(٣) انظر: الصورة الفنية في النقد الشعري: دراسة في النظرية والتطبيق، عبد القادر الرباعي، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ، ص ٦١.

الحقيقة إنما هو هبوة طائرة من هبوات الجو، لا تهبط أرضا، ولا تصعد إلى سماء"[١]. ويشير المنفلوطي إلى الأسباب التي تنفي الصدق عن العمل الأدبي، وتدل على انعدام التجربة الشعورية الحقيقية لدى الأديب، وهي كذب القائل، والإغراب في الألفاظ والتراكيب، والنقل لمسائل العلم ووقائع التاريخ، والترجمة الحرفية، والتفاصح، وادعاء البلاغة والبيان[٢].

ومما سبق يتضح أن المنفلوطي من أنصار الصدق في العمل الأدبي، وأن نظرته للصدق أن يتطابق الواقع الخارجي مع الواقع النفسي، داعياً إلى أن ينطلق الأديب من تجارب حقيقية لا مزيفة أو مقلدة، مازجاً هذه الحقيقة بالخيال.

هـ- الأدب والأخلاق:

عني كثير من النقاد بالجانب الأخلاقي، ووقفوا في وجه تفلت الأخلاق وانحرافها في العمل الأدبي، وقد أشار أحد الباحثين إلى أنه وصل" إلى شيء من الاطمئنان على حضور الاتجاه الأخلاقي في النقد العربي، واستمراره في أداء وظيفته من الوجهتين النظرية والعملية"[٣].

والناظر في مقالات المنفلوطي يلحظ ميله إلى النزعة الأخلاقية والاتجاه الاجتماعي الإصلاحي في المجتمع، ومن ذلك وقوفه ضد ما يخل بالأخلاق، ويدعو إلى الرذيلة في الأعمال الأدبية والفنية المختلفة، ففي مقالة (الحب

---

(١) النظرات، ٤١/١.

(٢) انظر: المصدر السابق، ١٥/١ – ١٦.

(٣) الاتجاه الأخلاقي في النقد العربي حتى نهاية القرن السابع الهجري، محمد الحارثي، نادي مكة الثقافي الأدبي، ط١، ١٩٨٩م، ص ١٣٠.

والزواج) يعلق على قصة:" وقد وصل الحد إلى تزيين الزنا للزانية، وتهوين إثمه عليها، وإغراء العفيفة الصالحة بالتمرد على زوجها، والخروج من طاعته كلما دعاها إلى ذلك داع من الهوى"(١). بأنه أصابه الهم والحزن لما قرأها منشورة باللغة العربية بين أبناء المجتمع، وهي قصة تعزى إلى مذهب الإباحية الذي كان يحسب أنه انقضى بانقضاء العصور المظلمة(٢). ويعلن بكل وضوح أن هذا النوع من الأدب" لا يطاق احتماله، ولا يستطاع قبوله"(٣). وينتقد المنفلوطي في مقالة أخرى بعنوان (الملاعب الهزلية) تلك المسارح التافهة التي لا علاقة لها بالتمثيل والتصوير، ولا بأي فن من الفنون الأدبية . حسب رأيه(٤). ويأخذ على تلك المسارح الهزلية تمثيلها السخيف البارد، وأناشيدها السوقية المبتذلة في موضوعها وصورة أدائها، أو تمثيل الشهوات البدنية والنفسية بجميع ألوانها وضروبها(٥). ويسلط المنفلوطي الضوء على فساد تلك المسارح والروايات، وعلى مكرهم وخداعهم للناس، فيقول:" إنهم يحاولون دائما أن يلبسوا مفاسدهم وشرورهم ثوب الفضيلة والجد...وينتقدون في رواياتهم فساد الرجال وخلاعة

(١) النظرات، ١/١٧٦.

(٢) انظر: المصدر السابق، ١/١٧٥.

(٣) المصدر السابق، ١/١٧٦.

(٤) انظر: المصدر السابق، ٣/٣٩.

(٥) انظر: المصدر السابق، ٣/٣٩-٤١.

النساء, وينتقدون على المصري تبديد أمواله في سبيل شهواته، وليس للنساء في مسارحهم عمل سوى إغراء الشبان وإغوائهم وإفساد عقولهم..."(١).

ولا يتوقف الأمر عند المنفلوطي على فضح تلك الأعمال الفنية والأدبية، وبيان عوارها وانحرافها وفسادها، وإنما يدعو إلى هدم الأماكن التي تعرض هذا الفساد بالإعراض عنها واحتقارها، ليعلم الناس في كل مكان أننا أمة أخلاق وآداب(٢).

ويبرز اهتمام المنفلوطي بالأخلاق والقيم الاجتماعية عند حديثه عن الغناء العربي، وتمنيه أن يعقد المغنون والشعراء" عهدا أن يهذبوا أخلاق أمتهم، ويرفعوا شأنها، ليكون لهم من الفضل في نهضتها وارتقائها ما عجز عن دركه الفلاسفة والحكماء، فينظم الشاعر المقطعات الرقيقة العذبة السائغة في فضائل الأعمال ومكارم الأخلاق كالشجاعة والشهامة والشرف وحب الوطن والاتحاد والتزهيد في صغائر الأمور والترغيب في عزائمها, فيأخذها منه المغني ولا يتكلف في تلحينها أكثر مما يتكلفه في تلحينها ... يغنيها في الناس... وفي اعتقادي أن لهذه الطريقة من الأثر الحسن في نفوس العامة وتهذيب أخلاقهم وطباعهم وتقويم ألسنتهم وعقولهم ما يخلد للملحنين والمغنين أجمل ذكر في تاريخ عظماء الرجال"(٣).

---

(١) انظر: النظرات، ٣/٤٤.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٣/٤٥-٤٦.

(٣) المصدر السابق، ٢/١٠٥.

ومما سبق يتضح اتجاه المنفلوطي الأخلاقي في النقد والأدب بأنواعه في الشعر والقصة، والمسرح والغناء. وبهذا يكون امتدادا للاتجاه الأخلاقي عند النقاد العقلانيين والفلاسفة وأصحاب النزعة التربوية الإصلاحية(١).

و- الالتزام:

يقصد بالالتزام في الاصطلاح الأدبي" أن يلتزم الأديب في أعماله الأدبية عقيدة من العقائد أو مبدأ من المبادئ، أو فلسفة من الفلسفات"(٢). وهو يقوم على الموقف الذي يتخذه الأديب من القضايا السياسية والاجتماعية والفكرية بكل صراحة ووضوح وإخلاص، مع تحمل التبعات التي تترتب على هذا الالتزام(٣).

ويظهر موقف المنفلوطي من قضية الالتزام في الأدب حين أعلن تعجبه الشديد ممن يكتب ليرضى القراء؛ حتى ينفق أدبه في سوق الناس، ويكثر المعجبون به. فالأدب في نظر المنفلوطي:" ليس سلعة من السلع التجارية لاهم لصاحبها سوى أن يحتال لنفاقها في سوقها، إنما الأدب فن شريف يجب أن يخلص له المتأدبون بأداء حقه والقيام على خدمته إخلاص المشتغلين ببقية

(١) انظر: الاتجاه الأخلاقي في النقد العربي، ص ١٣٢.

(٢) الالتزام الإسلامي في الشعر، ناصر الخنين، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، ط١، ١٩٨٧م، ص ٢٧.

(٣) الالتزام في الشعر العربي، أحمد أبو حاقة، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٩م، ص ١٤.

الفنون لفنونهم"[1]. ثم يؤكد المنفلوطي على أن الأدباء هم قادة الجماهير وزعماؤهم، والقائد لا يجمل به أن ينزل على رأي الجهال وتصورهم الفاسد[2].

ولم يكتف المنفلوطي ببيان رأيه في هذه المسألة نظريا، وإنما نجده يطبق ذلك عمليا في كتابته، ويصرح به حين قال:" أني ما كنت أكتب للناس لأعجبهم، بل لأنفعهم، ولا لأسمع منهم أنت: أحسنت، بل لأجد في نفوسهم أثرا مما كتبت..."[3]. والجانب التطبيقي أقوى من النظري في بيان الرأي، ونشره بين الناس.

(١) النظرات، ٣/ ١٠.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٣/ ١٠.

(٣) المصدر السابق، ١/ ٤١- ٤٢.

المبحث الثالث – مقومات الأديب والناقد:

من المعلوم أنه ليس كل الناس أدباء، وما ذاك إلا لأن الأدب له أدوات معينة يجب توافرها في الأديب، وقد أشار إلى هذه المسألة النقاد في القديم والحديث، ومن هؤلاء ابن طباطبا (ت٣٢٢هـ) حين ذكر أن للشعر أدوات يجب إعدادها، ومن نقصت عليه أداة من أدوات لم يَكْمُلْ له، وبان الخلل فيه، ثم ذكر بعضا من تلك الأدوات(١). ويتناول القاضي الجرجاني (ت٣٩٢هـ) هذه المسألة النقدية، ويذكر أن" الشعرَ علمٌ من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء، ثم تكون الدربة مادةً له، وقوة لكل واحد من أسبابه، فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرِّز، وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الإحسان"(٢). ثم يقول:" وأنت تعلم أن العرب مشتركة في اللغة واللسان، وأنها سواء في المنطق والعبارة، وإنما تفضل القبيلة أختها بشيء من الفصاحة.... وتجد فيها الشاعر أشعر من الشاعر، والخطيب أبلغ من الخطيب؛ فهل ذلك إلا من جهة الطبع والذكاء وحدة القريحة والفطنة"(٣).

وهكذا نجد عند عدد من النقاد العرب القدماء إشارات كثيرة إلى مقومات الأديب وأدواته التي يجب توافرها فيه شاعرا كان أم ناثرا. وفي العصر الحديث

---

(١) انظر: عيار الشعر، أبو الحسن محمد بن طباطبا، تحقيق: عبد العزيز المانع، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٥م، ص ٦.

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٦م، ص ١٥.

(٣) المرجع السابق، ص ١٦.

نجد أن عالم النقد الأدبي يرى أن المقدرة على الأدب وتذوقه ونقده كلها منشؤها طبيعة خاصة في النفس(١).

وقد أشار المنفلوطي إلى مقومات الأديب في مواضع مختلفة من مقالاته، ومن أهم تلك المقومات التي ذكرها: الطبع والموهبة الأدبية التي منحها الله للأديب. فهو يخاطب النظّامين فيقول:" لا تظنوا أن الشعر كما تظنون، وإلا لاستطاع كل قارئ بل كل إنسان أن يكون شاعرا... ما الشعر إلا روح يودعها الله فطرة الإنسان من مبدأ نشأته، ولا تزال كامنة فيه كمون النار في الزند، حتى إذا شدا فاضت على أسلات أقلامه كما تفيض الكهرباء على أسلاكها، فمن أحس منكم بهذه الروح في نفسه فليعلم أنه شاعر أو لا فليكف نفسه مئونة التخطيط والتسطير، وليصرفها إلى معاناة ما يلائم طبعه ويناسب فطرته من أعمال الحياة..."(٢).

فالطبع والموهبة من أهم مقومات الأديب، وبدونها لا يكون المرء أديبا، وما ذهب إليه المنفلوطي نجده عند ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) حين قال:" اعلم أن صناعة تأليف الكلام، من المنثور والمنظوم، تحتاج إلى أسباب كثيرة... وملاك هذا كله الطبع، فإنه متى لم يكن ثَمّ طبع فإنه لا تغني تلك الآلات شيئاً. ومثال

(١) انظر: من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، محمد خلف الله أحمد، دار العلوم للطباعة والنشر، ط٣، ١٩٨٤م، ص ٤٥- ٤٦.

(٢) النظرات، ١/ ١٢٢.

ذلك الطبع كمثل النار الكامنة في الزناد، والحديدة التي يقدح بها، ألا ترى إنه إذا لم يكن في الزناد نار لا تفيد تلك الحديدة شيئاً"(١).

ويؤكد ابن سنان الخفاجي(ت ٤٦٦هـ) على أهمية الطبع في الخلق الأدبي، وأنه آلة الإبداع، ولهذا يقول:" لا يمكن أحدٌ أن يعلّم الشعر من لا طبع له، وإن جهد في ذلك؛ لأن الآلة التي يتوصل بها غير مقدورة لمخلوق(٢)".

واتفاق الناقد القديم والمعاصر على ذكر هذه الآلة يؤكد أهميتها بالنسبة للأديب.

وتأتي الثقافة وسعة الاطلاع إحدى أهم مقومات الأديب التي يؤكد النقاد وكبار الأدباء على أهميتها، وضرورة توافرها في الأديب، نجد ذلك عند عبد الحميد الكاتب (ت ١٣٢هـ) في رسالته للكتّاب، والتي دعا فيها إلى أن يتنافس معاشر الكتّاب في صنوف العلم والأدب، وأن يتفقهوا في الدين، ويرووا الأشعار، ويعرفوا غريبها ومعانيها(٣).حتى يستطيع الكاتب أن يؤدي مهمته الجليلة على أكمل وجه. ويدعو ابن رشيق القيرواني الشاعر إلى أن يأخذ بكل علم، ويحفظ الشعر والأخبار، ويعرف الأنساب وأيام العرب، لتكون هذه أداته في فنه(٤). ويأتي المنفلوطي داعيا طالب البيان العربي إلى مزاولة المنشآت العربية

(١) المثل السائر، ١/ ٣٨.

(٢) سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد صبيح وأولاده، القاهرة، ١٩٦٩م، ص ٨٣.

(٣) انظر: كتاب الوزراء والكتاب، محمد الجهشياري، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٣٨م، ص ٧٥.

(٤) انظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١/ ٣٦١.

منثورها ومنظومها، فلا طريق إلى البيان إلا هذه الطريق، وأن يكون اطلاع الطالب اطلاع تفهّم، لا مجرد قراءة سريعة وتفرّج(١). ويقرر أديبنا أهمية الثقافة والاطلاع، وأن هذا هو السبيل إلى استقرار ملكة البيان في النفس، يقول:" ولن تستقر ملكة البيان في النفس حتى يقف المتأدب بطائفة من شريف القول منظومه ومنثوره، وقوف المستثبت المستبصر"(٢).

ويحذر المنفلوطي الأديبَ من أن تكون مطالعته التراث العربي سببا في اختلاسه وسرقته، فيقول:" ولا تحدثك نفسك أني أحملك على مطالعة المنشآت العربية لأسلوب تسترقه، أو تركيب تختلسه، فإني لا أحب أن تكون سارقا ولا مختلسا، فإن فعلت لم يكن دركك دركا، ولا بيانك بيانا، وكان كل ما أفدته من ذلك أن تخرج للناس من البيان صورة مشوهة لا تناسب بين أجزائها، وبردة مرقعة لا تشابه بين ألوانها، وإنما أريد أن تحصل لنفسك ملكة في البيان راسخة تصدر عنها آثارها بلا تكلف ولا تعمل"(٣). ويعرض المنفلوطي تجربته في هذا المجال، لتكون نبراسا للأدباء الناشئين. فقد أجاب عن سؤال كثير من الناس عن كيفية كتابة رسائله وإبداعه، وجاء الجواب مؤكدا على أهمية الاطلاع والثقافة والمحفوظات، ونسيان ذلك حتى لا يتحول إلى مجرد مقلد ومحتذ للآخرين، يقول:" إني ما استطعت أن أكتب لهم تلك الرسائل بهذا الأسلوب

(١) النظرات، ٢/ ٩٢.

(٢) مختارات المنفلوطي، جمع: مصطفى لطفي المنفلوطي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ص ٦٢.

(٣) النظرات،٢/ ٩.

الذي يزعمون أنهم يعرفون لي الفضل فيها، إلا لأني استطعت أن أنفلت من قيود التمثل والاحتذاء، وما نفعني في ذلك شيء ما نفعني ضعف ذاكرتي، والتواؤها علي، وعجزها عن أن تمسك إلا قليلًا من المقروءات التي كانت تمر بي، فقد كنت أقرأ من منثور القول ومنظومه ما شاء الله أن أقرأ، ثم لا ألبث أن أنساه فلا يبقى منه في ذاكرتي إلا جمال آثاره وروعة حسنه، ورنة الطرب به..."(١). ويبين أهمية الثقافة والاطلاع على علوم اللغة والحفظ بالنسبة للأديب، وضرر ضعف ذلك عنده على قدراته الأدبية، فيقول:" فالعلم والمحفوظات والمقروءات والمادة اللغوية، والقواعد النحوية، إنما هي أعوان الكاتب على الكتابة ووسائله إليها، فالجاهل لا يكتب شيئا؛ لأنه لا يعرف شيئا، ومن لا يضطلع بأساليب العرب ومناحيها في منظومها ومنثورها سرت العجمة إلى لسانه، أو غلبته العامية على أمره، ومن قل محفوظه من المادة اللغوية قصرت يده عن تناول جميع ما يريد تناوله من المعاني، ومن جهل قانون اللغة أغمض الأغراض وأبهمها، أو شوه جمال الألفاظ وهجنها"(٢). ويلح المنفلوطي على هذه الفكرة لأهميتها في نظره؛ ولذا نجده يتساءل متعجبا:" كيف يستطيع الكاتب أن يكون كاتبا عربيا قبل أن يطلع على أساليب العرب في أوصافهم ونعوتهم، وتصوراتهم وخيالاتهم، ومحاوراتهم ومساجلاتهم...وبأي لغة يحاول أن

(١) المصدر السابق، ١/٥.

(٢) النظرات، ١/ ٣٤.

يكتب ما يريد إن لم يستمد تلك الروح العربية استمدادا يملأ ما بين جانحتيه حتى يتدفق مع المداد..."(١).

ولم يكن المنفلوطي متعصبا للقديم أو الحديث، وإنما يدعو المتأدب إلى حسن الاختيار، فليس كل متقدم ينفع، ولا كل متأخر يضر، وإنما العبرة بالجودة والجمال، والأخذ عن فطاحل الأدباء الذين يعرف الناس منهم الذوق السليم، والقريحة الصافية، والملكة في الأدب(٢). وعلى الرغم من أهمية الثقافة وسعة الاطلاع والمحفوظات المتنوعة إلا أن هذا بحاجة إلى مقوم مهم وأداة من أدوات الأدب، هذا المقوم هو الذوق، وهو:" استعداد خاص يهيئ صاحبه لتقدير الجمال والاستمتاع به، ومحاكاته بقدر ما يستطيع في أعماله وأقواله وأفكاره..."(٣).

ويجمع النقاد على أن الذوق هو الوظيفة الأهم عند محاولة الحكم على العمل الفني(٤).

والمطلع على تراجم كثير من العلماء يجد كثيرين منهم يحفظون القرآن وآلاف الأبيات الشعرية، والكثير من الخطب والأقوال، ولديهم معرفة واسعة باللغة

---

(١) المصدر السابق، ٢/ ٧.

(٢) انظر: المصدر السابق، ٢/ ١١.

(٣) دراسات في علم النفس الأدبي، حامد عبد القادر، المطبعة النموذجية، القاهرة، ط١، ١٩٤٩م، ص ١٤٥.

(٤) انظر: الذوق الأدبي وتطوره عند النقاد العرب حتى نهاية القرن الخامس الهجري، نجوى صابر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٦م، ص ١٣.

نحوها وإعرابها وألفاظها، لكن ذلك لم يجعلهم أدباء وشعراء، وما ذلك إلا لخلوهم من الذوق الأدبي، الذي يعد مقوما مهما من مقومات الأديب. وقد انتبه المنفلوطي لهذا الأمر وأشار إليه في إحدى مقالاته. فهو بعد أن ذكر أعوان الكاتب وأدواته من العلم والمحفوظات والمقروءات والمادة اللغوية... استدرك أن هذه وحدها لا تكفي للفرد، فكثير من القائمين عليها والمضطلعين بها لا يكتبون ولا ينظمون، وإن فعلوا جاء عملهم كصانع التماثيل الذي يصب في قالبه تمثالا سويا، لكن لا روح فيه ولا جمال له، والسر في ذلك أنه ينقصهم سر البيان ولبّه، وهو الذوق النفسي..."(١).

وهكذا يتضح مما سبق أن الأدب لا يتهيأ لكل من يرومه، ولا يتحقق الإبداع فيه لكل مدع لا تتوافر فيه مقوماته، ولا يملك أدواته. ولذا نلقى المنفلوطي يدعو من لا يملك تلك الأدوات أن ينصرف عن الأدب، ويتجه إلى ما يلائم طبعه وفطرته من أعمال الحياة. فـ": المحراث في يد الفلاح، والقدوم في يد النجار، والمسبر في يد الحداد أشرف وأنفع من القلم في يد النّظام(٢).

وحين ننظر إلى المقومات التي ينبغي توافرها في العمل الأدبي نجد أن بعض النقاد في القديم والحديث يذكر بعضا من المقومات التي ينبغي توافرها فيمن يبدي رأيه النقدي في العمل الأدبي شعرا أو نثرا، ومن أهم تلك المقومات أو الأدوات: الذوق والفطرة، والتجربة، والدربة والممارسة، والمعرفة بخصائص الشعر

(١) النظرات، ١/ ٣٤.

(٢) المصدر السابق، ١/ ١٢٢.

أو الفن الأدبي، والتعمق في أسراره، ومداخله ومشاربه[١]. ويضيف بعضهم مقدرة الناقد على النفاذ إلى عقول الأدباء ومشاعرهم والجمع بين الذاتية والموضوعية[٢]. لكننا حين ننظر في موقف المنفلوطي من هذه القضية نجده يفتح مجال النقد للجميع دون شروط ولا حدود ولا واجبات، فلكل كاتب أو قائل الحق في انتقاد ما يشاء من الكلام، ويعلل رأيه هذا بأن الانتقاد نوع من الاستحسان والاستهجان. وهما حالتان طبيعيتان للإنسان[٣]. وهذا الرأي لا يسلّم للمنفلوطي؛ لأنه سيفتح المجال للمتطفلين على الأدب فيما لا يحسنونه ولا يملكون أدواته، والنقد في حقيقته يقوم على دراسة العمل الأدبي، وتفسيره وتحليله، والحكم عليه، وبيان قيمته ومنزلته، وهذا لا يمكن أن يحسنه أي شخص.

(١) انظر: في النقد العربي القديم، مجد البرازي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، ص ١٩٢.

(٢) انظر: أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٨، ١٩٧٣م، ص ١٤٩، ١٥٣.

(٣) انظر: النظرات، ٣/ ٥٩.

المبحث الرابع – الآراء النقدية في الشعراء والكتاب:

لم يقتصر المنفلوطي على إبداء رأيه في عدد من المسائل والقضايا النقدية المعروفة في تاريخ النقد العربي، وإنما أبدى رأيه بكل صراحة في عدد من الشعراء والكتاب القدامى، وكذلك صرح برأيه في عدد من شعراء عصره وكتّابه.

وهو لم يخرج عن آراء النقاد السابقين في نظرته لبعض الشعراء المتقدمين، فبشار بن برد وأبو نواس من الشعراء المولدين الذين نهجوا مناهج جديدة لم تكن معروفة من قبل، وأبو تمام شيخ الصنعة اللفظية(١).

ويبدي إعجابه الشديد بالشاعر عمر الخيّام (ت ٥٢٧هـ) وبصدق مشاعره، وجمال خياله، ورقة تشبيهه... حتى إنه يرى أن نفس هذا الشاعر مرآة صافية تمثل هذا الكون في أرضه وسمائه وليله ونهاره... وإذا كانت كل أمة تفاخر بمبدعيها فإن الخيام فخار فارس، كما المتنبي (ت ٣٥٤هـ) فخار العرب، و(لامرتين) و(فيكتور هوجو) فخار الفرنسيين، و(شكسبير) فخار الإنجليز..(٢).

ويصرح برأيه في كتّاب عصره ويشير إلى ضعف بيانهم، حيث يرى أن هؤلاء الكتاب يكتبون لأنفسهم أكثر مما يكتبون للناس، وأن كتاباتهم أشبه بالأحاديث النفسية التي تتردد في صدر الإنسان حين خلوته بنفسه، بينما البيان يقوم على قاعدة مهمة، وهي الصلة بين متكلم يُفهم وسامع يَفهم(٣). كما يأخذ على كثير من كتّاب الصحف ضعف بلاغتهم، وعدم مراعاتهم

---

(١) انظر: النظرات، ٢/ ١٩٢-١٩٣.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/ ١٦٩- ١٧٠.

(٣) انظر: المصدر السابق ٢/ ٧.

لمقتضى الحال، حيث يجد القارئ عندهم الهزل في موضع الجد، والجد في موضع الهزل، والإسهاب في مكان الإيجاز، والإيجاز في مكان الإسهاب.... وقصورا عن أدراك منازل مخاطبة الناس حسب أقدارهم ومكانتهم(١).

ويقسم أكثر كتاب العصر إلى نوعين: نوع منهم يستمد روح كتابته من مطالعة الصحف والمؤلفات الحديثة، والروايات المترجمة، وآخر يستمد كتابته مما أخذه من أستاذه من علوم نظرية في اللغة وبيانها، ونحوها وصرفها دون روح اللغة وجوهرها وأسرارها(٢). ولذا تأتي كتابتهم سامجة مشوهة، لا روح فيها، ولا بيان.

ولم يكتف المنفلوطي بالآراء الإجمالية في أدباء عصره من الشعراء والكتاب، وإنما صرح بآرائه الخاصة، فالبارودي (ت ١٣٢٢هـ) إمام الشعراء، ومحمد عبده (ت ١٣٢٣هـ) إمام النثر(٣). وإذا اكتفى بهذا الحكم الذاتي السريع، فإنه يخصص لجرجي زيدان (ت ١٣٣٢هـ) مقالة خاصة تحمل اسمه، أشاد فيها بكتابته، ووصف أسلوبه بالأسلوب العذب البديع، الذي جمع بلاغة اللفظ، وبراعة المعنى، وسعة الخيال، وقوة الحجة، حتى استطاع أن ينال ثقة الناس، وما ذاك إلا لأنه من الكتاب الصادقين المخلصين في نظره(٤). ويصنف المنفلوطي الأديب جرجي زيدان بأنه من كتّاب المعاني، لا من كتاب الألفاظ، حيث كان

(١) انظر: المصدر السابق ٢/ ٥.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/ ٨.

(٣) انظر: النظرات، ٢/ ٢٥٦.

(٤) انظر: المصدر السابق ٣/ ١٠٠.

ممن يؤثر تعليم الجاهلين على رضا المتحذلقين عنه. ويبلغ الإعجاب به إلى أن يعدّه أولى الناس بوصف (الكاتب) في زمنه(١).

ويؤخذ على المنفلوطي تزكيته لفكر جرجي زيدان وإشادته بمضامين رواياته التاريخية، حيث قال عنه إنه كان:" متجملا بصفات المؤرخ الحقيقي الذي لا يتشيع ولا يتحيز، ولا يداهن ولا يجامل، ولا يترك لعقيدته الدينية مجالا للعبث بجوهر التاريخ وحقائقه، فكتب وهو المسيحي الأرثوذكسي تاريخ الإسلام في كتبه ورواياته كتابة العالم المحقق"(٢).

وهذه الإشادة والتزكية لا تسلّم للمنفلوطي فقد كان جرجي زيدان منطلقا في رواياته من منطلق ديني متعصب، ولذا لم تخل رواياته من تشويه متعمد لتاريخ العرب والإسلام، يقول عمر الدسوقي عن جرجي زيدان ورواياته:" استمد من التاريخ العربي قصته وأبطاله، وغيّر في حقائق التاريخ، وبدّل حتى يدخل عامل التشويق والتتابع القصصي..."(٣). ويقول شوقي أبو خليل (ت ١٤٣١هـ) في الشأن نفسه:" قدمنا ملاحظاتنا حول روايات جرجي زيدان، التي تعمد فيها التخريب والكذب لأجل تحقير العرب، عن سوء قصد، لا عن جهل، فلا ينقص جرجي زيدان العلم بعد أن أوهم قرّاءه أنه عاد إلى مصادر ومراجع عربية، لكنه تعمّد التحريف، وتعمد الدس والتشويه، وتعمد الاستنباط مع الطعن المدروس لعمالته الأجنبية، ولتعصبه الديني، الذي جعله ينظر إلى تاريخنا العربي الإسلامي، وآداب اللغة العربية، بعين السخط والحقد"(٤). ويشير الناقد عبد

(١) انظر: المصدر السابق ٣/ ١٠١.

(٢) انظر: المصدر السابق ٣/ ٩٥.

(٣) في الأدب الحديث، عمر الدسوقي، دار الفكر، بيروت، ط٨، ١٩٧٣م، ١/ ٤٦٤.

(٤) جرجي زيدان في الميزان، شوقي أبو خليل، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م، ص ٣٠٧.

الرجمن العشماوي إلى ضعف المستوى الفني لروايات جرجي زيدان ويذكر من أسباب ذلك عدم صدقه في التناول التاريخي لأحداث التاريخ الإسلامي(١).

وللمنفلوطي آراء نقدية في شعراء عصره وكتّابه نشرها في كتابه (النظرات) في الطبعة الصادرة عام ١٩١٠م، لكنه حذف هذه الآراء في الطبعة الثانية بسبب الانتقادات الشديدة والضغوط التي واجهته، وقد أعاد نشر هذه الآراء وخدمها الدكتور حمد الدخيل في رسالة قصيرة(٢).

وقد بلغ عدد الأدباء الذين أبدى المنفلوطي رأيه فيهم ثلاثة عشر شاعرا، وثلاثين كاتبا قسمهم حسب الأساليب إلى أربعة أقسام:

١- الأسلوب العربي، وهو الأسلوب الذي يحاكي فيه صاحبه أسلوب الكتّاب المتقدمين.

٢- الأسلوب العلمي، وهو الذي يتقيد فيه صاحبه بالاصطلاحات العلمية، الخاصة بالموضوع الذي يكتب فيه.

٣- الأسلوب الصحافي، وهو أسلوب الذين يتقيدون في الكتابة السياسية بالاصطلاحات الخاصة بها.

٤- الأسلوب الإفرنجي، وهو أسلوب أولئك الكتاب الذين أخذوا من اللغات الإفرنجية بنصيب لم يأخذوا بمثله من اللغة العربية، فتكون ترجمتهم حرفية أكثر منها معنوية...(٣).

---

(١) انظر: وقفة مع جرجي زيدان، عبد الرحمن العشماوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٣م، ص ٣٣.

(٢) انظر: آراء المنفلوطي في شعراء وكتاب عصره، حمد الدخيل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط١، ٢٠٠٤م، ص ٦.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص ٥٣-٥٤.

وقد وصف بعض النقاد أحكام المنفلوطي على المعاصرين، بأنها صادرة عن إحساس شامل بعامة القول ومستوياته(١). وقد كان للصنعة الفنية أثرها في بعض أحكامه نحو قوله عن خليل مطران (ت١٣٦٨هـ):" بياض معانيه في سواد عجمته كالماس في الفحم، أكبرَ الناسُ نفقةَ استخراجه فأغفلوه"(٢).

فالطباق والتشبيه في هذا الرأي يدلان على أثر الكتابة الفنية في إصدار الحكم.

ونجد البديع في رأيه في حافظ إبراهيم (ت ١٣٥١هـ):" حظّه أكبر من قدره، وحيلته أشعر من شعره، فهو صائغ ماهر، لا غني قادر، يجمع الذهب قطعاً صماء، ويعرضه صورا حسناء..."(٣). ولم تخل بعض آراء المنفلوطي من الإبهام والغموض، وهذا ما أشار إليه زكي مبارك تعليقا على رأيه في الأستاذ الشيخ عبد العزيز جاويش (ت ١٣٤٧هـ)، وقاسم أمين(ت ١٣٢٦هـ) إذ قال:" وتلك كلها عبارات مبهمة لا تقنع طلاب البيان"(٤).

(١) انظر: تطور النقد والتفكير الأدبي الحديث، حلمي مرزوق، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٢م، ص ١٩٢.

(٢) آراء المنفلوطي في شعراء وكتاب عصره، ص٥١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٤٩.

(٤) الموازنة بين الشعراء، زكي مبارك، المكتبة العصرية، بيروت، ط٢، ١٩٣٦م، ص ٥٦.

الخـاتمة:

حاول هذا البحث أن يبرز آراء المنفلوطي النقدية المبثوثة في مقالاته، وهنا نورد أهم النتائج التي توصل لها الباحث:

- عني المنفلوطي بمفهومي الشعر والبيان، وجاء برأي متقدم على زمنه في مفهوم الشعر، بينما جاء رأيه في البيان منسجما مع النقاد القدامى، ولاسيما الجاحظ، وكذا كان رأيه في الجمال.
- وقف المنفلوطي عند أبرز القضايا النقدية الشائعة في النقد العربي. وكان في معظمها متأثراً بالقدامى. كقضية اللفظ والمعنى، التي رأى فيها التلازم الوثيق بينهما، وكان من دعاة الطبع والكتابة دون تصنع أو تكلف، وهذا أدى به إلى دعوته إلى الوضوح والابتعاد عن الغموض وأسبابه. كما دعا إلى الصدق والانطلاق من التجربة الشخصية، لا من تجارب غير حقيقية أو مفتعلة.
- جاء المنفلوطي بتقسيم خاص للأدب، وهو: حديث اللسان وحديث العقل، وحديث القلب.
- والمنفلوطي كاتب اجتماعي ملتزم؛ ولذا كان يميل إلى النزعة الأخلاقية في الأدب، ويدعو إلى الالتزام بالأخلاق في الكتابة.
- أكد المنفلوطي على أن الأدب لا يتحقق لكل من يرومه، وإنما لا بد للأديب من مقومات وأدوات، كالموهبة والذوق، والثقافة. أما النقد فقد فتح المجال فيه للجميع أن يبدوا آراءهم فيما يقرؤونه ويسمعونه، وهذا توسع منه غير مقبول.
- أبدى المنفلوطي رأيه في كثير من كتاب عصره وشعرائه، ولم يكن راضيا في الجملة عن أكثرهم. وكانت بعض آرائه مجملة، مبهمة، متأثرة بالصنعة الفنية.

المصادر والمراجع:

- الاتجاه الأخلاقي في النقد العربي حتى نهاية القرن السابع الهجري، محمد الحارثي، نادي مكة الثقافي الأدبي، ط١، ١٩٨٩م.
- الأدب المفرد، الإمام محمد البخاري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
- الأدب ومذاهبه، محمد مندور، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.
- آراء المنفلوطي في شعراء وكتاب عصره، حمد الدخيل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط١، ٢٠٠٤م.
- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩١م.
- الأسس الجمالية في النقد العربي (عرض وتفسير ومقارنة) عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٦٨م.
- أسس النقد الأدبي عند العرب، أحمد أحمد بدوي، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ١٩٩٦م.
- الأسلوب (دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية)، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.
- أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، ط ٨، ١٩٧٣م.
- أصول النقد الأدبي، طه أبو كريشة، مكتبه لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- الالتزام الإسلامي في الشعر، ناصر الخنين، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، ط١، ١٩٨٧م.
- الالتزام في الشعر العربي، أحمد أبو حاقة، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

- البلاغة العربية (أصولها وامتداداتها)، محمد العمري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٩٩م.
- البلاغة فنونها وأفنانها (علم البيان والبديع)، فضل عباس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، ط١٠، ٢٠٠٦م.
- البلاغة والنقد (المصطلح والنشأة والتجديد)، محمد كريم الكواز، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.
- البيان العربي (دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى)، بدوي طبانة، دار المنارة، جده، ط٧، ١٩٨٧م.
- البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.
- تطور النقد والتفكير الأدبي الحديث، حلمي مرزوق، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.
- جرجي زيدان في الميزان، شوقي أبو خليل، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.
- الحوار الأدبي حول الشعر: قضاياه الموضوعية، ودلالاته الفكرية وآثاره الفنية، محمد أبو الأنوار، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت).
- دراسات في علم النفس الأدبي، حامد عبد القادر، المطبعة النموذجية، القاهرة، ط١، ١٩٤٩م.
- الدراسة المفهومية: مقاربة تصورية ومنهجية، سعاد كوريم، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مج ١٥، ع ٦٠، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.
- الذوق الأدبي وتطوره عند النقاد العرب حتى نهاية القرن الخامس الهجري، نجوى صابر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٦م.

- رسائل الجاحظ، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة محمد صبيح وأولاده، القاهرة، ١٩٦٩م.
- الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن قتيبة، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، مصر، ط١، ٢٠٠٦م.
- الصورة الفنية في النقد الشعري: دراسة في النظرية والتطبيق، عبد القادر الرباعي، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.
- الظاهرة الجمالية في الإسلام، صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
- علم أساليب البيان، غازي يموت، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.
- عيار الشعر، أبو الحسن محمد بن طباطبا، تحقيق: عبد العزيز المانع، مكتبه الخانجي، القاهرة، ١٩٨٥م.
- فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة، محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط٨، ١٩٨٩م.
- فن الشعر، محمد مندور، مؤسسة هنداوي، سي أي سي، المملكة المتحدة، ٢٠١٩م.
- في الأدب الحديث، عمر الدسوقي، دار الفكر، بيروت، ط٨، ١٩٧٣م.
- في النقد العربي القديم، مجد البرازي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب، أحمد الودرني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

- كتاب الوزراء والكتاب، محمد الجهشياري، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٣٨م.
- لسان العرب، أبو الفضل محمد بن منظور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٩م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، (د.ت).
- مختارات المنفلوطي، جمع: مصطفى لطفي المنفلوطي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.
- المصطلحية: مقدمه في علم المصطلح، علي القاسمي دار الشؤون الثقافية، بغداد،١٩٨٥م.
- المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م.
- المعنى في النقد العربي القديم، حسين حافظ، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمّان، ط١، ٢٠١٤م.
- مفهوم الشعر عند رواد الشعر العربي الحديث، فاتح علاق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥م.
- من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، محمد خلف الله أحمد، دار العلوم للطباعة والنشر، ط٣، ١٩٨٤م.
- الموازنة بين أبي تمام والبحتري، الحسن الآمدي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٧٣م.
- الموازنة بين الشعراء، زكي مبارك، المكتبة العصرية، بيروت، ط٢، ١٩٣٦م.
- نشأة النثر الحديث وتطوره، عمر الدسوقي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦م.
- النظرات، مصطفى لطفي المنفلوطي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال، دار الثقافة، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

- النقد التطبيقي عند العرب في القرنين الرابع والخامس الهجريين، أحمد نتوف، دار النوادر، دمشق، ط١، ٢٠١٠م.
- النقد الجمالي وأثره في النقد العربي، روز غريّب، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٦م.
- الوضوح والغموض في الشعر العربي القديم، عبد الرحمن القعود، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ط١، ١٩٩٠م.
- وقفة مع جرجي زيدان، عبد الرحمن العشماوي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٩٩٣م.

* * *

- al'adab almafrid, al'imam muhamad albikhari, muasasat alkutub althaqafiati, biruut, t١, ١٩٨٦m.
- al'adab wamadhahibuhu, muhamad mundur, nahdat misr liltabaeat walnashr waltawziei, misr.
- alailtizam al'iislamiu fi alshuer, nasir alkhaniuni, dar al'asalat lilthaqafat walnashr wal'iielam, t١, ١٩٨٧m.
- alailtizam fi alshier alearby, 'ahmad 'abu haqat, dar aleilm lilmalayin, bayrut, t١, ١٩٧٩m.
- alaitijah al'akhlaqiu fi alnaqd alearabii hataa nihayat alqarn alssabie alhijrii, muhamad alharithy, nadi makat althaqafii al'adbi, t١, ١٩٨٩m.
- albalaghat alearabia (asuluha waimtidadatiha), muhamad aleamri, 'afriqia alsharqa, aldaar albayda', ١٩٩٩m.
- albalaghat fununuha wa'afnanaha (elam albayan walbadiea), fadal eibaasa, dar alfurqan lilnashr waltawziei, eamaan, ta١٠, ٢٠٠٦m.
- albalaghat walnaqd (almustalih walnash'at waltajdidu), muhamad karim alkuaz, muasasat alaintishar alearabii, bayrut, t١, ٢٠٠٦m.
- albayan alearabiu (draasat fi tatawur alfikrat albalaghiat eind alearab wamanahijuha wamasadiriha alkubraa), bidawii tibaanat, dar almanarat, jaduh, t٧, ١٩٨٧m.
- albayan waltabyini, eamrw bin bahr aljahiz, thqyq: eabd alsalam harun, dar aljil, bayrut, t١, ٢٠٠٤m.
- aldhawq al'adbiu watatawuruh eind alnuqqad alearab hataa nihayat alqarn alkhamis alhijari, najwaa sabir, dar alwafa' ladunya altabaeat walnushri, al'iiskandrit, t١, ٢٠٠٦m.
- aleumdat fi muhasin alshier wadabihi, alhasan bin rashiq alqirwanii, tahqiqa: muhamad qarqazan, dar almaerifat, bayrut, t١, ١٩٨٨m.
- alhiwar al'adbayu hawl alshuera: qadayah almawdueiati, wadilalatih alfikriat watharih alfaniyati, muhamad 'abu al'anwar, maktabat aladab, alqahirat, t١, ٢٠٠٧m.
- alkhasayis, 'abu alfath euthman bin juni, tahqiq: muhamad eali alnujar, dar alkitab alearaby, bayruat, (d.t).
- almaejam al'adbiu , jubur eabd alnuwr , dar aleilm lilmalayin , bayrut , t ٢ , ١٩٨٤ m.
- almaenaa fi alnaqd alearabii alqadimi, husayn hafiz, dar safa' lilnashr waltawzie, emman, t١, ٢٠١٤m.

- almathal alsaayir fi 'adb alkatib walshaaeiri, dia' aldiyn bin al'athiri, qadamah waealaq ealayha: 'ahmad alhufi, wabadawi tibaanat, dar nahdat misr, alqahirata, (da.t).
- almstalhiat: muqadamuh fi eilm almustalah , eali alqasimi , dar alshuwuwn althaqafiat , baghdad , ١٩٨٥ m.
- almuazanat bayn 'abi tamam walbihtri, alhasan alamdi, tahqyq: alsyd 'ahmad saqr, dar almearf, misr, t٢, ١٩٧٣m.
- almuazanat bayn alshueara'i, zaki mubarak, almuktabat aleisriat, birut, t٢, ١٩٣٦m.
- alnamudhajiat: muqarabatan tasuriat wamanhajiat , suead kurim , majalat 'iislamiat almaerifat , almaehad alealamiu lilfikr al'iislamii , maj ١٥ , e ٦٠ , ١٤٣١ h , ٢٠١٠ m.
- alnaqd aljamaliu wa'atharah fi alnaqd alearabi, rwz ghryb, dar alfikr allubnani, bayruut, t٢, ١٩٨٣m.
- alnaqd al'udbiu alhadithu, muhamad ghanimi halal, dar althaqafat, bayruut, t٣, ١٩٩٣m. - alnaqd altatbiqiu eind alearab fi alqarnayn alrrabie walkhamis alhijriiyna, 'ahmad natawaf, dar alnawadir, dimashq, t١, ٢٠١٠m.
- alnazaratu, mustafaa ltfyi almunfluti, dar aljil, bayrut, t١, ١٩٩٠m.
- alsuwrat alfaniyat fi alnaqd alshaeri: dirasatan fi alnazariat waltatbiq , eabd alqadir alrubaei , dar aleulum liltabaeat , alriyad , t ١ , ١٤٠٥ h.
- al'uslub (draasat bilaghiat tahliliat li'usawl al'asalib al'adabiata), 'ahmad alshayb, maktabat alnahdat almisriat, alqahirat, t١, ١٩٩١m.
- al'usus aljimaliat fi alnaqd alearabii (erud watafsir wamuqaranat) eizi aldiyn 'iismaeil, dar alfikr alearabi, t٢, ١٩٦٨m.
- alwisatat bayn almutanabiy wakhusumihi, alqadi aljurjani, tahqiq: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, waeali albajawi, mutbaeat eisaa albabi alhulbi, ١٩٦٦m.
- alwuduh walghumud fi alshier alearabii alqadimi, eabd alrahmin alqueud, matabie alfurzdq altijariat, alrayad, t١, ١٩٩٠m.
- alzzahirat aljimaliat fi al'iislami, salih 'ahmad alshaami, almaktab al'iislami, bayruut, t١, ١٩٨٦m.
- ara' almunfilutii fi shueara' wakitab easrihi, hamd aldakhil, alnnadi al'adbayi althqafi, jidat, t١, ٢٠٠٤m.
- 'asrar albalaghati, eabd alqahir aljurjani, qara'ah waealaq ealayha: mahmud shakir, maktabat alkhanijii, alqahirat, ١٩٩١m.

- dirasat fi eilm alnafs al'adbayi, hamid eabd alqadir, almutbaeat alnamudhjiat, alqahirat, t١, ١٩٤٩m.
- eiar alshueri, 'abu alhasan muhamad bin tabatba, thqyq: eabd aleaziz almanie, maktabih alkhaniji, alqahirat, ١٩٨٥m.
- eilm 'asalib albayani, ghazi yamawatu, dar alfikr allubnanii, bayruut, t٢, ١٩٩٥m.
- falisifat aljamal wanash'at alfunun aljamilati, muhamad ealia 'abu riaan, dar almaerifat aljameiat, al'iskndryt, t٨, ١٩٨٩m.
- fan alshueri, muhamad munduir, muasasat hindawi, sy 'ay si, almamlakat almutahidati, ٢٠١٩m.
- fi al'adab alhadithi, eumar aldasuqi, dar alfikur, bayruut, t٨, ١٩٧٣m. - fi alnaqd alearabii alqadimi, majd albarazi, muasasat alrisalat, bayruut, t١, ١٩٨٧m. - qadiat allafz walmaenaa wanazariat alshier eind alearabi, 'ahmad alwdrni, dar algharb al'iislami, bayruut, t١, ٢٠٠٣m.
- jarjay zaydan fi almayazani, shawqi 'abu khalil, dar alfikur, bayruut, t٣, ١٩٨٣m.
- kitab alwuzara' walkitabi, muhamad aljhshyary, tahqiq: mustafaa alsaqa wakharina, mutbaeat mustafaa albabi alhalbi, alqahirat, t١, ١٩٣٨m.
- lisan alearabi, 'abu alfadl muhamad bin munzur, maktabat aleulum walhukmi, almadinat almunawarati, t١, ١٩٩٩m.
- mafhum alshier eind ruad alshier alearabii alhadithi, fatih eulaq, manshurat aitihad alkuttab alearabi, dimashq, ٢٠٠٥m.
- min alwijhat alnafsiat fi dirasat al'adab wanaqdihi, muhamad khalf allah 'ahmad, dar aleulum liltabaeat walnashr, t٣, ١٩٨٤m.
- mukhtarat almunfiluti, jamea: mustafaa ltfyi almunfluti, dar abn hizm, bayruut, t١, ٢٠٠٢m.
- nash'at alnathr alhadith watatawaruh, eumar aldasuqi, dar alfikr alearbi, alqahirat, ١٩٧٦m.
- rasayil aljahiz, eamrw bin bahr aljahiz, thqyq: eabd alsalam harun, dar aljil, bayrut, t١, ١٩٩٠m.
- sira alfasahati, abn snan alkhifaji, tahqyq: eabd almutaeal alsaeidi, maktabat muhamad sabih wa'awladuh, alqahirat, ١٩٦٩m. - alshier walshueara'u, 'abu muhamad eabd allh bin qatibat, tahqiq: 'ahmad shakir, dar alhadith, misr, t١, ٢٠٠٦m.
- tatawur alnaqd waltafkir al'adbiu alhadithu, hilmi marzuq, dar alnahdat alearabiat, bayrut, t١, ١٩٨٢m.

- 'usual alnaqd al'adbay, th 'abu karishat, maktabih lubnan nashiruna, bayrut, t١, ١٩٩٦m.
- 'usual alnaqd al'adbayi, 'ahmad alshayb, maktabat alnahdat almisriat alqahirat, t ٨, ١٩٧٣m.
- 'usus alnaqd al'adbiu eind alearabi, 'ahmad 'ahmad bidawi, nahdat misr liltabaeat walnashri, misr, ١٩٩٦m.
- waqfat mae jarji zaydan, eabd alrahmini aleushmawi, maktabat aleabaykan, alrayad, t١, ١٩٩٣m.

***

المكان في شعر محمد المسيطير

د. حمود بن محمد النقاء

قسم اللغة العربية وآدابها– كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية

جامعة القصيم

المكان في شعر محمد المسيطير

د. حمود بن محمد النقاء
قسم اللغة العربية وآدابها – كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية
جامعة القصيم

تاريخ تقديم البحث: ٧/ ٩/ ١٤٤٢ هـ تاريخ قبول البحث: ١٦/ ٤/ ١٤٤٣ هـ

ملخص الدراسة:

تمثّل مرحلة البدايات في أي مدونة أدبية قيمة تاريخية؛ لكونها حققت السبق، وأسهمت في تذليل الطريق أمام التجربة، وقد تباينت مواقف النقاد والباحثين في التعامل معها بين تجاهلها، والإقرار بقيمتها التاريخية فقط، والاهتمام بها من جانب فني، في حين يطرح هذا البحث طريقة جديدة يزعم أنها أكثر موضوعية للتفاعل مع هذه التجارب، وتتمثّل في الاهتمام بمنطلقات التجربة، أي المحفزات أو المولدات التي كانت دافعاً من دوافع الكتابة في هذه المرحلة، وعاملاً رئيساً في تشكيل المناسبة الشعرية أو اللحظة الضاغطة، ويحاول هذا البحث تطبيق هذه الطريقة على شعر الشاعر محمد المسيطير، أحد الشعراء السعوديين في مرحلة البدايات مستخلصاً بعض النتائج المتعلقة بهذه الفكرة، وتتمثل الطريقة التي يطرحها هذا البحث في محاولة فهم منطلقات هذه التجارب الشعرية، وعدم المبالغة في مساءلتها من الناحية الفنية.

الكلمات المفتاحية: المكان، محمد المسيطير، شعر محمد المسيطير.

Space in Muhammad Al-Musaiteer's Poetry

Dr. Hamoud Bin Mohammad al-Naga
Saudi Literature in Arabic Language Department
Faculty of Arabic Language & Social Studies
Qassim University

Abstract:

Associate professor of Saudi Literature in Arabic Language Department in the Faculty of Arabic Language & Social Studies at Qassim University, KSA.

The beginning phase of any literary blogs represents a historical value as it was the first attempt, and contributed to clear the way for the experiences. But the positions of critics and researchers in dealing with this phase are varied between ignoring it and acknowledging its historical value with paying attention to it from an artistic side. What makes the paper different is that it proposes a new objective way to study these experiences via revealing the motivations that lead to emerging the writing or shaping the poetic occasion or the pressing moment at this stage. Having demonstrated that, this paper, by studying the poetry of the Saudi poet Muhammad Al-Musaiteer, tries to understand the premises of these poetic experiences, and not to exaggerate in criticizing their artistic side.

key words: Space; Muhammad Al-Musaiteer ; Poetry of Muhammad Al-Musaiteer

المقدمة

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

فتمثّل مرحلة البدايات في أي مدونة أدبية قيمة تاريخية؛ لكونها حققت السبق، وأسهمت في تذليل الطريق أمام التجربة، ولو بصورة معنوية، وقد تباينت مواقف النقاد والباحثين من التجارب الأدبية التي تنتمي إلى هذه المرحلة، ويمكن أن ألخصها في ثلاثة مواقف رئيسة :

١- تجاهل هذه المرحلة، والتجارب التي كونتها.

٢- الإقرار بقيمتها التاريخية وحسب، من خلال الإشارة إلى موقعها التاريخي من التجربة.

٣- الاهتمام بها من الجانب الفني، الذي لم تحققه هذه التجارب أصلاً.

وفي هذا الواقع يطرح هذا البحث طريقة يزعم أنها أكثر موضوعية للتفاعل مع هذه التجارب، وهي الاهتمام بجانب من الجوانب التي تتعلّق بمنطلقات التجربة، أي المحفزات أو المولدات التي كانت دافعاً من دوافع الكتابة في هذه المرحلة، وعاملاً رئيساً في تشكيل المناسبة الشعرية أو اللحظة الضاغطة.

هذه الطريقة لا تقف عند الاعتراف بالقيمة التاريخية لهذه التجارب، ولا تبالغ في تحميلها شرط الأدبية الذي لم يتوفر فيها، لكنها تحاول التعرّف على هذه التجربة، وفهم ظواهرها، والتعامل معها بتوازن، وعلى أساس الرؤية التي تأسست عليها؛ لأمر مهم، وهو أن التجربة وإن كانت تنتمي إلى البدايات، إلا أنها ما تزال ممتدة إلى وقتنا الحالي، فثمة شعراء يصدرون اليوم دواوين شعرية تحمل مواصفات

تلك التجارب التي شكلت مرحلة البدايات.

في هذا السياق جاءت فكرة هذا البحث الذي يتناول المكان في شعر محمد المسيطير؛ بهدف تسليط الضوء على تجارب شعرية مثلت مرحلة البدايات في الشعر السعودي بوجه عام، والشعر في منطقة القصيم بوجه خاص، محاولاً فهم خلفيات هذه التجربة أو منطلقاتها بالاعتماد على مجموع شعره.

ولأن قراءة منطلقات التجربة تقوم -أولاً- على ظاهرة بارزة في مجموع التجربة، فقد اخترت المكان في شعر المسيطير؛ ليكون جسر العبور إلى أعماق هذه التجربة، مؤكداً على أن الهدف من هذا البحث هو التفاعل الذي يناسب هذه التجربة، وهو محاولة فهم المنطلقات، وليس نقد الفنيّات.

وقد قامت هذه الدراسة على مقدمة، ومدخل، وثلاثة مباحث، ثم خاتمة، وثبت للمصادر والمراجع، حيث حوت المقدمة بياناً لأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وتقسيمات الدراسة، ومنهج البحث، ثم عرض المدخل لأهمية المكان في شعر المسيطير، وأبرز السمات التي جعلت للمكان حظوةً في شعره، بعد ذلك عرضت الدراسة في مبحثها الأول للمكان العام والمكان الخاص في شعر المسيطير، حيث استعرضت جملة من النماذج الشعرية التي تجلّت فيهما الأمكنة العامة والخاصة، وفي المبحث الثاني تناولت الدراسة المكانين الطبيعي والمصنوع من خلال إيراد جملة من المقتطفات الشعرية التي يتّضح من خلالها توظيف الشاعر للمكان واهتمامه به، أما المبحث الثالث فقد عرض لدلالات المكان في شعر المسيطير مركّزاً على الدلالتين النفسية والاجتماعية، بعد ذلك جاءت الخاتمة لتشمل أبرز النتائج التي خرجت بها هذه الدراسة.

وقد اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، الذي يستعين ببعض المفاهيم الإجرائية في عدد من المناهج؛ بهدف إضاءة المكان الشعري من زوايا متعددة.

ختاماً.. أسأل الله أن يكون التوفيق قد حالف هذه الدراسة، فمنه وحده – جلّ شأنه– التوفيق والتسديد والإعانة، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

***

مدخل

حظي المكان بحضور كبير في المدونة الشعرية العربية، وقد جذبت هذه الظاهرة اهتمام عدد كبير من النقاد، فتمخّضت عن هذا الاهتمام مجموعة كبيرة من الدراسات التي استهدفت المكان بالاعتماد على مناهج ونظريات متعددة(١).

ولقد كان للمكان دوره في دعم التجربة الشعرية بشكل عام، إذ اعتمدت عليه في تفجير المكبوت اجتماعياً ونفسياً، فكان متنفساً لها، وداعماً ومسانداً، وهذا يقودنا إلى القول إن لهذا المكوّن / المكان أهميته في أيّ تجربة أدبية أو فكرية أو فنية.

وما يقال عن المكان في الشعر العربي، يمكن أن يقال عن تجربة المسيطير الشعرية؛ لأنها احتفت بالمكان بشكل واضح، فلا يكاد يخلو نص شعري من

---

(١) من تلك الدراسات –وهي كثيرة– ما يأتي :

– الزمان والمكان في الشعر الجاهلي، د. باديس فوغالي، عالم الكتب الحديثة للنشر والتوزيع، أربد، الأردن، جدارا للكتاب العالمي، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

– المكان في الشعر الأندلسي، عصر ملوك الطوائف، د. أمل محسن العميري، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

– المكان في الشعر الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة ٩٢هـ – ٤٢٢هـ، د. محمد عبيد السبهاني، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.

– شعرية المكان المقدّس، دراسات في الشعر السعودي، د. حافظ المغربي، النادي الأدبي بالرياض، ١٤٢٧هـ.

– صورة المكان في شعر عزالدين المناصرة، زايد محمد الخوالدة، دار الراية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م.

نصوصه من ذكر لمكان أو أكثر، وهذه الأماكن تتنوّع من حيث طبيعتها الجغرافية، كما أنها تتنوّع كذلك من حيث المغزى أو الهدف الذي كان من وراء إيراد الشاعر لها، إذ يمثّل بعضها محوراً لفكرة النص الرئيسة، في حين تأتي بعض الأمكنة الأخرى بمنزلة تقلّ عن سابقتها، لكنها تمثل شكلاً من أشكال الاحتفاء بالمكان.

وإذا ما حاولنا تمثُّل أهمية المكان في شعر المسيطير، فإننا سنجد ذلك واضحاً في جوانب عديدة، ربما كان من أبرزها ما يأتي :

أ– العنونة بالمكان : وهذا مما تسهل ملاحظته في ديوان الشاعر، حيث نجد عدداً من القصائد التي حوت مكاناً في عنوانها، ومن تلك القصائد : "في ربوع القصيم"(١)، و"الكويت"(٢)، و"الرياض"(٣)، و"وادي الرمة"(٤)، و"في المحراب"(٥)، وغيرها(٦).

ولعل هذا مما يُلتقط كإشارة على اهتمامه بالأمكنة الاهتمام النابع من الوجدان؛ كي تكون منطلقاً ومَعيناً يمدّ تجربته الشعرية ويغذّيها، ذلك أن

---

(١) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، محمد بن عبدالله المسيطير، مطابع الرسالة، الرياض ، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م، ص ١٧.

(٢) المصدر السابق، ص ١٠٦.

(٣) المصدر السابق، ص ١٢٥.

(٤) المصدر السابق، ص ١٦٤.

(٥) المصدر السابق، ص ٢١٨.

(٦) ينظر : المصدر السابق، ص ٢٠٤، ٢٦٧، ٢٧٥، ٣١٣، ٣٣٣، ٣٥١، ٣٥٦، ٣٦٢، ٣٨٤، ٤٢٨، ٤٤٢، وغيرها.

العنوان يعدّ في نظر كثير من النقاد العتبة الأهم في عتبات النص، كما أنه يمثّل الخطوة الأولى في التواصل مع المتلقي[١].

ب- استهلال القصيدة بذكر مكان أو أكثر : فإذا كان العنوان هو أولى عتبات النص وأهمها –كما تقدّم –، فإن المطلع –كما يراه عدد من النقاد – بمنزلة المفتاح للقصيدة[٢]، وحضور المكان في مفتاح القصيدة / المطلع، مؤشر مهم على حرص الشاعر وعنايته به، وربما كان هذا الحرص وتلك العناية سبباً في حضور عدد من الأمكنة في مطالع قصائد المسيطير، حيث إن القارئ لديوان "ليالي العمر" يلحظ أن الشاعر يستهل عدداً من نصوصه بذكر أماكن متعددة في مثل قوله في مطلع قصيدة بعنوان "تباريح"[٣]:

لأفيائكم نشتاق أرضاً ومرتعاً وتهفو إلى الوديان روضاً ومنجعاً

ويقول في مطلع قصيدة أخرى[٤]:

من حرمة البيت من قدسية الحرم من جانب الركن من خفاقة العلم

ويقول كذلك في مطلع قصيدة نظمها في عام ١٤٠٠هـ، وخاطب فيها

---

(١) ينظر : مدخل إلى دراسة العنوان في الشعر السعودي، د. عبد الله بن سليم الرشيد، نادي القصيم الأدبي، بريدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م، ص ٥.

(٢) ينظر : أنا والشعر، شفيق جبري، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ص ٦٧.

(٣) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، محمد بن عبدالله المسيطير، ص ٣٠.

(٤) المصدر السابق، ص ٣٥١.

صاحب السمو الملكي الأمير عبدالإله بن عبدالعزيز أمير القصيم آنذاك[١]:

هكذا الرس في لقائك أنشد خلجات على الزمان تجدّد

ويقول أيضاً في مطلع قصيدة بعنوان "ديار المسلمين لنا ديار"[٢]:

لقاؤك في القصيم هوىً وودُّ ويومك مشرق الطلعات فرد

إلى غير ذلك من النصوص التي استهلها الشاعر بذكر الأمكنة[٣]، فالمسيطير وإن كان يدرك أن الشاعر مطالب بتجويد مطالعه؛ لما لها من أثر في نفس المتلقي[٤]، فإنه ربما رأى أن من تجويد المطلع حضور المكان فيه، خاصة حين يكون هذا المكان محوراً للقصيدة ومرتكزاً لها.

ج- اختتام القصيدة بذكر المكان : تكمن أهمية الخاتمة في أنها آخر ما يبقى في الأسماع[٥]، ومن ثم فيمكن القول إن الشاعر محمد المسيطير حينما يختم بعض نصوصه بذكر مكان أو أكثر، فإنه يتوخى إبقاءه في ذهن المتلقي؛ ليكون هذا البقاء قاسماً مشتركاً بينهما، ولعل هذا دليلٌ ضمن مجموعة من الأدلة على

---

(١) المصدر السابق، ص ١١٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٣٢.

(٣) ينظر : المصدر السابق، ص ٨٥، ١٠٢، ٢٥٥، ٢٦١، ٢٧٥، وغيرها.

(٤) ينظر : أسس النقد الأدبي عند العرب، د. أحمد أحمد بدوي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٦م، ص ٢٩٧.

(٥) ينظر : العمدة في محاسن الشعر وآدابه، الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق : د. محمد قرقزان، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج١، ص ٤١٥.

الحرص والعناية التي تحظى بها الأمكنة في شعر المسيطير، ومن نماذج القصائد التي ختمت بذكر الأمكنة قوله[١]:

سقاكِ الحيا يا دار برقة عاقل(٢) وروّاك أرضاً جادها الوبل أربعا

ويقول مخاطباً الشهيد الفلسطيني محمد الدّره في خاتمة قصيدة بعنوان "الدّره"[٣]:

قد رسمتَ الطريق نحو كفاح يحرس القدس يوم يطلق أَسره
وتعود إلى العروبة قدسٌ هالها الكفر في وسائل غدره

إلى غير ذلك من القصائد التي خُتمت بذكر الأمكنة[٤].

ولعل مما يجدر التنبيه عليه أن المكان حينما يرد في خاتمة القصيدة؛ فإن ذلك راجع إلى غرض نفسي –كما يراه بعضهم –، إذ إن الشاعر يسعى إلى ربط هذا المكان بالغرض الذي قيلت من أجله القصيدة؛ جذباً للمتلقي وإشباعاً لعاطفته[٥]، وهذا ما نلمسه في تجربة المسيطير الشعرية.

---

(١) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، محمد بن عبدالله المسيطير، ص ٣١.

(٢) وادٍ كبير منخفض المجرى لذلك يسميه الأقدمون "بطن عاقل"، يمرّ إلى الجنوب الشرقي من مدينة الرس، على بعد حوالي ثلاثة عشر كيلاً. ينظر : معجم بلاد القصيم، محمد بن ناصر العبودي، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م، ج٤، ص ١٥٢٤.

(٣) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، محمد بن عبدالله المسيطير، ص ٨٦.

(٤) ينظر : المصدر السابق، ص ١٤١، ٢٣٣، ٣٤٤، ٤٤٧، وغيرها.

(٥) ينظر : خاتمة القصيدة في القرن الرابع الهجري – في العراق والشام، د. عبدالرحمن بن صالح الخميس، النادي الأدبي بالرياض، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م، ص ٧٢.

د- محاورة المكان أو سؤاله أو نداؤه : من الأمور التي يمكن أن نتلمّس فيها عناية الشاعر واهتمامه بالمكان تلك الحوارات التي تدور بينه وبين الأمكنة، وتلك الأسئلة التي تأتي متتالية أحياناً، وكذلك نداء المكان وتكرّر هذا النداء، ومن الأمثلة على ذلك مخاطبته لوادي الرّمة[١]، حيث يقول[٢]:

يا أيها الوادي الذي مرّت به	**حقب السنين تُديرهن دوائر**
قل لي عن الأيام كيف رأيتها	**دولاً توالى كرّها وتغاير**
قل لي عن الماضين كيف تحملوا	**صور الكفاح تشيب فيه غدائر**
حدّث عن الدنيا وما مُلئت به	**همم وتصميم وجدّ عاثر**
اقصص لي الأيام كيف تقلّبت	**بالسالفين أوامر وزواجر**

فالشاعر يبدأ بمناداة وادي الرّمة، ذلك الوادي الذي تعاقبت عليه العصور، محاولاً معرفة أحوال الحقب السابقة وأحوال أهلها، ومن ثم نراه يُنوّع في الأنماط الحوارية من "قل لي" إلى "حدّث" ثم "اقصص"، وكأنها تأخذ بُعداً تصاعدياً فالقول في البداية ثم الحديث ثم القصة، وهذا يُشْعر بما يعتمل في نفس الشاعر من الشوق لمعرفة المزيد من أخبار السالفين وقصصهم، فهو كثيراً ما يُلحّ على الأمكنة بأسئلة عن أهلها السابقين، لا تحدوه في ذلك إلا الرغبة في محاولة

(١) وادي الرمة : يعد أطول وادٍ في شبه الجزيرة العربية، يبدأ في حرّة خيبر تجاه الجانب الغربي من شبه الجزيرة، ثم يتجه نحو القصيم، والقسم الذي يقع في القصيم هو وادي الرمة الحقيقي، ويسمى غالباً بـ "الوادي"، حيث يمر بالقرب من مدينة الرس، وتكثر حوله مزارع النخيل. ينظر : معجم بلاد القصيم، محمد بن ناصر العبودي، ج٤، ص ١٥٢٤.

(٢) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، محمد بن عبدالله المسيطير، ص ١٦٥ – ١٦٧.

محاكاة معيشتهم وحياتهم، وإن كان ذلك على سبيل الخيال، يقول في قصيدة بعنوان "رجع الصدى"[1]:

يا دار أين الذي أبلى بسكناك ... وشاد في كفه طولاً بمبناك
ناشدت يا دار أن تروي لنا خبراً ... من السنين تناهى فوق عليك
قصّي عليّ من اللّيلات أحلكها ... ومن سنا الفجر إشعاعاً برؤياك
فقد تعود بنا الذكرى إلى زمن ... نحياهُ رغداً شهيّاً في ثناياك

وحين تأتي بغداد – عاصمة الخلافة الإسلامية في أزهى عصورها – لتكون باعثاً لنظم قصيدة تعنون باسمها "يا أنتِ يا بغدان"، ولتصوّر مدى الألم والحسرة التي غمرت وجدان المسيطير نتيجة ما حلّ بها من نكبات، ومن ثم فإننا نراه يلّح في النداءات ويخلع صفات فخرٍ متعددة على بغداد، فيقول[2]:

بغدانُ يا قمة الدنيا ورايتها ... ترفّ نصراً مبيناً بيته الشّمم
يا قلعة المجد والأيام شاهدةٌ ... عصرَ الرشيد وجيش الفتح يلتحم
يا هالة الفجر في لألاء غرته ... فجر على الحق في ليلاه والعلم
يا موطن الفخر في دنياك ملحمة ... تخطّ أسطورة التاريخ ترتسم
بغدان يا أمة يعلو مطالعها ... فجرٌ له القرب والأبعاد تلتئم
بغداد يا حاضر الدنيا وسابقها ... يا صفحة الأمس فتح زانه الحلم

وإذا ما تجاوزنا الحوار والسؤال والنداء كأدلة على عناية المسيطير بالأمكنة، فإننا نجد في بعض نصوصه تفتيتاً للمكان الكبير إلى أماكن أصغر، ثم ربط هذه

(١) المصدر السابق، ص ٢٦١ – ٢٦٢.
(٢) المصدر السابق، ص ٣٣٤ – ٣٣٦.

الأماكن بذاته، ولعل قصيدة "فلسطين" خير مثال على ذلك، إذ يقول[1]:

قلوب أهلي على الأوطان محدقة ... وعن فلسطين عين القوم لم تنم
الدار داري وأرضي كيفما خلقت ... والأهل أهلي وذاك الطود من علمي
والحقل حقلي وغرسي في يديَّ وقد ... سقيته بدمي أو نهري السجم

فياء المتكلم في (داري، أرضي، أهلي، حقلي، غرسي) تمثّل حلقةً تربط ما بين المكان والشاعر الذي رأى أنها بمثابة جزء من ذاته، وأن ارتباطه بها يشبه ارتباط الأعضاء داخل الجسد الواحد.

ولسنا –فيما عرضناه في هذا المدخل– بصدد تحليل المكان في شعر المسيطير، أو إعطاء نتائج لهذه الدراسة، بل كل ما أردناه هو محاولة الإقناع بأن المكان في شعر المسيطير يمثّل وحده ظاهرةً ترقى لأن تكون وسيلة إلى مقاربة منطلقات هذه التجربة، بل يمكن القول إنه ليس في شعر المسيطير ما يمكن أن يضارع المكان في القيام بهذه الوظيفة.

(١) المصدر السابق، ص ٣٥٣ – ٣٥٤.

المبحث الأول: المكان العام والمكان الخاص

إن أول ما يستوقفنا في دراسة المكان في شعر محمد المسيطير، هو العموم والخصوص، الذي يتجلّى فيما يأتي :

أولاً : المكان العام :

نقصد بالمكان العام جملة من الأمكنة التي تفاعل معها الشاعر من خلال السياق الثقافي العام، فهو لم يرتبط بها ولم يزرها، لكنها حضرت في شعره من خلال الرمزيات التي تحملها أو الإحالات التي تفضي إليها، وهنا يكون التاريخ والأدب والفن عوامل رئيسة غذّت هذا النوع من الأمكنة في تجربة المسيطير الشعرية، ويمكن أن نمثّل على هذا النوع من الأمكنة بفلسطين التي حضرت في شعره، وهذا راجع بطبيعة الحال إلى قضيتها التي شغلت العالمين العربي والإسلامي، وشغلت أدباءهما والشعراء على وجه الخصوص، وقد كتب شاعرنا قصيدة يعود تاريخها إلى عام ١٣٧٢هـ، يتحسّر فيها على ما حلّ بالأمتين العربية والإسلامية من الضعف والانقسام وتكالب الأعداء حيث يقول[١]:

أبكي شباب الحق في زمني كما ... تبكي فلسطين التراث الفاني
واليوم يكفينا بأنا أمة ... في حالة تُبكي بني الإنسان

فالمكان / فلسطين يحضر – فيما سبق من أبيات – من خلال المقارنة بين الماضي القوي والقيادي للأمتين العربية والإسلامية، والحاضر البائس، وتكاد هاتان الصورتان للواقعين المتباينين تنسحبان على كل النصوص الشعرية التي تحضر فيها فلسطين / المكان في شعر المسيطير، فهي الأرض المستباحة التي

(١) المصدر السابق، ص ٣٧٣ – ٣٧٤.

عاث فيها المستعمر خراباً ودنّس طهرها، بعد أن كانت آمنة مطمئنة تنعم برغد العيش وينعم أبناؤها بالأمان والاستقرار، وهذا ما صوّره الشاعر في قصيدة أخرى إذ يقول[1]:

فلسطين أخنى عليها الزمان ... ودالت إلى دولة الغاصبين
شراذم في الأرض منبوذة ... ووصمة عارٍ من التائهين
ففرّ بنوها على دربهم ... وجاءوا جميعاً من اللاجئين
يضجّون ملء الليالي الطوال ... ويدعون بالويل عبر السنين
حياةٌ ولكنها من شقاء ... وضحك ولكنه من أنين

فالمكان هنا قد أخنى عليه الزمان، وتوالت عليه المصائب والشدائد، حتى انقلب إلى مكان مغتصب، وانقلب معه أهله إلى لاجئين، فصار ممتلئاً بالضجيج والشقاء والأنين، بعد أن كانت ترفرف عليه ألوية الأمن والطمأنينة.

ولا تبتعد أرض الرافدين كثيراً عن فلسطين من حيث الويلات والنكبات التي حلّت بها وخصوصاً في العقدين الأخيرين، فبعد أن كانت مصدر إشعاع للعالم بأسره، أصبحت مسرحاً لصنوف المصائب والتجاوزات، وقد حاول شاعرنا استنهاض العراق في قصيدة عنون لها بـ"الفرات"، ونشرها في صحيفة الجزيرة في ١٤٢٤/٤/١١هـ، ومنها قوله[2]:

متى يا عراق الأهل تبدو رسالة ... تعيد إلى الإسلام ما هو ضائع
وتبني لنا في كل صقع منارةً ... تنادي هلموا والكماة هواجع
فنحن عطاشٌ والحياة ذميمةٌ ... بعصر على أوطاننا يتصارع

(١) المصدر السابق، ص ٣٩٩ – ٤٠٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٤١ – ٢٤٢.

فالشاعر ينادي العراق كي ينهض من كبوته، ويعود إلى سابق عهده حيث الريادة في شتى المجالات، إذ نراه يصنع مقارنة بين واقع العراق المرير، وما ينتظره منه في المستقبل، بحيث تتجلّى صورةٌ متفائلةٌ من الشاعر من خلال صنعه لمستقبل مزهر للعراق "تبني لنا... منارة".

وإذا كانت فلسطين تحضر في شعر المسيطير من خلال المقارنة بين الماضي والحاضر، ويحضر العراق من خلال المقارنة بين الحاضر والمستقبل، فإنّ لبنان قد حضرت في شعره من خلال المقارنة بين الحاضر والحاضر، إذ إن لبنان شهدت في مرحلة الحرب الأهلية مسلسلاً من الخيانات التي تتابعت عليه وعلى شعبه، وفي ذلك يقول المسيطير[1]:

صور الكفاح وشعلة الإيمان ... لبنان يا بلد الإبا المتفاني
تتطاير الأشلاء في ساحاته ... كالغيث يقذفه حمى البركانِ
صور من التقتيل شاه زمانها ... ورؤى من التدمير والحرمانِ
لبنان لا تأخذك فيهم رحمة ... من مدّعٍ أو هاربٍ بمكانِ
من باع للأعداء حبّ بلاده ... فهو العدو مطية الشيطانِ
يمضي ويغرس للشقاء فصائلاً ... للهدم والتفريق والعدوانِ

فالمسيطير وإن كان يرى في الحرب الأهلية التي دار في لبنان ما يبررها "صور الكفاح..."، إلا أنه بالمقابل يتحسّر على تلك التجاوزات التي حصلت في تلك الحرب من مثل "تطاير الأشلاء"، و "صور من التقتيل... التدمير والحرمان"، فالمقارنة بين الحاضر والحاضر، أو لنقل بين الحاضر ونفسه.

(١) المصدر السابق، ص ٤٤٢ – ٤٤٤.

وحين يستحضر المسيطير الحضارة الإسلامية في ماضيها الأشم، فإن صورة الأندلس ترتسم في ذهنه فيقول[1]:

يا دار أندلس الإسلام أين هنا ... معالم رفّ فيها خافق العلم
دوّت على مسرح الدنيا منابرها ... تدعو إلى الله في هدي من القيم
ردّي عليّ فإني من نوادبه ... والندب قد يُنطق الأطلال من بكم

فأرض الأندلس حاضرة في ذهنية الشاعر، فهي قد شهدت حضارة إسلامية شامخة ظلت ما يقرب من ثمانية قرون، ثم سلبت هذه الأرض، وبقيت ذكراها في الوجدان، ولعل هذه الذكرى هي التي وجهت التجربة الشعورية لدى المسيطير ؛ لتخرج لنا هذه القصيدة، ذلك أن المكان – بشكل عام – يتجذّر في الذهن ويرسخ في الوجدان، إذا ما تعرّض للفقد والضياع[2].

والشاعر – من خلال الأبيات السابقة – يقارن بين حالين تتابعا على هذا المكان، فالحال الأولى هي الحال التي ساد فيها الحكم الإسلامي في الفترة من ٩٢هـ إلى ٨٩٧هـ، أما الحال الثانية فهي التي تلت هذه المرحلة، بحيث يفصلها عن الشاعر مدة تزيد عن خمسة قرون، ومن هنا فإننا لا نستطيع أن نقول إنه يقارن بين حال الماضي وحال الحاضر، ذلك أن الحالين ينتميان إلى الماضي، وإن فجرهما الحاضر بطبيعة الحال.

وأحياناً نرى شاعرنا يتناول المكان من خلال بكاء ذلك المكان والتحسّر عليه، فهو يقول في سراييفو التي أذاقها الصرب ألواناً من العذاب المتمثّل في

---

(١) المصدر السابق، ص ٣١٧.

(٢) ينظر : جماليات المكان، اعتدال عثمان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م، ص ٥١.

الإبادات الجماعية والتطهير العرقي والتشريد ونحوها[1]:

غـــداة الـروع نلقـاكِ ... علـى أشـــلاء قتـــلاكِ
ونسكب دمعـــة حـــرّى ... علـى أنقـاض ذكـــراكِ
سـراييفـــو إذا جئنـــا ... نعـــزّي في صبـــايـــاكِ
وننشـــد أمـــة ثكلـــى ... تحـدّث عن ضحـايـــاكِ
فـــلا تأســـي ويـــا أسفـــي ... عليكِ علـــى مصـــلاكِ

فالمسيطير – فيما سبق من أبيات – لا يقارن بين حالين، وإنما يبكي المكان الذي حلّ به الخراب، وقُتّل أبناؤه الأبرياء، ومن هنا فقد أصبح المكان المنكوب / سراييفو مُمِدّاً للشاعر بشحنات نفسية ووجدانية ومؤججاً لمشاعره وأحاسيسه؛ ولذلك فقد جاء صوت الشاعر حزيناً ومتألماً وممتزجاً بالدموع، وهو يسترجع تلك الذكريات والمشاهد المفزعة[2].

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن سراييفو ليست بمنزلة فلسطين أو العراق التي لها مكانتها في وجدان كل عربي ومسلم، ومن ثم فإن الشاعر لا يدخل في التفصيلات، وإنما يقتصر على بكاء المكان وما حلّ به "ونسكب دمعة حرّى" على الأشلاء والضحايا وأنقاض المباني، وهذا البكاء وتلك الدموع تتوجّه إلى المكان / سراييفو من جهة، كما تتوجّه إلى ما يحويه ذلك المكان من إسلام ومسلمين، وهو ما ضمّنه الشاعر من خلال تعبيره بـ "مصلّاكِ" من جهة أخرى.

---

(١) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، محمد بن عبدالله المسيطير، ص ٢٦٧.

(٢) ينظر : المكان في الشعر الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة ٩٢هـ – ٤٢٢هـ، د. محمد عبيد السبهاني، ص ٨٩.

ولا تقتصر الأماكن العامة عند محمد المسيطير على تلك التي أشرنا إليها آنفاً، وإنما هناك أماكن عامة كثيرة وردت في أشعاره من مثل : غرناطة[١]، واليمن[٢]، والشام[٣]، ومصر[٤]، وصبرا وشاتيلا[٥]، وحيفا[٦]، والهند والصين[٧]، وغيرها.

ثانياً : المكان الخاص

إذا كان المكان العام – كما أسلفت – يمثّل جملة من الأمكنة التي تفاعل معها الشاعر من خلال السياق الثقافي العام، فإن المكان الخاص – في حدود بحثنا هذا – يتمثّل في تلك الأمكنة التي ارتبط بها الشاعر ارتباطاً مباشراً، إما بإقامة أو زيارة أو نحوهما، فضلاً عن الأمكنة التي ينتمي إليها، ويمكن لنا تقسيم الأماكن الخاصة التي وردت في شعر محمد المسيطير إلى أماكن ذات قداسة من مثل : الحرم المكي، والصفا، والحجر الأسود، والمقام، والأقصى، وغيرها، وأماكن غير مقدّسة، لكنها مؤثرة في شخصية الشاعر من مثل : الرياض، ونجد، والرس، والقصيم، واليمامة، وجلاجل، والصمّان، وغيرها.

ومن نماذج المسيطير الشعرية التي حوت أماكن مقدّسة قوله في قصيدة

---

(١) ينظر : ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، محمد بن عبدالله المسيطير، ص ٣١٣، ٣١٤.

(٢) ينظر : المصدر السابق، ص ٣١٠، ٣٢٣.

(٣) ينظر : المصدر السابق، ص ٣٢٣، ٣٥١.

(٤) ينظر : المصدر السابق، ص ٣١٠، ٣٥١.

(٥) ينظر : المصدر السابق، ص ٧٥، ٣٦٧.

(٦) ينظر : المصدر السابق، ص ٦٢.

(٧) ينظر : المصدر السابق، ص ٣٩٣، ٣٩٨.

"الحمى الآمن"، وهي قصيدة نظمها الشاعر تفاعلاً مع الأحداث الإجرامية التي وقعت في الحرم المكي عام ١٤٠٠هـ، وذهبت جرّاءها العديد من الأنفس البريئة[١]:

هذه الفتنة من أين أتت ... في خيوط الفجر والفجر ضياء
الحمى الآمن من روّعه ؟ ... والحجيج الطهر في أعلى الصفاء
والمطاف السمح من أين له ... صخب القتل وغوغاء الدماء
جلّ ربّ البيت من سفاكة ... تقتل الحقّ وترمي الأبرياء
وتعالى الله عما اقترفوا ... في حمى الركن وينبوع الشفاء
زمزم والحجر في محنته ... والحطيم القلب جيّاش البكاء
الصلوات نحيب مرعب ... ضجّ منها الركن واهتزت حراء

على الرغم من أن حادثة الحرم استهدفت المكان، واستهدفت حرمته، والحرمة أمر معنوي، إلا أننا نلحظ أن الشاعر قد احتفى بالمكان أكثر من المعاني والذوات، وزاد على ذلك أن فكّك المكان، وكان بإمكانه الاكتفاء بقول : بيت الله، أو الحرم، لكنه – كما قلت – عمد إلى تفكيك المكان حيث زمزم والحجر والحطيم والركن اليماني، وتفكيك المكان لا يقتصر على النص السابق، إذ نجده في نصوص أخرى من مثل قوله[٢]:

من حرمة البيت من قدسية الحرم ... من جانب الركن من خفاقة العلم
من نبع زمزم تلتام الجراح به ... من صيحة الحق دوّت من ذرى القمم

(١) المصدر السابق، ص ٢٤ – ٢٥.
(٢) المصدر السابق، ص ٣٥١.

وقوله كذلك[١]:

ضجّ الحطيم ونادى الركن زائره ... بالذكر يهدي قلوباً عاشها الزّلل
يجلجل الوحي في ركنيه زائره ... مشارب ما بها جدب ولا ضحل

وللمسجد الأقصى ولمأساته نصيب من شعر المسيطير، حيث نراه يشير إليه في عدد من النصوص، ومن ذلك – مثلاً – قوله في قصيدة بعنوان "ديار المسلمين لنا ديار"[٢]:

يعيش المسلمون وقد تناهى ... بهم سفك وحرمان وطرد
صراع كيفما كانوا وكنّا ... يجسّده على الساحات وغد
بكى الأقصى وقد أبلى فداءً ... ونـاء بعبئه الأدنى ولـدّ
وضجّ المسلمون وهم أسارى ... أخاديد وويلات أشـدّ

ج

فالمقطع السابق ضمن قصيدة أورد فيها الشاعر مجموعة من الأماكن العامة، ومن ثم فإن مسار الحديث فيها يتوجّه إلى مكان عام، إلا أننا نجد الشاعر ينجذب فيها إلى مكان خاص ومقدّس وهو المسجد الأقصى.

وحين نتحوّل إلى الأمكنة الخاصة غير المقدسة فسنرى أنها كثيرة ومتنوعة، كالرياض التي يقول فيها شاعرنا[٣]:

وطن يبهج النواظر حسناً ... يتخطّى الصعاب ضرب موطّد
الرياض الأُلى نحِن إليها ... فيطيب من عذبها كل مورد
أمنيات من الليالي الخوالي ... وطريف من العطاء المرشّد

(١) المصدر السابق، ص ٢٩٥.
(٢) المصدر السابق، ص ١٣٨ – ١٣٩.
(٣) المصدر السابق، ص ١٣٠ – ١٣١.

فحبّ الشاعر للرياض، وتعلّقه بها، وشوقه إليها، كان باعثاً لخروج هذا النص، ومن هنا فإنه يمكن القول إن الحنين في الأبيات السابقة هو المولّد للطاقة الشعرية المعبّرة عن المكان الخاص / الرياض، وقد يكون التشخيص – وهو " الارتفاع بالمادي ليصل إلى مستوى الأحياء في الحركة أو السلوك "[1]– لدى المسيطير وسيلة لتصوير المكان، وهذا ما تجلّى في أبيات من قصيدة ألقاها الشاعر بين يدي جلالة الملك سعود في يوم مبايعته بالحكم، في قصر الناصرية بالرياض، إذ يقول[2]:

لبس الرياض اليـوم أبهى حلّـة واستبدلت نـار الجـوى بسـلام
والشعب جـاء مـرتـلاً آيـاتـه من نـاثـر فيـه ومن نظّـام

فالملاحظ هنا عند الحديث عن مكان خاص وهو الرياض، أن الشاعر ينطلق في تصويره لهذا المكان متكئاً على ظاهرة التشخيص "لبس الرياض اليوم أبهى حلّة".

ومن الرياض إلى القصيم، إذ يقول –مخاطباً الأمير عبدالإله بن عبد العزيز أمير منطقة القصيم آنذاك– في قصيدة تعود في تاريخها إلى عام ١٤٠٠هـ[3]:

أنت منـا على القصيـم أمـير والقصيم العملاق فيك ممجّـد
بكَ يعلـو القصيم أيّـان يعلـو مـن أياديك ألفـة أو تـودّد
فيكَ يابن القصيم نسمو انتصاراً ونعيـد إلى الـرؤى ما تبـدّد

(١) الصورة الفنية في شعر زهير بن أبي سلمى، د. عبد القادر الرباعي، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م، ص ١٧٨.

(٢) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٤٣٤.

(٣) المصدر السابق، ص ١٢١.

كم رنونا إلى البناء طويلاً واستبقنا الإمداد من كفّ أمجد

فالتفاعل في الأبيات السابقة بين المكان والإنسان ظاهر واضح، فالمكان / القصيم قد تكرّر أربع مرات، والإنسان / الأمير عبدالإله قد تجلّى في أربعة مواضع، وهي : "أنت منا"، و "بكَ يعلو"، و "فيكَ"، و "كفّ أمجد"، وانطلاقاً مما سبق فإننا نحسّ أن المسيطر كان حريصاً على توظيف التفاعل بين الإنسان والمكان في هذه القصيدة، ويظهر هذا جلياً في البيت الأخير، حيث الربط بين البناء الطويل وعطاء الأمير، مما يعبّر عن عمق الصلة بين الإنسان والمكان في التجربة الشعورية لشاعرنا.

ولا شك أن المكان يسهم إسهاماً كبيراً في تأجيج الشعراء على التفاخر، ذلك أن الفخر إنما هو التغني بالفضائل والمثل العليا، والزهو بالمنجزات والمكتسبات المتنوعة(١)، وهذا ما يتضح في قصيدة شاعرنا التي ألقاها في حفل افتتاح المهرجان الوطني للتراث والثقافة في دورته التاسعة عشرة عام ١٤٢٤هـ، حيث تجلّت المكانة السامقة لـ"نجد" في نفسه، فهو يرى في الانتماء إليها مصدراً للفخر والعزّة، ومن أبيات تلك القصيدة قوله(٢):

من نجد من معطيات الشعر هاتفها لحن المعانين فيه الشوق والزجل
يا موطن الفخر ماذا في ذخائره مجدٌ أثيلٌ وإنجاز ومقتبل
فيه البناء سعودي شوامخه صلب السواعد لا كدٌّ ولا ملل

(١) ينظر : المكان في الشعر الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة ٩٢هـ – ٤٢٢هـ، د. محمد عبيد السبهاني، ص ٩٧.

(٢) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٢٩٥ – ٢٩٦.

إنّ الأبيات الثلاثة السابقة كانت ضمن قصيدة عُنونِ لها بـ"من نجد من معطيات الشعر"، وفيها نلحظ فخر الشاعر بالمكان / نجد، وهذا الفخر يتمظهر في قوله "موطن الفخر"، وكذلك "البناء سعودي"، ثم "شوامخه"، ومن هنا فإن نبرة الافتخار والاعتزاز بالمكان كانت هي المسيطرة، فكأنّ المكان معادل موضوعي للفخر.

ومع أن محافظة الرس تقع ضمن الحدود الجغرافية لمنطقة نجد، إلا أن الشاعر يفرد لها مساحة في شعره ؛ فهي مسقط رأسه وملاعب صباه، ومن ثم نراه يقول مخاطباً الأمير عبدالإله بن عبدالعزيز أمير القصيم آنذاك [1]:

هنا في الرس أبناءٌ وأهلٌ ... وقلبٌ نابضٌ يشجيه صدّ
يحيط بركبكم أيّان يمضي ... بجيشٍ ما له حصرٌ وعدّ
فمن يعطي الجزيل أسير حبّ ... كمن يجني المآثر وهي حمد

فالمكان / الرس يمثّل مسقطاً لرأس الشاعر، ولذلك فإنّ الأبيات تتأسس على الارتباط القائم بين ذات الشاعر والمكان، وهذا ما جعله يستدعي الأبناء والأهل والقلب النابض، ونحوها، وتُماثل الأبيات السابقة أبياتٌ أخرى في قصيدة ألقاها بين يدي الأمير سلطان بن عبد العزيز، وذلك في ١٤١٩/٥/١٦هـ[2]:

أبا الأفراح يا سلطان مجدٍ ... أثيلٍ بات يصحبه الخلود
هنا في الرس أبناءٌ وأهلٌ ... وجيلٌ في مواقفه نشيد

(١) المصدر السابق، ص ١٣٥ – ١٣٦.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٧ – ١٤٨.

فالمكان / الرس مرتبط ارتباطاً وثيقاً بذات الشاعر، ذلك أن هذا المكان موطن للأبناء والأهل، وهو أيضاً موطن لجيل يتميّز بمواقفه البطولية المشرّفة، التي تجلب الفخر وتستدعي التباهي.

ومع أن المكِّون المكاني الواقعي سيطر على تجربة محمد المسيطير الشعرية، فإننا نجد الشاعر قد التفت إلى تخييل المكان الواقعي، ومن ذلك على سبيل المثال قوله في الأمير فيصل بن بندر بن عبد العزيز[١]:

فيصلٌ أنت يا أمير الأماني إن نناديك يستجيب النداءُ
أنت في الرس في مراتع مجدٍ صحصحان(٢) وسبسبٌ(٣) وقواءُ(٤)

فالمكان واقعي (الرس)، لكن هذا المكان ينتقل إلى درجة المتَخيّل في قوله "مراتع مجد"، ثم وصفها بالصحصحان والسبسب والقواء، إي إنها صحصحانٌ وسبسبٌ أي إنه يمثل أرضاً مستوية، وهذه الأرض قواءٌ أي لا أحد فيها، وهنا نلحظ كيف أن عملية التخييل أُريد لها أن تُبرز هذا المكان الواقعي عن طريق

---

(١) المصدر السابق، ص ٢١.

(٢) الصحصحان : الأرض المستوية الواسعة. ينظر : لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، حققه وعلّق عليه ووضع حواشيه : عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، مادة (صحح)، المجلد الثاني، ص ٦٠٠.

(٣)السبسب : الأرض المستوية البعيدة. ينظر : لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، مادة (سبسب)، المجلد الأول، ص ٥٣٤.

(٤) قواء : لا أهل فيها، وأقوت الدار إذا خلت من أهلها. ينظر : لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، مادة (قوا)، المجلد الخامس عشر، ص ٢٤٤.

تغييب جميع العوامل التي تمنح المكان – عادة – قيمته، بما في ذلك الإنسان نفسه.

وإذا كان التخييل في البيتين السابقين يقوم على إبراز المكان وتغييب الإنسان، فإننا نجده في القصيدة ذاتها يخيّل المكان عن طريق التشخيص – وهذا الأمر يتصل بفكرة الربط بين المكان والإنسان التي ألحّ عليها المسيطير في عدد من قصائده – حيث يقول في القصيدة[1]:

فارفع اليوم للقصيم بناء كأبان(٢) بناؤه الكبرياء

مشمخرّ (٣)الخيشوم(٤) يعلو في عرانينه(٥) حمىً واعتلاء ارتفاعاً

وقفت دونه صروف الليالي والسياج المنيع فيه الوقاء

فالشاعر – من خلال الأبيات السابقة – يرسم أبعاداً لمكان معنوي، وهذا

---

(١) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٢٠ – ٢١.

(٢) جبل من أشهر جبال المنطقة في القديم والحديث، ويقع إلى الغرب من مدينة الرس، على بعد حوالي ٥٠ كيلاً. ينظر : معجم بلاد القصيم، محمد بن ناصر العبودي، ج١، ص ٢٢١.

(٣) المشمخر : الطويل من الجبال. ينظر : لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، مادة (شمخر)، المجلد الرابع، ص ٤٩٦.

(٤) الخيشوم : أقصى الأنف. ينظر : لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، مادة (خشم)، المجلد الثاني عشر، ص ٢٠٧.

(٥) العرانين : جمع عرنين وهو أول الأنف حيث يكون فيه الشّمَم. ينظر : لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، مادة (عرن)، المجلد الثالث عشر، ص ٣٤٣.

المكان "يتشكّل بإطار التركيب المجازي للغة الشعرية"[١]، بحيث لا يمكن إدراكه إدراكاً مباشراً، ولكنه يفسَّر في الذهن من خلال الصورة المتولّدة فيه[٢].

إنّ المكان المتخيّل عند المسيطير إنما هو تفريع من المكان الواقعي، غايته التعبير عن الارتباط الوجداني بهذا المكان، والدليل على ذلك أن هذا التفريع لم يظهر إلا في الأمكنة الخاصة التي ارتبط بها الشاعر.

***

(١) الزمان والمكان في شعر أبي الطيب المتنبي، د. حيدر لازم مطلك، دار الصفاء للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ – ٢٠١٠م، ص ١٦١.

(٢) ينظر : المرجع السابق، ص ١٦١.

المبحث الثاني : المكان الطبيعي والمكان المصنوع

حين ننظر إلى الأمكنة الواردة في شعر محمد المسيطير –من جانب آخر– نجد أنها لا تخرج عن دائرتين، يمثلهما : المكان الطبيعي، ونقصد به تلك الأمكنة التي لم تصنعها يد الإنسان، كالجبال والأودية ونحوهما، والمكان المصنوع، وهي الأمكنة التي كان للإنسان أثر في صناعتها.

أولاً : المكان الطبيعي

تعدّ الجبال في طليعة الأمكنة الطبيعية التي وردت في شعر المسيطير، وهي عنده مرتبطة – بوجه عام — بالأنفة والعزة والكبرياء، إذ نراه يشير إلى جبل أبان فيقول(١):

فارفع اليوم للقصيم بناء ... كأبان بناؤه الكبرياء
مشمخرُّ الخيشوم يعلو ارتفاعاً ... في عرانينه حمىً واعتلاء
وقفت دونه صروف الليالي ... والسياج المنيع فيه الوقاء

هذه الأبيات الثلاثة تندرج ضمن قصيدة بعنوان "في ربوع القصيم"، ومناسبتها أنها قيلت في حفل أقامه أهالي محافظة الرس على شرف الأمير فيصل بن بندر بن عبد العزيز أمير منطقة القصيم آنذاك بمناسبة عيد الفطر المبارك، ومن ثم فإن هذه القصيدة ليست من القصائد التي ولدت في لحظة ضاغطة مرتبطة بالمكان، ولكن لأنّ المكان الطبيعي جزء من التجربة الشعرية للمسيطير، وليست الشعورية وحسب، فقد جاء المكان الطبيعي في حقل المشبه به الذي

(١) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٢٠ — ٢١.

يعد في أدبيات البلاغة أعلى رتبة من المشبه "فارفع اليوم للقصيم بناء كأبان"، ولم يكتفِ بالتشبيه بالمكان الطبيعي، بل زاد على ذلك أن صوّر ذلك المكان، فهو جبل مشمخر عالٍ، وقفت دونه نوائب الدهر وشدائده، كما أنه يمثّل حصناً وملاذاً لكل خائف.

ولعل من المناسب الإشارة هنا إلى أن المكان الطبيعي قد استأثر بخمسة أشطر –من الأبيات الثلاثة السابقة– في حين اقتصر المكان المصنوع على شطر واحد وهو قوله "فارفع اليوم للقصيم بناء".

ويحضر المكان الطبيعي كي يكون وسيلة للشاعر للإبحار في عوالم الحنين، وتصوير أحاسيسه وانفعالاته التي يشعر بها تجاه ذلك المكان(١)، يقول المسيطير معبّراً عن حنينه للماضي(٢):

كم ذا نَحِنُّ إلى الأيام يجمعنا ... دهرٌ ببهجة أفياء ووديان

وكيرُ(٣) تدعو الورى دوماً خياشمه ... وفي خزاز(٤) هدى من طود بنيان

---

(١) ينظر : المكان في الشعر الأندلسي، عصر ملوك الطوائف، د. أمل محسن العميري، ص ٢٩٣.

(٢) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٤٤٠.

(٣) كير : جبل أحمر مع ميل إلى السواد، يقع في الجنوب الغربي من ناحية الرس، وإلى الشمال من جبل خزاز المجاور لبلدة دخنة، وهو يرى على البعد ؛ لأنه واقع في أرض مرتفعة، وهو مستطيل بعض الاستطالة من الشمال إلى الجنوب، وتسميته قديمة لم يتغير منها شيء. ينظر : معجم بلاد القصيم، محمد بن ناصر العبودي، ج٥، ص ٢١٣٦.

(٤) خزاز : جبل أحمر واقع إلى الجنوب من مدينة الرس، على بعد ٤٩ كيلاً تقريباً، ويبعد عن بلدة دخنة بحوالي ٥ أكيال. ينظر : معجم بلاد القصيم، محمد بن ناصر العبودي، ج٣، ص ٨٨٩.

إن المكان الطبيعي في البيتين السابقين يرتبط بالعاطفة؛ ليكون وسيلة للتعبير عن حالة التواصل بين الذاكرة والشعور، فالفعل المضارع (نحنُّ) يُعبّر عن حنين متواصل للماضي، ذلك الماضي الذي يتّصف بالبهجة والانسجام، لكن التعبير سرعان ما يلتفت بفعل تكوين التجربة الشعرية التي أشرتُ إليها سابقاً إلى المكان الطبيعي ؛ ليكون هو القناة التي يمرّ من خلالها المعنى، وهو ما تجلّى في : "وديان"، و "كير"، و "خزاز".

ومما يؤكد انغراس المكان الطبيعي في تجربة الشاعر، وإسهامه في تكوين تلك التجربة، مجيء جبلي كير وخزاز في قصيدة أخرى، مرتّبين على هذا النحو، وذلك في قصيدته "ما أروع الأمس"، إذ يقول فيها[1]:

هنـاك رامـــة(٢) والآرام هـائمـة بين الرمـال على أطـلال ماضيه
يشدّهـا كـير في داجي ملامحـــه ويستبيهـــا خـزاز في تعـاليـه

ومما يلفت الانتباه هنا ارتباط الشاعر بالجبال – بوصفها أحد مكوّنات الأمكنة الطبيعية – أكثر من ارتباطه بأيّ مكوّن طبيعي آخر، ولعلنا – إضافة إلى ما سبق من شواهد – نشير للتدليل على هذه الملحوظة إلى قصيدته "مواكب في ركب الحياة" التي نظمها بمناسبة افتتاح الطريق الذي يربط ما بين الرياض والحجاز على شرف جلالة الملك فيصل – يرحمه الله – عام ١٣٨٦هـ، فالمسيطير استعرض في القصيدة طريق الرياض الحجاز، ولكنه توقّف عند جبلي

---

(١) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٤٢٣.

(٢) رامة : وهي منطقة رملية مرتفعة، يميل لون رملها إلى اللون الأحمر، وتقع في منطقة القصيم في الجهة الجنوبية الغربية من مدينة عنيزة، وإلى الجنوب الشرقي من مدينة الرس، وإلى الجنوب من مدينة البدائع. ينظر : معجم بلاد القصيم، محمد بن ناصر العبودي، ج٣، ص ٩٨١.

طويق[١]وثبير[٢]بوصفهما معلمين بارزين في هذا الطريق، حيث قال[٣]:

فيربط شرقي البلاد بغربهـا ... كشريان قلبٍ بالحياة يسيـر
يجرُّ على الصُّمان(٤) في عرصاته ... فيحيا طويق مـرةً وثبيـر
هو الخط يذكي في البلاد حياتها ... ويمنح أهليها الحيـاء وينيـر

ويتأكد الارتباط بين ذاكرة الشاعر والأمكنة الطبيعية في قصيدته "تبسم" حيث يقول[٥]:

أهـاجتك يـا قلب تلك الذكـر ... فـأصبحت في قلـق أو ضجـر
وبتّ رهـين الأسـى والفـراق ... لطيب المغـاني وعهـد الصغـر
كأن لم يكن بين تلك الـربـوع ... رفيف منـىً أو حـديث سمـر

---

(١) طويق : جبل اليمامة الأشم، يبدأ من رمال (الثويرات) شمال الزلفي، ويذهب مجنباً حتى يندفن طرفه في الربع الخالي جنوباً، أي بما تقدّر مسافته بألف كيل، فطرفاه تبتلعهما الرمال شمالاً وجنوباً، وفيه وحوله تنتشر المزارع والمدن والقرى، وتسيل منه عشرات الأودية الكبار. ينظر : معجم اليمامة، عبدالله بن محمد بن خميس، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م، ج٢، ص ١١٧.

(٢) ثبير : هو الجبل الذي يقابل حراء من الجنوب، ويشرف على منى من الشمال، وهو أشمخ جبال مكة، تراه وأنت تدخلها من الغرب ولا ترى غيره. ينظر : معجم معالم الحجاز، عاتق بن غيث البلادي، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، ج٢، ص ٦٩.

(٣) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٢٢٤.

(٤) الصُّمّان : منطقة تقع شرقي (الدهناء)، وجنوبي (وادي الباطن)، وغربي (وادي المياه)، وشمالي (المنطقة الشرقية)، في المفصل ما بين (الدهناء) و (الفروق) يتداخل مع منطقة (الصُّلْب)، وهذه المنطقة (الصُّمّان والصُّلْب) حزون متداخلة وقفاف وحتائف، تتخللها رياض ومستقرات مياه وقيعان. ينظر : معجم اليمامة، عبدالله بن محمد بن خميس، ج٢، ص ٧٨.

(٥) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ١٦٩.

ولم يكُ فوق صخور القشيع(١) وكثب برامة يومٌ أغر

نلحظ في الأبيات السابقة أن التعبير ينبني فيها على عدّة مكوّنات، يمكن ترتيبها على النحو الآتي :

١- الذاكرة والمذكِّر، وأعني به الدافع إلى عملية التذكّر.

٢- ربط المتَذَكَّر بحالة إيجابية، حيث طيب المغاني، ورفيف المنى، وحديث السمر، واليوم الأغر.

٣- ربط هذه الحالة بالمكان الطبيعي "فوق صخور القشيع وكثب برامة".

٤- التعبير عن أثر الذكرى في وجدان الشاعر، حيث هيجان القلب، والقلق والضجر والأسى والفراق.

ولا شك في أن ظهور هذه المكوّنات في أكثر من قصيدة، ودورانها جميعاً على المكان الطبيعي ابتداءً أو انتهاءً تشفّ عن أثر الأمكنة الطبيعية في تكوين طاقة الشاعر، وجعْلِها وفيّة لها، ومعتمدة عليها في التعبير عن موضوعاتها وقضاياها، وهذا ما يمكن أن نلمسه في قصيدته "تباريح"، تلك القصيدة التي ظهرت فيها الوديان بوصفها جزءاً من خريطة الأمكنة الطبيعية، وفيها يقول(٢):

لأفيائكم نشتاق أرضاً ومرتعا ونهفو إلى الوديان روضاً ومنجعا

وتخفق فينا للقلوب جوانح أمضّ بها التبريح قلباً وأضلعا

---

(١) القشيع : ويقال بصيغة التثنية (القشيعان) مضغَّر (القشع)، وهما جبلان صغيران أحمرا اللون مع ميل إلى البياض، يقعان إلى الجنوب من مدينة الرس، على بعد ٨ كيلات تقريباً، وإلى الشمال من وادي العاقلي (عاقل قديماً). ينظر : معجم بلاد القصيم، محمد بن ناصر العبودي، ج٥، ص ١٩٩٠.

(٢) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٣٠.

فلله في واديك روضة عاشق تعانقُ فيها الحب مغنى ومرتعا
فللحب في وادي البِطَاح هواتف سقتنا من اللذات حلواً وعلقما

والمتأمل للأبيات السابقة يلمس فيها التعبير عن الوديان بصيغة الجمع في البيت الأول "نهفو إلى الوديان"، ثم بالمفرد مضافاً إلى المخاطب أو جزء منه في قوله "في واديك"، ثم تأتي الصيغة التعريفية الصريحة حيث التعبير في البيت الأخير عن وادٍ بعينه هو وادي البِطَاح، فالشاعر ينتقل من أودية إلى وادٍ بعينه، ثم يربط هذا الوادي بالذات حين يقول "سقتنا من اللذات".

وانطلاقاً مما سبق فإنه يمكن القول : إنّ المكان الطبيعي في مجمل تجربة المسيطير الشعرية يمثّل نقطةً أخيرةً، يحفر الشاعر في كل أبياته حتى يصل إليها فيغلق بذلك قصيدته، مما يمكن – أيضاً – أن نعدّ معه المكان الطبيعي مبتدأ الطاقة الشعرية ومنتهاها في آنٍ واحد، وحركة كتابة القصيدة لديه تأتي في هذا السياق بشكل دائري تنتهي حيث تبتدئ تقريباً، وهذه الرؤية قد تساعدنا على تفسير ظواهر متعددة في هذه التجربة، منها : حديثه إلى المكان الطبيعي كما في قصيدته التي تجلّى المكان الطبيعي في عنوانها "وادي الرمة"، وفيها يقول(١):

لك في فم الدنيا حديث عامر وعلى ضفافك للبيان منابر
وبجانبيك مفاتنٌ قدسيةٌ فيها لمعتمر القريض مشاعر
يا أيها الوادي الذي مرّت به حقب السنين تديرهن دوائر

وكذلك حديث المكان إليه، كما جلّاه بوضوح في قصيدته "على ضفاف

(١) المصدر السابق، ص ١٦٤ – ١٦٥.

النيل"، ومن أبياتها[1]:

وما أنا في روض الهوى غير عاشق ... تعلّله الأزهار بالبسمات

إذا افتر زهر الروض شوقاً لمثله ... وهبّت له الأسحار بالنسمات

وباحت له الورقاء في شجو قلبها ... وبثّت له الشكوى بدون أنات

تراني أنا المعنيّ شوقاً مبرحاً ... وإني أنا المكلوم دون أسات

ثانياً : المكان المصنوع

إنّ ما قلناه في دراستنا للأماكن الخاصة التي وردت في شعر محمد المسيطير، وتقسيمنا لها إلى أماكن ذات قداسة وأماكن غير مقدّسة، يمكن أن ينسحب على حديثنا هنا عن المكان المصنوع، فالأماكن المصنوعة هي جملة الأماكن التي ابتناها الإنسان، وعكس من خلالها رؤيته وطبيعته، وهذا النوع من الأمكنة مكوّن مهمٌ في معرفة أحوال الزمن، وطبيعة الناس فيه، وهي تبعاً لذلك وعاء ثقافي مهم.

ومتابعة لما أسلفنا، فقد حظي المكان المصنوع بمساحة واضحة في شعر المسيطير، ويمكن أن نقسمها فيه قسمين : أماكن مقدسة وأماكن غير مقدسة، ومن النصوص التي تناولت القسم الأول قصيدته التي نظمها بمناسبة مرور عقدين على تولي خادم الحرمين الملك فهد – رحمه الله – مقاليد الحكم في هذه البلاد، وضمّنها إشادته بالتوسعة الكبيرة للحرمين الشريفين في عهده، ومن أبياتها[2]:

عصر البناء على العشرين راسية ... لها الوفاء مجيد دونه العظم

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٢٨ – ٤٢٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٤٥ – ٣٥٠.

يـا خـادم الحرمين الغـر ديدنــه	رفع البنــاء طويــلاً دونـه القمـم
في مكــة الأم بيتٌ في دعـائمــه	ركن الهدى وهدى الخلّاق يلتئم
تطوف من حولـه الأرواح خاشعة	في رهبة يلتقيها العفــو والكــرم
يبقى البناء رفيعــاً في دعائمــه	ما باركتــه عيــون ما بهــا سقم
والتوسعات عطاء شاهــد فطـن	للمسجـدين يكـون البذل والهمـم
في طيبة النور نهــر من روافــده	روح من الخلد يشفـى عندها الألم
تعلو مآذنهـا الساحـات داعيــة	إلى السـلام فـلا هــمّ ولا وهــم
عقدان مرّا على الإنجاز طارفــه	يبقى تليداً فمــا يرتـاده الهــرم

وفي هذه الأبيات نلحظ كيف يتجسّد المكان أولاً من خلال مفردات : "البناء طويلاً"، و "بيتٌ في دعائمه"، و "البناء رفيعاً في دعائمه"، و "التوسعات"، و "تعلو مآذنها الساحات".

ثم نلحظ كيف أن رفع البناء (الذي يعدّ أسَّ المكان المصنوع) معنى من المعاني المستحقة للمدح، إذ ربط الشاعر بين المكان المصنوع وجملة من المعاني والقيم، كما في ربطه بين توسعة الحرم الشريف والمسجد النبوي ولقب خادم الحرمين الذي اختاره الملك فهد لنفسه معبّراً — في خطابه التلفزيوني الشهير — عما يختزنه من معنى جليل.

ومن ذلك ربطه التوسعة بخصلتي البذل والهمة، والمآذن العالية بالسلام والروحانية، ليأتي الربط الأكثر عمقاً في آخر هذه الأبيات بربط هذه التوسعة الكبيرة بالمدى الزمني الذي عبّر عنه الشاعر من حكم الملك فهد (عقدين من الزمن) ثم ربطه بالقدامة بوصفها معنى ذا قيمة في المكان المصنوع "طارفه يبقى تليداً"، وبالجدة أيضاً بوصفها معنى دالاً على قدرة هذا المكان المصنوع على

عبور الأزمنة، والبقاء حياً وقادراً على التأثير.

وفي كل ما سبق تتجلى سمة مهمة في التفاتة الشاعر للمكان المصنوع الذي يحمل طابع القداسة، ألا وهي النظر إلى هذا المكان بوصفه تعبيراً عن القيم والمعاني الرفيعة، التي تتجاوز عالم البشر لتلتحم بالسماء، ممثلة بالقيم الإسلامية كعمارة الأرض، ونشر السلام، وتأمين الإنسان، وغيرها.

وفي هذا السياق يمكن أن نشير إلى قصيدته "القدس"، فمع أن صيغة إهدائها توجهت إلى مهدى إليه معيّن، وهو "طفل الحجارة في صراعه المنتصر مع المعتدين" إلا أننا نلحظ كيف استدعى الشاعر فيها الأقصى بوصفه مكاناً مصنوعاً يمنح بما له من خصوصية هذا الطفل القوة وروح المواجهة[1]:

هـو الأقصـى من الرحمـات بيتٌ ... ومسـرى أحمـد خلـق رحيـم
حمـاه الله من رجس وكفـر ... وتدنيـس وتدميـر يـدوم
(١)

وأما في القسم الثاني الذي تمثله الأمكنة المصنوعة العامة، فإننا نجد لمعاقل العلم والثقافة حضورها البارز، من مثل : الكليات، والمعاهد، والمدارس، والنوادي الأدبية، ونحوها، ومنذ ذلك قصيدته بمناسبة افتتاح النادي الأدبي بمعهد الرياض العلمي في ١٣٧٢/٣/١٨هـ، التي قال فيها[2]:

نادٍ كزهر الربا افترّت ثناياه ... قد صاغه الله من حسن وروّاه
يمثّل النبل في أبهى مظاهره ... ويرسم الفن في أجلى مزاياه

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٤١٤.

فطلعة السعد في أبهى مظاهره طوراً وطوراً بطرف الحسن ترعاه

ففي وصف النادي هنا (يقصد مكان النادي) تشبيه بالجمال الذي يلمسه الشاعر في الطبيعة، لكنه في البيت الثاني يعود إلى ربط هذا المكان بقيمة النبل حيث العطاء الإنساني المتدفق الذي يتجلى هنا في الإنتاج الأدبي والفني.

وإلى شيء من هذا مال الشاعر في قصيدة ألقاها بين يدي جلالة الملك سعود في يوم مبايعته بالحكم، نيابة عن طلاب معهد الرياض العلمي فقال(١):

والمعهد العلمي في لألائه قبس من الإجلال والإكرام
أنشأته للعلم ثم رعيته وسقيته الإخلاص سقي غمام
فغدا بفضلك مورداً في روضة يحيا بها متفتّح الأكمام

ففي هذه الأبيات يرسم الشاعر صورة واسعة للمعهد معتمدة على أبعاد متنوعة من المكانين الطبيعي والمصنوع، مثل : "أنشأته"، و "رعيته"، و "سقيته"، و "مورداً في روضة"، و "متفتح الأكمام"، وهذه سمة أخرى في المكان المصنوع لدى الشاعر، إلا وهي تقليص المسافة بين المصنوع والطبيعي، والنظر إلى المصنوع على أنه امتداد للطبيعة بما حوت من مكونات جمالية متعددة.

وكل ما سبق يشفّ عن تجاوز الشاعر للمكان المصنوع إلى المعاني المتصلة به، أو يمكن أن تعبّر عنها، ومع احتفائه الكبير بالمكان وجماليات بنائه، وعصريته بمقاييس مرحلة إنشاء القصيدة، فإن كل ذلك يتوارى أمام سطوة المعنى

(١) المصدر السابق، ص ٤٣٤ - ٤٣٥.

على تجربته الشعرية، ففي قصيدة له بعنوان : "المشرّد"، نراه يقول – متحسّراً على حالة التفرّق والانقسام التي يعيشها بنو العرب، فيقول معبراً عن ضآلة القصور والتطاول في البنيان أمام التراجع الثقافي والحضاري والعسكري والاقتصادي للعرب[١]:

يا ضيعة العُرب أن ظلت ممزقة ... وعاث فيها الردى والجبن والخور
نبي القصور ولا ندري أنسكنها ... أم أنها جدثٌ للحتف ينتظر
وأمة العُرب في شتى مرابعها ... لم يبقَ منها سوى أنفاس تُحتضَر

وبجانب ما سبق فإننا نجد الشاعر يخصّ عدداً من المدن بقصائد مستقلة، من مثل الرياض[٢]، والقدس[٣]، وبغداد[٤]، وغرناطة[٥]، ولعل الشاعر بهذا يتخذ من المكان وسيلة للحنين والذكريات من جهة، ودعوة إلى الاجتماع والتوحّد من جهة أخرى[٦].

وقد يعمد المسيطير إلى المكان المصنوع –أحياناً– ليجعل منه بُعداً من الأبعاد المعبّرة عن الشخصية، كما نرى في تشبيهه للملك عبدالعزيز –طيّب الله ثراه– بالقلعة والحصن في القوة وتحقيق الانتصارات[٧]:

---

(١) المصدر السابق، ص ١٨٥ – ١٨٦.
(٢) المصدر السابق، ص ١٢٥.
(٣) المصدر السابق، ص ٣٦٢.
(٤) المصدر السابق، ص ٣٣٣.
(٥) المصدر السابق، ص ٣١٣.
(٦) ينظر : صورة المكان في شعر عزالدين المناصرة، زايد محمد الخوالدة، ص ٦٥.
(٧) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٢١٤.

يا ابن عبدالعزيز إنّك حصن	**وقلاع مليئة بالذخائر**
كلما أحرزت مساعيك نصراً	**قمت تسعى لخير نصر مبادر**
لكأن الأيام وهي صراع	**ملّكتك القياد وهي دوائر**
وكأن الآمال سر خفي	**نمقتها يد القدير لظافر**

وهذا بلا شك يعبّر عن المساحة التي يحتلها المكان بأنماطه المتعددة من تجربته الشعرية، فهو حاضر بوصفه طبيعة، وحاضر بوصفه صنعة، وهو في الحالين وصلٌ بين هذا وذاك، وجملة معبّرة عن معنى، أو خالقة لمعنى.

إن المكان في هذه التجربة الشعرية ليس شيئاً عابراً يمكن تجاوزه، بل هو الشاعر بتكوينه الثقافي، وهو الشاعر في حالة تفاعله مع الذوات والقيم وكل ما يحيط به.

***

المبحث الثالث: دلالات المكان في شعر المسيطير

حين نبحث في المعنى اللغوي لكلمة " دلالة "، فإننا نجد في معاجم اللغة " الدليل : ما يُسْتدلُّ به. والدليل : الدال. وقد دلّه على الطريق يدُلّه دَلالة ودِلالة ودُلولة "(١).

وأما في الاصطلاح، فإن الدلالة تعني : كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، ومن ثم فإن الأول دالٌ، والثاني مدلولٌ(٢).

ومن خلال استعراضنا للنماذج الشعرية الواردة في المبحثين السابقين، وغيرها من أشعار المسيطير، فإننا نستطيع القول : إن دلالات المكان في شعره تكاد تنحصر في دلالتين، هما : الدلالة النفسية، والدلالة الاجتماعية، على أن الدلالة النفسية هي الأكثر والأبرز إذا ما قورنت بالدلالة الاجتماعية.

أولاً : الدلالة النفسية

تبيّن لنا من خلال المبحثين السابقين أن الأماكن متنوّعة في شعر المسيطير، فهناك الأماكن العامة والأماكن الخاصة، وهناك الأماكن الطبيعية والأماكن المصنوعة، ولكل نوع مكاني دلالته الخاصة التي تشفّ عن حالة نفسية مرّ بها الشاعر إبّان تشكّل هذا النص أو ذاك، ومن ثم فإن إيراد المسيطير لمكان بعينه

---

(١) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، حققه وعلّق عليه ووضع حواشيه : عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، مادة (دلل)، المجلد الحادي عشر، ص ٢٩٨.

(٢) ينظر : التعريفات، للجرجاني، حققه وقدّم له ووضع فهارسه : إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث، القاهرة، (د.ت)، ص ١٣٩.

– وهذا في المجمل – لم يكن صدفة أو عبثاً، بل كان نتيجة وضع نفسي، وهذا الوضع قد يكون متعلقاً بذاته، وقد يكون شعوراً نفسياً تجاه أمر أثّر في هذه الذات(١).

ويمكن أن نتمثّل الإطار العام للدلالة النفسية للمكان في شعر المسيطير من خلال التوقف عند **الفخر** بوصفه معبّراً عن حالة انفعالية مرّ بها الشاعر تجاه ذاته أو قبيلته أو أرضه أو وطنه، وقد تجلّى الفخر (بما هو حمولة نفسية) في اختيار الشاعر لبعض الأمكنة، وبخاصة تلك التي تقع ضمن الحدود الجغرافية لبلادنا، فكل مكان على أرض هذا الوطن كان يصله بهذا البعد النفسي المترع بالفخر، ويكوّن به أو فيه سياقاً للفخر والتباهي، والأمثلة على هذا كثيرة، منها قوله في وطننا الكبير المملكة العربية السعودية(٢):

يا موطن الفخر ماذا في ذخائره ... مجدٌ أثيلٌ وإنجاز ومقتبل
فيه البناء سعودي شوامخه ... صلب السواعد لا كدٌّ ولا ملل
شأن المفاخر تهدي عين جاحدها ... بالمكرمات إذا ما رابها الخيل
عفواً فداك أبي يا موطنا هتفت ... فيه الرسالات والأفواج والنصل

لا تحمل هذه الأبيات بين جنبيها ما يشير إلى مكان ذي ملامح مكتملة، غير أن التعبير عن الوطن بهذا المعجم المادي المتمثّل في : "مجد"، و "إنجاز"، و "البناء"، و "شوامخه"، و "صلب السواعد"، و "هتفت فيه الرسالات"، يجعله

(١) ينظر : المكان في شعر البردوني، دراسة موضوعاتية، خالد بن عبدالعزيز اللعبون، مطابع الحميضي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ – ٢٠١٤م، ص ١٦٧.

(٢) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٢٩٦.

متجسّداً في حالة مكانية، إن لم تكن هذه الحالة معبّرة عن مكانٍ بعينه فهي معبرة بالضرورة عن حالة استوعبها مكان، فالأبيات هنا قد لا تشير إلى الوطن بما هو مكان له حدود ونمط وحيز وفضاء، لكنها مثقلة بالتعبير عن حالة متصلة بالمكان، يمثلها عبور الوطن مكاناً وأناسيَّ من مرحلة إلى أخرى، من التاريخ البعيد إلى الحاضر، ومن اللاشيء إلى اللاحدّ من الأشياء.

إنها أبيات تغيّب المكان، أو تأخذ منه مسافة كافية تمكّن الشاعر من إعادة رسمه في لوحة لا نرى فيها إلا ما يدعو إلى الفخر، وهذا ما نجده في الكثير من الأبيات التي يعبّر فيها شاعرنا عن الوطن، كما في قوله(١):

وطـن يبهـج النواظـر حسنـاً يتخطّى الصعـاب ضرب موطّـد

بل إن الطاقة النفسية الكامنة في سياق الفخر في شعر المسيطير تتكثّف أحياناً، وتتجاوز المادي إلى المعنوي، ويغيب معها المكان أو يتعتّم بما هو تضاريس وحدود وحيّز وفضاء، ليحضر بوصفه معنى، لا يمكن أن ينتظم إلا في سياق الفخر، وهذا ما نجده في قصيدته عن الرياض، إذ يقول(٢):

لغـة الأمس يـا ريـاض المعالـي ونشيـد الزمـان من كل منشـد
وعرين الأسـود من كل شبـل أغلب يحـرس الحمـى بمهنّـد
صـور من مفـاخـر اليـوم تحكـي صـولـة الأمس في بنـاء منضـد

وحجر الزاوية في هذا المكان المؤطر بالمعنى هو الزمن حالاً في مكان، وهذا –كما أسلفنا– استبعادٌ للمكان من أجل تقريبه ذهنياً، بالقدر الذي تكبر فيه

(١) المصدر السابق، ص ١٣٠.

(٢) المصدر السابق، ص ١٢٨.

الملامح، ويظهر المظروف منه على السطح، وهذا ما نجده متفرقاً في هذه الأبيات، ومجموعاً في الشطر الثاني من البيت الأخير "صولة الأمس في بناء منضد"، حيث يظهر الزمن وهو حال في "بناء"، أي : مكان.

وتصل هذه الصورة من التعبير أبعد نقطة في قصيدته عن الرس، التي يقول فيها(١):

لم يعد للكلام في الكون ذكر ... فحديث الأعمال أبقى وأفيد
والحياة التي تروح وتغدو ... هي ذكر وخالد ومخلّد
نحن في الرس أمة يتغنّى ... بأساطيرها الزمان ويشهد

فهنا لا يستبعد الشاعر المكان – بما هو معطى مادي – بل ينسحب هو من المشهد عن طريق نفي قيمة الكلام، أو نفي حاجة الشاعر إليه، فلم يعد للكلام ذكر، والزمان هو الذي يتغنى بالرس، والحديث الأبقى هو حديث الأعمال، والذكر الخالد هو الذي يمضي مع الحياة.

إنه الفخر حين يكبر في نفس الشاعر، ويحجبه حتى عن نفسه، ويجعله أقلَّ من أن يكون قادراً على التعبير عمّا يفخر به، وفي هذا السياق يبدو المكان منطلقاً للفخر ومنتهى.

إن فخر المسيطير بالمكان لم يكن اعتباطياً، بل جاء نتيجة عواطف منفعلة ألهبتها مشاعر الحب والفخر، فكان المكان أشبه بالينبوع الذي يستمد منه

(١) المصدر السابق، ص ١٢٣ – ١٢٤.

الشاعر بواعث فخره وتباهيه[1].

ويمكن أن نعدّ **دلالة الحزن** من أبرز الدلالات النفسية التي تجلّت في اختيار الشاعر للأمكنة أو تعبيره عنها، إذ يقول متألماً لما حلّ بالحرم المكي على أيدي طغمةٍ مما تنكبوا جادة الحق، وساروا في مسالك الشيطان، فلم يراعوا حرمةً للمكان ولا الزمان، فأزهقوا أرواحاً بريئة، وأرهبوا أنفساً آمنة[2]:

هــذه الفتنــة مــن أيــن أتت ... في خيـوط الفجـر والفجر ضيـاء
تنـثـر الـرعـب على أيمـاننـا ... وتنـادينـا بـأصـوات الفنـاء
تقـذف الموت جحيمـا ملهبـاً ... بحمـى الله وأمــن الأمنــاء
الحمى الآمـن مـن روّعـــه ؟ ... والحجيج الطهر في أعلى الصفـاء
والمطـاف السمــح من أين لـه ... صخب القتـل وغوغـاء الدمـاء
جـلّ ربّ البيت من سفــاكــة ... تقتــل الحـقّ وترمـي الأبريـاء

فرغم أن هذه الأبيات تتحدث عن جريمة في حق الإنسان، إلا أن الشاعر سلك في التعبير عنها مسلكاً آخر، وهو وصف المكان الذي شهد الجريمة، وقد تجلى في الوصف مفعولاً به أو مجنياً عليه، وهنا نلحظ كيف أنسن الشاعر المكان من خلال وصفه بالسمح، والسؤال عمّن روّعه، وفي هذا دلالة على الارتباط الوثيق بين انفعالات الشاعر والمكان.

وتظهر هذه الصورة بشكل أكثر وضوحاً في قصيدته عن سراييفو، التي

---

(١) ينظر : المكان في الشعر الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة ٩٢هـ – ٤٢٢هـ، د. محمد عبيد السبهاني، ص ١٠٢.

(٢) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٢٤ – ٢٥.

عاث فيها الصرب فساداً، وأذاقوها صنوف الظلم، وألوان العذاب، من إبادات جماعية، وتطهير عرقي، وقتلٍ، وتشريد، يقول المسيطير(١):

غـــداة الـــروع نلقـــاكِ ... علـى أشـــلاء قتـــلاكِ
ونسكب دمعـــــة حـــرّى ... علـى أنقـــاض ذكـــراكِ
سرايـيفـــــو إذا جئنـــا ... نعـــزّي في صبـــايـــاكِ
وننشـــد أمـــة ثكلـــى ... تحـــدّث عـن ضحـــايـــاكِ
متى يـــا مـــوطنـــي الغالـــي ... نهـــب ليـــوم لقيـــاكِ
ونفتـــح أعينـــاً فـــاقـــت ... علـــى أنّـــات جـــرحـــاكِ

وحين توالت النكبات على أرض الرافدين، وجدنا المسيطير ينظم قصيدة بعنوان "الفرات"، تفيض بالألم والحزن على ما حلّ بالعراق وأهله، وتحاول جاهدةً استنهاض الهمم؛ لعل الماضي المجيد يعود، وتعود معه أمتنا إلى الصدارة، ومن أبيات تلك القصيدة(٢):

فمن لي بـدار سلّـط الجور سوطـه ... عليهـا وأملـى شرطـه وهـو راكـع
ومن لي بشعب ساقه الخسف عنْوة ... ونـادى بـه للمـوت شـارٍ وبـائـع
متى يا عراق الأهل تبدو رسالة ... تعيد إلى الإسـلام مـا هـو ضائـع
وتبني لنـا في كـل صقـع منـارةً ... تنـادي هلمـوا والكمـاة هـواجـع

نلحظ هنا كيف اســتفتح الشــاعر التعبير عن العراق بالدار، في محاولة لتعزيز البعد المكاني، الذي يراه الأكثر مناســبة لكتابة انفعالاته حول المواقف والأشياء من حوله، وإذا كانت الدار التي "سلط الجور سوطه عليها" وصفاً

(١) المصدر السابق، ص ٢٦٧ – ٢٦٨.
(٢) المصدر السابق، ص ٢٤١ – ٢٤٢.

لواقع العراق، فإن المستقبل الذي يريده للعراق تجلّى هو الآخر في صورة مكانية مثّلها البيت الأخير بقوله : "وتبني لنا في كل صقع منارة".

ومن الدلالات النفسية للمكان في شعر المسيطير **دلالة الحنين**، وتأتي غالباً في ذكر الشاعر للأماكن التي ارتبط معها بذكريات خاصة –وهي الغالب على شعره–، من ذلك قوله عن مدينة الرياض[1]:

الرياض الأُلى نحِنّ إليها ... فيطيب من عذبها كل مورد
ملأت بالفتيق صدر ربانا ... بصنوف من حسنها المتفرّد

والحنين هنا يبدو فاتحة لانفعال الشاعر تجاه الرياض، بدلالة "فيطيب"، و "ملأت"، و "من حسنها المتفرد"، إنّ الحنين هنا يتولد في رحم ذاكرةٍ تختزن الماضي في شرائح مكانية، وتنطلق منها في التعبير عن الذات والآخر والحياة بشكل عام.

ويبلغ الحنين مداه في قصيدته وادي البطاح حيث يرتبط المكان بعاطفة الحب، ويفتح باب التذكر والحنين إلى حدّ التألم، فهذا المكان –في نظر الباحث– مرتبط بوجود الصاحبة أو الحبيبة، ومن ثم فإن الشاعر يعشق المكان / وادي البطاح، كما يعشق تلك الحبيبة وما لهما من ذكريات مرتبطة بهذا المكان، حتى كأنّ هذا الوادي أصبح بمنزلة المعادل الموضوعي للحبيبة، وهو ما جرت عليه عادة الشعراء قديماً، كما نجد في كثير من شعر الأندلس[2]، يقول

---

(١) المصدر السابق، ص ١٣٠ – ١٣١.

(٢) ينظر : المكان في الشعر الأندلسي، عصر ملوك الطوائف، د. أمل محسن العميري، ص ٣٥١ – ٣٥٢.

المسيطير[١]:

فللحبّ في وادي البطـاح هواتف ... سقتنا من اللذات حلواً وعلقما
شربنا كؤوس الحب شربة وامق ... وعلّ لنا الساقي من الشهد مترعا
براني الجوى والشوق حتى كأنني ... خُلقت جوىً محضـاً وبتّ متيمـا

ومثل هذه النغمة نجدها كثيرا مع الأمكنة الطبيعية، كما في قصيدته عن جبل خزاز، إذ يقول[٢]:

كم ذا نَحِنُّ إلى الأيـام يجمعنـا ... دهـرٌ ببهجـة أفيـاء ووديـان
والعـاقلي تناجينـا أبـارقـه ... وفي القشيع ذرى من ظل غيران
وكيرُ تدعـو الورى دومـاً خياشمـه ... وفي خزاز هدى من طود بنيان
لله عهـد تقضّـى مثـل زاهيـة ... تاهت بلـذة أحـلام وأزمـان
كأنّنـا وديـار الحـيّ تجمعنـا ... قلب تكنّفـه للحبّ جنبـان

وفي هذا النصّ نلحظ كيف تمدّد المكان بالقياس على ما سبق، وأصبح تفاصيل متعددة، مرتبطة بحالة شعورية ضاغطة، قائمة على الحنين للعهد الذي ربطه بالمكان، وقد أجاد الشاعر حين كثّف هذه الحالة في البيت الأخير من هذا المقتطف، حين شبّه أيام عهده بتلك الديار بقلب غشاه الحبّ.

وقد يتجاوز الشاعر في تناوله للمكان منطقة الحديث عنه والاحتفاء به، إلى أن يكون مشاركاً في الحديث والكتابة، يقول المسيطير مخاطباً وادي الرّمة[٣]:

يا أيها الوادي الذي مرّت به ... حقب السنين تُديرهـن دوائـر

(١) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٣٠ – ٣١.
(٢) المصدر السابق، ص ٤٤٠.
(٣) المصدر السابق، ص ١٦٥ – ١٦٧.

قل لي عن الأيام كيف رأيتها ... دولاً توالى كرّها وتغاير
قل لي عن الماضين كيف تحملوا ... صور الكفاح تشيب فيه غدائر
وعن الأُلى تاه الزمان بمجدهم ... دانت لهم في الخافقين قياصر
حدّث عن الدنيا وما مُلئت به ... همم وتصميم وجدّ عاثر
اقصص لي الأيام كيف تقلّبت ... بالسالفين أوامر وزواجر

فالأبيات السابقة تنهض على ثنائية الماضي والحاضر، فالشاعر يخاطب مكاناً أحبّه، واحتفظ له بجملة من الذكريات، ومن هنا جاء النداء، وتوالت الأسئلة التي لا يملك الإجابة عنها إلا ذلك الوادي، فبدلاً من أن يكون المكان / الوادي مكتوباً عنه، صار جزءاً مشاركاً في الكتابة.

ولا تقتصر الدلالات النفسية للمكان في شعر المسيطير على ما سبق، بل نجد كذلك **دلالة القلق** التي غالباً ما ترتبط بالأمور المستقبلية، فهي بعكس دلالة الحزن التي تتكئ في منطلقاتها على الأحداث الماضية، وهنا تجدر الإشارة إلى أن بعض قضايا الأمة الكبرى كقضية فلسطين –مثلاً– يمكن أن تتقاسمها أكثر من دلالة، ذلك أنها وإن كانت إلى الحزن أقرب، إلا أن مستجدات الأمور على صعيد الساحة العالمية، قد تشعر بالقلق أيضاً، وهو ما تجلّى في قول المسيطير(١):

قلوب أهلي على الأوطان محدقة ... وعن فلسطين عين القوم لم تنم
الدار داري وأرضي كيفما خلقت ... والأهل أهلي وذاك الطود من علمي
والحقل حقلي وغرسي في يديَّ وقد ... سقيته بدمي أو نهري السجم

(١) المصدر السابق، ص ٣٥٣ – ٣٥٤.

لا أستهين ولا أبغي بها بدلاً ولا أقامر بالأدنى من القيم

لقد بدا الشاعر منتمياً إلى فلسطين –في هذه الأبيات– من خلال الارتباط بالمكان والأرض "داري"، و "أرضي"، و "حقلي"، وغيرها، وقد عبر بهذا الارتباط المادي / العضوي عن مدى القلق الذي ينتابه على أمر فلسطين، فهو بعض أمكنتها، وقد سقاها بدمه المتدفق كالنهر، وهو لا يريد بها بدلاً، ولا يتنازل عن قيمة الانتماء إليها، نحن إذن بإزاء صورة يغذّيها القلق من الآتي، ومما سيؤول إليه أمر فلسطين.

وتجدر الإشارة هنا، إلى أن الدلالة النفسية التي أشرنا إليها في هذه الجزئية، بمثابة القشرة الخارجية، أو العلاقة التي يشفّ عنها الغرض الشعري أو المعنى، وليست دلالة نفسية عميقة تسهم في صناعة رؤية شعرية، أو التعبير عن موقف من الذات أو الحياة، وكذلك الأمكنة فهي محدودة أو غير محدودة– بمثابة الإطار العام الذي لم يحظ بتجربة شعرية تنفذ إلى أعماقه وتعيد صياغته، أو تعبّر عنه بشكل جمالي.

ثانياً : الدلالة الاجتماعية

تحضر الدلالة الاجتماعية في هذا السياق، من خلال كمٍّ كبير من الأمكنة التي وظفها المسيطير في تعبيره عن تفاعله مع المجتمع، حيث تناول في جملة من نصوصه العديد من أحداث المجتمع وقضاياه[1]، ولعل التطوّر الاجتماعي أحد

(١) تناول الشاعر في مجموعته الشعرية الكاملة (ليالي العمر) عدداً من أحداث مجتمعه وقضاياه، ومنها على سبيل المثال :

أهم المسارات التي تشكّلت فيها الدلالة الاجتماعية، كما في قصيدته التي نظمها بمناسبة مرور عقدين على تولي خادم الحرمين الملك فهد مقاليد الحكم في هذه البلاد، وضمّنها الإشارة إلى التوسعات الهائلة التي حظي بها الحرم المكي والمسجد النبوي، وفي ذلك يقول[1]:

عصر البناء على العشرين راسية ... لها الوفاء مجيد دونه العظم
والتوسعات عطاء شاهد فطن ... للمسجدين يكون البذل والهمم
في طيبة النور نهر من روافده ... روح من الخلد يشفى عندها الألم
تعلو مآذنها الساحات داعية ... إلى السلام فلا همّ ولا وهم

فالمكان في هذه الأبيات ليس مقصوداً لذاته، بل هو موظّف في سياق شعري غايته الاحتفاء بما أنجزه الملك فهد بن عبدالعزيز –رحمه الله– في جميع المستويات، مما كان له أثر في تطور المجتمع، ولذلك أطلق على العصر كله

– قصيدة "الحمى الآمن"، ص ٢٤، ومناسبتها : أحداث الحرم في عام ١٤٠٠هـ.
– قصيدة "لا تُراعي"، ص ٣٦، ومناسبتها : التفجير الذي وقع في مدينة الرياض عام ١٤٢٥هـ.
– قصيدة "لن تدنس أرضنا من حاقد"، ص ٤١، ومناسبتها : زيارة خادم الحرمين الملك فهد بن عبدالعزيز – يرحمه الله – لمدينة الرس عام ١٤٠٨هـ.
– قصيدة "إليك إليك.."، ص ١٤٢، ومناسبتها : زيارة الأمير سلطان بن عبدالعزيز – يرحمه الله – لمحافظة الرس، بتاريخ ١٦ / ٥/ ١٤١٩هـ.
– قصيدة "مواكب في ركب الحياة"، ص ٢٢٤، ومناسبتها : افتتاح خط الرياض الحجاز، على شرف صاحب الجلالة الملك فيصل بن عبدالعزيز – يرحمه الله – عام ١٣٨٦هـ.
وغيرها الكثير من الأحداث والمناسبات المختلفة التي تمتلئ بها جنبات الديوان.
(١) ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، ص ٣٤٨ – ٣٥٠.

عصر البناء، والبناء من أهم العوامل المنتجة للمكان.

وفي قصيدة أخرى يقول مشيراً إلى أبرز ملامح النهضة التي تعيشها هذه البلاد[١]:

همم تسمو وأمجاد لها ... رفرفات النصر تعلو عنفوانا
قوة تبني حياة حرّة ... ومواساة بلا منّ قُرانا
ملأت قلب الصحارى خضرة ... بات من نشوته القفر جنانا

في الأبيات السابقة نجد الإشارة إلى انعكاسات النهضة على المجتمع، ممثلة في النصر، والقوة، واستحالة الصحاري والقفار إلى جنانٍ خضراء، ويجيء المكان في البيت الأخير معبّراً عن كل ما سبق من خلال المقابلة بين الصحارى الجرد والحدائق الغنّاء.

ويتأصل الاعتماد على المكان في التعبير عن التغير الاجتماعي بمعناه الشامل في كثير من قصائده، ومنها – مثلاً – قوله[٢]:

لغة الأمس يا رياض المعالي ... ونشيد الزمان من كل منشد
صورٌ من مفاخر اليوم تحكي ... صولة الأمس في بناء معمّد
لمسات من الجديد صُواها ... تأسر اللّب سابحاً ومقيّد
راح عبدالعزيز يعلي ذراها ... رافعاً أمنها على كل قردد

وقد يسوغ لنا إدراج إحدى الجزئيات المهمة في الدلالة الاجتماعية، وإن بدت بعيدة في الظاهر، ونقصد هنا توظيف القصيدة في التعبير عن صوت المجتمع حيال بعض القضايا المحلية والعربية والإسلامية، واتخاذ المكان بأنماطه

(١) المصدر السابق، ص ٤٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٢٨ – ١٢٩.

المتعددة مدخلاً للتعبير عن هذا الصوت، ويتجلّى هذا في مثل قصيدته التي كان باعثها الحدث الإجرامي الذي وقع في الحرم المكي مطلع عام ١٤٠٠هـ، يقول المسيطير[١]:

هـذه الفتنـة من أيـن أتت ... في خيوط الفجر والفجر ضياء
الحمى الآمـن مـن روّعـــه ؟ ... والحجيج الطهر في أعلى الصفاء
والمطاف السمح من أين لـه ... صخب القتل وغوغاء الدمـــاء
جلّ ربّ البيت من سفاكـة ... تقتل الحـقّ وترمـي الأبريـاء
وتعـالى الله عمـــا اقترفـوا ... في حمى الركن وينبوع الشفـاء

فمع أن القتل هنا استهدف الإنسان، وهو من مات بسببه أو أصيب، بل هو الطرف الأكثر أهمية في هذا المشهد، فإنّ الشاعر اختار –تبعاً لمنطق تجربته– أن يعبّر بالمكان عمّا أصاب الإنسان، ولذلك جسّد المكان، وأعطاه صفة الشعور، وصفات أخرى إنسانية، وهذا ما نجده في قوله : "من روّعه ؟"، و "والمطاف السمح".

وفي حادثة انهيار مبنى المدرسة الابتدائية للبنات ببلدة جلاجل عام ١٣٩٧هـ، تلك الحادثة التي راح ضحيتها عدد من الطالبات والمعلمات، قال شاعرنا متحدثاً عن تلك الفاجعة الأليمة[٢]:

عـزاءً في ديـاجـير الليـالـي ... وصـبراً يـا جـلاجـلُ في النـزالِ
وآهـــاً ثـم آهـــاً من قلـــوبٍ ... تمـزّقهـا الفجيعـة شـرّ حـالِ

(١) المصدر السابق، ص ٢٤ – ٢٥.
(٢) المصدر السابق، ص ٢٧٥.

وتعصرها على الأكباد عصراً ... تريق حياتها تحت الرمالِ
وتمطرها المصائب من مصبٍّ ... أشاع الرّعب في الزمن المحالِ

فالمسيطير – فيما سبق من أبيات – يتفاعل مع فاجعة جلاجل، وهذا التفاعل يظهر من خلال حديثه إلى المكان / جلاجل، الذي لا يعدّ مكاناً عابراً، بل ظرف من القلوب المتألمة، والأكباد المتفطّرة.

وقد يشكّل البعدان الزماني والمكاني منطلقاً لتفاعل الشاعر مع الحدث، وهو ما يتجلّى بوضوح في القصيدة التي قالها منددا بالأحداث الإجرامية التي قادتها بعض الجماعات المتطرفة على أرض الجزائر، حيث تجاوزت أربعين بيتاً، ومنها[1]:

ماذا جرى يا دولة الإسلام ... في عالم النكبات والآلام
هل أذنب الغافون يوم تساقطوا ... في ظلمة الليلات والأعتام
خمسون عاماً والجزائر محنة ... سوداء تغزو العدل دون ذمام
صور من البؤس الأليم وعالم ... يقضي له الطاغوت دقّ عظام

فالشاعر يحدّد تفاعله مع هذه الأحداث من خلال الاعتماد على البعدين الزمني (ظلمة الليلات، خمسون عاماً)، والمكاني (الجزائر)؛ ليكونا معاً إطاراً للتعبير عن انفعاله تجاه هذه الأحداث الممتدة.

وربما كان هذا الشكل من التعبير أكثر وضوحاً في قصيدة أخرى تناول فيها بغداد وما حلّ بها، حيث يقول[2]:

ماذا ألم بأرض الرافدين شقاً ... يحلّ أم لعنة نادى لها العدم

(١) المصدر السابق، ص ٣٥٦ – ٣٦٠.
(٢) المصدر السابق، ص ٣٣٧ – ٣٣٨.

وأيّ جُرم لدار العلم يحرقها ... في المبكيات دخيل مجرم أثم
فلملمي الجرح يا بغداد في زمن ... تسيل فيها جراح كلها كلم
فصابري إن في الضراء مكرمة ... حيناً تجيء بها الأفراح والحكم

فبغداد تتجلّى هنا في مفردات معبرة عن المكان (بغداد، أرض الرافدين، دار العلم)، وكل ما يتعلق ببغداد من أحداث وشخوص وقيمة، نراه ينفذ إلى القارئ من خلال هذه القناة المكانية، مما يؤكد أهمية المكان في تجربة المسيطير الشعرية، وأهميته في التعبير لا عن خلجات نفسه الخاصة وحسب، بل حتى عن القضايا العامة التي يتعرض لها الإنسان في مشرق الأرض وغربها، وكأنّ الأمكنة هي المجال الإبداعي لهذا الشاعر، ولا فرق بين طبيعي منها ومصنوع، ولا بين قريب منها وبعيد، ولا بين خاص منها وعام.

***

الخاتمة

بعد هذا التطواف الذي عرضنا فيه للمكان في شعر محمد المسيطير، نخلص إلى عدد من النتائج، التي ربما كان من أبرزها :

١- تعامل الشاعر مع المكان -في الغالبية العظمى من نصوصه- بوصفه كياناً واقعياً، له أبعاده الجغرافية، مهملاً -إلى حد كبير- ما يطلق عليه شاعرية المكان، ولقد حضر المكان بشكل واضح وبارز في أشعار محمد المسيطير، وهذا الحضور بدأ من العتبات، وأعني هنا -تحديداً- عتبة العنوان، فكأنّ الشاعر بهذا أراد أن يكون المكان منطلقاً ومَعيناً يمدّ تجربته الشعرية ويغذيها، ثم إننا نرى المكان -بعد ذلك- يحضر مستهلاً لعدد من النصوص الشعرية؛ ليكون ذلك مؤشراً هاماً على حرص الشاعر وعنايته به، ثم هو كذلك حاضر في خواتيم جملة من قصائده، وهذا دليلٌ ضمن مجموعة من الأدلة التي تؤكد عناية الشاعر واحتفائه به، وفق المسار التقليدي، أو الرؤية الكلاسيكية للمكان.

٢- يعمد الشاعر في عدد من نصوصه الشعرية إلى محاورة المكان، وسؤاله، وندائه؛ ليكون ذلك كله وسيلة للتعبير عن خلجات نفسه، ورؤيته لذاته وللحياة، وتفاعله مع الزمن وما حواه من وقائع وأحداث وتطلعات.

٣- يلحظ القارئ لأشعار المسيطير أن المكان العام يحضر بشكل مباشر أحياناً، وأحياناً أخرى يحضر من خلال الرمزيات التي يحملها ذلك العنوان، أو من خلال الإحالات التي يفضي إليها، ومن هنا يمكن أن نقول إن التاريخ والأدب والفن من أهم العوامل الرئيسة التي غذّت هذا النوع من

الأمكنة في تجربة المسيطير الشعرية.

٤- تكاد تنحصر الأمكنة الخاصة التي وردت في شعر محمد المسيطير في تلك التي ارتبط بها الشاعر ارتباطاً مباشراً، إما بإقامة أو زيارة أو نحوهما، وهي تنقسم في الجملة قسمين : أماكن ذات قداسة، وأماكن غير مقدّسة، كما أن هذه الأمكنة تُعرض فقط، دون أن يكون لها أدنى توظيف، كما أنها – في الغالب– تقف عند حدود الاسم، دون أن تدخل في سياق وصفي، أو تتصل بجانب وجداني أو مشاعري.

٥- يتنوّع المكان الطبيعي في أشعار المسيطير ما بين الجبال والأودية والرياض، ويسعى الشاعر في عدد من نصوصه إلى جعل المكان الطبيعي مُمثّلاً للنقطة الأخيرة، بحيث نراه يحفر في كل أبياته حتى يصل إليها فيغلق بذلك قصيدته، وهذا ما يجعلنا نعدّ المكان الطبيعي في تجربة المسيطير الشعرية مبتدأ للطاقة الشعرية ومنتهى لها في آنٍ واحد، وبهذا يمكن أن نفسّر ندرة المكان / البيت في شعر المسيطير.

٦- على الرغم من حضور المكان المصنوع في شعر المسيطير، إلا أن الشاعر يحرص في عدد من قصائده على تقليص المسافة بين المكان الطبيعي والمصنوع، والنظر إليه على أنه امتداد للطبيعة بما حوت من مكونات جمالية متعددة.

٧- تتعدّد دلالات المكان في شعر المسيطير، ولكنها –في الأعم الأغلب– لا تخرج عن نطاقي الدلالة النفسية والاجتماعية، فالشاعر لا يورد الأماكن من باب الصدفة أو العبث، وإنما نتيجة لوضع نفسي واجتماعي، وهذا

الوضع قد يكون متعلقاً بذاته أو بالمجتمع.

٨- تتجلّى الدلالة الاجتماعية في أشعار المسيطير المرتبطة بالمكان من خلال حشد الشاعر لكمٍّ كبير من الأمكنة التي وظفها ليُعبّر من خلالها عن تفاعله مع مجتمعه، بحيث نرى المكان -في بعض نصوصه- ليس مقصوداً لذاته، بل هو موظّف في سياق شعري غايته الاحتفاء بمناسبات وأحداث مرتبطة بذلك المكان.

٩- تجدر الإشارة إلى أن المشكلة الكبرى عند شعراء النظم -بشكل عام- هي الاعتماد على فكر سطحي -في الغالب- بمعنى أن معظم المشاهدات والتعبيرات سطحية غير نافذة إلى الأعماق، ومن هنا فإننا نلاحظ أن حركة المكان في شعر المسيطير، تستحضر أماكن يمكن أن نُحلّ غيرها مكانها دون أن يتغيّر المعنى، ومن ثم ينعدم التمثيل العميق للأمكنة في هذا النوع من التجارب الشعرية، والتي تنتمي إليها -بطبيعة الحال- تجربة المسيطير الشعرية.

١٠- وبعد استعراض النتائج الفرعية السابقة، نخلص إلى أن الشعر في مرحلة البدايات ينطلق من منطلقات مباشرة وتقريرية، تتعامل مع الأشياء تعاملاً خارجياً، لا يملك القدرة ولا الرغبة على النفاذ إلى أعماقها.

من هنا تأتي التجارب الشعرية المكونة لمرحلة البدايات تقريرية، إلى الحد الذي يمكن معه وصفها بالنظم لا بالشعر؛ ولذلك تشفّ هذه التجربة عن منطلق واضح وارتباط بالمناسبة، ودوران على القيم الجمعية، وأيضاً -وهو المهم في هذا السياق- الارتباط بالماديات على حساب المعنويات، وهو ما وجدناه

عندما تتبّعنا الحضور الواسع للمكان في شعر المسيطير؛ إذ إن سعة المكان في شعره لم تُسند بسعة في الرؤية ولا في التناول، بل ظل المكان في شعره وفياً لصورته المادية (غير الشعرية)، حتى كأنه منطلق لكتابة الشعر لا يتجاوز البداية إلى تشكيل رؤية شعرية تنعكس على الأدوات، وتلقي ظلالها على حالة التلقي أو التفاعل.

***

ثبت المصادر والمراجع

أ- المصادر :

- ليالي العمر، المجموعة الشعرية الكاملة، محمد بن عبدالله المسيطير، مطابع الرسالة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ — ٢٠٠٨م.

ب- المراجع :

- أسس النقد الأدبي عند العرب، د. أحمد أحمد بدوي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٦م.
- أنا والشعر، شفيق جبري، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ — ١٩٨٦م.
- التعريفات، للجرجاني، حققه وقدّم له ووضع فهارسه : إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث، القاهرة، (د.ت).
- جماليات المكان، اعتدال عثمان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦م.
- خاتمة القصيدة في القرن الرابع الهجري في العراق والشام، د. عبدالرحمن بن صالح الخميس، النادي الأدبي بالرياض، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.
- الزمان والمكان في الشعر الجاهلي، د. باديس فوغالي، عالم الكتب الحديثة للنشر والتوزيع، أربد، الأردن، جدارا للكتاب العالمي، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ — ٢٠٠٨م.
- الزمان والمكان في شعر أبي الطيب المتنبي، د. حيدر لازم مطلك، دار الصفاء للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ — ٢٠١٠م.
- شعرية المكان المقدّس، دراسات في الشعر السعودي، د. حافظ المغربي، النادي الأدبي بالرياض، ١٤٢٧هـ.
- الصورة الفنية في شعر زهير بن أبي سلمى، د. عبد القادر الرباعي، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
- صورة المكان في شعر عزالدين المناصرة، زايد محمد الخوالدة، دار الراية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ — ٢٠١٢م.

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق : د. محمد قرقزان، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، حققه وعلّق عليه ووضع حواشيه : عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- مدخل إلى دراسة العنوان في الشعر السعودي، د. عبد الله بن سليم الرشيد، نادي القصيم الأدبي، بريدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- معجم بلاد القصيم، محمد بن ناصر العبودي، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ — ١٩٩٠م.
- معجم معالم الحجاز، عاتق بن غيث البلادي، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ — ١٩٧٩م.
- المكان في الشعر الأندلسي، عصر ملوك الطوائف، د. أمل محسن العميري، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ص ١٢٠ — ١٢١.
- المكان في الشعر الأندلسي من الفتح حتى سقوط الخلافة ٩٢هـ — ٤٢٢هـ، د. محمد عبيد السبهاني، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ — ٢٠١٣م.
- المكان في شعر البردوني، دراسة موضوعاتية، خالد بن عبدالعزيز اللعبون، مطابع الحميضي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ — ٢٠١٤م.

***

III. Documentation:

١. Footnotes should be placed in the footer area of each page respectively..

٢. Sources and references must be listed at the end.

٣. Sample images of the verified/edited manuscript should be inserted in their respective areas.

٤ - 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 ofthe 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 articlesshould be returned on a CD-ROM or via e-mail to the journal.

VIII. Rejected articleswill 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,١١٤٣٢ P.O. Box ٥٧٠١
Tel: ٢٥٨٢٠٥١ - Fax ٢٥٩٠٢٦١
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 UniversityCampus.It publishes scientific research according to the following regulations:

I.Acceptance Criteria:

١.Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.

٢. Complying with the established research approaches, tools and methodologies in the respective disciplines.

٣. Accurate documentation.

٤. Language accuracy.

٥. Previously published submissions are not allowed.

٦.Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

II.Submission Guidelines:

١. 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.

٢. Submissions must not exceed ٥٠ pages (A٤).

٣. Submissions are typed in Traditional Arabic, in ١٧-font size for the main text, and ١٤-font size for footnotes, with single line spacing.

٤. A hard copy and soft copy must be submitted with an attached abstract in Arabic and English that does not exceed ٢٠٠ words or one page.

Editor –in- Chief

Prof. Ibrahim Ibn Abdulaziz Abu Haimed
Applied Linguistics- Institute for Teaching Arabic Language- Al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Prof. Ibrahim Ibn Mohammad Abanami
Literature department College of Arabic Language - Al- Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Pro. Mohammad Mohammad Abu Musa
Department of Rhetoric and Criticism- Faculty of Arabic Language- Al-Azhar University

Prof. Nawal, Bint of Ibrahim Al-Hilweh
Arabic Language department- Faculty of Arts - Princess Nourah Bint Abdul Rahman University

Prof. Yusef Ibn Abdullah Al-Aliwi
Department of Rhetoric and Criticism- College of Arabic Language- Al- Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Editorial-secretary
Prof. Mamdouh Ibrahim Mahmoud
Deanship of Scientific Research

Chief Administrator
H.E.Prof. Ahmed Ibn Salem AL-Ameri
President of the University

Deputy Chief Administrator
Prof. Abdullah ibn Abdulaziz Al-Tamim
Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor –in- Chief
Prof. Saud Ibn Abdulaziz Al-Hanin
Grammar Department- College of Arabic Language

Managing Editor
Dr. Abdulaziz ali alghamdi
vice Deanship of Scientific Research