ISSN: 2707-5508
EISSN : 2708-5783

الآداب

للدراسات اللغوية والأدبية

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة ذمار

ما شذّ عن القاعدة الصرفية في أبنية الأسماء

الحشو في النحو العربي - مفهومه وآثاره

التناص في قلائد العقيان

توظيف القرآن الكريم في المعجم- دراسة في ضوء نظرية التناص

العلاقات الدلالية وأثرها في إبراز السياق النفسي في المحاورات القرآنية

3

للدراسات اللغوية والأدبية

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع المجلة

موقع الجامعة

دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

AraBase
قاعدة معلومات اللغة والأدب

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

الآداب

للدراسات اللغوية والأدبية

مجلة علمية فصلية محكمة – تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية - تصدر عن كلية الآداب

الإشراف العام:

أ.د. طالب طاهر النهاري

رئيس التحرير:

أ.د.عبد الكريم مصلح أحمد البحلة

نائب رئيس التحرير:

د. عصام واصل

مدير التحرير:

د. فؤاد عبد الغني محمد الشميري

نائب مدير التحرير:

د. فضل العميسي

هيئة التحرير:

د. أحمد صالح النهمي (اليمن)	أ.م.د. سلوى السعداوي (تونس)	د. عزيز علي الأقرع (اليمن)
أ.د. أمين عبدالله محمد اليزيدي (اليمن)	أ.د. عاطف عبد العزيز معوض (مصر)	أ.م.د.محمد البركاتي (السعودية)
د. بشير علي زندال (اليمن)	أ.د. عبدالحميد سيف الحسامي (السعودية)	د. محمد صالح المحفلي (السويد)
أ.د. حميد العواضي(أمريكا)	أ.د. عبدالرحمن عبدالله عبدربه (اليمن)	د. نجيب عبده الورافي (اليمن)
أ.د. خالد يسلم بلخشر (اليمن)	أ.د. عبدالستار عبدالله صالح (العراق)	أ.د. نعيمة سعدية (الجزائر)
أ.د. سليمان العايد (السعودية)	د. عبدالله محمد خليل (اليمن)	د. يعقوب الشمري (الكويت)

سكرتارية التحرير	المسؤول المالي	الإخراج الفني
د. عبدالله علي الغُبَسي نـدى عـزالـدين العصيمي	علي أحمد حسن البخراني	محمد محمد علي سبيع

الهيئة العلمية والاستشارية:

أ.د. إبراهيم محمد الصلوي (اليمن)	أ.د. عبدالكريم إسماعيل زبيبة (اليمن)
أ.د. إبراهيم تاج الدين (اليمن)	أ.د. علوي الهاشمي (البحرين)
أ.د. أحمد علي الأكوع (اليمن)	أ.د. فكري عبدالمنعم السيد النجار (الإمارات)
أ.د. أحمد مقبل المنصوري (الإمارات)	Prof. Marie-Madeleine BERTUCCI (France)
أ.د. جمال محمد أحمد عبدالله (اليمن)	أ.د. محمد أحمد شرف الدين (اليمن)
أ.د. حافظ إسماعيلي علوي (المغرب)	أ.د. محمد خير محمود البقاعي (السعودية)
أ.د. حيدر محمود غيلان (قطر)	أ.د. محمد عبدالمجيد الطويل (مصر)
أ.د. رشيد بن مالك (الجزائر)	أ.د. منير عبده أنعم (اليمن)
أ.م.د. سلال أحمد المقطري (اليمن)	Prof. Panchanan Mohanty(India)
أ.د. عبدالكريم أسعد قحطان (كوريا الجنوبية)	أ.د. يحي أحمد يحي الصهباني (السعودية)

صحح هذا العدد

القسم العربي	القسم الإنجليزي
د. عبدالله علي الغُبَسي	د. أحمد الحسامي

الآداب
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر شهريا مؤقتًا عن

كلية الآداب

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية.

العدد (3)

فبراير 2020م

ISSN: 2707-5508

EISSN: 2708-5783

الترقيم المحلي:

(2020 - 1631)

- جميع الحقوق محفوظة للمجلة.
- لايحق إعادة نشر المواد المنشورة في المجلة دون إذن مسبق.
- لايحق الاقتباس من المواد المنشورة في المجلة من غير ذكر المصدر.

قواعد النشر

تصدر مجلة "الآداب" العلمية المحكمة، عن كلية الآداب، جامعة ذمار، بالعربية واللغات الأوروبية، وفقا للقواعد الآتية:

1- أن تتسم الأبحاث بالأصالة والمنهجية العلمية السليمة.

2- أن تخضع البحوث للتحكيم العلمي حسب الأصول العلمية المتبعة.

3- تكتب البحوث بلغة سليمة، وتراعى فيها قواعد الضبط، ودقة الأشكال -إن وجدت- بصيغة (Word)، بحجم (14)، وبخط (Simplified Arabic) بالنسبة إلى الأبحاث باللغة العربية، وبخط (TimesNew Roman) للأبحاث باللغات الأوروبية، وتكون العناوين الرئيسة بخط غامق، وبحجم (16). على أن تكون المسافة بين الأسطر (1,5سم)، وهوامش (2,5سم) من كل جانب.

4- أن يصحح لغويًا من قبل الباحث، ويرفق معه ملخصان بالعربية والإنجليزية.

5- لا يتجاوز البحث (30) صفحة، بما فيها الأشكال والجداول والملاحق، وفي حال الزيادة يدفع الباحث ألف ريال يمني عن كل صفحة.

6- توثق الهوامش في نهاية الأبحاث على النحو الآتي:

أ- **المخطوطات:**اسم المؤلف، عنوان المخطوط، مكان حفظه، رقمه، الورقة.

ب- **الكتب:** اسم المؤلف (المؤلفين)، عنوان الكتاب، مكانالنشر وتاريخه، الطبعة، الصفحة.

ج- **الكتب الجماعية:** اسم المؤلف، عنوان البحث، عنوان الكتاب، المحرر، مكان النشر وتاريخه، الطبعة، الصفحة.

د- **الدوريات:** اسم المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلة، رقم العدد وتاريخه، الناشر، الصفحة.

هـ-**الرسائل الجامعية:** اسم صاحب الرسالة، عنوانها، القسم، الكلية، والجامعة، تاريخ إجازتها، الصفحة.

7- تتولى المجلة إبلاغ الباحث باستلام بحثه، وقرار المحكمين حول صلاحيته للنشر من عدمه، أو إجراء التعديلات، ورقم العدد الذي سوف ينشر فيه.

8- ترسل الأبحاث بصيغتي Word وPDF باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني للمجلة: info@jthamararts.edu.ye

9- ترتب الأبحاث عند النشر حسب تاريخ ورودها إلى المجلة.

10- يدفع الباحثون من داخل اليمن أجور النشر البالغة (25000) ريال يمني، ومن خارج اليمن (150) دولارًا أمريكيًا أو ما يعادلها، في حين يدفع أعضاء هيئة التدريس في جامعة ذمار مبلغًا وقدره (15000) ريال يمني، كما يدفع الباحث أجور إرسال النسخ الورقية من العدد.

11- تورد المبالغ إلى حساب رقم (211084) في البنك التجاري اليمني - فرع ذمار، الجمهورية اليمنية. ولا يعادالمبلغ إذا رُفض البحث من قبل المحكمين.

للاطلاع على الأعداد السابقة يرجى زيارة المجلة عبر الرابط الآتي: http://jthamararts.edu.ye

عنوان المجلة: كلية الآداب - جامعة ذمار، هاتف (06-509584).

العنوان البريدي: ص. ب (87246) كلية الآداب - جامعة ذمار. ذمار، الجمهورية اليمنية.

المحتويات

•ما شذّ عن القاعدة الصرفية في أبنية الأسماء

أ.م. د. صالح عبدالله منصور مسود العولقي.....7

•الحشو في النحو العربي، مفهومه وآثاره

د. أحمد حسن العروسي.....52

•التناص في قلائد العقيان

شيماء قادري أحمد الزريقي.....108

•توظيف القرآن الكريم في المعجم- دراسة في ضوء نظرية التناص

ألطاف محمد عبد الله الفندي.....145

•العلاقات الدلالية وأثرها في إبراز السياق النفسي في المحاورات القرآنية

عبده محمد قايد عبدالله غيلان 188

ما شذّ عن القاعدة الصرفية في أبنية الأسماء

د. صالح عبدالله منصور مسود العولقي*

ملخص:

يُعدُّ الشذوذ في الصرف العربي ظاهرة معلومة عند التصريفيين، وعُرفت ظاهرة الشذوذ في الصرف العربي عند الأقدمين والمحدثين، ولكن قلّت الدراسات التصريفية التي تجمع هذه الظاهرة في بحث واحد! ولم أجدها مجتمعة في كتاب واحد إلا ما جاء في كتاب الدكتور حسين الرفايعة (ظاهرة الشذوذ في الصرف العربي)، وهو في أصل وضعه رسالة علمية تقدّم بها لنيل درجة الماجستير.

ظهر الشذوذ في الدرس الصرفي في جوانب متعددة، تناول أكثرها بالبحث الدكتور الرفايعة، وجمعتُ منها في هذا البحث ستة جوانب فقط، هي:**عدد الاسم:** وفي هذا الموضع جمعت ما شذّ عن القاعدة الصرفية في الإفراد والتثنية والجمع، **ونوع الاسم:** وفي هذا الموضع تناولت بالبحث ما شذّ عن القاعدة الصرفية في التذكير والتأنيث، **واسم الفعل:** وفي هذا الموضع جمعت ما شذّ عن القاعدة في شروط صياغة اسم الفعل القياسي، **والمشتقات:** وفي هذا الموضع جمعت ما شذّعن القاعدة في شروط صياغة المشتقات كلها ما عدا الصفة المشبهة باسم الفاعل، **والتصغير:** وفي هذا الموضع جمعت ما شذّ عن القاعدة الصرفية في التصغير، **والنسب** كذلك، إذ لم تخل من الشذوذ، على الرغم من صعوبة الدرس الصرفي وصعوبة قواعده! واعتمدت في دراستي هذه على الوصف منهاجا والتحليل إجراءً.

الكلمات المفتاحية: الشذوذ، القاعدة، الصرف، أبنية الاسم.

* أستاذ اللغة والنحو المشارك - كلية التربية بزنجبار- جامعة أبين - الجمهورية اليمنية.

الآداب للدراسات اللغوية والأدبية
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

Morphological Rules and the Irregular Structure of Nouns

Dr. Salih Abdullah Mansoor Moswad AL-awlagi

Abstract:

The phenomenon of irregularity in Arabic morphology was known among the oldest and modernists, but few morphological studies combine this phenomenon in one research. The researcher has not find all the aspects of this phenomenon in one book except what was stated in the book of Dr. Hussein Al-Rifaiah (phenomenon of irregularities in Arabic morphology), which was the topic of his thesis which submitted to obtain a master's degree.

In this study, six aspects were investigated. First, I have worked on the number of nouns. I have gone through them to collect singularity, plurality and/or duality. Second, type of the noun: femininity, masculinity. Third, the gerund: the rule in the terms of the wording of the noun of the standard verb. Fourth, derivatives: all derivatives except the characteristic imbued with the noun of the semi subject like. Fifth, I have discussed about the miniaturization in which I have collected the irregular of minimization. Finally, I have explored the kinship. In spite of the difficulty of the morphological lesson and its rules, I relied on the descriptive approach to fulfill this study.

Key Words: Irregularity, Rule, Morphology, Noun Structures.

تمهيد:

لما كان الصّرف من العلوم العربية التي حظيت باهتمام العلماء قديمًا وحديثًا، فدرسوها حتى نضجت وآتت أُكلها على أيدي كبار العلماء، فقد رغبت في الكتابة في هذا العلم؛ لأُكمل ما بدأته في دراستي في أثناء الماجستير والدكتوراه، وبعد بحث طويل عن موضوع صرفي أبدأ به،

وجدت أنني لابد أن أخوض في شواذ الصرف العربي؛ لأن دراسة الصرف عند القدماء والمحدثين قد أشبعت بالبحث، سواء أكان من حيث الجانب التعليمي أم من حيث الجانب النظري.

وبعد ذلك جمعت مادة هذا البحث واستعنت بالكتب اللغوية التي كتبها المتقدمون؛ لأن "من أحبّ النبي العربي أحبّ العرب، ومن أحبّ العرب أحب اللغة العربية التي بها نزل أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب، ومن أحب العربية عني بها، وثابر عليها، وصرف همته إليها"[1].

الدراسات السابقة:

ظاهرة الشذوذ في الصرف العربي عُرفت عند الأقدمين والمحدثين في أثناء كتبهم الصرفية، فهم يذكرون القواعد الصرفية، وقد تمر عليهم مسألة من المسائل فيذكرون ما شذّ منها، ولكن قَلّتِ الدراسات الصرفية التي تجمع هذه الظاهرة في بحث واحد! ولم أجدها مجتمعة في كتاب واحد إلا ما جاء في كتاب الدكتور حسين الرفايعة (ظاهرة الشذوذ في الصرف العربي)، إذ تناول فيه الباحث ظاهرة الشذوذ، مستعينا على ذلك بكتاب (تاج العروس) للزبيدي، وبعض مصادر كتبها المتقدمون وأخرى للمحدثين، وفي تناوله أخذ دراسة الفعل والاسم المتمكنين، ولكنه أهمل بعض الجوانب، وأنا في بحثي هذا ذكرت بعضًا مما لم يذكره في بحثه، أو ذكره في بحثه عارضًا من غير تفصيل.

وبعد أن جمعت المادة العلمية، وازنت بينها وبين المادة العلمية في كتاب (ظاهرة الشذوذ في الصرف العربي) فحذفت من بحثي ما تكرر في كتاب الرفايعة، وأكثر ما اتفقت دراساتنا فيه كان محصورًا فيما شذ عن القاعدة الصرفية في مسائل: المصادر، وجموع التكسير، والصفة المشبهة باسم الفاعل، فهذه الموضوعات الثلاثة اتفقنا في مادتها العلمية، على الرغم من أنه أخذ المادة العلمية من معاجم اللغة، وحتى أكون أكثر تحديدًا فقد استقى مادته الصرفية من (تاج العروس) للزبيدي، ولكنني تركت تلك المسائل خوفا من السأم والإملال، ومنعًا للتكرار، وعدم الجدة في الدرس، وقد نلتقي في بعض مسائل البحث، لكنني زدت فيه ما لم يزد، وهي المادة التي بين يدي

القارئ، على أنني اعتمدت في دراستي على كتب الصرف، وكتب النحو التي تناولت القضايا الصرفية.

وما شذ عن القاعدة الصرفية في هذا البحث مرتب بحسب ترتيب أبواب الصرف في كتبه المعتدّ بها عند طالبي هذا العلم، وبدأته بالآتي:

أولا: ما شذَّ عن القاعدة الصرفية في الإفراد والتثنية والجمع

أ- ما شذَّ في الأسماء المفردة

الأصل في الأسماء -من حيث العدد- الإفراد[2]، فإذا أردنا الدلالة على أكثر من واحدٍ أحدثنا تغييرًا في الاسم إمَّا بالزيادة، أو بالحذف أو بغيرهما؛ ليتبيّن المقصود، وهذا التغيير إمَّا بالتثنية، وإمَّا بالجمع، وهذا الأمر حاصل في الأسماء فقط، إذ لا تثنى الحروف ولا تجمع[3]، أمّا الأفعال فتزاد فيها علامات؛ لتدل على تثنية الفاعل أو جمعه، وهي في الأصل لا تثنى، ولا تجمع، إلا ما جاء شاذًّا في لغة (أكلوني البراغيث).

وجاء في الأسماء المفردة ما هو شاذ عن القاعدة الصرفية، فمن أوزان الأسماء: (فَعْلال) ولا يكون إلَّا في المضعَّف؛ الذي الحرفان الأخيران منه بمنزلة الأوَّلين، فالاسم نحو: (زلزال)،إلَّا حرفٍ واحدٍ شَذَّ من غير المضاعف، حكاه الفَرّاء وهو: ناقة بها خَزْعال[4].

وأمَّا قول أوس[5]:

ولَنِعْمَ مَأوى المُسْتَضيفِ إذا دَعا والخَيلُ خارِجَةٌ من القَسْطالِ

فإنَّما أراد القَسطَل. فاحتاج فأشبع الفتحة[6].

ومما جاء أيضا في شواذ الأسماء المفردة ما حكاه يونس عن بعض العرب في كسر همزة (ايْمُنُ) وَ(ايْم) قال: "وَإِثْبَاتُهَا وَصْلاً لَحْنٌ وَشَذ فِي الضَّرُورَةِ وَالْتَزَمُوا جَعْلَهَا أَلِفًا لاَ بَيْنَ بَيْنَ عَلَى الأَفْصَحِ في نحْو آلحسن عنْدك؟ وآيْمُنُ الله يَمِينُك؟ لِلَّبْسِ"[7]، وقال ابن مالك[8]: قوله "شذ في الضرورة" كقوله[9]:

إذا جاوَزَ **الإِثْنَيْنِ** سِرٌّ فَإِنَّهُ بِنَثٍّ وتَكْثِيرِ الوُشاةِ قَمِينُ

بجعل (الاثنين) بهمزة قطع بدلاً من همزة الوصل، ومما شذ من الأسماء المفردة أنه لم يأت في كلام العرب كلمة أولها ياء مكسورة كما جاء ما أوله واو مضمومة إلا (يِسار) لغة في (يَسَار) لليد اليسرى[10]...، وربما فروا من اجتماع الواوين في أول الكلمة بقلب أولاهما تاء كما في تَوْرَاة وتَوْلج، وهو قليل، كما يفر من واو واحدة في أول الكلمة بقلبها تاء نحو: تراث وتقوى... وتُقْلَبَانِ تَاءً فِي نَحْوِ اتَّعَدَ وَاتَّسَرَ، بِخَلاَفِ اِيتَزَرَ،قال ابن يعيش: "ولما رأوا مصيرهم إلى تغيرها (يريد الواو) بتغير أحوال ما قبلها، قلبوها إلى التاء، لأنها حرف جلد قوي لا يتغير بتغير أحوال ما قبله، وهو قريب المخرج من الواو، وفيه همس مناسب لين الواو"[11]، وقال أبو الحسن الأشموني في شرحه للألفية: " إذا كان فاء الافتعال حرف لين: يعنى واوًا أو ياءً، وجب في اللغة الفصحى إبدالها تاءً... لما بينهما من مقاربة المخرج ومنافاة الوصف، لأن حرف اللين من المجهور، والتاء من المهموس"[12].

ومما شذ أيضًا في الأسماء المفردة ما جاء في أن النون لا تطِّرد ثانية في غير (انْفَعَل) فإن دلَّ دليل على زيادتها في نحو (جُنْدَبٍ) و (عُنصَرٍ) و (قُنبَرٍ) فهي زائدة؛ لأنَّ بناء (فُعْلَل) لم يثبت عند البصريّين؛ فحكموا على النُّون بالزّيادة. ولا تطَّرد ثالثةً متحرّكةً؛ فهي أصلٌ، وشذَّ من ذلك (فِرْنَاسٌ) وهو من أسماء الأسد، و(ذُرْنُوحٌ) وهي دويبَّة صغيرة، والنُّون فيهما زائدةٌ؛ عند بعض العلماء[13].

ب- ما شذ في باب المثنى

شرط الاسم الذي يُراد تثنيته أنْ يكون مفردًا، فلا يُثنّى المثنى ولا المجموع، فلا تقول: (رجلانان)، ولا يقال: (زيدونان). ويجب أنْ يكون الاسم منكّرًا، فلا يثنّى العلم باقيًا على علميته. وأنْ يكون معربًا، ويجب أنْ يكون الاسمان متفقين في اللفظ والوزن والمعنى[14]، فإنِ اختلف اللفظان في الحروف، أو الحركات، أو المعنى، لم تكن تثنيتهما من المثنى على التحقيق. وأَنَّ الاسمين إذا اختلفا في اللفظ، أو المعنى الموجب للتسمية، فإنهما لا يثنيان إلاَّ أَنْ يغلب أحدهما على الآخر

فيتفقا، وذلك موقوف على السماع، لأنه شاذ في القياس، نحو: (العمرين) في (أبي بكر وعمر)[15]، ومن شروط التثنية أن يكون للاسم ثانٍ في الوجود؛ لذا شذَّ في المثنى(الشمسان) و(القمران)، وكذلك (الأبوان) فقد ثنيا من باب التغليب أو السماع[16].

1- تثنية المقصور

الأول: الثلاثي، وهو على أقسام

أ- ما كانت ألفه مبدلة من (ياء) كـ(فتى)، وتكون تثنيته بقلب الألف (ياء) كقوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ [يوسف: 36][17].

ب- ما كانت ألفه مبدلة من واو كـ(عصا، وقفا) وتثنية هذا تكون بقلب الألف (واوًا) كـ(عَصَوَان) و(قَفَوَان) [18].

ج- ما كانت ألفه غير مبدلة، وهي إما أن تكون ممالة كـ(متى)، وعندئذٍ يثنى بقلب ألفه (ياءً) فتقول: مَتَيَان، وإما غير ممالة، نحو: (لَدى)، و(إذا)، فإنها تقلب (واوًا) فتقول: لَدَوَان، وإذَوَان[19].

يتضح مما ذُكر سابقًا أن تثنية (حِمَى: حِمَوَان) تثنية شاذة؛ لأن القياس أن يقال حِمَيان؛ لأن هذه الألف مبدلة من الياء، وكذلك تثنية (رضا: رضيان) أيضًا شاذة؛ لأن القياس يقتضي أن تكون (رضوان)؛ لكونها مبدلة من واو[20].

إن المقصور يثنى بقلب ألفه إلى أصلها، ولم يفرقوا بين كون الاسم على (فَعِل) أو (فَعَل) أو (فُعَل)[21]، وهذا كلام البصريين، أما الكوفيون فالقياس عندهم أن الاسم الثلاثي إذا كان على وزن (فِعَل) أو (فُعَل)، فإن الألف تنقلب (ياءً) سواء أكانت منقلبة عن ياء أم عن واو. "قال ثعلب: سمعت سلمة يقول: سمعت الفراء يقول: إذا كان أول المقصور مكسورًا، أو مضمومًا مثل (رِضَى، وهُدَى، وحِمَى) فإن كان من الياء والواو ثنيته بالياء، فقلت: رضيان، وهديان، إلا حرفان حكاهما

الكسائي عن العرب، زعم أنه سمعهما بالواو وهما: رِضَوان، وحِمَوان وليس يبنى عليهما، وما كان مفتوحًا أوله تثنيه بالواو، إن كان من ذوات الواو مثل: عَصَوان، وقَفَوان، وإن كان من ذوات الياء نثنيه بالياء مثل: فَتَيان"[22]. وهذا القول نسبه الرضي إلى الكسائي[23]، ونسبه أبو حيان إلى الكوفيين عامة[24].

الثاني: غير الثلاثي

هو ما تجاوزت ألفه ثلاثة أحرف كـ(حُبْلَى، ومَلْهَى) وهنا ألفه تقلب ياء فيقال: (حُبْلَيان، ومَلهيان) [25]، وهو قول البصريين، إذ يرون أن تثنية المقصور غير الثلاثي تكون بقلب الألف ياء من غير أن يسقط من اللفظ أي حرف[26]، وحجتهم في ذلك أن التثنية إنما وردت على لفظ الواحد؛ فينبغي ألا يحذف منه شيء، قلّت حروفه أو كثرت[27].

أما الكوفيون فذهبوا إلى حذف هذه الألف، إذا كانت رابعة فصاعدًا، فيقال: (قَهْقَرَان) و(خَوْزَلان) وعندهم أن ذلك منها[28]، على حين عدّه البصريون شاذًا، وحجتهم في الحذف -كما ذكر ابن الأنباري- أن التثنية توجب زيادة ألف ونون أو ياء ونون؛ وبذلك يزداد اللفظ طولاً فيجتمع فيه ثقلان: ثقل أصلي، وثقل طارئ، فجاز أن يحذف منهما؛ لكثرة حروفهما، كما يحذفون لكثرة الاستعمال[29].

ويبدو للباحث أن رأي البصريين هو الراجح؛ لأن الحذف قد يؤدي إلى التوهم، فلو ثنَّوا (حُبْلَى) على رأي البصريين لقالوا: حُبْلَيان، ولا يجوز أن نقول: (حُبْلان) كما هو مذهب الكوفيين؛ لئلا يتوهم أنه تثنية (حُبْل) [30].

2- كلا وكلتا

(كلا وكلتا): مفردان لفظًا، مثنيان معنًى[31]؛ أي إنهما دالان على التثنية بذاتهما لا بزيادة[32]، فالألف فيهما هي لام الكلمة، وليست علامة للتثنية، وهي بمنزلة الألف في الفتى والعصا[33]. وهذه الألف أصلها واو؛ لأنها تبدل في (كلتا) تاءً[34].

أما مذهب الكوفيين فإنهما مثنيان لفظًا ومعنًى، وأصلهما (كُلّ) ثم خففت اللام وزيدت الألف للتثنية، والألف والتاء في (كلتا) للتأنيث والتثنية، وفي ذلك يقول الفراء: "كلتا ثنتان لا يفرد واحدتهما،وأصله كُلّ...، فجاز توحيده على مذهب كُلّ، وتأنيثه جائز للتأنيث الذي ظهر في كلتا"[35].

واستدل الكوفيون لما ذهبوا إليه بما جاء شاذًّا في قول الشاعر[36]:

في كِلتَ رِجْلَيهَا سُلامَى وَاحِدَة كِلتَاهُمَا مَقْرُونَةٌ بِزَائِدة

فحذف الألف في (كِلْت) حين خاطب المفردة المؤنثة، وزاد التاء للتأنيث فقط!

3- شواذ تتبع المثنى

شذَّ في باب المثنى (ماهان وداران)، وقياسهما (موهان) و(دوران)؛ لأن أصلهما تثنية (ماء) و(دار)، ولكن قيل إن (ماهان) و(داران) أعجميان؛ فلا يحسن عدهما فيما شذَّ[37].

ومما شذ في التثنية: تثنية (سي) فقالوا: (سيان) لا (سواءان) أي: قياسًا، فلا ينافي أنه شذ (سواءان)[38]، ومما شذ أيضًافي المثنى (ضبعان) في الضبع التي للمؤنث و(الضبعان) الذي للمذكر، والقياس (ضبعانان)[39].

ج- ما شذَّ في باب (الجمع)

في هذا المبحث سأتناول جمعين فقط، هما: جمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم، وقد ذكرت سابقا أن جموع التكسير قد درسها الرفايعة في كتابه.

1- ما شذَّ في جمع المذكر السالم

الأصل فيه أنْ تقول على سبيل المثال في (الزيدونَ): (زيدٌ وزيدٌ وزيدٌ) ثلاث مرات في الأقل، ولكنهم استثقلوا التكرار، واستطالوه؛ لذلك جمعوا، إذ قد يكون المراد مثلاً عشرة أفراد، أو عشرين، فعدلوا عن التكرار إلى الزيادةِ في آخره[40].

وشروطه: أنْ يكونَ الاسمُ المجموع علمًا مذكرًا عاقلاً خاليًا من التاء ومن التركيبِ، وفي الصفة أَنْ تكون لمذكرٍ عاقلٍ خاليةً من التاء، وليست من باب (أفعل– فعلاء) ولا من باب (فعلان– فعلى) ولا مِمَّا يستوي فيه المذكرُ والمؤنثُ.

وقد وجدت في الدرس الصرفي أن (فَعِيلًا) بمعنى (فاعل) أكثر من (فَعِيل) بمعنى (مفعول)؛لذا يجمع جمع السلامة نحو: (رَحيمون) و(كَريمون)، فلم يجمع الذي بمعنى (المفعول) جمع السلامة فرقًا بينهما[41]، فـ(فعيل) بمعنى (مفعول) بابه (فعلى)، كـ(جرحى) و(أسرى) و(قتلى)، وجاء (أسارى)[42]، وشذ (قُتلاء) و(أُسراء)، ووجه ذلك مع شذوذهما أن (فَعِيلاً) بمعنى (المفعول) حُمل على (فَعِيل) بمعنى (الفاعل)، نحو (كريم) و(كرماء) [43].

2–ما شذَّ في جمع المؤنث السالم

جمع المؤنث السالم هو ما جُمِع بألف وتاء زائدتين[44]، ويستوي جَرُّه ونَصْبُه، إلا أنَّ فيهما ضَعْفًا؛ من جهةأنَّ الوَصْفَ الرَّافع لظاهرٍ الفَصيحُ فيه أن يُوَحد كالفِعْلِ، أو يُجمَعَ جَمْعَ تَكْسِير، ويَقِلُّ جمعُه تَصْحِيحًا، تقول: مررت بِقومٍ ذاهب جَوَارِيهم، أو قيام جواريهم، ويَقِلُّ: "قائِمَاتٍ جَوَارِيهم"[45]، ولكن جمع المؤنث السالم قد يُنصبُ بالفتحة في لغة بعض العرب، أنشد الفرَّاء[46]:

فَلَمَّا جَلاَهَا بالإيَام تَحَيَّزَتْ ثُبَاتًا عَلَيْهَا ذُلُّهَا واكْتئابُهَا

فالمفرَدُ المنتهي بتاءِ التَّأنيث، نحو: (فاطمة، طلحة، ثَمَرَة، نسَّابة، بِنْت، أُخْت)، يُجمع جمع مؤنث سالمًا، ولكن شَذَّ منه: (شاة، شَفَة، أَمَة) استغناءً بجمعها جمع تَكسير[47].

وشذَّ كسر(جروة)،يعنى أنه إذا كان المؤنث المذكور مكسور الفاء، وكانت لامه واوًا، فإنه يمتنع فيه إتباع العين الفاء، فلا يقال في (ذروة): (ذِرِوات) -بكسر الفاء والعين- استثقالاً للكسرة قبل الواو، بل يجب فتح العين أو تسكينها، فتقول: (ذرَوات)، أو (ذرْوات)، وشذّ قولهم: (جِرِوات) بكسر الفاء والعين[48].

وكذلك لا يجوز الاتباع إذا كانت الفاء مضمومة واللام ياء، نحو (زُبية)، فلا تقول:(زُبُيات) -بضم الفاء والعين- استثقالاً للضمة قبل الياء، بل يجب الفتح أو التسكين، فتقول: (زُبَيات) أو (زُبْيات)[49].

ومما شذّ في جمع المؤنث السالم (أُمّ) إذ جُمعت جمع مؤنث سالمًا، وجمع تكسير، لذا ذهب الأكثرون إلى أنه يقال في الأناسيّ:(أمهات)، وفي غيرهم: (أُمّات) بزيادة الهاء في الأول للفرق[50]، وقيل: لأن أصل (أم): (أمهة)، قال الراجز[51]:

عند تَناديهِمْ بِهالٍ وَهَبِي أُمَّهتِي خِنْدَفُ وإلياسُ أبى

وهذا الرجز مصنوع،نقل القول بصناعته السيوطي في مزهره[52]، وأنكره عبدالقادر البغدادي في خزانته وأظهر سبب القول بصنعه[53]، وقد تُستعمل (أمهات) في غير (الأناسيّ) و(أمات) فيهم، قال الشاعر[54]:

إذَا الأُمَّهاتُ قَبَحْنَ الْوُجُوهَ فَرَجْتَ الظَّلاَمَ بِأُمّاتِكَا

ومنهم من يقول:إن الأصل في (أم) أمّة، فلهذا يصح جمعها جمع مؤنث سالمًا، وعلى ذلك جاء قول الشاعر[55]:

تَقَبَّلْتَهَا عن أُمَّةٍ لك طَالَمَا تُنوزِعَ بالأَسْواقِ عنها خِمارُها

ثانيًا: ما شذَّ في باب التذكير والتأنيث

الكلمةُ من حيث نوعها: اسم وفعل وحرف، ومن حيث عدد الاسم: مفرد ومثنى وجمع، ومن حيث جنس الاسم: مذكر ومؤنث،والتذكير أصل لفرع[56]هو المؤنث[57]، لأن الكمال للذُّكور، والنُّقصانَ للإناثِ؛ فلهذا متى اجتمع المذكرُ والمؤنثُ، غُلِّب التذْكير[58].

فإذا كان المذكر هو الأصل كان لزامًا على العلماء أن يجدوا علامات للفرع، وهو المؤنث؛ حتى يمتاز من الأصل[59]، وقد رأى بعضهم[60] أن للمؤنث خمس عشرة علامة، ثمان منها في

الأسماء، هي: الهاء، الألف الممدودة، والمقصورة، وتاء الجمع في نحو (الهندات)، والكسرة في (أنتِ)[61]، والنون في (أنتنَّ) و(هنَّ)[62]، والتاء في (أخت) و(بنت) [63]، والياء في (هذي)، وأربع منها في الأفعال، هي: التاء الساكنة في مثل: (قامتْ)، والياء في (تفعلين)، والتاء المكسورة في (قمتِ)، والنون في (فعلنَ)، وثلاث في الأدوات، هي: التاء في (رُبّة[64] وثمّة ولات)، والتاء في (هيهات)، والهاء والألف في نحو: (إنها هند).

على أن أشهر علامات التأنيث في الأسماء: التاء، وألف التأنيث المقصورة، والممدودة[65]، وسيتناول البحث هذه العلامات الثلاث؛ لأن أغلب كتب النحاة والصرفيين لا تذكر إلا هذه العلامات الثلاث.

العلامة الأولى: لاحقة (التاء) المربوطة[66]

للتاء المربوطة عند التصريفيين أغراض متعددة، منها:

أ- **الغرض الأول للتاء: إفادتها التأنيث:** وذلك حين تدخل على الصفات فرقًا بين مذكرها ومؤنثها[67]مثل: بائعة، فاضلة، محامية، وشذَّ أن تلحق التاء المربوطةالأسماء الجامدة، مثل: غلامة[68]، وإنسانة[69]، وامرأة[70]، ورجُلة (متشبهة بالرجل)[71]، وحمارة[72]، وفتاة[73]؛ لأنها أسماءِ أَجْنَاسٍ جامدة[74]. فإن كانت الصفة مِمَّا يختص بالنساء لم يكن هناك فائدة من التاء، لذلك عريت أكثر هذه الصفات من التاء مثل[75]: حائض، طالق، ثيِّب، مرضع. ولا يجوز أن تدخل التاء هذه على الصفات وأمثالها، إلا ما سُمع شاذًا عن العرب،ولم يقيسوا عليها، فقد قالوا: مرضعة[76]، فالصفة المُجرَّدَةَ من تاء التَّأنيث بمعنى النَّسَب، فنقول: حائض، أي: ذاتُ حيضٍ، وإنْ لم يكن عليها حَيْضٌ، والملتبسُ بالتَّاءِ لِمَنْ عليها الحَيْضُ في الحال، وهكذا كُلُّ صفةٍ مختصةٍ بالمُؤَنّثِ نحو: طَامِث ومُرْضِع وشبههما[77].

ب- **الغرض الثاني للتاء: إفادتها الوحدة:** تلحق التاء أسماء الأجناس الطبيعية مثل: شجر وثمر وتمر، وغيرها؛ للتفريق بين الواحد والجمع[78]، ويقال لها تاء الوحدة مثل: شجرة وثمرة وتمرة.وشذَّ أن تلحق التاء المصنوعات[79]، فمِمَّا ورد من ذلك: سفين وسفينة.

العلامة الثانية: الألف المقصورة

إذا دلّت الصفة المشبهة على خلو أو امتلاء أو حرارة باطنية[80] كانت على وزن (فعلان) للمذكر، وعلى وزن (فَعْلى) للمؤنث، مثل: (عَطْشَان) (عَطْشَى)، (رَيَّان) (رَيَّا)، (جَوْعَان) (جَوعَى)، (شَبْعَان) (شَبْعى) (غَضْبَان) (غَضْبَى)، فهذه الألف المقصورة دخلت قياسًا في هذه الصيغة للتأنيث وليست خاصة بها[81]، وأوزان الأسماء والصفات المنتهية بهذه الألف كثيرة، ولكن الأوزان التي وجدت فيها شذوذًا هي:

أولاً: فُعْلَى

المؤنّث المقصور، يكتب بالألف، ولكن بعضهم يلحقها ونظائرَهَا بالمَصَادر ذوات الواو[82]، فيقولون: (دَنْوَى) مثل (شَرْوَى) وكذلك يفعلون بكل (فُعْلَى) موضع لامها واو، ويفتحون أولها، ويقلبون ياءها واوًا، وأما أهل اللغة الأولى، فيضمون الدال، ويقلبون الواو ياء؛ لاستثقالهم الواو مع الضمة[83].

ومعنى هذا أن (فُعْلى) أنثى (أَفْعَل) التفضيل، فإذا زال عنها معنى التفضيل تبقى مصدرًا، أي لا تفضيل فيها؛ كما في تأويلهم (كُبْرى) بمعنى كبيرة، (وصُغْرى) بمعنى صغيرة، وأيضًا فإن (فُعْلَى) مصدر شاذ لا يَنْقَاسُ[84]، وهذه الصيغة وردت في كلمة (القُصْوَى) وهي مؤنث (الأقصى)، والأقصى: الأبعد، والقَصْوُ: البعد[85]، قالوا: وإنْ كانت (فُعْلَى) صفةً أُقِرَّتْ لامُها على حالها، نحو: (الحُلْوى)، تأنيث الأحلى، ونصُّوا على أن (القُصْوَى) شاذة[86]، وإن كانت لغة الحجاز، وأنَّ (القُصْيَا) قياسٌ وهي لغة تميم[87]، وإن كانت صفةً أبدلتْ، نحو: العُلْيَا والدُّنيا، والقُصْيا، وإن كانت اسمًا أقرَّتْ، نحو: (حُزْوَى)، كقول ذي الرمة[88]:

أدَارًا بِحُزْوَى هِجْتِ للعَيْنِ عَبْرَةً فَمَاءُ الهَوَى يرفَضُّ، أو يَتَرقْرَقُ

فـ(الحُلْوَى) على هذا شاذة؛ لإقرار لامها مع كونها صفة، وكذا (القُصْوَى) أيضًا، عند هؤلاء؛ لأنها صفة وقد ترتَّب على هاتين العبارتين أنَّ (قُصْوَى) على خلافِ القياس فيهما، وأن (قصْيَا) هي القياس؛ لأنها عند الأولين من قبيل الأسماء، وهم يقلبونها ياء، وعند الآخرين من قبيل الصفات، وهم يقلبونها أيضًا ياءً، وإنَّما يظهر الفرقُ في (الحُلْوى) و (حُزْوَى)، فـ(الحُلْوَى) عند الأولين تصحيحها قياسٌ؛ لكونها صفةً، وشاذة عند الآخرين، لأنَّ الصفةَ عندهم تُقْلبُ واوُها ياءً. و(الحُزْوَى) عكسُها، فإنَّ الأولين يقلبُون في الأسماء، من غير الصفات، والآخرين عكسُهم. وهذا موضعٌ يختلط على كثير من النَّاس[89]. ومن ذلك أستخلص أن (فُعلَى) إذا كانت من ذوات الياء أبدلت في الاسم واوًا؛ ليفصل بين الاسم والوصف[90].

ثانيًا: فِعْلى

حكى سيبويه أنه لم يرد في الصفات (فِعْلَى) -بكسر الفاء- إنما ورد بضَمِّها، نحو: (حُبْلَى) و(أُنْثَى) و(رُبَّى) وما أشبهها، إلا أن غيره قد حكى[91]: (مِشْيَةٌ حِيكَى)، وَ(رُجلٌ كِيصَى)، و(امرأةٌ عِزْهَى)، و(امرأة سِعْلَى). وهذا لا ينقض ما قاله سيبويه؛ لأن سيبويه يقول في (حِيكَى) و(كِيصَى) كقوله في (ضِيزَى): لتصحَّ الياء[92]. وأما (عِزْهَى) و(سِعْلَى) فالمشهور فيهما (عِزْهَاةٌ) و(سِعْلاَةٌ)[93]. وذكر البغوي[94]أن ليس في كلام العرب (فِعْلَى) بكسر الفاء في النعوت، إنما يكون في الأسماء مثل (ذِكْرَى)، و(شِعْرَى).

العلامة الثالثة: الألف الممدودة[95]

لم أجد فيها شذوذًا، على الرغم من تعدد أوزانها!

ومما شذ في باب التذكير والتأنيث كلمات وردت في القرآن، وفيها لغتان: التذكير والتأنيث، وهذه الألفاظ هي:

1- **اسم الجنس:** فكل اسم جنس فيه لغتان: التذكير بحسبان اللفظ، والتأنيث بحسبان المعنى[96].

2- **المصدر:** فكل مصدر يجوز فيه التذكير والتأنيث[97].

3- **(الهدى):** ففيه لغتان[98]: التذكير...، وقال الفراء: بعض بني أسد يؤنثه، فيقولون: هذه هدى[99].

4- **(اللسان):** هذه الكلمة فيها لغتان[100]: التذكير، والتأنيث، وقال الفراء: لم نسمعه من العرب إلا مذكرًا[101].

5- **(السلطان):** هذه اللفظة تُذكّر وتؤنّث[102]، وتذكيرها بحسبان البرهان، وتأنيثها بحسبان الحُجة، إلا أن التأنيث أكثر عند الفصحاء، كما قال الفراء[103].

6- **(البئر):** وهي على وزن (فِعْل) بمعنى مفعول، رأى بعضهم أنها مؤنثة[104]، ولكن قد تُذكّر على معنى القَلِيب، واستدل على ذلك باحتمال التذكير والتأنيث في قول الشاعر[105]:

وَإِنَّ المَاءَ مَاءُ أَبِي وَجَدِّي وَبِئْرِي ذُو حَفَرْتُ وَذُو طَوَيْتُ

7- **(العنكبوت):** يُذكر ويؤنث[106]، فمن التأنيث قوله تعالى: ﴿اتَخَذَتْ بَيتًا﴾ [العنكبوت: 41]، ومن التذكير قول الشاعر[107]:

عَلَى هَطَّالِهِمْ مِنْهُمْ بُيُوتٌ كَأَنَّ العَنْكبُوت هو ابْتَنَاهَا

8- **(العسل):** وهذه الكلمة تُذكّر وتؤنث، ولكنها جاءت في القرآن مذكّرة[108].

وأما غير هذه الكلمات فهي داخلة تحت البندين (1، 2)، ومن هذه الكلمات -مثلاً-:(طَاغُوت)[109].

ثالثًا: ما شذَّ عن القاعدة الصرفية في اسم الفعل

اسم الفعل هو ما ناب عن الفعل معنى واستعمالاً[110]، فهو كلمة تدل على فعل معين وتحمل معناه وزمنه وعمله، وهو لا يسمى اسمًا فقط؛ لأنه لا يدل على معنى في نفسه غير مقترن بزمن، كما لا يسمى فعلاً فقط لأنه يقبل علامات الفعل، وهو لا يتأثر بالعوامل[111].

وينقسم اسم الفعل على ثلاثة أقسام[112]: مرتجل، ومنقول، وقياسي، ولكل واحد منهم كلام ليس موضوعنا الحديث فيه.

فأما المرتجل والمنقول فلم أعثر على شذوذ فيهما، وأما القياسي فقد جاء فيه الشذوذ، إذ يشترط أن يُبنى من الفعل الثلاثي، ولكنه شذّ، وجاءت بعض صيغه من الفعل الرباعي، كما في (قرقار) من (قرقر) في قول أبي النجم العِجلي[113]:

قالتْ له رِيحُ الصَّبا قَرْقارِ واخْتَلَطَ المَعْرُوفُ بالإنْكارِ

و(عرعار) من (عرعر) في قول النابغة الذبياني[114]:

مُتَكَنِّفِي جَنْبَيْ عُكاظَ كِلَيْهِما يَدْعُو وَلِيدُهُمُ بها عَرْعارِ

وشذَّ قولهم: (دراك) من (أدرك) الرباعي؛ خلافًا لابن طلحة الذي أجاز بناءه من (أفعل) الرباعي، وجعل (دراك)قياسيًّا، وذهب الأخفش إلى جواز بنائه من نحو: (دحرج)، وجعل (قرقار) قياسيًّا، وكذا(دحراج)، و(قرطاس) [115].

رابعًا: ما شذَّ من الأسماء في باب المشتقات

يُعدُّ الاشتقاقُ توليدًا لبعض الألفاظ من بعضٍ، والرجوع بهذه الألفاظ إلى أصلٍ لغويّ واحدٍ، وهذا الأصل يحدد مادتها، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل، كما يوحي بمعناها الخاص الجديد[116].

ومن المشتقات التي سيتناولها البحث، ما يأتي:

أ-اسم الفاعل[117]

يصاغ اسم الفاعل من الفعل الثلاثي وغير الثلاثي، فمن الثلاثي ذكر التصريفيون أنه يشتق من الفعل المفتوح العين في الماضي، متعديًا كان أم لازمًا، نحو (عَادِل) من (عَدَل)، و(جَالِس) من (جَلَس)[118]، ويصاغ من الفعل المكسور العين في الماضي إذا كان متعديًا ك(شَارِب)

من (شَرِب)، وشذّ أن يصاغ اسم الفاعل من (فَعِل) اللازم نحو (سَالِم)[119]، وشذ أيضًا أن يصاغ من (فَعُل) المضموم العين في الماضي الذي لا يكون إلا لازمًا نحو: (فَرُه) فهو (فَارِه)و(جبُن) فهو (جَبان)؛ لأنه يصاغ على (فَعِيل): كعَظِيم وكَرِيم وشَرِيف، وشذّ أيضًا في اسم الفاعل (مِلْح) و(حَسَن) و(أحْمَق)[120] وشذّ كذلك: عَقُوق، ونَتوج، وبَاقِل، ووَارِس، وعَاشِب، ومَاحِل، ويَافِع، ولاقِحَة، وثنْي، وحِقّ[121]، وشَذَّ: حَرِيص، ومَلِك، ومِسْكِين، وأشْيَب، وبَيُّوت، ومُشْتَمِل -من اشْتَمَلَ القوم-، ولُعَنَة[122].

أما إذا كان الفعل غير ثلاثي، فاسم الفاعل له صورة واحدة، وهو أن يكون على زنة المضارع، بإبدال حرف المضارعة ميمًا مضمومة وكسر ما قبل الآخر[123]، إلا في ألفاظ شذت هي: أَحْصَنَ، فهو مُحْصَنٌ، وَألقح فهو مُلَقَحٌ، وأسْهَبَ فهو مُسْهَبُ[124].

ب-صيغ المبالغة

أقدم الإشارات إلى هذا المصطلح وجدتُه عند الخليل، وسيبويه، إذ نُسِبَ إليهما شيء من بدايات الكلام في هذا الموضوع، عندما حدد الخليل لتلميذه سيبويه الفرق بين (خَشِنَ واخْشَوشَن)، وقد حكاه سيبويه في كتابه، قال: "قالوا: خشن، وقالوا: اخشوشن، وسألتُ الخليلَ، فقال: كأنَّهم أرادوا المبالغةَ والتوكيدَ، كما أنَّه إذا قال: اعْشَوشَبِتِ الأرضُ، فإنما يريد أن يجعل ذلك كثيرًا عامًّا، قد بَالَغَ"[125]، وفكرة المبالغة تَدلُّ على زيادةٍ في المعنى؛ جاء في لسان العرب: "وَقَدْ عَشَّبَتْ وأَعْشَبَتْ واعْشَوْشَبَتْ إذا كَثُر عُشْبُها. وَفِي حَدِيثِ خُزَيمة[126]: (واعْشَوْشَبَ مَا حَوْلَها) أَي نَبَتَ فِيهِ العُشْبُ الْكَثِيرُ. و(افْعَوْعَلَ) مِنْ أَبنية المُبالغة، كأَنه يَذْهَبُ بِذَلِكَ إِلى الْكَثْرَةِ وَالْمُبَالَغَةِ، والعُموم عَلَى مَا ذَهَبَ إِليه سِيبَوَيْهِ فِي هَذَا النَّحْوِ، كَقَوْلِكَ: خَشُنَ واخْشَوْشَنَ."[127].

صياغة أمثلة المبالغة:

تُشتقُ أمثلةَ المبالغةِمن الفعل الثلاثي وليس من الفعل الرباعيّ، فإنه لم يَجيء من الفعل الرباعي منها إلا القليلُ[128]، ومن أمثلة الرباعي صيغة (فعّال) مثل: (جبّار) من الفعل المزيد على

الثلاثة؛ لأنه من (أجبره على كذا)، أي قهره، وهناك أمثلة أخرى، شذّ بناؤها من (أفعل)، وهي: (درَّاك) من (أدرك)، و(أسأر)، فهو (سَئّار)[129]، وشذّ أيضًا(معطاء) من (أعطى) و(نذير) و(أليم) من (أنذر) و(آلم) و(زهوق) من (أزهق) [130]. وشَذَّ أيضًا (ضَرَّاب) و(عُرْيَان) و(ضُحَكَة)، و(عَطْشَان) - مُبَالَغَة (عَطِشَ)-[131].

ج- اسم المفعول

صياغة اسم المفعول[132]: إن اسم المفعول يُشْتَقُ من الفعل المبني للمجهول، ويشتق من الفعل الثلاثي وغير الثلاثي، فاشتقاقه من الثلاثي يصاغ منه اسم المفعول على وزن (مفعول)، فإذا كان الفعل صحيحًا فلا يحدث فيه أي تغيير، نحو: كَتَبَ ← مَكْتُوب.

أما إذا كان الفعل أجوفَ فإما أن يكون واويًّا مثل رام، أو يائيًّا مثل صاد[133]، فالأول اسم المفعول منه (مروم) ويكون على النحو الآتي: (يروم ← مفعول ←مرووم)، فأصبح لدينا واوان، الواو الأولى هي عين الكلمة، والواو الثانية واو مفعول، الأولى مُحرّكة بالضم والثانية ساكنة، وبحسب القاعدة الصرفية، نجد أن الحرف المعتل إذا تحرّك، وكان قبله ساكن صحيح، تنقل حركة حرف العلة إلى هذا الساكن الصحيح، وعلى هذا تصبح الواو مضمومة، والواو الأولى ساكنة؛ فتحذف إحدى الواوين، وأما معتل العين بالياء ففيه الخلاف نفسه، إلا أن الخلاف بينهما هو أن الفاء تُكْسر؛ لتناسب الكسرة كـ (مَبْيُوع ←مَبْيُوْع← مَبُيْع← مَبِيْع) فوزنها عند سبيويه (مَفِعْل)، وعند الأخفش الأوسط (مَفِيل) [134]. وقد يحدث شذود في صيغة المفعول كما في (الماعون) فهو اسم مفعول، والأصل: (مَعُون)، وكان حقّه على هذا أن يقال: (مَعُون) كـ (مَقُول)، و (مَصُون) اسم مفعول من: قال وصان، قال سيبويه: ولا نعلمهم أتموا في الواو لأن الواوات أثقل عليهن من الياءات[135]، ولكن قُلبت الكلمة (ماعون) بأن قُدِّمت عينُها قبل فائها؛ فصار (موعون)، ثم قُلبت الواو الأولى ألفًا، كقولهم تاب وصام في توبة وصومة، فوزنه الآن مفعول[136]، وشذّ عن العرب تصحيح ذوات الواو،

إذ سُمع ثوب (مصوون)، من: صان يصون، و(مسك مدووف)، أي (مبلول)، و(فرس مقوود)، من: قاد يقود، و(قول مقوول)، من: قال يقول[137].

أما معتل اللام نحو (يغزو)، فقد رجح سيبويه إبقاء الواو فيه في اسم المفعول[138]، ولكن الأَوْلَى فيه قلب لامه كما حدث في (مَرميّ) إذ (مَرْمِي) اسم مفعول، وأصله (مَرْمُوي) فأُعِلّ بقلب واوه ياءً؛ وأدغمت الياء في الياء[139].

ومما شذّ في صياغة اسم المفعول من الثلاثي: قَتِيل، ونَفَض، وذِبْح، وهُزْأة -بالتسكين-[140].

أما اسم المفعول من غير الثلاثي، فيصاغ على وزن مضارعه مع إبدال حرف المضارعة ميمًا مضمومة، وفتح ما قبل الآخر[141]، ولم أجد شذوذًا -فيما أعلم- في اسم المفعول المشتق من الفعل الرباعي.

وصيغة المفعول لا تشتق من أسماء العيان، وإنما تشتق من الفعل، ولكن شذّ: مُدَرْهم[142].

د- اسم التفضيل

اسم التفضيل وصف على (أفعل)، يصاغ للدلالة على أن شيئين اشتركا في صفة، وزاد أحدهما على الآخر فيها[143]، ولا يُبْنى للتفضيل إلا ما يَقْبَلُ الزيادةَ والنقصَ[144].

صياغة اسم التفضيل: لقد رتب ابن مالك شروط صياغة اسم التفضيل على النحو الآتي[145]:

1. يصاغ أفعل التفضيل من الأفعال التي يجوز التعجب منها نحو: زيد أفضل من عمرو.
2. ألا يبنى أفعل التفضيل من فعل زائد على ثلاثة أحرف كدَحْرَجَ واسْتَخْرَجَ.
3. ألا يبنى أفعل التفضيل من فعل غير متصرف، كنِعْمَ وبِئْسَ.
4. ألا يبنى أفعل التفضيل من فعل لا يقبل المفاضلة، كمَاتَ وفَنِيَ.
5. ألا يبنى أفعل التفضيل من فعل ناقص، ككَانَ وأخوتها.

6. ألا يبنى أفعل التفضيل من فعل منفي، نحو: (ما عَاجَ بالدواء).
7. ألا يبنى أفعل التفضيل من فعل يأتي الوصف منه على أفعل الذي مؤنثه فَعْلاء، نحو: (أحمر وأعور).
8. ألا يبنى أفعل التفضيل من فعل مبني للمفعول، نحو(ضُرِبَ).

ولكن أكثر هذه الشروط لم تَضبط اسم التفضيل ضبطًا كاملًا؛ فوجدتُ شذوذًا في هذا الباب خالف فيه شروط ابن مالك في صياغة اسم التفضيل، وتمثل الشذوذ في الآتي:

1- صياغة اسم التفضيل مماجاء من الألوان(البياض والسواد): وهما من الصيغ التي منع ابن مالك مجيء اسم التفضيل منها، فشذّ مجيء اسم التفضيل منها،كما في قول طرفة بن العبد[146]:

إنْ قُلْتُ: نَصْرٌ، فَنَصْرٌ كَانَ شَرَّ فَتىً قِدْمًا، وَأَبْيَضُهُمْ سِرْبالَ طَبَّاخِ

ونحوه أيضًا قول الآخر[147]:

لَمَّا دَعَانِي السَّمْهَرِيُ أجَبْتُهُ بأبْيَضَ مِن ماءِ الحديدِ صَقِيلِ

وعليه أيضًاقول المتنبي[148]:

اِبْعَدْ، بَعِدْتَ، بَياضاً، لا بَياضَ لهُ لأَنتَ أسوَدُ في عَيني منَ الظُّلَمِ

كما شذّ قولهم: "هو أسود من حلك الغراب"، و"أبيض من اللبن"[149].

2- مجيء اسم التفضيل من فعل لا يقبل المفاضلة: شذّ هذا الأمر في قولهم: "فلان أموت قلبًا من فلان"، أي أضعف، ونحو: "هو أموت منه"، أي أبلد[150].

3- مجيء اسم التفضيل من الفعل المبني للمجهول: إذ شذ قولهم في المثل: "العود أحمد"[151]، لأنه مصوغ من (حَمُدَ)؛ فيجوز أن يكون أحمد أفعل من الحامد، ويجوز أن يكون أفعل من

المفعول[152]. وشذّ قولهم:"هو أزهى من ديك"، فبنوه من (زُهي). وهو فعل مبني للمجهول، ومثله كذلك قولهم: " أشغل من ذات النحيين"[153].

4- مجيء اسم التفضل من فعل غير ثلاثي: إذ شذّ قولهم: "هو أخصر منه" فبنوا اسم التفضيل من (اختصر)، وهو زائد على ثلاثة أحرف ومبنى للمجهول، وقالوا: "هو أعطاهم للدراهم، وأولاهم للمعروف". فبنوه من (أعطى) و(أولى) شذوذًا[154].

5- إذا اقترن اسمُ التفضيل بِـ (أَلْ) امتنع وصلُهُ بِـ(من)، وقد شذَّ وصلُهُ بِـ(من) [155]في قول الأعشى[156]:

ولَسْتُ بالأَكْثَرِ منهم حَصًى وإنَّما العِزَّةُ للكاثِرِ

6- (أَفْعَلَ لِلتَّفضِيلِ) شذّ بناؤه من وصف لا فعل له كقولهم: "هو أقمن به" أي: أحق، و"ألص من شِظَاظ"[157].

هـ - اسما الزمان والمكان

صياغة اسمي الزمان والمكان[158]:

يصاغ اسما الزمان والمكان من الفعل الثلاثي، على وزن (مَفْعَل) بفتح العين، إذا كان الفعل الثلاثي مضموم العين في المضارع أو مفتوحها مثل: (مَكْتَب) أي: مكان الكتابة، و(مَدْخَل) أي: زمن الدخول، ويكون على وزن (مَفْعَل) أيضًا، إذ كان اسما الزمان والمكان مشتقين من الفعل الثلاثي الناقص، مثل: (مَلْهَى)، و(مَجْرَى) [159].

ويكون اسما الزمان والمكان على وزن (مَفْعِل)، إذا كانا مشتقين من الفعل الثلاثي المكسور العين في المضارع، نحو: مَجْلِس، ومَصْرِف، ومَعْزِل[160]، أومن الفعل الثلاثي إذا كان الفعل مثالاً واويًا صحيح الآخر، نحو: (مَوعِد)، و(مَورِد) [161].

أما صياغتهما من غير الثلاثي، فيكون اسما الزمان والمكان على وزن اسم المفعول، نحو (مُسْتَودَع)، ووردت أسماء زمان ومكان من الفعل المضارع (يَفْعُل)، المضموم العين، مكسورةالعين وهو شاذ[162]، نحو: (المَسْجِد)، و(المَطْلِع)، و(المَغْرِب)، و(المَجْزِر)، و(المَشْرِق)، و(المَسْقِط)، و(المَثْبِت)، و(المَرْفِق)، و(المَسْكِن)، و(المَحْشِر)، و(المَنْسِك)، والقياس فتحُها[163]، وقد علل سيبويه ذلك بأن هذه الألفاظ لم يقصد بها الدلالة على زمان أو مكان الفعل، وإنما هي أسماء كالجلمود والرجل[164]، وشذَّ مجيءأسماء الزمان والمكان بضم العين ومنها ألفاظ، هي: (المَقْبُرة)، و(المَشْرُفة)، و(المَشْرُبة)، و(المَنْخُرة)[165]، إذ عدها سيبويه أماكن مخصصة لوقوع الفعل، فقال: "وأما المَسْجِد فإنه اسم للبيت، ولست تريد به موضع السجود، وموضع جهتك، ولو أردت ذلك لقلت مَسْجَد"[166]، وقال أيضًا: "ونظير ذلك: (المُكْحُلة)، و(المَحْلَب)، و(المِيْسَم)، لم ترد موضع الفعل، ولكنه اسم لوعاء الكحل، وكذلك (المُدُقُّ) صار اسمًا له كالجلمود، وكذلك (المَقْبُرة)، و(المَشْرُفة)، وإنما أراد اسم المكان، ولو أراد موضع الفعل لقال (مَقْبَرٌ)، ولكنه اسم بمنزلة المَسْجِد"[167].

و - اسم الآلة

قال سيبويه في اسم الآلة: "هذا باب ما عالجت به: أما (المِقَصُّ) فالذي يقص به، و(المَقَصُّ) المكان والمصدر، وكل شيء يعالج به فهو مكسور الأول كانت في هاء التأنيث أو لم تكن، وذلك قولك: (مِحْلَب) و(مِنْجَل)،و(مِكْسَحة) وغيرها، وقد يجيء على (مِفْعَال) نحو: (مِقْرَاض) و(مِفْتَاح) و(مِصْبَاح)، وقالوا: (المِفْتَح) كما قالوا: (المِخْرَز)"[168]. فصيغ اسم الآلة القياسية، هي:

(1) مِفْعَلة (2) مِفْعَل (3) مِفْعَال

وشَذَّ (مُنْخُل)، و(مُدْهُن)، و(مُكْحُلَة)[169]، وشَذَّ (مُسْعُط) بضمَّتين، و(مِنْخِر) بكسرتين[170].

خامسًا: ما شذَّ عن القاعدة الصرفية في باب التصغير

الصغر ضد الكبر[171]، وقيل: معناه لغةً: التقليل[172]، واصطلاحًا: تغيير مخصوص يطرأ على بنية الكلمة المعربة وهيئتها، فيحولها إلى وزن (فعيل) أو (فُعيَعل) أو (فُعيعيل) بطريقة خاصة

تؤدي إلى ذلك[173]. وهذه الأوزان الثلاثة تسمى (صيغ التصغير)، وهي غير جارية على نظام الميزان الصرفي[174]، فالوزن الأول (فعيل) لتصغير الثلاثي كـ(فليس)، والوزن الثاني (فعيعل) لتصغير الرباعي نحو: (دريهم)، والوزن الثالث (فعيعيل) لتصغير الخماسي نحو: (دنينير)[175].

أغراض التصغير[176]:

التَّصغيرُ يكونُ لواحدٍ من الأغراضِ الآتية:

1. تَصْغير ما يُتوهَّمُ كِبَرُهُ، نحو: (جُبَيل) تصغير (جَبَل).
2. تحقير ما يُتوهَّمُ عِظَمُهُ، نحو: (شُوَيْعِر) تصغير (شاعِر).
3. تقليل ما يُتوهَّمُ كثرَتُهُ، نحو: (دُرَيهِم) تصغير (دِرْهَم).
4. تقريب ما يُتوهَّمُ بُعْدُهُ أو طولُهُ، نحو: (قُبَيْل) تصغير (قَبْل)، و(سُوَيْعَة) تصغير (ساعَة).
5. التَّحبُّب والتَّعطُّف، نحو: (بُنَيّ، أُخَيّ، حُبَيْب) تصغير (ابْن، أَخ، حَبِيب).

وأضاف الفيومي فَائِدَةُ الْإِيجَازُ للتصغير؛ لِأَنَّهُ يُسْتَغْنَى بِهِ عَنْ وَصْفِ الِاسْمِ فَتَنُوبُ يَاءُ التَّصْغِيرِعَنْ الصِّفَةِ التَّابِعَةِ فَقَوْلُهُمْ (دُرَيْهِمٌ) مَعْنَاهُ (دِرْهَمٌ صَغِيرٌ) وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ[177].

فالتَّصغيرُ يصاغ بأن يُضم أولُ الاسمِ، ويفتحَ ثانيه، ويزادَ بعد الحرف الثاني ياءٌ ساكنةٌ تُسمّى (ياءَ التَّصغير)،ويُشترطُ فيما يُرادُ تصغيرُهُ أن يكونَ اسمًا مُعربًا، قابلاً للتَّصغيرِ خاليًا من صيَغِهِ وشِبْهِها، فلا يصغر ما ليس قابلاً للتصغير كـ(كبير) و(عظيم) و(جسيم)، ولا الأسماء المعظمة، لما بينها وبين تصغيرها من التنافي، ولا يصغر نحو (الكميت)؛ لأنه على صيغة التصغير، ولا نحو (مبيطر) و(مهيمن)؛ لأنه شبيه بصيغة التصغير[178].

والتصغير خاص بالأسماء؛ وعليهِ فيمتنِعُ تصغيرُ الأفعالِ والحُروفِ والأسماءِ المبنيَّة؛ لأن التصغير وصف في المعنى، والفعل والحرف لا يوصفان، كما يمتنِعُ تصغيرُ ما حقُّهُ التَّعظيمُ كأسماء اللهَ تعالى وصِفاتِهِ، والكَعْبَة، والمُصْحَفِ، والمسجِد، ونحو ذلكَ[179].

وقد شذَّ تصغير (أفعل) للتعجب مقصورًا على السماع[180]، كقوله[181]:

يَامَا أُمَيْلِحَ غِزْلانًا شَدَنَّ لنا من هُؤلَيَّائِكُنَّ الضَّالِ والسَّمَرِ

وإذا صغر الثلاثي المؤنث الخالي من علامة التأنيث لحقته التاء عند أمن اللبس،وشذَّ حذفها حينئذ؛ فتقول في (سِن): (سُنَينَة)، وفي (دَار): (دُوَيرَة)، وفي (يَدٍ): (يُديَّة)، فإن خيف اللبس لم تلحقه التاء فتقول في (شَجَر) و(بَقَر)، و(خَمْس): (شُجَير) و(بُقَير) و(خُمَيس) بلا تاء؛ إذ لو قلت: (شُجَيرَة) و(بُقَيرَة) و(خُمَيسَة) لالتبس بتصغير (شَجَرَة) و(بَقَرَة) و(خَمَسَة) المعدود به مذكر، وما شذَّ فيه الحذف عند أمن اللبس قولهم في (ذَود) و(حَرب) و(قَوس) و(نَعل):(ذُوَيد) و(حُرَيب) و(قُوَيس) و(نُعَيل)[182].

ومما شذ في التصغير[183]:تصغير الأسماء الموصولة (الذي) و(التي)، لكن سوغه أن في (الذي) وفروعه شبهًا بالأسماء المتمكنة لأنه يوصف ويوصف به،ويذكر ويؤنث ويثنى ويجمع؛فاستبيح تصغيره، لكن على وجه خولف به تصغير المتمكن، فترك أولها على حاله من فتح (الذي) أوضم كأولى، وعوض من الضم المجتلب للتصغير ألف مزيدة في آخر غير المثنى، ووافقت المتمكن في زيادة ياء ثالثة ساكنة بعد فتحة، فقيل: (اللذيا) و(اللتيا) بفتح اللام، وإدغام ياء التصغير في يائهما ثم ألف التعويض وضم لامهما. وأما أسماء الإشارة (ذا) و(تا)، فشذّ تصغيرهما على صورة (ذيا وتيا)، بفتح الذال وشد الياء وأصله: (ذييا) و(تييا) بثلاث ياءات؛ الأولى عين الكلمة والثالثة لامها والوسطى ياء التصغير فخفف بحذف الأولى لا الثالثة؛ لئلا يلزم فتح ياء التصغير لمناسبة الألف، وهي لا تحرك لشبهها بألف التكسير، وشذَّ تصغير (ذاك وذلك)؛ فيُقال في (ذَاكَ):ذَيَّاكَ، وفي (ذَلك): ذَيَّالك[184]، ومنه قولُ الرّاجز[185]:

لَتَقْعُدِنَّ مَقْعَدَ الْقَصِيّ مِنِّي ذِي القَاذُورَةِ المَقْلِيّ

أَو تَحْلِفِي بِرَبِّكِ العَـلِيّ أَنِّي أَبُـو ذَيَّالِكِ الصَّـبِيّ

ومما شذّ تصغيرُ(عِيد) على (عِيَيد)، وحقه أن يصغر على (عُوَيد)؛ لأنه من (عَادَ يَعُودُ)، فياؤه أصلها الواو، وأصله (عُوَيد) بكسر فسكون، قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها. وإنما صغروه على غير أصله لئلا يتلبس بالعَودِ[186].

كما شذّ تصغير (قُدَّام) و(وَرَاء) و(أَمَام) على: (قُدَيدِمَة) و(وُرَيّئَة) (بتشديد الياء مكسورة) و(أُمَيّمَة) (بتشديد الياء مكسورة أَيضًا) فألحقوا بها التاء وهي ليست ثلاثية[187]، و(قُدَّام) و(وَرَاء) ظرفان مؤنثان، أَنثوهما على معنى الجهة، و(أَمَام) ظرف مذكر، وإلحاق التاء إياه عند التصغير شاذ من وجهين: لأنه مذكر، ولأنه فوق الثلاثي[188].

ومما جاءَ في التَّصغير مخالفًا لما سبقَ تقديرُه من القواعد، فهو من شواذِّ التصغير، التي تُحفظ ولا يقاس عليها[189]: تصغيرهم عشاءً على (عُشَيّانٍ) و(عَشيّة) على (عُشَيْشيةٍ) و(عَشيًّا) على (عُشَيْشانٍ)، و(ليلة) على (لُيَيْلِيةٍ)، وقالوا في تصغير (رَجُلٍ): (رُوَيجلٌ)، على غير القياس، وشذَّ تصغيرُ (صبْيةٍ) و(غلْمةٍ) على (أُصَيْبيةٍ)، والحقُّ أنَّ (أصيْبية) هي تصغير (أصْبية)، وأما (صبْية) فتصغيرها (صُبَيَّة)، وكذلك (أغيْلمة) (غُلَيْمة)، وشذَّ تصغيرُ (مَغرِب) على (مُغَيْرِبانٍ)، والحقُّ أنَّ (مُغَيْربانًا) هو تصغيرُ (مَغْربانٍ).

سادسًا: ما شذَّ عن القاعدة الصرفية في باب النسب

سماه سيبويه باب الإضافة[190]، وهو إلحاقُ ياءٍ مشدَّدةٍ بآخِرِ الاسمِ لتدلَّ على نِسْبَتِهِ إلى المجرَّدِ منها[191]. وقال ابن جني: "اعْلَم أَنَّك إِذا نسبت رجلاً إِلَى حيّ أَو بلد أَو غير ذَلِك ألحقت الِاسْم الذى نسبته إِلَيْهِ يَاء شَدِيدَة؛ وَلم تخففها؛ لِئَلَّا يلتبس بياء الْإِضَافَة الَّتِي هي اسْم الْمُتَكَلّم وَذَلِكَ قَوْلك: هَذَا رجل قَيْسِي، وبَكْرِي"[192].

ويحدث في النسب ثلاثة تغييرات[193]:

أولها: لفظي، وهو ثلاثة أشياء: إلحاق ياء مشددة آخر المنسوب إليه، وكسر ما قبلها، ونقل إعرابه إليها.

وثانيها: معنوي، وهو صيرورته اسمًا لما لم يكن له.

وثالثها: حكمي، وهو معاملته معاملة الصفة المشتقة، في رفعه المضمر والظاهر باطراد.

وهذا يعني أن في النسبة معنى الصفة، لأنك إذا قلت: "هذا رجل بيروتي"، فقد وصفته بهذه النسبة. وفي النسبة إليه معنى المبالغة في الصفة، وذلك أن العرب إذا أرادت المبالغة في وصف شيء، ألحقوا بصفته ياء النسب، فاذا أرادوا وصف شيء بالحمرة، قالوا (أحمر)، فإذا أرادوا المبالغة في وصفه بالحمرة، قالوا (أحمري) [194].

وعُدَّ فِي شواذ النّسَب الَّتِي تحفظ وَلَا يُقَاس عَلَيْهَا -وَهِي كَثِيرَة لَا تحصى-[195] قَوْلهم فِي النّسَب إِلَى (السَّهل): (سُهلي) بِضَم السِّين وَهُوَ خلاف مَا تقرر، فَلَا يُقَاس عَلَيْهِ بِحَيْثُ يُقَال فِي (كلب) (كُلْبِي) بِضَم الْكَاف، وَقَوْلهمْ فِي (الشِّتَاء): (شُتوي)، وَقِيَاسه (شِتائي) على لَفظه، وَقَوْلهمْ فِي (الْبَصْرَة): (بِصرِي) بِكَسْر الْبَاء، وَقِيَاسه فتحهَا، وللشيخ الْهرم: (دُهري) بِضَم الدَّال نِسْبَة إِلَى الدَّهْر، وَقِيَاسه فتحهَا، وَفِي (خُرَاسَان): (خرسي) و(خراسي)، وَفِي (الرّيّ): (رازي)، وَفِي (مرو): (مروزي) وَفِي (دراب جرد): (دراوردي)، وَفِي (دَار الْبِطِّيخ): (دريخي)، وَفِي (سوق اللَّيْل): (سقلي)، وَمن الْمُتْرُوك تَغْيِيره وَالْقِيَاس أَن يُغير قَوْلهم: (كلب عميري) فِي النّسَب إِلَى (عميرَة)، وَمن شواذ النّسَب بناؤهم (فعلل) من جزئي الْمركب كَقَوْلِهِم فِي (عبد شمس): (عبشمي)، وَفِي (عبد الدَّار): (عبدري)، وَفِي (امْرِئ الْقَيْس): (مرقسي)، وَ(عبد الْقَيْس): (عبقسي)، وَفِي (حَضرمَوْت): (حضرمي)، وَمِنْهَا لحاق يَاء النّسَب أَسمَاء أبعاض الْجَسَد مَبْنِيَّة على (فعال)، أَو مزيدًا فِي آخرهَا ألف وَنون للدلالة على عظمها كَقَوْلِهِم: (أنافي) للعظيم الْأنف، و(رآسي) للعظيم الرَّأْس، و(عضادي) للعظيم الْعَضُد، و(فخاذي) للعظيم الْفَخْذ، وَفِي الَّذِي طوله أَو عرضه شبر: (أحادي)، أَو شبران: (ثنائي)، أَو ثَلَاثَة: (ثلاثي)، وَهَكَذَا: (رباعي) و(خماسي) و(سداسي) و(سباعي)، فَلَا يُقَاس على شَيْء من ذَلِك، بِحَيْثُ يُقَال فِي الْعَظِيم الكبد أَو الْوَجْه (كبادي) أَو (جاهلي)، بل يقْتَصر على مَا سمع، وكقولهم فِي

الْعَظِيم الرَّقَبَة والجُمة واللحية وَالشعر: (رقباني) و(جماني) و(لحياني) و(شعراني)، فَلَا يُقَاس عَلَيْهِ بِحَيْثُ يُقَال فِي الْعَظِيم الرَّأْس (رأساني)، وَمِنْهَا لحاق الْيَاء عَلامَة للْمُبَالَغَة كَقَوْلِهِم: رجل (أعجمي) و(أشعري) و(أحمري)، أَو للْفرق بَين الْوَاحِد وجنسه كـ(زنج) و(زنجي)، و(مجوس) و(مجوسي)، و(يهود) و(يهودي)، و(روم) و(رومي)...، وَمِنْهَا الإغناء عَن يَاء النّسَب بصوغ فعال من الحرفة كـ(خباز) و(قزاز) و(سقاء) و(زجاج) وبصوغ (فَاعل) وَ(فعل) بِمَعْنى صَاحب الشَّيْء كـ(تامر) وَ(لابن) وَ(طعم) وَ(لبن) وَ(عمل) أَي صَاحب طَعَام وَلبن وَعمل، وَقد يُقَام (فعال) مقَام (فَاعل) كـ(نبال) بِمَعْنى (نابل)... وَقد يُقَام (فَاعل) مقَام (فعال) كـ(حائك) فِي معنى (حواك)؛ لِأَن (الحياكة) من الْحَرْف، وَقد يُقَام غَيرهمَا مقامهما نَحْو (امْرَأَة معطار) أَي ذَات عطر، و(ناقة محضير)، وكل هَذَا مَوْقُوف على السماع وَلَا يُقَاس شَيْء مِنْهُ.

وشذ طائي، وقياس النسب في طيئ: (طيئي)، لكن تركوا القياس، وقالوا: (طائي) بإبدال الياء ألفًا[196]، وشذَّ إبقاء الياء في ألفاظ نبهوا بها على الأصل المرفوض، كقوله[197]:

وَلَسْتُ بِنَحْوِيٍّ يَلُوكُ لِسَانَهُ وَلَكِنْ سَلِيقِيٌّ أَقُولُ فَأُعْرِبُ

نسبة إلى (السليقة)، وهي الطبيعة، وحقه: (سلقي).

النتائج والتوصيات:

1- الإفراد والتثنية والجمع أمر حاصل في الأسماء فقط، إذ لا تثنى الحروف ولا تجمع.
2- وزن (فَعْلال) لا يكون إِلَّا في الاسم المضعَّف؛ الذي الحرفان الأخيران منه بمنزلة الأوَّلين، فالاسم نحو: (زلزال)، إِلَّا حرفٍ واحدٍ شَذَّ من غير المضاعف، حكاه الفَرّاء وهو: ناقة بها خَزْعال.
3- بعض العرب تكسر همزة (ايْمُنُ) وَ(ايْم)، وهذا خلاف القاعدة التي ترى فتح همزتها.
4- أنَّ الاسمين إذا اختلفا في اللفظ، أو المعنى الموجب للتسمية، فإنهما لا يثنيان إلاَّ أَنْ يغلب أحدهما على الآخر فيتفقا، وذلك موقوف على السماع.

5- اختلف الصرفيون في الأسماء المثناة إذا كانت من الثلاثي أو الرباعي، لاختلاف أفهامهم ومذاهبهم النحوية والصرفية.

6- اختلف النحاة والصرفيون في (كلا، وكلتا) أهما اسمان مثنيان أم فيهما علامة التثنية (الألف) التي في آخر الكلمتين.

7- وجد الباحث أن الصرفيين مختلفون كذلك في شذوذ واقع في جمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم.

8- وجد الباحث كلمات في باب التذكير والتأنيث قد شذت عن قاعدتها، وهنالك كلمات اختُلفَ في تذكيرها وتأنيثها.

9- في مسائل اسم الفعل، لم يعثر الباحث على شذوذ في اسم الفعل المرتجل والمنقول، وأما القياسي فقد جاء فيه الشذوذ.

10- لم يخل اسم من الأسماء المشتقة من الشذوذ.

11- وكذلك لم يخلُ باب التصغير والنسب من هذه الظاهرة.

الهوامش والإحالات:

(1) نُسب هذا القول إلى الرسول ﷺ ولم أعثر عليه في الصحيحين، أو كتب السنة النبوية على هذه الصورة، إنما هو فحوى حديث شريف، ينظر: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، المستدرك على الصحيحين، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م،ص(83/4).

(2) ينظر: محمد عبد العزيز النجار، ضياء السالك إلى أوضح المسالك، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م،ص(15/2).

(3) ينظر: عمر بن علي بن عادل الحنبلي: اللباب في علوم الكتاب، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض وشارك في تحقيقه بأطروحة الدكتوراه الجامعية: محمد سعد رمضان حسن ومحمد المتولي الدسوقي حرب، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م،ص(145/1).

(4) هو أحد ما جاء على (فعلال) مفتوح الفاء من غير ذوات التضعيف. والآخر "الفهقار" حكاه ثعلب. ينظر: اللسان (خزعل) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق السيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م،ص(2: 52).

(5) البيت لأوس بن حجر يرثي رجلا في: ديوان أوس بن حجر: ت: محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1980م،ص(108).

(6) ينظر: أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد الحَضْرَمي الإشبيلي، ابن عصفور: الممتع الكبير في التصريف، مكتبة لبنان، 1996م، ص106.

(7) ينظر: أبو عمروعثمان بن عمر الحاجب: الشافية، ت: أحمد عثمان، المكتبة المكيّة، مكة المكرمة، 1995م،ص(61).

(8) ينظر: نجم الدين محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي، حققهما، وضبط غريبهما، وشرح مبهمها: محمد نور الحسن - محمد الزفزاف - محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1395 هـ - 1975م، ص(2/ 265).

(9) البيت لقيس بن الخطيم الأنصاري في: ديوان قيس بن الخطيم: ت: ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، د.ط، د ت،ص(162).

(10) ينظر: أبو عبد الله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي: شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم هريدي، نشر دار المأمون للتراث، المملكة العربية السعودية، 1402هـ. 1982م،ص(80/3).

(11) يعيش بن علي بن يعيش: شرح المفصل، صححه وعلق عليه: مشيخة الأزهر، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، د.ت،ص(5/ 393-394).

(12) ينظر: تداخل الأصول اللغوية وأثرها في بناء المعجم، لعبدالرزاق بن فراج الصاعدي(1/ 241).

(13) ينظر: أحمد الحملاوي: شذا العرف في فن الصرف، شرح وتحقيق: عرفان مطرجي، دار حراء، جدة، 2002م-1422هـ (115-119).

(14) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (546/12).

(15) ينظر: خالد بن عبد الله الأزهري: شرح التصريح على التوضيح، دار إحياء الكتب العربية-مطبعة الاستقامة، مصر، 1954م،ص(65/1)؛ و أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف الأنصاري: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار الجيل، بيروت، ط5، 1979م،ص(72/1).

(16) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (99/11).

(17) ينظر: المصدر السابق (106/2) (437/2).

(18) ينظر: المصدر السابق (109/2) (323/8)؛ وأوضح المسالك (299/4-300).

(19) ينظر: شرح الكافية للرضي (353/3).

(20) ينظر: المصدر نفسه.

(21) المزهر في علوم اللغة للسيوطي (98/2)؛ وينظر:أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المخصص، ت: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1417هـ 1996م، ج4/ص427.

(22) ينظر: شرح الكافية للرضي (353/3-354).

(23) ينظر: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حَيَّان الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب، ت: مصطفى أحمد النمّاس، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1997م،ص(260/1).

(24) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (490/4).

(25) ينظر: شرح الكافية للرضي (352/3).

(26) ينظر: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، 1982م، ص(755/2)، المسألة: 110.

(27) ينظر: المخصص (429/4)؛ وارتشاف الضرب (260/1).

(28) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (754/2 – 755) المسألة: 110.

(29) الحُبْل بالضم: ثمر العِضاة واحدته حُبْلة. ويقال في جمع (حُبْلَة) (حُبْل). ينظر: المثلث للبطليوسي (445/1).

(30) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (254/12).

(31) ينظر: أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف الأنصاري: شرح اللمحة البدرية في علم اللغة العربية، دراسة وتحقيق: هادي نهر، دار اليازوي العلمية للطباعة والنشر، الأردن، 2007م، ص(312/1-313).

(32) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (254/12).

(33) ينظر: المصدر السابق (254/12).

(34) معاني القرآن للفراء (142/2).

(35) البيت استشهد به الفراء ولم ينسبه، ينظر: معاني القرآن (142/2)؛ و لم ينسب في الإنصاف في مسائل الخلاف(439/2) المسألة62؛ و نجم الدين محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي: شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس، ليبيا، 1978 م،ص(93/1).

(36) ينظر: أبو القاسم عمر بن ثابت الثمانيني، شرح التصريف، تح: إبراهيم بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، د م، 1419هـ-1999م (296-297).

(37) ينظر: محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1947م،ص (1/ 115).

(38) ينظر: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، لناظر الجيش (1/ 362).

(39) ينظر: سبيل الهدى بتحقيق قطر الندى، لمحمد محيي الدين عبدالحميد (69).

(40) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب (148/1).

(41) ينظر: الشافية لابن الحاجب (75).

(42) ينظر: شرح المفصل، لابن يعيش (3/ 298).

(43) ينظر: اللمحة في شرح الملحة لابن الصائغ (201/1)؛ و مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م،ص(21/2).

(44) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (554/6).

(45) البيت لأبي ذؤيب الهذلي في: ديوان الهذليين (79/1)، ولكن بكسر تاء (ثبات)، وبالرواية المذكورة في المتن في: الاقتضاب (409)؛ والخصائص (304/3).

(46) ينظر: عبدالله بن يوسف الجديع، المنهاج المختصر في علمي الصرف والنحو،مؤسَسَة الريَّان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 1428 هـ - 2007 م، ص33.

(47) ينظر: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد، ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط2،1985م، ج4/ص111- 112).

(48) ينظر: المرجع السابق ج4/ص112.

(49) ينظر: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق وشرح: عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، 1399هـ .1979م، ص(86/1).

(50) الرجز منسوب لقصي بن كلاب في لسان العرب (22/12)؛ وتاج العروس (170/31)؛ وهو بلا نسبة في: أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، جمهرة اللغة، تحقيق وتقديم: رمزي منير بعلبكي، دار العلم

للملايين، بيروت، 1987م،ص(1084/2)؛ وأبو الفتح عثمان بن جني: سر صناعة الإعراب، ت: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، 1985م، ص(2/ 564)؛ وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري: المفصل في صنعة الإعراب، ت: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1993م،ص(503).

(51) ينظر: المزهر (1/ 142).

(52) ينظر: عبد القادر بن عمر البغدادي: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ت: محمد نبيل طريفي-إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م،ص(7/ 353).

(53) البيت لمروان بن الحكم ورد منسوبا له في شرح شواهد الشافية، للبغدادي (4/ 308)، وهو من غير نسبة في شرح المفصل (10/ 3 – 4)؛ وشرح الشافية (2/ 383).

(54) البيت بلا نسبة في: تهذيب اللغة (452/15)؛ ولسان العرب (22/12)؛ وتاج العروس (231/31).

(55) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (222/4) (540/15).

(56) ينظر: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه: الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1983م،ص(22/1) (241/3)؛ والمبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د ت،ص(350/3)؛ وإبراهيم بركات: التأنيث في اللغة العربية، دار الوفاء، المنصورة، 1988م،ص(34).

(57) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (222/4).

(58) ينظر: الكتاب (236/4، 199، 318)؛ والتبصرة والتذكرة (614/2-616).

(59) هذا القول نُسِب إلى الفراء، ولم أهتدِ إليه بهذا اللفظ في كتابه (المذكر والمؤنث)؛ ولا في (معاني القرآن). ينظر نسبة القول إليه في: معجم القواعد العربية (132-133).

(60) وافقه في هذه العلامة عصام نور الدين في كتابه (المصطلح الصرفي مميزات التذكير والتأنيث). ينظر: (329-341).

(61) وافقه في هذه العلامة ابن عادل في كتابه اللباب في علوم الكتاب. ينظر: (308/3).

(62) أنكر هذه العلامة ابن منظور في لسان العرب؛ لأن قبل التاء سكون، وهو خلاف تاء التأنيث التي يجب أن يكون قبلها الفتحة. ينظر: لسان العرب مادة بني (89/14).

(63) وافقه في هذه العلامة ابن عادل في كتابه اللباب في علوم الكتاب. ينظر: (423/11-424).

(64) ينظر: المذكر والمؤنث للفراء (51)؛ والمفضل ابن سلمة: مختصر المذكر والمؤنث، ت: رمضان عبد التواب، كليةالآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، 1972م،ص(319)؛ والمذكر والمؤنث لابن فارس(46)؛ ومعجم القواعد العربية (138-139).

(65) ذكر الرضي أغراضًا كثيرة للاحقة التاء. ينظر: شرح الكافية (322/3)، وذكر رمضان عبدالتواب في تحقيقه لكتاب (البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث) لأبي البركات بن الأنباري أن هناك تسعة من الأغراض التي تأتي بها لاحقة (التاء). ينظر: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنباري: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، تحقيق وتقديم: رمضان عبد التواب، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1970م،ص(46).

(66) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (474/8).

(67) ينظر: لسان العرب مادة رمل (294/11).

(68) ينظر: المصدر السابق مادة أنس (10/6).

(69) ينظر: المصدر السابق مادة أنث (112/2).

(70) ينظر: المصدر السابق مادة رجل (265/11).

(71) ينظر: المصدر السابق مادة أتن (6/13)، واللباب في علوم الكتاب (91/17).

(72) ينظر: لسان العرب مادة فتا (145/15).

(73) ينظر: شرح المفصل (3/ 365-366).

(74) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (385/19) (18/13).

(75) ينظر: المصدر السابق (6/14-7)، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾[الحج:2].

(76) ينظر: المصدر السابق (64/4).

(77) ينظر: المصدر السابق (58/4) (95/18) (91/7).

(78) ينظر: المصدر السابق (255/9).

(79) ينظر: شرح الرضي على الشافية (116/2) وما بعدها.

(80) ينظر: المذكر والمؤنث لابن جني (52)؛ وإسماعيل أحمد عمايرة: ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغات السامية دراسة لغوية تأصيلية، دار حنين للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط2، 1993م،ص(75).

(81) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم (432/9)؛ ولسان العرب مادة دنا (271/14-272).

(82) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (258/2).

(83) ينظر: المصدر السابق (237/2).

(84) ينظر: لسان العرب مادة قصا (183/15).

(85) ينظر: شرح ابن عقيل (4/ 226-227).

(86) ينظر: المخصص في اللغة (9/9).

(87) البيت له في: ديوان ذي الرمة بشرح الخطيب التبريزي: كتب مقدمته وهوامشه وفهارسه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1996م،ص(163)، وهو له في: الكتاب (199/2).

(88) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (9/527-528) (257/2).

(89) ينظر: المصدر السابق (364/20).

(90) ينظر: الشافية في علم التصريف لابن الحاجب (100).

(91) ينظر: الكتاب (364/4).

(92) ينظر: العين مادة عزه (100/1)؛ والمحكم والمحيط الأعظم (118/1)؛ ولسان العرب مادة عزه (514/13).

(93) ينظر: معالم التنزيل (409/7).

(94) الكلمات التي تنتهي بالألف والهمزة في العربية لها ثلاث حالات:1) أن تكون الهمزة فيها أصلية، نحو: "إنشاء" و"ابتداء"، وذلك بالنظر إلى جذر الكلمة"نشأ، بدأ".2) أن تكون الهمزة منقلبة عن أصل، نحو: "كساء" و"بناء"، وذلك بالنظر إلى جذر الكلمة"كسا، بنى". 3) أن تكون الهمزة والألف زائدتين، نحو: "حمراء" و"حسناء"، وذلك بالنظر إلى جذر الكلمة"حمر، حسن".

(95) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (132/3) (189/5) (424/15) (479/19-480).

(96) ينظر: المصدر السابق (232/5).

(97) ينظر: المصدر السابق (271/1).

(98) ينظر: المذكر والمؤنث (78).

(99) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (342/5) (94/12).

(100) ينظر: المذكر والمؤنث (64-65).

(101) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (90/7).

(102) ينظر: المذكر والمؤنث (74).

(103) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (109/14).

(104) البيت لسنان بن الفحل الطائي في خزانة الأدب للبغدادي (6/35-36)، وهو بلا نسبة في: أبوالفضل أحمد بن محمد الميداني: مجمع الأمثال، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت،ص(45/1).

(105) ينظر: المذكر والمؤنث للفراء (92)؛ واللباب في علوم الكتاب (356/15).

(106) البيت لم أهتدِ إلى قائله، وهو من شواهد: المذكر والمؤنث للفراء (92)؛ والصحاح (1851/5)؛ ولسان العرب مادة عنكب(632/1) ومادة هطل (698/11)؛ وخزانة الأدب (86/5)؛ وتاج العروس مادة عنكب (446/3).

(107) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (443/17).

(108) ينظر: المصدر السابق (330/4) وما بعدها.

(109) ينظر: أوضح المسالك (78/4).

(110) ينظر: عبده الراجحي، التطبيق النحوي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د م، 1420هـ 1999م (62).

(111) ينظر: الواضح في النحو لمحمد خير الحلواني (144).

(112) البيت من الرجز لأبي النجم في: تهذيب اللغة (8/ 230)؛ وعلل النحو لابن الوراق(472)؛ ولسان العرب مادة (قرر)(5/ 82)؛ وخزانة الأدب(6/ 287).

(113) البيت للنابغة الذبياني في: ديوان النابغة الذبياني: شرح وتقديم: عباس عبدالستار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1996م،ص(87).

(114) ينظر: شرح التصريح (2/ 196)؛ وحاشية الصبان (3/ 201).

(115) ينظر: دراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح (174).

(116) ينظر: الكتاب (95/4)؛ والمقتضب(113/2).

(117) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (462/13).

(118) ينظر: المصدر السابق (313/15).

(119) ينظر: أبو بكر عبدالقاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني: المفتاح في الصرف، ت: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،1987م،ص(58).

(120) ينظر: المصدر نفسه.

(121) ينظر: المصدر السابق (57).

(122) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (275/1).

(123) ينظر: المصدر السابق (297/6).

(124) الكتاب (75/4).

(125) الحديث في: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (475/3).

(126) لسان العرب مادة عشب (601/1).

(127) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (463/7) (223/10).

(128) ينظر: المصدر السابق (613/18).

(129) ينظر: همع الهوامع (3/ 329).

(130) ينظر: المفتاح في الصرف (58).

(131) ينظر: المقتضب (100/1)؛ والمخصص (149/14)؛ الميداني، أحمد بن محمد: نزهة الطرف في علم الصرف، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1401هـ 1981م ص(23-26).

(132) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (68/15-69).

(133) ينظر: المصدر السابق (472/19).

(134) ينظر: الكتاب (4/ 349)؛ والمفصل(528).

(135) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (517/20).

(136) ينظر: الخصائص (99/1)؛ والمزهر(56/2).

(137) ينظر: الكتاب (412/4).

(138) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (68/15-69).

(139) ينظر: المفتاح في الصرف (59).

(140) ينظر: الموجز في قواعد اللغة العربية لسعيد الأفغاني(203).

(141) ينظر: السماع والقياس لأحمد بن إسماعيل بن تيمور (18).

(142) ينظر: التعريفات (20)؛ وشذا العرف (93)؛ وأبنية الصرف في كتاب سيبويه (284).

(143) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (225/4)، وقد علّق محقق كتاب (شذا العرف) على هذا التعريف بقوله: "...أو نقص في تلك الصفة، مثل: زيد أقل حظًّا من عمرو". ينظر: شذا العرف (93).

(144) ينظر: شرح ابن عقيل (174/3- 175)؛ وأوضح المسالك (287.286/2)؛ وشذا العرف (93).

(145) البيت له في: ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلم الشنتمري: ت: درية الخطيب ولطفي السقال، إدارة الثقافة والفنون-المؤسسة العربية، البحرين- لبنان، ط 2، 2000م،ص(150)

(146) البيت لم أهتد إلى قائله، وهو من شواهد: شرح المفصل لابن يعيش(4/ 417)؛ والإنصاف في مسائل الخلاف(125/1).

(147) البيت له: ديوان المتنبي: دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1983م،ص(36).

(148) ينظر: جامع الدروس العربية (195/1).

(149) ينظر: المصدر نفسه.

(150) ينظر المثل في: مجمع الأمثال للميداني (210)؛ وفصل المقال في شرح كتاب الأمثال للبكري(252).

(151) ينظر: مجمع الأمثال (210).

(152) ينظر: شرح التصريح على التوضيح (2 /94)؛ وشرح الأشموني (2/ 300).

(153) ينظر: شرح التصريح على التوضيح (2/ 93).

(154) ينظر: شرح التصريح(100/2)؛ وجامع الدروس العربية (1/ 197).

(155) البيت له في: ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس): ت: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، د ت،ص(143).

(156) ينظر: شرح التوضيح(93/2).

(157) ينظر: الكتاب (4/87-91)؛ و عبده الراجحي: التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية، بيروت، 1984م،ص(85).

(158) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (342/6).

(159) ينظر: المصدر السابق (493/10).

(160) ينظر: المصدر السابق (458/10).

(161) ينظر: المفتاح في الصرف (60).

(162) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (406/2).

(163) ينظر: الكتاب (4/ 90).

(164) ينظر: المنهاج المختصر في علمي النحو والصرف(158)؛ والمفتاح في الصرف (60).

(165) الكتاب (4/ 90).

(166) المصدر نفسه.

(167) المصدر السابق (4/ 95.94).

(168) ينظر: المنهاج المختصر في علمي النحو والصرف (159).

(169) ينظر: المفتاح في الصرف (61).

(170) ينظر: لسان العرب مادة (صغر) (4/ 458).

(171) ينظر: الشافية (68)؛ وشرح التصريح على التوضيح (2/ 559)؛ وضياء السالك (228/4).

(172) ينظر: ضياء السالك (4/ 228).

(173) ينظر: شرح التصريح على التوضيح 2/ 560)؛ وضياء السالك (4/ 228).

(174) ينظر: شرح التصريح على التوضيح (2/ 560).

(175) ينظر: شرح التصريح على التوضيح (559/2).

(176) ينظر: المصباح المنير للفيومي (178).

(177) ينظر: جامع الدروس العربية (85/2).

(178) ينظر: شرح التصريح على التوضيح (2/ 559)؛ وضياء السالك (4/ 228)؛ وحاشية الصبان (4/ 218).

(179) ينظر: حاشية الصبان (4/ 218). وقد سُمع التصغير في فعلين من أفعال التعجب هما (ما أملح) و(ما أحسن)، ولكن التصغير خاص بالأسماء. وعللوا ذلك بشبه (ما أفعل) باسم التفضيل، وليس ذلك التعليل بشيء. إذ لو صح ذلك لاطرد في كل الأفعال ولم يقتصر فيه على السماع.

(180) البيت لمجنون ليلي (قيس بن الملوح) أو للعرجي أو لبدوي اسمه كامل الثقفي أو لذي الرمة أو للحسين بن عبد الله في خزانة الأدب (1/ 93، 96، 97)؛ والدرر (1/ 234)، ولم أجده في ديوان قيس بن الملوح برواية أبي بكر الوالبي؛ ولكامل الثقفي أو للعرجي في شرح شواهد المغني (2/ 922)؛ وللعرجي في المقاصد النحوية (1/ 416) (3/ 643)؛ ولعلي بن محمد العريني في خزانة الأدب (1/ 98)؛ ولعلي بن محمد المغربي في خزانة الأدب (9/ 363) وبلا نسبة في: أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيدالله الأنباري: أسرار العربية، ت: فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، 1415هـ. 1995م،ص(115)؛ والإنصاف في مسائل الخلاف (1/ 127)، ويُروى عجزه: من هؤليا بين الضال والسمر.

(181) ينظر: شرح ابن عقيل (150/4).

(182) ينظر: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن الإمام جمال الدين محمد بن مالك ابن الناظم: شرح ألفية ابن مالك، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1424هـ. 2003م،ص(564).

(183) ينظر: اللمحة في الملحة (672/2).

(184) هذان البيتان لرؤبة بن العجاج في ملحق ديوانه (188).

(185) ينظر: شرح التصريح على التوضيح (2/ 573).

(186) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب(243).

(187) ينظر: شرح التصريح (2/ 581)؛ وضياء السالك (4/ 245)؛ وهمع الهوامع(386/3).

(188) ينظر: شرح المفصل (3/ 427)؛ وشرح شافية ابن الحاجب(1/ 276)؛ وجامع الدروس العربية(95/2).

(189) ينظر: الكتاب(3/ 335).

(190) ينظر: الشافية (1/ 37)؛ وشرح التصريح على التوضيح (2/ 587).

(191) المقتضب (3/ 133).

(192) ينظر: شرح التصريح على التوضيح (587/2).

(193) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب (4/ 214)؛ وجامع الدروس العربية (71/2).

(194) ينظر: همع الهوامع (6/173-175).

(195) ينظر: الكتاب(3/ 371)؛ وشرح ابن عقيل (2/ 497)؛ وشرح الشافية (2/ 32).

(196) البيت بلا نسبة في: الفائق في غريب الحديث لمحمود الزمخشري(195/2)؛ وغريب الحديث للخطابي (60/3)؛ وشرح شافية ابن الحاجب (28/2) (112/4)؛ وتوضيح المقاصد والمسالك للمرادي(1454/3).

قائمة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم**.

1. إبراهيم بركات: **التأنيث في اللغة العربية**، دار الوفاء، المنصورة، د.ط، 1988م.
2. أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيدالأنباري: **أسرار العربية**، ت: فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، 1415هـ. 1995م.
3. أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاريالأنباري: **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، 1982م.
4. أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاريالأنباري: **البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث**، تحقيق وتقديم: رمضان عبد التواب، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1970م.
5. أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبدالله العكبري: **التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين**، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1406هـ - 1986م.

6. أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي،**المخصص**، ت: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1417هـ 1996م

7. أبو الحسن علي بن محمد بن عيسى الأشموني: **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، 1955م.

8. أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد الحَضْرَمي الإشبيلي، ابن عصفور: **الممتع الكبير في التصريف**، مكتبة لبنان، لبنان، 1996م.

9. أبو العباس محمد بن يزيد المبرد: **المقتضب**، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د ت.

10. أبو الفتح عثمان بن جني: **التصريف الملوكي**، ت: محمد سعيد بن مصطفى النعسان تعليق: أحمد الخاني ومحيي الدين الجراح، دار المعارف، دمشق، ط2، 1390هـ. 1970م.

11. أبو الفتح عثمان بن جني: **الخصائص**، تح: محمد علي النجار وآخرين، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

12. أبو الفتح عثمان بن جني: **سر صناعة الإعراب**، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، 1985م.

13. أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني: **مجمع الأمثال**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

14. أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط4، 1414هـ

15. أبو الفيض محمد بن مرتضى الزبيدي: **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، دت.

16. أبو القاسم عمر بن ثابت الثمانيني،**شرح التصريف**، ت: د. إبراهيم بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، د م، 1419هـ-1999م

17. أبو القاسم محمود بن عمرالزمخشري: **أساس البلاغة**، تح: عبد الرحيم محمود، عرف به:

أمين الخولي، دار المعرفة، بيروت، 1399هـ. 1979م.

18. أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري: **المفصل في صنعة الإعراب**، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، 1993م.
19. أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه: **الكتاب**، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1983م.
20. أبو بكر عبدالقاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني: **المفتاح في الصرف**، ت: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،1987م.
21. أبو بكر عبدالقاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني: **كتاب في التصريف**، ت: محسن سالم العميري، مطبعة المدني، مصر، 1988م.
22. أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي ابن دريد: **الاشتقاق**، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، منشورات مكتبة المثنى، بغداد، ط2، 1979م.
23. أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي: **جمهرة اللغة**، تحقيق وتقديم: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
24. أبو بكر محمد بن السري ابن السرّاج: **الاشتقاق**، ت: محمد صالح التكريتي، مطبعة المعارف، بغداد، 1973م.
25. أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان: **شرح كتاب سيبويه**، تحقيق: محمد هاشم عبد الدائم، مراجعة: رمضان عبد التواب ومحمود علي مكي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة،1998م.
26. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن الإمام جمال الدين محمد بن مالك المعروف بابن الناظم، **شرح ألفية ابن مالك**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1424هـ. 2003م.
27. أبو عبد الله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجياني: **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد**، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1387هـ. 1967م.

28. أبو عبد الله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجياني:**شرح الكافية الشافية**، ت: عبد المنعم هريدي، نشر دار المأمون للتراث، المملكة العربية السعودية،1982م.

29. أبوعبدالله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجياني: **شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح**، ت: طَه مُحسِن، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، 1413هـ.

30. أبو عمرو عثمان بن الحاجب النحوي: **الإيضاح في شرح المفصل**، ت: موسى بناي العليلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، 1402هـ. 1982م.

31. أبو عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب: **الشافية**، ت: أحمد عثمان، المكتبة المكيّة، مكة المكرمة، 1995م.

32. أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس بن الحاجب: **شرح الوافية نظم الكافية**، تحقيق: موسى بناي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، 1980م.

33. أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسفالأنصاري: **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، دار الجيل، بيروت، ط5، 1979م.

34. أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسفالأنصاري: **تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد**"، ت:عباس مصطفى الصالحي، المكتبة العربية، بيروت، 1986م.

35. أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف الأنصاري: **شرح اللمحة البدرية في علم اللغة العربية**، دراسة وتحقيق: هادي نهر، دار اليازوي العلمية للطباعة والنشر، الأردن، 2007م.

36. أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف الأنصاري: **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، مديرية الكتب والمطبوعات، القاهرة، 1988م. 1989م.

37. أبو محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن يوسف الأنصاري: **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، بيروت، ط 6، 1985م.

38. أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ت: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407 هـ - 1987 م.

39. أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري: **جمهرة الأمثال**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، دار الجيل، بيروت، ط 2، 1988م.

40. أحمد الحملاوي: **شذا العرف في فن الصرف**، شرح وتحقيق: عرفان مطرجي، دار حراء، جدة، 2002م-1422هـ.

41. أحمد بن إسماعيل بن محمد تيمور: **السماع والقياس:** رسالة تجمع ما تفرق من أحكام السماع والقياس والشذوذ وما إليها من المباحث اللغوية النادرة في ذخائر الكتب المطبوعة والمخطوطة، دار الآفاق العربية، القاهرة، 1421 هـ - 2001 م

42. أحمد بن محمد الميداني: **نزهة الطرف في علم الصرف**، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1401هـ 1981م

43. إسماعيل أحمد عمايرة: **ظاهرة التأنيث بين اللغة العربية واللغات السامية دراسة لغوية تأصيلية**، دار حنين للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط2، 1993م.

44. بدر الدين محمود بن أحمدالعيني: **شرح المراح في التصريف**، حققه وعلق عليه: عبدالستار جواد، مطبعة الرشيد، بغداد، 1990م.

45. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق السيوطي: **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

46. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق السيوطي: **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق وشرح: عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، 1399هـ 1979م.

47. خالد بن عبد الله الأزهري: **شرح التصريح على التوضيح**، دار إحياء الكتب العربية-مطبعة الاستقامة، مصر، 1954م.

48. **ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس):** ت: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، القاهرة، د ت.

49. **ديوان أوس بن حجر:** ت: محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1980م.

50. **ديوان ذي الرمة بشرح الخطيب التبريزي:** كتب مقدمته وهوامشه وفهارسه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1996م.

51. **ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلم الشنتمري:** ت: درية الخطيب ولطفي السقال، إدارة الثقافة والفنون-المؤسسة العربية، البحرين- لبنان، ط 2، 2000م.

52. **ديوان قيس بن الخطيم:** ت: ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، د ت.

53. **ديوان المتنبي:**دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1983م.

54. **ديوان النابغة الذبياني:**شرح وتقديم: عباس عبدالستار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1996م.

55. السنباطي والمرصفي: **رسالتان في علم الصرف**، ت: أحمد ماهر البقري، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 1409هـ.1988م.

56. طه محمد الزيني:**الصرف**، دار القومية العربية للطباعة، مصر، 1966م.

57. عبد القادر بن عمرالبغدادي: **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، ت: محمد نبيل طريفي-إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

58. عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمدبن عقيل: **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط2،1985م.

59. عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي،**المنهاجُ المختَصر في عِلمي النَّحو وَالصَّرف**، مؤسَسَة الريَّان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 1428 هـ - 2007 م

60. عبده الراجحي، التطبيق النحوي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، د م، 1420هـ 1999م.

61. عمر بن علي بن عادل الحنبلي: **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق وتعليق: عادل أحمد

عبدالموجود وعلي محمد معوض وشارك في تحقيقه بأطروحة الدكتوراه الجامعية: محمد سعد رمضان حسن ومحمد المتولي الدسوقي حرب، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

62. فخر الدين قباوة: **تصريف الأسماء والأفعال**، مكتبة المعارف، بيروت، ط2، 1994م.
63. فؤاد حنا ترزي: **الاشتقاق**، طبع في مطبعة دار الكتب، بيروت، 1968م.
64. القاسم بن محمد بن سعيدالمؤدب: **دقائق التصريف**، ت: أحمد ناجي القيسي وحاتم صالح الضامن وحسين تورال، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، 1407هـ1987م.
65. كمال إبراهيم: **عمدة الصرف**، مطبعة النجاح، بغداد، د ت.
66. محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حَيَّان الأندلسي: **المبدع في التصريف**، ت: عبدالحميد السيد، نشر مكتبة دار العروبة، الصفاة . الكويت، 1982م.
67. محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حَيَّان الأندلسي: **ارتشاف الضرب من لسان العرب**، ت: مصطفى أحمد النمّاس، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1997م.
68. محمد محيي الدين عبدالحميد:**دروس في التصريف**، مطبعة السعادة بمصر، ط3، 1378هـ 1958م.
69. مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني: شرح مختصر التصريف العِزّي في فن الصرف، شرح وتحقيق: عبدالعال سالم مكرم، منشورات ذات السلاسل، الكويت، 1983م.
70. مصطفى الغلاييني: **جامع الدروس العربية**، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م.
71. المفضل بن سلمة:**مختصر المذكر والمؤنث**، ت: رمضان عبد التواب، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، 1972م.
72. نجم الدين محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي: **شرح الرضي على الكافية**، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس، ليبيا، 1978 م.

73. نجم الدين محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي: **شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي**، حققهما، وضبط غريبهما، وشرح مبهمها، الأساتذة: محمد نور الحسن - محمد الزفزاف - محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1395 هـ - 1975 م.

74. يعيش بن علي بن يعيش: **شرح المفصل**، صححه وعلق عليه: مشيخة الأزهر، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، د.ت.

75. يعيش بن علي بن يعيش: **شرح الملوكي في التصريف**، تحقيق: فخر الدين قباوة، المكتبة العربية بحلب، 1393هـ.1973م.

الحشو في النحو العربي
مفهومه وآثاره

د. أحمد حسن العروسي*

ملخص:

يناقش هذا البحث إحدى ظواهر النحو العربي، وهي ظاهرة الحشو في الألفاظ والتراكيب النحوية، ويعبر عن مفهوم الحشو عند علماء العربية بالزائد الذي لا طائل تحته، ويعبر عنه أيضا بالوسط أو العارض أو الصلة أو الزيادة، ويمكن حصره في أربعة أنواع، هي: حشو الحركة، وحشو الحرف، وحشو الكلمة، وحشو الجملة.

ويقدم البحث تحليلا لطبيعة خلاف العلماء في نظرتهم إلى مفهوم الحشو، واعتبارات وجوده في الكلام العربي بين الزيادة والفائدة، وتأثير النظرة المعيارية لعلماء النحو في ارتباط مفهوم الحشو عندهم بالزيادة غير المفيدة، خلافا لعلماء البلاغة الذين ينظرون إلى واقع الاستعمال اللغوي ومقاصد المتكلمين باللغة.

ويعالج هذا البحث آثار وجود الحشو في التراكيب النحوية، وما نتج عنه من اختلاف في الأحكام النحوية وتعدد وجوه الإعراب في عدد من مسائل الأفعال وأحكام الجملة، ومسائل الأدوات والحروف، وعلامات التأنيث والإعراب.

الكلمات المفتاحية: الحشو؛ التراكيب النحوية؛ الزيادة غير المفيدة؛ الوسط؛ العارض.

*أستاذ النحو والصرف المساعد - قسم اللغة العربية - كلية اللغات - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
للدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

The concept & impact of AL-hashu (i.e wordiness) in Arabic Grammar

Dr. Ahmed Hasan AL-arosi

Abstract:

The current research discusses the phenomenon of Al-hashu (i.e. wordiness or redundancy) in Arabic grammar, which means that there are words in a sentence if omitted; the meaning would not be broken down because they are unessential.

The research presents the types of Al-hashu. This could be of Al-hashu of movement, of character, of words or of a sentence.

It also provides a scientific analysis of the various perspectives of scholars of the causes for its existence in Arabic speech, as well as the effect it has on the different grammatical rules in the matters of prepositions, nouns and verb.

Key Words: Al-hashu, Unessential, Redundancy, Stuffing, Impact.

مقدمة:

تتميز اللغة العربية عن غيرها من اللغات بكونها ذات نظام دقيق، يعتمد على معايير (قواعد، أحكام، قوانين)، تحكم مفردتها وتراكيبها، وتضبط أساليبها واستعمالها، ووفقا لهذا يجب على المتكلم أن يراعي في كلامه أمرين، أولهما: صحة التركيب وعدم مخالفته أحكام النحو وقواعده، وثانيهما: الإيجاز بلا إخلال، والإطالة بلا إملال، والخلو من التعقيد، وعلى ضوء هذين المعيارين يُنْظَرُ إلى نصوص اللغة ويُحْكَمَ على أساليبها، فيُمَيَّز صحيحُها من خطئها، وجيدُها من رديئها، وبهما يُوصَف ما حَسُنَ من كلام العرب.

ويُعد المستوى النحوي التركيبي أكثر مستويات اللغة العربية معيارية وانضباطا، فالتركيب النحوي الصحيح هو الذي يتألف وفقا للقواعد النحوية ويؤدي المعنى المراد بإيجاز غير مخل، وكل

ما خالف ذلك فهو خطأ يخل بصحة التركيب وسلامته، سواء أكان ذلك بدخول كلمة زائدة على حاجة التركيب، أم بوجود كلمة في التركيب في غير موضعها الصحيح، وعلى هذا فقد حُكِمَ على كل لفظ دخل التركيب النحوي لغير حاجة في تأدية المعنى أو لغير فائدة إضافية يقصدها المتكلم - بالزيادة وعدم الإفادة، وهو ما يعرف بـ(الحشو) أو الزائد، وهو الموضوع الذي ستُعنى هذه الدراسة ببحثه ومناقشته، تحت عنوان: (الحشو في النحو العربي، مفهومه وآثاره).

أ-أهمية البحث

تأتي أهمية هذا البحث من كونه يلقي الضوء على ظاهرة الحشو التي يكثر ورودها في مسائل النحو، ويناقش الإشكال الذي تسببه بعض صور الحشو في التراكيب النحوية، سواء بتأثيرها في حدوث اختلاف في الأحكام النحوية وتعدد وجوه الإعراب، أم في اختلاف نظرة العلماء إلى موضوع الحشو، بين من يرى فيه زيادة مفيدة كونها ذات معنى، ومن يراه لغوًا وعبثًا يخل بالكلام، ولأهمية ما سبق رأى الباحث أن هذا الموضوع جدير بالبحث والدراسة، لاسيما أنه-على حد علم الباحث-لم يحظ بدراسة نحوية مستقلة، باستثناء بعض النقاشات التي تناولته من ناحية بلاغية، أو أشارت إليه في سياق دراسة موضوعات مشابهة له، كالاعتراض والإقحام.

ب-مشكلة البحث

بعد استقراء المسائل النحوية التي ورد فيها الحشو، وقف الباحث أمام إشكالية تطرح نفسها في ثلاثة أسئلة، هي: ما الحشو؟ وما مظاهره في التراكيب النحوية؟ وما التأثير النحوي الذي يترتب على وجوده؟ وهل يمكن تجاوز ذلك التأثير؟

ج-أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم الحشو بوصفه ظاهرة موجودة في التراكيب النحوية، وتكوين فهم صحيح لهذه الظاهرة، ومعرفة الآثار المترتبة عليها، وتوصيف الإشكال الذي تمثله

بعض صور الحشو في التراكيب النحوية، والكشف عن مدى تأثيرها في أحكام النحو وقواعد الإعراب ثباتا وتغييرا.

د-منهج البحث

لعل عنوان هذه الدراسة وطبيعة موضوعها قد حددا طريقتها وأسلوبها، فهي دراسة وصفية تحليلية، ومنهجها هو المنهج الوصفي القائم على الاستقراء ثم الوصف والتحليل.

هـ -خطة البحث: اقتضت طبيعة البحث أن تنتظم موضوعاته في العناصر الآتية:

- **المقدمة**
- **المبحث الأول: الحشو عند علماء العربية بين التنظير والاستعمال**، ويشمل:

—مفهوم الحشو وصوره في اللغة والاصطلاح.

—أنواع الحشو في التراكيب النحوية.

—الحشو بين الزيادة والفائدة.

- **المبحث الثاني: تأثير الحشو في اختلاف الأحكام وتعدد الإعراب**، ويشمل:

- تأثير الحشو في أحكام الجملة.
- تأثيره في أحكام بعض الأدوات.
- تأثيره في أحكام العلامات.

- **ملخص الدراسة**
- **قائمة المصادر والمراجع**

المبحث الأول:

الحشو عند علماء العربية بين التنظير والاستعمال:

أولًا: مفهوم الحشو وصوره في اللغة والاصطلاح

أ -الحشو في اللغة

جاء لفظ الحَشْو في معاجم اللغة بمعنى: "فَضْلُ الكَلامِ الذي لا يُعتَمَدُ عليه، والحَشْوُ: ما حَشَوْتَ به فراشًا وغيره،والحَشْوُ: مِلْءُ الوِسادَةِ وغَيْرِها بشيءٍ كالقُطْنِ ونحوِهِ،وقد حَشاها يَحْشُوها حشوًا، والحَشْوُ: القُطْنُ، وحَشَا الغَيْظَ، وحَشَوْتُ الغَيْظَ في أَضْلاعِه أَحْشُوه حشوًا، وحَشْوُ البَيْتِ مِن الشِّعْر: أَجْزاؤُه غَيْر عَرُوضِه وضَرْبِه، وحِشْوَةُ الناسِ رُذَالُهم، والحَشْوُ: ما يُحْشَى به بَطْنُ الخَرُوفِ مِن التَّوابِلِ"[1].

ب -الحشو في الاصطلاح

لا يوجد فرق كبير بين مفهوم الحشو لغة واصطلاحا، لأن المعنى اللغوي يلقي بظلاله على مفهومه في الاصطلاح، فالحَشْوُ لغة كما قال صاحب تاج العروس: "فَضْلُ الكَلامِ الذي لا يُعتَمَدُ عليه"، وهذا المعنى لا يختلف عما نص عليه الجرجاني في تعريف الحشو في الاصطلاح، فهو عنده "عبارة عن الزائد الذي لا طائل تحته"[2].

وقد أشار الثعالبي إلى هذا المعنى في قوله: إن "العرب تقيم حشْو الكلام مقام الصلة والزِّيادة، وتُجريه في نظام الكلمة"[3]، بمعنى أن من الحشو ما يكون صلة، ومنه ما يكون زائدًا لا طائل تحته، ولذلك صنفه-أي: الثعالبي-إلى ثلاثة أنواع: رديء مذموم، وحسن لطيف، ووسط بينهما، ويمكن وصف هذا التصنيف بأنه ذو منحى بلاغي أدبي.

تلك هي صورة الحشو في اصطلاح البلاغيين وفقهاء اللغة، وما يهمنا هنا هي صورته في اصطلاح النحويين، فقد جاء عندهم على صور ومعان مختلفة، أبرزها:

1. الحشو بمعنى الوَسَط

والمقصود بالوسط هنا: وسط الكلمة، ووسط الجملة، وهذا ما نَصّ عليه ابن جني عند حديثه عن مواضع الحذف في الكلام، وإشارته إلى موضع زيادة (كان) وزيادة (ما)، فقال: "الحذف اتّساع، والاتّساع بابه آخِر الكلام وأوسطه، لا صدره وأوّله، ألا ترى أن مَن اتّسع بزيادة (كان) حشوًا أو آخِرًا لا يجيز زيادتها أوّلًا، وأن من اتّسع بزيادة (ما) حشوًا وغير أوّلٍ لم يستجز زيادتها أولًا إلا في شاذٍّ من القول"[4]، ومثله أيضا ما ذكره الشاطبي عن زيادة(كان)، قال: "وقد تزاد في حشوٍ، وحشوُ الكلام: أثناؤه ووسطه"[5].

ونرى هنا أن ابن جني والشاطبي قد صرحا بأن الحشو هو بمعنى الوسط، وهذا المعنى قد جاء ضمنا في حديث كثير من العلماء، ومن ذلك ما ذكره السيرافي عن ياء النداء، قال: "حرف النداء قد يقع حشوًا، نحو قولك: قمتَ يا زيدُ أو لم تقم"[6]، أي: يقع في وسط كلام يرتبط أوله بآخره.

ومثله ما جاء في حديث ابن يعيش عن الأدوات التي يُعَدّى بها الفعل، قال: "وللتعدية أسباب ثلاثة: الهمزة وتثقيل الحشو وحرف الجر"[7]، والحشو هنا بمعنى عين الفعل الثلاثي، أي: حرفه الأوسط.

وقوله في شرح أسباب المنع من الصرف: "وما فيه سببان من الثلاثي الساكن الحشو، كنُوْحٍ ولُوْطٍ، منصرفٌ في اللغة الفصيحة"[8]، أي: الساكن الوسط.

ونحو هذا ما ذكره القُوجَوي في علة عدم حذف ألف (ما) في (لماذا)، قال: "لأن أَلِفَها صارت حشوًا، أي: وسطًا بالتركيب مع ذا، فتكون الألف في وسط الكلمة، والحذف في الوسط قليل، لتحصنه مِنَ الحوادث، فأشبهت (ما) الاستفهام بالموصولة في إثبات الألف"[9].

2. الحشو بمعنى العارض أو الفاصل

والمراد به ما يفصل بين شيئين متلازمين، كالفاصل بين الجار والمجرور وبين الجازم والمجزوم في حال الضرورة، ولعل أوضح قولٍ حول هذا المعنى ما ذكره ابن السراج في حديثه عن حروف الجر، قال: "لا يجوز أن يُقدَّم عليها ما عملت فيه، ولا يجوز أن يفرَّق بينها وبين ما تعملُ فيه، ولا يجوز أن يُفصَل بين الجار والمجرور بحشوٍ إلا ما جاء في ضرورة الشعر، لا يجوز أن تقول: زيدٌ في اليوم الدارِ، تريدُ: في الدار اليومَ...، ولا يجوزُ أن تقولَ: لَمْ زيد يأتِكَ، لأن الجزمَ نظير الجر، ولا يجوز لك أن تفصل بينها وبين الفعلِ بحشو، كما لا يجوز لك أن تفصل بين الجار والمجرور بحشوٍ إلا في ضرورة شعرٍ"[10]، وواضح أن معنى الحشو في كلام ابن السراج هو العارض أو الفاصل.

3. الحشو بمعنى الصلة

والصلة والحشو من مصطلحات الكوفيين[11]، فالصلة معناها: الرابطة التي تربط بين أجزاء الكلام لتوضيح معناه وتوكيده، كـ(أَنْ) و(ما) وغيرهما من أحرف الصلة التي تدخل في الكلام للتوكيد وتقوية المعنى، ومن ذلك ما ذكره الفراء في إعراب قوله تعالى: {وَإِذْ قالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ}[12] قال: "في (الحق) النصب والرفع، إن جعلت (هو) اسمًا رفعت الحق بـ(هو)، وإن جعلتها عمادًا بِمنزلة الصلة أي: الحشو، نصبت الحق"[13].

إذًا فالصلة هي ما لا يكون عمدة في الكلام، ومع ذلك يكون له معنى، ومن ذلك أيضا ما يدخل في الجملة بين الفعل والفاعل أو بين المبتدأ والخبر، كالموصول وصلته في نحو: جاءني الذي إنْ تأتِه يأتِك عمرو، قال ابن يعيش: "وأكثرُ النحويين يسمي هذه الجملة صِلَة، وسيبويه يسمّيها حشوًا، فالصلَةُ مصدر كالوَصل من قولك: وَصَلتُ الشيءَ وَصلًا وصِلَةً، والمراد أن الجملة وَصْلٌ له، فأمّا تسميةُ سيبويه لها حشوًا، فمِن معنى الزيادة، أي أنها ليست أصلًا، وإنما هي زيادةٌ يُتمم

بها الاسم، ويُوضَح بها معناه، ومنه: فُلانٌ مِن حَشوِ بني فُلان، أي: من أَتْباعهم، وليس من صَمِيمهم"[14].

4. الحشو بمعنى الزائد

وهذا المعنى هو أكثر المعاني قربًا لمفهوم الحشو في اصطلاح العلماء، وهو أكثر صور الحشو ورودًا في الكلام، ومن أبرز أمثلته (أنْ) الزائدة غير الناصبة، وهي التي تقع حشوًا في الكلام، ولا يختل الكلام بحذفها، وإن كانت تفيد توكيده، لكنها حرف زائد لا محل له من الإعراب، ومواضع زيادتها كثيرة، ومنها: (أنْ) التي تلي (لمَّا) الحِينية، نحو قوله تعالى: {فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا}[15]. وحول هذا المعنى حديث مستفيض تحت عنوان: الحشو بين الزيادة والفائدة.

ثانيا: أنواع الحشو في التراكيب النحوية

1. حشو حركة

ويُقصد بالحركة هنا حركات الإعراب لا حركات حروف الصيغ، والحركة الإعرابية تأتي حشوًا على مذهب الكوفيين في إعراب الأسماء الستة بالحركات وبالحروف، نحو: هذا أخُوكَ ورأيت أخَاك ومررت بأخِيك، قال أبو البركات الأنباري في روايته عن استدلال الكوفيين: "والذي يدل على صحة هذا، تغير الحركات على الباء في حال الرفع والنصب والجر، وكذلك الواو والألف والياء بعد هذه الحركات تجري مجرى الحركات في كونها إعرابا، بدليل أنها تتغير في حال الرفع والنصب والجر، فدل على أن الضمة والواو علامة للرفع والفتحة والألف علامة للنصب والكسرة والياء علامة للجر"[16]، وعلى هذا تكون الحركات على الباء حشوًا، أي: في وسط الاسم، كون الباء ليست في آخر الاسم، أو تكون حشوًا بمعنى إعرابا زائدا، كون الواو والألف والياء هي علامات الإعراب، كونها في آخر الاسم.

2 . حشو حرف

وهو أكثر أنواع الحشو ورودا في اللغة، فقد يوصف الحرف بأنه حشوٌ إذا كان في وسط الكلمة، وكل حرف في بِنية الكلمة ليس أولًا فيها ولا آخرًا فهو حشو، ولذلك يقول النحويون إن حركة الإعراب يجب أن تكون في آخر حرف من الكلمة؛ لأن "حشو الكلمة قد يكون حروفا كثيرة، وتعيينُ واحدٍ منها بحركة الإعراب لا دليلَ عليه"[17].

ولا يقتصر وصف الحرف بالحشو على حروف الصيغ، إذ قد يكون الحشو حرفًا من حروف المعاني، قال ابن جني: "حشوا بحروف المعاني فحصَّنوها بكونها حشوًا، وأمِنوا عليها ما لا يؤمَن على الأطراف المعرَّضة للحذف والإجحاف، وذلك كألف التكسير وياء التصغير، نحو: دراهم ودُرَيهم، وقماطر وقُميطر، فجَرت في ذلك . لكونها حشوًا . مجرى عين الفِعل المحصَّنة في غالب الأمر، المرفوعة عن حال الطرفين من الحذف"[18].

3. حشو كلمة

ومثله الاسم المنصوب على الاختصاص نحو: نحن -معشرَ العربِ-لا نقبل الضيم، قال أبو حيان: "والمنصوب على الاختصاص لا يجوز أن يتقدم على الضمير، إنما يكون بعد الضمير حشوًا بينه وبين ما نُسب إليه"[19].

4. حشو جملة

ومثله الجملة الفعلية في نحو: جاءني الذي إنْ تزرْه يُحسنْ إليك[20]، قال ابن يعيش: "وأكثرُ النحويين يسمي هذه الجملة صِلَة، وسيبويه يسمّيها حشوًا، فالصلَةُ مصدر كالوَصل من قولك: وَصَلت الشيءَ وَصلًا وصِلَةً، والمراد أن الجملة وَصْلٌ له، فأمّا تسميةُ سيبويه لها حشوًا، فمن معنى الزيادة، أي أنها ليست أصلًا، وإنما هي زيادةٌ يُتمم بها الاسم "[21].

ثالثا: الحشو بين الزيادة والفائدة

تختلف نظرة العلماء من أهل النحو وأهل المعاني إلى مفهوم الحشو واعتبارات وجوده في الكلام العربي، فالنحويون يعتبرون الحشو زائدا على التركيب الإسنادي الذي تتكون منه جملة ذات معنى أولي مفيد، بحيث لا يختل بحذفه ذلك المعنى الأولي، وبهذه النظرة النحوية المعيارية للكلام العربي اقترن مفهوم الحشو بالزيادة غير المفيدة، ويمكن استنتاج ذلك من قول سيبويه: "وتقول: أزيدا أو عَمْرا رأيتَ أم بِشرًا؟ وذلك أنك لم تُرِد أن تجعل عَمْرًا عديلا لزيد حتى يصير بمنزلة أيهما، ولكنك أردت أن يكون حشوًا، فكأنك قلت: أأحد هذين رأيت أم بِشرًا؟"[22].

فسيبويه يرى أن التركيب الإسنادي قد تم بقولك: أزيدًا رأيتَ أم بِشرًا؟ وأن هذا التركيب قد أدّى المعنى المراد في نية المتكلم، فصار قولك: (أو عمرا) حشوًا، أي: زائدا لا يحتاجه التركيب النحوي الأساسي.

والحشو عند الفراء هو الزيادة، ويظهر ذلك من تسميته حروف الزيادة حشوًا ولغوًا، ففي حديثه عن مجيء (ما) بعد نِعْمَ وبِئْسَ، قال: "فإذا جعلت (ما) صلة نِعْمَ بمنزلة قولك: كلما وإنما، كانت بمنزلة حبّذا فرفعت بها الأسماء، من ذلك قول اللّه عز وجل: {إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَّا هِيَ}[23] رفعت (هِيَ) بنِعِمّا، ولا تأنيث في نِعِمّ ولا تثنية إذا جعلت (ما) صلة لها، فتصير (ما) مع (نِعْمَ) بمنزلة (ذا) من حبّذا، ألا ترى أنّ حبذا لا يدخلها تأنيث ولا جمع، ولو جعلت (ما) على جهة الحشو كما تقول: عما قليل آتيك، جاز فيه التأنيث والجمع، فقلت: بئسما رجلين أنتما، وبئست ما جاريةً جاريتُك"[24]، فقوله: على جهة الحشو، أي: على جهة الزيادة، فتكون (ما) حشوًا، أي: زائدة، بدليل نصب (رجُلين، وجاريةً) على التمييز بعد بِئْسَ.

وفي عدم حذف ألف (ما) الاستفهامية المسبوقة بحرف جر إذا رُكِّبت مع (ذا)، كـ(لِماذا) ونحوها، يرى النحويون أن سبب ذلك هو كون الألف صارت حشوًا، أي: وسطا، قال القُوجَوي: "ويجوز أن يكون معنى "حشوًا" أي زائدا غير منظور بالحذف والإثبات لتركيب (ما) مع (ذا) الذي

يكون موصولًا بالتركيب، فأشبهت الموصولة، فكما أنّها إذا كانت موصولة لا تُحذف ألِفُها كذلك هنا"[25].

والظاهر أن الحشو عند كثير من علماء العربية هو شيء زائد عن الحاجة، ولا قيمة لذكره في الكلام، فإذا كان الفراء قد جعل الحشو الذي بمعنى الزائد قرينًا للغو[26]، فهناك من جعله قرينا للعبث، فقد ذكر ابن آجروم أن النحويين اشترطوا أن تكون الحال نكرة حتى لا يُتوهم أنها نعتٌ، قال: "والأصح أن يقال في التعليل: اشتُرط تنكير الحال لكون النكرة هي الأصل، وإنما جيء بالحال للدلالة على هيئة صاحبها، فإذا حصلت الدلالة على الهيئة بالنكرة، فحينئذٍ صار العدول إلى المعرفة التي فيها زيادة على النكرة من باب الحشو والعبث؛ لأن المعرفة إنما تكون معرفة بزيادة على النكرة...، فحينئذٍ قالوا: إذا أُدِّيَ المرادُ بالنكرة في كشف هيئة صاحب الحال، صار العدول إلى ما فيه زيادة من باب الحشو، فإذا حصل المراد وكُشفت الصفة والهيئة بقولنا: جاء زيدٌ راكبًا، فقد أُدِّي المعنى ولا حاجة إلى أن نقول: جاء زيدٌ الراكب، فإذا صح بالأصل وهو راكبًا فلا يجوز العدول إلى الراكب، لأن الراكب فيه زيادة (أل) فلا بد أن يكون لهذه الزيادة أثر في كشف صاحب الحال من جهة الهيئة، ولكن ليس لها أثر، فحينئذٍ لَمَّا انتفى أثرُ تلك الزيادة صار ذِكْرُها حشوًا"[27]، أي: عبثا أو لغوًا لا حاجة له ولا طائل تحته.

وفي وجوب مجيء التمييز نكرة وعدم جواز دخول أل التعريف عليه قال:" إذا قيل: طاب زيدٌ نفسًا، نقول: المعنى تم، وانكشاف الإبهام قد حصل بالنكرة، فلا يزاد عليه، فلو زِيد عليه بشيء يدل على التعريف كـ(أل) مثلًا، نقول: هذا حشو، وهو عيب ونقص في الكلام"[28].

إذًا فالحشو كما يراه ابن آجروم هو: (الزيادة التي ليس لها تأثير في الكلام، وإذا ذُكرت عُدت عبثا وعيبا ونقصا في الكلام).

ويظهر أن ابن آجروم قد ربط بين مفهوم الحشو وعدم التأثير، جريا على عادة الأصوليين ولا سيما علماء أصول النحو، فقد ذكروا أن من قوادح العلة النحوية (عدم التأثير)، ويُقصَد به

عدم تأثير الوصف في الحكم النحوي إذا لم يكن لذلك الوصف تأثير أو مناسبة، فقالوا: إنه "لا يجوز إلحاق الوصف بالعلة مع عدم الإخالة، سواء كان لدفع نقضٍ أو غيره، بل هو حشو في العلة، وذلك مثل أن يدل على ترك صرف حُبلى فيقول: وإنما امتنع من الصرف لأن في آخره ألف التأنيث المقصورة، فوجب أن يكون غير منصرف، كسائر ما في آخره ألف التأنيث المقصورة، فذِكرُ المقصورة حشو، لأنه لا أثر له في العلة، لأن ألف التأنيث لم تستحق أن تكون سببا مانعا من الصرف لكونها مقصورة، بل لكونها للتأنيث فقط، ألا ترى أن الممدودة سبب مانع أيضا؟

واستُدِل على عدم الجواز بأنه لا إخالة فيه ولا مناسبة، وإذا كان خاليا عن ذلك لم يكن دليلا، فلم يجز إلحاقه بالعلة، وقال قوم: إذا ذُكر لدفع النقض لم يكن حشوًا، لأن الأوصاف في العلة تفتقر إلى شيئين: أحدهما: أن يكون لها تأثير، والثاني: أن يكون فيها احتراز، فكما لا يكون ما له تأثير حشوًا فكذلك لا يكون ما فيه احتراز حشوًا"[(29)].

وهكذا نجد في عبارات الأصوليين بيانا وتوضيحا لمفهوم الحشو، يمكن تلخيصه بأنه (القول الزائد الذي يذكر في الكلام بلا مناسبة ولا إخالة، وليس له تأثير في تركيب الجملة ولا في معناها الأصلي، ولذلك يجوز حذفه، وأحيانا يعد ذكره عبثا وعيبا في الكلام).

غير أن لأهل المعاني وكثير من النحويين نظرة أخرى إلى مفهوم الحشو، فهم لا ينظرون إليه نظرة نحوية بعيدة عن واقع الاستعمال اللغوي، فاللغة المستعملة يجب أن تتضمن تراكيبها وعباراتها ما يعبر عن أغراض المتكلمين ومقاصدهم الخاصة، وما النحو بأحكامه وقواعده إلا توصيف لنظام كلام العرب وطريقتهم في التعبير من خلال التراكيب التي تؤدي المعاني التي يقصدونها، ومن ثَمّ فإن الحكم بالحشو في مسألةٍ مّا لا يجوز أن يطلَق على عواهنه، فضلا عن أن يكون أمرا متاحا لكل من شاء القول به متى شاء؛ ولذلك نجد أن بعض علماء العربية قد أشاروا إلى ما يمكن وصفه بالاعتبارات والشروط التي يجب الاستناد عليها عند الحكم بما هو حشو وما هو غير حشو.

ومن ذلك أن الكلام إذا قيل في موقف لا يحتاج فيه المتلقي إلى التوكيد، لكونه غير شاك في صدق المتكلم ولا في صدق الكلام الذي يسمعه، فحينئذ لا حاجة للتوكيد، لأنه لا مقتضى لذكره، "وإلا صار في الكلام حشوٌ، والحشو هو الذي حذفه أولى من ذكره، ولذلك لا يُدَّعى الحشو في أي كلام هكذا، وإنما يقال: حشو إذا ثبت بدليل بأن يكون خالف قاعدة واضحة بينة"[30].

فالحكم بالحشو لا يصح أن يكون ادعاء بدون دليل، وإن حدث ذلك فلا يجوز التسليم به، لأنه يفتقر إلى الحجة، أو لأنه بُنِي على جهل بالمسوِّغات التي يجب أن يبنى عليها الحكم، كحال الأعجمي الذي لا يجيد العربية، أو العربي الذي ليس له باع في علومها، تجده يدّعي الحشو في نحو قول العرب: إنَّ عبدَالله لقائمٌ، لجهله بأساليب العربية في التوكيد ومواطن استعماله، والفروق الخفية في المعاني التي تقتضي استعمال أدوات التوكيد.

وعن هذه الحال يروي عبد القاهر الجرجاني عن ابن الأَنباري قوله: "رَكِبَ الكِنْدي المتفلسِفُ إلى أبي العباس وقال له: إني لأَجِدُ في كلامِ العرب حشوًا، فقال له أبو العباس: في أيِّ موضعٍ وجدتَ ذلك؟ فقال: أَجِدُ العربَ يقولون: عبدُ اللهِ قائمٌ، ثم يقولون: إنَّ عبدَ اللهِ قائمٌ، ثم يقولونَ: إنَّ عبدَ اللهَ لقائمٌ، فالألفاظ متكرِّرةٌ والمعنى واحدٌ، فقال أبو العباس: بل المعاني مختلِفةٌ لاختلافِ الألفاظِ، فقولُهم: عبدُ اللهِ قائمٌ إخبارٌ عن قيامه، وقولُهم: إنَّ عبدَ اللهِ قائمٌ جوابٌ عن سؤالِ سائلٍ، وقولُهم: إنَّ عبدَ اللهِ لقائمٌ جوابٌ عن إنكارِ منكِرٍ قيامَه، فقد تكرَّرتِ الألفاظُ لتكرُّرِ المعاني، قال: فما أَحَارَ المتفلسفُ جوابًا"[31].

وعلى هذا لا يجوز وصف أدوات التوكيد الواردة في الكلام بأنها حشو، إلا بعد النظر في حال المتلقي (السامع)، ومعرفة ما إذا كان شاكا أو مترددا، فإن كان شاكا فالمؤكدات ليست حشوًا، بل هي ضرورة اقتضاها الموقف، ووجودها مفيد لإزالة الشك، ولا يضر وصفها . بالنظر إلى مكانها في التركيب الإسنادي . بأنها حشو، لأنها بمقتضى الموقف حشو مفيد وله احتياجه.

ومن هنا يمكن معرفة سبب وجود الخلاف في نظرة العلماء إلى بعض التراكيب النحوية التي قد يرى شخصٌ مّا أنّ فيها حشوًا، ويرى آخَرُ أنها ليست من الحشو، فالأول يلحظ الزيادة في التركيب الإسنادي ولا يلحظ الفائدة في تلك الزيادة، والثاني يلحظهما معا، وعلى هذا نفهم قول الشاطبي: "ومن الحشو ما يكون فيه فائدةٌ مّا"[32]، وهذه الفائدة قد لا يلحظها كل الناس.

وفضلا عن ذلك فقد يوجد الحشو في الكلام دون خلاف على كونه حشوًا، أي: لا يوجد أحد ينكر أنه حشو، ومع ذلك يكون وجوده ضرورة لازمة، كالحشو الذي يكون سببا في إعطاء الاسم النكرة معناه في حالة المعرفة، وهو الحشو بمعنى الصلة، وقد أشار سيبويه إلى هذا المعنى في حديث طويل وخصص له بابا مستقلا، نذكر منه قوله: "هذا باب ما يكون الاسم فيه بمنزلة الذي في المعرفة، إذا بُني على ما قبله، وبمنزلته في الاحتياج إلى الحشو، ويكون نكرة بمنزلة رجل، وذلك قولك: هذا مَن أَعْرِفُ مُنطلِقًا، وهذا مَن لا أعرِفُ مُنطلِقًا، أي: هذا الذي علمتُ أني لا أعرفه منطلقا، وهذا ما عندي مَهينًا، و(أعرف) و(لا أعرف) و(عندي) حشوٌ لهما يتمان به، فيصيران اسما كما كان (الذي) لا يتم إلا بحشوه...، وقد أدخلوا في قول من قال إنها نكرة، فقالوا: هل رأيتم شيئا يكون موصوفا لا يُسكَت عليه؟ فقيل لهم: نعم، يا أيها الرجل، (الرجل) وصفٌ لقوله: (يا أيها)، ولا يجوز أن يُسكَت على (يا أيها)، فرُب اسم لا يَحسن عليه عندهم السكوت حتى يصفوه، وحتى يَصير وصفُه عندهم كأنه به يتم الاسم، لأنهم إنما جاؤوا بـ(يا أيها) ليَصلوا إلى نداء الذي فيه الألف واللام، فلذلك جيء به، وكذلك (مَن) و(ما) إنما يُذْكران لحشوهما ولوصفهما، ولم يُرَد بهما خِلوَين شيء، فلزمه الوصف كما لزمه الحشو، وليس لهما بغير حشو ولا وصف معنى، فمِن ثَمّ كان الوصف والحشو واحدا.

فالوصف كقولك: مررت بمَن صالحٍ، فـ(صالحٍ) وصفٌ، وإن أردتَ الحشو قلت: مررت بمَن صالحٌ، فيَصيرُ(صالحٌ) خبرًا لشيء مضمر، كأنك قلت: مررتُ بمَن هو صالحٌ،والحشو لا يكون أبدا لـ (مَن) و(ما) إلا وهما معرفة، وذلك من قِبل أن الحشو إذا صار فيهما أشبهتا (الذي)، فكما أن

(الذي) لا يكون إلا معرفة لا يكون (ما) و(مَن) إذا كان الذي بعدهما حشوًا، وهو الصلة، إلا معرفة...، واعلم أنه يقبح أن تقول: هذا مَن منطلِقٌ إذا جعلتَ المنطلق حشوًا أو وصفًا، فإن أطلتَ الكلام فقلت: مَن خيرٌ منك، حسُن في الوصف والحشو، وزعم الخليل رحمه الله أنه سمع من العرب رجلا يقول: ما أنا بالذي قائلٌ لك سُوءًا، وما أنا بالذي قائلٌ لك قبيحا، فالوصف بمنزلة الحشوِ المَحْشُوّ، لأنه يَحسن بما بعده كما أن الحشوَ المحشوَّ إنما يتم بما بعده"[33].

وخلاصة ما ذكر سيبويه أنّ الحشو بمعنى الصلة قد يكون ضرورة لازمة لا يتم معنى الكلام إلا بوجوده، وذلك الحشو هو صلة الموصول، إذ لو أننا حذفناه من قولنا: هذا مَن أَعْرِفُ مُنطلِقًا، فقلنا: هذا مَن مُنطلِقًا، لترتب على ذلك ما يأتي:

1. أن يكون (منطلِقًا)-وهو منصوبٌ- نعتًا لـ(مَن)،و(مَن) مرفوعٌ كونه خبرًا لـ(هذا)، والصفة يجب أن تتبع الموصوف.

2. أن يكون (منطلِقًا) حالًا مِن (مَن)، و(مَن) اسمٌ نكرةٌ كون تعريفه لا يتم إلا بذكر صلته، وشرط صاحب الحال أن يكون معرفة.

3. أن يكون (منطلِقًا) خبرًا لـ (هذا)، إن أسقطنا (مَن)، والخبر يجب أن يكون مرفوعا.

ومثله القول في: هذا ما عندي مَهينًا، لو حذفنا الظرف (عندي) فقلنا: هذا ما مهينًا، لوقعنا في تلك المخالفات التي سببها حذف الحشو الذي هو الصلة.

وهكذا يكون وجود بعض صور الحشو ضرورة لازمة لا يمكن الاستغناء عنها.

ومن آثار وجود الحشو في بعض المسائل، أنه يفيد في تقرير الحكم النحوي في المسألة ويميزه عن حكم آخر، كتقرير الحكم بكسر همزة (إنَّ) أو بفتحها في بعض المواضع، إذ يقول النحويون: إنها تكسر وجوبا عندما "تقع في صدر صلة الموصول، بحيث لا يسبقها شيء، نحو: حضر الذي إنه يفيد الناس، ومنه قوله تعالى: {وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ}[34]، فإن وقعت في حشو الصلة فُتحت، نحو: جاء الذي عندي أنه فاضل"[35].

فمجيء (أنَّ) في حشو الصلة أي: في وسط صلة الموصول أفاد في تقرير الحكم بفتح همزتها، ولو لم تقع في حشو الصلة لتقرر الكسر.

المبحث الثاني:

أثر الحشو في اختلاف الأحكام النحوية وتعدد وجوه الإعراب:

في هذا المبحث سنناقش مدى تأثير الحشو في اختلاف الأحكام النحوية وتعدد وجوه الإعراب في عدد من المسائل النحوية التي ورد فيها الحشو، وقد تم ترتيب الحديث عن هذه المسائل حسب نوع المسألة وموضع ورودها ومناقشتها في أبواب النحو، فهناك مسائل تتعلق بالأفعال وأحكام الجملة، ومسائل تتعلق بالأدوات، وأخرى تتعلق بالعلامات.

أولًا: تأثير الحشو في أحكام الجملة

1. في اجتماع الشرط والقسم

قد تقتضي بعض السياقات أن يجتمع الشرط والقسم في تركيب واحد، فيستأثر أحدهما بالتسلط على الجواب بحسب ترتيب موقعه في التركيب، وفي هذا يقول ابن يعيش: "إذا اجتمع الجزاءُ والقسمُ؛ فأيهما سبق الآخرَ وتَصدّر، كان الجواب له، مثالُ تصدّر الشرط قولك: إن تَقُمْ واللهِ أقُمْ، جزمتَ الجوابَ بحرف الجزاء لتصدُّره، وألغيتَ القسمَ لأنّه حشوٌ، ومثالُ تصدُّر القسم قولك: واللهِ لَئِنْ أتيتَني لأتيتُك، فاللامُ الأُولى موطئةٌ، والثانيةُ جوابُ القسم، واعتمادُ القسم عليه لا عملَ للشرط فيه، يدلّ على ذلك قوله تعالى: {لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ}[36]، الجوابُ للقسم المحذوف، والشرط مُلْغى، بدليل ثبوت النون في الفعل المنفيّ، إذ لو كان جوابًا للشرط لكان مجزومًا، فكانت النون محذوفةً"[37].

غير أنَّ القسمَ يصيرُ حشوًا وإن كان سابقًا للجزاء، وذلك إذا تقدم عليه شيء كالمبتدأ مثلا، وفي هذا يقول ابن يعيش أيضا: "فإنْ تقدمَ القسمَ شيء ثم أتى بعده المجازاة اعتمدَت المجازاةُ

على ذلك الشيء وأُلْغِي القسم، نحوُ قولك: أنا والله إن تأتني آتِك، اعتمد الشرط والجزاء على (أنا)، وصار القسم حشوًا مُلْغى، كأنه ليس في اللفظ، ألا ترى أنك تقول: زيدٌ والله منطلقٌ، ولو قدّمت القسمَ لزمك أن تأتي باللام، فتقول: والله لَزيد منطلقٌ، فبانَ الفرق أن القسم إذا وقع حشوًا أُلْغي، وكان من قبيل الجمل المعترِضة في الكلام، فـ(أنا) مبتدأ، والشرط وجوابه خبر المبتدأ، والقسم اعتراض بين المبتدأ وخبره لا حكمَ له، فاعرفه"[38].

وواضح أن الحشو من حيث المعنى هو هنا بمعنى العارض أو الفاصل، ومن حيث النوع هو جملة تامة، هي جملة القسم أو جملة الشرط.

ويظهر تأثير وجود الحشو في أمرين:

الأمر الأول: اختلاف إعراب فعل الجواب بناء على ما اعتُبر حشوًا، سواء أكان الشرط أم القسم، إذ يتحول إعراب ذلك الفعل من الجزم إلى الرفع أو العكس.

الأمر الثاني: حذف جملة تامة مما عُدّ حشوًا، وهي جملة جواب الشرط أو جملة جواب القسم، فتكون جملة الشرط أو جملة القسم مذكورةً في التركيب وليس لها جواب.

على أن هذا النوع من الحشو لا يصح أن يجري عليه التعريف الاصطلاحي، فلا يمكن وصفه بالزائد الذي لا طائل تحته، لأنه لا يمكن الاستغناء عنه، ومن ثَمّ لا يصح حذفه، إذ لو حُذف لتغير معنى التركيب، لاسيما في الحالة التي يتصدر فيها القسم ويكون الشرط حشوًا، فهنا لا يجوز حذف الحشو الذي هو جملة الشرط؛ لأن السبب في إنشاء التركيب المبدوء بالقسم في نحو قولك: والله إنْ تَقُمْ لأقومنَّ، هو جملة الحشو، أي: (جملة الشرط)، فأنت لم تُقسم إلا مستندًا على وجود الشرط، إذ لو كانت جملة الشرط غير موجودة ما كنت لتقسم، فبقاء جملة القسم مرهون ببقاء جملة الشرط.

ويختلف الأمر في حال تصدرت جملة الشرط وتلتها جملة القسم، نحو: إن تقمْ واللهِ أقمْ، فبقاء جملة الحشو (القسم) هنا -وإن كانت لها دلالة مهمة، وهي التأكيد على أن جملة الجواب

ستتحقق حتما وليس في تحققها شك بسبب تأكيدها بجملة القسم التي تُعَدُّ حشوًا- ليس في قوة بقاء في الحالة السابقة، ولذلك يجوز حذفه، لأنه إنما جيء به للتأكيد بحسب حالة المستمع، فإن كان المستمع شاكًا فبقاء القسم واجب، وإن لم يكن شاكًّا فلا لزوم لوجوده.

2. في الفعل الناسخ (كان)

الحشو في باب كان معناه (الزيادة ووسط الجملة)، وهو ما تختص به كان من بين أخواتها النواسخ، فقد تأتي أحيانا زائدة في وسط الجملة، كما في قول ابن مالك:

وقدْ تزادُ كان في حشوٍ كما كان أصحَّ علمَ مَن تَقَدما

قال ابن عقيل في شرح بيت الألفية: "(كان) على ثلاثة أقسام، أحدها: الناقصة، والثاني: التامة...والثالث: الزائدة وهي المقصودة بهذا البيت، وقد ذكر ابن عصفور أنها تزاد بين الشيئين المتلازمين، كالمبتدأ وخبره، نحو: زيدٌ كان قائمٌ، والفعل ومرفوعه، نحو: لم يوجدْ كان مثلُك، والصلة والموصول، نحو: جاء الذي كان أكرمته، والصفة والموصوف، نحو: مررت برجلٍ كان قائمٍ، وهذا يُفهم أيضا من إطلاق قول المصنف: وقد تزاد (كان) في حشوٍ، وإنما تنقاس زيادتها بين (ما) وفعل التعجب، نحو: ما كان أصحَّ علمَ من تقدما، ولا تزاد في غيره إلا سماعا، وقد سُمعت زيادتها بين الفعل ومرفوعه، كقولهم: وَلَدَتْ فاطمةُ بنتُ الخرشبِ الأنماريةُ الكَمْلَةَ مِن بني عبس، لم يوجد كان أفضلُ منهم، وقد سُمع أيضا زيادتها بين الصفة والموصوف كقوله[39]:

فَكَيْفَ إذا مَرَرْت بِدارِ قومٍ وجِيرانٍ لَنا كانوا كِرامِ"[40]

والنحويون كافةً ذكروا زيادة (كان)، واقتصرنا هنا على ما ذكره ابن عقيل، لوضوح رأيه في هذه المسألة، واتفاقه مع واقع الاستعمال والذائقة اللغوية، فهو يرى أن زيادة (كان) ليس قياسًا إلا في مسألة واحدة، هي زيادتها بين (ما) وفعل التعجب، نحو قولنا: ما كان أَكْرَمَ زيدًا، وماعدا ذلك من المواضع التي ذكر النحاة زيادتها فيها هو أمر خاضع للسماع، وهذا هو أفضل الآراء في هذه المسألة.

فالقول بزيادة (كان) في جملة التعجب هو ما تقبله الذائقة اللغوية، وهو أمر له تبريره من حيث المنطق النحوي، ففعل التعجب هو فعلٌ ماضٍ، ولكن دلالته على الزمن الماضي ليست واضحة كوضوحها في غيره من الأفعال الماضية، ولذلك نجد أن جملة التعجب تستعمل للتعجب من أمر في زمن الحال وفي الزمن الماضي، إلا أن دلالتها على زمن الحال أكثر، فإذا أراد المتكلم أن يتعجب من أمر قد مضى جاء بـ (كان) للدلالة على أن التعجب يقصد به في الزمن الماضي، وكما ذكرنا فإن الذائقة اللغوية لا تمنع من زيادة كان، إذ لا توجد صعوبة في الوقوف على المعنى في قولنا: ما كان أحسنَ زيدًا وهو يلقي خطابه في الحفل يوم أمس؛ وهذا هو ما يقبله العقل والقياس والذوق اللغوي.

أما القول بزيادة (كان) في غير جملة التعجب فلا يخلو من التكلف والتعقيد والتعارض مع المنطق اللغوي، كدخولها بين المبتدأ والخبر، نحو: زيدٌ كان قائمٌ، يقول النحاة: كان: حشوٌ، أي: زائدة لا تعمل، ولا ندري لماذا أدخلوها وهي زائدة وغير عاملة؟! وما قيمة وجودها في الجملة؟ الجواب: لا شيء، وإن أجابوا فقالوا: إنها للدلالة على أن القيام وقع في الزمن الماضي، فما المانع أن تكون للدلالة على الزمن الماضي، وفي الوقت نفسه تكون عاملة وغير زائدة، فيقال: زيد كان قائمًا؟! لن نجد إجابة لدى النحاة سوى قولهم: قد ورد به السماع.

ومع إيماننا بأهمية السماع واحترامنا له كونه أصلا مهما من أصول التقعيد النحوي، إلا أنه من حقنا أن نتساءل عن طبيعة ذلك السماع وحجمه في الاستعمال اللغوي، وما إذا كان يعتوره خلل ما، كأنْ يكون من الشذوذ والندرة بما لا يصح أن تؤسس عليه قاعدة نحوية، أو أن تكون هناك اعتبارات يمكن حمله عليها بما لا يخل بالمنطق النحوي أو الذوق الاستعمالي، كأن يقتصر السماع على ما ورد في الشعر دون النثر، كون الشعر يقتضي الضرورة التي تجيز فيه ما لا يجوز في النثر.

إن المتأمل في حقيقة هذه المسألة سيجد أن النحويين قد حكموا بسماع زيادة (كان) حشوًا في النثر؛ حملًا على زيادتها سماعًا في الشعر، فقالوا: إنها زائدة في قولنا: زيدٌ كان قائمٌ، مع أنهم قد لا يكونون سمعوا هذه الجملة بلفظها في المنثور من كلام العرب، بل صنعوها صناعةً، معتمدين في ذلك على ما سُمع في الشعر، وهو بيت الفرزدق:

فَكَيفَ إذا مَرَرت بِدارِ قومٍ وجِيرانٍ لَنا كانوا كِرامِ

إذ تعرب كلمة(كرامِ) صفةً لـ(جيرانٍ)، وقالوا: دخلت (كان) حشوًا بين الصفة والموصوف، وعلى هذا الشاهد حملوا تلك الأمثلة المصنوعة.

والحقيقة أن الضرورة الشعرية في هذا البيت تتجلى في أوضح صورها، لكن النحويين تكلفوا المشقة عن عمدٍ، وتركوا محملًا سهلًا ومعقولًا لتوجيه الكَسْر في كلمة(كرامِ) وهو الضرورة الشعرية، فالشاعر اضطُر إلى الكسر لأجل القافية التي تنتهي بها القصيدة، وهي الميم المكسورة، إذ ورد البيت في قصيدة للفرزدق يقول فيها[41]:

أَلَستُمْ عائجينَ بِنا لَعَنَّا نَرى العَرَصاتِ أو أَثَرَ الخيامِ
فقالوا إنْ عَرَضْتَ فَأَغْنِ عَنَّا دُموعاً غَيْرَ رائقةِ السِّجامِ
فكَيفَ إذا مَرَرْت بدارِ قَومٍ وجِيرانٍ لَنا كانوا كرامِ

فسياق الأبيات يشير إلى أن الشاعر يتحدث عن أناس جاورَهم في الزمن الماضي وأنهم كانوا كرامًا، ولكنه كسر الميم لأجل القافية، وتلك ضرورة شعرية يقبلها العقل والمنطق النحوي، وتستسيغها الذائقة اللغوية، وذلك لا يكون إلا في الشعر، وما عداه فهو تكلف المَشقة وتجشم الصعاب.

3- في أفعال القلوب

تأتي أفعال القلوب (ظن وأخواتها) في أول الجملة وفي وسطها وفي آخرها، وقد ذكر النحويون أحكام هذه الأفعال إذا جاءت حشوًا (في وسط الكلمة).

قال ابن يعيش: "وهذه الأفعال لها أحوال ثلاثة: تكون متقدّمة على المبتدأ والخبر، وتكون متوسّطة بينهما، وتكون متأخرة عنهما، فإذا تقدمَت، لم يكن بد من إِعمالها...، فأما إذا توسطَت، أو تأخرَت، فإنه يجوز إلغاؤُها؛ لأنها دخلت على جملة قائمة بنفسها، فإذا تقدمت الجملة أو شيء منها، جرت على منهاجها ولفظها قبل دخول الشك، وصُيّر الفعل في تقدير ظرف له، كأنك قلت: زيدٌ منطلقٌ في ظنّي، مع أن الفعل يضعف عملُه إذا تقدّمه معموله بإبعاده عن الصدر، ألا ترى أن قولك: ضربتُ زيدًا أقوى في العمل من قولك: زيدًا ضربت؛ ولذلك يجوز تقويةُ الفعل بحرف الجرّ إذا تقدّم معموله عليه، فتقول: لزيد ضربت، ولا يحسن ذلك مع تأخُّره، فكذلك إذا قلت: زيدٌ أظن منطلقٌ، يجوز الإعمال والإلغاء، نحو قولك: زيدٌ حَسبتُ منطلقٌ، وزيدًا حسبت منطلقًا، وزيدٌ منطلقٌ حسبت، فإِذا أُلغيَ كان الفعل في تقدير ظرف متعلق بالخبر، كأنك قلت: زيدٌ منطلقٌ في حِسْباني وظنّي، وإذا أُعملتْ كان الفعل في حكم الأفعال المؤثّرة، نحوِ: أبصرتُ وضربتُ وأعطيتُ"[(42)].

وخلاصة القول في أفعال القلوب أنها قد تأتي حشوًا في الكلام، ويترتب على ذلك جواز إعمالها فيما قبلها وفيما بعدها أو إهمالها، ويظهر تأثير الحشو هنا في عدم القطع بحكم واحدٍ، أي: بالإعمال أو بالإهمال، بل يُترك الأمر لتقدير المتكلم واختياره ما يناسب سياق الكلام.

ونرى أن مجيء أفعال القلوب حشوًا في بعض التراكيب النحوية ليس مما يرفضه الاستعمال، فقد تقبله الذائقة اللغوية وتستسيغه، لكونه خاليا من التعقيد والتكلف، ولأن السامع لن يجد صعوبة في الوقوف على المعنى في نحو قولنا: زيدٌ ظننت منطلقًا، زيدا ظننت منطلقًا، زيدٌ ظننت منطلقٌ، وفضلا عن ذلك فإن جواز الإعمال والإهمال يعطي مساحة من

الحرية للمتكلم أو الكاتب، ولا سيما الشاعر، فيسترسل في إنشاء الجملة دون خوف من ارتكاب خطأ في الإعراب.

غير أن هناك صورة من الحشو قد توجد في أفعال القلوب لا يقتصر تأثيرها على جواز الإعمال أو الإهمال فحسب، ولكنها تؤدي إلى إبطال التعليق وإبطال المُعلِّق.

فالتعليق هو إلغاء عمل أفعال القلوب لفظًا لا تقديرًا، ويحدث التعليق بوجود المعلِّق وهو فاصل لفظي يسمى المانع، يأتي بعد الفعل الناسخ فيفصل بينه وبين مفعوليه أو أحدهما، بشرط أن يكون هذا الفاصل مما له الصدارة في الجملة، كأسماء الاستفهام وغيرها.

وفي هذا يقول الأستاذ عباس حسن: "يحدُث التعليق بكل لفظ له الصدارة إذا فصل بين الناسخ ومفعوليه معًا، أو توسط بين المفعولين...، [نحو]: أعلَمُ أمحمودٌ حاضرٌ أم غائبٌ؟ أعلَمُ محمودًا أحاضرٌ هو أم غائبٌ؟ فمتى وقع بعد الناسخ مانع بإحدى الصورتين السالفتين مَنع العملَ الظاهرَ حتمًا، دون العمل التقديريّ (المحليّ) كما رأينا، وأوجب التعليق...، وتقدُّم الناسخ على المانع واجب، وهو مع تقدمه لا يعمل النصب في المانع، ولا فيما بعده، إذ لو عمل فيه أو فيما بعده النصبَ لَفَقَدَ المانعُ صدارته في جملته، وصار حشوًا لا يصلح سببًا للتعليق، ووقوعه حشوًا مع بقاء أثره غير جائز"[(43)].

ويختلف تأثير الحشو هنا عن تأثير مجيء الفعل الناسخ نفسه حشوًا، فكما سبق أن الفعل الناسخ إن كان حشوًا، فإن تأثيره يكون في جواز إعماله أو إهماله، أما مجيء المعلِّق حشوًا -إن جاء كذلك- فنتيجته هي إبطال عمله، وإفساد وظيفته بحيث لا يصلح أن يكون مانعًا من العمل.

ثانيًا: تأثير الحشو في أحكام بعض الأدوات

1. في (إذًا) الناصبة

يُنصب الفعل المضارع بأربع أدوات هي: أنْ، لنْ، كي، وهذه تعمل بلا شروط وبلا خلاف، أما(إذًا) فقد اختلف النحويون في عملها كما اختلفوا في تركيبها أيضًا، والسبب في ذلك حسب رأي

بعض النحويين أن هذه الأداة لما كانت غير مختصة بالدخول على الأفعال، لدخولها أيضا على الأسماء، فقد انحطت رتبتها في العمل عن أخواتها، فاشتُرط في عملها ما لم يُشترط في غيرها، وجاز فيها أن تلغى مع استكمالها الشروط، حتى قيل إنها لا تنصب المضارع بنفسها بل بأنْ مضمرةً بعدها[44].

ومِن أبرز شروط عملها أن تتصدر، فلا تكون حشوًا في الجملة، قال السيرافي: "قال سيبويه في باب(إذًا): ومن ذلك قولك: إنْ تأتِني إذًا آتِك، لأنَّ الفعل معتمد على ما قبل(إذًا)[45]، يريد أنّ (إذًا) إذا كانت في أول الكلام نصبت الفعل، وإن دخلت في حشو الكلام - والفعل الذي بعدها معلَّق بما قبله - أُلغيت، كهذه المسألة التي ذكر، لأن الشرط إذا أتى فهو محتاج إلى جواب، وجوابه فعل مجزوم أو جملة في أولها الفاء، فإذا أدخل (إذًا) على المجزوم وهو جواب الشرط، لم يَجُز أن تعمل فيه، لأنه معلق بالشرط الذي قبله، ومثله: أن تدخل(إذًا) بين الابتداء وخبره، فلا تعمل شيئًا"[46].

ومعنى دخول (إذًا) في حشو الكلام أن تأتي كما قال ابن جني: معترضة[47]، أي: معترضة بين شيئين متلازمين يتطلب أحدهما الآخر وبهما يتم الكلام، فتدخل (إذًا) بينهما اعتراضًا، فتكون حشوًا، أي: زائدة غير عاملة، ويمكن حذفها دون أن يختل المعنى.

"ويكثر وقوعها حشوًا في ثلاثة مواضع:

أ- بين المبتدأ وخبره المفرد أو غير المفرد؛ نحو: الصادقُ -إذًا-محبوبٌ؛ والخبر هنا مفرد، ونحو: أنا -إذًا-أنصرُ المظلومَ، والخبر هنا جملة مضارعية.

ب- بين جملتي الشرط والجواب؛ سواء أكانت أداة الشرط جازمة، أم غير جازمة، نحو: إنْ يكثرْ كلامُك -إذًا-يسأمْ سامعوك، ونحو: إذا أنصفَ الناسُ بعضَهم بعضا -إذًا- يسعدون.

ج- بين القسم وجوابه؛ سواء أكان القسم مذكورا؛ نحو: والله -إذًا-أتركُ عملًا لا أُحسنُه وقولًا لا خير فيه، أو مقدرا؛ نحو: لئن يصنِ المرءُ نفسَه عن مواقف الهوان -إذًا-لا يفقدْ إكبارَ الناس واحترامَهم إياه"[48].

ومما اتُّفِق على إهمالها في الشعر لكونها حشوًا، قول كثير عزة:

لَئِن عادَ لِي عبدُ العزيزِ بمثلِها وأَمْكَنَنِي مِنْهَا إذًا لا أُقِيلُها[49]

برفع (أقيلُها) وإهمال (إذًا)؛ لأنها وقعت حشوًا بين القسم المقدر وجوابه.

وعلى الرغم من اتفاق النحويين على مجيء(إذًا) حشوًا في الكلام، فإن ذلك لم يمنع من نشوء الخلاف بينهم في التوجيه النحوي لبعض التراكيب النحوية في الاستعمال العربي التي وردت فيها (إذًا) حشوًا، إذ تعددت الآراء في تخريج إعراب تلك التراكيب وتأويل أحكامها، ومن ذلك اختلافهم في قول الشاعر:

لا تَتْرُكَنِّي فِيهِمُ شَطِيرا إنِّي إذًا أَهْلِكَ أو أَطِيرا[50]

فأكثر النحويين يروُون الفعل (أَهْلِكَ) بالنصب بـ(إذًا)، مع أنها ليست مُصَدَّرة، بل وقعت حشوًا بين اسم إنَّ وخبرها، وحملوا ذلك على الضرورة، أو على حذف الخبر، والتقدير: إني لا أستطيع ذلك أو لا أقدر عليه، ثم استأنف بـ(إذًا)، فنصب الفعل[51].

وهنا نرى مدى الإشكال الذي سببه القول بمجيء (إذًا)حشوًا، فعلى قول النحويين إنها حشو كان الواجب رفع الفعل (أَهْلِكُ)، لأن (إذًا) لم تعمل فيه النصب كونها حشوًا، ويكون الفعل (أَهْلِكُ) هو خبر إنَّ، دون الحاجة إلى تقدير خبر محذوف، فما الذي منعهم من القول بذلك؟ مع أنه يتفق مع قولهم: إن (إذًا) حشوٌ وعملها ملغى، ويتفق أيضًا مع المعنى الظاهر في تركيب الجملة وسياقها!!

لا يوجد سببٌ وجيه لذلك، وما ذكروه من أنها الضرورة لا يستقيم ومفهوم الضرورة وموضعها في هذا البيت، فالضرورة هنا هي ضرورة شعرية وموضعها ليس الفعل (أهلك)، بل الفعل (أطيرا)، نَصَبَه الشاعر ضرورةً كي يوافق نصب (شطيرا).

كان الأمر بسيطًا، والتخريج سهلًا ومعقولا، وهو أن يقال: رُفِعَ الفعلُ (أَهْلِكُ) لأنَّ (إذًا) جاءت حشوًا ولم تتصدر، ونُصِبَ الفعل (أطيرا) للضرورة الشعرية.

ولعل أبا الحسن الأشموني كان أَمْيَلَ إلى هذا التخريج السهل، إذ روى هذا البيت، برفع الفعل(أَهْلِكُ)، ولا أدري إن كان ذلك مِن صُنعه هو، أم من صُنْع المحقق.

لكن النحويين لم يأخذوا بهذا التخريج المنطقي السهل، بل ذهبوا بعيدًا في التأويل والتخريج، فقدَّروا خبرًا مُضمَرًا لم يكن هو مراد الشاعر، وفي الوقت نفسه حكموا بالضرورة، وفي هذا خللٌ من وجهين:

الوجه الأول: عند حمل النصب على الضرورة يكون الخلل في جعل الفعل (أَهْلِكَ) منصوبًا بالتبعية للفعل(أطيرا) الذي نُصِبَ للضرورة، كونه موضعَها، وصورة الخلل هنا أنَّ الضرورة موضعها فعلٌ واحدٌ هو الفعل(أطيرا)، ولكنها عملت في الفعلين معًا!! فهل الضرورة عاملٌ؟ وهل هي تعمل عملين؟ وهل تعمل فيما قبلها؟!كل هذه الأسئلة يمكن طرحها على هذا التخريج (النصب للضرورة).

الوجه الثاني: عند حمل النصب على الاستئناف وتقدير خبر إنَّ محذوفًا، يكون الخلل في نفي وجود الضرورة، إذ إنَّ نَصْبَ الفعلين (أهلكَ أو أطيرا) سيكون بـ(إذًا) نفسِها، نَصَبَت الفعل الأول لأنها تصدرته فعملت فيه، ونصبت الفعل الثاني بالتبعية عطفًا على الأول، وصورة الخلل هنا، هي نفي وجود الضرورة، وانعدام تأثيرها، مع كونها واقعًا لا يمكن إنكاره.

ويمكن لنحوي أن يقول: نعم، انتصب الفعل الأول (أهلكَ) بـ(إذًا)، على الاستئناف، وانتصب الفعل الثاني(أطيرا) بالعطف على الأول أو بالضرورة، وهنا سندخل في متاهة أخرى إن أردنا النظر في أي العاملين أولى بالعمل في الفعل (أطيرا)، ألتبعية أم الضرورة؟ وأيهما أقوى عملًا من الآخر؟

وهكذا يظهر لنا مدى التأثير الذي يحدثه الحشو في اختلاف التأويل النحوي وتخريج وجوه الإعراب في بعض التراكيب النحوية.

2. في الحرف (لا)

تأتي (لا) في الكلام على أوجه، منها الزائدة للتوكيد، قال سيبويه: "وأما (لا) فتكون كـ (ما) في التوكيد واللغو، قال الله عز وجل: {لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الكِتَابِ}[52]، أي، لأنْ يَعلم"[53]، وقال ابن هشام: "لا الزائدة الداخلة في الكلام لمجرد تقويته وتوكيده نحو: {ما مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِي}[54] {ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ}[55]، ويوضحه الآية الأخرى: {ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ}[56]،...وقوله [57]:

ويُلْحِينَنِي في اللَّهْوِ أنْ لاأُحِبَّهُ وللَّهْوِ داعٍ دائبٌ غَيرُ غافِلِ

وقوله[58]:

أَبَى جُودُهُ لا البُخْلَ واسْتَعْجَلَتْ بِهِ نَعَمْ مِنْ فَتًى لا يَمْنَعُ الجُودَ قاتِلَهْ

وذلك في رواية من نصب البخل، فأما من خفض فـ (لا) حينئذ اسم مضاف لأنه أريد به اللفظ...وقيل: هي غير زائدة أيضا في رواية النصب، وذلك على أن تُجعلَ اسما مفعولا والبخلَ بدلا منها"[59]، وخلاصة القول في وجه النصب في البيت: أن (لا) فيه زائدة، وأنه عند العرب على تقدير: "أَبَى جودُه البخلَ، وجعلوا لا حشوًا"[60].

وواضح أن الحشو في قول ابن هشام هو بمعنى الزيادة، وقد اشترط في زيادة(لا) شروطًا، أبرزها ألا تكون في صدر الكلام بل في وسطه، كما مر في الأمثلة السابقة.

ويظهر تأثير مجيء (لا) حشوًا في أمرين:

الأول: امتناعها عن العمل، فلا هي عاملة عمل ليس ولا عمل إنَّ.

الثاني: ذهاب معناها، فلا هي نافية ولا هي ناهية، ولذلك سميت حشوًا، أي: زائدة، ومع ذلك فإنها تفيد تقوية الكلام وتأكيده.

غير أن كثيرًا من العلماء يرفضون القول بمجيء (لا) حشوًا في آيات القرآن الكريم، وفي هذا يقول الشريف المرتضى: "قد أنكر كثير من أهل العربية زيادة (لا) في مثل هذا الموضع، وضعّفوه وحملوا قوله: (ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) على أنه خارج على المعنى؛ والمراد به: ما دعاك إلى ألّا تسجد! ومن أمرك بألّا تسجد! لأن من مُنع من شيء فقد دُعِي إلى ألّا يفعل"[61].

ووافقه في هذا الفخر الرازي، قال: "وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ الْحُكْمَ بِأَنَّ كَلِمَةً مِن كِتَابِ اللَّهِ لَغْوٌ لَا فَائِدَةَ فِيهَا مُشْكِلٌ صَعْبٌ، وَعَلَى هَذَا القوْلِ فَفِي تَأْوِيلِ الْآيَةِ وَجْهَانِ: الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ التَّقْدِيرُ: أَيُّ شَيْءٍ مَنَعَكَ عَنْ تَرْكِ السُّجُودِ؟ وَيَكُونُ هَذَا الِاسْتِفْهَامُ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْكَارِ وَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ مَا مَنَعَكَ عَنْ تَرْكِ السُّجُودِ؟...، الثَّانِي: ذَكَرَ اللَّهُ الْمَنْعَ وَأَرَادَ الدَّاعِيَ فَكَأَنَّهُ قال: ما دعاك إِلَى أَنْ لَا تَسْجُدَ"[62]، أي: ما الذي صَرفك عن السجود، "والصَّارفُ عن الشَّيءِ داعٍ إلى تَركهِ، فهما مشتركان في كونهما من أسبابِ عدمِ الفعل، فتكون (لا) على هذا الوجه غيرَ زائدةٍ...، والحملُ على أن التَّقديرَ: ما منعك في ألّا تسجد؛ مع إبقاءِ المنع على أَصلِه وعدم زيادتها أَوْلَى؛ لأَن حذفَ حرفِ الجرّ مع (أنْ) كثيرٌ"[63].

ومن العلماء من جمع بين القولين، أي: جعل (لا) في الآية الكريمة زائدة، ولكن زيادتها لا يمكن الاستغناء عنها لاعتبارات عديدة، ومن هؤلاء العلماء الدكتور فاضل السامرائي، فقد ذكر في كتابه معاني النحو أن (لا) في هذه الآية زائدة، لأنّ "المعنى: ما منعك أن تسجد؟ وإلّا كان إبليس ساجدًا ويكون محاسبا على سجوده، لأنه سيكون المعنى: ما منعك من عدم السجود؟ أي لم

سجدت؟ في حين أن المعنى هو: ما منعك من السجود، أي: لِمَ لَمْ تسجد؟ يدل على ذلك قوله تعالى في سورة (ص): {قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} من دون (لا)، فزيدت (لا) في الأعراف توكيدا، ولم تزد في (ص)، وذلك أن المقام يقتضي أن يكون كلٌ في موضعه، وسياق كلٍ من القصتين يوضح ذلك"[64].

وقد عرض السامرائي أسبابا كثيرة لزيادة (لا) في سورة الأعراف وعدم زيادتها في سورة (ص)، ومن تلك الأسباب:

- أن الآية في الأعراف بدأت بتوكيد ولم تبدأ بتوكيد في (ص)، وأن المؤكدات في قصة الأعراف أكثر فناسب ذلك المجيء بـ (لا) الزائدة المؤكدة.

- مقام السخط والغضب في قصة الأعراف أكبر، فناسب ذلك الزيادة في التوكيد والغلظة في القول، وليس كذلك في سورة (ص).

- أن القصة في الأعراف أطول مما هي في ص، فناسب ذلك زياد (لا) أيضا فيها دون (ص).

- أن سورة الأعراف تبدأ بـ(المص) فناسب زيادة (لا) وهي لام وألف مع السورة التي تبدأ بألف ولام، دون التي لم تبدأ بهما.

- كثرة ورود لفظ السجود ومشتقاته في سورة الأعراف، حيث وردت فيها تسع مرات بخلاف سورة ص، فإنها لم تذكر إلا ثلاث مرات، فحَسُن لذلك تأكيد السجود في الأعراف دون (ص)، والله أعلم [65].

3- في الحرف (ما)

تأتي (ما) على عدة معان، فتكون موصولة واستفهامية ونافية ومصدرية، وقد تأتي حشوًا، أي زائدة في الكلام لا تؤثر في بناء الجملة، وتكون خالية من معاني النفي أو الاستفهام وغير ذلك من المعاني، وتكون فائدتها تقوية الكلام وتوكيده، نحو قوله تعالى: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ}[66]، أي: فبرحمةٍ، وقوله تعالى: {قَالَ عَمَّا قَلِيْلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِيْنَ}[67]، أي: عن قليل[68].

ويظهر أن تأثير الحشو ههنا هو من ناحية المعنى، وهو ما تفيده (ما) من تقوية الكلام وتوكيده، أما من ناحية العمل فلا تأثير لحشو(ما)، فهي لم تكفَّ العامل عن العمل، فقد تسلط حرف الجر على الاسم فعمل فيه الجر ولم تمنعه (ما)، وهذ النوع من الحشو يمكن حذفه حتى وإن كان في حذفه زوال الفائدة، وهي التوكيد وتقوية الكلام، وقد جاز الحذف لأن الفائدة هي فائدة إضافية زائدة على المعنى الأصلي، وهذا بخلاف ما إذا كانت (ما) تفيد النفي، فإنها قد تأتي حشوًا ولا يخل حذفها ببناء الجملة لكنه يخل بمعناها العام المقتضي وجودها وهو النفي المقصود من إنشاء الجملة، ولذلك قالوا بامتناع تقديم المفعول على (ما) النافية في نحو: ما ضربت زيدًا، فلا يقال: زيدًا ما ضربت؛ لأن (ما) ستكون حشوًا زائدًا لا معنى له، إذ ستفقد النفي الذي جيء بها لأجله وستكون الجملة بعد الحذف: زيدًا ضربت، وهي جملة صحيحة من حيث التركيب لكنها تفيد الإثبات، خلافا لما تفيده الجملة الأصلية: ما ضربت زيدًا، وهو قصد النفي.

وهذا هو معنى قول ابن هشام: إن "علة امتناع تقديم المفعول على (ما) النافية، في نحو: ما ضربت زيدًا، فإنه لنفس العلة المقتضية لامتناع تقديم الفعل عليها، وهو وقوع (ما) النافية حشوًا"[69]، أي: كأنك قلت: ضربت ما زيدًا.

ويتدرج تأثير اعتبار(ما) حشوًا من فوات المعنى دون غيره على نحو ما مر إلى التأثير في اختلاف العامل النحوي وتنوع العمل، ويظهر ذلك فيما نسبه الخليل إلى مذهب تميم في روايتهم بيت النابغة:

قالتْ ألَا لَيتَما هذا الحَمَامُ لَنا إلى حَمَاماتِنا أو نِصْفُهُ فَقَدِ[70]

قال: "يرفعون الحمام، لأنهم يجعلون (هذا) مبتدأ، والحمام خبره، ولا يُعملون ليت، ومَن نصَب الحمَام أراد العمل لـ(ليت)، وأراد: ليت الحمامَ لنا، وجعل (ما وهذا) ههنا حشوًا...، وعلى هذا يقرؤون في سورة البقرة: {إِنَّ اللهَ لا يَسْتَحْيِ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا}[71] بالرفع، على معنى ابتداء وخبره، ومن قرأ (ما بَعُوضَةً) جعل (ما) حشوًا وصلة، على معنى: أن يضربَ مثلًا بعوضةً"[72].

فاعتبار (ما) و(هذا) حشوًا في البيت الشعري أدى إلى اختلاف في العمل والعامل، أي: أدى إلى نصب (الحمام) بِليت، وهو ما لم يكن لو لم تُعَدُّ (ما) حشوًا، إذ سيكون العملُ رَفْعَ الحمام، والعامل(هذا)، أي: مبتدأ وخبره.

وفي الآية الكريمة تسبب اعتبار (ما) حشوًا في نصب(بَعُوضةً)، ولو لم تعتبر(ما) حشوًا لكانت(بَعُوضَةٌ) بالرفع، كونها خبرا لـ(ما).

ومثل ذلك يقال في إعراب الاسم الواقع بعد (لاسيما) في مثل قولنا: أُحِبُّ الأصدقاء لاسيما زيدٌ أو زيدًا أو زيدٍ، فمن جعل (سيما) كلمتين هما (سيَّ) و(ما) باعتبار ما موصولة أو نكرة تامة رفع ما بعدها أو نصبه، ومن جعلها كلمة واحدة هي (سيَّ) واعتبار ما حشوا جر ما بعدها[73].

ومع أن تأثير اعتبار (ما) حشوًا في (لاسيما) لا فائدة منه سوى اختلاف إعراب الاسم بعدها من رفعٍ إلى جرٍّ، ولا يتجاوزه إلى توكيد الكلام وتقوية المعنى، فإنه من حيث اختلاف الإعراب قد يعين الشاعر في اختيار القافية وتجاوز الوقوع في الضرورة، ومن أمثلة ذلك قول الشاعر:

مَلِيحُ التَّرْكِ لاسِيَّما الخِطَابِي عَلَيهِ الشَّيْخُ يُعْذَرُ لِلتَّصابِي[74]

فاعتبار(ما) حشوًا أتاح للشاعر جرَّ عروض البيت (الخطابي)، وعلى أساسه اختار قافية الباء المكسورة التي تناسب مقام الوصف والحديث عن الغزل.

4- في حرف(الواو)

ذهب الكوفيون والأخفش وتبعهم ابن مالك إلى أن الواو قد تكون زائدة[75]، وأسموها واو الحشو والإقحام، ومثلوا لها بقول الله عز و جل: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ}[76]، قالوا: "معناه: يصدون، والواو فيه واو إقحام، ومثله: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ}[77]، معناه: آتينا موسى وهارون الفرقان ضياء، ولا موضع للواو ههنا إلا أنها أُدخلت

حشوًا، ومثله قول الله عز وجل: {فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا}[78]، معناه: ناديناه، والواو حشو، ومنه قول امرئ القيس:

فَلَمَّا أَجَزْنا ساحةَ الحَيِّ وانْتَحَى بِنَا بَطْنُ خَبْتٍ ذي حِقافٍ عَقَنْقَلِ[79]

معناه: لما أجزنا ساحة الحي انتحى، فأدخل الواو حشوًا وإقحاما"[80].

ومذهب جمهور البصريين أن الواو لا تزاد، لأنها في الأصل حرف وُضِعَ لمعنى؛ فلا يجوز أن يُحكم بزيادته مهما أمكن، وتأولوا هذه الآيات ونحوها على حذف الجواب[81].

فقالوا: إن الجواب في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} محذوف، والتقدير: إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله هلكوا، أو معذبون[82].

ويرى بعض البصريين أن الواو في الآية ليست زائدة وفي الوقت نفسه ليست عاطفة نظرا لاختلاف الفعلين في الزّمان، إذ لا يجوز عندهم عطف المضارع على الماضي، فلا يقال: قام زيد ويقعد، ولا: يقعد زيد وقام؛ لتباين وجودهما، ولذلك قالوا إن الواو في قوله: (وَيَصُدُّونَ) هي واو الحال[83].

وكذلك في قوله تعالى: {فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ}، حُذف جواب الشرط في الآية والتقدير: فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا أدرَكَ ثوابنا، أو ظهر صبرُهما، فالواو في (وتلّه) و(ناديناه) حرف عطف، والجملتان معطوفتان على الجملة الأولى (فلما أسلما)، وجملة الجواب محذوفة، وتقديرها: أدرَكَ ثوابنا، أو ظهر صبرُهما[84].

وفي قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ}، قال العكبري: "دَخَلَتِ الْوَاوُ عَلَى الصِّفَةِ، كَمَا تَقُولُ: مَرَرْتُ بِزَيْدٍ الْكَرِيمِ وَالْعَالِمِ، فَعَلَى هَذَا يَكُونُ حَالًا، أَيِ: الْفُرْقَانَ مُضِيئًا "[85]، "والواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف للدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر[86].

وكذلك الواو في البيت الشعري هي أيضًا عاطفة، وليست زائدة، والجواب محذوف، والتقدير: فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى بِنا بطنُ خبتٍ ذي حِقافٍ عقنقلِ خَلَوْنَا ونعمنا[87].

وهكذا يظهر مدى تأثير القول بالحشو في حروف المعاني، فالمنكرون للحشو ينظرون إلى أصل وضع الحرف، وأنه إنما وضع لمعنى، فلا وجه للقول بمجيئه زيادة وحشوًا، بل يُنظر إلى ما دل عليه ذلك الحرف من خلال التقدير والتأويل، والمثبتون للحشو ينظرون إلى ظاهر المعنى ووضوحه في سياق النص، وعدم الحاجة إلى تقدير محذوف.

ثالثا: تأثير الحشو في أحكام العلامات

1. في علامة التأنيث

من أبرز مسائل الحشو المتعلقة بعلامة التأنيث ما ذكره النحويون من أنَّ هذه العلامة لا تكون حشوًا في الكلمة، أي لا تكون في وسطها، وعلة ذلك أن التأنيث في الفكر النحوي فرعٌ والتذكير أصلٌ، والفرع يجب أن يتبع الأصل ويلحق به، فيكون في طرفه أو في آخره، ولذلك جعلوا للتأنيث علامة تلحق الاسم في آخره.

وعلى هذا ضعَّفَ النحويون قول الجرمي إن التاء في (كلتا) زائدة للتأنيث، قالوا: "لإنَّ تاء التأنيث لا تقع حشوًا ولا بعد ساكن غير الألف"[88].

واستنادا إلى هذه القاعدة علل ابن جني قلب ألف التأنيث الممدودة واوًا، عند النسب في نحو: صحراء وصحراوي وحمراء وحمراوي، "لئلا تقع علامة التأنيث حشوًا"[89].

ويؤكد ابن جني هذا الأمر في سياق حديثه عن أن التاء هي محل الإعراب في الاسم (مسلمات) لو تسمى به رجلٌ، وأنه لا يلزم المجيء بنون لاحقة للتاء لتكون محلًا للإعراب قياسًا على محله في نون (مسلمين) لو تسمى به رجل أو امرأة، قال: "هذا قياس مرفوض، لما يؤدي إليه من الذهاب عن الأصول، وذلك أنك لو تكلفت ذلك فقلت هذا مسلماتنُ، فجعلت النون حرف

الإعراب لصارت التاء التي هي علم التأنيث حشوًا في الكلمة، ومحال أن يقع علم التأنيث إلا آخرا طرفا، ولهذا قال أصحابنا: إن من قال في الإضافة إلى دنيا: دنياوي، فإن الألف في دنياوي ليست الألف التي في دنيا، وذلك أنه لما آثر في الإضافة مد الكلمة زاد قبل الألف التي في دنيا ألفا أخرى، فالتقت ألفان، فوجب تحريك الآخرة، فانقلبت في التقدير همزة، وإن لم يخرج ذلك إلى اللفظ، فصار التقدير: دنياء، ثم نسب إليها فقال: دنياوي، كما تقول في حمراء: حمراوي، وإنما زاد الألف قبل ألف دنيا وجعل ألف دنيا آخرا طرفا منقلبة همزة لئلا يقع علم التأنيث حشوًا، فاعرف ذلك، فإن له نظائر في كلام العرب، وإذا كان الأمر كذلك فقد وجب بما ذكرناه على من قال: هذا مسلمينُ، فجعل النون حرف الإعراب ولزم الياء قبلها البتة، أن يقول في المؤنث: هذا مسلماتُ، فيوافق الذين يقولون: هذا مسلمونُ، لما ذكرناه من كراهيتهم مصير علم التأنيث حشوًا في مسلماتنُ، لو تكلفه متكلف"[90].

ومن غرائب تأثير الحشو وطرائفه في هذه المسألة ما ذكره ناظر الجيش في ترخيم المنادى، نحو: (يا طَلْحَ) مرخم طلحة، في لغة من ينتظر، قال: "يجوز لك إذا رخمت على لغة من نوى الرد أن تقحم التاء وتفتحها، فتقول: يا طلحةَ، إلّا أن ذلك ضعيف لا يجيء إلّا في الشعر، وإنما ضعف لما يلزم فيه من كمال الاسم في اللفظ في حال الترخيم، وباب المرخم أن يكون محذوف الآخِر.

واختلف الناس في إقحام هذه التاء، فمنهم من زعم أنها أقحمت ساكنة بين الحاء وحركتها؛ لأن الحركة بعد الحرف، فلما أُقحمت بينهما تحركت بحركة الحاء، وفُتحت الحاء بسبب تاء التأنيث، والذي دعا أرباب هذا المذهب أن التاء أُقحمت بين الحاء وحركتها كون الاسم مفتوح الآخر، فدل ذلك على أنه مرخم، ولا يُتصور بقاؤه على الترخيم عندهم إلّا بأن يعتقدوا أن هذه التاء دخلت حشوًا؛ إذ لو قُدِّر أنها دخلت بعد الحاء وحركتها كان الاسم قد كَمُلَ ووجب بناؤه على الضم"[91].

وليس خافيًا ما في هذا القول من التكلف والتعقيد، والتصور القائم على التوهم والخيال بعيدًا عن الواقع اللغوي.

فإذا كنا قصدنا ترخيم الاسم المؤنث (طلحة)، وذلك لا يتم إلا بحذف التاء، فنقول: يا طَلْحَ، فما الحاجة إلى إقحامها مرة ثانية على الاسم وهو في حال الترخيم؟ وكيف يمكننا تصور أن المنادى مرخم في قولنا: يا طَلْحَةَ؟ وحتى لو قيل: إن ذلك يكون لضرورة شعرية، فما الداعي للقول إن الاسم مرخم؟ فهل الترخيم واجب لكل اسم منادى؟ ولماذا لا تحمل الضرورة على وجهها القريب، بأن يقال: الأصل في (يا طَلْحَةَ) البناء على الضم، لأنه مفرد علم، ولكن التاء فتحت لضرورة القافية، هذا ما يقبله منطق اللغة، أما قولهم إنها أقحمت ساكنة، ولم تقحم على آخر الاسم، بل وضعت في مكان هو بين الحاء وحركتها الفتحة، أي: بُوعِدَ بين الحاء وحركته لإيجاد مسافة بينهما تحل فيه التاء!! ولأن التاء ساكنة فقد أخذت حركة الحاء(الفتحة)، فصارت الحاء بدون حركة، ثم مرة ثانية تحركت الحاء بحركة التاء التي كانت في الأصل حركة الحاء!!! يا لهذا المنطق العجيب والخيال الغريب الذي لا أصل له في واقع اللغة، ولا مبرر له سوى القول إن التاء دخلت حشوًا كون الاسم مرخمًا، وهو تبرير بعيد ومعقد وموغل في الالتواء والخفاء، وقد أسلفنا القول إن الأمر محمول على الضرورة الشعرية.

ومثل هذا الإغراب في التصور والخيال الذي نتج عن قضية الحشو، نجد الحشو أيضًا سببًا في تناقض الأحكام في الكثير من المسائل، نجد ذلك مثلا في قول النحويين إن بناء (أحد عشر وثلاثة عشر) ونحوهما من الأعداد المركبة إنما هو بسبب كون العدد المركب قد صار اسمًا واحدا، حتى قيل إنّ حركة التاء في ثلاثة عشر هي حركة بِنْيَة وليست حركة بناء، وذلك لشدة اتصال الاسمين . أي: لشدة اتصال الثلاثة بالعشرة حتى صارت راء (عشر) هي آخرهما معًا، فاستحقت لذلك أن تكون موضع حركة البناء[92].

لكن النحويين لم يقفوا عند هذا الحكم ويثبتوا عليه، بل طعنوا فيه ونقضوه، وذلك عندما نظروا إلى أن التاء في (ثلاثة) هي تاء تأنيث، وقد صارت في وسط الاسم المركب (ثلاثة عشر) فأصبحت بعضًا من الاسم المتصل بعضه ببعض اتصالا شديدا، وتاء التأنيث عندهم لا تقع حشوًا، أي: لا تقع في وسط الكلمة، ولكي يخرجوا من هذه المعضلة قالوا: إن (ثلاثة عشر) وإن كان اسما واحدا مركبا متصلا بعضه ببعض وآخره هو حرف الراء، لكنه على نية العطف، "لأنهما في الحقيقة اسمان والعطف مراد فيهما"[93]!! وهذا هو التناقض بعينه، نقضوا بِنِيَّةِ العطف ما ذهبوا إليه سابقًا من شدة اتصال الاسم المركب حتى صار اسمًا واحدًا، تم لأجله البناء، وعُدَّت حركة التاء فيه حركة بنية لا حركة بناء.

وهكذا يظهر مدى تأثير ظاهرة الحشو في اختلاف الأحكام النحوية وتضاربها.

2- في علامات الإعراب

تؤدي الحركة الإعرابية دورا مهما في الكلام العربي، وهو بيان المعاني والمقاصد التي أرادها المتكلم، فالإعراب جيء به لمعنى وليس أمرًا زائدًا، ولذلك فليس المراد بالحشو هنا أن الحركة الإعرابية تكون حشوًا بمعنى زائدة، بل يقصد به معنى (الوسط)، أي: حروف وسط الكلمة، فالإعراب لا يكون في وسط الكلمة، بل في آخرها؛ لأنه يحمل معنى ودلالة.

غير أن نحاة الكوفة قد ذهبوا في بعض أقوالهم إلى أن حركة الإعراب قد تأتي في وسط الكلمة، وذلك قولهم: إن الأسماء الخمسة تعرب بالحركات، سواء كانت مفردة أم متصلة بالواو والياء والألف[94]، ومعنى هذا أن الخبر في قولنا: هذا أبُو زيد، مرفوع وعلامة رفعه الضمة التي على الباء، والباء ليست في آخر الاسم، بل هي في حشوه (وسطه)، فصارت الضمة (حركة الإعراب) حشوًا، أي: في وسط الكلمة.

وقد رد عليهم أبو البركات الأنباري بقوله: "أما قولهم إن هذه الحركات تكون حركات إعراب في حال الإفراد فكذلك في حال الإضافة، قلنا هذا فاسد، لأن حرف الإعراب في حال الإفراد هو الباء، لأن اللام التي هي الواو من (أبو) لمّا حذفت من آخر الكلمة صارت العين التي هي الباء بمنزلة اللام في كونها آخر الكلمة، فكانت الحركات عليها حركات إعراب، فأما في حال الإضافة فحرف الإعراب هو حرف العلة، لأنهم لما أرادوا أن يجعلوا اختلاف الحروف بمنزلة اختلاف الحركات، ردوا اللام في الإضافة، ليدلوا على أن من شأنهم الإعراب بالحروف، توطئة لما يأتي من باب التثنية والجمع، وإذا كان حرف الإعراب هو حرف العلة لم تكن هذه الحركات على الباء في حال الإضافة حركات إعراب، لأن حركات الإعراب لا تكون في حشو الكلمة، وصار هذا بمنزلة تاء التأنيث إذا اتصلت ببناء الاسم، نحو: قائم وقائمة، فإنها تصير حرف الإعراب، لأنها صارت آخر الكلمة، وتخرج ما قبلها عن تلك الصفة، لأنه قد صار بمنزلة حشو الكلمة، فكذلك ههنا، بل وأولى، فإن تاء التأنيث زائدة على بناء الاسم وليست أصلية، وحرف العلة ههنا أصلي في بناء الاسم وليس زائدا، وإذا تُرك ما قبل الزائد حشوًا فلَأنْ يُترك ما قبل الأصلي حشوًا كان ذلك من طريق أَولى"[95].

ويظهر من كلام أبي البركات انتصاره لمذهب البصريين، فهم ينكرون مجيء الإعراب في وسط الكلمة مطلقًا، غير أنه قد وُجد عند غيرهم من النحويين ما ينقض هذا الإطلاق، وذلك ما ذكره السيوطي في إعراب العدد المركب من الاثنين والعشرة، قال: "وكذا اثنا عشر واثني عشر، فإن الإعراب فيهما في حشو الكلام...، لأن الاسمين المضموم أحدهما إلى الآخر بمنزلة المضاف والمضاف إليه".

والظاهر في هذه المسألة أنه إن كان الإعراب أصليًا، أي: بالحركات، فإنه لا يكون في وسط الكلمة، والإعراب بالحركات هو أصل، وما ينوب عن الحركات يعد فرعا، وهو الحروف، وحكم الأصل في هذه المسألة لا ينطبق على حكم الفرع، فإذا كانت الحركات الإعرابية مما يصعب

تصوره في وسط الكلمة، لكونها تحمل معنى تامًا وحقها أن تكون في آخر الكلمة، كي تتمكن من حمل ما تحمله من معنى، وكي لا تختلط بحركات الصيغة، فليس بالضرورة أن يكون ذلك هو حال العلامات الفرعية، والواقع اللغوي يشهد بذلك، فالمثنى يرفع بالألف وينصب ويجر بالياء، وجمع المذكر السالم يرفع بالواو وينصب ويجر بالياء، نقول: هذان طالبان وهؤلاء معلمون، ورأيت الطالبَين ورأيت المعلمِين، فهذه الحروف هي علامات الإعراب مثلها مثل الضمة والفتحة والكسرة، ولكنها ليست في آخر الكلمة بل في وسطها.

وفضلا عن ذلك ما نراه في إعراب (اثنا عشر واثني عشر)، فإنَّ حرف الإعراب قد جاء في وسط الكلمة، على اعتبار أن الاثنين مع العشرة قد صارا اسمًا واحدًا، على نحو ما صار في أحد عشر إلى تسعة عشر.

3- في تنوين الاسم المضاف

من المعلوم أن التنوين هو نون ساكنة تلحق آخر الاسم لفظًا لا خطًا، وهذه النون تعد زائدة على بنية الاسم؛ لأنها تشير إلى معنى آخر يحمله الاسم المنون، وهذه الزيادة بشقيها اللفظي والمعنوي تمنع تحقق الإضافة لفظًا ومعنى، أي: تمنع أن يصير المضاف مع المضاف إليه اسمًا واحدًا، لدخول شيء أجنبي بينهما ذي لفظٍ ودلالة.

والتنوين بما له من صور لفظية ودلالة معنوية، يجب أن يكون ذا هيئة مستقلة، فيكون موضعه في آخر الكلمة لا في وسطها، وباعتبار أن المضاف والمضاف إليه بمنزلة الاسم الواحد، فإن الحرف الأخير من الاسم المضاف صار كالحرف الوسط من الكلمة، وهو مالا يصح أن يكون موضعًا للتنوين، ولذلك يسقط التنوين من الاسم المضاف، " لأنه لا يكون حشو الكلمة "[96]، أي: لا يكون موضعه في وسط الكلمة بل في آخرها.

4-في تعريف العشرة المركبة

يسهل استعمال الأعداد المركبة من واحد إلى عشرة، كونها مفردة، فإذا زاد العدد فوق العشرة صار في استعماله ثقل، إذ سيقال: واحدٌ وعشرة، ستةٌ وعشرة، بلفظ العدد الأول منونًا وتكرار حرف العطف، ولتجاوز هذا الثقل أُسقط التنوين وحرف العطف، ورُكِّب العددان فصارا اسمًا واحدًا يسهل التلفظ به، فيقال: أحد عشر، خمسة عشر، تسعة عشر.

وقد خُص هذا التركيب بأحكام عند التعريف والإعراب، فعند التعريف يقول النحاة: "إذا أردت أن تُعرف أحد عشر إلى تسعة عشر، أدخلت الألف واللام في الاسم الأول، فقلت: جاءني الأحد عشر رجلا، وبعض النحويين يجيز أن يدخل الألف واللام في الأسماء الثلاثة، فيقول: عندي الخمسة العشر الدرهم، وهو قول بيّن الفساد، وإنما وجب ما ذكرنا، لأن العشرة قد صارت في حشو ما قبلها، والألف واللام إنما وجب أن تدخل على أول الأسماء فتُعرفها، ولا تدخل في حشوها، فلذلك لم يجز إدخالها على عشر"[97].

ويتضح هنا أنَّ علة حذف أل التعريف تختلف عن علة حذف التنوين، فعلة حذف التنوين أنه لا يصلح أن يأتي في موضع يكون هو حشوًا فيه، فهو يحذف بسبب خصوصية موضعه هو، وليس بسبب أن الكلمة التي اتصل بها كانت حشوًا، في حين نجد أن علة حذف أل التعريف هي مجيؤها في كلمة وهذه الكلمة وقعت هي نفسها حشوًا، فسقطت منها أل التعريف لهذه العلة، ويوضح هذا أن أل التعريف لا تحذف من العشرة في قولنا: حضر العشرة، لأن العشرة هنا ليست حشوًا.

5- في إعراب تابع المنادى المضاف

قد تتكرر جملة نداء الاسم المضاف فيقال: يا زيدَ الخيرِ يا زيدَ الخيرِ، وللتخفيف والاختصار يحذف المضاف إليه الأول وياء النداء الثانية، فيقال: يا زيدَ زيدَ الخيرِ، وهذا هو الأصل

في هذا التركيب، غير أن النحاة نظروا إلى هذا التركيب دون اعتبار لأصله قبل الحذف منه، فأشكل عليهم إعراب زيد الأولى والثانية، فبعضهم يجعل الاسم الأول مبنيا على الضم كونه غير مضاف وينصب الثاني لإضافته، وبعضهم ينصب الأول على الإضافة وينصب الثاني على التبعية أو يعتبره حشوًا، ففي نحو: يا تَيْمَ تَيْمَ عَدِي، قال الوراق: "فيه وجهان: أحدهما اختاره المبرد[98]، وهو أن يكون الأول مضافا إلى عدي، كإضافة الثاني إليه ثم حذفه، فبقي منصوبا على نية الإضافة، وأما في قول سيبويه[99] فيُجعل الاسم الأول هو المضاف إلى عدي، لاعتماد الكلام عليه، ويصير (تيم) الثاني حشو الكلام، فكأنه مع الأول مضاف إلى الثاني، وانتصب الثاني بوجود لفظ الإضافة فيه، والأول مضاف في الحقيقة"[100].

والحشو هنا يجوز أن يكون بمعنى الوسط ويجوز أن يكون بمعنى الزائد، وتأثير الحشو في هذه المسألة ظاهر في قول سيبويه: إن الاسم الأول هو المضاف في الحقيقة، لأنه المقصود بالنداء وبنسبته إلى عدي، ويصبح الاسم الثاني زائدا، لكونه غير مقصود بالنداء، وغير مقصود بالإضافة إلى عدي، فيكون منصوبا لكونه مجاورا المضاف إليه لا لكونه مضافا في الحقيقة، وواضح هنا أن مجيء الاسم الثاني حشوًا هو سبب الإشكال في توجيه نصبه، الأمر الذي جعل سيبويه ينصبه على الجوار، ومع ما في هذا التوجيه من بُعد وتكلف فإنه يؤدي إلى ارتكاب محذور وهو الفصل بين المضاف والمضاف إليه، فعلى رأي سيبويه لدينا مضاف إليه واحد في جملة: يا تيم تيم عدي، والمضاف الحقيقي هو تيم الأول وقد فُصل بينه وبين المضاف إليه بتيم الثاني، وكان يغني عن كل هذا أن يقال: إن الاسم الأول مبني على الضم لكونه غير مضاف والثاني منصوب لكونه مضافا، أو أن الأول منصوب وهو مضاف إلى عدي المحذوف اختصارا لدلالة عدي الثاني عليه، بل يمكن لتجنب هذا الإشكال أن يُحمل نصب الاسم الثاني على أنه مفعول لفعل محذوف تقديره: أعني، وهو تخريج غير بعيد.

6- في بناء العدد المركب

ومن غريب الأحكام النحوية المترتبة على قضية الحشو ما أورده الصبان في تعليقه على قول الأشموني: إن العددين إذا رُكِّبا بُنيا، كما في أحدَ عشرَ ونحوه، قال: "وظاهر قوله بُنيا أن فتحة آخر الجزء الأول بناء، والظاهر أن البناء عند البصريين[101] على آخر الجزء الأخير فقط؛ لأن محله آخر الكلمة، وآخر الجزء الأول صار حشوًا بالتركيب، ففتحته ليست بناء بل بِنية، ويمكن أن يقال: المراد بُني مجموعهما"[102].

فالأشموني يرى أن فتحة الدال والراء في (أحدَ عشرَ)ونحوه هي فتحة بناء ناتجة عن تركيب العددين، وهو الرأي المشهور عند النحويين، غير أن للصبان رأيًا آخر يبدو مخالفًا، إذ يرى أن فتحة البناء في (أحدَ عشرَ) هي فتحة الراء وحدها، باعتبار أن الاسمين صارا اسمًا واحدًا يكون البناء على آخره، وأما فتحة الدال في (أحدَ) فليست عنده فتحة بناء بل هي فتحة بِنية، كون الدال صارت حشوًا، أي في وسط الاسم المركب، فكأنها صارت من ضمن حروف بنية الكلمة الواحدة،وهذا تخريج بعيد، إذ إن كلمة(أحد) لو كانت مفردة أو مركبة تركيبا إضافيا مع اسم آخر فهي معربة، نحو: أحدُهم وأحدَهم وأحدِهم، فلما ركبت مع العشرة بُنيت، وصارت فتحة الدال فتحة بناء، ولا يمكن وصفها بحركة بِنية، وهنا يظهر مدى تأثير الحشو في إطلاق حكمٍ نحويٍ فيه ما فيه من الغرابة ومخالفة المشهور من الأحكام.

الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة، وبعد ما تم عرضه في مبحثيها، يمكن رصد أبرز النتائج التي تم التوصل إليها، ونوجزها في الآتي:

1. الحَشْو في اللغة: ما حَشَوْتَ به فراشًا وغيره، وفي الاصطلاح: الفَضْلُ الذي لا يُعتَمَدُ عليه، أي: الزائد الذي لا طائل تحته.

2. وُجِد الحشو في النحو العربي في مواطن مختلفة من أبواب النحو ومسائله، وقد ترتب على وجوده تأثير في اختلاف الأحكام النحوية وتعدد وجوه الإعراب.
3. ظهرت إشكالية وجود الحشو في الكلام عندما اشتُرط لصحته معياران: معيار البلاغة (الإيجاز والخلو من التعقيد) ومعيار النظام النحوي (الأحكام والقواعد)، فاعتُبر كل ما جاء في التراكيب النحوية مخالفا لهذين المعيارين زائدًا لا قيمة له ولا فائدة فيه.
4. لم يضع النحاة تعريفا موحَّدًا للحشو، لكنه ورد في أقوالهم بمعنى: الوسط والعارض والصلة والزيادة.
5. الحشو في التراكيب النحوية أربعة أنواع: حشو حركة، وحشو حرف، وحشو كلمة، وحشو جملة.
6. اختلفت نظرة علماء العربية إلى مفهوم الحشو واعتبارات وجوده في الكلام العربي بين الزيادة والفائدة، فبعضهم نظر إلى الزيادة والفائدة معًا، وبعضهم نظر إلى الزيادة دون اعتبار الفائدة، غير أن أكثر النحويين يعتبرون الحشو زائدا على التركيب الإسنادي الذي تتكون منه جملة أولية مفيدة، بحيث لا يختل المعنى بحذفه، وبهذه النظرة المعيارية اقترن مفهوم الحشو بالزيادة غير المفيدة وغير المؤثرة.
7. بعض النحويين-لا سيما من يوصفون بأهل المعاني-ربطوا الحشو بواقع الاستعمال اللغوي الذي يتضمن مقاصد المتكلمين باللغة، فاشترطوا لإثبات الحشو أو نفيه ما يلي:

-لا يجوز أن يُدَّعى الحشو في أي كلام إلا إذا ثبت بالدليل أنه خالف قاعدة واضحة.

-لا يؤخذ الحكم بالحشو من أعجمي لا يجيد العربية، أو من عربي ليس له باع في علومها.

-لا يجوز وصف أدوات التوكيد بالحشو، إلا بعد معرفة حال المتلقي، فإن كان شاكا فالمؤكدات ليست حشوًا، بل هي ضرورة اقتضاها الموقف، وهي مفيدة لإزالة الشك.

يؤثّر الحشو في اختلاف الأحكام النحوية وتعدد وجوه الإعراب، ومن آثاره في بعض المسائل النحوية ما يأتي:

1. إذا اجتمع الشرط والقسمُ يكون الجواب للأول منهما، ويكون الثاني حشوًا لا عمل له.
2. مجيء (كان) حشوًا في غير جملة التعجب لا يخلو من التكلف، والقياس أن تزاد في جملة التعجب، وهو أفضل الآراء وأقربها إلى الذائقة اللغوية، وواقع الاستعمال اللغوي.
3. تأتي أفعال القلوب حشوًا، ويترتب على ذلك عدم القطع بإعمالها أو إهمالها، بل يترك الأمر لاختيار المتكلم وقصده وتقديره.
4. تأتي (لا) و (ما) حشوًا، فتكونان بلا معنى ولا عمل، وفائدتهما تقوية المعنى وتوكيده، و(ما) قد تكفَّ العامل عن العمل حسب نية المتكلم وقصده.
5. مذهب البصريين أن الواو المفردة لا تزاد، لأنها وُضِعَت لمعنى؛ ومذهب الكوفيين أنها قد تأتي زائدة وتسمى واو الحشو والإقحام، وكلا المذهبين لا يخلوان من وجاهة.
6. تأتي (إذًا) حشوًا، فيبطل عملها، ويترتب على مجيئها حشوًا اختلاف في توجيه الأحكام وتعدد وجوه الإعراب، ويمكن حذفها دون أن يختل المعنى.
7. علامة التأنيث تلحق الاسم في آخره، ولا تكون في حشوه (وسطه)؛ ولذلك قلبت ألف التأنيث الممدودة واوًا، في نحو: صحراء وصحراوي لئلا تقع علامة التأنيث حشوًا.
8. من غرائب تأثير إثبات الحشو أو نفيه بناء بعض الأحكام النحوية على التخيل والاعتقاد القلبي لا على الواقع اللغوي، كتصور الترخيم في (يا طلحةَ)، واعتقاد أن التاء دخلت حشوًا بين الحاء وحركتها الفتحة، وكقول بعض النحويين إن فتحة الراء في (أحدَ عشرَ) هي فتحة بناء، وفتحة الدال هي فتحة بِنية، كون الدال صارت حشوًا.
9. مذهب البصريين عدم مجيء علامات الإعراب (في وسط الكلمة)، وهو جائز عند الكوفيين، كما في إعراب الأسماء الخمسة من وجهين، ورأي الباحث أنه يجوز في العلامات الفرعية، كما في المثنى وجمع المذكر السالم واثنا عشر واثني عشر.
10. يحذف تنوين الاسم المضاف، لأن آخره صار حشوًا، والتنوين لا يكون حشو الكلمة.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 3/ 260. محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، القاهرة، (د.ت) 430/37. 433. محمد بن أحمد الأزهري أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 2001م، 148/2. جمال الدين بن منظور، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط3،1414هـ، 187/14. أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1996م، 387/1.

(2) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م، ص118.

(3) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1،2002م، ص1398.

(4) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: عالم الكتب، بيروت، (د. ت)،291/1.

(5) أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين وآخرين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 2007م،200/2.

(6) أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2008م،419/3.

(7) السابق 143/1، وينظر: الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م، ص23.

(8) موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م،193/1.

(9) محمد بن مصطفى القُوجَوي، شرح قواعد الإعراب، تحقيق: إسماعيل مروة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1995م،ص159. وينظر: خالد بن عبد الله الأزهري، موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، تحقيق: عبد الكريم مجاهد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1996م،ص150.

(10) أبو بكر محمد بن سهل بن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1988م،231/2.

(11) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل 128/8.

(12) سورة الأنفال، الآية: 32.

(13) أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار وآخرَين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ط1، (د.ت)، 409/1، وينظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، 1968م، ص200.

(14) ابن يعيش، شرح المفصل 390/2.

(15) سورة يوسف، الآية: 96.

(16) أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003م، 19/1، وينظر: ابن يعيش، شرح المفصل 154/1.

(17) أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق، ط1، 1995م،60/1.

(18) ابن جني، الخصائص 226/1.

(19) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1، 1418 هـ -1998م، 2349/5.

(20) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل 390/2.

(21) السابق نفسه.

(22) سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ - 1988م،181/3.

(23) سورة البقرة، الآية: 271.

(24) الفراء، معاني القرآن 58/1.

(25) محمد بن مصطفى القُوجَوي، شرح قواعد الإعراب، ص159.

(26) ينظر: الفراء، معاني القرآن 176/1، شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص201.

(27) أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط1431،1 هـ -2010م،ص537.

(28) السابق، ص552.

(29) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النحو وجدله، تحقيق وشرح: محمود فجال، دار القلم، دمشق، ط1، 1409 -1989م،ص 311، وينظر: ابن يعيش، شرح المفصل 53/1.

(30) أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، فتح رب البرية 211.

(31) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 2001م، ص242، وينظر: الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص131. فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1420هـ -2000م، 324/1.

(32) إبراهيم بن موسى الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية 866/8.

(33) سيبويه، الكتاب 106،104/2.

(34) سورة القصص، الآية: 76.

(35) ينظر: بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث -القاهرة، الطبعة: العشرون،1400هـ -1980م،143/1.

(36) سورة الحشر، الآية:12.

(37) ابن يعيش، شرح المفصل 28/8.

(38) السابق 288/4، وينظر: الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2008م، 1921/4.

(39) البيت منسوب للفرزدق في: خزانة الأدب 224/9، الأغاني 310/21، وليس في ديوانه.

(40) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك289/1. وينظر: محمد بن جمال الدين بن مالك، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،2000م، ص91.ابن جني، الخصائص 317/1. ابن القيم، إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد بن عوض السهلي، أضواء السلف – الرياض، ط1، 1954م201/1. بدر الدين محمود بن أحمد العيني، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرَين، دار السلام، القاهرة، ط1، 2010م، 2120/4. علي بن محمد الأُشْمُوني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،1419هـ-1998م، 122/1، محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1417هـ -1997، ص352، النحو الوافي 579/1.

(41) الأبيات من قصيدة قالها الفرزدق في مدح هشام بن عبد الملك وهجاء جرير، ينظر: الديوان ص 835.

(42) ابن يعيش، شرح المفصل 330/4. وينظر: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، (د.ت)،63/6.

(43) عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة: الخامسة عشرة، (د.ت)، 30/2.

(44) ينظر: محمد بن يوسف بن أحمد الحلبي المعروف بناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرِين، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1428هـ، 3153/8.

(45) ينظر: سيبويه، الكتاب 14/3.

(46) يوسف بن أبي سعيد السيرافي، شرح أبيات سيبويه، تحقيق: محمد علي الريح هاشم، دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، 1974م، 107/2.

(47) ينظر: أبو الفتح عثمان بن جني، اللُّمَع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية - الكويت، 1972م، ص127.

(48) عباس حسن، النحو الوافي، 311/4.

(49) كثير عزة، الديوان، ص164.

(50) البيت من الرجز، وهو بلا نسبة في لسان العرب 4/ 408 (شطر)، وتهذيب اللغة 11/ 308، وتاج العروس 12/ 172 (شطر)، والإنصاف 1/ 177، والجني الداني ص 362، وخزانة الأدب 8/ 456، 460.

(51) ينظر: الفراء، معاني القرآن للفراء 274/1، ابن عقيل، شرح ابن عقيل 51/3، ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط1984،1م،ص520، خالد بن عبد الله الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1421هـ-2000م، 368/2.

(52) سورة الحديد، الآية: 29.

(53) سيبويه، الكتاب: 306/2.

(54) سورة طه، الآية: 92، 93.

(55) سورة الأعراف، الآية:12.

(56) سورة ص، الآية: 75.

(57) الأحوص،الديوان ص165.

(58) البيت بلا نسبة في الجني الداني 302؛ والخصائص 2/ 35؛ وشرح شواهد المغني 2/ 634؛ ولسان العرب 12/ 589؛ ومغني اللبيب 1/ 248.

(59) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط6، 1985م،328/1. وينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، الجمل في النحو، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط5، 1416هـ -1995م، ص319.

(60) السابق نفسه.

(61) علي بن الحسين الموسوي العلوي المعروف بالشريف المرتضى، أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1، 1954م، 357/2.

(62) فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420 هـ، 14/ 207.

(63) ينظر: شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني، تحقيق الفوائد الغياثية، تحقيق: علي بن دخيل الله العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1424هـ، 702/2.

(64) فاضل السامرائي، معاني النحو 342/3.

(65) السابق، 3/ 245.243.

(66) سورة آل عمران، الآية: 159.

(67) سورة المؤمنون، الآية: 40.

(68) ينظر: الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، ص325. ابن هشام، مغني اللبيب 395/1.

(69) ابن هشام، مغني اللبيب 395/1.

(70) النابغة،الديوان ص21.

(71) سورة البقرة، الآية: 26.

(72) الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، ص122.

(73) ينظر: أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل 365/8.

(74) ابن أبي حجلة المغربي، ديوان الصبابة ص50.

(75) ينظر: أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، 376/2. الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، الجنى الداني ص166.

(76) سورة الحج، الآية: 25.

(77) سورة الأنبياء، الآية: 54.

(78) سورة الصافات، الآيات: 103، 104، 105.

(79) امرؤ القيس،الديوان ص3.

(80) الخليل بن أحمد الفراهيدي، الجمل في النحو، ص306.

(81) ينظر: الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص 166.

(82) ينظر: رضي الدين الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس، 1398هـ -1978م، 377/4.أبو حيان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل،49/5.

(83) ينظر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الشيباني، البديع في علم العربية، تحقيق: فتحي أحمد علي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1420 هـ، ج378/1.

(84) ينظر: أبو الفتح عثمان بن جني، سر صناعة الإعراب، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، دار القلم – دمشق، ط1، 1985م، 646/2. أحمد بن محمد الخراط، مُشكِل إعراب القرآن، موقع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، http://www.qurancomplex.com ص450.

(85) أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت)، 919/2.

(86) ينظر: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1، 1957م، 440/4.

(87) ينظر: أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، 376/2.

(88) ينظر: الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1،2008م. 219/1، ابن يعيش، شرح المفصل 161/1. جلال الدين السوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (د.ت)، 152/1.

(89) ابن جني، الخصائص 214/1. وينظر: ابن يعيش، شرح المفصل 202/3.

(90) ابن جني، سر صناعة الإعراب 499/2. وينظر: العكبري،التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1986م، ص 208.

(91) ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد 2656/7.

(92) ينظر: محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني،91.

(93) ينظر: علي بن محمد الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك 175/1.

(94) ينظر: أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف 28/1.

(95) المصدر السابق. وينظر: العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، ص60.

(96) السابق، نفسه.

(97) أبو الحسن محمد بن عبد الله الوراق، علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1999م، ص503. وينظر: ابن يعيش، شرح المفصل 161/3. الصبان، حاشية الصبان، ص383.

(98) ينظر: محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط3، 1994م، 229/4.

(99) ينظر: سيبويه، الكتاب 205/2.

(100) الوراق، علل النحو، ص349.

(101) ينظر: سيبويه، الكتاب 558/3.

(102) الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، ص274، 283. وينظر: ابن يعيش، شرح المفصل 161/3.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد بن عوض السهلي، أضواء السلف – الرياض، ط1، 1954م.
2. أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: عبد الرحمن العثيمين وآخرين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 2007م.
3. أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003م.
4. أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق، ط1، 1995م.
5. أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت).
6. أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تح: عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1986م.
7. أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1996م.

8. أبو الحسن محمد بن عبد الله الوراق، علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، ط1،420 هـ -1999م.
9. أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الناشر: عالم الكتب، بيروت، (د. ت).
10. أبو الفتح عثمان بن جني، اللُّمَع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية - الكويت، 1972م.
11. أبو الفتح عثمان بن جني، سر صناعة الإعراب، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، دار القلم – دمشق، ط1، 1985م.
12. أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر –بيروت، الطبعة الثانية، (د.ت).
13. أبو بكر محمد بن سهل بن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1988م.
14. أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، (د.ت).
15. أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1، 1418 هـ -1998م،
16. أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار وآخرَين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ط1، (د.ت).
17. أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2008م.

18. أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2002م.
19. أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط1، 2010م.
20. أحمد بن محمد الخراط، مُشكِل إعراب القرآن، موقع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، http://www.qurancomplex.com
21. الأحوص، عبد الله بن محمد بن عاصم، ديوان الأحوص، تحقيق: عادل سليمان جمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1990م.
22. امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث الكندي، ديوان امرِئ القيس، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط2004،2م.
23. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1، 1957م.
24. بدر الدين محمود بن أحمد العيني، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرَين، دار السلام، القاهرة، ط1، 2010م.
25. بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث -القاهرة، ط20، 1980م.
26. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الاقتراح في أصول النحو وجدله، تحقيق: محمود فجال، دار القلم، دمشق، ط1، 1989م.
27. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، شرح شواهد المغني، تعليق وتذييل: أحمد ظافر كوجان والشيخ محمد محمود الشنقيطي، لجنة التراث العربي، د. ط، 1966م.

28. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ط، د.ت.
29. جمال الدين بن منظور، لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط1414،3هـ.
30. جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط1، 1984م.
31. جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط: 6، 1985م.
32. الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م.
33. الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2008م.
34. خالد بن عبد الله الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
35. خالد بن عبد الله الأزهري، موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، تحقيق: عبد الكريم مجاهد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1996م.
36. الخليل بن أحمد الفراهيدي، الجمل في النحو، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط5، 1995م.
37. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د. ط، د.ت.
38. رضي الدين الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس، 1978م.
39. زياد بن معاوية بن ضباب بن جابر الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1996م.

40. سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408 هـ -1988م.

41. الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي، أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1، 1954م.

42. شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني، تحقيق الفوائد الغياثية، تحقيق: علي بن دخيل الله العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1424هـ

43. شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، 1968م.

44. طرفة بن العبد بن سفيان، ديوان طرفة، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2002م.

45. عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط15، (د.ت).

46. عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: محمد نبيل طريفي وإميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

47. عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 2001م.

48. علي بن محمد الأُشْمُوني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

49. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.

50. فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2000م.

51. فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي، التفسير الكبير- (مفاتيح الغيب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ

52. الفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة، ديوان الفرزدق، تحقيق: عبد الله الصاوي، مصر، 1936م.

53. كُثَيِّر بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر، ديوان كُثَيِّر عزة، جمع وشرح: الدكتور إحسان عباس، طبعة دار الثقافة، بيروت 1391هـ / 1971م.

54. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الشيباني، البديع في علم العربية، تحقيق: فتحي أحمد علي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1420 هـ

55. محمد بن أحمد الأزهري أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 2001م.

56. محمد بن جمال الدين بن عبد الله بن مالك، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

57. محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ -1997م.

58. محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، القاهرة، (د.ت).

59. محمد بن مصطفى القُوجَوي، شرح قواعد الإعراب، تحقيق: إسماعيل مروة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1995م.

60. محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط3، 1994م.

61. موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، تقديم: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.

62. ناظر الجيش محمد بن يوسف بن أحمد الحلبي، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1428هـ

63. يوسف بن أبي سعيد السيرافي أبو محمد، شرح أبيات سيبويه، تحقيق: محمد علي الريح هاشم، دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، 1974م.

التناص في قلائد العقيان

شيماء قادري أحمد الزريقي*

الملخص:

تتناول هذه الدراسة (التناص في أدب التراجم السردية في كتاب قلائد العقيان) للفتح بن خاقان، إذ تُخصص لتداخل الأجناس وتعالق النصوص في القلائد، ويتضمن التناص القرآني والأدبي والتاريخي، وقد توصَّلت الباحثة إلى عدد من النتائج كان أهمها: أن التناص سار في القلائد على ثلاثة أنماط، حيث أفاد النص الترجمي من القرآن الكريم واستلهم بعض آياته ليوظفها في سياقات جديدة، كما تقاطع مع الأدب العربي بشعره ونثره من (أمثال وأدب رحلات وتعابير اصطلاحية)، كما يمتاح النص الترجمي من سلطة المرجع التاريخي دون أن يفقد الخصوصية المميزة له بوصفه خطابًا نثريًّا أدبيًّا.

الكلمات المفتاحية: التناص؛ التراجم؛ الخطاب؛ تداخل الأجناس؛ أدب.

Intertextuality in the book "Qalaed Al-eqyan"

Shaimaa Qadri Ahmed Al-Zuraiqi

Abstract:

This study deals with the 'Intertextuality in the Literature of Translating Narration in the book "Qalaed Al-eqyan" by Fateh Ibn Khaqan as it addresses overlapping of the races and the texts are stuck in the "Qalaed Al-eqyan". This includes the Quranic,

* طالبة دكتوراه - قسم اللغة العربية - كلية اللغات - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

literary and historical intertextuality. The researcher has reached a number of results out of which are: Intertextuality occurred in Al- Qalaed on three models. The translated text benefitted from the Holly Quran and quoted some of its verses to employ them in new contexts. It has also intertexted with Arabic literature; in poetry and prose, and takes a lot of benefits from the historical reference without losing its distinguished touch as a literary and non-verse speech.

Key Words: Intertextuality, Biographies, Discourse, Gender overlap, Literature.

المقدمة:

تعدُّ كتابة السِّيَر والتراجم الأدبية معلمًا من معالم الأدب الإبداعي، اكتسب شرعيته من حضوره الأساسي في الثقافة عمومًا، فهو نوع أدبي معهود ضمن أنواع الكتابة النثرية في عصورها المتعاقبة، وهذا الحضور مكفول بالنص المقدس إذا جاز لنا اعتبار أن القرآن الكريم ترجم لِسِيَر بعض الأنبياء وعرض الوقائع الكبرى في حياتهم.

إن السيرة بوصفها: "نوعًا أدبيًا يتناول التعريف بحياة رجل أو أكثر تعريفًا يطول أو يقصر، يتعمق أو يبدو على السطح، تبعًا لحالة العصر الذي كُتبت فيه الترجمة، وتبعًا لثقافة المترجِم ومدى قدرته على رسم صورة كاملة واضحة دقيقة من مجموع المعارف والمعلومات التي تجمعت لديه عن المترجَم له"[1] تعدُّ نصًا يتخذ سمتًا واضحًا ليضطلع بمهمة أدبية خاصة،ذلك أن النص الأدبي لم يعد مجرد إبداع ذاتي أو بناء فني مستقل، إذ أصبح يمتاح من بقية النصوص، وينفتح على ثقافات أجناسية متنوعة تتداخل وتتفاعل فيما بينها، ويتخلَّق النص الجديد على تراكمات سابقة؛ "ذلك أن النص الماثل لم ينشأ من لاشيء، وإنما تغذَّى جنينيًا بدم غيره، ورضع حليب أمهات عديدات، وتداخلت فيه مكونات أدبية وثقافية متنوعة، وقد كان من شروط تعلُّم الشعر عند العرب أن يُطلب من الشاعر في مرحلة التلقي أن يحفظ كثيرًا من أشعار غيره، ثم ينساها في

مرحلة العطاء الشعري، لتدخل محفوظاته هذه في نسيج عطائه، ولكن في شكل جديد، وهكذا يُغذي اللاوعي الوعي"[2].

أولاً: مشكلة البحث

يمكن صياغة مشكلة البحث في عدد من الأسئلة الجزئية:

1- ما آليات التناص الديني في القلائد؟

2- ما آليات التناص الأدبي في القلائد؟

3- ما آليات التناص التاريخي في القلائد؟

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع

1) تأخر البحث في أدب التراجم يعد من أهم الدوافع التي حملتني على الاهتمام بهذا المجال، إذ إن التراجم الأدبية في التراث العربي ظلت خارج دائرة البحث العلمي وإن تعددت البحوث المتصلة بها،فثمة دراسات كثيرة اعتمدتها مصدرًا لأبحاث مختلفة بعضها في الترجمة لأعلام الأدب، وبمقارنة الجهود التي توجهت لدراسة الشعر وضروب النثر المختلفة من جهة- والتي أُريق فيها حبر كثير- والجهود التي طالت أدب التراجم من جهة أخرى، توصلت إلى قناعة مفادها أن الاهتمام بالتراجم الأدبية يأتي من كونها خطابًا أدبيًا لم يتبلور بعد في النقد العربي الحديث.

2) ثراء الأدب الأندلسي وتنوعه يدفع الباحثين إلى اكتشاف خصائصه الأدبية، وجمالياته الأسلوبية، فهو بحق ميدان واسع، تتبارى فيه همم الباحثين.

ثالثاً: أهداف البحث

ومن هنا كان هدف البحث العام هو الكشف عن آليات التناص في النص التراجمي الخاقاني في القلائد، والوقوف على جمالياته، ورصد أدواته التعبيرية، وكان لابد للوصول إلى المبتغى أن يُصاغ هذا الهدف الشامل بعدد من الخطوات الإجرائية، وهي:

المطلب الأول: التناص الديني

1 – مع الآيات القرآنية. 2 – مع القصص القرآني.

المطلب الثاني: التناص الأدبي

1 - مع الشعر العربي. 2- مع أدب الرحلات.

3 - مع الأمثال العربية. 4 - مع التعابير الاصطلاحية.

المطلب الثالث: التناص التاريخي

رابعًا - أهمية البحث

ويمكن تحديد أهمية البحث بالنظر إلى تصنيف الدراسات التي اهتمت بالتراجم الأدبية والتي اتخذت من التراجم موضوعًا من مواضيع النقد وسعت لإيجاد قيمته الأدبية، مثل كتاب (فن السيرة) لإحسان عباس، وكتاب (التراجم والسير) لمحمد عبدالغني حسن، وكذا كتاب (فن السيرة) ليحيى عبدالدايم، وغيرها من الكتب التي ليس من شأنها تناول السيرة والترجمة من جانبها الأسلوبي، بقدر ما تسعى إلى رصد القيمة الأدبية العامة لضرب نثري جامع لأنواع مختلفة من الفنون السردية كالسيرة الغيرية والذاتية. ولهذا فقد آثرت الخوض في هذا الموضوع الذي يبدو أنه كان له أثره في انبعاث أشكال أخرى جديدة توسلت بأساليبه ومعانيه وغاياته، وأصبحت أكثر فنية، وأعني بذلك فن السيرة الذاتية، هذا الفن الذي يرصد حراك ذوات إنسانية تستدعي تجاربها الشخصية عبر فضاءات للبوح يرسمها أصحابها حروفًا ومشاعر وانطباعات.

ومن هنا فإن فن كتابة التراجم موضوع لم يُعط حقه من الدراسة الأدبية المتخصصة، وإن وجد فنتف متفرقة وقليلة مقارنة بباقي ضروب النثر، وبالوجه الآخر للأدب وهو الشعر، ولم يتناوله أحد بالبحث المفصل، باستثناء دراسة قصيرة ذات طابع تعليمي، صدرت منذ سنوات في

القاهرة للباحث محمد عبد الغني حسن[3]، وهذا الأمر يزيد في غربة التراجم، ويطيل من أمد هجرانها.

خامسًا- منهج البحث

اقتضت ضرورة البحث أن تستعين الباحثة بأكثر من منهج نقدي، كالمنهج الأسلوبي الذي يحضر في دراسة جماليات النص التراجمي، كما تحضر التناصية بوصفها منهجا في دراسة أنواع التناص ومصادره في التراجم الأدبية.

توطئة:

يعدُّ التناص**Entertextualite** منهجًا، على اختلاف بين الدارسين، وتشير الدراسات إلى أن بداياته الأولى كانت على أيدي الشكليين الروس، إذ كان بزوغه إلى الوجود في الاصطلاحات النقدية الطليعية عند (فيليب سولرس)، ثم ظهر في كتابات الناقد السوفيتي (ميخائيل باختين) حتى حصل المصطلح على بعده التحويلي عند (جوليا كريستيفا) التي استخدمته في بحوث استمرت حتى 1976م، وصدرت في مجلة تيل كيل، "وقد استنبطته من باختين في دراسته لدستويفيسكي، ثم احتضنته البنيوية الفرنسية وما بعدها من اتجاهات سيميائية وتفكيكية في كتابات كريستيفا، ورولان بارت، وتودوروف، وغيرهم من رواد الحداثة النقدية"[4].

وعلى ذلك فالتناص مصطلح نقدي وافد من الغرب، شاع في النقد الغربي وانتقل إلى الأدب العربي مع جملة ما انتقل إلينا من ظواهر أدبية ونقدية غربية، فهو مصطلح جديد لظاهرة أدبية ونقدية قديمة، يقول الغذامي: "ظاهرة تداخل النصوص هي سمة جوهرية في الثقافة العربية، حيث تتشكل العوالم الثقافية في ذاكرة الإنسان العربي ممتزجة ومتداخلة في تشابك عجيب ومذهل"[5].

ولا يستطيع المبدع -مهما حاول- الإفلات من شباك التناص، فإنتاج أي نص يخضع لخلفية معرفية سابقة، وأرضية ثقافية واسعة، وترى جوليا كريستيفا أن "كل نص هو عبارة عن فسيفساء من الاقتباسات، وكل نص هو تشرب وتحويل لنصوص أخرى، بكلمة أخرى هو تشكيل جديد من نصوص سابقة أو معاصرة، بحيث يغدو النص المتناص خلاصة لعدد من النصوص التي تمحو الحدود بينها، وأُعيد صياغتها بشكل جديد، بحيث لم يبق من النصوص السابقة سوى مادتها، وغاب عنها الأصل، فلا يدركه إلا ذوو الخبرة والمران"[6]، ومن التناص ما يكون صريحًا مباشرًا، يرشد المتلقي إلى مضانه،وهذا النوع يتوسل بمؤشرات تجعله يكشف عن نفسه ويوجه القارئ للإمساك به، منها: "التلاعب بأصوات الكلمة، والتصريح بالمعارضة، واستعمال لغة وسط معين، والإحالة على جنس خطابي برمته"[7]. ومنها ما يكون خفيًا مستترًا غير مباشر، وحينئذ يصبح "ظاهرة لغوية معقدة، تستعصي على الضبط والتقنين؛ إذ يعتمد في تمييزها على ثقافة المتلقي وسعة معرفته، وقدرته على الترجيح"[8].

وعلى ذلك يمكن القول بأن إبداع الكاتب -في ظل مفهوم التناص- يتبلور في عملية إعادة إنتاج الأثر السابق، إعادة لا تتسم بالتقليد أو المحاكاة أو النسخ أو السلخ، وإنما بالابتكار والإبداع، فبقدر تمثل المبدع للنصوص التي اعتمد عليها، يكون الإبداع والابتكار، سواء أكان ذلك التلاقح بين جنس أدبي واحد أو بين أنماط أدبية مختلفة، ذلك أن "كل نص هو امتصاص وتحويل لكثير من نصوص أخرى -كما أشرنا سابقًا- فالنص الجديد هو إعادة إنتاج لنصوص وأشلاء نصوص معروفة سابقة أو معاصرة، قابعة في الوعي واللاوعي الفردي والجماعي"[9].

التناص في القلائد:

تنفتح نصوص التراجم الخاقانية على أكثر من خطاب، وتتعالق مع أكثر من فن، وتتفاعل مع هذه الخطابات، وهذا التفاعل يبين أن بإمكان السيرة الغيرية إقامة علاقة مع أكثر من فن،

دون فقد الخصوصية المميزة لها بوصفها خطابًا نثريًا، وذلك في سبيل تعضيد النص، وتعزيزه بقيم جمالية وفنية عالية.

إن مصادر التناص في القلائد عديدة ومتنوعة؛ فهي تمتاح من سلطة المرجع الديني المتمثل في القرآن الكريم، من حيث المفردات القرآنية، أو استدعاء الشخصيات الدينية، أو القصص القرآنية، وتمتاح من سلطة التراث الأدبي بشعره ونثره، بما في ذلك أدب الرحلات والأمثال، والتعابير الاصطلاحية، ومن التاريخ[10].

ويسير التناص في كتاب (القلائد) على أنماط ثلاثة هي: التناص القرآني، والتناص الأدبي، والتناص التاريخي على النحو التالي:

المطلب الأول:التناص الديني

يسعى النص الترجمي لتحقيق تناصاته مع النص المقدس؛ ليسمو بمستواه اللغوي والتركيبي، ولإثراء طاقاته الدلالية، ذلك أن النص القرآني يشكل نصًا إعجازيًا راقيًا في الصياغة والأسلوب، و"يمنح النصوص قدرة على التواصل مع القيم الكبرى، ويسهم في تقوية النص، وتصوير أفكاره، وتجليته، مما يزيده قيمة وفاعلية في وجدان الناس، وجمالًا ورونقًا وبهاء"[11]، ومن صورالتناص الديني في قلائد العقيان:

1- التناص مع الآيات القرآنية

إذا تأملنا نصوص التراجم الخاقانية نجد أن الفتح طَعَّم قلائده بتناصات كثيرة مع نصوص القرآن الكريم، بينما تكاد تكون معدومة بالنظر إلى الحديث الشريف، وأقوال الصحابة، ومن التناصات التي وضعت الدراسة يدها عليها في القلائد، ما جاء في ترجمة المعتمد على الله أبي القاسم محمد بن عباد: "وكان المعتصم بالله بن صمادح قد أُختص بأمير المسلمين -رحمه الله- أيام إجازته إلى جزيرة الأندلس، حين فَغَرَ العدو عليها فمًا، وأرسل دموع أهلها دمًا، وملأ نفوسهم

رعبًا، وأخذ كل سفينة غصبًا"[12]إذ يتناص المتن الترجمي هنا مع قوله تعالى ﴿**وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبًا**﴾[13]، وذلك في إشارة إلى بطش الروم حين دخلوا الأندلس، وكيف أن الملوك إذا دخلوا قرية عاثوا فيها فسادًا، وجعلوا أعزة أهلها أذلة.

لقد تعامل الفتح مع النص المقدس بمرونة وانسيابية سواء بالحذف أم بالزيادة أم بالتحوير أم بالاستدعاء الكلي لآيات القرآن الكريم أم بالإشارة الجزئية المقتضبة؛ لأنه أراد من وراء هذا التلاعب الأسلوبي إظهار ثقافته الدينية؛ وذلك بالاتكاء على مخزونه الثقافي.

ومن المواضع التي يطالعنا فيها تناص النقصان (الحذف) ما جاء في ترجمة ابن زيدون حين يروي حادثة هروبه من الحبس والتجائه إلى المعتضد بن عباد بإشبيلية سنة 441هـ: "وأقام في قبضة الاعتقال،... إلى أن تَفَلَّت من ذلك المحبس، والتفت إلى ضوء المعتضد التفات المقتبس، فطار إليه بجَناح، وفؤاده قد استطار خوف ذلك الجُناح، فلما وصلها دخلها خائفًا يترقب"[14] فقد تناص النص الترجمي هنا مع قوله تعالى عن موسى عليه السلام:﴿**فأصبح في المدينة خائفًا يترقب**﴾[15]،فنجد أن النصين يتقاطعان في جزئية الإحساس بالخوف الذي كان يتملك الشخصيتين، ابن زيدون؛ نتيجة لفراره من الحبس، وموسى عليه السلام؛ نتيجة لفراره من عقوبة كانت تلاحقه على خلفية قتله لنفس من بني إسرائيل.

ومع أن أكثر التناصات الواردة في القلائد صريحة ومباشرة وواضحة، فإننا لا نعدم تناصات تتطلب منا الاعتماد على الرؤية والتأويل؛ لاستشفاف ما يريد المؤلف الذهاب إليه، واستنباط الدلالات والمعاني التي تتقاطع بين النصين، فذكر حادثة معينة حدثت لإحدى الشخصيات قد توقظ في أذهاننا قصة قديمة، ومن ثم نجد أنفسنا وجهًا لوجه مع الدلالات الكامنة فيها، والعبرة المرجوة منها. ففي ترجمة المعتمد محمد بن عباد، يتحدث المؤلف عن تحول الأيام به -أي المعتمد- بعد أن كان "ملكًا قمع العِدا، وجمع البأس والندى، وطلع على الدنيا بدر هدى"[16] ثم ما صارت إليه حاله، فقد "انحرفت الأيام فألوت بإشراقه، وأذوت يانع إيراقه،

فأصبح خائضًا تذروه الرياح، وناهضًا يُزجيه البُكا والصياح"[17] في إشارة لقوله تعالى ﴿**فأصبح هشيماً تذروه الرياح**﴾[18].

فهذا التناص نبش في ذاكرتنا قصص زوال الأمم الغابرة، وهذه هي حال الأيام، لا ينبغي أن يأمن مكرها أحد، إن الملك الذي امتد سلطانه ونفوذه شرقًا وغربًا، دارت عليه الدوائر، وأنزلته إلى الدرك الأسفل من العيش، ومن ثم ينبغي أخذ العظة والعبرة من هذه الحوادث، فالملك زائل، والمال زائل، ولا يتبقى للمرء إلا عمله.

أما ما جاء في القلائد من التناصات المباشرة، فذلك الاقتباس الحرفي الذي أراد به المؤلف أن يصور لنا مدى بلاغة القاضي عياض بن موسى بن عياض إذ قال: "فتحلت به للعلوم نحور، وتجلت له منه حُور، كأنهن الياقوت والمرجان، لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان"[19]. وقال كذلك عن نفس الشخصية: "وإن فاخر فشجرة سيادة، أصلها ثابت، وفرعها في السماء"[20]، فقد أكسب هذا التناص المباشر جمالًا لألفاظ القاضي عياض، ورقة وحلاوة لمعانيه، والأهم من هذا وذاك أنه في تناصه مع الآيتين الكريمتين أكسب معنى الحياة والخصب والعطاء والاستمرار لألفاظه، فالصورة التي اجتلبها ورسم بها، هي صورة المرأة المثالية الخالدة، وهي الحورية، وبذلك جعل من طريقة القاضي عياض في الكتابة مدرسة قائمة بذاتها، وطريقة تستحق التعلم والاستمرار عبر الأجيال، ووفَّر له هذا التناص أيضًا كثيرًا من العناء في الوصف؛ لقدرته على الإيحاء بكثير من المعاني التي ألمحنا إلى بعضها.

و قد تتكرر تلك الاقتباسات في تراجم عدة؛ إذ قال عن الراضي بالله يزيد بن محمد بن عباد: "ملكٌ تَفَرَّع من دوحةِ سَنَاء، أصلها ثابت وفرعها في السماء"[21]، وهذا التناص يشي وشاية صريحة بعراقة أصل الراضي، ونُبْل منبته.

ومن آليات التناص التي توسل بها النص الترجمي، ما يعرف بتناص المخالفة؛ حيث يتم فيه تحويل مجرى النص اللاحق، لينتج عنه تصور يخالف التصور السابق ويدعم سياقات

التصور اللاحق، وذلك بشيء من التحوير القصدي الذي يخالف النص القرآني، ففي ترجمة المعتصم بالله أبي يحيى محمد بن معن بن محمد بن صمادح[22] يأتي الفتح على ذكر ابنه عز الدولة[23] وما آل إليه مصيره، قائلًا: "وبَقِيَ ابنُه عزُ الدولة مُخْتَبِلَ التَّلَفُّت... قد نَهِلَ بالغُصَص، وذَهِل خوفًا من القَنَص، إلى أن ركب في البحر طريقًا غيرَ يَبَس"[24]، في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً**﴾[25] فهذا التناص التخالفي -في نص الترجمة "طريقًا غير يبس" وفي النص القرآني ﴿**طريقاً يبساً**﴾- ينزع إلى خلق دلالات جديدة ووضعها في سياقات مخالفة للحدث السابق (المرجع) ومتوافقة مع الحدث اللاحق، مما يجعله يخدم مصداقية الحدث السردي (الإخباري) وواقعيته.

وكما يستدعي المؤلف بعض آيات القرآن بشيء من التحوير، كذلك يحرص في بعض المواضع على الاستدعاء الكلي للآيات بشيء من التطويل، ففي ترجمة أبي بكر محمد بن عمار[26] يقول: "...مَقْذَفُ حصا القريض وجِمَاره، ومطلعُ شموسه وأقمارِه،... أتى عليه حين من الدهر، لم يكن شيئًا مذكورًا، ثم كُسي به بَعْدُ إشراقًا ونورًا"[27]، وهذا يشكل تناصًا واضحًا مع الآية الأولى من سورة الإنسان. ونحسب أن ذلك التطويل يقلل من فنية التناص؛ "لأن التناص لابد أن يكون لمحة فنية -مقتضبة- تثير انفعالًا لدى المتلقي، تجعله من تلقاء ثقافته يستعيد دلالة قصة معينة، أو يدرك ما وراء تعبير معين"[28].

2 - التناص مع القَصص القرآني

لاشك أن القَصص القرآني رافد من روافد إثراء النص؛ "لما فيه من متعة وإفادة، وإغناء بالإشارة، وما له من دلالة عميقة،... إذ يكشف استدعاء هذه القصص القرآنية ألوانًا من الانفعالات الجمالية والنفسية، ويضع ثقافة المؤلف على المحك"[29]، وقد تحضر القصة القرآنية في النص الترجمي دون ذكر تفاصيلها، وهذا ما يعرف بالتناص الضمني أو الإشاري، والتناص الإشاري للقصص القرآني يتجلى عن طريق التضمين الذي أحدثه المؤلف في إحدى تراجمه، وذلك

باستدعاء مباشر لقصة هلاك أصحاب الأخدود: "وكذا الدنيا أعمالُها خراب، وآمالها آلٌ وسراب، وأهلكت أصحاب الأخدود، وأذهبت ما كان بمأربَ من حِيَازة وحدود"[30] وأصحاب الأخدود هم المذكورون في القرآن في قوله تعالى:﴿**قُتل أصحاب الأخدود**﴾[31]. وقد كانوا في قرية من قرى نجران، وقيل: إنهم كانوا على دين الحق، أشار الفتح إلى قصتهم دون التطرق لتفاصيلها وذلك في معرض حديثه عن زوال حكم بني أمية، وتقويض ملكهم، فالجامع بين هاتين القصتين هو الزوال والانتهاء، فكما وضع القدر نهاية لأصحاب الأخدود، وأفنى حضارة مأرب، فكذلك الأمر بالنسبة لدولة بني أمية التي أضحت أثرًا بعد عين.

ولعلنا نستطيع القول إن النص الترجمي -عند الفتح- في علاقته مع النص القرآني قد أسهم في بناء نصوص منتجة، اتسمت بسمات جديدة، أبرزها الكثافة التعبيرية العالية والإيحاء والجمال وغير ذلك من السمات.

المطلب الثاني: التناص الأدبي

1 - التناص مع الشعر العربي

إن المتأمل في نصوص القلائد يجد أن متنها مشحون بنصوص من الشعر العربي، فقد حرص المؤلف على إقامة علاقات تناصية متعددة سواء على مستوى اجتلاب النصوص الشعرية أم على مستوى استدعاء شخصيات الشعراء، وذلك باستعارة صفة من صفاتها، أو ما ورد من بعض أخبارها أو أقوالها، ذلك أن الشعر العربي مدرسة إبداعية، عبرت عن الوجود الإنساني؛ "ولهذا راح المؤلف ينهل من هذه المدرسة؛لما فيها من أناقة اللغة، وقوة الإيقاع، وجمال الصورة"[32].

فعلى مستوى اجتلاب النصوص الشعرية يقيم الفتح في قلائده من خلال حكايات العشق العذرية امتدادات تناصية، ومن تلك الحكايات: حكاية عشق قيس لليلى، وجميل لبثينة[33]،

وذلك حين يسطر لنا متن الترجمة رحيل ابن زيدون عن الزهراء (موطن محبوبته ولادة بنت المستكفي) ولجوئه إلى إشبيلية، وحبه لولادة وهيامه بها: "فانتبذ من تلك الداهيةِ النَّآد، وأجهشتْ إليه الحُظْوَةُ إجهاشَ قيس للتَّوْباذ"[34]،والتَّوْباذ جبل بنجد، كان قيس يلتقي عنده بليلى، وعبارة الفتح تتناص بشكل واضح مع ما قاله مجنون ليلى:

وأجهشت للتَّوْباذ حين رأيته وكبرَّ للرحمن حين رآني

وقلت له: أين الذين عهدتهم حواليك في أمن وخفض زمان[35]

فهو هنا يتناص مع بيتي المجنون تناصًا إشاريًا، ويقتبس لغته لفظًا ودلالة، فقد اجتلب الألفاظ نفسها، ذات الدلالة الواحدة، في حين يختلف النصان في الغرض؛ فقيس قالهما في الغزل، أو بالأحرى في الحنين لمحبوبته -إن شئنا الدقة- والفتح قالها في تصوير حال ابن زيدون عند دخوله إشبيلية فارًا من الحبس، ولاجئًا للمعتضد بن عباد، وراجيًا الإقامة لديه، فأسلوب التعاطي النصي هاهنا يكمن في مدى قدرة الفتح على اجتلاب هذه المفردات، وتحويل الغاية من غرض شعري هو الغزل أو الحنين للمحبوب، إلى غرض نثري هو التعريف بملابسات ووقائع حدثت للشخصية -المستهدفة بالتعريف- فكان تناصًا كليًا توافقيًا من حيث المعنى، تخالفيًا من حيث الغرض، ليؤسس المؤلف من خلالها تلاقحًا فاعلًا بين ثقافته الأدبية التاريخية، وبين نصوص الشعر العربي بوصفه مرجعًا تراثيًا يستل منه عباراته وألفاظه.

وعلى مستوى استدعاء شخصيات الشعراء نجد المؤلف في موضع آخر من الترجمة يستحضر حكاية عشق جميل لبثينه ليدلل على حب ابن زيدون لولادة قائلًا: "وكان يَكْلَف بولادة بنت المستكفي هذه ويهيم، ويستضيء بنور تَخَيُّلِهَا في الليل البهيم،... حَنَّ إلى دُنُوِّها، وجُنَّ بالقرب من جَوِّها، فَكَرَّ إلى الزهراء ليتوارى في نواحيها، ويتسلى برؤية من فيها،... فارتاح ارتياح جميل بوادي القُرى"[36].

يتناص المؤلف مع بيت جميل بن معمر:

ألا ليت شعري هل ابيتن ليلة بوادى القرى، إنى –إذن- لسعيد [37]

يتقاطع النصان -عبارة الفتح مع البيت الشعري- كونهما يترجمان حكاية عشق بين رجل وامرأة (ابن زيدون والولادة، وجميل وبثينة) حُكم عليها بالفشل وعدم الوصال، الأمر الذي أدى إلى احتراق قلب ابن زيدون شوقًا لولادة، التي كلما أرقه شوقه للقائها، واستبد به الحنين لرؤيتها، هرول راجعًا إلى موطنها (الزهراء) ليخفف من لوعته واشتياقه، كحال صاحبه المتناص معه (جميل)، الذي لا يجد لذة للعيش إلا في البيات بالقرب من موطن محبوبته (وادي القرى).

ومن التناصات التي تزخر بها القلائد ما ورد في ترجمة الراضي بالله يزيد بن محمد: "ولم تزل الحال آخذة في البَوار، معتلة اعتلال الفرزدق للنَّوار"[38] وهذا يتناص مع قول الشاعر:

ندمت ندامة الكسعي لما غدت مني مطلقة نوار [39]

ومن جماليات التناص في المثال السابق (الإحالة)؛ لأنه يحيلنا على قصص في تراثنا الأدبي، تجلو ملامح ودلالات في النص اللاحق، وتنسجم معه وتزيده عمقًا و تأثيرًا حسبما يقتضيه السياق التعريفي بالشخصية وما آل إليه مصيرها.

ومن التناصات التي وظفت توظيفًا مباشرًا في مناسباتها التي تستدعيها:

- "وهو يشرق كنار على علم، ويرشق كل ناظر بألم"[40] يتناص مع قول الخنساء في رثاء أخيها صخر:

وإن صخراً لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار [41]

ومناسبته: رثاء المعتمد حاله وحال أبنائه، وهو تناص لفظًا ومعنى؛ لاتحاد الألفاظ، وتشابه المعنى؛ إذ إن الرثاء هو المعنى الذي يتقاطع عنده النصان.

- تكرر هذا التناص في موضع آخر بطريقة مغايرة، بجعله تناصا لفظا لا معنى؛ لأن النصين يتفقان في الألفاظ ويفترقان في المعنى؛ فنص الخنساء يأتي في معنى الرثاء، ونص الفتح في معنى المديح والإطراء الذي طال شخصية الوزير الفقيه القاضي أبي محمد عبد الحق بن عطية: "علم في رأسه نار، وطوالعه في آفاقها صبح أو نهار"[42].

- وقوله: "وأخبرني الوزير أبو عامر بن سنون، أنه كان معه في مُنْيَة العيون... فقلب مجلس الأنس حربًا وقتالا، وطلب الطعن وحده والنزالا" [43].

يتناص مع بيت المتنبي:

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا[44]

ومناسبته: أنه عندما كان الحاجب ذو الرياستين أبو مروان عبد الملك بن رزين في مجلس أُنس، سَكِرَ أحد الحاضرين، وحوَّل المجلس من مجلس أنس إلى ميدان حرب.

- وقوله: "وأخبرني ذخر الدولة بن المعتضد بالله أنه دخل عليه في ليلة قد ثنى السرور منامها... والمجلس مكتس بالمعالي، وصوت المثاني والمثالث عالٍ"[45].

يتناص مع عجز بيت لأبي الفتح بن كشاجم، وهذا البيت هو:

يقولون تُبْ والراح في يد أغيد وصوت المثاني والمثالث عالي

ومناسبته: حضور المعتمد على الله محمد بن عباد مجلس أنس وطرب في قصره.

- وقوله: "وأخبرني الوزير أبو محمد بن عبدون أن الجَدْب توالى بحضرته حتى جَفَّت مذانبها، واغْبَرَّت جوانبها، وغرد المُكَّاء في غير روضة، وخاض اليأس بالناس أعظم خوضة، وأبدت الخمائل عُبُوسها، وشكَت للسماءِ الأرضُ بؤسها"[46] يتناص مع قول الشاعر (مجهول القائل):

إذا غرد المُكَّاء في غير روضة فويل لأهل الشاء والحمرات

ومناسبته: أن هذا النص ورد في إثبات خبر إصابة الأرض بالجدب والجفاف في عهد المتوكل على الله أبي محمد عمر بن المظفر[47] في فترة كان فيها مكثرًا للشرب واللهو والخُيَلاء، فتاب وأقلع عن ذلك كله، وأكثر الصلاة والتضرع إلى الله عز وجل؛ "إلى أن غَيَّم الجو، وانسجم النَّوُّ، وصاب الغمام،... والأرض لبست زخرفها، وتدبجت الغيطان والربا، وأرِجَتْ نفحات الصبا"[48].

- وقوله: "رأيته -وأنا غلام ما أقمر هلالي، ولا نبع في الذكاء كوثري ولا زلالي- في مجلس ابن منظور، وهو في هيئة كأنما كُسيت بالبهاء والنور،... وقد بلغ سن ابن مُحَلِّم، وهو يتكلم فيفوق كل متكلم"[49].

يتناص مع قول عوف بن مُحَلِّم[50]:

إن الثمانين وبُلِّغتها قد أحوجت سَمْعي إلى ترجمان

ومناسبته: أنه جاء في معرض حديث الفتح عن الفقيه الوزير أبي عبيد البكري[51] ومدحه إياه والثناء على بلاغته والإشادة بفصاحته، حينما اجتمع معه ذات مرة في أحد المجالس، بالرغم من بلوغه السن التي لا يستطيع معها أن يتكلم أو يحاور، فلم يجد سوى صورة ابن مُحَلم نموذجًا لسن العجز والعي؛ ليحقق بها مآربه في الإشادة بحيويته ونشاطه، وعافيته وبلاغته، فكان للتناص أثر في تعالي الفقيه على المرحلة العمرية التي يعيشها، وهو تناص مغاير؛ لأنه في البيت رثاء للحال، وإقرار بالضعف، وفي نص الفتح مدح للحال، وإقرار بالقوة، وتجاوز ضعف المرحلة.

وقد يستدعي المؤلف شخصية شاعر، ولكنه لا يتمثل بشيء من شعره، بل يوظف صفة من صفاتها المعروفة عنها -أي الشخصية- أو يكتفي بالإشارة إلى الاسم، "فالمؤلف وهو يقيم علاقاته التناصية لا يستعير الملامح الخاصة بشخصية الشاعر، وإنما يستعير مدلولها العام، ليؤولها تأويلًا خاصًا يتلاءم مع سياق الحدث الذي يرد فيه، وينسجم معه، ويزيده عمقًا وتأثيرًا،

حسبما يقتضيه السياق، وطبيعة الشخصية التي تقوم بعملية الاستحضار"[52]، وهذا ما نجده ماثلًا في ترجمة المعتصم بالله أبي يحيى محمد بن صمادح[53]، فقد قال عنه: "ولما سَئِمَ الثَّواء ومَلَّه، وأنهله [54] القلقُ وعلَّه، وحَنَّ إلى حِمْصَ [55] حَنين نُصيب [56] للجَفْر، والمحرمين ليلة النَّفْر، وهام بها هُيام عُمر [57] بالثريا، وحارثة بن بدر [58] بالحُمَيَّا"[59].

فقد استحضر المؤلف عدة شخصيات شعرية، ومضامين نفسية ودينية، مشيرًا إلى صفاتها، ولكنه مع الشاعر الأول نُصيب أشار إلى شيء من شعره بطريقة غير مباشرة وهو قوله:

لقد زادني للجفر حباً وأهله ليال أقامتهن ليلى على الجفْر

أتؤثمني يارب من أن ذكرتها وعللت أصحابي بها ليلة النفْر [60]

ومناسبته: أن هذه العبارات وردت في معرض سرد خبر إقامة محمد بن عمار [61] لدى المعتصم بالله بن صمادح إقامة طويلة، على إثرها شعر بالحنين للعودة إلى إشبيلية، لذلك أخذ يستسرحه طالبًا المغادرة، فالنص هنا تفاعل مع النص الشعري المتناص معه، وذلك باستدعاء الاسم المباشر، وجعل حال الشخصيات المستدعاة بؤرة للنص ومركزه، وذلك من خلال توظيفها لبيان حال الشخصية المترجَم لها، فجميع الشخصيات في النص عاشت ذات الحالة الشعورية، من حنين وشوق وشغف، فالتناص هنا تناص تآلف؛ إذ إن المعنى في كلا النصين يحمل الدلالات والأغراض نفسها، ويعكس المعاني ذاتها، وهذا مااستفاده نص الفتح من هذا التناص.

2- التناص مع أدب الرحلات

يتقاطع النص الترجمي مع نصوص أدب الرحلة، من حيث إن النصين يخضعان لنمط صياغة متشابه؛ فالمترجم يسرد الحوادث والأخبار، والرحالة يأتي على وصف رحلاته، وكلاهما يتوسل بضمير المتكلم، والرحلة هي: "انتقال الإنسان من مكان إلى آخر، وقد تضيق المسافة فتسمى الرحلة داخلية، وقد تتسع فتسمى خارجية"[62]، أما الرحلة من حيث هي مؤلف نثري،

فهي: "وصف السفر من موضع إلى آخر، وما تقع عليه أبصار المسافر من مشاهدات، وما يستطرفه من أخبار"[63]. وتمتاز الرحلة بكونها من الأشكال النثرية التي لها القدرة على استيعاب الموضوعات المتعددة والمختلفة.

تلتقي الترجمة والرحلة في أمور، وتفترقان في أمور، فتتوسلان بالنثر، وتعرضان لحياة الناس، وتصوران الواقع، "كما أنهما تشتركان في أهمية الوصف في كل منهما، فإذا كان الوصف جوهر الرحلة، والأساس الذي ينهض عليه بناؤها، فإن كل حكي -بحسب جيرار جينيت- يتضمن سردًا **Narration**، ووصفًا **Description**"[64].

وبنية الرحلة تسرد لنا حكاية سفر، وما بينهما ليس حكيًا فقط، ففيه الوصف والخبر وسرد أقوال الآخرين من شعر ونثر، كما هو الحال في التراجم، ونجد الأماكن متعددة ومتنوعة في التراجم وفي الرحلات، فمنها الرياض الخضراء، والقصور الضخمة، والجبال الشاهقة، والوديان العميقة، والحصون المنيعة، والمدن المأهولة، والقرى الخاوية، والآثار القائمة، والمدن المندثرة، والطرقات المعبدة، وهذه الأماكن توفر للشخصية مجالًا مفتوحًا لتتحرك وتصف وتسرد، ويخضع النوعان لعلاقات سببية أو زمنية أو مكانية، والسارد له دراية تامة بتلك العلاقات.

وتتقاطع شخصية بطل الترجمة مع شخصية بطل الرحلة في جوانب عديدة؛ إذ إنها تُستحضر كمركز لاهتمام السرد، من بداية الترجمة حتى نهايتها، ومن أول الرحلة حتى آخرها. ومن النصوص الواردة في القلائد، التي تتفق مع بعض ما جاء في أدب الرحلات من حيث الغاية من الرحلة (وهي زيارة الأماكن المقدسة؛ لأداء المناسك الدينية، وطلب العلم، والتفقه في الدين) ما جاء في ترجمة الفقيه أبي بكر غالب بن عطية المحاربي[65]، فقد قال عنه الفتح: "رحل إلى المشرق لأداء الفرض، لابس بُرْد العمر الغض، فروى وقيَّد، ولقي العلماء وأسند، وأبقى تلك المآثر وخلَّد"[66]. ويتجلى الباعث الروحي في الرحلات الحجازية، مدفوعًا بالشوق والحنين لزيارة بيت الله،

والتمتع برؤية روضة النبي صلى الله عليه وسلم، كما قال ابن ناصر الدرعي: "تتابعت زفراتي وأنيني، وكثُر اشتياقي وحنيني، إلى تكحيل إنسان العينين، بمشاهدة مشاهد الحرمين"[67].

وتعد الرحلة لطلب العلم أمرًا شائعًا بين أرباب كل التخصصات، وأهل المغرب ينتهزون فرصة الحج للتعلم أيضًا، وصارت الرحلة لملاقاة الشيوخ أشبه بالشرط الذي لا يقوم العلم إلا به، حرصًا منهم على الإسناد العالي، قال ابن خلدون: "الرحلة لا بد منها في طلب العلم، لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ، ومباشرة الرجال"[68]. ومهما يكن فإن الرحلة للحج تعد رافدًا مهمًا في تزويد المسلمين بالمعارف المختلفة؛ "إذ يصاحب عودة الحجاج إلى بلادهم كثير من القصص والأخبار التي سمعوها في طريقهم، كما يدوّن الحُجاج واسعو الثقافة ذلك؛ لينتفع بتجاربهم سائر المسلمين، ومن ثم زخرت كتبهم بأحوال سكان البلاد الإسلامية، وطبيعة مزاجهم، وأسس اقتصادهم، وينابيع ثروتهم"[69]، ولمَّا كان لبطل الترجمة باع في نظم الشعر، واهتمام خاص بالأدب، فإن رحلته لم تخل من الغاية الأدبية التي تُكمِّل ما جاء من أجله، قال الفتح: "ومازال الفقيه يتسنم كواهل المعارف وغواربها، ويقيِّد شوارد المعاني وغرائبها؛ لاستضلاعه بالأدب الذي أحكم أصوله وفروعه"[70].

ولعل صيغ الأداء تتشابه في التراجم والرحلات إلى حد التطابق، والمقصود بصيغ الأداء تلك الروابط الجزئية التي تبين لنا المفاصل في الوحدات الصغرى، والروابط بين الفقرات عدا الروابط النحوية، وهذه الروابط تتضافر لتلم شتات السرد، وتجعل منه بنية سردية متماسكة، ومن ذلك:

صيغ الإخبار: منها: (حدثني) و (أخبرني) و (يروى أن) و (قال فلان).

صيغ السماع: مثل: (سمعت) و (بلغني) و (أملى علي)، وقد تجتمع أكثر من صيغة؛ فمثلًا وردت في ترجمة (المعتصم بالله، محمد بن معن بن صُمادح)[71]، صيغ الإخبار والسماع والقول معًا: "ولقد أخبرني مَنْ سمعه يقول"[72].

صيغ الإنشاد: (أنشدني) و (أنشدنا) و(أطربنا).

صيغ الرؤية البصرية والقلبية: (رأيت) و(وجدت) و (علمت).

صيغ الحوار: (سأل) و(أجاب) و(سألني).

صيغ القول: (قلت) و(قال) و(يقول) و(قيل) و(يُقال).

صيغ النية والاختيار: (وقد عزمت أن) (وأثبت له).

صيغ اللقاء: (وقابلته) و(وممن لقيت).

صيغ التفصيل، ومنها: (ومن ذلك)، و(أما كذا)، و(منها) و(منهم).

ويفترق النوعان في أن أدب التراجم يستند إلى الذاتية، بينما أدب الرحلة يعتمد على الموضوعية ورصد ما يقع تحت نظر الرحالة بحيادية، ونستدل على ذاتية التراجم بما ورد في بعض نصوص القلائد من أحكام انطباعية تحيزية؛ قال أحد النقاد: "فقد اختلفت مواقف الفتح من الأدباء الذين ترجم لهم، فارتبطت أحكامه على الأدباء من الوجهة الفنية -أحيانًا- بمواقف الأدباء من سلوكه، وانصب نقده على شخصية المترجم له، لا على أدبه،... فقد قاده البحث عن صرر الدنانير إلى أن يطعن بالآخرين من غير تحر للحقيقة، محكمًا عواطفه وأهواءه، لا عقله، معتمدًا على مواقف شخصية، لا على إنتاج أدبي"[73]، ومن تلك المواقف ما نجده في ترجمة ابن باجة[74] وأبي محمد بن عبد الغفور[75]، وأبي الحسن علي بن جودي[76]؛ فقد تحامل على ابن باجة تحاملًا سافرًا؛ إذ رماه بسوء العقيدة، ووصفه بالكفر، وشكك في أصله واتهمه بالبخل والسرقة من الشعراء[77]، بل لقد تجرأ على أن جعل أناسًا مؤمنين، وآخرين كافرين، تبعًا لتلك الصلات، وقد أشاد العماد بأدب الفتح وأثنى على أسلوبه، وأشار إلى مواقفه من الأدباء فقال: "فإن فتحًا قبَّح ذكر قوم ووضعهم، ونبَّه الخاملين فرفعهم، وحاد عن الصحيح لمرضه، ووسم الحسن بالقبيح لغرضه"[78].

وليس الأمر على إطلاقه، فهو -على الرغم من ذلك- لم يبخسهم حقهم، ناهيك عن حرصه على تعليل ما وصفهم به، فنجده يعلل رأيه في أبي محمد بن عبد الغفور، بقوله: "قد نويتُ ألاَّ أُثبت له ذكرًا، ولا أُعمل فيه فكرا؛ لتهوره، وكثرة تقعره، فإنه كان بادي الهَوَج، وَعِر المنهج، له ألفاظ متعقدة، وأغراض غير متوقدة، لا يُفَكُ مُعَمَّاها، ولا يُعْلم مرماها"[79]، كما قال عن أبي الحسن بن جودي: "برز في الفهم، وأحرز منه أوفر سهم، وله أدب واسع مداه، يانع كالروض بلله نداه، إلا أنه سهى فأسرف، وزها بما لا يعرف، وتصدى إلى الدين بالافتراء، ولم يراقب الله في ذلك الاجتراء، واشتهرت عنه في ذلك أقوال سدَّد إلى الملة نصالها، وأيَّد بها ضُلاَّلها، فعظُمت به المحنة، وكمنت له في كل نفس إحْنَة"[80].

ولعل السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو بمَ كان سيرد الفتح لو أنه مازال حيًّا، وكيف سيدافع عن نفسه؟ ولعلنا استطعنا أن نجد ما يمكن أن يُعدَّ جوابًا لذلك، في أثناء كتابه، إذ قال: "لئلا أكون ممن قصد إغفالًا، واعتقد إخمالًا، وتعصَّب باطلًا، وترك مكان الحُلْي عاطلًا، فقد علم الله أني أنحرف عن التعليل، وأغفر الكثير للقليل، وأتغافل في الهَنات، لذوي الهيئات، وآخذ الحسنة من أثناء السيئات"[81].

ورغم تشابه أدب التراجم وأدب الرحلات في البنية النمطية الهيكلية العامة، فإن البنية الفرعية الخاصة متنوعة ومتغيرة بحسب خصوصيات الشخصيات واهتماماتها وملابسات حياتها وتغير أزمنتها وأمكنتها.

3- التناص مع الأمثال العربية

لاشك أن حضور المثل العربي يسبغ على النص قيمًا جمالية، ووظائف تراثية وفكرية، وقد سعى الفتح لهذا النوع من التداخل حرصًا منه على "تأسيس مشروعية خطابية ترتكز على سلطة المرجع التراثي لإقناع القارئ والتأثير عليه"[82].

وينقاد المثل في نصوص التراجم الخاقانية لسلطة السرد، إذ يطوِّعه السرد للكشف عن ملابسات الأحداث وسيرورة الوقائع في النص الترجمي، فالمثل لا يُشكِّل عنصرًا طارئًا ودخيلًا على البنية السردية، بل يلتحم بالنص ويسهم معه في إثراء الدلالة، ونعزو لجوء المؤلف وحرصه على تناص عباراته مع المثل العربي إلى إدراكه لما لهذا الأسلوب من إخفاء للجانب الذاتي، وإكساب الخطاب صبغة إقناعية حين يُصاغ بوصفه معنى مشتركا ومعروفا بين الناس، وحجة قاطعة وبرهانا مُسلَّما به.

وقد رصدت الدراسة مجموعة من الأمثال في القلائد، وظفها الفتح في مناسباتها التي تستدعيها؛ لتدل على ثقافته الموسوعية المخزونة في ذاكرته، وتشي وشاية صريحة بدلالات عدة يزخر بها النص الترجمي، ومن تلك الأمثال ما يوضحه الجدول التالي:

المثل في القلائد	المثل المتناص معه	مناسبته
ولما ثُلَّ عرش الخلافة، وخوى نجمها، وصار الملك دعوى، وعادت العافية بلوى، استنسر البغاث بأرضنا[83].	إن البغاث بأرضنا يستنسر.	يضرب المثل للضعيف يصير قويًا، وللذليل يعز بعد الذل. وجاء في سرد خبر حملة المعتمد بن عباد على باديس بن حبُّوس[84] بغرناطة؛ نتيجة لفساده وعدوله عن الحق.
وأقام عنده في إحدى سفراته مقامًا امتد زمامه،وتوالت أيامه، حتى أقلقته دواعي شوقه، وشَبَّ صبره عن طوقه[85].	شب عمرو عن الطوق.	يضرب للتجاوز في الحد، قاله جذيمة بن مالك بن عامر التنوخي الأبرش في ابن أخته عمرو بن عدي، وجاء في سرد خبر إقامة محمد بن عمار[86] لدى المعتصم بالله محمد بن معن بن صمادح[87].
ولما رأى الشر قد ثار قَتَامُهُ، وبدا من ليله إعْتَامُهُ، ارتحل واحتمل، وقال: لا ناقةَ لي فيها ولا جمل[88].	لا ناقة لي فيها ولا جمل.	يضرب عند التبري من الظلم والإساءة، قاله الراعي: (وما هجرتك حتى قلت معلنةً لا ناقة لي في هذا ولا جمل) جاء في سرد خبر الأمير أبي بكر بن إبراهيم، قبيل ارتحاله إلى بلنسية.

ولما انتشر الداخلون في البلد... انصرف وقد أيقن بانتهاب حاله، وإذهاب ملكه وارتحاله وعاد إلى قصره، وقد عزم على أفظع أمر، وقال بيدي لا بيد عمرو[89]، ثم صرفه تُقاه، عما كان قد نواه.	بيدي لا بيد عمرو.	المثل للزباء، يقوله المرء الذي يُنزل بنفسه المكروه، مخافة أن ينزله به العدو. جاء في سرد خبر المعتمد بن عباد[90] عند دخول المرابطين عليه، ورحيله وأهله عن القصر.
وبقي ابنه عز الدولة مُخْتَبِلَ التَّلَفُّت... لا يحكم تدبيرًا، ولا يملك من أمره قَبيلًا ولا دَبيرًا[91].	لا يعرف قَبيلًا من دَبير.	يضرب لمن لا يدري شيئًا، وجاء في سرد خبر عز الدولة عبيدالله بن المعتصم بالله محمد بن صمادح[92]، وبيان قلة معرفته بأمور الحكم.
كان –رحمه الله– نَبْعَةَ الشعر، وجَذيلَ حِكاكِهِ... رب القصائد، ومُحَبِّرالأطواق والقلائد[93].	جَذْل حكاك.	أي إنه يُستشفى برأيه وعقله كما تُستشفى الإبل بهذا الجَذْل الذي تَحْتَكُّ إليه. وجاء ذكره في ترجمة الوزير الحكيم أبي بكر بن الجراوي[94] في معرض مدح المؤلف له.
فلم يهلك هالك، ترك مثل مالك[95].	فتى ولا كمالك.	قاله متمم بن نويرة في أخيه مالك، لما قُتل في الرِّدة.وجاء في معرض مدح المؤلف لقاضي الجماعة ابن حَمْدين[96].

ولعل ترجمة المعتصم بالله أبي يحيى محمد بن معن بن محمد بن صمادح من أكثر التراجم ثراءً بالتناصات، سواء مع القرآن أم مع الأمثال، وقد أشرنا إلى بعضها آنفًا، وقد استأثرت هذه الترجمة أيضًا بنوع آخر من التعالقات النصية، وهو نادر في القلائد، وهو التناص مع أحد التعابير الاصطلاحية[97].

وقد جاءت هذه التناصات منسجمة مع سياق الكلام في التراجم، وأسلوبها وموضوعها، وجوها العام، فنجد بعض التناصات المذكورة في الجدول السابق تؤدي فوائد أسلوبية، فمثلًا

عندما تناصت الترجمة مع المثل (بيدي لا بيد عمرو) أتى به الفتح ليعمق فكرته ويوحي بموقفه من أن الموت مادام مؤكدًا ومنتظرًا، فليكن موتًا عزيزًا لا ذل فيه، فالمعتمد بن عباد أيقن تمامًا بقرب نهايته، وزوال ملكه على يد المرابطين حين دخلوا عليه، فآثر أن يُوقع الموت بنفسه على أن يوقعه العدو به، تَبَنَّى الفتح هذا الموقف، ولكن لحرمة هذا الشيء عدل عنه في نهاية نص الترجمة كما أوضحنا في الجدول، كما يتناص هذا المثل أيضًا مع بيت المتنبي:

وإذا لم يكن من الموت بدٌّ فمن العار أن تموت جبانا[98]

4- التناص مع التعابير الاصطلاحية

وقد يتناص المتن الترجمي مع التعبير الاصطلاحي الوارد في الشعر العربي، والتعبير الاصطلاحي هو عبارة مكونة من كلمتين فأكثر، ولا يمكن الاستدلال على معناها من مجمل معاني مفرداتها المكونة لها[99]، فقد جاء عند إثبات خبر عز الدولة (أبي مروان، عبيد الله بن المعتصم بالله، محمد بن معن بن صُمادح)[100] ما نصه: "إلى أن ركب في البحر طريقًا غير يبس[101]، وساعدته الريح بنَفَس، فامتطى ثَبَجَه، وأورد غِرْبانه لُجَجَه، فكانت أطوع من غربان نوح"[102]، وقد ورد هذا التعبير (غراب نوح) في كتاب ثمار القلوب، ويضرب مثلًا للرسول الذي لا يعود، أو يبطئ عن ذي الحاجة من غير إنجاح[103]؛ ذلك أن المعتصم بالله أنفذ ولده -في آخر دولته- رسولًا إلى يوسف بن تاشفين، فاعتقله، حتى تمكن أبوه من خلاصه. ويعكس هذا التعبير صورة الإخفاق في أداء المهمة، أو تأديتها لكن بعد فوات الأوان، وباستدعاء المؤلف لهذا التعبير، يكون قد وضعنا في مواجهة مع علاقة (الحضور والتغييب)، إذ إن حضور هذا التعبير، معناه إقصاء التعبير الاصطلاحي الآخر وهو (حمامة نوح) الذي يُضرب مثلًا للرسول الذي يعود سريعًا، ومحققًا للمهمة الموكلة إليه، "ويقال لها أيضًا حمامة السفينة، وهي التي أرسلها نوح عليه السلام، مكان الغراب الذي لم يعد إليه لينظر هل غاض الماء، وبدا من الأرض شيء، فرجعت إليه بالبشارة "[104].

ومن التعابير الاصطلاحية ما ورد كذلك في ترجمة الوزير الفقيه أبي محمد بن سماك[105] إذ قال: "ولما حللتُ غرناطة جاورته، فكان لي كجار أبي دُؤاد[106]، سقاني حتى أروى كل ظمأ وجؤاد[107]، وأحلني من مبرته بين ناظر وفؤاد،... وكنت كثيرًا ما أجالسه، فأقطف من مؤانسته أعبق نور، وإخالني بمجالسته جليس قعقاع بن شور"[108]، فقوله:"كجار أبي دؤاد"يتناص مع قول قيس بن زهير[109]:

أطوِّف ما أطوّف ثم آوي إلى جار كجار أبي دؤاد

وكذلك مع قول طرفة بن العبد[110]:

إني كفاني من أمر هممت به جارٌ كجار الحُذاقيِّ الذي انتصفا

والحذاقي هو أبو دؤاد، وحذاق قبيلة من إياد.

أما في قوله: (وأخالني بمجالسته جليس قعقاع بن شور) فيتناص مع قول الشاعر[111]:

وكنتُ جليسَ قعقاع بن شور ولا يشقى بقعقاع جليسُ

ومناسبته ما جاء في سرد خبره مع المؤلف في غرناطة، وقد نوَّع الفتح آليات الاستدعاء للعَلَم، مابين استدعاء الاسم المباشر -كما مرَّ بنا في النماذج السابقة- والكُنْيَة كـ أبي ذؤاد، فهو يستدعي بالكُنْية كونها مرتبطة في أذهان الناس بالإجلال والتشريف، وفي الوقت نفسه يستدعي بالاسم المباشر (قعقاع بن شور)؛ كون الاسم أكثر شهرة من الكنية واللقب، وما يجمع هذه الشخصيات هو الكرم وحسن المجاورة، وما تتمتع به من إجلال واحترام لدى القارئ في مخزونه الجمعي المتوارث، لذا استدعاها المؤلف لخدمة نصه بما ينسجم مع تطلعات القارئ أو المتلقي؛ ليسقط عليها الدلالات التي أراد إيصالها بأقل مجهود وأبلغ أثر.

إن هذه النصوص المتعالقة مع النص الترجمي زادت نصوص الفتح عمقًا وإيحاءً وكثافةً، وقد وفق المؤلف في توظيفها في سياقاتها التي استدعتها، توظيفًا يتسق ويتناغم مع الأغراض

والدوافع التي حملته على تلك التناصات الصريحة والمضمرة، وهذا يدل على هضمه للتراث، وحسن تمثله له.

المطلب الثالث: التناص التاريخي

مما لا شك فيه أن التراجم تتناص مع التاريخ، فالقلائد تؤرخ للأندلس في فترة المرابطين؛ وذلك بسرد أخبار الملوك ومعاركهم مع أعدائهم، ونتائج تلك المعارك، والهدف من سرد الأخبار والحوادث التاريخية هو الاستشهاد والتمثيل والتأكيد بالحجة والبرهان والدليل التاريخي المُوَثَّق، فالتاريخ يلبي رغبة النفس في الاطلاع على حياة الأفراد والمجتمعات والقبائل والشعوب، قال الجيلالي: "إن للتاريخ أثرًا كبيرًا في الثقافة العامة، فهو سجل الأيام من سياسة وعمران وفن وأدب"[112]. ومن الحوادث التاريخية التي دونتها القلائد تملُّك المعتمد بن عباد قرطبة، ووصوله إلى تدبير رئاستها، والحروب التي خاضها ضد الروم، وقتل المرابطين لابنيه (المأمون والراضي)، ورحيله وأهله عن القصر[113].

ويظهر الرافد التاريخي في المنتخبات التي تضمنت العديد من الرسائل والخطب، التي حرص فيها الكاتب على ذكر سلسلة الأنساب بشكل متواتر، مثلما جاء في ترجمة أبي عبدالله بن أبي الخصال[114]، "وكتب إلى الوزير المشرَّف أبي بكر بن محمد بن أحمد بن رُحَيْم، يهنئه بولايته... في شوال سنة خمس عشرة وخمس مائة"[115]، كما نجد إشارات كثيرة إلى حوادث التاريخ الإسلامي وذلك بسرد موضوعات دينية وسياسية وحضارية وأدبية متعلقة بتاريخ الأدب، كما تكثر الإشارة إلى أعلام ضُرب فيهم المثل في البطولة والشجاعة والكرم. وقد ورد في القلائد ما نصه: "وما ينام أبو سفيان[116] عن زياد[117]... ويفضح الشناشنَ أخزم[118]، ويَنْسُبُ الحُكْمَ أكثم[119]"[120].

الخاتمة والنتائج:

1- أفضت بنا دراسة أدبية التناص في القلائد إلى تأكيد انفتاح النص الترجمي على أكثر من خطاب، وتداخله مع أكثر من فن، فقد سار التناص في القلائد على ثلاثة أنماط: التناص القرآني والأدبي والتاريخي.

2- بينت الدراسة أن الخطاب الترجمي قد أفاد في بنيته التناصية من القرآن الكريم، واستلهم بعض آياته ليوظفها في سياقات جديدة تعمق الدلالات التي يسعى إليها، فقد أخذ ينهل من الآيات القرآنية والقصص القرآني، فثمة أشكال كثيرة للتناص القرآني كالاستبدال أو المحافظة على سياق النص الديني (تناص المشابهة) أوعدم المحافظة وذلك بنقله إلى سياق آخر (تناص المخالفة).

3- أوضحت الدراسة أن التناصات الأدبية كانت أكثر حضورًا؛ فقد انفتح النص على التراث العربي بشعره، ونثره من (أمثال وتاريخ وتعابير اصطلاحية وأدب الرحلات)؛ مما منح النصوص ثراءً واسعا، وعكس ثقافة الفتح المتنوعة، والتفاته إلى التراث، وحسن تمثله له.

4- على مستوى النصوص الشعرية لاحظت الباحثة حرص المؤلف على إقامة علاقات تناصية متنوعة سواء على مستوى اجتلاب النصوص الشعرية، أم على مستوى استدعاء شخصيات الشعراء.

5- تقاطع النص الترجمي مع أدب الرحلة في نمط الصياغة، إذ تتشابه صيغ الأداء في الجنسين إلى حد التطابق، بينما يفترقان في أن أدب التراجم يستند إلى الذاتية، بينما يعتمد أدب الرحلة على الموضوعية ورصد ما يقع تحت نظر الرحالة بحيادية.

6- بينت الدراسة أن النص الترجمي يتناص مع تراث الأمثال العربية إذ إن حضور المثل العربي يسبغ على النص قيمًا جمالية، واستنتجنا أن الأمثال المتناص معها النص الترجمي قد وُظفت في سياقاتها ومناسباتها التي استدعتها.

7- وضعت الدراسة يدها على نوع آخر، هو تناص النص الترجمي مع التعبير الاصطلاحي المتعارف عليه لدى الذاكرة الجمعية المتوارثة، وتوظيفه توظيفًا يتناغم مع الدوافع التي حملته على تلك التناصات، بالإضافة إلى ما يمتاحه النص الترجمي من سلطة المرجع التاريخي دون أن يفقد الخصوصية المميزة له؛ بوصفة خطابًا نثريًا أدبيًا لا تاريخيًا.

8- توصلت الدراسة إلى أهمية فن التراجم وتميزه بخصوصيات أدبية، إذ يتمتع الخطاب الترجمي بنزعة فنية عالية.

التوصيات:

1. تضمين مناهج التعليم الثانوي والجامعي نماذج من هذا الفن النثري ضمن دراستهم لمقررات الأدب ومناهجه؛ لأنها تولد لدى الطالب إحساسًا ذوقيًا عاليًا؛ لاعتمادها على التشويق والإثارة اللذين يتميز بهما الأسلوب القصصي الحكائي، ولا نذهب بالقول بعيدًا إذا ما قلنا أن بعضها يحمل فوائد فكرية وقيمية بالإضافة لما يكتنفها من خصائص جمالية وفنية.
2. الاهتمام بهذا الفن من قبل الدارسين والنقاد؛ لإخراج هذا التراث لأجيال المستقبل، وتأمين المجال لإيضاح سماته وخصائصه، وتصنيفه بدقة، وتمييزه عن كتب التاريخ، وعدم الاكتفاء بالتوجه نحو الدرس اللغوي أو البحث المقارن ذي الطابع التعليمي، والنظر إلى هذا الفن بوصفه مصدرًا غير مباشر من مصادر الفن القصصي، من خلال المعاينة الفنية الجمالية التي يستحقها.

الهوامش والإحالات:

(1) محمد عبد الغني حسن: التراجم والسير، دار المعارف، مصر، ط3، د. ت، ص9.

(2) محمد عزام، النص الغائب، تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكُتاب العرب، دمشق، 2001م، ص 11.

(3) أحمد ضيف، بلاغة العرب في الأندلس، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، 1924م، ص 235.

(4) ينظر: محمد عبد الغني حسن، التراجم والسِّيَر، دار المعارف، مصر، د. ط، د. ت.

(5) عبد الله الغذامي، ثقافة الأسئلة، مقالات في النقد والنظرية، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط2، 1992م، ص 119.

(6) محمد عزام، النص الغائب، ص29.

(7) محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1985م، ص124.

(8) نفسه، ص 124.

(9) محمد عزام، النص الغائب، ص 12.

(10) هناك بعض الأنواع الأدبية التي نتجت وظهرت من خلال التناص، فضلاً عن تداخلها وتناصها مع غيرها من الفنون، وأقرب مثال يحضر الباحث نهوض الأنواع القصصية، اعتماداً على الحكاية، انظر: عبد الله إبراهيم، المتخيل السردي، مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1990م، ص 17، وسعيد الوكيل، تحليل النص السردي، معارج ابن عربي نموذجاً، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م، ص 93.

(11) عبد المنعم محمد فارس سليمان، مظاهر التناص الديني في شعر أحمد مطر، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2005م، ص 19.

(12) القلائد، ص 70،71.

(13) سورة الكهف، آية 79.

(14) القلائد، ص 215.

(15) سورة القصص، أية 18.

(16) القلائد، ص 51.

(17) نفسه، ص 53، ومعنى يزجيه: من زجى الشيء وأزجاه، أي ساقه ودفعه، اللسان، مادة زجا، ص 1815.

(18) سورة الكهف، آية 45.

(19) القلائد، ص 683، راجع سورة الرحمن، آية 58، 74.

(20) نفسه، ص 686، راجع سورة إبراهيم، آية 23.

(21) نفسه، ص 110، راجع سورة إبراهيم، آية 23.

(22) هو صاحب ألمرية، وكان والده مصاهرًا لعبد العزيز بن أبي عامر، صاحب بلنسية، وكان رحب الفناء، جزل العطاء، حليماً عن الدماء، لزمه جماعة من فحول الشعراء، وتوفي سنة 484هـ بألمرية، القلائد، ص 146، وفيات الأعيان، 5 / 39.

(23) هو أبو مروان عبيد الله، كان أبوه قد أنفذه في آخر دولته رسولاً إلى يوسف بن تاشفين، فاعتقله، حتى تمكن أبوه من خلاصه، وبقي بألمرية إلى أن فرَّ أخوه -معز الدولة- إلى بجاية، ولجأ هو إلى أحد المرابطين إلى أن انقضى أمده، القلائد، ص 148.

(24) القلائد، ص 148.

(25) سورة طه، آية 77.

(26) هو محمد بن عمار بن الحسين بن عمار المهري أبو بكر، من أهل شلب، صحب المعتمد بن عباد من الصبا، حتى كانت له مكانته الخاصة عنده، إلى أن داخله العُجب، فسمت به نفسه إلى الملك، وكان أن قتله المعتمد بيده بساطور كانت معه، القلائد، ص 253، وفيات الأعيان، 4 / 425.

(27) القلائد، ص 253.

(28) مصطفى رجب، متى وكيف يقتبس الشاعر من القرآن الكريم؟، مجلة الفيصل، دار الفيصل الثقافية، السعودية، العدد 288، سبتمبر، 2000م، ص.56

(29) حياة معاش، التناص في تائية ابن الخلوف، رسالة ماجستير، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2004م، ص52.

(30) القلائد، ص 223.

(31) سورة البروج، آية 4.

(32) يوسف العايب، التناص في شعر إلياس أبو شبكة، رسالة ماجستير، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2007م، ص.77

(33) اشتهرت حكاية عشق قيس بن الملوح لابنة عمه ليلى العامرية، وحكاية عشق جميل بن معمر لبثينة في تاريخ أدبنا العربي، وعُرف هذا الحب بالحب العذري الذي ينأى عن جغرافية الجسد ومتطلبات الغرائز، ويُحلق بجناح العفة والطهر، للمزيد عن الحب العذري راجع: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر، ويحيى الجبوري، الغزل العذري، دار البشير، 2005م.

(34) القلائد، ص215.

(35) أبو علي القالي، الأمالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م، ج 1، ص 211.

(36) القلائد، ص 225، وادي القرى: وادٍ بين المدينة والشام، من أعمال المدينة، كثير القرى، وجميل هو جميل بن عبد الله بن معمر بن صباح، الشاعر المشهور، صاحب بثينة، أحد عُشاق العرب، عشقها وهو غلام، ومنزلها وادي القرى، القلائد، ص 226، وفيات الأعيان، 1/ 366، معجم البلدان، 5 / 345.

(37) ياقوت الحموي، معجم البلدان، 5/ 345.

(38) القلائد، ص 119، والنوار كانت زوجة الفرزدق، ابنة عمه، وكانت غضبت من زواجه بها، واستعدت عليه ولكنه اتفق معها، ثم طلقها فندم على ذلك، القلائد، ص 119، وفيات الأعيان، 6 / 99.

(39) ديوان الفرزدق، ص 99.

(40) القلائد، ص69.

(41) الخنساء، ديوانها، تح: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ط3، 2010، ص49.

(42) القلائد، ص656.

(43) نفسه، ص167.

(44) ديوان المتنبي، ص143.

(45) القلائد، ص56.

(46) نفسه، ص137، والمُكَّاء بالضم والتشديد: طائر في ضَرْب القُنْبُرة، إلا أن في جناحيه بَلَقاً، اللسان، مادة مكا، ص4251.

(47) هو المتوكل بن المظفر بن المنصور، أبو محمد، عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مسلمة التجيبي بن الأفطس، كان رجلاً شجاعاً، عظيم القدر، كبير البيت، وكان أبوه المظفر بالله من فحول العلماء، لم يذعن للمرابطين، و لا أقبل على غير المدافعة، فقُبض عليه، وقُتل هو وابناه الفضل والعباس صبراً، القلائد، ص 120، وفيات الأعيان، 7 / 123.

(48) القلائد، ص 137.

(49) نفسه، ص 616.

(50) أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، تح: خالد فهمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998م، ص440-443.

(51) أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري (487هـ) من أهل شَلْطيش، وهي جزيرة صغيرة جنوب غربي إسبانيا، اشتهر بتصانيفه الكثيرة في اللغة والأدب والجغرافيا، مثل: المسالك والممالك، ومعجم ما استعجم، القلائد، 615، والذخيرة 2 / 1 / 232.

(52) علي عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر، القاهرة، 1997م، ص 240.

(53) سبق التعريف به.

(54) أي أثقله.

(55) حمص هي إشبيلية، إشبيلية: بالكسر ثم السكون، وكسر الباء وسكون الياء ولام وياء خفيفة، مدينة كبيرة بالأندلس، تسمى حمص أيضاً، وبها كان بنو عباد، وتقع على الوادي الكبير، القلائد، ص 64، ومعجم البلدان، 1 / 195.

(56) هو نُصيب الشاعر، وكنيته أبو الحجناء، وكان عبداً أسود لرجل من أهل وادي القرى، القلائد، ص 154، وفيات الأعيان، 6 / 88، 89.

(57) هو عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي، الشاعر المشهور، كثير الغزل والنوادر والوقائع والمجون، وله في ذلك حكايات مشهورة، وكان يتغزل بالثريا بنت علي بن عبد الله، وكانت موصوفة بالجمال، القلائد، ص 154، وفيات الأعيان، 3 / 436 - 439.

(58) هو حارثة بن بدر الغداني، صحب زياد بن أبيه مدة ولايته، وكان مكباً على الشراب، فوقع أهل البصرة فيه عند زياد، القلائد، 154، ابن خلكان، 2 / 502، 6 / 352.

(59) القلائد، ص 154.

(60) أبو علي القالي، الأمالي، مرجع سابق، ص 227.

(61) سبق التعريف به.

(62) حسين نصار، أدب الرحلة، الشركة المصرية العامة، مصر، 1991م، ص 113.

(63) نفسه، ص 132.

(64) حميد لحمداني، بنية النص السردي، من منظور النقد الأدبي، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1991م، ص 78.

(65) هو الفقيه الإمام الحافظ أبو بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عطية المحاربي، من الفقهاء الزهاد المحدِّثين، له رحلة إلى المشرق، اتصل بكثير من العلماء، وبرع في صياغة الشعر، وكانت وفاته سنة 518هـ، القلائد، ص 636، الخريدة، 2 / 526.

(66) القلائد، ص 636.

(67) أحمد ناصر الدرعي، الرحلة الناصرية، خزانة كلية الآداب، الرباط، ط حجرية، رقم م. ج. 913 13 056 / درع، ص4-5.

(68) ابن خلدون، المقدمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 541.

(69) إبراهيم أحمد العدوي، ابن بطوطة في العالم الإسلامي، دار المعارف، مصر، 1983م،ط3، ص 8.

(70) القلائد، ص 637.

(71) مرَّ التعريف به.

(72) القلائد، ص 148.

(73) محمد علي شوابكة، دراسة وتحقيق لكتاب: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في مُلح أهل الأندلس، لأبي نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983م، ط1، ص 37.

(74) هو أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ المعروف بابن باجّه السرقسطي، الفيلسوف والشاعر المشهور، وقد عده المقري بالمغرب بمنزلة أبي نصر الفارابي بالمشرق، توفي مسموماً سنة 533هـ، القلائد، ص 931، وفيات الأعيان، 4 / 56.

(75) هو ابن ذي الوزارتين أبي القاسم محمد بن عبد الغفور، صاحب المعتمد، كتب لأمير المرابطين علي بن يوسف بن تاشفين، راجع القلائد، ص 466، ترجم له ابن بسام في الذخيرة: 2 / 1 / 325.

(76) هو الأديب أبو الحسن علي بن جودي، ينحدر إلى الشاعر الفارس سعيد بن سليمان بن جودي، راجع القلائد، ص 900، النفح، 3 / 334، و7 / 57، وهو ينقل عن القلائد.

(77) راجع القلائد، ص 931 وما بعدها.

(78) محمد بن محمد بن نفيس الدين عماد الدين الكاتب الأصبهاني، خريدة القصر وجريدة العصر، تحقيق محمد المرزوقي، الدار التونسية للنشر، 1966م، ق4، ج2، ص608.

(79) القلائد، ص 466.

(80) نفسه، ص 900، ومعنى الإحنة: الحقد في الصدر، وأحِنَ عليه أحَناً، وإحْنةً، وقد آحَنَهُ، اللسان، مادة أحن، ص 35.

(81) القلائد، ص 467.

(82) فتيحة حسيني، التناص في رواية الشمعة والدهاليز، للطاهر وطار، رسالة ماجستير، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2002م، ص131.

(83) القلائد، ص 80، وثُلَّ عرش فلان: هُدم وزال أمر قومه، ويقال للقوم إذا ذهب عزهم: قد ثُلَّ عرشهم، اللسان، مادة ثلل، ص 501.

(84) باديس بن حبُّوس بن ماكسن بن زيري بن مناد الصنهاجي، لقبه الحاجب المظفر بالله، الناصر لدين الله، كان طاغية جبارًا، وكان يخطب ويدعو للعلويين بمالقة، القلائد، ص 80.

(85) القلائد، ص 153، 154.

(86) سبق التعريف به.

(87) سبق التعريف به.

(88) القلائد، ص 936.

(89) القلائد، ص 89.

(90) هو المعتمد على الله أبو القاسم محمد بن المعتضد بن القاضي أبي القاسم بن عباد، وهم ينسبون للخم، وكان خلف أباه المعتضد على إشبيلية بعد وفاته سنة 461هـ، وقد قبض عليه سير بن أبي بكر سنة 484هـ، ومات أسيراً بأغمات سنة 488هـ، القلائد ص 51، النفح 4 / 242، 246. والأجزاء 1، 3، 4، في مواضع متفرقة منها.

(91) القلائد، ص 148.

(92) سبق التعريف به.

(93) القلائد، ص 732.

(94) هو محمد بن عبد الرحمن العقيلي الجُراوي، من أهل وادي آش، وسكن غرناطة، فقيه، أديب، متطبِّب، متفنن في علوم جمة، وشاعر مطبوع، من أعيان كُتَّاب غرناطة في فترة المرابطين، القلائد، ص 732.

(95) القلائد، ص 612.

(96) قاضي الجماعة أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عبدالعزيز بن حمدين الأندلسي، تولى قضاء قرطبة بعد وفاة والده، وكان عمه أبو جعفر حمدين الذي تولى قضاء قرطبة سنة 529هـ قد تسلم زمامها، ودُعي له على منابرها، وتسمى بـ(أمير المسلمين المنصور بالله) وتوفي سنة 548هـ، القلائد، 610، الذخيرة 1 / 2 / 839.

(97) سيأتي الحديث عنه بالتفصيل في السطور القادمة؛ فهو النوع الرابع من التناص الأدبي.

(98) ديوان المتنبي، ص 78.

(99) ينظر: حسين قويدر، العبارة الاصطلاحية في اللغة العربية: ماهيتها، خصائصها، مصادرها، أصنافها، دار كنان، دمشق، 2000م، ص 9.

(100) مرَّ التعريف به.

(101) تناص تخالفي مع قوله تعالى: (فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً) أشرنا إليه سابقًا.

(102) القلائد، ص 148، الثَّبَج: طائر يصيح الليلَ أجمعَ، كأنه يئن، والجمع ثِبْجان، اللسان، مادة ثبج، ص 469.

(103) أبو منصور، عبد الملك بن محمد الثعالبي، النيسابوري، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، ص 366

(104) نفسه، ص 367.

(105) هو أبو محمد عبد الله بن سماك، أصله من مالقة، من بيت نباهة وجلالة، وُلي قضاء غرناطة سنة 537هـ، القلائد، ص 641، النفح، 3 / 314 - 315.

(106) ذؤاد (بالذال) وأبو دؤاد: هو أبو دؤاد الإيادي، واختلفوا في اسمه، فقيل: هو حارثة بن حجاج، وقيل: حنظلة بن شرقي، وفيات الأعيان، 5 / 164، وذكر صاحب الشعر والشعراء،ص 237، أنه: جارية بن الحجاج، وفي مجمع الأمثال: 1 / 163: جارٌ كجار أبي دؤاد، القلائد، ص 643.

(107) بالدال، وذلك للتوافق السجعي، وهي من جأذ يجأذ، والجؤاذ: العبَّاب في الشرب.

(108) القلائد، ص 642، 643، والقعقاع بن شور الذهلي، من بني بكر بن وائل، تابعي من الأجواد، كان في عصر معاوية بن أبي سفيان يُضرب به المثل في حُسن المجاورة؛ إذ كان يجعل لمن يجالسه نصيبًا من ماله، ويعينه على عدوه، ويشفع له في حوائجه، ثم يغدو إليه بعد المجالسة شاكراً، القلائد، ص 643، ثمار القلوب، ص 128.

(109) الحطيئة، ديوانه، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د. ط، د. ت.

(110) البيت منسوب لطرفة بن العبد، وليس في ديوانه.

(111) أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1965م،، ص 128، تكملة البيت:

ضحوك السن إن نطقوا بخير وعند الشر مطراق عبوس

وقد أخذ قوله: "ولا يشقى بقعقاع جليس" من قول النبي صلى الله عليه وآله: "هم القوم لا يشقى بهم جليسهم".

(112) عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت، ج1، 1980م، ط4.

(113) راجع القلائد، ص 67، 71، 72، 84، 85، 89 وما بعدها.

(114) هو الوزير الكاتب الشاعر أبو عبدالله محمد بن مسعود بن أبي الخصال الغافقي، له تفنن في العلوم والآداب، ووزر للأمير المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين، وكتب عنه رسائل كثيرة، وتوفي مقتولاً سنة 539 أو 540 هـ، القلائد، ص 518، النفح، 3 / 268.

(115) القلائد، ص 531.

(116) أبو سفيان: صخر بن حرب بن أمية بن عبد مناف، صحابي، من سادات قريش في الجاهلية، وهو والد معاوية، رأس الدولة الأموية، أسلم يوم فتح مكة سنة 8هـ، وتوفي سنة 31هـ، القلائد، ص535.

(117) زياد: هو زياد بن أبيه، من الدهاة، يرتد به نسبه إلى أبي سفيان، وقيل إلى عبيد الثقفي، ولاه علي بن أبي طالب إمرة فارس، وبعد وفاته امتنع على معاوية، إلى أن ادَّعاه أخاً، لما رأى من جلده ونفاذه، توفي سنة 53هـ، القلائد، ص 535.

(118) الشناشن: الطبائع والخلائق والسجايا، وفي المثل (شِنْشِنة أعرفها من أخزم) وكان أخزم عاقاً لأبيه، فمات وترك بنين عقوا جدهم، وضربوه وأدموه، فقال ذلك، القلائد، ص 536.

(119) أكثم: هو أكثم بن صيفي بن الحارث التميمي، من حكماء الجاهلية، وأحد المعمَّرين، أدرك الإسلام، وأثناء رحلته إلى المدينة يريد الإسلام، مات في الطريق، القلائد، ص 536.

(120) القلائد، ص 535، 536.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم أحمد العدوي، ابن بطوطة في العالم الإسلامي، دار المعارف، مصر، 1983م، ط3.
2. ابن خلدون، المقدمة، إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
3. أبو علي القالي، الأمالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م.
4. أبو نصر الفتح بن محمد بن عبدالله القيسي الإشبيلي، الشهير بابن خاقان، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق: حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1989م، ط1.
5. أحمد ضيف، بلاغة العرب في الأندلس، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، 1924م.
6. أحمد ناصر الدرعي، الرحلة الناصرية، خزانة كلية الآداب، الرباط، ط حجرية، رقم م. ج. 13 056 913 / درع.
7. حسين قويدر، العبارة الاصطلاحية في اللغة العربية: ماهيتها، خصائصها، مصادرها، أصنافها، دار كنان، دمشق، 2000م.
8. حسين نصار، أدب الرحلة، الشركة المصرية العامة، مصر، 1991م.
9. حميد لحمداني، بنية النص السردي، من منظور النقد الأدبي، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1991م.
10. حياة معاش، التناص في تائية ابن الخلوف، رسالة ماجستير، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2004م.
11. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر.
12. عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت، ج1، 1980م، ط4.
13. عبد الله الغذامي، ثقافة الأسئلة، مقالات في النقد والنظرية، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 1992م، ط2.
14. عبد المنعم محمد فارس سليمان، مظاهر التناص الديني في شعر أحمد مطر، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2005م.

15. علي عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر، القاهرة، 1997م.
16. فتيحة حسيني، التناص في رواية الشمعة والدهاليز، للطاهر وطار، رسالة ماجستير، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2002م.
17. محمد بن محمد بن نفيس الدين عماد الدين الكاتب الأصبهاني، خريدة القصر وجريدة العصر، تحقيق محمد المرزوقي، الدار التونسية للنشر، 1966م، ق4.
18. محمد عبد الغني حسن: التراجم والسير، دار المعارف، مصر، ط3.
19. محمد عزام، النص الغائب، تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكُتاب العرب، دمشق، 2001م.
20. محمد علي شوابكة، دراسة وتحقيق لكتاب: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في مُلح أهل الأندلس، لأبي نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983م، ط1.
21. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1985م.
22. مصطفى رجب، متى وكيف يقتبس الشاعر من القرآن الكريم ؟، مجلة الفيصل، دار الفيصل الثقافية، السعودية، العدد 288، سبتمبر، 2000م.
23. يحيى الجبوري، الغزل العذري، دار البشير، ط5، 2005م.
24. يوسف العايب، التناص في شعر إلياس أبو شبكة، رسالة ماجستير، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2007م.

توظيف القرآن الكريم في المعجم- دراسة في ضوء نظرية التناص

ألطاف محمد عبد الله الفندي*

ملخص:

تتناول هذه الدراسة توظيف القرآن الكريم في المعجم- دراسة في ضوء نظرية التناصّ، وتهتم بكيفية توظيف الشواهد القرآنية التي ترد في المعجم في ضوء نظرية التناص؛ لكون المعجم يمثّل خطابًا كليًّا يحتوي على خطاب معجميّ صغير.

ويقع توظيف الشواهد القرآنية (التناصّ القرآني) في الخطاب المعجميّ الصغير الذي يشكِّل الخطاب المعجميّ الكبير، ممّا نتج عن ذلك تنوّع في توظيف الشواهد، طبقًا لمناهج التناصّ القرآني.

لهذا سار توظيف الشواهد القرآنية(التناصّ القرآني) في ثلاثة اتجاهات هي: التناصّ الاقتباسي والتناصّ الإحالي والتناصّ الإيحائي، وكان لكل اتجاه سمات تميّزه عن غيره، فالتناص الاقتباسي يختلف عن التناص الإحالي والإيحائي، مع وجود علاقة ربط قوية بين التناص الإحالي والإيحائي؛ وهي وقوعهما في النصوص المعجميّة ذات الدّلالة المفتوحة التي تعمل على استدعاء آيات قرآنية في أكثر من موضع، وهو عكس التناص الاقتباسي.

الكلمات المفتاحية: التناص، المعجم، النصّ، القرآن، السياق.

* طالبة دكتوراه - قسم اللغة العربية – كلية اللغات- جامعة صنعاء – الجمهورية اليمنية.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

Using the Holy Qur'an in the Lexicon: A Study in the Light of Intertextuality Theory

Altaf Mohammed Abdullah Al-fandi

Abstract:

This study deals with using the Holy Qur'an in the lexicon, a study in the light of intertextuality theory, as the lexicon represents a total discourse containing a smaller lexical discourse.

Intertextuality is located in the small lexical discourse, which resulted in a diversity of methods of Quranic intertextualization in the lexicon according to the nature of lexical entry that calls for the use of the Quranic verses in the smaller lexical text.

This is why the use of Quranic intertextuality went into three approaches: quote intertextuality, referral intertextuality, and suggestive intertextuality. Each approach had characteristics that distinguish it from others. For example, the quote intertextuality differs from others like of the quote intertextuality differs from referral intertextuality and suggestive intertextuality ones, because it is located in lexical entries with limited connotation. As for referral intertextuality, it is located in the lexical entries with an open connotation that work to invoke Quranic verses in more than one location, as in the case with suggestive intertextuality.

Key Words: Intertextuality, Lexicon, Text, The Holy Qur'an, Context.

مقدمة:

يعدّ التناصّ من مقوّمات بناء النصّ؛ إذْ تتداخل نصوص مع أخرى؛ لتنتج نصًّا جديدًا ذا خصائص جديدة تعبّر عن فكرة ما.

وعلى الرغم من أن التناص القرآني يقع في الأجناس الأدبية، فإنه يقع -أيضًا- في النصّ المعجميّ (المعجم) الذي يعطي دلالة جديدة للمدخل المعجميّ في مستويات دلالاته المختلفة، ممّا جعل دلالة النصّ المعجميّ تختلف تمامًا عن دلالة النصّ الأدبي؛ لأن النصّ المعجميّ نصّ مقيّد بالمدخل المعجميّ، في حين أن النصّ الأدبيّ أكثر انفتاحًا من النّص المعجميّ.

لهذا فإن الدراسة توظّف خاصية من خصائص النقد الأدبي وهو التناصّ، الذي يجعل دراستنا تتميز عن غيرها باختيارها النصّ التطبيقي للتناصّ.

ويهدف البحث إلى الكشف عن كيفية توظيف النصّ القرآني في النصّ المعجميفي ضوء نظرية التناصّ؛ نظرا لوجود نقاط التقاء بين التناصّ والنصّ المعجميّ.

لذلك استعنّا على هذه الدراسة بالمنهج الوصفي الدّلالي مع تطبيق توظيف التناصّ القرآني في المعجم، وقد تناولت الباحثة الموضوع على النحو الآتي:

أولًا: مفهوم المعجم وعلاقته بالتناص، وقسّم على قسمين، هما: مفهوم المعجم، ثم علاقته بالتناصّ.

ثانيًا: مفهوم التناصّ القرآني ومناهجه في المعجم، وقُسّم على جزأين، هما: مفهوم التناص، ومناهج التناص مع توظيف القرآن الكريم في المعجم.

ثم يتبع ذلك ما توصلت إليه الدراسة من نتائج.

أولًا: مفهوم المعجم وعلاقته بالتناص

1-مفهوم المعجم: ورد المعجم عند القدماء بمعنى التنقيط والشكل، فقد "كان علماء العربية الأوائل يصفون الخطّ العربيّ الذي يكتبون به، بأنه (معجم)؛ لأنه لا يبيّن إلّا بالإعجْام تنقيطًا وشكلًا"[1].

ثم تطوّر هذا المفهوم؛ ليصبح أكثر شمولًا واتساعًا، فالمعجم في هذا المفهوم الشامل، هو كل كتاب يضمّ أكبر عدد من مفردات اللغة، وتسمّى مواد معجمية مقترنة بالتعريف الذي يعمل على شرحها وتفسير معانيها واشتقاقها، وطريقة نطقها، وشواهد تبيّن مواضع استعمالها، مع ترتيب موادها ترتيبًا خاصًّا[2]، وقُسّم هذا الترتيب إلى قسمين، هما: **الأول**: الترتيب الهجائي، **والثاني**: الترتيب البنائي. ومعنى الترتيب الهجائي، ترتيب المداخل المعجمية طبقًا لمخارج الأصوات وتقليباتها الصوتية، كما في معجم العين، أو طبقًا لترتيب الحروف الألفبائية على وفق الحرف الأول أو على وفق القافية، أمّا معنى الترتيب البنائي، فهو ترتيب المداخل المعجمية طبقًا للأوزان الصرفية الثلاثية المجرّدة والرباعية، للأسماء والأفعال، أي أن القدرة اللغوية يكتسبها القارئ من المعجم بالفعل؛ نتيجة لوجود المراجع التي استعان بها المعجميّ -في أثناء التعريف- والاستشهادات المبثوثة في المعجم[3]؛ ممّا جعل كلمة (معجم)، تتضمّن معاني التوثيق والثقافة والدقة[4].

لهذا فإن المعجم يمثّل نصًّا قائمًا بذاته، وهو يتلازم مع الخطاب؛ لأن نصّ المعجم يتكوّن من بنية دنيا لها ثوابتها وخصائصها تسمّى النصّ الصغير أو النصّ الأساس الذي تتألف منه هذه النصوص الصغيرة؛ لتكوين النصّ الكبير المتمثّل في المعجم[5]، والنصّ الصغير هو المدخل المعجمي مع التعريف، ويرادف مفهوم النصّ الدالّ على التشارح[6]، وتآلف هذه النصوص الصغيرة التي تحتوي على القضايا الصوتية والدّلالية والنحوية والصرفية والبلاغية والأسلوبية والأدبية والتاريخية والاجتماعية[7] يكوّن بنية كبرى تسمّى المعجم كمًّا وكيفًا.

وينبثق عن النصّ الصغير نصّان، هما[8]:

الأول: نصّ داخلي: يتضمّن العنوان والمتن، ويُقصد بذلك المدخل المعجمي والتعريف، وهو من صنع مؤلّف المعجم.

الثاني: نص خارجي: وهو نصّ منجز خارج النصّ المحض، وطارئ عليه أدمج في بنية النصّ الداخلي؛ ليثبّت المعنى ويدعّمه، ويتمثّل النصّ الخارجي في الشاهد الذي عدّ شاهدًا نصّيًا، وليس

مثالًا مصنوعًا، ووظيفته تقريب المعنى وتحديد الدلالات وإثرائها؛ لأنه يثري المدخل المعجميّ بمعارف ثقافية وتاريخية وإنسانية، ويكسبه جماليّة، وينوّع حقول استعماله؛ ممّا يجعله يتحد مع النصّ الداخلي فيتكوّن من اتحادهما نصّ واحد.

ممّا سبق نجد أن مفهوم المعجم قد تطوّر من مفهوم التنقيط والإعجام إلى مفهوم تراصّ النصوص المختلفة في النصّ المعجميّ؛ لتكوين معجم له خصائصه وميزاته في تكوين الخطاب الكليّ[9].

2-علاقة المعجم بالتناص إن علاقة المعجم بالتناص علاقة ضمنية؛ لأن التناص يدخل ضمن المعجم، ويقع في النصّ المعجمي الصغير(المدخل المعجميّ مع تعريفه)، وتحديدًا في النصّ الخارجيّ؛ لأن التعريف يسرد جملة من الشواهد والاقتباسات؛ للتعبير عن معنى المدخل المعجميّ الذي يسير في اتجاهين[10]:

أ-اتجاه الشواهد التي جمعها محرّر المعجم؛ لاستخلاص تعريف الكلمة المطلوبة أو ترجمتها، أو استنباط قاعدة نحوية أو بلاغية.

ب-اتجاه الشواهد التي تظهر في مواد المعجم؛ لتوضح للقارئ استعمالات المداخل المعجميّة، أو معانيها أو قواعدها النحوية والبلاغية، كما في معاجم المصطلحات.

ومن هذا المنطلق نجد أن علاقة التناص تظهر فيما سبق ذكره؛ لأن الشواهد التوضيحية التي تُضمّن في المعجم، تمثّل –عادة- أنموذجًا مختارًا من الشواهد التي يجمعها المعجميّ في فهارسه أو حاسوبه[11].

والشّاهد الممثّل به في التناص

1- يعدّ تعبيرًا غير رمزي، أو جزءًا من التعبير الرمزي، إذ يعاد إنتاجه إراديًا؛ من فاعل آخر للتعبير، في اقتران باسم الفاعل الأوّل وهذا ما تشير إليه الأقواس[12]، أي أن التناصّ في

هذا المنظور بما تحيله الأقواس، يمثّل رمزًا لمعنى الكلمة، ثم تُختزل دلالات أخرى بسبب التناصّ الذي يظهر من صنع الكاتب، لصياغة معنى جديد.

2- يرمم الشاهد الكلام أو نصّ كاتبه مع حرص تامّ على عدم تغيير الدّلالة التي ينتجها المستشهِد[13]؛ ليجعل الكلام محتويًا على دلالات كاملة المعنى تأتي من اتحاد الدلالات السابقة والجديدة.

3- يمكن عزل الشاهد أو إدماجه في عبارة المستشهِد حين يكون المستشهِد والمستشهَد به نفس الشخصية[14].

4- يمكن للشاهد المدمج أن يكون بأسلوب مباشر أو غير مباشر داخل القوسين، ويفترض هذا الإمكان المزدوج اتخاذ بُعد من المستشهِد في الحالة الأولى، وتحمل تبعات كلام الآخر في الحالة الثانية، ويطلق على تحمّل تبعات الشّاهد عند المستشهِد: (الشّاهد الخفي)[15].

ولهذا فإن الشاهد له مهمة جوهرية في بناء النصّ عامّة، والنصّ المعجمي خاصّة؛ كونه يثري النصّ المعجمي بالدّلالات المتعدّدة، فضلًا عن مهمة المعجم في توثيق مفردات اللغة العربية.

ويرى ألان راي(Alan Ray) "أن ظهور شاهد ما تحت أيّ مدخل، إنّما هو حصيلة سلسلة متشعّبة من الاختيارات: اختيار نصّ في المدوّنة، واختيار ملفوظ في النصّ، واختيار وحدة معجمية في الملفوظ، واختيار قيمة (معنى) للوحدة المعجمية المنتقاة، واختيار العمليات الّدلالية التي يقوم عليها مفهوم التناص"[16]، المتمثّل في إعادة صياغة النصّ بتداخل نصوص أخرى تشاركه في ذلك من باب الاستشهاد والاقتباسات؛ كونه ممارسة تقليدية للاقتباس[17]، ونمثّل لذلك بما ورد في معجم الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، الذي تنوّعت فيه الشواهد التي تلائم المدخل المعجمي لمادة (جيأ)، التي تعني أولًا: الإتيان، ثم تنبثق الشواهد تحت المدخل المعجمي؛ لتؤدي معنى من المعاني التي تقع تحت هذا المدخل، كما في معنى (وأجأتُه إلى كذا) بمعنى ألجأته واضطررته إليه[18]، قال الشاعر زهير بن أبي سلمى:

وجارٍ سار معتمدًا إليكم أجَاءَتْه المخافَة والرجاء[19]

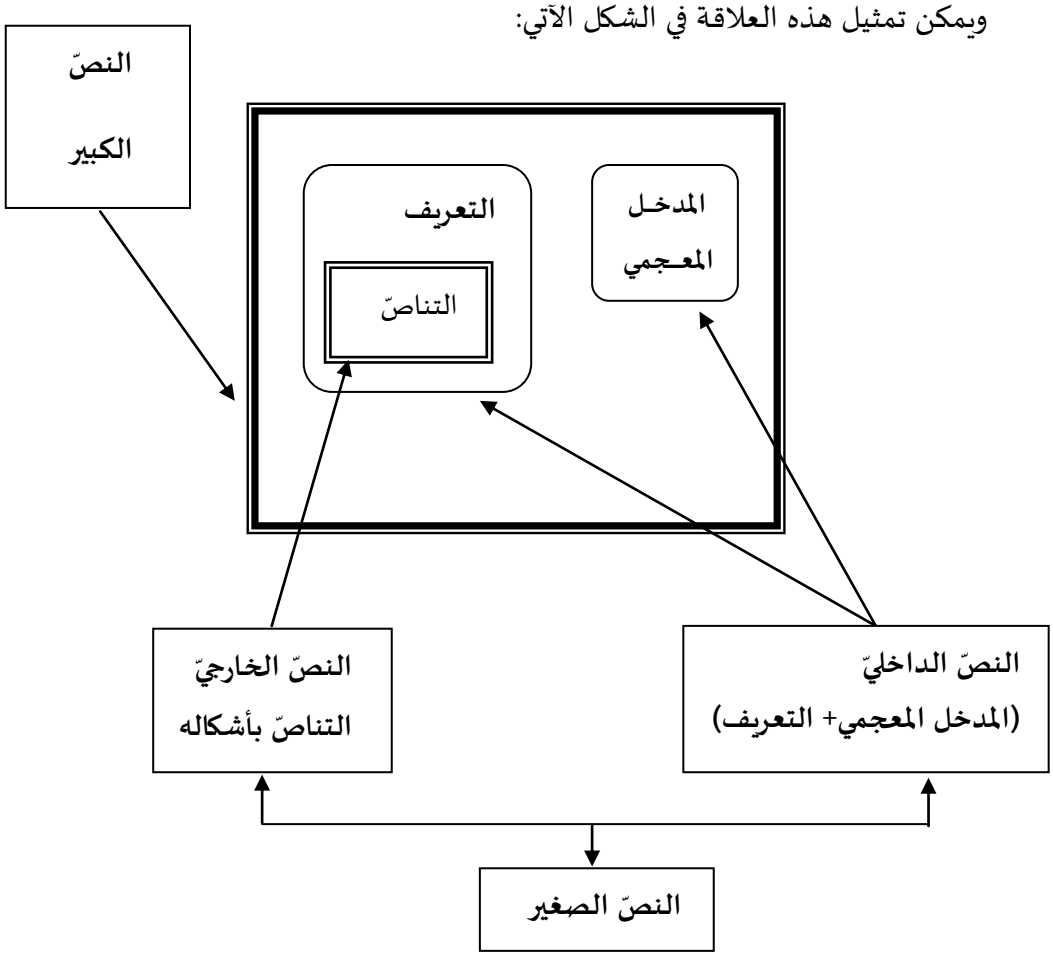
فالشاهد الشعري هنا يدلّ على معنى ألجأته واضطررته إليه، ثم يتبعه شاهد آخر متثمل في المَثَل الذي يشرح أصل (جيأ) من جئتُ، وقد جعلتْه العرب إلْجاءً[20]، يقول المثل في ذلك: «**شرٌّ ما يُجيئُكَ إلى مُخَّةِ عُرْقُوبٍ**»[21]، والمقصود بذلك أن العرقوب لا مُخَّ فيه، وإنما يُحْوَجُ إليه من لا يقدر على شيء[22]، و"يروى (ما يُشِيئك) والشين بدل من الجيم، وهذه لغة تميم، يقال: أجَأتُه إلى كذا، أي ألجاته، والمعنى ما ألجأك إليها إلا شر، أي فقر وفاقة"[23]، يتبعه شاهد ثالث ليدلّ على معنى (الهِيء) التي تدلّ على الطعام، ومعنى (الجيء) الشراب، يقول الشاعر في ذلك:

وما كان على الهِيء ولا الجِيْء امتداحِيكا[24].

إنّ التناص هو "الاستشهاد بعلامات التنصيص، بإحالة دقيقة للمرجع، أو بدونها"[25]؛ كونه يعدّ "يسيرًا وبديهيًا، يفرض نفسه... في النص، دون أن يتطلّب من القارئإعمال الذهن... غير أن الغاية الكبيرة مطلوبة من أجل اكتشاف هويته، وتأويله: اختيار النصّ المستشهَد به، وحدود تقطيعه، وطرائق تركيبه، والمعنى المضفى على إدراجه في سياق مستجدّ"[26]، أي أن التناص هو: "تكرار وحدة خطابية في خطاب آخر"[27]، أو هو "الفعل الذي يعيد بموجبه نصّ ما كتابة نصّ آخر"[28]؛ لأن مداخل المعجم هي "وحدات نظريّة أو تجريد لوحدات الخطاب أو هي تسميات لأقسام الكلام، وليست كلمات منجزة في الخطاب"[29]؛ لكون الإنجاز يحصل في التعريف. والشواهد تسهم في تكوين رصيد لغوي يحيط بمختلف أوجه الاستعمال ومستوياته[30]؛ ليشكّل المعجم خطابًا تتداخل فيه خطابات أُخَر تُظِهر فيه موقع التناص في المعجم ووظيفته؛ كون الخطابات يتداخل بعضها ببعض، على سبيل الأصالة أو التأثير والتأثر، لوجود سمات التداخل والتعالق[31].

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

ويمكن تمثيل هذه العلاقة في الشكل الآتي:



من الشكل السابق نوضّح ما يأتي:

أن المعجم يمثّل الخطاب الكلّي، ويسمّى النصّ المعجمي الكبير، وينبثق منه نصّ يسمّى النص المعجمي الصغير المكوّن من المدخل المعجمي مع تعريفه، ويقع الشاهد في التعريف، ونمثّل لذلك بمعجم الصحاح للجوهري، فالمعجم يمثّل الخطاب الكلّي (النصّ الكبير)، والنصّ المعجمي الصغير، وهو نصّ داخليّ مكوّن من المدخل المعجمي (سوأ) والتعريف. ويحتوي التعريف على المعلومات التي ترد تباعًا لتوضيح معنى المدخل المعجمي (سوأ)، فمن هذه المعلومات، ما يأتي:

1-ساءه يسُوءُه سُوْءًا، وتعني نقيض سَرَّهُ، والسُّوء بالضم تعني الهزيمة والشرّ، قال تعالى:{**عَلَيْهِم دَائِرةُ السُّوْء**}[32][33].

2- أساء إليه نقيض أحسن إليه، والسُوآى نقيض الحُسْنَى، قال تعالى: {**ثمّ كَانَ عَاقِبَة الذِين أَسَاؤا السُّوأَي**}[34]، والمقصود بها: النار[35].

نلحظ هنا أن الشواهد شواهد قرآنية، وقد ترد شواهد أخرى طبقًا للمدخل المعجمي؛ وبناءً على ذلك فإنّ الشواهد تقع في التعريف، متمثّلة في النصّ الخارجي.

ثانيًا: مفهوم التناصّ القرآني ومناهجه في المعجم: إن تنوّع المداخل المعجميّة أدّى إلى تنوّع مناهج التناصّ القرآني، ممّا جعل دراستنا تمضي في ثلاثة اتجاهات هي: التناص الاقتباسي، والتناص الإحالي، والتناص الإيحائي، وهي ناتجة عن استدعاء المداخل المعجميّة للآيات القرآنية التي تأتي مصاحبة للدلالات في النصّ المعجميّ الصغير، وسنستعرض ذلك فيما يأتي:

أ-مفهوم التناصّ القرآني:

يعدّ التناص القرآني من أهم مقوّمات بناء النصّ التي تثري النصّ بدلالات متعدّدة هادفة؛ كون القرآن الكريم عزيزَ المنال، جاء على أجمل ترتيب وأروع تنظيم، محققًا هدفه المنشود في الدعوة بالموعظة الحسنة، ومناسبًا وملائمًا لكلّ مخاطَب، وفقًا لحالته النفسية، ومدعمًا بالحجج والبراهين، يكتنفه دقّة التعبير، وجمال التأثير، وشفافية الإيقاع[36]، أي أن الغاية التي يسعى المخاطِب إلى تحقيقها عن طريق الخطاب،ودور هذه الغايةيبدو في تأثيرها في أسلوب الخطاب، وفرضها نوعًا معيّنًا من التعبير، فغاية الإقناع المنطقي المحض لا تقتضي شحن الرسالة بالمؤثرات الإيحائية، وظلال المعاني في حين أن غاية التأثير -سواء أقترنت بغاية الإقناع أم لا- تطبع النصّ بطابع الأدبية والرمزية بما تقتضيه من صور فنّية ومحسّنات بديعية[37].

لهذا تسجّل الشواهد القرآنية حضورًا قويًّا في أمّات المعاجم العربية القديمة، وهي مهيمنة على سائر مواد الاستشهاد الأخرى في بعض المعاجم الحديثة؛ لأسباب عقائدية تكمن في قداسة

الملفوظ؛ لكون القرآن الكريم أسمى ما يمكن أن يُستشهَد به، فضلًا عن نزعة بعض المعجميين إلى الاقتصاد في مجهود البحث والتوثيق، والاستغناء بالنص القرآني عن غيره من مدوّنات النثر القديم والحديث، واعتمادهم على مقاييس عقائدية في اختيار الشواهد، بدلًا عن المقاييس الموضوعية المستمدّة من مبادئ علم المعجم الحديث[38].

والشواهد القرآنية تتناصّ مع النصوص التراثية الغائبة؛ كونها تنفتح على خارجها، وتمتلئ بخطابات شتّى سابقة عليها، فيسمّى هذا النوع من التناصّ، التناص الخارجي[39]، ومن هنا أمكن تحديد موقع التناصّ القرآني في المعجم المتفاعل "مع مضامينه وأشكاله، تركيبيًا ودلاليًا"[40]، ممّا نتج عنه مناقشة قضايا لغوية منها:

1. القضايا الصوتية المتمثّلة في القراءات القرآنية.
2. القضايا النحوية والدلالية وغيرها؛ لأن النصّ القرآني يتميّز بغناه الدلالي والتاريخي، ويمتلئ بالعديد من العِبر، والأحداث، والقصص المليئة بالإيحاءات[41].

ويسعى المعجميّ إلى حشد الشواهد القرآنية؛ لتوظيفها في النصّ المعجميّ مستعرضًا قضية من القضايا أو حدثًا مشهورًا من الأحداث.

والتناصّ الخارجي: هو تداخل النصّ، أي النصّ المعجميّ مع الكمّ الهائل من النصوص الأخرى التي يمتلئ بها العالم، وتتمثّل هذه النصوص في: القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر وأقوال العرب والأحداث وأسماء الشخصيات المشهورة، وغيرها؛ ليشكّل النصُّ اللاحقُ النصَّ السابقَ وفق رؤيته وتجربته، حتى يغدو أحد مكوّناته، وجزءًا لا يتجزأ منها، تركيبيًا ودلاليًا[42]، ولهذا فإن موقع التناصّ القرآني في المعجم يقع خارج النصّ المعجميّ.

نستخلص من ذلك أن التناص عامّة والتناصّ القرآني خاصّة يقع في النصّ المعجميّ الصغير تحت مسمّى: النصّ الخارجي؛ لدخوله إلى نصّ سابق فيكسبه دلالات جديدة على سبيل

الاقتباس أو الإحالة أو الإيحاء، فالتناصّ هو التمهيد، والاستفادة الواعية من النصوص الأخرى داخل النصّ.

ب- مناهج التناصّ القرآني في المعجم: يعدّ التناص القرآني في المعجم أمرًا ضروريًا؛ لأنه المرجع الأول والأخير للغة العربية الذي ثبّت قواعدها وأمّن لها البقاء والاستمرار[43]، وهو "القوة المركزية الفاعلة والمؤثرة في الثقافة العربية الإسلامية؛ ذلك أنه المصدر الذي تنبثق عنه الرؤية الدينية للوجود، وهو الخطاب المتعالي بنسيجه الدلالي والأسلوبي، وتركيبه المخصوص"[44]، والتناص القرآني يتلاءم مع المدخل المعجميّ الذي يُذكر على سبيل المثال. وقد يتعدّد الشاهد القرآني في المدخل المعجميّ الواحد بغية صناعة نصّ واضح؛ لأن وضوح النصّ المعجميّ المحكم الترتيب يسهّل تقبّل المعجم، ويسّر تداوله بين جمهور المستعملين والمتعلّمين[45].

ومن هنا فإن مناهج التناص القرآني في المعجم تسير في ثلاثة اتجاهات:

أولًا: التناص الاقتباسي (Quote Intersexuality): وهو الاستشهاد الذي يمثّل الدرجة العليا لحضور النص فعليًا في النص المعجميّ؛ لأنه يقابل الدرجة العليا لحضور نصّ في نصّ آخر، حضورًا واضحًا وحرفيًا، سواء استعمل في ذلك علامات التنصيص، أم لا؛ ليصبح هذا الحضور بين النصّين مندمجًا، حتى يصبح كتلة واحدة[46]، فاستعمال الحروف المائلة أو علامات التنصيص يجعل من الاستشهاد نصًّا مدرجًا في نصّ آخر لتتجلّى الرموز الخطية بعزل العبارة المستشهَد بها[47].

وأغلب هذا الاتجاه شائع في أي معجم، سواء أكان معجمًا لغويًا أم موسوعيًا؛ لأنه يؤدي وظيفة توثيق دلالات المدخل المعجميّ في مستوياته المختلفة. ونمثّل لذلك بما يأتي:

1- المدخل المعجمي (رَهِقَ):رَهِقَهُ بالكسر يَرْهَقُهُ رَهَقًا، أي غشيه[48]، قال تعالى: {ولا يَرْهَقُ وُجوهَهُمْ قَتَرٌ ولا ذِلَّةٌ} [49]، و"رَهِقَهُ الأمر: غشيه، قال الله تعالى:{ ترهقها قترة} [50]" [51]، في الآيتين

الكريمتين تناصّ اقتباسي لمادة (رهِقَ) بمعناه الأوّلي(غشي)، وما صاحبها من دلالات متلازمات لفظية، كما في قولنا: (رهقه الأمر) بمعنى غشيه. ثم تأتي مصاحبات أخرى؛ لتقوية المعنى وتوضيحه، وتتمثّل في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «**إذا صَلّى أحَدُكُم إلى شَيْء فلْيَرْهَقْهُ**»[52] أي: ليغشَه ولا يبعد منه. و"أرهَقَهُ أمرًا صعبًا: أي كلفه إيّاه، يقال: لا تُرْهِقْني لا أرهقَك الله، قال الله تعالى: (ولَا تُرهِقْنِي مِن أمرِي عُسرًا)"[53][54] أي: لا تُعْسِرني، لا أعسَرك الله[55]، وتستمرّ الدّلالات الأخرى التي تغاير المعنى الأوّلي(غشيه) في الانسياب، كما ورد في شمس العلوم: "رَهِقَه الدَّيْنُ: أي ركبه. ورَهقتُه: أي أدركته"[56]، ورهقها الدّين -مجازًا- وأرهق الصلاة بمعنى أَخَّرَهاإلى آخر وقتها[57]، ودلالات أخرى، منها: جهلٌ في الإنسان، وخفّةٌ في عقله، ورَهِقَ فلان فلانًا إذا تبعه فقَرُب أن يلْحَقَهُ، والرّهق الكذب والعظمة[58]، وَ"أَرْهَقْتُ الرجل: أدْرَكْتُه، ورهِقْتُه: غَشِيتُه"[59].

نلحظ في هذا المثال توظيف الآية القرآنية؛ لتؤدي دلالات متعدّدة، فقد وجدنا أن الآية: ﴿**ولا يَرْهَقُ وُجوهَهُمْ قَتَرٌ ولا ذِلَّةٌ**﴾[60]، والآية:﴿**ترهقها قترة**﴾[61] تؤدّيان معنى غشيه، وهي مخالفة لمعنى العُسْر في قوله تعالى: ﴿**ولَا تُرهِقْنِي مِن أمرِي عُسرًا**﴾[62]، أي: لا تُعْسِرني. فالآية القرآنية توظّف طبقًا للمعنى المطلوب توضيحه.

2-المدخل المعجمي(رَهبَ):الراء والهاء والباء أصلان: أحدهما يدلّ على خوف، والآخر على دقّة وخفّة. فَالْأَوَّلُ "الرَّهْبَةُ: تَقُولُ رَهِبْتُ الشَّيْءَ رُهْبًا وَرَهَبًا وَرَهْبَةً. وَالتَّرَهُّبُ: التَّعَبُّدُ. وَمِنَ الْبَابِ الْإِرْهَابُ، وَهُوَ قَدْعُ الْإِبِلِ مِنَ الْحَوْضِ وَذِيَادُهَا، وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: الرَّهْبُ: النَّاقَةُ الْمَهْزُولَةُ. وَالرِّهَابُ: الرِّقَاقُ مِنَ النِّصَالِ؛ وَاحِدُهَا رَهْبٌ. وَالرَّهَابُ: عَظْمٌ فِي الصَّدْرِ مُشْرِفٌ عَلَى الْبَطْنِ مِثْلُ اللِّسَانِ"[63]، والإِرْهَاب: الإخافة، قال الله تعالى: ﴿**تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ**﴾[64]"[65]. نلحظ في الآية الكريمة أنها اقتُبست لتفيد معنى الإرهاب، وهو الإخافة[66]، وتراصّ الدّلالات الأخرى- السابقة الذكر- تعد خارج دلالة الإخافة.

3-المدخل المعجمي(ندد): بمعنى هرب ونفر[67]، والتنادّ التنافر، قال تعالى: **(يوم التناد)**[68][69]، وندّد به: إذا شهّره وسمّع به[70]. نلحظ أن الآية الكريمة وظّفتْ لتبرز معنى التنافر.

من الأمثلة السابقة نجد أن التناص الاقتباسي يكون في مداخل معجمية ذات دلالات محدودة كالمتلازمات اللفظية.

ثانيًا: التناص الإحالي(Referral Intersexuality): هو تناصّلا يعلن عن وجود ملفوظ حرفي مأخوذ من نصّ آخر، يندرج في بنيته صراحة، كلّي ومعلن، وإنما يشير إليه، ويحيل إلى الذاكرة القرائية عليه، عن طريق وجود دالّ من دواله، أو شيء منه ينوب عنه؛ إذ يذكر النصّ شيئًا من النصوص أو الأحداثالسابقة، ويسكت عن بعضها الآخر، ويُدْخِل النصّ الإحالي مؤشرات ذاتية مختلفة يتمّمها بروايات من مصادر أخرى، فينتقي ما يراه موائمًا، وملائمًا للرؤية التي يتبنّاها النصّ الجديد، وينفي ما عداها، كما يُظهر ما يراه مناسبًا ويُضمر للسبب ذاته[71].وهو مثل الاستشهاد من حيث إنّه شكل صريح للتّناصّ، لكنه لا يعرض النصّ الآخر الذي يحيل عليه؛ لأنه يقيم علاقة غياب تحيل القارئ على نصّ، دون استحضاره حرفيًا[72].

ولمّا كان القرآن الكريم من أكثر النصوص "حضورًا في ذاكرة المتلقّي المسلم؛ فإن مجرد توظيف كلمة منه، أو تركيب، أو صورة، قد تحيل على سورة، أو آية، أو قصة كاملة... وقد تكون الإحالة في ملفوظ واحد متعددة، تحيل على جملة من الآيات، والأحداث، والقصص"[73]،و يعتمد ذلك على المعرفة المقامية بالمجال الإحالي لبعض الكلمات، وهو مجال شديد التحديد متأثّر بطبيعة الإسناد وبسياق الكلام، ولنا أن نقول هنا إنّ هذه العوامل تؤثّر في تصوّر (السامع / القارئ) للكيانات الواردة في الخطاب [74]. ومثال ذلك ما يأتي:

1-المدخل المعجمي(الآية):الآية هي العلامة[75] والأصل أَوَيَةٌ بالتحريك[76]، وقيل إن أصلها أَأْيَةٌ بِوَزْنِ أَعْيَةٍ، مَهْمُوزٌ هَمْزَتَيْنِ، فَخُفِّفَتِ الْأَخِيرَةُ فَامْتَدَّتْ[77]، وقيل إن أصلها أَيَّة، بالتَّشْديدِ، على

وزن فَعْلَةٌ بالفتْحِ، فقُلِبَتِ الياءُ أَلِفًا لانْفتاحِ مَا قَبْلها، وَهَذَا قَلْبٌ شاذٌّ، كَمَا قَلَبُوها فِي حارِيَ وطائِيَ إلاَّ أنَّ ذلكَ قَليلٌ غَيْر مَقِيسٌ عَلَيْهِ[78]، وقد علّل سيبويه ذلك بأن موضع العين من الآية واوٌ؛ لأن ما كان موضع العين منه واوًا واللام ياءً أكثر ممّا موضعُ العين واللام منه ياءان، مثل شَوَيْتُ أكثر من باب حَيِيتُ. وتكون النسبة إليها: أَوَوِيُّ. قال الفرّاء: هي من الفعل فاعلةٌ، وإنّما ذهبتِ منه اللام، ولو جاءت تامّة لجاءت آيِيَةً، ولكنّها خُفِّفَتْ[79]، وجمعها آيٌ وآيَايٌ وآياتٌ، وذكر ابْنُ بَرّيٍّ أن سِيبَوَيْهِ لَمْ يذكر "أَن عَيْنَ آيَةٍ وَاوٌ كَمَا ذَكَرَ الْجَوْهَرِيُّ، وَإِنَّمَا قَالَ أَصلها أَيّة، فأُبدلت الْيَاءُ السَّاكِنَةُ أَلفا؛ وَحُكِيَ عَنِ الْخَلِيلِ أَن وَزْنَهَا فَعَلة، وأَجاز فِي النَّسَبِ إِلَى آيَةٍ آيِيٌ وآئِيٌّ وآوِيٌّ"[80].

وتأتي الآية الكريمة على سبيل التناصّ القرآني الاقتباسي في كلمة (آية) ثم تتبعها دلالات مصاحبة على سبيل الإحالة، قال تعالى:﴿**رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قالَ آيَتُكَ أَلّا تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَةَ أَيّامٍ**﴾[81]، فالآية تحيل على أن الأيام الثلاثة مع لياليها كاملة دون انقطاع، مع عدم الكلام فيها إلّا رمزًا[82]؛لتدلّ على الحاجة وهي علوق الولد، وأنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا، وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل؛ ليكون في تلك المدة مشتغلًا بذكر الله تعالى، وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة، وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد علامة على المقصود وأداءً لشكر تلك النعمة فيكون جامعًا لكل المقاصد؛ ولذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيْرًا وَسَبِّحْ بِالعَشِيْ وَالإبْكَارِ**﴾، يعني في أيام عجزك عن تكليم الناس، ليكمل المدّة المطلوب تنفيذ الآية فيها (عدم الكلام في الثلاثة الأيام بلياليها) إلا بذكر الله تعالى، ولا يشغل لسانه بغيره، توفرًا منه على قضاء حق تلك النعمة الجسيمة، وشكرها الذي طلب الآية من أجله، كأنه لمّا طلب الآية من أجل الشكر قيل له: آيتك أن تحبس لسانك إلّا عن الشكر، وأحسن الجواب وأوقعه ما كان مشتقًا من السؤال، ومنتزعًا منه قوله: (**إلّا رمزًا**): أي إلّا إشارة بيد أو رأس أو غيرهما، وأصله التحرّك[83].

فالآية هي "العلامة الدّالّة على ابتداء حمل زوجه، وعن السدي والربيع: آية تحقق كون الخطاب الوارد عليه واردًا من الله تعالى، وهو ما في إنجيل لوقا"[84]. وعلّل ذلك ابن عاشور: بـ"أن الأنبياء لا يلتبس عليهم الخطاب الوارد عليهم من الله، ويعلمونه بعلم ضروري"[85].

وفي سياق الحديث عن الآية ودلالتها، فقد استدعت آية قرآنية أخرى لمعنى "آية"، وذلك في قوله تعالى:﴿**لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَة مِنْ رَبّهِ**﴾[86]، فعبارة" آية" التي تدلّ على العلامة تحيل على أن الغيب من عند الله سبحانه وتعالى، وهو مختصّ بعلمه المستأثر به، وقد ثبت هذا الاختصاص بلام الملكية في قوله تعالى: ﴿**قلْ إنَّمَا الغيبُ لله**﴾، ثم يتبعها إحالة على قضايا صوتية تمثّلت في القراءات القرآنية، فقد قرأ الكوفيون إلّا حفصًا وابن كثير (آية) بالتوحيد(المفرد)، والباقون (آيات) بالجمع، وهو رأي أبي عبيد[87]، وورد في التحرير قراءة الجمع والإفراد منها: قراءة نافع وأبي عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم وأبي جعفر ويعقوب بالجمع (آيات)[88]، وقراءة ابن كثير وحمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم وخلف بالإفراد (آية) [89]. والجمع والإفراد في هذا سواء؛ لأن القصد إلى الجنس، فالآية الواحدة كافية في التصديق[90]، أي أن "آية" بقرآتها القرآنية (الجمع أو الإفراد) تحيل على قصدية التصديق وعدمه.

ومعنى الآية عامةّ هو: "هلّا أنزل عليه آية مثل ناقة صالح ومائدة عيسى عليهما السلام"[91]، والغرض من نزولها ثبوت الدلالة، والآيات كلها في حكم آية واحدة في ذلك[92].

ثم يتطرّق إلى معنى آخر من معاني الآية، وهو"العبرة" وذلك في قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ فِيْ يُوْسُفَ وَأخْوَتِهِ آيَات للسّائِلِيْن**﴾[93] أَي أُمورٌ وعِبَرٌ مُخْتلِفَةٌ، وإنَّما تَركَتِ العَرَبُ هَمْزتَهَا؛ لأنَّها كانتْ فيمَا يُرَى فِي الأصْل أيَّة، فثَقُلَ عَلَيْهِم التَّشْديدُ فأبْدَلوه أَلِفًا لانْفتاحِ مَا قَبْل التَّشْديدِ، كَمَا قَالُوا: أَيْما،والمعْنَى: أَمَّا[94]، وقد قرأ كلّهم بالألف للجمع غير ابن كثير الذي قرأ(**آية**) بغير ألف، واختار أبو عبيد القراءة بالجمع؛ إذ قال: لأنها عِبَر كثيرة. ويقال: خرج القوم بآيتهم: أي بجماعتهم. ومنه آية القرآن، وهي جماعة الحروف. وأصل الألف في هذا الباب واو أو ياء وأصل بنائه فَعَل مثل: جَمَل وحَمَل[95].

ثم ترد هذه الآية في حديث عن مدخل معجمي آخر متمثّل في: (**سوي**)، في قوله تعالى: ﴿**ثلاث ليالٍ سويًا**﴾ التي تحيل على الآية: ﴿**رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النّاسَ ثَلاثَةَ**

أَيّام﴾[96] التي ذكرناها سابقًا، لا سيما في بشارة النبي زكريا عليه السلام بالولد، والامتناع عن الكلام إلّا رمزًا في ثلاثة أيام بلياليها سويًّا، فكلا الآيتين تحيل على دلالة واحدة، ومناسبة هذه الآية ما ذكره الزَّجَّاجُ بقوله: "لَمَّا قَالَ زَكَرِيَّا لِرَبِّهِ اجْعَلْ لِي آيَةً أَي علامَةً أَعلم بِهَا وقوعَ مَا بُشِّرْتُ بِهِ قَالَ: آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَ لَيالٍ سَوِيًّا؛ أَي تُمْنَع الكلامَ وأَنت سَوِيٌّ لَا أَخرسُ فتعلَم بِذَلِكَ أَن اللَّهَ قَدْ وهبَ لَكَ الوَلدَ، قال: وسَوِيًّا منصوبٌ عَلَى الحالِ"[97].

ممّا سبق نلاحظ أن الشواهد القرآنية في النصّ المعجميّ قد تلاءمتْ في سياقات خاصّة، ووضِعتْ لأجلها من باب التناصّ؛ لتحيل بها على دلالات جديدة، فضلًا عما ورد في هذه الآيات من قضايا صوتية كالقراءات القرآنية التي أحالت على دلالات أُخَر.

2-المدخل المعجمي (الخُنّس): ورد (الخَنَس) في المعجم بمعنى "ارتفاع أرنبة الأنف وانحطاط القصبة. قال الأصمعي: الخَنَس: تأخر الأنف إلى الرأس وارتفاعه عن الشفة، وليس بطويل ولا مُشْرف"[98]، ثم ينتقل النصّ المعجميّ من المعنى الحقيقي إلى المعاني المنفتحة دلاليًا، كما نجده في الآية الكريمة: ﴿**فلاَ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ**﴾[99]، تعبيرًا عن معنى المضي في خفية، وفسّر أبو عبيدة الآية الكريمة بأنها" النجوم التي تخنس في المغيب"[100]، وهذه الآية تحيل إلى ما تقدّم من الكلام الذي أفاد تحقيق وقوع البعث والجزاء ترهيبًا للمشركين المنكرين للبعث والجزاء، بربط الفاء التي عملت على تفريع القسم وجوابه[101]،ثم يستشهد بآية كريمة أخرى؛ ليحيل بها على شخصية مشهورة ارتبطت بها أحداث نزلت فيها هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَوْلَا نزل هَذَا الْقُرْآن على رجل من القريتين عَظِيم**﴾[102]، فقد زعم قوم من الْمُفَسّرين أَن المقصود بالرجلين في هذه الآية الْوَلِيد بن الْمُغيرَة والأخنس بن شريق[103]، وقيل: المراد به "مَسْعُودَ بنَ مُعَتِّبٍ الثَّقَفِيّ، وكانَ لَهُ مالٌ عَظِيمٌ، فقالَ لَهُم: هَلْ لَكُم أَنْ أَبْنِيَ لكم طَوْفًا عَلَيْكُم يُطِيفُ ببلدِكم يكونُ لكم رِدْءًا من العَربِ فقالُوا: نَعمْ، فبَناهُ، وَهُوَ الحائِطُ المُطِيفُ المُحْدِقُ بِهِ"[104].

ممّا سبق نجد أن توظيف الآيتين الكريمتين سار في اتجاهين في سياق المدخل المعجميّ (خنس)، فالأول في قوله تعالى: ﴿**فلاَ أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ**﴾[105]، تعبيرًا عن معنى المضي في خفية، وهي توحي بالترهيب، والثاني في قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَوْلَا نزل هَذَا الْقُرْآن على رجل من القريتين عَظِيم**﴾، تعبيرًا عن معنى من المعاني التي تدل على صدق نبوّة محمد صلّى الله عليه وسلم، واستمرارية جحود المشركين، وكان ذلك بالإحالة على أحداث عظيمة، وشخصيات مشهورة ارتبطت بهذه الأحداث وكانت الشخصيات المشهورة هي: عظيم مكّة، الوليد بن المغيرة المخزومي، وعظيم الطائف، حبيب بن عمرو الثقفي، وقيل إن عظيم مكّة: عتبة بن ربيعة، وعظيم الطائف: كنانة بن عبد يَاليل، وعن قتادة: عنوا الوليد بن المغيرة وعُروة بن مسعود الثقفي، فمهما جاءت الآيات إليهم لن يصدّقوا، فجحود شخصيات مشهورة كالوليد بن المغيرة القرشي عظيم أهل مكّة، وكنانة بن عبد بن عمرو بن عمير عظيم أهل الطائف، هو ذاته جحودهم بنبوّة محمد صلّى الله عليه وسلم[106]، وسبب ذكر القريتين (مكّة والطائف) المرتبطتين بالشخصيتين المشهورتين؛ أنهما أكبر قرى تهامة بلد القائلين، وأما يثرب وتيماء ونحوهما فهي من بلد الحجاز[107]، فالرجلان أولو مال وجاه، والقريتان أكبر قرى تهامة، فأدى هذا التوسع الدلالي إلى انفتاح النصّ المعجميّ وسمك المدخل المعجميّ.

3-المدخل المعجمي (العصف):وردت معانٍ متعددة عملت على استدعاء نصوص خارجية إليها، وكان المعنى الحقيقي للعصف هو: "ما كان على ساق الزرع من الورق اليابس، وقيل: هو ورقة من غير أن يعيّن بيُبْسٍ ولا غيره، وقيل: ورقة وما لا يُؤْكل"[108]، ثم يأتي النصّ الخارجي وهو قوله تعالى: ﴿**والحَبُّ ذُو العَصْفِ والرَّيْحَانُ**﴾ [109]، فالعصف هنا خرج بمعانٍ متعدّدة، منها: الورق، وما لا يُؤْكل منه، والتبن الذي تنتقع به دوابنا التي خلقت لنا، وأوراق النبات الذي له ساق، الخارجة من جوانب الساق كأوراق السنبلة من أعلاها إلى أسفلها، وورق ما يؤكل،

فحسب[110]. كما خرج الريحان بمعانٍ متعدّدة، منها: الرزق، وما أكل منه، وما يشمّ[111]، وقيل:هو الورق، وقيل: هو الريحان المعروف عندنا. وينفع في الأدوية[112].

ورأس الريحان كالزهر وهو أصل وجود المقصود، فإن ذلك الزهر يتكوّن بذلك الحَبّ وينعقد إلى أن يدرك، (فالعصف) إشارة إلى ذلك الورق، والريحان إشارة إلى ذلك الزهر؛ لأنهما يؤولان إلى أن المقصود من أحدهما علف الدواب، ومن الآخر دواء الإنسان، وقد قُرئ الريحان بالجرّ معطوفًا على العصف، وبالرفع عطفًا على الحَبّ وهذا يحتمل وجهين[113]:

1- أن يكون المراد بالريحانِ المشمومَ، فيكون أمرًا مغايرًا للحَبّ، فيعطف عليه.
2- أن يكون التقدير: "ذو الريحان" بحذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه؛ ليكون الريحان الذي ختم به أنواع النعم الأرضية أعزّ وأشرف، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشمومات ما حصل ذلك الترتيب.

ويتبع الآية السابقة نصّ خارجي آخر مصاحب للدّلالة السّابقة للآية في كلمة (العصف)، وذلك في قوله تعالى: ﴿**كعصف مأكول**﴾ [114]؛ ليُقصَد بالآية التي عُطفت على ما سبق ذكره من تفسير العصف ما رواه "الحسن: أنه الزّرْع الذي أُكِل حَبّه، وبقي تِبْنه"[115].

ممّا سبق نجد تتابع التناصّ القرآني في المدخل المعجمي وقد تتابعت على سبيل الإحالات على قضايا لغوية أخرى تجذبها نصوص سابقة تداخلت وأفرغت كل ما بها من دلالات إحالية.

ثالثًا: التناص الإيحائي (Allusion intertextuality): ويعني الإشارة أو التلميح وهو: إشارة غير مباشرة إلى أثر أدبي آخر أو فن آخر أو تاريخ أو شخصيات معاصرة أو ما أشبه ذلك[116]، والتناص الإيحائي أو التلميح هو إحالة دلاليّة، تختزل مضامين المتناصّ[117] مكثّفًا، وغير ظاهر، لكنها تتعالق معه. إن النصّ المتناصّ يكون موجودًا، إلّا أنه غير ظاهر، وغير معلن؛ لأن الإيحاء يقوم على " أن يفهم القارئ من عبارة مبطنة ما يريد المؤلف منه، فيفهمه دون أن يصرّح له

بذلك. لمّا يعتمد على لعبة عبارات[118]، يبدو أكثر كعنصر لعبيّ[119]،كنوع من الغمز المزحي الموجّه للقارئ"[120]، كأن "يشير الشاعر في قصيدته إلى قصة أو شعر، من غير أن يذكره"[121].

أما التلميح فهو: طريقة ذكية في نقل فكرة معروفة جدًا إلى الخطاب، بحيث يختلف عن الاستشهاد، فهو ليس في حاجة إلى أن يسند إلى اسم المؤلّف، الذي يكون معروفًا لدى جميع الناس، خاصّة وأن الملمَح الذي يستعيره الكاتب هو استدعاء مباشر لذاكرة القارئ أكثر منه سلطة، كما هو الأمر في الاستشهاد الخالص[122].

ممّا سبق يتضح أن الإيحاء أو التلميح هو إشارة إلى مكوّن خارجي من دون ذكر حقيقة المكوّن ومكانه. ونورد أمثلة للتناصّ الإيحائي فيما يأتي:

1-المدخل المعجمي(طير): نجد في هذا المدخل المعجمي دلالات أوليّة تتلوها دلالات إيحائية، فالطير في دلالته الأولية يطلق على الطائر، والاسم من التطيّر، ومنه قولهم: «**لا طَيْرَ إلّاطيْرُ الله**»[123]، كما يقال: لا أمر إلّا أمر الله، وهذا نفيٌ للتَّطيُّر. قال ابن السّكيت: يقال طائر الله لا طائِرُك، ولا تقل: طير الله. وتطاير الشيء: تفرّق. وتطاير الشيء أيضًا: بمعنى طال، وقد ورد في الحديث بهذا المعنى، قال صلى الله عليه وسلم: «**خُذْ ما تَطَايرَ من شَعرك**»[124]، واستطار الفجر وغيره: بمعنى انتشر[125].

أمّا المعاني الإيحائية فإن الطيرة تدلّ على التشاؤم من الفأل الرديء[126]،. وفي الحديث:«**أنه كان يحبُّ الفأل ويكره الطِيَرَةُ**» [127]. وكان للتطيّر قصة تمثّلت في قصّة ثمود وتشاؤمهم بنبيّهم الْمَبْعُوث إِلَيْهِم، النبي صَالح عَلَيْهِ السَّلَام، قال تعالى في هذه القصّة:﴿**لولا تستغفرون لعلّكم تُرْحَمُونَ(46) قَالُواْ اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِندَ اللَّهِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفتنون(47)**﴾[128].

وظهرت قصة التطيّر فِي قصّة ثَمُود، وقد كان جوابه عز وجل على تشاؤمهم:﴿**وليمسّنّكم منّا عذاب أَلِيمٌ(18) قَالُواْ طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ(19)**﴾[129]، أَي

شؤْمكم مَعكُمْ، وَهُوَ كفرهم، وَقيل للشُّؤم: طَائِر وطَيْر وطِيَرة، لِأَن الْعَرَب كَانَ من شَأْنهَا عِيَافَةُ الطَّير، وزجرُها، والتَّطَيُّر ببارحها وبِنَعِيق غِرْبانها، وَأَخذهَا ذاتَ الْيَسَار إِذا أَثَارُوهَا فَسَمَّوْا الشؤمَ طَيْرًا وطائِرًا وطِيَرَةً لِتشاؤُمِهم بهَا وبأفعالها، فأعْلَم الله جلّ ثناؤُه على لِسَان رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَن طِيرَتَهم بهَا بَاطِلَة وَقَالَ: لَا طِيرَةَ وَلَا هَامة.

وتوحي الآية الكريمة في التطيّر بإيحاء نفسي مرير، يضفي مناخ التشاؤم التثاقل والغمّ، كما توحي الآية بإيمانهم بالخرافات والأساطير التي تحاك حول ذلك، ليتبين مدى ضيق القوم بهؤلاء المرسلين حتى أصبح وجودهم مثارًا للمخاوف والهواجس، بسبب التطيّر.

وَكَانَ النبيّ عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام يتفاءل وَلَا يَتَطَيَّر، وأصل التفاؤُلِ الْكَلِمَة الْحَسَنَة يَسْمَعُها عليل فتُوهِمُه بسلامته من عِلَّته، وَكَذَلِكَ المضِلُّ يسمع رجلا يَقُول: يَا واجِدُ، فيجد ضالَّته، والطِّيَرة مُضادةٌ للفأل، على مَا جَاءَ فِي هَذَا الْخَبَر، وَكَانَت العربُ مذهبها فِي الفال والطِّيَرة واحدٌ، فَأثْبت النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم الفألَ وَاسْتَحْسنهُ، وأَبْطَل الطِّيَرة وَنهى عَنْهَا[130].

2-المدخل المعجمي(سَوَعَ): الساعة: جزء من أجزاء الليل والنهار، والجمع ساعات وساعٌ، وَاللَّيْل وَالنَّهَار مَعًا أَربع وَعِشْرُونَ سَاعَة. وَإِذا اعتدلا فَكل وَاحِد مِنْهُمَا اثْنَتَا عشرة سَاعَة [131]. والساعة: الْوَقْت الَّذِي تقوم فِيهِ الْقِيَامَة، سمّيت سَاعَة لِأَنَّهَا تفاجئ النَّاس فِي سَاعَة فَيَمُوت الخَلْقُ كلُّهم عِنْد الصَّيْحَة الأولى الَّتِي ذكرهَا الله، فَقَالَ: ﴿**إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ**﴾[132][133].قَالَ الزَّجَّاجُ: فإِذا هُمْ سَاكِتُونَ، مَاتُوا وَصَارُوا بِمَنْزِلَةِ الرَّمَادِ الْخَامِدِ الْهَامِدِ[134].

إنّ هذه الآية توحي بهول الصدمة التي أدّت إلى إخماد الأنفاس، وشل الحركة، وانهيار الحياة، وقيام الساعة؛ لأن الصيحة تدل على العذاب المحقّق، ويأتي ذكر الصيحة في القرآن الكريم مصاحبا لذكر الديار؛ ليدل على الرجفة في دارهم دون غيرها[135]، ومّما يؤكد إيحاء الآية الكريمة بهول الصدمة وشلّ الحركة وقوع العذاب في الدار، كما توحي أنه تعالى وحده هو صاحب

الترهيب للعباد والرحيم المتصف بالرحمة على وجه الثبات، فجمع بين الترغيب والترهيب، والجو العام للسورة تشيع فيه العزّة له سبحانه وتعالى والرحمة، فالعزّة ظهرت بنصر أوليائه ومحق أعدائه، بإهلاك أهل القرية بالصيحة[136].وظهرت الرحمة في ذكر مظاهرها، ومنها[137]:

أ- ما جعل في الأرض لعباده من جنّات وأنهار، وما أخرج لهم من حب يأكلون منه.

ب-حمْل ذريتهم في الفلك المشحون، وخلقه لهم من مثله ما يركبون.

ج- أنه خلق لهم من الشجر الأخضر نارا يوقدون منه.

د- أنه جعل لهم أنعاما فهم لها ما لكون، وذللت لهم فمنها ركوبهم، ومنها يأكلون.

هـ- أنه أرسل إليهم رسلا حذروهم من عبادة الشيطان، وهدوهم إلى الصراط المستقيم.

وذكر الرحمة والرحمن في السورة في أكثر من مرة، في نحو قوله: (تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ)، (وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ)، (وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ)، وغيرها[138].

3-المدخل المعجمي (كَبَدَ): تسترسل المعلومات الخاصّة بهذا المدخل، وتتبعها آيات قرآنية تنقلنا إلى دلالات أخرى، فالمعنى الأساسي لهذا المدخل هو في قوله: "الكبد: معْرُوفَة"[139]، ثم يستعرض المعجميّ دلالة (كَبَد) بعد استفتاحه بكلمة (معروفة)، ثقة منه بأن العامة من الناس على علم بها، وإحالة إلى معناها الحقيقي؛ لتأتي المعاني الأخرى متتابعة؛ لتصاحب الدلالة الرئيسة، فكان منها: "وقوس كبداء: يمْلَأ عجسها كف الرَّامِي إِذا قبض عَلَيْهِ[140].

ثم ينتقل إلى دلالة أخرى من دلالات (كَبَد) المجازية التي تصاحبها الآية القرآنية، والمعنى المجازي هنا هو دلالة الكَبَد على الشدَّة وَالْمَشَقَّة، هَكَذَا فسره "أَبُو عُبَيْدَة فِي التَّنْزِيل فِي قَوْله جلّ وَعز: ﴿**لقد خلقنَا الْإِنْسَان فِي كَبَد**﴾ [141] أَي فِي شدَّة"[142]، والآية الكريمة تنصّ على مدى معاناة الإنسان في حياته كلّها؛ لتصنع دلالة جديدة، هي حقيقة خلق الإنسان في هذه الأرض؛ ليُعَالِج

ويُكابِد أمرَ الدُّنْيا وَأمر الآخرةِ[143]، فضلًا عن إشارة هذه الآية إلى أن الكَبَد التعب الذي يلازم أصحاب الشرك من اعتقادهم بتعدد الآلهة. الذين اضطرب رأيهم بين ادعاء الشركاء لله تعالى، وتوجههم إلى الله بطلب الرزق وطلب النجاة إذا أصابهم الضر، وبعثهم بعد الموت مع اعترافهم بالخلق الأول، فقوله تعالى:﴿**لقد خلقنا الإنسان في كبد**﴾[144] هو توطئة لقوله سبحانه: ﴿**أيحسب أن لن يقدر عليه أحد**﴾[145]، والمقصود إثبات إعادة خلق الإنسان بعد الموت للبعث والجزاء الذي أنكروه، وابتدأهم القرآن بإثباته في سور كثيرة من السور الأولى[146].

وقد ذكر الفرّاء، معنى للآية مغايرًا، فقال:" خَلَقْناهُ مُنْتَصبًا معتدلًا"[147]، وَقَالَ "الزّجاج فِي قَوْله: تَعَالَى:﴿**ولَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ**﴾: هَذَا جَوَاب القَسَم، والْمَعْنى: أُقْسِمُ بِهَذِهِ الأَشْياءِ: ﴿**لَقَدْ خَلقْنَا الإنسانَ فِي كَبَدٍ**﴾: يُكَابِدُ أَمرهُ فِي الدُّنيا والآخرَة"[148].

ممّا سبق نجد كيفية توظيف الآية الكريمة؛ لتعبّر عن المعاناة والشدة التي يكابدها الإنسان عامّة، والمشرك الذي انغمس في وحل الاعتقادات الدينية الزائفة، خاصّة؛ ليصور بذلك حالة المشركين في قولهم بتعدّد الآلهة، واضطراب رأيهم في ادعاء الشركاء لله تعالى، وتوجههم إلى الله بطلب الرزق، وطلب النجاة إذا أصابهم الضر، وإحالتهم على البعث بعد الموت مع اعترافهم بالخلق الأول.

4-المدخل المعجمي (بَصَر): نجد في بَصَر تعدّد المعاني، منها: البصر المعروف، والوضوح، والاستبصار في الدين، فيقال:"حسن البصر" بمعنى إذا كان مستبصرًا في دينه، والبصيرة القطعة من الدم تستدير على الأرض أو على الثوب كالترس الصغير، وقد سمّت العرب بصيرًا، ويكنّون الضرير أبا بصير؛ تفاؤلًا[149].

ثم تنتقل الدلالة إلى معاني العلم والإحاطة بدقائق الأمور وتفاصيلها، بيد أن أنها تتعدّد في مواقعها، وكان ذلك في اشتقاق (بَصَرَ)، المتمثّل في البصيرة، فمن معانيها التي توحي بالإحاطة بدقائق الأمور ما يأتي:

-**البرهان والاستبصار في الشيء**، وكله من الوضوح[150]، ويصف الجرجاني البصيرة بأنها: "قوة للقلب المنوّر بنور القدس ترى بها حقائق الأشياء، وبواطنها، بمثابة البصر للنفس يرى به صور الأشياء وظاهرها، وهي التي يسميها الحكماء: العاقلة النظرية والقوّة القدسية"[151]، وقال الراغب الأصفهاني: إنّ البصر عامّة هو: للجارحة الناظرة، نحو قوله تعالى: {كلمح بالبصر}[152]، وقوله تعالى: ﴿**وإذ زاغت الأبصار**﴾[153]، وقلما يقال في الحاسة إذا لم يضامّه رؤية القلب، ومنه قوله تعالى: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَار**﴾[154]، أي: الأذهان والأفهام[155].

- **اليقين والمعرفة الدقيقة**، كما في قوله تعالى:﴿**أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ**﴾[156]. أي أن العبادة والدعاء تكون على معرفة وتحقق، ويوحي ذلك باستبعاد الشكّ في الدعاء، ويقال للضرير بصير، على العكس، ويوحي ذلك بقوة بصيرة القلب، وعمق الفهم(الفطنة)[157].

- كما يطلق على **قوّة القلب المدركة:** بصيرة وبَصَر[158]، وفي سياق قوله تعالى:﴿**فكَشَفْنا عنْكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيد**﴾[159]، تدلّ الآية على الرأي النافذ[160]، وَقد اسْتُعِيرَ الغطاء للجهالةِ، فالغطاء أن يُجْعَلُ فَوْقَ الشيءِ من لِباسٍ ونحوِهِ[161].

-**الْعَالِم**، تَقول: هُوَ بَصِير وَله بِهِ بَصَر وبصيرة أَي علم[162]، ويقال: وبَصرت الشيء بمعنى إذا صِرْتَ به بصيرًا عالمًا[163]، ومنه- أيضًا- العالم الخبير بالأمور، كقولهم: هو بصير بالهندسة بمعنى ضليع فيها، وخبير بها، قال تعالى في ذلك: ﴿**إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[164]أي: بصير بالعواقب، وهو الذي يأخذ الاحتياطات متداركًا لما يحدث[165]، وهذه الآية تتشابه مع قوله تعالى:﴿**والله بما تعملون بصير**﴾[166]، وكلاهما بمعنى: محيط بما تفعلون، عالم بذلك.

ممّا سبق نجد أن الآيتين الكريمتين:﴿**والله بما تعملون بصير**﴾، و﴿**إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[167]، توحيان هنا بدقة الملاحظة وشدة الرقابة والإحاطة الشاملة بجزئيات الأمور وكلياتها، وحيثيات الإنسان وتصرفاته، فعمله منظور لا يغفل عنه، ووجوده في رصد لا يترك، وأعماله في

سبر وإحصاء. وهذا الإيحاء نفسه يوحي بإيحاء آخر هو: أن الله بصير، لا بالعين الناظرة، لأن العين لها ما شاهدت، والله يرصد ما يشاهد، وما يخفى، وما تجن الصدور.**وتوحي الآية:﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ﴾**، باليقين دون الشكّ، الناتج من المعرفة الحقّة بدقائق الأمور. **وقوله تعالى: ﴿فكَشَفْنا عنْكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيد﴾** إيحاء بتغيّر حال الإنسان، لا سيما في بصره الذي يصبح ذا قوّة بعد نزع غطاء الغفلة عن أعين الجهلة والكفّار.

5-المدخل المعجمي (قَشّ): القشّة تعني القردة، والصبيّة الصغيرة، ويقال القشقشة: نشيش اللَّحْم فِي النَّار، والقشقشة: ثَمَرَة أم غيلَان[168]، وقشّ الرجل: أكل من ها هنا، وها هنا[169]. نلحظ من هذه الدلالات أنها دلالات مختلفة، ارتبطت باستعمالها وتداولها، في حين نجد الدلالات التالية لها توحي بدلالة مغايرة، أهمها دلالتها على البراءة، يقال للمريضُ تَقَشْقَشَ: إِذَا أَفَاقَ وبَرَأَ، ومن هنا، يُطلق على سورتي الإخلاص والكافرون المقشقشتين؛ لأنهما تخرجان قارئهما من الكفر، إيحاءً بالبراءة من النِّفاق والشِّرك، مع إثبات التوحيد[170]. فقوله تعالى: **﴿قل يَا أَيهَا الْكَافِرُونَ﴾** خطاب لكفّار قريش[171] وهو خطاب تميّز باللين؛ لأنه صلّى الله عليه وسلم مَأْمُور بِأَنْ يَدْعُوَ إِلَى اللَّهِ بِالْوَجْهِ الْأَحْسَنِ، وَمجادِلتهم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ[172]، وتوحي الآية بخطابها اللين، بإعلانها البراءة من الشرك والنفاق[173]؛ لأنها مشتملة على النهي عن المحرّمات المتعلّقة بأفعال القلوب[174]. وقوله تعالى:**﴿قل هُوَ الله أحد﴾**، وما يحمله من معانٍ جليلة تضمّنت أصولا عقائدية مهمة، تختزل كل قضايا التوحيد في هذه الآية، وكان ذلك جليًا في ضمير الشأن (هو) الدالّ على التعظيم والتفخيم، والتقرير[175]، وممّا يزيد الأمر تأكيدًا على التوحيد عبارة (أحد) التي تدلّ على التعميم والتخصيص، فمعنى التعميم، هو وقوعه على كلّ من العقلاء المذكر والمؤنث والمفرد والجمع، وعلى النفي والاستفهام والشرط، ومعنى التخصيص، دلالته على المفرد الدالّ على العلم، وهو تعالى منفرد بالعلم المطلق والوحدانية المطلقة والثبات والدوام والحياة الدائمة[176].

من الآيتين السابقتين نلحظ اختزالهما معاني خفيّة؛ إيحاءً بوحدانيته سبحانه وتعالى، مع البراءة من الشرك والنفاق.

الخاتمة:

خلصت الدراسة إلى النتائج الآتية:

- إمكانية توظيف الشواهد القرآنية (التناصّ القرآني) في المعجم، بالرغم من كون التناصّ مصطلحًا نقديًا يسير في اتجاه الدراسات الأدبية والنقدية، فضلًا عن وجود علاقة وطيدة بين التناصّ القرآني والمعجم، عملت على توطيد نسيج النصّ المعجميّ في المعجم بتنوّع الدّلالات في مختلف مستوياتها الاستعمالية التي أثرت المعجم بالمفردات المؤصّلة.

- اختلاف التناصّ القرآني في النصّ المعجميّ عن غيره من النصوص؛ لأن النصّ المعجميّ مقيّد بالمدخل المعجميّ الذي يُخْرِج دلالات متنوّعة مع الآيات القرآنية وغيرها، في حين نجد أن التناصّ القرآني في النصوص الأدبية أكثر انفتاحًا وقدرة على توظيفه؛ لأنه نصّ مفتوح غير مقيّد بمدخل معجميّ.

- اختلاف توظيف التناصّ القرآني من نصّ إلى آخر، فالتناصّ القرآني في المعجم خطاب كليّ بداخله خطابٌ صغيرٌ يسمّى النصّ المعجميّ الذي يأخذ حيّزًا ضيّقًا، في حين نجده منفتحا في النصّ الأدبي.

- يقع التناصّ الإحالي والتناص الإيحائي في النصوص المعجمية ذات الدّلالات المنفتحة؛ لأن ورودها يرتبط بتنوّع تلك الدّلالات في تلك النصوص (النص المعجميّ الصغير المكوّن من المدخل المعجميّ الذي يستدعي التعريف ليشكّل النصّ الصغير).

- إن مناهج التناصّ القرآني توظّف في المعجم طبقًا لطبيعة المدخل المعجمي الذي يستدعي وجود المعلومات المتنوّعة لأجله، المتمثّلة في التعريف، ومن تآزر المدخل المعجميّ مع التعريف يتشكّل النصّ المعجمي الصغير، فوقوع التناصّ الاقتباسي أيسر من التناصّ الإحالي والتناص الإيحائي؛ لأن التناصّ الإحالي والتناص الإيحائي يقعان في سياقات خاصّة؛ لتوظيفهما في النصّ المعجميّ.

الهوامش والإحالات:

(1) عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 1414هـ-1994م، ص31.

(2) ينظر: أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط6، 1988م، ص162، وينظر: عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، ص35.

(3) ينظر: محمد رشاد الحمزاوي، من قضايا المعجم العربي قديماً وحديثاً، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986م، ص172.

(4) ينظر: أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط2، 2009م، ص23.

(5) يُنْظَر: زكيّة السائح دحماني، النصّ القاموسي بين القاموس العام والقاموس الأسمائي دراسة مقارنيّة، مجلة اللسانيات "بنية النص القاموسي"، العدد المزدوج 19-20، الجزائر، ص266.

(6) ينظر: نفسه، ص 267.

(7) ينظر: نفسه، ص 266.

(8) ينظر: نفسه، ص 267.

(9) لم نفصّل الحديث عن مفهوم المعجم وتطوّر استعماله لأنه خارج عمّا نحنفي صدده.

(10) ينظر: علي القاسمي، علم اللغة وصناعة المعجم، مطابع جامعة الملك سعود، ط2، 1411هـ – 1991م، ص 137.

(11) ينظر: نفسه، ص 138.

(12) يُنْظَر: سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، سوشبريس، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1405هـ- 1985م،ص 131، 132.

(13) يُنْظَر: نفسه.

(14) يُنْظَر: نفسه.

(15) يُنْظَر: نفسه.

(16) عبد العزيز المسعودي، من قضايا التمثيل والاستشهاد في المعجم اللغوي العام، ص325.

(17) عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر-أحمد العواضي أنموذجاً، دار غيداء، عمّان- الأردن، ط1، 1431هـ-2001م، ص 75.

(18) ينظر: إسماعيل بن حمّاد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990م، ج1، ص 42.

(19) ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1426هـ- 2005م، ص 14، وينظر: نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد بن عبد الله، دار الفكر، دمشق، ط14201هـ-1999م، ج2، ص1235، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر،بيروت، د.ط، د.ت، ج،ص 52، ومحمد مرتضى الحسني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس،تح: مصطفى حجازي، مطبعة وزارة الإعلام، الكويت، د.ط، 1413هـ- 1993م، ج 1،ص.182

(20) ينظر: ابن منظور، ج1، ص52.

(21) أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مجمع الأمثال، مطابع السنة المحمدية، 1374هـ- 1955م،ج 1،ص 358، وينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، ص430، وأبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، ديوان الأدب، تحقيق، أحمد مختار عمر، و إبراهيم أنيس، مجمع اللغة العربية المراقبة العامة للمعجمات وإحياء التراث، د.ط، د.ت، ج4، ص227، ونشوان الحميري، شمس العلوم، ج2، ص1235، والزبيدي، تاج العروس، ج1، ص185، وابن منظور، لسان العرب، ج3، ص 52.

(22) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص 52.

(23) الميداني، مجمع الأمثال، ج 1،ص 358.

(24) ورد برواية عن مُعَاذِ بْنِ هَرَّاءٍ في: ابن السّكّيت يعقوب بن إسحاق، كتاب الألفاظ، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، بيروت،ط1، 1998م،ج،ص 477، والزبيدي، تاج العروس، ج 1،ص 166، 183، 501، وبدون نسبة في: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا،مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ- 1979م، ج6، ص 4.

(25) ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، دار نينوى، دمشق- سوريا، د.ط، 1433هـ- 2012م، ص 18

(26) نفسه، ص60.

(27) عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص 76.

(28) ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص 12

(29) عبد العزيز المسعودي، من قضايا التمثيل والاستشهاد في المعجم اللغوي العام: تطبيق على (محيط: معجم اللغة العربية)، مجلة المعجمية، عدد 14، 15، 1418هـ-1998م، 1419هـ-1999م، ص 336.

(30) ينظر: نفسه، ص 321.

(31) ينظر: محمد زبير عباسي، التناص مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام أباد- باكستان، كلية اللغة العربية، 1436هـ- 2014م، ص 31

(32) سورة التوبة: 98.

(33) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، ص 55، 56.

(34) سورة الروم: 10.

(35) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، ص 56.

(36) ينظر: أنس بن محمود فجّال، الإحالة وأثرها في تماسك النصّ في القصص القرآني، ص202.

(37) ينظر: محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، ط2، 2007م، ص154.

(38) ينظر: عبد العزيز المسعودي، من قضايا التمثيل والاستشهاد في المعجم اللغوي العام: تطبيق على (محيط: معجم اللغة العربية)، ص 325، وينظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 2014م، ص24، أحمد شفيق الخطيب، من قضايا المعجمية العربية المعاصرة، ضمن كتاب: في المعجمية العربية المعاصرة، ص 620، 597-650.

(39) ينظر: عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص76.

(40) نفسه، ص77.

(41) ينظر: نفسه.

(42) ينظر: عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص 77.

(43) ينظر: عبد العزيز المسعودي، من قضايا التمثيل والاستشهاد في المعجم اللغوي العام، ص 223، 224.

(44) بلكاتب أحلام، وظائف التناص في رواية أرض السواد لعبد الرحمن منيف، جامعة بن يوسف بن خدة، قسم اللغة العربية وآدابها، 2006-2007م، ص 75.

(45) ينظر: عبد العزيز المسعودي، من قضايا التمثيل والاستشهاد في المعجم اللغوي العام، ص 225.

(46) ينظر: عصام حفظ الله واصل،التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص77، 78، وينظر: سليمة عذاوري، الرواية والتاريخ، دراسة في العلاقات النّصيّة رواية العلامة لبن سالم حميش نموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة بن يوسف بن خدة- الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، 2005- 2006م، ص47.

(47) ينظر: ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ص59.

(48) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج4، ص1486.

(49) سورة يونس: 26. ووردت الآية الكريمة في الزبيدي، تاج العروس، ج25، ص 380، ولسان العرب، ج10، ص 130(دار صادر).

(50) سورة عبس:41.

(51) نشوان الحميري، شمس العلوم،ج 4، ص 2659.

(52) جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة ، بيروت، ط2، د.ت، ج 2،ص 95، وقد ورد الحديث في:الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج، ص،1486، وأبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ- 1998م، ج1، ص400، والزبيدي، تاج العروس، ج25، ص380.

(53) سورة الكهف: 73.

(54) نشوان الحميري،شمس العلوم، ج 4، ص2661.

(55) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،ج 4، ص 1487.

(56) ينظر: نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 4، ص2659.

(57) يُنْظَر: الزمخشري، أساس البلاغة، ج1، ص400. ويقال رهقته الصلاة أخرها إلى آخر وقتها.

(58) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، سلسلة المعاجم والفهارس، د.ط، د.ت، ج3، ص366.

(59) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، إشراف: محمد عوض، علّق عليها: عمر سلامي، وعبد الكريم حامد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـ – 2001م، ج5، ص259.

(60) سورة يونس: 26. ووردت الآية الكريمة في الزبيدي، تاج العروس، ج25، ص 380،وابن منظور، لسان العرب، ج10، ص 130.

(61) سورة عبس: 41.

(62) سورة الكهف: 73.

(63) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 2، ص 447.

(64) سورة الأنفال: 60.

(65) نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 4، ص 2660.

(66) ينظر: شمس العلوم، نشوان الحميري، ج 4، ص 2660، والزبيدي، تاج العروس، ج 2، ص 541.

(67) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج2، ص 543،

(68) سورة غافر: 32.

(69) نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 10، ص 6451، وينظر: الفارابي، ديوان الأدب، ج3، ص 190،

(70) ينظر: نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 10، ص 6451، وينظر: الفارابي، ديوان الأدب، ج3، ص 169، والزبيدي، تاج العروس، ج20، ص247.

(71) ينظر: عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص95.

(72) ينظر: ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص64.

(73) عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص96.

(74) ينظر: يول وبراون، تحليل الخطاب، ترجمة: الزليطني والتريكي، جامعة الملك سعود الرياض، 1418هـ، 1997م، ص 255، وعزة شبل، علم لغة النص النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1428هـ - 2007م، ص 122.

(75) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،ج6، ص2275، و نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 1، ص 380، وابن دريد، مجمل اللغة، ج1، ص 106، و الزبيدي، تاج العروس، ج37، ص 122.

(76) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،ج6، ص2275، حكى ذلك عن الخليل، ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج37، ص 122.

(77) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص 168.

(78) ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج37، ص 122.

(79) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،ج6، ص2275،ونشوان الحميري، شمس العلوم ج 1،ص 380،أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ- 1986م، ج1، ص106، و ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص 168.

(80) ابن منظور، لسان العرب(دار صادر)، ج14، ص63.

(81) سورة آل عمران: 41.

(82) أصل الرمز الحركة، يقال: ارتمزت إذا تحركت، ثم اختلفوا في حقيقة الحركة هل هي حركة اليد أو الرأس أو الحاجب أو العين أو الشفه. محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي(التفسير الكبير)،ج 8، ص45.

(83) ينظر: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوّض، شارك في تحقيقه: فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ- 1998م، ج 1،ص 556.

(84) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج 3،ص 242.

(85) ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج3،ص242.

(86) سورة العنكبوت: 50. الآية بتمامها: {ويقولون لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَة مِنْ رَبّهِ فَقُلْ إنّمَا الغَيْبُ للهِ فانْتَظِرُوا إنّيْ مَعَكُمْ مَنْ المنْتَظِرِيْن}.

(87) ينظر: نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 1،ص 380، وينظر: جار الله الزمخشري، الكشاف، ج 4،ص 555.

(88) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 21،ص14، وينظر: محمد إبراهيم محمد سالم، فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات، دار البيان العربي – القاهرة، ط1، 1424 هـ - 2003 م، ج4، ص69.

(89) ينظر: محمد سالم، فريدة الدهر، ج4، ص69.

(90) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 21،ص14.

(91) جار الله الزمخشري، الكشاف ج 4،ص 555.

(92) نفسه، ج4،ص 556.

(93) سورة يوسف:7.

(94) الزبيدي، تاج العروس، ج 37،ص 124.

(95) ينظر: نشوان الحميري، شمس العلوم، ج 1،ص 380، وجار الله الزمخشري، الكشاف، ج3،ص 256، 257.وينظر: فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 18، ص94.

(96) سورة آل عمران: 41.

(97) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، ج14،ص 415، وينظر: الأزهري، تهذيب اللغة،،ج 13،ص 88.

(98) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق وتقديم: رمزي منير بعلبَكي،دار العلم للملايين، بيروت، ط1، نوفمبر 1987 م، ص 599.

(99) سورة التكوير: 15.

(100) ينظر: نفسه.

(101) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص152.

(102) سورة الزخرف: 31.وهذه الآية "عطف على قوله تعالى: (قالوا هذا سحر) فهو في حيّز جواب (لمّا) التوقيتية واقع موقع التعجيب أيضاً، أي بعد أن أخذوا يتعلّلون بالعلل لإنكار الحق إذ قالوا للقرآن: هذا سحر، وإذ كان قولهم ذلك يقتضي أن الذي جاء بالقرآن ساحر انتقل إلى ذكر طعن آخر منهم في الرسول (ص) بأنه لم يكن من عظماء أهل القريتين. و(لولا) أصله حرف تحضيض، استعمل هنا في

معنى إبطال كونه رسولاً على طريقة المجاز المرسل بعلاقة الملازمة لأن التحضيض على تحصيل ما هو مقطوع بانتقاء حصوله يستلزم الجزم بانتفائه".ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 25، ص 199.

(103) ينظر: ابن دريد، جمهرة اللغة، ص 599.

(104) الزبيدي، تاج العروس، ج 24، ص 103.

(105) سورة آل عمران: 41.

(106) ينظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، ج11،ص 182، وينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور، ص 25/ 199.

(107) ابن عاشور،التحرير والتنوير، ج 25، ص 199.

(108) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ- 2000م، ج1، ص 446.

(109) سورة الرحمن: 12.

(110) ينظر: محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401- 1981م،ج32، ص 101، 102، ج29، ص 95 وينظر: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار إحياء التراث، بيروت، د.ط، د.ت،ج27، ص103.

(111) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج1، ص 447.

(112) ينظر: فخر الدين الرازي،التفسير الكبير، ج 29،ص 95، وينظر: أبو الفضل البغدادي، روح المعاني، ج، 27، ص 103.

(113) فخر الدين الرازي،التفسير الكبير، ج 29، ص 95، وينظر: أبو الفضل البغدادي، روح المعاني، ج 27، ص103.

(114) سورة الفيل: 5.

(115) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج 1،ص447.

(116) عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر، ص109.

(117) هو مجموع النصوص التي يتماسّ معها عمل ما، قد لا يذكرها صراحة إيحاءً أو استشهادًا. ينظر: ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة:، ص11.

(118) لعبة العبارات هي تلميح لفظي كما ذكرها فونتاني، وهو المعنى الذي يتعلّق في الواقع بأصل الكلمة المشتقة في اللغة اللاتينية من كلمة(لعب). ينظر: ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص 70.

(119) المقصود باللعبي: التلميح اللفظي، كما ذكره فونتاني وهو المعنى الذي يتعلّق في الواقع بأصل الكلمة المشتقة في اللغة اللاتينية من كلمة(لعب). ينظر: ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص 70.

(120) ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص70. وينظر: سليمة عذاوري، الرواية والتاريخ، ص47.

(121) كامل المهندس ومجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م، ص119.

(122) ينظر: ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، ص69.

(123) ينظر: الفارابي، ديوان الأدب، ج 3،ص 301، وينظر: الجوهري، الصحاح، ج 2،ص728، والزبيدي، تاج العروس، ج 12،ص 459، ونشوان الحميري، شمس العلوم، ج 7،ص4197، وابن منظور، لسان العرب، ج 4،ص510.

(124) ينظر: جار الله الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج 2،ص 230، وينظر: الجوهري، الصحاح، ج 2،ص 728، والزبيدي، تاج العروس، ج 12،ص 451، وابن منظور، لسان العرب، ج 4،ص 513. وفي رِوَايَة أخرى: "من شَعْرِ رأْسِك" أَي طالَ وتَفرّق، ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج 12،ص 451، وابن منظور، لسان العرب، ج 4،ص 513.

(125) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،ج 2،ص 727،728.

(126) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج 2،ص 728. وينظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 2،ص 1430، و ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص 512.

(127) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج 2،ص728، والأزهري، تهذيب اللغة، ج15، ص271، و الزبيدي، تاج العروس، ج12، ص453، وابن منظور، لسان العرب،ج4، ص512، وأحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2، ص 1431.

(128) سورة النمل: 46، 47.

(129) سورة يس: 19.

(130) الأزهري، تهذيب اللغة، ج 14،ص 11.

(131) ينظر: ابن منظور، لسان العرب،ج 8،169.

(132) سورة يس: 29.

(133) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ج 3،ص57، وينظر: ابن منظور لسان العرب، ج،ص 169.

(134) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 3،ص 165.

(135) ينظر: سَلَمَة بن مسلم العوتبي الصحاري، كتاب الإبانة في اللغة العربية،تحقيق: عبد الكريمخليفة، ونصرت عبد الرحمن وصلاح جرّار و محمد حسن عوّاد و جاسر أبو صفيّة، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، ط1، 1420هـ- 1990م،ج 3،ص 361.

(136) ينظر: فاضل صالح السامرائي، على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة للنشر العلمي- الإمارات العربية المتحدة، د،ط، 1423هـ- 2002م، ج 2،ص 11.

(137) ينظَر: فاضل صالح السامرائي، على طريق التفسير البياني، ج 2،ص 13.

(138) يُنْظَر: نفسه، ج 2،ص 12.

(139) ينظر: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق وتقديم، رمزي منير بعلبَكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، نوفمبر 1987 م ص 300.

(140) ينظر: ابن دريد، جمهرة اللغة، ص 300.

(141) سورة البلد: 4.

(142) الأزهري، تهذيب اللغة،ج10 ص 74، وينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة،ج5 ص 153، و أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم،ج6 ص 761، ومحمد مرتضى الحسني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، د.ط، 1413هـ- 1993م، ج9، ص 92. وورد عند المفسرّين أن الكَبَد بفتحتين: التعب والشدة، وقد تعددت أقوالهم في تقرير المراد بالكَبَد، ولم يعرج واحد منهم على ربط المناسبة بين ما يفسر به الكبد وبين السياق المسوق له الكلام وافتتاحه بالقسم المشعر بالتأكيد وتوقع الإنكار، حتى كأنهم بصدد تفسير كلمة مفردة ليست واقعة في كلام يجب التئامه، ويحق وئامه. يُنظر: تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984،ج20، ص 4827

(143) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة،ج 10،ص74، الزبيدي، تاج العروس،ج9، ص 92، ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص376.

(144) سورة البلد: 4.

(145) سورة البلد: 5.

(146) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج20، ص 4827.

(147) تهذيب اللغة، الأزهري،ج10، ص74، وينظر: الزبيدي، تاج العروس،ج9، ص 92، وأبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنيجي، التقفية في اللغة، تحقيق: خليل إبراهيم العطيّة، مطبعة العاني، بغداد-العراق، د.ط، 1976م، ص 316 وهو قول لابن عباس أيضاً، ينظر: سَلَمَة بن مسلم العوتبي الصحاري، كتاب الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: عبد الكريم خليفة، ونصرت عبد الرحمن وصلاح جرّار ومحمد حسن عوّاد وجاسر أبو صفيّة، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، ط1، 1420هـ- 1990م، ج4، 140.

(148) الزبيدي، تاج العروس،ج9، 92.

(149) ابن دريد، جمهرة اللغة،ج1، 312.

(150) مجمل اللغة،ج1، 127.

(151) محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، 1985م،ص47.

(152) سورة القمر: 50.

(153) سورة الأحزاب: 10.

(154) سورة الأنعام: 103.

(155) عبد الرؤوف بن المناوى، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط1، 1410هـ- 1990م ، ص79.

(156) سورة يوسف: 108.

(157) عبد الرؤوف بن المناوى، التوقيف على مهمات التعاريف، ص79.

(158) ينظر: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القران، تحقيق: محمد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ص 49.

(159) سورة ق: 22.

(160) الأزهري، تهذيب اللغة، ج 3، ص 271.

(161) الزبيدي، تاج العروس، ج 39، ص 175.

(162) ينظر: أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة- مصر، د.ط، 1418هـ – 1997م،ج 1،ص82، وينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ج،ص 62. ابن فارس، مقاييس اللغة،ج1، 253. والزبيدي، تاج العروس، ج 10،ص 198، ونشوان الحميري، شمس العلوم، ج 1،ص 541، وأحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصر،ج 1،ص 210.

(163) ابن دريد، مجمل اللغة،ج1، 127.

(164) سورة سبأ: 11.

(165) ينظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصر، ج 1،ص 212.

(166) سورة البقرة: 265، وسورة آل عمران: 156، 163، وسورة الأنفال: 72.

(167) سورة سبأ: 11.

(168) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج ص 6،ص 95.

(169) ينظر: الزبيدي، تاج العروس، ج 17،ص 335.

(170) ينظر: ابن دريد، جمهرة اللغة، ج 1،ص 44، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي، ومجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ-1986م،ج1، ص 728، وينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم،ج6، ص 95، جار الله الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج 3، ص 199، وابن الجوزي،غريب الحديث، ج 2، ص 245، ومجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، محمود محمّد الطناحيّ، النهاية في غريب الحديث والأثر، الجزء الرابع، المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ، د. ط، د. ت، د.م، ج 4،ص66، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط،8، 1426هـ- 2005م، ص602، والزبيدي، تاج العروس، ج 17،ص 335، ابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص337.

(171) ينظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ- 1999م، ج8، ص507.

(172) ينظر: فخر الدين الرازي، التفسير الكبير(دار الفكر)، ج32، ص 137.

(173) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج8، ص507، وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، 579.

(174) ينظر: فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج32، ص 136.

(175) ينظر: فاضل صالح السامرائي، على طريق التفسير البياني،ج1، ص 59.

(176) ينظر: نفسه، ج1ص 61، 62.

قائمة المصادر والمراجع:

1) ابن السّكّيت يعقوب بن إسحاق، كتاب الألفاظ، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1998م.

2) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القران، تحقيق: محمد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ،د.ط، د.ت.

3) أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، ديوان الأدب، تحقيق: أحمد مختار عمر، وإبراهيم أنيس، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د. ط، د. ت.

4) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرّيا اللغوي، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ- 1986م، ج1.

5) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399هـ- 1979م، ج 6.

6) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1421هـ- 2000م.

7) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرّيا اللغوي، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط2، 1406هـ- 1986م.

8) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1، 1418هـ- 1999م، ج8.

9) أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمد بن عليّ الجوزي، غريب الحديث، وثّق أصوله وخرّج حديثه وعلّق عليه: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ – 2004م.

10) أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني محمد محي الدين عبد الحميد، مجمع الأمثال، مطابع السنة المحمدية، 1374هـ- 1955م.

11) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.

12) أبو الفضل شهاد الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار إحياء التراث، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت.

13) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ- 1998م، ج1.

14) أبو بشر اليمان بن أبي اليمان البندنيجي، التقفية في اللغة، تحقيق: خليل إبراهيم العطيّة، مطبعة العاني، بغداد- العراق، د.ط، 1976م.

15) أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق وتقديم، رمزي منير بعلبَكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، نوفمبر 1987م.

16) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، ج11.

17) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، إشراف: محمد عوض، علّق عليها: عمر سلامي، و عبد الكريم حامد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1421هـ – 2001م، ج5.

18) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة- مصر، د.ط، 1418هـ – 1997م،ج 1.

19) أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط6، 1988م.

20) أحمد مختار عمر،معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة – مصر ، 1429هـ-2008م، ط1.

21) أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط2، 2009م.

22) إسماعيل بن حمّاد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990م، ج1.

23) أنس بن محمود فجّال، الإحالة وأثرها في تماسك النصّ في القصص القرآني، قسم اللغة العربية، كلية اللغات، جامعة صنعاء، 2009م.

24) بلكاتب أحلام، وظائف التناص في رواية أرض السواد لعبد الرحمن منيف، جامعة بن يوسف بن خدة، قسم اللغة العربية وآدابها، 2006-2007م.

25) جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، وشارك في تحقيقه: فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي، مكتبة العبيكان، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط1، 1418هـ- 1998م، ج1.

26) جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط2، د.ت.

27) حمد رشاد الحمزاوي، من قضايا المعجم العربي قديماً وحديثا، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986م

28) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، سلسلة المعاجم والفهارس، د.ط، د.ت، ج3.

29) ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1426هـ- 2005م.

30) زكيّة السائح دحماني، النصّ القاموسي بين القاموس العام والقاموس الأسمائي دراسة مقارنيّة، مجلة اللسانيات "بنية النص القاموسي"، العدد المزدوج 19-20.

31) سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، سوشبريس، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1405هـ- 1985م.

32) سَلَمَة بن مسلم العوتبي الصحاري، كتاب الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: عبد الكريم خليفة، ونصرت عبد الرحمن وصلاح جرّار ومحمد حسن عوّاد و جاسر أبو صفيّة، مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان، ط1، 1420هـ- 1990م.

33) سليمة عذاوري، الرواية والتاريخ، دراسة في العلاقات النّصيّة رواية العلامة لبن سالم حميش نموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة بن يوسف بن خدة- الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، 2005- 2006م.

34) عبد العزيز المسعودي، من قضايا التمثيل والاستشهاد في المعجم اللغوي العام: تطبيق على (محيط: معجم اللغة العربية)، مجلة المعجمية، عدد 14، 15، 1418هـ-1998م، 1419هـ-1999م.

35) عبد الرؤوف بن المناوى، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة- مصر، ط1، 1410هـ- 1990م.

36) عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 1414هـ-1994م.

37) عزة شبل، علم لغة النص النظرية والتطبيق، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1428هـ - 2007م.

38) عصام حفظ الله واصل، التناص التراثي في الشعر العربي المعاصر-أحمد العواضي أنموذجا، دار غيداء، عمّان- الأردن، ط1، 1431هـ-2011م.

39) علي القاسمي، علم اللغة وصناعة المعجم، مطابع جامعة الملك سعود، ط2، 1411هـ – 1991م.

40) فاضل صالح السامرائي، على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة للنشر العلمي- الإمارات العربية المتحدة، د،ط، 1423هـ- 2002م.

41) جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط2، د.ت.

42) كامل المهندس ومجدي وهبة، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م.

43) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمّد الطناحيّ، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط ، 1399هـ - 1979م.

44) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط،8، 1426هـ- 2005م.

45) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ- 2000م.

46) محمد إبراهيم محمد سالم، فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات، دار البيان العربي – القاهرة، ط1، 1424 هـ - 2003م.

47) محمد رشاد الحمزاوي، من قضايا المعجم العربي قديماً وحديثاً، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1986م.

48) محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401- 1981م.

49) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984.

50) محمد زبير عباسي، التناص مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام أباد- باكستان، كلية اللغة العربية، 1436هـ- 2014م.

51) محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى- أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، ط2، 2007م.

52) محمد مرتضى الحسني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، مطبعة وزارة الإعلام، الكويت، د.ط، 1413هـ- 1993م.

53) محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت – لبنان ، 1985م، د.ط.

54) ناتالي بييقي غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبد الحميد بورايو، دار نينوى، دمشق- سوريا، د.ط، 1433هـ- 2012م.

55) نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد بن عبد الله، دار الفكر، دمشق، ط14201هـ- 1999م.

56) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 2014م.

57) يول وبراون، تحليل الخطاب، ترجمة: الزليطني والتريكي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1418هـ، 1997م.

العلاقات الدلاليـة وأثرها في إبراز السياق النفسي في المحاورات القرآنية

عبده محمد قايد عبدالله غيلان*

الملخص:

تناول هذا البحث العلاقات الدلالية وأثرها في إبراز السياق النفسي في المحاورات القرآنية، وقد اعتمدت الدراسة على المنهج التداولي الذي يُعنى بالعلاقة بين النص والسياق، وقد جاءت الدراسة في خمسة مطالب، تناول المطلب الأول: علاقة التفصيل والإجمال، وتناول المطلب الثاني: علاقة البيان والتفسير، في حين تناول المطلب الثالث: علاقة التعليل، وتناول المطلب الرابع: علاقة الحوارية، أما المطلب الخامس فقد تضمن علاقة التأكيد، وقد أوضحت الدراسة مفهوم العلاقات الدلالية وأهميتها في اتساق النص وتماسكه، وأوضح الباحث مدى اهتمام علماء الإعجاز القرآني بالارتباط الدلالي القائم بين آيات القرآن الكريم، كما أوضح الباحث في كل مطلب الترابط المعنوي بين جمل نص المحاورة الواحدة، ثم بيان العمق النفسي الذي برز من خلال الربط المفهومي عند أطراف الحوار في هذه المحاورة.

الكلمات المفتاحية: العلاقات الدلالية؛ السياق النفسي؛ المحاورات القرآنية؛ النص.

* طالب دكتوراه - قسم اللغة العربية - كلية اللغات - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

The Semantic Relationships and their Effect on Highlighting the Psychological Context in the Quranic Dialogues

Abdu Mohammed Qaid Abdullah Ghailan

Abstract:

The current study examines the semantic relationships and their impact on highlighting the psychological context in the Quranic dialogues. The study relied on the deliberative approach that deals with the relationship between text and context. The study is divided into five demands. The first part deals with the relationship of detail and totality. The second part deals with the relationship of statement and interpretation. The third part deals with the issue of explanation. In the fourth part, the relationship of dialogue is discussed. The fifth part covers the affirmation relationship.

The study has clarified the concept of semantic relationships and their importance in the consistency of the text and its coherence. The researcher has explained the interest of the Quranic miracles scholars in connection with suggestive exists among the verses of the Quran.

The researcher has explained, in every part of the study, the moral links among the sentences of a single text dialogue and then came the depth of the psychological statement that emerged through the conceptual links among the dialogue parties in such dialogue.

Key Words: Semantic relationships, Psychological context, Quranic conversations, Text.

المقدمة:

العلاقات الدلالية: هي العلاقات المفهومية التي تسهم بشكل كبير في اتساق النص وتماسكه، فالترابط بين الجمل في النص هو ترابط مفهومي، يقوم برصد وسائل الاستمرار الدلالي

في عالم النص، وبه يتحقق شرط المقبولية، ومعنى علاقات مفهومية، أي لا توجد روابط لفظية أو علامات لغوية ظاهرة على سطح النص، وإنما مرجعيتها ما فهم من معاني تراكيب جملتين أو أكثر، ربط بينها سياق نصي ما[1]. وقد أطلق تمام حسان على هذه العلاقات مصطلح (العلاقات الملحوظة)، نسبة إلى الملحوظ من المعاني الرابطة بين مفاهيم الجمل[2].

والعلاقات الدلالية عند سعد مصلوح هي معيار الحبك الذي يختص بالاستمرارية المتحققة في عالم النص، والمقصود بالاستمرارية: "الاستمرارية الدلالية التي تتجلى في منظومة المفاهيم والعلاقات الرابطة بين هذه المفاهيم. وكلا هذين الأمرين هو حاصل العمليات الإدراكية المصاحبة للنص إنتاجًا وإبداعًا أو تلقيًا واستيعابًا، وبها يتم حبك المفاهيم من خلال قيام العلاقات أو إضفائها عليها إن لم تكن واضحة مستعلنة"[3]، وقد عرف مصلوح المفهوم بأنه: "محتوى مدرك يمكن استعادته أو تنشيطه بدرجات متفاوتة من الوحدة والاتساق في العقل"[4]، أما العلاقات فقد عرفها بأنها "حلقات الاتصال بين المفاهيم، وتحمل كل حلقة اتصال نوعًا من التعيين للمفهوم الذي ترتبط به، بأن تحمل عليه وصفًا أو حكمًا، أو تحدد له هيئة أو شكلًا، وقد تتجلى في شكل روابط لغوية واضحة في ظاهر النص، كما تكون أحيانًا علاقات ضمنية يضفيها المتلقي على النص، ويستطيع بها أن يوجد للنص مغزى بطريق الاستنباط، وهنا يكون النص موضوعًا لاختلاف التأويل"[5]، والملاحظ في إيضاح مصلوح للعلاقات أنه يشي بأنها واضحة في ظاهر النص، ويرى الباحث أنها لا تكون ظاهرة وواضحة إلا من خلال إدراك المتلقي لها بالتدقيق والتروي.

وتعد نظرية العلاقات الدلالية من أحدث النظريات في علم اللغة الحديث التي تهتم بالمعنى وتعدده، "وهي علاقات لا يكاد يخلو منها نص يحقق شرطي الإخبارية والشفافية مستهدفًا تحقيق درجة معينة من التواصل، سالكًا في ذلك بناء اللاحق على السابق"[6]، بمعنى أنه يتم الربط بين الجملتين -عند غياب الرابط السياقي- برابط معنوي، "فتكون إحدى الجملتين تفسيرًا للأخرى، أو تكون تفصيلًا لإجمال سبقها، أو تكون إحداهما تأكيدًا للأخرى، وقد يكون سبب غياب الرابط

السياقي بين الجملتين قوة الارتباط الدلالي أو المعنوي بينهما"[7]، يقول عبد القاهر الجرجاني: "واعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله، فيستغني بصلة معناه له عن واصل يصله ورابط يربطه، وذلك كالصفة التي لا تحتاج في اتصالها بالموصوف إلى شيء يصلها به، وكالتأكيد الذي لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكد، كذلك يكون في الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتي قبلها، وتستغني بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها. وهي كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ومبينة لها، وكانت إذا حصلت لم تكن شيئًا سواها، كما لا تكون الصفة غير الموصوف، والتأكيد غير المؤكد"[8]، وهذا يعني أن اتساق النص وانسجامه يتم عبر ترابط الجمل بعضها ببعض ترابطًا دلاليًا، عبر التوضيح والبيان والتأكيد والتشبيه.

وقد اهتم علماء الإعجاز القرآني بالارتباط الدلالي القائم بين الآيات، وأطلقوا عليه عنوان (المناسبة بين الآيات)، وأوضحوا أن هذا الارتباط يفيد جعل أجزاء الكلام بعضها آخذًا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء، فمتى انعدم الرابط اللفظي لا بد من وجود قرائن معنوية تؤذن بالربط بين أجزاء الكلام، كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين[9].

وتُعد العلاقات الدلالية عند المحدثين من أهم معايير النصية التي اشترطوها لوصف النص بالترابط والتماسك، إذ تعمل هذه العلاقات على ربط الإشارات في النص بعضها ببعض، وقد يكون هذا الرابط خفيًا ويحتاج إلى تمعن لكشفه، ويتطلب الكشف عن هذه العلاقات من المتلقي فهم كل جملة من جمل النص وعلاقة مضمونها بمضمون الجملة التي قبلها والتي بعدها، ومن ثم ارتباطها بمضمون النص كلية؛ لأنك عندما تتأملها في النص تجدها "تتراوح بين الوضوح الصريح ودقة الاستخراج، وبين أن تكون عرضة للاحتمال في بعض الحالات، إذ يتردد المرء أحيانًا في نسبة الموقع إلى هذه العلاقة أو تلك؛ بسبب كون كل منهما ممكنة، إلا أن تقوم قرينة ما على أن إحدى العلاقتين أولى بالاعتقاد من الأخرى"[10]، فلا بد من زيادة التأمل والتدبر في قراءة النص

الذي يمتلك مثل هذه العلاقات المعنوية التي تنشأ بين الجمل عبر روابط غير لفظية؛ وذلك للكشف عن دورها وفاعليتها في ترابط وحدات النص وتماسك أجزائه[11].

العلاقة بين العلاقات النحوية والعلاقات الدلالية:

تُعد العلاقة بين العلاقات النحوية والعلاقات الدلالية متداخلة، وهذا التداخل يؤدي إلى عدم الفصل بينهما؛ لأن الترابط على المستوى الدلالي للنص مكمل لترابطه الشكلي، ونقطة وصول إلى تماسكه الكلي، فصفة نصية النص قائمة على الترابط الشديد بين الشكل والمعنى.

أما محمد خطابي فيرى أن العلاقات الدلالية أعم من العلاقات الشكلية وأعمق منها؛ لأن بناء الانسجام يتطلب من المتلقي صرف الاهتمام جهة العلاقات الخفية التي تنظم النص وتولده[12]، ومن بين هذه العلاقات: السبب والنتيجة، البيان والتفسير، الإجمال والتفصيل، التعليل، الحوارية، التأكيد.

أهمية البحث وأهدافه:

ينطلق البحث من فكرة مفادها بما إن السياق يمثل أهم الركائز التي تكشف عن المعنى، فيمكن أن يكشف لنا أيضًا عن الدلالات النفسية التي يحملها النص، فالمحاورات القرآنية تزخر بدلالات نفسية وعاطفية يبرزها السياق من خلال العلاقات التي تربط بين أجزاء النص، وعليه يمكن تحديد أهداف الدراسة بالآتي:

1. الكشف عن الدور الذي تضطلع به العلاقات الدلالية في تماسك نصوص المحاورات القرآنية.
2. الكشف عن الوظائف النفسية التي يبرزها السياق عبر الربط بالعلاقات الدلالية بين نصوص المحاورات القرآنية.

المطلب الأول: علاقة التفصيل/ الإجمال:

تعد علاقة التفصيل/ الإجمال إحدى العلاقات الدلالية التي تربط أجزاء النص بعضها ببعض، عن طريق استمرارية دلالة معينة بين مقاطع النص، فتدل الجملة السابقة على معنى تُفصّله الجملة اللاحقة، بمعنى أن الإجمال هو الكلام الذي يأتي به المتكلم في صورة عامة، في حين أن التفصيل هو تخصيص وتفسير الكلام الذي أتى مجملًا.

ويعد التفصيل والإجمال من العلاقات الأساسية في الترابط المفهومي بين أجزاء النص، إذ بواسطتها يتم تقوية الروابط الموجودة بين هذه الأجزاء، والتفصيل في النص يأتي "مقترنًا بإجمال، فيكون بمنزلة التعريف من التنكير، إذ يجد المرء في كل منهما دلالة، ولكن دلالة التفصيل كدلالة التعريف أكثر تحديدًا من قرينتها"[(13)]، وقد وردت هذه العلاقة في المحاورات القرآنية الآتية:

1 - ما ورد في حوار فرعون مع السحرة، مهددا إياهم عندما آمنوا بما جاء به موسى وهارون (عليهما السلام) من الحجة والبرهان لصدق دعواهما، قال تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ {الأعراف: ١٢٣ – ١٢٤}، نلاحظ في هذه المحاورة حضور علاقة التفصيل والإجمال، وقد أدت وظيفة دلالية، حيث ربطت بين الجملة الأولى والثانية ربطًا مفهوميًا، فجملة قوله: (فسوف تعلمون) تهديد ووعيد مجمل، وقد فصل هذا الوعيد الإجمالي في الجملة الثانية بقوله: (لأقطعن) وقوله أيضًا:﴿ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، فتعريف الجمع بالإضافة اشتمل على كل يد وكل رجل للسحرة، لكي يعم الحكم للقطع، قال ابن عاشور: "وفرع على الإنكار والتوبيخ الوعيد بقوله: (فسوف

تعلمون)، وحذف مفعول تعلمون لقصد الإجمال في الوعيد لإدخال الرعب، ثم بينه بجملة (لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف)، ووقوع الجمع معرفًا بالإضافة يكسبه العموم فيعم كل يد وكل رجل من أيدي وأرجل السحرة"[14]، وقد ورد الربط بهذه العلاقة في سياق الاستفهام الإنكاري الذي ينقل لنا البعد النفسي عند فرعون، المتمثل في بعدين دلاليين، الأول: ما اعترى فرعون من الذهول والدهشة عند تغلب موسى وهارون عليه، فمقامه هنا أنه مغلوب وموسى منتصر أمام الحشود المجتمعة، إذ لم يكن يخطر في باله أنه سينهزم. والبعد الآخر: يتمثل في الغضب الشديد والانفعال الذي أصابه عند رؤيته لموقف السحرة عندما آمنوا بما جاء به موسى (عليه السلام) من البينات، فسياق الآية يبرز انهيار فرعون وتأجج غضبه أمام هذا الإعلان الذي سمعه من السحرة، ولا شك أن صوته كان يرتجف غضبًا وحيرة وخوفًا وتعجبًا، كيف ينقلب أعوانه فجأة عليه مؤيدين خصمه؟! فكان الاستفهام في هذا السياق للإنكار والتهديد، وليس لحقيقة الاستفهام؛ أي أن التركيب الذي سلط عليه الاستفهام (آمنتم) يُحمل على معنى الخبر الممزوج بالتقريع والإنكار، أي فعلتم هذا الفعل الشنيع الذي لا يليق بكم[15]، فكان "تركيب السؤال أقدر على استيعاب هذه الأبعاد الانفعالية المتأججة في مقولة فرعون؛ لأنه يصل إلى المتلقي بدلالة ناقصة يأتي اكتمالها على لسان المتلقي أو في ذهنه كاشفًا عجز المرسل عن تكوين تراكيب جاهزة، فقد وصل التوتر في نفس فرعون أقصى درجاته فعقد لسانه، سالبًا إياه القدرة على إعداد تركيب جاهز يوحي بالاستقرار"[16].

2 - ومن الربط بعلاقة التفصيل / الإجمال ما ورد في حوار مؤمن آل فرعون مع قومه، قال تعالى:﴿وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوۡمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُم مِّثۡلَ يَوۡمِ ٱلۡأَحۡزَابِ ۝٣٠ مِثۡلَ دَأۡبِ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ {غافر: ٣٠ – ٣١}، نلاحظ في هذه

المحاورة أن الجملة الثانية ارتبطت بالجملة الأولى ارتباطًا دلاليًا بواسطة علاقة الإجمال والتفصيل، إذ بدأ الرجل فأجمل النصح في الجملة الأولى ثم فصله في الجملة الثانية، وجاء بعد تفصيل عذاب الأمم السابقة إجمال لعذاب الأمة التي ستأتي بعدهم، قال البقاعي: "ولما أجمل فصّل وبيّن أو بدّل بعد أن هوّل، فقال بادئًا بمن كان عذابهم مثل عذابهم، ودأبهم شبيهًا بدأبهم: (مثل دأب)، أي عادة (قوم نوح)، أي فيما دهمهم من الهلاك الذي محقهم فلم يطيقوه، مع ما كان فيهم من قوة المحاولة والمقاومة لما يريدونه، (وعاد وثمود) مع ما بلغكم من جبروتهم. ولما كان هؤلاء أقوى الأمم، اكتفى بهم وأجمل من بعدهم فقال: (والذين) وأشار بالجار إلى التخصيص بالعذاب لئلا يقال: هذه عادة الدهر، فقال: (من بعدهم) أي بالقرب من زمانهم لا جميع من جاء بعدهم"[17]، وسياق محاورة مؤمن آل فرعون مع قومه يحمل بعدًا نفسيًا لطيفًا، إذ استخدم المخاطِب لما يريد إيصاله لقومه أسلوبًا فريدًا في المحاورة، فبدأ مخاطبتهم بـ(ياقوم) فبنية النداء وإضافة المنادى إلى المتكلم يحمل عمقًا دلاليًا في حبه لهم وخوفه عليهم، وقد تكررت هذه العبارة في سياق المحاورة، وقد قصد منها استدراج المخاطب وإشعال شعوره، وإن كان خافتًا، وإيقاظ عاطفته من الغفلة، فالبعد النفسي في هذه العبارة ملحوظ وبارز، بل مقصود. فحرف النداء مع المنادى في السياق له وضوح في المعنى، ومن شأنه أن يؤثر على نفوس السامعين وممارسة الفعل عليهم، ويشفي غليل المتلقي ويطفئ ظمأه فيؤثر فيه ويقنعه لا محالة. والسياق هنا يدل على أن مؤمن آل فرعون قد خاض محاورة طويلة مع قومه استدرجهم فيها رويدا رويدا حتى أمن شرهم وأحس بنوع بسيط من الطمأنينة بعد أن راجعهم عن قتل موسى -عليه السلام- ولم يكن يعلن إسلامه بعد. وقد بدأ محاورتهم بشأن قتل موسى باستفهام إنكاري، قال: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ

كَٰذِبًا فَعَلَيۡهِ كَذِبُهُۥۖ وَإِن يَكُ صَادِقٗا يُصِبۡكُم بَعۡضُ ٱلَّذِي يَعِدُكُمۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي مَنۡ هُوَ مُسۡرِفٞ كَذَّابٞ﴾ {غافر: ٢٨}، وبعد هذه البداية البسيطة في محاورته مع قومه، بدأ يحس في نفسه بقبول كلامه عندهم، وأن أنفسهم بدأت تهدأ، فأخذ بعد ذلك يرتقي إلى التصريح بتصديق ما جاء به موسى من البينات، وقد جعل كلامه بين ضربين . التصديق بموسى وما جاء به، وإيهام الشك في هذا الصدق؛ وذلك لعدم التشكيك بانحيازه لموسى بأنه مصدق له، بل يخيل إليهم أنه في حالة نظر وتأمل؛ ليسوق فرعون وملأه إلى أدلة صدق موسى بوجه لا يثير نفورهم[18].

وبعد هذا الحوار والطرح الذي طرحه مؤمن آل فرعون على قومه وإحساسه بأن حجته قد داخلت نفوسهم، أمِن بأسهم، وبدأ ينتهز الفرصة ليصارحهم بمقصوده من الإيمان بموسى، ولكي يعبر عن الغرض المقصود في محاورته لقومه، استخدم علاقة التكرار مستفتحًا بالنداء، فناسب هذا التكرار مقصود المتكلم لترقيق قلوبهم واستمالتهم، فكلما تكررت، زادت في النفس وقعًا وأثرًا وإحساسًا، ولا يكون هذا الإحساس والتلطف إذا حُذف المكرر.

3 - ومن الربط بعلاقة التفصيل والإجمال ما ورد في حوار موسى (عليه السلام) مع العبد الصالح، إذ قال لموسى عندما أراد مفارقته: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ٧٨ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا ٧٩ وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤۡمِنَيۡنِ فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرًا ٨٠ فَأَرَدۡنَآ أَن يُبۡدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيۡرٗا مِّنۡهُ زَكَوٰةٗ وَأَقۡرَبَ رُحۡمٗا ٨١ وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ

لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ وَكَانَ تَحۡتَهُۥ كَنزٞ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحٗا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسۡتَخۡرِجَا كَنزَهُمَا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۚ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴿٨٢﴾﴾ {الكهف: ٧٨ – ٨٢}، لقد ارتبطت الجملة الثانية وما بعدها بالجملة الأولى ارتباطًا دلاليًا بدون رابط لفظي؛ وذلك لأنها تفصيل للجملة الأولى ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾ {الكهف: ٧٨}، ونلاحظ أن السياق في هذه المحاورة قد صور لنا من خلال علاقة التفصيل البعد النفسي في هذا المقام، إذ بدأت المحاورة بأسئلة وشروط قبل الاجتماع في المصاحبة، أما السؤال فقد بدأ به موسى بسؤال العبد الصالح: ﴿هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا﴾{الكهف: ٦٦}. لقد عرض موسى طلبه بقالب السؤال؛ تأدبًا في العرض، وينتظر الإذن من المخاطب. وبنية التركيب تصور الإيحاء الدلالي المتمثل في إحساس موسى بالحاجز النفسي الذي يولده اللقاء الأول مع شخص غريب، ويحمل السؤال أيضًا إيحاءً دلاليًا آخر، هو رغبة موسى (عليه السلام) بفتح آفاق الحوار مع العبد الصالح والتفاعل معه، وجاءت إجابة العبد الصالح مشفوعة بسؤال يعللها ويخفف من وقعها على نفس المتلقي:﴿إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا﴾ {الكهف: ٦٧ . ٦٨}، فهو تنبيه صيغ بقالب السؤال، فما سيشاهده المخاطب أثناء الرحلة سيكون أمرًا يتقهقر عنده الصبر، وقد أثار إنكار العبد الصالح لعدم وقوع الصبر رغبة موسى وتشوقه لمشاركة العبد الصالح في رحلته[19]، ومن ثم تبدأ الرحلة، فيأخذ العبد الصالح بممارسة أفعال هي في ظاهرها مناكير، فلا يتمالك موسى (عليه السلام) أن يشمئز ويمتعض، وتصدر عنه انفعالات تحمل مشاعر الإنكار والاستهجان والتوبيخ، فيصور كل تلك التوترات

والانفعالات، ويندفع بها في قوالب أسئلة اندفاعًا، ناسيًا شرط اتباعه للعبد الصالح، ويواجه العبد الصالح كل سؤال من الأسئلة التي يطرحها موسى بسؤال ينكر طرح السؤال، ويقرر المخاطب بأسلوب النفي مذكرًا ومعاتبًا ومؤكدًا توقعه الذي صارح به المخاطب في مستهل حوارهما[20]: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ {الكهف: ٧٢}، فيعتذر موسى في كل مرة يخرج فيها عن الشرط الذي بينهما، يعتذر وغصة الحيرة والفزع والإنكار وغيرها من المشاعر ما زالت متأججة في نفسه، ولكون موسى في كل مرة يخترق الشرط الذي قطعه للعبد الصالح في اتباعه إياه؛ فقد ازداد عتاب العبد الصالح حدة وعنفًا وصل به إلى حد الإنكار الممزوج بالتوبيخ، ويشعر موسى (عليه السلام) بالخجل من انفعاله المتكرر الذي يدفع به دفعًا إلى خرق شرط اتباعه للعبد الصالح بطرح الأسئلة الإنكارية، فيضع شرطًا على نفسه مجنبًا العبد الصالح الحرج: ﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا﴾ {الكهف: ٧٦}، ولم يلتزم موسى بذلك الشرط لما رأى في الموقف الثالث، فجاء بالسؤال الذي كان سبب الفراق وفقًا لطلبه[21]، ومن هنا يتضح لنا أن السياق له أثرٌ بارز في جلاء معنى النص.

4 - ومن الربط بعلاقة التفصيل والإجمال ما ورد في حوار هود (عليه السلام) لقومه، إذ قال لهم بعد أن بدأ بمحاورته لهم: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٣١﴾ وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣٤﴾ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ {الشعراء: ١٣١ - ١٣٥}، نلاحظ في نص هذه المحاورة أن الجملتين الثالثة والرابعة (أمدكم بأنعام وبنين، وجنات وعيون) قد ارتبطتا بالجملة التي قبلهما (واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون) ارتباطًا معنويًا؛ لأنهما تفصيل لمضمون ما أُجمل فيها، "إذ جاء في ذكر نعمة الله

بالإجمال الذي يهيئ السامعين لتلقي ما يرد بعده فقال: (الذي أمدكم بما تعلمون) ثم فصل بقوله: (أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) وأعيد فعل (أمدكم) في جملة التفصيل لزيادة الاهتمام بذلك الإمداد فهو للتوكيد اللفظي"[22]، وقد ورد هذا التذكير بعرض هذه النعم في سياق الأمر الذي يمتزج بالنصح لهم والخوف من أن يلحقهم العذاب؛ فهم قومه، يؤكد ذلك قوله في سياق المحاورة: (إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم)، فهذه الجملة تفيد التعليل لإنكار عدم تقواهم وللأمر بالتقوى، فدلالة فعل الأمر في حوار هود مع قومه هي النصح والتوجيه لهم بالقول اللين الذي يمتزج بحرص المتكلم على مصلحة المخاطب، ونلاحظ أن هذه الدلالة التي خرج معنى الأمر إليها قد ارتبطت بالتحذير؛ لتخويف قومه من عواقب عدم تنفيذ الأمر، وقد أراد هود من استثارة قومه بالتحذير المصحوب بالتهديد تغيير موقفهم من الكفر إلى الإيمان.

المطلب الثاني: علاقة البيان والتفسير

تعد علاقة البيان والتفسير من العلاقات الدلالية التي تربط بين الجمل داخل النص من ذات نفسها بدون رابط لفظي، فتعمل من خلال هذا التماسك والترابط على التئام النص والتحامه، بحيث تكون الجملة التالية مفسرة للجملة السابقة، ويطلق على الجملة التالية اسم: الجملة التفسيرية[23]، وقد اهتم البيانيون والمفسرون بإبراز هذه العلاقة في كتبهم، فجاء تناولهم للظاهرة على نوعين: النوع الأول (البيان) ويتصل بالكلمات، والثاني (التفسير) ويتصل بالجمل، ففي النوع الأول يأتي فيه اللاحق بيانًا لكلمة سابقة، وفي الثاني بيانًا لجملة، والذي يهمنا في هذه الدراسة هو النوع الثاني الذي يتصل بالجمل، أي أن تكون هذه العلاقة قائمة بين جملتين، ومن ورود هذه العلاقة في المحاورات القرآنية ما يأتي:

1. ما دار في حوار الملائكة مع إبراهيم (عليه السلام)، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ، فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾ {هود:٦٩ - ٧٠}، فجملة (إنا أُرسلنا إلى قوم لوط) مبينة لسبب المجيء، وقد صور لنا السياق البعد النفسي عند إبراهيم (عليه السلام) فيكون قد عرف أنهم ملائكة ولكن لم يعرف سبب الإرسال فاعتراه الخوف والقلق، ويكون قد عرف أنهم ملائكة عندما رآهم ممتنعين عن الأكل لذلك اعتراه الخوف، وعندما رأت الملائكة ملامح الخوف على وجهه، أرادوا أن يزيلوا ذلك الخوف عنه، فقالوا: (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط)، أي أُرسلنا بالعذاب إلى قوم لوط[24]، وقد أُضمر العذاب في سياق هذه المحاورة لقيام الدليل عليه في سورة الذاريات، وهو قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾{الذاريات: ٣٢ - ٣٣}.

2. ما ورد في محاورة الله سبحانه وتعالى لآدم وزوجه في قوله تعالى:﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ {الأعراف: ٢٢}، فالجملة الثانية (ألم أنهاكما عن تلكما ...) مرتبطة بالجملة الأولى (وناداهما) ارتباطًا معنويًا؛ لأنها تفسير وتوضيح لها، ويدل سياق الاستفهام في هذه المحاورة على التقرير والتوبيخ، وقد بالغ في هذا التوبيخ عندما عطف جملة (وأقل لكما) على الجملة السابقة؛ لأن النهي كان مشفوعًا بالتحذير من الشيطان الذي هو المغري لهما بالأكل من الشجرة[25]، وقد وضح لنا السياق التالي في هذه المحاورة البعد النفسي الذي برز من خلال هذه العلاقة، وقد تمثل ذلك البعد في الشعور بالندم والاعتراف بالخطأ الذي جلبه آدم وزوجه على نفسيهما قالا: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ {الأعراف: ٢٣}.

3. ومن الربط بعلاقة التفسير ما ورد في حوار مؤمن آل فرعون مع قومه، إذ قال في سياق حواره: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَالِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّٰرِ﴾ {غافر: ٤١ - ٤٢}، لقد ارتبطت جملة: (تدعونني لأكفر بالله)بالجملة التي قبلها؛ لأنها تفسير وبيان لها، "لأن الدعوة إلى النار أمر مجمل مستغرب فبينه ببيان أنهم يدعونه إلى التلبس بالأسباب الموجبة عذاب النار. والمعنى: تدعونني للكفر بالله وإشراك ما لا أعلم من الله في الإلهية"[26]، وقد برز البعد النفسي في سياق المحاورة من خلال علاقة التفسير، المتمثلة فيما تضمنه سياق المحاورة من النصح والإرشاد لقومه ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ۝٣٨ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ۝٣٩ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ وَيَٰقَوْمِ مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّٰرِ﴾ {غافر: ٣٨ - ٤٢}، لقد تم الربط بين البنيات التركيبية في هذه المحاورة برابط معنوي، وهو علاقة التفسير التي عملت على الربط بين كل جمل المحاورة، وقد توزع الربط بواسطة علاقة التفسير على النحو الآتي:

الأول: أن جملة: ﴿إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ﴾، قد ارتبطت ارتباطًا معنويًا بجملة ﴿أَهْدِكُمْ سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ التي قبلها؛ لأنها بيان وتفسير لها.

والثاني: أن جملتي: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، قد ارتبطتا بالجملة التي قبلهما: ﴿وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ﴾؛ لأنهما مفسرتان ومبينتان لها.

الثالث: أن جملة ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾، قد ارتبطت بالجملة التي قبلها؛ لأنها تفسير وبيان لها، وقد برز البعد النفسي في سياق هذه المحاورة من خلال علاقة التفسير، المتمثلة فيما تضمنه سياق المحاورة من النصح والإرشاد لقومه، فقد كرر في هذه المحاورة نداءه لقومه؛ ليلفت أسماعهم إلى ما سيقوله، لعله سيأتيهم بما ترغب فيه نفوسهم من الحق الملائم لهم، فوضح لهم بعد ندائه ما يسديه لهم من النصيحة، ومن ثم تنقل بالكلام في سياق المحاورة من غرض إلى غرض، فانتقل إلى الإنكار عليهم بما جرى منهم نحوه إذ أعقبوا موعظته ونصحه إياهم بدعوته للإقلاع عن ذلك وأن يتمسك بدينهم، فجاء الإنكار في سياق الاستفهام التعجبي (مالي أدعوكم إلى النجاة)، فهو يعجب من دعوتهم إياه لدينهم مع ما رأوا من حرصه على نصحهم ودعوتهم إلى النجاة، فالدعوة إلى النار أمر مجمل مستغرب؛ فبينه ببيان أنهم يدعونه إلى التلبس بالأسباب الموجبة عذاب النار[27].

4 - ومن الربط بعلاقة التفسير أيضًا ما ورد في حوار نوح (عليه السلام) مع ابنه، قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾{هود: ٤٢}، فجملة ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾، قد ارتبطت بجملة ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾، لأنها بيان وتفسير لها، والسياق في هذه المحاورة يصور لنا البعد النفسي عند نوح (عليه السلام)، فقد نادى ابنه بنسبه، تحفزه عاطفة الأبوة إلى هذا الاختيار؛ فكلمة (بني) توحي بالعطف والحرص والشفقة والحب التي يكنها المنادي للمنادى، وقد امتزجت دلالة النصح التي تحويها بنية الأمر (اركب) بالتحذير الذي تضاعفت حدته، والإلحاح على تنفيذ الأمر إلى درجة الرجاء المصبوغ بمشاعر الحرص واللهفة والخوف وغيرها من المشاعر الكافية في خطاب أب أدرك أن ابنه غارق لا محالة، إن لم ينفذ ما يأمره به[28].

5. ومن الربط بعلاقة التفسير ما ورد في الحوار الذي دار بين نوح (عليه السلام) وربه سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ

لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾ {هود: ٤٥ - ٤٧}، نلاحظ في هذه المحاورة أن جملة قول نوح (عليه السلام): (ربي إن ابني من أهلي ...) مرتبطة بجملة: (ونادى نوح ربه) ارتباطًا دلاليًا؛ لأنها بينت وفسرت نداء نوح لربه، وسياق المحاورة يحمل بعدًا نفسيًا عميقًا كاشفًا الأحداث المحيطة بالنص الحواري الذي بدأه نوح (عليه السلام) بالنداء وما يحمله النداء من إيحاء دلالي، فاستهل خطابه مع الله بـ (رب)، التي تحمل معنى الرجاء الذي يمتزج بالحيرة والألم والإلحاح الخجول، فقد كان خائفًا ملهوفًا على ولده الذي رفض أن يركب معه السفينة فأصبح من المغرقين، وكان في حيرة من أمره، مهمومًا فقد وعده الله سبحانه أن ينجي أهله، فما بال ولده؟!

وفي سياق الحوار يبين الله لنوح (عليه السلام) السبب الذي جعل ابنه من المغرقين مستهلًا خطابه بمناداته (يا نوح) التي امتلأت عتابًا وتحذيرًا نلحظهما من خلال مضمون الخطاب الذي جاء بعدها﴿ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ﴾، وقد استخدم ضمير الغائب في الحديث عن ابن نوح مبالغة في نبذه وتجاهله، وكأن الله يحث نوحًا من خلال هذا التغييب لشخص ابنه والتركيز على صفته أن ينساه ولا يألم أو يلقي بالًا لغرقه، وقد جاء بعد هذا الإيضاح تحذير حملته بنيتا النهي ﴿فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ﴾ و﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ﴾ أي (لا تكن من الجاهلين)، وقد رد نوح (عليه السلام) على نداء الله (سبحانه وتعالى) ببنية نداء مطابقة لندائه الأول (رب)، وقد حوت هذه البنية بعدًا نفسيًا ودلاليًا مختلفًا عن السابق، يتضمن هذا البعد الاعتذار والخوف والرغبة في أن يسامحه المنادى على ما في ندائه الأول من دلالات[29].

6. ومن الربط دلاليًا بعلاقة البيان والتفسير ما ورد في الحوار الذي دار بين نبي الله شعيب (عليه السلام) وقومه، قال تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ٨٧ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ

إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ {هود: ٨٧ - ٨٨}، لقد ارتبطت في هذه المحاورة جملة (إن أريد إلا الإصلاح) بجملة (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه)؛ لأنها بينت وفسرت سبب ما نهاهم عنه، فإنهم ظنوا به أنه ما قصد إلا مخالفتهم وتخطئتهم، ونفوا أن يكون لهم قصد صالح فيما دعاهم إليه، فكان مقتضى إبطال ظنهم أن ينفي أنه يريد مجرد مخالفتهم، بدليل قوله: (إن أريد إلا الإصلاح)، والبعد النفسي عند شعيب (عليه السلام) يتمثل في النصح والإرشاد؛ فهم قومه وعشيرته، وفي سياق حواره يحذرهم على فرض احتمال أن يكون صادقًا، أي فالحزم أن تأخذوا بهذا الاحتمال، وقد قوبلت هذه المعاملة وما تحمله من دلالات النصح والخوف على قومه بالتهكم به والسخرية منه؛ تكذيبًا له فيما جاءهم به، فجملة (إنك لأنت الحليم الرشيد) استئناف تهكم[30].

المطلب الثالث: علاقة التعليل

تُعد علاقة التعليل من العلاقات الدلالية التي تعمل على ربط الجملتين برابط مفهومي، بحيث يترتب حدوث إحداهما على حدوث الأخرى، بمعنى أن هذه العلاقة تربط بين السبب والمسبب، فهي علاقة مفهومية ملحوظة وليست ملفوظة، ويفرق الاستعمال اللغوي -كما يقول تمام حسان[31]- بين السببية الملفوظة والسببية الملحوظة أو (المفهومة)، فأما الملفوظة فقد يتقدم فيها السبب على المسبب، فتكون الأداة هي فاء السببية، نحو قوله: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ {هود: ١١٣} وقد يتقدم المسبب على السبب فتكون الأداة لام التعليل، نحو قوله تعالى:﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ {البقرة: ١٤٣}، فالشهادة على الناس سبب لجعل الأمة وسطًا، وقد يتم ذلك بعبارات أخرى تذكر فيها حروف أخرى كالباء في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ

أَيْدِيكُمْ﴾ {آل عمران: ١٨٢} أما العلاقة الملحوظة فتقوم بين مسبب سابق وسبب لاحق دائمًا، ومن النماذج التي وردت في المحاورات القرآنية لتدل على علاقة السببية، ما يأتي:

1. محاورة إبراهيم (عليه السلام) مع أبيه في قول إبراهيم لأبيه ناصحًا ومرشدًا: ﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا﴾ {مريم: ٤٤}، فالجملة الثانية مرتبطة بالجملة الأولى؛ لأنها تعليل لموجب النهي عن عبادة الشيطان، وتأكيد له؛ لأن هذا الذي تعبد شديد العصيان لله تعالى[32]، وقد وضح لنا السياق البعد النفسي عند إبراهيم (عليه السلام) والمتمثل في الاستعطاف والتودد إلى أبيه، كما يدل على ذلك تكرار بنية النداء في سياق المحاورة، وتوفر بنية النداء متلوّة ببنية الأمر أو النهي في الخطاب تحمل دلالات عميقة تدل على شدة اهتمام المتكلم بهذا الطلب وحرصه على مصلحة المخاطَب.

2. ومن الربط بعلاقة التعليل ما جاء في حوار ابني آدم (عليه السلام)، قال تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِۚ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾{المادة: ٢٧ - ٢٨}، فجملة: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾{المائدة: ٢٧ - ٢٨}، مرتبطة بالجملة السابقة؛ لأنها تعليل لها، تعليل لعدم قتله لأخيه، وقد وردت علاقة التعليل هنا في سياق النفي المؤكد "على اعتداء أخيه بالمثل، فهذا العمل يجعله في زمرة الظالمين الذين لا يخشون الله، وقد جاء الشرط في مقولته بلفظ الفعل (لئن بسطت)، وجاء الجزاء باسم الفاعل منفيًا بـ(ما) والباء للتأكيد (ما أنا بباسط). ونفي الصفة أبلغ من نفي الفعل؛ لما يوحي به الفعل من تقلب وحركة، وما توحي به الصفة

من ثبات وديمومة. وفي هذا استعطاف لأخيه وتقبيح للفعل الذي سيقدم عليه، وتأكيد بأنه نزوة غضب عارضة، تزول بزوال أسبابها المتمثلة في الأنانية والحسد وحب الذات والحقد"[33].

3 - ومن الربط بعلاقة التعليل في المحاورات القرآنية، ما جاء في حوار نوح (عليه السلام) مع قومه، قال تعالى:﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾{الأعراف: ٥٩}، فالجملة الأخيرة من المحاورة ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾، ارتبطت بالجملة التي قبلها ارتباطًا دلاليًا؛ لأنها تعليل لها، أي اتركوا عبادة غير الله خوفًا من عذاب عظيم، وقد أبرزت هذه العلاقة البعد النفسي الذي تضمنه الكلام، وهو خوف المتكلم عليهم، ويدل على ذلك نصحه لهم وحرصه على سلامتهم، فقد جعل ما يضر بهم كأنه يضر به، فهو يخافه كما يخافون على أنفسهم؛ لأنهم قومه وعشيرته، يدل على ذلك افتتاح خطابه بداية محاورته لهم بـ (يا قوم)، وفي هذا تذكير لهم بروابط القرابة، ليتحققوا من أنه ناصح ومريد خيرهم ومشفق عليهم، وأضاف (القوم) إلى ضميره للتحبيب والترقيق لاستجلاب اهتدائهم[34].

4. ومن الربط بعلاقة التعليل أيضًا ما ورد في حوار إبراهيم (عليه السلام) مع أبيه، في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾{مريم: ٤٧}، حيث ارتبطت في هذا السياق جملة (إنه كان بي حفيا) بجملة (سأستغفر لك ربي) برابط منطقي؛ لأنها تعليل لما يتضمنه الوعد بالاستغفار من رجاء المغفرة استجابة لدعوة إبراهيم بأن يوفق الله أباه للتوحيد[35]، وسياق المحاورة يصور لنا البعد النفسي عند إبراهيم (عليه السلام) بعد أن رأى من أبيه الفظاظة والغلظة، مقابلًا الاستعطاف واللطف واللين والرأفة بالجفاء والعنجهية، فقال له إبراهيم: (سلام عليك)، توديع ومتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة، وأظهر حرصه على هداه فقال:(سأستغفر لك ربي)[36].

5. ومن الربط بعلاقة التعليل ما ورد في الحوار الذي دار بين يوسف (عليه السلام) وامرأة العزيز، قال تعالى:﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ {يوسف: ٢٣}،حيث ارتبطت جملتا (إنه ربي أحسن مثواي) و(إنه لا يفلح الظالمون) بمقولة يوسف الأولى: (معاذ الله)؛ وذلك لأنهما تعليل لها، فـ(إن) في الجملتين "مفيدة تعليل ما أفاده معاذ الله من الامتناع والاعتصام منه بالله المقتضي أن الله أمر بذلك الاعتصام"[37].

وقد أبرز السياق - عبر الربط بعلاقة التعليل - البعد النفسي الذي اعترى يوسف (عليه السلام)، فمن هول الموقف والرعب الذي اعترى المأمور، نفى إمكانية تنفيذ الأمر بعبارة تدل على النفي القطعي وتمتزج بموقف المأمور، فقال: (معاذ الله)، فهذه العبارة تعبير عن بغضه الشديد، ونفيه أن يأتي مثل هذا السلوك القبيح، فإنه معصوم من ذلك، وبإضافة كلمة (معاذ) إلى الله فيها استعصام بسلطانه (سبحانه وتعالى)، وهذا يفيد التصاق العائذ بالمعوذ به محتميًا به من هذا الطلب، فكان استعماله لهذه العبارة أقوى في النفي من (لا)، وقد جاءت جملتا (إنه ربي أحسن مثواي، إنه لا يفلح الظالمون) تعليل لرفضه واستهجانه تنفيذ أمر امرأة العزيز[38].

6. ومن الربط دلاليًا بعلاقة التعليل ما ورد في حوار الرجل الذي جاء من أقصى المدينة مع موسى (عليه السلام)، إذ قال له ناصحًا:﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلۡمَلَأَ يَأۡتَمِرُونَ بِكَ لِيَقۡتُلُوكَ فَٱخۡرُجۡ إِنِّي لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾{القصص: ٢٠}، فجملة (إني لك من الناصحين) مرتبطة بجملة (فاخرج)؛ لأنها تعليل لها، أي تعليل لأمره بالخروج، وقد صور لنا السياق ـ من خلال علاقة التعليل ـ البعد النفسي عند هذا الرجل، إذ قادته فطرته السليمة إلى خوفه وحرصه على موسى (عليه السلام) بعد أن سمع ما دُبر بشأنه، وسياق الأمر يشي بتلك الدلالة، فقد ارتبطت

دلالة النصح والإرشاد التي خرج معنى الأمر إليها بالتحذير والإلحاح على تنفيذ الأمر، وتخويف المتلقي من البقاء، وقد انحصر الأمر بالخروج بين جملتين تحملان تلك الدلالات، ففي قوله: (إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك) إفشاء لتلك المكيدة التي دُبرت في الخفاء، فأراد المتكلم إعلام المخاطب بها ليقوي فيه عزيمة التحرك والهروب مخافة أن يقع فريسة لتلك المؤامرات من عواقب تنفيذ الأمر. وفي قوله: (إني لك من الناصحين) إبراز لحقيقة موقف المتكلم تجاه المخاطب، فهو حريص على سلامته، ناصح له، صادق فيما يقول[39].

7. ومن الربط بعلاقة التعليل ما ورد في الحوار الذي دار بين يوسف وأبيه يعقوب (عليهما السلام)، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ، قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ {يوسف: ٤ - ٥}، فقولة يعقوب (عليه السلام): (إن الشيطان للإنسان عدوٌ مبين) ترتبط ارتباطًا وثيقًا بقولته الأولى التي تحمل دلالة نهي يوسف (عليه السلام) عن قص الرؤيا (لا تَقْصُصْ رؤياك على إخوتك)؛ لأنها تعليل للنهي عن قص الرؤيا على إخوته، وتنوين (كيدًا) في سياق التحذير للتعظيم والتهويل زيادة في تحذيره من قص الرؤيا عليهم[40]، ولإبراز السياق النفسي الذي يحمله سياق المحاورة، نلاحظ أن كلا الطرفين يستهل حواره بنداء الطرف الآخر، وهذا النداء يحمل إيحاءً دلاليًا، يتمثل في إبراز العلاقة الرابطة بين الطرفين وما تومئ إليه من مشاعر، فنداء يوسف لأبيه ينطلق من الفرح والسعادة بما رآه من حلم في منامه، فكان سعيدًا بأن يخبر أباه بما رآه، وقد حمل صوت يوسف في ندائه (أبتِ) الدهشة والسعادة ولكن هذا النداء يختلف عن نداء أبيه الذي أدرك معنى حلم يوسف فخشي عليه من كيد إخوته، فيمتلئ صوت يعقوب (عليه السلام) فرحة مشوبة بالتحذير الممزوج بالحرص على يوسف والخوف والقلق عليه والرحمة به فيظهر خافتًا مرتجفًا[41].

8. ومن الربط بعلاقة التعليل أيضًا ما ورد في الخطاب الذي أوحاه الله لأم موسى (عليه السلام)، قال تعالى:

﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾{القصص: ٧}، نلاحظ هنا أن جملة (إنا رادوه إليك) قد ارتبطت بجملتي النهي قبلها (لا تخافي ولا تحزني)؛ لأنها تعليل "للنهيين لأن ضمان رده إليها يقتضي أنه لا يهلك وأنها لا تشتاق إليه بطول المغيب"[42]، وقد تكرر النهي في هذا السياق، ويفيد التكرار تطمين أم موسى، وتهدئة هواجسها، وتخفيف صراعها، وقد بدأ بنهيها عن الخوف (وهو توقع لأمر مكروه)، واتبعه بنهيها عن الحزن (وهو غم يلحقه لواقع يتمثل في فراق موسى والإخطار به)، فكان النهي عن الخوف وعن الحزن نهي عن سببيهما وهما توقع المكروه والتفكير في وحشة الفراق. وقد تجاور التركيبان فلم يفصل بينهما إلا واو العطف، لتحقيق هذه الغاية، وأما قوله: (وجاعلوه من المرسلين) فإدخال للمسرة عليها[43].

9. ومن ورود علاقة التعليل ما ورد في حوار لقمان لابنه، قال تعالى:﴿وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾{لقمان: ١٣}، حيث ارتبطت جملة (إن الشرك لظلم عظيم) ارتباطًا وثيقًا بالجملة التي قبلها المتضمنة النهي عن الشرك بالله؛ لأنها تعليل للنهي عنه وتهويل لأمره، وقد ورد النهي في سياق النداء الذي أراد منه لقمان لفت انتباه ابنه وإثارة اهتمامه لمضمون الرسالة التي يريد إيصالها، وقد امتزج النهي في سياق النداء عبر علاقة التعليل بمشاعر الحب والشفقة، فهو نهي مصبوغ بالنصح والإرشاد.

المطلب الرابع: علاقة الحوارية

تعد علاقة الحوارية من العلاقات الدلالية التي تعمل على تماسك النص وترابطه، إذ يتم عبر هذه العلاقة ترابط جمل الحوار بدون رابط نحوي؛ "لأنها تمثل جزءًا واقعًا من

الكلام بين طرفي الحوار مباشرة، بحيث ينشأ عن كل جملة من أطراف الحوار جملة من الطرف الآخر، فهي قول ورد عليه، كما في السؤال والجواب، فتستغني هذه العلاقة عن الرابط النحوي، ويصبح الرابط هو تبادل أدوار المتكلمين، حيث تربط نصوص المتكلمين بعضها ببعض"[44]، ومن أمثلة هذه العلاقة في المحاورات القرآنية ما يأتي:

1 - ما ورد في محاورة صاحب الجنتين وصاحبه، قال تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمَا زَرۡعٗا ٣٢ كِلۡتَا ٱلۡجَنَّتَيۡنِ ءَاتَتۡ أُكُلَهَا وَلَمۡ تَظۡلِم مِّنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ وَفَجَّرۡنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرٗا ٣٣ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٞ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا ٣٤ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدٗا ٣٥ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهَا مُنقَلَبٗا ٣٦ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلٗا ٣٧ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلَآ أُشۡرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا ٣٨ وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالٗا وَوَلَدٗا ٣٩ فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ خَيۡرٗا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرۡسِلَ عَلَيۡهَا حُسۡبَانٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصۡبِحَ صَعِيدٗا زَلَقًا ٤٠ أَوۡ يُصۡبِحَ مَآؤُهَا غَوۡرٗا فَلَن تَسۡتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبٗا ٤١ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا﴾ {الكهف: ٣٢-٤٢}، لقد ترابطت جمل هذه المحاورة بعضها ببعض ترابطًا ذهنيًا عبر طرح كلام من أحد طرفي الحوار والرد عليه من الطرف الآخر، وقد أبرز سياق المحاورة البعد النفسي عند طرفي الحوار أثناء المحاورة، ويتمثل البعد النفسي في الاستهزاء والسخرية، مما استدعى الموقف إلى التوتر الانفعالي، "فقد بدأ صاحب الجنتين هذا الموقف باستفزاز صاحبه واحتقاره مبرزًا تميزه عليه بالمال والأهل، قال: ﴿أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا﴾، وكأن صاحبه قد كبت غيظه فلم يرد

على مقولته، لكنه انفجر كالبركان الثائر، حين يسمع تتمة مقولة صاحب الجنتين، ففيها أضفى على جنته صفة الخلود ﴿مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا﴾، وشكك في قيام الساعة﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾، وأكد ضمن تشكيكه وافتراضه غير المؤكد أنه لو رُدّ إلى الله، ليجدنَّ خيرًا من جنتيه؛ إنّه يستشعر فوقيته واستحقاقه للخير، وتكشف قولة صاحبه المؤمن في نهاية وعظه لصاحب الجنتين: ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾، التي اتبعها بالدعاء عليه: ﴿فَعَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا أَوْ يُصْبِحَ مَآؤُهَا غَوْرًا فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا﴾{الكهف: 40-41}، مقدار الألم وعمق الجرح الذي سببته عبارات صاحب الجنتين المنتفخة غرورًا وقوة وغطرسة. وفي هذا تجسيد واقعي للمشاعر الإنسانية التي تحركها الكلمات الجارحة، فالقرآن يجسد هنا بشرية أطراف الحوار لا صفاتهم المثالية"[45].

2. ومن الربط بعلاقة الحوارية ما ورد في حوار موسى وهارون (عليهما السلام) مع فرعون وقومه، عندما أرسلهم الله سبحانه وتعالى إلى فرعون بالبينات، قال تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ۖ قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ ۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ

وَأَبَىٰ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى﴾{طه: ٤٧ – ٥٩}، فالملاحظ في سياق هذه المحاورة قول من أحد طرفي الحوار ورد من طرف الحوار الآخر، وأيضًا سؤال من فرعون ورد بالإجابة من موسى، وقد جاءت جمل هذه المحاورة متماسكة ومترابطة من خلال الطرح والرد بين طرفي الحوار، بدون روابط لفظية ظاهرة، وسياق المحاورة ينقل لنا العمق النفسي عند طرفي الحوار، فالحوار هنا متجه نحو جوانب شديدة الحساسية، من شأنها أن تثير انفعالات معينة، فبعد أن بين موسى لفرعون أنه رسول من رب العالمين، ووضح له طريق الهداية وطريق الضلالة، أراد فرعون أن يثير أمامه جوانب حساسة عبر طرحه لأسئلة مختلفة؛ بقصد تعبئة الجو ضده بإثارة الانفعالات العاطفية المضادة، (فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ)، وقد أراد من هذا التساؤل: إنكار جرأة موسى وهارون وتصريحهما بعبادة إله غيره، فهذه في نظره جريمة؛ لأنه يدّعي الألوهية، وقد امتزج إنكاره هنا بالسخرية والتهكم من دعوة موسى وهارون والاستخفاف بها، وسؤاله هنا موجه إلى موسى دون هارون؛ لأنه يعلم أن هارون أفصح لسانًا من أخيه موسى، وأقدر على ضبط انفعالاته والتحكم بمشاعره، ولذا كان يتوقع إجابة مهزوزة من موسى، وقد أجاب موسى إجابة إنسان واثق مطمئن النفس هادئ الأعصاب متجاهلًا دلالاته العميقة وموضحًا الحقائق أمام الناس؛ ليعرفوا حقيقة ربهم وصفاته (رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ)، وقد أثارت هذه الإجابة ذعر فرعون، وأحبطت توقعه، فانتقل مباشرة إلى السؤال التالي، ليحول دون أن يتم موسى إجابته الأولى؛ خوفًا من تأثيره في قلوب اتباعه الذين تاقت نفوسهم لمعرفة صفات هذا الإله، فحول مجرى الحديث إلى القرون الأولى[46] عبر طرحه للسؤال الثاني: (قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ)؟!، وقد أراد منه "أن يقود موسى إلى الجواب الذي تفرضه معطيات الواقع، إلا أن موسى (عليه السلام) فوت عليه هذه الفرصة

بإغلاقه باب الحوار"[47] بقوله:(عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى)، وانتقل إلى إكمال تعدد صفات الخالق التي بدأ بذكرها عند إجابته على السؤال الأول، فترتعد فرائص فرعون خوفًا مما جاء به موسى؛ لعلمه أنه على حق، وأنه سيغلبه لا محالة، فأراد أن يغطي هذا الخوف بطرح سؤال آخر، وقد أظهر هذا السؤال صرخة الخوف برداء الإنكار والتوبيخ والوعيد[48] ﴿أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَىٰ﴾{طه: ٥٧ }.

3. ومن الربط بعلاقة الحوارية في المحاورات القرآنية ما ورد في حوار الله سبحانه وتعالى مع إبليس لما رفض الامتثال لأمره بالسجود لآدم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ قَالَ أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ {الأعراف: ١١ - ١٨}، نلاحظ في هذه المحاورة أنه تم الربط بين جملها من أول جملة إلى آخر جملة عبر علاقة الحوارية، فكل جملة في المحاورة قول ورد عليه، فأغنت هذه العلاقة عن الرابط النحوي، فالفعل (قال) في المحاورة يشير إلى تبادل الكلام بين أطراف الحوار، ويمكن الإشارة إلى أن البعد النفسي في سياق المحاورة بين وواضح، وهو البغض والكره الشديد الذي في نفس إبليس؛ بسبب تكريم الله سبحانه وتعالى لآدم، عندما أمر سبحانه الملائكة بالسجود له؛ لأن إبليس يرى نفسه خيرًا من آدم، فلم يمتثل لأمر الله تعالى إياه بالسجود لآدم، واستند في تفضيل نفسه إلى فضيلة العنصر الذي خلق منه على العنصر الذي خلق منه آدم، وقد تسبب الكبر في إخراجه من الجنة، وجعله الله صاغرًا حقيرًا، وهي أشد في إثبات الصغار له، وهو المتصف بالذل والحقارة، فلما كوّن الله فيه الصغار والحقارة بعد

عزة الملكية وشرفها، انقلبت مرامي همته الشيطانية والبغض والحقد إلى التعلق بالسفاسف[49].

4 - ومن الربط المعنوي بعلاقة الحوارية ما ورد في الحوار الذي دار بين موسى (عليه السلام) مع قومه بني إسرائيل حين أمرهم أن يذبحوا بقرة، قال تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ ٦٨ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ٦٩ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ ٧٠ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ وَلَا تَسۡقِي ٱلۡحَرۡثَ مُسَلَّمَةٞ لَّا شِيَةَ فِيهَاۚ قَالُواْ ٱلۡـَٰٔنَ جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ ٧١﴾ {البقرة: ٦٨ - ٧١}، نلاحظ أن جمل هذه المحاورة لم تُربط برابط لفظي، وإنما برابط معنوي، والرابط المعنوي هنا هو تبادل أدوار المتكلمين، فالفعل (قال) في سياق المحاورة يعد رابطًا معنويًا يشير إلى تبادل الكلام بين طرفي المحاورة، وقد صور لنا السياق البعد النفسي الذي برز من خلال علاقة الحوارية، فسؤال بني إسرائيل في سياق المحاورة قد تعلق في كل مرة بتخصيص معين لماهية البقرة، وقد تكررت صيغة الرد المقابلة (إنه يقول إنها)[50]، "إلا أن أسئلتهم تتحد في المستوى العميق، لأن النية المشتملة على المساءلة واحدة، والفئة الموجهة للسؤال واحدة، وإن كان السؤال في كل مرة قد تعلق بغرض مختلف عن سابقه، فإصرارهم على تكرار السؤال يعكس طبيعتهم الجدلية التي تميل إلى تعقيد الأمور وتكبيرها، لا رغبة في الوصول إلى الحقيقة، وإنما رغبة في النقاش والجدل، فالله أمرهم بذبح (بقرة) أي بقرة كانت، دل على هذا التعميم صيغة التنكير، إلا أنهم أصروا على المساءلة العميقة، فأخذ الله يضيق عليهم مقيدًا اختيارهم"[51].

ويمكن أن نخلص في هذا المطلب إلى القول: إن هذا النوع من الربط المعنوي وسيلة ربط قوية تؤدي إلى تماسك النص بجعل الكلام متصلًا بعضه ببعض عبر المتتاليات الجملية دون وجود رابط شكلي، وقد أدرج عبد القاهر الجرجاني هذا النوع من الربط تحت مسمى الاستفهام المقدر، أي أن المتلقي يقدر -بعد أن يسمع الجملة الأولى- سؤالًا يكون جوابه الجملة الثانية، يقول عبد القاهر: "واعلم أن الذي تراه في التنزيل من لفظ (قال) مفصولًا غير معطوف، هذا هو التقدير فيه... جاء ذلك كله على تقدير السؤال والجواب كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين، فلما كان السامع مِنّا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال: (وما رب العالمين؟)، وقع في نفسه أن يقول: (فما قال موسى له؟) أتى قوله: (قال رب السموات والأرض)، مأتى الجواب مُبتدأً مفصولًا غير معطوف، وهكذا التقدير والتفسير أبدًا في كل ما جاء فيه لفظ (قال) هذا المجيء، وقد يكون الأمر في بعض ذلك أشدَّ وضوحًا، فمما هو في غاية الوضوح قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ۝ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾{الحجر: ٥٧ - ٥٨}؛ لأنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على معنى الجواب، وعلى أن نُزِّلَ السامعون كأنهم قالوا: (فما قال له الملائكة؟)، فقيل: (قالوا: إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين)"[52].

المطلب الخامس: علاقة التأكيد

تعد علاقة التأكيد من العلاقات الدلالية التي تعمل على تماسك النص عبر الربط دلاليًا بين جمل النص، وتبرز هذه العلاقة عندما تكون الجملة الثانية مؤكدة لمضمون الجملة التي سبقتها، وقد ورد الربط بهذه العلاقة في المحاورات القرآنية الآتية:

1. ما جاء في حوار شعيب مع قومه، قال تعالى:﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ۖ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾{هود: ٩١}، نلاحظ أن

الجملة الأخيرة في مقولة قوم شعيب: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ﴾، جاءت تقريرا وتوكيدا لمضمون الجملة التي قبلها ﴿وَلَوۡلَا رَهۡطُكَ لَرَجَمۡنَٰكَۖ﴾، وقد أبرزت علاقة التأكيد هنا البعد النفسي عند قوم شعيب (عليه السلام)، أي أن سبب منعنا عن رجمك ليس الخوف من رهطك ولكن لأجل إكرامنا لهم، فهم في هذا السياق في مقام المتكبر، ويفيد التأكيد في هذا المقام الاستهزاء والاحتقار، أي لا يعجزنا قتلك؛ لأنك هين علينا ومحقر عندنا[53].

2. ومن الربط بعلاقة التأكيد ما ورد في حوار نوح (عليه السلام) مع قومه، قال تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٠٥ إِذۡ قَالَ لَهُمۡ أَخُوهُمۡ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٠٦ إِنِّي لَكُمۡ رَسُولٌ أَمِينٞ ١٠٧ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١٠٨ وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٠٩ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ١١٠ * قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ ١١١ قَالَ وَمَا عِلۡمِي بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١١٢ إِنۡ حِسَابُهُمۡ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّيۖ لَوۡ تَشۡعُرُونَ ١١٣ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١١٤ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٞ﴾ {الشعراء: 105-١١٥}، فجملة ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾، مرتبطة بجملة ﴿أَلَا تَتَّقُونَ﴾؛ لأنها جاءت مؤكدة ومقررة لمضمونها، وكرر جملة: (فاتقوا الله وأطيعون) لزيادة التأكيد، فيكون قد افتتح حواره بسؤال إنكاري يمتزج بدلالة الأمر والحث على فعل التقوى، ثم قولب الفكرة في قالب الأمر ليؤكدها بتنغيم آخر: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾، ثم أعاد ما تقتضيه جملة الاستفتاح، ثم علل ذلك بقوله: ﴿وَمَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ﴾ ثم ينهي خطابه بتكرار جملة الدعوة؛ إلحاحًا على مضمونها، إذ قال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾، وردّ قومه على تساؤله الإنكاري بتساؤل إنكاري يؤكد نفي وقوع إيمانهم به وتيئيسه من استجابتهم لدعوته، إذ قالوا: ﴿أَنُؤۡمِنُ لَكَ﴾، فالاستفهام هنا إنكاري، أي لا نؤمن لك، وأتبعوا تساؤلهم بجملة الحال: ﴿وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾، وسياق الآيات في المحاورة يصور لنا البعد النفسي عند طرفي الحوار، فيتمثل

هذا البعد عند نوح (عليه السلام) في النصح الذي امتزجت دلالته بفعل الأمر (فاتقوا الله وأطيعون)، وقوله: (إني لكم رسول أمين)، فالمحاورة تدل على إبراز حقيقة موقفه تجاه المخاطب، فهو حريص عليهم من استحقاقهم العذاب، وتمثل البعد النفسي عند طرف الحوار الآخر بالكبرياء والغرور، فيستحيل أن يكونوا والضعفاء سواء في اتباع نوح (عليه السلام)[54].

3. ومن الربط بعلاقة التأكيد ما جاء في حوار إبراهيم (عليه السلام) مع قومه، قال تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ۝٦٩ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٧٠ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾{الشعراء: ٦٩ – ٧١}، فجملة قولهم:﴿فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾مرتبطة دلاليًا بجملة ﴿نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا﴾؛ لأنها تأكيد لمضمونها، وقد ورد هذا الربط في سياق الاستفهام الإنكاري الذي بدأ به إبراهيم (عليه السلام) في محاورته لهم، وقد أراد من هذا الاستفهام التحقير لمعبوداتهم والتحميق لهم، وقد عدلوا عن سنة الجواب إلى تكرير الفعل الواقع في السؤال؛ ابتهاجًا وافتخارًا بولائهم لهذه الأصنام، ورغبتهم في إظهار ذلك الولاء (نعبد أصنامًا)، وأكدوا هذا الفعل بقولهم: (فنظل لها عاكفين)، وقد أفاد الفعل (نظل) الاستمرار، أي جميع النهار[55].

4. ووردت علاقة التأكيد أيضًا في حوار الرجل المؤمن مع قومه الذين كذبوا المرسلين، إذ قال لهم:﴿يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٢٠ ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ ۝٢١ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ۝٢٢ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ ۝٢٣ إِنِّيٓ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾{يس:٢٠ – ٢٤}، نلاحظ في هذه المحاورة السياق النفسي الذي برز من خلال علاقة التأكيد التي ربطت بين جملتي (اتبعوا المرسلين، اتبعوا من لا يسألكم أجرًا)، فقد جاءت الجملة الثانية تأكيدا لمضمون الجملة الأولى، مع زيادة الإيماء إلى علة اتباعهم بلوائح علامات الصدق؛ لذلك لم

تحتج إلى رابط لفظي، وقد افتتح الرجل خطابه قومه بندائهم بوصف القومية له، وقد أراد من ذلك النداء الإيماء إلى أن ما سيخاطبهم به هو محض نصيحة؛ لأنه يحب لقومه ما يحب لنفسه، وقد دفعه التلطف بهذا النصح وخشية استثارة غضب المخاطبين إلى أن يوجه الإنكار إلى ذاته إذ قال: (ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون) (أأتخذ من دونه آلهة)، إنه هنا يبرز الكلام في صورة استفهام إنكاري عبر السؤالين الأول والثاني، وقد وجه الإنكار وما اشتمل عليه من دلالات التوبيخ والاستهجان والنفي والتعجب إلى ذاته، وهو يريد المخاطبين[56]، وهذا انحراف ذو عمق جوهري في تكوين التركيب؛ فبه ينبه المخاطب؛ لأنه كسر توقعه، فقد بدأ المرسل خطابه بنداء المتلقي (يا قوم) ثم أمره باتباع المرسلين معللًا سبب طلبه (اتبعوا المرسلين، اتبعوا من لا يسألكم أجرًا وهم مهتدون)، وفي أثناء ذلك تبدأ خطوات تفاعل المتلقي مع المخاطب، ويتأجج الصراع الداخلي بتوقع إنكار يوجهه المرسل إلى متلقيه، فيستعد الأخير لرد فعل مقاوم، لكنه يتفاجأ بالمرسل وقد صب جام إنكاره على ذاته مسائلًا إياها:(وما يكون لي في حال لا أعبد الذي فطرني)، فلا شيء يمنعني من ذلك، والخبر مستعمل في التعريض بهم، يدل على ذلك قوله: (وإليه ترجعون)، فجعل الإسناد إلى ضميرهم تقوية لمعنى التعريض، والمتلقي يقف مستمعًا إلى هذه المساءلة دون أن يضيق بما تحمله من دلالات؛ لأن المرسل هنا وبحسب ما وصل إليهم من دلالات في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم؛ فيسمعهم الحق دون أن تهيج ثائرة غضب المتلقي على المرسل، فتصل إليه هذه الدلالات دون استفزاز أو تثوير؛ وذلك أعون على قبولهم إياه حين يرون أنه لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه، وقد جاءت جملة (إني آمنت بربكم فاسمعون) واقعة موقع الغاية من الخطاب والنتيجة من الدليل[57].

5. وقد ورد الربط بعلاقة التأكيد في الحوار الذي دار بين فرعون والملأ من قومه، قال تعالى:﴿وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوۡمَهُۥ لِيُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَنَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡ وَإِنَّا فَوۡقَهُمۡ قَٰهِرُونَ﴾{الأعراف: ١٢٧}، فجملة قول فرعون: (إنا فوقهم قاهرون) قد ارتبطت بالجملة التي قبلها (سنقتل أبناءهم ونستحيي

نساءهم)؛ لأنها مقررة لمضمونها ومؤكدة له، "إذ إن تقتيل الأبناء واستحياء النساء داخل تحت (وإنا فوقهم قاهرون)، فهذه الجملة تدل على مضمون ما قبلها وتؤكده"[58]، وقد صور لنا السياق البعد النفسي عند طرفي الحوار، فقد وردت المحاورة بين فرعون وملئه في وقت غير وقت المحاورة التي حدثت بين فرعون والسحرة، وقد جاءت محاورة الملأ لفرعون في سياق الاستفهام التهكمي، الذي وجهه الملأ لفرعون، فبعد أن رأوا قلة اكتراث المؤمنين بوعيد فرعون، ورأوا نهوض حجتهم على فرعون وإفحامه، راموا إيقاظ ذهنه، وإسعار حميته، فجاؤوا بهذا الكلام في سياق الاستفهام التهكمي، الذي أرادوا منه إثارة غضب فرعون، ولعلهم رأوا منه تأثرًا بمعجزة موسى وموعظة الذين آمنوا من قومه، وتوقعوا عدوله عن وعيده، وللاستفهام في السياق دلالة أخرى هي إغراء فرعون بإهلاك موسى وقومه والإنكار على الإبطاء بإتلافهم، وقد عللوا رغبتهم بهذه الدلالة بقولهم: (ليفسدوا في الأرض)، فاللام للتعليل، وورود في الفعل مبالغة في الإنكار، إذ جعلوا ترك موسى وقومه معللًا بالفساد، وجاء كلام فرعون جوابًا وردًا عن الدلالات السابقة، والمتضمن التهديد والوعيد بذبح الأبناء واستحياء النساء، ويتضمن جوابه الاعتذار للملأ من قومه عن إبطائه باستئصال موسى وقومه[59].

الخاتمة والنتائج:

تناولت الدراسة العلاقات الدلالية وأثرها في إبراز السياق النفسي في المحاورات القرآنية، وقد أفضت إلى النتائج الآتية:

- تحقق الترابط النصي بين جمل النص مع غياب الرابط النصي أحيانًا الذي يحل محله الرابط المعنوي، فعمل هذا الرابط على الربط بين جملتين أو أكثر في نص المحاورة الواحدة؛ وذلك لقوة الارتباط الدلالي أو المعنوي بينهما. وأحيانًا أخرى يكون الرابط النسقي حاضرًا، فتتضافر العلاقات الدلالية مع العلاقات النحوية لتحققا الترابط النصي.
- كشفت الدراسة عن أن الأبعاد النفسية تكون غالبًا أنسب طريقة لفهم النص.

- كشفت الجوانب النفسية عن دلالة التعبير في الحوار القرآني وتماسكه وانسجامه.
- بينت الدراسة اهتمام المفسرين بإيضاح العلاقات الدلالية التي ربطت بين المتتاليات الجملية في المحاورات القرآنية مع بيان سبب ارتباط جمل نص المحاورة بعضها ببعض، وقد تولد عن هذا الترابط البعد النفسي عند أطراف الحوار.
- بينت الدراسة الدور الذي تقوم به العلاقات الدلالية في نصوص المحاورات، المتمثل في درجة الترابط والتلاحم بين الآيات في سياق المحاورة الواحدة.
- أوضحت الدراسة العمق النفسي في نصوص المحاورات القرآنية عند أطراف الحوار، الذي برز بوضوح من خلال الربط بالعلاقات الدلالية في سياق المحاورة.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: أحمد عزت يونس: العلاقات النصية في لغة القرآن الكريم، دار الآفاق، القاهرة، 2014م، ص:232.

(2) ينظر: تمام حسان، العلاقات الملفوظة والعلاقات الملحوظة في النص القرآني، مجلة الدراسات القرآنية، ، القاهرة، 2001م، مجلد 3، ص: 187. 188 .

(3) سعد مصلوح، نحو أجرومية للنص الشعري، دراسة في قصيدة جاهلية، مصر،1991م، مجلة فصول، المجلد 10، العدد 2، ص: 154.

(4) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(5) نحو أجرومية للنص الشعري: 154.

(6) محمد خطابي: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1991م، ص: 269.

(7) أحمد عزت يونس: العلاقات النصية في لغة القرآن الكريم: 232. 233.

(8) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984م، ص: 227.

(9) ينظر: بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط (1) 1957م، 35/1. 40.

(10) تمام حسان: البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، 2000م، 404/1.

(11) ينظر: أحمد عزت يونس: العلاقات النصية في لغة القرآن الكريم: 234.

(12) محمد خطابي: لسانيات النص: 5. 6.

(13) تمام حسان: العلاقات الملفوظة والعلاقات الملحوظة في النص القرآني: 185.

(14) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، 9/ 54 . 55.

(15) ينظر: فوز نَزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم (دراسة وظيفية أسلوبية)، الجوهرة للنشر والتوزيع، عمّان، ط (1)، 2003م، ص: 353.

(16) المرجع نفسه: 354.

(17) إبراهيم البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د. ت، 17/ 60.

(18) ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير:24/: 130.129.

(19) ينظر: فوز نزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم: 117. 122 .

(20) المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

(21) ينظر: فوز نزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم: 117. 122 .

(22) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 19/ 170.

(23) ينظر: أحمد يونس: العلاقات النصية في لغة القرآن الكريم: 242.

(24) ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 12/ 118، والفخر الرازي: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط (3)، 1420هـ، 18/ 373.

(25) ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 66/8. 67.

(26) المرجع نفسه: 24/ 153..

(27) ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 24/ 149. 153.

(28) ينظر: فوز نَزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم: 229، 194.

(29) ينظر: المرجع نفسه: 219.

(30) ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 12/ 141 . 145.

(31) تمام حسان: العلاقات الملفوظة والعلاقات الملحوظة في النص القرآني: 187.

(32) ينظر: روح المعاني: 415/8.

(33) فوز نَزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم، ص : 53 .

(34) ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 8/ 188. 189.

(35) ينظر: شهاب الدين الآلوسي: روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (1)، 1415هـ، 417/8، والطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 121/16.

(36) ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 121/16،118.

(37) المرجع نفسه: 251/12.

(38) ينظر: فوز نَزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم: 204 . 205.

(39) ينظر: المرجع نفسه: 193 .

(40) ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 213/12 .

(41) ينظر: فوز نَزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم: 218. 219 .

(42) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 20/ 75.

(43) ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير:20/ 75، وفوز نَزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم: 215 .

(44) ألطاف الشامي: التحليل اللساني النصي (دراسة تطبيقية على سورة مريم)، جامعة تعز، اليمن، 2009، ص: 205.

(45) فوز نَزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم: 54.

(46) ينظر: المرجع نفسه: 178 . 179.

(47) عبدالله الجيوسي: التعبير القرآني والدلالة النفسية، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، 2006م، ص: 441.

(48) ينظر: فوز نَزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم: 179.

(49) ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 8/ 41. 48.

(50) ينظر: فوز نَزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم: 294.

(51) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(52) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز: 240 . 241.

(53) ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 12/ 150.

(54) ينظر: المرجع نفسه 19/ 159.

(55) ينظر: فوز نَزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم: 173، والطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 19/ 139.

(56) ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 22/ 363 . 369، وفوز نَزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم: 138.

(57) ينظر: المرجعان السابقان.

(58) أحمد عزت يونس: العلاقات النصية في لغة القرآن الكريم: 236.

(59) ينظر الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير: 58/9 . 59.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ـ إبراهيم البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د. ت.
2. ـ أحمد عزت يونس: العلاقات النصية في لغة القرآن الكريم، دار الآفاق، القاهرة، 2014م.
3. ـ ألطاف الشامي: التحليل اللساني النصي (دراسة تطبيقية على سورة مريم)، أطروحة دكتوراه، جامعة تعز، اليمن، 2009.
4. ـ بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط (1) 1957م.
5. ـ تمام حسان: البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، 2000م، 404/1.
6. ـ تمام حسان، العلاقات الملفوظة والعلاقات الملحوظة في النص القرآني، مجلة الدراسات القرآنية، مج (3)، القاهرة، 2001م.
7. ـ سعد مصلوح، نحو أجرومية للنص الشعري، دراسة في قصيدة جاهلية، مجلة فصول، المجلد 10، العدد 2، مصر،1991م.
8. ـ شهاب الدين الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (1)، 1415هـ.
9. ـ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984م.
10. ـ عبدالله الجيوسي: التعبير القرآني والدلالة النفسية، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، دمشق، 2006م.
11. ـ فوز نَزّال: لغة الحوار في القرآن الكريم (دراسة وظيفية أسلوبية)، الجوهرة للنشر والتوزيع، عمّان، ط (1)، 2003م.

12. ـ الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط (3)، 1420هـ.

13. ـ محمد خطابي: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1991م.

14. ـ محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

الآداب
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

Contents

- **Morphological Rules and the Irregular Structure of Nouns**

  Dr. Salih Abdullah Mansoor Moswad AL-awlagi.....7

- **The Concept & Impact of Al-hashu (i.e. wordiness) in Arabic Grammar**

  Dr. Ahmed Hassn AL-arosi 52

- **Intertextuality from the Book " Qalaed Al-eqyan"**

  Shaimaa Qadri Ahmed Al-Zuraiqi.....108

- **Using the Holy Qur'an in the Lexicon: A Study in the Light of Intertextuality Theory**

  Altaf Mohammed Abdullah Al- fandi.....145

- **The Semantic Relationships and their Effect on Highlighting the Psychological Context in the Quranic Dialogues**

  Abdu Mohammed Qaid Abdullah Ghailan 188

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

Pubishing Rules

The scientific peer reviewd journal 'Al-Adab" (i.e. Arts) is issued by the Faculty of Arts, Thamar University. It is written in Arabic, English and French according to the following rules:

1-The research paper must be original, follow the proper scientific methodology, and has not been published elsewhere.

2- The research paper will be refereed according to high scientific standards.

3- The research paper has to be written in perfect language with respect for latest research design and accuracy of forms and figures – if included – in word form; font size (14) in (simplified Arabic) for Arabic papers and (Time New Roman) for English and French papers. Title and subtitles has to be boldfaced in (16) font size.

4- The research paper must be linguistically corrected and abstract in both English and Arabic to be to attached with it.

5- Maximum number of pages is (25) including charts, figures and appendix. In case of more than 30 pages, YR 1000 should be paied as extra fees for each page.

6- Documentation has to be at the end of the research paper as follows:

a. Manuscripts: Name of manuscript, its place, its number and type of paper.

b. Books: Name of the author, title of the book, place and date of publishing, page number.

c. Periodicals: Author's name, title of the article, name of the Periodical, date and number of issue, page number.

d. Theses: Researcher's Name, title of the thesis, faculty, University, Date, Page, number.

7- Research papers are required to be sent in Word and PDF forms to the editor journal's emails, info@jthamararts.edu.ye.

8- The journal will inform the researchers with the initial approval of their papers after receiving them. Later on, they will be informed with referees reports about validity of publishing, rquested changes, or rejection, and then the No. in which his/her paper will be publishedin.

9- Research papers will be organized according to the date of their receiving by the journal.

10- Publishing fee is YR 25000 inside Yemen and $ 150 or its equivalence outside Yemen. Thamar University teaching staff has to pay YR 15000. The scholar also has to pay sending fee for hard copies of the jounal.

11- Money has to be deposited to the Journal's account No.(211084) at Yemen Commercial Bank, Thamar, Yemen. The fees must no be payed back whether the research is publiched or rejected.

Note: For having a look on the previous issues of the journal, please viit the journal's website as follows: http://jthamararts.edu.ye

Jornal Address: Faculty of Arts, Thamar University, Tell: 00967-509584

P.O. pox. 87246, Faculty of Arts, Thamar University, Dhamar, Republic of Yemen.

العدد الثالث 3
فبراير 2020

الآداب مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

Arts

for Linguistic and Literary Studies

A Quarterly Peer Reviewed Journal

Issued Monthly Temporary by

the Faculty of Arts,

Thamar University, Dhamar,

Republic of Yemen,

(Vol.3)

February: 2020

ISSN:2707-5508

(EISSN): 2708-5783

Local No:

(1631- 2020)

- All rights reserved.

- It is strictly prohibited to republic any of the papers of the journal without permition of the commission.

-Citation of any of the journal's papers is not allowed without referring to the sources.

الآداب
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

Scientific and advisory board

Prof. Ahmed Ali Al-Akwa'a (Yemen)	Prof. Panchanan Mohanty (India)
Prof. Abdulkareem Asa'ad Kahtan (South Korean)	Prof. Yahya Ahmed Yahya Al-sohbani (Saudi Arabiya)
Prof. Abdulkareem Ismail Zabiba (Yemen)	Prof. Ibrahim Mohammed Al-Solwi (Yemen)
Prof. Alwi Al-Hashemi (Bahrain)	Prof. Ibrahim Tajaldeen (Yemen)
Prof. Fekry Abdelmonm EL-Sayed EL-Nagar (UAE)	Prof. Ahmed Moqbel Almansori (UAE)
Prof. Marie-Madeleine BERTUCCI (France)	Prof. Gamal Mohammed Ahmed Abdullah (Yemen)
Prof. Mohammed Ahmed Sharaf Aldeen (Yemen)	Prof. Hafiz Ismaili Alawi (Morocco)
Prof. Mohammed Khair Mahmoud Al-Beqai (Saudi Arabiya)	Prof. Hayder Mahmoud Ghailan (Qatar)
Prof. Mohammed Abdulmajeed Al-Taweel (Egypy)	Prof. Rasheed Bin Malek (Algeria)
Prof. Munir Abdo Anam(Yemen)	Prof. Salal Ahmed Al-Maktari (Yemen)

This version is corrected by:

English Part	Arabic Part
Dr. Ahmed Alhussami	Dr. Abdullah Al-Ghobasi

العدد الثالث 3
فبراير 2020

الآداب
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

Arts

for linguistics and literary studies

Quarterly Peer Reviewed Scientific Journal for linguistics and literary studies issued by the Faculty of Arts

General Supervision

Dr. Talib Al-Nahari

Editor

Dr. Abdulkareem Mosleh Al-Bahlah

Deputy Chief Editor

Dr. Esam Wasel

Editorial Manager

Dr. Fuad Abdulghani Mohammed Al-Shamiri

Deputy Editorial Manager

Dr. Fadl Al-Omaisi

Editorial Board

Dr. Aziz Ali Al-Agra (Yemen)	Dr. Slawa AL-Saadawi (Tunis)	Dr. Ahmed Saleh AL-NAhmi (Yemen)
Prof. Mohammed Al-brkani (Saudi Arabiya)	Prof. Atef Abdulaziz Moawadh (Egypt)	Prof. Ameen Abdullah Mohammed Al-yazedi (Yemen)
Dr. Mohammed Salih AL-Mahfali (Sweden)	Prof. Abdulhameed Saif Al-Hosami (Saudi Arabiya)	Dr. Basheer Ali Zindal (Yemen)
Dr. Najeeb Abdo Al-warafi (Yemen)	Dr. Abdulrahman Abdullah Abdurabo (Yemen)	Prof. Hamid Al-Awdhi (America)
Prof. Naima Sadia (Algeria)	Prof. Abdulstar Abdullah Saleh (Iraq)	Prof. Khaled Yaslm Blakhsher (Yemen)
Prof. Yaqoob Al-Shammary (Kuwait)	Dr. Abdullah Mohammed Khalil (Yemen)	Prof. Suliman Al-Abed (Saudi Arabiya)

Technical Output	Financial Officer	Editorial Secretary
Mohammed Mohammed Subia	Ali Ahmed Hassan Al-Bakhrani	Dr. Abdullah Al-Ghobasi Nada Ezz Al-Din Al-Osaimi

Arts

ISSN: 2707-5508
EISSN : 2708-5783

for Linguistic & Literary Studies

A Quarterly peer Reviewed Scientific Journal for Linguistic & Literary Studies

**Published by the Faculty of Arts,
Thamar University**

Morphological Rules and the Irregular Structure of Nouns

The Concept & Impact of Al-hashu (i.e. wordiness) in Arabic Grammar

Intertextuality from the Book "Qalaed Al-eqyan"

Using the Holy Qur'an in the Lexicon: A Study in the Light of Intertextuality Theory

The Semantic Relationships and their Effect on Highlighting the Psychological Context in the Quranic Dialogues

3