

مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الرابع والسبعون
محرم ١٤٤٦هـ

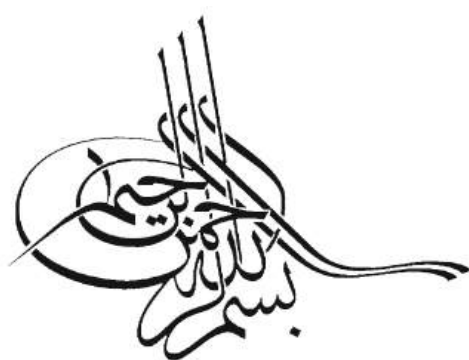
(الجزء الثالث)



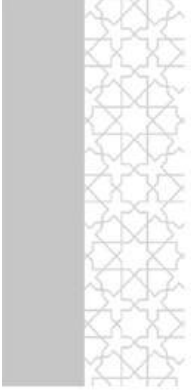
عمارة البحث العلمي
Theatship of Academic Research

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

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







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

نائب المشرف العام
الدكتور / نايف بن محمد العتيبي
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

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

مدير التحرير
الأستاذ الدكتور / محمد بن سعيد بن إبراهيم اللويحي
الأستاذ في قسم الأدب والبلاغة والنقد – كلية اللغة العربية

أعضاء هيئة التحرير

- أ.د. سعد بن عبدالعزيز مطلوح
الأستاذ في قسم اللسانيات - جامعة الكويت
- أ.د. محمد بن إبراهيم القاضي
الأستاذ في قسم اللغويات العربية - جامعة تونس
- أ.د. محمد بن نافع بن بداح المضياني العنزي
الأستاذ في قسم علم اللغة التطبيقي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
- أ.د. عبد العزيز بن صالح بن عبد الله بن دجيلج
الأستاذ في قسم الأدب والبلاغة والنقد - كلية اللغة العربية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
- أ.د. طاهر عبد الحفي شبنه
الأستاذ في قسم النحو والصرف - جامعة كفر الشيخ
- أ.د. خالد بن محمد بن سليمان الجمعة
الأستاذ في قسم اللغة العربية - جامعة القصيم
- د. عبدالرحمن بن إبراهيم الجريد
أمين تحرير مجلة العلوم العربية

قواعد النشر

مجلة العلوم العربية مجلة علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليُقبل 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 مستلماً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أم لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

- ١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .
- ٢- أن يكون البحث في حدود (٥٠) صفحة مقاس (A 4) .
- ٣- أن يكون حجم المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش حجم (١٤) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرداً) .
- ٤- يرسل الباحث بحثه إلى منصة المجلات الإلكترونية (<https://imamjournals.org>) مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة.

ثالثاً: التوثيق :

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

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم العربية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف: ٢٥٨٢٠٥١ - فاكس (٢٥٩٠٢٦١)

www. imamu.edu.sa

E.mail: Arabicjournal@imamu.edu.sa

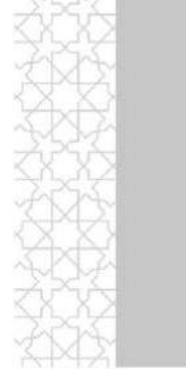
المحتويات

١٣	الفائدة في الجملة، دراسة نحوية أ.د محمد بن ناصر الشهري
٨٤	وسائل الحذف لاجتلاب المعاني الشعرية عند حازم القرطاجني (الرؤية والتطبيق) د. سهير بنت عيسى مرعي القحطاني
١٣٠	خصيصة الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمير في سورة البقرة وأثرها على المجتمع (دراسة بلاغية) د. عبدالمهدي أحمد سيد عبدالعال
٢١٧	الاستعارة التصورية في شعر إيراد الحكيم، ديوان لا أعرف الغرباء أعرف خزهم أمؤدجا (مقاربة عرفانية) د. فهد بن مرسي محمد البقمي
٢٦٧	تحولات مخاطبة الاثنين في الشعر العباسي بين الاتباع والابتداع د. إبراهيم مصطفى محمد الدهون

الفائدة في الجملة النحوية
دراسة تحليلية نقدية

أ. د. محمد بن ناصر الشهري
قسم اللغة العربية وآدابها
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة الملك سعود





الفائدة في الجملة النحوية : دراسة تحليلية نقدية

أ. د. محمد بن ناصر الشهري

قسم اللغة العربية وآدابها

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

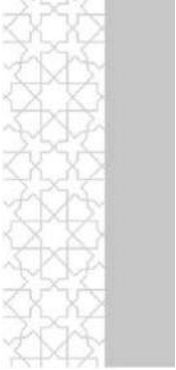
جامعة الملك سعود

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٥/٤/٣٠ هـ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٥/٨/٤ هـ

ملخص الدراسة:

تتكون الجملة من شقين رئيسين: اللفظ والمعنى، وفي هذا البحث تناولت الحديث عن المعنى، وأخص من ذلك ما سماه النحويون المتقدمون الفائدة؛ إذ هي الغاية من إنشاء الكلام؛ وذلك لأن جانب اللفظ قد ناله قدر كبير من عناية النحويين. ولذلك تناولت في هذا البحث كثيراً من جوانب قضية الفائدة في الجملة، وتعرضت لآراء النحويين في ذلك قدماء ومحدثين، ثم أوردت أهم النتائج التي وصل إليها البحث.

الكلمات المفتاحية: اللفظ، المعنى، الفائدة، التركيب، الإسناد، القصد.



Usefulness in Syntactic Sentence: An Analytical-Critical Study

Prof. Mohammad Nasir Alshehri

Department of Arabic Language & Literature, College of Humanities and Social Sciences, King Saud University



Abstract:

A sentence consists of two main components: *form* and *meaning*. In this research, the discussion focuses on the meaning, and more specifically on the so-called “usefulness,” as ancient grammarians have named it. It refers to the communicative purpose of speech, in contrast to form, which has already received considerable attention from grammarians. Hence, in this research, I examined various aspects of the concept of usefulness in the sentence, presented the ancient and modern grammarians’ points of views, and finally reported the most important findings of the study.

Keywords: form, meaning, usefulness, structure, predication, intent.



المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين،

أما بعد:

فلا خلاف في أن الجملة تتبوأ منزلة كبيرة في جميع اللغات، ومنها اللغة العربية؛ لأنها تمثل - في حقيقة الأمر - الحصيصة المركبة من مفردات اللغة، وهي الاسم والفعل والحرف غالباً، كما تعد الوسيلة الرئيسة لنقل المعاني بين مستعمل اللغة والمخاطب بها، حيث إنه من مجموع هذه الجمل تكون اللبانات التي تمثل النسيج اللغوي لمستعملي اللغة: تحدثاً، وكتابة، واستماعاً، وقراءة.

وعلى الرغم من هذه الأهمية الكبيرة للجملة فقد جاءت عناية النحويين بها متباينة، سواء من النحويين المتقدمين أم من الدارسين المعاصرين. فأما المتقدمون فقد تمثلت عنايتهم في ثلاثة اتجاهات، أحدها: اتجاه أكثر النحويين، الذين لم يعطوها اهتماماً خاصاً، بحيث لم يفرّدوا لها حديثاً مستقلاً، سواء في صورة مباحث من مؤلفاتهم، أو إفرادها بمؤلف خاص بها، وإنما كان حديثهم عنها مقتضباً في مواضع محددة سيأتي إيضاحها. وثانيها: اتجاه تحدث عنها بصورة مختصرة، كالحديث عن قسميها: الاسمية والفعلية، أو أقسامها إذا وقعت خبراً، أو الفرق بين بعض أنواعها. وثالثها: اتجاه تحدث عنها بصورة خاصة ومقصودة وموسعة، كما صنع ابن هشام في كتابيه: مغني اللبيب، والإعراب عن قواعد الإعراب.

وأما الباحثون المعاصرون فقد أولّاهما عدد منهم عناية خاصة، حيث ظهرت عدة دراسات مستقلة متخصصة في دراسة الجملة، على تفاوت بينها في طريقة التناول والعرض والنتائج التي وصلت إليها، كما سيأتي بيانه قريباً. وإذا كانت الجملة تتكون من شقين متلازمين وهما اللفظ والمعنى، فإن جانب اللفظ نال عناية ظاهرة من النحويين، قدماء ومعاصرين، مقارنة بجانب المعنى، وأما جانب المعنى فإن بعضاً من قضاياه لا تزال بحاجة إلى بحث ودراسة وجمع وتحقيق، فبرغم ما طُرِحَ في مجاله إلا أن طائفة من مسائله لا تزال بحاجة إلى درس وتحقيق، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث، الذي أرجو أن يكون إضافة نوعية لهذا الجانب من أبحاث الجملة العربية.

وبناء على هذا فإن الجانب اللفظي للجملة ليس بمجال حديثي في هذا البحث في الدرجة الأولى؛ لأنه قد نال نصيباً وافراً من الدراسة، سواء من المتقدمين أو من المعاصرين - قياساً إلى جانب المعنى - حيث نجد ذلك جلياً لدى المتقدمين بدءاً بسيبويه، والمبرد؛ إذ قسما الجملة قسمين: اسمية وفعلية بالنظر إلى الجانب اللفظي، ثم جاء بعدهما ابن كيسان فقسّمها أربعة أقسام على أساس المعنى، ثم الزمخشري الذي قسّمها أربعة أقسام على أساس لفظي، وهو نوع المسند والمسند إليه، ثم استقر بعد ذلك اتجاه ساد لدى النحويين فترة من الزمن، وهو: التقسيم الثنائي للجملة إلى اسمية وفعلية على الأساس اللفظي أيضاً، وقد استمر الأمر على ذلك إلى أن جاء ابن هشام - الذي كان موقفه متردداً بين التقسيم الثنائي والثلاثي - حيث كشف عن قضية جديدة في الجملة وهي: إمكان تعدد الإسناد داخل الجملة، حيث قسم الجملة بناء على

هذا إلى جملة صغرى، وجملة كبرى، وقسم الكبرى كذلك إلى ذات وجه وذات وجهين، وبهذا كان ابن هشام آخر من أضاف جديدًا إلى موضوع تقسيم الجملة، وذلك بالقياس إلى من جاء بعده، حيث لم يضيف أحد بعده شيئًا ممن شرح كتبه أو من غيرهم من النحويين إلى العصر الحديث.

وأما إذا جئنا إلى الباحثين النحويين المعاصرين فسنجد أنه قد برزت لهم دراسات كثيرة ومستقلة عن الجملة، فتناولوا كثيرًا مما يتعلق بها من أحكام، فمنهم من سار على نهج الأقدمين فلم يخرج عن تقسيمهم، ولا عن الأسس التي وضعوها والأحكام التي أصدروها. ومنهم من طرح رؤى جديدة، فوضعوا أفكارًا جديدة تتعلق بأسس دراسة الجملة، وأسس تقسيمها، وأنواعها، وغير ذلك من أحكامها، وهو ما يعد إضافة جديدة حقيقية إلى مجال الدراسات النحوية عامة، ودراسة الجملة خاصة، ومن تلك الدراسات على-سبيل التمثيل-: "العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث" لمحمد حماسة، و"إعراب الجمل وأشبه الجمل" لفخر الدين قباوة، و"مقومات الجملة العربية" لعلي أبو المكارم، وكتب أخرى له تحدث فيها عن: الجملة الفعلية، والجملة الاسمية، والجملة الظرفية، والجملة الشرطية، والجملة الوصفية. وكتاب "الجملة العربية مكوناتها - وأنواعها - تحليلها" لمحمد عبادة، وكتابا "الجملة العربية تأليفها وأقسامها"، و"الجملة العربية والمعنى" لفاضل السامرائي، وكتاب: "دراسة تفصيلية لأحوال الجملة العربية" لصبحي عبد الحميد، وكتاب: "بناء الجملة بين منطق اللغة والنحو" لنجاة عبد العظيم، وغير هذا كثير.

وانطلاقاً من هذا كله فإن هذا البحث مخصص للشق الثاني من الجملة، ألا وهو المعنى، وسوف يكون حديثي فيه عن قضية من أهم قضايا المعنى، ألا وهي: الفائدة في الجملة.

مشكلة البحث:

بناءً على ما تقدم فقد اتضح أن الإفادة هي غاية الكلام الكبرى والرئيسة، ولذلك فإن نظرات النحويين المتقدمين والدارسين المحدثين لحقيقة ما يعطي تلك الفائدة قد تنوعت، فبحثوا مم تحصل الفائدة؟ وهل لا يمكن حصولها إلا بواسطة الجملة فحسب؟ وما مكونات تلك الجملة؟ أم أن الفائدة يمكن حصولها من غير تركيب إسنادي؟ وهل الفائدة لا بد أن تكون مقصودة من المتكلم؟ أم لا يشترط ذلك؟ وما مدى تحقق الفائدة؟

إن هذا كله يمثل الإشكالية البحثية التي عاجلتها هذه الدراسة.

ومن أبرز العوامل التي دعت للبحث في هذا الموضوع:

- أن ما اسماء أئمة النحويين فائدة الكلام هو الغاية من إنشائه، ولهذا كان توجيه العناية لدراسة هذه الغاية أولوية بحثية.
- أنه قد حصل اختلاف بين النحويين متقدمين ومتأخرين في قضية الفائدة، أيشترط لحصولها وجود تركيب إسنادي أم لا؟ وهل يشترط تحقق قصد المتكلم لها أم لا؟ وما مدى تحققها؟ وكل هذا نال قدرًا كبيراً من جدل النحويين المتقدمين والدارسين المعاصرين، إضافة إلى اللسانيين، ولكن ذلك كله لا يكاد يوجد فيه مؤلف يضم شتات هذا الموضوع على أهميته. فكان هذا البحث محاولة لجمع ما تفرق

من أجزائه، ودراسة لمسائله، واجتهادًا في تحقيق قضاياه حسب جهد الباحث وقدرته.

وأما المنهج الذي اتُّبع في دراسة هذه القضية فقد اعتمد على المناهج: الاستقرائي، والوصفي، والتحليلي؛ بغية الكشف عن حقيقة هذه القضية المهمة قدر الاستطاعة، وتحقيق القول في ذلك من وجهة نظر الباحث قدر الإمكان. وقد تكوّن هذا البحث من مقدمة وأربعة مباحث، وفي كل مبحث مطلبان - عدا المبحث الأول ففيه ثلاثة مطالب - وذلك على النحو الآتي: المبحث الأول: الفائدة: نوعاها، وتعريفها، وتحصيلها، وتطور مصطلحها، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: نوعا الفائدة. المطلب الثاني: مراحل تطور مصطلح الفائدة. المطلب الثالث: مم تحصل الفائدة؟ المبحث الثاني: الفائدة بين اشتراط ركني الإسناد وعدم ذلك، وفيه مطلبان: المطلب الأول: موقف النحويين المتقدمين. المطلب الثاني: موقف الدارسين المحدثين. المبحث الثالث: موقف الدارسين المحدثين من العبارات المفيدة الخالية من الإسناد أو جزء منه، وفيه مطلبان: المطلب الأول: موقف الآخذين بالمعنى دون رعاية الإسناد. المطلب الثاني: موقف الآخذين بالمعنى والإسناد معًا. المبحث الرابع: القصد في الفائدة، ومدى تحققها، وفيه مطلبان: المطلب الأول: القصد في الفائدة. المطلب الثاني: مدى تحقق الفائدة.

ثم ختمت البحث بخاتمة أجملت فيها أهم النتائج التي انتهى إليها البحث. ثم فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول- الفائدة: نوعاها، وتعريفها، وتحصيلها، وتطور مصطلحها المطلب الأول- نوعا الفائدة:

الفائدة من المصطلحات الرئيسة التي نص النحويون على ارتباطها بالجملة والكلام، وذلك لأنها الغاية من إنشاء الكلام أصلاً من المتكلم، وهي ما يريد المتلقي معرفته وفهمه. والمقصود بالفائدة في الكلام -عموماً- عند النحويين: المعنى المفيد الذي يفيد كل تركيب بحسب معناه المراد منه، وهو مضمونه، فمثلاً؛ إذا قيل: محمد كريم، فقد أفادت هذه الجملة الإخبار عن كرم محمد. وإذا قيل: ذهب محمد، فقد أفادت هذه الجملة الإخبار عن محمد بأنه ذهب. ويستوي في ذلك كون المراد معناها (دالتها) المعجمية-أو المباشرة- الذي تضمنه جزءاها، أو المعنى السياقي الذي قد تساق الجملة من أجله في مقام معين، كقول العرب: فلانة نَزَّوْمُ الضُّحَى، فليس المراد الإفادة بأنها تنام في وقت الضحى فحسب، وذلك بناء على ما يعطيه المعنى المعجمي لجزأي الجملة من دلالة مباشرة بأن هذه المرأة بأنها كثيرة النوم في وقت الضحى، وإنما المراد الدلالة غير المباشرة التي استُفيدت من سياق الكلام، وهي الإخبار عن هذه المرأة بأنها مُنْعَمَةٌ ومرفهة، فهي إذن مَخْدُومَةٌ، لها خدام يخدمونها، فلذلك تنام وقت الضحى. وهكذا فإن كل جملة تفيد معنى خاصاً بها، سواء أكان ذا دلالة مباشرة أم غير مباشرة، وهو الغرض والغاية من إنشائها من المتكلم لإيصال معناها إلى المخاطب بها.

وقبل الحديث عن مفهوم مصطلح الفائدة عند النحويين تحسن الإشارة إلى أنهم يقسمون الفائدة في الجملة قسمين رئيسين:

القسم الأول: الفائدة التامة، وهي موضوع هذا البحث.
القسم الثاني: الفائدة الناقصة، وهي التي تفيدها الجمل غير المستقلة،
كفائدة جملة الصلة، وجملة الصفة، وجملة الحال.

القسم الأول- الفائدة التامة:

وهذا القسم من قسمي الفائدة الرئيسين في الجملة هو الأهم، بل إنه
— كما أشرت آنفاً — الغاية الرئيسة من إنشاء الكلام، فهو الغاية القصوى التي
يهدف إليها كل متكلم، والتي يرجو إدراكها كل موجه إليه الكلام في آن واحد.
تعريف الفائدة:

وأما تعريفها: فمن أوضح التعريفات التي عُرفت بها وأتمها تعريف ابن
هشام لها عند شرحه لحد الكلام حين قال عنه: "الكلام: القول المفيد
بالقصد"^(١) فقد قال شارحاً المراد بالمفيد: "المراد بالمفيد: ما دل على معنى
يحسن السكوت عليه".

وقد تفاوتت آراء النحويين في بيان المراد بمكونات هذا التعريف للمفيد،
فقد سأل شراخ كلام ابن هشام وكلام غيره عن المراد بالسكوت، أهو سكوت
المتكلم فحسب؟ أم السامع فحسب؟ أم كليهما؟
وقد ذهب إلى صحة كل قسم فريق من النحويين^(٢).

(٢) ابن هشام، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب ٣٧٤/٢.

(٣) انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الهمع ٤٢/١، والدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي

على المغني ٣٤/٢، والصبان، محمد بن يوسف، حاشية الصبان على شرح الأشموني ٣١/١.

إلا أن فريقاً من أبرز شراح كلام ابن هشام -وكلام غيره- قد ذهبوا إلى أن القسم الأول -وهو أن المراد بالسكوت سكوت المتكلم- هو الأولى والأرجح، وقد عللوا ذلك بأن السكوت ضد التكلم، فكما أن التكلم صفة للمتكلم يكون منه، فكذلك السكوت صفة له، فيلزم أن يكون السكوت حاصلاً من جهته^(١).

وأما المراد بحسن السكوت فقد اختلفوا فيه أيضاً: هل الحسن من جهة المتكلم فحسب؟ أم أنه من قبل السامع فحسب؟ بحيث يكون هو الذي يعد السكوت حسناً.

فالذي يظهر من كلامهم أن الحُسن عندهم إنما هو اعتبار السامع إياه حسناً، وذلك بالأولى يحتاج السامع في استفادة المعنى المراد من اللفظ إلى شيء آخر للإيضاح والبيان؛ وذلك لكون اللفظ الصادر من المتكلم مشتملاً على شيئين: المحكوم عليه، والمحكوم به غالباً^(٢).

والحق أنه لا ينبغي التفريق بين المتكلم والسامع في مسألة الحُسن، فالحُسن من المتكلم والسامع -الموجه إليه الكلام- أمران متلازمان بينهما؛ وذلك لأن اللغة (الكلام) -في غالب استعمالها- وسيلة تواصلية مشتركة بين المتكلم والموجه له الكلام، فهي عملية تواصلية متبادلة بينهما^(٣) فإذا حسن

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على المغني ٣٤/٢، والصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني

٣١/١، وحامسة، عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص ٣٤.

(١) انظر: الدسوقي، حاشية على المغني ٣٤/٢، وم.م. لويس اللغة في المجتمع، ص ٣١، ١٦١ -

١٦٢، ٢١٧ - مثلاً-.

السكوت في نظر المتكلم ولم يحسن في نظر السامع لم تتحقق الغاية من عملية إنشاء الكلام وإصداره، وكذلك لو حسن السكوت في نظر السامع بينما المتكلم يرى أنه لم يفرغ مما يريد قوله لحصل خلل في الفهم من قبل الموجه إليه الكلام، وهذا ما يعنى فشل التواصل اللغوي بينهما، وهذا ما يُسلم إلى خلل أو مشكلات تقل أو تكثر بحسب درجة الخلل في الفهم، وهذا ما يتحاشاه كل أحد، وهذا هو الغالب الأعم في الاستعمال.

إلا أنه مع ذلك فقد يكون السكوت حسناً من المتكلم، وإن لم تحصل الفائدة للسامع أصلاً، أو حصل له فائدة محدودة، وذلك في بعض المواقف اللغوية الخاصة -وهي قليلة بالنسبة للحالة السابقة - وذلك كأن يسكت بغية حث السامع على استيضاح جوانب القصور أو الغموض في الكلام، لغرض تعليمي، أو حوارى، أو لغير ذلك من المقاصد والأغراض الوجيهة^(١).

وكما تقدمت الإشارة إلى أن الفائدة التامة هي الغرض الأكبر الذي يهدف إليه مستعملو اللغة، متكلمون ومخاطبون، وبناء على هذه الأهمية الكبيرة لقضية الفائدة الخاصة، فإن الحاجة تدعو إلى تجلية بعض القضايا المهمة التي تتعلق بها، حتى تنال حظها من الدرس والإيضاح.

(١) انظر: أبو المكارم، د. علي، مقومات الجملة العربية ص ٣٩.

المطلب الثاني - مراحل تطور مصطلح الفائدة:

إذا تتبعنا مسيرة هذا المصطلح تاريخيًا فإننا نجد أنه قد عُرف واستعمل منذ وقت مبكر، فأما سيبويه فلم يذكر هذا المصطلح بلفظه، كما هو الحال عندما تحدث عن الجملة بنوعيه اسمية وفعلية، ومع ذلك لم يسمهما بهذا الاسم (المصطلح) كما تقدم بيانه، وإنما كان يعبر عنهما بالكلام، وعلى هذا فهو لم يشير إلى مسألة الفائدة بلفظها أو بلفظ آخر بصورة مقصودة ومستقلة، وإن كان يفهم من كلامه من خلال الأمثلة التي مثّل بها أن الفائدة لا بد أن تكون متحققة، ومع ذلك فإنه قد أشار لاستقامة الكلام وحسن السكوت عليه، حيث قال: "ألا ترى أنك لو قلت: فيها عبدُ الله، حُسْنُ السكوت، وكان كلامًا مستقيمًا، كما حُسْنُ واستغنى في قولك: هذا عبد الله" (١).

ولعل المبرد أول نحوي ورد عنه لفظ الفائدة بمعناها المعهود، حيث قال:
"هذا باب المسند والمسند إليه

وهما ما لا يستغني كل واحد من صاحبه

فمن ذلك قولك: قام زيد، والابتداء وخيره، وما دخل عليه نحو كان، وإنّ، وأفعال الشك، والعلم، والمجازاة.

فالابتداء نحو قولك: زيدٌ، فإذا ذكرته فإنما تذكره للسامع ليتوقع ما تخبره به عنه، فإذا قلت: منطلق -أو ما أشبهه- صح معنى الكلام، وكانت الفائدة للسامع في الخبر؛ لأنه قد كان يعرف (زيدًا) كما تعرفه، ولولا ذلك لم

(٢) سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب ٨٨/٢.

تقل له: زيد، ...؛ لأن اللفظة الواحدة من الاسم والفعل لا تفيد شيئاً، وإذا قرنتها بما يصلح حدث معنى، واستغنى الكلام"^(١).

ومن أوائل النحويين الذين ورد عنهم مصطلح الفائدة أيضاً ابن السراج ت(٣١٦هـ) فقد قال: "واعلم أنه لا يجوز أن تقول: زيد يوم الخميس، ولا عمرو في شهر كذا؛ لأن ظروف الزمان لا تتضمن الجثث، ...، وعلة ذلك أنك لو قلت: زيد اليوم، لم تكن فيه فائدة؛ لأنه لا يخلو أحد من أهل عصرك من اليوم"^(٢).

ومن بعد ابن السراج جاء الرماني ت(٣٨٤هـ) فكان ممن نصوا على أهمية الفائدة في الكلام، فقال: "الجملة: هي المبنية من موضوع ومحمول للفائدة"^(٣).

وكذلك ابن جني ت(٣٩٢هـ) فقد قال: "أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجمل..."^(٤).
ثم جاء بعد ذلك ابن برهان ت(٤٥٦هـ)؛ إذ قال: "ومثال الكلام — وهو ما يفيد وحده — زيد منطلق..."^(٥).

(٢) المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب ١٢٦/٤.

(٣) ابن السراج، محمد بن السري، الأصول في النحو ٦٣/١، وانظر كذلك ٦٢/١، ٦٥، ٦٦.

(٤) الفاكهي، عبد الله بن أحمد، كتاب الحدود ص ٣٩.

(٥) ابن جني، عثمان بن جني، الخصائص ١٨/١.

(٦) ابن برهان، عبد الواحد بن علي، شرح اللمع ٢/١.

ثم بعد ذلك نجد ابن الخشاب ت(٥٦٧هـ) قد ذكرها في قوله: "والجملة لفظ أفاد السامع فائدة يحسن سكوت المتكلم عندها"^(١).
ثم استمر الأمر على ذلك من ذكر الفائدة، واعتبارها أساسًا لا بد منه في الكلام، وفي الجملة عند بعضهم، حتى استقر الاستعمال تمامًا لها مصطلحًا نحويًا بهذا اللفظ، وبمعناه المعهود — كما أنه كان كذلك منذ نشأته في العصور الباكرة — كما نجد ذلك واضحًا جليًا لدى ابن مالك^(٢) أشهر نحوي ظهر في القرن السابع الهجري، وابن هشام^(٣) والسيوطي^(٤) والفاكهي ت(٩٧٢هـ)^(٥) وغيرهم من أئمة النحويين.

(٢) ابن الخشاب، عبد الله بن أحمد، المربجل ص ٣٤.

(٣) انظر: ابن مالك، محمد بن عبد الله، التسهيل مع شرحه ٥/١.

(٤) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب ٣٧٤/٢.

(٥) انظر: السيوطي، الهمع ٤٢/١.

(١) انظر: الفاكهي، شرح كتاب الحدود ص ٥٨.

المطلب الثالث: مم تحصل الفائدة؟

للنحويين فيما تحصل منه الفائدة مذهبان:

المذهب الأول: مذهب جمهور النحويين، وهو أن الفائدة لا تحصل إلا من خلال التركيب اللغوي، سواء أكان التركيب اللغوي مركبًا تركيبًا إسناديًا أم غير إسنادي كما سيأتي إيضاحه قريبًا.

والمذهب الثاني: مذهب بعض اللغويين^(١) وهو أن الكلام يطلق على كل ما يفيد، سواء أكان قد استعمل لأدائه اللغة: منطوقة أم مكتوبة، أم لم تستعمل كذلك اكتفاء عنها بالرمز، نحو الإشارة بالحاجب، أو بالهتف، أو الشفة، ونحوها، بناء على أنها تسمى كلامًا في اللغة^(٢) أو الاكتفاء بدلالة المقام على المراد، وبناء على ذلك فقد رأوا أن تخصيص النحويين الكلام بالمفيد فحسب مجرد اصطلاح لا دليل عليه^(٣).

وانطلاقًا من ذلك فقد بالغ ابن سنان الخفاجي ت(٤٦٦هـ) في إنكار توسيع مفهوم الكلام ليشمل غير الكلام الملفوظ من الرمز والإشارة وغيرها، والذي دفعه لهذا الإنكار أنه قد رأى أن سبب هذا التوسع في مفهوم الكلام إنما يعود إلى اعتبار شرط المفيد (الفائدة) في الكلام، وأن هذا الشرط هو الباب الذي أدخل منه في مفهوم الكلام ما كان غير منطوق من الرموز المذكورة وغيرها من الدلالات، وهذا ما حمله على الدعوة إلى إلغاء شرط الإفادة، وهو

(٢) انظر: السيوطي، الهمع ٤٣/١ - ٤٤.

(٣) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، اللسان ٣٥٦/٥.

(٤) انظر: السيوطي، الهمع ٤٣/١.

ما أدى به إلى أن يضع مفهومًا للكلام خاليًا من شرط الإفادة فقال: "الكلام عندنا ما انتظم من هذه الحروف، ...، من الحروف المعقولة؛ إذا وقع ممن تصح عنه أو من قبيله الإفادة"^(١)، ...، وليس يجوز أن يشترط في حد الكلام كونه مفيدًا على ما ذهب إليه أهل النحو، ...، وذلك أنا وجدنا أهل اللغة قد قسموا الكلام إلى مهمل، ومستعمل.

والمهمل: ما لم يوضع في اللغة التي أضيف أنه مهمل إليها الشيء من المعاني والفوائد.

والمستعمل: هو الموضوع لمعنى أو فائدة، فلو كان الكلام هو المفيد عندهم، وما لم يفد ليس بكلام لم يكونوا قسموه إلى قسمين، بل كان يجب أن يسلبوا ما لم يفد اسم الكلام رأسًا، لا أن يجعلوه أحد قسميه، على أن الكلام إنما يفيد بالمواضعة، وليس لها تأثير في كونه كلامًا، كما لا تأثير لها في كونه صوتًا"^(٢).

ومما يلحظ على صنيع ابن سنان الخفاجي أنه خلط في اعتبار المهمل والمستعمل بين مستويين، مستوى الكلمة، ومستوى الكلام، بينما أهل اللغة إنما يذكرون المهمل في الأبنية المفردة التي لم تقل عليها العرب فقط، ولا يصفون الكلام المركب بذلك، وهذا ما نص عليه ابن فارس ت(٣٩٥هـ) حيث قال:

(٢) بين الخفاجي في النص ما يريد الاحتراز منه، فبين أنه خرج بشرط الانتظام: الإتيان بحرف في زمان، والحرف الآخر في زمن آخر، وخرج بالأصوات المعقولة: أصوات بعض الجمادات، وبمن تصح منه أو من قبيله: أصوات بعض الطيور. ينظر: سر الفصاحة ص ٢٦.

(١) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة ص ٢٦، ٢٨.

"وقال لي بعض فقهاء بغداد: إن الكلام على ضربين، مهمل ومستعمل. قال: فالمهمل هو الذي لم يوضع للفائدة. والمستعمل ما وضع ليفيد. فأعلمته أن هذا كلام غير صحيح؛ وذلك أن المهمل على ضربين: ضرب لا يجوز ائتلاف حروفه في كلام العرب ألبتة، وذلك كجيم تؤلف مع كاف،

والضرب الآخر: ما يجوز تأليف حروفه لكن العرب لم تقل عليه، وذلك كإرادة مريد أن يقول: عضخ...، وله ضرب ثالث وهو أن يريد مريد أن يتكلم بكلمة على خمسة أحرف ليس فيها من حروف الدلق أو الإطباق حرف. وأي هذه الثلاثة كان فإنه لا يجوز أن يسمى كلاماً؛ لما ذكرناه من أنه وإن كان مسموعاً مؤلفاً فهو غير مفيد، وأهل اللغة لم يذكروا المهمل في أقسام الكلام، وإنما ذكروه في الأبنية المهملة التي لم تقل العرب عليها، فقد صح ما قلناه من خطأ من زعم أن المهمل كلام"^(١).

وأما جمهور النحويين فإنهم قد قالوا بضرورة وجود شرط الإفادة مقتزنا بتركيب معين، وإن كانوا قد اختلفوا في ضابط هذا التركيب، هل لا بد أن يكون إسنادياً؟ أم أنه لا يشترط فيه ذلك؟ وهذا ما سأحدث عنه في المسألة الآتية.

المبحث الثاني- الفائدة بين اشتراط ركني الإسناد وعدم ذلك:

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس، الصحاح، ص ٨١ - ٨٢، وانظر: أبو المكارم: ١-الظواهر اللغوية في التراث النحوي ص ٧١. ٢- والجملة الفعلية(الحاشية) ص ٢٢.

المطلب الأول- موقف النحويين المتقدمين:

إذا نظرنا إلى موقف النحويين المتقدمين من قضية الفائدة في الكلام، ومدى اشتراط تحققها مع عنصري الإسناد في الجملتين الاسمية والفعلية، أو عدم اشتراط ذلك، وكذلك العكس: مدى اشتراط وجود عنصري الإسناد مع تحقق الفائدة أم عدم اشتراط ذلك، فإننا نجد مواقفهم في ذلك مختلفة، وذلك بالرغم من نشوء مصطلح الفائدة بدلالته المعهودة منذ وقت مبكر، واستمراره محتفظاً بلفظه ومعناه خلال العصور إلى زمننا هذا، وقد تمثل موقف النحويين المتقدمين من الفائدة في ذلك في موقفين اثنين:

الموقف الأول:

ذهب فريق من النحويين إلى اعتبار الفائدة وحدها المرتكز لما يعد كلاماً، وبناء على ذلك فهم لا يشترطون وجود التركيب الإسنادي فقط لتحقيق الفائدة، فهي تتحقق عندهم من خلال التركيب الإسنادي -وهذا هو الأكثر- وقد تتحقق من دون حصوله، وذلك من خلال تراكييب معينة غير إسنادية، كالنداء، واسماء الأصوات، والظروف، ونحو هذه المركبات. وممن ذهب إلى هذا الرأي من النحويين المتقدمين:

أ - أبو علي الفارسي، حيث ذهب إلى أن حرف النداء مع المنادى نحو: يا محمد، جملة، فهو كلام، أي: أنه مفيد فائدة تامة^(١).

ب-ابن جني، حيث قال: "أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو: زيد أخوك، وقام محمد،

(٢) انظر: الفارسي، أبو علي، كتاب الإيضاح ص ٧٣.

وضرب سعيد، وفي الدار أبوك، وصه، ومه، وزؤيد، وحاء، وعاء في الأصوات، وحس، ولب، وأف، وأوه. فكل لفظ استعمل بنفسه، وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام^(١).

فواضح من هذا النص أن ابن جني جعل مرتكز الجملة والكلام هو الفائدة، وأنه لا يشترط وجود التركيب الإسنادي لتحقيق الفائدة، حيث جعل من ذلك الظرف والمرفوع معه في قوله: في الدار أبوك، واسم الفعل: كصه، ومه، وأف، واسم الصوت كما في: حاء وعاء... إلخ.

ج - وممن سار على هذا النهج ابن برهان، حيث إنه قد جعل المعنى -وهو الفائدة- هو المعتمد في تحديد مفهوم الكلام والجملة، حيث قال: "ومثال الكلام -وهو ما يفيد وحده-: زيد منطلق، وهذا مركب من اسمين، أو قام زيد، وهذا مركب من فعل واسم، أو يا زيد، وهذا مركب من حرف معنى واسم"^(٢).

فلنلاحظ هنا أنه قد جعل أسلوب النداء "يا زيد" كلامًا مفيدًا، مع عدم وجود جزأي الإسناد فيه.

د - وممن ذهب إلى ذلك ابن الخشاب، حيث قال: "إن الكلم الثلاث وهي: الاسم والفعل والحرف إذا أُلِفَ بعضها مع بعض حصل من ذلك ستة تأليف: اثنان مفيدان إفادة مطردة. وآخر منها مفيد إفادة مخصوصة بموضع واحد مقصور عليه، وثلاثة مُطَرَّحة؛ لأنها لا تفيد. والقسمان الأولان: الاسم

(٢) ابن جني، الخصائص ١/١٧.

(٣) ابن برهان، شرح اللمع ١/٢.

مع الاسم، كقولك: زيد منطلق، والله إلهنا، والفعل مع الاسم كقولك: قام زيد، وانطلق بِشْر. والثالث المخصوص هو الحرف والاسم في النداء خاصة، كقولك: يا زيد^(١).

فهنا نلاحظ أن ابن الخشاب قد جعل حرف النداء مع المنادى مفيداً فائدة تامة، وأنه جعله مساوياً للجملة الاسمية الفعلية في أمثلته، وأنه خص هذا بأسلوب النداء فقط.

ثم بعد ذلك في أواخر القرن السادس الهجري وما بعده صار هناك إجماع تقريباً على ضرورة الربط بين الفائدة والإسناد في تحديد مفهوم الكلام خاصة نفيًا وإثباتًا، وفي تحديد مفهوم الجملة عند من يسوي بينها وبين الكلام، وليس الاكتفاء بالفائدة وحدها في بيان حقيقة الجملة والكلام، وهذا محور الحديث القادم في الموقف الثاني من مواقف النحويين المتقدمين.

الموقف الثاني:

وهذا الموقف هو موقف النحويين الذين يرون ضرورة الربط بين حصول الفائدة والإسناد في تحديد مفهوم الجملة والكلام، وهذا الموقف هو موقف جمهور النحويين قديمًا، وفي العصور المتوسطة والمتأخرة، وهذا الاتجاه قد أصبح يمثل أغلب النحويين، ولكنهم برغم اتفاقهم على ضرورة الربط بين الفائدة والإسناد فقد اختلفت آراؤهم في اعتبار الفائدة في التفريق بين حقيقة كل من الكلام والجملة، فكانوا في ذلك فريقين:

(٢) ابن الخشاب، عبد الله بن أحمد، المرجل ص ٢٧.

الفريق الأول: ذهب هذا الفريق إلى أن الكلام والجملة مصطلحان مترادفان، وعلى هذا فإن مفهوميهما متطابقان، والمترادفان: هما اللفظان المختلفان لفظاً المتحدان معنى^(١) ومن أبرز النحويين الذين رأوا هذا الرأي: عبد القاهر الجرجاني ت (٤٧١ هـ) حيث قال: "ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه، وكذلك السبيل في كل حرف رأيته يدخل على جملة، ...، وجملة الأمر أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً، ولا من حرف واسم إلا في النداء، نحو: يا عبد الله، وذلك أيضاً إذا حُقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو: أعني، وأريد، وأدعو، و(يا) دليل عليه وعلى قيام معناه في النفس"^(٢).

وواضح من هذا النص أن عبد الجرجاني يشترط وجود طرفي الإسناد في الكلام والجملة، وأنه يستعملهما بمعنى واحد، وأما أسلوب النداء فإنه لا يعده كلاماً ولا جملة إلا عن طريق التأويل، وذلك بإيجاد طرفي الإسناد، فيقدر له فعلاً محذوفاً مع فاعله، وظاهر أيضاً أنه يعد الفائدة متحققة في الكلام والجملة على السواء.

ومن أبرز النحويين الذين رأوا هذا الرأي أيضاً: الزمخشري، حيث قال عند تعريفه الكلام: "الكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداها إلى الأخرى، وهذا لا يتأتى إلا في اسمين، أو فعل واسم، ...، وتسمى الجملة"^(٣).

(٢) انظر: السيوطي، الهمع ١/٤٩، والفاكهي، شرح كتاب الحدود ص ٦١.

(٣) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز ص ١٧ - ١٨.

(١) الزمخشري، محمود بن عمر، المفصل ص ٢٣.

الفريق الآخر: وقد ذهب هذا الفريق إلى حتمية التفريق بين الكلام والجملة، فالكلام عندهم من شرطه الإفادة، بخلاف الجملة، فلا يشترط فيها الإفادة، ومن أبرز هؤلاء النحويين: الرضي ت(٦٨٦هـ) حيث قال: "والفرق بين الجملة والكلام أن الجملة ما تضمن الإسناد الأصلي، سواء كانت مقصودة لذاتها أو لا، كالجملة التي هي خبر المبتدأ، ...، والكلام ما تضمن الإسناد الأصلي وكان مقصوداً لذاته، فكل جملة كلام، ولا ينعكس" (١).

وهذا التفريق بين الكلام والجملة على هذا الأساس -وهو اعتبار الفائدة- هو ما قرره ابن مالك أيضاً، حيث عرف الكلام بقوله: "والكلام ما تضمن من الكلم إسناداً مفيداً مقصوداً لذاته" (٢).

وانطلاقاً من أثر ابن مالك البالغ في النحو والنحويين بعده -حيث إنه أشهر نحوي ظهر في القرن السابع الهجري في العالم الإسلامي كله- فإن هذا المفهوم للجملة والكلام هو الذي ساد وانتشر في عهده ومن بعده، فقد كان هذا عاملاً رئيساً في أخذ النحويين به ممن جاؤوا بعده، كابن هشام، حيث قال: "وبهذا يظهر لك أنهما [الكلام والجملة] ليسا بمترادفين كما يتوهمه كثير من الناس، ...، والصواب أنها أعم منه؛ إذ شرطه الإفادة، بخلافها" (٣).

وكذلك السيوطي حيث قال: "ذهبت طائفة إلى أن الجملة والكلام مترادفان، ...، والصواب أنها أعم منه؛ إذ شرطه الإفادة، بخلافها" (٤).

(٢) الرضي، محمد بن الحسن، شرح الكافية ٨/١.

(٣) ابن مالك، التسهيل مع شرحه ٥/١.

(٤) ابن هشام، مغني اللبيب ٣٧٤/٢.

(٥) السيوطي، الجمع ٤٩/١.

وكذلك الفاكهي حيث قال: "الكلام قول مفيد مقصود لذاته، وترادفه الجملة عند قوم، والصحيح أنها أعم منه، بل قيل: إنه الصواب، وعليه فحدها: القول المركب من الفعل وفاعله، أو المبتدأ مع خبره، أو ما نُزل منزلة أحدهما، كضرب الزيدان، وما قائم الزيدان"^(١).

وعلى هذا سار شراح كلام هؤلاء العلماء ممن جاؤوا بعدهم، سواء في الشروح أم في الحواشي، حيث وجهوا اهتمامهم إلى شرح الفائدة، ومجثوا وسألوا: ممن تكون؟ وما المراد بالحسن؟ ومن يكون؟ وكان ذلك كله باختصار لا يكفي في إعطاء هذا الجانب من الجملة حقه، وتلك الشروح مع ذلك لا تزيد شيئاً في مجال الاستقلال بفكرة الجملة ومعالجتها بدراسة خاصة تختلف أو تضيف جديداً لما سطره أئمة النحويين السابقين لهم^(٢) ولعل هذا يسوغ القول بأن ذلك يُعد توقفاً عن إعمال الفكر في محاولة نقد ما سبق طرحه من قبل النحويين المتقدمين، وذلك لأجل إضافة شيء ما إلى مسيرة الجهود التي بذلت في سبيل دراسة مسيرة الجملة والكلام، هذه المسيرة التي لا تزال بحاجة إلى الدرس والبحث والتنقيح والتقويم، للوصول لنتائج أكثر دقة في ميدان دراسة الجملة.

(٢) الفاكهي، شرح كتاب الحدود ص ٥٧ - ٦٤.

(١) انظر: حماسة، محمد حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص ٢٣.

المطلب الثاني - موقف الدارسين المحدثين:

وأما إذا جئنا لموقف طائفة من الباحثين المحدثين - ممن عُنوا بدراسة الجملة والكلام - من قضية الفائدة في الجملة، ومدى اشتراط تحقق الإسناد في الجملة أو الكلام لحصولها، أو عدم اشتراط ذلك، فإن موقفهم قد بدا على حالين:

الأول: موقف موافق للنحويين المتقدمين بشكل عام، ومن أبرز من يمثل ذلك: فاضل السامرائي^(١) وفخر الدين قباوة^(٢) وصبحي عبد الحميد^(٣) وغيرهم.

والثاني: موقف مخالف لجمهور النحويين، وهذا الموقف يكاد يكون إجماعاً منهم على ضرورة اعتبار الفائدة هي الأساس الذي يبنى عليه الكلام والجملة، دون مراعاة اللفظ، أو مع ملاحظة اللفظ عند الأكثرين، فما تحقق فيه استقلال المعنى، وتام الفائدة، وحسن السكوت عليه فهو المعول عليه في تحديد مفهوم الكلام والجملة، سواء أكان مشتملاً على ركني الإسناد معاً، أم على أحدهما، أم تجرد منهما، بحيث لا يمكن إيجاد الركنين أو أحدهما إلا بتكلف قريب أو بعيد.

وبناء على هذا فإن الفريق الثاني من الدارسين المحدثين لا يرون الأخذ بموقف جمهور النحويين المتقدمين - ومن وافقهم من المحدثين - الذين يشترطون

(٢) انظر: السامرائي، فاضل، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، والجملة العربية والمعنى.

(٣) انظر: قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل.

(١) انظر: صبحي، عبد الحميد، دراسة تفصيلية لأحوال الجملة العربية.

وجود عنصر الإسناد في الكلام والجملة دائماً، وهما ما لا يغني أحدهما عن الآخر في تكوين الجملة، وذلك لأمر متعدد رأوها، ومنها:

١ - أنهم رأوا جمهور النحويين المتقدمين يفرقون بين الكلام والجملة؛ إذ الكلام من شرطه الإفادة، بخلاف الجملة فلا يشترطون فيها ذلك، فقد يتحقق أو لا يتحقق، ثم وجدوهم بعد ذلك قد اضطروا إلى الاعتراف بأن كل كلام مفيد جملة، الأمر الذي ألجأهم إلى البحث عن ركني الجملة أو أحدهما اللذين لا يكون بدونهما عندهم وجود للكلام، وذلك في بعض التراكيب التي جاءت مشتملة على معان مستقلة استقلالاً تاماً، ومفيدة فائدة يحسن السكوت عليها، وذلك كأسلوب النداء، وأسلوب التعجب، وأسلوب المدح والذم، ونحوها، فيكونون بذلك قد اتفقوا مع أصحاب الاتجاه الأول -الذين لا يشترطون وجود ركني الإسناد دائماً- في قبول هذه التراكيب اللغوية، وهذا ما دفعهم إلى أن يعملوا جاهدين على العثور على شكل مقدر للنموذج التركيبي الذي حدده للجملة، وهذا ما فتح باب التأويل والتقدير على مصراعيه، في محاولة لإخضاع تلك التراكيب لقانون الجملة الذي حصروه في قالب يتكون من جزأين أساسيين لا غنى لأحدهما عن الآخر، وهما المسند والمُسند إليه^(١).

٢ - أنهم رأوهم قد ضيقوا واسعاً حينما حصروا الجملة في صورتين فقط، أو ثلاث صور، على خلاف بينهم، وأن هذا الحصر ليس على أساس من واقع اللغة، وإنما على أساس منطقي.

(١) انظر: أبو المكارم، الجملة الفعلية ص ٢٨.

٣ - أنهم رأوهم عندما حاولوا البحث عن ركني الإسناد أو أحدهما في التراكيب غير الإسنادية قد خرجوا ببعض تلك التراكيب عن طبيعتها وغايتها إلى صور أخرى، إما مضادة لها كتحويل الإنشاء إلى خبر، أو إلى صور لا وجود لها في الواقع اللغوي، كما سيأتي.

إلى غير هذا من الأسباب التي جعلتهم ينتهجون نهجًا جديدًا. وبناء على هذا فإن أغلب الدارسين المحدثين يوافقون أصحاب الاتجاه الأول من النحويين، وهم الذين يرون أن المعول عليه في قبول الجملة والحكم عليها بأنها جملة حقيقية وتامة ومفيدة إنما هو أمور متعددة تتمثل فيما يأتي:

١ - استقلال معنى التركيب استقلالاً تامًا.

٢ - تضمنه فائدة يحسن السكوت عليها.

٣ - عدم اعتبار ضوابط محددة في لفظ الجملة لا يجوز الخروج عنها، وبخاصة إذا كانت تلك الضوابط من خارج الواقع اللغوي، كاستصحاب قوانين المنطق وتطبيقها على اللغة.

والذي جعلهم ينتهجون هذا المنهج أمور متعددة، منها:

١ - المحافظة على ذات اللغة، وعدم الخروج بها عن طبيعتها عند دراستها والبحث فيها.

٢ - مراعاة الوظيفة الأساسية للغة، وهي التعبير عن واقع حياة الإنسان، وطبيعة بيئته، والمؤثرات التي تؤثر في فكره ومجرى حياته، تلك البيئة والمؤثرات التي لها أثر عميق أيضًا في تكوين لغته، والتي أساسها الجمل المعبرة عن المعاني؛ إذ إن تلك المعاني قد يعبر عنها بصور مختلفة، ولذلك فقد تكون

بأقصر صورة ممكنة، كأن يعبر عنها بحرف وكلمة، أو بكلمة واحدة فقط^(١) وهذا ما يمنح المتكلم اقتصاداً في الجهد، ويقابل ذلك - حال الحذف - وعي المخاطب بذلك المحذوف، وعلمه به بما يدل عليه المقام، حتى لو كان بأقل لفظ وهو الكلمة الواحدة، فيظهر دور المخاطب في إدراك دواعي الحذف وعدمه حال الاقتصار على لفظ واحد ونحوه في أداء المعنى المقصود.

٣ - البعد عن التأويلات التي تخرج بالأسلوب عن طبيعته، وخصائصه، ووظيفته، إلى معان مضادة، أو وظائف أخرى، أو تحويله إلى تراكيب متخيلة، لا وجود لها في واقع اللغة.

٤ - ورود صور كثيرة من التراكيب ذهب بعض النحويين - ومنهم بعض أئمة النحويين كسيبويه والأخفش والكوفيين - إلى أنها لم يتوافر فيها أحد عنصري الإسناد، أو كلاهما، ومع ذلك فقد سلموا بأنها جمل مفيدة فائدة تامة، فمن تلك التراكيب والتعبيرات:

١ - ذهب سيبويه إلى أنه لا خبر ل (لا) التي للتمني في نحو: ألا ماء! لا لفظاً ولا تقديرًا، وأن الكلام مؤلف من حرف واسم^(٢).

(٢) انظر: أنيس، إبراهيم، من أسرار اللغة، ص ٢٧٦.

(٣) انظر: سيبويه، الكتاب ٣٠٧/٢، وابن هشام، المغني ٦٩/١، والسامرائي، فاضل، الجملة العربية تأليفها وأقسامها، ص ١١.

٢ - ذهب الكوفيون وابن خروف وابن عصفور وابن يعيش إلى أن الاسم المرفوع المعطوف عليه اسم آخر بواو بمعنى مع نحو: كُلُّ رَجُلٍ وَضِيعَتُهُ، ذهبوا إلى أنه كلام تام لا يحتاج إلى تقدير^(١).

٣ - قول العرب: زَيْدٌ سَيْرٌ سَيْرًا، وإنما أنت سَيْرًا. وروى الأخفش عن بعض العرب: زيد قائمًا، وقال بعض العرب: حُكْمُكَ مُسَمَّطًا، أي: حكمك لك مُثَبَّتًا، حيث إن (سَيْرًا) مصدر منصوب استُغني به عن الخبر، و(قائمًا) ومسمطًا) حالان استُغني بهما عن الخبر؛ إذن فالكلام مؤلف من مبتدأ ومفعول مطلق وحال، وهو مع ذلك مفيد فائدة تامة^(٢).

٤ - قول العرب: خَطِئْتُ يَوْمَ لَا أَصِيدُ فِيهِ، أي: طيلة يوم لا أصيد فيه، أو يخطئ يوم لا أصيد فيه، أي: يقل ويندر، فجملة (لا أصيد فيه) صفة ليوم، وليست خبرًا عن خطيئة؛ إذن فهو مبتدأ لا خبر له، والفائدة حاصلة منه^(٣).

(٢) انظر: ابن يعيش، شرح المفصل ٩٨/١، وابن عقيل، المساعد ٢١٣/١، والسيوطي، الهمع ٣٣٨/١، والسامرائي، فاضل، الجملة العربية تأليفها وأقسامها ص ١١.
(٣) انظر: ابن مالك، شرح التسهيل ٣٢٤-٣٢٥، وأبو حيان، التذيل ٨٣/٤، ٨٧.
(٤) انظر: الرضي، شرح الكافية ٨٧/١، والسامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها ص ١٣.

٥ - قول العرب: أَقْلُ رَجُلٍ يَقُولُ ذَلِكَ، ونحو هذا، بمعنى: يندر ذلك، فأقل: مبتدأ، ورجل: مضاف إليه، وجملة يقول ذلك: صفة لرجل، وليست خبراً للمبتدأ، وعلى هذا فليس هناك خبر مقدر عند كثير من النحويين^(١). وللنحويين كلام طويل في إعراب هذا القول ونحوه^(٢) وأكثر دواعي الاختلاف بينهم هي التزام القول بضرورة وجود ركنين في الجملة، وبالمبالغة في تطبيق لوازم القول بالعامل النحوي، ولو اختصر الأمر ففيل بأن الخبر قد استغني عنه بالصفة، وتم الكلام، وحصلت الفائدة، لم يكن هناك داع لكل ذلك الجدل الكثير.

٦- قول أبي علي الفارسي إن الاسم مع الحرف يكون كلاماً في النداء، نحو: يا زيد^(٣).

٧ - قول ابن طاهر ت (٥٨٠هـ) إن (حسْبُكَ) في قول العرب: حسْبُكَ يَتِمُّ الناسُ: مبتدأ لا خبر له؛ لأن معناه: اكْتَفَى^(٤).

(٢) انظر: ابن السراج، الأصول في النحو ١٧٠/٢، وابن جني، الخصائص ١٢٤/٢، والرضي، شرح الكافية ٨٧/١، ٣٣٢/٢، وابن عقيل، المساعد ٢٤٠/٣، والسامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها ص ١١.

(٣) انظر: عضيمة، محمد عبد الخالق، حاشية المقتضب ٤٠٥/٤، والسامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها ص ١١-١٢.

(٤) انظر: الفارسي، أبو علي، كتاب الإيضاح ص ٧٣.

(٥) انظر: السيوطي، الهمع ٣٣٩/١، والسامرائي، الجملة العربية تأليفها وأقسامها ص ١١.

٨ - قول ابن طلحة ت (٦١٨هـ): إن الكلمة الواحدة قد تكون كلامًا إذا قامت مقام كلام، كـ (نعم، ولا) في الجواب^(١).

المبحث الثالث - موقف الدارسين المحدثين من العبارات المفيدة الخالية من الإسناد أو جزء منه:

وفي هذا مطلبان:

المطلب الأول - موقف الآخذ بالمعنى، دون رعاية الإسناد.

المطلب الثاني: موقف الآخذ بالمعنى والإسناد معًا.

بناء على كل ما تقدم عرضه طرح الدارسون المحدثون تصورهم الجديد لمفهوم الجملة وحدودها وطبيعتها، ويقوم هذا التصور أساسًا على أنه لا يوجد خلاف بينهم وبين جمهور النحويين في أهمية الإسناد في الجملة إذا توافر فيها ركنها الإسناد أو أحدهما، دون تكلفه إذا لم يكن له وجه ظاهر، مع تحقق استقلال المعنى وتام الفائدة، فهم موافقون للجمهور في أهمية الإسناد؛ إذ هو إحدى أهم القرائن المعنوية من قرائن الجملة، وهذا هو الأصل الذي يمثل الجانب الأعم الأغلب من مكونات الجملة في اللغة العربية.

ولكن اختلافهم مع جمهور النحويين أنهم لا يجعلون الإسناد الركيزة المحددة لمفهوم الجملة - كما تقدم بيانه - بل يجعلون محور الجملة والكلام هو استقلال المعنى وتام الفائدة، دون رعاية لجانب اللفظ عند بعضهم، أو مع رعاية المعنى واللفظ لدى فريق آخر، ولهذا فإن ميدان الاختلاف مع الجمهور هو الحديث عما تضمن معنى مستقلًا، وأفاد فائدة تامة، ولكنه فاقد لركني الإسناد أو أحدهما،

(١) السيوطي، الجمع ٤٦/١.

فالدارسون المحدثون يحكمون بكون ذلك كلامًا مفيدًا أيًا كانت صورته، وانطلاقًا من هذا فقد كان موقفهم من تلك الألفاظ والتعبيرات والتراكيب المفيدة فائدة تامة -الآنفة الذكر ونحوها- متمثلًا في موقفين، وهذا ما سيطرح خلال المطالبين الآتين:

المطلب الأول- موقف الأخذ بالمعنى، دون رعاية الإسناد:

هذا هو الموقف الأول، وهو الأخذ بالمعنى فقط، دون رعاية لجانب اللفظ، أي: الإسناد^(١) حيث يرى أصحابه أن أي لفظ أو تركيب أفاد معنى مستقلاً، وحسن السكوت عليه فهو جملة، وهو كلام تام، حتى وإن كان مكوناً من كلمة واحدة: اسماً أو فعلاً أو حرفاً، ومن ذلك ما ذهب إليه إبراهيم أنيس بقوله: "إن الجملة في أقصر صورها هي أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً بنفسه، سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر. فإذا سأل القاضي أحدَ المتهمين قائلاً: من كان معك وقت ارتكاب الجريمة؟ فأجاب: زيد، فقد تعلق هذا المتهم بكلام مفيد في أقصر صورة، ...، كل الذي يشترط في الكلام لئلا يكون لغواً هو حصول الفائدة وتمامها، ويتحقق مثل هذا الشرط في كثير من العبارات التي لا يعدها اللغويون جملاً"^(٢).

(٢) انظر: حماسة، عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص ٥٨.

(٣) أنيس، إبراهيم، من أسرار اللغة ص ٢٧٦-٢٧٧، وانظر: حماسة، عبد اللطيف، العلامة الإعرابية

في الجملة بين القديم والحديث ص ٥١.

وهو في هذا قد فاقَ برجشتراسر الذي عدَّ (أمس) وما شابهها في الجواب في نحو: متى جئت؟ جملة ناقصة^(١). ولكن إبراهيم أنيس برغم نصه على أن الكلمة الواحدة قد تكون جملة أحياناً، فإنه لم يبين من أي نوع من الجمل تكون هذه الجملة^(٢).

ومثال الفعل: سافر، جواباً عن سؤال: أين محمد؟

ومثال الحرف: نعم، لا.

ومثال الحرف والفعل: لم يحضر.

ومثال: الحرف والاسم: يا محمد!

ومثال الحرف مع الحرف: يا ليت! كما في قوله تعالى: {يا ليتني قدَّمْتُ لِحَيَاتِي}^(٣).

ولا شك أن هذه الألفاظ وما شابهها تعطي معنى مستقلاً، وفائدة تامة يحسن السكوت عليها^(٤) وبناء على ذلك فإنهم يحكمون على ما أفاد فائدة تامة مما وقع فيه خلاف بين النحويين المتقدمين بأنه جمل تامة- كما تقدم-. ومثل ذلك عندهم أيضاً: اسم الفعل، واسم الصوت، وفعل التعجب، وأفعال المدح والذم، والتحذير والإغراء، ونحو هذه التراكيب والتعبيرات.

(٢) برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية ص ١٢٥، وانظر: حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص ٥٠.

(٣) انظر: حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص ٥٢.

(٤) سورة الفجر الآية ٢٤، وقد ورد لفظ {يا ليتني} في ثمانية مواضع في القرآن الكريم.

(١) انظر: أبو حيان، التذييل ٤٣/١، وأبو المكارم، الجملة الفعلية ص ٢٨ (الحاشية).

المطلب الثاني - موقف من يرى الأخذ بالمعنى والإسناد معا:

وهذا هو الموقف الثاني، حيث يرى أصحابه أنه ينبغي النظر للمعنى واللفظ معا؛ لأن الأخذ بالمعنى وحده يسلم إلى إشكالات لغوية متعددة، فمن هذه الإشكالات:

١ - كثرة التعبيرات والتراكيب والألفاظ المفيدة المرتبطة بالمواقف اللغوية، فهي كثيرة التنوع والاختلاف^(١).

٢ - أن إهمال رعاية اللفظ قد ترتب عليه بعض الآثار، كالخلط بين نوعي الجملة في نحو: البدر طلع، فإنها تعد اسمية لكون المسند إليه اسماً، وتعد فعلية لاشتغالها على فعل، بقطع النظر عن موقعه في الجملة، تقدم أو تأخر^(٢). كما أنهم يرون في المقابل أنه لا ينبغي أن نقيّد الجملة بوجود ركنين أساسيين لا تقوم بدونهما؛ لأنه تضيق لسعة اللغة ورحابتها، وحشر لكل أنواع التراكيب في نوعين اثنين فقط، وهذا ما يتعارض مع واقع اللغة، مما سيفضي بالباحث إلى أن يجهد في زجّ نماذج مختلفة الخصائص والسمات تحت صنف واحد، مستعملاً في ذلك كل أنواع الفرض والتقدير والتأويل، برغم ما في ذلك من تعسف ظاهر في كثير من الأحيان، وهذا كله متناقض مع ما يتطلبه المنهج

(٢) انظر: أبو حيان، التذييل ٤٣/١، وأبو المكارم، الجملة الفعلية ص ٣١.

(٣) انظر: حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص ٥٨.

العلمي في البحث النحوي، وذلك بالتزام موضوعي بالنصوص اللغوية موضوع الدراسة، وبما يطرد في هذه النصوص من ظواهر^(١).

وبناء على هذا - وهو النظر للمعنى واللفظ معاً - فيرى علي أبو المكارم أنه لا بد من مراعاة أمرين عند التصدي لدراسة الجملة وتحليلها، والتععيد لها، وهما:

١ - تحديد الأشكال النمطية للجملة.

٢ - عدم الالتزام الكمي الافتراضي لهذا التحديد.

وعلى هذا فإنه يمكن إدخال أنواع متعددة من الألفاظ والتراكيب ضمن حدود الجملة لم يكن مُسلماً بها من قبل، وبهذا يدخل في أشكال الجملة: الجملة المكونة من عنصر واحد فقط، كأن يكون اسماً، أو فعلاً، أو حرفاً، أو اسم فعل، أو حرفاً وفعلاً، أو حرفاً واسماً، أو حرفين، كما سبق التمثيل لكل ذلك آنفاً، وهكذا...^(٢).

ومع هذا كله فإن التصور الحديث الذي ظهر لتحديد مفهوم الجملة بناء على رعاية المعنى واللفظ، تصور يشمل ما لدى النحويين المتقدمين الذين يشترطون الإسناد، والذين لا يشترطونه، ويشمل كذلك ما لدى المحدثين الذين يرون ضرورة عدم الالتزام بركني الإسناد لتحقيق الفائدة، ويُسلّمون به إن وجد، ولا يتكلفونه إن فقد ما لم يكن له وجه ظاهر، وعلى هذا فهو يشمل الألفاظ

(٢) انظر: حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص ٥٨، وأبو المكارم، الجملة الفعلية ص ٣١-٣٢.

(٣) انظر: أبو المكارم، الجملة الفعلية ص ٣٢.

والعبارات والتراكيب الأخرى التي تفيد فائدة تامة، بحيث يراعى فيها جانب المعنى واللفظ معاً، وهو ما جعل تصنيفها ممكناً وسهلاً، بحيث تسلك في تقسيمات مختلفة تبين حقائقها، وتحفظ لها ذواتها، وتبقي لها معانيها وخصائصها، بشكل منظم وواضح، مما يغني عن كثير من التأويل والالتواء، الذي دفع إليه الرغبة في اطراد القواعد^(١).

وسوف أورد نموذجاً لبعض الألفاظ والتراكيب التي لم يوافق المحدثون الجمهور على ما قاموا به من تأويلها حتى تتفق مع ما أصلوه من ضرورة وجود ركنين للجملة لحصول الفائدة، ثم أعقب ذلك بإيراد تصورهم لهذا الذي يرونه تجاه تلك التراكيب.

فمن تلك التراكيب أسلوب النداء، نحو: يا محمد، فإن جمهور النحويين يجعلون المنادى منصوباً بفعل محذوف تقديره: أدعو محمداً، أو أنادي محمداً، وأن (يا) سدت مسد هذا الفعل، وعلى هذا فيكون هذا التركيب من قبيل الجملة الفعلية^(٢).

ولكن الدارسين المحدثين لا يرتضون هذا التأويل، الذي ليس له مسوغ إلا محاولة إرجاع هذا الأسلوب ذي التكوين الخاص إلى الصنف الذي حدوده وهو الجملة المشتملة على ركنين، برغم أن سماته ومعناه وتركيبه يختلف عن

(٢) انظر: حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها ص ١٩١ وما بعدها، وحماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص ٧٩ - ١١٠.
(١) انظر: السيوطي، الهمع ٤٦/١.

تركيب الجملة الفعلية المعهودة، وعن سماتها المعروفة، وذلك أن الذي حمل الجمهور على اللجوء للتأويل أمران:

أحدهما: أن هذا التركيب مشتمل على معنى مستقل، وعلى فائدة تامة، وهذا شرط أساس عندهم متحقق فيه ليكون كلامًا.

والآخر: أنه لا يظهر فيه ركنا الإسناد (الفعل والفاعل) وهما شيئان مفقودان لا يكون بدونهما هذا التركيب كلامًا عندهم.

ومع هذا فالدارسون المحدثون يأبون هذا التأويل الذي فيه خروج بهذا التركيب عن طبيعة تكوينه، وتحويل لمعناه إلى معنى مضاد، وبيان ذلك أن هناك فرقًا كبيرًا بين أسلوب النداء المعهود (يا محمد) وبين الصورة الذهنية المتخيلة التي أولوه إليها، وهي: أَدْعُو مُحَمَّدًا، أو أَنَادِي مُحَمَّدًا، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن بينهما فرقًا في مجال الصياغة التركيبية، فإن تعبير (أدعو، أو أنادي محمدًا) جملة خبرية، يصح أن يطبق عليها ما يطبق على الجمل الخبرية، وهو توجيه الحكم عليها بالتصديق أو بالتكذيب، بينما أسلوب (يا محمد) أسلوب إنشائي، لا يتأتى الحكم عليه بالتصديق أو التكذيب؛ لأنه ليس هناك حدث خارجي يمكن مقابله به لمعرفة مدى اتفاهه معه أو اختلافه عنه^(١).

(٢) انظر: أيوب، عبد الرحمن، دراسات نقدية في النحو العربي ص ١٢٦ - ١٢٧، والمخزومي، مهدي، في النحو العربي نقد وتوجيه ص ٥٣، ٥٤، وأبو المكارم، الجملة الفعلية ص ٣٠ - ٣١، وحامسة، والعلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص ٣٣.

الوجه الثاني: الفرق في الموقف اللغوي، فإن الموقف اللغوي الذي يستعمل فيه كل من التعبيرين مختلف، فأسلوب النداء يتطلب ثنائية الطرفين المشاركين في هذا الموقف؛ إذ لا يُلمح منه وجود أحد غير المتكلم والمنادى، وأما جملة (أدعو محمداً) فإن هذا التركيب يشير إلى وجود أطراف ثلاثة، وهي: المتكلم، والمخاطب، والمتحدث عنه وهو محمد؛ إذن فبين التعبيرين فرق، فلا يصح تأويل الأول بالثاني^(١).

وهذا الموقف الذي رآه المحدثون لم يكن بدعاً من القول، برغم أن البحث في اللغة متاح لمن لديه مقدرة على ذلك، فكل من أتى برأي جديد مؤيد بالحجج والبراهين فإن له ذلك، قال ابن جني: "للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس، ما لم يَلَوْ بِنَصٍّ، أو ينتهك حُرمة شَرَع"^(٢) وابن جني نفسه هذا العالم الجهد قد سبق المحدثين إلى القول ببعض ما توصلوا إليه، حيث قال منكرًا على القائلين بتقدير فعل ناصب للمنادى: "وإذا كان الفعل قد حذف في الموضع الذي لو ظهر فيه لما أفسد معنى، كان ترك إظهاره في الموضع الذي لو ظهر فيه لأحال المعنى وأفسده أولى وأَحْجَى!...، فكيف بهم في ترك إظهاره في النداء! ألا ترى أنه لو بُجِّسَ إظهاره فقليل: أدعو زيدًا، وأنادي زيدًا لاستحال أمر النداء، فصار إلى لفظ الخبر المحتمل للصدق الكذب، والنداء مما لا يصح فيه التصديق والتكذيب"^(٣) وقد تقدمت الإشارة إلى أن ابن جني

(٢) انظر: أبو المكارم، الجملة الفعلية ص ٣١.

(٣) ابن جني، الخصائص ١/١٨٩.

(١) ابن جني، الخصائص ١/١٨٦.

يجعل النداء كلامًا مفيدًا قائمًا بذاته. وبناء على هذا فإنه لا يمكن القول بأن ما ذهب إليه المحدثون كان اتجاهًا جديدًا على غير أساس سابق، بل كان له أساس، ولكنه عبارة عن آراء متفرقة، ولم يكن اتجاهًا كما هو الحال لدى هؤلاء المحدثين.

وأما فيما يتعلق بتصنيف هذا التركيب -وبقية التراكيب المختلف فيها- فقد اختلفت نظرات الدارسين المعاصرين في طريقة تصنيفها، مع اتفاقهم على أنها كلام مفيد، لكونها تتضمن معاني مستقلة، وتشتمل على فائدة تامة، كما اتفقوا على عدم إجازة التأويل فيها، وذلك على النحو الآتي:

١- أطلق برجشتراسر على هذه التراكيب اسم شبه الجملة^(١) فقال: "فإن (يا حسن) ليس بجملة، ولا قسم من الجملة، وهو مع ذلك تام، ويشبه الجملة في أنه مستقل بنفسه، لا يحتاج إلى غيره مُظهرًا كان أو مُقدرًا"^(٢).

٢- وأما عبد الرحمن أيوب فقد عده جملة غير إسنادية^(٣).

٣- وكذلك محمد حماسة عده مركبًا إسناديًا، ثم جعله نوعًا منه باسم: الجملة الندائية^(٤).

٤- وأما مهدي المخزومي فلم يجعله جملة كالمتقدمين، ولا شبه جملة كبرجشتراسر، ولا جملة إسنادية كعبد الرحمن أيوب، ومحمد حماسة، وإنما جعله

(٢) انظر: برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية ص ١٢٥-١٣٠.

(٣) السابق ص ١٢٥.

(٤) انظر: أيوب، عبد الرحمن، دراسات نقدية في النحو العربي ص ١٢٦-١٢٧.

(١) انظر: حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة ص ٩٧، ١٠٦-١٠٧.

مركبًا لفظيًا، قال: "ونحن إذ نتفق مع الدكتور [عبد الرحمن أيوب] في مخالفته
للقدماء، نختلف معه في تسمية مثل هذا التعبير جملة؛ لأن الجملة إنما تقوم على
أساس من إسناد يؤدي إلى إحداث فكرة تامة، ولا يقوم مثل قولهم: (يا عبد
الله) على مثل ذلك الأساس، ولا يؤدي مثل تلك الفكرة، ولأن مثل قولهم: يا
عبد الله لا يعدو أن يكون أداة للتنبيه، ولفت نظر المنادى، ولا يختلف عن
أمثاله من الأدوات التي تؤدي ما يؤديه مثل هذا التعبير من وظيفة، مثل (ألا)
و(ها) التي للتنبيه أيضًا وغيرهما إلا في أنه مركب لفظي لا يرتفع إلى منزلة
الجملة، ولا يصح تسميته بالجملة أيضًا"^(١).

وعلى هذا المنوال سار الدارسون المحدثون في دراسة سائر التراكيب،
بل والألفاظ التي تتضمن معنى مستقلًا، وتفيد فائدة تامة -والتي اضطر الجمهور
إلى القول بالتأويل فيها- حيث عمل أولئك المحدثون على تصنيفها، ثم تسمية
كل صنف على النحو الآتي:

١ - الجملة البسيطة: وهذه تسمية أطلقها برجشتراسر على كل
تركيب وصفي أو إضافي أو عطف غير إسنادي، كما أطلقها على أسلوب
النداء^(٢).

٢ - الجمل الناقصة:

(٢) المخزومي، مهدي، في النحو العربي نقد وتوجيه ص ٥٣ - ٥٤.

(٣) انظر: برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية ص ١٢٥.

وهي تسمية أطلقها برجستراسر كذلك على كل تركيب أفاد معنى كاملاً، وقد تكون مكونة من كلمة واحدة، مثل كلمة (أمس) جواباً لـ (متى جئت؟)^(١).

٣ - الجمل غير الإسنادية:

وهي تسمية عبد الرحمن أيوب، ويندرج تحتها: جملة النداء، وجملة نَعْم ووَئِسْ، وجملة التعجب^(٢).

٤ - الخوالب:

وهي تسمية تمام حسان، وقد بين أنه يقصد بها كلمات تستعمل في أساليب إفصاحية، أي: في الأساليب التي تستعمل للكشف عن موقف انفعالي ما، وهذه الكلمات أنواع أربعة^(٣) وهي:

أ - خالفة الإخالة، وهي المعروفة عند النحويين باسم الفعل. قال محمد حماسة: "ولست أرى - في الحقيقة - لهذا المصطلح سنداً من استعمال لغوي"^(٤).

ب - خالفة الصوت، وهي التي يسميها النحاة اسم الصوت.

ج - خالفة التعجب، وهي صيغتنا التعجب.

د - خالفة المدح أو الذم، وهي فعلاً المح أو الذم.

(٢) انظر: المصدر السابق..

(٣) انظر: أيوب، عبد الرحمن، دراسات نقدية في النحو العربي ص ١٢٧.

(٤) انظر: حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها ص ١١٣ - ١١٨.

(٥) حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة ص ٩٧.

وقد عدّها جملاً مركبة فقال: "ذكرنا أن جميع الجمل المركبة من الخوالف وضمائمها جمل إفصاحية إنشائية، وبهذا تختلف الخوالف عن بقية أقسام الكلم"^(١).

٥ - الجمل الموجزة:

وهي تسمية أطلقها محمد حماسة، وقد بين مراده بذلك، وهو أنها الجمل التي لا تتألف إلا من طرف واحد، فبدلاً من أن نقول: الجمل ذات الطرف الواحد، نقول: الجمل الموجزة؛ لأن هذا مصطلح، والمصطلح ينبغي فيه أن يكون مختصراً، وعلى هذا فيدخل في هذا النوع كل ما عدّه النحويون المتقدمون من حذف أحد الطرفين وجوباً؛ لأنه إذا كان هذا النوع من الحذف واجباً، أي: لا يمكن أن يظهر مطلقاً، فلا داعي لتكلف الاعتداد به، وحسابه جزءاً من الجملة، ما دام أن هذا التركيب المنطوق مؤدياً معنى يحسن السكوت عليه^(٢) وبناء على هذا فقد قسم الجمل ثلاثة أنواع:

النوع الأول:

أ- الجمل الفعلية الموجزة

وهي كل فعل استتر فاعله وجوباً عند النحويين، فصورة الفعل التي يوجد عليها صيغة مغنية عن وجود طرف آخر، وهي أربع صور:

(٢) حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها ص ١١٨.

(١) انظر: حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة ص ٧٨ - ٨٨.

١ - الفعل المضارع المبدوء بالهمزة، نحو: أتكلّم، وعند إعرابه يقال: فعل مضارع للمتكلّم.

٢ - الفعل المضارع المبدوء بالنون، نحو: نتكلّم، وإعرابه: فعل مضارع للمتكلّمين.

٣ - المضارع المبدوء بتاء المخاطّب، نحو: تتكلّم، وإعرابه: فعل مضارع للمخاطّب أو للمخاطّبة.

٤ - فعل الأمر للمخاطّب الواحد، نحو: استقمّ، ويقال في إعرابه: فعل أمر للمخاطّب^(١).

ب - الجملة الاسمية الموجزة^(٢):

وهي كل اسم أفاد معنى مستقلاًّ يحسن السكوت عليه عند ذكره، وعد من ذلك:

١ - الاسم المرفوع بعد لولا الامتناعية، بشرط أن تفيد مع هذا الاسم معنى مستقلاًّ، كقوله تعالى: {ولولا فضلُ الله عليكم ورحمته} [النور، ٢٠].

٢ - الاسم المعطوف عليه اسم آخر بواو المعية مثل: كلُّ رجلٍ وضَيَّعَتْهُ.

(٢) انظر: حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة ص ٩٠ - ٩١.

(١) انظر: السابق ص ٩١ - ٩٤.

٣- المصدر المضاف الواقع بعده حال لا يصلح للإخبار، وكذلك ما يكون فيه هذا المصدر مضافاً إليه، نحو: ضَرَبَ زيدًا قائماً، وأَتَمَّ تَبَيُّنِي الحقَّ مُنَوِّطاً بالحِكم.

٤ - المصدر الذي يجاء به بدلاً من اللفظ بفعله، سواء أكان يقصد به الخبر أم الإنشاء، وسواء أكان مرفوعاً أم منصوباً، نحو: سَمِعَ وطاعةً.

ج- الجملة الجوابية الموجزة:

وهي كل ما كان جواباً لسؤال، وكان مكتفياً بنفسه، مغنياً في موقفه عما سواه، مفهوماً للمراد، وليس المقصود بداهة أن الجواب عن سؤال ما لا بد أن يكون جملة موجزة؛ لأن الموقف اللغوي بكل عناصره قد يتطلب أحياناً الإطالة والتفصيل، كما يتطلب أحياناً الإيجاز، والمتكلم هو الذي يحدد ذلك، ولكن الذي يعنينا هنا من هذا هو الإجابات الموجزة التي يذكر فيها عنصر واحد من عناصر التركيب؛ إذا ذكر وحده في غير سياق الإجابة عن سؤال لا يكون مفهوماً معنيً يحسن السكوت عليه، بينما هو في سياق الإجابة عن سؤال مفهم ومفيد، ومن هنا تكون أدوات الجواب كلها جملاً مفيدة في سياقها^(١) وهو رأي ابن طلحة كما تقدمت الإشارة إليه.

ثالثاً: الجمل غير الإسنادية^(٢):

(٢) انظر: السابق ص ٩٥ - ٩٦.

(١) انظر: حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة ص ٩٧ - ١٠٧.

وهي عند محمد حماسة قسمان:

القسم الأول: ما سماه تمام حسان بالخوالف، وهي خالفة اسم الفعل، وخالفة التعجب، وخالفة الصوت. وقد أبدى محمد حماسة تحفظه على تسمية تمام حسان اسم الفعل بخالفة الإخالة، وقال: "ولست أرى -في الحقيقة- لهذا المصطلح سندًا من استعمال لغوي، ولذلك فضلت تسميه اسم الفعل بما سماه به ابن صابر^(١) (الخالفة) ويصبح تجرده من المقيدات مميّزًا له عن غيره من الخوالف"^(٢).

وأيضًا فإنه لما كانت كل واحدة من هذه الأنواع مع ضميمتها تكون جملة مستقلة تنفرد بخصائصها عن بقية الجمل فقد ذهب إلى تسميتها بالجملة، فيقال: جملة الخالفة، وجملة التعجب، وجملة المدح والذم^(٣).

القسم الثاني: أضاف محمد حماسة إلى ما ذكره تمام حسان ثلاث جمل، وهي: جملة النداء، وجملة القسم، وجملة التحذير والإغراء، فيصبح عدد الجمل غير الإسنادية لديه سبعًا^(٤).

وهذا الذي ذهب إليه الدارسون المحدثون من أن هذه التركيب وما شابهها مفيد فائدة تامة، وأنها قسم من أقسام الجملة، وأنها لا تحتاج إلى تأويل، هو الذي يميل إليه الباحث؛ وذلك لكون هذا الاتجاه أشد قربًا من واقع اللغة،

(٢) انظر: أبو حيان، التذييل ٢٣/١.

(٣) حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة ص ٩٧.

(٤) انظر: المصدر السابق ٩٧ - ٩٨.

(١) انظر: المصدر السابق ٩٨، ١٠٧ - ١١٠.

وأليق بطبيعتها، وأبعد عن اللوازم التي تلزم عند القول بتأويلها بجمل فعلية أو اسمية مختلفة عنها شكلاً ومضموناً في قليل أو كثير.

قال محمد حماسة: "وأما كونها [هذه التراكيب والأساليب] خارجة في ظاهرها عن النظام الذي ارتضوه للجملة فليس هذا عيب اللغة، والواجب علينا نحن الدارسين أن نعيد التصنيف الذي يضع كل شيء في مكانه الصحيح، ولن يكون ذلك بقسرها وإكراهها على مبنى لا يؤدي ما تضمنه من معنى، وعلينا ألا نخشى من كثرة النماذج فهي السبيل المثلى للوصف الدقيق"^(١).

وأما كون الدارسين المحدثين قد اختلفت تقسيماتهم وتسمياتهم لهذه التراكيب فإن هذا يمكن أن يعد من قبيل اختلاف المصطلحات، ولا مشاحة في اختلاف المصطلحات، ولا ضير في ذلك ما دام أن الأمر المهم متحقق، وهو أنهم يعدونها من التراكيب المفيدة فائدة تامة، والمتضمنة معاني مستقلة، وأنه لا ينبغي تأويلها، لا لشيء معتبر سوى الرغبة في اطراد القاعدة النحوية، مع أن في ردها إلى شكل واحد من الجمل -وهو ما تضمن ركنين من أربعة- تضيقاً لسعة اللغة ورحابتها، وبعداً بهذه التراكيب عن طبيعتها المعنوية، وطريقة صياغتها، وإهمالاً للعناصر الأخرى المصاحبة للمواقف اللغوية التي تقال فيها هذه التراكيب، وهذا ما لا يتفق مع ما يتطلبه منهج البحث النحوي الموضوعي، المنهج الذي يفترض الانطلاق من النصوص اللغوية للتقعيد والتقنين، دون استصحاب قوانين من خارج واقع اللغة إلا بقدر الحاجة.

(١) حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة ص ٦٢.

ومن خلال ما تقدم عرضه عما ورد عن النحويين في قضية الفائدة فإنه يمكن القول إن مسألة الفائدة ذات أبعاد كثيرة في مجال دراسة الجملة والكلام، وما يوضح ذلك أنه بالتأمل في كيفية تناول النحويين لهذا الجانب المهم من جانبي الجملة، فإننا نستطيع أن نصل إلى إدراك الأمور الآتية فيما يتعلق بالفائدة:

١ - أن النحويين يقسمون الفائدة قسمين - كما تقدمت الإشارة إليه-: فائدة تامة، وفائدة ناقصة، ومعنى تمام الفائدة عند جمهور النحويين: أن يتضمن التركيب أو اللفظ معنى يحسن السكوت عليه، وهكذا يطلقون غالبًا ولا يقيدون الأمر ببيان ممن تحصل الفائدة؟ أمن المتكلم فقط؟ أم من السامع فقط؟ أم منهما كليهما؟ وقد اتضح من كلام الدسوقي أنهما في الحقيقة متلازمان؛ لأنه متى حصلت الفائدة حسن السكوت من كل منهما، وإلا فلا؛ لأن اللغة في غالبها نشاط تواصل بين منشئ الكلام والمتلقي له، فحتى تكون هذه العملية التواصلية موفية بالغرض منها كان القصد بحسن السكوت مطلوبًا تحققه من طرفي التخاطب: المتكلم، والمتلقي على حد سواء.

٢ - أن الذين جعلوا الفائدة وحدها هي الأساس -متقدمين ومحدثين- لم يشترطوا الإسناد دائمًا لحصول الفائدة، وذلك لأن الغاية عندهم هي تحقق الفائدة، فمتى حصلت حصل تحقق المقصود من إنشاء التركيب أو الأسلوب اللغوي، ولذلك فهم يعتقدون بما لا إسناد فيه، كالدعاء، وبعض الأساليب الأخرى كالتمني، والتعجب، والمدح والذم، ونحو ذلك.

وأما من اشترط في التركيب وجود ركني الإسناد والإفادة معًا، فلا شك أنهم يهملون ما عداهما من الأساليب الأخرى كالنداء، ونحوه، فلا يجعلونها جملاً إلا بعد تأويلها بجمل اسمية أو فعلية.

وأما الذين يقولون بنقصان الفائدة فإنهم جعلوا محور الجملة والكلام هو الإسناد، فمتى تحقق الإسناد فهي جملة حتى وإن كانت غير مفيدة فائدة تامة، كجملة الخبر، والصلة، والصفة، ونحو ذلك.

٣ - أن النحويين الذين يشترطون تمام الفائدة مع الإسناد قد ضيقوا واسعاً؛ لأن الفائدة ربما لا تأتي من ركني الإسناد فقط، بل إنها قد تكون مرهونة ببعض ما ليس ركنًا في الكلام، كالحال، والتمييز، والمفاعيل ونحو ذلك، فإذا لم توجد هذه المكملات فلا فائدة في الجملة برغم وجود ركنيها الأساسيين، كما أن الفائدة قد تحصل أيضاً مما لا إسناد فيه كما تقدم إيضاحه.

المبحث الرابع- القصد في الفائدة، ومدى تحققها:

المطلب الأول- القصد في الفائدة:

القصد في الفائدة من الأمور التي أثارت جدلاً بين النحويين، وقد بدأ الحديث عن هذه المسألة عند بعض النحويين المتقدمين، كابن عصفور^(١) وابن مالك، حيث اشترطا القصد في الفائدة، قال ابن مالك: "الكلام ما تضمن من الكلم إسناداً مفيداً مقصوداً لذاته"^(٢) وانطلاقاً من أثر ابن مالك الكبير في النحويين من بعده فقد وافقه كثير من النحويين، كالرضي^(٣)، حيث تنبهوا إلى أهمية مسألة القصد في الفائدة، فجعلوا كون الفائدة مقصودة شرطاً لاعتبارها تامة، وذلك حتى يكون التركيب معتدلاً به على أنه كلام أو جملة، وبناء على ذلك فهم لا يعتدون بما كان عرضاً من الجمل، كالصادر عن النائم، أو الساهي، أو المجنون، ونحوهم.

وهناك فريق آخر من النحويين لم يشترطوا القصد في الفائدة^(٤)، وذلك لأسباب متعددة، منها:

(٢) انظر: ابن عصفور، المقرب، ومعه (مُثل المقرب) ص ٦٧ - ٦٨. وقد عبر عن القصد بالوضع، ثم بين أن مراده بالوضع: القصد.

(٣) ابن مالك، التسهيل مع شرحه ٥/١.

(٤) انظر: الرضي، شرح الكافية ٨/١.

(٥) انظر: أبو حيان، التذييل ٣٦/١، والسيوطي، الهمع ٤٣/١، والفاكهي، شرح كتاب الحدود ص ٥٨.

أ- أنهم يرون خطأ احتراز الذين يحترزون من حديث المجنون والنائم والساهي ونحوهم؛ لكونه مفيداً عندهم، ولكن فائدته ليست بالقصد، وذلك لأنهم يرون أن حديث هؤلاء غير مفيد بوجه من الوجوه، فإنه إذا قال النائم ونحوه: قام زيد -مثلاً- ووافق ذلك قيام زيد، فالفائدة لم تحصل من إخبار النائم مطلقاً، وإنما حصلت لمن هو موجود من مشاهدة قيام زيد^(١).

ب - ومنها: أن اشتراط الإفادة بالمعنى الذي تقرر للكلام والجملة يستلزم القصد، فهناك تلازم عضوي بينهما، وذلك أن حُسن السكوت يستدعي أن يكون المتكلم قاصداً لما تكلم به، وعلى هذا فلا داعي لاشتراطه^(٢).

ج-ومنها كذلك: أن القصد أمر راجع إلى النوايا والدوافع، وهذا ليس من شأن النحوي تناوله بالدراسة، وإنما دراسة النحو تتناول اللغة بوصفها ظاهرة تدرس بنيتها اللفظية دون التجاوز إلى ما وراء ذلك، ومن هنا فقد اختلفت مواقف النحويين في بعض التراكيب التي تفيد فائدة تامة ولكنها غير مرادة أحياناً، وقد تكون مرادة قطعاً في أحيان أخرى، كحديث من أشير إليهم: النائم، والساهي وغيرهما، وذلك مما قصد الإفادة فيه غير موجود، فأما الذين يشترطون القصد فقد ذهبوا إلى عدم الاعتداد بما يصدر عن هؤلاء وإن أفاد إفادة حقيقية، بينما ذهب الذين لا يشترطون القصد إلى الاعتداد بذلك بناء

(٢) انظر: أبو حيان، التذييل ٣٦/١.

(٣) انظر: الفاكهي، شرح كتاب الحدود ص ٥٨ - ٥٩.

على أنها جمل تضمنت الإسناد؛ لأن وظيفة النحوي عندهم تحليل بنية اللغة مجردة عن الأحوال الخارجة عنها^(١).

وكما اهتم الكثير من النحويين واللغويين المتقدمين والمحدثين بمراعاة قصد المتكلم وغرضه من الكلام (الخطاب) مع مراعاة علاقته مع السامع، فقد اهتم به كذلك اللسانيون المعاصرون في الدراسات اللسانية التداولية المعاصرة، تلك الدراسات القائمة على أسس تداولية أثناء الكلام، وبذلك الاهتمام تبلور عندهم ما يعرف اليوم بمفهوم المقصدية، أو الغرض^(٢).

المطلب الثاني - مدى تحقق الفائدة:

من المسائل المتعلقة بالفائدة: مسألة مدى تحقق الفائدة، أي: مدى إمكان حصولها وحدوثها للموجه إليه الكلام، أو انتفاء حصولها وحدوثها له، بمعنى: ما مدى إفادتها للمخاطب شيئاً يجهله فتضيف لعلمه شيئاً جديداً من عدم ذلك؟

فهذه القضية مما تناوله النحويون بالبحث والدراسة، حيث إنهم سألوا: هل يشترط أن تتحقق الفائدة واقعاً وفعلاً فتفيد المخاطب شيئاً يجهله؟ أم أنه يكفي بأنه يمكن أن يكون التركيب مفيداً، سواء أتمكن تحقق الفائدة فعلاً أم لم يمكن؟

(٢) انظر: أبو المكارم، مقومات الجملة العربية ص ٤٠.

(٣) انظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٨ ص ٢٥٠، وصلاح اسماعيل، جون سيرل في القصدية، دراسة في فلسفة العقل، مجلس النشر العلمي، الكويت، ٢٠٠٧ ص ١٠٩، وخليفة بوجادي، نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية، ص ٧.

في الحقيقة إن النحويين المتقدمين قد اختلفوا في ذلك، فكانوا فريقين:
الفريق الأول: ذهب هذا الفريق إلى اشتراط تحقق الفائدة فعلاً واقعاً
للموجه إليه الكلام، وبناء على ذلك فإنهم قد رفضوا الاعتداد بكون بعض الجمل
والتراكيب كلاماً، من نحو:

أ- البدهيات المعلومة لكل أحد، نحو: النار حارة، والثلج بارد، والسماء
فوقنا، والأرض تحتنا، والكل أكبر من الجزء... إلخ^(١).

ب- ما لا يحمل معنى جديداً أو فائدة جديدة، كأن يُخبر إنساناً ما
بخبز، ثم يعاد عليه، فإنه يستفيد في المرة الأولى ولا يستفيد في الثانية^(٢).

ج - ما كان الحكم فيه عاماً غير مخصوص بشيء، نحو: كان رجلٌ
ذاهباً، لرجلٍ ثوبٌ، وعند رجلٍ مالٌ، ونحو هذا^(٣).

ولكن هؤلاء الفريق يقولون أيضاً إن ما ذهبوا إليه ليس على إطلاقه، فقد
استثنى بعضهم حالات لا يكون الغرض منها إفادة المخاطب شيئاً جديداً من
وجهة نظرهم، وهو مع ذلك في هذه الحالات كلام تام، وذلك في مواضع متعددة،
منها:

(٢) انظر: ابن السراج، الأصول في النحو ٦٦/١، وابن مالك، شرح التسهيل ٧/١، وأبو حيان،
التذيل ٣٤/١.

(٣) انظر: أبو حيان، التذيل ٣٩/١، والسيوطي، الهمع ٤٢/١ - ٤٤، والسامرائي، الجملة العربية
والمعنى ص ٧، وأبو المكارم: ١- الجملة الفعلية ص ٢٣. ٢- مقومات الجملة العربية ص ٤١.

(٤) انظر: سيبويه، الكتاب ٥٤/١، والخضري، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل ٩٧/١،
والسامرائي، الجملة العربية والمعنى ص ٧.

- ١ - إذا كانت الغاية من الكلام التعبير عما في النفس من شعور،
كالتعجب خاصة، كقول القائل: سبحان الله! ما أحسن السماء!
- ٢ - إذا كانت الغاية من الكلام التعبير عما في النفس من شعور التعظيم،
كقول القائل: الله أكبر! الله الحمد!
- ٣ - إذا كانت الغاية من الكلام والتعبير الإفصاح عما في النفس من
بعض الشعور، كالسرور، أو الحزن، أو التحسر، أو الفرح، أو
التضايق، كأن يقال: الدنيا حارة! أو النهار طويل! أو السماء
صافية! والمخاطب يعلم ذلك ويراه ويشعر به، فيقول: نعم^(١).
- ٤ - إذا كانت الغاية من الكلام التبرك بذكر الله تعالى أو تسبيحه طلباً
للثواب والأجر، نحو قول المسلم: لا إله إلا الله، أو سبحان الحي
الذي لا يموت! ^(٢)، قال ابن السراج:

"فإن قال قائل: فأنت تقول: الله ربنا، ومحمد [صلى الله عليه وسلم]
نبينا، وهذا معلوم معروف، قيل له: هذا إنما هو معروف عندنا وعند المؤمنين،
وإنما نقوله رداً على الكفار، وعلى من لا يقول به، ولو لم يكن لنا مخالف على
هذا القول لما قيل إلا للتعظيم والتحميد، لطلب الثواب به، فإن المسيح يسبح
وليس يريد أن يفيد أحدًا شيئاً، وإنما يريد أن يتبرر ويتقرب إلى الله بقول الحق،
وبذلك أمرنا وتعبدنا، وأصل ذلك الاعتراف بمن الله عليه بأن عرّفه نفسه وفضله
على من لا يعرف ذلك، وأصل الكلام موضوع للفائدة وإن اتسعت المذاهب

(٢) انظر: السامرائي، الجملة العربية والمعنى ص ٨.

(٣) انظر: السابق ص ٨

فيه، ولكن لو قال قائل: النار حارة، والثلج بارد لكان هذا كلامًا لا فائدة فيه، وإن كان الخبر نكرة" (١).

الفريق الثاني:

وأما الفريق الثاني من النحويين المتقدمين فقد رفضوا اشتراط تحقق الفائدة، وقالوا: نكتفي في الفائدة بكونها ممكنة فحسب، واعتبار إمكان حصولها يعود إلى التركيب اللغوي وليس إلى عوامل خارجية أخرى تؤثر فيها، والعلة في ذلك أنهم إنما يتحدثون عن الألفاظ فقط، فكل تركيب كان وفق قانون تركيب العربية حكم بأنه كلام، دون التفات إلى معناه هل هو معلوم أم لا (٢).

كما أنهم يرون أن اشتراط تحقق الفائدة واقعًا وفعلاً قد يؤدي إلى شيء من التناقض، فيكون التركيب اللغوي الواحد مفيدًا وغير مفيد، وذلك إذا خوطب به من يجمله كان مفيدًا له معنى جديدًا، أو غير مفيد حين يخاطب به من يعرفه، أو من سبق خطابه به (٣) قال أبو حيان (ت ٧٤٥هـ): " وكان بعض من عاصرناه يقول: العجب هؤلاء النحاة، يجيئون لأصدق القضايا فيجعلونها ليست بكلام، كقولنا: النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، والكل أكثر من الجزء، والواحد نصف الاثنين، ويلزمهم لما شرحوا المفيد بأنه الذي يفيد السامع علم ما لم يكن يعلم أن الكلام إذا طرّق سمع الإنسان فاستفاد منه شيئًا، ثم طرّقه ثانيًا، وهو قد علم مضمونه أولاً أنه لا يكون كلامًا باعتبار المرة الثانية؛ لأنه لم يفده علم ما لم يكن

(٢) ابن السراج، الأصول في النحو ١/٦٦.

(٣) انظر: العطار، حاشية العطار على الأزهري ص ١٤ - ١٥.

(٤) انظر: ابن مالك، شرح التسهيل لابن مالك ١/٥-٩، وأبو حيان، التذيل ١/٣٤ - ٤٢، وأبو المكارم، مقومات الجملة العربية ص ٣٨ - ٤٢.

يعلم، فيكون الشيء الواحد كلامًا وغير كلام بحسب إفادته السامع، هذا حُلف^(١).

ومن خلال هذين الموقفين للنحويين المتقدمين حيال قضية ضرورة تحقق الفائدة في الجملة أو الجمل (النص) للموجه إليه الكلام، أو عدم لزوم ذلك يمكن الخلوص ببعض الملاحظات، ومنها:

أ — أنه لا خلاف مع الفريق الأول في قولهم بأن ما كان الحكم فيه عاما غير مخصوص بشيء نحو: كان رجلٌ ذاهبا، ولرجلٌ ثوبٌ، وعند رجلٍ مالٌ، على أنه ليس بكلام مفيد.

ب — أن الاعتداد بكلام النائم والساهي والمجنون ونحوهم أمر غير مسلم به لمن يعتد بذلك، بل ينبغي عدم اعتبار ما يصدر عن هؤلاء من حديث كلامًا، وذلك لكونه يفتقر إلى عنصر مهم جدا في قضية الفائدة في الكلام والجملة، وهو افتقاره إلى عنصر الموقف اللغوي الذي تحكمه قوانين المجتمع صاحب اللغة، حيث إن اللغة رموز يعبر بها عن المقاصد والأغراض والحاجات وغير ذلك، وذلك حالة كونه عن قصد ووعي لما يقال، حتى تكون اللغة مؤدية وظيفية معقولة مقبولة، وأما حديث هؤلاء الذين أشير إليهم — وبخاصة النائم والمجنون — فهو من قبيل اللغو الذي يجب أطراحه.

ج — وأما ما استثني من الجمل والعبارات التي ليس القصد منها الإفادة — عند من يرى ذلك — وإنما التعبير عن شعورٍ ما، أو التعبد لله جل وعلا بقولها، ونحو ذلك، فلا يبدو للباحث أن هذا الاستثناء في محله، بل إنه يرى أنها جمل

(١) أبو حيان، التذييل ٣٤/١ - ٣٥.

مفيدة فائدة متحققة يستفيدها السامع من قول هذه الجمل بحضرته، وبيان ذلك أن هذا النوع من الجمل يقال في موقفين لغويين غالبًا، وكل موقف يختلف الغرض فيه عن الآخر:

الموقف الأول:

وهو أن يكون الغرض منه إفادة المخاطب بمضمون هذه الجمل الذي تفيده كلماتها بمعناها المعجمي، أو دلالتها المباشرة -حسب عرف الدراسات الحديثة- فمثلاً: كلمة التوحيد -وهي أعظم كلمة- لا إله إلا الله، معناها المعجمي: لا معبود بحق إلا الله، فهذه تقال بهذا المعنى في مواقف كثيرة، كأن تقال لغير المسلم حتى يعرف معناها، أو تقال في ميدان التعليم لأبناء المسلمين، ولعامة المسلمين حتى يعرفوا معناها المعجمي حقيقة، وهي في هذه الحالات كلها مفيدة فائدة حقيقية واقعية يستفيدها المخاطب بهذه الجملة العظيمة، وهذه الحالة هي من أكثر حالات قول هذه الكلمة العظيمة.

الموقف الثاني:

قول تلك العبارات لا لإرادة بيان معناها المعجمي لإفادة المخاطب به، بل لغرض آخر، وهذا له صورتان:

الصورة الأولى: أن يقولها الإنسان منفردًا، وليس بحضرته أحد، أو بحضرته أحد ولكنه لا يريد توجيه الكلام إليه، وإنما يكون قصده -مثلاً- التعبد لله تعالى بذكره وتسبيحه، أو يكون القصد التعبير عما في النفس من شعور معين، فهذه لا يتصور أن يكون فيها فائدة موجهة لأحد، وإنما الغاية منها إنما هي ذكر الله تعالى بتكرير هذه الجمل والعبارات، بل إنه يمكن القول بأن فائدتها موجهة للمتكلم نفسه، وهي ما يحصل للمتكلم بها من تجدد المعنى باستشعاره والتأمل

فيه، واستحضار لدلالاته. أو يكون القصد التعبير عن الشعور فقط في محاولة لتخفيف المعاناة إن كان متألمًا، أو للتلذذ بترديد ألفاظ عبارات معينة إن كان المقام مقام فرح وسرور، ونحو ذلك.

والصورة الثانية: أن يقول الإنسان تلك العبارات مريدًا توجيه الحديث إلى مخاطبٍ ما، فهذه لا شك أن الفائدة فيها متحققة، فهي إذن ليست خالية من الفائدة المراد توجيهها للمخاطب كما يرى بعض النحويين، ولكن نوع هذه الفائدة يختلف باختلاف المواقف اللغوية المرادة، وكذلك نوع الفائدة المراد إيصالها للمخاطب، وقد تبين آنفاً أن الجملة قد يراد بذكرها معناها المعجمي (دلالاتها المباشرة)، أو دلالتها في إطار سياق معين، وهذا أمر مستفيض استعماله في النشاط اللغوي بشكل عام. وسوف أذكر هنا بعض المواقف اللغوية التي تذكر فيها تلك التعبيرات (الجملة) التي قيل إنه لا فائدة فيها، أو أنها تستثنى من شرط القصد في الفائدة، حتى يتبين أنها مفيدة حقًا، فمن تلك المواقف اللغوية:

أن يراد بقول تلك العبارات معنى دلاليًا في سياق معين، لا المعنى المعجمي لألفاظها فحسب، أي إيصال معنى معين (مفيد) للمخاطب عن طريق التعبير بهذه الجمل والتعبيرات؛ لكون التعبير بها يكون أبلغ وأقوى في أداء المعنى من استعمال الجملة ذات الدلالة المعجمية، فإذا قال القائل بحضرة مخاطبٍ ما: سبحان الله! -مثلاً- فإن المتكلم في كثير من الأحيان يريد أن يوصل إليه معنى معينًا، كأن يحثه على التسبيح، فكأنه قال له: قل: سبحان الله! وعلى هذا فالجملتان بمعنى معجمي واحد، وتزيد جملة التعجب على الجملة الأمرية بأنها أبلغ وأقوى في إيصال المعنى المراد، فضلًا عن كونها أكثر لطفًا ورفقًا بالمستمع في توجيهه لأن يسبح الله تعالى.

ومن المعاني الدلالية المرتبطة بموقف معين كذلك: ما يقصده المصلون بالتسبيح عندما يقع من الإمام في الصلاة خطأ في قراءة القرآن، فإنهم يقولون: سبحان الله! فتكون دلالتها في هذه الحالة دلالة غير مباشرة، وهي أن الإمام قد وقع في خطأ ما في التلاوة، فكأنهم قالوا له: نسيت كذا، أو تركت كذا، وهذا ما يفهمه الإمام من تسبيحهم، لا أنه يفهم معنى التنزيه لله تعالى مجردا من هذا المعنى. ومثل ذلك قول القائل: السماء فوقنا، والأرض تحتنا، ونحو هذه العبارات المسلم بمعانيها، والتي حكم عليها بعض النحويين بأنه لا فائدة من قولها، وعلى هذا فليست بكلام.

ولذلك فإنني أرى أن هذه العبارات وما شابهها لا بد أن تكون مفيدة ولا شك، وبيان ذلك أنه لا يتصور أن يقولها عاقل إلا في مقام يكون ذكرها فيه مفيداً للمخاطب، وإلا كان ذلك لغواً وعبثاً وسخفاً من القول لا يقوله عاقل، وذلك لأن هذه العبارات لا تقال إلا في سياق معين تكون فيه مفيدة؛ إذن فالسياق هو الذي يسوغ استعمال هذه العبارات، ويحدد دلالاتها المرادة من المتكلم، وعندما يُغض النظر إلى السياق، وينظر للعبارات منفصلة عنه فإن هذا سيؤدي إلى خلل في الحكم، كما هو الحال عندما حُكم على هذه العبارات بأنها غير مفيدة، وهذا ما أشار إليه كثير من النحويين واللغويين المتقدمين، وهو ما أوضحته الدراسات اللغوية الحديثة أيضاً، حيث جعلت من مراعاة السياق مرتكزاً أساساً لفهم المعنى، ولذلك التزموا عدم النظر إلى الجملة منفصلة عن سياق النص

أو المقام الذي قيلت فيه، فكان السياق بذلك كبرى القرائن اللفظية التي يفهم من خلالها المعنى^(١).

فقول القائل -مثلاً-: السماء فوقنا والأرض تحتنا، لا يحدث في العادة أن يقوله إنسان راشد إلا في موقف لغوي يناسب ذلك، كأن يكون ذلك في مقام الطلب من المخاطبين الإقرار والاعتراف بنعمة الله تعالى عليهم بأن جعل السماء فوقهم، على أنها سقف محفوظ، مشتملة على الغيوم، وعلى الشمس والقمر، وعلى الكواكب والنجوم، وغيرها مما فيه نفع عظيم للإنسان، وقريب من ذلك -والله أعلم- قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦] ومعلوم بالمشاهدة لكل أحد أن السماء فوقنا، ولكنها لما ذكرت في مقام دعوة الناس للنظر والتدبر والتأمل في عظمة خلق الخالق سبحانه وتعالى كان ذكرها مفيداً للمخاطبين أيما فائدة، فهل يُقبل من أحد بعد هذا أن يقول إن هذا ليس كلاماً مفيداً لكونه ذكراً لأمر بدهي؟ حاشا وكلا، لا يكون هذا في أفصح الكلام وأبلغه، كلام رب العالمين -سبحانه وتعالى-

ولو لم نقل بهذا لأدى ذلك إلى إهدار كثير من الجمل والألفاظ والعبارات التي لا يراد بها دلالة معانيها المعجمية المباشرة لألفاظها المكونة لها، وإنما يراد بها حتما معانيها الدلالية بحسب السياقات والمواقف الواردة فيها، ويتجلى ذلك أكثر

(٨) انظر: حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها ص ١٨٩، وحماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ص ٣٣، وبحيري، سعيد، علم لغة النص ص ١٣٣-١٣٤، والنحاس، نحو النص في ضوء التحليل اللساني للخطاب ص ٤، ٩، ١٠، وإبراهيم، صبحي، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ١/١٠٥.

ما يتجلى في الحكم والأمثال، وهي كثيرة جداً، وتستعمل بكثرة شديدة في الكلام، وذلك من نحو قولهم في المثل: في كُلِّ وادٍ بنو سَعْدٍ، الصيفَ ضَيَّعَتِ اللَّبَنَ، تَسْمَعُ بالمَعِيدِيَّ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ، وكقولهم في الحكمة: أَعْطِ الْقَوْسَ بَارِيَهَا، زُرْ غَبَا تَزْدَدْ حُبًّا،... إلخ.

فهذه الحكم والأمثال لا تكاد يراد بها معانيها المعجمية إلا نادراً، وإنما يراد بها ما ترمي إليه من معانٍ تقال في مواقف لغوية معينة، يقصد بها في المثل تشبيه حال من قيلت فيه بحال من أنشيء المثل من أجله، والحكمة تقال في مواقف يراد بها التعبير عما في النفس من شعور تجاه موقف معين يشبه الحالة التي قيلت فيها الحكمة، أو يراد بها إيضاح الأمور الجديدة والمجهولة لمن لا يعلم ذلك؛ لكي تتضح له الرؤية، لعله يفلح كما أفلح السابقون، أو ينجو من محذور كما نجوا، إلى غير ذلك من المعاني والدلالات الواسعة؛ لأن الحكم تشتمل على خلاصة تجارب إنسانية سابقة، يقوّلها أصحابها لإفادة غيرهم منها في مستقبل حياتهم.

إذن فلعله قد اتضح أن حكم بعض النحويين على العبارات والتراكيب المشار إليها بأنها غير مفيدة ليس في محله، وأن السبب في ذلك الحكم هو إغفال جانب السياق الذي تقال فيه تلك العبارات، حيث إنها لا يمكن أن تقال من عاقل إلا في سياق يجعل ذكرها مفيداً للمخاطب، وإلا كان ذكرها لغواً من القول لا يقوله عاقل، اللهم إلا ما كان ذكراً لله عز وجل، يقوله الإنسان طلباً للأجر بترديد ألفاظه، أو تعبيراً عن شعور خاص بالإنسان لقصد التلذذ بترديده، أو لتخفيف ألم، ونحو هذا، والله أعلم.

لقد خلاص هذا البحث إلى نتائج متعددة، أبرزها:

١. أن ذكر الفائدة لم يرد عند سيوييه بلفظه صريح، وإن كان قد أشار لحسن السكوت على الكلام.
٢. أن أول من نجد عنده ذكرًا للفظ الفائدة هو المبرد، وكذا ابن السراج، ثم تلاه الرماني، وابن جني، ثم ابن برهان، ثم ابن الخشاب الذين لم يعتدوا بالإسناد فقط، بل جعلوا محور تحديد الكلام والجملة هو الفائدة، حتى وإن خلت من أحد عنصري الإسناد، أو منهما جميعا.
٣. أن النحويين بدأوا في القرن السابع الهجري يرون ضرورة الربط بين الفائدة وتحقق الإسناد، ثم انقسموا فريقين: فريقًا يرى ترادف الجملة والكلام في المعنى، فهما شيء واحد، وهؤلاء قليل. وفريقًا يرى التفريق بين الجملة والكلام، فالجملة أعم من الكلام، فيرون أن من شرطه الإفادة، بينما الجملة لا يشترط فيها ذلك، وهؤلاء أكثر النحويين.
٤. أن موقف الباحثين المحدثين من قضية الفائدة في الجملة، ومدى اشتراط تحقق الإسناد في الجملة أو الكلام لحصولها، أو عدم اشتراط ذلك، قد بدا على حالين: الأول: موقف موافق للنحويين المتقدمين بصورة عامة، وممن يمثل ذلك: فاضل السامرائي، وفخر الدين قباوة، وصبحي عبد الحميد، وغيرهم.

والثاني: موقف مخالف لجمهور النحويين المتقدمين ومن وافقهم من المحدثين في اشتراط وجود ركني الإسناد، ويتلخص هذا الموقف الذي يكاد يكون إجماعاً منهم في ضرورة اعتبار الفائدة هي الأساس الذي يبنى عليه الكلام والجملة دون مراعاة اللفظ، أو مع ملاحظة اللفظ عند الأكثرين، فما تحقق فيه استقلال المعنى، وتام الفائدة، وحسن السكوت عليه فهو المعول عليه في تحديد مفهوم الكلام والجملة، سواء أكان مشتملاً على ركني الإسناد معاً، أم على أحدهما، أم تجرد منهما، بحيث لا يمكن إيجاد الركنين أو أحدهما إلا بتكلف قريب أو بعيد.

وبناء على هذا -وغيره- طرح الدارسون المحدثون تصورهم الجديد لمفهوم الجملة وحدودها وطبيعتها، ويقوم هذا التصور على أنه لا يوجد أساساً خلاف بينهم وبين جمهور النحويين حول أهمية الإسناد في الجملة إذا توافر فيها ركنها الإسناد أو أحدهما، ولكن دون تكلفه إذا لم يكن له وجه ظاهر، مع تحقق استقلال المعنى وتام الفائدة، فهم موافقون للجمهور في أهمية الإسناد؛ إذ هو إحدى أهم القرائن المعنوية من قرائن الجملة، وهذا هو الأصل الذي يمثل الجانب الأعم الأغلب من مكونات الجملة في اللغة العربية.

ولكن وجه اختلافهم مع جمهور النحويين هو أنهم لا يجعلون هذا المفهوم محور الجملة - كما تقدم بيانه في البحث - بل يجعلون محور الجملة والكلام هو استقلال المعنى وتام الفائدة، ولهذا فإن ما تضمن معنى مستقلاً، وأفاد فائدة تامة، حتى وإن كان فاقداً لركني الإسناد أو أحدهما، فالدارسون المحدثون يحكمون بكون ذلك كلاماً مفيداً أياً كانت صورته.

وهذا الموقف هو الذي يوافق عليه الباحثُ هنا جمهور الدارسين المحدثين.

٥. أن القصد في الفائدة من الأمور التي أثارت جدلاً بين النحويين، وقد اختلف النحويون في اشتراط حصولها من عدم ذلك، فذهب أكثر النحويين إلى اشتراط كون حصولها مقصوداً لاعتبار الفائدة تامة. وذهب فريق إلى عدم اشتراط ذلك، لأمر متعددة رآوها، من أبرزها: أن وظيفة النحوي عندهم تحليل بنية اللغة مجردة عن الأحوال الخارجة عنها.

ولا ريب أن هذا المذهب مذهب مرجوح؛ لما تقدم بسطه في هذا البحث، ولما بين الكلام وكون الفائدة من مضمونه مقصودة من تلازم عضوي، ولا يستقيم علمياً الفصل بينهما.

وهذا التلازم العضوي هو ما توصل له الدرس اللساني الحديث أيضاً، فكما اهتم الكثير من النحويين واللغويين المتقدمين والمحدثين بمراعاة قصد المتكلم وغرضه من الكلام (الخطاب) مع مراعاة علاقته مع السامع، فقد اهتم به كذلك اللسانيون المعاصرون في الدراسات اللسانية التداولية المعاصرة، تلك الدراسات القائمة على أسس تداولية في أثناء الكلام، وبذلك الاهتمام تبلور عندهم ما يعرف اليوم بمفهوم المقصدية أو الغرض، وهذا هو الموافق لمقتضيات النظر العلمي الذي تؤيده الأدلة المعتبرة.

المصادر والمراجع:

- (١) أنيس، إبراهيم، من أسرار العربية، ط ٣، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٦م.
- (٢) أيوب، عبد الرحمن أيوب، دراسات نقدية في النحو العربي، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٧م.
- (٣) باديس لهويل «التداولية والبلاغة العربية»، مجلة مخبر الابحاث في اللغة العربية والأدب، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ٢٠١١، ع، ٧، ص. ١٥٥
- (٤) بحيري، الدكتور سعيد بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، ط ١، الشركة المصرية العالمية للنشر، ١٩٩٧م.
- (٥) برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، أخرجه وصححه وعلق عليه د رمضان عبد التواب، ط ٣، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- (٦) ابن برهان، عبد الواحد بن علي، شرح اللمع، ت/ د. فائز فارس، ط ١، الكويت، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤م.
- (٧) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه / محمود محمد شاكر (دار المدني، جدة، ط ٣، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م).
- (٨) ابن جني، الخصائص، ت/ محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت (بدون طبعة وتاريخ).
- (٩) حسان، الدكتور تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ط ٣، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨م.
- (١٠) حماسة، محمد حماسة عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٨٤م.
- (١١) أبو حيان، محمد بن يوسف، التذيل والتكميل في شرح التسهيل، ت/ د حسن هندراوي، ط ١، دار القلم، دمشق، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧م.
- (١٢) ابن الخشاب، المرتجل، ت/ علي حيدر، دمشق، ١٣٩٢م.

- (١٣) الخضري، الشيخ محمد الخضري، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، مط دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي (بدون طبعة وتاريخ).
- (١٤) الخفاجي، محمد بن سنان، سر الفصاحة، صححه وعلق عليه: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة: محمد علي صبح، ميدان الأزهر، ١٣٧٢ هـ، ١٩٥٣ م.
- (١٥) خليفة بوجادي، نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية، مشروع لربط البلاغة بالاتصال، جامعة سطيف، الجزائر، (د ط)، (د ت).
- (١٦) الدسوقي، محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، طبع ونشر: عبد الحميد أحمد حنفي، شارع المشهد الحسيني، مصر، (د ط)، (د ت).
- (١٧) الرضي، محمد بن الحسن، شرح الكافية، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، (د ت).
- (١٨) الزمخشري، محمود بن عمر، المفصل في صناعة الإعراب، عناية د علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٣ م.
- (١٩) السامرائي، فاضل:
 ١ - الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م.
 ٢ - الجملة العربية تأليفها وأقسامها، درا الفكر، عمان، الأردن، ط ٢، ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٧ م.
- (٢٠) ابن السراج، محمد بن السري، الأصول في النحو، ت/ د عبد(رب) الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
- (٢١) سيبيويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، ت عبد السلام محمد هارون، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.
- (٢٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع، ت/ أحمد شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م.

- (٢٣) الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، ضبطه وصححه وخرج شواهد/ إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ، م١٩٩٧.
- (٢٤) صلاح اسماعيل، جون سيرل في القصصية، دراسة في فلسفة العقل، مجلس النشر العلمي، الكويت، ٢٠٠٧ م.
- (٢٥) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٨ م.
- (٢٦) عبد العظيم، نجاة، بناء الجملة بين منطق اللغة والنحو، دار النهضة العربية، والقاهرة، ١٩٧٨ م.
- (٢٧) ابن عصفور، علي بن مؤمن، المقرب، ومعه (مُثْلُ المقرب) ت/عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ، م١٩٩٨.
- (٢٨) العطار، حسن العطار، حاشية العطار على الأزهرية في علم العربية، ط ٢، مط البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٤ هـ، م١٩٥٥.
- (٢٩) ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد، ت/ محمد كامل بركات، نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، دار المدني للطباعة والنشر بمجدة، (د ط)، (د ت).
- (٣٠) ابن فارس، أحمد بن فارس، الصاحي في فقه اللغة العربية، ت/ د عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط ١، ١٤١٣ هـ، م١٩٩٣.
- (٣١) الفارسي، أبو علي، كتاب الإيضاح، ت: دكاظم بحر المرجان، ط ٢، عالم الكتب، ١٤١٦ هـ، م١٩٩٦.
- (٣٢) الفاكهي، عبد الله بن أحمد، سرح كتاب الحدود في النحو، ت/ د المتولي رمضان الدميري، ط ٢، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٣ هـ، م١٩٩٣.
- (٣٣) الفقي، الدكتور صبحي إبراهيم، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ط ١، دار قباء، القاهرة، ١٤٣١ هـ، م٢٠١٠.

- (٣٤) قباوة، الدكتور فخر الدين قباوة، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ط ٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٢ هـ، ١٩٨١ م.
- (٣٥) لويس، م م لويس، اللغة في المجتمع، ترجمة د تمام حسان، مراجعة د إبراهيم أنيس، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ١٩٥٩ م.
- (٣٦) ابن مالك، محمد بن عبد الله، شرح التسهيل، ت د عبد الخالق السيد، ود محمد بدوي المختون، دار هجر، ط ١، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م.
- (٣٧) المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب، ت محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، (د ط)، (د ت). المخزومي، محمد مهدي، في النحو العربي نقد وتوجيه، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٤ م.
- (٣٨) أبو المكارم، أ. د علي أبو المكارم:
- الجملة الفعلية، مكتبة الشباب (د ط)، (د ت).
- مقومات الجملة العربية، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٧ م.
- الظواهر اللغوية في التراث النحوي، دار غريب للنشر، القاهرة، (د ت)، ٢٠٠٧ م.
- (٣٩) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط ٣، ١٤١٤ هـ.
- (٤٠) النحاس، الدكتور مصطفى النحاس، نحو النص في ضوء التحليل اللساني للخطاب، ط ١، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ٢٠٠١ م.
- (٤١) ابن هشام، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م.
- (٤٢) ابن يعيش، يعيش بن علي، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، (د ط)، (د ت).

References

- (1) anys, ebrahym, mn asrar al'erbyh, t 3, mktbh alenjilw almsryh, alqahrh, 1996m.
- (2) aywb, 'ebd alrhmn aywb, drasat nqdyh fy alnhw al'erby, mktbh alenjilw almsryh, alqahrh, 1957m.
- (3) badys lhwym «altdawlyh walblaghh al'erbyh», mjlh mkhbr alabhath fy allghh al'erbyh waladb, jam'eh mhmd khydr, bskrh, aljza'er, 2011, 'e, 7 s.155
- (4) bhyry, aldktwr s'eyd bhyry, 'elm lghh alns almfahym walatjahat, t1, alshrk almsryh al'ealmyh llnshr, 1997m.
- (5) brjshtrasr, alttwr alnhwy llghh al'erbyh, akhrjh wshhh w'elq 'elyh d rmdan 'ebd altwab, t 3, 1417 h, 1997 m, mktbh alkhanjy, alqahrh.
- (6) abn brhan, 'ebd alwahd bn 'ely, shrh allm'e, t/ d. fa'ez fars, t 1, alkwy, 1404 h, 1984m.
- (7) alirjany, 'ebd alqahr, dla'el ale'ejaz, qrah w'elq 'elyh/ mhmwd mhmd shakr (dar almdny, jd, t 3, 1413 h, 1992 m).
- (8) abn jny, alkhsha'es, t/ mhmd 'ely alnjar, dar alktab al'erby, byrwt (bdwn tb'eh wtarykh).
- (9) hsan, aldktwr tmam hsan, allghh al'erbyh m'enaha wmbnaha, t 3, 'ealm alktb, alqahrh, 1418 h, 1998m.
- (10) hmash, mhmd hmash 'ebd altyf, al'elamh ale'erabyh fy aljmlh byn alqdyw walhdyth, mtbw'eat jam'eh alkwy, 1984m.
- (11) abw hyan, mhmd bn ywsf, altdyyl waltkmyl fy shrh altshyl, t/ d hsn hndawy, t 1, dar alqlm, dmshq, 1418h, 1997m.
- (12) abn alkhshab, almrtil, t/ 'ely hydr, dmshq, 1392m.
- (13) alkhdry, alshykh mhmd alkhdry, hashyh alkhdry 'ela shrh abn 'eqyl, mt dar ehya' alktb al'erbyh, 'eysa albaby alhlby (bdwn tb'eh wtarykh).
- (14) alkhfajy, mhmd bn snan, sr alfsahh, shhh w'elq 'elyh: 'ebd almt'eal als'eydy, mktbh wmtb'eh: mhmd 'ely sbh, mydan alazhr, 1372 h, 1953m.
- (15) khlyfh bwjady, nhw mnzwr tdawly ldrash alblaghh al'erbyh, mshrw'e lrbt alblaghh balatsal, jam'eh styf, aljza'er, (d t), (d t).
- (16) aldswqy, mhmd bn 'erfh, hashyh aldswqy 'ela mghny allbyb, tb'e wnshr: 'ebd alhmyd ahmd hnfy, shar'e almshhd alhsyny, msr, (d t), (d t).

- (17) alrady, mhmd bn alhsn, shrh alkafyh, dar alktb al'elmyh, byrwt, (d t), (d t).
- (18) alzmkhshry, mhmd bn 'emr, almfsf fy sn'eh ale'erab, 'enayh/ d 'ely bw mlhm, dar wmkthb alhlal, byrwt, t 1, 1993m.
- (19) alsamra'ey, fadl:
 1 – aljmlh al'erbyh walm'ena, dar abn hzm, byrwt, t1, 1421 h, 2001m.
 2 - aljmlh al'erbyh talyfha waqsamha, dra alfkr, 'eman, alardn, t 2, 1427 h, 2007m.
- (20) abn alsraj, mhmd bn alsry, alaswl fy alnhw, t/ d 'ebd(rb) alhsyn alftly, m'essh alrsalh, t3, 1408 h, 1988m.
- (21) sybwyh, 'emrw bn 'ethman, alktab, t 'ebd alsalam mhmd harwn, nshr mktb alkhanjy, alqahrh, dar alktb al'elmyh, byrwt, t 3, 1408 h, 1988m.
- (22) alsywy, 'ebd alrhmn bn aby bkr, hm'e alhwam'e, t/ ahmd shms aldyn, t 1, dar alktb al'elmyh, byrwt, 1418 h 1998m.
- (23) alsban, hashyh alsban 'ela shrh alashmwny, dbth wshhh wkhry shwahdh/ ebrahym shms aldyn, dar alktb al'elmyh, byrwt, t 1, 1417 h, 1997m.
- (24) slah asmana'eyl, jwn syrl fy alqsydh, drash fy flsfh al'eq, mjls alnshr al'elmy, alkwyt, 2007m.
- (25) th 'ebd alrhmn, allsan walmyzan aw altkwthr al'eqly, almrkz althqafy al'erby, aldar albyda', t, 1, 1998m.
- (26) 'ebd al'ezy, njah, bna' aljmlh byn mntq allghh walnhw, dar alnhdh al'erbyh, walqahrh, 1978m.
- (27) abn 'esfwr, 'ely bn m'emn, almqr, wm'eh (muthulu almqr) t/'eadl ahmd 'ebd almwjwd, w'ely mhmd m'ewd, t 1, dar alktb al'elmyh, byrwt, 1418 h, 1998m.
- (28) al'etar, hsn al'etar, hashyh al'etar 'ela alazhryh fy 'elm al'erbyh, t2, mt albaby alhlby, msr, 1374 h, 1955m.
- (29) abn 'eqyl, almsa'ed 'ela tshyl alfwa'ed, t/ mhmd kaml brkat, nshr mrkz albhth al'elmy bjam'eh am alqra, almmkh al'erbyh als'ewdyh, dar almdny lltba'eh walnshr bjd, (d t), (d t).
- (30) abn fars, ahmd bn fars, alsahby fy fqh allghh al'erbyh, t/ d 'emr farwq altba'e, mktb alm'earf, byrwt, t 1, 1413 h, 1993m.
- (31) alfarsy, abw 'ely, ktab aleydah, t: d kazm bhr almrjan, t 2, 'ealm alktb, 1416 h, 1996m.
- (32) alfakhy, 'ebd allh bn ahmd, srh ktab alhdwd fy alnhw, t/ d almtwly rmdan aldmyry, t 2, mktb whbh, alqahrh, 1413 h, 1993m.

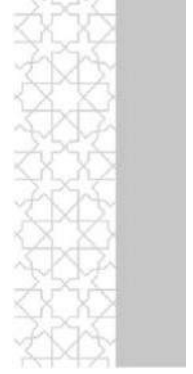
- (33) alfqy, aldktwr sbhy ebrahym, 'elm allghh alnsy byn alnzryh walttbyq, t1, dar qba', alqahrh, 1431 h, 2010m.
- (34) qbawh, aldktwr fkhr aldyn qbawh, e'erab aljml washbah aljml, t 3, dar alafaq aljdydh, byrwt, 1402 h, 1981m.
- (35) lwys, m m lwys, allghh fy almjtm'e, trjmh d tmam hsan, mraj'eh d ebrahym anys, dar ehya' alktb al'erbyh, 'eysa albaby alhlby, 1959m.
- (36) abn malk, mhmd bn 'ebd allh, shrh altshyl, t d 'ebd alkhalq alsyd, wd mhmd bdwy almkhtwn, dar hjr, t 1, 1410 h, 1990m.
- (37) almbrd, mhmd bn yzyd, almqtdb, t mhmd 'ebd alkhalq 'edymh, 'ealm alktb, byrwt, (d t), (d t). almkhzwmy, mhmd mhdy, fy alnhw al'erby nqd wtwjyh, almkthb al'esryh, byrwt, 1964m.
- (38) abw almkarm, a. d 'ely abw almkarm:
 -aljmlh alf'elyh, mktbh alshbab (d t), (d t).
 -mqwmat aljmlh al'erbyh, dar ghryb, alqahrh, 2007m.
 -alzwahr allghwyh fy altrath alnhwy, dar ghryb llshyr, alqahrh, (d t), 2007m.
- (39) abn mnzwr, lsan al'erb, dar sadr, t 3, 1414h.
- (40) alnhas, aldktwr mstfa alnhas, nhw alns fy dw' althlyl allsany llkhtab, t 1, mnshwrat dat alsasl, alkwy, 2001m.
- (41) abn hsham, 'ebd allh bn ywsf, mghny allbyb 'en ktb ala'earyb, t mhmd mhyy aldyn 'ebd alhmyd, almkthb al'esryh, byrwt, 1407 h 1987m.
- (42) abn y'eysh, y'eysh bn 'ely, shrh almfs, 'ealm alktb, byrwt, (d t), (d t).



وسائل الحذف
لاجتلاب المعاني الشعرية عند حازم القرطاجني
(الرؤية والتطبيق)

د. سهير بنت عيسى مرعي القحطاني
قسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك خالد





وسائل الحذف لاجتلاب المعاني الشعرية عند حازم القرطاجني (الرؤية والتطبيق)

د. سهير بنت عيسى مرعي القحطاني

قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك خالد

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٥/٥/٢٢ هـ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٥/٨/٣ هـ

ملخص الدراسة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه

أجمعين أما بعد:

فإن جودة الشعر وعلو رتبته لا يكون إلا بعلو معانيه والإجادة في تخييرها وإصابة المقاصد بها، وقد كان للمعاني الشعرية حظوة عند حازم القرطاجني، وكان له منهجه المتفرد الذي يعني بالكلمة قبل ولادتها؛ لذا عني ببيان طرق الإبانة عنها والحذف في اجتلابها؛ فعقد باباً للحذف في اجتلابها عمد فيه إلى بيان الوسائل الموصلة إلى الحذف في اجتلاب المعاني، وقنن فيه ضوابط وأصول محددة، وعبر عن درجات ذلك الحذف بمصطلحات بيّنة واضحة الرتب، ثم عمد إلى تطبيق ما رآه ونظر له في نقده للشواهد التي أوردها، ومن هنا أتت هذه الدراسة بعنوان: "وسائل الحذف لاجتلاب المعاني الشعرية عند حازم القرطاجني - الرؤية والتطبيق"، وهي تسعى لبيان تلك الوسائل والتركيز على بيان النظرة الشمولية لحازم ولأصوله التي وضعها لاجتلاب المعاني وتطبيقه لها، ومن ثم اقتضت طبيعة الدراسة أن تعتمد المنهج الوصفي التحليلي، وتشكلت من مقدمة عقبتها توطئة، وأربعة مباحث كان الأول منها: في معرفة الأغراض الباعثة على قول الشعر، والثاني: في معرفة وجوه انتساب المعاني بعضها إلى بعض، والثالث: في حسن التصرف في المعاني الذهنية، والرابع: في معرفة ما يحسن من المعاني للشعر وما لا يحسن، ثم خاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات ومنها: اتفاق ضوابط القرطاجني في الوسائل الموصلة للحذف في المعاني مع كلام من تقدمه، والعناية بالنظر في البلاغة لضبط القول في المعاني الذهنية، وحضور تميز القرطاجني في العناية بالكليات في وضع القواعد والأصول للمعاني، ومطابقة قواعده لما أورده من أحكام واختيارات في الشواهد الشعرية التي ذكرها واستشهد بها، وغير ذلك من النتائج المثبتة في خاتمة البحث..

الكلمات المفتاحية: الحذف، وسائل، اجتلاب، المعاني الذهنية، حازم القرطاجني، المعنى الشعري.

“Proficient means of deriving poetic meanings according to Hazem Al-Qartajani – Vision and Application”

Dr. Suheir Bint Issa Mari Al Qahtani

Department of Arabic Language and Literature

College of Arts and Human Sciences, King Khalid University

Abstract:

Praise be to God, Lord of the Worlds, and blessings and peace be upon the most honorable of the prophets and messengers, our Prophet Muhammad, and upon all his family and companions.

The quality of poetry and its high rank can only be attained by its high meanings, mastery in selecting them, and materializing the intentions behind them, as poetic meanings have great influence on Hazem Al-Qartajani. Moreover, he had its unique approach, which concerned him with the word before its birth, therefore he had concerned with explaining the ways to express it and be proficient in rendering it materialized. He created a chapter on being proficient in deriving it, in which he intended to explain the means leading to proficiency in deriving meanings and codified specific rules and principles for it, and expressed the degrees of this proficiency in clear and precise terms, then he intended to apply what he saw and theorized to his criticism of the evidence he presented. Hence this study entitled: “Proficient means of deriving poetic meanings according to Hazem Al-Qartajani – Vision and Application” to explain these means and focus on explaining Hazem’s comprehensive view and the principles that he established to derive meanings. Hence, this necessitates that the research adopts the descriptive and analytical method, and it consists of an introduction and preface, and four subjects; First: Knowledge of poetry-recitation purposes, Second: Knowledge of how meanings are related to each other, Third: Proper disposition of intellectual meanings, Fourth: Knowledge of improving and criticizing tools of the poetry and the conclusion includes the key findings and recommendations, including Al-Qartajani rules regarding the methods leading to subtle meanings agree with the words of his predecessors, paying attention to rhetoric in order to adjust the statement to its intellectual meanings and Al-Qartajani’s proposal was distinguished by its attention to universals in establishing the rules and principles of meanings, matching its rules to the rulings and selections stated in the poetic evidence he mentioned and cited, and other findings proven in the conclusion of research.

Keywords: Proficiency, Means, Acquisition, Intellectual Meanings- Hazem Al-Qartajani- poetic meaning.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين وصلاة وسلام على سيد المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فقد عني حازم القرطاجني في كتابه "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" بالأصول والضوابط العامة لبلاغة القول، ومن ضمن عنايته اهتمامه بأصول الأدوات والوسائل التي توصل إلى الحذق باجتلاب المعاني الشعرية؛ ليصل إلى مرتبة الإتقان، ودلّ عليها بمصطلحات ترشد إلى طريق هذه الإجادة ومراتبها، ومن ثم كان مناط اهتمام البحث ووكده، العناية بهذه المواطن واستجلاء الوسائل التي وضعها حازم وجعلها ضوابط للحكم على إجادة البليغ وحذقه بكيفية اجتلاب المعاني الشعرية والكشف عن تطبيقه لها على ما يورد من شواهد شعرية، وذلك اقتداء بمسلك حازم في غايته من تأليف كتابه، إذ إنّ الدراسات التي قرأت كتاب المنهاج وعينت بفهم مؤلفه، عمدت إلى قراءة المعاني بعد ولادتها ومحاولة فهم ما عرضه حازم القرطاجني بدءاً من المعاني وانتهاء بالمباني والأساليب مروراً بالتخييل والمحاكاة قراءة جزئية لكل عنصر من هذه العناصر، ولم تعرض دراسة منها لأصول الوسائل والطرائق التي تعنى ببناء معاني الشاعر قبل ولادتها، عدا ما ذكرته فاطمة الوهبي في كتابها "نظرية المعنى عند حازم القرطاجني" من تعداد للوسائل دون تفصيل لها وبيان رتبها وضوابطها.

ومن أهم هذه الدراسات والبحوث - إضافة إلى كتاب فاطمة الوهبي سابق الذكر - البحوث التي وردت في كتاب مؤتمر "حازم القرطاجني وقضايا

تجديد الرؤية والمنهج في البلاغة العربية القديمة"، و"التناسب بين ابن سنان الخفاجي وحازم القرطاجني- المفهوم والتجليات-" وتقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني" الذي قرأ فيه الشيخ "أبو موسى" المنهاج قراءة مفسرة شارحة لمقصود حازم وموضحاً غموض عبارته مبينا المقصود منها لدى البلاغيين ، محلاً مصطلحاته ومفاهيمه راداً ما سبق إليه حازم إلى مظانه، مبيناً مواطن التكرار في كتابه دون أن يعتمد إلى جمع وتحرير ما وضع من ضوابط أو وسائل.

ويلحظ المتأمل أن لحازم مصطلحات دقيقة تدلّ بوضوح على أن لوسائل الحذق في اجتلاب المعاني رتباً عنده؛ إذ يعبر تارة بـ "جودة التصرف وحسن المذهب" وأخرى بـ "حسن التصرف" وثالثة بـ "بحسن الاعتماد" وله أسلوب متفرد في بيائها؛ حيث يدلّك أولاً على رأس الأمر، ثم يذكر ثمرته وضوابطه في بناء المعاني، وكل ذلك باستعمال مصطلحات دقيقة من حذق وجودة وحسن، وتعبيره بها دال على أهمية كل عنصر فيها ورتبته عنده في صقل مهارة الشاعر.

أهمية الدراسة:

تمثلت أهمية هذه الدراسة في العناية ببيان الوسائل الموصلة للحذق في اجتلاب المعاني الشعرية كما بينها حازم القرطاجني في كتابه "منهاج البلغاء وسراج الأدباء"؛ فلكتابه منزلة خاصة يحتلها من بين الكتب المشهورة، يمكن أن ننزلها من العلم منزلة الأصول من الفروع، أو منزلة فلسفة العلم من العلم

... إذ ينتهي إلى موقف التأصيل وإخراج ما وراء البلاغة من البلاغة^(١)، فهو إذن يعنى بالبحث في فلسفة العلم وما وراء العلم، فحق أن لا يغيب النظر عن البحث في وسائله و أدواته وتطبيقها في شواهد التي يوردها، فهو طريق لتحرير الأسس والضوابط لدى علمائنا؛ يفيد منها الدارس البلاغي في تحليله للنصوص.

أهداف الدراسة:

هدفت الدراسة إلى الآتي:

أولاً: بيان الوسائل الرئيسة التي جعلها القرطاجني ضابطاً للحدق في اجتلاب المعاني.

ثانياً: بيان رتبها عند القرطاجني تبعاً للمصطلح الدقيق الذي ذكره لكل منها.

ثالثاً: تفصيل ضوابط كل وسيلة لتكون منهجاً للبلغاء في أداء معانيهم، وسراجاً للنقاد تنير طريقهم في قراءة البيان العالي ونقده.

رابعاً: النظر في توافق رؤيته للوسائل مع تطبيقه على الشواهد الشعرية.

خامساً: النظر في توافق هذه الوسائل مع نظر المتقدمين من البلاغيين والنقاد.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة الدراسة أن تنهج المنهج الوصفي التحليلي؛ لتحرير هذه الوسائل وضبطها، وبيان ضوابطها، ومدى موافقتها كلام المتقدمين، ومدى إعمال القرطاجني لها في أحكامه ونقده للشعر على المستوى التطبيقي.

(١) منهج البلغاء وسراج الأدباء، ١٠-١١.

خطة البحث:

- جاءت الدراسة في مباحث أربعة تتقدمها مقدمة وتوطئة وتعقبها خاتمة ومصادر للبحث، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:
- المقدمة: وفيها بيان لأهمية الدراسة وأهدافها والدراسات السابقة والخطة التي سارت عليها.
 - توطئة: وفيها بيان لعناية النقاد والبلاغيين بالمعاني الشعرية.
 - المبحث الأول: في معرفة الأغراض الباعثة على قول الشعر.
 - المبحث الثاني: في معرفة وجوه انتساب المعاني بعضها إلى بعض.
 - المبحث الثالث: في حسن التصرف في المعاني الذهنية.
 - المبحث الرابع: في معرفة ما يحسن من المعاني للشعر وما لا يحسن.
 - الخاتمة.
 - المصادر والمراجع.

عني النقاد والبلاغيون بالمعاني الشعرية وتعددت مسالكهم في تحييرها والتعبير عنها، وإن اتحدت في مضمونها العام، فنجد ابن طباطبا (ت. ٣٢٢هـ/٩٣٤م) يجعل إصابة المعاني عياراً لجودة الشعر، ويجعل من أسباب حسن الشعر موافقته للحال التي يعود معناه لها، ونجده يعنى ببيان الحسن في تناول المعاني المسبوبة، وتوافق المعاني مع الألفاظ التي تعرضها، ويعرض لشواهد من الشعر فضلت معانيها ألفاظها أو العكس، ولشواهد توافقت معانيها مع ألفاظها وتساوت في الحسن والائتلاف^(١).

ويأتي قدامة (ت. ٣٣٧هـ/٩٤٨م) ليؤكد أن المعاني كلها معروضة للشاعر، وله أن يتكلم فيما أحب وآثر، من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه، ويبين الواجب على الشاعر إذا شرع في أي معنى كان، من المعاني الحميدة والذميمة؛ على أن يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك إلى الغاية المطلوبة، كما أن جماع البراعة في المعاني عنده مواجهتها للغرض المقصود، ومن ثم جعل للمعاني نوعاً تتناسب مع كل غرض^(٢)، موافقاً في ذلك ابن طباطبا. ويسير عبد القاهر الجرجاني (ت. ٤٧١هـ/١٠٧٨م) ومن أتى بعده على نهج من تقدمهم في الاهتمام بالمعاني الشعرية؛ إذ يعالجها عبد القاهر من خلال النظم وبيان الإحسان فيها بانضمام بعضها إلى بعض، وموافقتها للأغراض التي ترد فيها، وجعل رتب علو بيان على بيان بمقدار هذا التناسب

(١) ينظر: عيار الشعر، ١١، ١٢٣، ١٤٧.

(٢) ينظر: نقد الشعر، ٤، ١٧.

والالتحام^(١)، وعني ابن رشيق (ت. ٤٦٣ هـ / ١٠٧١ م) بالحديث عن ارتباط الألفاظ والمعاني، والمطبوع منها والمصنوع، ووافق من تقدمه في اشتراط مراعاته مقاصد القول ومناسبة المعاني لها وعدّها من آداب الشاعر^(٢). وعلى هذا النسق سار غيرهم من النقاد والبلاغيين.

ويلحظ المتأمل أن جميع من تقدم عني بالمعاني بعد أن يبدعها الشاعر، ليأتي بعد ذلك حازم القرطاجني (ت. ٦٨٤ هـ / ١٢٨٦ م) ويتحد معهم في اهتمامه بالمعاني، وفي الأصول التي يحسن فيها المعنى أو يقبح، غير أنه يختلف عنهم في مسلكه ويتفرد به؛ حيث كان لحازم في كتابه "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" عناية فريدة في مسلكها، نظر بها إلى المعاني الشعرية وطريق حسنّها، فنراه يعني بها وهي لا تزال فكرة في ذهن قائلها، في حين عني من قبله بها بعد أن ولدت، أما حازم فكان مشغولاً "بتوجيه صنّاع البيان والمنتجين له وهذا مسلك تميز به؛ إذ إن البلاغيين يبدؤون من الكلام لينتهوا إلى ما في النفس، وحازم يبدأ بما في النفس لينتهي إلى الكلام"^(٣).

لذا وجه عنايته إلى كيفية الإبانة عن المعاني تارة، وللحذق في اجتلابها تارة أخرى... وهكذا، وهذا مسلك جديد فيه نظرة شمولية عامة، يعمد القرطاجني من خلالها إلى وضع أصول وضوابط لكل ما يهدي الشاعر لطريق الإحسان والجودة في الشعر قبل كتابته، ومن ذلك أنه وضع وسائل وطرائق

(١) دلائل الإعجاز، ٨٧ وما بعدها.

(٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١/١٢٤ وما بعدها.

(٣) تقريب منهاج البلغاء، ٣٢.

تضبط الحذق في اجتلاب المعاني؛ وستحاول هذه الدراسة أن تلقي الضوء على مسلك القرطاجي، وتعمل على بيان هذه الأصول والأسس التي أجملها وأشار إلى ضوابطها، وتوافق ذلك مع شواهد التي أوردها.

المبحث الأول: في معرفة الأغراض الباعثة على قول الشعر

جعل حازم القرطاجني مبدأ كلامه في بابه الذي وسمه بطرق العلم باقتباس المعاني وكيفية اجتلابها وتأليف بعضها إلى بعض بقوله: "يجب على من أراد جودة التصرف في المعاني وحسن المذهب في اجتلابها والحدق بتأليف بعضها إلى بعض أن يعرف أن للشعراء أغراضًا أول هي الباعثة على قول الشعر..."^(١)، فهو يصرح بالوسيلة الأولى للحدق بالتصرف في المعاني والحدق باجتلابها وتأليف بعضها إلى بعض؛ وهو معرفة أن لكل شاعر غرضًا أوليًا يكون باعته لقول الشعر ونظمه؛ ليدرك براعة الشاعر في التصرف فيها واستعمالها في الأخص الأشكل بها، وهذه الأغراض عند حازم هي تأثيرات وانفعالات نفسية، وتبعًا لتنوع هذه الانفعالات يتنوع قول الشعر بين مدح أو ذم أو غير ذلك تبعًا لانبساط النفس أو انقباضها.

وقد عبر القرطاجني عن هذه الوسيلة بأنها طريق الجودة "للتصرف في المعاني وحسن المذهب في اجتلابها والحدق بتأليفها" ويفهم من قوله هذا أن رأس الأمر في الحدق في اجتلاب المعاني عنده هو: معرفة أغراض الشعراء التي بعثتهم لقول الشعر.

ونجد ذلك موثّقًا لما ذكره قدامة (ت. ٣٣٧هـ/ ٩٤٨م) في نعوت المعاني الدالة على الشعر بأن "جماع الوصل لذلك أن يكون المعنى مواجهًا للغرض المقصود، غير عادل عن الأمر المطلوب"^(٢)، فإذا كان جماع الوصل توجيه

(١) منهاج البلغاء وسرر الأدياء، ١١.

(٢) نقد الشعر، ١٧.

المعاني للأغراض، فمعرفة الأغراض الباعثة لقول الشعر هي أهم الوسائل للحدق في اجتلاب المعاني.

ويلحظ المتأمل دقة حازم القرطاجني في مصطلحاته التي يدلل بها على الحدق في اجتلاب المعاني، ودقة تقسيمه وجعله الأمور رتباً يعلو بعضها بعضاً؛ إذ نراه يجعل الوسيلة الأولى - معرفة الأغراض الباعثة على قول الشعر - طريقاً لإجادة أمور ثلاثة رتبها من خلال مصطلحه في التعبير عنها إلى ثلاث رتب:

أولها: حسن المذهب في اجتلاب المعاني.

ثانيها: الحدق بتأليف بعضها إلى بعض.

ثالثها: جودة التصرف في المعاني.

وهذه أمور مرتبة بعضها على بعض عن طريق التناسل؛ إذ الأساس معرفة سنن العرب في طرُق المعاني، كما نبه على ذلك صاحب الوساطة (ت ٣٩٢هـ) في الدفاع عن المتنبي؛ إذ نبه إلى أنَّ أساس تصريف المعنى في الأمر الواحد هو معرفة سنن العرب، وضرب مثلاً بوصف الشاعر لعدوه فيتصرف في المعاني بأن يصف سلاحه وعدده مرة بالكثرة والضخامة والمنعة، ومرة يصفه بالقلّة تبعاً للمعنى الذي يريده: "وللعرب في وصف السلاح والخيّل مذهبان؛ فإذا وصف شاعرهم خيل قومه، وأداة رهطه، وسلاح عشيرته، وما أدّخره هو من عتاد، واقتناه من رباط، فإنما يريد أننا أهل حروب ومغارات، ولنا النجدة والمنعة، وأنا فينا العز والقهر، ولنا الغلبة والفضل، وإذا وصف بذلك عدوه ومحاربه فإنما يطلب الغرض منه والنعي عليه، وليس يفعل ذلك إلا وقد حاد ذلك العدو عنه

في ملتقى، أو حاجزه في معترك، أو دعاه الى البراز فلم يجبه، أو أجابه فلم يثبت له؛ فهو إذا وصف سلاحه فإنما يقول له: إنك هربت وأنت مؤد شك السلاح، تام الآلة، حديد السيف، ماضي السنان؛ فهو أثلم لعرضك، وأدل على عجزك، وأبلغ في ذمك. وإذا وصف فرسه فإنما يعتذر من بقاءه بعد لقائه، ومن خلاصه بعد تورطه. ويريد أن الفرس نجته وأطلقته؛ وإنما منت عليه وأنقذته، فهو طليقها، وأسير منها ورقيقها، كما قال:

ولا تكفرنها، لا فلاح لكافر

فهذا هذا^(١)، وعاب على من جهل تصريف المعنى الواحد تبعا لما يقتضيه المقام ورأى أنه من العبث مناقشته في ذلك، إذن فالأمور الثلاثة مبينة بعضها على بعض، فمن أتقن سنن العرب في تصريف القول، حذق في اجتلابها وتأليف بعضها إلى بعض.

فالعارف بالأغراض الباعثة على قول الشعر يلزمه أن يكون حذقا في معرفة سنن العرب ومذاهبهم في اجتلاب المعاني ومعرفة أغراض الشعر بعد معرفة المقصد، ويجعل هذا حسنا في الشعر؛ فاتباع سنن العرب أصل في جودة الشعر؛ ولذا عرف عند النقاد مسمى عمود الشعر، الذي يجمل ما عليه سنن العرب وطرائقهم وتقاليدهم في شعرهم^(٢)، وقد جعله ابن طباطبا عيارا لمعرفة الشعر والإجادة فيه^(٣).

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه، ٤٣٨.

(٢) انظر: الموازنة بين أبي تمام والبحري، ٤/١.

(٣) عيار الشعر، ٥٠.

ثم يرقى إلى التصرف في المعاني، فيعرف أي المعاني يطرق، وفي أي مقام يضعها، وفي أهمية ذلك يقول ابن رشيق (ت. ٤٦٣ هـ/ ١٠٧١ م): "فأول ما يحتاج إليه الشاعر بعد الجِدِّ الذي هو الغاية، وفيه وحده الكفاية: حسن التأني والسياسة، وعلم مقاصد القول؛ فإن نسب ذل وخضع، وإن مدح أطرى وأسمع، وإن هجا أخل وأوجع، وإن فخر خب ووضّع، وإن عاتب خفض ورفع، وإن استعطف حن ورجع، ولكن غايته معرفة أغراض المخاطب كائناً من كان؛ ليدخل إليه من بابه، ويدخله في ثيابه، فذلك هو سر صناعة الشعر ومغزاه الذي به تفاوت الناس وبه تفاضلوا..."^(١).

ويظهر تطبيق القرطاجني اعتماد اتباع سنن العرب أساساً لجودة للمعاني، في موافقته من تقدمه في جعلهم الأفعال التي تتجشم الأنفس فيها الضرر لنفع غيرها ممن له أدنى استحقاق أو حاجة على ذلك، أفضل المعاني التي يمدح بها، كما عني بسنن العرب في معاني الذم وغيرها ذلك من طرائقهم وسننهم في المعاني^(٢).

ثم إن البليغ يرقى بمعرفة الأغراض التي يقال من أجلها الشعر - كما يرى حازم- إلى الحذق بتأليف بعض المعاني إلى بعض حيث يناسب بينها ويؤاخي وهذه درجة عالية في الإجادة في قول الشعر؛ ولذا عبر عنها القرطاجني بمصطلح الحذق؛ "فالحاء والذال والقاف أصل واحد، وهو القطع.

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١٩٩.

(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ٩١.

يقال حَذَقَ السَّكَّينَ الشَّيْءَ، إِذَا قَطَعَهُ، وَمِنْ هَذَا الْقِيَاسِ الرَّجُلُ الْحَازِقُ فِي صِنَاعَتِهِ، وَهُوَ الْمَاهِرُ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَحْذِقُ الْأَمْرَ يَقْطَعُهُ لَا يَدَعُ فِيهِ مُتَعَلِّقًا^(١).

وَمِنْ ثَمَّ نَرَى دَقَّةَ تَدْرِجِ الْمَصْطَلَحِ لَدَى الْقُرْطَاجَنِيِّ مِنَ الْجَوْدَةِ إِلَى الْحَسَنِ انْتِهَاءً بِالْحَذَقِ، وَأَسَاسَ كُلِّ ذَلِكَ مَعْرِفَةُ الْأَغْرَاضِ الْأَوَّلِ لِلشَّاعِرِ عِنْدَ قَوْلِهِ لِلشَّعْرِ.

وَقَدْ ضَبَطَ الْقُرْطَاجَنِيُّ الْحَذَقَ فِي مَعْرِفَةِ الْأَغْرَاضِ الشَّعْرِيَّةِ بِضَوَابِطٍ دَقِيقَةٍ هِيَ جَمَاعُ الْأَمْرِ عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ حَيْثُ تَدُورُ ضَوَابِطُهُ عَلَى أَحْوَالِ الْقَوْلِ وَالْقَائِلِ وَالْجَمْعِ بَيْنَهُمَا: فَأَوَّلُ هَذِهِ الضُّوَابِطِ: الْقُدْرَةُ عَلَى وَصْفِ الْأَحْوَالِ الْمَحْرُكَةِ إِلَى الْقَوْلِ، وَثَانِيهَا: الْقُدْرَةُ عَلَى وَصْفِ أَحْوَالِ الْمُتَحَرِّكِينَ لَهَا، وَثَالِثُهَا: الْقُدْرَةُ عَلَى وَصْفِ أَحْوَالِ الْمَحْرَكَاتِ وَالْمَحْرُكِينَ مَعًا، وَهِيَ أَعْلَى رَتَبِ الْحَذَقِ لَدَى الْبَلِيعِ لِمَجْمَعِهَا بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ.

فَمَعْرِفَةُ الْأَغْرَاضِ الْبَاعِثَةِ عَلَى قَوْلِ الشَّعْرِ إِذْنُ قَائِمَةٌ عَلَى مَعْرِفَةِ أَحْوَالِ الْمَعَانِي، وَمَعْرِفَةُ أَحْوَالِ قَائِلِهَا، صَدَقًا فِي قَوْلِهِ، وَمَا الَّذِي يُوْثِّرُ فِي مَعَانِيهِ مِنْ بِيئَةٍ أَوْ ثِقَافَةٍ أَوْ غَيْرِهَا، وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ مَعْرِفَةُ حَالِ الْمَعَانِي وَحَالِ قَائِلِهَا أَدْعَى لِلْحَذَقِ فِي اجْتِلَابِ الْمَعَانِي وَنَظْمِهَا.

وَقَدْ تَوَافَقَ مَا رَأَاهُ الْقُرْطَاجَنِيُّ وَنَظَرَهُ فِي هَذِهِ الْوَسِيلَةِ مَعَ نَقْدِهِ لِلشَّعْرِ وَحُكْمِهِ عَلَيْهِ وَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ فِي نَقْدِهِ لِبَيْتِ خَالِدِ بْنِ صَفْوَانَ:
فَإِنْ صَوْرَةً رَاقَتْكَ فَاخْبِرْ فَرِّمًا أَمْرًا مَذَاقُ الْعُودِ، وَالْعُودُ أَخْضَرُ

(١) معجم مقاييس اللغة، ٣٧ / ٢، مادة (حذق).

إذ لم يراعِ الشاعر المقاصد فيها، بل خالفها وخالف العرف أيضاً؛ فحكم عليه بأنه غلط مستقبح حيث قال: "بنى على أن مرارة العود أكثر ما تكون عن اليبوسة وأنها في الأخضر على سبيل القلة، والأمر بخلاف ذلك لأن وجود المرارة مع الخضرة هو الأكثر، فكأنه وضع الواجب في الأكثر موضع الجائز في الأقل. وهذا غلط مستقبح في المعاني مؤد إلى انعكاس حقائق المقاصد، فليتحفظ من مثله، فإنه خارج عن جملة ما استسغناه بحسب المواطن والأحوال والمطامح الإفراطية التي من شأن الشعراء أن ينحرفوا بالمعاني التي وقع فيها وبحسبها عن الحقائق التي يجب في نسبها وفي انتساب بعض مفهوماتها على بعض انحرافاً ما لضروب من المقاصد ليس منها موجوداً في هذا البيت"^(١).

وقد خلص القرطاجني -تبعا لمعرفة الأحوال المحركة للقول ووصف أحوال المتكلمين- بأن المعاني صنفان:

معان أول: هي المقصد الأول للشاعر، و**معان ثوان:** هي ما تتعلق بهذه المعاني وتذكر متلبسة بها، وجعل لكل منهما ضابطاً يضبطه، نص عليه بقوله: "وحق الثواني أن تكون أشهر في معناها من الأول لتستوضح معاني الأول بمعانيها الممثلة بها، أو تكون مساوية لها لتفيد تأكيداً للمعنى؛ فإن كان المعنى فيها أخفى منه في الأول قبح إيراد الثواني لكونها زيادة في الكلام من غير فائدة، فهي بمنزلة الحشو غير المفيد في اللفظ، ولتناقضة المقصد الشعري في المحاكاة والتخييل يكون إتياع المشتهر بالخفي حيث يقصد زيادة المشتهر شهرة أو تأكيد ما فيه من الاشتهار مناقضا للمقصد من حيث كان الواجب

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ٢٩١.

في المحاكاة أن يتبع الشيء بما يفضله في المعنى قصد تمثيله به أو يساويه، أو لا يبعد عن مساواته، وهي أدنى مراتب المحاكاة؛ فالأول: هي التي يكون مقصد الكلام وأسلوب الشعر يقتضيان ذكرها وبينه الكلام عليها، والثواني: هي التي لا يقتضي مقصد الكلام وأسلوب الشعر بنية الكلام عليها^(١).
وليس وكذا البحث التفصيل فيها؛ إذ إن هدفه بيان أصول وسائل الحذق في اجتلاب المعاني، كما أن هناك دراسات سابقة فصلت فيما يقصده المؤلف بالمعاني الأول والثواني^(٢).

(١) السابق، ١٤.

(٢) ينظر: المعاني الأول والمعاني الثواني عند حازم القرطاجني: دراسة في المفهوم والتشكيل والقيمة،

١٨٥ - ٢١٨.

المبحث الثاني: في معرفة وجوه انتساب المعاني بعضها إلى بعض

حظي التناسب بين المعاني باهتمام النقاد والبلاغيين؛ إذ أدركوا أهميته في ترابط النص، ومن ثم عدّه القرطاجني وسيلة من وسائل الحذق في اجتلاب المعاني، ومن خلال مصطلحه الذي عبر به عن ذلك نستطيع أن نحكم بأنه رتبة ثانية بعد معرفة الأغراض الباعثة لقول الشعر؛ إذ جعل معرفة وجوه انتساب المعاني بعضها إلى بعض طريقاً لحسن التصرف في المعاني، بعد أن جعل معرفة الأغراض الباعثة على قول الشعر طريقاً لجودة التصرف والحذق في المعاني، وذلك في قوله: "ويجب على من أراد حسن التصرف في المعاني، بعد معرفة ضرورها التي أجملت ذكرها، أن يعرف وجوه انتساب بعضها إلى بعض. فيقول: إنه قد يوجد لكل معنى من المعاني التي ذكرتها معنى أو معان تناسبه وتقاربه، ويوجد له أيضاً معنى أو معان تضاده وتخالفه. وكذلك يوجد لمضاده في أكثر الأمر معنى أو معان تناسبه"^(١) والجودة والحذق هي أعلى رتبة من حسن التصرف.

وهذا ما اشترطه عبد القاهر الجرجاني للحكم على جودة الشعر وفحولة الشاعر في قوله: "واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن، كالأجزاء من الصبغ تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر في العين، فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه، ولا تقضي له بالحذق والأستاذية وسعة الذرع وشدة المنّة، حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات"^(٢).

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ١٤.

(٢) دلائل الإعجاز، ٨٨.

ومناطق التناسب عند القرطاجني في أمور ثلاثة:

أولها: اتفاق موقعها من النفس.

ثانيها: اتفاق كیفيتها وإن لم يتفق موقعها من النفس.

ثالثها: ما جعل فيه أحد المتناسبين على هذه الصفة مثالا للآخر ومحاكيا له فهو تشبيه.

فالقرطاجني - كما تقدم - يعنى بالمعاني قبل ولادتها، وبالقول مختمراً في النفس قبل ظهوره، فهو يعنى بالتناسب بين المعاني وموقعها في نفس قائلها من وجه، وباتفاق كیفياتها وإن لم يتفق موقعها في النفس من وجه آخر، وبتناسبها في التصوير والتشبيه من وجه ثالث.

وتناسب مواقع المعاني من النفس مدعاة لحسن اجتلابها والحذق فيها، فهذا أدخل في البراعة فيها، ولعل هذا ما يجعلنا نرى الشعراء يتفاوتون في الجودة في غرض من دون آخر: "قليل لكثير أو لنصيب: من أشعر العرب؟ فقال: "امرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابعة إذا رهب، والأعشى إذا شرب" (١) وقد صرح بهذا ابن سلام في طبقاته في تقديمه لجميل على كثير وأصحاب النسيب؛ لبراعته في هذا الغرض (٢).

فلا بد من التلازم بين نفس الشعر ومعاني القول، ومراتب الشعور بها بين الواقعية أو المتخيلة ويدل على ذلك أمران:

- الأول: أن الترابط بين أحوال القائل ومعاني القول قائم على اللزوم حتى يكون الكلام شعراً؛ ذلك أن الشاعر يلزمه الشعور بمعانيه إما بملاستها له في

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ٩٥/١.

(٢) طبقات فحول الشعراء، ٥٤٥ / ٢.

الحقيقة وإما بتخيلها له أمنية، ومن ثم يفرق العلماء بين الشعر المصنوع المتكلف والمطبوع السمع بمثل هذا من معاشته لمعانيه وانبثاقها من ذات نفسه^(١).

- والآخر: ما روي من أحوال الشعراء أنفسهم في اعترافاتهم بتأتي القول لهم في أحوال دون أحوال ومواقف دون مواقف، وهذه المرويات كثيرة، ومنها ما روي عن الأصمعي عن هشام أنه قال: "قال الفرزدق: قد علم الناس أي فحل الشعراء، وربما أتت علي الساعة لقلع ضرس من أضراسي أهون علي من قول بيت شعري"^(٢). فكلما كان المعنى قريباً من نفس الشاعر وهواه برع فيه، ولذلك نجد براعة امرئ القيس في الغزل، ووصف رحلات صيده وتميزه بذلك عن غيره؛ لما لذلك من هوى في نفسه وقرب لحاله، في حين ترى الحكمة ميزة قائمة في شعر زهير؛ فهذا نابع من حال نفسه وما تميل إليها، وهكذا تميز كل شاعر بغرض وأن قال في غيره، لكنه يبرع في بعض منها عن بعض لتناسب مواقعها مع نفسه وحاله.

كما أن تناسب كفايات المعاني دليل على حسن الشعر وجودته، إذ تتعدد كفاياتها: فإما أن تكون قائمة على التماثل أو التضاد، أو محاكاة بعضها البعض بالتشبيه أو الاستعارة، وقد نص على ذلك القرطاجني بقوله: "فإذا أردت أن تقارن بين المعاني وتجعل بعضها بإزاء بعض وتناظر بينها فانظر مأخذاً يمكنك معه أن تكون المعنى الواحد وتوقعه في حيزين، فيكون له في كليهما فائدة، فتناظر بين موقع المعنى في هذا الحيز وموقعه في الحيز الآخر فيكون من اقتران التماثل، أو مأخذاً يصلح فيه اقتران المعنى بما يناسبه فيكون هذا من اقتران المناسبة، أو مأخذاً يصلح فيه اقتران المعنى بمضادة فيكون هذا مخالفة، أو مأخذاً يصلح فيه اقتران

(١) الشعر والشعراء، ٧٠-٧١.

(٢) الأغاني، ٢١/٢٥٦.

الشيء بما يشبهه ويستعار اسم أحدهما للآخر فيكون هذا من تشافع الحقيقة والمجاز^(١).

وهذه الأسس التي نصّ عليها القرطاجي في كفيات التثام المعاني وتناسبها تتفق مع أسس من تقدمه من النقاد والبلاغيين، ومن ذلك قول عبد القاهر الجرجاني: "واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغض المسلك، في توشي المعاني التي عرفت: أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشد ارتباط ثان منها بأول، وأن تحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحداً، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع يمينه ههنا في حال ما يضع يساره هناك. نعم، وفي حال ما يصير مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين. وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حد يحصره، وقانون يحيط به، فإنه يجيء على وجوه شتى، وأنحاء مختلفة.

فمن ذلك أن تزوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً، كقول البحري:

إذا ما نهي الناهي فلجّ بي صاغت إلى الواشي فلجّ بها الهجر^(٢)

حيث نرى تصريح عبد القاهر بالوجوه التي يكون بها التثام المعاني بعضها مع بعض، وبهذا يكون الكلام من البيان العالي، وذكر المزاوجة بين المعاني ثم مضى يذكر التقسيم وغيره ويستشهد لتنوع الكيفيات بشواهد الشعر.

ومنه ما ذكره ابن سنان الخفاجي في حديثه عن صحة المعاني: "ومن الصحة: صحة المقابلة في المعاني وهو أن يضع مؤلف الكلام معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض والمخالفة فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ١٤، ١٥.

(٢) دلائل الإعجاز، ٩٣.

الصحة والأصل في هذه المناسبة فإن لها تأثيراً قويا في الحسن ومن أمثله ذلك في
النظم قول الطرماح:

أَسْرُنَاهُمْ وَأَنْعَمْنَا عَلَيْهِمْ وَأَسْقَيْنَا دِمَاءَهُمُ التُّرَابِ
فَمَا صَبَرُوا لِبَأْسٍ عِنْدَ حَرْبٍ وَلَا أَدَاوِ لِحَسَنِ يَدِ ثَوَابِ
وهذه مقابلة صحيحة^(١).

وقد طبق ذلك القرطاجني في تأييده صحة التثام معاني بيتي المتنبي:
وَقَفْتُ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لَوَاقِفٍ كَأَنَّكَ فِي جَفَنِ الرَّدَى وَهُوَ نَائِمٌ
تَمَرَّ بِكَ الْأَبْطَالُ كُلَّمَا هَزِمَتْ وَوَجْهُكَ وَضَّاحٌ وَتَغْرُكُ بِاسِمٌ
كما صحت في بيتي امرئ القيس:

كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جَوَادًا لِلدَّةِ وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِبًا ذَاتَ خُلْخَالٍ
وَلَمْ أَسْبِلِ الرِّقَّ الرَّوِيِّ وَلَمْ أَقْلِ لِحَيْلِي كُرِّي كَرَّةً بَعْدَ إِجْفَالٍ

حيث قال: "وبقي أن نبين وجه الحجة في قول أبي الطيب. فنقول: إن أبا
الطيب أراد أن يقرن بين أن الردى لا نجاة منه لواقف وبين أن الممدوح وقف ونجا
منه، وبين أن الأبطال ريعت وانهمزت وأن سيف الدولة لم يرع ولم ينهزم، وابتسام
الثغر وانبلاج الوجه مما يدل على عدم الروع، وإنما قال: "كأنك في جفن الردى
وهو نائم" لأنه جعل الردى في هذا الموضع بصورة الناظر المبصر الذي لا يعيب
عنه شيء ولا يخفى عليه مقتله ولأن السبل إلى المهج واضحة له؛ فلما نجا الممدوح

(٢) سر الفصاحة، ٢٦٧.

تعجب في سلامته منه وخفائه عنه مع كونه بالموضع الذي يبصر فيه، فقدّر سببا لخفائه عنه النوم الشاغل للأجفان عن رؤية ما دنا منها^(١).

ثم يعنى القرجاطني بالتناسب في التشبيه ويجعله وجهًا من وجوه الحذق في اجتلاب المعاني فيجب: "ألا يسلك بالتخييل مسلك السذاجة في الكلام، ولكن يتقاذف بالكلام في ذلك إلى جهات من الوضع الذي تتشافع فيه التركيبات المستحسنة والترتيبات والاقتران والنسب الواقعة بين المعاني. فإن ذلك مما يشد أزر المحاكاة ويعضدها؛ ولهذا نجد المحاكاة أبداً يتضح حسنها في الأوصاف الحسنة التناسق، المتشاكلة الاقتران"^(٢).

ويتفق هذا مع الأصل الذي وضعه عبدالقاهر للتشبيه في نصه على أن: "مدار التشبيه على أنه يقتضي ضربًا من الاشتراك، ومعلوم أن الاشتراك في نفس الصفة، أسبق في التصور من الاشتراك في مقتضى الصفة كما أن الصفة نفسها مقدمة في الوهم على مقتضاها... وإذا تأملنا متصرف تركيبه، وجدناه يقتضي أن يكون الشيطان من الاتفاق والاشتراك في الوصف، بحيث يجوز أن يتوهم أن أحدهما الآخر، وهكذا تراه في العرف والمعقول"^(٣).

وطبق القرطاجني ما رآه واشترطه في التناسب والمشاكلة في الاقتران في حكمه على بيتي أبي تمام والتنوخي بحسن الاقتران في قوله: "ونظير ذلك من المحاكاة في حسن الاقتران أن يقرن بالشيء الحقيقي في الكلام ما يجعل مثالا له مما هو شبيه به على جهة من المجاز تمثيلية أو استعارية كقول حبيب:

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ١٦١.

(٢) السابق، ٢٨.

(٣) أسرار البلاغة، ٩٩.

دَمْنٌ طَالَمَا التَّقْتُ أَذْمَعُ ال مُزْنٌ عَلَيْهَا وَأَدْمَعُ الْعِشَاقُ

وقول ابن التنوخي:

لما ساءني أن وشحتني سيوفهم وأنك لي دون الوشاح وشاخ

فحسن اقتران أدمع العشاق، وهي حقيقة، بأدمع المزن وهي غير حقيقية، واقتران الوشاح الذي هو حقيقة بالوشاح المراد به التزام المعتنق وهو غير حقيقي يجري في حسن موقعه من السمع والنفس مجرى موقع حسن اقتران الدوح الذي له حقيقة بمثاله في الغدير ولا حقيقة له من العين؛ فإن المسموعات تجري من السمع مجرى المتلونات من العين^(١).

ومن ثم نرى التزام القرطاجني في أحكامه على الشعر بما رآه في وسائله، وعدم انفصال رؤيته وتنظيره عن تطبيقه.

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ٢٤.

المبحث الثالث: في حسن التصرف في المعاني الذهنية

يأتي حسن التصرف في المعاني الذهنية رتبة ثالثة بين وسائل الحذق في اجتلاب المعاني، يدلنا على ذلك مصطلح القرطاجني الذي عبر به عن هذه الوسائل؛ فبعد أن جعل معرفة الأغراض الباعثة على قول الشعر سبيلاً للجودة في التصرف في المعاني وحسن المذهب في اجتلابها والحذق بتأليف بعضها إلى بعض، وثنى بأن جعل معرفة وجوه انتساب المعاني بعضها إلى بعض وسيلة لحسن التصرف في المعاني، ثم فرع عنها حسن التصرف في المعاني الذهنية وجعل لذلك ضوابط صريحة حيث يقول: "وإذ قد تبين هذا فيجب أن نشير إلى ما يحسن اعتماده في التصرف في هذه المعاني الذهنية. وإن تعددت في الشيء الواحد بحسب وضعه (و) ترتيبه فالواجب أن يعتمد من تلك الصور المتعددة وإن استوت دلالة ومعنى به يليق، عبارة لا تسد مسد عبارة في حسن وقع وإن كان مفهومهما واحداً، لأن إحداها أليق بالموضع وأشدّها مناسبة لما وقع في جنبتي الكلام المكتنفتين له أو لما وقع إحداها. ويكون هذا التناسب يقع بين المفهومات أو بين المسموعات الدالة عليه...ويحسن أيضاً أن يقصد تنويع الكلام من جهة الترتيبات الواقعة في عباراته وفي ما دلت عليه بالوضع في جميع ذلك والبعد به عن التواطؤ والتشابه، وأن يؤخذ الكلام من كل مأخذ حتى يكون كل مستجدا بعيد من التكرار، فيكون أخف على النفس وأوقع منها بمحل القبول"^(١).

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ١٦. فهذا وإن بدا في الظاهر أنه من تصريف القول كما هو سابقه، إلا أنه يخالفه في أنه يعتمد إلى مواقع المعاني من المقصد الرئيس؛ فهو في مواقعها منه يقدمها

والمعاني الذهنية عند القرطاجني هي: "المعاني التي ليس لها وجود خارج
الذهن أصلاً، وإنما هي أمور ذهنية محصولها صور تقع في الكلام بتنوع طرق
التأليف في المعاني والألفاظ الدالة عليها والتقاذف بها إلى جهات من الترتيب
والإسناد"^(١)، فالقرطاجني ينصّ هنا على أن المعاني الذهنية معان ليس لها وجود
خارج الذهن، ويربطها بتنوع صور الكلام وطرائق تأليفه، فهو إذن لا يتحدث
عن المفردات على مستوى الإشارة إليها في الوجود، وإنما يتحدث عن التركيب
والعلاقات بين المفردات أو الأشياء وبين بعضها والبعض... والمعاني الذهنية
عنده ذات علاقة وثيقة بمرحلة التصورات القبلية ويبدو وجودها الذهني سابقاً
للوجود المتعين.

ومن ثم كان لحسن التصرف في المعاني الذهنية عنده وجوه:

أولها: العناية بتخيّر العبارة الأليق بها، وإن كان المفهوم العام واحد إلا أن
هناك معنى خاصاً أليق بالموضع وأشد مناسبة له، وهذا ما نص عليه عبدالقاهر
بقوله في وجه تفاضل بيان عن بيان: "ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن
تأتي المعنى من الجهة هي أصح لتأديته، وتختار له اللفظ الذي هو أخص به،
وأكشف عنه وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلاً، ويظهر فيه مزية"^(٢).

مرة ويؤخرها أخرى تبعا للمقصد الرئيس منها، وهذا جلّي في علاقة المعاني الجزئية في مواقعها بالمعاني
الكلية، ألا ترى كيف تنوعت مطالع القصص بالنسبة لمقصد الشاعر الجاهلي تبعا لمقصده منها؟
وكيف اختلفت بعد مواقعها في طريقة صوغها وتلوينها في نهايتها.

(١) السابق، ١٥.

(٢) دلائل الإعجاز، ٤٣.

وسائل الحذق لاجتلاب المعاني الشعرية عند حازم القرطاجني (الرؤية والتطبيق)

د. سهير بنت عيسى مرعي القحطاني

ثانيها: عدم التكرار في المعاني^(١) ؛ لتكون أخف على النفس وأوقع منها بمحل القبول، ووافق قوله هذا ما نبه عليه الجاحظ (ت. ٢٥٥هـ / ٨٦٩م)؛ إذ جعل من عيوب القصيدة أن تكون كلها أمثالا مكررة لم تجر مجرى النوادر، ومتى لم يخرج السامع من شيء إلى شيء لم يكن لذلك عنده موقع^(٢).

ثالثها: حسن التصرف في الانتقال من بعض هذه المعاني الذهنية إلى بعض، ويشترط في النقلة من بعض هذه المعاني الذهنية إلى بعض أن يكون ذلك غير خارج عن الهيئات التي وقعت للعرب في النقلة من بعض ذلك إلى بعض، وهنا يؤكد القرطاجني مرة أخرى على أهمية متابعة سنن العرب سواء كان في معرفة الأغراض الباعثة للشعر كما تقدم، أو في كيفيات وهيئات الانتقال في المعاني الذهنية.

رابعها: حسن تنويع الكلام من جهة الترتيبات الواقعة في عباراته وفي ما دلت عليه بالوضع في جميع ذلك والبعد به عن التواطؤ والتشابه، وأن يؤخذ الكلام من كل مأخذ حتى يكون كل مستجدا بعيد من التكرار، فيكون أخف على النفس وأوقع منها بمحل القبول.

وما أشار إليه حازم بحسن تنويع الكلام من جهة الترتيبات الواقعة في عبارته، وإن ظهر فيه التشابه إلا أن اختلاف مواقع الكلام يجعل له معنى جديدا

(١) وإنما جعلته وجهاً مستقلا عن سابقه؛ لأن عدم التكرار إنما يكون بالبدء بمعنى جديد في ذاته وإن كان مبنيًا على سابقه، وهذا يخالف تصريف القول الذي يكون في داخل المعنى الواحد. كما أن مقصودي من التفنن أبعد مما شاع من أنه دوران النظم حول معنى واحد، حيث المقصود به إفادة معاني جديدة وفق المواقف الخاصة، وهذا ما يحققه الشاعر في تنوع أمثاله.

(٢) ينظر: البيان والتبيين، ١٨٠.

مختلفا عن الآخر من وجه، ومتناسبا مع حال المخاطب ووقعه على نفسه من وجه آخر، هذا متناسب ما نص عليها عبدالقاهر في باب التقديم والتأخير بأن لتقديم كلام على كلام - سواء كان ذلك في الإثبات أو النفي - معاني تختص به وأحوال مخاطبين مختلفة، ومن ثم يقع كل ترتيب من النفس موقعها الذي تقبله وتطمئن له: "وأما قولنا: "المنطلق زيد"، والفرق بينه وبين أن تقول: "زيد المنطلق"، فالقول في ذلك أنك وإن كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كان الغرض في الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد، فليس الأمر كذلك، بل بين الكلامين فصل ظاهر، وبيانه: أنك إذا قلت: "زيد المنطلق"، فأنت في حديث انطلاق قد كان، وعرف السامع كونه، إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو؟ فإذا قلت: "زيد المنطلق"، أزلت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد، بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز..."^(١).

ولا يقف القرطاجني عند حد الرؤية والتنظير لهذا الأساس، بل نجده يطبقه على بعض الشواهد الشعرية التي يوردها؛ حيث ذكر أن سنن العرب في المحكيات أنه إذا "حوكي الشيء جملة أو تفصيلاً فالواجب أن تؤخذ أوصافه المتناهية في الشهرة والحسن إن قصد التحسين، وفي الشهرة والقبح إن قصد التقييح. ويبدأ في الحسن بما ظهور الحسن فيه أوضح وما النفس بتقديمه أعنى، ويبدأ في الذم بما ظهور القبح فيه أوضح والنفس بالالتفات إليه أيضاً أعنى، وينتقل من الشيء إلى ما يليه في المزية من ذلك. ويكون بمنزلة المصور الذي يصور أولاً ما جل من رسوم تخطيط الشيء، ثم ينتقل إلى الأدق فالأدق"^(٢).

(١) دلائل الإعجاز، ١٨٦.

(٢) منهاج البلغاء، ٣٢.

واستجاد قول أبي تمام:

إنا غدونا واثقين بوثاقِ بالله شمسٌ ضحى وبدُرٍ تمام

وعلق على قول القائل^(١):

تالله لا كلمتها ولو أئها كالشمسِ أو كالبدْرِ أو كالمكتفي

بأنها على سبيل الترقى لأن (أو) يذهب بها حيث يقصد تعجيب المخاطب من زيادة الشيء تعظيماً بعد تعظيم أو تحقيراً بعد تحقير مذهب من تخطى الشيء على ما هو أبلغ منه في المعنى. فحسن هذا لما كان هذا المذهب مناسباً لمعنى (أو) وما ينحى بها نحوه^(٢).

فيظهر اعتماد القرطاجي في هذا الأساس على سنن العرب في طريقة الانتقال بين المعاني في التشبيه، كما عني بتأسيس قواعده التي يضعها للحذق في اجتلاب المعاني؛ لذا يشترط للانتقال من بعض المعاني الذهنية إلى بعض، النظر في صناعة البلاغة من جهتين:

الأولى: من جهة ما يكون عليه اللفظ الدال على الصور الذهنية في نفسه، وهذا ما تقوم عليه بلاغة القول، واعتمد عليه القوم في تعريف البلاغة بمطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته.

الثانية: ومن جهة ما يكون عليه بالنسبة إلى موقعه من النفوس من جهة هيئاته ودلالته.

(١) نسبها صاحب وفيات الأعيان لأبي بكر محمد السراج وذكر أنه قالها في جارية كان يهوها،

ينظر: وفيات الأعيان، ٣٤٠.

(٢) ينظر: وفيات الأعيان، ٣٢.

وهذا ما عرف عند العلماء بأنه المؤثر في النفس الواصل إلى القلب المحدث أثرًا فيه، وهو ما جعل أساسًا في الخطاب لدى التداولية الحديثة حيث عرّف بأنه: "حدث تواصل لغوي مرتبط بسياق مقامي محدد، يتطلب وجود مرسل ومستقبل ويتضمن رسالة محددة بقصد التأثير في المتلقي"^(١)

فهو إذن يشترط لصحة الانتقال بين المعاني الذهنية: دقة دلالة اللفظ على المعاني الذهنية من وجه، وموقعها في النفوس من جهة هيئته ودلالته، وهذان الأصلان جماع ما عليه القول عند البلاغيين والنقاد، أن يدق اللفظ في دلالاته وهيئته، وهذا شرط عندهم في صحة التشبيه وجودته؛ ومن ثم جعل المرزوقي (ت ٤٢١ هـ) من ركائز عمود الشعر: الإصابة في الوصف والمقاربة في التشبيه^(٢)، ونص العلماء على شرط صحة التشبيه -بمعنى أن يكون لفظه دالا على ما يراد نقله من المعاني الذهنية- ليكون تشبيها مستحسنا، وموقعه من النفس مقبولا وذلك بتخير المعاني التي تنقل سموًا ومناسبة للمقال والمقام.

(١) مبادئ ألسنية عامة، ٤٣.

(٢) ينظر: شرح ديوان الحماسة، ٨-٩.

المبحث الرابع: في معرفة ما يحسن من المعاني للشعر وما لا يحسن

يعمد القرطاجني في توجيه البليغ إلى وسائل الحذف في اجتلاب المعاني، بإرشاده للمعاني التي يحسن فيها نظم الشعر والمعاني التي لا يحسن فيها، وينص على ذلك بقوله: "أعرق المعاني في الصناعة الشعرية ما اشتدت علقته بأغراض الإنسان وكانت دواعي آرائه متوفرة عليه، وكانت نفوس الخاصة والعامة قد اشتركت في الفطرة على الميل إليها أو النفور عنها أو من حصول ذلك إليها بالاعتیاد، ووجب أن يكون ما لم تتوفر دواعي أغراض الإنسان عليه وما انفرد بإدراكه المكتسب الخاصة دون الجمهور غير عريق في الصناعة الشعرية بالنسبة إلى المقاصد المألوفة والمدارك الجمهورية"^(١).

ويظهر من نصه أنه يجعل العمدة في المعاني التي يحسن فيها نظم الشعر: ما يؤثر في الشعور ويتعلق بالأغراض الإنسانية وتميل إليه الفطر أو تنفر منه، وما خرج عن ذلك فهو غير عريق في صناعة الشعر، فالقرطاجني ما زال يحرص على درجة الحذف في اجتلاب المعاني، ومن ثم اختار مصطلح (أعرق المعاني) فقيدها بالعراقة ولم يطلقها.

ويلحظ المتأمل أنه يعتمد في ذلك على ما نصّ عليه في وسيلة معرفة الأغراض الباعثة لقول الشعر؛ بأن الحذف فيها معرفة الأحوال - أحوال القائل

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ٢٠.

والمقول - والأحوال هي التي تنبع منها الأغراض التي تميل إليها الفطر أو تنفر منها^(١).

وهذا الاهتمام بالأحوال وتأثير الناس في الحكم على أعرق المعاني، هو العناية بمقتضى الحال الذي عرفت به البلاغة وكان مناط عناية البلاغيين والنقاد، كما أنه يلتقي بالنظريات الحديثة التي عنيت بالتداولية والخطاب. وقد جعل ضابط الحذف في اجتلاب أعرق المعاني التي يحسن فيها الشعر: معرفتها والتأثر بها، وذلك في نصه على استعمال المؤلف منها "لدى الجمهور ممن يعرف لغتها ويتأثر بها، أو مما يعرفها وإن لم يتأثر بها، أو كان مستعداً لأن يتأثر له إذا عرف وكان في قوة كل واحد من جمهور من جبلته في الفهم صالحة أن يتصور ذلك إذا عرف به وذلك كالأخبار التي يحيل عليها الشعراء"^(٢).

وخلص بضابطه الذي وضعه إلى أن طرق الشعر لا تخلو من جهات ثلاث:

(١) وهذه الأحوال تتنوع إلى مالا نهاية كما نصَّ عليها البلاغيون، ومن ثم تستلزم تنوعاً في الأغراض كما هو ظاهر في القول في الأغراض الفرعية للخبر، فقد تتضاد الأحوال في الكلام الواحد فتتضاد الأغراض وتستلزم تركيباً مختلفاً؛ ومن أمثلة ذلك: أنه لما كان حال آدم عليه السلام حال قرب قدم النظم الحكيم الرغد على المشيئة في قوله تعالى: "وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا" ولما كان حال بني إسرائيل المخالفة قدم المشيئة على الرغد في قوله تعالى: "وَأِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا" والسورة واحدة التي ورد فيها الموضعان لكن اختلاف الحال اختلف معه الغرض ومن ثم التركيب.

(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ٢١.

- إما أن تكون مفرحة محضة يذكر فيها لقاء الأحبة في حال وجوده واجتلاء الروض والماء وما ناسبهما والتنغم بمواطن السرور ومجالس الأُنس.

- وإما أن تكون (مفجعة) يذكر فيها التفرق والتوحش وما ناسب ذلك وبالجملة أضداد المعاني المفرحة المنعمة.

- وإما أن تذكر فيها مستطابات قد انصرفت فيلتذ لتخيلها ويتألم لفقدائها فتكون طريقة شاجية.

وسمى ما يتعلق بهذه الجهات الثلاث بـ"المتصورات الأصلية" وما خرج عنها بـ"المتصورات الدخيلة" وحدها بأنها: "المعاني التي إنما يكون وجودها بتعلم وتكسب كالأغراض التي لا تقع إلا في العلوم والصناعات والمهن؛ فالمعاني المتعلقة بهذه الطرق الخاصة ببعض الجماهير لا تحسن في المقاصد العامة المألوفة التي ينحى بها نحو ما يستطيعه الجمهور أو يتأثرون له بالجملة. فإذا استعملت فيها فإنها معيبة لكونها دخيلة في الكلام بحسب الغرض"^(١) وحكم بأن استعمالها في الشعر معيب إذا كان القصد إليها دون تعلقها بالأغراض المعروفة للجمهور: " وإنما تكون أصيلة في الشعر إذا كان غرض الكلام مبنياً على ذلك. فأما إذا لم يكن قصده بنية الكلام على تخيل ما لا يعرفه الجمهور ولا تتأكد علقته بالأغراض، ولكن يورد ذلك على سبيل التبعية على جهة من المحاكاة أو غير ذلك، فإن ذلك غير أصيل في الشعر، ويكون الكلام معيباً بذلك"^(٢).

(١) السابق، ٢١.

(٢) الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء محمد بن عمران بن موسى المرزباني، ٢٢٥.

وتتفق المعاني التي يحسن فيها الشعر عند القرطاجني مع ما نقله ابن رشيقي من: "أن قواعد الشعر أربعة: الرغبة، والرغبة، والطرب، والغضب: فمع الرغبة يكون المدح والشكر، ومع الرغبة يكون الاعتذار والاستعطاف، ومع الطرب يكون الشوق ورقة النسيب، ومع الغضب يكون الهجاء والتوعد والعتاب الموجع"^(١).

ومن ثم فالمعاني التي جعلها القرطاجني أعرق المعاني في الشعر متفق عليها عند القدماء، غير أن القرطاجني تفرد بترتيبها بين أول وثوان تبعاً لذلك، فجعل ما يرتاح له الجمهور من المعاني ويكثر لها صالحة لأن تكون معان أول وثوان، أما ما تعلق التصور فيها بحقيقة شيء لا تعم معرفته الجمهور جميعه فلا تكون إلا معاني ثواني، ولا يخفى اختلاف مفهوم المعاني الأول والثواني لدى حازم عن المعنى ومعنى المعنى لدى عبد القاهر؛ فالمعاني الأولى والثواني لدى حازم تتعلق بمقاصد الشعر وجهاته^(٢)، أما المعنى ومعنى المعنى لدى عبد القاهر فهي التي يفهم فيها المعنى الأول من منطوق اللفظ، والمعنى الثاني الذي يفهم مما تومئ إليه الألفاظ من معان، وهذا نص عبد القاهر في الدلائل: "فالمعاني الأول المفهومة من أنفس الألفاظ هي المعارض والوشي والحلي وأشبه ذلك، والمعاني الثواني التي يوماً إليها بتلك المعاني، هي التي تكسي تلك المعارض، وتزين بذلك الوشي والحلي"^(٣).

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ١٢٠.

(٢) تقريب منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ٣٨.

(٣) دلائل الإعجاز، ٢٦٤.

ولا اعتماد القرطاجني ما يتأثر به الجمهور ويعرفه وجعله في الطرائق
الثلاث، يتبين أن ما خرج عن ذلك من معاني العلوم والصنائع والأخبار لا
يستعمل في الشعر ولا يحسن فيه، وذلك لأنها معان لا ترتبط بالشعور ولا
تدخل في تأثر النفس أو النفور عنها.

ولا يقف القرطاجني عند حدّ الرؤية والتنظير، بل طبق قاعدته التي
نظرها في المعاني التي تحسن في الشعر والمعاني التي لا تحسن في أحكامه، ومن
ذلك نقده للشعر الذي حوى المعاني العلمية كما يظهر في قوله: "ومما تسبب
فيه إلى ذكر ما ليس الكلام مبنيًا عليه من المعاني والكلامية والنحوية قول أبي
تمام:

مَوْدَّةٌ ذَهَبَتْ أَثْمَارُهَا شَبَّةٌ وَهَمَّةٌ جَوْهَرٌ مَعْرُوفُهَا عَرَضٌ
لأن الجَوْهَر والعَرَض^(١) من ألفاظ المتكلمين الخاصة بصناعتهم^(٢) وغير ذلك
من الشواهد التي ذكرها، وأيد فيها قول النقاد، ومن ذلك ما حكاه عن بعض
الأدباء أنه إذا سمع قول المهلب:

(١) "الجوهر والعرض" مصطلحان مولدان من الفلسفة، إذ يجعلون الجوهر ما يقابل العرض، ويجعلون
الأشياء مركبة إما من الجواهر، وإما من الأعراض، ويجعلون العرض مقابلًا للجوهر، وهذه النظرية
المولدة من الفلسفة هي دخيلة على المسلمين، فالملقود بالجوهر والعرض: "ماهية إذا وجدت في
الأعيان كانت لا في موضوع - أي أنها لا تستند في تحققها في الواقع الخارجي على شيء آخر بل
هي قائمة بنفسها - والعرض: ما يعرض في الجوهر، مثل الألوان والطعوم والذوق واللمس وغيرها، مما
يستحيل بقاءه بعد وجوده" - أي أنها لا تقوم بنفسها في الواقع الخارجي بل تحتاج لشيء تستند إليه
وتتقوم به - (ينظر: كتاب التعريفات، ٧٩).

(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ١٩٠.

يا من له رتبٌ ممكنةٌ القواعد من فؤادي

قال: (هذا يصلح أن يكون شعر بناء)^(١).

فكان مناط العيب في الشاهدين المتقدمين استعمالها معاني أهل المهن والصناعات والفلسفة مما جعلها تخلو من المعاني الشعرية المؤثرة في النفوس المعبرة عن الأغراض المتعلقة بها، وهو الضابط الذي وضعه القرطاجني وتوافق فيه مع من تقدمه.

وهذا مرتبط بقاعدة حازم التي قال نص فيها على أن: "أعرق المعاني في الصناعة الشعرية ما اشتدت علقته بأغراض الإنسان وكانت دواعي آرائه متوفرة عليه، وكانت نفوس الخاصة والعامة قد اشتركت في الفطرة على الميل إليها أو النفور عنها أو من حصول ذلك إليها بالاعتقاد، ووجب أن يكون ما لم تتوفر دواعي أغراض الإنسان عليه وما انفرد بإدراكه المكتسب الخاصة دون الجمهور غير عريق في الصناعة الشعرية بالنسبة إلى المقاصد المألوفة والمدارك الجمهورية" فألفاظ العلوم والصناعات دالة على معان لا ينطبق عليها هذا المفهوم، وهذا النص دقيق في ردّ ألفاظ الصناعات من وجهين:

أولهما: أن ألفاظ الصناعات خاصة بأهلها، بينما أولى المعاني الشعرية ما اشتركت فيه النفوس كلها.

آخرهما: أن ألفاظ الصناعات لا تقبل المعاني الثانوية والإيحائية وهي تحاكي معاني الشعر.

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ١٩١.

الختامة

بعد عرض وسائل الحذف في اجتلاب المعاني وإلقاء الضوء عليها لدى حازم القرطاجني ومحاولة تحليل تلك الوسائل وبيان ضوابطها توصلت الدراسة إلى نتائج تبين نهج القرطاجني في بيان الوسائل الموصلة إلى الحذف في اجتلاب المعاني وهي: معرفة الأغراض الباعثة على قول الشعر، ومعرفة وجوه انتساب المعاني بعضها إلى بعضها، وحسن التصرف في المعاني الذهنية، ومعرفة ما يحسن من المعاني للشعر ومالا يحسن: ويتلخص أهم النتائج في الآتي:

- ١- تميز طرح القرطاجني بالعناية بالكليات في وضع القواعد والأصول للمعاني.
- ٢- تفرد القرطاجني بالعناية بحسن المعاني وجودتها قبل ولادتها.
- ٣- تفرد القرطاجني بجمع الأدوات والوسائل الموصلة للحذف في المعاني، وجعلها رتبا يعلو بعضها بعضاً.
- ٤- تفرد القرطاجني بترتيب المعاني بين أول وثوانٍ تبعاً لتعلقها بالجمهور؛ فجعل ما يرتاح له الجمهور من المعاني ويكثر لها صالحة لأن تكون معانٍ أول وثوانٍ، أما ما تعلق التصور فيها بحقيقة شيء لا تعم معرفته الجمهور جميعه فلا تكون إلا معاني ثواني.
- ٥- العناية بجهات المعاني للوصول إلى الحذف في اجتلابها؛ حيث عني بمعرفة الأغراض الباعثة لقول الشعر، وبتناسب المعاني بعضها إلى بعض،

وحسن التصرف في المعاني الذهنية، والعناية بما يحسن من المعاني في قول الشعر، وما لا يحسن فيه.

٦- العناية بالمصطلح الذي يوضح رتبة كل وسيلة حذق في اجتلاب المعاني، إذ استعمل الحذق أولاً، ثم حسن التصرف، ثم ما يحسن اعتماده، وأخيراً بيان الأفضلية في المعاني التي عبر عنها بـ "أعرق المعاني".

٧- ضبط كل وسيلة من الوسائل الموصلة للحذق في اجتلاب المعاني بضوابط، وطرائق وأدوات تهدي إليها، ومن ذلك ضبطه الحذق في معرفة الأغراض الشعرية بضوابط تدور على معرفة أحوال القول والقالل والجمع بينهما.

٨- دوران ضوابط القرطاجني في الوسائل الموصلة للحذق في المعاني ضمن كلام من تقدمه من البلاغيين والنقاد، ومن ذلك عنايته باشتراط موافقة سنن العرب في اعتماد الأغراض التي يقال فيها الشعر وتناسبها مع الأحوال، وتآلف المعاني بعضها مع بعض، والعناية بالنظر في البلاغة لضبط القول في المعاني الذهنية، وغير ذلك مما ورد في الدراسة.

٩- عنايته بالتطبيق والاستشهاد لما أورده من أحكام واختيارات ببعض الشواهد الشعرية التي تشهد بتوافق رؤيته للوسائل مع تطبيقه في نقده للشعر.

١٠- تجلي التقاء فكر حازم القرطاجني بفكر عبد القاهر الجرجاني في وسائله وضوابط نظره للحذق في المعاني، واشتراك ورود مصطلح الحذق

لديهما، وإن ذهب بعض الباحثين إلى أن حازم لم يطلع على كتب عبد القاهر، فلا ينفي ذلك إفادته من فكره، وقد يكون هذا الالتقاء نتاج اتفاق العلماء على أصول العلم وقواعد النظر فيه.

التوصيات:

- الإفادة من فلسفة حازم القرطاجني لعلم البلاغة، ونظرة العميق في أدوات البيان العربي وأساليبه، واستثارة كنوزه ودقائقه والعمل على الربط بين فكره وأفكار النقاد والبلغاء.

البحث في الالتقاء الفكري بين حازم وعبد القاهر، والنظر في عنايتهما بما وراء العلم وتقنين الأصول والضوابط الكلية للنظر البلاغي والنقدي.

المصادر والمراجع:

- أسرار البلاغة. عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت. ٤٧١هـ/١٠٧٨م)، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط ٢، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، د.ت.
- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، دار صادر، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٨م.
- البيان والتبيين. عمرو بن بحر الجاحظ (ت. ٢٥٥هـ/٨٦٩م)، ط ٢، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ.
- التعريفات. علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، ط ١، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني. محمد محمد أبو موسى، ط ٢، القاهرة، مكتبة وهبة، ٢٠٠٨م.
- دلائل الإعجاز. عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت. ٤٧١هـ/١٠٧٨م)، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط ٣، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ١٩٩٢م.
- سر الفصاحة. عبد الله بن محمد بن سعيد الخفاجي، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م.
- شرح ديوان الحماسة. علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الشعر والشعراء. عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت. ٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ.

- طبقات فحول الشعراء. ابن سلاّم، محمد الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط١، جدة، دار المدني، ١٩٩٨م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه. الحسن القيرواني ابن رشيق (ت. ٤٦٣ هـ/١٠٧١ م)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، ١٩٨١م.
- عيار الشعر. محمد بن أحمد بن محمد ابن طباطبا (ت. ٣٢٢ هـ/٩٣٤ م)، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، القاهرة، مكتبة الخانجي، د.ت.
- مبادئ ألسنية عامة. أندريه مارتيني، ترجمة رمون رزق الله، دار الحداثة، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- المعاني الأول والمعاني الثواني عند حازم القرطاجني: دراسة في المفهوم والتشكيل والقيمة. منذر ذيب كفافي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، المجلد ٣٨، عدد ١٥١ (الصفحات ١٨٥-٢١٥)، ٢٠٢٠م.
- معجم مقاييس اللغة. أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
- منهاج البلغاء وسراد الأدباء. أبو الحسن، حازم القرطاجني (ت. ٦٨٤ هـ/١٢٨٦ م)، تحقيق: محمد الحبيب خوجة، ط٢، بيروت، دار الغروب، ١٩٨١م.
- الموازنة بين الطائيين. الأمدى، تحقيق: السيد صقر، دار المعارف، ذخائر العرب، ١٩٦٥م.

- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء. محمد بن عمران بن موسى المرزباني، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥ م.
- نقد الشعر. قدامة بن جعفر البغدادي (ت. ٣٣٧هـ/٩٤٨م)، ط ١، مطبعة الجوائب - قسطنطينية، ١٣٠٢هـ.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه. علي بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٩٩ م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، ١٩٧١ م.

References

- Asrār al-balāghah. ‘Abd al-Qāhir ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Jurjānī (471/ 1078), investigated by: Maḥmūd Muḥammad Shākīr, 2nd ed., Maṭba‘at al-madanī, Cairo, Dār al-madanī bi-Jiddah, n.d.
- Al-Aghānī. Abū al-Faraj Al-Aṣfahānī, investigated by: Iḥsān ‘Abbās wa-Ibrāhīm al-Sa‘āfīn wa-Bakr ‘Abbās, Dār Ṣādir, Bayrūt, 3rd ed., 2008.
- Al-Bayān wa-al-Tabyīn. ‘Amr ibn Baḥr al-Jāḥiẓ (255/869), 2nd ed., Bayrūt, Dār wa-Maktabat Al-Hilāl, 1423.
- Al-ṭryfāt. ‘Alī ibn Muḥammad Al-Jurjānī, investigated by: ḍabaṭahu wa-ṣaḥḥaḥahu Jamā‘at min al-‘ulamā’, 1st ed., Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah Bayrūt-Lebanon, 1403-1983.
- Taqrīb Minhāj al-bulaghā’ li-Ḥāzim al-Qarṭājannī. Muḥammad Muḥammad Abū Mūsá, 2nd ed., Cairo, Maktabat Wahbah, 2008.
- Dalā’il al-i‘jāz. ‘Abd el-Qāhir ibn ‘Abd el-Raḥmān Al-Jurjānī (471/1078), investigated by: Maḥmūd Muḥammad Shākīr, 3rd ed., Maṭba‘at al-madanī, Cairo, Dār al-madanī bi-Jiddah, 1992.
- Sirr Al-faṣāḥah. ‘Abdullāh ibn Muḥammad ibn Sa‘īd al-Khafājī, 1st ed., Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyah, 1982.
- Sharḥ Dīwān al-Ḥamāsah. ‘Alá Aḥmad ibn Muḥammad ibn Al-Ḥasan Al-Marzūqī, 1st ed., Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyah, 1424 -2003.
- Al-Shi‘r wa-al-shu‘arā’. ‘Abdullāh ibn Muslim ibn Qutaybah Al-Dīnawarī (d. 276h), Dār Al-ḥadīth, Al-Qāhirah, 1st ed., 1423.

- Ṭabaqāt fuḥūl Al-shu‘arā’. Ibn sllām, Muḥammad Al-Jamḥī, investigated by: Maḥmūd Muḥammad Shākīr, 1st ed., Jiddah, Dār Al-madanī, 1998.
- Al-‘Umdah fī Maḥāsin al-shi‘r wa-ādābuh. al-Ḥasan al-Qayrawānī Ibn Rashīq (463/1071), investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, 5th ed., Dār al-Jīl, 1981.
- ‘Iyār Al-shi‘r. Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Ṭabāṭabā (322h / 934), investigated by: ‘Abd el-‘Azīz ibn Nāṣir Al-Mānī, Cairo, Maktabat Al-Khānjī, n.d.
- Mabādī’ Alsunīyah ‘Ammah. Andriyah mārtyny, translation: Rīmūn Rizq Allāh, Dār Al-ḥadāthah, Bayrūt, 1st ed., 1990.
- Al-Ma‘ānī Al-Awwal wa-al-ma‘ānī althwāny ‘inda Ḥāzim Al-Qorṭājannī : dirāsah fī al-mafhūm wa-al-tashkīl wa-al-qīmah. Mundhir Dhīb Kafāfī, Al-Majallah Al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm Al-Insānīyah, Jāmi‘at al-Kuwayt, Majlis al-Nashr al-‘Ilmī, issue 38, ‘volume 151 (185-215), 2020.
- Mu‘jam Maqāyīs Al-lughah. Abūl-Ḥusayn, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, investigated by: ‘Abd el-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, 1979.
- Minhāj al-bulaghā’ wsrād al-Udabā’. Abū al-Ḥasan, Ḥāzim al-Qarṭājannī (684/1286), investigated by: Muḥammad Al-Ḥabīb Khūjah, 2nd ed., Bayrūt, Dār al-ghurūb, 1981.
- Al-Muwāzanah bayna al-Ṭā’iyīn. al-Āmidī, investigated by: Al-Sayyid Ṣaqr, Dār al-Ma‘ārif, Dhakhā’ir al-‘Arab, 1965.
- Al-Muwashshaḥ fī ma‘ākhidh Al-‘ulamā’ ‘alā al-shu‘arā’. Muḥammad ibn ‘Umrān ibn Mūsā Al-Marzubānī, investigated by: Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, 1st ed., Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1995.

- Naqd Al-shi'r. Qudāmah ibn Ja'far al-Baghdādī (337/ 948), 1st ed., Maṭba'at al-Jawā'ib – Qusṭanṭīniyah, 1302.
- Al-Wasāṭah bayn Al-Mutanabbī wa-khuṣūmih. 'Alī ibn 'Abd el-Aziz Al-Jurjānī, investigated by: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 'Alī Muḥammad Al-Bajāwī, Maṭba'at 'Īsā al-Bābī Al-Ḥalabī wa-Shurakāh, 1999.
- Wafayāt al-a'yān w'nbā' abnā' al-Zamān. Shams al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Khallikān, investigated by: Iḥsān 'Abbās, Dār Ṣādir – Bayrūt, 1971.

خصيصة الاحتياط للمعنى النصي
بوضع المظهر موضع المضمر في سورة البقرة وأثرها على المجتمع
(دراسة بلاغية)

عبد الهادي أحمد سيد عبدالعال
قسم اللغة العربية، كلية الآداب والفنون جامعة حائل
إيمان خطاب حميضان الشمري
قسم اللغة العربية، كلية الآداب والفنون جامعة حائل



خصيصة الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمير في سورة البقرة وأثرها على المجتمع (دراسة بلاغية)

عبد الهادي أحمد سيد عبدالعال
قسم اللغة العربية، كلية الآداب والفنون جامعة حائل
إيمان خطاب حميضان الشمري
قسم اللغة العربية، كلية الآداب والفنون جامعة حائل

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٤/٦/٢٦ هـ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٥/٨/١٠ هـ

ملخص الدراسة:

يعتمد هذا البحث يعتمد هذا البحث إلى دراسة خصيصة الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمير في سورة البقرة وأثرها على المجتمع؛ حيث إن إفادة المعنى تقتضي وضوح القصد وتجنب الخطأ، وذلك إنما يكون بتمامه، وإزالة اللبس والإبهام والاحتمال عنه، فالاحتياط لا يأتي من فراغ، إنما هو لغاية تقتضيها ظروف القول حتى لا يخرج عن القصد أو يعتريه الإبهام أو الإحالة والغموض، ومن هنا كان بحاجة إلى دراسات مستقلة؛ لكشف أسرارها، وسبر أغوارها، والوقوف على مقاصده، وبيان أوجه الإعجاز فيه، ومن ثم تأتي أهمية هذه الدراسة من أنها تظهر اهتمام القرآن الكريم بالمعنى، والاحتشاد له، وتحديد بدقة متناهية، وتصفيته من كل ما عسى أن يشوبه من احتمالات قد تغري بالتأويلات المنحرفة، والفهم المعوج، وصونه من كل ما يؤهم النقص. وقد اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي القائم على تتبع المواضع في سورة البقرة، وتحليلها، ومحاولة كشف أسرارها، والوقوف على مقاصدها ومراميها، وبيان دورها في سياقها وفي المجتمع. ومن أبرز نتائجه: أن الاحتياط للمعنى النصي أسلوب أتبعه العرب لتحقيق أغراض متعددة. أن وضع المظهر موضع المضمير من وجوه الاحتياط للمعنى عند العرب. أن الاحتياط للمعنى بوضع المظهر موضع المضمير يأتي لتحقيق أغراض متعددة، منها: تمكين المعنى، والتعظيم، والتحقيق، وإزالة اللبس، وإفادة العموم، والتنبيه على علية الحكم إلخ.

الكلمات المفتاحية: الاحتياط - المعنى النصي - المظهر - المضمير - بلاغية.

The precautionary characteristic of the textual meaning by placing the appearance in the place of the pronoun in Surat Al-Baqarah and its impact on society (rhetorical study)

Dr. Abd al-Hadi Ahmad Sayed Abd al-Aal

Department of Arabic Language, College of Letters and Arts
University Of Hail

Iman Hattab Humaidan Al-Shammari

Department of Arabic Language, College of Letters and Arts
University Of Hail

Abstract:

This research aims to study the precaution of the textual meaning by putting appearance in the place of the pronoun in Surat Al-Baqarah and its impact on society. Since clarifying the meaning requires clarity of intention and avoidance of error, and this alone is complete, and removal of ambiguity, ambiguity and possibility regarding it, caution does not come from a vacuum, rather it is an end necessitated by the circumstances of saying that. that it does not deviate from intent or be obscured by ambiguity or referral and ambiguity, hence the need for independent studies; Revealing its secrets, exploring its depths, defining its purposes, clarifying aspects of its miraculousness, and the importance of the study is that it shows the Qur'an's interest in the meaning, filling it in, defining it very accurately, purifying it from all its possibilities that may be tempted by deviant interpretations and twisted understanding, and protecting it from everything that misleads. Shortage. The research relied on the descriptive analytical approach based on surveying and analyzing situations, trying to uncover their secrets and purposes, and explaining their role in their context and society. To enable the meaning, glorify, remove confusion, and alert to the greatest judgment, and so on.

Keywords: Precaution- meaning- appearance- pronoun – rhetoric.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، رفع العربية، وأعلى شأنها، وشرفها على سائر اللغات، فأنزل بها خير كتبه وأفضلها، قال سبحانه: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** [يوسف: ٢]، وقال: **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ** [الشعراء: ١٩٥]، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء، وإمام المرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين، وبعد، فإنه من البين الجلي أن بيان كل مبین على مقدار علمه بما يبين عنه، وبمقدار اقتداره على الإبانة عنه، فانظر كم يكون كمال وجمال وجلال وإعجاز بيان الله - عز وجل - الذى وسع كل شيء علما، والذى هو على كل شيء قدير^(١)، يقول الحرّالي: "اعلم أن بلاغة البيان تعلو على قدر المبین، فعلو بيان الله على بيان خلقه بقدر علو الله على خلقه، وبيان كل مبین على قدر إحاطة علمه"^(٢)، ولهذا كان بيانه تعالى تاما، وكان معجزاً؛ فكثرت الدراسات حوله، ومع هذا فإنه مازال وسيظل نبعاً ثراً لا ينضب معينه، بكراً في ألفاظه ومعانيه، وتراكيبه ووسائله وغاياته، يحوم حوله العلماء من كل جيل، فيلتقطون من جواهره بعض الفرائد، ويرتشفون من جليل هديه وتوجيهه بعض القطرات، ليستمر مطلوب التدبر، ومُنَاط التأمّل، لا سبيل عليه ليد الزمن

(١) شذرات الذهب دراسة عربية في بيان القرآن الكريم، أ د/ محمود توفيق سعد، ص ٣، الطبعة: الأولى، دار الوفاء للطباعة - شبين الكوم - ١٤٢٢ هـ.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي ٦٨/١، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه عبد الرازق غالب المهدي، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٥ هـ ١٩٩٥ م.

وحوادثه مما تبليه أو تستجده، إنما هو روح من أمر الله - تعالى - هو منزله وحافظه^(١).

ومن البين المركوز في الطباع، المعلوم يقينا، أن لكل لغة أسسها، وقواعدها العلمية التي تنهض عليها في جوانبها المختلفة (النحوية، والصرفية، والصوتية، والبلاغية، والمعجمية...)، غير أن العربية قد تفرّدت بخصائص تعبيرية انمازت بها عن غيرها، فبرزت جميع اللغات، وتهيأت لحمل كلام الله المعجز إلى عباده، من هذه الخصائص خصيصة الاحتياط للمعنى^(٢)؛ حيث إن إفادة المعنى تقتضي وضوح القصد وتجنب الخطأ، وذلك إنما يكون بتمامه، وإزالة اللبس والإبهام والاحتمال عنه، ومن ثم فبدهي أن يحتاط المتكلم لكلامه ويحتشد لمقصده، فيقيده بقيود لفظية أو معنوية تكون صارفةً للذهن أن يُظنَّ غير المراد، فاحتياط المتكلم لمعناه لا يأتي من فراغ، إنما هو لغاية تقتضيها ظروف القول حتى لا يخرج عن القصد أو يعثره الإبهام أو الإحالة والغموض، ومن هنا كان الاحتياط للمعنى وبخاصة في القرآن الكريم بحاجة إلى دراسات مستقلة في شتى جوانبه وصوره نحويا وصرفيا وصوتيا وداليا وبيانيا؛ لكشف أسرارهِ، وسبر أغواره، والوقوف على مقاصده، وبيان أوجه الإعجاز فيه، فضلا عن كونه دليلا على فطنة المتكلم ودكائه بإيضاح ما قد يخفى، وإتمام ما يؤهم النقص...، ومن ثمَّ

(١) ينظر في ذلك: متشابه النظم القرآني بين التقديم والتأخير، عبد الهادي أحمد سيد عبدالعال، ص (أ)، "ماجستير" مخطوط في كلية اللغة العربية بأسبوط ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

(٢) تلك الخصيصة التي أفرد لها ابن جني بابا في كتابه (الخصائص) بعنوان باب الاحتياط، وذكر أن وجوهه في الكلام كثيرة ومتنوعة ينظر: الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، ١٠١/٣، الطبعة: الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

تأتي أهمية الدراسة من أنها تُظهر اهتمام القرآن الكريم بالمعنى، واحتشاده له، وتحديد بدقة متناهية، وتصفيته من كل ما عسى أن يشوبه من احتمالات قد تغري بالتأويلات المنحرفة، والفهم المَعَوَّج، وصونه من كلِّ ما يُوهِم النقص، فضلاً عن كونها تستند على ما ورد في فصيح اللغة ومُعْجِبِ كلام العرب مما يدلّ على احتياطهم للمعنى واستخدامهم هذه الخصيصة في كلامهم.

ولهذا كان اختيار خصيصة الاحتياط للمعنى في سورة البقرة بصورة واحدة من الصور التي يأتي بها، وهي صورة (وضع المظهر موضع المضمّر)، ودراستها بلاغياً، لمحاولة الكشف عن أسرارها والوقوع على دلائل وبدائع إعجازه ومعالم هديه فيها، فضلاً عن أنه لم توجد رسالة علمية متخصصة تعالج موضوع الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمّر بلاغياً في سورة البقرة أو في القرآن كله من جميع جوانبه ومتطلباته، وتتناول كل جزئياته.

ولكل بحث طبيعته التي تفرض على الباحث منهجاً معيناً وخطة يتوقف وضوحه لقارئه على مدى ملاءمتهما لموضوع البحث، ووفائهما بما يريده الباحث، ومن ثم فقد اعتمدنا فيه المنهج الوصفي التحليلي القائم على تتبع المواضع في سورة البقرة (التي بلغت اثنين وتسعين موضعاً)، وتحليلها، ومحاولة كشف أسرارها، والوقوع على مقاصدها ومراميها، وبيان دورها في سياقها وفي المجتمع، وعليه فقد قسمنا صور الاحتياط للمعنى بوضع المظهر موضع المضمّر في سورة البقرة حسب أغراضها المؤمّنة إلى سبعة مطالب تسبقها مقدمة، وتمهيد، وتعقبها خاتمة، على النحو التالي:

أما المقدمة فقد ذكرنا فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطته والمنهج الذي سرنا عليه فيه، والدراسات السابقة.

وأما التمهيد فتحدثنا فيه بإيجاز عن الاحتياط مفهوما ودلالة.

وأما مطالب البحث فهي كما يلي:

المطلب الأول: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمير لقَصْدِ الاعتناء بشأن المظهر تعظيماً لشأنه.

المطلب الثاني: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمير لإزالة اللَّبْسِ أو التَّوَسُّلِ مِنَ الظَّاهِرِ إِلَى الْوَصْفِ.

المطلب الثالث: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمير؛ للترغيب في الشيء وزيادة الحث عليه.

المطلب الرابع: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمير؛ للتحذير من الشيء، والترهيب منه، وزيادة النكير عليه.

المطلب الخامس: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمير؛ لتعيين المقصود بالذات، أو لإشارة إلى عدم دخول الجملة في حكم سابقتها.

المطلب السادس: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمير؛ لزيادة التقرير والتمكين.

المطلب السابع: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمير؛ للتنبيه على الترتيبية وعِلِّيَّةِ الحكم، أو مناسبة استقلال الجملة بمدلولها.

أما الخاتمة فذكرنا فيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

الأهداف:

- التعرف على حقيقة الاحتياط للمعنى والأسباب الداعية إليه من إزالة اللبس والإبهام والاحتمال عن الكلام...
- بيان أن الاحتياط إنما يكون لغاية تقتضيها ظروف القول حتى لا يخرج عن القصد أو يعتريه الإبهام أو الإحالة والغموض.
- رصد الأغراض البلاغية التي تدور حول تصفيته من كل ما عسى أن يشوبه من احتمالات قد تغري بالتأويلات المنحرفة، والفهم المعوّج، وصونه من كلّ ما يؤهم النقص.

الدراسات السابقة: لم يسبق إلى دراسة هذا الموضوع فيما نعلم إلا ما يلي:

١- دراسة للباحث/كاظم إبراهيم عيسى جامعة بابل، وهي أقرب إلى العموم والجمع والوجهة الأدبية والوصفية منها إلى الدراسة البلاغية التحليلية؛ إذ جاءت عامة شاملة جميع صور الاحتياط نحويا وصرفيا وصوتيا ودلاليا وبلاغيا، وكانت أقرب إلى الشواهد المتفرقة، يبدو ذلك جليا من عنوان الدراسة: (الاحتياط للمعنى في العربية)، ومن تقسيمها؛ حيث جاءت دراسته في ثلاثة فصول، خصص الفصل الأول منها للاحتياط الصوتي الصرفي للمعنى، وتناول في الفصل الثاني: الاحتياط النحوي للمعنى، أمّا الفصل الثالث فقد تحدث فيه عن الاحتياط البلاغي والدلالي للمعنى وقد قسمه إلى ثلاثة مباحث، درس في المبحث الأول الاحتياط للمعنى بأساليب البيان، أما المبحث الثاني فدرس فيه

الاحتياط للمعنى بالتميم والإيغال، وفي المبحث الثالث درس الاحتياط للمعنى بالحمل على المعنى وخصص للحمل على الدلالة الصريحة للفظ، والحمل على معنى العموم، والحمل على معنى الخصوص، ولم يتعرض فيما أعلم من قريب ولا من بعيد لوضع المظهر موضع المضمّر.

فضلا عن كونها (هذه الدراسة) غير مختصة بدراسة الاحتياط في القرآن الكريم، ولا في سورة البقرة بشكل خاص، إنما في العربية بوجه عام.

٢- دراسة للزميلين بكلية التربية جامعة بابل، أ.د/ سعدون أحمد علي الربيعي، د/ كاظم إبراهيم عبيّس، تحت عنوان: (الاحتياط للمعنى بالتميم والإيغال)، الذي يظهر جليا من عناونها أنها تتناول الاحتياط للمعنى بالتميم والإيغال؛ حيث تناول فيها جانبين: (أ) الاحتياط بالتميم، (ب) الاحتياط بالإيغال، واكتفيا بشواهد محدودة جدا لا تتجاوز خمسة في كل لون، فضلا عن أنهما لم يقصرا دراستهما في القرآن الكريم، أو يخصصاها بسورة البقرة، ومن ثم فهي بعيدة كل البعد عن الدراسة الحالية، ومختلفة عنها تماما، فرأينا حاجة الحديث عن خصيصة الاحتياط للمعنى بوضع المظهر موضع المضمّر - على أهميتها - في القرآن الكريم (سورة البقرة خصوصا) إلى دراسة مستقلة تقوم على رصد أغراضه، واستيفاء أسرارهِ وخصائصهِ (بنية، وتركيبا، وتصويرا، تحبيرا)^(١).

(١) التحبير: مصدر حبر الكلام والشعر أي: زينة وحسنه ينظر: تحرير التحبير لابن أبي الأصبع المصري ص ٥٥ تحقيق د/حفي محمد شرف، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ١٤١٦هـ. ١٩٩٥هـ.

٣- بحث منشور في مجلة العلوم الإنسانية بكلية التربية، جامعة بابل، ٢٠١٦م، للزميلين أ.د/ سعدون أحمد علي الربيعي، د/ كاظم إبراهيم عبيس، تحت عنوان: (الاحتياط للمعنى بالحمل على المعنى)، الذي يبين فيه أن الحمل على المعنى لا يصح إلا إذا استحال الحمل على ظاهر اللفظ، خاصة في القرآن الكريم؛ للحفاظ على ظاهر النص القرآني، وأن ظروف القول قد تقتضي الاحتياط للمعنى بحمل اللفظ على معنى العموم أو الخصوص إذا كان الحمل على ظاهر اللفظ يولد مشكلاً أو لبساً في المعنى؛ وذلك لدفع اللبس، وتثبيت المعنى، وتوضيحه، وهذا ما قام عليه البحث، ومن ثم فلا علاقة له بما نحن بصدد من الاحتياط بوضع المظهر موضع المضمّر في سورة البقرة.

٤- بحث منشور في حولية كلية اللغة العربية بنين بجرجا في العدد الثاني والعشرين الجزء السابع من العام ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م، للدكتورة/ آمال أحمد السيد عامر تحت عنوان: (ضروب الاحتياط في اللغة العربية دراسة نحوية) يظهر من عنوانها أيضاً أنها مختلفة تماماً عما نحن بصدد تناوله؛ إذ هي دراسة نحوية صرفة، وغير مختصة بالقرآن الكريم، فضلاً عن كونها لا تتناول من قريب ولا من بعيد الاحتياط بوضع المظهر موضع المضمّر، وهذا ما يؤكد تقسيم دراستها، التي جاءت في فصلين، جاء الأول بعنوان: ضروب الاحتياط اللفظية بالتمييز بين الشيء وقسيمه بالعلامات، وتحتة خمسة مباحث، وجاء الفصل الثاني بعنوان: أضرب الاحتياط بالتمييز بين المعاني المتضادة، وتحتة ثلاثة مباحث، جميعها لم يرد فيها حتى مجرد ذكر المظهر والمضمّر، ولا سورة البقرة.

٥- بحث للدكتور/ عرفة عبد الرحمن سلطان مدرس اللغويات في كلية اللغة العربية بـجـرجا ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م، في المؤتمر الدولي الثاني لكلية اللغة العربية أسيوط جامعة الأزهر، بعنوان: (خصيصة الاحتياط عند ابن جني وأسرارها النحوية والصرفية)، وهو كما يبدو من عنوانه يتناول الاحتياط وأسراره النحوية والصرفية، وبشكل عام، وعند العلامة ابن جني، ومن ثم فلا علاقة له بما نحن بصددده.

٦- هناك دراسات تناولت أسلوب وضع المظهر موضع المضمـر وأسراره البلاغية على أنه أسلوب بلاغي مستقل، وهذه الدراسات لم يعرض الباحثان لها، ولم يطلعا عليها، بل ولم يبحثا عنها؛ لأن التناول في هذا البحث مختلف من حيث المنطلق، إذ هذا البحث ينطلق من دراسة الاحتياط للمعنى بصورة من صوره، هي (صورة وضع المظهر موضع المضمـر) وتطبيقها في سورة البقرة، وهذا ما يزعم الباحثان أنه لا يوجد من قام به، أو لم يعثرا على شيء من ذلك.

تمهيد: الاحتياط مفهوما ودلالة، والمراد بالمعنى النصي في البحث

الاحتياط في اللغة: من حاطه حوطاً وحياطة، إذا حفظه، وتعهده، واحتاط: بزنة افتعل^(١)، يقال: احتاط الرجل: أخذ في أموره بالأحزم^(٢)، واحتاط الرجل لنفسه، أي: أخذ بالثقة^(٣)، واحتاط للشيء: طلب الأحوط، وأخذ بأوثق الوجوه^(٤)، ومن ثم فالاحتياط في اللغة يرد بمعانٍ عدة أهمها: الحفظ والصون، والأخذ بالأحزم، والأخذ بأوثق الوجوه، وهو مصطلح فقهي سبق إليه المفسرون، ثم انتقل إلى المباحث اللغوية، وأول من درسه بوصفه ظاهرة لغوية ابن جني في كتابه الخصائص، إذ أفرد له باباً أسماه: باب الاحتياط، ضمّنه نصوصاً لغوية يُحتاطُ فيها للمعنى مخافة الخطأ والزلل، وذكر أن الاحتياط: كل ما أريد به تأكيد المعنى وتمكينه، وهذا ما أوضحه قوله: "اعلم أن العرب إذا أرادت المعنى مكنته، واحتاطت له"^(٥).

أما في الاصطلاح فقد عُرِفَ عدّة تعريفات، جميعها لا تخرج كثيراً عن المعنى اللغوي للفظ؛ إذ عرفه بعضهم بقوله: هو فعل ما يتمكن به من إزالة الشك، وقيل: التحفظ، والاحتراز من الوجوه لئلا يقع في مكروه، وقيل:

-
- (١) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ١/١٥٧، المكتبة العلمية - بيروت، بدون.
 - (١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق د/عبدالحاميد هندأوى، ٨٤/٢، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
 - (٣) ينظر: مختار الصحاح للرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ١٦٧، الطبعة: الخامسة، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
 - (٤) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (ت نحو ٧٧٠هـ)، ١/١٥٧.
 - (٥) الخصائص، ابن جني، ٣/١٠١.

استعمال ما فيه الحياطة، أي: الحفظ، وهو الأخذ بالأوثق من جميع الجهات، ومنه قولهم: افعِلْ الأَحْوَطَ، يعني: افعِلْ ما هو أَجْمَعُ لأصول الأحكام، وأبعد عن شوائب التأويل^(١).

ويمكن لنا أن نعرفه بأنه: أسلوب يلجأ إليه المتكلم لتحديد معانيه بدقة متناهية، فيقيده بما يحفظ ذلك المعنى ويمكّنه في الذهن مُصَقِّى كما هو، ويصونه من اللبس والظن والاحتمال وخطأ الفهم، والزلل في التأويل، وذلك أخذاً بأوثق الوجوه، حتى لا يخرج فيه المتلقي عن القصد، أو يصمه بنقص أو غموض أو إهام لعب في سليقته أو فطرته، أو لأيّ سبب آخر. فهو كما ذكر ابن جني: أسلوب اتبعته العرب لتمكين المعنى، والاحتياط له^(٢).

ولا يوجد من النحاة - فيما نعلم - من تناول هذا المعنى بلفظ الاحتياط، وإن ما ذكره النحاة فيما يتعلق بهذا المعنى ما هو إلا تسمية للقواعد النحوية، أو تعليل لها، وقد ورد ذلك في مواضع متناثرة في كتبهم، فمنها ما جاء في باب التوكيد، ومنها ما جاء في باب النعت، ومنها ما جاء في باب العطف، ومنها ما جاء في باب البدل، ومنها ما جاء في باب النسب، وغير ذلك من الأبواب.

(١) ينظر: الكليات الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، ٦١/٣، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٩هـ. ١٩٩٨م.

(٢) ينظر: ابن جني بلاغياً في كتاب الخصائص للباحث: فائز طه عمر: ١٤، بحث منشور في مجلة كلية الآداب جامعة بغداد - العراق.

أما ابن جني فقد استعمل - بحسه اللغوي - هذه الظاهرة بمفهوم أوسع مما ذكره النحاة، ورغم ما يبدو من اختلاف ظاهر في الألفاظ غير أنها في مجملها منسولة من قواعد النحاة، وأنها كلها تؤدي مدلولاً واحداً.

أما المعنى النصي المراد في هذه الدراسة، فهو المعنى الواضح الذي انتهى إليه التأمل، مأخوذ من قولهم: "النص: رفعك الشيء، ونص الحديث ينصه نصاً: رفعه، وكل ما أظهر فقد نص...، والنص: التعيين على شيء ما...، ونص كل شيء: منتهاه...^(١)"، قال ابن فارس: "النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء...^(٢)"، وعليه فالمقصود بالمعنى النصي هنا: المعنى المراد تبليغه من النص، القائم على فقه الدوال اللغوية مرتبطة بسياقها النصي، الذي تم تحديده بناء على المرجعيات النصية: (السياق اللغوي والسياق المقامي)، والذي أسهمت في تشكيله بنية النص وسياقه وتراكيبه، وتضافرت على كشفه أدواته وعناصره: (صوتية، صرفية، ونحوية، ودلالية، وأسلوبية)، المعنى الذي هو أكبر من مجموع المعاني الجزئية للجمل المتوالية التي تكوّن النص.

-
- (١) مختار الصحاح، للرازي، (ن ص ص)، ولسان العرب، ابن منظور: (ن ص ص)، الطبعة: الأولى، دار صادر - بيروت، بدون.
- (٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (نص)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

المطلب الأول: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمّر لقصد الاعتناء بشأن المظهر تعظيماً له

ورد الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمّر لقصد الاعتناء بشأن المظهر تعظيماً لشأنه واعتناء به في خمسة عشر موضعاً، في الآيات: (١٠٩، ١١٠، ١١٥، ١٣٨، ١٤٣، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٠، ٢١١، ٢٢٥، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٦٩، ٢٨٢).

أولها: قوله: **وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** [البقرة: ١٠٩]، مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (...حتى يأتي الله بأمره إنه على كل شيء قدير)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وعبر بالمظهر **إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** في موضع (إنه على كل شيء قدير)؛ اعتناء بشأن المظهر، تعظيماً وتفخيماً له؛ لأن الآية واردة في سياق تحديد أهل الكتاب على كفرهم وعنادهم وحسدكم وحقدكم (حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ) وإعراضهم عن الحق الذي جاء ممن لا يتوافق مع أهوائهم، وأمر المؤمنين بالعتف والصفح عنهم حتى يقضي الله فيهم بما يستحقون، ومن ثم فالسياق سياق شدة وقوة، وإظهار قدرة وعظمة، ولهذا ناسبه إظهار الاسم الأعظم (الله) اعتناء بشأنه، واحتياطاً يلزم المخاطبين حدّهم، تلاقياً مع سياق القدرة، وهذا ما لا يتحقق بالإضمار، فضلاً عما فيه من حث المجتمع على ضرورة الصفح وأهميته

وفضله حتى يصدر حكم الله جلّ وعز حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، ففي الإظهار احتياط للتعظيم يلزم المضلين الحاسدين حدهم، ويجابه سعيهم رد المؤمنين كفارا حقدا وحسدا، ويناسب سياق القوة وإظهار العظمة والقدرة، وكل هذا تحقق بإظهار الاسم الأعظم في موضع يصح فيه التعبير بالضمير.

ثانيها: قوله: وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَحْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [البقرة: ١١٠] الآية واردة في سياق التشريع، والأمر بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وتقديم الخير، والوعد بالإثابة عليه، ومن ثم عبّر بالاسم الأعظم ابتداءً في (تحدوه عند الله)، ثم أظهره بعد ذلك وكان مقتضى الظاهر الإضمار وأن تكون العبارة (...عند الله إنه بما تعملون بصير)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك، وأظهر لفظ الجلالة وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَحْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ؛ اعتناء بشأن المظهر، وترغيباً لأفراد المجتمع في فعل المأمورات، وترهيباً من مخالفتها، أو النكوص عنها، وتهديدا لمن يتهاون فيها بأن (الله) الجليل سبحانه بصير بكل شيء، ومؤاخذ عليه، وهذا ما ناسبه الإظهار؛ تلاقيا مع سياق التشريع وترغيب المجتمع المسلم في فعل المأمورات وترهيبه من ترك ما شرع الله منها.

ثالثها: قوله: **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** [البقرة: ١١٥]، حيث عبر بالمظهر في موضع الضمير، إذ كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (فأينما تولوا فثم وجهه إنه واسع عليم)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وأظهر لفظ الجلالة والعزة والعظمة (الله)؛ لبيان عظيمته سبحانه، وأنه لا جهة له؛ تنبيهها على سعة ملكه، وإحاطة علمه بمن يتوجه لقصد مرضاته، ومن يُعرض عنها من أفراد المجتمعات كافة، فالله العظيم سبحانه في كل مكان حيث قصده القاصدون، وعلمه محيط بكل شيء، جلٌّ أو دقٌّ، ظهر أم خفي، تلاقيا مع سياق التهكم على تحويل القبلة، والتذرع بها لإنكار الرسالة، وتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم، وهو من سياقات الشدة التي يناسبها إظهار الاسم الأعظم؛ لما فيه من هيبة ورهبة.

رابعها: قوله: **صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ** [البقرة: ١٣٨]، حيث كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (صبغة الله ومن أحسن منه صبغة...) لكنه عدل عن ذلك ووضع المظهر موضع المضمّر **وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً**؛ لقصد الاعتناء بشأن المظهر وتعظيمه، في سياق الرد على اليهود والنصارى الذين كان التعميد مشروعاً لهم؛ لغلبة تأثير المحسوسات على عقائدهم، فبين سبحانه للمجتمعات كافة - وبخاصة مجتمعات أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، الذين يحصرون دخول جنة الله في الآخرة على تابعي ديانتيهم - أن إيمان المؤمنين حاصل بصبغ الله وتلوينه في الفطرة مع إرشاده إليه، وهو ما لا تساويه - فضلاً عن أن تكون أفضل منه

— صبغة من البشر، ومن ثم جاء الاستفهام إنكارياً بمعنى النفي، قال أبو حيان: "هذا استفهام ومعناه: النفي، أي: ولا أحد أحسن من الله صبغة^(١)، (ومن أحسن من الله صبغة؟)؛ لتأكيد وتقرير انتفاء الأحسنية، وإثباتها لصبغة الله العظيم سبحانه.

خامسها: قوله: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا... وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ [البقرة: ١٤٣]، حيث كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان ليضيع إيمانكم إنه بالناس لرؤوف رحيم)، لكنه عدل عن ذلك وأظهر الاسم الأعظم في موضع الضمير؛ للتعظيم، وبيان أن العظيم (الله تعالى) لا يضيع عنده ثواب الأعمال وإن تحولت الوجهة، ردا على مجتمعات المشركين وأهل الكتاب الذين استهزأوا بحدث تحويل القبلة، وسخروا منه، وزعموا بطلان ما كان من العبادات والصلوات تجاه بيت المقدس، وطمأنة المجتمع المسلم أن العظيم (الله) لا يضيع عنده العمل الطيب، وأنه هو من يثيب عليه، حتى إنه عبّر عن هذا العمل (الصلاة تجاه بيت المقدس)

(١) ينظر: تفسير البحر المحیط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق: د. زكريا عبد المجيد النوقي، د. أحمد النجولي الجمل، ٥٨٤/١، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

بلفظ الإيمان وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ؛ تعظيما لهذا العمل، فضلا عما فيه من التوسل من الاسم المظهر (الله) إلى الوصف الوارد بعده من عدم إضاعة ما فات من صلاة تجاه بيت المقدس؛ تحقيقا وتقريراً للإثابة عليها، الموصلة إلى تحقيق وصفه تعالى بالرفقة والرحمة، الوارد بعد الاسم الأعظم المظهر في الموضع الثاني (إن الله بالناس لرؤوف رحيم).

سادسها: قوله: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ [البقرة: ١٨٥] حيث أظهر لفظة (الشهر) بعد ذكره معرفا بالإضافة في صدر الآية، وكان مقتضى الظاهر الإضمار وأن تكون العبارة (...فمن شهده منكم فليصمه)؛ لوجود ما يعود عليه الضمير من غير لبس، ولكن النظم عدل عن ذلك ووضع المظهر (الشَّهْرَ) في موضع الضمير؛ اعتناء بشأن هذا الشهر، تعظيما له، ومن ثم وجب على المجتمع المسلم صومه إلا من استثناهم لسفر أو مرض، قال أبو السعود: "وضع المظهر موضع المضمّر للتعظيم والمبالغة في البيان^(١)".

سابعها: قوله: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ

(١) تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، ٢٠٠/١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي، ٤٥٨/١، تحقيق: علي عبد الباري عطية، الطبعة: الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥ هـ.

ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ [البقرة: ١٨٧] إذ الأصل أن تكون العبارة (تلك حدوده فلا تقربوها كذلك يبين آياته...)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وأظهر لفظ الجلالة في الموضعين: (تلك حدود الله)، و (كذلك يبين الله آياته...)؛ اعتناء بشأن المظهر وتعظيمه تفخيما له، وتحريضا للمجتمعات المسلمة على الالتزام بما شرع، والحذر من مخالفته؛ "لأن في ذكر المظهر من التفخيم ما ليس في المضمّر (١)".

ثامنها: قوله: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ [البقرة: ١٩٠، ١٨٩]، إذ مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (واتقوا الله لعلكم تفلحون، وقتلوا في سبيله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إنه لا يحب المعتدين)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك في الموضعين وعبر بالمظهر (الله) في موضع المضمّر؛ اعتناء بشأنه سبحانه وتعظيمه له، فضلا عما فيه من دلالة على تفخيم أمر الجهاد في سبيل الله وتعظيمه، وعما يوجبه الكلام في (ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) من جلال ومهابة تتلاقى مع سياق نهي المجتمع كله بجميع أفراده عن الاعتداء.

(١) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، ٤٠١/٧، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر

تاسعها: قوله: الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ [البقرة: ١٩٤] والأصل أن تكون العبارة (واتقوا الله إنه مع المتقين)، لكن النظم الحكيম أظهر لفظ الجلالة (الله) في مقام الإضمار وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ؛ اعتناء بشأنه؛ فضلا عما فيه من دلالة على تعظيم الأمر بالاتقاء، واهتمام المجتمع به حتى في حالة ردِّ الاعتداء، وذلك بالألَّا يزيد عن الحد؛ لأن من شأن رد الاعتداء أن يكون عن غضب، ومن ثم فهو مظنة الإفراط في الرد، لهذا صُدِّرت الجملة بـ (اعلموا)، وجاء الكلام مؤكدا (إن الله مع المتقين)؛ إرشادا لهم إلى ما ينفعهم^(١)، وإيدانا بأهمية ما سيأتي، وأنه مخالف لهوى النفس، وأنه بحاجة إلى معية الله وتوفيقه، وهذا ما ناسبه إظهار الاسم الأعظم.

عاشرها: قوله: سَلِّ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَاتِهِمْ بَيْنَهُ وَأَمَّن يُبَدِّلُ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ [البقرة: ٢١١] التي جاءت في سياق الحديث عن بني إسرائيل وجحودهم آيات الله تعالى، وكفرهم برسله، من خلال تكرير وتقرير كثرة سوق الآيات إليهم؛ بسبب مراوغتهم وتبديلهم وتحريفهم، وقد ورد ذكر لفظ (آية) في صدر الآية (كم آتيناهم من آية بينة)، ومن ثم كان مقتضى لظاهر أن يأتي التعبير عنها بعد ذلك بالضمير، وأن تكون

(١) ينظر: روح المعاني، ٢٨٥/٥.

العبارة (ومن يبدلها من بعد ما جاءته...)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وعبر بالمظهر (وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ) في موضع الضمير، واصطفى التعبير عنها بلفظ (نعمة الله)؛ ليدل على أن الآيات من نعم الله تعالى العظيمة؛ اعتناءً بشأنها، وتعظيماً لها، وتذكير الأفراد والمجتمعات بها، ولهذا أضافها الله تعالى إليه، قال الألوسي: "وفيه وضع المظهر موضع المضمّر بغير لفظه السابق؛ لتعظيم الآيات^(١)"، ف "النعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمّر؛ ليدل على أنها نعمة إلهية جليلة^(٢)".

حادي عشر: قوله: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ [البقرة: ٢٢٥]، حيث عدل عن (وهو غفور حلیم) إلى الإظهار في سياق امتنانه تعالى بعدم المؤاخذه على الأيمان التي تجري على اللسان من دون قصد، وحلمه بمن اعتادت ألسنتهم على ذلك، ومن ثم عبر بالمظهر (الله) في موضع الضمير؛ اعتناءً بشأن المظهر وتعظيمه، وهو ما يشي بما ينبغي على الفرد والمجتمع من حفظ الألسنة عن الأيمان في غير ما حاجة إليها حتى مع عدم المؤاخذه، فضلاً عما فيه من دلالة على استقلالية الجملة بمدلولها؛ لجريانها مجرى المثل.

(١) روح المعاني، الألوسي، ٤٩٤/١.

(٢) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الحفاجي، ٢/٢٩٦، دار صادر - بيروت، بدون تاريخ.

ثاني عشر: قوله: فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ
وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ
النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى
الْعَالَمِينَ [البقرة: ٢٥١]، إذ الظاهر أن تكون العبارة (ولكنه ذو فضل
على العالمين)، لكنه لما كانت الآية مسوقة مساق الامتنان عليهم وبيان أن
الكثرة ليست سبباً للإنتصار، وأنه كثيراً ينتصر القليل على الكثير^(١) كرر اسمه
تعالى؛ لقصد الاعتناء بشأن المظهر تفخيماً وتعظيماً؛ لأن في ذكر المظهر من
التفخيم ما ليس في المضمهر^(٢)، فضلاً عما في إظهاره من الدلالة على تفخيم
الأمر وتعظيمه^(٣) في سياق الامتنان، تذكيراً للمجتمع الإنساني كافة بأنعم الله
تعالى عليهم، وتسخيروا بعضهم لمنافع بعض، وهكذا تدور حياتهم: غنيهم
وفقيرهم، العامل منهم ورب العمل... إلخ.

ثالث عشر: قوله: تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ
وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَعَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْتَ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ
الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ
الْبَيِّنَاتُ وَلَٰكِنْ اُخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ

(١) ينظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، ٢/٢٧٧.

(٢) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، ٢/٤٠٨.

(٣) السابق، ٣/٢١٩.

مَا أَقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ [البقرة: ٢٥٣]، إذ إن مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلمنا... ولو شئنا ما اقتتل الذين من بعدهم..... ولو شئنا ما اقتتلوا ولكننا فعل ما نريد)، ولكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وعبر بالاسم الأعظم (الله) بدل الضمير؛ اعتناء بشأنه وتفخيما وتعظيما له، وإعلام المجتمعات أن ما يحدث في ملك الله تعالى غير خارج عن مشيئته، وأنه سبحانه (الله) الملك الأعظم، الذي يفعل ما يريد، فلا يغتر ضعاف الإيمان بابتلاء أولياء الله تعالى أو بعض أنبيائه، أو كفر بعض خلقه، وتأكيد أن كل هذا وغيره من فعل الله تعالى العظيم، وداخل في مشيئته، ويزيد على ذلك في قوله: (ولكن الله يفعل ما يريد) أن في الإظهار دلالة على استقلالية الجملة بمدلولها؛ لجريانها مجرى المثل.

رابع عشر: قوله: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا... [البقرة: ٢٦٩]، الذي ورد في سياق الحديث عن فضل الحكمة ومكانتها، بعد الحديث عن وعود الشيطان وإغراءاته في مقابلة ما يعد به الله سبحانه الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ [البقرة: ٢٦٨]، الأمر الذي يستدعي من الأفراد والمجتمعات عقلانية وحكمة في وزن الأمور، ووضع كل شيء في نصابه، وتقديره حق قدره، ومن ثم الاختيار بين لذة سريعة عاجلة ومتعة زائلة (وذلك في اتباع الشيطان وما يأمر به)، وبين متعة خالدة ونعيم دائم (فيما يأمر به الله تعالى من الشرائع والأحكام التي يدور عليها فلك المنافع،

والتي يخص بها من يشاء من عباده)، وهذا ما تم التعبير عنه بـ (الحكمة) في الآية، ثم أثنى سبحانه على من اختارهم ووفقهم لهذا الإيتاء، واضعا المظهر موضع المضمّر في (ومن يؤت الحكمة...) حيث سبق ذكر الحكمة في صدر الآية، إذ كان مقضى الظاهر أن تكون العبارة (ومن يؤتها)؛ تعظيما للحكمة، واعتناءً بشأنها، فضلا عن الثناء على أهلها ومن أوتيها، ومدحه بأنه أوتي خيرا كثيرا^(١).

خامس عشر: قوله: يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتُبُوهُ.... وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [البقرة: ٢٨٢] حيث ذكر لفظ الجلالة في الآية ثلاث مرات، وكان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (واتقوا الله ويعلمكم، أو وهو يعلمكم، إنه بكل شيء عليم)، لكنه عدل عن ذلك وعبر بالمظهر (الله) في موضع المضمّر في الموضعين الأخيرين؛ تعظيما له، وتفخيما لشأنه؛ لأن في ذكره من التعظيم وتفخيم الأمر ما ليس في المضمّر، يشهد لذلك ما ذكره الإمام عبد القاهر من أن حسن الإظهار وموقعه من النفس وبعثه الأريحية لا يخفى على من له ذوق^(٢)، قال الراغب في تفسير هذه الآية: "إن قيل: كيف قال: وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وكرر لفظ (الله) ثلاثا متواليات، ولم يعدل

(١) ينظر: روح المعاني، الألوسي، ٤١/٢، ٤٢.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ٥٥٦، ٥٥٧، تحقيق محمود محمد شاكر، الطبعة: الثالثة، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بمكة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

إلى الكناية [أي: إلى الإظهار]، وهل ذلك في استقبح خط الإعادة لولا شرف لفظ (الله)؟ ثم أجاب بقوله: "ولهذا الباب قانون يعرف به المستقبح من المستحسن، وهو أن كل تكرير على طريق تعظيم الأمر أو تحقيره في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها، فذلك غير مستقبح، وإذا كان ذلك في جملة واحدة أو في جمل في معنى واحد، أو لم يكن فيه التعظيم أو التحقير، فذلك مستقبح، وهذا ظاهر في الآية ...، فإنما قوله: **وَاتَّقُوا اللَّهَ** **وَعَلِمَ كُفْرُ اللَّهِ** **وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** جمل في معان مفترقة، فإن الأول: حث على تقوى الله، والثاني: تذكير بنعمه، والثالث: تعظيم له متضمن لوعد ووعيد شديد وقصد عظيم كل واحد من هذه الأحكام، فأعيد لفظ (الله) فيها^(١)، و قال المرزوقي عند شرح قول يحيى بن زياد^(٢):

لما رأيت الشيب لاح بياضه بمفرق رأسي قلت للشيب مرحبا [الطويل]

(١) تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، ١٩١/١، ١٩٢، الطبعة: الأولى، الناشر: كلية الآداب - جامعة طنطا، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، وينظر في ذلك: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ٣٥١/٢.

(٢) هو أبو الفضل يحيى بن زياد بن عبيد الله بالحارثي، كان خطيباً أديباً. قال عنه الزركلي: "شاعر ماجن، يرمى بالزندقة من أهل الكوفة، له في السقّاح والمهدي العباسيين مدائح، وهو ابن خال السقّاح، أقام ببغداد مدة ولم يحمد زمانه فيها، فخرج عنها، وفي أمالي المرتضى: "كان يعرف بالزنديق، وكانوا إذا وصفوا إنساناً بالظرف قالوا هو أظرف من الزنديق، يعنون يحيى؛ لأنه كان ظريفاً، توفي في أيام المهدي". الأعلام، الزركلي، ١٤٥/٨، الطبعة: الخامسة عشر، دار العلم للملايين - أيار / مايو ٢٠٠٢ م

قال: "وكان الواجب أن يقول: قلت له مرحبا، ولكنهم يكررون الأعلام وأسماء الأجناس كثيرا، والقصد بالتكرير التفخيم"^(١) والتعظيم، فضلا عما في إظهار الاسم الجليل في الجمل الثلاث من قصد التنويه بكل جملة منها حتى تكون مستقلة الدلالة، لا تحتاج إلى ربط بالضمير، بل اكتفي فيها بربط حرف العطف، وليست في معنى واحد، فالأولى: حث على التقوى، والثانية: تذكر بالنعم، والثالثة: تتضمن الوعد والوعيد"^(٢).

المطلب الثاني: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمير لإزالة اللبس، أو التوصل من الظاهر إلى الوصف.

(أ) - يأتي المظهر في النظم الحكيم في موضع المضمير احتياطاً؛ لإزالة ما عسى أن يشوب الكلام من لبس يصرفه عن مراده، ومن ثم يحتاج المتلقي إلى ما يزيل ذلك اللبس، فيأتي المظهر ليرشد المتلقي إلى الوصف، ويكشف له عن المراد في أتم صورة، وأبين وجه، والناظر في سورة البقرة يجد أن وضع المظهر موضع المضمير لإزالة اللبس جاء في خمسة مواضع في الآيات: (٩٦، ٩٨، ٩٧، ٢١٧، ٢٤٣)، أولها: قوله سبحانه: وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوَةٍ وَمَنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ... [البقرة: ٩٦]، الوارد في سياق الحديث عن بني إسرائيل، وشنيع أفعالهم، وقبيح خلاهم، وقد سبق -

(٣) شرح ديوان الحماسة، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، باب الأدب، الحماسية رقم (٤٠٠) ص ١١١٧، نشره أحمد أمين، وعبد السلام هارون، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(١) ينظر: البحر المحيط، ١٧١/٢.

بعد بياهم - التعبير عنهم بالضمير (وَلْتَجِدْهُمْ) ، فكان مقتضى الظاهر أن يستمر السياق في التعبير عنهم بالضمير، فتكون العبارة (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومنهم يود...)، ولكنه عدل عن ذلك وعبر عنهم بالمظهر في موضع المضمّر، [هذا بناء على أن السياق للمحاجة، وأن الواو استئنافية^(١)]؛ نعيًا عليهم بالشرك؛ احتياطًا، حتى لا يظن أحد خروجهم من جملة المشركين ودخولهم مع المؤمنين؛ لإيماهم بموسى وتعصبهم لديانته، فجاء التعبير عنهم بالمظهر مع إمكانية الإضمار؛ ليستقر في ذهن المجتمع من خلال الوصف (الَّذِينَ أَشْرَكُوا) أنهم محكوم عليهم بهذا الحكم (الشرك)، ومن ثم يتمسكون بالحياة، ولا يريدون الانتقال عنها، قال الألوسي: "وضع المظهر موضع المضمّر نعيًا عليهم بالشرك^(٢)".

ثانيها: قوله: مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ [البقرة: ٩٨]، وقد جاء وضع المظهر موضع المضمّر هنا في موضعين، الموضع الأول في التعبير بلفظ الجلالة (الله) في (فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ) وقد سبق في الآية ذكر لفظ الجلالة، ومن ثم يصح الإضمار؛ لوجود ما يصح أن يعود عليه الضمير، وعليه كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (من كان عدوا لله وملائكته وجبريل وميكايل

(١) أما إن كان المراد بـ (الذين أشركوا) المشركين غير اليهود فلا تكون الآية من مواضع الاحتياط بوضع المظهر في موضع المضمّر.

(٢) روح المعاني، الألوسي، ٣٣٠/١.

فإنه عدو للكافرين)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وعبر بالمظهر (الله)؛ لأنه لو أضمر لأدى ذلك إلى تليس المعنى على السامع، إذ ربما يفهم بعض أفراد المجتمع أن الضمير عائد إلى (ميكال)؛ لأنه أقرب مذكور، أو إلى (جبريل)؛ تلاقيا مع حال اليهود الذي نزلت فيهم الآيات، فيكون الكلام مجابوا لبعضهم في قولهم على جبريل - عليه السلام - : "ذاك عدونا"، ولهذا خصّه الله تعالى في الآية السابقة مباشرة برد مستقل، وأفرده من دون غيره في قوله: قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ البقرة: ٩٧، أو يتوهم عوده على اسم "كان" في قوله: مَنْ كَانَ عَدُوًّا ، قال الألوسي: "وأتى باسم الله ظاهرا، ولم يقل: "فإنه عدو للكافرين" دفعا لانفهام غير المقصود، أو للتعظيم والتفخيم...^(١)"، الموضع الثاني في التعبير بلفظ (الكافرين) في (فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ)، وقد سبق ما يصح أن يعود إليه الضمير (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ)، وعليه كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (من كان عدوا لله وملائكته وجبريل وميكال فإن الله عدو له، أو لهم)، ولكنه عدل عن ذلك أيضا؛ احتياطا؛ لدفع توهم أن يفهم بعض أفراد المجتمع أن الضمير إن كان مفردا (فإن الله عدو له) عائد إلى (ميكال) أقرب مذكور، أو يفهم إن كان الضمير جمعا (فإن الله عدو لهم) أن يكون الضمير عائدا إلى من سبق ذكرهم (ملائكته ورسله وجبريل وميكال)، وهذا غير مراد ألّبتة، ولهذا عبر بالظاهر (فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ

(١) روح المعاني، الألوسي، ٣٣٣/١.

لِّلْكَافِرِينَ)، فضلا عما في الإظهار من التوسل بالوصف الظاهر (الكافرين) إلى أن عداوة المذكورين (الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال) كفر ظاهر بيّن، وأنه يستوجب عداوة الله تعالى وسخطه وعقابه، قال الألوسي: "وضع المظهر موضع المضمّر للإيذان بأن عداوة المذكورين كفر، وأن ذلك بين لا يحتاج إلى الإخبار به، وأن مدار عداوته تعالى لهم وسخطه المستوجب لأشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور... (١)".

ثالثها: قوله: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِ رَبُّ الْحَجِّ فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ... البقرة: ١٩٧، إذ مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فيه)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وعبر بالمظهر (في الحج) في موضع المضمّر؛ لإزالة توهم بأن يكون الضمير عائداً إلى (من) في (فَمَنْ فَرَضَ) لا على الحج، وعليه يكون المعنى: فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في فرض الحج، وليس النهي عن هذه الثلاثة في الحج، ومن ثم يخرج النهي عن مراده، ويفرغ الكلام من مضمونه عند بعض أفراد المجتمع، إذ الصواب أن المراد من الآيات بيان أن هذه الثلاثة (الرفث والفسوق والجدال) منهي عنها في الحج، قال أبو حيان: "قال بعضهم: وكرر في الحج فقال: (في الحج)، ولم يقل: (فيه) جريا على عادة العرب في التأكيد بإقامة المظهر مقام المضمّر.....، ولإزالة توهم أن يكون الضمير عائداً على (من) لا على الحج، أي: في فرض

(١) روح المعاني، الألوسي، ١/٣٣٣، ٣٣٤.

الحج، وعلى ما اخترناه من أن المراد بهذه الأخبار النهي تكون هذه الأشياء الثلاثة منهيًا عنها في الحج^(١)، فضلا عما في الإظهار من تأكيد النهي عن هذه الثلاثة في الحج، وتمكين نفى الرث والفسوق والجدال فيه بين مجتمع الحجيج، والتنبيه على أنه يجب فيه أكثر مما يجب في غيره من البعد عن كل ما يُلهي عن ذكر الله تعالى ومرضاته، ومن زيادة في تقرير وتمكين فرضيته في هذه الأشهر المعلومات.

رابعها: قوله: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ... [البقرة: ٢١٧] إذ الظاهر أن تكون العبارة (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل هو فيه كبير وصد عن سبيل الله...) لذكر القتال قبل، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك ووضع المظهر موضع الضمير؛ دفعا لتوهم أن يفهم عودة الضمير على (الشهر الحرام)، وأن الشهر الحرام هو الكبير، فإزالة هذا اللبس عبر بالمظهر حسما للأمر، فإظهار لفظ القتال في مقام الإضمار؛ ليكون الجواب صريحا حتى لا يتوهم أن الشهر الحرام هو الكبير، وليكون الجواب على طبق السؤال في اللفظ^(٢)، تلاقيا مع سياق التشريع ببيان عظيم حرمة القتال في الشهر الحرام، تقريراً لما له من الحرمة التي جعلها الله لهذه الأشهر من عهد إبراهيم عليه السلام، هذا إن كان السؤال

(١) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، ٢/٢٨٨، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠هـ.

(٢) ينظر: جامع لطائف التفسير، عبد الرحمن بن محمد القماش، إمام وخطيب بدولة الإمارات العربية، ٣٤١/٥، (المكتبة الشاملة).

من المسلمين، أما إن كان السؤال من المشركين، فهو تبكيت لمن توقع منهم أن يجيبهم بإباحة القتال فيه فيثوروا بذلك العرب ومن في قلبه مرض^(١).

خامسها: قوله: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ [البقرة: ٢٤٣]، الآية واردة في سياق الحث على الجهاد، والعظة بترك الجبن، من خلال بيان أن الخوف من الموت لا يدفع الموت، فهؤلاء الذين ضرب بهم هذا المثل خرجوا من ديارهم خائفين من الموت، فلم يغن خوفهم عنهم شيئاً، وأراهم الله الموت ثم أحياهم؛ ليصير خلق الشجاعة لهم حاصلًا بإدراك الحس، ومحل العبرة من القصة: هو أنهم ذاقوا الموت الذي فروا منه، ليعلموا أن الفرار لا يغني عنهم شيئاً، وأنهم ذاقوا الحياة بعد الموت، ليعلموا أن الموت والحياة بيد الله^(٢)، وليدركوا فضل الله تعالى عليهم وإنعامه، ومع ذلك لم يشكروا، هذا طبع أكثر أفراد المجتمع وديدهم، ومقتضى الظاهر في الآية أن تكون العبارة (إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وعبر بالمظهر (الناس)؛ دفعا لتوهم أن يكون المراد بالضمير في الآية الذين ضرب المثل فيهم ممن خرجوا من ديارهم خائفين من الموت، قال البقاعي: "كرر

(١) ينظر: السابق، ٣٢٦/٢.

(٢) السابق، ٤٥٨/٢.

الإظهار ولم يضمن ليكون أنص على العموم لئلا يدعي مدع أن المراد بالناس الأول أهل زمان ما، فيخص الثاني أكثرهم^(١)"

(ب)- يأتي الاحتياط بوضع المظهر موضع المضمحل للتوسل من المظهر إلى وصف المتحدث عنهم بصفة لم تكن لتفهم من بعض أفراد المجتمع أو تُعرف لولا الإظهار، وقد جاء ذلك في ثلاثة مواضع في الآيات: (٩٥، ١٧١، ٢٤٦) أولها: قوله: وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ

[البقرة: ٩٥] الآية واردة في سياق الحديث عن اليهود، وكفرهم وعنادهم ووقاحتهم بادعاء الإيمان، والاختصاص بالجنان، وإبطال دعواهم (التمسك بالتوراة وإيمانهم بأنبيائهم ببيان خروجهم عن شرع التوراة بعبادة العجل، وقتل الأنبياء، وإبطال ما في عقائدهم من الانفراد برحمة الله، وحرمان من سواهم من حظ الآخرة) عن طريق إحالتهم إلى الثقة بحسن مصيرهم (فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) البقرة: [٩٤]، الذي بيّن أنه لن يكون منهم بسبب جرائمهم وفضائعهم التي تقتربها أيديهم، بدليل قوله بعدها: (ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم)، المسوقة من جهته تعالى؛ لبيان ما يكون منهم من الإحجام الدال على كذبهم في دعواهم، والمراد لن يتمنوه ما عاشوا^(٢)، ومن ثم كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (والله عليهم بهم) لورود ذكرهم قبل ذلك، غير أن النظم الحكيم عدل عن الإضمار، وعبر بالمظهر وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ، توسلا من المظهر

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٤٦٦/١.

(٢) روح المعاني، ٣٢٨/١.

إلى وصفهم بالظلم؛ وفضحهم أمام المجتمعات الإنسانية كافة، وتكذيبهم في ادعاء الأفضلية على بقية الشعوب، وعلى سائر الملل والأعراق.

ثانيها: قوله: وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بَكْرٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ [البقرة: ١٧١]، الآية في سياق تمثيل حال الكافرين الوارد في سابقتها وإذا قيل لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ [البقرة: ١٧٠] حيث مثَّل داعي الذين كفروا بالناعق الذي لا تفهم بهائمه ما تحت الصوت، أو مثَّل الذين كفروا ببهائم الذي ينعق، قال الألوسي: "ووضع المظهر - وهو الموصول - موضع المضمّر - وهو البهائم - ليتمكن من إجراء الصفة التي هي وجه الشبه عليه، وحاصل المعنى على التقديرين أن الكفرة لأنهماكهم في التقليد وإخلاصهم إلى ما هم عليه من الضلالة لا يلقون أذهانهم إلى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي ينعق عليها وهي لا تسمع إلا جرس النغمة ودوي الصوت، وقيل: المراد تمثيلهم في اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته، أو تمثيلهم في دعائهم الأصنام بالناعق في نعقه..."^(١).

ثالثها: قوله: أَلَمْ تَر إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُنْقِذَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ

(١) روح المعاني، الألوسي، ٤٣٨/١، ٤٣٩.

إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ [البقرة: ٢٤٦] إذ الظاهر أن تكون العبارة (فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم والله عليم بهم)، لكنه عدل عن ذلك ووضع المظهر (الظالمين) موضع الضمير؛ احتياطا للتوسل من المظهر إلى وصفهم بالظلم تسجيلا عليهم بذلك بين مجتمعاتهم؛ ليتمكن من إجراء هذه الصفة عليهم.

المطلب الثالث: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمير؛ للترغيب في الشيء وزيادة الحث عليه.

كما يأتي وضع المظهر موضع المضمير احتياطا؛ للتعظيم أو إزالة اللبس، والتوسل من الاسم المظهر إلى الوصف بعده، يأتي للترغيب في الشيء وزيادة حث الفرد والمجتمع عليه، ومن خلال استقصاء مواضع التعبير بالمظهر في موضع المضمير احتياطا؛ للترغيب في الشيء وزيادة الحث عليه يتبين أنه جاء في السورة في عشرة مواضع، في الآيات (٥٤، ١٩٩، ١٩٥، ١٨٠، ٢٠٧، ٢٢٢، ٢٣٥، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٦١، ٢٦٨).

أولها: قوله تعالى: وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ۖ يَقُومُوا إِنَّكُمْ تَكُونُوا أَرْذَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ [البقرة: ٥٤] الآية واردة في

المظهر موضع المضمرة؛ للدلالة على أن المحافظة على الوصية والقيام بها من شعائر المتقين الخائفين من الله تعالى^(١)، ولهذا أعقبه تحذير المخالفين في قوله بعدها: **فَمَنْ** □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [البقرة: ١٨١].

ثالثها: قوله: **وَأَنْفَقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ** [البقرة: ١٩٥] إذ الأصل أن تكون العبارة (إنه يحب المحسنين) لكنه عدل عن ذلك، وأظهر الاسم الأعظم في موضع الإضمار؛ احتياطا لترغيب المجتمع المسلم في الإحسان وزيادة التحريض والحث عليه؛ لأن فيه إعلاما بأن الله يحب من الإحسان صفة له، ومن أحبه الله لهذا الوصف فينبغي أن يقوم وصف الإحسان به دائما، بحيث لا يخلو منه محبة الله دائما^(٢).

رابعها: قوله: **ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** [البقرة: ١٩٩] حيث أظهر الاسم الجليل في موضع الضمير في: **إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ، والأصل أن تكون العبارة (واستغفروا الله إنه غفور رحيم)، لكنه عدل عن ذلك؛ احتياطا لترغيب المجتمعات المسلمة في الاستغفار، والمبالغة في حثهم عليه، فضلا عما فيه من الدلالة على سبب الأمر به، من خلال بيان أن الله تعالى الأعظم سبحانه متحققة فيه صفة الغفران لمن استغفره.

(١) روح المعاني، ٤٥٢/١.

(٢) ينظر: البحر المحيط، ٨٠/٢.

خامسها: قوله: **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ** [البقرة: ٢٠٧] إذ مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (ابتغاء مرضات الله وهو رؤوف بالعباد)، لكنه عبر بالمظهر في موضع المضمّر فقال: **وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ** ؛ ترغيباً للمجتمع المسلم في بذل النفس لله تعالى، ومبالغة في الحض عليه، فضلاً عما فيه من الدلالة على مدح من يبذلون أنفسهم في سبيل الله ابتغاء مرضاته، والثناء عليهم، ومن ثم فالله تعالى الأعظم ذو المهابة والجلال بهم رؤوف، ولهذا أسندت الرأفة إليه وأخبر بها عنه، وفي الآية موضع آخر وضع فيه المظهر موضع المضمير، وذلك في التعبير بـ (العباد) في (والله رؤوف بالعباد) ؛ إذ مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (والله رؤوف بهم) على أن معنى (مَن) عام في كل من يبذل نفسه لله تعالى، وهذا الإظهار للدلالة على استقلالية جملة التذليل بمعناها، ليكون هذا التذليل بمنزلة المثل مستقلاً بنفسه، فضلاً عما فيه من تشريف هؤلاء العباد من خلال هذا الوصف، وبيان سبب الرأفة بهم، من أنهم جعلوا أنفسهم عباداً لله تعالى، وأنه سبحانه من رحمته ورأفته بهم يكلفهم التقوى ويعرّضهم للثواب^(١).

سادسها: قوله: **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ** [البقرة: ٢٢٢] حيث إن مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (فأتوهن من حيث أمركم الله إنه يحب التوابين...)،

(١) ينظر: تفسير أبي السعود، ٢١٢/١.

لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك، وعبرَ بالمظهر (إن الله) في موضع المضمَر؛
للتَّغْيِيبِ فِي التَّوْبَةِ وَالتَّطَهُّرِ، وَالمبالغة في تأكيد حُضِّ المَجْتَمَعَاتِ الْمُسْلِمَةِ عَلَيْهِمَا؛
لأنَّ فِي ذِكْرِ الْأَسْمِ الْأَعْظَمِ (الله) دلالة على تعظيم الأمر وتفخيمه، وضرورة
الالتزام فيه بأمر الله، فضلاً عما في الإظهار من دلالة على استقلالية الجملة
بمدلولها لجريانها مجرى المثل.

سابعها: قوله: وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ
أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ..... وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ
وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ [البقرة: ٢٣٥] فمقتضى الظاهر أن تكون العبارة
(واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا أنه غفور حلیم)، لكن
النظم الحكيم عدل عن ذلك، وأظهر الاسم الأعظم (الله) في مقام الإضمار؛
ترغيباً في الرجوع إليه سبحانه، واللجوء إلى حلمه وغفرانه بعد "قطع هواجس
التساهل والتأول في هذا الشأن [أمر التعريض بالخطبة قبل انتهاء العدة]؛ ليأتي
الناس ما شرع الله لهم عن صفاء سريرة من كل دُخْلٍ وحيلة^(١)".

سابعها وثامنها: قوله: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ
حَذَرُ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى
النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [البقرة: ٢٤٣-٢٤٤] الآيتان في سياق الترغيب

(١) ينظر جامع لطائف التفسير، عبد الرحمن بن محمد القماش، ٢/٢٦٢.

في الجهاد في سبيل الله، فقلوه: (ألم تر إلى الذين خرجوا...) استئناف ابتدائي للتحريض على الجهاد والتذكير بأن الحذر لا يؤخر الأجل، وأن الجبان قد يلقي حتفه في مظنة النجاة^(١)؛ ولهذا أظهر الاسم الجليل (الله) في موضع الضمير، إذ الأصل أن تكون العبارة (...فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إنه لذو فضل على الناس)، ولكنه عدل عن الإضمار في قوله: (إن الله لذو فضل على الناس) بإحيائهم بداءة، وعلى الذين خرجوا فأماهم ثم أحياهم، ومن ثم فليبدلوا نفوسهم في سبيله؛ إعلاء لكلمته، ونصرةً لدينه وشرعه، كما أظهر الاسم الجليل (الله) أيضاً في (واعلموا أن الله سميع عليم) بعد (وقاتلوا في سبيل الله)، إذ الأصل أن تكون العبارة (وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أنه سميع عليم)، ولكنه عدل عن ذلك؛ مبالغة في زيادة حث المجتمع المسلم فرادى وجماعات على الجهاد والقتال في سبيل الله، تنبيهاً لهذه الأمة أن لا تفر من الموت كفرار أولئك، وتشجيعاً لها، وتثبيتاً، فضلاً عما فيه من التحذير من ترك القتال في سبيله من خلال تذكيرهم بإحاطة علمه، فهو سبحانه يسمع ما يقوله المتخلفون عن القتال والمتبادرون إليه، ويعلم ما انطوت عليه النيات، ويجازي على ذلك^(٢).

تاسعها: قوله: **مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** [البقرة: ٢٦١] حيث إن الظاهر يقتضي أن تكون العبارة (والله

(١) ينظر: السابق، ٤٥١/٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط، ٢٦١/٢.

يضاعف لمن يشاء وهو واسع عليم)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وأظهر الاسم الأعظم (الله) في **وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** ؛ لترغيب المجتمع في الإنفاق في سبيل الله، وتأكيد الحض عليه، من خلال بيان أن المضاعفة درجات كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى الواسع الغني الذي لا تنفد خزائنه، فضلا عما في الإظهار من دلالة على إمكانية استقلالية الجملة بمعناها؛ لجريانها مجرى المثل.

عاشرها: قوله: **الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** [البقرة: ٢٦٨] الوارد في سياق ممتد من الترغيب في الإنفاق، فقبله مباشرة قوله: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ** [البقرة: ٢٦٧] ولهذا بينت الآية حجة الشيطان وحيلته في تشييط مجتمع المؤمنين عنه، من خلال إيعادهم الفقر، فيأتي الرد من الله سبحانه بوعده المنفقين بالمغفرة والزيادة التي تنفي حيل الشيطان وتدحض حججه المثبطة عن الإنفاق، ولهذا أظهر الاسم الجليل (الله) في موضع الإضمار، مخبرا عنه بما ينبئ عن سعة العطاء (والله واسع عليم)؛ ترغيبا في أمر الإنفاق زيادة على الترغيب المفهوم من الوعد بالمغفرة والزيادة في (والله يعدكم مغفرة منه وفضلا)، هذا فضلا عما في الإظهار من إمكانية استقلال الجملة بمضمونها؛ لجريانها مجرى المثل.

المطلب الرابع: وضع المظهر موضع المضمرة؛ احتياطا؛ للتحذير من الشيء، والترهيب منه، وزيادة النكير عليه.

كما جاء وضع المظهر موضع المضمرة احتياطا؛ لترغيب المجتمع في الشيء، وزيادة الحث عليه، يأتي أيضا لتحذيره من الشيء، والترهيب منه، وزيادة النكير عليه، وقد جاء ذلك في سورة البقرة في ستة عشر موضعا، في الآيات: (٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٧٦، ٢٨٤)، أولها: قوله تعالى: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ

ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً.... وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ [البقرة: ٧٤] في سياق الحديث عن قسوة قلوب بني إسرائيل، وتعطيلهم حدود الله تعالى بمدارة جرائم كبرائهم، وكنم علمهم بها ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ، حيث أظهر لفظ الجلالة (الله) في مقام الإضمار، إذ كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (وإن منها لما يهبط من خشية الله وما هو بغافل عما تعملون)، لكن النظم عدل عن ذلك وأظهر الاسم الأجل؛ تحذيرا لمجتمعهم، ببيان أنه تعالى محيط بنواياهم وأفعالهم، وأنه مؤاخذهم عليها، وفي ذلك ما فيه من الوعيد والتهديد والترهيب الذي ناسبه إظهار الاسم الجليل المشعر بالهيبة والرغبة، والذي يتلاقى مع سياق الشدة والتهديد على العصيان، فقلوه: (وما الله بغافل عما تعملون) تذييل في محل الحال، لتهديدهم ووعيدهم على ضلالهم ومحاولتهم إضلال غيرهم؛ وبيان أنه - سبحانه - ليس غافلا عن أعمالهم وصددهم المؤمنين

بطريق الخفية، بل سيجازيهم على هذه المسالك الخبيثة في الدنيا والآخرة، ولهذا ختمت الآية الكريمة ببيان أن الله - تعالى - محيط بكل ما يصدر عنهم من أقوال أو أعمال وليس غافلا عنه، بخلاف الآية الأولى التي كان كفرهم فيها بطريق العلانية، ولهذا ختمت ببيان أن الله مشاهد لما يعملونه ولما يجاهرون به.

ثانيها: قوله: وَإِذَا قَالُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُّهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَنُحَدِّثُكَ بِهِمَ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ [البقرة: ٧٦] الآية واردة في سياق الحديث الداخلي بين المنافقين (وَإِذَا خَلَا بِعَضُّهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ)، وكان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (ليحاجوكم به عنده)، ولكن النظم الحكيم عدل عن ذلك، وعبر بالمظهر (ربكم)؛ تكثر للمعنى، ومبالغة في تأكيد النكير على مجتمع اليهود، وتشديد التوبيخ المفاد من الاستفهام الإنكاري (أَنُحَدِّثُكَ بِهِمَ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ)^(١) تحذيرا لهم، وترهيبا من فعلهم، كما أن في اصطفاء لفظ (ربكم) هنا؛ زيادة في توبيخهم، وكشف ذميم صفاتهم، ومكرهم، فهم يلومون من يتحدث بما فتح الله عليه منهم إلى المسلمين، ويوبخونه على ذلك بتذكيره بمحاجة المؤمنين له أمام المحسن إليه (ربكم)؛ لترغيبه في المراوغة والكذب والمكر فيما يحدث به الذين آمنوا، كم هي مغالطة كبيرة، ومكر عظيم، وفساد كبير، تستحق التحذير والترهيب منها.

(١) ينظر: روح المعاني، الآلوسي، ١/٣٠٠.

ثالثها: قوله: **أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ** [البقرة: ١٤٠]، إذ مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (وما هو بغافل عما تعملون)، لكن النظم وضع المظهر موضع المضمير؛ إبلاغا في تهديد مجتمع أهل الكتاب، وترهيبهم، وتحذير الكاتمين خاصّة أهل الكتاب من الأحبار والرهبان ومن هم على شاكلتهم، ممن تركوا أمتهم على عقائد الخطأ والضلالة وهم ساكتون لا يغيرون عليهم إرضاء لهم، واستجلابا لمحبتهم، تهديدهم بأن الله تعالى ليس بغافل عن أعمالهم، بل هو تعالى يحصيها عليهم، وإذا لم يفعل عنها كان مجازياً عليها^(١)، قال أبو السعود: "وهو وعيدٌ شديد على ما هم عليه من قساوة القلوب وما يترتب عليها من الأعمال السيئة"^(٢).

رابعها: قوله: **قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا... وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ** [البقرة: ١٤٤]، إذ مقتضى النظم أن تكون العبارة (وما هو بغافل عما يعملون)، فعدل النظم عن ذلك، وأظهر الاسم الأجل (الله) في موضع الضمير؛ إبلاغا في تهديد مجتمع أهل الكتاب، وتحذيرهم ووعيدهم على ما هم

(١) ينظر: البحر المحيط، ١/٤٣٣.

(٢) تفسير أبي السعود، ١/١١٥.

عليه من المكابرة والعناد بسبب عملهم بغير ما علموا؛ تحقيقا لمجازاتهم على سوء صنيعهم.

خامسها: قوله: وَلِكُلِّ وَجْهَةٍ ^{لِلَّذِينَ هُمْ عَنْهَا} □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

قَدِيرٌ [البقرة: ١٤٨]، حيث عدل إلى الإظهار في موضع الإضمار، وأصل العبارة (أيما تكونوا يأت بكم الله جميعا إنه على كل شيء قدير)؛ تهديدا وترهيبا وتحذيرا لمن يكتم الحق، ويشايع ويتابع أهل الباطل والأهواء، ومن لم يستبق الخيرات، بأن الله تعالى الأعظم قادر على الإتيان به ومجازاته من أي مكان وفي أية جهة.

سادسها: قوله: وَقَتِّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَتِّلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَتِّلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ [البقرة: ١٩٠ - ١٩١] إذ إن المراد بالكافرين: الذين يقاتلون المؤمنين، وقد ورد التعبير عنهم في صدر الآية في وَقَتِّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَتِّلُونَكُمْ، ثم عبر عنهم بعد ذلك بالضمير في (واقتلوهم)، و (حيث ثقتموهم)، و (أخرجوهم)، و (ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام)، و (فإن قاتلوكم فاقتلوهم)، وكان مقتضى الظاهر أن يستمر السياق في الإضمار وأن تكون العبارة (كذلك جزاؤهم)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وأظهر (الكافرين) في مقام الإضمار؛ نعيًا عليهم بالكفر،

وترهيباً للمجتمع والأفراد من قتال المؤمنين ومعاداتهم، وتحذيراً من ذلك أشد تحذير^(١).

سابعها: قوله: **وَاتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ [البقرة: ١٩٦]** إذ كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (واتقوا الله واعلموا أنه شديد العقاب) لكنه عدل عن ذلك وأظهر الاسم الأعظم (الله)؛ احتياطاً لزيادة تحذير المجتمع المسلم وترهيبه من التهاون في أحكام الحج والعمرة التي لا تخلو من مشقة، ودلالة على ضرورة الاهتمام بها، وأدائها على الوجه الصحيح، كما كان يؤديها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا ما يتلاقى مع افتتاح الجملة بالأمر بالعلم (وَعَلِّمُوا) الدال على تحقيق الخبر وتأكيد؛ لأن العلم بالخبر يحصل من الخبر نفسه، فلما أراد تحقيق الخبر قال: (وَعَلِّمُوا) تحقيقاً له، كأنه يقول: إنه ليس مجالاً للشك.

ثامنها: قوله: **سَلِّ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِن آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ [البقرة: ٢١١]**، إذ مقتضى

(١) ينظر: روح المعاني، الألوسي، ٤٧١/١.

السياق أن تكون العبارة (ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فإنه شديد العقاب)، لكن النظم عدل وأظهر لفظ الجلالة (الله) في مقام الإضمار؛ احتياطا "لإدخال الروح في ضمير السامع، وتربية المهابة"^(١) في قلوب الذين يبدلون نعم الله؛ تحذيرا لمجتمع اليهود، وتهديدا على شنيع فعلهم، وتوعدهم على ذلك بشديد العقاب من المهاب ذي الجلال، الذي يوجب ذكره في الكلام مهابة تتلاقى وسياق الحديث عن تبديل آيات الله سبحانه.

تاسعها: قوله: فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّتِي كُنْتَ قَدْ أَصْلَحْتَ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [البقرة: ٢٢٠] فمقتضى الظاهر (ولو شاء الله لأعنتكم إنه عزيز حكيم)، ولكنه عدل عن ذلك، وأظهر لفظ العظمة (الله) في مقام الإضمار؛ تحذيرا وترهيبا للمجتمع المؤمن من المشقة والعنت الذي أفضى إليه إهمال أمر اليتامى، وترك مخالطتهم، والبعد عما يصلحهم.

عاشرها: قوله: وَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [البقرة: ٢٢٤]، حيث وضع المظهر (الله) موضع المضممر في سياق النهي عن اللغو في اليمين؛ تحذيرا وترهيبا من الاستهانة باسم الله تعالى، وجعله عرضة للإيمان في غير ما حاجة إليها، فضلا عما فيه من دلالة على إمكانية استقلالية الجملة بمدلولها؛ لجريانها مجرى المثل.

(١) ينظر: السابق، ٢/٢٩٣.

حادي عشر، وثاني عشر: قوله: الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ^ط تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ^ط فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ^ط فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

[البقرة: ٢٢٩-٢٣٠] حيث وضع المظهر موضع المضمّر في ثلاثة مواضع من الآية الأولى (٢٢٩)، إذ الظاهر أن تكون العبارة (...إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدوده فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدوده فلا تعتدوها ومن يتعد حدوده فأولئك هم الظالمون)، وفي موضع واحد من الآية الثانية (٢٣٠)، حيث إن مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (...إن ظنّا أن يقيما حدود الله وتلك حدوده يبينها لقوم يعلمون)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك، وأظهر الاسم الأجلّ في موضع الضمير؛ مبالغة في التحذير والترهيب والزجر لمن يتجرأ من أفراد المجتمع ويتجاوز تلك الحدود التي شرعها الله تعالى في أمر الطلاق والرجعة، فهي حدود الله الأجل الأعظم، الذي يوجب ذكره في القلوب مهابة، وفي النفوس روعة تردع المتجاوزين الذين يخالفون أحكامه.

ثالث عشر: قوله: وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيُغْنِ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَادْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [البقرة: ٢٣١] إذ الأصل أن تكون العبارة (ولا تتخذوا آيات الله هزواً وادكروا نعمته عليكم واتقوه واعلموا أنه بكل شيء عليم)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وعبر بالمظهر في موضع الضمير تحذيراً وترهيباً من ظلم النفس الذي يفضي إلى إمساك الزوجات ضراراً لمجرد الاعتداء والتعدي على حقوقهن جحوداً لنعم الله تعالى ولما بينه في كتابه من الشرائع، فهو سبحانه العليم الذي لا يخفى عليه شيء، القدير الذي لا يحول بينه وبين عقاب المخالفين شيء.

رابع عشر: قوله: وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ [البقرة: ٢٣٣] مقتضى الظاهر أن يكون التعبير (واتقوا الله واعلموا أنه بما تعملون بصير)، لكنه وضع المظهر (الله) موضع الضمير مبالغة في التحذير والتخويف والحث على مراقبة ما شرع الله تعالى في أمر الرضاع، من غير تحايل أو رعاية منفعة دنيوية أو مكايدة.

خامس عشر: قوله: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ [البقرة: ٢٧٦]، عوضاً من (يمحق الله الربا ويربي الصدقات ولا

يجب، أو وهو لا يجب كل كفار أثيم)؛ ترهيباً وتحذيراً للمجتمع من الربا وسوء عاقبته في الدنيا بالمحق، وفي الآخرة بالعقاب الشديد، ولهذا أظهر الاسم الأعظم الذي يوجب ذكره في الكلام مهابةً وتخويفاً، فضلاً عما في الإظهار من إمكانية استقلال الجملة بمدلولها؛ لجريانها مجرى المثل.

سادس عشر: قوله: **لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** [البقرة: ٢٨٤] الآية الواردة في سياق بيان كمال ملكية الله تعالى لهذا الكون، وكمال تصرفه فيه، وشمول علمه وقدرته، ما يُمْكِنُه من المحاسبة والمجازاة على ما خفي وما ظهر من أعمال النفوس والأبدان، وهذا ما يتلاقى معه ويلائمه ويناسبه إظهار الاسم الأعظم في موضع الضمير؛ تحذيراً وترهيباً للمجتمع كله من المحاسبة علة مخالفة أمره وعصيانه في السر أو في العلن؛ لأنه العليم بما ظهر وبطن، القدير على كل شيء، ولهذا أظهر لفظ الجلالة (الله) في (يحاسبكم به الله)، وفي (والله على كل شيء قدير)؛ إذ كان يكفي في العبارة - لولا إرادة التحذير والتخويف والزجر - (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به وهو على كل شيء قدير).

المطلب الخامس: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمّر لتعيين المقصود بالذات، أو الإشارة إلى عدم دخول الجملة في حكم سابقتها.

يأتي المظهر في موضع المضمّر في بعض سياقات الكلام احتياطاً؛ لتعيين المقصود نصّاً بالذات، احترازاً من العموم أو الشمول الذي قد يُفهم من الضمير، وقد جاء ذلك في سورة البقرة في ثمانية مواضع في الآيات: (٢٣، ٣٤، ١٠١، ١٤٥، ١٦٥، ٢٤٦، ٢٥٨)، وجاء للدلالة على عدم دخول الجملة في حكم سابقتها، والإشارة إلى الشروع في كلام جديد في موضع واحد في الآية: (١٣٢)، أما آيات ورودها للتعين فأولها: قوله تعالى: **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ** [البقرة: ٢٢]، بعد قوله: **يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** [البقرة: ٢١]، إذ كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (فلا تجعلوا له أنداد وأنتم تعلمون)؛ إذ جملة النهي (فَلَا تَجْعَلُوا) مترتبة على جملة الأمر (اعْبُدُوا رَبَّكُم)، لكن النظم عدل عن ذلك، وعبرَ بالمظهر (الله) في موضع المضمّر لتعيين المقصود بالذات بعد تعيينه بالصفات^(١)، من خلال توضيح أنه الله المستحق لإفراده بالعبادة، المنزه عن الأقران والأنداد، مع الإشارة بجملة الحال (وأنتم تعلمون) إلى علمهم بوحديته وأحقّيته في العبادة؛ إذ كانوا في الجاهلية يعتقدون

(١) ينظر: تفسير أبي السعود، ١/٦٢.

أن الله خالق الآلهة، وأن آلهتهم شفعاؤهم عند الله، وأنهم إنما يعبدوهم ليقربوهم إليه زلفى، حيث كانوا يقولون في التلبية: لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك، ملكته وما ملك"، وبذلك يكون الأسلوب جمع بين توبيخهم على ما أهملوا وأضاعوا من رجاحة عقولهم وسلامة مداركهم، وإلحاقهم وإثارة همهم بما أثبت لهم من علم ورجاحة عقل ورأي، أي: أنتم من ذوي العلم والتمييز بين الحقائق والإدراك للطوائف الأشياء والاستخراج لغوامض الدلائل، في الرتبة التي لا تليق لمن تحلى بها أن يجعل لله نداً وهو خلقه؛ لأن ذاك فعل من كان أجهل العالم وأبعدهم عن الفطنة وأكثرهم تجويزاً للمستحيلات، فضلا عما فيه من دلالة على قبح المنهي عنه، ووجوب اجتنابه، ولهذا حذف مفعول يعلمون؛ لأن المقصود إثبات أنهم من أهل العلم والمعرفة^(١).

ثانيها: قوله: **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** [البقرة: ٢٣]، إذ الظاهر أن تكون العبارة (وادعوا شهداءكم من دوننا)، لكن النظم عدل عن ذلك وأظهر الاسم الأعظم؛ لتعيينه الذي يشي بتوبيخ مجتمع المشركين على إشراكهم به من هو دونه، وتعجيزهم وشركائهم عن معارضة القرآن، فأمره تعالى إياهم بالمعارضة وبدعاء الأنصار والأعوان، مع علمه أنهم لا يقدرين على ذلك، أمر تحكم وتعجيز، وقد بين تعالى بعد ذلك أن ذلك لا يقع منهم، سيما تفسير

(١) ينظر: تفسير أبي السعود، ١/٦٢، والبحر المحيط، ١/٢٤٠.

الشهداء بألھتھم؛ لأنھا جماد لا تنطق ، فالأمر بأن يستعینوا بما لا ینطق فی معارضة المعجز غاية التھکم بهم^(١).

ثالثھا: قوله: **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا اِلَّا اِبْلٰسَ اَبٰی**
وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ [البقرة: ٣٤]، فی سباق الحديث عن قصة آدم عليه السلام والملائكة، من أول قوله: **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً** قَالُوا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ [البقرة: ٣٠]، وكان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (وَإِذْ قُلْنَا لَهُمْ اسجدوا له...)، فالسياق كما سبق للحديث عنهم، وقد جرى الحديث عنهم بالإضمار فی قوله قبلھا: قَالَ یٰۤاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ غِیْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ [البقرة: ٣٣]، لكنه عدل عن ذلك وأظهر (الملائكة) و (آدم) فی موضع الإضمار؛ لتعین من یسجد لآدم بالذات (الملائكة)، وتعین من یُسجدُ لله سبحانه (آدم)، وبيان أن ذلك خاص بكلا الطرفين، بحيث لا یجوز، بل یمنع منعا باتا لغير الملائكة أیّا كان أن یسجدوا لغير (آدم) أو أن یسجد آدم أو غيره لغير الله تعالى؛ حتی لا یسجد بشرٌ لبشر، أو أن یؤمر بشرٌ بالسجود لبشر بعد ذلك، هذا فضلا عما فیہ من تفخیم وتعظیم أمر آدم عليه السلام؛ حيث أمر الله

(١) ینظر: البحر المحیط، ١/ ٢٤٨.

تعالى عباده المقربين (الملائكة) بالسجود له تعظيماً لشأنه، وإيذاناً بأن ذلك نعمة جليلة مستقلة، حقيقة بالذكر والتذكير على حيالها بعد نعمتي الخلق والاستخلاف في الأرض^(١).

رابعها: قوله: وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [البقرة: ١٠١]، سياق الآيات الممتد في الحديث عن اليهود وجحودهم وكفرهم بعد الإنعام عليهم في يَبَنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ [البقرة: ٤٧]، والسياق الممتد كله لهم، فقبل الآية التي معنا مباشرة عبّر عنهم بالضمير في وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ [البقرة: ٩٩]، وكان مقتضى الظاهر أن يستمر ذلك فيأتي التعبير بالضمير، فتكون العبارة (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق منهم ...)، لكنه عدل عن ذلك وعبر بالظاهر (نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)؛ لتعيينهم نصّاً عليهم بالذات؛ إبلاغاً في سوء صنيع مجتمع أهل الكتاب، وقبح فعالهم، وتنكرهم لما ينبغي، ومخالفتهم الأولى لمثل حالهم، فهم الذين أوتوا الكتاب، وعرفوا الحق بعلاماته ودلائله، فكان مقتضى علمهم ومعرفتهم أن يؤمنوا برسول الله، ويحافظوا على كتاب الله، لكنهم تنكبوا لكتاب الله، وعادوا رسوله، فيا قبح ما فعلوا، ويا سوء ما صنعوا!!!

(١) ينظر: تفسير أبي السعود، ٧٨/١.

خامسها: قوله: **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ** [البقرة: ١٦٥]، حيث كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (... أندادا يحبونهم كحبه والذين آمنوا أشد حبا له... ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة له وأنه شديد العذاب)، لكنه عدل عن ذلك وأن يظهر الاسم الأعظم (الله) في موضع الضمير في أربعة مواضع من الآية؛ لتعيين المقصود بالذات؛ زيادة في تشنيع فعل مجتمع المشركين، الذين اتخذوا من دون الله أندادا، وأشركوهم المحبة، وبيانا لسوء عاقبتهم إن هم استمروا عليه.

فإظهار لفظ الجلالة في الموضع الأول (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله) تفضيع لحالهم في اتخاذ أنداد سؤوها بالله تعالى في محبتها والاعتقاد فيها، ودلالة على انحطاط عقولهم وتشويه معتقدتهم.

أما إظهار الاسم الأعظم في الموضع الثاني **(وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ)**؛ فلتعيينه بالذات عقب تعيينه بالصفات^(١)؛ تنقيصا للمشركين حتى في إيمانهم بألهتهم، وفي حبهم لها، حيث كانوا كثيرا ما يعرضون عنها إذا لم يجدوا منها ما أملوه، فيعتزفون به تعالى ويلجأون إليه في الشدائد، وإظهار الاسم الأعظم في **(وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا)**؛ للدلالة على أن ذلك - الاتخاذ - ظلم عظيم، وأن اتصاف المتخذين

(١) ينظر: روح المعاني، ١/ ٤٣٢.

به أمر معلوم مشهور، حيث عبر عنه بمطلق الظلم، والموصول والصلة؛ للإشعار بسبب رؤيتهم العذاب^(١)؛ تفخيما للخطب وتهويلا وتفضيحا للأمر، تلاقيا مع حذف جواب الشرط (ولو يرى...)؛ لتذهب النفس في تصوير هذه القوة، وتصوير الجواب المحذوف كل مذهب، وتلاقيا أيضا مع تعريف القوة بلام الاستغراق، ومع التوكيد بـ (جميعا) الدالان على عدم الاعتداد بقوة غيره، والجملة تذييل لتأكيد الوعيد، وبيان حال المشركين في الآخرة^(٢).

أما إظهاره في جملة التذييل (وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ) فلتعيينه مبالغة في تشنيع فعالهم، وتفضيع حالهم؛ إذ جعلوا لله الأعز الأعظم، شديد العذاب شركاء وأندادا، اعتقدوا ألوهيتها معه، وأشركوها المحبة، ولم يحسبوا حساب اليوم الذي يردون فيه على عذابه الشديد^(٣).

سادسها: قوله: فَدَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ

(١) ينظر: روح المعاني، ٤٣٣/١.

(٢) ينظر: روح المعاني، ٤٣٤/١.

(٣) ذكر بعض المفسرين أن التعبير بـ (الذين ظلموا) في (ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب...) من الإظهار في موضع الإضمار، وأن الذين ظلموا هم الذين اتخذوا من دون الله أندادا، وأن سره أن يكون شاملا لهؤلاء المشركين وغيرهم، وأرى أنه ليس من الإظهار في موضع الإضمار؛ لأنه لا يصح هنا تقدير الضمير، إذ لا يستقيم أن تكون العبارة (والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يروا إذ يرون العذاب...)؛ إذ لو جاءت هكذا لالتبس المعنى، ولأشكل مرجع الضمير؛ لأن أقرب مذكور يمكن أن يعود عليه الضمير هو (والذين آمنوا)، والمعتمد في وضع المظهر موضع المضمير أن يستقيم الكلام بتقدير المضمير.

شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ
عَمَّا يَعْمَلُونَ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا
قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ
أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ
[البقرة: ١٤٥، ١٤٤]، حيث كان مقتضى الظاهر التعبير بالضمير (ولئن أتيتهم
بكل آية...)، ولكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وعبر بالمظهر (ولئن أتيت
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)؛ لتعين مجتمع أهل الكتاب بالذات بوصفهم الذي
يؤذن بكمال سوء حالهم من العناد، مع تحقيق ما ينافيه من الكتاب الذي
أوتوه، الصادح بحقيته ما كابروا في قبوله بكل آية وحجة قطعية دالة على أن
توجهك إلى الكعبة هو الحق، وتسرية وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ببيان
أنهم ما تركوا قبلته لشبهة تدفعها بحجة وإنما خالفوه لمحض العناد، وبحت
المكابرة^(١).

سابعها: قوله: أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ
قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ
إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا
إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ [البقرة: ٢٤٦]، الآية في سياق

(١) ينظر: روح المعاني، الآلوسي، ١/ ٤٠٩، ٤١٠.

الحديث عن خصال بني إسرائيل، التي منها ترددهم وإخلاف وعودهم ونكوصهم على أعقابهم بعد تحقيق مطالبهم، حيث بينت الآية أنهم طلبوا من أحد أنبيائهم أن يشرع لهم القتال في سبيل الله (إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلَكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)، فلما أجيئوا فيما طلبوا (فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ)، ولهذا أراد الله عز وجل في هذه الآية أن يظهر هذا الخلق فيهم، ومن ثم أظهر لفظ (القتال) في موضع الضمير؛ لتعيينه، والنص عليه بالذات، فضحا لمجتمع أهل الكتاب، وإظهارا لشنيع صفاتهم وقبيح خلاهم وفعالهم، حيث طلبوا أن يشرع لهم القتال، فقرروهم أن إذا كتبه عليهم هل يقاتلوا؟ (قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا)، فأجابوه قائلين: (وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا)، فلما كُتب عليهم القتال (ذاته) الذي طلبوه نكصوا على أعقابهم، وتولى أغلبهم..

ثامنها: قوله: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ [البقرة: ٢٥٨]، إذ الظاهر أن تكون العبارة (... في ربه أن آتاه الملك)، لكنه عدل عن ذلك وعبر بالمظهر (أن آتاه الله الملك) لتعيين أن الذي أعطاه الملك هو الملك الأعظم، الواحد

الأحد (الله) الأجل سبحانه، مالك الملك، ولهذا كان اصطفاء التعبير به من دون لفظ (رب) وأظهره؛ تعييناً له؛ لأن لفظ رب يمكن أن يطلق على غيره سبحانه، ولو جاء التعبير بالضمير لربما توهم غير المراد.

وأما الآية التي جاء فيها وضع المظهر موضع المضمّر للدلالة على عدم دخول الجملة في حكم سابقتها، والإشارة إلى الشروع في كلام جديد فقوله: وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَبْنِي إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ [البقرة: ١٣٢]، بعد السياق الممتد في الحديث عن الخليل إبراهيم عليه السلام، فقبل هذه الآية وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ [البقرة: ١٣٠-١٣١]، وعليه كان مقتضى الظاهر أن يضمّر غير أن السياق عدل عن ذلك وعبر بالمظهر في موضع الضمير وعطف على إبراهيم بنيه ويعقوب...؛ للدلالة على أنه شروع في كلام آخر؛ لبيان تواصي الأنبياء باستمساك الدين الحق الجامع لجميع أحكام الأصول والفروع ليتوارثوا الملة القومية، والشرع المستقيم نسلاً بعد نسل....^(١)، بعد أن انقضى الكلام عن ملة إبراهيم ومناقبه (اصطفائه وصلاحه وإسلامه لرب العالمين).

(١) روح المعاني، الآلوسي، ١/٣٨٧.

المطلب السادس: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمهر لزيادة التقرير والتمكين.

يأتي وضع المظهر موضع المضمهر في الكلام؛ احتياطاً؛ لزيادة تقرير
المعنى وتأكيده وتمكينه، قال ابن جني: "اعلم أن العرب إذا أرادت المعنى
مكنته، واحتاطت له"^(١)، فالاحتياط أسلوب اتبعته العرب لتمكين المعنى^(٢)،
وقد ورد ذلك في سورة البقرة في ثلاثة عشر موضعاً في الآيات: (٦١، ٨٠،
١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٧٢، ١٧٧، ١٨١، ١٨٩، ٢١٤، ٢٤٧،
٢٤٨).

أولها: قوله: **وَإِذْ قُلْتُمْ يَمْوِسِي لَنْ نَّصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ
يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتِ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومَهَا وَعَدْسِهَا وَبَصِلَهَا
قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبِطُوا مَصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ
مِمَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ
بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا
عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ** [البقرة: ٦١]، الآية واردة في سياق الحديث عن بني
إسرائيل ومقابلتهم نعم الله تعالى بالفساد والإفساد في الأرض، والكفر بآيات
الله، وقتل أنبيائه ورسله بغير حق، والعصيان والعدوان، واستبدال ما هو أدنى
بالذي هو خير، ومقتضى الظاهر أن تكون العبارة (وباءوا بغضب من الله ذلك
بأنهم كانوا يكفرون بآياته ويقتلون...)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك،

(١) الخصائص، ابن جني، ١٠١/٣.

(٢) ينظر: ابن جني بلاغياً في كتاب الخصائص، ص ١٤.

وعبر بالمظهر في موضع المضمر (...وَبَاءُ وَبَغَضٍ مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ)؛ لتقرير جحودهم نعم الله تعالى، وتأكيد كفرهم بآياته، وتمكيننا لاستحقاقهم ما جاءت الجملة _ (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ) وما عطف عليها _ لتعليقه، من ضرب الذلة والمسكنة عليهم، وتبوءهم بغضب من الله سبحانه، وما ذلك إلا لكفرهم بآيات الله، وقتلهم أنبياءه.

ثانيها: قوله: وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ [البقرة: ٨٠]، الآية واردة في سياق بيان مجموعة من عقائد بني إسرائيل من (تبديل كتاب الله وتحريفه، وأخذهم به المال الحرام، وكذبهم على الله...)، ثم الإشاعات التي يشيعونها بين الناس بألسنتهم (عدم المؤاخذة والأمن من العذاب إلا أياما معدودة)، وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً، وهو ما ينبئ عن غرور عظيم أكسبهم الجرأة على تحريف كلام الله ومعاداة رسله، والكذب عليه من خلال الإخبار بالكذب البحت عن مدة إقامتهم في النار^(١).

ومن ثم جاء الرد عليهم بطريقتين، الأولى: إلجأؤهم إلى الإقرار والاعتراف بأن ما أشاعوه من نفي المؤاخذة عنهم وأمن العذاب غير صحيح، وذلك من خلال الاستفهام التقريري (أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ

(١) ينظر: البحر المحيط، ١/٤٤٤، ٤٤٥.

اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) الذي أظهر فيه لفظ الجلالة في موضعين مع إمكانية إضماره؛ إذ كان يصح (أخذتم عند الله عهدا فلن يخلف عهده أَمْ تقولون عليه ما لا تعلمون)، لكنه عدل عن ذلك وأظهر لفظ الجلالة في موضع الإضمار؛ زيادة في تقرير وتمكين وتأکید كذبهم فيما أشاعوه من ادعاء الأمن من العذاب، ونفي المؤاخذة إلا أياما معدودة.

وفي الآية موضع آخر جاء الاحتياط فيه بوضع المظهر موضع الضمير؛ تقريراً للمعنى، وزيادة في تمكينه، وذلك حيث عبر بـ (فلن يخلف الله عهده) بعد وجود لفظ (عهدا) في مطلع الآية (أخذتم عند الله عهدا) ومن ثم كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة: (أخذتم عند الله عهدا فلن يخلفه الله)، لكنه عدل عن ذلك وأظهر لفظ (عهدا)؛ إبلاغا في تأكيد نفي اتخاذ العهد المدلول عليه بالاستفهام، ونفي الإخلاف؛ لأن معنى الإنكار في الاستفهام أنه ليس واحد من الأمرين واقعا^(١).

الطريقة الثانية في الرد عليهم: إبطال قولهم من خلال التعبير بحرف الجواب في بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ [البقرة: ٨١]، بعدها، فجاءت (بلى) لتكذيبهم والرد عليهم، أي: ليس الأمر كما تقولون، بل أنتم تمسكم النار مدة طويلة.

(١) ينظر: نظم الدرر، ١/١٧٨.

ثالثها: قوله: مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ [البقرة: ١٠٥]، الآية واردة في سياق نهي المؤمنين عن الركون إلى أهل الكتاب وترديد أقوالهم يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ [البقرة: ١٠٤]، وتعليل ذلك النهي بأنهم لا يودون الخير للمؤمنين حقدا وحسدا وكرهية، وإن أظهروا بألستهم خلاف ذلك^(١)، ثم بين أن نعم الله تعالى لا تدرك بالأُماني، إنما هي مواهب منه يختص بها من علم أنه حقيق بها من خلقه، فقال: وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ؛ تعريضا بمجتمع اليهود، وكشفا عن سبب عدم إيمانهم بالقرآن، والإعراض عنه، وقولهم البهتان، وبيان أنه سبحانه وحده هو المتحكم في أمر إنزال كتبه وإرسال رسله، والمتفضل به ابتداء، وأنه يختص به من يشاء، وليس لغيره شأن في ذلك ولا تأثير، ولهذا جاء التذييل وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ، وعليه كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (وهو ذو الفضل العظيم)؛ لوجود مرجع قريب للضمير، لكنه عدل عن ذلك وأظهر الاسم الأعظم وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ؛ زيادة في تقرير وتمكين اختصاصه سبحانه بذلك، وعدم إمكانية

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر،

٤٧٠/٢، الطبعة: الأولى، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

تغييره أو تبديله حسب الأهواء، وفي ذلك أيضا ما فيه من التعريض باليهود والنعي عليهم بمخالفة مراده تعالى في اصطفاء النبي الخاتم من ولد إسماعيل.

رابعها: قوله: مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ [البقرة: ١٠٦-١٠٧]، حيث أظهر الاسم الأعظم في ثلاثة مواضع من الآية؛ إذ الآية مفتوحة بضمير المتكلم (ما ننسخ)، فكان مقتضى الظاهر أن يسير النظم على هذ النمط من الإضمار وتكون العبارة (ألم تعلم أي أو أننا... ألم تعلم أن لي أو أن لنا ملك السماوات والأرض... وما لكم من دوني أو من دوننا من ولي ولا نصير)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وأظهر في موضع الإضمار؛ لتقرير وتمكين حكمة النسخ الذي استبعده مجتمع اليهود وتذرّعوا به لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم، وبيان أنه غير مفارق لتعويض المنسوخ بخير منه أو بمثله من خلال الإحالة على قدرة الله تعالى التي لا يشذ عنها ممكن، وعلى سعة ملكه المشعر بعظيم علمه، وعلى حاجة المخلوقات إليه، إذ ليس لهم من رب سواه، ولا من ولي دونه؛ لأن التصدي للبيان أمر لم تنهياً له العقول بعد، ومن ثم فإن تفصيله يفتح باب الجدل في إثبات المصلحة حسب اختلاف القرائح وتفاوت الفهوم، فالخروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه، إلى الاسم الظاهر (الله) لأنه الاسم العلم الجامع لسائر الصفات، وفي ضمنه صفة القدرة، فهو أبلغ في نسبة القدرة إليه من ضمير المتكلم المعظم، فلذلك عدل عن قوله: (ألم تعلم أننا) (إلى

قوله: (ألم تعلم أن الله)، فضلا عما في إظهار الاسم الجليل من الاكتفاء به دليلا على أنه يحملهم على مصالحهم في سائر الأحوال، على معنى أن الاستفهام في (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) للتقرير، والمعنى: قد علمت أيها المخاطب أن الله قادر على كل شيء، فله التصرف في تكاليف عباده، بمحو وإثبات وإبدال حكم بحكم، وبأن يأتي بالأخير لكم وبالمماثل^(١)، وتعريضا باليهود الذين لا يعجبهم في أقدار الله وأفعاله إلا ما يوافق أهواءهم، تلاقيا مع ما أفاده قوله: مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ [البقرة: ١٠٥].

خامسها: قوله: الَّذِينَ الْكِتَابِ □□□□□□□□□□ أُنْبَاءُهُمْ □□□□□□□□□□ الْحَقُّ □□□□□□□□□□ [البقرة: ١٤٦-١٤٧]، حيث ورد ذكر كلمة (الحق) في الآية الأولى في (وَإِنَّ □□□□□□□□□□)، وعليه فقد وجد مسوغ الإضمار بعدها؛ لوجود ما يمكن عود الضمير إليه، ولكنه عدل عن ذلك وعبر بالمظهر فقال: الْحَقُّ □□□□□□□□□□؛ تأكيدا وتثبيتا وتقريرا لحقيقة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وكتّمه أهل الكتاب، مع معرفتهم اليقينية به، و(مِنْ رَبِّكَ) زيادة في تمكين حقيقته؛ تحقيقا للنهي عن الامتراء فيه في فاصلة الآية (فَلَا تَكُونَنَّ □□□□)^(٢).

(١) ينظر: البحر المحيط، ٥١٥/١.

(٢) روح المعاني، الألوسي، ٤١٢/١.

تَعْمَلُونَ [البقرة: ١٤٩]، حيث عدل عن (وإنه للحق من ربك وما هو بغافل عما تعملون) إلى ما ورد في النظم من إظهار الاسم الأعظم (وما الله بغافل...؛ زيادة في تقرير علم الله تعالى ما يكابده الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنون، وما يتحملونه في سبيل اتباع الحق باستقبال القبلة الجديدة، والتوجه إلى الكعبة المشرفة في الصلوات، لتحريض المجتمع المؤمن على الثبات عليه؛ لأنه الحق من ربكم المنعم عليكم، فضلا عن طمأننتهم بأن (الله) الأعز الأعظم ليس بغافل عن ذلك، بل هو معهم ومؤيدهم وناصرهم.

ثامنها: قوله: لَيْسَ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ وَالنَّيِّبِ

الَّذِينَ □ □ □ □ □ [البقرة: ١٧٧]، إذ مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكنه من آمن بالله.....)؛ لأن لفظة البرّ المذكورة وقريبة، ولو أضمر لكان المعنى واضحا وظاهرا لا لبس فيه، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك، فعبر بالمظهر وأعاد لفظة (البر) مرة ثانية

في موضع الضمير؛ زيادة في تقرير وتمكين نفى أن يكون البر مقصورا على قبلة معينة أو توجه مخصوص، ردا على مجتمع أهل الكتاب في تهويلهم على المسلمين إبطال القبلة التي كانوا يصلون إليها، وتعريضا بهم، ولهذا أظهر لفظة البر محكوما عليه بأنه الإيمان بالله وما عطف عليه من الأعمال التي تزكي النفوس، بغض النظر عن الجهة التي يتوجه إليها المرء؛ إذ الآية مسوقة لخطاب أهل الكتابين - والمراد من (قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) السمتان المعينان، فإن اليهود تصلي - قبل المغرب - إلى بيت المقدس من أفق مكة، والنصارى - قبل المشرق - والآية نزلت ردا عليهم؛ حيث أكثروا الخوض في أمر القبلة، وادعى كل طائفة حصر - البر - على قبلتهم ردا على الآخر، فرد الله تعالى عليهم جميعا بنفي جنس البر عن قبلتهم...، ويحتمل أن يكون الخطاب عاما لهم وللمسلمين، فيكون عودا على بدء؛ لأن الكلام بالأساس في أمر القبلة، وطعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم بذلك...، فجعل خاتمة كلية أجمل فيها ما فصل، وعليه يكون المراد من ذكر الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ التعميم، لا تعيين السمتين^(١).

تاسعها: قوله: **فَمَنْ** □□□□□□□□□□□□□□ [البقرة: ١٨١]،
إذ الأصل أن تكون العبارة (فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه عليه أو عليهم)،
على حد قوله بعدها: **فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا
إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** [البقرة: ١٨٢]، الذي جاء التعبير فيه
بالضمير، لكن النظم عدل عن ذلك وأظهر (الذين يبدلون)؛ احتياطا لزيادة

(١) ينظر: روح المعاني، ٤٤٢/١.

تقرير خصوصية الإثم على من بدّل (مجتمع المبدلين فقط)، فضلا عما فيه من زجر عن التبديل بشكل عام، وتحذير منه، وترهيب من عاقبته، وهذا ما يؤكد التذييل بـ إِنَّ □ □ □ .

عاشرها، قوله: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ وَلَيْسَ الْأَبْرُ بَأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْأَبْرَ مَنْ أَتَقَى^ط وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا^ط وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [البقرة: ١٨٩]، حيث إن مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكنه من اتقى...)، لكن النظم عدل عن ذلك، وأظهر لفظ البر؛ زيادة في تقرير وتمكين نفي أن يكون البر مقصورا على دخول المحرمين بالحج والعمرة ببيوتهم من ظهورها، ولهذا أظهره مسندا إليه محكما عليه بأنه (البر) في تقوى الله واتباع شرعه وما فيه مرضاته واجتناب خطوات المبتدعين الذين زادوا في الحج ما ليس منه، فالبر فقط في تقوى الله تعالى بامتنال ما أمر، واجتناب كل ما نهي، ولذلك ختمت الآية بالأمر بتقواه وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ، وفي الآية موضع آخر وضع فيه المظهر موضع الضمير؛ حيث كان مقتضى الحال أن يكون التعبير في قوله " وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا " (وأتوها من أبوابها) لتقدم ذكر البيوت؛ لكنه عدل عن ذلك؛ زيادة في تقرير المعنى وتمكينه في النفوس، ببيان أن البر المأمور به إتيان البيوت - كل البيوت - من أبوابها.

حادي عشر: قوله: **أَمَرَ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمْ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ** [البقرة: ٢١٤]، حيث إن مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (... متى نصر الله ألا إن نصره قريب)، لكنه عدل عن ذلك فأظهر لفظ الجلالة (الله) في مقام الإضمار؛ زيادة في تقرير وتمكين قرب نصره سبحانه في نفوس المجتمع المؤمن - "بعد أن حصل لهم من قوارع صدر الآية ما ملأ القلوب رعباً - إكراماً لهذه الأمة بأنها لا يبلغ ما يمسه مبلغ ما مس من قبلها، وإكراماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم بألا يحتاج إلى قول ما قالته الرسل قبله من استبطاء نصر الله، بأن يجيء نصر الله له ولأُمته قبل استبطائه، فالجملة إجابة لهم طلبهم تعجيل النصر، وإعلاماً بقربه^(١)، وبأن الله سبحانه وتعالى إنما يفرج عن أنبيائه ومن معهم بعد انقطاع أسبابهم ممن سواه؛ ليمتحن قلوبهم للتقوى، فتتقدس سرائرهم من الركون لشيء من الخلق، وتتعلق ضمائرهم بالله تعالى وحده...^(٢)، فضلاً عما فيه (بمفهوم المخالفة) من التحذير من الوقوع فيما وقعت فيه الأمم السابقة بسوء عملهم، تلاقياً مع سياق العبرة والموعظة.

(١) ينظر: البحر المحيط، ١٤٩/٢.

(٢) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، ٣٩٧/١، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

ثاني عشر: قوله: وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ [البقرة: ٢٤٧]، الآية في سياق الحديث عن صفات اليهود واختلال الموازين عندهم، ومقتضى الظاهر أن تكون العبارة (... أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق به منه... والله يؤتي ملكه من يشاء وهو واسع عليم)، لكن النظم عدل عن ذلك ووضع المظهر في موضع المضمر في الموضعين؛ للتقرير وتمكين المعنى، فقد عبر بالاسم الظاهر (الملك) في (ونحن أحق بالملك منه)؛ زيادة في تقرير وتمكين وتأکید إنكار مجتمع اليهود اختيار الله تعالى طالوت ملكا عليهم؛ لأن موازين الأمور عند قادتهم مختلفة، فهم فضلا عن سعيهم إلى الملك ورغبتهم في السيادة، ورؤيتهم أنهم أولى بالولاية مع قصورهم في معرفة سياسة الأمم ونظام الملك، وأن شأن الملك عندهم أن يكون ذا مال، ولهذا أنكروا ملك طالوت عن طريق الاستفهام الإنكاري (أنى يكون له الملك علينا؟)، ولتأكيد إنكارهم ملك طالوت أتوا بمقابل ذلك وأكدوا أحقيتهم به، وزيادة في تأكيده وتقريره وتمكينه الدال على تمكنه في نفوسهم أظهروه في موضع الإضمار فقالوا: (... ونحن أحق بالملك منه) معللين ذلك بقلة ماله وأن شأن الملك عندهم أن يكون ذا غنى (ولم يؤت سعة من المال)، قائلين كلام من تعنت

وحدّ عن أمر الله، وهي عادة بني إسرائيل^(١)، ومن ثم جاء الرد عليهم ببيان أن مناط الأمر في شأن الولاية والسيادة إنما هو اصطفاء الله له على بني إسرائيل (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ) بما أعطاه من السعة في العلم - وهو الوصف الذي لا شيء أشرف منه - ومن بسطة الجسم، فإن لذلك عظماً في النفوس وهيبة وقوة^(٢)، وأن هذا كله بيد الله وحده (إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ)، وزيادة في تقرير وتمكين ذلك وإبلاغا في تأكيده أظهر الاسم الأعظم مرتين مع أن الأصل الإضمار لوجود ما يعود عليه الضمير، فقال: (وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ).

ثالث عشر: قوله: فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلْكُوا اللَّهَ كَمِ مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةٌ كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ [البقرة: ٢٤٩]، إذ مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (...كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله وهو

(١) ينظر: نظم الدرر، ٢/٢٦٦.

(٢) ينظر: السابق، ٢/٢٦٧.

مع الصابرين)، لكن النظم عدل عن ذلك، فأظهر لفظ الجلالة (الله) في موضع الضمير؛ زيادة في تقرير وتمكين دور الصبر في نصر المجتمع المؤمن، حتى مع قلة العدد، مبالغة في حض المجتمع المؤمن عليه، وتأكيذا لمعية الله تعالى للصابرين، فضلا عما في الإظهار من إمكانية استقلالية الجملة بمدلولها؛ لجريانها مجرى المثل.

المطلب السابع: الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمّر
للتنبية على الترتيبية وعلية الحكم، أو مناسبة استقلال الجملة بمدلولها.

(أ) يأتي وضع المظهر موضع المضمّر في الكلام الفصيح؛ احتياطاً؛ للتنبية على الترتيبية وعلية الحكم وبيان سببه، وقد جاء في سورة البقرة في عشرة مواضع في الآيات: (٢٧، ٣٨، ٥٩، ٨٩، ٩٠، ١٧٦، ١٨١، ١٩٠-١٩١، ٢١٣،

٢٣٣) أولها: قوله: الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ [البقرة: ٢٧]، الآية واردة في سياق الحديث عن صفات الفاسقين من أهل الكتاب والمشرّكين والمنافقين، ومن أهم وأشهر هذه الصفات أنهم ينقضون عهد الله، ويخالفون أوامره، ويسعون بالفساد والإفساد في الأرض، كما حكّت الآية عنهم ذلك، وقد كان مقتضى الظاهر في الآية أن تكون العبارة (الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر به أن يوصل...، أو ما أمرهم به...)، لكن النظم الحكيم عدل عن ذلك وأظهر الاسم الأعظم (الله) في موضع الإضمار؛ للتنبية على ترتيبية فعلهم هذا (قطع ما أمر (الله) العظيم بوصله) وسببته فيما جاء بعده من الحكم عليهم بالخسران.

ثانيها: قوله في قصة آدم عليه السلام: قُلْنَا أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبَعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [البقرة: ٣٨]، حيث سبق في الآية ذكر (الهدى) في (فإمّا يأتينكم مني هدى)، وكان مقتضى الظاهر أن تأتي العبارة (فإمّا يأتينكم مني هدى فمن تبعه فلا

خوف...)، لوجود ما يصح أن يعود إليه الضمير، لكن النظم وضع المظهر (هداي) موضع المضمّر **فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ؛ ليظهر للمتلقّي علّة ما ترتّب على اتباع هدى الله سبحانه، من نفي الخوف الذي هو كناية عن نفي العذاب والعقاب، ونفي الحزن الذي هو كناية عن إثبات الثواب، وبيان كون مجتمع المؤمنين راسخين في الهداية، هذا ما أفاده إظهار لفظ (هداي) في موضع الإضمار وإضافته إلى الله تعالى، ولو جاء النظم بالإضمار لما احتمل هذه الدلالة، قال الشهاب نقلاً عن الطيبي: "وضع المظهر موضع المضمّر للعلية؛ لأن الهدى بالنظر إلى ذاته واجب الاتباع، وبالنظر إلى أنه أضيف إلى الله إضافة تشريف أخرى وأحق أن يتبع^(١)".

ثالثها: قوله: **فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ** [البقرة: ٥٩]، إذ المقام يقتضى الإضمار وأن تكون العبارة (فأنزلنا عليهم رجزاً...)، ولكنه عدل عن ذلك وأظهر (الذين ظلموا) مع وجود مرجع واضح للضمير؛ لبيان عليه الحكم بكون مجتمع اليهود راسخين في الظلم، وبكون ظلمهم وإضرارهم أنفسهم بترك ما يوجب نجاتها سبباً لإنزال الرجز (العذاب) عليهم؛ إبلاغاً في تقبيح أمرهم، وهذا ما أكدّه تذييل الآية **بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**، المنبئ عن استمرار ظلمهم وفسقهم، قال الألوسي في بيان سر الإظهار: "وضع المظهر موضع الضمير

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ١٤١/٢.

مبالغة في تقييح أمرهم، وإشعارا بكون ظلمهم وإضرارهم أنفسهم بترك ما يوجب نجاتها، أو وضعهم غير المأمور به موضعه سببا لإنزال الرجز...^(١)، وفي ذلك تحذير شديد للمجتمع من الظلم والانحراف عن شريعة الله سبحانه.

رابعها: قوله: وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ [البقرة: ٨٩]، في سياق الحديث عن اليهود، وبيان أنهم مع إيمانهم بنبيهم موسى عليه السلام إلا أنهم لما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم بما كانوا يعرفون أنكروا نبوته، وكفروا به، فحقت عليهم لعنة الله تعالى؛ لدخولهم بسبب كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم في عداد الكافرين المستحقين لعنة الله، وقد كان مقتضى الظاهر أن يأتي التعبير عنهم بالضمير (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله عليهم)، لكن النظم عدل عن ذلك وأظهر (الكافرين) في مقام الإضمار؛ تسجيلا على مجتمع اليهود بالكفر وعلى فعلهم بأنه من أفعال الكافرين؛ لبيان عليّة استحقاقهم اللعنة من الله سبحانه بسبب كفرهم بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، الذي أسماه كفرا، ليبين للمجتمعات والأفراد والأمم أن من كفر بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فهو من الكافرين المستحقين الطرد من رحمة الله، وإن آمنوا بما جاء به من قبله من الأنبياء، وفعلوا ما فعلوا من الصالحات،

(١) روح المعاني للآلوسي، ١/٢٦٧.

إشعاراً بأن علة لعنهم أنهم كافرون^(١)، وأن ما حُكي عنهم وما نُسب إليهم من أعمال الكفرة، وإيداناً بأن مدار العذاب كفرهم ذاك، فضلاً عن ذمهم والشهادة عليهم بالانتظام في سلك الكافرين، وأن أعمالهم من قبيل الكفر، قال أبو السعود: "وضع المظهر موضع المضمّر للإشعار بأن حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم كما أن الفاء للإيدان بترتيبها عليه...^(٢)، فاليهود لما بالغوا في الكفر والعناد وكتمان أمر الرسول، ونعى الله تعالى عليهم ذلك، صار الكفر كأنه صفة غير مفارقة لذكرهم، وكأن هذا الكلام لازم لذكرهم ورديفه، وأنهم أولى الناس دخولا فيه؛ لكونهم تسببوا لاستجلاب هذا القول في غيرهم^(٣).

خامسها: قوله بعدها: **يَسْمَا أَشْتَرَوْا بِوَيْهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ** [البقرة: ٩٠]، الواردة (كما سبق القول) في سياق الحديث عن تشديد الحال على اليهود ونعي حالهم إذ إنهم باءوا بغضب مضاعف في الدنيا **فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ**، فضلاً عما ينتظرهم من العذاب المهين في الآخرة، ولهذا أظهرهم في مقام الإضمار، إذ كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (...ولهم عذاب مهين)؛ إشعاراً أن كفرهم بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم هو علة كون العذاب المهين

(١) ينظر: تفسير أبي السعود، ١/١٢٩.

(٢) تفسير أبي السعود، ١/١٢٩.

(٣) ينظر: روح المعاني للآلوسي، ١/٣٢٠.

لهم وسببه، وبيانا أن إيمانهم بموسى أو غيره ممن جاءوا قبله أو بعده من الأنبياء عليهم السلام من دون الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لن يجدي شيئا، ولن ينقذهم من غضب الله تعالى وعذابه المهين، قال أبو حيان: "وأقام المظهر مقام المضمّر إشعارا بعلّة كون العذاب المهين لهم، إذ لو أتى، ولهم عذاب مهين، لم يكن في ذلك تنبيه على العِلَّة^(١)"، عِلِّيَّة وَتَرْثِيَّة استحقاقهم لهذا العذاب المتراكب، الذي حُكم به عليهم، المتمثل في الغضب العظيم المستفاد عظمه من تنكيّره، والمفاد تراكمه من تكراره مُتَكَرِّرًا (فباءوا بغضب على غضب)، ثم العذاب المهين بعد هذا الغضب العظيم المتراكب (وللكافرين عذاب مهين)؛ إذ إنهم لم يكتفوا بالكفر بما أنزل الله فقط، بل تجاوزوا ذلك إلى حسد من اختاره الله سبحانه، والتعدي على الاصطفاء نفسه، على اختيار الله للرسالة الخاتمة نبيا من العرب، ولم يقبلوا ذلك حقدا وحسدا، فكأنهم نازعوه في كونه (فعال لما يريد)، وفي كونه يصطفي من عباده من يشاء، ومن ثم كان إظهار لفظ الجلالة (الله) هنا؛ تسجيلا عليهم؛ لبيان استحقاقهم هذا الكم المتراكب من الغضب في (فباءوا بغضب على غضب)، وما تلاه من عذاب عظيم شديد يعرفهم قدرهم وحدودهم، وينزلهم مكانهم اللائق بهم (مهين)، فضلا عن ذمهم، وتسفيه رأيهم، وبيان داعيهم إلى الكفر؛ إذ رضوا لأنفسهم الكفر بما كانوا يبشرون به من الاستفتاح بالنبي الخاتم، والاستنصار به قبل بعثته، وبعد بعثته كفروا به،

(١) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، ٤٩١/١.

وجحدوا نبوته، وأنكروا أن يكون هو الذي يجدون صفته في كتابهم؛ عنادا وظلما وحسدا واستهانة بمن أنزل عليه^(١).

سادسها: قوله: ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ [البقرة: ١٧٦]، إذ كان مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (وإن الذين اختلفوا فيه لفي شقاق بعيد)، لكن النظم عدل عن ذلك وأظهر (الكتاب)؛ ليناسب استقلال جملة التذليل بذاتها، ويكون المراد بـ (اختلفوا) أن أهل الكتاب اختلفوا مع الذين آمنوا أو اختلفوا فيما يصفون به القرآن من تكذيب به كله، أو تكذيب بما لا يوافق هواهم وتصديق ما يؤيد كتبهم، وفائدة الإظهار في مقام الإضمار هنا أن يكون التذليل مستقلا بنفسه لجريانه مجرى المثل، فضلا عما يشي به من تعظيم القرآن، من خلال التنبيه على حكم من اختلفوا فيه بأنهم في شقاق بعيد.

سابعا: قوله: فَمَنْ؟ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □

[البقرة: ١٨١]، حيث أظهر (الذين يبدلونه) مع تَقْدُّم ما يمكن أن يعود الضمير عليه لو قال: (فمن بدله بعد ما سمعه فإنما لإثمه عليه أو عليهم) أي: فمن بَدَّل الوصية بإنكارها من أصلها أو بالنقص فيها أو بتبديل صفتها أو غير ذلك فما إثم ذلك إلا على المبدلين؛ لمخالفتهم ما شرع الله، ومن ثم أظهر في مقام الإضمار ؛ لبيان علة الإثم وترتبته على التبديل، قال الآلوسی: "ووضع الظاهر

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ٢/٢٣٨، وما بعدها، وتفسير أبي السعود، ١/١٢٩.

موضع المضمّر للدلالة على عملية التبديل للإثم، وإيثار صيغة الجمع مراعاة لمعنى من، وفيه إشعار بشمول الإثم لجميع الافراد^(١).

ثامنها: قوله: وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَتِّلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْفَتْهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَتِّلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَتِّلَكُمُ فِيهِ فَإِنْ قَتَلَكُمُ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ [البقرة: ١٩٠-١٩١]، تتحدث الآيات عن المحاربين من الكافرين الذين جمعوا بين الكفر وقتال المسلمين، وبينت أن الأمر بالقتل هنا لا بد أن يتحقق فيه الشرطان: الأول: قتالهم المؤمنين المأخوذ من قوله: وَقَتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَتِّلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا، والثاني: الكفر الذي أفاده قوله: كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ، وهذا ما أفاده وضع المظهر (الكافرين) موضع الضمير؛ إذ لو جاءت العبارة بالإضمار (كذلك جزاؤهم) لما كانت هناك قرينة على الشرط الثاني (الكفر) في الأمر بالقتل، ولا نصرف إلى كل من يقاتل مسلماً، وهذا ما لم يقصده النظم هنا، بل ما نحت عنه الشريعة، ومن ثم كان وضع الظاهر موضع الضمير هنا احتياطاً؛ لبيان الترتيبية وعالية الأمر بالقتل (فاقتلوه) وبيان أن سببه اجتماع الكفر والمحاربة فيهم.

تاسعها: قوله: كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ

(١) ينظر: روح المعاني للآلوسي، ٤٥٢/١.

وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [البقرة: ٢١٣]، إذ مقتضى الظاهر أن تكون العبارة (... وهو يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم)، لكنه عدل عن ذلك وأظهر لفظ الجلالة؛ احتياطاً؛ لبيان أن هداية الذين آمنوا إلى الحق - التي كانت بإذن الله - مترتبة عن مشيئته سبحانه، وأن مشيئته سبب هدايتهم، فضلاً عما في إظهاره من تفخيم أمر هدايتهم وتعظيمه، إبلاغاً في الحث على الثبات عليه، واستشعاراً لهذه النعمة، وشكراً للمنع بها.

عاشرها: قوله: **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّسَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرَضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا ءَاتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْمَلُوا أَنْ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** [البقرة: ٢٣٣]، في بيان أحكام الرضاع والنهي عن مضارة الوالدة ولدها بالتفريط أو التقصير في حقه، وعن مضارة الوالد ولده كذلك بنزعه من والدته أو غير ذلك، ولهذا جاء التعبير بلفظ (الوالد)، (بولدها)، (بولده) في الموضعين، وبإضافته لهما (الوالدة)، (المولود له؛ استعطافاً لهما، وفي قوله: (ولا مولود له بولده) إظهار في موضع الإضمار؛ إذ المقام يقتضي أن يضم (ولا مولود له به) لتقدم ذكر الولد؛ لكنه عدل عن ذلك وأظهر؛

"للإشارة إلى ما هو كالعلة في الحكم^(١)"، فكون الطفل ولدها، أو كونه ولده
أدعى إلى البعد عن كل ما يضره.

(١) ينظر: روح المعاني للآلوسي، ١/٢٤٠.

الختامة:

الحمد لله، وصلاة وسلاما على خير خلقه ومصطفاه، وبعد، فقد حملت هذه الورقيات شيئا من الدراسة لخصيصة من خصائص العربية في (سورة البقرة) من سور بياتها المعجز (القرآن الكريم)، هي خصيصة (الاحتياط للمعنى النصي بوضع المظهر موضع المضمّر، التي بلغت إجمالي شواهدا في السورة الكريمة واحدا وتسعين شاهدا؛ يقينا أن معايشة النظم العالي في هذا اللسان، وإنعام النظر فيه يهدي إلى نتائج تساعد في فقه بيان العربية وتدوقه، أهمها ما يلي:

● أكّد البحث أن الاحتياط للمعنى النصي أسلوب اتّبعه العرب لتحقيق أغراض متعددة.

● كما أكد أن وضع المظهر موضع المضمّر من وجوه الاحتياط للمعنى عند العرب.

● أن الاحتياط للمعنى بوضع المظهر موضع المضمّر يأتي لتصفيته من كل ما عسى أن يشوبه من احتمالات قد تغري بالتأويلات المنحرفة، والفهم المعوّج، وصونه من كلّ ما يؤهم النقص.

أن الاحتياط للمعنى بوضع المظهر موضع المضمّر يأتي لتحقيق أغراض متعددة، منها: تمكين المعنى وتوكيده، والتعظيم، والتحقيق، وإزالة اللبس، والترغيب والتحذير والتهديد، والتنبيه على علية الحكم إلخ.

المصادر والمراجع:

- ١- الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار/مايو ٢٠٠٢م.
- ٢- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ٣- ابن جني بلاغياً في كتاب الخصائص للباحث: فائز طه عمر، بحث منشور في مجلة كلية الآداب جامعة بغداد - العراق.
- ٤- البيان والتبيين، الجاحظ، تقديم علي أبو ملح، دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ٢٠٠٢م.
- ٥- تحرير التحرير لابن أبي الأصبغ المصري، تحقيق د/حنفي محمد شرف، طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ١٤١٦هـ ١٩٩٥هـ.
- ٦- تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون.
- ٧- تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، الناشر: كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٨- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ٩- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، المسماة: عناية القاضي وكفاية الرازي على تفسير البيضاوي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت: ١٠٦٩هـ)، دار صادر، بيروت، بدون.
- ١٠- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، الطبعة: الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

- ١١ - دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدّة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ١٢ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.
- ١٣ - شذرات الذهب دراسة عربية في بيان القرآن الكريم، محمود توفيق سعد، طبع دار الوفاء للطباعة - شبين الكوم - ط الأولى ١٤٢٢هـ.
- ١٤ - شرح ديوان الحماسة، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، نشره أحمد أمين، وعبد السلام هارون، طبع دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ١٥ - متشابه النظم القرآني بين التقديم والتأخير، عبد الهادي أحمد سيد عبدالعال، "ماجستير" مخطوط في كلية اللغة العربية بأسبوط ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.
- ١٦ - المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق د/ عبد الحميد هندأوى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٧ - مختار الصحاح للرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق يوسف الشيخ محمد، ١٦٧، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ١٨ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت، بدون
- ١٩ - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه عبد الرازق غالب المهدي - طبع دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

References

- Al Aalam, Al Zerekli, Dar El elm Llmlaein, Altabaah Aluola Ayar/ Mayo 2002.
- Al Bahar Al Moheyt Fi El tafseer, Abo Hayan Al Andalsy, El Mtawafa (745 H) Tahkak Sedki Mohamed Jameyl, Dar Al fker – Bayruot, 1420 HBay.
- AL Bayan We altabyyen, Al gahez, Takdeym Ali Abo Melhem, Dar Wa Maktabat El helal – Bayruot- Lobnan,2002.
- Tahrer Eltahbeer, ebn Aby El Esboaa Al mesry, Tahkek hfny Mohamed SHaraf, Tafaa El magles El aala LLshuoon El Eslameyah – Alqaherah 1416 H- 1995m.
- Tafseyr Abi El Sauwod, El Mutwafaa (982H) , Dar Ehiaa Eltirath El Arabi – Bayruot, Bedwun.
- Tafseyar El Raageb El Asfhani, El motwafa (520H), Tahkek Wa DErasaah Mohamed Abd El azez Basyuoni, El Nasher Kuleyat El aadab – JamEaat Tanta, EltaBAAh El wuolah, 1420H- 1999m.
- Jamee EL Bayan Fi Taweyl El quoraan, Mohamed Ebn Jarer El Tabary, El Motwafaa (310H), Tahkek: Ahmed Mohamed SHaker, Muoasasst El RESalah, El Tabaah El Oulahk 1420H – 2000M.
- Ebn Jenny Blaghyaa Fi Ketaab Elkhxaeys, Faeyz Taha Omar, Bahth Manshuor Fi Mgallat Kuleyyat ELaadab Jameaat Bagdad- El Eraq.
- Hasheyat El Shehab Ala Tafseyr El Baydawuy, Dar Sader – Bayruot, Beduon Tareykh.
- El takhasaees Abuo Elfatehe Ebn Jenny, Tahkek Mohamed Ali El Najjar, El Tabaa Eltha lethah, Elhaeyaah El Masreyyah Elaamah Lketab, 1408H- 1992M.
- Dalayel El Eajaz, Abdulqaher El Juorjany, Tahkek Mahmood Mohamed Shaler, Matbaat El Madani Be Jedaah, El Tabaah Elthaleshah 1413H- 1992m.
- Ruoaah El Maani Fe Tafssyer Elquoraan El Aazeym Wal sabaa El Mathani, Elaaluosi, El Muotwafa (1270H), Tahkek Ali

Abdelbary Ateyah, Dar El Kotob El Elmeyah – BayruotK El Tabaah El Uolaah, 1415H.

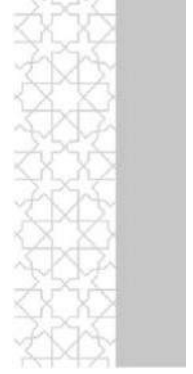
- SHazrat El Th hab Derasah Arabeyaah Fe Bayaan El Quoraan El Kareym, Mahmuod Tawufeeq saad, Tabaa Dar El Wafaa Lltebaaah- Shebeyen El kuom, Eltabaah Eluolaah 1422H.
- Sharh Deywan El Hamasah, Abuo Ale El Marzuoqi, Nashrah Ahmed Ameyn Wa AbdEl salam Haruon, Tabaa Dar El Jeyel, Baeyruot, El Tabaah El Uolaah 1411H- 1991M.
- Muotshabeh El Nazem El QuorAAAny Bayen El Taqdeym Wa El Takh eeyr. Abdelhady Ahmed sayed, “Majesteyr” Makhtuot fe Kuolleyat Ellughat El Arabeyah Basyuot 1423H- 2003M.
- Al Muohkam WA Al Muoheyte El aazam Lebn Seedah (t 458H) Tahkek Abdelhameyd Hendawy, Dar El Kuotob El Elmeyah, Baeyruot – Luobnan, El Tabaah El Auoah 1421H- 1999M.
- Muokhtaar EL Sahah LL Razey (T 666H), Tahkek yuosef El Sheykh MohamEd,El Maktabah El aasreyah –El Dar El Namuozejyah, Bayruot – Saedaa. El Tabeaah El khamesah, 1420H- 1999M.
- El Mesbaah El Muoneyr Fe khareyb El Shareh El Kabeeyr, El Maktabaah El elmeyah- Bayruot, Beduon.
- Nazem El Duorar Fe Tanasob El Aayaat Wal Souar LL Beqaeey, Kh arraj Aayatehe Wa Ahadethehe Wa Wadaa hawaasheehe Abdulrazeq khaleb El Mahdy- Tabaa Dar El Kuotob Al Elmeyah – Bayruot – Luobnaan, El Tabaah El uolaah 1415H- 1995M.

شكر وتقدير:

هذا البحث مدعوم من عمادة البحث العلمي في جامعة حائل
برقم (GR-22114)

الاستعارة التَّصَوُّريَّةُ
فِي شِعْرِ إِيَادِ الْحَكَمِيِّ، دِيَوَانُ لَنَا أَعْرِفُ الْغُرَبَاءَ أَعْرِفُ حُزْنَهُمْ أَنْمُودَجًا
(مُقَارَبَةٌ عَرَفَانِيَّةٌ)

الدكتور: فهد بن مرسي محمد البقمي
قسم اللغة العربية، كلية الآداب والفنون، جامعة بيشة



الاستعارة التصورية في شعر إِيَاد الحَكَمي، ديوانُنا أَعْرِفُ الغُربَاءَ أَعْرِفُ حُزَنَهُمُ أَنْموذجاً (مُقارَبةٌ عِرفانيَّةٌ)

الدكتور: فهد بن مرسي محمد البقمي

قسم اللغة العربية، كلية الآداب والفنون، جامعة بيشة

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٥/٦/١٨ هـ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٥/٩/٩ هـ

ملخص الدراسة:

تبحث الدراسة في الاستعارة بمفهوم مختلف عن الدراسة البيانية في الموروث البلاغي القديم، وهي دراسة تهتم بعلاقة الإنسان باللغة والعملية الذهنية في ترجمة الأفكار باللغة؛ لتكشف بطريقة أو بأخرى عن كيفية تفكير الذهن البشري وطريقة تعامله مع ما يحيط به، ولذلك قاربت الدراسة مفهوم الاستعارة العرفانية التصورية عند شاعر سعودي معاصر أبدع في توظيف الاستعارة بشكل لافت في أحد دواوينه الشعرية، فكان ديوانه مجالاً تطبيقياً للبحث والتنقيب في طريقة توظيف الاستعارة لتوضح آلية تفكير الذهن البشرية عن طريق اللغة؛ لتعبر عن رؤاه وأفكاره في قالب إبداعي.

الكلمات المفتاحية: الاستعارة - العرفانية - التصورية - الشعر السعودي - إياد الحَكَمي.

**Imaged Metaphors in Eyad Hakami's Poetry: The Poet's Volume
"Don't Know Strangers; I Know Their Grievs" as an Example**

Dr. Fahd Ibn Mursi Albegemi

Department of Arabic Language & Literature, College of Arts and
Letters, Bisha University

Abstract:

The study examines metaphor in a different context distinct from the traditional analysis of figurative language in ancient rhetorical heritage. This study focuses on the relationship between people, language, and the cognitive process involved in transforming ideas into words. It seeks to unveil, in one way or another, how the human mind thinks and interacts with its surroundings through the use of language. Therefore, the study approached the concept of the figurative cognitive metaphor in the poetry of a contemporary Saudi poet who demonstrated a remarkable skill in employing metaphor prominently in one of his poetry collections. This collection served as a practical field for researching and exploring the utilization of metaphor to illustrate the mechanism of human cognitive thinking through language, expressing his visions and ideas in a creative format.

Keywords: taphor - cognitive - figurative - Saudi Poetry - Iyad Al-Hakami



المقدمة:

شَهِدَتْ الاستِعَارَةُ زَحْمًا وَافِرًا من الدِّرَاسَاتِ النَّقْدِيَّةِ والبلاغية سواء ما يتصل بفكرة الإعجاز القرآني، أو ما يتصل بدراسة الأدب: شعراً ونثراً على مرِّ العصور، وإن اختلفت طرق النظر إلى الاستعارة بحسب تنوع الفكر، وتعدد المفاهيم، واختلاف المرجعيات الثقافية حول المجاز الاستعاري، الذي أَخَذَ بِلَبِّ الأَدْبَاءِ فَطَفَقُوا في توظيفِهِ في أَعْمَالِهِم الأَدْبِيَّةِ دون تَوَرُّعٍ لغويٍّ، وإن كانت فكرة الإعجاز - بما فيها الاستعارة - في لغة القرآن الكريم مُلْهِمَةً لكثير من الأَدْبَاءِ العرب وغير العرب في عصر التدوين وما بعده، الأمر الذي انسحب على البلاغيين والنقاد في محاولة مقارنة النصوص - بما فيها النص القرآني - بأوجه بلاغية متعددة تروم الإمساك بالمعنى من ناحية جمالية في نهاية المطاف.

ولعلَّ التَّقدمَ الفكري والعلمي معاً أسفرا عن بعض التطورات في حقل اللسانيات العرفانية، وخصوصاً مفهوم الاستعارة التصورية في الدراسات النقدية الأدبية الحديثة، فلم تعد قضية الاستعارة مرتبطة باللغة، أو بالخيال الشعري، أو بالتشكيل البلاغي من جانبٍ جماليٍّ صرف، بل تجاوزت ذلك إلى أن أصبحت آلية في التفكير البشري تتصل بكل مجالات حياتنا اليومية؛ لأن من طبيعة اللغة استعمال الاستعارة التي تقوم على وصف تجاربنا اليومية عبر بوابة اللغة التي تستخدم الفكر، والشعور على حد سواء من أجل التوصيل والفهم. فركزت اللسانيات العرفانية على اللغة في ضوء التصور الذهني العرفاني، واهتمت بالكيفية التي يعمل بها عقل الإنسان من حيث تصوره

للموجودات من حوله، فاللغة أداة من أدوات المعرفة، وهي في الوقت نفسه تكشف عن القدرات العقلية للتصور البشري انطلاقاً من اللغة نفسها.

وعليه، فإن الدراسة الحالية تبحث في موضوع الاستعارة بوصفها آلية في التفكير عند شاعر سعودي معاصر، وهو إياد الحكمي في ديوانه: "لا أعرف الغرباء أعرف حزنهم" كنموذج لدراسة ظاهرة تصور الاستعارة العرفانية في تجربة شاعر واحد عبر ديوان واحد؛ بغية تحديد مسار الدراسة وعدم تشعبها، وإعطاء التجربة الشعرية المنفردة حقها في البحث والتحليل، كما ارتضت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الذي يرصد الظاهرة ثم يقوم بتحليلها عبر منظومة عرفانية تعتمد على آراء لا يكوف وجونسون حول الاستعارة، بالإضافة إلى الاستعانة ببعض مقولات المناهج اللسانية العرفانية، كما أن الباحث الحالي لم يجد دراسات نقدية سابقة حول الديوان المذكور آنفاً تتعلق بأي نوع من أنواع الاستعارة، وكل ما عثر عليه هو دراسة نقدية لا تتقاطع مع موضوع الدراسة الحالي، وهي بعنوان: (حضور الذات المبدعة وتحليلاتها: قراءة نفسية في ديوان إياد الحكمي لا أعرف الغرباء أعرف حزنهم) لمنى شداد المالكي، وهي دراسة، كما يتضح من عنوانها، مهمة بمنهج سياقي يبحث في مقولات المنهج النفسي بالدرجة الأولى في الديوان.

وقد قُسمت الدراسة إلى تمهيد نظري عن الاستعارة التصورية العرفانية، ثم ثلاثة مباحث، كان المبحث الأول بعنوان: الاستعارة الأنطولوجية، ثم المبحث الثاني: الاستعارة الاتجاهية، وأخيراً المبحث الثالث: الاستعارة البنيوية، ثم خُتمت الدراسة بخاتمة رُصدت فيها أبرز النتائج، وثبت بالمصادر

والمراجع التي عاد إليها الباحث، والتي كان من أبرزها الكتاب المشترك بين لايكوف وجونسون الموسوم بـ: الاستعارات التي نحيا بها، الصادر في دار توبقال سنة ١٩٩٦م.

تأتي أهمية الدراسة عبر اعتمادها على المنطلقات العرفانية في ديوان (لا أعرف الغرباء أعرف حزنهم) لتحديد دور الاستعارة العرفانية بوصفها آلية ذهنية في النص الأدبي، دون حصر الاستعارة على دورها الجمالي؛ لأن المنظور الجمالي يبحث عن مواطن الجمال اللغوي كوسيلة بلاغية في إطارها العام، بينما المنظور العرفاني يتمثل في طريقة التفكير الأدبية والتي تصور فهم الإنسان للوجود والواقع أجمع.

هدفت الدراسة إلى توضيح مظاهر الاستعارة العرفانية في ديوان إياد الحكمي (لا أعرف الغرباء أعرف حزنهم)، للكشف عن مقومات الاستعارة التصورية، ولبيان طبيعة الموضوعات التي تناولتها الاستعارة، إضافة إلى أهمية الفهم والتفكير الاستعاري للتعرف على مقدرة الاستعارة العرفانية على تحليل التصورات البشرية المجردة.

إن الأهداف السابق ذكرها، قادت الدراسة إلى مجموعة من التساؤلات، أبرزها: كيف بدت الاستعارة العرفانية — بكافة أنواعها — في ديوان إياد الحكمي؟ وما المواد والتجارب الفيزيائية التي قامت عليها الاستعارة التصورية؟ وبناء على السؤالين السابقين كيف يفهم الإنسان تجاربه عن طريق المواد والكيانات التصورية؟ وما هي الوظائف التي تؤديها الاستعارة العرفانية لدى الشاعر، كل تلك الأسئلة السابقة تحاول الدراسة أن تجيب عنها بشكل

مباشر أو بشكل ضمني لفهم طبيعة الاستعارات التصويرية بشكل جديد مغاير عن المتوارث في البلاغة العربية.

وهذا لا يعني أن دراسة الاستعارة من ناحية عرفانية أفضل من دراستها من ناحية بلاغية جمالية، إنما هو من باب تنوع وسائل الدراسات النقدية التي قد تضيء بعض الجوانب في طريقة تفكير الإنسان من مستويات مختلفة عبر بوابة الاستعارات التصويرية؛ لفهم التجارب الشعرية ومقاربتها نقدياً بوجه مختلف.

التمهيد: الاستعارة التصويرية العرفانية

قد لا نبالغ إذا قلنا: إن أهم ما يشغل الدارسين للغات الإنسانية قديماً وحديثاً هو: الاستعارة فهي موضوع اهتمام من قبل البلاغيين، وفلاسفة اللغة، والمناطق، واللسانيين وعلماء النفس، والأنثربولوجيين، والحاسوبيين، والذكاء الاصطناعي...، ونتيجة لهذه الاتجاهات المختلفة فإن النظريات حول الاستعارة وتأويلها قد تنوعت واختلفت. ولذلك فإنه لا مناص لدارسها من أن يقوم بعملية انتقاء لمراجعته التي يعتمد عليها، وتبعاً لتلك النظرية التي يسير على هديها^(١). وعلى هذا الأساس فإننا سنعالجها على ضوء النظرية الجشطالتيية التي وردت عند لا يكوف وجونسون^(٢)، وهذا التنوع والاختلاف نجده في الآفاق النظرية، وفي كيفية تناول، وفي اللغة الواصفة،

(١) ينظر: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، ط٤، ٢٠٠٥م، ص٨١.

(٢) جورج لا يكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ت: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١.

وفي المادة المدروسة، وهذا الاختلاف له أثره الإيجابي في تعدد القراءات^(١) فكل من ذينك النظريات تلقي الضوء على جانب من جوانب مشكل الاستعارة المعقد.

ومن الأمور التي لا غنى للباحث عنها تحرير المصطلحات التي تكون جامعة مانعة، وتعد مفتاحاً للباب الذي يلج منه الباحث إلى معالجة القضية؛ لذا كان لزامنا على الباحث أن يوضح مفهوم الاستعارة بمفهومها العام. والاستعارة لغة تعني: العَوْر، وهو ذهابُ إحدى العينين، والعارِيَّةُ والعارَةُ: ما تداوله بينهم، مُسْتَعَارٌ أي مُتداول، وشبه المُدَاوِلَة والتَّدَاوُلُ في الشيء يكون بين اثنين، والاستعارة أخذ الشيء على سبيل الحاجة والاستعانة دون امتلاكه امتلاكاً كلياً^(٢)، وعرفها الجاحظ، فقال: "هو أن يستعار للشيء اسم غيره، أو معنى سواه"^(٣)، ورأى ثعلب بأن الاستعارة "أن يستعار للشيء اسم غيره، أو معنى سواه"^(٤)، وعند ابن المعتز، "استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها"^(٥)، وقال أبو هلال العسكري عن الاستعارة: "إنها نقل

(١) ينظر: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ص ٨٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط ٣، ١٩٩٤م، مادة (عور)، ٦١٨.

(٣) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٩٨٠م، ج ١، ص ١٥٣.

(٤) ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، قواعد الشعر، شرح: محمد خفاجي، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، ط ١، ١٩٤٨م، ص ٤٧.

(٥) ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن محمد المعتز بالله، البديع، شرح: أغناطيوس كراتشكوفسكي، مكتبة المثني، بغداد، ط ٢، ١٩٧٩م، ص ٢.

العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيد المبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو يحسن المعرض الذي يبرز فيه"^(١)، في حين عدّ ابن رشيق: "الاستعارة أفضل المجاز وأول أبواب البديع، وليس في حلي الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت موضوعها"^(٢)، أما عبد القاهر الجرجاني فيرى أن الاستعارة في الجملة: "أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروفٌ تدلُّ الشواهد على أنه اختصَّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم"^(٣).

وتشي النقولات السابقة بأن الاستعارة قد حظيت بعناية النقاد والبلاغيين العرب منذ القدم، وهذا يدل على مكانتها العالية، فالاستعارة من أكثر الأساليب البلاغية بلاغة وأصالة، لما لها من وقع على النفس البشرية، وهي أسلوب لا يستغني عنه الأدباء في كلامهم، فهي فنٌّ راقٍ وإبداع محض؛ لما تقدمه من خدمة للمبدعين الذين وجدوا تميزهم في الاستعارة.

(١) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، الصنائع (الكتابة والشعر)، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م، ص٢٩٥.

(٢) القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، ط٥، ١٩٨١م، ج١، ص٢٦٨.

(٣) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر، محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط١، ١٩٩١م، ص٣٠.

وقد أدرك البلاغيون العرب أن الاستعارة تقتضي التَّحول من منطقة الحقائق إلى منطقة المجاز عموماً، ثمَّ التَّحوُّل من المجاز إلى الاستعارة على الخصوص، التي تنضوي تحت علم البيان عبر بوابة التشبيه، الأمر الذي حدا بالبلاغيين الاختلاف في تسمية الاستعارة بناءً على ارتباطها بالتشبيه وتداخلها في حدوده المفهومية؛ لأن الاستعارة في أبسط تعريف لها: تشبيهٌ حُذِفَ أحد طرفيه، فَسُمِّيَتْ، بالنقل، والتصيير، والجعل^(١)، والعدول^(٢)، والاتساع^(٣).

وقبل أن ننتقل إلى الحديث عن الاستعارة التصويرية من ناحية عرفانية، نود أن نميط اللثام عن مفهوم العلوم العرفانية وعلاقتها باللغة بوصفها عمليات ذهنية مؤسَّسة لمختلف التراكيب اللغوية في مستوياتها المختلفة. فالعرفان (Cognition) هو: قدرة الذهن على معالجة المعلومات (التفكير وتخزين المعلومات في الذاكرة واتخاذ القرارات وتنفيذ الأعمال) والتحكم في التَّصورات

-
- (١) يراجع مفهوما (التصيير - الجعل) عند، محمد عبد المطلب، البلاغة العربية: قراءة أخرى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ص١٦٧-١٧٨.
- (٢) يراجع مفهوم (العدول) عند: أحمد حساني، العلامة في التراث اللساني العربي: قراءة لسانية وسيميائية، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ٢٠١٥م، ص٢١٠-٢٥٤.
- (٣) يراجع مفهوم (الاتساع) عند أحمد السيد الصاوي، مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين: دراسة تاريخية فنية، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، ١٩٨٨م، ص١٣-٣٥؛ وينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، (د.ت)، ١/ ٣٠٦.

وتنظيم المدركات ...، الذي يضمُّ عينةً واسعة من العمليات الذهنية التي نشغلها في كل مرة تُستقبل فيها المعلومة، أو تُخزَّن أو تُحول أو تُستخدم^(١).

أما مفهوم النظرية الاستعارية التصورية (Metaphor Theory Conceptual) من ناحية عرفانية، فنجد أنها تحوّلت من ظاهرة لغوية تتسم بوظيفة جمالية في الخطاب الأدبي إلى أداة ذهنية تقوم بوظيفة الفهم والتفكير في جميع أنواع الخطاب، وعليه فإن الاستعارة تعد وسيلة لفهم الكثير من التصورات المجردة؛ لأنها تقوم على إعادة خلق من العدم باعتبارها موجوداً، وتجعل التصورات الغامضة المعزولة عن فهم البشر تصورات واضحة تتفاعل معها ذواتنا؛ لتظهر بشكل مختلف ومعروف في أذهاننا، فعرفوا الاستعارة التصورية من الناحية العرفانية على أنها "فهم شيء ما وتجربته أو معاناته، انطلاقاً من شيء آخر"^(٢). إذن الاستعارة التصورية هي آلية عرفانية، وما الاستعارة اللغوية إلا تجلُّ من تجلياتها، فهي تُبينُ تفكيرنا التصوري الذي يحكم علاقة الإنسان بعالمه ولغته وثقافته^(٣)، وهي "حاضرة في كل مجالات حياتنا اليومية، ولا تختص بفئة معينة من البشر بل هي تحت تصرف كل من البدوي والحضري، العالم والجاهل، العام والخاص، وكذلك الأطفال، وتقوم على إسقاط مجالين تصوريين: أحدهما مجال مصدر والآخر مجال هدف، وهي بذلك تتكون من

(١) ينظر: توفيق قريرة، الاسم والاسمية والأسماء في اللغة العربية مقارنة نحوية عرفانية، مكتبة قرطاج للنشر والتوزيع، صفاقس، ط ١، ٢٠١١م، ص ١٤.

(٢) ينظر: جورج لا يكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نحبها، ص ٢٩.

(٣) ينظر: جعفري عواطف، ولحمادي فطومة، تجليات الاستعارة في مختارات من السرد الشعبي، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج: ١٠، ع: ٢، ٢٠٢١م، ص ٢٨٠.

خلال عملية إسقاط لمجال المصدر -ويكون عادة أكثر مادية- على مجال هدف غالباً ما يكون على درجة من التجريد"^(١).

ولتحلية التوافق التصوري بين المصدر والهدف، نضرب مثلاً على استعارة (الناس نبات)، حيث تقوم الاستعارة على "فهم الإنسان باعتباره ميداناً هدفاً عن طريق ميدان مصدر هو النبات. فالإنسان يقطع رحلته في طريق الحياة كالنبته يبعث بذرة وينمو من الطفولة إلى المراهقة إلى الشباب فالكهولة وصولاً إلى الشيخوخة وانتهاء بالموت. والنبته تغرس وتنمو وتورق وتمتد أغصانها وجذورها وتزهر وتثمر وتتساقط أوراقها وتذبل حتى تموت، وينتج عن عملية الإسقاط هذه الجزئية بطبعها تعابير استعارية مثل: ما زال نبتة طرية، وعودك طريّ، وجذورك لم تضرب في الأرض بعد، وما يدل على أنه ما زال في الدرجة الأولى من النمو، واشتد عوده، وأزهرت النبتة، وأثمر زرعك، وهذا الفرع من تلك الشجرة"^(٢).

وعلى هذا الأساس فإن الاستعارة التصورية تدرس اللغة بطريقة تتفق مع ما هو معروف للعقل البشري، وتتم معالجته بوصفه انعكاساً للعقل وكشفاً عن معارفه"^(٣). ومن الأمثلة أيضاً: قولنا: (الزيادة ارتفعت) فالجملة السابقة قائمة

(١) ميلاد خالد، الدلالة: النظريات والتطبيقات، الشركة التونسية للنشر، تونس، ط١، ٢٠١٥م، ص٢٨٣.

(٢) محمد الصالح البوعمراني، الاستعارات التصورية وتحليل الخطاب السياسي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠١٥م، ص١٢٨.

(٣) ينظر: حمو، الحاج ذهبية، مقدمة في اللسانيات المعرفية، مجلة الخطاب الأكاديمية، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولودي معمري، تيزي وزو، الجزائر، مارس/٣، ٢٠١٣م، ص٢٩.

على الاستعارة المبنية على التنسيق بين تجارب مختلفة، وهما تجربتان من مجالين مختلفين، ذلك أن العبارة تتحدث عن وصف تغيير الوضع الاقتصادي في سياق حديثنا عن تضخم الأسعار في النفط أو الذهب مثلاً، فهذه الجملة قائمة على استعارة مبنية على التنسيق بين نوعين من المعطيات: المعطى الكمي المتحقق في كلمة (زيادة)، والمعطى العمودي المتحقق في كلمة (ارتفاع)^(١). بهذا الفهم للاستعارة التصويرية فإنها لم تعد ظاهرة لغوية ناتجة عن استبدال أو عدول عن معنى حربي إلى معنى مجازي، بل عملية إدراكية كامنة في الذهن تؤسس أنظمتنا التصويرية، وتحكم تجربتنا، أي أن الاستعارة في كنهها ذات طبيعة تصويرية لا لسانية^(٢).

وبناء على ما طرحه عن مفهوم الاستعارة التصويرية من وجهة نظر عرفانية، فقد قسم كل من لا يكوف وجونسون الاستعارة إلى ثلاثة تصنيفات، هي: الاستعارة الأنطولوجية، والاستعارة الاتجاهية، والاستعارة البنيوية، وهو التقسيم الذي تبنته الدراسة في مباحثها الثلاثة، والتي سنوضحها بالأمثلة الشعرية عند الشاعر إياد الحكمي في ديوانه المختار: (لا أعرف الغرباء أعرف حزنهم)، وهو ديوان يتكئ على الاستعارة بشكل لافت، الأمر الذي جعلها سمة أسلوبية مميزة في شعره، وهو ما ستفصل المباحث فيه بالأمثلة والتحليل.

(١) ينظر: مجدي، صوف، من الاستعارة التي نحيا بها إلى الاستعارة التي نحيا فيها: بحث في مسار التحولات النظرية عند لا يكوف، جامعة القيروان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع: ١٣، أكتوبر/ ١٠، ٢٠١٨م، ص ٥٢.

(٢) ينظر: عطية، سليمان، الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية، المكتبة الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، (د.ط)، ٢٠١٤م، ص ٥٩.

المبحث الأول: الاستعارة الأنطولوجية:

الأنطولوجية نسبة إلى الأنطولوجيا، وهو علم الوجود الذي أُخذَ من الفلسفة وهو "يبحث في الوجود في ذاته مستقلاً عن أحواله وظواهره، أو هو علم الوجود من حيث هو موجود"^(١).

أمّا في نظرية الاستعارة التصورية فيمكن تعريفها بأنها "اختبار عناصر تجربتنا ومعالجتها باعتبارها كيانات معزولة أو باعتبارها موادّ من نوع واحد"^(٢) أو أوعية أو ذواتاً بشرية^(٣). وتنقسم الاستعارة الأنطولوجية إلى ثلاثة أقسام، هي: استعارة المادة والكيان، واستعارة الوعاء، واستعارة التشخيص، ويمكن توضيح مفاهيمها على النحو التالي:

- ١- استعارات الكيان والمادة: وهي التي تتعامل مع الموجودات والأشياء على أنها كيانات مادية فيزيائية.
- ٢- استعارات الوعاء: وهي التي تتعامل مع التصورات والمفاهيم المجردة على أنها أوعية تمتلك مساحات واضحة ومحدودة داخل وخارج الحدود الطبيعية والفيزيائية.
- ٣- استعارات التشخيص: وهي التي تمثّل معاني المقولات على أنها كائن بشري، فتقدم كل المفاهيم والتصورات للأشياء كما لو كانت أشخاصاً^(٤).

(١) جميل، صليبيّا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٢م، ج/٢ ص ٥٦٠.

(٢) جورج لا يكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص ٥٣.

(٣) ينظر: سعد الجميلي، الاستعارة الأنطولوجية في روايات محمد حسن علوان (مقاربة عرفانية)، رسالة ماجستير، جامعة القصيم، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية (قسم اللغة العربية وآدابها)، ٢٠٢٢م، ص ١٤.

(٤) تراجع تفريعات الاستعارة الأنطولوجية عند: جورج لا يكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص ٥٣-٦١.

تتمثل الاستعارات الأنطولوجية في بنية أنساق وموضوعات مُجرّدة استناداً إلى أنساق فيزيائية أو موضوعات محسوسة^(١)، وفي الاستعارات الأنطولوجية يتم النظر إلى الموضوعات المجردة أو الأشياء غير المدركة بشكل مباشر مثل: الانفعالات في الحب أو الغضب، بوصفها مدركة حسياً، وهي دائمة الحضور في مستوى تفكيرنا إلى درجة أننا نتعامل معها على أساس كونها مجرد مُسلّمات وبديهيات^(٢).

وإذا فتشنا عن الاستعارة الأنطولوجية في شعر إياد الحكمي فنجد أنها وردت بكثرة كأسلوب بياني يعمد الشاعر إلى توظيفه في كثير من قصائده؛ ليعبر به عن رؤاه وأفكاره التي طالما كانت ممزوجة بالجانب الحسي الذي يبين انفعال العاطفة بما تحسه وتستشعره في واقعه، من ذلك على سبيل المثال:

لَوْ بَعْدَكَ الرُّوحُ جَفَّتْ
فِي ثَرَى جَسَدِي
بَجَسْتُ مِنْ حَجَرِ النَّسِيَانِ لِي جَسَدًا
الْوَقْتُ مُعْجَزَةُ الْعُشَّاقِ
مَا خَذَلُوا
إِلَّا وَقَدْ مَلَكَوا التَّارِيخَ
وَالْأَبَدَا^(٣).

إذا أردنا أن نحلل المقطع السابق وفق الاستعارة البلاغية الجمالية، نستطيع القول: إن الشاعر وظف الاستعارة في قوله (الروح جفت)، وكأن الروح

(١) ينظر: جورج لا يكوف، حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل، ص ١٣.

(٢) ينظر: حاجي، المليود، الاستعارة في نماذج من شعر محمود درويش: مقارنة عرفانية، مجلة فصول،

الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ع: ١٠٠، ٢٠١٧م، ص ٤٣٥.

(٣) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغُرباءُ أعرفُ حُزنَهُمْ، دار تشكيل للنشر والتوزيع، الرياض،

ط١، ٢٠١٧م، ص ١٤.

تجف، وهي استعارة مكنية، حيث شبه الروح بالمادة السائلة التي تجف ثم حذف هذه المادة السائلة وذكر شيئاً من لوازمها وهي الجفاف، وكان هذا الجفاف في ثرى جسده، وثرى الجسد على سبيل (لجين الماء) كما يقول الشاعر (والريح تعبت بالغصون وقد جرى/ ذهب الأصيل على لجين الماء). فلجين الماء يعني ماء كاللجين أي كالفضة في البياض والصفاء، وثرى الجسد يعني جسد كالثرى، فجعل هذه الروح تجف في ثرى جسده، وبجست فيها تناص قرآني مع الآية الكريمة ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَلَهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ ائْتِنَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَمَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(١)، وربما يؤخذ على تركيب الشاعر قوله: (حجر النسيان) إن كان يريد التعبير عن التمتع فهي ليست من سياسة العشاق، وليست من كلامهم، وإنما الذي يظهر من كلامهم التوجع والتألم فهي أليق بكلام العشاق الأوفياء، وربما لو كان التركيب (حجر: الإيلام/ الأوجاع) أقرب وأنسب، فيتحول جسد الشاعر/ العاشق إلى كتلة من الأوجاع والآلام، إلا إذا أراد بأنه سوف ينسى هذا الجفاف وهذا الثرى ويتحول الماضي من الحب إلى النسيان فله مراده، ثم في المقطع الثاني (الوقت معجزة العشاق) ثم انتهت الجملة، والجملة الثانية (ما خذلوا إلا وقد ملكوا التاريخ والأبدا)، فإذا نظرنا لها من جانب بلاغي وبالأخص الفصل والوصل، وسألنا لم فصل الشاعر الجملة الثانية؟ ولم لم يقل: وما خذلوا؟ أو فما

(١) الأعراف: ١٦٠.

خذلوا؟ لماذا فصلها في نهاية المطاف؟ والسبب أن الجملة الثانية موضحة ومبينة لجملة لماذا كان الوقت معجزة للعشاق؟ فالثانية تبين كيف يكون الوقت معجزة العشاق؛ لأنهم ما خذلوا في أي وقت من الأوقات، وفي أي زمن من الأزمنة إلا وقد ملكوا التاريخ، فكيف يملكونه؟ فيكون عبر تخليد التاريخ لهم، وفي قصص الحب والغرام عند الشعراء ما يؤكد هذه النظرة مثل قيس بن الملوح وغيره، وهو أن هذا الوقت للشعراء/ للعشاق المخدولين بمثابة المعجزة؛ لأنه يخلد ذكراهم.

فنلاحظ أن الشاعر يحاول أن يضع للحياة الحقيقية حياة خيالية موازية في النص السابق، وتعبير الشاعر بحجر النسيان يوحي بحياة الجمادات المتصلبة التي نظن أنها متصلبة وميتة، وهي ليست كذلك، فالحجر قد يحمل في جوفه سر الحياة المتمثل في الماء، فيكون بذلك التركيب معادلاً موضوعياً لحاله، ثم يبرهن على قضيته بالتلميح إلى الآية الكريمة لتعطي المعنى بعداً شعرياً، وتناصاً عميقاً مع الموروث الديني.

وهذه النظرات تعدُّ بلاغيةً تكشف عن جوانب جمالية في النص بالدرجة الأولى، ولو نظرنا للمقطع السابق من وجهة نظر الاستعارة الأنطولوجية، فإن النظرة تختلف؛ لأن غاية الاستعارة الأنطولوجية فهم حركة التفكير البشري، وكيفية التعبير عما يحيط به. وقبل الولوج في تحليل الاستعارة الأنطولوجية في النص السابق، تجدر الإشارة إلى أن الاستعارة الأنطولوجية تهتم بالعملية المفهومية التي تسعى لتقريب المفاهيم المجردة والانتزاعية إلى مفاهيم ملموسة؛ "إذ إن فهم المفاهيم المجردة والانتزاعية في الحالة الطبيعية

صعبة، فيقوم الإنسان بوضع هذه المفاهيم في المجال المحسوس، وفي هذا القلب يأخذ المفهوم المجرد مفهوم المادة (الشيء) وهذا الأمر أي فهم مجال عبر مجال آخر هو بيت القصيد في الاستعارة الأنطولوجية^(١).

ف نجد أن المقطع السابق كان محملاً بالاستعارات الأنطولوجية، والتي تمثلت في أسلوب الكيان والمادة. فتمثلت الاستعارات في قول الحكمي: (الروح جفت)،؛ حيث صور الشاعر أن للروح كيانه ووجوداً، وكأنها مادة سائلة أصابها الجفاف، حيث جعلها مادة فيزيائية نحس ونشعر بها، وهي في الأصل شيء معنوي لا يرى ولا يحس، كذلك نجد الاستعارة في قوله: (ثرى جسدي)، وهي استعارة لا وجود لها في الواقع فليس للجسد ثرى في تصورنا الذهني، وصحيح أن للجسد كيانه ووجوداً، وكذلك الثرى، وصحيح أننا نشعر بها ونحسها في واقعنا، إلا أنها ليست موجودة بتعبير الشاعر وتركيبه المجازي، والصحيح أيضاً أن الشاعر قد جعل لها وعاء متصوراً، ومفهوماً مجرداً على أنها أوعية تمتلك مساحات وحدود داخل الطبيعة الفيزيائية، وهي استعارة أنطولوجية مختلفة عن سابقتها في مسماها الفرعي فهذه استعارة وعاء وسابقتها استعارة كيان ومادة، كما نجد أن الحكمي وظف الاستعارة أخرى في المقطع المستشهد به، وهي (حجر النسيان) التي تشترك مع الاستعارة الأولى في المادة والكيان، حيث إن الحجر له كيان وذا مادة محسوسة وملموسة، إلا أن النسيان يُعد شيئاً معنوياً، وقد وظفه الشاعر على

(١) حميد رضا ميرحاجي، ومحمد سعدي، الاستعارة الأنطولوجية ودلالاتها في القرآن الكريم، مجلة كلية الفقه، جامعة الكوفة، الكوفة، ج: ١، ع: ٣٠، ٢٠١٩م، ص ١٥٥.

أنه مادة فيزيائية يملك وجوداً وحيزاً فيزيائياً، والأمر نفسه ينسحب على قوله (الوقت معجزة العشاق)، وقوله: (ملكوا التاريخ والأبدا) فقد عبّر الشاعر عن (الوقت - التاريخ) على أنهما أمران ذوا قيمة، وأن لهما كيانا ووجوداً كالذهب - مثلاً - الذي يملك قيمة سوقية بناء على ثقافتنا ومعرفتنا وتجاربنا المعيشة، فكل تلك الاستعارات الأنطولوجية بأنواعها المختلفة في النص المستشهد به قد شكّلها الشاعر في قالب انطولوجي؛ ليخلق من المعنويات (الروح جفت - ثرى الجسد - حجر النسيان - الوقت معجزة العشاق - ملكوا التاريخ والأبدا) كيانات ومواد لها وجود في حياته؛ والشاعر كالرسم الذي ينتقي ألوانه الشعرية؛ ليعبر عن مشاعره وأحاسيسه في قالب شعري رفيع، والمتأمل في الاستعارات الانطولوجية السابقة يجد أن الشاعر قد وظّفها للتعبير عن حالات الفقد والاستلاب التي يعانيتها نحو من يُحب، وهي ترتبط بمشاعر عميقة في نفس الشاعر التي يلفّها الحزن والأسى، من شيء قد فقده، وكأنه جزء من ذاته، فعبر عنه بالموّت في جفاف الروح، وعبر عن النسيان وتحول الجسد إلى مادة صلبة في (الحجر) يؤكد ذلك المعنى الخفي لحالي الفقد والاستلاب التي جسّدها الشاعر في استعاراته، الأمر الذي جعله يمنح الزمن/ الوقت قوة خارقة في قضية الترميز لأهمية الزمن؛ وذلك بمنحه أبعاداً تاريخية وأبدية بتخليد ذكره عبر العصور في أزمنة مختلفة توثيقاً لعرى الحب التي تمكنت في قلبه.

تشارك أغلب قصائد الحكمي في ديوانه (لا أعرف الغرباء أعرف حزّهم) في حضور الاستعارات البيانية بشكل مكثف ومتنوع في أغلب الأحيان،

وهذا ما لمسناه في بعض الأمثلة المستشهد بها سابقا التي تدل على تمكن الشاعر من لغته بأساليب مختلفة ومتنوعة في الوقت نفسه، الأمر الذي قد يجعل من المعنى مراوغةً بالنسبة للمتلقي.

شكّلت الاستعارة الأنطولوجية مسرباً مهماً في تصورات الحكمي، ولا سيما الاستعارة الوعائية، ومن أمثلتها:

أَجَلٌ أَحْبُّكَ!
لَوْ تَأْتَيْنَ فَارِغَةً مِنَ الْحَنِينِ
بِهِ آتِيكَ مُحْتَشِداً^(١)

تظهر الاستعارة الأنطولوجية في قول الشاعر (فارغة من الحنين)، وفي (آتيك محتشداً)،؛ حيث إن الشاعر تصور أن حالة الحب قد تكون في قالبٍ وعائي، فالحنين يمكن أن يجمع في وعاءٍ أو في قارورةٍ أو في مكانٍ ما بناءً على تصور الشاعر؛ كما يمكن أن يكون الحنين في وعاءٍ يحتمل فيه الامتلاء والاحتشاد، وهذا التصور الذهني للاستعارة يقيم مفارقة بين الشاعر ومحبوبته، بين كمية العطاء والبذل في الحنين من قبل الشاعر، وبين كمية الشح والفراغ والامساك في الحنين من قبل المحبوبة، فالشاعر وازن في كمية (الحنين) بينه وبين محبوبته، وفي من يكون لديه حنينٌ للآخر، ومن لا يكون لدين حنينٌ وهذه الثنائية الاستعارية تمثل ثنائية ضدية وظفها الشاعر لتصوره أن للحنين وزناً يقاس بالكم والحجم بناءً على فهمه

(١) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغرباءُ أعرفُ حُزنَهُمْ، ص ١١.

ومعرفته لما يمكن قياسه في الوعاء؛ للتعبير عن تجربته مع المحبوبة. ومن أمثلته أيضاً قوله:

أَفْرِغْ بِحَنْجُرَتِي أُنِينَكَ
كَيْ أَتْنُ وَأَسْمَعَكَ^(١)

تصور الشاعر الحنجرة وعاء يمكن أن يدخل فيها الأنين الذي يعدُّ معنوياً لا وجودَ له، إلا أن الحكمي تصوره مادة فيزيائية سائلة يمكن أن تُمرَّر عبر الحنجرة باعتبارها قالباً وعائياً يمر عبره الأنين؛ لُتمثل الاستعارة بعدين: بعدٌ وعائي وبعدٌ مادي؛ ليتحد البعدان في تشكيل الاستعارة الأنطولوجية التي تعني في نهاية المطاف مشاركة الشاعر صاحبه في الأنين والألم.

وتميل طبيعة العقل البشري إلى التجسيد والتشخيص كونه ينتمي إلى جسد، ويرى في الأشياء من حوله حالة مشابهة لحالته الجسدية، لذا فقد حضرت الاستعارة الأنطولوجية بشقها التشخيصي لدى إياد الحكمي بشكل لافت، وهو ما سنستعرضه في بعض الأمثلة الدالة على ذلك، يقول الحكمي:

وَعُمَرِي أَنِّي أَفِيقُ مِنَ النَّوْمِ
كَيْ أَسْأَلَ الْوَهْمَ: مَاذَا تَبَقَّى؟^(٢)

تظهر الاستعارة الأنطولوجية بشقها التشخيصي في حالة استفهامية للوهم الذي تصوره الشاعر شخصاً يمكن أن يُسأل ويمكن أن يجيب، وهذه الاستعارة تنطوي في جوانب منها على سؤال وجودي حول الحياة والواقع المعيش، الأمر الذي قد يفهم منه رغبة الشاعر في الوصول إلى فهم عميق للحياة بعد محاولة

(١) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغرباءُ أعرفُ حُزنَهُمْ، ص ٩٠.

(٢) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغرباءُ أعرفُ حُزنَهُمْ، ص ١٠١.

الانقطاع واللاوعي في المنام، وكأنه يريد أن يبحث عن جوهر حقيقي في الحياة
يظل قائماً في مواجهة الواقع الذي بدى سلبياً في نظره.

أشرنا فيما سبق أن الحكمي مفتون بتوظيف الاستعارات ويزاوج بينها إلى
حد تغييب الدلالة وفهم المعنى، من ذلك قوله:

نَهْرٌ لَا يُرِيدُ الْخُرُوجَ
وَصَحْرَاءُ تَمْتَدُّ

...

لَيْتَ التُّرَابَ يَعُودُ إِلَى الْمَاءِ
أَوْ تَرْجِعُ الْخُطُوبَاتُ إِلَى الطِّفْلِ
أَوْ تَلْفِظُ الشَّمْسُ أَنْفَاسَهَا
وَيَحِطُّ دَمِي الْقُرُويُّ بِقُرْبِ الذُّنَابِ^(١)

حضرت الاستعارة التشخيصية في (نهر لا يريد الخروج) على اعتبار أن النهر
كالإنسان، أو فلنقل أي كائن حي يرفض الخروج لأي سبب كان، وهذه الاستعارة
تحمل في طياتها أيضاً استعارة اتجاهية تتمثل في التحرك نحو الأمام خصوصاً في الخروج،
كما أن الامتداد للصحراء شكّل استعارة اتجاهية للأمام، وهي في الوقت نفسه استعارة
تشخيصية كون الصحراء أخذت معنى الفاعلية في قدرتها على التحرك والتقدم، كما
أن أداة التمني (ليت) في عودة التراب إلى الماء أعطت التراب أيضاً معنى الفاعلية والحركة
الاختيارية في العودة، والأمر نفسه ينطبق على (ترجع الخطوبات) التي شخصها الحكمي
في فاعلية الرجوع إلى الطفولة المبكرة، إضافة إلى أن الاستعارة التشخيصية حضرت في
قوله (تلفظ الشمس أنفاسها) فقد شكلت استعارة تشخيصية للشمس وكأنها كالكائن
الحي الذي يلقي حتفه بعد حين، كما نجد في قول الشاعر (ويحط دمي القروي) استعارة

(١) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرف الغرباء أعرف حزنهم، ص ١٢١.

تشخيصية لأن ما يحيط عادة هو الطائر المتمثل في كائن حي وليس الدم القروي، ومما يلاحظ أن أغلب الاستعارات التشخيصية جاءت مصاحبة للأفعال التي تعطي معنى الفاعلية لجمادات لا تتوفر فيها حيوية الكائن القادر على الحركة بناء على تصوره. إنَّ التكتيف الاستعاري في النص المستشهد به يجعل المعنى في غاية الضبابية لدى المتلقي، الأمر الذي قد يؤدي إلى تعمية النص وغموضه، وإن كان المُحفر الحقيقي للشاعر هو الحالة الإبداعية للتعبير عن اللاوعي الكامن في خيال الشاعر، والذي جعل من الاستعارات ترميزاً لحالته هو في رفضه للخروج، وشعوره في الوحدة التي تتسم فيها الصحراء الموحشة، وفي حالات التمني للعودة للبدايات سواء في خلق البشر أم في بدايات الإنسان وطفولته المتسمة بالبراءة والطهر، هذه الرؤى المشوشة والمتشعبة عند الشاعر قادته إلى تصور النهاية والفناء في لفظ الشمس أنفاسها، أو في وقوع الخطر المحدق به بوجود الذئب، وهي رؤى تصويرية ذهنية شخصها الشاعر ليرز حالة الخيبة وفقدان الأمل لتصورات معينة يحملها الشاعر في فكره ووجدانه.

ومن الأمثلة التي نجد فيها الاستعارة التشخيصية عند إياد الحكمي، قوله:

قَدْ يَخْطِيُ التَّيْنُ وَالزَّيْتُونُ
وَالشَّجَرُ
وَيَكْفُرُ الْيَاسَمِينُ الْأَبْيَضُ النَّضْرُ
وَقَدْ تَجُورُ عَلَى الْأَعْدَاقِ
سَنْبَلَةٌ
وَقَدْ يُوَاخِذُ عَنْ طُوفَانِهِ
الْمَطَرُ^(١)

(١) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغُرباءَ أعرفُ حُزنَهُمْ، ص ٧٣.

تظهر الاستعارة التشخيصية في تصور الشاعر للنباتات على أنها ذوات
وكيانات تمتلك صفات بشرية كـ (الخطأ، والكفر، والجور، والمؤاخذة)،
والشاعر يعمد إلى الأساليب الاستعارية في التشخيص ليقرب المفهوم في ذهن
المتلقي الذي يبدو في بعض حالاته ترميزاً لشعائر مقدسة، وأحداث تاريخية
بطابع إسلامي مخد في الوجدان الإسلامي.
وفي المجمل نجد أن الحكمي قد وظف الاستعارات الأنطولوجية بكافة
أشكالها وأنواعها في نصوصه الشعرية، وهذا التوظيف عادة ما يكون مشتركاً
بين الاستعارات الأنطولوجية، سواء استعارة المادة والكيان، أم استعارة
الوعاء، أم الاستعارة التشخيصية، وهو ما يكشف قدرة الشاعر وتمكنه من
لغته الإبداعية، فجمع الاستعارات المتنوعة في قالب واحد ليس بالأمر الهين
وهو يختلف من شاعر لآخر، إضافة إلى قدرته في خلق الثنائيات الضدية،
والمفارقات التي تحفز المتلقي وتثير الدهشة فيه عند القراءة أو الاستماع، كل
ما سبق يحمدهم للشاعر إلا أن التكثيف الاستعاري في الاستعارة الأنطولوجية
قد يؤدي إلى الغموض والتعمية في بعض النصوص كما مر معنا.

المبحث الثاني: الاستعارة الاتجاهية

تقدم الاستعارة الاتجاهية فهماً للتصورات المجردة عن طريق الاتجاهات الفضائية، مثل: (فوق/تحت- وأمام/خلف- ويمين/ ويسار - وداخل/ خارج- مركز/ هامش)، وهي اتجاهات مستقاة من "كون أجسادنا لها هذا الشكل الذي هي عليه، وكونها تشغل بهذا الشكل الذي تشغل به في محيطنا الفيزيائي"^(١) فتصور السعادة موجّهاً إلى أعلى في استعارة السعادة فوق يسوغ وجودها وجود تعابير، مثل: (أحسُّ أنني في القمة اليوم)، وقد يختلف تأويل وفهم الاستعارة الاتجاهية من ثقافة إلى أخرى، ففي بعض الثقافات مثلاً: يوجد المستقبل أمامنا، في حين أنه في ثقافات أخرى يوجد خلفنا^(٢) إن هذا النمط من الاستعارات ينظم نسقاً كاملاً من التصورات المتعاقبة، حيث تعطي للتصورات توجّهاً فضائياً بناءً على الفضاء المكاني؛ ولأن التوجهات الفيزيائية توجد في جُلِّ الثقافات، فهي ذات طبيعة فيزيائية إلا أن الاستعارات الاتجاهية التي يتم تشكيلها وبنائها ذات اختلاف وتمايز من ثقافة إلى أخرى، حيث تقدم لنا تجاربنا الفيزيائية والثقافية العديد من الوسائل الممكنة لاستعراض التفضية^(٣).

(١) ينظر: جورج لا يكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص ٣٩.

(٢) ينظر: جورج لا يكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص ٣٩.

(٣) جورج لا يكوف، حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل، تر: عبد المجيد جحفة وعبد الاله سليم، دار توبقال، الدار البيضاء، ط ٥، ٢٠٠٥ م، ص ٥.

بهذا التصور للاستعارة الاتجاهية نريد أن نختبرها في شعر إياد الحكمي، هل يمكن فهم الاستعارة وتفسيرها على هذا النحو أم لا؟ يقول إياد الحكمي:

حبة

لِارْتِفَاعِ الْحَنِينِ
وَمَلْعَقَةٍ

لِلْانْخِفَاضِ الْأَمَلِ^(١)

فالاستعارة حاضرة في (ارتفاع الحنين)، و(انخفاض الأمل)، وهي استعارة اتجاهية وظفها الشاعر بناء على فهمه لوجوده الفضائي/ المكاني، فمن ينعم النظر في المقطع السابق يجد أن الشاعر وصف حاله في تلقي إرشادات طبية لأخذ الدواء من صيدلي يشرح له الوصفة، كحوار مفترض بين مريض وصيدلاني يصرف رويته علاجية لمريض، يستدعي أموراً قلبية، كالإصابة بمرض ما، وزيارة طبيب وضع وصفة علاجية أوصلته لمكان الصيدلية التي تكمل دورة الحدث مع حالة المريض، لكن ما يلفت الانتباه حقاً أن الشاعر استخدم استعارة اتجاهية للعلو في كلمة (ارتفاع مع الحنين)، واستخدم استعارة اتجاهية للانخفاض (انخفاض مع الأمل) فكيف يمكن فهم ذلك في ضوء الاستعارة التصورية العرفانية؟ وماذا لو عكسنا قول الشاعر: فكان (الارتفاع للأمل)، و(الانخفاض للحنين)؟ وهل سيتغير الفهم والتأويل في المقطع المستشهد به أم لا؟

(١) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغرباءُ أعرفُ حُزنَهُمْ، ص ١١٩.

إنه لمن الطبيعي أن يكون (الحنين) لشيء يحتل مكانة لدينا، كالحنين إلى الوطن، أو الحنين إلى المحبوبة، أو الحنين إلى أحد الأصدقاء، أو أي شيء يكون في نهاية المطاف عزيز علينا، وله مكانة عالية في نفوسنا، ذلك ما عبر عنه الشاعر في قوله: (حبة لارتفاع الحنين) فالشاعر قد حضر في ذهنه أمر ما، وله مكانته العالية، فعبر عنه بالاستعارة الاتجاهية نحو العلو، وهذا أمر متعارف عليه في فهمنا، وفي تصوراتنا، فالحنين يستدعي شخصيات أو أمكنة أو ظروف تجعلنا في حالة أحسن وأفضل لو حضرت فعليا في حياتنا كما لو كانت في السابق، فالتصور الاستعاري مقبول ومتعارف عليه في ذواتنا، كذلك الأمر في استعارة (انخفاض الأمل) فالأمل في بعض معاجم اللغة بمعنى الرجاء، ويستخدم بكثرة في الأمور التي يُستبعد حصولها^(١)، وعلى هذا الأساس جاء الدنو متناسبا مع الأمل المنخفض في تصوره، والذي يعني حدوث أمر محبب للشاعر لكنه وصل لمرحلة محبطة كون الأمل وصل لمستويات مدنية فقد على إثرها حدوث ما يرجو حدوثه، فالاستعارتان متضادتان في الدلالة ومعبرتان في الوقت نفسه عن حالي الحضور المتمثلة في الحنين، وحالة الغياب المتمثلة في الأمل، والتي لا تعطي نفس الدلالة لو حل الحنين مكان الأمل، وحل الأمل مكان الحنين؛ لأنهما لا يتناسبان مع تصوراتنا الذهنية وثقافتنا المرجعية.

شكلت الاستعارة الاتجاهية حالة مرضية لدى الشاعر سواء في حالة ارتفاع الحنين والتذكر، أو في حالة الانخفاض وفقدان ما يطمح إليه، فالاستعارة الاتجاهية شكلت حالة من الثنائيات الضدية في حالة الحضور للحنين، وحالة الفقد

(١) ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، إستانبول، ط٢، ١٩٧٢م. ج ١/ ٢٧.

والاستلاب في حالة فقدان ذلك الحضور مع فقدان الأمل وانخفاضه، وهما استعارتان معنويتان تآزرتا لإبراز الحالة النفسية للشاعر، وكأنها وعكة صحية أصيب على أثرهما بالمرض الذي يبحث عن حالة التشافي منه، وإن اختلفت كمية الجرعة العلاجية في الكم والكيف، فالحنين يحتاج إلى أن يكون بأخذ حبة من مادة صلبة، والأمل يحتاج إلى أن يكون بالملعقة التي تحتوي على مادة سائلة، فالارتفاع كان مُعبّرًا في استعارة الحنين، والانخفاض كان مُعبّرًا في استعارة الأمل، الأمر الذي كشف عن نهاية المطاف عن تصور الشاعر لحالته النفسية المضطربة لحظة كتابته الإبداعية.

وفي مثال آخر للاستعارة الاتجاهية عند إياد الحكمي، يقول مخاطبًا الأنثى/

محبوبته:

أَطْلَقْتُ سِرْبًا مِنْ التَّلْوِيحِ خَلْفَكَ
لَمْ يَلْغُ لَدَيْكَ سَمَاءٌ
أَوْ يَجِدْ مَدَدًا^(١).

تتمثل الاستعارة الاتجاهية في قول الحكمي: (سربا من التلويح)، وهي استعارة تستدعي بالضرورة صورة بصرية حركية متكررة للوداع، والصورة الاستعارية بديعة في تكوينها؛ لأن الشاعر استخدم صورة بصرية ليد الإنسان التي يستخدمها أحيانا للتلويح في وداع من يُحب، إلا أن فاعلية الصورة أخذت جمالياتها من استعارة السرب، والذي يكون عادة للطيور، أو الجراد، أو الحيوانات، أو أي كائنات تشكلت على هيئة أسراب في السماء، إلا أن ما يلاحظ في هذه الاستعارة اعتمادها على الاتجاه الفضائي؛ حيث يكمن تصور الذهن البشري ووجوده في

(١) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغرباءُ أعرفُ حُزنَهُمْ، ص ١٢.

هذا الكون، فمن شدة محبة الشاعر لمحبوبته جعل الوداع أسراباً من كثرة التلويح في ساعات الوداع، الأمر الذي جعل المشاعر الجياشة تتشكل فضائياً من بداية انطلاقها للأمام كنوع من أسراب الطيور خلف من يحب، وانتهاء بالخيبة؛ لأنها لم تصل إلى من ودعه، أو تجد المدد لاستكمال رحلة التلويح واستمرارها خلف من يحب، فالاستعارة الاتجاهية كانت موضحة للمشاعر التي يحملها الشاعر في تشكيلها الفضائي سواء في الانطلاق للأمام، أو في خلف للمودع، أو بلوغ السماء للأعلى، وهي حالات تشي بحالة من انقطاع الوصل، ووصول مشاعره لمن يحب في نهاية المطاف، وقد عمقت الاستعارة الاتجاهية فعليا الحالة الشعورية عند الشاعر في تبادل الثنائيات الضدية في الاتجاهات: الأمام، والخلف، والسماء.

ولا نعدم الاستعارة الاتجاهية عند إياد الحكمي؛ حيث جاءت على شكل علامات دالة على الفضاء المكاني الذي يبرز المعنى عن طريق إدراك الشاعر كيانه ووجوده للكون، يقول:

مَا كُنْتُ أَصْعَدُ فِي جَلَالِكَ
قَدْرَ مَا كُنْتُ الَّتِي تَدْنِينِ فِي صَبَوَاتِي
أَنْتَى تُشَكِّلُ طِينَهَا الْأَعْلَى
كَمَا يَحُلُّو لَطْفُلَ غَائِرِ الْقَسَمَاتِ
أَرْخَتْ ذِرَاعَيْهَا تَهْدَهُ حُزْنَهُ
وَهِيَ الَّتِي خَلَقَتْ مِنَ الرُّقَصَاتِ^(١)

لا يكاد يخلو شطر من الأشطر الشعرية إلا ونجده مفعماً بالاستعارة الاتجاهية، التي تشكلت بناء على خيال الشاعر في محيطه المكاني، فنجد

(١) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغُرباءَ أعرفُ حُزَنَهُمْ، ص ٥١ - ٥٢.

الاستعارات المكثفة في قوله: (الصعود في الجلال)، و (الدنو في الصُّبا)، و (طين في الأعلى)، و (غورة القسمات)، و (ارتقاء الذراعين)، وهي استعارات تبرز قيمة حضور المرأة/ الأم في لحظات حميمية مع صغيرها، وهي لحظات مقدسة بلا شك، تشكلت على هيئة ذكريات في ذهنية الطفل الذي يرى تلك القدسية ماثلة في أمّه، فعبر عن مشاعره نحوها باستعارات فضائية جعله يصعد للأعلى تعبيراً عن مكانتها الرفيعة في العلو، الأمر الذي خلق استعارة ضدية للعلو وهي الدنو في قوله: (تدنين في صبواتي) مشيراً إلى حالة الطفل عندما تدنو أمه إليه في طفولته المبكرة حينما لا يقدر على السير، ونلاحظ أن الثنائية الضدية قد عادت مرة أخرى في استعارة (طينها الأعلى) ليجعل المقابلة حاضرة بينها وبين (غائر القسمات)، ومعلوم أن الغور يكون للمكان المنخفض من الأرض فجعل من جسده، وعلى وجه الخصوص ملامح عيون الطفل الغائرة دليلاً على براءته الطفولية، وما تحمله من معانٍ فطرية نحو أمه التي يرى فيها الطهر والجمال والقدسية عندما تحضر مرة أخرى باستعارة (تهدد حزنه) إشارة إلى تكرار الفعل الفطري من الأم نحو أبنها الذي مازال صغيراً في هذه الحياة.

شكلت الاستعارات الاتجاهية في المقطع السابق تصوراً فضائياً للحالة الشعورية بين الأم وابنها، وهي استعارات عبر عنها الشاعر بطريقة بارعة تدل على قدرته الشعرية في تشكيل لغته التي عبر عنها بعلاقة تفاعلية بين شخصين، تجلّى حضورهما على شكل استعارات اتجاهية ما بين (العلو) و (الدنو)، فكان نصيب الأم الارتفاع الذي يدل على المكانة والقدسية، وكان

نصيب الطفل الانخفاض الذي يدل مكانة الطفل الذي يظل دائماً في حاجة ماسةً إلى أمه ولا سيما قبل أن يكبر ويسير على قدميه، فالشاعر أجاد في خلق الفضاء المكاني بالنسبة للجسدين عبر استخدامه الثنائية الضدية في الاستعارة الاتجاهية ليخلق هالة من المشاعر الفياضة والجياشة في النص المستشهد به.

ومثل ومن تلك الاستعارات لا نعدمها في شعر الحكمي، والتي تعبر عن الاتجاه، يقول:

سَنَخْرُجُ مِنْ كُلِّ هَذَا الْهَبَاءِ
لِنَدْخُلَ فِي كُلِّ ذَاكَ الضَّبَابِ...^(١)

هذا النص من قصيدة مطولة بعنوان: (من أوراق العربي الأخير)^(٢)، والشاعر يراجع فيها سيرة الذاكرة العربية، وما آلت إليه ظروفهم عبر الزمن الممتد من الجاهلية حتى يومنا هذا، والقصيدة محملة بالشخصيات الدينية، والأحداث التاريخية التي مرّت على العرب كافة، إلا أن الشاعر يحاول أن يقدم رؤاه بشكل يرفض اللغة التاريخية الواصفة للأحداث بما تحمله من أفكار متشعبة ومتعددة في الوقت نفسه، ويحاول أن يقدم رؤية بصيرة ينفذ عبرها لجوهر الأشياء، وسير أغوار الحقائق عن طريق ما يحمل من فكر؛ لاستجلاء المعاني العميقة عبر امتداده التاريخي كونه عربياً، وذلك بخلق السؤال والمغامرة

(١) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغرباءُ أعرفُ حزنهم، ص ١٠٦.

(٢) ينظر القصيدة في ديوان: لا أعرفُ الغرباءُ أعرفُ حزنهم، ص ١٠٠ - ١٠٩.

الفكرية التي تحمل حفريات عميقة للوصول إلى حقائق غائبة عن عقلية الفرد العربي وما أشكل عليه.

يستخدم الحكمي هندسة اللغة وتنوع أساليبها؛ ليجعلها متوافقة مع رؤيته الفكرية، ومن تلك الأساليب عدوله باللغة وانزياحها عن معناها المعجمي للمعنى المباشر، وهذا ما نتلمسه في الاستعارة التي تختصر بعض فكر الأفراد العرب بقوله: (نخرج من الهباء)، و (ندخل في الضباب)، وهذه الاستعارة الاتجاهية جاءت موفقة إلى حد كبير؛ لأنها توضح حالة الخروج، والذي يقتضي اتجاهًا واضحًا في مسربه؛ إلا أن رؤية العربي – من وجهة نظر الشاعر – عادت ودخلت مرة أخرى في التيه والضياع مرة أخرى عندما دخلت في الضباب، والشاعر وفق في الاستعارة الاتجاهية تلك؛ لأن الأصل أن تدخل ثم تخرج من الشيء الذي ابتدأت به، لكن الشاعر عمل على أسلوب استخدام الضد الاتجاهي بناء على تصور العربي الذي يعيش في دوامة ورؤيا ليست واضحة بالنسبة له، فكان اتجاه الخروج موازيًا لحالة الدخول مرة أخرى، الأمر الذي شكّل ترميزًا خفيًا لحالة الذهنية العربية بناء على الرؤية الضدية في الاتجاه القائم على الاستمرار والديمومة في فعل الرؤى. ظهرت الاستعارة الاتجاهية عند إياد الحكمي بشكل لافت ومتكرر، وهو من الأساليب التي برع الشاعر فيها؛ للتعبير عن مشاعره وأحاسيسه، يقول على سبيل المثال:

يَوْمًا ذَبَلْتُ وَحِيدًا فِي الظَّلَامِ
فَهَلَّ الْأَصْدَقَاءُ نُجُومًا
وَأَنْحَنُوا مَطَرًا^(١)

(١) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغرباءُ أعرفُ حُزنَهُمْ، ص ١١٦.

يلاحظ أن الاستعارات الاتجاهية عملت على بيان حالة الشاعر، وحالته في حال حضور الأصدقاء عندما تتغير مشاعره وأحاسيسه، فكانت الاستعارة الاتجاهية خير مثل لبيان تلك الحالات النفسية التي يمر بها الشاعر بين الفينة والأخرى، فقوله (يوماً ذبلت وحيداً في الظلام) يعطي معنى سلبياً لحالته النفسية التي بدت نحو الأسفل، وتستمر الاستعارة الاتجاهية بعدها في توضيح تحولات الحالة النفسية بحيث شكل فعل (فهلاً) حالة اتجاهية نحو الأعلى التي تعطي معنى العلو إلى الأسفل كنوع من التلاحم والتشارك بين الأصدقاء كون الشاعر ذابلاً في الأسفل، وهو ما استدعى استعارة اتجاهية أخرى في قوله: (انحنوا مطراً) تعبيراً اتجاهياً للأسفل قادماً من الأعلى لأن المطر يأتي من فوق أو أعلى، إلا أن الصور الاستعارية عبرت بشكل بديع لحالة الشاعر النفسية وأصدقائه بناءً على الفضاء الاتجاهي أو المكاني لتصوير الشاعر لمشاعره المضطربة.

والحقيقة أن الأمثلة كثيرة في الديوان المقرر لهذه الدراسة، وليس الهدف استقصاء الاستعارة الاتجاهية في الديوان، إلا أن الهدف الإشارة إلى شواهد دالة على استخدام الشاعر للاستعارة التي استخدمها الشاعر في الاستعارة الاتجاهية بناءً على تصوره الذهني وكيفية توظيفها في شعره، الأمر الذي جعلها حاضرة بقوة في الديوان بشكل واضح، فاستخدمها بأسلوب الثنائيات الضدية التي تبرز قيمة كل اتجاه، سواء ما يتعلق في التعبير عن مشاعره، ومدى ارتباطه بالأم أو بالأصدقاء، أو للتعبير عن أفكاره ورؤاه ومعتقداته كما مر معنا في مراجعة الذاكرة العربية وما يحيط بها من بعض الإشكالات والتصورات.

المبحث الثالث: الاستعارة البنيوية

"إنَّ الاستعارة البنيوية استحضار لحدث سابق، والمعاشة فيه بكل حيثياته؛ لفهم حدث آخر يشبهه في بعض جوانبه"^(١)، وكما ظهر في الاستعارة الأنطولوجية والاستعارة الاتجاهية عن كيفية تأسيسها عبر ترابطات نسقية داخل تجاربنا الحياتية، فإن الاستعارة البنيوية تتأسس أيضاً على ترابطات نسقية في تجاربنا؛ إذ يقول لايكوف وجونسون حيال ذلك "تتأسس الاستعارات البنيوية، شأنها شأن الاستعارات الأنطولوجية والاتجاهية، على ترابطات نسقية داخل تجربتنا"^(٢)، أو بعبارة أخرى "القبض على مظهرٍ من مظاهر تصوّرٍ ما عن طريق تصوّرٍ آخر"^(٣)، وتكمن قيمة الاستعارة البنيوية في "المعاشة حيث نبي تصورنا عن مجال ما من خلال مجال آخر ثم نعيش فيه باستدعاء المقابل له من أنسقتنا التصورية، فنحيا في الثاني، ونعني بحديثنا الأول هذه المعاشة قيمتها في تفاعلنا مع الاستعارة التي تحولت إلى حقيقة"^(٤)، تكمن هذه الاستعارات في بنية أنساق تصورية، تتسم بوضوح أقل، استناداً إلى أنساق تصورية تتسم بوضوح أكثر، وهذه الأخيرة هي التي تنشأ مباشرة من تجاربنا^(٥)، لنأخذ بعض الأمثلة على ذلك، منها قولنا: الأفكار أغذية هنا

(١) عطية، سليمان، الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية، ص ٤٤.

(٢) جورج لايكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص ٨١.

(٣) جورج لايكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص ٢٩.

(٤) عطية، سليمان، الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية، ص ٤٣.

(٥) ينظر: آسيا عمراي، دراسة الاستعارة في ضوء اللسانيات العرفانية، مجلة آداب الكوفة، الكوفة،

ع: ٤٥/ ج ٢، ربيع الأول ١٤٤٢ هـ / تشرين الأول ٢٠٢٠ م، ص ٥٥٨.

نجد الأفكار المطبوخة، والأفكار الفجة النية، والأفكار المنحزة، ولكننا لا نجد الأفكار المشوية، أو المسلوقة، أو المقلية^(١).

يعمل هذا النمط من الاستعارات على ربط وبنينة مجال بمجال آخر، فمثلاً: استعارة "الجدال حرب" تتوفر على مجالين، الأول: المصدر ومجال محسوس، أما الثاني فهو: الهدف وهو مجال مجرد، فالمجال الأول هو الدافع لفهم المجال الثاني (الهدف)، ويعطي لنا بنينة معرفية ثرية، فوظيفة هذه الاستعارات معرفة تؤدي بالمتكلم إلى فهم بنينة الهدف (أ) بواسطة بنينة المصدر (ب) وهذا يتأسس على الترابطات النسقية بين المجالين^(٢).

حضرت الاستعارات البنيوية في شعر إياد الحكمي بشكل لافت مثلها مثل الاستعارات الأنطولوجية والاتجاهية، إلا أننا سنركز على الاستعارة البنيوية الإبداعية التي تدل على خصوبة الخيال، والخلق الإبداعي الخلاق، وهذا النوع من الاستعارات يتوفر عادة في الشعر الفلسفي والجمالي؛ حيث يعمل على بناء علاقات جديدة غير مألوفة بين الموضوعات^(٣) والاستعارة البنيوية الإبداعية تعمل على تجاوز الأنماط البلاغية السائدة من قبل، وتقوم على ابتكار توليفات دلالية جديدة بين الاستعارات المتداولة والمستهلكة، ومادامت الاستعارة لدى المؤلفين تقوم على علاقة تفاعلية فإن المحيط البيئي العقائدي والثقافي يمثل دوراً مهماً في خلق استعارات جديدة تتأسس على

(١) ينظر: جورج لا يكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص ١٢١.

(٢) ينظر: جورج لا يكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص ١٥١.

(٣) ينظر: عبد الله سليم، بنيات المشابهة في اللغة العربية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط ١،

علاقات وتراطات غير مسبقة بين الموضوعات، فيكون الربط بين متشابهات بين موضوعات مختلفة ومتباينة في الوقت نفسه؛ مما يسمح بانبثاق فهم جديد، يقوم على إضاءة ظاهرة الإبداع^(١).

يقول إِيَادُ الحَكَمِيِّ:

وَشَاعِرًا
رُغْمَ مَا يُخْفِيهِ مِنْ وَجَعٍ
لَمْ يُدِّدِ مِنْ دَمْعِهِ
إِلَّا قَصِيدَتَهُ^(٢)

نستجلي الاستعارة النبوية في (لم يبد من دمعهِ إلا قصيدته) وهي استعارة إبداعية تمثل حالة الارتباط بين الشاعر والشعر، بين ما يحسه ويشعرُ به وبين ما يلفظه شعراً كمعادل موضوعي لدمعه وحزنه، فالمتأمل في البيت السابق يجد أن قول القصيدة - بالنسبة للشاعر - بمثابة دموع ظاهرة ومحسوسة، وهي في الأصل قصيدة ملفوظة، وهذا يشكل حالة الارتباط الوثيقة بين الشاعر والشعر فهو يمثل حالة تنفس عن المكبوت والمتسبب في الحزن والأسى، فشكل المصدر (القصيدة) علاقة نسقية مع الهدف (الدمعة)؛ ليتم توضيح الحالة النفسية للشاعر، ويدلل على حالة الإبداع الشعرية التي تتقاطع مع حالة الحزن بالنسبة للشاعر، فكلاهما يمثلان الحالة الوجدانية عن قائلها.

(١) ينظر: جميلة كرتوس، الاستعارة في ظل النظرية التفاعلية "لماذا تركت الحصان وحيداً" لمحمود درويش أمثودجاً، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولود معمري،

تيزي وزو، ٢٠١١م، ص ٤٥.

(٢) إِيَادُ الحَكَمِيِّ، ديوان: لا أعْرِفُ الغُرَبَاءَ أعْرِفُ حُزْنَهمْ، ص ١٤١.

ولا نعدم حضور الاستعارة البيوية في حالات الإبداع عند إياد الحكمي،
من ذلك قوله:

نَسِيتُ

عَلَى أَيِّ ضِلَعٍ تَنَامُ الْقَصِيدَةُ؟^(١)

دَلَّ الاستفهام الاستنكاري على توضيح العلاقة النسقية بين المصدر
(القصيدة)، والهدف (النوم)، ليبين شدة الارتباط بين الشاعر والشعر؛ حيث جعل
من صدره وأضله مأوى للقصيدة تنام وترتاح في صدره، وكأنه سكن ومأوى،
والشاعر استخدم مكان نوم القصيدة رمزاً للنسيان أو للضياع لحالته هو،
فالقصيدة تمثل جزءاً لا يتجزأ من كيانه وتفكيره ومشاعره.

وتتكرر الحالات الاستعارية الإبداعية في شعر إياد الحكمي، وما ذلك إلا لشدة
ارتباطه بالشعر، ويمثل حالات ذهنية لديه، دلل عليها بخياله الخصب، يقول:

هَلْ يُسَلِّكَ أَنَّكَ لَمْ تَسْتَطِعْ

غَيْرَ مَا أَنْتَ تَفْعَلُهُ الْآنَ

تَنْفُتُ هَذَا الدُّخَانَ وَتَكْتُبُ هَذِي الْقَصِيدَةَ؟

شَاعِرًا كُلَّمَا جَرَحَتْهُ التَّفَاصِيلُ

يَأْوِي إِلَى ضَعْفِهِ

لِيُبَرِّرَ عَجْزَ الْحَيَاةِ بِعَجْزِ الْقَصِيدَةِ...

وْغَرِيًّا إِذَا شَرَّدَتْهُ اللُّغَاتُ

نَحِيلًا تَكْوَرُ فِي صَمْتِهِ لَا يَكَادُ يُبَيِّنُ^(٢)

(١) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغرباءُ أعرفُ حُزنَهُمْ، ص ١٢٧.

(٢) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغرباءُ أعرفُ حُزنَهُمْ، ص ١٢٣.

حضر التكثيف الاستعاري في المقطع السابق في قالب بنيوي مثله خيال الشاعر الخصب حول التجربة الإبداعية، الأمر الذي يفسر تكرار حالة الشاعر مع الشعر في أحوال مختلفة، ولو أردنا أن نوسّع النظر حول المصدر ونجمله في (الشعر) مع الهدف ونجمله في (حالة الشاعر الوجدانية المتمثلة في: الجرح/ الضعف/ العجز/ الغربة/ التشرد/ والنحول/ ولا يكاد يبين) لقلنا: إن الشعر حالة انعكاس للحياة بالنسبة للشاعر، وهو المقياس الحقيقي للحالة الوجدانية التي تبدو متأزمة إلى حد كبير مع الواقع المعيش لدى الشاعر، فكان الترابط والتناغم بين ما يشعر به الشاعر مع محيطه الخارجي ومع ما ينعكس بداهة على عالمه الداخلي النفسي ليترجم على شكل قصيدة هي الأخرى تظهر حزينة عاجزة عن مجازاة الواقع الخارجي المعيش بالنسبة للشاعر، كما أن التجربة الشعرية بدت كملاذ يلوذ إليه الشاعر في حالة الحزن والخذلان التي يشعر بها جراء ما يحيط به في واقعه؛ ليترجم بالقصيدة مشاعره وأحاسيسه.

وتمثل حالة الاندماج بين الشاعر ولغته شعوراً مفعماً بالشعرية المتدفقة بالخيال الخصب، من ذلك قول الحكمي:

أَوَّلَيْتَ لِي خَفَّةَ الْأَوْرَاقِ
تَعْصِفُ بِي قَصِيدَةً... فَأَغْنَى ثُمَّ أَنْكَتُبُ^(١).

يلحظ أن أدوات اللغة والكتابة حضرت في المقطع السابق كاستعارة بنيوية لفعل الممارسة المعتاد من قبل الشاعر في كتابة الشعر التي بدت ثقافة مستمرة

(١) إيراد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغرباءُ أعرفُ حُزنَهُمْ، ص ١٢٣.

في حياته، فـ(خفة الورق)، و(عصف القصيدة)، و(الغناء والكتابة) استخدمها الشاعر للتعبير عن طريقته المعتادة في الفعل الشعري، من وجود الورق، والعصف الذهني قبل وأثناء كتابة القصيدة، وما يتبعها من غناء أو كتابة، هذه الاستعارات الإبداعية شكّلها الحكمي ليقم علاقة حميمة بينه وبين تجربته الشعرية التي أبرزت الجانب الوجداني بامتياز.

ومن الأمثلة الدالة على قوة العلاقة بين الشاعر ولغته الشعرية، حالات متعددة كسابقتها، مثل:

بَعِيدٌ إِذَا اشْتَغَلَ الْقَلْبُ عَشْقًا
كَتُومٌ إِذَا جَنَّ رَبُّ الْقَصِيدَةِ
طِفْلٌ إِذَا خَبَّاتُ ثَدْيُهَا الْكَلِمَاتُ
وَلَمْ يَتَنَبَّأْ سِوَى السُّؤَالِ^(١).

لا شك أن الحكمي مُغرّم بتوظيف الاستعارات في ديوانه (لا أعرف الغرباء أعرف حزنهم)، وهذا ما أثبتته الأمثلة المستشهد بها حتى الآن، وكما ظهر أن الشاعر يمزج بين أكثر من نوع في استعاراته، الأمر الذي يعطي انطبعا بالقدرة الخيالية عند الشاعر، ومدى نظرتة للأشياء من حوله، وإقامة عملية الخلق الإبداعية في جلّ قصائده، وفي هذا النص تظهر مجموعة من الاستعارات التي وظفها الشاعر في هذا المقطع، وما يعيننا ما نحن بصددده حول الاستعارة البنيوية، والتي تدل على قوة الترابط بين الشاعر ولغته، وهو ما نستشفه في قوله: (رب القصيدة)، وكذلك (خبأت ثديها الكلمات)،

(١) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرف الغرباء أعرف حزنهم، ص ٨٣.

والحقيقة أن المقطع يحكي عن حالة الحب الشديد بين الشاعر وقصيدته، وتكمن جمالية الاستعارة في حالة الشاعر التي شبهها بحالة طفل يريد أن يلتقم ثدي أمه مع حالته هو في حالة البحث عن الكلمات ليخلق منها قصيدة شعرية؛ ليجعل من الاستعارة قيمة تعبيرية بدرجة عالية عن تفكير الشاعر في عملية الخلق الشعرية.

ونلاحظ حضور الاستعارة البنيوية التي تمثل ثقافة الشاعر مع قصائده، والتي تمثل طريقة التفكير المستدامة في توظيف اللغة وصراعه معها في بعض الأحيان ولا سيما عندما تحضر المرأة، يقول الحكمي:

النِّسَاءُ
الْحَرِيقُ إِذَا فَجَاءَ شَبٌّ
فِي وَرَقِ الْقَلْبِ
فَاحْتَشَدَ الشَّعْرُ حَوْلَ اللَّهَبِ
ثُمَّ قَامَتْ
طُقُوسُ التَّعَبِ

..... ويقول في القصيدة ذاتها:

النِّسَاءُ
حَيَاؤُكَ مِنْهُنَّ
أَنْتَ الْجَسُورُ الَّذِي لَا يَهَابُ اللُّغَةَ^(١)

(١) إياد الحكمي، ديوان: لا أعرفُ الغرباءُ أعرفُ حُزنَهُمْ، ص ٢٩-٣٠.

أثبتت الدراسة ولع الشاعر بتوظيف الاستعارات في جل قصائده، كما بينت أن للشاعر قدرة فائقة في توظيف أكثر من نوع استعاري في النص الواحد؛ مما يدل على خصوبة الخيال للشاعر، وامتلاكه زمام اللغة في تنوع الأساليب المتجددة والمختلفة في التجربة الشعرية، وهذا ما ظهر في النص السابق، وما يعنينا هو الاستعارات البنيوية التي تدل على الحالة الإبداعية عند الحكمي، وهو ما نستشعره في قوله: (احتشد الشعر حول اللهب)، وهي استعارة وعاء أيضاً بالإضافة إلى كونها استعارة بنيوية، ونجد أن الاستعارة البنيوية الأخرى تحضر في (لا يهاب اللغة)، وهي في الوقت نفسه استعارة تشخيصية على اعتبار أن اللغة شيء يخاف منه الإنسان/ الشاعر، وهي استعارات خلّاقة وظفها الشاعر؛ ليقرب للقارئ فهمه وتصوره عن الشعر، وإن كانت ممزوجة باستعارات أخرى تتعاضد وتتآزر للإعلاء من قيمة التجربة الشعرية عند قائلها.

وإذا وصل أول الكلام بآخره عن الاستعارات البنيوية في شعر إياد الحكمي؛ نرى حضور الاستعارة البنيوية في جل قصائده ممزوجة باستعارات أخرى، كالتشخيصية والوعائية، وهي استعارات تعلي من قيمة التجربة الشعرية عند قائلها متمثلة في قيمة اللغة التي أثارها خيال الشاعر في تعبيراتها الإبداعية، والتي جعلها توضح الحالات النفسية والانفعالية عند الشاعر من ناحية وجدانية الأمر الذي انعكس على طبيعة بعض القصائد التي اتسمت بالطابع المأساوي أو الحزين لما يعانيه الشاعر في واقعه المعيش.

الخاتمة:

خرجت الدراسة بمجموعة من النتائج، كان من أبرزها:
أولاً: وظّف إياد الحكمي الاستعارة في ديوانه (لا أعرف الغرباء أعرف حزنهم) بشكل لافت؛ الأمر الذي سلّمنا إلى أمرين: الأول قدرة الشاعر الفائقة في خلق الاستعارات لما يمتلك من خصوبة في خياله الإبداعي، والثاني تمكّن الشاعر من لغته الشعرية؛ حيث شكّل استعاراته بأساليب مختلفة وطرق متعددة.

ثانياً: بيّنت الاستعارة التصويرية أنها قادرة على الكشف عن طريقة فهم الشاعر للحياة ورؤيته لها.

ثالثاً: بدت الاستعارة في نصوص إياد الحكمي متداخلة ومتنوعة في الوقت نفسه، بحيث يجمع أكثر من نوع استعاري في النص الواحد بشكل مكثّف مما اتجه ببعض النصوص إلى الغموض والتعمية.

رابعاً: كشفت الاستعارات التصويرية العرفانية الأفكار والانفعالات في نفسية الحكمي التي كانت محل استقطاب لكثير من استعاراته المتنوعة؛ لتعبّر عن الحالة الوجدانية بشكل كبير، والتي بدت حزينة متأثرة بما تحسّسه وتشعر به.

خامساً: حضرت الاستعارات التصويرية بكافة أنواعها: الأنطولوجية، والاتجاهية، والبنائية في شعر إياد الحكمي على أنها استعارات تستقطب علاماتها اللغوية عبر أبعادها المختلفة، منها ما هو فضائي حسب تحرك الشاعر ووجوده في الكون فضائياً، ومنها ما يتعلق بتجاربه اليومية ونظراته الفيزيائية

للكيانات والمواد، ومنها ما يعود إلى ثقافته الشخصية كما مرّ معنا في التجربة الإبداعية عن الشعر.

التوصية: توصي الدراسة بمزيد من الدراسات النقدية التي تتناول الاستعارة من وجهة نظر عرفانية؛ لأن المناهج اللسانية - بما فيها المناهج العرفانية - كشفت عن آليات جديدة لفهم المعنى في التصور العام لطريقة تفكير الإنسان نحو الأشياء التي تحيط به، فتحول المعنى الأدبي من قيمة جمالية إلى قيمة معرفية فكرية بالدرجة الأولى.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، إستانبول، ط ٢، ١٩٧٢م.
- أحمد السيد الصاوي، مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين: دراسة تاريخية فنية، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، ١٩٨٨م.
- أحمد حساني، العلامة في التراث اللساني العربي: قراءة لسانية وسيميائية، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ٢٠١٥م.
- آسيا عمراني، دراسة الاستعارة في ضوء اللسانيات العرفانية، مجلة آداب الكوفة، الكوفة، ٢٠٢٠م.
- إياد الحكمي، ديوان: لا أَعْرِفُ الْغُرَبَاءَ أَعْرِفُ حُزْنَهُمْ، دار تشكيل للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ٢٠١٧م.
- توفيق قريرة، الاسم والاسمية والأسماء في اللغة العربية مقارنة نحوية عرفانية، مكتبة قرطاج للنشر والتوزيع، صفاقس، ط ١، ٢٠١١م.
- ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، قواعد الشعر، شرح: محمد خفاجي، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، ط ١، ١٩٤٨م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، ط ٤، ١٩٨٠م.
- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر، محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط ١، ١٩٩١م.
- جعفري عواطف، ولحمادي فطومة، تحليلات الاستعارة في مختارات من السرد الشعبي، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج: ١٠، ع: ٢، ٢٠٢١م.
- جميل، صليبي، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، ١٩٨٢م.

- جميلة كرتوس، الاستعارة في ظل النظرية التفاعلية "لماذا تركت الحصان وحيداً" لمحمود درويش أنموذجاً، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، ٢٠١١م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، (د.ت).
- جورج لا يكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نَحيا بها، ت: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٦.
- جورج لا يكوف، حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل، تر عبد المجيد جحفة وعبد الاله سليم، دار توبقال، الدار البيضاء، ط٥، ٢٠٠٥م.
- حاجي، المليود، الاستعارة في نماذج من شعر محمود درويش: مقارنة عرفانية، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ع: ١٠٠، ٢٠١٧م.
- حمو، الحاج ذهبية، مقدمة في اللسانيات المعرفية، مجلة الخطاب الأكاديمية، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولودي معمري، تيزي وزو، الجزائر، ٢٠١٣م.
- حميد رضا مير حاجي، ومحمد سعدي، الاستعارة الأنطولوجية ودلالاتها في القرآن الكريم، مجلة كلية الفقه، جامعة الكوفة، الكوفة، ج: ١، ع: ٣٠، ٢٠١٩م.
- سعد الجميلي، الاستعارة الأنطولوجية في روايات محمد حسن علوان (مقاربة عرفانية)، رسالة ماجستير، جامعة القصيم، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية (قسم اللغة العربية وآدابها)، ٢٠٢٢م.
- عبدالاله سليم، بنيات المشابهة في اللغة العربية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠١م.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، الصناعتين (الكتابة والشعر)، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م.
- عطية، سليمان، الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية، المكتبة الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، (د.ط)، ٢٠١٤م.

- القيرواني، أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٥، ١٩٨١م.
- مجدي، صوف، من الاستعارة التي نحيا بها إلى الاستعارة التي نحيا فيها: بحث في مسار التحولات النظرية عند لايكوف، جامعة القيروان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠١٨م.
- محمد الصالح البوعمراني، الاستعارات التصويرية وتحليل الخطاب السياسي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠١٥م.
- محمد عبد المطلب، البلاغة العربية: قراءة أخرى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، ط٤، ٢٠٠٥م.
- ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن محمد المعتز بالله، البديع، شرح: أغناطيوس كراتشكوفسكي، مكتبة المثنى، بغداد، ط٢، ١٩٧٩م.
- منى شداد المالكي، حضور الذات المبدعة وتحليلاتها قراءة نفسية في ديوان إباد الحكمي لا أعرف الغرباء أعرف حزنهم، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، القاهرة، ع: ١٢٧، ٢٠١٩م.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ط٣، ١٩٩٤م.
- ميلاد خالد، الدلالة: النظريات والتطبيقات، الشركة التونسية للنشر، تونس، ط١، ٢٠١٥م.

References

alquran alkarim.

- 'iibrahim mustafaa wakhrun, almuejam alwasiti, almaktabat al'iislatmiat liltibaeat walmashri, 'iistanbul, ta2, 1972m.
- 'ahmad alsayid alsaawi, mafhum aliaatiearat fi buhuth allughawiiyn walnuqaad walbalaghiiyna: dirasat tarikhiat faniyatun, munsha'at almaearifi, al'iiskandiriati, (du.ta), 1988m.
- 'ahmad hasaani, alealaamat fi alturath allisanii alearabii: qira'at lisaniat wasimiyayiyatun, dar wujuh lilnashr waltawzie, alrayad, ta1, 2015m.
- asia eumrani, dirasat aliaatiearat fi daw' allisaniaat aleirfaniati, majalat adab alkufat, alkufati, 2020m.
- 'iiad alhikmi, diwan: la 'aerif alghuraba' 'aerif huznahum, dar tashkil lilnashr waltawziei, alriyad, ta1, 2017m.
- tufiq qarirati, aliasm waliasmiat wal'asma' fi allughat alearabiat muqarabat nahwiat eirfaniyatun, maktabat qartaj lilnashr waltawziei, safaqis, ta1, 2011m.
- thaealaba, 'abu aleabaas 'ahmad bin yahyaa, qawaeid alshaera, sharha: muhamad khafaji, maktabat mustafaa alhalbi, alqahirati, ta1, 1948m.
- aljahazi, 'abu euthman eamru bin bahri, albayyan waltabyini, tahqiq: eabd alsalam harun, almajmae aleilmiu alearabiu al'iislatmia, bayrut, ta4, 1980m.
- aljirjani, eabd alqahir bin eabd alrahman bin muhamad, asrar albalaghati, qrah wellq ealayhi: 'abu fahri, mahmud muhamad shakiri, dar almadni, jidat, ta1, 1991ma.
- jaefari eawatifu, walihmadi fatumatu, tajaliyat aliaatiearat fi mukhtarati min alsird alshaebi, majalat 'iishkalat fi allughat wal'adba, mij: 10, ea:2, 2021m.
- jmili, salibya, almuejam alflsfy bial'alfaz alerbyat walfrnsyat wallatynyat, dar alkitaab allubnani, bayrut, (du.ta), 1982m.

- jamilat kartusi, alaistiearat fi zili alnazariat altafaeulia "limadha tarakat alhisan whydan" limahmud darwish anmwdhjan, risalat majistir, kuliyyat aladab waleulum al'iinsaniati, jamieat mawlud muemiri, tizi wazu, 2011m.
- abin jini, 'abu alfath euthmani, alkhasayisi, tahqiq: muhamad eali alnajaar, dar alhudaa liltibaeat walnashri,, bayrut, ta2, (da.t).

- jurj la yikuf, wamark junsun, aliaistiearat alati nahya biha, t: eabd almajid jahfata, dar tubaqal lilnashri, aldaar albayda', ta1, 1996.
- jurj la yikuf, harb alkhaliy 'aw alaistiearat alati taqtuli, tar eabd almajid jahfat waeabd alalah salim, dar tubaqal, aldaar albayda', ta5, 2005m.
- haji, almiyyud, aliaistiearat fi namadhij min shier mahmud darwish: muqarabat eirfaniyat, majalat fusuli, alhayyat almisriyat aleamat llkttab, alqahirati, ea:100, 2017m.
- hmu, alhaj dhahabiatun, muqadimat fi allisaniaat almaerifiati, majalat alkhatab al'akadimiati, manshurat mukhbir tahlil alkhatabi, jamieat mwludi maemiri, tizi wazaw, aljazayar, 2013m.

- hamid rida mirhaji, wamuhamad saedi, alaistiearat al'antulujiyat wadilalatuha fi alquran alkarimi, majalat kiliyh alfiqahu, jamieat alkufat, alkufat, ji: 1, ea: 30, 2019m.
- saed aljamili, alaistiearat alantwlvjyat fi riwayat mhmmd hasan eulwan (muqarabat erfanya) , risalat majistir, jamieat alqasimi, kuliyyat allughat allearabiya waldirasat alajtimaia (qism allughat allearabiya wadiabha), 2022m.
- eabdallah salim, binyat almushabihat fi allughat allearabiya, dar tubaqal lilnashri, alddar albayda', ta1, 2001m.
- aleaskari, 'abu hilal alhasan bin eabd allah, alsinaeatayn (alkitabat walshaeri), tahqiq: mufid qamihatun, dar alkutub aleilmiati, bayrut, ta2, 1984m.

- eatiatun, sulayman, aliastiearat alquraniat fi daw' alnazariat aleirfaniati, almaktabat al'akadimiat alhadithat lilkitab aljamieii, alqahirati, (du.ta), 2014m.
- alqayrawani, 'abu eali alhasan bin rashiqi, aleumdat fi mahasin alshier wadabih wanaqduhi, tahqiq: muhamad muhyi aldiyn eabd alhamidi, dar aljili, bayrut, ta5, 1981m.
- majdi, suf, min alaistiearat alati nahya biha 'iilaa alaistiearat alati tahya fina: bahath fi masar altahawulat alnazariat eind laykuf, jamieat alqayrawan, kuliyat aladab waleulum al'iinsaniati, 2018m.
- muhamad alsaalih albueimrani, aliastiearat altasawuriat watahlil alkhita alsiyasiu, dar kunuz almaerifat lilnashr waltawziei, emman, ta1, 2015m.
- muhamad eabd almatalabi, albalaghat alearabiat: qira'at 'ukhraa, maktabat lubnan nashiruna, bayrut, ta1, 1997m.
- muhamad miftahi, tahlil alkhita alshierii (astiratijiat altanasu), almarkaz althaqafiu alearabii, aldaar albayda'/ bayrut, ta4, 2005m.
- abin almuetazi, 'abu aleabaas eabd allh bin muhamad almuetazi biallahi, albadiei, sharha: 'aghnatyus karatishqufiski, maktabat almuthanaa, baghdad, ta2, 1979m.
- munaa shadad almaliki, hudur aldhaat almubdieat watajalijatuha qira'at nafsiat fi diwan 'iia alhukmi la 'aerif alghuraba' 'aerif huznihum, majalat kuliyat dar aleulumi, jamieat alqahirati, alqahiratu, ea:127, 2019m.
- abn manzurin, lisan alearabi, dar sadir, ta3, 1994mi.
- milad khalidu, aldilalatu: alnazariaat waltatbiqatu, alsharikat altuwnusiat lilnashri, tunis, ta1, 2015m.

تحولاتُ مخاطبةِ الاثنينِ في الشُّعرِ العبّاسيّ بين الاتِّباعِ والابتداعِ

د. إبراهيم مصطفى محمّد الدّهون

قسم اللغة العربيّة وآدابها - كُليّة الآداب - الجامعة الهاشميّة - الأردن.



تحولات مخاطبة الاثنين في الشعر العباسي بين الاتباع والابتداع
د. إبراهيم مصطفى محمد الدهون
قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب - الجامعة الهاشمية - الأردن.

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٥ هـ / ٩ / ٦ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٥ هـ / ٨ / ٢٢

ملخص الدراسة:

إنَّ عناية الشعراء العباسيين بأسلوبهم في بنية النصِّ فاقت الشعراء السابقين عليهم جميعاً، فظهرت عندهم رغبة جموحة في صناعة أساليب شعرية مبتكرة تعلي من شأنهم، وثُبتت جدارتهم في النبوغ والتميّز.

في ظلِّ هذا التطور والتجديد سيمارسُ الباحثُ قراءةً جادة للملحِّ أسلوبيّ تجسّد بمخاطبة الاثنين، فقد بات واضحاً في الشعر العباسي، ومرتبطاً بالشعر الجاهلي، في علاقة وشيجة تزداد أهميتها عندما تكون علاقة قائمة على الاتصال والانفصال في آنٍ. وهنا تبرز المفارقة عندما جعل الشاعر العباسي موقفه موقف انقطاع مقابل اقتراب من الشعر الجاهلي، وهذا دليلٌ صريحٌ على رغبته في إفراذ الذات وإثبات المقدرة الشعرية في التحول عن نسقية الثبات. وكما يجلي الباحث تلك السمة الأسلوبية المشعة في نسيج الشعر العباسي، التي أعطته مذاقاً متفرداً، ومهارةً فنيّةً لا يملكها إلا مقتدرٌ أو فنّانٌ. أصبح لزاماً عليه أن يقسّم البحث أقساماً عدّة تتمحورُ بعتبة، ومحورين اثنين، هما:

١- تأصيلُ مخاطبة الاثنين في الشعر القديم حتّى نهاية العصر الأمويّ.

٢- تحولاتُ مخاطبة الاثنين في الشعر العباسي

الكلمات المفتاحية: مخاطبة، الاثنان، الاتباع، الابتداع، الاتصال، العباسي

Transformations of addressing the two in Abbasid poetry between following and innovation

Dr. Ibrahim Mustafa Al-Dahoon

Department of Arabic Language and Literature - College of Arts - The Hashemite University – Jordan

Abstract:

The attention of the Abbasid poets to their style in the structure of the text exceeded that of all the poets who preceded them, so an intense and ambitious desire appeared among them to create innovative poetic styles that elevate their status and prove their competence in genius and distinction

In light of this development and renewal, the researcher will undertake a serious reading of a stylistic feature embodied in the dual address

It has become clear in Abbasid poetry and is linked to pre-Islamic poetry in a close relationship whose importance increases when it is a relationship based on connection and separation at the same time. Here the paradox emerges when the Abbasid poet adopted a stance of discontinuity while simultaneously approaching pre-Islamic poetry, and this is clear evidence of his desire to isolate himself and prove the poetic ability to diverge from the established norms

To elucidate this radiant stylistic characteristic in Abbasid poetry, which imparts a distinctive flavor and artistic skill that only a true master or artist possesses. It became necessary for him to divide the research into several sections centered on a threshold and two axes

- 1-Rooting the addressing of the two in ancient poetry until the end of the Umayyad era.
- 2- Transformations of the addressing of the two in Abbasid poetry.

Keywords: addressing, the two, followers, innovation, communication, Abbasid..

المقدمة

ينفتح الخطاب الشعري العباسي على أساليب تشكيليّة تعبيرية إبداعية كثيرة انفتاحاً لافتاً، تكشف بسهولة رحابة فضاءاته، وخصوصية منظوماته الشعريّة، بحيث يشتغل الشاعر العباسي على إقامة حوار خفي بين الماضي والحاضر، وإحداث موازنات تكسبه مزيداً من الحيويّة والبهجة. فلقارئ يتابع تلك التجربة بينائها ومادتها بما تشهده من لقطات الاستحواذ على العقل، وجعله منتبهاً ويقظاً أو كأنه يقرأ ويراقب.

والحديث عن مخاطبة الاثنين في الشعر كظاهرة أسلوبية يدفع إلى الحديث عن صوته في القرآن الكريم، ونخبرنا عنه سورة: (ق)، فإنّها تنطوي على ملامح وأصداء بنائية وأنساق إيقاعية عجيبة، نحو قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ^(١)﴾، فهي بنية تعبيرية تنسجم مع رؤية العرب في خطابها الواحد بمخاطبة الاثنين لاسيما أنّ الله عزّ وجلّ يخاطب مالك.

ولا شك أنّ هذا التعليل يتعاوض مع أهل التفسير نحو قول القرطبي في مجرى كلامه عن الآية - آنفه الذكر - مستشهداً بما قاله الخليل والأخفش: "إنّ هذا كلام العرب الفصيح أنّ مخاطب الواحد بلفظ الاثنين فتقول: ويلك ارحلها وازجرها، وخذاه وأطلقاه للواحد"^(٢).

(١) سورة ق، الآية رقم: (٢٤).

(٢) القرطبي، محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن الكريم، تح: عبدالله التركي ومحمد عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٦م، ١٩/٤٤٧.

ويمكن تأكيد ذلك من خلال قول الفراء الذي ترسم خطى سابقه، بقوله: "تقول للواحد: قُومَا عَنَّا، وأصل ذلك أَنَّ أدنى أعوان الرَّجل في إبله وغنمه ورفقته في سفره اثنان، فجرى كلامُ الرَّجل على صاحبيه" (١).

وفيه يقول النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ، والرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ، والثَّلَاثَةُ رَكْبٌ" (٢). ونعني بالراكب المسافر، فالحديث يحمل دلالات النَّهي عن السَّفَرِ بالمفرد أو المثنى، وإثماً يحثُّ على صيغة الجماعة، كما روج لها الشعراء الجاهليون مبكراً بمخاطبتهم الاثنين باعتبارهما يشكّلان صحبة ورفقة جماعية مع الشاعر، ورمزاً للأنس والطمأنينة. ويجعلهما محوراً يقيم عليهما محور الذكريات واجترار الماضي وأحاديثه الغابرة.

ومع ذلك نؤكد أَنَّ مخاطبة الاثنين ظاهرة أسلوبية دلالية، ترتبط بالشعر العربي القديم وأغراضه المتنوعة، والإشارة إليه في الشعر الحديث، لا تعدو أن تكون شذرات متفرقة لم تصنع موضوعاً شائعاً كما عهدناه عند السابقين من الشعراء القدماء.

(١) الفراء، أبو زكرياء يحيى بن زياد الديلمي (ت ٢٠٧هـ)، في معاني القرآن الكريم، تح: أحمد النجّاتي، ومحمد النجار، وعبد الفتاح شلي، دار المصرية للتأليف، القاهرة، ١٩٥٥م، ط ١، ٧٨/٣.

(٢) الترمذي، الأمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي (الجامع الكبير)، تح: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٦م، ٣٠١/٣، حديث رقم: (١٦٧٤).

لهذا اخترنا أن نطرح تلك الوقفات التفسيرية، لندخلها في صلب دراسة الظاهرة وربطها في علاقة الشاعر بسلطة النص الأدبي، حيث يصبح الأسلوب مؤثراً، وجزءاً لا يتجزأ من نسيج الشعرية.

ومرة أخرى، نذكر القارئ بأننا لم نقع على دراسة كاملة كانت في قلب اهتمامنا، بل عُد الأمر قاصراً على مجرد إشارات وإتفاتات سريعة، برز أغلبها بمقالاتٍ عبر الشبكة^(١)؛ لذا كانت رحلتنا المطولة داخل المشهد الشعري، ابتداءً بالعصر الجاهلي وانتهاءً بالعصر العباسي.

وتقتضي طبيعة الظاهرة الأسلوبية في هذا السياق الاعتماد على المنهج الأسلوبي في تحديد أرسومة الموهوم اللفظية وآفاقه الدلالية المركزية، والوقوف على علاماته وإشاراته المصحوبة بفيضٍ من الاختيارات والإيحاءات في فضائه النصي، والتي تشد المتلقي إليها شداً. وحتى تتحقق خصوصية المنهج في تقديم مقروئية إقناعية متمحورة حول الاثنين جاء تقسيم البحث على النحو الآتي:

١- تأصيل مخاطبة الاثنين في الشعر العربي القديم حتى نهاية العصر الأموي.

لعل من نافلة القول في تأصيلنا لمخاطبة الاثنين في الشعر الجاهلي أن نقف على تجربة خصبة مريئة مريعة، استحسناها النقاد والشراخ بوصفها

(١) انظر المقالات التقدية الإلكترونية الآتية: القشطيني، خالد، التثنية ودلالاتها. ومواسي، فاروق، خطاب الواحد بخطاب الاثنين. والأسدي، كريم، جماليات المثنى... آراء وأفكار في الآداب واللغات. وحمد، عبدالله، أسلوب الالتفات ودلالاته في الشعر العربي قبل الإسلام. وقريرة، توفيق، مخاطبة الموهوم المثنى في الشعر القديم: عادة أم رؤية؟ وبولي، برونو، الأسلوب الصيغي في الشعر العربي القديم.

أَمْوُذَجاً يَحْتَذِي، وَيَلْزَمُ اتِّبَاعَهُ، وَقَدْ تَجَلَّتْ هَذِهِ التَّجَرُّبَةُ بِصُورَةٍ وَاضِحَةٍ فِي إِلْحَاحِ
أَمْرِئِ الْقَيْسِ عَلَى صَاحِبِيهِ بِالْوُقُوفِ عَلَى مَرَابِعِ الصَّبَا وَالذِّكْرِيَّاتِ السَّارَةِ، كَوْنَهَا
تَرْتَبِطُ ارْتِبَاطاً مُبَاشِراً بِالْمَرْأَةِ^(١)، الَّتِي تَنْمِي الشُّعُورَ بِالْإِنْتِصَارِ فِي نَفْسِهِ مِنْ
خِلَالِ تَدَاعِي هَذِهِ الذِّكْرِيَّاتِ وَتَلَا حَقَّهَا، لِتَصْبَحَ الْمَرْأَةُ عِنْدَئِذٍ يَنْبُوعاً مُتَدَفِّقاً
لِلْخُصُوبَةِ وَاسْتِمْرَارِ الْحَيَاةِ، فَيَقُولُ: ^(٢)

قِفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَيِّبٍ وَمَنْزِلٍ بِسَقَطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ وَحَوْمَلٍ

يَنْفَتَحُ النَّصُّ الشِّعْرِيُّ عَلَى تَشْكِيلٍ فَنِّيٍّ بَارِعٍ لِإِنْجَازَاتِ نَصِّيَّةٍ تَعْتَمِدُ
نِظَامَ الْإِتِّفَاتِ مِنَ الْمُثْنِ بِالْفِعْلِ: (قِفَا) إِلَى الْجَمْعِ بِالْفِعْلِ: (نَبْكَ) الْمُنْتَجِ لِتَجْلِيَّاتِ
الْغِيَابِ/الْحُضُورِ، الْإِشْبَاعِ/الْحَرَمَانِ، الْإِتِّصَالِ/الْإِنْتَارِ، الْإِقْدَارِ/الْفِرَاقِ.

(١) مُحَمَّدٌ، إِبْرَاهِيمُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، مَنَاهِجُ نَقْدِ الشِّعْرِ فِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ الْحَدِيثِ، مَكْتَبَةُ لُبْنَانَ
نَاشِرُونَ، بَيْرُوتَ، ١٩٩٧م، ص ٣٢٩.

(٢) الْكَنْدِيُّ، أَمْرُؤُ الْقَيْسِ بْنِ حَجَرِ بْنِ الْحَارِثِ: دِيْوَانُ أَمْرِئِ الْقَيْسِ، تَح: مُحَمَّدُ أَبُو الْفَضْلِ
إِبْرَاهِيمُ، دَارُ الْمَعَارِفِ، الْقَاهِرَةُ، ط ٤، ١٩٥٨م، ص ٨.

وذلك أنه وهو يستسرسل خطابَه مع المثنى تذكر أمكنة/اللوى،
الدخول، الحومل تركت أثراً كبيراً في نفسه لاتّصالها برحيل الذات من
فضاء/النماء إلى فضاء الخراب^(١).

وإذا كان امرؤ القيس مبتدعاً لمنهج الخطابي/ قفا، عوجاً، عرجاً،
خليلي...^(٢)، محافظاً على مذهبه الأسلوبى؛ فإنه ظلّ وفياً له، مرتبطاً به دلائياً،
حتى تحول إلى ثوابت جمالية خاصة به، أصبحت ركيزة أساسية اتكأ عليها كثير
من الشعراء/اللاحقين في نظمهم الشعر^(٣)، من مثل قوله:^(٤)

خَلِيلِي مَرَّأِي عَلَى أُمِّ جُنْدَبِ نُقِضَ لُبَانَاتِ الْقُوَادِ الْمَعْدَبِ
فَإِنَّا كَمَا إِنْ تَنْظُرَانِي سَاعَةً مِنْ الدَّهْرِ يَنْقَعْنِي لَدَى أُمِّ جُنْدَبِ
أَلَمْ تَرَيَانِي كُلَّمَا جِئْتُ طَارِقًا وَجَدْتُ بِهَا طِيًّا وَإِنْ لَمْ تَطِيبِ

تلتقي كلمة: (خليلي) مع كلمة: (قفا) السابقة- وإن جاءت الأولى
اسماً، والثانية فعلاً- في دلالة المثنى بإجراء أسلوبيّ مشابه، لكنّ الشاعر أمام
نفسه يعيش تجربة مغايرة. إنها موازنة صعبة بين حالتين، تتعلق أولهما بانكسار

(١) مسكين، حسين، الخطّاب الشعريّ الجاهليّ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م،
ص ٢٥.

(٢) انظر: الديوان، ص ١١٤: إذ يقول في بكاء الديار محاكاة لابن خدام: (عوجاً على الطلل
المحيل لأننا نبكي الديار كما بكى ابن خدام).

(٣) الكفاوين، عمر فارس، تأثير امرئ القيس في الخطاب النّقديّ والأدبيّ الأندلسيّ، أطروحة
دكتوراه غير منشورة، جامعة مؤتة، مؤتة، ٢٠١١م، ص ٨.

(٤) الكندي، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث: ديوان امرئ القيس، ص ٤١.

الذّات أمام مشهد البكاء والبلى والصّدام مع الوجود، بينما تتعلّق ثانيتهما بجمال الرّوح، والاحتفاء بالرّيتة والمظهر وإظهار الذّات عند أم جندب. وهنا تتشكل أوّل طريقة أسلوبية في خطاب الاثنين، يمارس طقوسها أمرؤ القيس، انطلاقاً من احتمائه بالماضي كوسيلة دفاعية في مواجهة الحاضر. لذلك ليس غريباً أن يتأثر الشعراء الجاهليون لاحقاً به، وهو صاحب أكثر هذه الأساليب سيروّة وانتشاراً في سياقاته الشعريّة.

من هنا يحییء اهتمام زهير بن أبي سُلمی بالصّاحبين، اللّذين يبرزان في شعره بشكلٍ جلي؛ لأتهما يمثلان حراكاً وجدائياً، وحواراً علائقيّاً بين الواقع والموهوم آملاً منهما المشاركة العاطفيّة والمؤانسة الشعوريّة في نزوله المكان الموحش، الذي حلّ به من خلال هجرة الحبيبة وخراب الديار، فيقول: (١)

فَقُلْتُ وَالِدَيَّ أَحْيَانًا يَشْطُ بِهَا صَرَفُ الْأَمِيرِ عَلَى مَنْ كَانَ ذَا شَجَنِ
لِصَاحِبِي وَقَدْ زَالَ النَّهَارُ بِنَا هَلْ تُؤْنِسَانِ بِيَطْنِ الْجَوِّ مِنْ طُعْنِ
لم يكتفِ الشّاعر بانتقاء صاحبين يبعثان الهناء والألفة والراحة فقط، بقدر ما يتطلع إلى توحيد المكان والحبيبة، وإن ارتباطه بهما إرتباط ولاء وحب كبيرين (٢)، وهذا مبرهن بشكلٍ لافتٍ عبر الحسّ الجمعي وتعالقه مع البعد

(١) ابن أبي سُلمی، زهير، الديوان، شرح أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، الدّار القوميّة للطباعة والنّشر، القاهرة، ١٩٦٤م، ص ١١٦+١١٧.

(٢) الرّباعي، عبد القادر، الصّورة الفنّيّة في النّقد الشعريّ: دراسة في النّظرية والتّطبيق، مكتبة الكتّاني، إربد، ط ٢، ١٩٩٥م، ص ٢٣٢.

الإنسانيّ من خلال التّوسل بالرفيقين. وهي بلا شك تعدّ مفاعلةً إقناعيّةً مارسها الشّاعرُ لتجديدِ بؤر الإثارة والرّغبة في إبداءِ تواصليةٍ حواريةٍ مع الآخر المجازي لما تمثله من نبضاتٍ إنسانيّةٍ خصيبةٍ متساميةٍ تجاه المرأة المحبوبة التي اقترن بها الحبُّ بالقداسة والإجلال والارتواء^(١). بالإضافة إلى كونها ملمحاً أسلوبياً يشكّل أفقاً واسعاً يحيطُ بذاته من كلّ الجهات.

ويمكننا أن نلمسَ روحَ امرئ القيسِ وأنفاسه الفنّية تتجدد أيضاً في التماعاتِ فنّيةٍ وخواطر وجدانيّةٍ يقدّمها طرفه بن العبد في العصر الجاهليّ، وهذا ما يدلُّ على رسوخ التّقاليد الفنّية الأصيلّة التي أصبحت جزءاً مهمّاً من القصيدة العربيّة القديمة^(٢)، من ذلك قوله يصفُ حاله التّعسة البائسة: ^(٣)

حَلِيلِي! لَا وَاللَّهِ مَا الْقَلْبُ سَالِمٌ وَإِنْ ظَهَرْتُ مِنِّي شَمَائِلُ صَاحٍ

يبدو أنّ طرفه في مثل هذه الحال من الشّاعرية يقع على بنية اللّغة الشّعريّة/خليليّ أسلوباً؛ ليشكو مواجهه وحرقة شوقه. ويقدم هذا الشّاهد نمطاً حيّاً إهراقاً على قوة تأثير امرئ القيس، كونه أرسى هذه القواعد الفنّية العامّة التي ظلّت

(١) الخرابشة، علي قاسم، جماليات المعنى الشّعري في قصيدة: (دعي عزمات المستضام تسير)، لابن درّاج القسطلّي، مجلّة علوم اللّغة العربيّة وآدابها، كلية الآداب واللّغات، جامعة الشّهاد حمة لخضر، الوادي، الجزائر، مج ١٥، ع ١، ٢٣، ٢٠٢٣ م، ص ٢٨.

(٢) بكار، يوسف، إحسان عبّاس؛ أعمال وندوات وحوارات، دار جليس الزّمان، عمّان، ٢٠١٠ م، ص ٥٤.

(٣) طرفه، ابن العبد، الديوان، شرحه مهدي محمّد ناصر الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٢ م، ص ١٥.

تقاليد قارة، وقواعد نظميّة راسخة^(١)، لا يمكن للشاعر تخطيها، فالاثنان حالة مدموعة في وعي الشّاعر اللاحق، وهو يتحدث عن أحلام الهوى وجراحات الأسى في الوقوف على الطلول، تعبيراً عن موضوع الحبّ وأشجانه.

ولم تقف محاولة التّقليد عند طرفه، وإنما تعدّى ذلك إلى النّابغة الجعدي بلغة التّأمّل في الحياة بعيداً عن الطلل على غرار ما استخدم امرؤ القيس من لفظة/ خليلي، كما يقول: (٢)

خَلِيلِي، عُوْجَا سَاعَةً وَتَهَجَّرَا وَلُومًا عَلَيَّ مَا أَخَذْتَ الدَّهْرُ أَوْ ذَرَا
أَلَمْ تَعْلَمَا أَنَّ إِنصِرَافًا لَسِيرٍ أَحَقُّ الْيَوْمِ مِنْ أَنْ تُقْصِرَا
فَسُرْعَةً

وَلَا تَسْأَلَا إِنَّ الْحَيَاةَ قَصِيرَةٌ فَطِيرَا لِرُوعَاتِ الْحَوَادِثِ أَوْ قِرَا
وَأِنْ جَاءَ أَمْرٌ لَا تُطِيقَانِ دَفْعَهُ فَلَا تَجْرَعَا مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَاصْبِرَا
أَلَمْ تَعْلَمَا أَنَّ الْمَلَامَةَ نَفْعُهَا قَلِيلٌ إِذَا مَا الشَّيْءُ وَلَّى فَأَذْبِرَا

فإذا كانت المقارنة في فاعليّة التّأصيل للغة المثقّى عند امرئ القيس بالفعل/قفا، فإنّ قدرة الثاني/النّابغة جاءت ملامحه البيّنة من صياغيّة وأسلوبية للفعل والاسم معاً بإطناب، نحو: (خليلي، عوجا، تهجرا، لوما، تعلما، تقصرا،

(١) خليف، يوسف، دراسات في الشّعر الجاهليّ، دار غريب، القاهرة، ١٩٨١م، ص ٧٧.

(٢) النّابغة الجعدي، حبان بن قيس، الدّيان، تح: واضح الصّمد، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م، ص ٥٤+٥٥. تهجّر: سار في الهاجرة وهي فترة اشتداد الحرّ. ذرا: دعا. روعات الحوادث: ما يخيف منها ويروع. قرا: من قر، بمعنى الهيبة والرزانة والوقار. أدبر: ولى وانصرم.

تَسْأَلَا، تَجَزَعَا...) علاوة على الامتداد النصي لهما في ترسيمة تصويرية ذات طاقات جمالية خصبة، "وكأنه بهذا يعلن أنه مصدر التجارب ومعيار الخبرات في الحياة، فتتشكل ملامح النموذج الأوحده والمثال الأكمل والصورة الأنبل"^(١).

وخلافاً للسابقين في أغراضهم الشعرية والتصوير الرمزي للثنين؛ فإن الأعشى ميز مخاطبيه في سياق المهجاء، فقال يهجو الحارث بن ولة:^(٢)

أَلَا أْبْلَغَا عَنِّي حُرَيْنًا رِسَالَةً فَأَنْتَ عَنْ قَصْدِ الْمَحْجَّةِ أَنْكَبُ

وباستقصاء الحمولة الرمزية للثنين/أبلغا نجد أنهما تحمل رسالة واضحة ومكتنزة الدلالة إلى المهجو، إذ جعله منصرفاً عن الصواب، متنكباً عن الانصاف، والأعشى في مواجهته الآخر يستفز فينا قلق الاثنين؛ ليصل إلى مستوى تفاعلي في العقد القرائي بين القائل والقارئ كدلالة على المفهوم الجمعي بما يحقق وفقاً للتوليف والمصالحة، الذي لا يعدو أن يكون انعكاساً حقيقياً لتحطيم الهامش/المهجو في سياق الذم والقبح.

ويمكن للباحث أن يرى وظيفة جوهرية يؤديها الاثنان، كونهما يحملان بعداً إحيائياً يغري الشاعر بالإتكاء عليهما في محاولة البحث عن حبيبته، ودونك قول المرقش الأكبر:^(٣)

(١) قلفاط، المنجي، بنية الصورة في شعر المتنبي؛ بحث في صناعة الفن، دار كنوز المعرفة، عمان، ط ١، ٢٠١٩م، ص ٢٢٥.

(٢) الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، الديوان، تح: محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ١٩٥٠م، ص ٢٠٣. المحجة: الطريق. أنكب: منحرف.

(٣) الأكبر، المرقش، ديوان المرقشين، تح: كارين صادر، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٨٩م، ص ٤٨+٤٩.

خَلِيلِي عُوْجَا بَارَكَ اللهُ فِيْكُمْمَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ هِنْدُ لَأَرْضِكُمَا قَصْدَا
وَقُوْلَا هَا لَيْسَ الضَّلَالُ أَجَازَنَا وَلَكِنَّا جُزْنَا لِنَلْقَاكُمْ عَمْدَا

وإذا ما حاولنا استطلاع ما قدّمه الشعراء الجاهليون المقلّون في أسلوبية التّشبيه لوجدنا أنّهم اهتموا بها اهتماماً ملحوظاً ومتنوعاً بصورة تجعل منها تداولاً مشتركاً لدى أغلب تلك الفئة من الشعراء، حيث تُعدّ خطوة إضافية في تطوير الصّيغ أو القالب الصّياغي الذي ركّز عليه الأوائل لإثبات ريادتهم^(١)، ونرى اختبار تلك الثروة القديمة تتجلى في قول المثقّب العبدى: ^(٢)

أَلَا حَيَّيَا الدَّارَ المَحْيِلَ رُسُومَهَا تَهْيِجُ عَلَيْنَا مَا يَهْيِجُ قَدِيمَهَا

ومن المثير للاهتمام جدّاً، أنّ نلاحظ الشّاعِر بعد التّضرعات والصّرخات المدويّة في نفسه، استمرّ احتفائه بالمكان ورسومه البالية، لدرجة أنّه يطلب من صاحبيه أن يلقيا تحيةً على ديار محبوبته، التي أتت عليها أحوالٌ فغيّرتها، إذ يتوقُّ لأن تزول عنها المقفرات، وتتبخّر مشاعر الخسارة والمرارة؛ لأنّ أهلها قد غابوا عنها.

ومن بين ركائز التّشبيه الجاهليّة في الخطاب الشعريّ، نلقي مفهوم الدّمج التّنائي بين فعل الأمر المعهود/قفا، والاسم المشهود/خليليّ، وهما تركيبان لا يمكن إدراجهما في النّصّ الشعريّ بطريقة عشوائيّة وصيغ مضطربة، بل يتجلى بهما الأثر العاطفي والفنيّ

(١) كيف ندرسُ الشعَر العربيّ القديم؟ مقاربات استشرقيّة في جدل السّياق والشّعريّة، ترجمة عبد الستار جبر، دار كنوز المعرفة للنشر والتّوزيع، عمّان، ط ١، ٢٠٢١م، ص ١٤.

(٢) العبدى، المثقّب، الدّيون، تح: كامل حسن الصّيرفي، جامعة الدّول العربيّة، معهد المخطوطات العربيّة، ١٩٧١م، ص ٢٣٤. المحيل: الذي أتت عليه أحوال. الرّسوم: جمع رسم، وهو ما كان لاصقاً بالأرض من آثار الدّار.

معاً، "علاوة عن الدور الذي يضطلع به فعل الأمر بوصفه فعلاً مبنياً، يتضمنُ البنية المستقلة لمعنى محتمل من طرفِ النَّصِّ من جهةٍ، وتحقيق القارئ لذلك المحتمل بوساطة عملية القراءة من جهةٍ ثانية" ^(١). من ذلك صقل معن بن أوس المزني: ^(٢)

قَفَا يَا حَلِيلِي المِطْيِي المَقَرَّدَا عَلَى الطَّلَلِ البَالِي الَّذِي قَدْ تَأَبَّدَا
قَفَا نَبْكَ فِي أَطْلَالِ دَارٍ تَنَكَّرْتُ لَنَا بَعْدَ عِرْفَانٍ ثُنَابَا وَتُحَمَّدَا
قَفَا إِنَّهَا أُمَسْتُ قَفَاراً وَمَنْ بِهَا وَإِنْ كَانَ مِنْ ذِي وَدْنَا قَدْ تَمَعَّدَا

وتجدرُ الإشارة إلى أنَّ لفظة: (قَفَا) قد تكررت ثلاث مراتٍ؛ لتدلَّ على تعلقِ الشَّاعر بالمكان الذي كانتْ تسكنهُ محبوبته، بحثاً عن الرَّاحَةِ والطمأنينة الدَّاتية، وهرباً من الموتِ، وبالتالي يهدفُ حوارهُ المفتعلُ إلى تحريكِ السَّواكنِ والجوامدِ، وخلع المشاعر الإنسانية عليهم، وما هذان الصَّاحبانِ إلَّا استنساخ الشَّاعر نفسه؟ وإن وجودهما في المشهدِ الطللي دليلٌ ثابتٌ على رغبةِ الشَّاعرِ في الحفاظِ على استمراره ^(٣).

(١) طايبي، أحمد، الشَّعر العربيِّ مجازي التلقي ومستقرات التأويل، كنوز المعرفة، عمَّان، ط١، ٢٠٢٠م، ص ٥٥.

(٢) المزني، معن بن أوس، الدَّيوان، صنعه: نوري القيسي، وحاتم الضَّامن، مطبعة الجاحظ، بغداد، ط١، ١٩٧٧م، ص ٧٦.

(٣) الديوب، سمر، جماليات التشكيل الفنِّي في الشَّعر العربيِّ القديم؛ شعر صدر الإسلام أمَّوذجاً، أرواد للطباعة والنَّشر، عمَّان، ٢٠١٣م، ص ٧١+١٢١.

وَاتَّسَعَ التَّأَصِيلُ النَّابِضُ/التَّنْبِيَةُ؛ لِيَتَحَوَّلَ إِلَى أَيْقُونَةٍ دَالَةٍ عَلَى الْحَالَةِ الشُّعُورِيَّةِ وَتَرْجَمَةَ لِلْحَزَنِ عِنْدَ شِعْرَاءِ الْغَزْلِ الْعَذْرِيِّ، فَكَانَ أَنْ اخْتَارَ قَيْسُ بْنُ الْمُلُوحِ فِي أَرْزَمَةِ حَبِّهِ لَلِيلَى الْعَلَائِقَ الْأَسْلُوبِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ، لَذَا تَوَحَّدَتْ تَجْرِبَتُهُ بِتَجْرِبَةِ أَمْرِئِ الْقَيْسِ؛ لِتَكْشِفَ عَنِ الْقَلْقِ الْقَابِعِ فِي لَبِّ الشَّاعِرِ وَكِيَانِهِ.

ووفقاً لهذا، استطاع المجنون أن يخلق في تجربته الشعريّة احتذاءً فنيّاً ورؤيويّاً مع منهج امرئ القيس، على الرغم أنّه كان مقلداً ومتبعاً، ولعلنا نقفُ على أنموذج هام من خلال مناداة خليليه، قامَ على التكرار كمحورٍ أسلوبيٍّ أساسيٍّ في التأثيرِ على الاثنين/الخليلين. حيثُ يطلبُ إلى صاحبيه أن يبكي كما بكى، وأن يسهر إن سهر، وأن يسعداه ويخففا أحزانه وآلامه وأشجانه، ويدعوها إلى مشاطرته ومشاركته همه ومحتنه إزاء رحيل محبته، ويعبر عن ذلك بأبياتٍ رائعةٍ في نهاية يائيته، فيقول: ^(١)

خَلِيلِيَّ هَيَّا أَسْعِدَانِي عَلَى الْبُكَاءِ	فَقَدْ جَهَدْتُ نَفْسِي وَرُبَّ الْمَثَانِيَا
خَلِيلِيَّ إِنِّي قَدْ أَرَقْتُ وَغَمْتُمَا	لِبَرْقِ يَمَانٍ فَاجْلِسَا عَلَّانِيَا
خَلِيلِيَّ لَوْ كُنْتُ الصَّحِيحَ وَكُنْتُمَا	سَقِيمَيْنِ لَمْ أَفْعَلْ كَفْعَلِكُمَا بِيَا
خَلِيلِيَّ مُدَّا لِي فِرَاشِي وَارْفَعَا	وَسَادِي لَعَلَّ النَّوْمَ يُذْهِبُ مَا بِيَا
خَلِيلِيَّ قَدْ حَانَتْ وَقَاتِي فَاطْلُبَا	لِي النَّعْشَ وَالْأَكْفَانَ وَاسْتَغْفِرَا لِيَا
وَإِنْ مِتُّ مِنْ دَاءِ الصَّبَابَةِ أُلْبَعَا	شَبِيهَةً ضَوْءِ الشَّمْسِ مِثِّي سَلَامِيَا

(١) ابن الملوّح، قيس، الديوان، رواية أبي بكر الوبلي، دراسة: يسرى عبدالغني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ص٤٣.

عكسَ قيسُ بن الملوّح في امتدادِ ختمه نصّه وانطلاقه نحو
 المثنى: (خليلي) رؤيته الشعريّة الطّامحة في تحقيق حلم اللّقاء العاطفي الخالي من
 التّوتر والألم، فمثلما كان المثنى تداخلاً علائقيّاً مع طريق، أصّل أمره القيس
 تقاليده وأرسى أجزاءه^(١)، كان تداخلاً إبداعياً تهارق من خلال ذلك البناء
 التركيبي العجيب بما ينسجم مع ما يحمل في داخله من رؤيا صافية وأحلام
 عزيزة.

ونتقدّم خطوةً أخرى فيلقانا عروة بن حزام، ونراه يحقّق في نونيته
 تطلّعات، فيها حدّ التدفق والاستمراريّة عاليان، حتّى يصل بنا إلى التأكيد
 الأبلغ على الطبيعة السّاحرة لصيغة التّثنية التي منحته نوعاً من العزاء أو الرّقية
 اللّغويّة، رغم أنّ وجهة المخاطب فيها لم تكن تشير إلى عفراء. هكذا يتحدث
 الشّاعر عن عرّافين اثنين، لا عن عرّاف واحد، في خلق جمالي يعكسُ بنيةً
 نفسيّةً، وسياقاً تامّاً وراء خطابه اللّغوي/ خليلي، لذلك فإنّ خطابه الشعريّ
 يتشكّل بحسب تلك الأحوال^(٢)، فقال: ^(٣)

(١) عطوان، حسين، مقدمة القصيدة العربيّة في العصر الجاهليّ، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م،
 ط٢، ص ٨٧.

(٢) مفتاح، محمّد، تحليل الخطاب الشعريّ: (استراتيجية التّناس)، المركز الثّقافي العربيّ، بيروت،
 ١٩٨٦م، ص ٢٧.

(٣) ابن حزام، عروة، شعر عروة بن حزام، تح: إبراهيم السّامرائي وأحمد مطلوب، مجلّة كلية
 الآداب، جامعة بغداد، ١٩٦١م، ص ٩+١٠. الرّوحاء: قرية على ليلتين من المدينة.

خَلِيلِي مِنْ غُلِيَا هِلَالِ بْنِ عَامِرٍ
أَلَمْ تَخْلِفَا بِاللَّهِ أَيْيَ أَحُوكُمَا
وَلَمْ تَخْلِفَا بِاللَّهِ أَنْ قَدْ عَرَفْتُمَا
وَلَا تَزْهَدَا فِي الدُّخْرِ عِنْدِي وَأَجْمَلَا
أَلَمْ تَعْلَمَا أَنَّ لَيْسَ بِالْمَرْخِ كُلُّهُ
أَخٌ وَصَدِيقٌ صَالِحٌ فَذَرَانِي
أَلَا فَاحْمِلَانِي بَارَكَ اللَّهُ فِيكُمَا
إِلَى حَاضِرِ الرُّوحَاءِ ثُمَّ ذَرَانِي

وإذا كَانَ امرؤ القيس يطلبُ من صاحبيه البكاء في المقدمة الطليّة، فإنَّ عروة يجمع مفارقتين: أصالة الطريقة/ خطاب التّشّية، وحادثة الغرض/ العرافة. بمعنى آخر أَنَّ هوية الاثنين لم تعد قائمةً على الطّابع المألوف بدلالات الرّفيعين أو الصّاحبين الملازمين للشاعر في استيقاف الصّحب والبكاء في الدّيار ووصف الظّعائن وهي تقطعُ المفاوز، بل نهضتْ على الانقلاب المفاجئ نحو عوالم السّحر واستراق الأخبار.

ويفسخُ جميلُ بثينة بحسّه المرهف لنداء الاثنين الموهوم مجالاً واسعاً في صدور شعره، وهو لا يكفي بعرض ألفاظه وبنية تراكيبه عرضاً تقليدياً، بل يضيفُ إليه جهداً نفسياً ضخماً؛ ليعبر عن همّ ذاتي في صيغة المثنى، على نحو ما نرى في قوله: (١)

خَلِيلِي، فِيمَا عَشْتُمَا، هَلْ رَأَيْتُمَا
فَتَيْلًا بَكَى، مِنْ حُبِّ قَاتِلِهِ، قَبْلِي؟

(١) ابن معمر، جميل: ديوان جميل بن معمر، جمعه وحققه وشرحه أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م، ص ٩٩. الهلّاك: الذين ينتابون الناس ابتغاء معروفهم.

أَيْثُ، مَعَ الْهَلَاكِ ضَيْفًا لِأَهْلِهَا، وَأَهْلِي قَرِيبٌ مُوسِعُونَ، ذَوُو فَضْلٍ

لقد انطلقَ جميلٌ من وعي عميقٍ بمستوياتِ خطابِ المثنى، فأدارَ حواراً عنيفاً معهما/ الخليلين، يلومهما على موقفهما من حبِّه لبثينة، وسوء ظنهما به، مقدّماً لهما صورةً حجاجيّةً بعيدةً عن العويص، تجتمعُ فيها كلُّ مفاخر العاشق من الوفاءِ والبكاءِ المرِّ والتّوجعِ والتّقتيلِ تسجيلاً لمعاناته وضياعه نتيجة غياب أيقونة المرأة/ بثينة. وقد مثّلتُ محوراً مركزياً لنداءِ المثنى، فالنداءُ للخليلين وأمر الصّاحبين، واستيقاف الرّفيقين، واستبكاء الصّديقين... لم يأتِ إلا طلباً للمرأة الطّاعنة التي رحلت بعد أن أفقر المكان^(١).

ونذكرُ في هذا الصّدِّ أن ذَا الرُّمّة كثيراً ما قرَنَ بين الخليلين في صدر قصيدهِ والمرأة، وهذا مثالٌ بارزٌ على توظيفِ الاثنين في الاستهلالِ المقصودِ للقصيدةِ مناجاةً وحواراً وجدانياً، فيقول: (٢) الطويل

خَلِيلَيَّ مَا بِي مِنْ عَزَاءٍ مِنَ الْهَوَى إِذَا أَصْعَدْتَ فِي الْمَصْعِدَيْنِ غَلَابُ
ولا ينفكّ ذو الرُّمّة أن يستدعي نَحَجَ الأقدمين في محاورِ الموهوم، الاثنين، خاصّة عندما تكونُ تلك الحياة هامدةً، فيحاولُ انتزاعَ الحياة من قسوةِ

(١) مقدادي، زياد محمود، المقدمة الطلّية عند النّقاد المحدثين: دراسة تحليليّة، عالم الكتب الحديث، إربد، ٢٠١٠م، ص١٤٢.

(٢) ذو الرُّمّة، غيلان بن عقبة، الدّيان، شرح أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ص٢١. صعّدت: سَمَتْ وارتفعت. غَلَاب: اسم علم مؤنث.

الطبيعة بعنفٍ، وبهذا الشكل أوحى الشاعرُ بجوِّ حوارٍ من خلال مشاركةٍ تعبُّ بالحيويَّة وتحتاجُ بالمشاعرِ، فيقولُ: (١)

قَفَا نُحْيِي العَرَصَاتِ الهُمْدَا وَالتُّوَيَ وَالرَّمِيمَ وَالْمُسْتَوْدَا

إنَّ الطَّابِعَ التَّلْفِظِيَّ الذي اصطبغتُ به نسقيَّةُ الاثنينِ، هو نوعُ الفعلِ الأمريِّ المكرورِ عندِ امرئِ القيسِ في بدايةِ معلقتهِ، فبينما راحَ امرؤُ القيسِ يصنُعُ منهجاً خطابياً للغةِ المشاطرةِ والتَّجربةِ الدَّائِيَّةِ في عوالمِ البكاءِ رامتاً فيها إلى الاغترابِ والوحدةِ والقلقِ، فإنَّ ذا الرُّمَّةَ استطاعَ أنْ يتسعيدَ الملفوظاتِ التَّاريخيَّةِ الماضيَّةَ ويمنحها صفةً تلفظُ جديدةً ارتبطتُ بالتَّحيَّةِ والكلامِ، ومن هنا تصبحُ منطقاً جديداً من شأنه تقويةُ التَّجربةِ الشَّعريَّةِ.

ومَّا يثيرُ الدَّهشةَ في مثلِ مختلفِ هذه المقارباتِ التي استثارتِ الأذهانَ، وأثارتِ الوعيَ لاستكشافِ مكانِ الشَّعريَّةِ في نصوصِ الأقدمينَ من الشُّعراءِ ولا سيما إذا ما تعلقَ الأمرُ بموضوعِ خطابِ الاثنينِ، وكيفيةِ تشكُّله داخلِ النَّصِّ الشَّعريِّ، ورصدِ راتكاناتِ بنياتهِ المختلفةِ وعلاقتها برؤيةِ الشَّاعرِ النَّفسيَّةِ للعالمِ، ومن هنا أنَّ قضيةَ الاثنينِ ظلَّتْ دلائليَّاتِ التَّموذجِ العاطفيِّ والجماليِّ البارزينَ للشُّعراءِ السَّابِقينَ؛ لأنَّها مثَّلتْ مشغلاً فكرياً دخيلاً في محرابِ التَّجربةِ الإبداعيةِ ومعالجةِ الصَّدوعِ الاجتماعيَّةِ.

(١) ذو الرُّمَّة، غيلان بن عتبة، الدَّيوان، ص ٥٩. العَرَصَات: جمعُ العرصة: كلُّ بقعة بين الدَّورِ واسعةٍ ليس فيها بناء. الحمد: جمعُ الهامد: أي الخامد. التُّوي: الحفير حول الخيمة أو الخباء يجمع السَّيْل. الرَّمِيم: البالي.

٢- تحولات مخاطبة الاثنين في الشعر العباسي.

على الرغم من محاولات التجديد والتحول في فواتح القصائد العباسية ظلّت فتنة أساليب الشعراء الفحول القدماء^(١)، لا سيما غواية المثنى وحواره تلاحق الشعراء العباسيين، وقد ظهر ذلك جلياً بمكرورات تبعية نسقية مشهورة، ما يمكن أن يصدّم الثّوابت في استهلال القصيدة العباسية، ووفق هذه النظرة أمسك عصبه من الشعراء العباسيين بمنهج السابقين بكلّ اهتمام وشغف، وهو بالنسبة لهم بمثابة مرتكزات منهجية وفكرية، تحكمت بالوعي العام للشعراء بعد العصر الجاهلي.

ومع الإقرار بأثر النماذج السابقة المحكية لدن الشعراء القدماء أنفق العباسي شطراً كبيراً من نشاطه الشعري عبر مسيرة الحياة الأدبية في العصر العباسي وهو يعمل على التطوير الحضاري، وممارسة ذلك على الأنساق الاجتماعية والثقافية، ممّا يستدعي أن تتبدّل البدايات وتتغير مع تغير أنماط الحياة آنذاك، وإلى جانب ذلك كلّ كان الأثر المباشر على (الطلل)، وهو ما دفع بعض الشعراء التمرد عليه، وفي مقدمتهم أبو نواس^(٢)، وإن كان تمرده ترمداً

(١) عطوان، حسين، مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسي الأول، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٤م، ص ٩٩.

(٢) عبد المطلب، محمد، نقد ثقافي أم قراءة ثقافية، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٧٤٤، ٢٠٠٨م، ص ٢٦.

شكلياً فحسب، إذ ظلَّ للوقوفِ الطللي حضورٌ من نوعٍ ما، وهو ما عبّر عنه أبو نواس بقوله: (١)

صِفَةُ الطُّلُولِ بِلَاغَةُ الْقَدَمِ فَاجْعَلْ صِفَاتِكَ لِابْنَةِ الْكَرَمِ

ومن المحقق أنَّ المقدمةَ الطلليَّةَ أمدتها روافد كثيرة في القديم، أمَّا الشعراءُ العباسيونَ فحافظوا بدورهم على بعضِ المقدماتِ الموروثة، غير أنَّهم حوَّروا فيما استبقوه منها بحذفهم لكثيرٍ من مركزاتها البدوية، علاوةً عن استحداثهم أنواعاً جديدةً من الفواتح تتساقط وحيواتهم الجديدة وطرائقها المترفة (٢).

وينعكسُ على مرآةِ التَّوليداتِ والإبداعاتِ لأشكالِ القديمِ في النَّصِّ الشعريِّ العباسيِّ صورةُ الاثنينِ أو مخاطبةِ الموهوم، فرى الشَّاعرُ العباسيُّ يوظفُ أسلوباً مهذباً وصياغةً رقيقةً لصورهِ المبتكرةِ في حديثهِ مع الصَّاحِبِينَ ويعنى بها عنايةً شديدةً دون أنْ يهْمَشَ الموروثُ أو ينحيه، ولكن الذي لا شك فيه أنَّ الباحثَ وقفَ على المظاهرِ الأسلوبيةِ لخطابِ الاثنينِ ضمنِ العنوانينِ الآتينِ:

١- الاسم:

لا مناصَّ أنْ تطالعنا أسلوبيةُ الاثنينِ ومتحولاتها في إنتاجِ النَّصِّ الشعريِّ العباسيِّ باستمرارٍ تجديدٍ وتجريباً، وتُتضحُ أبعدُ تلكِ الظاهرِ الأسلوبيةِ من خلالِ ما تنطوي عليه من تعميقِ الوعيِ بمبدأ فنيٍّ سابقِ لبسِ حُلَّةِ الحضارةِ

(١) أبو نواس، الحسن بن هانئ الحكمي، الديوان، تح: إيفالد فاغنر، المعهد الألماني للأبحاثِ الشرقيَّة، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٢٦٥/٣. القدم: العيِّ البليد.

(٢) عطوان، حسين، مقدمة القصيدة العربية في العصر العباسيِّ الأوَّل، مرجع سابق، ص ٢٥٧.

والحياة الناعمة، حيث انتقلت من معمارية خاصة في الشعر القديم - إذ كان الشاعر الجاهلي متقدماً فيها - إلى فضاء منسول من نص شعري تراكمت فيه القيم، وزخرت فيه الثقافات، وتنوعت فيه العلوم والمعارف.

وبتأمل مرصوفات الشاعر العباسي لخطاب الاثنين نرى أنه محكوم بنظام خاص في النسق البنائي اللغوي، ومرتبطة بقدرته على التصرف في مكوناته، من هنا نعرض أنماط الحوار الثنائي وإشاراته النصية في إطاره التركيبي شكلاً ومضموناً في محاولة دائمة لإجراء مقابلة بين القديم والحديث، ولا عجب بعد ذلك أن تفرّد الدراسة جانباً مستقلاً لضربين اثنين، تعاورهما الباحث في الاسم أولاً ثم الاسم والفعل ثانياً في وحدة فنية.

ونبدأ بالعباس بن الأحنف؛ إذ نقل الاسم: (الخليلين) من سياق الألفاظ العسيرة ولحظات التوتر قديماً إلى خطاب غزليّ، يشكو فيه هجر محبوبته، وعجز قلب العاشقين عن إخفاء لوعات الحب، فيقول: ^(١)

حَلِيلِيَّ مَا لِلْعَاشِقِينَ قُلُوبٌ وَلَا لِلْعُيُونِ النَّاضِرَاتِ دُئُوبٌ
وَيَا مَعَشَرَ الْعُشَّاقِ مَا أَوْجَعَ الْهَوَى إِذَا كَانَ لَا يَلْقَى الْمَحِبَّ حَبِيبٌ
أُمُوتْ لِحَبْنِي وَالْهَوَى لِي مُطَاوِعٌ كَذَاكَ مَنَايَا الْعَاشِقِينَ ضُرُوبٌ

(١) ابن الأحنف، العباس، الديوان شرح وتحقيق عائكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٤م، ط ١، ص ٥٠+٥١.

يستدعي العباسُ الاسمَ/ الخليلين وعوالمها، مواكباً التحولات
والانتقالات للخطابِ الدائريِّ للإثنين، واستثمار أسلوبيتهما الثَّرة، التي نجحت
في أن ترفدَ المقطعَ الشعريَّ بزخمٍ إضافيٍّ من التَّحنُّنِ إلى المعشوق، ومكابدةِ
الهوى، وتدافعِ الانفعالاتِ العاطفيَّةِ والنَّفسيَّةِ تعبيراً عن الشَّكوى من بلابلِ
الحبِّ، وموانعِهِ الصَّاغطةِ على ذاته.

وينزاحُ الاسمُ المثنوي/ الخليلين عند أبي العتاهيةِ إلى سياقِ الوعظِ
والإرشادِ بنصِّ لغوي يشفُّ عن تمثِّلِ الذاتِ والآخرِ عبر تناول مظاهر الحقِّ
ومهاجمةِ الباطلِ، كقوله: (١) الطويل

خَلِيلِي إِنَّ هَمَّ قَدْ يَتَفَرَّجُ وَمَنْ كَانَ يَبْغِي الْحَقَّ، فَالْحَقُّ أُنْبَجُ
وَدُو الْحَقِّ لَا يَزْتَابُ، وَالْعَدْلُ قَائِمٌ عَلَى طُرُقَاتِ الْحَقِّ وَالشَّرُّ أَعْوَجُ
فمعاني الخطابِ الثنائي تنقلنا إلى رحابةِ الأفكارِ وعالمِ الإنتاجِ، منطلقاً
من رؤيةٍ إنسانيَّةٍ، فأبو العتاهية يخاطبُ الإنسانَ خطابَ العقلِ لا القلبِ، لذا
يستمرُّ في إطارِ التَّمجيدِ لبطولةِ الحقِّ والصِّدقِ والعدلِ، ويذمُّ الشرَّ. ولا سيما
أنَّه يخالطُ مجتمعاً ضمائرُه غائمةٌ مهوَّمةٌ عن النَّقاءِ والإشراقِ. من هنا ندركُ أنَّ
خطابَ نسقِ المثنى يمثِّلُ الدَّعوةَ إلى جملةٍ من القيمِ والسُّلوكياتِ الإيجابيَّةِ،
ويفضي إلى تفضيلِ الفضائلِ وتحقيرِ المقبوحاتِ. ولعلَّ الأثرَ الدِّلالي قد تركزَ في
المستوى التَّركيبي الاسمي/ خليلي عند أبي العتاهية في خطابِ السِّياقِ
الاجتماعيِّ.

(١) أبو العتاهية، إسماعيل بن القاسم، أبو العتاهية أشعاره وأخباره، تح: شكري فيصل، دار
الملاح للطباعة والنشر، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ١٩٦٥م، ص ٩٢.

وهذا يحدونا إلى الحديث عن طبيعة الخليلين في عالم الزهد، فلو أمعنا النظر فيه لأصبح اسماً دالاً على الرفق والمصاحبة الرقيقة، فهي صفات انطبعت في ذاكرة المتلقي لاستقبال معطيات العظة والعبرة والابتعاد عن متاهات الدنيا ومسراتها^(١) ولهذا سنتوقف عند النموذج الشعري التالي: (٢) الطويل

حَلِيلِي مَا أَكْفَى الْيَسِيرَ مِنَ الَّذِي نُحَاوِلْ، إِنْ كُنَّا بِمَا كَفَّ نَكْتَفِي
وَمَا أَكْرَمَ الْعَبْدَ الْحَرِيصَ عَلَى النَّدَى وَأَشْرَفَ نَفْسَ الصَّابِرِ الْمُتَعَفِّفِ
فلو تأملنا سياق هذا النص الشعري، وما ورد فيه من تعبيرات مكثفة، ثم تلمسنا لفظة: (الخليلين) كمنافذ طارفة في مقاربة الصورة الشعرية؛ لأدركنا أنماط الأسلوب الغني للاثنين في البوح وتعدد المادة التصويرية في ذم الدنيا والتعلق بذيولها، ذلك لا نندهش وقد وظف أبو العتاهية معجم القدماء في الزهد، وهو تراشع مألوف في الشعر القديم حيث ترسخ في الثقافة الجماعية أن الدنيا زائلة لا محالة. فكان مخاطبة الاثنين من لوازمه وأشكاله^(٣).

ولا شك أن هناك نتاجاً فنياً جديداً للخطاب الثنائي، قد نجح الشعراء في التعامل معه من خلال تفرغهم في منتصف النص، وذلك يندرج ضمن الصلة الوثيقة بالعالم الحضاري والفكري الطائنين على الحياة العربية في العصر العباسي،

(١) الدهون، إبراهيم، سحر المشرق: قراءات في الشعر العباسي، دار عمار، عمان، ٢٠٢٣م، ص ١٥٢.

(٢) الديوان، ص ٢٤٠.

(٣) قلفاط، المنجي، بنية الصورة في شعر المتنبي بحث في صناعة الفن، دار كنوز المعرفة، عمان، ٢٠١٩م، ص ٣٠٥.

فانصرفَ بالتالي من البداية إلى الوسط، وبذلك تنقلبُ الأوضاعُ الثابتةُ
للأساليبِ المخصوصةِ للتشنية والتي ألفناها في كثيرٍ من السياقاتِ الشعريّةِ القديمةِ
متصدرةِ الافتتاحياتِ إلى ساحاتِ الانتصافِ النَّصبيِّ أو الخواتيمِ.

وفي هذا المقامِ الاسمي/خليليِّ وامتداداً للإبداعِ الأسلوبِيِّ النَّصبيِّ في
توظيفِ لفظِ التشنيةِ يقدّمُ ابنُ المعتزِّ إبداعه الخاصَّ حيث صمّم بناءً خطابياً
مخصوصاً للتشنيةِ في موضوعِ الحبِّ، فيرتقي به طوراً، ويستلهمُ التراثَ ويتمثله
طوراً آخر، فنظن أننا نقرأ لشاعرٍ جاهليٍّ أو أمويٍّ^(١)، مثال ذلك
قوله بعد مقدمةٍ غزليّةٍ: ^(٢)

حَلِيلِي! بِاللّهِ الَّذِي أَنْتُمَا لَهُ، أَمَا الْحُبُّ إِلَّا أَنَّهُ وَبُكَاءُ

كَمَا قَدْ أَرَى؛ قَالَا: كَذَاكَ، وَرُبَّمَا، يَكُونُ سُرُورٌ فِي الْهَوَى وَلِقَاءُ

توقفنا الوحدةَ التَّركيبِيَّةُ لمفتتحِ البيتينِ: (خليلي) على صيغةِ أسلوبِيَّةٍ من
صيغِ الخطابِ، تتمثل في اختيارِ الاسمِ لصيغةِ المثني، فضلاً عن النزوعِ إلى
العدولِ الأسلوبِيِّ^(٣) تعاملاً يستحضره ابنُ المعتزِّ من خلالِ إسنادِ الضميرِ إلى
ضميرِ المخاطبِ المثني/أنتما، الذي لا يعدو كونه اصطناعاً لوجودِ حسنٍ جمعي

(١) شلي، سعد إسماعيل، ابن المعتز العباسي؛ صوره لعصره، دار الفكر، د.ت، ص ٢٦٣.

(٢) ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ)، عبدالله، الديوان، تح: محمد شريف بديع، دار المعارف، القاهرة، د.ط،
١٩٧٧م، ٣٠٧/١.

(٣) pour une esthetique de reception traduit de L'allemande
par claude maillard, preface de jean starobinski,
Gallimard, 1978. p.49-50

تتصاعدُ فيه أناتُ العشق، وزفراتُ الهوى، ويتحكمُ لفظُ التَّشْنِيةِ الاسمي بترجيحِ الأنغامِ الحزينةِ وألمِ الفراقِ وانقطاعِ العلاقاتِ بينَ المحبينِ في حوارٍ ومشاركةِ الحنينِ والأشواقِ للحبِّ.

وإذا ما مضينا في تأملِ الملفوظةِ الثنائيةِ في شعرِ ابنِ المعتزِّ وجدناه قد نسجها على سننِ الأولين، انطلاقاً من اعتبارها "أدوات خصة وغنيّة تمكّن القارئ من التّوغلِّ في النّسيجِ الدّاخلي أو في البنيةِ الجوانبيّةِ للنصِّ"^(١)، غير أنّ ابنَ المعتزِّ مع احتذائه للجاهليين كما قال الأصفهاني: "شعره وإن كان فيه رقةُ الملوكةِ وغزلُ الظرفاء وهلهلةُ المحدثين، فإنّ فيه أشياء كثيرةً تجري في أسلوبِ المجيدين...^(٢) ظلّ متعلقاً مع أبعادِ حضاريّةِ إنسانيّةِ جديدةٍ، بل بقي مرتبطاً بقهريةِ سلسلةِ الكلماتِ والتّعبيرِ المكثّفةِ والمبتكرةِ من تشكلاتٍ بديعةٍ وتصاويرٍ فريدٍ استجدت في عصره. ويطالعنا ابنُ المعتزِّ بمقطعٍ باذخٍ يتحوّلُ فيه إلى منادةِ الصّاحبينِ في مجلسِ الأنسِ، ينحُثُ فيه صورةٌ مركوزةٌ لمشهدِ اللّذة، فيقول: ^(٣)

يَا صَاحِبَيَّ عَصَيْتُ ذَا فَنَدٍ وَأَطَعْتُ كَأْسَ مُدَامَتِي بِيَدِي

(١) كريزويل، إديث، عصر النبوية من لفي شتراوس إلى فوكو، تر: جابر عصفور، دار آفاق عربية، القاهرة، ١٩٨٥م، ص ٢١٧.

(٢) الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، أبو الفرج، الأغاني، تح: إبراهيم الأبياري، دار الشّعب، ١٩٦٩م، ٣٧٣٨ / ١٠.

(٣) ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ)، عبدالله، الدّيون، تح: محمّد شريف بديع، دار المعارف، القاهرة، د.ط، ١٩٧٧م، ٣٣٦/١.

تنطلق صورة الاثنين في المقطع الشعري السابق على أفق الإحساس بالذات المثقلة بالهم والتسعيد، فإن استعمال الشاعر موتيف الصّاحبين ليس إشارة إلى طريق الفحول، بوصفها محوراً مركزياً، ولكن بالأحرى إلى استغاثة بقوتهم في تبديد الخراب النفسي وصراخه الداخلي؛ ليؤسس مكاناً آمناً، ويبرز في الوقت نفسه، شجاعة العبور من خلال عنايته بعملية الاختيار وفعاليتها في إكساب المعنى الخاصية الشعرية "فالمعنى يمثل الجوهر والماهية الروحية للتعبير اللغوي"^(١).

واستمرّ حضور النسق الأسلوبي في شعر المتنبي، فها هو يستعين بخطاب المثني؛ ليكشف عن فحوى الرسالة التي يبغى تمريرها للمتلقي، فالاسم: (ملومكما) في نصّه التالي يحمل معنى اللوم والعتاب الموجهين للشاعر لانجرافه وراء طموحه ومجده، وهو بالمقابل يشحن صياغة المثني بمعانٍ ودلالاتٍ مترعة بالألم والقهر، فيقول: ^(٢)

ملومكما يجلّ عن الملام ووقع فعّاله فوق الكلام
لم يكن الاقتحام الدلالي لبؤر مدلولات المثني: (ملومكما)؛ ليشدّ
التداعي إلى الانكسار والدّلة، إنّما يجسّد الصّراع العاتي الذي كان يدور في

(١) هلال، ماهر المهدي، رؤى بلاغية في النقد والأسلوبية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٣م، ص ١٧٦.

(٢) المتنبي، أحمد بن الحسين، الديوان، شرح أبي البقاء العكبري، المسمى بالتيبان بشرح الديوان، صححه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شبلي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت، ١٤٢/٤.

داخلِ نفسِ المتنبيّ، صراع الأسفار والمخاطر الذي يمنع الاستقرار على دلالةٍ محدّدة، ومن هذا المنطلق "لا أعتقدُ أنّه يخاطبُ صاحبيه، انسياقاً مع هذا التقليد العربيّ القديم في مخاطبة الصّاحِبين في مطلع القصائد، فهو يحسُّ بالفعل في تيار الكبرياء والتّأبّي يجلجلُ في أعماقه ساخراً من حزنه واستسلامه" (١).

وليت الأمر وقفَ عند ذلك التّحدي للحصول على حريته، ولكن انحدرَ إلى حزنٍ عميقٍ يزلزلُ النّفسَ، من خلال استلاب المعاني بخطاب السّاقين في منتصف نصّه، هادماً فكرة الافتتاحيّة لهما، وصولاً إلى انتباه المتلقي في تصوير مدى عمق الفراغ الرّوحيّ، والقيد المكبّل له، ونستذكر في هذا السّياق قوله: (٢).

يَا سَاقِيَّ أَحْمَرُ فِي كُثُوسِكُمَا أَمْ فِي كُثُوسِكُمَا هَمٌّ وَنَسْهِيدُ
وينعطف المتنبيّ بالاسم المثنوي/ساقبيّ عند خروجه من مصرَ بهجاء كافور من علامات اللّهُو والفرح والإفضاء إلى دلالةٍ أخرى، هذا هو العيد الحزن، معين لا ينضب للغموض والضباب، مصدرٌ خصبٌ من مصادر الكدر والنّصب (٣).

(١) الدّسوقي، عبدالعزيز، أبو الطيب المتنبيّ شاعر العروبة وحكيم الدّهر، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٣١٠.

(٢) المتنبيّ، أحمد بن الحسين، الدّيان، ٢ / ٤٠.

(٣) الكركي، خالد، ليالٍ عشر مع المتنبيّ، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٧م، ص ١٧٣.

واللافت في صورة خطاب الاثنين الاسمي السابقة في نصّ المتنبي ارتكازه على المفارقة اللفظية في معنيين واضحين: الخفي والظاهر^(١) بفطنة وتأمل عميق لتكون صانعة للقوى الجامعة قوة الشاعر، وإبداعه الشعري، وقد انصرف في حياته إلى البطولة والمعالي ومواجهة الأخطار حتى أودى به ذلك أنه يأبى الخنوع للجو المرح ويفرض الهوى والطرب والبهجة وارتياح النفس، وهو في هذا مثل الصخرة، بانطماس معالم الإحساس والشعور، وصار متعباً وجريحاً، معترفاً برعشة الذعر الثقيل، تنمو في داخله الخيبة والفشل وخيبة الآمال من الأصحاب.

هذا جزء رئيس مما حرص الباحث على إبرازه، في دراسته المختارة لنموذج الاثنين الاسمي، مؤكداً أن الشواهد الحية في الشعر العباسي كثيرة جداً^(٢)، ولما كان الشاعر العباسي منقاداً للنظام المثالي الجاهلي، الذي كان دعامة مركزية أو سنة أدبية للنص الشعري العربي كان لا بد أن يمنح نفسه الانفتاح والاتساع الكبيرين حتى أصبح بؤرة للنشاط وقادراً على المجارة والتجديد؛ ولذلك فإن التشكيل العباسي يجسد جزءاً احترافياً قوياً من المشروع الكلي لصياغة الهوية الشعرية ووسائل التعبير عن التجربة الإبداعية العربية.

(١) ميوميك، سي، موسوعة المصطلح النقدي، المفارقة، تر: عبدالواحد لؤلؤة، دار الرشيد، بغداد،

١٩٨٢م، ٤٣/١٣.

(٢) انظر: الجدول الملحق في نهاية البحث.

٢- الاسم والفعل معاً:

احتلتْ توأمةُ المثنى النَّصِيَّة: (الاسم والفعل) أو التَّبادل في التقديم والتَّأخيرِ موقعاً متقدماً في معالم التشكيلِ الفنيِّ للقصيدةِ العباسيةِ، وحظيتْ بمكانةٍ تأليفيةٍ فسيحةٍ في التَّفوُّذِ الأسلوبِيِّ، فوصل الشَّعرُ من خلاله إلى درجةٍ من العلوِّ سموقاً وصعوداً، وهذا بطبيعة الحال لا ينفي وجود شعراء حاولوا تمييز أصواتهم نافثين خصائص القديم والجديد في صميم قصائدهم^(١).

وعندَ البحثِ في حصيلةِ الشَّاعرِ العباسيِّ الإبداعيةِ التي كانَ منطلقها خطاب المثنى بصيغتي: الاسم والفعلِ معاً نجد قدرةً فنيَّةً كبيرةً على ترويض الأداة اللُّغويَّة، تجعل ملامح خطابه متميزاً في التَّعبيرِ الشَّعريِّ، وينساق في منظومةٍ جماليَّةٍ إجرائيةٍ للمادةِ الشَّكليَّةِ التَّعبيريةِ التي استعان بها.

ومن يتأمل في قراءة الشَّعرِ العباسيِّ يتبدَّى له أسلوب المثنى الصَّيغي على المستوى النَّظمي في صورة: (الاسم والفعل) تعبيراً عن الانفصالِ الكليِّ عن أسلوبِ الشَّعرِ القديم، نحو قول أبي نواس: (٢) الطويل

خليليّ هذا مَوْقِفٌ من مُتَيِّمٍ فَعُوجاً قَلِيلاً، وانظُرْهُ بِسُلْمٍ

يسائرُ الشَّاعرُ في أسلوبِ المثنى: (خليليّ/عُوجاً) البنية التَّصويرية العتائية التي يمتدُّ بها الوجد الذَّاتي، حتَّى يصلَ بنا إلى ذروة الملامة والقلقِ الرُّوحي في طلبه من الخليلين الرِّفق والملاطفة خلوصاً من المعاناة ورغبة في تحقيق التَّواصلِ

(١) محمَّد، أحمد علي، قضايا الفنِّ في الشَّعرِ العباسيِّ، منشورات الهيئة العامة السُّوريَّة للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٠م، ص ٣٢٦.

(٢) أبو نواس، الحسن بن هانئ الحكمي، الديوان، تح: إيفالد فاغنر ٢٦٣/١.

التّطليعي. وعلى أساسه يمكن أن نلاحظ حضور مصطلحي: الاسم والفعل: (خليليّ/عوجا) ونفسهما تفسيراً جديداً، "ذلك لأنّ الشّعْر الذي يعبر عن الحبّ، لم يعد ينقل عاطفة مفردة بسيطةً، وإنّما ينقل غابةً متشابكة الغصون من العواطف والمشاعر" (١).

أمّا أبو تمام فكانت له وجهة نظر أخرى مغايرة لما تقدّم في استثمار البنية الثنائية لا سيما مع تركيب: (الاسم والفعل) الذي كان قد بان واستقرّ في غرض الرثاء، مثلما قال يرثي هاشم بن عبد الله: (٢)

خَلِيلِيّ مِنْ بَعْدِ الْأَسَى وَالْجَوَى قِفَا وَلَا تَقِفَا فَيَضَ الدُّمُوعِ السَّوَاجِمِ
أَلَمَّا فَهَذَا مَصْرَعُ الْبَأْسِ وَالنَّدَى وَحَسْبُ الْبُكَاءِ إِنْ قُلْتُ مَصْرَعُ هَاشِمِ
أَلَمْ تَرَيَا الْأَيَّامَ كَيْفَ فَجَعَنَّا بِهِ ثُمَّ قَدْ شَارَكُنَا فِي الْمَآئِمِ؟!

لقد عمد الشاعر إلى توظيف أسلوب خطاب الاثنين: (خَلِيلِيّ، قِفَا، وَلَا تَقِفَا، أَلَمَّا، أَلَمْ تَرَيَا) في مرثيته لهاشم بن عبد الله، وهو في الجمل بناءً دقيق في الإيحاء عن عظمة التجربة الشعورية، أرسله أبو تمام بحسّ فياض بعظمة المصيبة التي حلت به، فهذه الصّورة تتحدث عن أثر الحزن في نفس الرائي، وبنائها بهذه اللّغة يعدّ تصعيداً للآلام في نفسه على فراق هاشم وشوقه عليه

(١) عباس، إحسان، اتجاهات الشعر العربي المعاصر، دار الشروق، عمّان، ط ٣، ٢٠٠١م، ص ١٣٥.

(٢) أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي، الديوان، شرح الخطيب التبريزي، تح: محمد عزّام، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، ١٩٨٣م، ١٣٠/٤.

أعظم أثراً وأشدَّ عمقاً من ذينك الخليلين، وكانا قد وقفنا على المكان، ولم تقفِ العيون الدوامُ عن السَّيلانِ، فإنَّ أيّاً منهما على تفجعه، واعتياده على ترجيع الأنغام الحزينة ومشاركته الأيام فجائعها ومآسيها، لا يمكن أن يكونَ أكثرَ حزناً مني يوم دعي الداعي أخي هاشماً^(١).

ويختلف الأمرُ في فهم التركيبة الخطابية للثنتين لدى ابن الرومي؛ إذ تساوقت صيغة: (صاحبي) بمجيئها بعد الفعل: (عرجا) ودلالات الحزن والبكاء والتفجع والمعاناة والتألم على ما أصاب المكان/البصرة، لقد قام الشاعرُ على فكرةٍ أساسيةٍ قوامها هدم الطريقة الأساسية في الخطاب الجاهلي وزعزعتها دون تقويضها، إلا أنه تجاوز تلك الدلالات وقلب معالم اللحظة وثارَ على متعلقات الصيغة النموذجية^(٢). ويبدو أنه على الرغم من تلقى الشاعر للفكر الصيغي لأساليب التعبير الشعري العربي القديم - بل إنه القوة الشارطة لهم - فإنه قد صادفَ المتلقي في رثاء البصرة لابن الرومي بنية انفصالية عن أسلوب القدماء، عاداً ذلك خروجاً عن الرؤية المركزية المحددة للعالم^(٣)، إذ قال فيها: (٤)

(١) جمعة، حسين، قصيدة الرثاء؛ جذور وأطوار: دراسة تحليلية في مراثي الجاهلية وصدر الإسلام، دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط ١، ١٩٩٨م، ص ١٩٥.

(٢) أنس، وثام محمد، قراءة جديدة في أدب الدول المتتابعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٨م، ص ٧١.

(٣) أبو ديب، كمال، "الواحد/ المتعدد البنية المعرفية والعلاقة بين النصّ والعالم"، فصول، مج ١٥، صيف ١٩٩٦م، ع ٢، ص ٤٨.

(٤) ابن الرومي، أبو الحسين بن جريح، الديوان، تح: حسين نصار، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٣م، ط ٣، ٢٣٧٩/٦.

عَرَجَا صَاحِبِيَّ بِالْبَصْرَةِ الرَّهْ رَاءِ تَعْرِيجٍ مُدْنَفٍ ذِي سِقَامٍ

فَاسْأَلَاهَا، وَلَا جَوَابَ لَدَيْهَا لِسْوَإٍ وَمَنْ هَا بِالْكَلامِ؟

ترتسم صورة مخاطبة المثني في النصّ الأنف الذكر على أنّها صورة تشبه الأصل أو المركز، فكأنّ الشاعر يعود بنا في خطابه الاثنين ذات الطبيعة الحجاجيّة: (فاسأَلَاهَا) "للوراء ليرتدي زي الجاهليين ليقف على البصرة التي صارت طللًا، ويناجيها فلا تردّ عليه" (١). ومن ثمّ ينقلب عليه بأنساق نصيّة وأفعالٍ تغاييريّة تكون أكثر تمكّنًا منه، ثمّ بالتوغّل أكثر كفيّلة في إيصال حسراته الحارقة وعواطفه الملتهبة تجاه مدينة تقلّب بها الزمان، وغير عمرانها الزاهر. ويزخر نصّ ابن المعتزّ بتصويرٍ مبالغ فيه لخطاب الاثنين في غرض الغزل، فهو بدوره برع فيه، وعلا صوته، ثمّ توخّى صاحبه نقل حقيقة معاشة في سياق العاذلين، الذي اصطبغ على لسانه بأساليب اللوم والعتاب، فيقول: (٢)

أَيَا عَاذِلِيَّ الْيَوْمَ لَا تُكْثِرِ الْعَذْلَا وَمَهْلًا دَعَانِي مِنْ مَلَامِكُمَا مَهْلًا

يفتتح الشاعر نصّه بمناداة العاذلين وفق الصيغة الاسمية/عاذلي، فكلمة العاذلين ذات دلالة معنويّة نفسيّة تمنح صاحبها سلطة فاعلة ومؤثرة في إزالة لمشاعر الذنب وتوترات الذات الدّاخلية ووطأة الأثقال الملقاة على أكتافها.

(١) حسيب، عماد، البناء الدرامي في الشعر القديم، دار شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١١م، ص ٩٣.

(٢) ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ)، عبدالله، الديوان، ٢/ ٢٩٣.

كما يوسّع ابنُ المعتزِّ من دائرة الحوارِ مع المثني العاذلِ ملفتاً الانتباه إلى هيمنةِ
البنيةِ الفعليةِ/تُكثِّرا، فضلاً عن العودةِ إلى الاسمِ مرّةً ثانية/ ملامكُما، وهو ما
يفسّرُ ذلك الحضور الطاعني لذينك اللاتمين. فلا مشاحة إن وجدنا الشاعراً
يبنّي معماريةً خطابيه على منظومةٍ فنيّةٍ/لغة الاثنين كي ينهلَ منها كلّ مرموزاتِ
الرّاحةِ التّفسيّةِ ذات البعد الحميمي بوصفها حُبلى بالموروثاتِ والتّصوراتِ.

وإذا كانتِ الحاجةُ الإنسانيّةُ الملحّةُ في غرضِ الغزلِ للاحتماءِ من
غضبِ العاذلينِ هي الموسوغُ الأوّلُ لتوظيفِ خطابِ المثني، فإنّ الحاجةَ التّفسيّةَ
والروحيّةَ للاثنينِ في غرضِ الرّثاءِ ليست أقلَّ أهميّة، لذلك التحمّ المعريُّ بالنموذجِ
الذي يتجلّى به خطاب الاثنين، وتوحدتْ دلالاتُ الاحتفاءِ بالمرثي، لتبدو
صورةً أروع إبداعاً وأشدّ ظهوراً من خلالِ صيغةِ الاحتفاءِ ذاتها: (الحفّيّان) في
دعوتهِ لمثني مجهولٍ، لرجلينِ توليا دفنه، أو من المحتملِ للعينينِ الناظرينِ باعتبار
أن الخطابَ موجّهَ لمذكر^(١)، ومّا يدعم وعي الشاعِر الحادّ بهذه الانتقاءاتِ
وتخاذها أسلوباً فنيّاً في النّسيجِ النّصّ قولهُ راثياً صديقه أبا حمزه الفقيه الحنفي:
(٢)

(١) الزّبيدي، عبد السّلام عبد الخالق، النّصّ الغائب في القصيدة العربيّة الحديثة، دار غيداء،
عمّان، ٢٠١١م، ص ٦٨.

(٢) المعري، أبو العلاء المعري: شروح سقط الزند، إشراف: طه حسين، تح: مصطفى السّقا،
عبد السّلام محمّد هارون، عبد الرّحيم محمود، إبراهيم الأبياري، حامد عبد الحميد، الهيئة المصريّة
العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م، ٣/٩٨٩-٩٩١.

وَدَعَا أَهْلَهَا الْحَفِيَّانِ ذَاكَ الشَّدَّ
وَاعْسِلَاهُ بِالذَّمْعِ إِنْ كَانَ طَهْرًا
وَاحْبُوهُ الْأَكْفَانَ مِنْ وَرَقِ الْمَصْدُ
وَاتْلُوا النَّعَشَ بِالْقِرَاءَةِ وَالتَّنْصِدِ
شَخْصَ إِنَّ الْوَدَاعَ أَيْسَرُ زَادِ
وَادْفِنَاهُ بَيْنَ الْحَشَا وَالْفُؤَادِ
حَفِّ كِبْرًا عَنْ أَنْفَسِ الْأَبْرَادِ
سَبِيحَ لَا بِالتَّحْيِيهِ وَالتَّعْدَادِ

يلعبُ المثنى: (الحَفِيَّانِ، واعْسِلَاهُ، وادْفِنَاهُ، واحْبُوهُ، واتْلُوا) دوراً آخر

يتجلى في خدمة المعنى إذ يواسي نفسه التي فقدت رقيقتها، ويؤكد قيمة الصديق، ومن ثمَّ يطلبُ منهما توديعه وداعاً حقيقياً، وأن يطهراه بالذَّمْعِ تقديرًا، وأن يصطفياه بكفنٍ فيه التَّقَاءَ والصفاء تعظيمًا، وأن يوظفا التلاوة والاستغفار لافادة الحركة والجود صيانةً لصاحبِ الخلقِ الفَتَّانِ السَّالِبِ للقلوب والأذهان، وبذلك كان المعري رائدًا في ربطِ حزنه بالسِّيَاقِ التركيبي للمثنى المتعدد، واستعاضَ عن ذلك بالمشابهة لمتوالياتٍ حواريةٍ في مخاطبة القارئ، فمنحَ صورته الشعرية صلةً حسيةً مباشرةً بالعالم، كانَ له دورٌ كبيرٌ في انتقائها ليخلق تناسقاً في القصيدة^(١).

ولا ينفك المعري أن يستغني عن مخاطبة المثنى بصيغتي الفعل والاسم معاً، نحو قوله: (عَلِّلَانِي، تَنَاسَيْتُمَا، فَاجْعَلَانِي، تَذْكُرَانِ) في حوار داخلي يفرغ من خلاله أحاديث النفس ومخادعتها بالأمان، تتردد صيغة المثنى كثيراً في جنباته، فتمنح النَّصَّ جرساً موسيقياً رائعاً وتناغماً هائلاً، ومنها يقول^(٢):
عَلِّلَانِي فَإِنَّ بَيْضَ الْأَمَانِي فَنَيْتَ وَالظَّلَامَ لَيْسَ بِقَانِ

(١) ناصف، مصطفى، الصورة الأدبية، دار الأندلس، القاهرة، ١٩٥٨م، ط ١، ص ١٤.

(٢) المعري، أبو العلاء المعري: شروح سقط الزند، ١/٤٢٥-٤٢٦.

إِنْ تَنَاسَيْتُمَا وَدَادُ نَاسٍ فَاجْعَلَا نِي مِنْ بَعْضِ مَنْ تَذْكُرَانِ

ولما كان الموضوع الذي طرّقه الشاعر موضعاً هو النفوذ إلى أغوار الرأي العلائقي بالنسبة لليل وما يترادف عليه من صروف أحاديث النفس وأدران الحياة وتضليلها بالأمانى أقرب، كان لا بدّ أن يتكئ على اثنين يحاورهما محاوراً تذكيريّة، بل بلغ الأمر أن يعتمد عليهما اعتماداً ملفتاً للنظر للتخفيف من محنته. ولأنّ هذه التشكلات الأسلوبية النموذجية: (عِلَالِي، تَنَاسَيْتُمَا، فَاجْعَلَا نِي، تَذْكُرَانِ) قد زوّدت الشعراء العباسيين بكثير من المشاطرات الإنسانية والطرائق التعبيرية في تفرّغ الذات من الهم وتصفيتها من كلّ الأوهام الباطلة، "فمن الطبيعي أن يزحف المعري كثيراً عبر الواقع النفسي والفني إلى ما بين البشر من أواصر الودّ والحبّ، فنراه في البيت الثاني، وإن كان قد تحدث عن نسيان الوداد بأسلوب الشرط، يوحي بخفقات روحه المستترّة خلف الكلمات بأنّ نسيان الحبّ بين الناس هو الحقيقة الواقعة، وأنّ الآمال في الوفاء والتّواصل بين البشر إن هي إلا محض سراب وضباب"^(١).

(١) اليطي، صالح حسن: الفكر والفن في شعر أبي العلاء المعري، رؤية نقدية عصرية للتراث،

وإذا ما تركنا شعر الشعراء الرجال وانتقلنا إلى شعر الشّواعر بوصفه أسلوباً تركيبياً نابضاً بحياء الأنتى نجده لم يخلُ من خطابِ الاثنين ليحمل طبيعة المرأة وحالتها الشعوريّة، فهذه لطيفةُ الحدائيّة تقول: ^(١)

فَإِنْ تَسْأَلَانِي فِيمَ حُزْنِي فَإِنِّي رَهِينَةُ هَذَا الْقَبْرِ يَا فَتِيانَ

وَإِنْ تَسْأَلَانِي عَنْ هَوَايَ فَإِنَّهُ مُقِيمٌ بِحَوْضِي أَيُّهَا الرِّجْلَانِ

وَإِنِّي لِأَسْتَحْيِيهِ وَالتُّرْبَ بَيْنَنَا كَمَا كُنْتُ أَسْتَحْيِيهِ حِينَ يَرَانِي

نستشف من المنطوق الشعريّ السابق تقويضاً لسلطة النصّ القديم عند المرأة الشاعرة، فقد شيدت خطاباً شعرياً ثنائياً: (تسألاني، يا فتیان، أيها الرجلان) ذا طبيعة أنثويّة تحريريّة اكتسبته من البيئة العباسيّة، تقدم فيه تجربتها على نحو مباشر تاركة للمتلقّي أو السّامع الكشف عن مضامينها من شوقٍ ولمّ وحزنٍ وتفجّع بعد رحيل زوجها لبيان مدى قربها منها وقربها منه ^(٢)، فالشاعرة تنادي حبّها بمدّ صوتي/يا فتیان، أيها الرجلان؛ لتعلمنا بمشاعرها وأحاسيسها، وتحفّز ذهن المتلقّي وتداعب لواعجه، وتحمله إلى أجواءٍ فاجعتها عبّر صيحة من أعماقها.

(١) ابن عبد ربّه، الفقيه أحمد بن محمّد (ت ٣٢٨هـ): العجّد الفريد، تح: مفيد محمّد، دار الكتب

العلميّة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٧م، ٢٣٢/٣.

(٢) جاسم، مثقّ عبد الله، غزل الشّواعر في العصر العبّاسيّ؛ أنماطه وخصائصه، دار مجدلاوي، عمّان، ط ١، ٢٠١٤م، ص ٨٤.

ومناطق القول: وشئى العباسيون أشعارهم بمرسومات خطائية، كان أسلوب الاثنين باباً من أبواب صناعة القرن الشعري فيها، والواقع أنهم وافقوا سنن الحياة العباسية لاسيما النعومة والطراوة والترف والمجون، وإن اقتفوا النماذج الفنية القديمة، وقارعوها في الظاهرة الخطائية، فشأنهم في ذلك شأن الذي أرسى دعامة الاتباع والابتداع.

الخاتمة:

تنوعت أساليب الشعراء العباسيين في مخاطبتهم الاثنين، وانسحبت تلك الأساليب على بعض الأشكال الجديدة والمختلفة عن القديم، كالساقين والعاذلين والزفيقين والصّاحبين والحفيين والأخوين وغيرهم، ومن هنا جاء الاحتفاء الكبير بجلال رصانتها واتساقهما في أجزاء النصّ الشعريّ، كوسيلة لمواجهة الدوافع النفسيّة التي تختلف من شاعرٍ لآخر، ولهذا فهي تؤديّ محوراً أساسياً في تشكيل اللوحة الشعريّة وتزيدها تفعيلاً، مثلما نجدها مادةً فنيّةً مهمةً للشعراء الذين يرغبون بإيصال آفاقهم الفكرية والمعرفية للمتلقّي. وبمعنى آخر أنّ ترسيمة الاثنين تشكّل شفرةً أيقونيّةً ومفتاحاً لسبر معميات النصّ والإمساك بمقاصده المخبوءة بعيداً عن تظاهرات القراءة الظاهرية في فحوى الخطاب الأدبيّ. وفي ضوء القراءة السّابقة في مكان من التمدلّ لملايظ الاثنين يقف الباحث على جملة من التّائج يمكن إجمالها في التّقاط الآتية:

- ١- يفضي التّمعّن في مخاطبة الاثنين إلى أنّ التّحولات قد أصابت الصّيغة البنائيّة فضلاً عن المساحة المكانيّة المخصصة له في القصيدة العباسيّة للتعبير عن خلجات النّفس وشرنقات الحزن ومواضع الشّرور وتقلبات الحياة.
- ٢- استهلّ الشّاعر العباسيّ نصوصه الشعريّة بنداؤ الاثنين كإسلوب تعبيريّ إبداعيّ ارتكازيّ في اللّغة الأدبيّة، وفق مقتضيات الاتّباع والابتداع في الأنماط الأسلوبية القديمة.

٣- أضافَ الموهومُ الشَّائِي إنزِياحاً لغوياً في النَّصِّ الشَّعْرِيِّ وتنشيطاً للمتلقي، وتقوية للذات؛ لأنَّ الشَّاعِرَ أرادَ أنْ ينطلقَ إلى تطلعاتٍ نفسيةٍ أكثرَ رحابةً، تهدمِ الثَّوابتَ القلقةَ في عوالمهم الشَّعريةَ، بالإضافةِ إلى تبديدِ أوهامِ الخوفِ والحسرةِ على الماضي.

٤- يوفِّرُ أسلوبُ المثنى في النَّصِّ الإبداعِيَّ العبَّاسِيَّ آفاقاً جديدةً، ويفصحُ الأسلوبُ الصَّيغي عن قدرةِ الشَّاعِرِ تصرفاً وافتناناً بنماذجٍ تعبيريةٍ جماليةٍ بأشكالٍ أكثرَ كثافةً دلاليةً؛ لأنَّ نفسه توافقه للجديدِ والفريدِ.

٥- استعانَ الشعراءُ العبَّاسيون بأساليبِ الشعراءِ القدماءِ في مخاطبتهم للآتين، وعدَّوهم قدوةً في الاحتذاءِ لتوضيحِ معانيهم وقضاياهم، وتأكيدِ أفكارهم، بيدَ أنَّهم خرجوا بلوحاتٍ فنيَّةٍ جديدةٍ، ممَّا أسهم في نضجِ سياقاتهم الشَّعريةِ حتَّى أصبحتْ تشكِّلُ معلماً بارزاً من معالمِ الشَّعرِ العربيِّ في التَّأثيرِ والتَّجديدِ.

٦- جاءَ خطابُ الآتين في الشَّعرِ العبَّاسيِّ بأنماطٍ متباينةٍ في الشَّكلِ والجوهرِ، على نحوِ صورةِ الاسمِ مرَّةً، والاسمِ والفعلِ مرَّةً ثانيةً، وما هذا إلا حجةٌ دامغةٌ على براعتهم اللُّغويةِ، وسعةِ إطلاعهم على التَّراثِ الأدبيِّ العربيِّ، ولاسيما مثاقفاتهم المعرفيةِ بالنصوصِ الشَّعريةِ الرِّفيعَةِ ومضامينها الدَّلاليةِ.

٧- أثبتَ البحثُ هيمنةَ النَّفحةِ الشَّعريةِ الجاهليَّةِ العميقة، صياغةً وفكراً ونهجاً على الرُّوحِ الشَّاعريةِ لدنِ الشَّعراءِ في العصورِ اللاحقةِ، مثل: الإسلاميِّ والأمويِّ والعبَّاسيِّ.

٨- أفادَ الخطابُ الشَّعريُّ العبَّاسيُّ من موهوماتِ الاثنين، ونَبَشَ مؤثراته المكتنفة في أغراضِ الشَّعرِ كُلِّها، بوصفه مكوناً دينامياً يهيمنُ على بنيةِ القولِ، ويتعمَّقُ في الفواتيحِ والنَّواصيفِ والخواتيمِ.

٩- انزاحَ خطابُ الاثنينِ في الشَّعرِ العبَّاسيِّ عن التَّمطيةِ الموروثة؛ ليشكِّلَ ملمحاً أسلوبياً تعالقياً، يمنحُ النَّصَّ الإبداعيَّ فضاءً دلاليّاً واسعاً، ويهيئُ انتباهَ المتلقي، ويسعى للاستحواذَ عليه، وإمداده بقراءةٍ تأويليةٍ متعددةٍ المشاربِ والغاياتِ.

١٠- وردَ خطابُ الاثنينِ في تجربةِ الشُّواعرِ العبَّاسياتِ الشَّعريةِ، إجادَةً وإبداعاً تعبيراً عن رغباتهن الكامنة في مخيلتهن. وتجدُرُ الإشارةُ إلى أنَّهن استطعن بواسطة إمكاناتِ حجاجيةٍ وإقناعيةٍ تفعيلِ المتلفِظِ المثنوي في مقامِ تخاطبيِّ تفاعليٍّ إدهاشيِّ.

ثبت المصادر والمراجع

• القرآن الكريم.

- ١- ابن الأحنف، العباس، الديوان شرح وتحقيق عاتكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٤م.
- ٢- الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تح: إبراهيم الأبياري، دار الشعب، ١٩٦٩م.
- ٣- الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، الديوان، تح: محمد حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٩٥٠م.
- ٤- الأكبر، المرقش، ديوان المرقشين، تح: كارين صادر، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.
- ٥- أنس، وثام محمد، قراءة جديدة في أدب الدول المتتابعة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠١٨م.
- ٦- بكار، يوسف، إحسان عباس؛ أعمال وندوات وحوارات، دار جليس الزمان، عمان، ٢٠١٠م.
- ٧- الترمذي، الإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي (الجامع الكبير)، تح: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م.
- ١- أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي، الديوان، شرح الخطيب التبريزي، تح: محمد عزّام، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٨٣م.
- ٢- جاسم، مثقّى عبدالله، غزل الشّواعر في العصر العبّاسيّ؛ أنماطه وخصائصه، دار مجدلاوي، عمان، ط١، ٢٠١٤م.
- ٣- جمعة، حسين، قصيدة الرّثاء؛ جذور وأطوار: دراسة تحليليّة في مراثي الجاهليّة وصدر الإسلام، دار النّميز للطباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، ط١، ١٩٩٨م.

٤-حسيب، عماد، البناء الدرامي في الشّعر القديم، دار شمس للنشر والتّوزيع، القاهرة، ٢٠١١م.

٥-ابن حزام، غُرّة، شعر غُرّة بن حزام، تح: إبراهيم السّامرائي وأحمد مطلوب، مجلّة كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٦١م.

٦-خالد، الكركي، ليالٍ عشر مع المتنبي، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٧م.

٧-الخرابشة، علي قاسم، جماليات المعنى الشّعري في قصيدة:(دعي عزمات المستضام تسير)، لابن درّاج القسطلبي، مجلّة علوم اللّغة العربيّة وآدابها، كلية الآداب واللّغات، جامعة الشّهيّد حمّة لخضر، الوادي، الجزائر، ٢٠٢٣م.

٨-خليف، يوسف، دراسات في الشّعر الجاهليّ، دار غريب، القاهرة، ١٩٨١م.

٩-الدّسوقي، عبدالعزيز، أبو الطيب المتنبيّ شاعر العروبة وحكيم الدّهر، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

١٠-الدّهون، إبراهيم، سحر المشرق: قراءات في الشّعر العبّاسيّ، دار عمّار، عمّان، ٢٠٢٣م.

١١-الدوب، سمر، جماليات التّشكيل الفنّي في الشّعر العربي القديم؛ شعر صدر الإسلام أنموذجاً، أرواد للطباعة والنّشر، عمّان، ٢٠١٣م.

١٢-أبو ديب، كمال، "الواحد/ المتعدد البنية المعرفية والعلاقة بين النّصّ والعالم"، فصول، ٢٤، مج١٥، صيف ١٩٩٩م.

١٣-ذو الرّثمة، غيلان بن عقبة، الدّيوان، شرح أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

- ١٤- الرباعي، عبدالقادر، الصّورة الفنّية في النّقد الشعريّ: دراسة في النّظرية والتّطبيق، مكتبة الكتّاني، إربد، ط٢، ١٩٩٥م.
- ١٥- ابن الرّومي، أبو الحسين بن جريح، الدّيوان، تح: حسين نصّار، مطبعة دار الكتب والوثائق القوميّة، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٣م.
- ١٦- الزّبيدي، عبدالسّلام عبدالخالق، النّصّ الغائب في القصيدة العربيّة الحديثة، دار غيداء، عمّان، ٢٠١١م.
- ١٧- السّقا، عبد السّلام محمّد هارون، عبد الرّحيم محمود، إبراهيم الأبياري، حامد عبد الحميد، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م.
- ١٨- ابن أبي سُلَمى، زهير، الدّيوان، شرح أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، الدّار القوميّة للطباعة والنّشر، القاهرة، ١٩٦٤م.
- ١٩- شلبي، سعد إسماعيل، ابن المعتز العبّاسيّ؛ صوره لعصره، دار الفكر، د.ت.
- ٢٠- طايبي، أحمد، الشّعر العربيّ مجازي التّلقّي ومستقرات التّأويل، كنوز المعرفة، عمّان، ط١، ٢٠٢٠م.
- ٢١- طرفه، ابن العبد، الدّيوان، شرحه مهدي محمّد ناصر الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢م.
- ٢٢- عبّاس، إحسان، اتّجاهات الشّعر العربيّ المعاصر، دار الشروق، عمّان، ط٣، ٢٠٠١م.
- ٢٣- العبّدي، المثقّب، الدّيوان، تح: كامل حسن الصّيرفي، جامعة الدّول العربيّة، معهد المخطوطات العربيّة، ١٩٧١م.
- ٢٤- ابن عبد ربّه، الفقيه أحمد بن محمّد (ت٣٢٨هـ): العُقد الفريد، تحقيق مفيد محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م.

- ٢٥- عبد المطلب، محمد، نقد ثقافى أم قراءة ثقافية، مجلّة فصول، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ع٧٤، ٢٠٠٨م.
- ٢٦- أبو العتاهية، إسماعيل بن القاسم، أبو العتاهية أشعاره وأخباره، تح: شكري فيصل، دار الملاح للطباعة والنشر، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ١٩٦٥م.
- ٢٧- عطوان، حسين، مقدمة القصيدة العربيّة في العصر الجاهليّ، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.
- ٢٨- عطوان، حسين، مقدمة القصيدة العربيّة في العصر العبّاسيّ الأوّل، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٤م.
- ٢٩- الفراء، أبو زكرياء يحيى بن زياد الدّيلمي، في معاني القرآن الكريم، تح: أحمد النّجّاتي، ومحمد النّجار، وعبد الفتاح شلبي، دار المصريّة للتأليف، القاهرة، ط١، ١٩٥٥م.
- ٣٠- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن الكريم، تح: عبدالله التّركي ومحمد عرقسوسي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ٢٠٠٦م.
- ٣١- قلفاط، المنجي، بنية الصّورة في شعر المتنبّي؛ بحث في صناعة الفنّ، دار كنوز المعرفة، عمّان، ط١، ٢٠١٩م.
- ٣٢- كيف ندرس الشّعريّ القديم؟ مقاربات استشرافيّة في جدل السّياق والشّعريّة، ترجمة عبدالستار جبر، دار كنوز المعرفة للنشر والتّوزيع، عمّان، ط١، ٢٠٢١م.
- ٣٣- كريزويل، إديث، عصر البنيوية من لفي شتراوس إلى فوكو، تر: جابر عصفور، دار آفاق عربيّة، القاهرة، ١٩٨٥م.
- ٣٤- الكندي، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث: ديوان امرؤ القيس، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٥٨م.

- ٣٥- الكفاوين، عمر فارس، تأثير امرئ القيس في الخطاب النقدي والأدبي الأندلسي، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة مؤتة، مؤتة، ٢٠١١م.
- ٣٦- المتنبي، أحمد بن الحسين، الديوان، شرح أبي البقاء العكبري، المسمى بالتبيان بشرح الديوان، صححه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شبلي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
- ٣٧- محمد، إبراهيم عبد الرحمن، مناهج نقد الشعر في الأدب العربي الحديث، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٧م.
- ٣٨- محمد، أحمد علي، قضايا الفن في الشعر العباسي، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠١٠م.
- ٣٩- المزني، معن بن أوس، الديوان، صغره: نوري القيسي، وحاتم الضامن، مطبعة الجاحظ، بغداد، ط١، ١٩٧٧م.
- ٤٠- مسكين، حسين، الخطاب الشعري الجاهلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٥م.
- ٤١- ابن المعتز، عبدالله، الديوان، تح: محمد شريف بديع، دار المعارف، القاهرة، د.ط، ١٩٧٧م.
- ٤٢- المعري، أبو العلاء المعري: شروح سقط الزند، إشراف: طه حسين، تحقيق مصطفى
- ٤٣- ابن معمر، جميل: ديوان جميل بن معمر، جمعه وحققه وشرحه أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- ٤٤- مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري: (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٨٦م.

- ٤٥-مقدادي، زياد محمود، المقدمة الطلّية عند النّقاد المحدثين: دراسة تحليليّة، عالم الكتب الحديث، إربد، ٢٠١٠م.
- ٤٦-ابن الملوّح، قيس، الدّيان، رواية أبي بكر الوابلي، دراسة: يُسرى عبدالغني، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- ٤٧-ميوميك، سي، موسوعة المصطلح النّقديّ، المفارقة، تر: عبدالواحد لؤلؤة، دار الرّشيد، بغداد، ١٩٨٢م.
- ٤٨-التّابعة الجعدي، حَبّان بن قيس، الدّيان، تحقيق واضح الصّمد، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- ٤٩-ناصف، مصطفى، الصّورة الأدبيّة، دار الأندلس، القاهرة، ط١، ١٩٥٨م.
- ٥٠-أبو نواس، الحسن بن هانئ الحكمي، الدّيان، تح: إيفالد فاغنر، المعهد الألمانيّ للأبحاث الشّرقية، بيروت، ١٩٨٨م.
- ٥١-هلال، ماهر المهدي، روى بلاغية في النقد والأسلوبية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ٢٠٠٣م.
- ٥٢-البيّطي، صالح حسن: الفكر والفنّ في شعر أبي العلاء المعريّ، رؤية نقدية عصريّة للتّراث، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م.

Sources and references:

• The Holy Quran.

1-abn alahnf, al'ebas, aldywan shrj wthqyq 'eatkh alkhzryj, mtb'eh dar alktb almsryh, alqahrh, t1, 1954m.

2-alasfhany, abw alfrj, alaghany, th: ebrahym alabyary, dar alsh'eb, 1969m.

3-ala'esha alkbry, mymwn bn qys, aldywan, th: mhmd hsyn, mktbh aladab, alqahrh, t1, 1950m.

4-alakbr, almrqsh, dywan almrqshyn, th: karyn sadr, dar sadr, byrwt, t1, 1989m.

5-ans, w'eam mhmd, qra'h jdydh fy adb.alawl.almttab'eh, dar alktb al'elmyh, byrwt, 2018m.

6-bkar, ywsf, ehsan 'ebas' a'emal wndwat whwarat, dar jlys alzman, 'eman, 2010m.

7-altrmdy, alamam alhafz aby 'eysa mhmd bn 'eysa, snn altrmdy (aljam'e alkbry), th: bshar m'erwf, dar alghrb aleslamy, t1, 1996m.

1-abw tmam, hbyb bn aws alta'ey, aldywan, shrh alkhtyb altbryzy, th: mhmd 'ezam, dar alm'earf, alqahrh, t4, 1983m.

2-jasm, mthna 'ebdallh, ghzl alshwa'er fy al'esr.al'ebasy' anmath wkhsa'esh, dar mjdlawy, 'eman, t1, 2014m.

3-jm'eh, hsyn, qsydh alrtha' jdw'r watwar: drash thlylyh fy mrathy aljahlyh wsdr aleslam, dar alnmyr lltba'eh.walnshr waltwzy'e, dmshq, t1, 1998m.

4-hsyb, 'emad, albna' aldramy fy alsh'er alqdym, dar shms llshr waltwzy'e, alqahrh, 2011m.

5-abn hzam, 'eurwh, sh'er 'eurwh bn hzám, th: ebrahym alsamra'ey wahmd mtlwb, mjhl klyh aladab, jam'eh bghdad, 1961m.

6-khald, alkrky, lyalen 'eshr m'e almtnby, aldar al'erbyh ll'elwm.nashrwn, byrwt, t1, 2017m.

7-alkhrabshh, 'ely qasm, jmalyat alm'ena alsh'ery fy qsydh:(d'ey 'ezmat almstdam tsyr),labn draj alqstly, mjlh 'elwm allghh al'erbyh wadabha, klyh aladab wallghat, jam'eh alshhyd hmh lkhdr, alwady, aljza'er, 2023m.

8-khlyf, ywsf, drasat fy alsh'er.aljahly, dar ghryb, alqahrh, 1981m.

9-aldswqy, 'ebdal'ezyz, abw altyb almtnby sha'er al'erwbh whkym aldhr, alm'essh al'erbyh lldrasat walnshr, byrwt, t1, 2006m.

10-aldhwn, ebrahym, shr almsqrq: qra'at fy alsh'er al'ebasy, dar 'emar, 'eman, 2023m.

11-aldywb, smr, jmalyat altshkyl alfny fy alsh'er al'erby alqdym' sh'er sdr aleslam anmwdjaan, arwad lltba'eh walnshr, 'eman, 2013m.

12-abw dyb, kmal, "alwahd/ almt'edd albnyh alm'erfyh wal'elaqh byn alns wal'ealm", fswl, 'e2, mj15, syf 1999m.

13-dw alrumh, ghylan bn 'eqbh, aldywan, shrh ahmd hsn bsj, dar alktb al'elmyh, byrwt, t1, 1995m.

14-alrba'ey, 'ebdalqadr, alswrh alfnyh fy alnqd.alsh'ery: drash fy alnzryh. walttbyq, mktbh alktany, erbd, t2, 1995m.

15-abn alrwmy, abw alhsyn bn jryh, aldywan, th: hsyn nsar, mtb'eh dar alktb walwtha'eq alqwmyh, alqahrh, t3, 2003m.

16-alzbydy, 'ebdalslam 'ebdalkhalq, alns algha'eb fy alqsydh.al'erbyh alhdythh, dar ghyda', 'eman, 2011m.

17-alsqa, 'ebd alsalam mhmd harwn, 'ebd alrhym mhmwd, ebrahym alabyary, hamd 'ebd alhmyd, alhy'eh almsryh al'eamh llktab, alqahrh, 1986m.

18-abn aby sulma, zhyr, aldywan, shrh aby al'ebas ahmd bn yhya th'elb, aldár alqwmyh lltba'eh.walnshr, alqahrh, 1964m.

19-shlby, s'ed esma'eyl, abn alm'etz al'ebasy' swrh l'esrh, dar alfkr, d.t.

20-tay'ey, ahmd, alsh'er al'erby mjazy atlqy wmsqrat altawyl, knwz alm'erfh, 'eman, t1, 2020m.

21-trfh, abn al'ebd, aldywan, shrhh mhdy mhmd nasr aldyn, dar alktb al'elmyh, byrwt, t2, 2002m.

22-'ebas, ehsan, atjahat alsh'er al'erby alm'easr, dar alshrwq, 'eman, t3, 2001m.

23-al'ebdy, almtqyb, aldywan, th: kaml hsn alsyrfy, jam'eh aldwl al'erbyh, m'ehd almkhtwtat al'erbyh, 1971m.

24-abn 'ebd rbh, alfqyh ahmd bn mhmd (t328h): al'eqd alfryd, thqyq mfyd mhmd, dar alktb al'elmyh, byrwt, t3, 1987m.

25-'ebd almtlb, mhmd, nqd thqafy am qra'h thqafyh, mjlh fswl, alhy'eh almsryh al'eamh llktab, alqahrh, 'e74, 2008m.

26-abw al'etahyh, esma'eyl bn alqasm, abw al'etahyh ash'earh wakhbarh, th: shkry fysl, dar almlah lltba'eh.walnshr, mtb'eh jam'eh dmshq, dmshq, 1965m.

27-'etwan, hsyn, mqdmh alqsydh al'erbyh fy al'esr.aljahly, dar aljyl, byrwt, t2, 1987m.

28-'etwan, hsyn, mqdmh alqsydh al'erbyh fy al'esr.al'ebasy alawl, dar alm'earf, alqahrh, 1974m.

29-alfra', abw zkrya' yhya bn zyad aldylymy, fy m'eany alqran alkrym, th: ahmd alnjaty, wmhmd alnjar, w'ebd alftah shlby, dar almsryh lltalyf, alqahrh, t1, 1955m.

30-alqrtby, mhmd bn ahmd, aljam'e lahkam alqran alkrym, th: 'ebdallh altrky wmhmd 'erqswsy, m'essh alrsalh, byrwt, 2006m.

31-qlfat, almnjy, bnyh alsuwrh fy sh'er.almtnby' bhth fy sna'eh.alfn, dar knwz alm'erfh, 'eman, t1, 2019m.

32-kyf ndrsu alsh'er al'erby alqdy? mqarbat astshraqyh fy jdl.alsyaq walsh'eryh, trjmh 'ebdalstar jbr, dar knwz alm'erfh llshr waltwzy'e, 'eman,t1, 2021m.

33-kryzwyl, edyth, 'esr albnywyh mn lfy shtraws ela fwkw, tr: jabr 'esfwr,dar afaq 'erbyh, alqahrh, 1985m.

34-alkndy, amr'e alqys bn hjr bn alharth: dywan amr'e alqys, th: mhmd abw alfdl ebrahym, dar alm'earf, alqahrh, t4, 1958m.

35-alkfawyn, 'emr fars, tathyr amr'e alqys fy alkhtab.alnqdy waladby alandlsy, atrwhh dktwrah ghyr mnshwrh, jam'eh m'eth, m'eth, 2011m.

36-almtnby, ahmd bn alhsyn, aldywan, shrh aby albqa' al'ekbry, almsma baltbyan.bshrh.aldywan, shhh mstfa alsqa webrahym alabyary w'ebdalhfyz shbly, dar alm'erfh lltba'eh.walnshr, byrwt, d.t.

37-mhmd, ebrahym 'ebdalrhmn, mnahj nqd alsh'er fy aladb.al'erby alhdyth, mktbh lbnan nashrwn, byrwt, 1997m.

38-mhmd, ahmd 'ely, qdaya alfn fy alsh'er.al'ebasy, mnshwrat alhy'eh al'eamh alsuryh llktab, wzarh althqafh, dmshq, 2010m.

39-almuzny, m'en bn aws, aldywan, sn'eh: nwry alqysy, whatm aldamn, mtb'eh aljahz, bghdad, t1, 1977m

40-mskyn, hsyn, alkhtab alsh'ery aljahly, almrkz althqafy al'erby, aldar albyda', 2005m.

41-abn alm'etz, 'ebdallh, aldywan, th: mhmd shryf bdy'e, dar alm'earf, alqahrh, d.t, 1977m.

42-alm'ery, abw al'ela' alm'ery: shrwh sqt alznd, eshraf: th hsyn, thqyq mstfa

43-abn m'emr, jmyl: dywan jmyl bn m'emr, jm'eh whqqh wshrh amyl bdy'e y'eqwb, dar alktab al'erby, byrwt, t1, 1992m.

- 44-mftah, mhmd, thlyl alkhtab alsh'ery: (astratyjyh altnas), almrkz althqafy al'erby, byrwt, 1986m.
- 45-mqdady, zyad mhmwd, almqdmh altlyh 'end alnqad almhdtyn: drash thlylyh, 'ealm alktb alhdyth, erbd, 2010m.
- 46-abn almlwh, qys, aldywan, rwayh aby bkr alwably, drash: yusra 'ebdalghny, dar alktb al'elmyh, byrwt, t1, 1999m
- 47-mywmyk, sy, mwswh almslth alnqdy, almfarqh, tr: 'ebdalwahd l'el'eh, dar alrshyd, bghdad, 1982m.
- 48-alnabghh alj'edy, hban bn qys, aldywan, thqyq wadh alsmd, dar sadr, byrwt, t1, 1998m.
- 49-nasf, mstfa, alswhr aladbyh, dar alandls, alqahrh, t1, 1958m.
- 50-abw nwas, alhsn bn han'e alhkmy, aldywan, th: eyfald faghnr, alm'ehd alalmany llabhath.alshrqyh, byrwt, 1988m.
- 51-hlal, mahr almhdy, r'ea blaghyh fy alnqd walaslwbyh, almktb aljam'ey alhdyth, aleskndryh, 2003m.
- 52-alyzy, salh hsn: alfkr walfn fy sh'er aby al'ela' alm'ery, r'eyh nqdyh 'esryh lltrath, dar alm'earf, alqahrh, 1981m.

ملحق رقم: (١) يوضح الشواهد التي لم يقف عليها البحث

نوع الخطاب الثنائي	اسم الشاعر	الآبيات
الاسم والفعل	بشار بن برد (ت ١٦٨ هـ)	خَلِيلِي لَا تَسْتَنْكِرَا لَوَعَةَ الْهَوَى وَلَا سَلَوَةَ الْمَحْزُونِ شَطَطَ حَبَائِبِهِ
الفعل والاسم	بشار بن برد	حَيِّيًا صَاحِبِي أُمُّ الْعِلَاءِ وَإِنْ فِي عَيْنِهَا دَوَاءٌ وَدَاءٌ وَإِذَا طَرَفَ عَيْنَيْهَا الْحَوَازِئِ لِمِلِّمٍ وَالِدَاءِ قَبْلَ الدَّوَاءِ
الفعل والاسم	بشار بن برد	عُوجًا خَلِيلِي لَقِينَا حَسْبًا مِنْ زَمَنِ الْقَى عَلَيْنَا شَعْبًا
الفعل	بشار بن برد	إِمْرُجَا لِي بِمَاءٍ دَجَلَةٌ كَأَسَا وَأَنْدُبَا دَهْرَنَا بِسَالِفَتِي دَج إِنِّي قَدْ مَلَكْتُ مَاءَ الْفُرَاتِ لَهُ نَصَبُو وَجَحْتِي اللَّذَاتِ
الاسم	الحسين بن مطير الأسد (ت ١٧٠ هـ).	خَلِيلِي مَا فِي الْعَيْشِ عَيْبٌ لَوْ أَنَّنا وَجَدْنَا لِأَيَّامِ الصَّبَا مِنْ يُعِيدُهَا
الفعل	أبو نواس (ت ١٩٨ هـ)	عُوجًا صُدُورَ النَّجَائِبِ الْبُزْلِ فَسَائِلًا عَنْ قَطِينَةِ الْمَنْزِلِ
الاسم والفعل	مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨ هـ)	خَلِيلِي لَسْتُ أَرَى الْحُبَّ عَارًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ مَنْ قَلْبُهُ فَلَا تَعْدُلَانِي خَلَعْتُ الْعِدَارَا يَكَاذُ مِنَ الْحُبِّ أَنْ يُسْتَطَارَا
الفعل	مسلم بن الوليد	أَدِيرَا عَلَيَّ الرَّاحَ لَا تَشْرَبَا قَبْلِي وَلَا تَطْلُبَا مِنْ عِنْدِ قَاتِلَتِي دَخْلِي
الاسم والفعل	مسلم بن الوليد	يَا عَاذِلِي كُفَّا أَكْثَرُ مَا تُفْنِيْدِي فَإِنِّي مَعْمُودُ لَوْ يَنْفَعُ التَّفْنِيدُ

الاسم	أبو العتاهية(ت٢١١هـ)	خَلِيلِي مَا أَكْفَى الْيَسِيرَ مِنَ الَّذِي تُحَاوِلُ، إِنَّ كُنَّا بِمَا عَفَّ نَكْتَفِي
الاسم	أبو العتاهية	خَلِيلِي كَمْ مِنْ مَيِّتٍ قَدْ حَضَرْتُهُ وَلَكِنِّي لَمْ أَتَفَعَّ بِخُضُورِي
الاسم	أبو تمام(ت٢٣١هـ)	خَلِيلِي مَا أَرْتَعْتُ طَرِيقَ بَهْجَةٍ وَمَا انْبَسَطَتْ مِنِّي إِلَى لَدَّةٍ يَدُ
الاسم والفعل	أبو تمام	يَا صَاحِبِي تَقْصِيًّا نَظَرُنْكُمَا تَرَيَا وَجْهَ الْأَرْضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ تَرَيَا نَهَاراً مُشْمِساً قَدْ شَابَهُ زَهْرُ الرُّيَا فَكَأَنَّمَا هُوَ مُقْمِرُ
الفعل	دعبل الخرزاعي(ت٢٤٦هـ)	قفا نسأل الدارَ التي خفت أهلها متى عهدها بالصوم والصلوات ؟
الاسم	علي بن الجهم(ت٢٤٩هـ)	خَلِيلِي مَا أَخْلَى الْهَوَى وَأَمَرَهُ وَأَعْلَمَنِي بِالْخُلُوفِ مِنْهُ وَبِالْمَرِّ
الاسم والفعل	علي بن الجهم	خَلِيلِي كُرّاً ذَكَرَ مَا قَدْ تَقَدَّمَ وَإِنْ هَاجَتِ الذِّكْرَى فُؤَاداً مُتَيِّمًا
الفعل	الحسين بن الضحالك(ت٢٥٠هـ)	اسقِيَانِي وَصَرِّفَا بِنْتَ حَوْلِينَ قَرَفَقَا
الاسم والفعل	ابن الرومي(ت٢٨٣هـ)	خَلِيلِي عُوجًا بِالْدِّيَارِ فِيمَا دَعَوْتُكُمَا بِاسْمِ الْخِلَالِ لِنَفْعَلَا
الفعل والاسم	ابن الرومي	هُبَّا خَلِيلِي قَدْ قَضَيْتُمَا وَطَرًّا مِنْ الْكِرَى فَاسْتَعِضَا لَدَّةً أَنْفَا
الاسم والفعل	ابن المعتز(ت٢٩٦هـ)	خَلِيلِي قَدْ طَابَ الشَّرَابُ الْمَرْدُ وَقَدْ عُذْتُ بَعْدَ الشَّلَا وَالْعَوْدُ أَحْمَدُ فَهَاتَا عِقَارًا فِي قَمِيصٍ زَجَاجَةٍ كِيَاقُوتَةٍ فِي دُرَّةٍ تَتَوَقَّدُ
الفعل	ابن المعتز	فَإِنْ تَسْأَلَانِي فِيمَ خُزْنِي فَإِنَّهُ لِشَخْصٍ تَوَى بَيْنَ الثُّبُورِ فَقَيِّدِ
الاسم والفعل	ابن المعتز	وَيَا سَاقِيَّ الْيَوْمَ عُودًا وَثَنِيَا بِإِبْرِيْقٍ رَاحَ فِي الْكُؤُوسِ مُقَهِّقِهِ

الاسم والفعل	المتنبي (ت ٣٥٤هـ)	خَلِيلِي مَا هَذَا مُنَاخًا لِمِثْلِنَا فَشَدَّ عَلَيْهَا وَارْحَلَا بِنَهَارٍ وَلَا تُنْكِرَا عَصْفَ الرِّيحِ فَإِنَّهَا قَرَى كُلَّ ضَيْفٍ بَاتَ عِنْدَ سِوَارٍ
الاسم	قال أبو العباس النامي (ت ٣٩٩هـ)	خَلِيلِي هَلْ لِلْمُرْنِ مُقْلَةٌ عَاشِقٍ أَمِ النَّارُ فِي أَحْشَائِهَا وَهِيَ لَا تَدْرِي



Chief Administrator

Prof. Ahmad Ibn Salem AL-Ameri

His High Excellency, President of the University



Deputy Chief Administrator

Dr. Naif Ibn Mohammed Al-Otaibi

Vice Rector for Graduate Studies and Scientific Research



Editor –in- Chief

Prof. Khalid suliman algossy

Professor in the Department of Applied Linguistics - Imam
Mohammad Ibn Saud Islamic University



Managing Editor

Prof. Mohammed Saeed Ibraheem Allowaimi

Associate Professor, Department of Literature, Rhetoric and
Criticism - College of Arabic Language





Editorial board members

- **Prof. Saad Ibn Abd ul Aziz Maslouh**
Professor in the Department of Linguistics - Kuwait University
 - **Prof. Mohammad Ibn Ibrahim Al-Qadi**
Professor at the Department of Arabic Linguistics - Tunis University
 - **Prof. Mohammed N. Al-Anazi**
Professor in the Department of Applied Linguistics - Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University
 - **Prof. Abdulaziz Saleh Abdullah Ibn Deailij**
Professor in the Department of Literature, Rhetoric and Criticism - College of Arabic Language - Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University
 - **Prof. Taher Abdel-Hay Shabaneh**
Professor in the Department of Syntax and Morphology - Kafrelsheikh University
 - **Prof. khaled mohammed s aljumah**
Professor in the Department of Syntax and Morphology - Kafrelsheikh University
 - **Editorial-secretary**
Dr. Abdul Rahman Ibn Ibrahim Al-jerid
Editor-in-Chief, Journal of Arabic Sciences
- 

Criteria of Publishing

The Arab Science Journal is a refereed scientific journal; issued by the Deanship of Scientific Research, Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University. It publishes scientific research according to the following regulations:

I. Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying with the established research approaches, tools and methodologies in the respective disciplines.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

II. Submission Guidelines:

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and that he will not publish the work without a written agreement from the editorial board.

2. Submissions must not exceed 50 pages (A4).

3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 14-font size for footnotes, with single line spacing.

4. The researcher sends his research to the electronic journal's platform (<https://imamjournals.org>) with a summary in Arabic and English, not exceeding two hundred words.

III. Documentation:

1. Footnotes should be placed in the footer area of each page respectively..
2. Sources and references must be listed at the end.
3. Sample images of the verified/edited manuscript should be inserted in their respective areas.
- 4 - Clear pictures and graphs that are related to the research should be included in appendices.

IV. In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body of the research.

V. Foreign names of authors are transliterated in Arabic script followed by Latin characters between brackets. Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

VI: Submitted research papers for publication in the journal are refereed by two referees, at least.

VII. Rejected research papers will not be returned to their authors.

Address of the Journal:

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Arabic Studies:

Riyadh,11432 P.O. Box 5701

Tel: 2582051 - Fax 2590261

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

E.mail: arabicjournal@imamu.edu.sa