ISSN: 2707-5508
EISSN :2708-5783

الآداب

للدراسات اللغوية والأدبية

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة ذمار

لغويٌ مجهولٌ في القرن السادس الهجريّ
ابن التين الصفاقسي (611هـ) وآراؤه في اللغة والنحو

لاحقة الألف والنون - دراسة صرفيّة دلاليّة

الإيقاع والتركيب في شعر صَلْهَمَانَ بْنِ عَمْرِو الكِلابِيّ

سيميائية المكان في قصص حسن البطران القصيرة جدًا

استخدام الأدب في تدريس اللغة الأجنبية: القصة والشعر القصصي أنموذجًا

1

للدراسات اللغوية والأدبية

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع المجلة

موقع الجامعة

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

العدد السابع 7
سبتمبر 2020

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.عبدالكريم مصلح أحمد البحلة

نائب رئيس التحرير:

د. عصام واصل

مدير التحرير:

د. فؤاد عبدالغني محمد الشميري

نائب مدير التحرير:

د. فضل العميسي

هيئة التحرير:

أ.د. أمين عبدالله محمد اليزيدي (اليمن)	أ.م.د. سلوى السعداوي (تونس)	د. عزيز علي الأقرع (اليمن)
د. بشير علي زندال (اليمن)	أ.د. عاطف عبدالعزيز معوض (مصر)	أ.م.د. محمد البركاتي (السعودية)
أ.م.د توفيق عبده سعيد الكناني (اليمن)	أ.د. عبدالحميد سيف الحسامي (السعودية)	أ.م.د. محمد الحسين مليطان (ليبيا)
أ.د. حميد العواضي (أمريكا)	أ.د. عبدالرحمن عبدالله عبدربه (اليمن)	د. محمد صالح المحفلي (السويد)
أ.د. خالد يسلم بلخشر (اليمن)	أ.د. عبدالستار عبدالله صالح (العراق)	د. نجيب عبده الورافي (اليمن)
أ.م.د. خضر محمد أبو جحجوح (فلسطين)	د. عبدالله محمد خليل (اليمن)	أ.د. نعيمة سعدية (الجزائر)
أ.د. سليمان العايد (السعودية)	د. عبدالله علي الغُبَسي (اليمن)	د. يعقوب الشمري (الكويت)

سكرتارية التحرير	المسؤول المالي	الإخراج الفني
د. أحمد الحسامي ندى عزالدين العصيمي	علي أحمد حسن البخراني	محمد محمد علي سبيع

الهيئة العلمية والاستشارية:

أ.د. إبراهيم محمد الصلوي (اليمن)	أ.د. عبدالكريم أسعد قحطان (كوريا الجنوبية)
أ.د. إبراهيم تاج الدين (اليمن)	أ.د. عبدالكريم إسماعيل زبيبة (اليمن)
أ.د. أحمد علي الأكوع (اليمن)	أ.د. علوي الهاشمي (البحرين)
أ.د. أحمد مقبل المنصوري (الإمارات)	أ.د. فكري عبدالمنعم السيد النجار (الإمارات)
أ.د. إنعام داود سلوم (العراق)	Prof. Marie-Madeleine BERTUCCI (France)
أ.د. حسان بن عبدالله الغنيمان (السعودية)	أ.د. محمد أحمد شرف الدين (اليمن)
Prof. Panchanan Mohanty (India)	أ.د. محمد خير محمود البقاعي (السعودية)
أ.د. جمال محمد أحمد عبدالله (اليمن)	أ.د. محمد عبدالمجيد الطويل (مصر)
أ.د. حافظ إسماعيلي علوي (المغرب)	أ.د. محمد محمد الخربي (اليمن)
أ.د. حليمة أحمد عمايرة (الأردن)	أ.د. منير عبده أنعم (اليمن)
أ.د. حيدر محمود غيلان (قطر)	أ.د. نصر الحجيلي (اليمن)
أ.د. رشيد بن مالك (الجزائر)	أ.د. هاجد بن دميثان الحربي (السعودية)
أ.م.د. سلال أحمد المقطري (اليمن)	أ.د. هند عباس علي حمادي (العراق)
أ.د. عادل العنسي (اليمن)	أ.د. يحي أحمد يحي الصهباني (السعودية)
أ.د. عبدالحميد بورايو (الجزائر)	

صحح هذا العدد

القسم العربي	القسم الإنجليزي
د. عبدالله علي الغُبَسي	أ.د. إبراهيم تاج الدين د. أحمد الحسامي

الآداب

للدراسات اللغوية والأدبية

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية.

العدد (7)

سبتمبر 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 والإنجليزية والفرنسية، 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 (Times New Roman) للأبحاث بالإنجليزية والفرنسية، وتكون العناوين الرئيسة بخط غامق، وبحجم (16). على أن تكون المسافة بين الأسطر (1,5سم)، وهوامش (2,5سم) من كل جانب.

4- أن يصحح لغويًّا من قبل الباحث.

5- أن يُرفق معه ملخصان بالعربية والإنجليزية، على ألا يتعدى كل منهما الـ200 كلمة في فقرة واحدة، ويشتملان على العناصر الآتية: الموضوع، المنهجية، والنتائج، ويرفق معهما كلمات مفتاحية بحيث تتراوح بين 4-6 كلمات باللغتين.

6- أن يُرفق معه ترجمة لعنوان البحث، والوصف الوظيفي للباحث، والمؤسسة التي ينتمي إليها، والبريد الإليكترونى الخاص به.

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

8- 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، بلد النشر، ومكانه، وتاريخه، الطبعة، الصفحة.

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

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

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

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

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

12- 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 مبلغا وقدره (15000) ريال يمني، كما يدفع الباحث أجور إرسال النسخ الورقية من العدد.

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

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

عنوان المجلة: كلية الآداب - جامعة ذمار، هاتف (00967509584).

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

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
للدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
7 العدد السابع
سبتمبر2020

المحتويات

- لغويٌّ مجهولٌ في القرن السادس الهجريّ ابن التين الصفاقسي (611هـ) وآراؤه في اللغة والنحو
أ.د. عاطف عبد العزيز معوض عيد 7
- أهمية الضمير في الأسلوب العربي الفصيح
أ.م.د. رمضان خميس عباس القسطاوي 57
- ضَمِيرُ الفَصْلِ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ - دراسة نحوية دلالية
د. مجاهد منصور مصلح 98
- لاحقة الألف والنون: دراسة صرفيّة دلاليّة
أ.م. د. أمل عثمان العطا محمّد 138
- الإعلال في الأفعال: المثال، والأجوف، والناقص بين العربيّة واللّغات الساميّة: دراسة مقارنة
ميعاد مكي فيصل الركابي 178
- الدلالة على العدد في القرآن الكريم
أ.م. د. عمر بن علي المقوشي.....208
- بلى الألفاظ في اللسان الغزي
د. رائد مصباح الداية، منال صالح الرياشي.....229
- صراع الذات في سياق تحولاتها في رواية "هذيان المرافئ"
د. علي حسن العيدروس 270
- العَتَبَاتُ فِي تَفْسِيرِ التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ لابْنِ عَاشُورٍ - مُقَارَبَةٌ سِيمْيَائِيَّةٌ
د. إبراهيم بن محمد هجري 294
- التَّجلِّيات العكسية لصورة ليل امرئ القيس في الشعر العربي الحديث
د. محمد صالح ناجي عبده 322
- الإيقاع والتركيب في شعر طَهْمَانَ بْنِ عَمْرٍو الكِلابِيّ
د. عبدالفتاح إسماعيل عبدالله أحمد 384
- استلهام رؤية المعري في الشعر العربي الحديث
أ.د. افتخار عناد الكبيسي، أثير محسن غافل 408
- بلاغة النظم القرآني في آيات المنافقين في سورة البقرة - دراسة تحليلية
أ.م.د. محمد بن علي بن عايض بن درع 432
- سيميائية المكان في قصص حسن البطران القصيرة جدًّا
أ.م.د. مريم بنت عبدالعزيز العيد 506
- استخدام الأدب في تدريس اللغة الأجنبية: القصة والشعر القصصي أنموذجًا
د. مصطفى السعيدي 7

لغويٌّ مجهولٌ في القرن السادس الهجريّ

ابن التين الصفاقسي (611هـ) وآراؤه في اللغة والنحو

أ.د. عاطف عبد العزيز معوض عيد*
atefzez@gmail.com

الملخص:

يميط هذا البحث اللثام عن لغويّ تونسي مجهول، هو الإمام عبد الواحد بن عمر بن ثابت بن التين الصفاقسي (611هـ)، ويحاول تتبع الآراء الخاصة به في اللغة والنحو والتصريف، التي نثرها في شرحه لصحيح البخاري، الموسوم بـ(المخبر الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح)، وهو شرح كبير -لا يزال جزء كبير منه مخطوطًا- شرح فيه ابن التين صحيح البخاري، وأفادت منه الشروح التي جاءت بعده، بما فيها الشرح الأبرز لابن حجر العسقلاني (852هـ/1449م). وتأسيسًا عليه فإن هذا البحث يسلك مسلكًا بينيًا، بين علوم اللغة والنحو من ناحية، وعلم الحديث من ناحية أخرى، فيكشف عن شخصية هذا اللغوي المجهول، ويجمع الآراء اللغوية والنحوية والتصريفية له، من خلال تقصي وتتبع آرائه وإشاراته وتعليقاته وتعقيباته على القضايا اللغوية والنحوية التي دلل بها على شرحه لصحيح البخاري، موضحًا موقف ابن التين من تلك القضايا، كما يحاول رسم صورة لهذا اللغوي الذي طوته صحائف النسيان، ويحاول ما استطاع أن يجمع هذه الآراء ويصنفها.

الكلمات المفتاحية: ابن التين الصفاقسي، المخبر الفصيح، آراؤه اللغوية، آراؤه النحوية، آراؤه التصريفية.

* أستاذ اللغة والنحو - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب - جامعة الوادي الجديد - جمهورية مصر العربية- معار للمملكة العربية السعودية - جامعة نجران - كلية العلوم والآداب بشرورة - قسم اللغة العربية.

Unknown Linguist in the 6th Century AH

Ibn Al-Teen Al-Sifaqsi (611 AH) and his Views on Language and Grammar

Prof. Atef Abdel Aziz Moawad Eid*

atefzez@gmail.com

Abstract:

This paper discloses an unknown Tunisian linguist, that is Imam Abdulwahid bin Omer bin Thabit bin Al-Teen Al-Safagasi (611 AH). It attempts to trace his particular views on language and grammar. Those views were spread by Imam Al-teen in his interpretation of Saheeh Al-Bukhari entitled (*Al-Jame'a Eloquent Informer of the Benefits of Musnad Al-Bukhari Al-Saheeh*). It is a large interpretation; a big part of it is still a manuscript, in which Ibn Al-Teen interpreted Saheeh Al-Bukhari. Other interpretations, which came later, benefited from it, including the outstanding interpretation of Ibn Hajar Al-Asgalani (852 AH / 1449 AD). Accordingly, this paper follows in-between trend, between language and grammar sciences, on one hand, and *Hadith* science, on the other. It discloses the personality of this unknown linguist and collects his linguistic views through tracing his opinions, indications, comments about the linguistic issues used as evidence of his interpretation of *Saheeh Al-Bukhari*, showing Ibn Al-Teen position towards language and grammar issues. It also attempts to draw a picture of this linguist who had been folded by pages of forgetfulness.

Key Words: Ibn Al-Teen Al-Sifaqsi, Eloquent Informer, Linguistic Views, Grammar Views, Morphological Views.

*Professor of Language & Syntax, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, The New Valley University, Egypt.

الإطار العام:

1- موضوع البحث

يميط هذا البحث اللثام عن لغويّ تونسي مجهول، هو الإمام عبد الواحد بن عمر بن ثابت بن التين الصفاقسي(611هـ)، ويحاول تتبع الآراء الخاصة به في اللغة والنحو، التي نثرها في شرحه لصحيح البخاري، الموسوم بـ(المخبر الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح)، وهو شرح كبير، شرح فيه ابن التين صحيح البخاري، وأفادت منه الشروح التي جاءت بعده، بما فيها الشرح الأبرز لابن حجر العسقلاني (852هـ/1449م).

نعم هو لغويٌّ مجهول لأن أهل الاختصاص في علوم اللغة والنحو لا يعرفون عنه وعن آرائه الشيء الكثير، أما شراح الحديث فيعرفونه جيدًا؛ نظرًا لارتباط اسمه بأصح كتاب بعد كتاب الله عز وجل وهو صحيح البخاري، وكما لا يخفى أن شارح الحديث النبوي الشريف بصفة عامة، وصحيح الإمام البخاري بصفة خاصة، يحتاج للنقل عن أهل التخصص في اللغة والنحو؛ لشرح لفظ أو إعراب مشكل، وهو في هذا قد يصرح بمصدره، وقد لا يصرح، وينقل عن سيبويه والفراء والفارسي وغيرهم، وتجده بارعًا في إلمامه بالمدارس المعجمية المختلفة فيحيل إلى الفارسي والجوهري وغيرهما، ويدرك لغات العرب ولهجاتهم، ويشير إلى اللغات الواردة عن الكسائي، ولا يعني هذا أنه ناقل لآراء غيره فقط، إنما الإبداع من سماته، فيوافق ويرفض، ويضيف ويستنتج، ويستقل بوجهة هو موليها لا يمليها عليه أحد، ويربط بين رأيه وشرحه للحديث، منطلقًا من سياق الحديث تارة، والقواعد اللغوية تارة أخرى.

وقد تجلت الآراء اللغوية والنحوية للإمام ابن التين الصفاقسي في شرحه لصحيح البخاري في اهتمامه الواضح بالجوانب اللغوية مثل إعراب الألفاظ وبيان الوجوه الجائزة، والنقل عن النحاة، وذكر لغات العرب، وضبط الألفاظ، وبيان الفصيح من الألفاظ، وشرح الغريب، وحكاية الخلاف في مذاهب النحاة، وغير ذلك من القضايا التي يتناولها هذا البحث.

إن شرح الصفاقسي سالف الذكر لا يزال جزء كبير منه مخطوطًا، وما حُقق منه عبارة عن أجزاء متناثرة في رسالتين أكاديميتين، إحداهما بمصر، والأخرى بالمملكة العربية السعودية، ولم تعتمد الرسالتان جميع نسخ المخطوط لكتاب المخبر الفصيح خلال التحقيق، وقد وجدنا الكثير من تلك الآراء قد ذكرها شراح الحديث، وقد اعتمد عليها ابن حجر العسقلاني في شرحه لصحيح البخاري، والعيني في عمدة القاري، وكذلك تحفة الأحوذي وغيرها من كتب شروح الحديث، وتلكم المصادر ستكون الرافد لجمع مادة هذا البحث؛ نظرًا لعدم وجود تحقيق كامل وشامل لشرحه على صحيح البخاري.

وتأسيسًا عليه فإن هذا البحث يسلك مسلكًا بينيًا، بين علوم اللغة والنحو من ناحية، وعلم الحديث من ناحية أخرى، فيكشف عن شخصية هذا اللغوي المجهول، ويجمع ما يتسنى له من الآراء اللغوية والنحوية والتصريفية، وذلك من خلال تقصي وتتبع آرائه وإشاراته وتعليقاته وتعقباته على القضايا اللغوية والنحوية التي دلل بها على شرحه لصحيح البخاري، موضحًا موقف ابن التين منها، وكذلك يحاول رسم صورة لهذا اللغوي الذي طوته صحائف النسيان، ويحاول -ما استطاع إلى ذلك- أن يجمع هذه الآراء ويصنفها لعلها تكون بداية لعمل كبير عن الاتجاهات اللغوية والنحوية في تونس.

2- تساؤلات البحث

يحاول البحث الإجابة عن التساؤلات الآتية:

من هو ابن التين الصفاقسي؟ وما الآراء اللغوية والنحوية والتصريفية التي نثرها في شرحه للبخاري؟ وكيف كان تعامله مع آراء النحاة واللغويين؟ وهل كان لهذه الآراء دور في شرح وفهم الحديث؟ ومن الذين نقل عنهم في مجال اللغة والنحو؟ وما مذهبه النحوي؟

3- أسباب اختيار الموضوع

من الأسباب الموجبة لدراسة هذا الموضوع ما يلي:

أولًا: البحث متعلق بإمام من شراح الحديث قد يكون مشهورًا لدى المتخصصين في الحديث، أما كونه إمامًا في اللغة والنحو، فلا أظن أن الباحثين يعرفونه من هذه الزاوية، وعليه

فقد كان هذا دافعًا للبحث عنه وجمع آرائه وتصنيفها، فضلًا عن كونه من علماء القرن السادس الهجري، وهذه نقطة أخرى تضاف لسبب اختياره.

ثانيًا: يُعدُّ شرح الإمام ابن التين الموسوم بـ(المخبر الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح) من أسبق وأفضل شروح صحيح البخاري كما ذكرت كتب الطبقات والتراجم، وإلى تاريخ كتابة هذا البحث لم يأخذ حقه من التحقيق والدراسة سواء في الحديث أم في الفقه أم في اللغة والنحو.

ثالثًا: أن الشرح قد تناول مسائل متنوعة في شتى فروع اللغة، أصواتها، وصرفها، ونحوها، ومعجمها، ودلالتها، وكذلك مذاهب أهل اللغة، والغريب.

4- أهداف البحث

أولًا: الكشف عن لغوي تونسي مجهول من علماء القرن السادس الهجري، وإظهار مكانته اللغوية.

ثانيًا: إلقاء الضوء على (المخبر الفصيح)، وأهميته في مجال اللغة والنحو.

ثالثًا: الكشف عن منهجية الطرح في الشرح، وطريقة عرض الإمام ابن التين لآراء النحاة والتعامل مع نصوصهم وآرائهم بقبولها أو رفضها.

رابعًا: بيان قيمة الشرح في الدرس اللغوي والنحوي من زاوية، ومن زاوية أخرى بيان شرح ابن التين للغريب الذي يرد في الحديث اعتمادًا على المعجمات العربية المختلفة.

5- منهج البحث

اتبعت المنهج الوصفي التحليلي في معالجة الموضوع، فجمعت الآراء اللغوية والنحوية من خلال شروح الحديث، وصنفت كل ذلك إلى مسائل لغوية، وأخرى نحوية، وثالثة صرفية، ثم بينت رأي الإمام ابن التين في ذلك، وكان منهجي يسير وفق الخطوات التالية في كل مسألة من مسائل البحث:

1. جمع واستقراء الآراء اللغوية والنحوية والتصريفية للإمام ابن التين من خلال عمدة القاري، وفتح الباري، وتحفة الأحوذي، وإرشاد الساري، وغيرها.

2. تحليل هذه الآراء والوقوف على حقيقتها، ومقارنة بعضها ببعض، ونقد ما يحتاج منها إلى نقد، وبيان موقف النحاة القدامى منها.

6- الدراسات السابقة

لم أجد دراسة كشفت عن هذا اللغوي المجهول وتعقبت الآراء اللغوية والنحوية والتصريفية له من خلال شروح البخاري، وقد كان هذا دافعًا للكشف عنه وجمع الآراء اللغوية والنحوية له.

7- المادة عينة الدراسة

نظرًا لعدم توفر تحقيق كامل لشرح الإمام ابن التين الصفاقسي الموسوم بـ(المخبر الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري) فقد اعتمدت على كتب شروح الحديث التي نقلت الآراء اللغوية والنحوية للإمام ابن التين، ومنها فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر، أبي الفضل العسقلاني (852هـ)، وفتح السلام شرح عمدة الأحكام، للحافظ ابن حجر العسقلاني، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: 855هـ)، وكوثَر المَعَاني الدَّرَارِي في كَشْفِ خَبَايا صَحِيحْ البُخَاري، لمحمَّد الخَضِر بن سيد الجكني الشنقيطي (ت: 1354هـ)، والفجر الساطع على الصحيح الجامع، لمحمد الفضيل بن الفاطمي الإدريسي الشبيهي، والتنقيح لألفاظ الجامع الصحيح، لبرهان الدين الزركشي (794هـ)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: 804هـ).

8- خطة البحث

تحقيقًا لأهدافه، انتظم البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة: فتشتمل على: مشكلة البحث وتساؤلاته، وحدوده، وأهميته، وأسباب الاختيار، والأهداف، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

المبحث الأول: التعريف بالإمام ابن التين الصفاقسي.

المبحث الثاني: البنية اللفظية والمعجم عند الإمام ابن التين الصفاقسي.

المبحث الثالث: الآراء النحوية للإمام ابن التين الصفاقسي.

المبحث الرابع: الآراء الصرفية للإمام ابن التين الصفاقسي.

الخاتمة: وتشتمل على أبرز النتائج والتوصيات، ثم فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول: التعريف بالإمام ابن التين الصفاقسي

هو أبو محمَّد، وأبو عمرو، عبد الواحد بن ثابت المعروف بابن التين الصفاقسي، الشيخ الإمام العلامة الهمام المحدث الراوية المفسر المتفنن المتبحر، توفي سنة 611هـ [1214م] بصفاقس[1]، وقبره بها معروف [2]، هكذا يشار إليه في المصادر[3]، له شرح على البخاري مشهور سماه المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح، اعتمده الحافظ ابن حجر في شرح البخاري، ينقل في شرحه عن أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي، وعن هذا الشرح ينقل الحافظ ابن حجر في فتح الباري، ونقل عنه الزركشي في «التنقيح»[4].

وقد ذكر محمود مقديش أن ابن التين من مشايخ صفاقس المشهورين، ووصفه بشارح البخاري، وذكر أن شهرته تغني عن التّعريف بفضله، وشرحه مشهور[5]، وهو مالكي المذهب[6]، واكتفى بعض مؤرخي الطبقات بالإشارة إلى حقبته، دون تعيين، مثل التنبكتي (-1036هـ/1627م) في نيل الابتهاج [7].

وقد أجمعت التراجم على أنه توفي بمسقط رأسه صفاقس سنة 611هـ الموافق 1214-1215م [8]، وعلى قبره قبة مستطيلة على شكل خاص، وقبره مشهور، ومزار أمام ضريح الإمام

اللخمي[9]، وبعض المؤرخين ذكر أنه لم يقف على ترجمة له، لكن شرحه موجود ومنتشر[10]، وذكر صاحب كتاب العمر قوله: "لم نر من أصحاب الطبقات من ترجم له، لكن تأليفه يدل دلالة قطعية على سعة اطلاعه، والذي يفهم من أخباره أنه سافر من بلده صفاقس إلى المشرق بنية الحج، وزار مصر والشام، ثم رجع إلى مسقط رأسه حيث توفي"[11].

لكل ما سبق فهو لغويٌ مجهول، لم يلق حظه من الاهتمام والعناية وإبراز الدور الذي نهض به في مجال اللغة والنحو والتصريف.

أما شرحه المخبر الفصيح فقد أثبته له طائفة كبيرة من العلماء، فضلًا عن اتفاق مؤرخي الطبقات والتراجم على أن لابن التين مؤلفًا كبيرًا شرح فيه صحيح البخاري، وأثر في الشروح التي جاءت بعده، وأفادت منه، ومن الذين أثبتوا ذلك حاجي خليفة في كشف الظنون، حيث أشار إلى شرح الإمام عبد الواحد ابن التين -بالتاء المثناة ثم بالياء- السفاقسي[12].

وقد انحصرت العناوين لهذا الشرح في خمسة، يقف وراء اختلافها عامل التحريف بين الحاء والخاء، وهذه العناوين هي:

1- المحبَّر الفصيح في شرح البخاري الصحيح[13].

٢- المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح[14].

٣- المخبر الفصيح عن فوائد مسند البخاري الصحيح[15].

4- المخبر الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح[16].

5- الخبر الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح، وهذا العنوان الذي اختاره حسن حسني عبد الوهاب من نسخته التي يملكها، قال: "وكله محرف عما هو مثبت، وهو منقول من الورقة الأولى من مخطوط الكتاب"[17].

وتجدر الإشارة إلى أن ابن التين ينقل في شرحه عن علماء اللغة مثل ابن فارس والجوهري، ويذكر مذاهب النحاة، وينقل عنهم من مثل سيبويه والكسائي، وقد عده صاحب كتاب العمر من أكمل الشروح، يقول: "بمراجعة المصنف يظهر أنه من أكمل الشروح وأوفاها بالغرض من اللغة والحديث وتصرفه في تطبيق أصول الفقه على الفروع، مع اعتناء كامل باللغة والأحكام المتفرعة على الأحاديث الواردة في الأصل"[18].

وقد أفاد منه العلماء في الجوانب اللغوية من بعده مثل الزركشي (-794هـ/1392م) في التنقيح، أو البدر الدماميني (-827هـ/1424م) في المصابيح، وابن مالك (672هـ/1274م) في شواهد التوضيح[19].

إن ما تقدم هو كل ما ذكرته كتب التراجم عن هذا العالم الموسوعي، ووقفتُ عليه، وهو يعكس لنا بوضوح اقتضاب الحديث عنه وعن شرحه وشيوخه وطلابه وغير ذلك، ولا يوجد تفسير لهذا الأمر غير أن من العلماء من لم ينل حقه من تسليط الضوء عليه، وقد يقف وراء ذلك بُعد العالِم عن دائرة الضوء، أو انزواء بعض الشخصيات في محراب العلم، أو تواضع العلماء أو غير ذلك من الظروف السياسية والاجتماعية للدولة التي نشأ فيها.

المبحث الثاني: البنية اللفظية والمعجم عند الإمام ابن التين الصفاقسي

المخبر الفصيح أثر مكتنز بالمادة اللغوية الثرية بفضل حذق مؤلفه للعربية واطلاعه على مذاهب اللغويين وأقوال أهل اللغة، وهو الأمر الذي جعل أبرز شراح البخاري ينقلون عنه؛ لثراء مادته اللغوية في الرسم والشكل والنحو والإعراب، ويعد ابن التين من المهتمين ببنية وضبط اللفظ، والنقل عن علماء المعجمات العربية أمثال ابن فارس والجوهري وغيرهما، ويبدو ذلك من خلال شرحه للأحاديث أو نقله أو تعليقه، ويمكن الإشارة إلى المسائل التالية فيما يتعلق ببنية الألفاظ والمعجم:

أولًا: ضبط السين في كلمة (وسط)

أشار ابن التين إلى أن الاختلاف في مبنى الكلمة يؤدي إلى اختلاف المعنى، وأن ضبط أحد أحرف الكلمة يتبعه بالضرورة معنى مختلف تمامًا، من ذلك كلمة (وسط) بتحريك عين الكلمة أو تسكينها، وذلك خلال شرحه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أَنَّ امْرَأَةً مَاتَتْ فِي بَطْنٍ، فَصَلَّى عَلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَامَ وَسَطَهَا»[20].

في هذا الحديث ضبط ابن التين كلمة (وسَطها) بفتح السين، وضبطه غيره بالسكون، وفيه رواية للكُشميهني: "فقام عند وَسَطِها"[21]، فمن اختار الفتح يقول إنه اسم، ومن اختار السكون يقول إنه ظرف، ولا يقال بالسكون إلا في متفرق الأجزاء كالناس والدواب، وبالفتح فيما كان متصل الأجزاء كالدار، وهو أن الإمام يقوم من المرأة حال الصلاة عليها بمحاذاة وسطها.

ومصدر هذا الاختلاف وترجيح ابن التين للفتح يأتي من قبيل أن بناء (وسط) باب الواو والسين وما يثلثهما، فالواو والسين والطاء: بناء صحيح يدل على العدل والنصف، وأعدل الشيء أوسطه ووسطه، قال الله عز وجل: {وكذلك جعلناكم أمة وسطا} [البقرة: 143]، ويقولون: ضربت وسَط رأسه بفتح السين، ووسْط القوم بسكونها، وهو أوسطهم حسبًا، إذا كان في واسطة قومه وأرفعهم محلًا[22].

ولم يكن اختيار ابن التين لفتح عين الكلمة هنا محض الصدفة أو ضربًا من العبث، لكنه أدرك أن كل ما يصلح فيه (بَيْن) فهو بالسكون، وما لا يصلح فيه (بَيْن) فهو بالفتح، وأن الْوَسْطُ بِالسُّكُونِ يقال فيما كان متفرق الأجزاء غير متصل، كالناس والدواب، وغير ذلك، فإذا كان متصل الأجزاء كالدار والرأس فهو بالفتح، وتقول: جلست (وسْط) القوم بالتسكين لأنه ظرف، وجلست في (وسَط) الدار بالتحريك لأنه اسم[23].

وقد يكون من المفيد أن نشير إلى أن سياق الحديث هنا لا يحتمل كون كلمة (وسْطها) بالسكون، رغم أن هناك رواية بتسكين عين الكلمة؛ ذلك أن الحديث ورد في أم كعب الأنصارية

(ماتت في بطن): بسبب وضع حملها، وقيل بسبب مرض أصابها في بطنها، (فقام وسطها): وقف في الصلاة عليها محاذيًا لوسطها، واعتمادًا على هذا الخلاف في التحريك والتسكين وقع الخلاف بين الفقهاء في موضع قيام الإمام على صلاة جنازة المرأة[24].

ثانيًا: ضبط الواو في كلمة(الوحدة)

يشير ابن التين إلى ضبط الواو في كلمة (الوحدة) في قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي الْوَحْدَةِ مَا أَعْلَمُ، مَا سَارَ رَاكِبٌ بِلَيْلٍ وَحْدَهُ"[25].

قال ابن التين: الوحدة، ضبطت بفتح الواو وكسرها، وأنكر بعض أهل اللغة الكسر، وقال ابن قرقول: وحدك، منصوب بكل حال عند أهل الكوفة على الظرف، وعند البصريين على المصدر[26]، أي: توحد وحده، قال: وكسرته العرب في ثلاثة مواضع: عُيَيْر وَحْدِه، وجُحَيْشُ وَحْدِه، ونسيج وَحْدِه [27]، وعن أبي علي: رجيل وحده، وَوحِد -بكسر الحاء وضمها، وللأنثى وحدة ووحدة، ووحد بكسر الحاء وضمها، وعن كراع: الوحد الذي ينزل وحده[28]، ولا يجوزُ في (وحده) الرفعُ، ولا الخفضُ، إلا ألفاظًا شاذَّة، لا يُقاس عليها، وهو عُيَيْرُ وحدِهِ، وجُحَيْشُ وحدِهِ.

وقد جعل الحريري البصري أن عدم التفرقة بين الوحدة بالفتح والخفض من الأوهام، فقد أشار إلى أنه من الوهم عدم التفرقة بَين الْوَحدَة (بِفَتْح الْوَاو) والوِحدة (بخفضها) فَيَقُولُونَ: الْوَحدَة الْعَرَبيَّة ويعنون انصهار الدول الْعَرَبيَّة فِي دولة وَاحِدَة، فيوهمون، لِأَن الْوَحدَة (بِالْفَتْح) تَعْنِي الِانْفِرَاد، بَيْنَمَا الْوِحدَة (بالخفض) تَعْنِي الارتباط والانصهار وَجمع الْأَجْزَاء، وعَلى هَذَا تكون الْوَحدَة من الِانْفِرَاد، وَتَكون الْوِحدَة من الِاتِّحَاد[29].

ثالثًا: ضبط الحاء في كلمة (رحبة)، والراء في كلمة (الفرق)

جوز ابن التين في لفظ (رحبة) إسكان الحاء وفتحها على مقتضى نقل الجوهري في الصحاح[30]، وذلك خلال شرحه لما رواه البخاري: (شَهِدْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ

قَعَدَ فِي حَوَائِجِ النَّاسِ، فِي رَحَبَةِ الْكُوفَةِ)[31]، ورجح كذلك تسكين الراء في كلمة (الفرْق) من قول النبي صلى الله عليه وسلم، عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا والنبي صلى الله عليه وسلم من إناء واحد من قدح يقال له الفرْق[32].

إن قول ابن التين بالتسكين والفتح في حاء كلمة (الرحبة) يوافق ما جاء عن اللغويين من أصحاب المعجمات العربية، وكذلك النحاة، فالرحب بالضم: السعة، تقول: فلان رحب الصدر، والرحب بالفتح: الواسع، تقول بلد رحب وأرض رحبة، وقد رحبت بالضم ترحب رحبًا ورحابة، وقولهم: مرحبًا وأهلًا، أي أتيت سعة، وأتيت أهلًا فاستأنس ولا تستوحش[33]، وإنما سميت الرَّحبة رَحبة لاتّساعها، وقالَ الفَرَّاءُ: مرحبًا وأَهلًا وسهلًا حروف وُضِعت في موضع المصدر؛ يذهب الفَرَّاءُ إلى أَنّ التأويل رَحَّب الله بك ترحيبًا، وأَهّلك الله تأهيلًا، وسهّل أَمورك تسهيلًا؛ فأَقيمت الأَسماء مقام المصادر[34].

وقد فصل سيبويه القول في ذلك، بقوله: "أما ما كان فعلة فهو في أدنى العدد وبناء الأكثر بمنزلة فعلةٍ وذلك قولك: رحبةٌ ورحباتٌ ورحابٌ، ورقبةٌ ورقباتٌ ورقابٌ"[35].

وذكر ابن يعيش أن وزن "فَعَلة" بالتحريك، يجمع في القلة بالتاء، وفي الكثرة على "فعال"، قالوا: "رقبة"، و"رقبات"، و"رقاب"، و"رحبة"، و"رحبات"، و"رحاب"، و"الرحبة": ساحة المسجد وغيره بتحريك الحاء، وحكى أبو زيد: "رحْبة"، بالسكون[36].

أما كلمة (الفرَق)، بفتح الراء، فقاله القتني وغيره، وقال النووي: هو الأفصح، وقال ابن التين بتسكين الراء، وحكى ذلك عن أبي زيد وابن دريد وغيرهما من أهل اللغة، وعن ثعلب: الفرق بالفتح، والمحدثون يسكنونه، وكلام العرب بالفتح، وقال ابن الأثير: الفرق بالفتح، ستة عشر رطلًا، وبالإسكان مائة وعشرون رطلًا، وقال الجوهري: الفرق مكيال معروف بالمدينة هو ستة عشر رطلًا، وقال أبو زيد الأنصاري إسكان الراء جائز، وهو لغة فيه، وهو مقدار ثلاثة أصوع ستة عشر رطلًا عند أهل الحجاز، قال الحافظ: وهو غريب[37]، وروويناه بفتحها، وجوز بعضهم الأمرين،

قال النووي: الفتح أفصح وأشهر، وزعم أبو الوليد الباجي أنه الصواب، قال: وليس كما قال، بل هما لغتان، قال: فغلب الفَرَق بفتح الراء، والمحدثون يسكِّنونه[38]، وفي كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، قال ابن التين: الفَرْق بسكون الراء، ورويناه بفتحها، وقال القُتَيْبي: هو بالفتح[39].

ويبدو أن الإمام ابن التين قد أدرك أن الكلمة فيها التسكين والفتح، ولعله كان على علم بالاختلاف بين المحدّثين وأهل اللغة، قال أبو منصور: والمحدّثون يقولون الفرَق، وكلام العرب: الفرْق[40]، وهو من الغريب[41].

رابعًا: القول في ضبط ومعنى كلمة (الرطانة)

الرطانة: كلام العجم، قال صاحب الأفعال: يقال: رطن رطانة إذا تكلم بكلام العجم[42]، وقال ابن التين: هي كلام لا يفهم، وخص بذلك كلام العجم، وعبارة "الصحاح" الرَّطانة، بفتح الراء وتشديدها، الكلام بالعجمية[43]، تقول: رطنت له بكلام وراطنت إذا كلمته بها، وتراطن القوم فيما بينهم[44].

قال الخليل بن أحمد: رطن، الرَّطانةُ: تَكَلُّم الأَعْجميّة، تقول: رأيتهما يَتَراطنانِ، وهو كلّ كلامٍ لا تَفْهَمُهُ العرب[45]، وقد أشار ابن دريد إلى أن (رطن) من وجوهها: الرطن والرطانة من قولهم: تراطن القوم بينهم، إذا تكلموا بكلام غير مفهوم بلغتهم، وأكثر ما يخص بذلك العجم والروم[46]، وقال صاحب ديوان الأدب: الرّطانَةُ: لُغةٌ في الرِّطانَةِ[47].

وقد وافق رأي ابن التين في معنى الرطانة ما ذكره علماء المعاجم العربية، وعلماء النحو، فقد جاء في إصلاح المنطق لابن السكت، نقل يعقوب عن الكسائي: الرِّطَانةُ والرَّطَانة: المراطنةُ[48].

إن أصل الرطانة هو الجذر (ر ط ن)، جاء في لسان العرب: "الرطانة، بفتح الراء وكسرها، والتراطن كلام لا يفهمه الجمهور، وإنما هو مواضعة بين اثنين أو جماعة، والعرب تخص بها غالبًا

كلام العجم"[49]، و(الرطانة)، بفتح الراء وكسرها، الكلام بالأعجمية، تقول: (رطن) له من باب كتب و(رطانة) أيضًا بالفتح، و(راطنه) أيضًا إذا كلمه بها، و(تراطن) القوم فيما بينهم[50].

خامسًا: ضبط الهمزة من كلمة (وأد)

في الحديث عن المغيرة بن شعبة، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله حرم عليكم: عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال"[51].

قوله: (ووأْد البنات)، الوأد مصدر وأدت الوائدة ابنتها تئدها: إذا دفنتها حية، قال ابن التين: بإسكان الهمزة، وضبطها ابن فارس بفتحها، وقال أبو عبيد: كان أحدهم في الجاهلية إذا جاءته البنت يدفنها حية حين تولد، ويقولون: القبر صهر، ونعم الصهر[52].

(وَأَدَ) ابْنَتَهُ دَفْنَهَا حَيَّةً وَأْدًا مِنْ بَابِ ضَرَبَ، هكذا في الصحاح، وفي التهذيب والمحكم: وَأَدَ الموءودة يئدها وأدًا: دفنها في القبر، وزاد في الأساس: وأثقلها بالتراب وهي (حية)، وهو وائد، وهي وئيد ووئيدة وموؤدة، قال المفسرون: كان الرجل في الجاهلية إذا ولدت له بنت دفنها حين تضعها والدتها حية[53].

وقد يكون مفيدًا أن نشير إلى أن كتب اللغة والغريب لم تذكر سبب الخلاف في ضبط الكلمة هل هي بتسكين أم بفتح الهمزة، غير أن الغالب أنها من تعدد لغات العرب القديمة أي لهجاتهم، وقد يقف ثقل الهمزة المتوسطة وراء ذلك.

سادسًا: ضبط الحاء من كلمة (الحلق)

قال ابن التين: الحَلَق، بفتح الحاء واللام: جمع حلْقة، مثل تمْرة وتمر، وفي (المحكم): الحلقة: كل شيء استدار كحلقة الحديد والفضة والذهب، وكذلك هو من الناس، والجمع حلاق على الغالب، وحلق على النادر، كهضبة وهضب، والحلق عند سيبويه اسم للجمع وليس بجمع، لأن "فعلة" ليست مما يكسر على فعل، ونظير هذا ما حكاه من قولهم: فلكة وفلك، وقد حكى

سيبويه في الحلَقة فتح اللام، وأنكرها ابن السكيت وغيره، فعلى هذه الحكاية فإن حلق: جمع حلقة، وليس حينئذ اسم جمع، كما كان ذلك في حلق الذي هو اسم لجمع حلقة، ولم يحمل سيبويه حلقًا إلا على أنه جمع حلقة بسكون اللام، وإن كان قد حكى حلقة بفتحها، وقال اللحياني: حلقة الباب وحلقته بإسكان اللام وفتحها، وقال كراع: حلْقة القوم، وحَلَقة، والجمع: حِلق وحُلق وحِلاق[54]، وحكى الأموي: حلقة القوم، بالكسر، قال: وهي لغة بني الحارث بن كعب، وجمع الحلقة حلق وحلاق، فأما حلق فهو بابه، وأما حلق فإنه اسم لجمع حلقة كما كان اسمًا لجمع حلقة، وأما حلاق فنادر لأن فعالًا ليس مما يغلب على جمع فعلة[55]، وَقَالَت الْأَنْصَار نَحن أهل الْحلقَة قَالَ أَبُو عبيد الْحلقَة اسْم لجمع السِّلَاح والدروع وَمَا أشبههَا وَالْحَلقَة أَيْضًا حَلقَة الْقَوْم وحلقة الْبَاب كُله بالتسكين قَالَ أَبُو عَمْرو وَلَيْسَ فِي الْكَلَام حَلقَة بِفَتْح اللَّام إِلَّا الَّذين يحلقون الشّعْر وَقَالَ ابْن الْأَعرَابِي الْحلق بِفَتْح اللَّام[56].

وجاء في لسان العرب لابن منظور: قال الليث: الحلَقة بالتخفيف، ومنهم من يقول: حلْقة، وقال الأصمعي: حلْقة من الناس ومن حديد، والجمع حِلق مثل بدرة وبدر وقصعة وقصع؛ وقال أبو عبيد: أختار في حلَقة الحديد فتح اللام ويجوز الجزم، وأختار في حلْقة القوم الجزم ويجوز التثقيل؛ وقال أبو العباس: أختار في حلقة الحديد وحلقة الناس التخفيف، ويجوز فيهما التثقيل، والجمع عنده حِلق؛ وقال ابن السكيت: هي حلَقة الباب وحلْقة القوم، والجمع حلق وحلاق، وحكى يونس عن أبي عمرو بن العلاء: حَلَقة في الواحد، بالتحريك، والجمع حِلق وحلقات؛ وقال ثعلب: كلهم يجيزه على ضعفه[57].

سابعًا: الجمع بين ضبط المفردات وشرح الغريب في كلمة (الْمُزْعَة)

جمع ابن التين بين ضبط المفردات، وشرح الغريب، من ذلك ما جاء في صحيح البخاري في باب: (من سأل الناس تكثرًا)[58]، قال: الْمُزْعَةُ: القطعة من اللحم، بضم الميم، ويقال: بكسرها[59]، قاله ابن فارس[60]، قال أبو الحسن: والذي أحفظه عن المحدثين الضم[61]، بفتح الميم والزاي[62].

وذكر الجوهري أن الْمُزْعَة بالضم: قطعة لحم، يقال: ما عليه مزعة لحم، وما في الإناء مزعة من الماء، أي جرعة، والمِزعة، بالكسر، من الريش والقطن مثل المزقة من الخرق[63].

وفي باب الميم والزاي وما يثلثهما، ذكر ابن فارس (مزع) الميم والزاي والعين أصل صحيح يدل على قطع وتقطع، والقطعة من اللحم مزعة، وقد تكسر الميم، والمزعة: الجرعة في الإناء من الماء، وفلان يتمزع من الغيظ، أي يكاد يتقطع، ومنه مزع الظبي مزعًا: أسرع، كأنه ينقد من شدة عدوه، وقد يقال للفرس[64].

وقد يكون من المفيد أن نشير إلى أن (المِزْعة) بالكسر لغة في (الْمُزْعَةُ) بالضم، قال نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (ت: 573هـ): "[المِزْعة]: لغةٌ في المُزْعَة"[65]، وقال الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني (ت: 650 هـ): "والمِزْعَةُ، بالكسر: قِطْعَةٌ من لَحْم، وما في الإناءِ مِزْعَةٌ من الماءِ، أي جُرْعَةٌ، لغة في المُزْعَة، بالضم، بالمَعْنَيين"[66].

ثامنًا: ضبط اللام في كلمة (ثلطت)

جاء لفظ (فثلطت) في الحديث الذي رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أكلت حتى إذا امتدت خاصرتاها استقبلت عين الشمس، فثلَطت وبالت، ورتعت... الحديث"[67] بفتح الثاء المثلثة أي: ألقت السرقين، وقال ابن التين: ثلطت، ضبطه بعضهم بفتح اللام وبعضهم بكسرها، وفي (المحكم): ثلط الثور والبعير والصبي، يثلط ثلطًا: سلح سلحًا رقيقًا[68].

(ثلط): الثاء واللام والطاء كلمة واحدة، وهو ثلْط البعير والبقرة[69]، وهذا الذي وجه به الإمام ابن التين هو ما تأكد لدى القدامى، جاء في مشارق الأنوار: "(ث ل ط): قَوْله: ثَلَطَتْ وبالت بِفَتْح اللَّام وَكسرهَا أَي سلحت، والثلط بِسُكُون اللَّام الرجيع الْخَفِيف"[70].

والثلط: هو سلح الفيل ونحوه من كل شيء إذا كان رقيقًا، وثلط الثور والبعير والصبي يثلط ثلطًا: سلح سلحًا رقيقًا، وقيل إذا ألقاه سهلًا رقيقًا، وربما استعمل للإنسان أيضًا[71]، وفي الصحاح: إذا ألقى بعره رقيقًا، قال أبو منصور: يقال للإنسان إذا رق هو يثلط ثلطًا[72].

تاسعًا: ضبط كلمة (تقر)

وفي باب الأدم من كتاب الأطعمة جاءت كلمة (تقر) في قوله: "أَنْ تَقَرَّ تَحْتَ زَوْجِهَا"[73]، حيث جوز فيها ابن التين أوجهًا، قال: يصحّ أن يكون أصله من وقر فتكون الرّاء مخفّفة والقاف مكسورة، يقال: وَقَرْتُ أَقِرُّ وقرًا، أي: جلست مستقرًّا، والمحذوف فاء الفعل، قال: ويصحّ أن تكون القاف مفتوحة -يعني مع تشديد الرّاء- من قولهم: قررت بالمكان أقرّ، يقال: بفتح القاف ويجوز بكسرها من قر يقر، والثّالث وتقرّ، بفتح وتشديد الرّاء، أي: تدوم[74].

وجدير بالذكر أن كلمة (قر) مضارعها فيه الفتح والكسر من باب ضرب وعلم، ذكرهما ابن القطاع، وقال ابن سيده: والأولى أعلى، وهي مثلثة القاف، ذكر اللحياني الضم والكسر في نوادره، وحكى ابن القطاع فيها التثليث[75].

عاشرًا: ضبط الراء في كلمة (أرني)

أخرج البخاري حديثًا عن جابر بن عبد الله في كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، جاء فيه: "أَرِنِي إِزَارِي"[76]، وقد ضبط ابن التين الفعل (أرني) في قوله: (أَرِنِي إِزَارِي)، بإسكان الراء وبكسرها، قال: والكسر أحسن عند بعض أهل اللغة، لأن معناه: أعطني، وليس معناه من الرؤية، وإنما قال: ناولني إزاري، ووقع في (شرح ابن بطال): إزاري إزاري، مكررًا، ومعناه صحيح إن ساعدته الرواية[77]، وقد قُرِئ بهما، وفي رواية عبد الرزاق: إزاري إزاري، بالتكرار[78].

المبحث الثالث: الآراء النحوية للإمام ابن التين الصفاقسي

تنوعت الآراء النحوية للإمام ابن التين خلال شرحه للأحاديث أو تعليقه عليها، وقد توزعت هذه الآراء على الكثير من الأبواب النحوية، ومن هذه المسائل:

أولًا: العطف على الضمير المتصل المرفوع

جاء في حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم " صَعِدَ أُحُدًا، وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ فَرَجَفَ بِهِمْ... الحديث"[79]، قال ابن التين: إنما رفع أبو بكر عطفًا على الضمير المرفوع الذي في

صعد، وهو جائز اتفاقًا لوجود الحائل وهو قوله: أحدًا، وهو بخلاف الحديث اللاحق: " كُنْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَفَعَلْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَانْطَلَقْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ"[80]، قال فيه ابن التين: "الأحسن عند النحاة أن لا يعطف على الضمير المرفوع إلا بعد تأكيده، حتى قال بعضهم إنه قبيح"[81]، وقد روى ابن حجر (ذَهَبْتُ أنا وَأبو بَكْرٍ وَعُمَرُ) بتأكيد المرفوعِ المتّصل بالمنفصل؛ ليصحّ العطف عليه، ووقع في "صحيح البخاري" بلا تأكيد ما عدا رواية الأصيليّ، ففيها بالتأكيد.

ومن المفيد أن نشير إلى أن هذه المسألة من المسائل الخلافية بين البصريين والكوفيين، وهي مسألة العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام، فقد ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل في اختيار الكلام، نحو: "قُمْتُ وزيدٌ"، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز إلا على قبح في ضرورة الشعر، وأجمعوا على أنه إذا كان هناك توكيد أو فصل فإنه يجوز معه العطف من غير قبح، أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنه يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل أنه قد جاء ذلك في كتاب الله، قال تعالى:﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾ [النجم 6، 7] فعطف "هو" على الضمير المرفوع المستكن في: {اسْتَوَى} والمعنى: فاستوى جبريل ومحمد بالأفق؛ فدل على جوازه، وقال الشاعر[82]:

قُلْتُ إِذْ أَقْبَلَتْ وَزُهْرٌ تَهَادَى كَنِعَاجِ الملَا تَعَسَّفْنَ رَمْلًا

فعطف "زُهْرٌ" على الضمير المرفوع في "أَقْبَلَتْ" وقال الآخر[83]:

وَرَجَا الأُخَيْطِلُ من سَفَاهَةِ رَأْيِهِ ما لم يكن وأبٌ له لِيَنَالَا

فعطف "وأبٌ" على الضمير المرفوع في "يَكُنْ" فدل على جوازه، كالعطف على الضمير المنصوب المتصل.

وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما قلنا إنه لا يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل وذلك لأنه لا يخلو: إما أن يكون مقدرًا في الفعل أو ملفوظًا به؛ فإن كان مقدرًا فيه نحو

"قام وزيدٌ" فكأنه قد عَطَفَ اسمًا على فعل، وإن كان ملفوظًا به نحو "قمت وزيدٌ" فالتاء تنزل بمنزلة الجزء من الفعل، فلو جوّزنا العطف عليه لكان أيضًا بمنزلة عطف الاسم على الفعل، وذلك لا يجوز[84].

ولابن مالك في شرح التسهيل رأي آخر، وهو جواز العطف في الكلام على قلة، واستشهد على ذلك بما جاء في الكلام من قولهم: مررت برجلٍ سواءٍ والعدم، وفي قول علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-: كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، كُنْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَفَعَلْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَانْطَلَقْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، هكذا ثبت ضبطها في صحيح البخاري[85].

ويبدو أن ابن التين يتبنى مذهب البصريين الذين يقولون بجواز العطف بشرط التأكيد والفصل، خلافًا للكوفيين الذين لا يشترطون التأكيد والفصل لجواز العطف[86].

وقد رد ابن حجر على موقف النحاة في جواز العطف وعدمه بأن هذا الحديث لم تتّفق الرواة على لفظه، فقد جاء في مناقب عمر بلفظ: "ذهبت أنا وأبو بكر وعمر"، فعطف مع التأكيد مع اتّحاد المخرج، فدلّ على أنه من تصرّف الرواة[87].

ثانيًا: نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول به

أخرج البخاري عن أبي الأسود قوله: "قَدِمْتُ المَدِينَةَ وَقَدْ وَقَعَ بِهَا مَرَضٌ، فَجَلَسْتُ إِلَى عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَمَرَّتْ بِهِمْ جَنَازَةٌ، فَأُثْنِيَ عَلَى صَاحِبِهَا خَيْرًا، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَجَبَتْ، ثُمَّ مُرَّ بِأُخْرَى فَأُثْنِيَ عَلَى صَاحِبِهَا خَيْرًا، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَجَبَتْ، ثُمَّ مُرَّ بِالثَّالِثَةِ فَأُثْنِيَ عَلَى صَاحِبِهَا شَرًّا " الحديث[88]، كذا ضبطت كلمة "أثني" في جميع الأصول، قال ابن التين: "والصواب الرفع، وفي نصبه بعد عن اللسان"، ووجّهه غيره بأن الجار والمجرور أقيم مقام المفعول الأول، و(خيرًا) مقام المفعول الثاني، وهو جائز وإن كان المشهور عكسه"[89].

هذه المسألة تأتي تحت عنوان نصب المفعول به بعد الفعل المبنيّ للمجهول في قولهم: "فأُثنِيَ على صاحبها خيرًا"، قال ابن الملقن: "كذا هو في أصل الدِّمياطي: (خيرًا) في الموضعين، (ثم

مُرَّ بثالثةٍ فأُثني على صاحبها شرًّا)، بالألف في الثلاثة، وهو أصحُّ إذا قرئ (فأَثنَى) بفتح الألف، وقال ابن التين: قوله: (خيرًا) صوابه: خيرٌ، قال: وكذلك هو في بعض الروايات، وشرٌّ مثله، وكأنه أراد إذا قرئ مبنيًّا، قال: وفي نصبه بُعدٌ في اللسان"[90].

وقد ورَدت روايتان في هذا الحديث: الأولى بنصب (خيرًا)، والثانية برفعه، وتخريجُ ذلك: أن يكون عاملُ النصب مبنيًّا للفاعل، فتُنصب (خيرًا) على المفعولية، وأما عاملُ الرفع فمبنيٌّ للمفعول، فتنوبُ (خير) عن الفاعل، غير أن رواية البخاري جاءت فيها الكلمةُ (خيرًا) منصوبةً مع كون العامل مبنيًّا للمفعول، ويمكن تخريجُ ذلك -على بُعد- بأن يكون (خيرًا) حالًا من القول، ويكون تقدير المحذوف: (فأُثني القولُ حالَ كونِه خيرًا)، وهذا قد يفصحُ عن قول ابن التين: "وفي نصبه بُعدٌ في اللسان".

إن النائب عن الفاعل هو الذي يقوم مَقَامه عند غيبته وعدم ذكره مع بناء الفعل له، وهو خمسةُ أنواع: المفعولُ به، والمصدرُ، وظرفُ الزمان، وظرفُ المكان، والجارُ والمجرور، وأولاها بالإقامة المفعولُ به؛ لأنَّه يُقامُ بِغَير شرطٍ بخلاف غيره؛ ولأنَّه لا يقوم غيرُه مَقَامَ الفاعل مع حضوره بخلاف ما عليه المفعول به، إذ يُقامُ وجوبًا إذا حضر مع حضور غيره، ولأنَّ غيرَه لا يقوم مَقَامَ الفاعل إلا مع تصييره مفعولًا به مجازًا[91].

والحق أن يقال ينوب عن الفاعل ما كان أهم وأدخل في عناية المتكلم، فإذا كان المجرور هو المهم أنيب، وإذا كان المصدر هو المهم أنيب، وإذا كان الظرف هو المهم أنيب، قال الرضي: "والأولى أن يقال كل ما كان أدخل في عناية المتكلم واهتمامه بذكره وتخصيص الفعل به، فهو أولى بالنيابة"[92].

وإيضاح هذا الأمر أن المتكلم قد يعنيه ذكر الحدث مع ما ارتبط به من مجرور، أو ظرف، دون أن يعنيه ما وراء ذلك فيقتصر عليه، فيقول مثلًا: جلس في الدار، واقتتل يوم الخميس، قال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الزمر: 68]، فإن المهم هو

المجرور، ونحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: 48]، وقوله: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ [فاطر: 36]، ونحوه: {اجتُمع يوم الخميس}، إذا لم يعنك من اجتمع.

وقد يكون من المفيد أن نشير إلى أن ابن التين قد أدرك أن من المختلف في إقامته مقام الفاعل المجرور بحرف جر غير زائد نحو: مُرَّ زيد بعمرو، فمذهب البصريين أن المجرور في موضع نصب، فإذا بني الفعل للمفعول أقيم مقامه، فهو في موضع رفع كالمجرور بمن الزائدة سواء، إلا أنه لا يتبع على الموضع، كما لا يتبع إذا كان في محل نصب. [93]

ثالثًا: لزوم الأسماء الستة الألف

جاء في حديث أنس في مقتل أبي جهل الذي ضربه ابنا عفراء، قال ابن مسعود: أأنت أبو جهل؟[94] وفي رواية للبخاري: أنت أبا جهل؟[95]، قال ابن حجر: قوله: أبا جهل للأكثر، وقد أثبت المستملي (-376هـ/986م)[96] وحده "أبو جهل"، وبهذا اللفظ رواه ابن خزيمة ونسبه إلى إصلاح بعض الرواة، والأول هو المعتمد، ووجه رواية "أبا جهل" عدة توجيهات، من بينها: الحمل على من يثبت الألف في الأسماء الستة في كل حالة، وقيل إن النصب بإضمار (أعني)، وتعقبه ابن التين بأن شرط هذا الإضمار أن تكثر النعوت[97].

وقد وُجِّهت الرواية المذكورة بالحمل على لغة من يُثبت الألف في الأسماء الستة في كل حالة؛ قال الجامع: اللغة المشهورة في الأسماء الستّة أن تُعرب بالواو رفعًا، نحو "هذا أبوك"، وبالألف نصبًا، نحو "رأيت أباك"، وبالياء جرًّا، نحو "مررت بأبيك"، ويجوز إعرابها بالنقص، نحو: هذا أبٌ، ورأيت أبًا، ومررتُ بأبٍ، ويجوز أيضًا إعرابها إعراب المقصور بالألف مطلقًا، نحو: هذا أبا محمد، ورأيت أبا محمد، ومررتُ بأبا محمد، قال: وقيل: هو منصوب بإضمار "أعني"، قال الداوديّ: كأن ابن مسعود تعمَّد اللحن؛ لِيُغيظ أبا جهل؛ كالمصغِّر له، وما أبعد ما قال، وقيل: إن قوله: "أنت" مبتدأ محذوف الخبر، وقوله: "أبا جهل" مُنَادى محذوف الأداة، والتقدير: أنت المقتول يا أبا جهل، وخاطبه بذلك مُقَرِّعًا له، ومتشفِّيًا منه؛ لأنه كان يؤذيه بمكة أشدّ الأذى[98].

ويستفاد من رأي ابن التين أنه يتفق مع اللغة التي تثبت الألف في الأسماء الستة في كل حالة، ولذا نجده يبرر أن النصب بإضمار أعني ليس موضعه هذا الحديث، وهذا الإضمار مشروط بتعدد النعوت، وهذا يؤكد من ناحية أخرى إدراكه للغات في إعراب الأسماء الستة، وأنها من المسائل الخلافية في النحو العربي بين البصريين والكوفيين، وهل هي معربة من مكان واحد أو من مكانيين، وأن ما أيده ابن التين هو لغة لبعض العرب، يقولون: هذا أَبَاك، ورأيت أبَاكَ، ومررت بأبَاكَ -بالألف في الرفع والنصب والجر- فيجعلونه اسمًا مقصورًا[99].

رابعًا: التوجيه الإعرابي عند ابن التين الصفاقسي

في الحديث: سَمِعَ ابْن عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ -رضي الله عنهم- دَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ فَقَالَ: يَا بُنَيَّةِ لاَ يَغُرَّنَّكِ هَذِهِ الَّتِي أَعْجَبَهَا حُسْنُهَا حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إِيَّاهَا، يُرِيدُ عَائِشَةَ فَقَصَصْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَتَبَسَّمَ [100].

في قوله صلى الله عليه وسلم: (أَعْجَبَهَا حُسْنُهَا حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، هو بفتح النون من (حسنها)؛ لأنه مفعول من أجله، و(حب) فاعل، تقديره: أعجبها حب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إياها؛ لأجل حسنها، وقيل: إنه مرفوع كالحب، مثل: أعجبني زيد حلمه عقله علمه، وهو غير صحيح؛ لأن أعجبني زيد حلمه عقله هو بدل اشتمال فزيد مرفوع، والمبدل منه مرفوع مثله، والضمير هنا الذي مع (أعجبها) منصوب، لا يصح بدل الحسن منه ولا الحب؛ لأنهما لا يعقلان فيصح أن يتعجبا، ولا يبدل الحب من الحسن إلا في بدل الغلط، وهو ليس في القرآن ولا في الكلام الفصيح، نبه عليه ابن التين[101].

وقد وجه ابن التين هذه المسألة توجيهين: **الأول:** أن كلمة حب فاعل، وحسنها بالنصب مفعول لأجله، والتقدير: أعجبها حب رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها من أجل حسنها، قال: والضمير الذي يلي أعجبها منصوب فلا يصح بدل الحسن منه ولا الحب، **أما الرأي الثاني**: فقال ابن التين: يقرأ: حسنُها بالضم؛ لأنه فاعل و(حب) بالنصب؛ لأنه مفعول من أجله، أي: أعجبها حسنها لأجل حب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إياها [102].

وهذا ما أشار إليه السهيلي في نتائج الفكر؛ حيث قاس هذا الحديث على قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: 217]، ففي هذه الآية دليل على أن ما وقع به الفعل -أو فيه- فإنه مشتمل عليه كما يشتمل الفاعل على الفعل الذي هو حركة له أو صفة فيه، ولذلك أضيف المصدر إلى المفعول كما يضاف إلى الفاعل، وأخبر (به) عما لم يسم فاعله، وبني بناء فاعل في نحو قوله تعالى: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة: 7] في أحد الأقوال.

وإذا ثبت هذا صح البدل في قول عمر لحفصة: "لا يغرنَّك هذه التي أعجبها حسنها، حبُّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إياها"، فحب بدل من (هذه)، وإن لم يكن فعلًا لها، وإنما هو واقع بها، كما أن القتال بدل من الشهر، فإن لم يكن فعلًا له، وإنما هو واقع فيه[103].

خامسًا: القول في نعم وبئس

وفي قول عمر: "نِعْمَ الْبِدْعَةُ هِيَ، وَالَّتِي تَنَامُونَ عَنْهَا أَفْضَلُ مِنَ الَّتِي تَقُومُونَ"[104]، كذا في رواية أبي الحسن (نعم)، ووجهه أنها تقدمت مؤنثًا، وهي كلمة تجمع المحاسن كلها كضده في بئس، قال ابن التين: وقع في بعض النسخ: بالهاء وهو الصواب على أصول الكوفيين، وإنما يكون عند البصريين بالتاء ممدودًا نعمت؛ لأن نعم عندهم فعل فلا يتصل به إلا تاء التأنيث دون هائه[105].

إن رأي ابن التين في (نعم) يشير إلى الخلاف النحوي في (نعم وبئس) هل هما اسمان أو فعلان؟ ويؤكد ترجيحه لرأي البصريين الذين يرون أن نعم وبئس فعلان ماضيان لا يتصرفان، ومن أدلتهم أن تاء التأنيث الساكنة التي لم يقلبها أحد من العرب هاء في الوقف، تتصل بهما، كما تتصل بالأفعال، نحو: نعمت المرأة، وبئست الجارية[106].

وقد يكون مفيدًا أن نقول إن هذه التاء تقلب هاء في الوقف، وقد انتقلت حالة الوقف إلى الوصل في بعض اللهجات العربية القديمة؛ فقد روى لنا الفراء أن الوقف على هاء التأنيث في الوصل لغة، يقول الشيخ بهاء الدين بن النحاس في التعليقة على المقرب: "أجمع النحاة على أن

ما فيه تاء التأنيث، يكون في الوصل تاء وفي الوقف هاء، على اللغة الفصحى، واختلفوا أيهما بدل من الأخرى، فذهب البصريون إلى أن التاء هي الأصل، وأن الهاء بدل عنها، وذهب الكوفيون إلى عكس ذلك، واستدل البصريون بأن بعض العرب يقول التاء في الوصل والوقف[107].

سادسًا: التناوب بين معاني الأدوات

وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أَبْلِي وَأَخْلِقِي، ثُمَّ أَبْلِي وَأَخْلِقِي، ثُمَّ أَبْلِي وَأَخْلِقِي"[108]، قال الداودي: يستفاد منه مجيء "ثمّ" للمقارنة، ومنعه بعض النحاة فقال: لا تأتي إلَّا للتراخي، وتعقبه ابن التين فقال: ما علمت أن أحدًا قال إن "ثمّ" للمقارنة، وإنّما هي للترتيب بالمهلة[109]، وليس في الحديث ما ادعاه من المقارنة؛ لأن الإبلاء يكون بعد الخلق أو الخلف، وقال بعضهم: لعل الداودي أراد بالمقارنة العاقبة فيتجه بعض اتجاه، قلت: آفة التصرف من الفهم السقيم، فهل المعاقبة إلا المقارنة، قلت: قد جوز بعض النحاة مجيء ثم بمعنى الواو[110].

والمهلة في كلام ابن التين هي المقصود بالتراخي في كلام النحاة، فإذا قلت: أقبل محمد ثم خالد، كان المعنى أنه أقبل محمد أولًا وبعده بمهلة أقبل خالد[111].

إن رأي ابن التين الذي يقول إن (ثم) تكون للترتيب بالمهلة، يتفق مع ما ذكره سيبويه، بقوله: "مررتُ برجلٍ ثُمّ امرأةٍ، فالمرورُ ههنا مُرورانِ، وجَعلَتْ (ثُمّ) الأوّلَ مبدوءًا به وأَشركتْ بينهما في الجرّ"[112].

وفي رواية للحديث السابق يشير ابن التين إلى معاني الأدوات والتناوب في هاتيك المعاني، فقد أشار إلى الحديث: "ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم-: «أَبْلِي وَأَخْلِقِي، ثُمَّ أَبْلِي وَأَخْلِقِي، ثُمَّ أَبْلِي وَأَخْلِقِي»، قَالَ عَبْدُاللهِ: فَبَقِيَتْ حَتَّى ذَكَرَ، يَعْنِي مِنْ بَقَائِهَا، قال ابن التين: قوله: (فبقيت حتى ذكر) يقول إلى زمن طويل، فيحتمل أي: إلى ذكره؛ لأن (حتى) بمعنى (إلى أن)"[113].

وفي قوله: "الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا"، أي: من الذنوب دون الكبائر كما في قوله: "الْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا "، قال ابن التين: قوله: العمرة إلى العمرة يحتمل أن تكون

"إلى" بمعنى "مع" فيكون التقدير: العمرة مع العمرة كفارة لما بينهما، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: 2]، و﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: 25، الصف: 41][114].

جدير بالذكر هنا أن نؤكد على أن ابن التين يدرك تناوب معاني الأدوات على حد تعبير السيوطي، أو تناوب معاني حروف الجر، فتأتي حتى بمعنى إلى أن، وتأتي إلى بمعنى مع كما في الآيات التي ذكرها استشهادًا على رأيه، وإن كان في بعضها خلاف بين النحاة على هذه المعاني، وهذا مشروط بمجموعة القرائن، والسياق الذي وردت فيه الآية.

سابعًا: تأنيث الفعل مع الفاعل حقيقي التأنيث

جاء في حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً"[115]، ففي قولها: "جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً"، قال ابن التين: التقدير: جلس جماعة إحدى عشرة امرأة، وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ﴾ [يوسف: 30]، أي كان حق الفعل أن يؤنث لأن الفاعل حقيقي التأنيث، وفي رواية أبي عوانة: "جَلَسَتْ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً "، وفي روايةٍ: "اجْتَمَعَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً "، وفي بعض نسخ مسلم وفي رواية أبي يعلى: "جَلَسَتْ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً"، قال القرطبي: زيادة النون على لغة "أكلوني البراغيث"، وقد أثبتها جماعة من أئمة العربية، أي أثبتوا لحوق علامة الجمع والتثنية والتأنيث في الفعل إذا تقدم على الأسماء، واستشهدوا لها بقوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنبياء: 3]، وحديث: "يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ"، وقد تكلف بعض النحاة رد هذه اللغة إلى اللغة المشهورة، وهي أن لا يلحق علامة الجمع أو التثنية أو التأنيث في الفعل، إذا تقدم على الأسماء، وخرّج لها وجوهًا وتقديرات في غالبها نظر، ولا يحتاج إلى ذلك بعد ثبوتها نقلًا وصحتها استعمالًا.

وهنا يشير ابن التين إلى وجوب تأنيث الفعل إذا كان فاعله حقيقي التأنيث غير منفصل عن الفعل، وهذا ما أجمع عليه النحاة القدامى[116]، غير أن ابن التين يشير إلى أمر آخر وهو بعض

الظواهر اللهجية التي سجلها سيبويه وألقت الضوء على بناء الجملة، وهي ظاهرة تطابق الفعل الماضي المقدم مع فاعله في التثنية والجمع، فمن المعروف في كتب النحو العربي أن الفعل الذي تلاه فاعله يأتي بصيغة واحدة قبل الفاعل المفرد والمثنى والجمع، وهذه الصيغة هي صيغة المفرد الغائب، مثل: قال رجل، قال رجلان، قال الرجال، قال نسوة، أما المطابقة الكاملة في العدد والجنس بين الفاعل والفعل فتنسب في كتب النحو العربي إلى بعض اللهجات، ذكر البعض أن المطابقة الكاملة من خصائص لهجة طيئ، وأطلقوا على هذه الخاصية اسم "لغة أكلوني البراغيث"، قال سيبويه: "واعلم أن من العرب من يقول: ضربوني قومُك، وضرباني أخواك، فشبهوا هذا بالتاء التي يُظهرونها في قالت فُلانة، وكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث، وهي قليلة"[117]، فهذه الظاهرة -إذن- مثلما نجد في بعض اللهجات العربية الحديثة، ولم تكن هذه الظاهرة مقصورة على الحديث اليومي عند طيئ، فالواقع أن هذه الظاهرة وجدت في بعض اللهجات القديمة، وفي أبيات من الشعر الجاهلي والإسلامي، وهي مطردة في اللهجات العربية الحديثة[118].

ثامنًا: اتصال نون الوقاية بالاسم المعرب المشابه للفعل

جاء في الحديث: "فَهَلْ أَنْتُمْ صَادِقِيَّ عَنْهُ؟"[119]، وأصله صادقوني -كما وقع في بعض النسخ من رواية بعض رواة الصحيح- فلما أضيف لفظ صادقون إلى ياء المتكلم حذفت النون لأجل الإضافة، فالتقى ساكنان: واو الجمع وياء المتكلم، فقلبت الواو ياء، وأدغمت الياء في الياء، فصار صادقي، وهو اللفظ الذي رجحه ابن التين من جهة قواعد اللغة[120]، قال ابن مالك: "مقتضى الدليل أن تصحب نون الوقاية الأسماء المعربة المضافة إلى ياء المتكلم لتقيها خفاء الإعراب، فلما منعوها ذلك كان كأصل متروك، فنبهوا عليه في بعض الأسماء المعربة المشابهة للفعل"[121].

وفي هذا الحديث وقعت نون الوقاية قبل ياء النفس -على حد تعبير النحاة- مع الاسم المعرب في قوله صلى الله عليه وسلم لليهود: "فهل أنتم صادقوني؟ للتنبيه على أصل متروك؛

وذلك لأن الأصل أن تصحب نون الوقاية الأسماء المعربة المضافة إلى ياء المتكلم لتقيها خفاء الإعراب، فلما منعوها ذلك نبهوا عليه في بعض الأسماء المعربة المشابهة للفعل"[122].

فقوله: "هل أنتم صادقوني؟" كذا في الأصول، وفي بعضها: "صادقي"، وذكره ابن التين باللفظ الأول، وقال: صوابه في العربية الثاني، أصله صادقوني؛ لأن النون تحذف للإضافة فيجتمع حرفا علة سبق الأول منهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ﴾ [إبراهيم: 22] وقوله - صلى الله عليه وسلم - لورقة بن نوفل: " أَوَ مُخْرِجِيَّ هُمْ؟ وهذا إدراك من ابن التين للإعلال، وسوف يأتي الحديث عنه في مبحث القضايا الصرفية[123].

تاسعًا: همزة إن

في رواية البخاري: "إِنَّ اللَّهَ خَيَّرَ عَبْدًا بَيْنَ الدُّنْيَا وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ فَاخْتَارَ مَا عِنْدَ اللَّهِ، فَبَكَى أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقُلْتُ فِي نَفْسِي مَا يُبْكِي هَذَا الشَّيْخَ؟ إِنْ يَكُنِ اللَّهُ خَيَّرَ عَبْدًا بَيْنَ الدُّنْيَا وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ، فَاخْتَارَ مَا عِنْدَ اللَّهِ" [124]، كذا في رواية الأكثرين، وفي رواية الكشميهني: "إن يكن عبد خير"، قال ابن التين السفاقسي: ويصح أن تكون الهمزة، يعني همزة (أن)، مفتوحة بأن يكون منصوبًا بأن، فيكون المعنى ما يبكيه لأجل أن يكون خير عبد، وقال بعضهم: وجوز ابن التين فتحها، يعني: فتح أن، على أنها تعليلية، وقد رأى العيني أن رأي ابن التين فيه نظر؛ لأن التعليل هنا لأجل فراقه، لا على كونه خير عبد بين الدنيا وبين ما عنده[125].

وحكى ابن التين فتح همزة (أن) على جعلها مصدرية؛ أي: علمنا كونك مؤمنًا به، ورده بدخول اللام، وتعقبه في المصابيح بأن اللام إنما تمنع إذا جعلت لام ابتداء على رأي سيبويه ومن تابعه، أما على رأي الفارسي وابن جني وجماعة أنها ليست للابتداء اجتلبت للفرق، فيسوغ الفتح بل يتعين لوجود المقتضى وانتفاء المانع[126].

عاشرًا: النقل عن النحاة واللغويين، وذكر لغات العرب

ينقل ابن التين في شرحه لأحاديث البخاري عن النحاة واللغويين، فقد يذكر النحوي أو اللغوي الذي ينقل عنه مثل نقله عن سيبويه، وابن فارس، والفارسي، والجوهري وغيرهم، وقد ينقل عنهم دون تحديد لأسمائهم فيقول: قال اللغويون، أو ذكر أهل اللغة، أو مما قاله أهل اللغة.. إلخ، ومما نقله عن سيبويه قوله: (فهريق)، بضم الهاء وكسر الراء، على صيغة المجهول، ومعناه: أريق، وهذه رواية أبي ذر، وفي رواية الباقين: (فأهريق عليه)، بزيادة الهمزة في أوله، وقال ابن التين: هذا إنما يصح على ما قاله سيبويه لأنه فعل ماض وهاؤه ساكنة، وأما على الأصل فلا تجتمع الهمزة والهاء في الماضي، قال: ورويناه بفتح الهاء، ولا أعلم لذلك وجها[127].

إن رأي ابن التين هو ما ذكره شارح كتاب سيبويه، فقد ذكر السيرافي ثلاث لغات في "أهراق"، يقال: هراق يهريق هراقة، وأهراق يهريق إهراقة، وأراق يريق إراقة؛ فمن قال: أهراق يهريق، فإن الأصل: أروق يروق، ثم ألقى حركة الواو على الراء، وقلب الواو ألفًا، وعوض لنقل حركة الواو إلى الراء الهاء، ومن قال: هراق يهريق، فإنه أراد به: أراق، فجعل مكان الهمزة هاء، كما قالوا إياك وهيّاك، ومن قال: أراق يريق فهو بمنزلة أقام يقيم[128].

ومن نقْلِه عن بعض اللغويين دون أن يحدد، ما زعمه ابن التين أن بعض اللغويين قال: لا يقال في الشمس إلا كسفت، وفي القمر إلا خسف، وذكر هذا عن عروة بن الزبير أيضًا، وحكى عياض عن بعض أهل اللغة عكسه، وهذا غير جيد، لقوله تعالى: ﴿وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾ [القيامة:8][129].

وفي شرح الفصيح لابن هشام اللخمي، يقول: وتقول كسفت الشمس وخسف القمر، هذا أجود الكلام، قال الشارح: يقال كسفت الشمس، قال الشاعر[130]:

الشمسُ طالِعَةٌ ليستْ بِكاسِفَةٍ تَبْكِي عليكَ نُجومُ اللَّيْلِ والْقَمَرَا

فالفعل هنا للشمس، وهو متعد؛ لأن المعنى: الشمس طالعة لا ضوء لها، فيكسف النجوم والقمر، ويقال أيضًا: كسف القمر، وكذلك يقال: خسفت الشمس: ذهب ضوؤها وخسفها الله، وخسف القمر وخسفه الله، وعن أبي حاتم: إذا ذهب ضوء بعض الشمس بخفاء بعض جرمها فذلك الكسوف، وعند ابن طريف: كسفت الشمس والقمر والنجوم والوجوه كسوفًا[131].

وفي إسفار الفصيح تقول: (كسفت الشمس) بفتح الكاف والسين، تكسِف بكسر السين كسوفًا فهي كاسفة، إذا أظلمت واسودت وذهب ضوؤها، لحجز القمر بينها وبيننا، و(خَسَف القمر) بفتح الخاء والسين، يخسِف بكسر السين، خسوفًا، فهو خاسف: إذا أظلم أيضًا، وذهب نوره لحجز الأرض بينه وبين الشمس، فلم يصل منها إليه نور يضيء به، قال تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ﴾ [القيامة: 8,7] و(هذا أجود الكلام)، يعني أن القمر يقال فيه خسف بالخاء، وأن الشمس يقال فيها: كسفت، والعامة تقولهما جميعًا بالكاف[132]، قال الأزهري: قال صاحب "المصباح": كسفت الشمس -من باب ضَرَبَ- كسوفًا، وكذلك القمر، قاله ابن فارس والأزهري، وقال ابن القوطية: كسف القمر والشمس والوجه: تغيّرن، والأفول: غيبوبة النجم وغيره، قال صاحب "المصباح": أفل الشيء أفلا وأفولًا، من بابي ضرب وقعد[133].

وقال ابن درستويه: كسفت الشمس، وخسف القمر، هذا أجود الكلام؛ فإن فيه لغتين، هذه أجودهما، يقال: كسفت الشمس تكسف كسوفًا، فهي كاسفة، الفعل للشمس، وهو غير متعد إلى مفعول، وماضيه مفتوح، ومستقبله مكسور، ومصدره على فعول، ومعناه: أظلمت الشمس أو اسودت[134].

ومما نقله ابن التين عن أهل اللغة أيضًا ما جاء في معنى (العدل) في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلاَ يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ"، وفي قول الله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: 95] والعدل: القيمة[135]، وزعم ابن التين أنه على هذا جماعة من أهل اللغة، والعَدل والعِدل لغتان، لا فرق بينهما، بمنزلة: السَّلم والسِّلم[136]، وفي

(المحكم): العدل والعديل والعدل: النظير، والمثل، وقيل: هو المثل وليس بالنظير عينه، والجمع أعدال وعدلاء، وقيل: ضبط ههنا بالفتح عند الأكثرين[137].

أما ذكر ابن التين للغات العرب فيتجلى في قول رسول الله في الحديث: "وَأَمَّا الزَّانِيَةُ فَلَعَلَّهَا أَنْ تَسْتَعِفَّ عَنْ زِنَاهَا" قال ابن التين: رويناه بالمد، وعند أبي ذر بالقصر، وهي لغة أهل الحجاز، والمد لأهل نجد[138]، وهذا ما ذكره الجوهري في: [زنى] الزنى يمد ويقصر، فالقصر لأهل الحجاز، قال تعالى: (ولا تقربوا الزنى)، والمد لأهل نجد، قال الفرزدق[139]:

أبا حاضرٍ مَنْ يَزْنِ يُعْرَفْ زِناؤُه ومَنْ يَشْرَبِ الخُرْطُومَ يصبِحْ مُسَكَّرا

وجعل ابن التين الجزم بلن لغة قليلة حكاها الكسائي، وذلك في شرحه للحديث الذي رواه البخاري لابن عمر كرره ست مرات في ثلاثة مواضع من صحيحه في كتاب التهجد وكتاب فضائل الصحابة وكتاب التعبير فيه: "فَرَأَيْتُ فِي النَّوْمِ كَأَنَّ مَلَكَيْنِ أَخَذَانِي، فَذَهَبَا بِي إِلَى النَّارِ... فَجَعَلْتُ أَقُولُ: أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ النَّارِ، أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ النَّارِ،، فَلَقِيَهُمَا مَلَكٌ فَقَالَ لِي لَمْ تُرَعْ"[140]، أي لم تفزع أو لا خوف عليك بعد هذا، وقوله: (لن ترع بالجزم)، كذا في رواية القابسي، وقال ابن التين: هي لغة قليلة، يعني: الجزم بلن، وقال القزاز: ولا أحفظ له شاهدًا، وفي رواية الأكثرين بلفظ: لن تراع، قال بعضهم: وهو الوجه، قال العيني لن ترع أيضًا الوجه، لأن الجزم بلن لغة حكاها الكسائي، ومعناه: لا تخف[141].

قال السندي: لن تُرَعْ: هكذا بالجزم في نسخ المسند، على إعطاء "لن" حكم "لم"[142]، وقد وقع لكثير من الرواة: (لن ترع) بحرف لن مع الجزم، والذي في الطبعة السلفية هو: (لن تراع)، وفي بعض المواضع: (لم ترع)، والذي في صحيح مسلم هو (لم ترع) لا غير[143].

قال ابن مالك في توجيه النصب بـ(لن): "والوجه فيه: أن يكون سكّن عين (تراع) للوقف، ثم شبهه بسكون المجزوم، فحذف الألف قبله، كما تحذف قبل سكون المجزوم، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، ويجوز: أن يكون السكون سكون جزم، على لغة من يجزم بلن، وهي لغة حكاها الكسائي"[144].

المبحث الرابع: الآراء الصرفية للإمام ابن التين الصفاقسي

أولًا: الممنوع من الصرف

يشير ابن التين إلى أسباب منع صرف كلمة (حمص)، وذلك بعد حديثه عن ضبط الكلمة بالشكل التام، فقد ذكر أن حِمْص بكسر الحاء وسكون الميم، بلدة معروفة بالشام سميت باسم رجل من العمالقة اسمه حمص بن المهر بن حاف، كما سميت حلب بحلب بن المهر، وكانت حمص في قديم الزمان أشهر من دمشق، وقال الثعلبي دخلها تسعمائة رجل من الصحابة، افتتحها أبو عبيدة بن الجراح سنة ست عشرة، قال الجواليقي وليست عربية، تذكر وتؤنث، قال البكري ولا يجوز فيها الصرف، كما يجوز في هند لأنه اسم أعجمي، وقال ابن التين يجوز الصرف وعدمه لقلة حروفه وسكون وسطه، قلت: إذا أنثته تمنعه من الصرف لأن فيه حينئذ ثلاث علل التأنيث والعجمة والعلمية، فإذا كان سكون وسطه يقاوم أحد السببين يبقى بسببين أيضًا وبالسببين يمنع من الصرف كما في ماه وجور، ويقال سميت برجل من عاملة هو أول من نزلها، وقال ابن حوقل: هي أصح بلاد الشام تربة وليس فيها عقارب وحيات [(145)].

وفي باب الطِّيبِ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ، في جزء الحديث: "وَقَدْ رُخِّصَ لَنَا عِنْدَ الطُّهْرِ إِذَا اغْتَسَلَتْ إِحْدَانَا مِنْ مَحِيضِهَا فِي نُبْذَةٍ مِنْ كُسْتِ أَظْفَارٍ، وَكُنَّا نُنْهَى عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ"[(146)]، أشار ابن التين إلى أن كلمة أظفار، أصلها (ظفار) بدون همزة، في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من كست أظفار"، كذا في هذه الرواية بضم الكاف وسكون المهملة، وفي كتاب الطيب للمفضل بن سلمة: القسط والكسط والكست ثلاث لغات، وهو من طيب الأعراب، وقال ابن التين: صوابه قسط ظفار، أي بغير همز نسبة إلى ظفار مدينة بساحل البحر يجلب إليها القسط الهندي، وحكي في ضبط ظفار عدم الصرف والبناء كقطام وهو العود الذي يتبخر به[(147)].

ثانيًا: القول في الأبواب الصرفية

ورد في بعض نسخ البخاري: "فِي الثِّيَابِ يَنْسُجُهَا المَجُوسِيُّ"[148] بتنكير الثياب، ويَنسِج من باب: ضرب يضرِب، ومن باب: نصر ينصُر، قال ابن التين: قرأناه بكسر السين[149].

ومنه كذلك ما جاء في البخاري: "أَكِنَّ النَّاسَ مِنَ الْمَطَرِ، وَإِيَّاكَ أَنْ تُحَمِّرَ أَوْ تُصَفِّرَ فَتَفْتِنَ النَّاسَ"[150]، بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الفاء من فتن يفتن، من باب ضرب يضرب، فتنًا وفتونًا إذا امتحنته، وضبطه ابن التين بضم تاء الخطاب من أفتن، والأصمعي أنكر هذا، وأبو عبيد أجازه، وقال: فتن وافتن بمعنى، وهو قليل، والفتنة اسم وهو في الأصل الامتحان والاختبار، ثم كثر استعمالها بمعنى الإثم والكفر والقتال والإحراق والإزالة والصرف عن الشيء، وقال الكرماني: ويفتن من الفتنة، وفي بعضها من التفتين، قلت: إذا كان من التفتين يكون من باب التفعيل، وماضيه: فتن، بتشديد التاء، وعلى ضبط ابن التين يكون من باب الإفعال وهو الإفتان بكسر الهمزة، وعلى كل حال هو بفتح النون لأنه معطوف على المنصوب بكلمة أن[151].

وفي باب التمتع والإقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، اختلفوا في ضبط كلمة (الإقران)، بكسر الهمزة من أقرن بين العمرة والحج، وهو أن يحرم بهما بأن يقول: لبيك بعمرة وحجة معًا، وهكذا وقع في رواية أبي ذر، يعني بكسر الهمزة في أوله، قال عياض: وهو خطأ من حيث اللغة، وفي (المطالع): القرن في الحج جمعه بين الحج والعمرة في الإحرام، يقال منه: قرن، ولا يقال: أقرن، قال العيني: روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن القران إلا أن يستأذن أحدكم صاحبه، قال ابن الأثير: ويروى عن الإقران فإذا روى الإقران في كلام الفصيح كيف يقال إنه غلط؟ وكيف يقال منه: قرن، ولا يقال: أقرن؟ فالقران من الثلاثي والإقران من المزيد، من قرَن يقرِن من باب ضرب يضرِب، قاله ابن التين، وفي (المحكم) و (الصحاح) من باب نصَر ينصُر[152].

وما أشار إليه ابن التين يجوز فيه الأمران، ويؤكد أن هذا المصدر يقال فيه: قِرَانٌ، وإقْرَانٌ: وهو الجمع بيْن الشيئين، وفي الحديث: "أنه عليه السلام نَهى عن القِرَان"، وفي رواية: "عن الإقْرَان"، وقد قَرَنَ يَقْرِن قِرَانًا، وأقْرن يُقْرِنُ إِقْرَانًا[153].

ثالثًا: القول في إلحاق هاء التأنيث لكلمة (الكف)

ورد في صحيح البخاري: "أَنَّهُ أَفْرَغَ مِنَ الإِنَاءِ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا، ثُمَّ غَسَلَ - أَوْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ - مِنْ كَفَّةٍ وَاحِدَةٍ"[154]، كذا في رواية أبي ذر، وفي رواية الأكثر: (من كف) بلا هاء، وفي بعض النسخ: (من غَرفة واحدة)، قال ابن بطال: من كفة، أي: من حفنة واحدة، فاشتق لذلك من اسم الكف عبارة عن ذلك المعنى، ولا يعرف في كلام العرب إلحاق هاء التأنيث في الكف، قال ابن التين: قوله: (من كَفَّةٍ وَاحِدَةٍ): قَالَ ابن التين: هو بفتح الكاف، أي: غَرْفة. فاشْتُق ذَلِكَ من اسم الكف، سمَّى الشيء باسم ما كان فيه[155].

قَالَ بعضهم: ولا يعرف في كلام العرب إلحاق هاء التأنيث في الكف، ولا يبعد أن يكون مُنزلًا منزلة الغَرْفة، فتكون الكَفَّة بمعنى فعلة، أي: كف كفة لما كان يتناولها بكفه، ودخلت الهاء كما تقول: ضربت ضرْبة، وكأنه أشار بقوله: (وقال بعضهم) إلى ابن بطال فإنه قَالَ ذَلِكَ، وقال: أراد غَرْفة واحدة أو حفنة واحدة[156].

جاء في عمدة القاري، قال ابن قُرْقُول: هي بالضم والفتح مثل: غُرفة وغَرفة، أي: ملأ كفَّه من ماء، وقال بعضهم: ومحصل ذلك أن المراد من قوله: (كفة) (فعلة) في أنها تأنيث الكف، قال العيني مرجحًا رأي ابن التين: "هذا محصل غير حاصل، فكيف يكون كفة تأنيث كف، والكف مؤنث؟ والأقرب إلى الصواب ما ذكره ابن التين"[157].

رابعًا: الأوجه المختلفة لضبط المباني الصرفية والاشتقاق

جاء في الحديث:" كَانَ يَأْخُذُ هَذَا الرَّحْلَ فَيُعَدِّلُهُ فَيُصَلِّي إِلَى آخِرَتِهِ -أَوْ قَالَ مُؤَخَّرِهِ- وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه يَفْعَلُهُ"[158]، في ضبطه لكلمة (مُؤخِره) أو (مؤخرته) وجوه: **الأول:** بضم الميم

وكسر الخاء وهمزة ساكنة، قاله النووي، **والثاني:** بفتح الهمزة وفتح الخاء المشددة، **والثالث:** بإسكان الهمزة وتخفيف الهاء، قال أبو عبيد: يجوز كسر الخاء وفتحها، وأنكر ابن قتيبة الفتح، وقال ابن مكي: لا يقال مقدم ومؤخر بالكسر إلا في العير خاصة، وأما في غيرها فلا يقال: إلا بالفتح فقط، وقال الجوهري: مؤخرة الرحل لغة قليلة في (آخرته)، وقال ابن التين: رويناه بفتح الهمزة وتشديد الخاء وفتحها[159].

ومن المفيد أن نقول إن هذا التعدد في ضبط الكلمات من باب تعدد اللغات، قال نشوان الحميري: "[مُؤْخِرَة] الرَّحل: لغة في آخِرَتِه"[160]، قال ابن منظور: "ومؤخرة الرحل ومؤخرته وآخرته وآخره، وهي التي يستند إليها الراكب.... وهي بالهمز والسكون لغة قليلة في آخرته، وقد منع منها بعضهم، ولا يشدد"[161].

وفي قوله: "لَغَط نسوةٌ من الأنصار": اللغط بالتحريك الأصوات المختلفة التي لا تفهم، قال ابن التين ضبطه بعضهم بفتح الغين وبعضهم بكسرها وهو عند أهل اللغة بالفتح [162]، قال الخليل: "لغط: اللَّغَطُ: أصواتٌ مبهمةٌ لا تفهمُ، واللَّغّاطُ يَلْغَطُ بصَوتهِ لَغَطًا ولَغيطًا، ويُلْغِطُ إلغاطًا"[163]، وقال الليث: اللغط: أصوات مبهمة لا تفهم، يقال: سمعت لغط القوم[164]، وقيل: الكلام الذي لا يبين[165].

وفي الحديث: "مثل الجَوْبَة"[166]، بفتح الجيم وسكون الواو وفتح الباء الموحدة، قال الداودي: أي صارت مستديرة كالحوض المستدير وأحاطت بها المياه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ﴾ [سبأ: 13] قال ابن التين: هذا عندي وهم لأن اشتقاق الجابية من جبا العين بكسر الجيم مقصور، وهو ما جمع فيها من الماء؛ فيكون اسم الفَعْلة منه جبْوة، وإنما من باب جاب يجوب إذا قطع، من قوله تعالى: ﴿جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ [الفجر: 9]، فالعين منه واو فتكون الفعلة منه جوبة كما في الحديث، وقال الجوهري: الجوبة الفرجة من السحاب والجبال، وقال ابن فارس الجوبة كالغائط من الأرض[167].

وفي ضبطه لكلمة (يكف) الواردة في باب الكفن في القميص الذي يكف أو لا يكف من صحيح البخاري[168]، قال ابن التين: ضبطه بعضهم بضم الياء وفتح الكاف وتشديد الفاء، وضبطه بعضهم بفتح الياء وضم الكاف وتشديد الفاء، وقيل: بفتح الياء وسكون الكاف وكسر الفاء من الكفاية، وأصلها يكفي أو لا يكفي، وقيل: هذا لحن، إذ لا موجب لحذف الياء، وقد جزم المهلب بأنه الصواب، وأن الياء سقطت من الكاتب غلطًا، قال العيني: لا ينسب هذا إلى غلط من الكاتب، وإنما سقوط الياء من مثل هذا من غير موجب اكتفاء بالكسرة جاء عن بعض العرب، وفي نسخة صاحب (التلويح): باب الكفن في القميص، ومن كفن بغير قميص، وقال: كذا في نسخة سماعنا، وفي بعض النسخ: باب الكفن في القميص الذي يكف أو لا يكف، وقال ابن بطال: صوابه يكفي أو لا يكفي بإثبات الياء، ومعناه: طويلًا كان الثوب أو قصيرًا، فإنه يجوز الكفن فيه[169].

وفي قوله: (عالة) أي: فقراء، يقول ابن التين: العالة، جمع عائل، وقيل: العائل الكثير العيال، حكاه الكسائي وليس بمعروف، بل العائل الفقير، وقيل: العيل والعالة الفقر[170].

خامسًا: الإعلال والإبدال

نثر ابن التين في شرحه الكثير من الإشارات التي تؤكد فهمه العميق للإعلال والإبدال، وكذلك إدراكه لأثر الأصوات في الإعلال بالنقل والقلب، وتأثير تجاور الأصوات بعضها في بعض، مما يطلق عليه حديثًا مصطلح المماثلة، ففي قول النبي صلى الله عليه وسلم: ("مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُنْفِقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ مِنْ ثُدِيِّهِمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَا"[171]، بضم الثاء المثلثة وكسر الدال، كذا في رواية أبي الحسن جمع ثدي، نحو الفلوس والفلس، فعلى هذا أصله: ثدوي، اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فأبدلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فصار: ثدي، بضم الدال ثم أبدلت الضمة كسرة لأجل الياء، وقال ابن التين: ويصح نصب الثاء، وفي رواية: ثديهما، بالتثنية وفي (المجمل): الثدي، بالفتح للمرأة والجمع الثدي، يذكر ويؤنث، وفي

(المخصص): والجمع أثدٍ، وقال الجوهري: الثدي للرجل والمرأة، والجمع أثد وثدي، على فعول، وثدي بكسر الثاء[172].

النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج

تتلخص أبرز نتائج البحث في النقاط الآتية:

1. ينقل ابن التين في شرحه عن علماء اللغة مثل ابن فارس والجوهري وسيبويه والكسائي والفراء وثعلب، ويذكر مذاهب النحاة في بعض القضايا اللغوية.
2. يعدُّ شرح ابن التين أثرًا مكتنزًا بالمادة اللغوية الثرية بفضل حذق مؤلفه للعربية واطلاعه على مذاهب اللغويين وأقوال أهل اللغة، وهو الأمر الذي جعله أبرز شراح البخاري، ينقلون عنه؛ لإثراء مادتهم اللغوية في الرسم والشكل والنحو والإعراب، ويعد ابن التين من المهتمين ببنية اللفظ وضبطه، والنقل عن علماء المعجمات العربية، ويبدو ذلك من خلال شرحه للأحاديث أو نقله أو تعليقه.
3. يكثر لدى ابن التين إشاراته إلى الاختلاف في ضبط المباني المعجمية، وما يترتب عليه من اختلاف في المعنى المعجمي، وكذلك الاختلاف في تصنيفها في أقسام الكلام، من ذلك كلمة (وسط) بتحريك عين الكلمة أو تسكينها، وكلمة (الوحدة) ضبطت بفتح الواو وكسرها، وكلمة (رحبة) بإسكان الحاء وفتحها على مقتضى نقل الجوهري في الصحاح، وكلمة (الفرق) بتسكين الراء وتحريكها.
4. لا يعدُّ الإمام ابن التين ناقلًا بدون تحليل، فيظهر في شرحه خصوصية الرأي، من ذلك رأيه في ضبط كلمة (وأْد) حيث قال ابن التين بإسكان الهمزة، وضبطها ابن فارس بفتحها.
5. يهتم ابن التين بتفسير الغريب اهتمامًا ملحوظًا، من ذلك حديثه عن كلمة (المزعة)، و(ثلطت)، وكلمة (تَقَرَّ)، وكلمة (أرني إزاري) وغيرها.

6. للإمام ابن التين الصفاقسي الكثير من الآراء النحوية في الكثير من المسائل، من ذلك رأيه في العطف على الضمير المتصل المرفوع، فعنده أن الأحسن عند النحاة ألا يعطف على الضمير المرفوع إلا بعد تأكيده، وأنه لا يجوز نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول به، وأن في الأسماء الستة لزوم الألف في الإعراب، وتأنيث الفعل مع الفاعل، واتصال نون الوقاية بالاسم المعرب المشابه للفعل، وأحوال همزة إن، وغيرها من الآراء.
7. لابن التين الكثير من التوجيهات الإعرابية التي راعى فيها السياق، من ذلك توجيهه لإعراب كلمة أعجبها حسنها حب رسول الله، حيث قال: "حسنُها" بالضم؛ لأنه فاعل، و "حبَّ" بالنصب؛ لأنه مفعول من أجله، أي أعجبها حسنها لأجل حب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إياها.
8. يشير ابن التين إلى الخلاف في فعلية نعم وبئس واسميتهما، فيرى أن (نعمت) عند البصريين فعل، فلا يتصل به إلا تاء التأنيث دون هائه، ويتصل بها الهاء وهو الصواب على أصول الكوفيين.
9. يدرك الإمام ابن التين معاني الأدوات، والتناوب بين المعاني باعتبار السياق، فقال: إن "ثُمّ" لا تكون للمقارنة وإنّما هي للترتيب، وما علمت أن أحدًا من النحويين قال: إن (ثم) للمقاربة، إنما قالوا: هي للترتيب بالمهلة، ويرى أن (حتى) تأتي بمعنى (إلى أن) بمعونة السياق الوارد فيه الحديث، ويرى كذلك أن (إلى) تأتي بمعنى (مع).
10. ينقل ابن التين في شرحه لأحاديث البخاري عن النحاة، وقد يذكر النحوي الذي ينقل عنه مثل نقله عن سيبويه، وقد يحدد اللغوي مثل ابن فارس والفارسي والجوهري وغيرهم، وقد ينقل عنهم دون تحديد لأسمائهم فيقول: قال اللغويون، أو ذكر أهل اللغة، أو مما قاله أهل اللغة، أن بعض اللغويين قال... إلخ.

11. يشير الإمام ابن التين إلى لغات العرب خلال شرحه كثيرًا فيذكر لغة أهل الحجاز، ولغة أهل نجد، وأحيانًا يقول: هي لغة عن العرب، أو هي لغة قليلة، أو هي لغة حكاها الكسائي... إلخ.
12. للإمام ابن التين الكثير من الآراء التصريفية، من ذلك إشارته إلى الممنوع من الصرف، ففي الوقت الذي صرف فيه الجواليقي كلمة (حمص)، أجاز فيها ابن التين الصرف وعدمه، وكذلك له الكثير من الآراء في تصنيف الأفعال وفق الأبواب الصرفية، وله توجيهات متعددة في ضبط المباني الصرفية وقضية الاشتقاق، والإعلال والإبدال.

ثانيًا: التوصيات

1. إفراد الإمام ابن التين الصفاقسي (611هـ) بالدرس اللغوي من زواياه المختلفة، فلديه الكثير من الإشارات الصوتية، والصرفية، والنحوية، والمعجمية والدلالية.
2. للمهتمين بالمعجم العربي، ينبغي تسليط الضوء على هذا الإمام وجمع شرحه للألفاظ العربية والغريبة وتناولها بدراسة معجمية مستقلة.
3. القيام بدراسات بينية بين علوم اللغة والنحو وشراح الحديث من أمثال ابن التين الصفاقسي، وابن بطال وغيرهما.
4. التنقيب عن مخطوطات هذا الإمام وتحقيقها، لأنها ستكشف لنا عن الكثير من آرائه وإسهاماته القيمة في شتى أنواع المعرفة.

الهوامش والإحالات:

(1) سَفَاقُسُ، بفتح أوّله، وبعد الألف قاف، وآخره سين مهملة: مدينة من نواحي إفريقية جُلّ غلاتها الزيتون، وهي على ضفة الساحل، بينها وبين المهدية ثلاثة أيّام وبين سوسة يومان وبين قابس ثلاثة أيّام، وهي على البحر ذات سور، وبها أسواق كثيرة ومساجد وجامع، والطريق من سفاقس إلى القيروان ثلاثة أيام ومنها إلى المهدية يومان، ينظر: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م: 223/3.

(2) محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424هـ - 2003م: 242/1.

(3) ينظر: شهاب الدين أحمد بن محمد، أزهار الرياض في أخبار عياض المقري، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، صندوق إحياء التراث الإسلامي، 1360هـ: 350/2. وينظر: محمد الفضيل بن الفاطمي الإدريسي، الشبيهي، الفجر الساطع على الصحيح الجامع، تحقيق: عبد الفتاح الزنيفي، دار الرشد، الرياض، د.ط، د.ت: 43/1. مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ترجمة رقم: 565: 242/1. حسن حسني عبد الوهاب، كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، مراجعة وإكمال: البشير البكوش ومحمد العروسي المطوي، بيت الحكمة، قرطاج، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990م، ترجمة رقم: 56: 300/1. محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1404هـ/1984م، ترجمة رقم: 110: 209/1.

(4) ينظر: محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين: 209/1.

(5) ينظر: محمود مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق: علي الزواري، محمد محفوظ، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط1، 1988م: 297/2، 298.

(6) إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني، البغدادي، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، 1951م: 653/1.

(7) أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط2، 2000م: 287.

(8) مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: 242/1. عبد الوهاب، كتاب العمر: 300/1.

(9) ينظر: مقديش، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار: 297/2-298. عبد الوهاب، كتاب العمر: 300/1، ومحفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين: 276/1.

(10) التنبكتي، نيل الابتهاج: 287.

(11) عبد الوهاب، كتاب العمر: 300/1، 301.

(12) ينظر: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، د.ط، 1941م: 541/1.

(13) شهاب الدين أحمد بن محمد، أزهار الرياض: 350/2.

(14) مخلوف، شجرة النور: 242/1، ومحفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين: 276/1. عبد السلام المباركفوري، سيرة الإمام البخاري (سيد الفقهاء وإمام المحدثين)، نقله إلى العربية وعلق عليه: عبد العليم البستوي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1422هـ: 369/1.

(15) الشبيهي، الفجر الساطع: 43/1.

(16) مقديش، نزهة الأنظار: 298/2.

(17) عبد الوهاب، كتاب العمر: 300/1.

(18) عبد الوهاب، كتاب العمر: 300/1-301.

(19) محمد بن زين العابدين رستم، الجامع الصحيح وعناية الأمة الإسلامية به شرقا وغربا، راجعه: حسن الوركلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2013م: 784.

(20) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ: 73/1، بَابُ الصلاة على النفساء وسنتها، رقم الحديث (332)، وينظر: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت: 315/3، 316.

(21) محمَّد الخَضِر بن سيد عبد الله بن أحمد الجكني الشنقيطي، كوثَر المَعَاني الدَّرَارِي في كَشْفِ خَبَايا صَحِيحْ البُخَاري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1415هـ - 1995م: 188/6.

(22) أحمد بن زكريا القزويني الرازي ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ - 1979م: 108/6.

(23) ينظر: مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، 1399هـ - 1979م، 183/5. زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط5، 1420هـ - 1999م: 338.

(24) عبد العزيز بن عبد الله ابن باز، الحلل الإبريزية من التعليقات البازية على صحيح البخاري، بقلم: أبي محمد عبدالله بن مانع الروقي، دار التدمرية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1428هـ - 2007م: 100/1.

(25) البخاري، صحيح البخاري: 58/4، باب السير وحده، رقم الحديث (2998).

(26) هذا الرأي نقله ابن التين عن الصحاح، ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ-1987م: 547/2.

(27) هذا الرأي نقله ابن التين عن معجم مقاييس اللغة، ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 91/6.

(28) العيني، عمدة القاري: 248/14، وينظر: شهاب الدين القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي،دار الكتب، بيروت، ط1، 1996م: 138/5. بدر الدين الدماميني، مصابيح الجامع، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر، ط1، 2009م: 336/6.

(29) القاسم بن علي بن محمد بن عثمان، أبو محمد الحريري البصري، درة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1418هـ-1998م: 291/1.

(30) أحمد بن علي ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات عبد العزيز بن عبدالله بن باز، بيروت، د.ط، 1379هـ: 81/10. بدر الدين، الزركشي، التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح، شرح صحيح البخاري، دراسة وتحقيق: يحيى بن محمد علي الحكمي، مكتبة الرشد، السعودية، د.ط، د.ت: 115/3. الفارابي، الصحاح- تاج اللغة وصحاح العربية: 134/1-135.

(31) صحيح البخاري: 110/7، باب الشرب قائماً، حديث رقم (5616).

(32) صحيح البخاري: 59/1، باب غسل الرجل مع امرأته، رقم الحديث (250)، العيني، عمدة القاري: 195/3.

(33) الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 134/1.

(34) أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن ابن الأنباري، الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1407هـ - 1987م: 257، 258.

(35) أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ - 1988م: 579/3.

(36) يعيش بن علي بن يعيش بن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، شرح المفصل للزمخشري، قدم له: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ- 2001م: 245/3. ينظر: ابن هشام اللخمي، المدخل إلى تقويم اللسان، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1424هـ-2003م: 133.

(37) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1413هـ- 1993م: 314/1.

(38) محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي شمس الدين، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، اعتنى به: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار النوادر، سوريا، ط1، 1428هـ-2007م: 400/1.

(39) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري: 195/3. الجكني، كوثر المعاني: 358/5.

(40) محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ: 306/10.

(41) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 437/3.

(42) سعيد بن محمد المعافري ابن الحداد، كتاب الأفعال، تحقيق: حسين محمد محمد شرف، محمد مهدي علام، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، د. ط،1395هـ- 1975م: 67/3.

(43) الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 2124/5.

(44) سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي، ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، سوريا، ط1، 1429هـ- 2008م: 325/18.

(45) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت: 413/7.

(46) أبو بكر محمد بن الحسن ابن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م: 760/2.

(47) إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، معجم ديوان الأدب، تحقيق: أحمد مختار عمر، مراجعة: إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، 1424هـ - 2003م: 386/1.

(48) يعقوب بن إسحاق ابن السكيت، إصلاح المنطق، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1423 هـ، 2002م: 88.

(49) ابن منظور، لسان العرب: 181/13.

(50) الرازي، مختار الصحاح: 124.

(51) البخاري، صحيح البخاري: 120/3، باب ما ينهى عن إضاعة المال، حديث رقم (2408).

(52) العيني، عمدة القاري: 247/12.

(53) الفراهيدي، كتاب العين: 97/8، والفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 546/2، والفارابي، معجم ديوان الأدب: 386/1.

(54) العيني، عمدة القاري: 250/4-251.

(55) علي بن إسماعيل ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ - 2000م: 6/3، 7. ابن منظور، لسان العرب: 63/10.

(56) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405- 1985م: 225/1.

(57) ابن منظور، لسان العرب: 61/10-62.

(58) ينظر: البخاري، صحيح البخاري: 123/2.

(59) ينظر: حمد بن محمد الخطابي، أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، السعودية، ط1، 1409هـ - 1988م: 802/2. ابن الملقن، التوضيح: 496/10. أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني الرازي، ابن فارس، مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ - 1986م: 829/1.

(60) ينظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، سير أعلام النبلاء، عناية: حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، بيروت،2004م، ودار الحديث، القاهرة،1427هـ-2006م: 538/12.

(61) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 569/12.

(62) عبد الواحد بن عمر بن ثابت ابن التين، المخبر الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح (جزء من كتاب الصلاة والجنائز والزكاة: من باب كم يقصر الصلاة إلى باب صدقة الفطر على الحر) أطروحة دكتوراه، للباحث: خليفة فرج مفتاح الجراي، قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، كلية الآداب، جامعة بنها، مصر، 2014- 2015م.

(63) الفارابي، الصحاح- تاج اللغة وصحاح العربية: 1284/3.

(64) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 318/5. ينظر: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني المرتضى الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، د.ط، د.ت: 198/22.

(65) نشوان بن سعيد الحميرى، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، سورية، ط1، 1420هـ- 1999م: 6286/9.

(66) الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، حققه عبد العليم الطحاوي، وإبراهيم إسماعيل الأبياري، ومحمد أبو الفضل، مطبعة دار الكتب، القاهرة، د.ط، 1973-1979م: 358/4.

(67) البخاري، صحيح البخاري: 121/2، باب الصدقة، حديث رقم (1465).

(68) العيني، عمدة القاري: 40/9.

(69) ابن فارس، مقاييس اللغة: 386/1.

(70) عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة ودار التراث، د.ت: 129/1.

(71) ابن دريد، جمهرة اللغة: 426/1.

(72) الفارابي، الصحاح- تاج اللغة وصحاح العربية: 1118/3. ابن منظور، لسان العرب: 268/7. جمال الدين محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّنِي، الكجراتي، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط3، 1387هـ- 1967م: 299/1، الفراهيدي، كتاب العين: 411/7.

(73) البخاري، صحيح البخاري: 77/7، حديث رقم (5430).

(74) ابن حجر، فتح الباري، 454/5. الزركشي، التنقيح: 1088/3. ابن فارس، مجمل اللغة: 933/1.

(75) الزَّبيدي، تاج العروس: 392/13.

(76) البخاري، صحيح البخاري: 146/2، باب فضل مكة وبنيانها، حديث رقم (1582).

(77) العيني، عمدة القاري: 215/9.

(78) ابن الملقن، التوضيح: 291/11. الجكني، كوثر المعاني: 154/13.

(79) الزَّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس: 246/9.

(80) صحيح البخاري: 9/5، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لو كنت متخذا خليلا»، رقم الحديث (3677).

(81) ابن حجر، فتح الباري: 38/7-40.

(82) البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو من بحر الخفيف، ينظر: سيبويه، الكتاب: 379/2. يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو محمد السيرافي، شرح أبيات سيبويه، تحقيق: محمد علي الريح هاشم، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، القاهرة، مصر، د.ط، 1394هـ - 1974م: 109/2. المقاصد النحوية: 1646/4.

(83) البيت لجرير، وهو من البحر الكامل، ينظر: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط1، 1424هـ- 2003م: 389/2. أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، د.ت: 351/3. خالد بن عبدالله الأزهري، شرح التصريح على التوضيح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م: 183/2. عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت: 221/3. أبو العرفان محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1417هـ -1997م: 169/3. محمود بن احمد موسى العيني بدر الدين، المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية، تحقيق: علي محمد فاخر، أحمد محمد توفيق السوداني، عبدالعزيز محمد فاخر، دار السلام، بيروت، ط1، 2010م: 1645/4.

(84) ينظر: الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: 2/388-390.

(85) ينظر: إبراهيم ابن موسى الشاطبي، شرح ألفية ابن مالك للشاطبي، المقاصد الشافية، تحقيق: مجموعة محققين، جامعة أم القرى، السعودية، ط1، 2007م: 5/154. برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد بن عوض بن محمد السهلي، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1373هـ - 1954م: 1/32. محمد بن يوسف بن أحمد ناظر الجيش، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»، دراسة وتحقيق: علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1428 هـ: 7/3496، محمد عبدالعزز النجار، ضياء السالك إلى أوضح المسالك، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م: 3/215.

(86) ينظر: بدر الدين أبو محمد عبد الله ابن فرحون، العُدّة في إعراب العُمدَة، تحقيق: مكتب الهدي لتحقيق التراث، دار الإمام البخاري، الدوحة، ط1، د.ت: 1/301.

(87) محمد بن علي بن آدم بن موسى، مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهاجة في شرح سنن الإمام ابن ماجه، دار المغني، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427هـ- 2006م: 3/73-74. وينظر: محمد بن علي بن آدم بن موسى الإتيوبي الولوي، البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، دار ابن الجوزي، ط1، 1426- 1436هـ: 38/422.

(88) البخاري، صحيح البخاري: 2/97، باب ثناء الناس على الميت، رقم الحديث (1368).

(89) ابن حجر، فتح الباري: 3/230. الجكني، كوثر المعاني: 12/132.

(90) داود بن سليمان الهويمل، المسائل النحوية في كتاب (التوضيح لشرح الجامع الصحيح) لابن المُلَقِّن، إشراف: سليمان يوسف خاطر، رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة ماجستير الآداب في الدراسات اللغوية، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، 1438/1437هـ: 92.

(91) الشاطبي، شرح الألفية: 3/5.

(92) فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1420هـ - 2000م: 2/82.

(93) محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1418هـ-1998م: 3/1336. وينظر: ابن هشام، أوضح المسالك: 2/120-127.

(94) البخاري، صحيح البخاري، 5/74، باب قتل أبي جهل، رقم الحديث (3962). وينظر: ابن حجر، فتح الباري: 7/295.

(95) صحيح البخاري: 74/5.

(96) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 641/1.

(97) ابن حجر، فتح الباري: 295/7.

(98) الإتيوبي، البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج: 389/31-390.

(99) ينظر: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري الأنباري، أسرار العربية، دار الأرقم بن أبي الأرقم، القاهرة، ط1، 1420هـ- 1999م: 58/1. الأنباري، الإنصاف: 17/1، وما بعدها.

(100) البخاري، صحيح البخاري: 156/6، باب تبتغي مرضاة أزواجك، رقم الحديث (4913). وينظر: القسطلاني، إرشاد الساري: 108/8.

(101) ابن الملقن، التوضيح: 95/25.

(102) العيني، عمدة القاري: 182/20، وينظر: ابن الملقن، التوضيح: 434/23.

(103) ينظر: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، نتائج الفكر في النَّحو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412 - 1992م: 243/1.

(104) البخاري، صحيح البخاري: 45/3، باب فضل من قام رمضان، رقم الحديث (2010).

(105) ابن الملقن، التوضيح: 554/13، 555.

(106) الأنباري، أسرار العربية: 90/1، وللمزيد من التفصيل ينظر: سيبويه، الكتاب: 178/3. محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت: 141/2. أبو بكر محمد بن السري بن سهل، ابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، د.ط، د.ت: 114/1. محمد بن عبد الله بن العباس، أبو الحسن، ابن الوراق، علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1420هـ- 1999م: 292/1. عثمان ابن جني الموصلي، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط4، د.ت: 247/3. ابن جني، اللمع في العربية، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، د.ت: 141/1. الأنباري، الإنصاف: 89/1. ابن هشام، أوضح المسالك: 239/3. السيوطي، همع الهوامع: 24/3.

(107) محمد بن إبراهيم الحلبي ابن النحاس، شرح المقرب المسمى التعليقة، تحقيق: جميل عبد الله عويضة، دار الزمان للنشر والتوزيع، المينة المنورة، ط1، 2004م-1424هـ: 484/1. وينظر: ابن جني، المنصف في شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، دار إحياء التراث القديم، ط1، 1373هـ- 1954م: 160/1. رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1417هـ - 1997م: 257، 260.

(108) صحيح البخاري: 7/8، باب من ترك صبية غيره حتى تلعب به، أو قبلها أو مازحها، رقم الحديث (5993).

(109) ابن الملقن، التوضيح: 291/28.

(110) العيني، عمدة القارئ: 97/22. ابن الملقن، التوضيح: 19/28.

(111) السامرائي، معاني النحو: 237/3.

(112) سيبويه، الكتاب: 438/1.

(113) ابن الملقن، التوضيح: 289/28، 290.

(114) ابن الملقن، التوضيح: 289/28، 290. وينظر: الجكني، كوثر المعاني: 8/14، وللمزيد من تفصيل القول حول تناوب الأدوات ينظر: ابن فرحون، العدة في إعراب العمدة: 482/2، 551/2. أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ- 1992م: 386/1. أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م: 307/15. محمد تقي الدين الهلالي، تقويم اللسانين، مكتبة المعارف، ط1، 1398هـ- 1978م: 181/1. عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1422هـ - 2002م: 249/1. الحميرى، شمس العلوم: 304/1.

(115) البخاري، صحيح البخاري،27/7، باب حسن المعاشرة مع الأهل، رقم الحديث (5189)، وصحيح مسلم: 1896/4، باب ذكر حديث أم زرع، رقم الحديث (2448). وينظر: موسى شاهين لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، ط1، 1423 هـ - 2002 م: 395/9.

(116) ابن هشام، أوضح المسالك: 89/2.

(117) سيبويه، الكتاب: 40/2.

(118) محمود فهمي حجازى، علم اللغة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 1994م: 232، 233.

(119) البخاري، صحيح البخاري: 99/4، باب إذا غدر المشركون بالمسلمين، هل يعفى عنهم، رقم الحديث (3169).

(120) ابن حجر، فتح الباري: 245/10. العيني، عمدة القاري: 290/21.

(121) أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، شَوَاهِد التَّوضيح وَالتَّصحيح لمشكلات الجامع الصَّحيح، تحقيق: طَه مُحسِن، مكتبة ابن تيمية: ط1، 1405هـ: 178. القسطلاني، إرشاد الساري: 413/8. ابن حجر، فتح الباري: 245/10.

(122) الأشموني، شرح الأشمونى: 107/1-108. الصبان، حاشية الصبان: 185/1، وعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، عُقودُ الزَّبَرْجَدِ على مُسْند الإمَام أَحْمد، حَقّقه وَقَدم لَه: سَلمان القضَاة، دَار الجيل، بيروت، د.ط، 1414هـ- 1994م: 65/3. ابن مالك، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: 178/1.

(123) ابن الملقن، التوضيح: 561/27.

(124) البخاري، صحيح البخاري: 100/1، باب الخوخة والممر في المسجد، حديث رقم (466).

(125) العيني، عمدة القاري: 244/4.

(126) محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1424هـ- 2003م: 644/1. وينظر: السيرافي، شرح أبيات سيبويه: 120/2. ابن هشام، أوضح المسالك: 6/3. مصطفى بن محمد سليم الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا، ط28، 1414هـ-1993م: 313/2. ابن السراج، الأصول في النحو: 267/1.

(127) العيني، عمدة القاري: 129/3.

(128) ينظر: السيرافي، شرح كتاب سيبويه: 184/1.

(129) ينظر: العيني، عمدة القاري: 185/4، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1429هـ-2008م: 315/5.

(130) ينظر: ابن هشام اللخمي، شرح الفصيح، تحقيق: مهدي عبيد جاسم، ط1، 1409هـ-1988م: 289.

(131) العيني، عمدة القاري: 185/4.

(132) ينظر: محمد بن علي بن محمد، أبو سهل الهروي، إسفار الفصيح، تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ: 922/2.

(133) ينظر: عبد القادر بن عمر البغدادي، شرح أبيات مغني اللبيب، تحقيق: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، بيروت، 1393-1414هـ: 13/3.

(134) ينظر: عبد الله بن جعفر بن محمد بن دُرُسْتَوَيْه ابن المرزبان، تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق: محمد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1419هـ-1998م: 514.

(135) الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية: 263/1.

(136) أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1412هـ-1992م: 146/1.

(137) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 312/9، وينظر: العيني، عمدة القاري: 270/8.

(138) العيني، عمدة القاري: 287/8، وينظر: القسطلاني، إرشاد الساري: 23/3. وينظر: أبو علي القالي إسماعيل ابن القاسم، المقصور والممدود، تحقيق: أحمد عبد المجيد هريدي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1419هـ-1999م: 288/1. علي بن الحسن الهُنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ «كراع النمل»، المُنَجَّد في اللغة، تحقيق: أحمد مختار عمر، ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1988م: 191/1.

(139) الفارابي، الصحاح- تاج اللغة وصحاح العربية: 2368/6.

(140) البخاري، صحيح البخاري: 49/2، فضل قيام الليل، حديث رقم (1121).

(141) ابن حجر، فتح الباري: 7/3. العيني، عمدة القاري: 236/16.

(142) أحمد بن محمد ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ-2001م: 407/10.

(143) أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، المسند الصحيح المخرج على صحيح مسلم، الجامعة الإسلامية، السعودية، ط1، 2014م: 688/17.

(144) ابن مالك، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح: 217. أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبدالرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 2001م: 1229/3. السيوطي، همع الهوامع: 368/2.

(145) العيني، عمدة القاري: 83/1.

(146) البخاري، صحيح البخاري: 69/1، باب: الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض، رقم الحديث 313.

(147) القسطلاني، إرشاد الساري: 353/1.

(148) البخاري، صحيح البخاري: 81/1، باب الصلاة في الجبة الشامية.

(149) العيني، عمدة القاري: 69/4.

(150) البخاري، صحيح البخاري: 96/1، باب بنيان المسجد.

(151) العيني، عمدة القاري: 205/4.

(152) نفسه: 195/9.

(153) ينظر: جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن حسن بن عبد الهادي ابن المبرد، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، تحقيق: رضوان مختار بن غربية، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1411هـ-1991م: 394/2.

(154) البخاري، صحيح البخاري: 49/1، باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة، رقم الحديث (191).

(155) ينظر: ابن الملقن، التوضيح: 313/4.

(156) ينظر: نفسه: 313/4.

(157) العيني، عمدة القاري: 80/3.

(158) البخاري، صحيح البخاري: 107/1، باب الصلاة إلى الراحلة، والبعير والشجر والرحل، رقم الحديث (507).

(159) العيني، عمدة القاري: 287/4.

(160) نشوان الحميرى، شمس العلوم: 202/1.

(161) ابن منظور، لسان العرب: 12/4.

(162) العيني، عمدة القاري: 223/6.

(163) الفراهيدي، العين: 387/4.

(164) الأزهري، تهذيب اللغة: 82/8.

(165) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 453/5.

(166) البخاري، صحيح البخاري: 12/2، باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة، رقم الحديث (933).

(167) العيني، عمدة القاري: 238/6، وينظر: ابن منظور، لسان العرب: 129/14.

(168) البخاري، صحيح البخاري: 76/2، والعيني، عمدة القاري: 53/8.

(169) العيني، عمدة القاري: 53/8.

(170) العيني، عمدة القاري: 89/8.

(171) البخاري، صحيح البخاري: 115/2، باب مثل المتصدق والبخيل، رقم الحديث (1443).

(172) أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن سيده، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1417هـ 1996م: 155/1. الفارابي، تاج اللغة وصحاح العربية: 2291/6.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
العدد السابع 7
سبتمبر2020

أهمية الضمير في الأسلوب العربي الفصيح

أ.م.د. رمضان خميس عباس القسطاوي *

dralkastawy@gmail.com

الملخص:

إن للضمير قيمة كبيرة وأثرًا واضحًا في اللغة العربية، فهو يربط بين أجزاء الكلام، ويفيد الإيجاز والاختصار وإزالة اللبس، وفي هذا البحث درست الضمير وكشفت عن أهميته في الأسلوب العربي الفصيح، فذكرت تعريفه، وأقسامه، وأنواعه، وسبب بنائه، ومنزلته بين المعارف، وأهميته في الجملة العربية، ثم سلطت الضوء على أهمية ضميري الشأن والفصل، وقد توصل البحث إلى جملة من النتائج، منها: أن فروقًا كثيرة بين المصطلحات البصرية والكوفية تظهر في باب الضمير، وأنّ اختصاص كل ضمير بما وضع عليه في الصورة هو أمرٌ مستنبطٌ بالعقل، لم يقم عليه دليلٌ من الصنعة، وأن العربية اختصت بضمير الفصل، وابتدعت نظامًا فريدًا يمكن الناسخ من الدخول على الجملة الفعلية، وهو ضمير الشأن.

الكلمات المفتاحية: الضمير؛ الأسلوب العربي؛ ضمير الشأن؛ ضمير الفصل.

* أستاذ النحو والصرف المشارك - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

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

The Importance of Pronoun in the Standard Arabic Style

Dr. Ramadan Khamis Abbas Al-Qastawy*

dralkastawy@gmail.com

Abstract:

Pronouns play an important cohesive role in Arabic Language. They ensure coordination, concision and clarity in discourse. The present paper is an attempt to define pronouns and their types in Arabic. It explains their fixed desinential structure, and their degree of definiteness among other definite categories of speech. An attempt is then made to shed some light on the so-called *'Damîr Al-Sha'n'* (i.e. pronoun of distinction) and *'Damîr Al-Fasl'* (i.e. the independent pronoun). Differences between Kufi and Basri schools of grammatical thought regarding the status of pronouns are also discussed to show that the relationship between pronouns and their referent has been discussed on logical grounds that cannot be confirmed by usage, and that Arabic is unique as to its use of the so-called (*´Damîr Al-Sha´n*).

Key Words: Pronoun, Arabic Style, *´Damîr Al-Sha´n*, *´Damîr Al-Fasl*.

المقدمة:

إن للضمير أثرًا واضحًا وقيمة كبيرة في الأساليب الفصيحة، فمن جهة المعنى، يفيد الإيجاز والاختصار؛ لأنه أخصر من الاسم الظاهر، كما يفيد رفع اللبس؛ لأن الأسماء الظاهرة كثيرة

*Associate professor of Morphology and Syntax, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, King Saud University, Saudi Arabia

الاشتراك بخلاف المضمر. ومن جهة الصنعة النحوية، يؤدي وظيفة الربط في الجملة، وفي مواضع كثيرة لا يصلح للربط غيره، ولأنه الأصل في الربط؛ فتجده يربط مذكورًا ومحذوفًا. وبعض الضمائر اختصت بها العربية، لا تجدها في غيرها من اللغات مثل ضمير الفصل، وعدّ كثيرٌ من الباحثين ضمير الشأن مزيّة من مزايا اللغة العربية؛ ومن هنا أردت دراسة هذا الموضوع؛ فكان هذا البحث "أهمية الضمير في الأسلوب العربي الفصبح"، وقد قسمته إلى ستة مباحث كما يلي:

المبحث الأول: الضمير: مصطلحًا وتعريفًا.

المبحث الثاني: أقسام الضمير وأنواعه وسبب بنائه.

المبحث الثالث: منزلة الضمير بين المعارف،

المبحث الرابع: أهمية الضمير في اللغة العربية .

المبحث الخامس: قيمة ضمير الشأن في الأسلوب الفصيح.

المبحث السادس: قيمة ضمير الفصل في الأسلوب الفصيح.

المبحث الأول: الضمير مصطلحًا وتعريفًا

الضمير والمضمر، والإضمار، وعلامة المضمر مصطلحات بصرية، والكناية والمكنى مصطلحان كوفيان[1]؛ ولعل البصريين قد نظروا إلى أن الضمير عائد على ما في نفس المتكلم من شيء تقدم ذكره، أعني: مرجع الضمير، وهو مضمر في نفس المتكلم. ويرى الدكتور عوض القوزي أن سرَّ التسمية عندهم: ما لاحظوه في لفظه وشكله من ضمور وصغر[2]. ولست أوافق على هذا؛ إذ لو صح؛ لكان الأولى تسميته بالمختصر أو الموجز. ثم إن الضمور علة ومرض، وهذا غير ملحوظ فيه.

وسرُّ التسمية عند الكوفيين: أنهم نظروا إلى الجانب الدلالي، إذ تُعدُّ الضمائر من الكلمات ذات الدلالات الإشارية غير الصريحة[3].

وليس معنى ما تقدم أن البصريين لم يستعملوا مصطلح الكناية أو المكنى، فقد استعمله البصريون، وكذا استعمل الكوفيون مصطلح الضمير والمضمر[4]، إلا أن الأغلب في التعبير عند كل فريق ما صدرتُ به حديثي من استعمال الضمير والمضمر عند البصريين، والكناية والمكنى عند الكوفيين.

والذى يبدو لي أن تسمية البصريين أولى؛ لأن المصطلح الكوفي (الكناية والمكنى) فيه عموم يدخل تحته أسماء الإشارة، والأسماء الموصولة؛ إذ هي كناية عن الأسماء الظاهرة، بخلاف الضمير والمضمر.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن أصل الإضمار هو الستر، فالضمير الشيء الذى تضمره في قلبك، وأضمرت الشيء: أخفيته، وأضمرته الأرض: غيبته وأخفته بموت أو سفر[5]. يقول السهيلي[6] (ت581هـ): « اعلم أن الكلام صفة قائمة في نفس المتكلم يعبر للمخاطب عنه بلفظ أو لحظ... ولولا المخاطب ما احتيج إلى التعبير عما في نفس المتكلم، فإذا تقدم في الكلام اسم ظاهر، ثم أعيد ذكره؛ أومأ المتكلم إليه بأدنى لفظ، ولم يحتج إلى إعادة اسمه؛ لتقدم ذكره، فإذا أضمره في نفسه، أي: أخفاه، دلّ المخاطب عليه بلفظة مصطلح عليها، سُميت تلك اللفظة اسمًا مضمرًا؛ لأنها عبارة عن الاسم الذى أُضمر استغناءً عن لفظه الظاهر». فتسمية البصريين، يؤيد صحتها المعنى اللغوي للإضمار، ولا يوجه إليها ما وُجِّه إلى (الكناية والمكنى)؛ فدلَّ هذا على أنها أولى من تسمية الكوفيين.

الضمير اصطلاحًا:

الضمير هو ما دلَّ وضعًا على متكلم نحو: (أنا) و (إياي)، أو على مخاطب نحو: (أنت) و(إياك)، أو على غائب نحو: (هو) و (إياه)، أو على مخاطب تارة، وعلى غائب أخرى، وهو الألف والنون في نحو: قوما، وقاما، وقوموا، وقاموا، وقمن[7]. وعَرَّفه العكبري[8] (ت616هـ) بأنه الاسم الذى يعود إلى ظاهر قبله لفظًا أو تقديرًا. وعرَّفه ابن الحاجب[9] (ت646هـ) بأنه ما كان لمتكلم، أو

لمخاطب، أو لغائب بقرينة. وعَرَّفه ابن عصفور[10] (ت669هـ) بأنه ما علق في أول أحواله على شيء بعينه في حال غيبة خاصة، نحو: هو، أو تكلم خاصة نحو: أنا، أو خطاب خاصة، نحو: أنت. ويرى ابن مالك[11] (ت672هـ) أنه ما دلَّ على مسمّى مشعرًا بحضوره، أو غيبته، فالمشعر بالحضور: ما كان لمتكلم أو لمخاطب، والمشعر بالغيبة: ما دلَّ على غائب. وإن قلت: إن في الحدِّ (أو) قلتُ: الغرض التعريف، فإذا حصل بأي طريق كان، فهو المقصود[12].

هذا وللنحاة تعريفات كثيرة أخرى للضمير تدور حول ما سبق[13].

ويرى أبو حيان[14] (ت745هـ) أن المضمر لا يحتاج إلى حدٍّ؛ لأنه محصور في ألفاظ مخصوصة، وهذا ظاهر مذهب سيبويه.

والذى يبدو لي أن الاصطلاح على حدٍّ للضمير يميزه ويمنع دخول غيره أحقُّ وأولى؛ إذ الضمير مصطلحٌ كسائر المصطلحات التى تحتاج إلى حدٍّ جامعٍ مانعٍ، ضبطًا لها، وتمييزًا لها عن غيرها.

المبحث الثاني: أقسام الضمير وأنواعه وسبب بنائه

ينقسم الضمير من ناحية البروز والاستتار إلى قسمين: ضمير بارز، وضمير مستتر، فالبارز هو ما له صورة في اللفظ مثل: أنا، والتاء في (قمت)، والمستتر كفاعل (قم)[15].

تقسيم الضمير البارز إلى متصل ومنفصل:

ينقسم الضمير البارز إلى قسمين: متصل ومنفصل، فالمتصل هو ما لا يبتدأ به في أول النطق، ولا يقع بعد (إلا) اختيارًا عند الجمهور[16]، نحو: ياء: كتابي، وجوَّز أبو حيان [17] (ت745هـ) وقوع الضمير المتصل بعد (إلا) مستدلًا بقول الشاعر[18]:

وما نبالي إذا ما كنتِ جارتنا أن لا يُجاورنا إلاكِ دَيَّارُ

وقد ردَّه النحويون[19] بأنه ضرورة لا يقاس عليه.

أقسام الضمير المتصل من ناحية الموقع الإعرابي[20]:

ينقسم الضمير المتصل من ناحية الموقع الإعرابي إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يختص بمحل الرفع، وهو خمسة ضمائر: تاء الفاعل، وألف الاثنين، وواو الجماعة، ونون النسوة، وياء المخاطبة. الثاني: ما يشترك بين محل النصب والجر، وهو ثلاثة ضمائر: ياء المتكلم، وكاف المخاطب، وهاء الغائب. نحو: ربي أكرمني، وقوله تعالى: ﴿ما ودَّعكَ ربُّكَ ومَا قَلَى﴾[21] وقوله ﷻ: ﴿قالَ لهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُه﴾[22]. الثالث: ما هو مشترك بين محل الرفع والنصب والجر، وهو (نا) المتكلمين. قال تعالى[23]: ﴿رَبَّنَا إِنّنا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي للإيمَانِ﴾.

تقسيم الضمير المستتر[24]:

ينقسم الضمير المستتر إلى قسمين: الأول: ما يستتر وجوبًا، والثاني: ما يستتر جوازًا. فالمستتر وجوبًا هو ما لا يخلفه اسم ظاهر، ولا ضمير منفصل، وهو المرفوع في أمر الواحد نحو: ذاكر، وفي المضارع المبدوء بتاء الخطاب للواحد نحو: تقوم، وفي المضارع المبدوء بالهمزة نحو: أقوم، أو بالنون نحو: نقوم، وبعد فعل استثناء في نحو: قاموا ما خلا زيدًا، وبعد (أفعل) التعجب، وبعد (أفعل) التفضيل. نحو: ما أحسن زيدًا، ومحمد أفضل علمًا. ولا يستتر من المضمرات إلا المرفوع؛ لأن المنصوب والمجرور فضلة، والمرفوع فاعل، وهو كجزء الفعل، فاكتفوا بلفظ الفعل عنه، كما يحذف في آخر الكلمة حرف ويكون ما بقي دليلًا على ما حذف، على نحو ما يلقانا في باب الترخيم[25].

وأما المستتر جوازًا فهو: ما يخلفه اسم ظاهر أو ضمير منفصل، وهو المرفوع بفعل الغائب نحو: زيد قام، أو فعل الغائبة نحو: هند قامت، أو الصفات المحضة نحو: زيد قائم، أو اسم الفعل الماضي نحو: هيهات.

تقسيم الضمير المنفصل من ناحية الموقع الإعرابي:

ينقسم الضمير المنفصل من ناحية الموقع الإعرابي إلى قسمين: أولهما: ما يختص بمحل الرفع، وهو (أنا)[26] و(نحن)، و(أنت)[27] وفروعه، و(هو)[28] وفروعه.

ثانيهما: ما يختص بمحل النصب وهو (إيّا)[29] متبوعًا بما يدل عليه من تكلم أو خطاب أو غيبة.

هذا وقد ذكر السهيلي[30] (ت581هـ) علة اختصاص بعض الضمائر بما وضعت عليه؛ فبين أن (أنا) وضع ضميرًا للمتكلم؛ لأن الهمزة مخرجها قريب من الصدر، وهو أقرب مواضع الصوت إلى المتكلم؛ إذ المتكلم في الحقيقة محله وراء حبل الوريد قال تعالى [31]: ﴿وَلَقَد خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُه﴾؛ فإذا أردت من الحروف ما يدل على المتكلم، فأولاها ما كان مخرجه من جهته وأقرب المواضع إلى محله، فكانت الهمزة؛ لقوتها وشدتها؛ إذ هي حرف مجهور شديد، وإنما لم تكن الهاء؛ لأنها حرف ضعيف خفي، والمتكلم ظاهر ومشاهد.

واختيرت النون مع الهمزة؛ لأن الهمزة منفردة لا تكون اسمًا منفصلًا، فأرادوا أن يصلوها بحرف لتكون اسمًا منفصلًا، فكان أولى ما وصلت به النون أو حروف المد واللين؛ لأنها أمهات الزوائد، وحروف المد واللين لا تصلح؛ لذهابها عند التقاء الساكنين في نحو: أنا الرجل، ونحوه، ولو حذفت؛ لبقيت الهمزة وحدها؛ فيختل الكلام، فكانت النون أولى بتألفها مع الهمزة؛ لقربها من حروف المد واللين؛ ثم بينوا النون؛ لخفائها بألف فقالوا: أنا.

ولما كان المخاطب مشاركًا للمتكلم في الكلام؛ إذ الكلام مبدؤه من المتكلم ومنتهاه عند المخاطب، وضعوا له (أنت)؛ لأنهما لما اشتركا في المقصود بالكلام؛ اشتركا في اللفظ الدال على الاسم الظاهر، وهو الهمزة والنون، ثم زيد في ضمير المخاطب (تاء)؛ لثبوتها علامة الضمير المخاطب الفاعل في (فعلت).

وإنما كان ضمير المتكلم المخفوض (ياء)؛ لأنهم أرادوا علامة تختص بكل متكلم في حال الخفض، والأسماء مختلفة الألفاظ متفقة في حال الإضافة إليها في الكسرة التى هي علامة الخفض، إلا أن الكسرة لا تستقل بنفسها، فجلبوا الياء التى تناسبها، وجعلوها ضميرًا لكل متكلم مخفوض، ثم شركوا النصب مع الخفض في علامة الإضمار؛ لاستوائهما في المعنى واتفاقهما في كثير من الكلام.

وإنما اختيرت (نا) ضميرًا متصلًا للمتكلمين رفعًا ونصبًا وخفضًا؛ لأن النون يشترك فيها جميع المتكلمين في حال التثنية والجمع؛ إذ هي موجودة فيهما في حال الرفع والنصب والخفض، وزادوا بعدها ألفًا؛ لأمرين: أولهما: حتى لا تشبه التنوين أو النون الخفيفة. وثانيهما: قربها من لفظ (أنا) و يجمعهما التكلم.

وإنما كان الضمير المرفوع المتصل للمتكلم (تاء) في نحو (ضربتُ)؛ لأنهم أرادوا وضع حرف تشترك فيه الأسماء جميعًا في هذه الحالة، فرأوا أن الأسماء تختلف، فاختاروا ما لا تختلف الأسماء فيه في حال الرفع، وهو الضمة، ثم رأوا أنها لا تستقل بنفسها ما لم تكن واوًا، إلا أن الواو لا يمكن تعاقبُ حركات الإعراب عليها، وهم يحتاجون إلى الحركات في هذا الضمير؛ للتفرقة بين الفاعل المتكلم في نحو (فعلتُ) والمخاطب في نحو (فعلتَ) والمخاطبة في نحو (فعلتِ)، فجعلوا التاء مكان الواو لأمرين. أولهما: قربها من مخرج الواو. ثانيهما: أنها قد تبدل منها في كثير من الكلام نحو: (تراث).

وإنما كان ضمير المخاطب حال النصب والخفض (كافًا)؛ لأن الياء قد اختص بها المتكلم في حال الخفض والنصب، والمخاطب مقصود بالكلام، فجعلوا الكاف المبدوء بها الكلام علامة إضمار المتكلم في هذه الحالة.

وإنما كان ضمير الغائب المنفصل (هاء) بعدها واو، ولم يكن همزة كما في المتكلم؛ لأن الهمزة مجهورة شديدة، فكانت أولى بالمتكلم الذى هو أظهر، والهاء لخفائها أولى بالغائب الذى هو أخفى وأبطن، ثم وصلت بالواو؛ لأنه لفظ يرمز به إلى المخاطب ليعلم ما في النفس من مذكور، والرمز بالشفتين، والواو مخرجها منهما.

وأما (نحن) فكانت ضميرًا منفصلًا للمتكلمين جماعة أو اثنين؛ لأنه لا يمكن تثنية (أنا) ولا جمعه، وهي في الأصل: (أنا أنا) أو (أنا أنا أنا)؛ فجاؤا بكلمة تقع على المثنى والمجموع في أولها وآخرها (نون) إشارة إلى تثنية (أنا) وجمعه، فكانت النون المكررة تنبيهًا عليه وتلويحًا إليه،

وخصت النون بذلك دون الهمزة؛ لأن النون موجودة في التثنية والجمع حال الرفع والنصب والخفض، وجعلوا بين النونين (حاء)؛ لقربها من مخرج الألف الموجودة في ضمير المتكلم، ثم بنوها على الضم إشارة إلى أنه ضمير مرفوع.

هذا كلام السهيلي، وبعد أن ذكر علة اختصاص كل ضمير بما وضع عليه قال [32]: «لم نقل ما قلناه في المضمرات إلا اقتضابًا من أصول السلف، واستنباطًا من كلام اللغة، وبناءً على قواعدها، وجريًا على طريقة علمائها، فتأمل هذه الأسرار بقلبك، والحظها بعين فكرك، ولا يذهلنك فيها نبو طباع أكثر الناس عنها، واشتغال العالمين بظاهر من الحياة الدنيا عن الفكر فيها، والتنبيه عليها، فإني لم أفحص عن هذه الأسرار، وخفي التعليل في الظواهر والإضمار، إلا قصدًا للتفكر والاعتبار في حكمة من خلق الإنسان وعلمه البيان، فإنه الخالق للعبارات والمقدر للطائف والإشارات».

وقد سار ابن يعيش (ت643هـ) على نهج السهيلي؛ فعلل لوضع بعض الضمائر على ما هي عليه فقال [33]: «في ضمير المرفوع المتصل: (ضربتُ)... بتاء مضمومة... فإن قيل: ولم كانت هذه التاء متحركة؟ وهلا كانت ساكنة؟ ولم خصت حيث حُركت بهذه الحركة التي هي الضم دون غيره؟ فالجواب: أما تحريكها؛ فلأن التاء هنا اسم قد بلغ الغاية في القلة، فلم يكن بُدٌّ من تقويته بالبناء على الحركة، لتكون الحركة فيه كحرف ثانٍ... وإنما خُص بالضم دون غيره؛ لأمرين: أحدهما: أن المتكلم أول قبل غيره، فأعطي أول الحركات وهي الضمة. والأمر الآخر: أنهم أرادوا الفرق بين ضميري المتكلم والمخاطب، فنزلوا المتكلم منزلة الفاعل، ونزلوا المخاطب منزلة المفعول... فضموا تاء المتكلم؛ لتكون حركتها مجانسة لحركة الفاعل، وفتحوا تاء المخاطب؛ لتكون حركتها من جنس حركة المفعول». ثم أردف: إنك إن خاطبت مؤنثة، قلت: ضربتِ، فتبني التاء على الكسر، وخصوا المؤنث بالكسر؛ لأن الكسرة من الياء، والياء مما يؤنث بها في نحو: تفعلين. وإن خاطبت مثنى أو مجموعًا قلت: ضربتما وضربتم وضربتن، يستوي المؤنث والمذكر في التثنية؛ لأنها ضرب واحد لا يختلف، إذ لا تكون تثنية أكثر من تثنية، ويفترقان في الجمع لاختلاف معناه.

والذى يبدو لي أن ما ذكره السهيلى (ت581هـ) وابن يعيش (ت643هـ) في علة اختصاص كل ضمير بما وضع عليه في الصورة، هو أمرٌ مستنبطٌ بالعقل، لم يقم عليه دليلٌ من الصنعة، وهو لا يعدو أن يكون مجردَ تعليلٍ يقرب المعنى إلى المخاطب ويسر الفهم لدى المتلقي. ثم إن ما سبق تعليلٌ لوضعية الضمير، وحق الوضعيات ألا تعلل.

سبب بناء الضمائر:

الضمائر كلها مبنية، وقد تعددت الأسباب التى ذكرها النحاة لبنائها، فيرى الثمانيني[34] (442هـ) أنها بنيت لأحد أمرين: أولهما: أنها أشبهت الحروف في الافتقار إلى ما ترجع إليه، كافتقار الحرف إلى ما يستند إليه. ثانيهما: أنهم لما أرادوا الكناية عن الاسم؛ اقتصروا على حرف منه، والحرف لا يستحق إعرابًا، وكذلك ما كُنِّي به عنه.

ويرى الجرجاني[35] (ت471هـ) أن الضمائر بنيت لأحد أمرين: أولهما: أنها لا تلزم المسمى، ألا ترى أنك إذا قلت لزيد: أنت فعلتَ هذا، لم يكن له هذا الاسم (أنت) في جميع أحواله؛ لأنه إذا زال عن حضرتك، وانقطع الخطاب بينك وبينه، لا يجوز أن تقول له: أنت فعلت هذا، وإنما تقول: هو فعل هذا، وكذا إذا قلتَ عن شخص: هو فعل هذا، لم يلزمه ذلك في عموم أحواله؛ لأنه إذا حضر وخاطبته قلت: أنت فعلتَ هذا، فلما كانت المضمرات لا تلزم المسمى، استحقت البناء؛ لأن الأسماء أصلها أن تلزم المسميات، ألا ترى أن الرجل، والفرس، لازمان لما وضعا عليه في أول الأحوال، وأنك إذا سميت إنسانًا بـ (محمد)، لم تنتقل عنه هذه التسمية في حال من الأحوال، فلما خالفت الضمائرُ الأسماءَ في هذا، عُدل بها عن منهاج الإعراب الذى يكون أصلًا في الأسماء، إلى منهاج الحروف وهو البناء. ثانيهما: أن تغير صيغها يغني عن الإعراب، فللمرفوع صيغة تخالف المنصوب، وتخالف المجرور، وإذا كانت الضمائر كذلك؛ فإن إدخال الإعراب فيها، يكون بمنزلة إعراب الحروف، في أنه تغيير لفظ لغير معنى، فلو قيل: أنتُ، وأنتَ، وأنتِ، لكان بمنزلة: سوفُ، وسوفَ، وسوفِ، في أنه تغييرُ لفظٍ لغير معنى.

فإن قلتَ: يتفق لفظ المنصوب والمجرور في نحو: ضربني غلامي، وضربك غلامك، وضربه غلامه. قلتُ: لا يضرُّ ذلك، ولا يقدح في بنائها، لتغير صيغها؛ لأن من المعربات ما يتفق فيه لفظ المنصوب والمجرور نحو: ضربت الزيديْنِ، ومررت بالزيديْنِ، وضربت الهنداتِ، وسلمت على الهنداتِ، ورأيت أحمدَ ومررت بأحمدَ، ورأيت الزيدِيْنَ وسلمت على الزيدِيْنَ، فهذه أربعة أنواع، يتفق فيها لفظ الجر والنصب ولم يكن ذلك قادحًا في الإعراب، فليكن ما اتفق فيه لفظ الضمير كذلك، غير قادح في البناء [36].

ويرى أبو البركات الأنباري (ت577هـ) [37] أن الضمائر بُنيت؛ لأنها تشبه الحرف في جعله دليلًا على المظهر، فإذا جُعل المضمر علامة على غيره، أشبه تاء التأنيث، وإذا أشبه تاء التأنيث، فقد أشبه الحرف، فاستحق البناء لذلك.

ويرى ابن يعيش (643هـ)[38] أنها بنيت لوجهين: أولهما: شبهها بالحروف، ووجه الشبه أنها لا تستبد بأنفسها، وتفتقر إلى تقدم اسم ظاهر ترجع إليه، فأشبهت الحروف في الافتقار إلى غيرها؛ لأنها لا تفيد معنى إلا مع غيرها. ثانيهما: أن المضمر كالجزء من الاسم المظهر، إذ كان قولك: زيد ضربته، إنما أتيت بالهاء؛ لتكون كالجزء من اسمه ودالَّة عليه، إلا أنك ذكرت الهاء، ولم تذكر الجزء من اسمه؛ لتكون في كل ما تريد أن تضمره مما تقدم ذكره؛ فكان الضمير لذلك كالجزء من الاسم، وجزء الاسم لا يستحق الإعراب.

ويرى ابن الحاجب (ت646هـ) في شرح الإيضاح [39] أن سبب بناء الضمائر أحد أمرين: أولهما: أنها تشبه الحروف في الاحتياج إلى غيرها. وقد فسَّر الاحتياج في شرح المقدمة الكافية فقال[40]: «...لاحتياجها في وضعها إلى ما تتبين به من قرينة التكلم، والخطاب، وتقدم الذكر في الغائب، فأشبهت لذلك الحروف». يعني احتياجها إلى قرينة التكلم، أو الخطاب، أو الغيبة. ثانيهما: أنه لا يوجد فيها سبب الإعراب، وسببه: اختلاف المعاني على الصيغة الواحدة. والضمائر صيغتها مختلفة فيقوم اختلاف الصيغ مقام الإعراب، وعليه فلا سبب لبنائها. وزاد في شرح المقدمة الكافية سببًا ثالثًا، وهو شبه الحرف في الوضع[41].

ويرى ابن مالك (ت672هـ)[42] أن الضمائر بُنيت لأحد أربعة أسباب: الأول: شبه الحرف في الوضع. الثاني: شبه الحرف في الافتقار؛ لأن المضمر لا تتم دلالته على مسماه إلا بضميم من مشاهدة أو ما يقوم مقامها. الثالث: شبه الحرف في الجمود وعدم التصرف في لفظه بوجه من الوجوه حتى بالتصغير، أو بأن يوصف، أو يوصف به، كما فعل بأسماء الإشارة، أو بأن يبنى منه (مفعلة) دالًّا على الكثرة كما فُعل بالمتمكن من الأسماء. الرابع: أن اختلاف صيغها يقوم مقام الإعراب. وزاد الشاطبي (790هـ)[43] سببًا في بناء الضمائر، وهو: الإبهام، وبيان ذلك أن المضمر يقع على كل شيء من الحيوان وغيره، فأشبه الحرف؛ إذ الحروف أعراض تعترض في الأشياء كلها. وزاد الشيخ خالد [44]: شبه الحرف في المعنى؛ لأن كل مضمر مضمن معنى التكلم، أو الخطاب، أو الغيبة.

والذى يبدو لي أن الإبهام لا يصلح سببًا لبناء الضمائر، فالنكرة في نحو: جاء رجل، فيها إبهام وشياع، ومع هذا فإنها معربة غير مبنية، فدلَّ هذا على أن الإبهام ليس سببًا في البناء. وإنما سبب بنائها هو مجموع ما تقدم من الأسباب التي ذكرها النحاة من قبل، وإن كان أحدها كافيًا للبناء.

المبحث الثالث: منزلة الضمير بين المعارف

إنما كان الضمير معرفة؛ لأن المتكلم لا يضمر إلا إذا عرف أن من يحدثه قد عرف مقصوده؛ أو لأنه يتكلم عن نفسه، أو يكلم مخاطبًا، والنفس والمخاطب معرفة، يقول سيبويه [45]: «وإنما صار الإضمار معرفة؛ لأنك إنما تضمر اسمًا بعد ما تعلم أن مَنْ تُحدِّثُ قد عرف من تعني وما تعني، وأنك تريد شيئًا يعلمه». والمعارف تتفاوت في درجة تعريفها، والنحاة مختلفون في أعرفها، فسيبويه ومن تبعه من البصريين [46] يرون أن الضمير أعرف المعارف؛ لأنه لا يضمر إلا وقد عُرف، ثم الاسم العلم؛ لأن الأصل فيه أن يُوضع على شيء لا يقع على غيره من جنسه، ثم أسماء

الإشارة؛ لأنها تعرف بالعين والقلب، ثم ما عُرف بالألف واللام؛ لأنه يُعرف بالقلب فقط، ثم ما أضيف إلى أحد هذه المعارف، وتعريفه على قدر ما يُضاف إليه.

ولم يذكر سيبويه وكثيرٌ من الأقدمين الأسماء الموصولة في جملة المعارف حين تصدوا لبيان الأعرف منها، وذلك لأحد أمرين: أولهما: أن الأسماء الموصولة مما عُرِّف بالألف واللام، بدليل أن ما هي فيه معرفة، بخلاف ما ليست فيه نحو: (مَنْ، و ما)، واجتزئ بإظهارها في (الذي) ونحوه من إظهارها في (مَنْ) و (ما) و (أي). ثانيهما: أن تعريفها بجملة الصلة، والجمل في معنى النكرات [47]. ويرى ابن السراج (ت316هـ) [48] أن أعرف المعارف هو أسماء الإشارة؛ لأنها تتعرف بالقلب والعين، وغيرها يتعرف بالقلب لا غير، فكان ما يتعرف بشيئين أعرف مما يتعرف بشيء واحد، ثم العلم ثم المضمر، ثم ما فيه الألف واللام. واختلف النقل عن الكوفيين، فنقل عنهم أبو البركات الأنباري (ت577هـ) في الإنصاف [49] أن الاسم المبهم عندهم أعرف المعارف، ثم العلم. ونقل عنهم العكبري (ت616هـ) في اللباب في علل البناء والإعراب [50] أن العلم أعرف المعارف، ونسبه أبو البركات الأنباري (ت577هـ) في أسرار العربية [51]، وابن يعيش (643هـ)[52] في شرح المفصل لأبي سعيد السيرافي (ت368هـ). ويرى ابن مالك (ت672هـ)[53] أن أعرف المعارف هو ضمير المتكلم، ثم ضمير المخاطب، ثم العلم، ثم ضمير الغائب، ثم المشار به، ثم الموصول وذو الألف واللام، وأما المضاف فبحسب ما يضاف إليه.

والذى يبدو لي أن الضمير أعرف المعارف؛ لأن الضمير لا اشتراك فيه لتعينه بما يعود إليه، ولذلك لا يوصف ولا يُوصف به، بخلاف العلم فإن فيه اشتراكًا ويميز بالوصف، كما أن أسماء الإشارة تُوصَفُ ويُوصَفُ بها، ويقع فيها اشتراك؛ حتى لو كان بحضرتك جماعة، فقلت: هذا، لم يعلم المراد إلا بانضمام الإقبال إليه [54]. وما ذهب إليه ابن السراج (ت316هـ) من أن اسم الإشارة يتعرف بشيئين: العين والقلب، وغيره يتعرف بالقلب فقط، ضعفه ابن يعيش (ت643هـ)[55] بأن التعريف أمرٌ راجعٌ إلى المخاطب دون المتكلم، وما ذكره يرجع إلى معرفة المتكلم، وأما المخاطب فلا علم له بما في نفس المتكلم. كما أن العلم لا يجوز أن يكون أعرف من الضمير؛

لأن فيه اشتراكًا كما تقدم، وأزيد على هذا: أنه يعرف بالوضع ويفتقر تعريفه إلى إعلام المسمِّي به غيره بأن هذا الشيء اسمه كذا، وقد زيدت فيه الألف واللام نحو: الحارث، والعباس، والفضل[56]، ونحو قول أبي النجم[57]:

باعد أمَّ العمرو من أسيرها حُرَّاس أبوابٍ على قصورها

وهذا لا يوجد في المضمر[58]. ومن جهة أخرى، فإن العلم قد يتنكر نحو: مررت بزيد، وزيد آخر، والضمير لا يتنكر بحال[59]. فإن قلتَ: الضمير يتنكر في نحو: رُبَّهُ رجلًا، قلتُ: النكرة بعد الضمير هنا مفسِّرة له، فجبرت ما فاته من الدخول على (رُبَّ) وعدم تقدم ما يعود عليه[60].

وإذا ثبت أن الضمير أعرف المعارف، فإني أقول: أعرف الضمائر وأخصها هو ضمير المتكلم ثم ضمير المخاطب، وإنما انحط في التعريف عن ضمير المتكلم؛ لأنه قد يكون بحضرته اثنان أو أكثر، فلا يعلم أيهم يخاطب، ثم ضمير الغائب، وإنما انحط عنهما في التعريف؛ لأنه قد يكون كناية عن معرفة وعن نكرة، ولذلك أجازوا: رب رجل وأخيه [61]. ويترتب على هذا أنه إذا اجتمعت الضمائر قُدم الأعرف والأخص، فيقال: أنا وأنت فعلنا كذا [62]. وإنما احتجنا إلى الترتيب بين المعارف، للاضطرار إليها في باب النعت، إذ المعرفة من الأسماء لا تنعت بكل معرفة، وإنما تنعت بما كان في رتبتها من التعريف، أو دون رتبتها، لا بما فوق رتبتها [63].

المبحث الرابع: أهمية الضمير في اللغة العربية

للضمير أهميةٌ كبيرةٌ وأثرٌ عظيمٌ في الجملة، من ناحيتي المعنى والصنعة النحوية، وهذه الأهمية وذلك الأثر قد يكون في كل الضمائر على اختلاف موقعها وموضعها، وقد يكون خاصًا بكل ضمير، والحديث هنا عن الأثر العام، فأقول: إن للضمير أثرًا كبيرًا في الأسلوب من ناحية المعنى، ويتمثل هذا الأثر في أمرين: أولهما: الإيجاز والاختصار. وثانيهما: إزالة اللبس.

أما الإيجاز والاختصار، فلأن الاسم الظاهر تكثر حروفه، ويدخله الإعراب، بخلاف المضمر، فإنه أقل حروفًا، ولا يدخله الإعراب، فإذا أغنى الضمير عن الاسم الظاهر؛ كان ذلك إيجازًا

واختصارًا [64]. يقول الثمانيني[65] (ت442هـ): «فإن قيل: فلم وقع الضمير في الكلام؟ وما الحاجة التى دفعت إليه؟ قيل له: طلبوا الإيجاز والاختصار؛ وذلك لأن الاسم الظاهر تكثر حروفه، ويلزمه الإعراب، والمضمر مبني لا يدخله الإعراب، وهو أقل حروفًا من الظاهر، فلأجل هذا الاختصار والإيجاز وقع في الكلام». ويقول ابن يعيش[66] (ت643هـ): «وإنما أتي بالمضمرات كلها؛ لضرب من الإيجاز... فأما الإيجاز فظاهر؛ لأنك تستغني بالحرف الواحد عن الاسم بكماله، فيكون ذلك الحرف كجزء من الاسم».

ويعبر ابن جني (ت392هـ) عن الإيجاز والاختصار بالخفة، ويضرب لهذه الخفة مثلًا فيقول[67]: «وأما وجه الاستخفاف؛ فلأنك إذا قلت: العَبَيْثَران شممته، فجعلت في موضع التسعة[68] واحدًا، كان أمثل من أن تعيد التسعة كلها، فتقول: العَبَيْثَران شممت العَبَيْثَران. نعم، وينضاف إلى الطول قبح التكرار المملول، وكذلك ما تحته من العدد الثماني، والسباعي، فما تحتها، هو على كل حال أكثر من الواحد».

ويضرب الجرجاني (ت471هـ)[69] مثالًا آخر لإفادة الضمير الإيجاز والاختصار بألف الاثنين في (يفعلان) نحو قولك: الزيدان يضربان، فألف الاثنين هنا اسم قائم مقام (الزيدان)، وكان الأصل أن يقال: الزيدان يضرب الزيدان، إلا أنهم تركوا ذلك؛ طلبًا للإيجاز والاختصار، وهو أن قولك: الزيدان يضرب الزيدان، فيه تكرار وإطالة، وإذا قلت: الزيدان يضربان؛ كان الأسلوب مختصرًا موجزًا.

هذا ولكون الضمير مفيدًا الإيجاز والاختصار في الكلام، فإنه لا يُلجأ إلى الضمير المنفصل إلا عند تعذر المتصل؛ لأنه أخف وأخصر. يقول ابن جني[70] (ت392هـ): «فلما كان الباعث عليه، والسبب المقتاد إليه، إنما هو طلب الخفة به، كان المتصل منه آثر في نفوسهم، وأقرب رحمًا عندهم، حتى أنهم متى قدروا عليه؛ لم يأتوا بالمنفصل مكانه». ويقول الثمانيني[71] (ت442هـ): «واعلم أنك إذا قدرت على الضمير المتصل، قبح أن تأتى بضمير منفصل؛ لأن المتصل أسهل وأوجز من المنفصل».

ولأجل إفادة الضمير الإيجاز والاختصار أيضًا، جعل النحاة الضمير المتصل المستتر أصل الضمائر، يقول الرضي[72] (ت686هـ): «اعلم أن أصل الضمائر المتصل المستتر؛ لأنه أخصر، ثم المتصل البارز عند خوف اللبس بالاستتار؛ لكونه أخصر من المنفصل، ثم المنفصل عند تعذر الاتصال، فلا يقال: ضرب أنا؛ لأن (ضربت) مثله معنى، وأخصر منه لفظًا».

وأما إفادة الضمائر رفع اللبس، فمن جهة أن الأسماء الظاهرة كثيرة الاشتراك، فإنك إذا قلت: جاء محمدٌ، محمدٌ نجح، جاز أن يتوهم السامع أن (محمدا) الثاني غير الأول، كما أن الأسماء الظاهرة، ليست لها أحوال تفترق بها إذا التبست، وإنما يرفع الالتباس فيها بوصفها كقولك: جاء محمد الطويل، والمضمرات لا لبس فيها، فاستغنت عن الصفات؛ لأن الأحوال المقترنة بها تغني عن وصفها، والأحوال المقترنة بها هي قرينة التكلم، أو الخطاب، أو الغيبة، والمشاهدة، وتقدم ذكر الغائب الذي يصير بمنزلة الحاضر المشاهد في الحكم[73].

يقول ابن حني[74] (392هـ): «أما الإلباس؛ فلأنك إذا قلت: زيد ضربت زيدًا، لم تأمن أن يُظن أن زيدًا الثاني غير الأول، وأن عائد الأول متوقَّعٌ مترقَّبٌ. فإذا قلت: زيد ضربته؛ عُلم بالمضمر أن الضرب إنما وقع بزيد المذكور لا محالة، وزال تعلق القلب لأجله وسببه، وإنما كان كذلك؛ لأن المظهر يُرتجل، فلو قلت: زيد ضربت زيدًا؛ لجاز أن يتوقع تمام الكلام، وأن يُظن أن الثاني غير الأول، كما تقول: زيد ضربت عمرًا، فيتوقع أن تقول: في داره، أو معه، أو لأجله. فإذا قلت: زيد ضربته، قطعت بالضمير سبب الإشكال، من حيث كان المظهر يُرتجل، والمضمر تابعٌ غير مرتجل في أكثر اللغة، فهذا وجه كراهية الإشكال».

وضرب الجرجاني[75] (ت471هـ) مثالًا لرفع الضمير الإلباس في الأسلوب بألف الاثنين في نحو: أخواك قاما، والرجلان يضربان، ألا ترى أنك إذا قلت: أخواك قام أخواك، والرجلان ضرب الرجلان، جاز أن يُظن أن الثاني غير الأول، وفي هذا لبس، فإذا قلت: أخواك قاما، والرجلان يضربان، زال اللبس. وقد اقتصر الرضي (ت686هـ) على هذا الأثر للضمير المنفصل فقال[76]:

«اعلم أن المقصود من وضع المضمرات رفع الالتباس، فإن (أنا) و(أنت) لا يصلحان إلا لمعنيين، وكذا ضمير الغائب، نصٌّ في أن المراد هو المذكور بعينه، في نحو: جاءني زيد وإياه ضربت، وفي المتصل يحصل مع رفع الالتباس: الاختصار».

والذى يبدو لي أن الضمائر أخصر وأوجز من الأسماء الظاهرة سواء أكانت متصلة أم منفصلة، نعم المتصلة أخصر، لكن المنفصلة موجزة مختصرة إذا قارنتها بالأسماء الظاهرة.

أما أثر الضمير وأهميته في الجملة من جهة الصنعة النحوية، فتتضح أكثر ما تتضح في أنه الأصل في الربط في الجملة العربية، وفي مواضع كثيرة لا يصلح للربط غيره وإنما يكون الضمير رابطًا في مواضع هي:

الأول: ربط جملة الخبر بالمبتدأ، وذلك إذا لم تكن نفس المبتدأ في المعنى، والأصل في الربط إذ ذاك هو الضمير[77] نحو: زيد غلامه صالح. وإنما احتاجت جملة الخبر إلى الضمير هنا؛ لأن الجملة في الأصل كلامٌ مستقلٌ، فإذا أردت أن تجعلها جزء كلام، فلا بد من رابط يربطها بالجزء الآخر، وهذا الرابط هو الضمير؛ إذ هو الموضوع لهذا الغرض، ولذلك يقال في جملة الخبر إذا كان الرابط ظاهرًا: إنه ناب مناب الضمير[78]. ويقول الثمانيني[79] (ت442هـ): «فأما الجملة فهي عبارة عن كلام مستقل بنفسه، ويستغني عن غيره... ولما كانت الجملة لقيامها بنفسها تستغني عن غيرها، لم يُعلم كونها خبرًا للمبتدأ من غير عائد يعود منها إليه، فإذا كانت كذلك؛ وجب أن يكون في الجملة ضمير من المبتدأ يعود إليه منها، ألا ترى أنك لو قلت: زيد قام عمرو، لم يجز أن تكون هذه الجملة خبرًا عن (زيد)؛ لعدم الضمير فيها، فإن قلت: زيد قام عمرو إليه، صارت الجملة خبرًا عن المبتدأ؛ لرجوع العائد منها إليه».

ولأن الأصل في الربط هنا هو الضمير؛ فإنه يربط مذكورًا نحو: الكتاب قرأته، ومحذوفًا قياسًا كما في نحو قولهم: السمن منوان بدرهم، أي منه. وقولهم: البُرُّ الكُرُّ بعشرين دينارًا، والتقدير: البُرُّ الكرُّ منه، ولولا هذا التقدير، لم يصح الكلام[80]. ويربط محذوفًا مرفوعًا، نحو

قوله تعالى [81]: ﴿إِنّ هَـذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ والتقدير: لهما ساحران، في قراءة تشديد (إنَّ)، وهذا مذهب أبي عبيدة معمر بن المثنى[82] (ت209هـ)، والزجاج[83] (ت311هـ)، ونسبه المرادي[84] (ت749هـ) وابن هشام[85] (ت761هـ) للمبرد، ونسبه السيوطي[86] (ت911هـ) للأخفش. ويربط محذوفًا منصوبًا نحو قراءة ابن عامر[87]: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الحُسنى﴾ برفع (كل) في آية الحديد، فـ(كل) مبتدأ، والجملة بعده خبره، والضمير الرابط محذوف، والتقدير: وعده. ومثله قول أبى النجم[88]:

قد أصبحت أمُّ الخيار تدعي علىَّ ذنبًا كله لم أصنعِ

والتقدير: لم أصنعه[89]. والضمير الرابط المحذوف هنا قد يكون منصوبًا بفعل كما تقدم، ونحو قول الشاعر[90]:

ثلاث كلهن قتلت عمدًا فأخزى اللهُ رابعةً تعودُ

والتقدير: قتلتهن، فحذف الرابط [91]. وقول امرئ القيس [92]:

فأقبلتُ زحفًا على الركبتين فثوبٌ لبستُ وثوبٌ أَجُرُّ

والتقدير: لبسته، وأجره. وقد يكون الرابط المحذوف منصوبًا بوصف نحو قولك: محمد أنا الضارب، أي: الضاربه[93]، وإنما جاز كل ذلك في الضمير –على خلاف فيه- لأن الضمير هو الأصل في الربط، ويجوز في الأصول ما لا يجوز في الفروع.

الثاني: ربط جملة الصفة بالموصوف، ولا يربطها إلا الضمير[94] نحو: مررت برجل قام أبوه. فجملة (قام أبوه) في موضع جر صفة لـ(رجل) والرابط الضمير، وإنما وجب تضمن جملة الصفة ضميرًا يربطها بالموصوف؛ ليحصل الربط بين الموصوف وصفته، فيحصل اتصاف الموصوف بمضمون الصفة، فيتخصص أو يتعرف بها، فلو قلت: مررت برجل قام عمرو، لم يكن الرجل متصفًا بقيام عمرو، فلا يتخصص بها، فإذا قلت: مررت برجل قام عمرو في داره؛ صار الرجل متصفًا بقيام عمرو في داره [95].

ولأن جملة الصفة لا يربطها بالموصوف إلا الضمير، فإنه يربط مذكورًا كما في قوله تعالى[96]: ﴿حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ﴾ ويربط مقدرًا مرفوعًا، أو منصوبًا، أو مجرورًا، فمن المقدر المرفوع قول ثابت بن قطنة[97]:

إن يقتلوك فإنّ قتلك لم يكنْ عارًا عليك ورُبَّ قتلٍ عارُ

والتقدير: (هو عار) والجملة في موضع جر صفة لـ(قتل)[98].

ومثال المقدر المنصوب قول جرير[99]:

حميتَ حمى تِهامةَ بعد نجدٍ وما شيءٌ حميت بمستباحِ

والتقدير: حميته، فالجملة في موضع رفع صفة لـ(شيء)، والعائد المنصوب مقدر[100].

ومثال المقدر المجرور: قوله تعالى[101]: ﴿وَاتّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِي نَفْسٌ عن نفْسٍ شيْئًا﴾، والتقدير: لا تجزي فيه. يقول الزمخشري[102] (ت538هـ): «وهذه الجملة منصوبة المحل صفة لـ(يومًا). فإن قلت: فأين العائد منها إلى الموصوف؟ قلتُ: هو محذوف تقديره: لا تجزي فيه». وفي كيفية حذف (فيه) قولان: أولهما: أنه حذف دفعة واحدة، والثاني: أنه حذف الجار أولًا، فانفصل الضمير، ثم حذف[103]. فإن قلت: يجوز وقوع غير الضمير رابطًا في جملة الصفة نحو قول الشنفرى[104]:

كأنَّ حفيفَ النَّبْلِ من فوقِ عجسها عوازبُ نحلٍ أخطأ الغارَ مُطْنِفُ

فقد وقعت جملة (أخطأ الغار مطنف) نعتًا لـ(عوازب) أو لـ(نحل)، والرابط (ال) في الغار. قلتُ: ليست (ال) هي الرابط في جملة الصلة، وإنما الرابط هو المضاف إليه المحذوف وهو منوي في (مطنف) والتقدير: عوازب نحل أخطأ الغار مطنفها. وإنما جاز حذف الضمير الرابط هنا؛ لأنه الأصل في الربط، ولا يربط بغيره في باب الصفة، فجرى محذوفًا كأنه موجود.

وينبغي أن أشير هنا إلى أن حذف الضمير الرابط هنا ليس كحذفه في باب خبر المبتدأ، إذ حذفه من الجملة الواقعة خبرًا قليل، وحذفه من الجملة الواقعة صفة كثير[105].

الثالث: ربط جملة الصلة بالموصول ولا يصلح رابطٌ فيها إلا الضمير غالبا[106]. نحو: جاء الذي ضربته، قال تعالى[107]: ﴿كَمَا يَقُومُ الّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ من المسّ﴾.

فلا بد لجملة الصلة من رابط يربطها بالموصول، وهو ضمير ذلك الموصول، وفائدته: ربط الموصول بصلته والإيذان بتعلق جملة الصلة به؛ لأن الأصل أن الجملة كلام مستقل، فإذا أتيت فيها بما يتوقف فهمه على ما قبله؛ آذن هذا بتعلقها به، تقول: حضر الذي قام، فجملة (قام) لا موضع لها صلة الموصول، والعائد مستتر في الفعل؛ لأنه له، ولو كان لغيره لم يستتر نحو: حضر الذى قام غلامه[108].

ولأن الأصل هو الربط بالضمير في هذا الموضع؛ جاز حذفه، ومن ذلك قوله تعالى[109]: ﴿أَهَذَا الّذِي بَعَثَ اللهُ رَسُولا﴾ أي: بعثه. وقوله سبحانه[110]: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُم﴾ أي: أنزلته. وقوله ﷻ[111]: ﴿فَاقضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ أي: قاضيه. وفي حذف الضمير هنا وشروط الحذف خلاف بين النحويين[112]، لا يحتمله هذا البحث، فغاية ما أريد أن أشير إليه هو قيمة الضمير في الربط مذكورًا ومحذوفًا في جملة الصلة.

وإنما قلت: ولا يصلح رابطٌ فيها إلا الضمير غالبًا؛ لأنه قد جاء الربط بالاسم الظاهر في قول مجنون ليلى[113]:

فيا رَبَّ ليلى أنت في كل موطنٍ وأنت الذي في رحمة الله أطمعُ

فقوله: (في رحمة الله أطمع) صلة الموصول، وناب الاسم الظاهر لفظ الجلالة (الله) مناب الضمير في الربط، على أنه يجوز أن يكون التقدير: في رحمته، وإلى ذلك أشار ابن مالك (ت672هـ) بقوله[114]: «أراد: وأنت الذي في رحمته أطمع».

الرابع والخامس: ربط بدل البعض والاشتمال بالمبدل منه مثل: أكلت الرغيف ثلثه، وأعجبني زيد خلقه. ولا يكون الرابط في هذا الباب إلا الضمير[115]، فلابد في بدل البعض وبدل الاشتمال من اتصاله بضمير يرجع إلى المبدل منه؛ ليربط البعض بكله[116].

وقد أوضح الرضي[117] (ت686هـ) أهمية الضمير هنا من جهة أن الفائدة في بدل البعض وبدل الاشتمال هي البيان بعد الإجمال، والتفسير بعدالإبهام، وذلك أن المتكلم يحقق بعد التجوز والمسامحة بالأول، تقول: أكلت الرغيف، ثم تبين المقصود بقولك: ثلثه. وكذا في بدل الاشتمال فإن الأول يجب أن يكون بحيث يجوز أن يطلق ويراد به الثاني نحو: أعجبني زيد، ثم تفسر، فتقول علمه؛ ولذا لابد من الضمير ليربط البدل بما قبله، فيتضح المراد على الحقيقة، ويزول الإبهام، ويحصل البيان بعد الإجمال، وإذا لم يأت الضمير، كان البدل أجنبيًا عن المبدل منه، فيفوت هذا الغرض. وهذا بخلاف البدل المطابق؛ فإنه لا يحتاج إلى ضمير رابط؛ لأنه نفس المبدل منه في المعنى، كما أن جملة الخبر التي هي نفس المبتدأ في المعنى لا تحتاج إلى رابط[118]. يقول العكبري[119] (ت616هـ): «ولا يحتاج في بدل الكل إلى ضمير يعود على الأول؛ لأن الثاني هو الأول، ويُحتاج إليه في بدل البعض والاشتمال؛ لأن الثاني مخالف للأول؛ فيرتبط به بضميره كالجملة في خبر المبتدأ».

والضمير الرابط في بدل البعض قد يكون مذكورًا كما في قوله تعالى[120]: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُم﴾. وقد يكون مقدرًا كما في قوله تعالى[121]: ﴿وَلِلهِ عَلى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إليهِ سَبِيْلا﴾. فـ (من استطاع) بدل من (الناس) بدل بعض من كل، والضمير العائد على المبدل منه مقدر، أي: منهم[122]. وكذا الضمير الرابط في بدل الاشتمال يكون مذكورًا نحو: أعجبنى زيد خلقه، ويكون مقدرًا نحو قوله تعالى[123]: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الوَقُودِ﴾، فالنار بدل من (الأخدود)، وقد اختُلِفَ في الضمير العائد، فيرى البصريون[124] أنه مقدر، والتقدير: النار فيه. ويرى الكوفيون[125] أن الأصل (ناره) ثم حذف الضمير، ونابت (ال) في (النار) منابه. والأول أولى؛

لأن مجيء الضمير الرابط مقدرًا في هذا الباب أمر معهود، وله نماذج كثيرة، فليكن ما نحن بصدده من هذا؛ طردًا للباب على وتيرة واحدة.

السادس: ربط ألفاظ التوكيد المعنوي بالمؤكَّد، نحو قوله تعالى[126]: ﴿ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلّهُ﴾ ولابد في هذا الضمير من مطابقته للمبدل منه في الإفراد والتذكير وفروعهما، فيقال: جاء زيد نفسه، أو عينه، وهند نفسها أو عينها، والزيدون أنفسهم، والهندات أنفسهن، والزيدان: أنفسهما أو أعينهما[127]. ووظيفة الضمير هنا هي الربط: ربط البدل بالمبدل منه، حتى لا يكون أجنبيًا عنه، ولذا اشترط فيه المطابقة، ولا يربط في هذا الباب إلا بالضمير، ولا يكون إلا ملفوظًا، فلا يجوز تقديره[128].

السابع: ربط معمول الصفة المشبهة بها، نحو: زيد حسن وجهه، ويكون الضمير الرابط هنا مذكورًا، نحو ما تقدم، ويكون مقدرًا نحو: زيد حسن وجهًا، أي: منه، ولا يأتي رابطٌ في هذا الباب إلا الضمير[129].

الثامن: ربط اسم الشرط المرفوع على الابتداء بجوابه، نحو قوله تعالى[130]: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنّي أُعَذّبُهُ عَذَابًا لا أُعَذّبُهُ أَحَدًا منَ العَالَمِينَ﴾ فجملة (فإني أعذبه) جواب اسم الشرط (مَنْ) وهو في محل رفع على الابتداء.

والضمير الرابط هنا يكون مذكورًا كما تقدم، ويكون مقدرًا نحو قوله تعالى[131]: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيْهِنّ الحَجّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الحَجّ﴾ أي: منه، أو أن الأصل: في حجه، ثم حذف الضمير ونابت (ال) منابه[132]، والأول أولى؛ لأن الضمير لقوته يربط مذكورًا ومقدرًا، فلا حاجة لجعل (ال) نائبة منابه. هذا ولا يربط في هذا الباب إلا بالضمير خاصة[133].

التاسع: ربط الجملة المفسِّرة لعامل الاسم المشتغل عنه نحو: زيدًا أكرمه، وزيدًا ضربته، وزيدًا ضربت أخاه[134].

العاشر: ربط جملة الحال بصاحبها، ويشاركه في هذا الواو، قال تعالى[135]: ﴿وَقُلْنَا اهبِطُوا بَعْضُكم لِبَعْضٍ عَدوٌ﴾ وقال سبحانه[136]: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبلَكَ مِنَ المُرْسَلِينَ إلا إِنّهُم لَيَأكُلُونَ الطّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾ وقال ﷻ[137]: ﴿وَيَوْمَ القِيَامَةِ تَرى الّذينَ كَذَبُوا عَلى اللهِ وُجُوهُهم مُسْوَدّةٌ﴾، فما سبق انفرد فيه الضمير بالربط. ويشاركه الواو نحو قوله تعالى [138]: ﴿لا تَقْرَبُوا الصّلاةَ وَأَنْتُم سُكَارى﴾ وقوله تعالى[139]: ﴿لَئِنْ أَكَلَهُ الذّئبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾[140].

وإن انفردت الواو فإنها تكون نائبةً عن الضمير؛ لأنه الأصل في الربط، يقول ابن مالك[141] (672هـ): «ولابد من اشتمال الجملة الحالية على ضمير يعود على صاحب الحال... أو على واو يقوم مقامه».

ولبيان قيمة بعض الضمائر في الأسلوب العربي سأدرس في الصفحات التالية نوعين من أنواع الضمير، هما: ضمير الشأن وضمير الفصل؛ لأبين قيمتهما في الأسلوب العربي الفصيح.

المبحث الخامس: قيمة ضمير الشأن في الأسلوب الفصيح

ضمير الشأن، هو ضمير غائب يأتي في صدر الجملة الخبرية، دالًّا على قصد المتكلم استعظام السامع حديثه، نحو: هو زيد قائم، وظننته زيد قائم، وإنه زيد ذاهب[142]. وهذا الضمير يسميه البصريون: ضمير الشأن، أو الحديث، أو الأمر إذا كان مذكرًا، وضمير القصة إذا كان مؤنثًا. ويسميه الكوفيون: ضمير المجهول؛ لأنه لم يتقدمه ما يعود عليه، أو لأنه لا يدرى ما يعود عليه. وتسمية البصريون أولى؛ لأنهم سموه باعتبار معناه؛ إذ معناه الشأن والقصة[143].

ولضمير الشأن في الأسلوب أثرٌ كبيرٌ من ناحية المعنى والصنعة النحوية، ويتضح ذلك فيما يلي:

أولًا: أثر ضمير الشأن في الأسلوب من ناحية المعنى

يؤثر هذا الضمير في المعنى من جهات عدة منها:

الأولى: التفخيم والتعظيم؛ ولذا لا يستعمل إلا في مواطن التفخيم والتعظيم. يقول ابن يعيش[144] (643هـ): «اعلم أنهم إذا أرادوا ذكر جملة من الجمل الاسمية أو الفعلية، فقد يقدمون

قبلها ضميرًا يكون كناية عن تلك الجملة، وتكون الجملة خبرًا عن ذلك الضمير وتفسيرًا له... ولا يفعلون ذلك إلا في مواضع التفخيم والتعظيم». فضمير الشأن يضفي على الأسلوب تفخيمًا وتعظيمًا، يشد انتباه السامع وعقله.

الثانية: التأكيد والمبالغة، فهو يكسو الأسلوب فضل توكيد من جهة إبهامه أولًا، فتتشوق النفس إليه، فإذا فُسِّرَ بالجملة بعده وقع في النفس موقع التأكيد. يقول الجرجاني[145] (ت471هـ): «ليس إعلامك الشيء بغتة غفلًا، مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له؛ لأن ذلك يجري مجرى الإعلام في التأكيد والإحكام». وعلل ابن الحاجب (ت646هـ) لقيمة التأكيد بالضمير في هذا الأسلوب بقوله[146]: «لأن الشيء إذا ذكر مبهمًا، ثم فسِّر؛ كان أوقع في النفس من وقوعه مُفَسَّرًا أولًا».

الثالثة: أن لضمير الشأن وقعًا فريدًا في ذهن المتلقي؛ إذ يحدث جرسًا يجذب انتباهه ويستميله، إضافة إلى ما يضيفه إلى الأسلوب من تزيين اللفظ وتحسينه، يقول الجرجاني[147] (ت471هـ): «إنك ترى لضمير الأمر والشأن معها من الحسن واللطف، ما لا تراه إذا هي لم تدخل عليه، بل تراه لا يصلح حيث صلح إلا بها وذلك في مثل قوله تعالى[148]: ﴿إِنَّه منْ يَتّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لا يُضِيْعُ أَجْرَ المُحْسِنينَ﴾ وقوله[149]: ﴿أَنَّه منْ يُحَادِدِ اللهَ وَرَسُولَه فَأَنَّ لهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾».

ويقول في موضع آخر[150]: «إن هذا الضمير أضاف إلى الجملة فخامة وشرفًا وروعة، لا نجد منها شيئًا في الجملة التى تخلو منه».

ثانيًا: أثر ضمير الشأن في الأسلوب من ناحية الصنعة النحوية

من ناحية الصنعة النحوية فإن لضمير الشأن والقصة أثرًا كبيرًا في الأسلوب، ويبدو ذلك من جهة أنه يهيئ الناسخ للدخول على الجملة الفعلية، يقول ابن يعيش[151] (643هـ): «اعلم أنهم إذا أرادوا ذكر جملة من الجمل الاسمية أو الفعلية، فقد يقدمون قبلها ضميرًا يكون كناية عن تلك الجملة، وتكون الجملة خبرًا عن ذلك الضمير وتفسيرًا له».

وقد فطن اللغويون المحدثون لهذه القيمة لضمير الشأن والقصة، فقال برجشتراسر[152]: «وهذا مما سماه النحويون ضمير الشأن نحو[153]: ﴿إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمونَ﴾... وفائدة هذا التركيب: أنه يمكن الناطق من إدخال (إنَّ وأنَّ) على الجملة الفعلية... فهذا يشهد بمزيَّة اللغة العربية شهادة بَيِّنَةً، فغيرها من اللغات السامية قد يقدم أمثال (إنَّ) على الجملة الفعلية، وإن كان موضعها الأصلي أول الجملة الاسمية. والعربية أعدمت الشواذ... وهي مع ذلك اخترعت وسيلة لقلب الجملة الفعلية اسمية بغير تركيبها؛ لكي يمكن إلحاق (إنَّ) وأخواتها بالجملة الفعلية بواسطة لا مباشرة».

وقد بان بما تقدم ما يحدثه ضمير الشأن والقصة من أثر كبير في الأسلوب من ناحية المعنى والصنعة النحوية، فلا غرو أن يعتبره كثيرٌ من علماء اللغة المحدثين مزيَّة من مزايا العربية وخصيصة من خصائصها[154].

المبحث السادس: قيمة ضمير الفصل في الأسلوب الفصيح

ضمير الفصل من الضمائر التى تختص بها العربية[155]، وهو ضمير رفع منفصل يقع بين متلازمين، فهو يتوسط بين المبتدأ والخبر، أو بين ما هو داخل على المبتدأ وخبره من الأفعال والحروف نحو (إنّ) وأخواتها، و(كان) وأخواتها، و(ظن) وأخواتها. نحو: زيد هو المنطلق، وقوله ﷻ[156]: ﴿إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وقوله سبحانه[157]: ﴿كنتَ أنتَ الرَّقِيبَ عَلَيهِم﴾[158]. وتسميته ضمير فصل، هي تسمية البصريين؛ لأنه فُصل به بين كون ما بعده خبرًا أو نعتًا؛ لأنك إذا قلت: زيد المنطلق؛ جاز أن يتوهم السامع أن (المنطلق) صفة، فينتظر الخبر، وجاز أن يفهم أنه الخبر، فإذا قلت: هو المنطلق، تَعَيّنَ للخبر، ففصلت (هو) بين الخبر والنعت، وعينته للخبرية.

ويرى ابن مالك (ت672هـ) أنه سُمّي فصلًا؛ لأنه فصل به بين شيئين متلازمين. ويسميه الكوفيون عمادًا ودعامة؛ كأنه عمد الاسم الأول وقوَّاه[159].

ولضمير الفصل في الأسلوب أثر كبير من ناحيتي المعنى والصنعة النحوية، ويتضح ذلك فيما يلي:

أولًا: أثر ضمير الفصل في الأسلوب من ناحية المعنى

يؤثر ضمير الفصل في معنى الجملة من عدة جهات منها: الأولى: التوكيد، فضمير الفصل يُضْفي على الأسلوب توكيدًا؛ لأن معنى: زيد هو القائم؛ زيد نفسه القائم، لكنه ليس تأكيدًا بالمعنى الاصطلاحي؛ لأنه يجيء بعد الظاهر والضمير، والضمير لا يؤكد به الظاهر، فلا يقال: مررت بزيد هو نفسه[160]. يقول سيبويه[161]: «الفصل يجزىء من التوكيد، والتوكيد منه». ويبنى على هذا: ألا يأتي ضمير الفصل بعد توكيد اصطلاحي، فلا يقال: زيد نفسه هو الفاضل[162].

هذا ومما يوضح لك إفادة ضمير الفصل التوكيد في الأسلوب: اشتراطهم أن يكون الفصل ضميرًا من الضمائر المنفصلة المرفوعة الموضع؛ والسر في ذلك أن في ضمير الفصل ضربًا من التأكيد، والتأكيد يكون بالضمير المرفوع المنفصل نحو: قمت أنا، ولذا وجب أن يكون ضمير الفصل هو الأول في المعنى؛ لأن التأكيد هو المؤكد في المعنى[163]. ومن هنا فلو قلت: كان زيد أنت خيرًا منه، لم يكن فصلًا؛ لأن الفصل ههنا ليس الأول، فلا يكون فيه توكيد[164]. فإن قلت: كان قياس هذا ألا يكون (هو) ضمير فصل في قول جرير[165]:

وكائن بالأباطحِ من صديقٍ يراني لو أُصِبْتُ هو المصابا

قلتُ: إنما جاز أن يكون (هو) ضميرَ فصلٍ هنا، على الرغم من أنه ضمير غائب وما قبله ضمير متكلم؛ لأنه نَزَّلَ صديقه منزلة نفسه، حتى إذا أُصيب، فيكون صديقه هو مَنْ أُصيب، فجعل ضمير الصديق بمنزلة ضميره؛ لأنه نفسه في المعنى[166]. يقول السيوطي[167] (ت911هـ): «هو عند صديقه بمنزلة نفسه، فإذا أصيب في نفسه، فكأن صديقه قد أصيب، فجعل ضمير الصديق مؤكدًا لضميره؛ لأنه هو في المعنى مجازًا واتساعًا».

وجوَّز الفارسي (ت377هـ) أن يكون (هو) فصلًا من جهة أن يكون التقدير: يرى مصابي، أي: مصيبتي، قال[168]: «ويجوز أن يكون التقدير في (يراني) يرى مصابي، أي: مصيبتى وما نزل بي... فيجوز على هذا التقدير أن يكون (هو) فصلًا». وعلى هذا التوجيه الذى ذكره الفارسي يكون الأصل: يرى مصابي إن أصبت هو المصاب، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، فطابق ضمير الفصل المحذوف لا الثابت. ويترتب على هذا أن يكون (المصاب) مصدرًا ميميًا، كما تقول: جبر الله مصابك، أي: مصيبتك[169].

وجوَّز فيه الفارسي[170] وجهًا آخر يخرجه عن الفصل، وهو أن يكون (هو) في موضع الرفع، وصفًا للضمير الذي في يراني، ولا يكون (هو) إذ ذاك فصلًا؛ لأن (هو) ضمير غائب، والمفعول الأول في (يراني) للمتكلم، والفصل إنما يكون الأول في المعنى[171].

وقد بان لك بعد ما تقدم سر تسمية ضمير الفصل عند الكوفيين دِعَامة؛ لأنه يدعم الكلام، أي: يقويه ويؤكده[172].

وانطلاقًا من كل ما تقدم دعا أحد الباحثين المحدثين إلى إدراج ضمير الفصل ضمن أسلوب التوكيد الاصطلاحي؛ لأن في هذا اتساقًا مع الغرض الذي يحققه ضمير الفصل في الأسلوب العربي، قال[173]: «إن باب التوكيد هو المحل الصحيح والطبيعي لضمير الفصل؛ بدلًا من دراسته في باب المعرفة والنكرة... أو دراسته في باب المبتدأ والخبر، أو باب الجمل النواسخ. وجاء تناوله في هذه الأبواب مجتزءًا يركز على شروطه والخلاف حوله، وليس ضمن رؤية كلية تجمع بين ضمير الفصل وأغراض استعماله في اللغة التواصلية».

ولست أوافق على هذا؛ لأن ضمير الفصل وإن أفاد التوكيد، فإنه يفيده من جهة المعنى، وليس اصطلاحًا، وهب أنهم أدرجوه ضمن أسلوب التوكيد اصطلاحًا، فأين يدرس؟ هل يدرس ضمن التوكيد اللفظي أو المعنوي؟ فلا يجوز أن يكون توكيدًا لفظيًا؛ لاختلاف اللفظين، ولا يجوز أن يكون معنويًا؛ لأنه ليس من ألفاظه. وعليه فلا يجوز إدراجه ضمن أسلوب التوكيد الاصطلاحي.

الثانية: الاختصاص والقصر، ويقصد به إيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره، قال ابن هشام[174] (ت761هـ): «وكثيرٌ من البيانيين يقتصر عليه». فإذا قلت: زيد هو القائم، أفاد اختصاصه بالقيام دون غيره. ويتضح الاختصاص في أنك إذا قلت: إن زيدًا فاسقٌ، فلا يكون (زيدًا) مخصوصًا بهذا الوصف دون غيره، فإذا قلت: إن زيدًا هو الفاسق، فمعناه: هو الفاسق الذى زعمت، فدلَّ على أن بالحضرة من زعم غير ذلك، وعليه فالاختصاص مزدوج الغرض، فمن جهة فيه تقوية للمعنى؛ لأن فيه قصرًا للمسند على المسند إليه، ومن جهة أخرى فيه رفع للوهم عَمَّن زعم غير ذلك[175].

ثانيًا: أثر ضمير الفصل في الأسلوب من ناحية الصنعة النحوية

لضمير الفصل في الأسلوب أثرٌ كبيرٌ من ناحية الصنعة النحوية، ويتضح في النقاط التالية: الأولى: الإيذان بتمام الاسم وكماله، وأن الذي بعده متعين للخبرية وليس وصفًا[176]. يقول سيبويه[177]: «وإنما فُصل؛ لأنك إذا قلت: كان زيدٌ الظريفَ، فقد يجوز أن تريد بالظريف نعتًا لزيد، فإذا جئت بـ (هو) أعلمت أنها متضمنة للخبر». وقال الفارسي[178] (ت377هـ): «وإنما فصل؛ لأنك إذا قلت: كان زيدٌ الطويلَ، فقد يجوز أن تريد بالطويل نعتًا لزيد، فإذا جئت بهو، علمت أنها متضمنة للخبر».

وهذا يبين لك صحة تسمية البصريين (ضمير الفصل)؛ لأنه فُصل به بين كون ما بعده خبرًا أو صفة؛ لأنك إذا قلت: زيد المنطلق، جاز أن يتوهم السامع أن (المنطلق) صفة؛ فينتظر الخبر، وجاز أن يفهم أنه خبر، فلما قلت: زيد هو المنطلق؛ تعين للخبرية وزال اللبس[179]. ويترتب على هذا الأثر ألا يلي ضميرُ الفصل ضميرًا؛ لأنه إذا كان ضميرًا؛ أُمِن التباس الخبر بالصفة؛ لأن الضمائر لا توصف[180].

ويترتب على هذا الأثر كذلك: الاستغناء عنه إذا قُدم، وبيان ذلك: أنه لما كانت فائدة ضمير الفصل صونُ الخبر عن توهمه تابعًا؛ ترتب على هذا الاستغناء عنه إذا قُدم الخبر؛ لأن تقديمه

يمنع توهمه وصفًا؛ لأن التابع لا يتقدم على المتبوع، فلو قدم المفعول الثاني في نحو: ظننت زيدًا هو خيرًا منك؛ لاستغنى عن ضمير الفصل؛ إذ لا حاجة إليه إن بقي في محله، فلأن يُترك ولا يُؤْتى به بعد الخبر المقدم أحقّ وأولى[181]. يقول الرضي[182] (ت686هـ): «ولا يتقدم الفصل مع الخبر المتقدم، نحو: هو القائم زيد؛ لأمنهم من التباس الخبر بالصفة، إذ الصفة لا تتقدم على الموصوف».

وجوَّز الكسائي[183] (ت189هـ) تقدمه مع الخبر المقدم، وهو مدفوع بما تقدم. فإن قيل: إذا كان الغرض من ضمير الفصل إزالة اللبس بين الخبر والصفة، فلماذا جاء فيما لا لبس فيه؟ ومن ذلك قوله تعالى[184]: ﴿كنتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِم﴾. ولا لبس في ذلك؛ لأن المضمرات لا توصف. قُلتُ: أجاب عن ذلك ابن يعيش[185] (ت643هـ) بأن المضمر أجري مجرى الظاهر. هذا ويجوز في (أنت) ألا تكون فصلًا، فتكون توكيدًا؛ لأنه بعد مضمر، والمضمر يؤكد بالمضمر المرفوع[186]. ويجوز أن يكون بدلًا من المضمر في (كنت)[187]. ومن رفع الرقيب، فـ(أنت) ليست فصلًا، وإنما هي مبتدأ، خبره (الرقيب)، والجملة في موضع نصب خبر (كان).

الثانية: يؤثر ضمير الفصل في الأسلوب من جهة أنه يُعلم بأن الخبر الذي بعده معرفة، أو ما قاربها من النكرات[188]. يقول الثمانيني[189] (ت442هـ): «فإن قيل فما فائدة هذا الفصل؟ قيل له... أن يكون مؤذنًا بأن الذى بعده ليس بنكرة خالصة، وإنما هو معرفة، أو قريب منها».

الثالثة: أن ضمير الفصل لا موضع له من الإعراب على الصحيح، فهو اسم مُلْغَى لا محل له من الإعراب، بمنزلة (ما) إذا أُلغيت في (إنما)، وهذا مذهب جمهور البصريين[190]. ويرى الكوفيون[191] أنه توكيد لما قبله، فله موضع من الإعراب، على حسب ما قبله. وهذا مردود بأن المضمر لا يؤكد المظهر في نحو: زيد هو القائم. ويرى الكسائي (ت189هـ) أن له موضعًا من الإعراب، وحكمه في الإعراب حكم ما بعده؛ لأنه يقع مع بعده كالشيء الواحد[192].

والذى يبدو لي أن الصواب في المسألة أن ضمير الفصل اسم لا موضع له من الإعراب؛ لأن الغرض منه الإعلام من أول وهلة أن ما بعده خبرٌ لا صفة، فاشتد شبهه بالحرف، إذ لم يلجأ إليه إلا لمعنى في غيره، فلم يحتج إلى موضع من الإعراب لذلك. يدل على ذلك أيضًا: أن لام التأكيد تدخل عليه في نحو: إن زيدًا لهو المجتهد، ولام التأكيد لا تدخل على التوكيد[193].

ويترتب على هذا أن ضمير الفصل لم يغير في إعراب الأسلوب وأن ما بعده في موضع الخبر لما قبله[194].

وقد بان بما تقدم القيمة الكبيرة والأثرالواضح لضمير الفصل في الأسلوب العربي الفصيح من ناحيتي المعنى والصنعة النحوية، فلا عجب أن اختصت به العربية دون غيرها من اللغات[195].

الخاتمة والنتائج:

لقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج، من أهمها:

- للضمير أهميةٌ كبيرةٌ وأثرٌ عظيم في الأسلوب العربي، وتتمثل أهميته العامة في الإيجاز والاختصار، وإزالة اللبس.
- يؤدي الضمير وظيفة الربط بين أجزاء الجملة، وفي مواضع كثيرة لا يصلح رابطٌ غيره.
- يؤثر الضميرُ في الأسلوب مذكورًا ومضمرًا.
- ضميرُ الشأن مزيّةٌ من مزايا اللغة العربية وخصيصةٌ من خصائصها.
- اختصت العربيةُ بضمير الفصل؛ فهو من الضمائر التي اختصت بها العربية، ولا تجده في غيرها من اللغات.
- في باب الضمير، تظهر فروقٌ كثيرةٌ بين المصطلحات البصرية والكوفية.
- أنّ اختصاص كل ضمير بما وضع عليه في الصورة، هو أمرٌ مستنبطٌ بالعقل، لم يقم عليه دليلٌ من الصنعة، وهو لا يعدو أن يكون مجردَ تعليلٍ يقرب المعنى إلى المخاطب، ويسر الفهم لدى المتلقي.

- أن الضمير أعرفُ المعارف؛ لأن الضمير لا اشتراك فيه لتعينه بما يعود إليه، ولذلك لا يوصفُ ولا يُوصفُ به.
- ابتدعت العربية نظامًا فريدًا يُمَكّنُ الناسخَ من الدخول على الجملة الفعلية، وهو ضمير الشأن، في نحو قولهم: ما علمت ولا أظنُّهُ يقول ذاك إلا زيدٌ. وقد فطن اللغويون المحدثون لهذه القيمة لضمير الشأن والقصة، فذهب برجشتراسر إلى أن فائدة ضمير الشأن أنه يُمَكِّنُ الناطق من إدخال (إنَّ وأنَّ) على الجملة الفعلية، وفي هذا مزيَّة واضحة للغة العربية؛ لأن غيرها من اللغات السامية قد يقدم أمثال (إنَّ) على الجملة الفعلية، وإن كان موضعها الأصلي أول الجملة الاسمية. والعربية أعدمت الشواذ، واخترعت وسيلة لقلب الجملة الفعلية اسمية؛ ليمكن إلحاق (إنَّ) وأخواتها بالجملة الفعلية بطريقة غير مباشرة.
- ذهب بعض العلماء إلى أمورٍ، أثبت البحثُ خلافها، ومن ذلك:

(أ): يرى عوض القوزي أن سرَّ تسمية الضمير عند البصريين بالضمير والمضمر، والإضمار، وعلامة المضمر: ما لاحظوه في لفظه وشكله من ضمورٍ و صغرٍ. ولستُ أوافق على هذا؛ إذ لو صح؛ لكان الأولى تسميته بالمختصر أو الموجز. ثم إن الضمور علةٌ ومرضٌ، وهذا غيرُ ملحوظٍ فيه.

(ب): دعت خلود العموشي إلى إدراج ضمير الفصل ضمن أسلوب التوكيد الاصطلاحي؛ لأن في هذا اتساقًا مع الغرض الذى يحققه ضمير الفصل في الأسلوب العربى . ولست أوافق على هذا؛ لأن ضمير الفصل وإن أفاد التوكيد، فإنه يفيده من جهة المعنى، وليس اصطلاحًا، وهب أنهم أدرجوه ضمن أسلوب التوكيد الاصطلاحي، فأين يدرس؟ هل يدرس ضمن التوكيد اللفظي أو المعنوي؟ فلا يجوز أن يكون توكيدًا لفظيًا؛ لاختلاف اللفظين، ولا يجوز أن يكون معنويًا؛ لأنه ليس من ألفاظه. وعليه فلا يجوز إدراجه ضمن أسلوب التوكيد الاصطلاحي.

الهوامش والإحالات:

(1) عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، مصر، ط1، د. ت: 6/2، ويحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي النجار، دار السرور، مصر، د. ط، د. ت: 5/1، 19، 50، 85، 104.

(2) عبدالله الخثران، مصطلحات النحو الكوفي، دار هجر، لبنان، ط1، 1990: 61.

(3) الخثران، مصطلحات النحو الكوفي: 61، ومهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، دار الرائد العربي، مصر، ط1، 1967: 314.

(4) الفراء، معاني القرآن: 43/1، ومحمد بن السري ابن السراج، الأصول، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط3، 1996م: 118/2. أحمد بن محمد النحاس، أبو جعفر، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي، عالم الكتب، لبنان، ط2، 1985: 146/1، 195.

(5) محمد بن مكرم ابن منظو، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2003م، ضمر.

(6) عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، نتائج الفكر، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1991: 170.

(7) عبد الله بن أحمد الفاكهي، شرح الحدود النحوية، تحقيق: صالح بن حسين، جامعة الإمام محمد بن سعود المملكة العربية السعودية، ط1، 1990: 298.

(8) عبد الله بن الحسين العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق: عبد الإله نبهان، دار الفكر، لبنان، ط1، 1995: 474/1.

(9) عثمان بن عمر، ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق: إبراهيم محمود، دار سعد الدين، مصر، ط1، 2005: 438/1.

(10) علي بن مؤمن بن محمد المعروف بابن عصفور، المقرب، تحقيق: عبد الستار الجواري، مطبعة العاني، بغداد، ط 1، 1972: 25/1.

(11) محمد بن عبدالله بن مالك، شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، تحقيق: عدنان الدوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1997: 142/1.

(12) ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل: 438/1.

(13) محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط1، 1994: 186/3، وإبراهيم بن موسى الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقيق: محمد البنا وآخرين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، مكة المكرمة، ط1، 2007: 254/1.

(14) محمد بن يوسف، أبو حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: مصطفى النماس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1989: 462/1.

(15) الفاكهي، شرح الحدود النحوية: 301.

(16) عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998: 191/1، 192.

(17) أبو حيان، الارتشاف: 476/1.

(18) من البسيط، لم أقف على قائله، وهو غير منسوب في: عثمان بن جني، أبو الفتح، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، لبنان، ط1، 1952: 307/1، 195/2. عثمان بن الحاجب، أمالى ابن الحاجب، تحقيق: فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار، ودار الجيل، بيروت، د.ط، د.ت: 385.

(19) نور الدين علي بن موسى، أبو الحسن الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: حسن حمد، منشورات محمد علي بيضون، لبنان، ط1، 1998: 87/1.

(20) سيبويه، الكتاب: 350/2، 351، وعبدالله بن جمال الدين بن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، ط1، د.ت: 101/1.

(21) سورة الضحى من الآية: 3.

(22) سورة الكهف من الآية: 37.

(23) سورة آل عمران من الآية: 193.

(24) الفاكهي، شرح الحدود النحوية: 300، والسيوطي، الهمع: 207/1.

(25) محمد بن الحسن الرضي الأستراباذي، شرح كافية ابن الحاجب، قدم له ووضع حواشيه: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 1998: 28/3، 29.

(26) ذهب البصريون إلى أن الهمزة والنون هما الضمير، والألف الأخيرة زيدت لبيان الحركة، فهي كهاء السكت. وذهب الكوفيون إلى أن (أنا) بتمامها هي الضمير، والصواب ما ذهب إليه الكوفيون؛ لثبوت الألف في الوصل. ينظر: يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، مكتبة المتنبي، القاهرة، د. ط، د.ت: 93/3، 94، والسيوطي، الهمع: 201/1.

(27) ذهب البصريون إلى أن الضمير هو (أن) والتاء حرف خطاب. وذهب الفراء إلى أن (أنت) بتمامه هو الاسم، وقال بعض النحويين إن الضمير هو التاء المتصرفة، وهي في الأصل متصلة، فلما أرادوا انفصالها؛ دعموها بـ(أن) المستقل لفظًا.

والصواب ما ذهب إليه الفراء؛ لأن البساطة هي الأصل، ولا دليل على التركيب. ينظر: الرضي، شرح الكافية: 21/3.

(28) ذهب البصريون إلى أن الضمير هو الهاء والواو من (هو)، والهاء والياء من (هي). ويرى الكوفيون أن الضمير هو الهاء وحدها. والصواب ما ذهب إليه البصريون؛ لأن الضمير المنفصل لا يبنى على حرف واحد. ينظر: محمد بن عبدالله، أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1987م: 677/2 - 686.

(29) اختلف النحويون في تحديد الضمير من (إياك) و(إياه) و(إياي) على أقوال: فيرى الجمهور أن الضمير هو (إيا) واللواحق حروف تدل على الخطاب أو الغيبة أو التكلم. وذهب الخليل إلى أن (إيا) اسم مضمر مضاف إلى الكاف. وذهب الكوفيون إلى أن الضمير هو الكاف أو الهاء أو الياء، و(إيا) دعامة يعتمد عليها الضمير.

وذهب بعض الكوفيين إلى أن (إياك) بتمامه هو الضمير، وكذا (إياه) و(إياي) وما تصرف منهن. وذهب الزجاج إلى أن (إيا) اسم ظاهر، واللواحق ضمائر في موضع جر بإضافة (إيا) إليها. والصواب ما ذهب إليه جمهور النحويين؛ لأن المضمر المنفصل لا يكون على حرف واحد، وعليه فلا يجوز أن تكون اللواحق هي الضمير. كما أن اللواحق لا موضع لها من الإعراب، لأنها لو كانت؛ معربة لكانت في محل جر بالإضافة، ولا سبيل للإضافة هنا؛ لأن الأسماء المضمرة لا تضاف إلى غيرها؛ إذ المضمر في أعلى مراتب التعريف ينظر: عثمان ابن جني، أبو الفتح، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، د.ط، 1985: 317/1، وابن يعيش، شرح المفصل: 98/3 - 100.

(30) السهيلي، نتائج الفكر: 171-177.

(31) سورة ق آية: 16.

(32) ينظر: السهيلي، نتائج الفكر: 176-177.

(33) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل 86/2.

(34) ينظر: عمر بن ثابت الثمانيني، الفوائد والقواعد، تحقيق: عبد الوهاب الكحلة، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، 2003: 397.

(35) عبد القاهر الجرجاني، كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق: كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة، دار الرشيد، العراق، ط1، 1982: 140/1، 141.

(36) الشاطبي، المقاصد الشافية: 268/1.

(37) محمد بن عبدالله أبو البركات الأنباري، أسرار العربية، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995: 302.

(38) ابن يعيش، شرح المفصل: 85/2.

(39) نفسه: 440/1.

(40) نفسه: 647/2.

(41) ينظر: نفسه: 674/2.

(42) محمد بن عبد الله بن مالك، شرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد ومحمد بدوي، دار هجر، لبنان، ط1، 1990: 166/1، 167.

(43) الشاطبي، المقاصد الشافية: 269/1.

(44) خالد الأزهري، التصريح، دار الفكر، لبنان، د.ط، د.ت: 100/1.

(45) سيبويه، الكتاب: 6/2.

(46) ينظر: سيبويه، الكتاب: 2/5-6 والمبرد، المقتضب: 281/4، والأنباري، الإنصاف: 707/2-708.

(47) الشاطبي، المقاصد الشافية: 250/1.

(48) ابن السراج، الأصول: 149/1، والعكبري، اللباب في علل البناء والإعراب: 494/1.

(49) نفسه: 707/2.

(50) نفسه: 494/1.

(51) نفسه: 302.

(52) ابن يعيش، شرح المفصل: 56/2، 87/5.

(53) ابن مالك، شرح التسهيل: 116/1.

(54) العكبري، اللباب: 494/1.

(55) ابن يعيش، شرح المفصل: 87/5.

(56) الألف واللام للمح الصفة، ودخلت عليهن بعد تنكيرهن؛ لتكون الألف واللام مشعرة بأصل الصفة، ومن قال: حارث وعباس وفضل، فهو نحو: زيد وعمرو. ينظر: الشاطبي، المقاصد الشافية: 245/1.

(57) من مشطور الرجز، وهما لأبي النجم في: ابن يعيش، شرح المفصل: 44/1، وليسا في ديوانه.

(58) العكبري، اللباب: 495/1.

(59) السابق: 495/1، 496.

(60) ابن يعيش، شرح المفصل: 87/5.

(61) ينظر: الأنباري، أسرار العربية: 301، وابن يعيش، شرح المفصل: 88/5.

(62) السيوطي، الهمع: 208/1.

(63) الشاطبي، المقاصد الشافية: 248/1.

(64) العكبري، اللباب: 474/1.

(65) ينظر: الثمانيني، الفوائد والقواعد: 396.

(66) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل: 84/3.

(67) ابن جني، الخصائص: 193/2.

(68) يقصد تسعة أحرف.

(69) الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح: 174/1.

(70) ابن جني، الخصائص: 193/2.

(71) الثمانيني، الفوائد والقواعد: 421.

(72) الرضي، شرح الكافية: 30/3.

(73) ابن يعيش، شرح المفصل: 84/3.

(74) ابن جني، الخصائص: 193/2.

(75) الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح: 174/1-175.

(76) الرضي، شرح الكافية: 7/3.

(77) عبدالله بن جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري، مغني اللبيب، قدم له: حسن حمد، إشراف: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998: 201/2.

(78) الرضي، شرح الكافية: 208/1.

(79) ينظر: الثمانيني، الفوائد والقواعد: 163.

(80) السابق: 164، 165.

(81) سورة طه من الآية: 63. وقرأ الجماعة من المدنيين والكوفيين: بتشديد (إنَّ) ورفع (هذان). وقرأ أبو عمرو: «إنْ هذين لساحران» بتخفيف (إنْ) ونصب (هذين). وقرأ الزهري، والخليل بن أحمد، وعاصم - في إحدى الروايتين -: «إنْ هذان لساحران» بتخفيف (إنْ) ورفع (هذان). ينظر: الحسين بن أحمد بن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط3، 1979: 242.

(82) أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق: فؤاد سرجين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1954: 21/2.

(83) إبراهيم بن السري الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1994: 363/3.

(84) الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي، الجنى الداني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1992: 398.

(85) ابن هشام، المغني: 47/1.

(86) السيوطي، الهمع: 450/1.

(87) سورة النساء من الآية: 95، والحديد من الآية: 10 وقرأ الجميع بنصب (كل) في الموضعين. وقرأ ابن عامر في آية الحديد خاصة برفع (كل). أحمد بن محمد البنا، الإتحاف: 409.

(88) الرجز لأبي النجم في: سيبويه، الكتاب: 85/1.

(89) ابن مالك، شرح التسهيل: 312/1.

(90) من الوافر، لم أقف على قائله، وهو غير منسوب في: محمد بن يوسف، أبو حيان، تذكرة النحاة، تحقيق: عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط1، 1986م: 641.

(91) الرضي، شرح الكافية: 210/1.

(92) من المتقارب، وهو لامرئ القيس في ديوانه: 159.

(93) ابن مالك، شرح التسهيل: 311/1، 312، والرضي، شرح الكافية: 208/1-211.

(94) ابن هشام، المغني: 207/2.

(95) العكبري، اللباب: 405/1، والرضي، شرح الكافية: 325/2.

(96) سورة الإسراء من الآية: 93.

(97) من الكامل، وهو لثابت بن قطنة في ديوانه، جمع وتحقيق: ماجد أحمد السامرائي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، د.ط، 1970م: 49.

(98) ابن هشام، المغني: 207/2.

(99) من الوافر، وهو لجرير، جرير، ديوانه، تحقيق: نعمان أمين طه، دار المعارف، مصر، ط3، د.ت: 89/1.

(100) خالد الأزهري، التصريح: 112/2.

(101) سورة البقرة من الآية: 123.

(102) محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف، تحقيق: عبد الرزاق الطويل، دار إحياء التراث العربي، لبنان، د.ط، د.ت: 138/1.

(103) خالد الأزهري، التصريح: 112/2.

(104) من الطويل، وهو للشنفرى، الشنفرى، ديوانه، جمع وتحقيق وشرح: إميل يعقوب، دار الكتاب العربي، لبنان، ط1، 1991م: 54.

(105) يس بن زين الدين الحمصي، حاشية الشيخ يس، دار الفكر، لبنان، د.ط، د.ت: 112/2.

(106) ابن هشام، المغني: 209/2.

(107) سورة البقرة من الآية: 275.

(108) ابن يعيش، شرح المفصل: 151/3.

(109) سورة الفرقان من الآية: 41.

(110) سورة البقرة من الآية: 41.

(111) سورة طه من الآية: 72.

(112) ينظر الخلاف في: الثمانيني، الفوائد والقواعد: 709-712. ابن يعيش، شرح المفصل: 152/3-154.

(113) من الطويل، وهو لمجنون ليلى في: عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي، شرح شواهد المغني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت: 559/2. محمود بن أحمد العيني، المقاصد النحوية، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت: 497/1، وليس في ديوانه.

(114) ابن مالك، شرح التسهيل: 187/1.

(115) ابن هشام، المغني: 263/2.

(116) ابن مالك، شرح التسهيل لابن مالك: 337/3. خالد، التصريح: 156/2- 157.

(117) الرضي، شرح الكافية: 401/2.

(118) خالد الأزهري، التصريح: 156/2.

(119) العكبري، اللباب: 413/1.

(120) سورة المائدة من الآية: 71.

(121) سورة آل عمران من الآية: 97.

(122) خالد الأزهري، التصريح: 156/2.

(123) سورة البروج من الآية: 4، 5.

(124) أحمد بن يوسف بن عبد الدائم، السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1994: 503/6.

(125) خالد الازهري، التصريح: 158/2.

(126) سورة هود من الآية: 123.

(127) الأشموني، شرح الأشموني: 336/2.

(128) ابن هشام، المغني: 216/2، 217.

(129) السابق: 213/2.

(130) سورة المائدة من الآية: 115.

(131) سورة البقرة من الآية: 197.

(132) ابن هشام، المغني: 214/2.

(133) السابق والصفحة نفسها.

(134) محمد بن عبد الله بن مالك، شرح الكافية الشافية، تحقيق: علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، منشورات محمد علي بيضون، لبنان، ط1، 2000: 277/1. ابن هشام، المغني: 213/2.

(135) سورة البقرة من الآية: 36.

(136) سورة الفرقان من الآية: 20.

(137) سورة الزمر من الآية: 60.

(138) سورة النساء من الآية: 43.

(139) سورة يوسف من الآية: 14.

(140) ابن مالك، شرح التسهيل: 364/2 وابن هشام، المغني: 210/2، 211.

(141) ينظر: ابن مالك، شرح عمدة الحافظ: 447.

(142) ابن مالك، شرح التسهيل: 163/1، والسيوطي، الهمع: 224/1.

(143) ينظر: الفراء، معاني القرآن: 212/2، 299/3. أحمد بن يحيى ثعلب، مجالس ثعلب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط5، 1987: 354/2، 513/2. عثمان بن عمر بن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل: 450/1. المخزومي، مدرسة الكوفة: 311-312.

(144) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصل: 114/3.

(145) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، دار المدني، جدة، 1413هـ: 132.

(146) ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل: 450/1.

(147) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 299.

(148) سورة يوسف من الآية: 90.

(149) سورة التوبة من الآية: 63.

(150) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 132.

(151) ابن يعيش، شرح المفصل: 114/3.

(152) ينظر: برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، أخرجه وعلق عليه: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1982: 139، 140.

(153) سورة الأنعام من الآية: 135.

(154) برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية: 139، 140.

(155) الشاذلي الهشيري، الضمير: بنيته ودوره في الجملة، كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، ط1، 2003: 72.

(156) سورة القصص من الآية: 16.

(157) سورة المائدة من الآية: 117.

(158) ابن يعيش، شرح المفصل: 110/3. عثمان بن عمر بن الحاجب، شرح المقدمة الكافية، تحقيق: جمال مخيمر، مكتبة نزار مصطفى، مكة المكرمة، ط1، 1998: 704/2.

(159) ابن مالك، شرح التسهيل: 167/1.

(160) ابن هشام، المغني: 199/1. الرضي، شرح الكافية: 62/3.

(161) سيبويه، الكتاب: 389/2.

(162) ابن هشام، المغني: 199/2.

(163) ابن يعيش، شرح المفصل: 110/3.

(164) السابق والصفحة نفسها.

(165) من الوافر، وهو لجرير في: السيوطي، شرح شواهد المغني: 875، ولم أقف عليه في ديوانه.

(166) ابن هشام، المغني: 198/2.

(167) السيوطي، الهمع: 229/1.

(168) ينظر: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، كتاب الشعر أو شرح الأبيات المشكلة الإعراب، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998: 214.

(169) ابن مالك، شرح التسهيل: 168/1.

(170) الفارسي، كتاب الشعر: 214.

(171) ينظر: علي بن محمد بن الشجري، هبة الله، أمالي ابن الشجرى، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1992: 162/1، 163.

(172) ابن هشام، المغني: 199/2.

(173) ينظر: خلود العموشي، ضمير الفصل ودوره في أداء المعنى: سورة يوسف عليه السلام نموذجًا، المجلة الأردنية في اللغة العربية، المجلد السادس، العدد الثالث، الأردن، 1431هـ2010م: 57.

(174) ابن هشام، المغني: 199/1.

(175) برجشتراسر، التطور النحوي: 88.

(176) ابن يعيش، شرح المفصل: 110/3.

(177) سيبويه، الكتاب: 388/2.

(178) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، التعليقة على كتاب سيبويه، تحقيق: عوض القوزي، ط1، 1991: 98/2، 99.

(179) ابن الحاجب، شرح المقدمة الكافية: 705/2.

(180) الرضي، شرح الكافية: 62/3.

(181) ابن مالك، شرح التسهيل: 168/1.

(182) الرضي، شرح الكافية: 65/3.

(183) أبو حيان، الارتشاف: 494/1.

(184) سورة المائدة من الآية: 117، و(الرقيب) بالنصب قراءة الجمهور، وقرئ بالرفع فيما حكاه أبو معاذ. ينظر: الحسن بن أحمد بن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، عُني بنشره: برجشتراسر، المطبعة الرحمانية، مصر، د.ط، 1934م: 36.

(185) ابن يعيش، شرح المفصل: 111/3.

(186) الثمانيني، الفوائد والقواعد: 425.

(187) السابق والصفحة نفسها.

(188) ابن يعيش، شرح المفصل: 110/3.

(189) ينظر: الثمانيني، الفوائد والقواعد: 426.

(190) العكبري، اللباب: 496/1، والرضي، شرح الكافية: 66/3.

(191) العكبري، اللباب: 496/1.

(192) الرضي، شرح الكافية: 66/3، والسيوطي، الهمع: 228/1.

(193) ابن يعيش، شرح المفصل: 113/3، والسيوطي، الهمع: 228/1.

(194) سيبويه، الكتاب: 390/2.

(195) الهشيري، الضمير: بنيته ودوره في الجملة: 72.

ضَمِيرُ الفَصْلِ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ

دراسة نحوية دلالية

د. مجاهد منصور مصلح*
mjmj585@gmail.com

ملخص:

تناولت هذه الدراسة قضايا ضمير الفصل في القرآن الكريم، عرضا وتحليلا، حيث تتبعت مواضع وروده بصيغه المختلفة، وتناولت تعدد وظائفه التركيبية والدلالية، ومجيئه في بعض السياقات مؤديا وظيفة تركيبية ودلالية معا، بل أكثر من وظيفة دلالية في تركيب واحد -أحيانا-، وقد لاحظنا أنه يمكن أن يجمع بين وظيفة الحصر والتوكيد -مثلا- في بعض السياقات القرآنية؛ ما يعطي التركيب اللغوي فضاء واسعا من المقاصد والأغراض البلاغية والأسلوبية. كما أن البحث يعالج إشكالية تكمن في رصد مقاصد ضمير الفصل تركيبيا ودلاليا، وذلك من خلال تتبع سياقاته في القرآن الكريم، وما يقوم به من وظائف مختلفة، وتعد وظيفتا الحصر والقصر، ووظيفة التوكيد مناط هذا الجانب وبغيته، وأهم أهدافه هو محاولة الكشف عن مقاصد وأغراض هذا النوع من الضمائر، ومن أهم نتائج الدراسة أنّ ظاهرة ضمير الفصل وما يتضمنه من أغراض ومقاصد أسلوبية أهم مظهر يدل على التفاعل النحوي الدلالي، وما بينهما من علاقة وطيدة، وقد تضمنت الدراسة مبحثين، هما: ماهية ضمير الفصل ومفهومه، والوظائف الدلالية لضمير الفصل.

الكلمات المفتاحية: ضمير الفصل؛ القرآن؛ دراسة؛ نحو؛ دلالة.

* أستاذ النحو والصرف المشارك - قسم اللغة العربية - كلية اللغات - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية؛ وقسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب - جامعة الوصل - دبي - الإمارات العربية المتحدة.

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

The Separation Pronoun in the Holy Qur'an: A Grammatical Semantic Study

Dr. Mugahed Mansoor Musleh*

mjmj585@gmail.com

Abstract:

This study explores the separation pronoun in the Holy Quran, in terms of presentation and analysis. It traces its positions in various forms and deals with the multiplicity of its structural and semantic functions, and its occurrence in some contexts performing structural and semantic functions together. Sometimes, it does more than a semantic function in one structure. We have noticed that it can combine the function of restriction and assertion in some Qur'anic contexts. The research also has addressed a problem that lies in monitoring the purposes of the separation pronoun synthetically and semantically, through tracing its contexts in the Holy Qur'an, and the various functions it performs. The two functions of restriction and limitation, and the function of assertion are the subject and purpose of this aspect. The most important objective is to reveal the purposes of this type of pronouns. Among the most important findings of the study is that the phenomenon of the separation pronoun and its stylistic purposes are the most obvious aspects of the semantic syntactic interaction. The study is of two sub-topics: The first discusses the definition of separation pronoun and its concept; however, the second discusses the semantic functions of the separation pronoun.

Key Words: Separation Pronoun, Holy Quran, Study, Syntax, Semantics.

* Associate Professor of Morphology & Syntax, Department of Arabic Language, Faculty of Languages, Sana'a University, Republic of Yemen; Department of Arabic & Literature, Faculty of Arts, Al Wasl University / Dubai, United Arab Emirates.

المقدمة:

إن الخوض في تناول قضية لغوية من خلال القرآن الكريم أمر يكتنفه الكثير من الصعوبات، حيث إنه نص معجز ذو طبيعة لغوية متميزة، وسمات بيانية عالية، فليس من السهل محاولة بلوغ مقاصده، وإدراك أسرار أساليبه البيانية والأسلوبية، ولن تعدو هذه الدراسة أن تكون محاولة رصد هذا الضمير، والكشف عن أنماطه وأغراضه البيانية.

وبقدر الصعوبة التي تواجه من يتصدى لهذا النوع من الدراسات، التي يتم تناولها انطلاقا من النص القرآني، تكمن لذة الاقتراب منه، ومعايشته.

إن ظاهرة لغوية مثل مسألة "ضمير الفصل" لجديرة بالدراسة، والوقوف على أنماطها، ومحاولة كشف مقاصد أساليبها ونماذجها، لا سيما عند ربطها بالقرآن الكريم؛ للوقوف على أسرار تراكيبه ومقاصد عباراته.

فجاءت هذه الدراسة لتحاول الكشف عن جوانب هذه الظاهرة، منطلقة من جانبيها التركيبي والدّلالي، مركزة على الجانب الدّلالي؛ لأنه يمثل أهم أهداف الدراسة.

واقتضت الدراسة أن تقسم على النحو الآتي:

المبحث الأول: ماهية ضمير الفصل ومفهومه، حيث تم فيه تناول مصطلحاته ومفاهيمها، وشروط تحققه، واختلاف النحاة في موقعه الإعرابي انطلاقا من اختلافهم في تصنيفه من حيث الاسمية والحرفية.

المبحث الثاني: الوظائف الدلالية لضمير الفصل، وفيه تم تناول وظيفته التركيبية، وأهم وظائفه الدلالية المتمثلة في الحصر والقصر، والتوكيد بأنواعه المختلفة.

المبحث الأول: ماهية ضمير الفصل ومفهومه

أولا: الماهية والشروط

تعددت آراء النحاة في ماهية ضمير الفصل، وتباينت في حقيقته، فقد ذكر ابن عصفور الإشبيلي أن النحاة اختلفوا في ضمير الفصل، فأكثرهم على أنَّه حرف في معنى الضمير، تخلص

للحرفية كما أنَّهم يخلّصون الكاف التي في نحو "ضَرَبَك" للخطاب مع أسماء الإشارة في نحو ذلك، فتصير حرفًا، وزعم الخليل -رحمه الله- أنَّه اسم لا يخرج عن الاسمية، ولا موضع له من الإعراب، وقد قال ابن عصفور: الصحيح أنه حرف؛ لأنَّ تصنيفه اسم لا موضع له من الإعراب غير موجود في كلامهم، ومن النحويين من زعم أنَّه اسم وله موضع من الإعراب، وذلك فاسد[1].

فابن عصفور يذهب إلى أنه حرف، بل الحرفية عنده هي الأرجح -كما صرح بذلك في عبارته السابقة- وحجته هي تجرد هذا الضمير من الموقعية الإعرابية، أما ابن الحاجب فيقول عند تحديده ماهية هذا الضمير: إنه "... صيغة مرفوع مطابق للمبتدأ"، ويوضح الرضي هذه العبارة بقوله: "لم يقل: ضمير مرفوع؛ لأنه اختلف فيه -كما سيأتي- هل هو ضمير أو لا؟، ولا يمكن الاختلاف في أنه صيغة ضمير مرفوع"[2]، والحق أن أقرب فهم لعبارة ابن الحاجب السابقة يؤدي إلى جعل ضمير الفصل اسما، فكلمة "ضمير" الواردة في التعريف تقربه من الاسمية أكثر من الحرفية، وإن اقترنت عبارته بكلمة "صيغة".

ثم يذكر الرضي -في سياق الحديث عن غرض الفصل- أن تأدية هذا الضمير لوظيفة الفصل، هي تأدية لمعنى في غيره؛ لأنه يحدد الوظيفة الإعرابية لما بعده، وهذه الوظيفة تقربه من الحرفية، حيث يقول: "ثم لما كان الغرض المهم من الإتيان بالفصل ما ذكرنا، أي دفع التباس الخبر الذي بعده بالوصف، وهذا هو معنى الحرف، أعني إفادة المعنى في غيره، صار حرفا، وانخلع عنه لباس الاسمية، فلزم صيغة معينة، أي صيغة الضمير المرفوع، وإن تغير ما بعده عن الرفع إلى النصب، كما ذكرنا؛ لأن الحروف عديمة التصرف، لكنه بقي فيه تصرف واحد كان فيه حالة الاسمية، أعني كونه مفردا ومثنى ومجموعا ومذكرا ومؤنثا، ومتكلما ومخاطبا وغائبا، لعدم عراقته في الحرفية، أي إفادته في غيره، وتلك الفائدة كون اسم الإشارة الذي قبله مخاطبا به واحد أو مثنى أو مجموع، مذكر أو مؤنث، فإنه صار حرفا مع بقاء التصرف المذكور فيه، فإن قلت: قلنا أسماء كثيرة مفيدة للمعنى في غيرها، كالأسماء الاستفهامية والشرطية، مع بقائها على الاسمية، فهلا كان الفصل وكاف الخطاب كذلك؟ قلت: بينهما فرق، وذلك أن أسماء الاستفهام والشرط

دالة على معنى في أنفسها، ودالة على معنى في غيرها، والفصل وكاف الخطاب الحرفية لا يدلان إلا على معنى في غيرهما، وقد تقدم في حد الاسم أن الحد الصحيح للحرف أن يقال: هو الذي لا يدل إلا على معنى في غيره، ولا يقال: هو ما دل على معنى في غيره[3].

فالشريف الرضي يرجح الحرفية انطلاقا من وظيفته ومن أوجه الشبه بينه وبين كاف الخطاب. إن هذا الضمير يقوم بتأدية وظيفة الفصل التي يتميز بها الخبر عن الصفة، لأنها وظيفة تكمن في غيره، وهذه هي دلالة الحرف ووظيفته.

ويذكر ناظر الجيش أن أكثر النحاة يجعلون صيغ ضمير الفصل حروفا، وأنها تخلصت للحرفية، كما تخلصت الكاف التي في" أكرمك" للخطاب مع أسماء الإشارة، ورجح ابن عصفور مذهب الأكثرين واستدل على الخليل بأنها لا موضع لها من الإعراب، قال: لو كانت اسما لكان لها موضع من الإعراب. وقد رُدّ على ابن عصفور بأنه لا يلزم من كونها لا موضع لها من الإعراب نفي اسميتها؛ لأن ذلك نفي عارض من العوارض عنها، ونفي ما يعرض لا ينتفي به الأصل، إنما ينتفي الشيء بانتفاء وضعه الذي أتي له. والصحيح ما ذهب إليه الخليل من أنها أسماء، ولا موضع لها من الإعراب؛ إذ لا يحتاج إلى ذلك في كل موضع؛ لأن حقيقة الاسمية ثابتة في كل منها، وهي الدلالة على المسمى مثل سائر الأسماء، وإذا ثبت أنه من الأسماء فلا بعد في أن يكون ضميرا، إذ دلالته بكناية كسائر الضمائر[4].

ويذكر أبو حيان أن أكثر النحاة يذهب إلى أنه حرف، وصححه ابن عصفور[5]، أما هو فيعرفه بأنه: "ضمير منفصل مرفوع "، فيتضح من عبارته السابقة أنه اسم.

وممن ذهب إلى اسمية ضمير الفصل -أيضا- السيوطي، إذ يقول: "إذا قلنا باسميته فالصحيح أنه لا محل له من الإعراب"[6].

فنلحظ من كلام الرضي ومما ذكره أبو حيان وابن عصفور اتفاق بعض النحاة على أن ضمير الفصل أقرب إلى الحرفية؛ لما ذكرناه من تعليل الأول لأداء هذا الضمير وظيفة الحرف التي تكمن في غيره. أما أبو حيان فقد صرح بأن أكثر النحاة يذهبون إلى كونه حرفًا، وهو عنده ضمير منفصل، وبهذا يرجح كونه اسما، ونقل عن الخليل أنه اسم[7]، وهو الأظهر عند البصريين[8].

وبعض النحاة يربط الحكم على ماهيته بالوظيفة والموقع الإعرابي، فابن يعيش -مثلا- يذهب إلى أنه إذا جعل مبتدأ كان اسما، وإذا جعلته فصلا فقد سلبته معنى الاسمية وابتززته إياه، وأصرته إلى حيز الحرفية نحو إلغاء "ما" في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ ﴿١٥٩﴾﴾ آل عمران، فلا يكون له موضع من الإعراب، لا رفع ولا نصب ولا خفض[9].

يتضح من كلام النحاة أن مرجعية الخلاف في تحديد ماهية هذا الضمير تكمن في وظيفته وموقعه الإعرابي، فمن أسباب عده حرفا عند بعضهم -أيضا- أن يصنف ضمير الفصل عنصرا لغويا مجردا من الموقع الإعرابي، والحرف هو المجرد من الموقع الإعرابي. ويذكر ابن يعيش أنك إذا جعلته فصلا فقد سلبته معنى الاسمية وابتززته إياه وأصرته إلى حيز الحرفية، وألغيته كما ألغيت "ما" في الآية السابقة، فلا يكون له موضع من الإعراب، ويشير الرضي إلى أن الكوفيين يعدونه اسما، إذ يذكر أنهم يجعلون له محلا من الإعراب، فهم يقولون إنه تأكيد لما قبله[10]. والراجح جعله اسما؛ لأن مسوغ عده حرفا غير مقنع، فإذا كان سبب جعله حرفا هو عدم وجود موقع إعرابي له فهذا ليس مطردا في كل صوره، ولا يكون هذا إلا في صورة واحدة، هي مجيء ضمير الفصل قبل المنصوب بـ "كان" أو بغيرها، كقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾﴾ الزخرف، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ ﴿١٨٠﴾﴾ آل عمران، وقوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾﴾ المائدة. أما بقية حالاته -وهي الأكثر- فإن ما بعده يأتي مرفوعا، فجوز النحاة فيها كونه فصلا لا محل له من الإعراب، أو له محل من الإعراب، فيكون مبتدأ، وبهذا يضعف سبب جعله حرفا، أما حجة من قال: إنه إذا جعل اسما فكيف يتأتى مع الاسمية عدم الموقع الإعرابي؟ فهذا يناقض الأصل؛ لأن الاسم لا بد من أن يكون له موقع إعرابي. فالجواب عليه أن لذلك نظائر، منها أسماء الأفعال فيمن يراها غير معمولة لشيء، و"ال" الموصولة اسم عند من يراها غير معمولة لشيء أيضا.

وقد اختلف النحاة في تسميته كما اختلفوا في ماهيته، فسيبويه يسميه "فصلا"، ويذكر أنه لا يكون فصلا[11] إلا في "ظنّ" ونحوها؛ لأنه موضع يلزم فيه الخبر، وهو ألزم له من التوكيد؛ لأنه لا يجد منه بدا[12]. وهو المسمى عند البصريين "فصلا"، وعند الكوفيين "عمادا"، يقول أبو حيان: "الفصل صيغة ضمير منفصل مرفوع، ويسميه الفراء وأكثر الكوفيين عمادا، وبعض الكوفيين يسميه دعامة، ويسميه المدنيون صفة"[13]. وسمي بالفصل لأنه يفصل بين الخبر والنعت، أو الخبر والتابع -كما يذكر بعضهم-؛ لأن الفصل به يوضح كونه خبرا، لا تابعا؛ لأنه قد يفصل حيث لا يصلح النعت، نحو: كنت أنت القائم، إذ الضمير لا ينعت، والكوفيون يسمونه "عمادا"؛ لأنه يعتمد عليه في الفائدة، إذ به يتبين أن الثاني خبر لا تابع. وبعض الكوفيين يسميه "دعامة"؛ لأنه يدعم به الكلام، أي يقوي به ويؤكد، والتأكيد من فوائد مجيئه. وبعض المتأخرين سماه: صفة، قال أبو حيان: ويعني به التأكيد[14].

وتسمية البصريين هي الشائعة، يذكر الشمني أن ابن الحاجب يقول في شرح المفصل: "وتسمية أهل البصرة أقرب إلى الاصطلاح؛ لأن الشيء يسمى باسم معناه، في أكثر الألفاظ، ولما كان المعنى في هذه الألفاظ الفصل، كان تسميته فصلا أحرى من تسمية الكوفيين له عمادا، انظر إلى أن المتكلم أو السامع أو هما جميعا يعتمدان بها على الفصل بين الصفة والخبر فسموها باسم ما يلازمها ويؤدي إلى معناها؛ فكانت تسمية البصريين أظهر"[15].

ثانيا: الشروط

وضع النحاة شروطا لتأدية هذا الضمير وظيفة الفصل، فسيبويه يضع له أكثر من شرط، منها: لابد أن يكون ما بعده معرفة، أو ما أشبه المعرفة، كما أنه لا بد أن يكون ما قبله معرفة، أو ما ضارعها، فلو وقع قبل نكرة لكان قبيحا، أما قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾﴾ [الكهف: 39]، فقد يخرج الضمير على جواز الفصلية، أو التوكيد[16].

ويصرح " سيبويه " في موضع آخر بالموقع الإعرابي لضمير الفصل، حيث يقول: "وقد جعل ناس كثير من العرب "هو" وأخواتها في هذا الباب بمنزلة اسم مبتدأ وما بعده مبني عليه، فكأنك

تقول: أظنّ زيدا أبوه خير منه، ووجدت عمرا أخوه خير منه، فمن ذلك بلغنا أن رؤبة كان يقول: أظن زيدا هو خير منك،... وقال قيس بن ذريح:

أتَبْكِي على لُبْنَى وأنتَ تركتَهَا وكنتَ عليها بالملا أنتَ أقدرُ

وكان أبو عمرو يقول: إن كان لهو العاقل"[17].

أما إذا سبق الضمير بنكرة فلا يعد فصلا بل هو في محل رفع مبتدأ، ويمثل سيبويه لهذه الحالة بقوله: "ما أظنّ أحدا هو خير منك"، و"ما أجعل رجلا هو أكرم منك"، ولم يجعلوه فصلا وقبله نكرة، كما لا يكون وصفا ولا بدلا لنكرة[18].

أما ابن يعيش فقد لخص شروط ضمير الفصل في ثلاثة عناصر، حيث يقول: "اعلم أن الضمير الذي يقع فصلا له ثلاثة شروط:

أحدها، أن يكون من الضمائر المنفصلة المرفوعة الموضع ويكون هو الأول في المعنى.

الثاني، أن يكون بين المبتدأ وخبره أو ما هو داخل على المبتدأ وخبره من الأفعال والحروف، نحو (إنّ وأخواتها، وكان وأخواتها، وظننت وأخواتها).

الثالث، أن يكون بين معرفتين أو معرفة وما قاربها من النكرات[19].

وأما ابن هشام فقد فصّل القول في شروط هذا الضمير، حيث تناول شروطا تتعلق به، وأخرى تتعلق بما قبله، أو بما بعده، وجعلها ستة، وذلك أنه يُشترط فيما قبله أمران:

-أولهما: كونه مبتدأ في الحال أو في الأصل، نحو قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ البقرة، وقوله تعالى: ﴿۞ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٢٠﴾ المزمل(20).

وأجاز الأخفش وقوعه بين الحال وصاحبها[20] كـ"جاء زيد هو ضاحكًا"، وجعل منه آية هود عند من نصب "أطهرَ"، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ

رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾ هود: (78)، ولحّن أبو عمرو مَنْ قرأ بذلك، وقد خُرِّجتْ على أن "هؤلاء بناتي" جملة، و"هنّ" إمّا توكيد لضمير مستتر في الخبر، أو مبتدأ و"لكم" الخبر، وعليهما فـ "أطهرَ" حال، وفيهما نظر، أما الأول، فلأن "بناتي" جامد غير مؤول بالمشتق، فلا يتحمل ضميرًا عند البصريين، وأما الثاني، فلأن الحال لا تتقدم على عاملها عند أكثرهم.

-ثانيهما: كونه معرفة كما مثّلنا، وأجاز الفراء و هشام ومَنْ تابعهما من الكوفيين كونه نكرة، نحو: "ما ظننتُ أحدا هو القائم"، و"كان رجل هو القائم"، وحملوا عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾﴾ النحل(92)،فقدروا "أربى" منصوبًا[21].

أما سيبويه فلا يراه فصلا حتى يكون ما بعده معرفة، أو ما أشبه المعرفة، حيث يقول: "واعلم أن "هو" لا يحسن أن تكون فصلا حتى يكون ما بعدها معرفة أو ما أشبه المعرفة، مما طال ولم تدخله الألف واللام، فضارع زيدا وعمرا، نحو خير منك ومثلك، وأفضل منك وشر منك، كما أنها لا تكون في الفصل إلا وقبلها معرفة أو ما ضارعها، كذلك لا يكون ما بعدها إلا معرفة أو ما ضارعها. لو قلت: كان زيد هو منطلقا، كان قبيحا حتى تذكر الأسماء التي ذكرت لك من المعرفة أو ما ضارعها من النكرة مما لا يدخله الألف واللام"[22].

وقد عد سيبويه هذا الضمير غير فصل في حالة سبقه باسم نكرة، وإنما يكون بمنزلة اسم مبتدأ، فهو يقول: "هذا باب لا تكون "هو" وأخواتها فيه فصلا، ولكن يكنّ بمنزلة اسم مبتدأ، وذلك قولك: ما أظنّ أحدا هو خير منك، وما أجعل رجلا هو أكرم منك، و"ما إخال رجلا هو أكرم منك" لم يجعلوه فصلا وقبله نكرة، كما أنه لا يكون وصفا ولا بدلا لنكرة، وكما أن "كلهم" و"أجمعين" لا يكرران على نكرة، فاستقبحوا أن يجعلوها فصلا في النكرة كما جعلوها في المعرفة لأنها معرفة، فلم تصر فصلا إلا لمعرفة، كما لم تكن وصفا ولا بدلا إلا لمعرفة"[23].

ويُشترط فيما بعده أمران: كونه خبرًا لمبتدأ في الحال أو في الأصل، وكونه معرفة أو كالمعرفة في أنه لا يقبل "ال" كما تقدّم في "**خيرا**" و"**أقلّ**"، وشرط الذي كالمعرفة: أن يكون اسمًا كما مثلنا، وخالف في ذلك الجرجاني فألحق المضارع بالاسم لتشابههما[24]، وجعل منه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾﴾ البروج (13)، وهو عند غيره توكيد، أو مبتدأ، وتبع الجرجانيَّ أبو البقاء، فأجاز الفصل في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ وَٱلَّذِينَ يَمْكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۖ وَمَكْرُ أُو۟لَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١٠﴾﴾ فاطر (10)، ويذكر ابن الخباز في شرح الإيضاح أنه لا فرق بين كون امتناع "ال" لعارض كـ"**أفعل مِنْ**"، والمضاف كـ"مثلك وغلام زيد"، أو لذاته كالفعل المضارع، وهو قول السهيلي، قال في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾﴾ النجم، وإنما أتى بضمير الفصل في الأولين دون الثالث؛ لأن بعض الجهال قد يثبت هذه الأفعال لغير الله كقول نمرود: أنا أحيي وأميت، وأما الثالث فلم يدعه أحد.

وقد يستدل لقول الجرجاني -السابق- بقوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُو۟تُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٦﴾﴾ سبأ، فعطف يهدي على الحق الواقع خبرًا بعد الفصل. وقد ذكر الرضي أن جواز وقوع الفصل قبل المضارع مما ذهب إليه المازني، فيكون عبد القاهر مسبوقا إلى ذلك، حيث يقول: " وأجاز المازني وقوعه قبل المضارع لمشابهته الاسم، وامتناع دخول اللام عليه، فشابه الاسم المعرفة ولا يجوز "زيد هو قال"؛ لأن الماضي لا يشابه الاسم حتى يقال فيه كأنه اسم امتنع دخول اللام عليه،" وهذا الذي قاله أيضا دعوى بلا حجة، وقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُ أُو۟لَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١٠﴾﴾ فاطر: (10)[25] ليس بنص في كونه فصلا، لجواز كونه مبتدأ ما بعده خبره، وقوله لا يجوز "زيد هو قال" ليس بشيء، لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾﴾ النجم (43- 44)[26].

نلحظ أن الرضي يسند جواز وقوع الفصل قبل المضارع إلى المازني، فيكون المازني سباقا إلى ذلك، ثم وافقه على ذلك عبد القاهر الجرجاني[27] مستدلا بالآيات التي سبق ذكرها، والراجح هو ما ذهب إليه كل من المازني وعبد القاهر، أما جوازه قبل الماضي فهو أيضا صحيح لوروده في القرآن الكريم، وقد أجازه كثير من النحاة، وعلى رأسهم السهيلي كما نص على ذلك، وقد أشار إلى ذلك أيضا الرضي -كما سبق-.

ويُشترط له في نفسه أمران: أحدهما: أن يكون بصيغة المرفوع، فيمتنع (زيد إيّاه الفاضل)، و(أنت إياك العالم)، وأما (إنك إياك الفاضل) فجائز على البدل عند البصريين، وعلى التوكيد عند الكوفيين.

والثاني: أن يطابق ما قبله، فلا يجوز (كنت هو الفاضل)، فأما قولُ جرير بن عطية الخطفي:

وكائنْ بالأباطحِ من صديقٍ يراني لو أُصبتُ هو المُصابا

وكان قياسه "يراني أنا"، وكذلك الضمير "أنا" في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ ﴾ الكهف (93)، فقيل: ليس هو فصلًا، وإنما هو توكيد للفاعل، وقيل: بل هو فصلٌ، حيث لما كان عند صديقه بمنزلة نفسه؛ حتى كان إذا أصيب كأن صديقه هو قد أصيب فجعل ضمير الصديق بمنزلة ضميره؛ لأنه نفسه في المعنى، وقيل: هو على تقدير مضاف إلى الياء، أي يرى مصابي، والمُصابُ حينئذ مصدرٌ كقولهم جبر الله مُصابك أي مصيبتك، أي يرى مصابي هو المصاب العظيم، يقول السيوطي: "(**هو**) فصل بلفظ الغيبة بعد المفعول الأول، وهو الياء في "**يراني**" على حذف مضاف، أي مصابي هو المصاب، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، وحمله العسكري[28]. في "المصباح" على أن "**هو**" تأكيد للفاعل في "يراني" والمضاف مقدر، و"**المصاب**" مصدر، أي يظن مصابي المصاب، أي يُحقر كل مصاب دونه"[29]. ومثله في حذف الصفة قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟

يَفۡعَلُونَ ﴿٧١﴾ البقرة، 71، أي جئتَ بالواضح، وإلا لكفروا بمفهوم الظرف. وأجازوا (سيرَ بزيد سيرٌ) بتقدير الصفة، أي واحد؛ وإلا لم يُفد، وزعم ابن الحاجب أن الإنشاد "لوْ أصيبَ" بإسناد الفعل إلى ضمير الصديق، وأنّ "هو" توكيد له، أو لضمير "**يرى**"، قال: إذ لا يقول عاقل: يراني مصابًا إذا أصابتني مصيبة[30]. وقال الدماميني: "الصفة التي أشار إليها [يقصد ابن هشام في عبارته السابقة] إنما قدرها على جعل المصاب مصدرا لا اسم مفعول، وكلام ابن الحاجب فيما إذا كان المصاب اسم مفعول لا مصدرا، ولذلك جعله مفعولا ثانيا لـ"**يرى**"، والمفعول الأول هو الياء، ولولا ذلك لما صح بحسب الظاهر، وقلت: والاعتراض الذي أشار إليه ابن الحاجب غير متجه مع الاعتراض عن تقدير الصفة؛ وذلك لأن مبناه على أن يكون مصابا اسم مفعول نكرة والواقع في البيت ليس نكرة، بل هو معرّف بأل، والحصر مستفاد من التركيب، كقولك: زيد هو الفاضل، أي هو الفاضل لا غيره، وكذا المعنى في البيت، أي لو أصبت رآني المصاب، بمعنى أنه لا يرى إلا إياي، دون غيري، كأنه لعظم مكانته عنده وشدة صداقته له يتلاشى عنده مصائب غير صديقه، فلا يرى غيره مصابا، ولا يرى المصاب إلا إياه مبالغة، فالمعنى صحيح متجه كما رأيت بدون تقدير صفة"[31]. ويروى "**يراه**" أي يرى نفسه، و"تراه" بالخطاب، ولا إشكال حينئذ ولا تقدير، والمصاب حينئذ مفعولٌ لا مصدر، ولم يطلع على هاتين الروايتين بعضهم فقال: ولو أنه قال: "**يراه**" لكان حسنًا، أي يرى الصديق نفسه مصابًا إذا أصبت.

ونحو هذا قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴿٦﴾﴾ سبأ (6)، فيذكر الإمام الشوكاني "أن الموصول هو المفعول الأول ليرى، والمفعول الثاني "الحق" والضمير "هو" ضمير الفصل، وبالنصب قرأ الجمهور، وقرأ ابن أبي عبلة بالرفع على أنه خبر الضمير، والجملة في محل نصب على أنها المفعول الثاني، وهي لغة تميم، فإنهم يرفعون ما بعد ضمير الفصل، ويجعلون ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ، قاله أبو عمر الجرمي، وزعم الفراء أن الاختيار الرفع وخالفه غيره، وقالوا: النصب أكثر"[32].

ففي حالة النصب -وهو الكثير كما يذكر النحاة- يفهم جواز وقوع ضمير الفصل بين الفعل ومعموله المنصوب، بخلاف ما يشترطه البعض من حصره بين المبتدأ أو ما أصله المبتدأ والخبر،

وتبقى دلالة ضمير الفصل قائمة في هذه الحالة، وهي إفادة حصر الحق في القرآن حصرا إضافيا، أي لا ما يقوله المشركون مما يعارضون به القرآن، ويجوز أيضا أن يفيد قصرا حقيقيا ادعائيا، أي قصر الحقّيّة المحض عليه؛ لأن غيره من الكتب خلط حقها بباطل[33].

فنلاحظ أن وقوع ضمير الفصل بعد الفعل جائز، وقد جاء في أكثر من موضع من القرآن الكريم، فبالإضافة إلى ما سبق، ورد في سورة آل عمران قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾ آل عمران (180)، فيذكر الإمام الرازي أن "**هو" في: {هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ}** يسميه البصريون فصلا، والكوفيون عمادًا؛ وذلك لأنه لما ذكر «يبخلون» فهو بمنزلة ما إذا ذكر البخل، فكأنه قيل: ولا يحسبن الذين يبخلون البخل خيرا لهم، وتحقيق القول فيه أن للمبتدأ حقيقة، وللخبر حقيقة، وكون حقيقة المبتدأ موصوفا بحقيقة الخبر أمر زائد على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر، فإذا كانت هذه الموصوفية أمرا زائدا على الذاتين فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة «هو»[34]. ويقول ابن عاشور: وقوله: {هو خيرًا لهم}، قال الزمخشري: (هو) ضمير فصْل، وقد يبنى كلامه على أنّ ضمير الفصل لا يختصّ بالوقوع مع الأفعال التي تطلب اسمًا وخبرًا، ونقل الطيبي عن الزجاج أنّه قال: زعم سيبويه أنّه إنّما يكون فصلًا مع المبتدأ والخبر، فلا يصحّ أن يكون هُنا ضمير فصل؛ ولذلك حكى أبو البقاء فيه وجهين: أحدهما أن يكون (هو) ضميرًا واقعًا موقع المفعول الأوّل على أنه من إنابة ضمير الرفع عن ضمير النصب، ولعلّ الذي حسّنه أنّ المعاد غير مذكور فلا يهتدى إليه بضمير النصب، بخلاف ضمير الرفع لأنّه كالعمدة في الكلام، وعلى كلّ تقدير فالضمير عائد على البخل المستفاد من {يبخلون}[35].

كما يذكر ابن عادل في الآية نفسها: أن "هو" فيه وجهان: الأول: أنه فَصل بين مفعولي "يَحْسَبَنَّ". والثاني -قاله أبو البقاء-: أنه توكيدٌ، وهو خطأٌ؛ لأنَّ المضمَرَ لا يؤكِّد المظهر. والمفعولُ الأولُ اسم مظهرٌ، ولكنه حُذِف -كما تقدم- وبعضُهم يُعَبِّر عنه، فيقول: أُضْمِر المفعولُ الأولُ، يعني حذف فلا يعبر عنه بهذه العبارة.

و"هو" -في هذه المسألة- تتعينُ فصليتُه؛ لأنه لا يخلو إمّا أن يكونَ مبتدًا، أو بدلًا، أو توكيدًا، والأول مُنْتَفٍ؛ لنَصْب ما بعده -وهو خير- وكذلك الثاني؛ لأنه كان يلزمُ أن يوافقَ ما قبله في الإعراب، فكان ينبغي أن يقال: إياه، لا "هُوَ" وكذلك الثالثُ، كما تقدم.

أما قراءة الجماعة، فيجوز أن يكونَ الفعلُ مُسْنَدًا إلى ضميرِ غائبٍ، إما الرسولُ، أو حاسب ما، ويجوز أن يكونَ مسندًا إلى الذين؛ فإن كان مسندًا إلى ضمير غائب، فـ "الذِينَ" مفعول أولٌ، على حذف مضافٍ، أي: بُخْل الذين، والتقدير: ولا يحسبنَّ الرسولُ -أو أحد- بُخْلَ الذين يبخلون خيرًا لأنفسهم. وهُوَ "فَصْل -كما تقدم- فتتحد القراءتان معنى وتخريجًا. وإن كان مسندًا إلى "الذِينَ" ففي المفعول الأول وجهان:

أحدهما: أنه محذوف؛ لدلالة "يَبْخَلُونَ" عليه، كأنه قيل: ولا يحسبن الباخلون بُخْلَهم هو خيرًا لهم، و"هو" فَصْل. يقول ابن عطية: " وإعراب قوله تعالى: الَّذِينَ يَبْخَلُونَ رفع في قراءة من قرأ «يحسبن» بالياء من أسفل والمفعول الأول مقدر بالصلة تقديره «ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم من فضله بخلهم هو خيرا»، والمفعول الثاني خيرا، وهو فاصلة وهي العماد عند الكوفيين، ودل قوله: يَبْخَلُونَ على هذا البخل المقدر كما دل السفيه على السفه في قول الشاعر:

إذَا نُهِـيَ السَّـــفِيهُ جَـــرَى إلَيْـــهِ وَخَـــالَفَ وَالسَّـــفِيهُ إلـى خِـلاَفِ

أي: جرى إلى السفه." قال أبو حيّان: " وليست الدلالةُ فيهما سواء، لوجهين:

أحدهما: أن الدالَّ في الآية هو الفعلُ، وفي البيتِ هُوَ اسم الفاعِل، ودلالةُ الفعلِ على المصدرِ أقوى من دلالة اسم الفاعل، ولذلك كَثر إضمار المصدرِ؛ لدلالة الفعل عليه -في القرآن وكلام العربِ- ولم تؤثر دلالةُ اسم الفاعل على المصدر، إنما جاء في هذا البيتِ، أو في غيره، إن وُجد، أن في الآية حَذفًا لظاهرٍ؛ إذ قدَّروا المحذوف "بخلهم" وأما في البيت فهو إضمارٌ لا حذفٌ"[36].

وقد " اختلفوا في وقوع ضمير الفصل بين الحال وصاحبها، فمنعه الجمهور، وحكى الأخفش مجيء ذلك عن العرب . ومن قرأ قوله تعالى:﴿ وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ وَمِن قَبۡلُ كَانُواْ يَعۡمَلُونَ

ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ فِي ضَيۡفِيٓۖ أَلَيۡسَ مِنكُمۡ رَجُلٞ رَّشِيدٞ ﴿٧٨﴾ هود 78، بنصب "أطهر" لا حن. ويقول: إن الجمهور قرأ الآية برفع "أطهر"، وقرأ الحسن وزيد بن علي وعيسى بن عمر وسعيد بن جبير ومحمد بن مروان السدي: "أطهر" بالنصب...، وخرجت هذه القراءة على الحال، فقيل: "هؤلاء" مبتدأ و"بناتي هنّ" مبتدأ وخبر، في موضع خبر "هؤلاء"، وروي هذا عن المبرد وقيل: "هؤلاء بناتي" مبتدأ وخبر، و"هن" مبتدأ، و"لكم" خبره...، وقيل: "هؤلاء بناتي" مبتدأ وخبر، و"هن" فصل، ورُدّ بأن الفصل لا يقع إلا بين جزأي الجملة، ولا يقع بين الحال وذي الحال، وقد أجاز ذلك بعضهم، وادعى السماع عن العرب، لكنه قليل.[37]

وقد رد ابن هشام على من خرج قراءة "أطهر" بالنصب على الحال، أن فيه نظر؛ لأن الحال لا تتقدم على عاملها الظرفي عند أكثرهم[38]. ويذكر الشمني أن الصفاقسي في إعرابه، جعل "هن" مبتدأ و"لكم" خبره، وأطهر حال، والعامل ما في "هن" من معنى التوكيد، بتكرير المعنى وقيل: "لكم" بما فيه من معنى الاستقرار[39].

ويذكر الزمخشري أن سيبويه ضعف النصب في "أطهر" ولحنه أبو عمرو بن العلاء؛ وذلك أن انتصابه على أن يجعل حالا قد عمل فيها ما في "هؤلاء" من معنى الفعل، أو ينصب "هؤلاء" بفعل مضمر، كأنه قيل: خذ هؤلاء، و "بناتي" بدل، ويعمل هذا المضمر في الحال، و"هنّ" فصل، وهذا لا يجوز؛ لأن الفصل مختص بالوقوع بين جزأي الجملة، ولا يقع بين الحال وذي الحال، وقد خرج له وجها لا يكون "هن" فيه فصلا، وذلك أن يكون "هؤلاء" مبتدأ، و "بناتي هن" جملة في موضع خبر المبتدأ، كقولك: هذا أخي هو، ويكون "أطهر" حالا[40].

والآن نختم هذا المبحث بتناول المواضع التي تتعدد فيها الوظيفة الإعرابية لضمير الفصل، فسيبويه يجوّز أن يقع ضمير الفصل توكيدا أو فصلا في بعض المواضع، كقوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ دَخَلۡتَ جَنَّتَكَ قُلۡتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالٗا وَوَلَدٗا ﴿٣٩﴾﴾ الكهف. 39. فيجوز عدّ الضمير "أنا" فصلا أو صفة، وكذلك آية المزمل رقم (20) كما سبق توضيحها[41]. ويذكر الدماميني أنه يحتمل في نحو قوله تعالى: ﴿مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۚ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ

شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ المائدة 117، الفصلية والتوكيد دون الابتداء؛ لانتصاب ما بعده. وفي نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ﴿١٦٥﴾﴾ الصافات. 165 ونحو: "زيد هو العالم" و"إن عمرا هو الفاضل" الفصلية والابتداء، دون التوكيد؛ لدخول اللام في الأولى، ولكون ما قبله ظاهر في الثانية والثالثة، ولا يؤكد الظاهر بالمضمر؛ لأنه ضعيف، والظاهر قوي. ووهم أبو البقاء فأجاز في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾ الكوثر 3، التوكيد، وقد يريد أنه توكيد لضمير مستتر في "شانئك" لا لنفس "شانئك". ويحتمل الثلاثة في نحو: "أنت أنت الفاضل"، ونحو قوله تعالى: ﴿* يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾ المائدة. 109. ومن أجاز إبدال الضمير من الظاهر أجاز في نحو: "إن زيدا هو الفاضل" البدلية، ووهم أبو البقاء فأجاز في قوله تعالى: { تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا} المزمل (20)، كونه بدلا من الضمير المنصوب. وفي الحديث: "كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه"[42] إن قدر في "يكون" ضمير لـ "كل" فـ "أبواه" مبتدأ، وقوله: "هما" إما مبتدأ ثان وخبره "اللذان" والجملة خبر"أبواه"، وإما فصل، وإما بدل من أبواه، إذا أجزنا إبدال الضمير من الظاهر، و"اللذان" خبر "أبواه"، وإن قدر "يكون" خاليا من الضمير، فأبواه اسم "يكون" و"هما" مبتدأ أو فصل.

المبحث الثاني: الوظائف الدلالية

قبل أن نبدأ الحديث عن وظائف ضمير الفصل الدلالية نشير إلى وظيفته التركيبية، التي هي أساس مقصده، وسبب تسميته بالفصل، وقد عدها ابن هشام الفائدة الأولى من فوائده، وصنفها على أنها لفظية، وتكمن في الإعلام عن الأمر بأنّ ما بعده خبر لا تابع، ولهذا سمي فصلا؛ لأنه فصل بين الخبر والتابع[43]، وأكثر النحويين يقتصر على هذه الفائدة، وذكر التابع أولى من ذكر أكثرهم الصفة، لوقوع الفصل في نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾﴾ المائدة [44]، والضمائر لا توصف.

ويذكر الشمّني في حاشيته أن سبب تسميته فصلا عند المتأخرين؛ لأنه فصل بين كون ما بعده نعتا وكونه خبرا؛ لأنك إذا قلت: زيد القائم، جاز أن يتوهم السامع كون القائم صفة فينتظر الخبر فجئت بالفصل لتعين كونه خبرا لا صفة، وقال الخليل وسيبويه: سمي فصلا لفصله الاسم الذي قبله عما بعده بدلالته على أنه ليس من تمامه بل هو خبره"[45]. وأما الوظائف الدلالية فتتمثل في:

أولا: الحصر والقصر

توطئة:

يعد الحصر والقصر من أهم أبواب علم المعاني، وحاصل معنى القصر راجع إلى تخصيص الموصوف عند السامع بوصف دون ثانٍ، كقولك: زيد شاعر لا منجم، لمن اعتقده شاعرا ومنجما، أو قولك: زيد قائم لا قاعد، لمن يتوهم زيدا على أحد الوصفين، من غير ترجيح، ويسمى هذا قصر إفراد، بمعنى أنه يزيل شركة الثاني، أو يوصف مكان آخر، كقولك لمن يعتقد زيدا منجما لا شاعرا: ما زيد منجم بل شاعر، أو زيد شاعر لا منجم، ويسمى قصر قلب، بمعنى أن المتكلم يقلب فيه حكم السامع، أو إلى تخصيص الوصف بموصوف قصر إفراد، كقولك: ما شاعر إلا زيد، لمن يعتقد زيدا شاعرا، لكن يدعي شاعرا آخر، أو قولك: ما قائم إلا زيد، لمن يعتقد قائمين أو أكثر في جهة من الجهات المعينة، أو قصر قلب، كقولك: ما شاعر إلا زيد، لمن يعتقد أن شاعرًا في قبيلة معينة، أو طرف معين، لكنه يقول: ما زيد هناك بشاعر.

وللقصر طرق مختلفة، منها:

1. العطف بـ "بل" أو "لا" النافية، نحو زيد شاعر لا كاتب، وما عمرو شاعر بل زيد.

2. النفي والاستثناء، نحو: ليس زيد إلا شاعرًا، أو ما زيد إلا شاعر، أو إنْ زيد إلا شاعر، وما زيد إلا قائم، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ آل عمران.144 وقوله تعالى: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ الشعراء.113

3ـ استعمال "إنما" كقولك: إنما زيد جاء، وإنما زيد يجيء، لمن يردده بين المجيء والذهاب من غير ترجيح لأحدهما، والسبب في إفادة "إنما" معنى القصر هو تضمنه معنى: ما وإلا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٧٣﴾ البقرة. 173.

4ـ التقديم، كقولهم: تميمي أنا، وقائم هو، و زيدا ضربت.[46]

5ـ ضمير الفصل، الذي هو موضوع الدراسة، فيذكر صاحب "مواهب الفتاح" أن ضمير الفصل يؤتى به بعد المسند إليه، وهو في اللفظ مطابق له، ولأنه على القول بأن له محلا من الإعراب، وأنه ضمير حقيقة عبارة عن المسند إليه، وأما على القول بأنه صورة ضمير، ولا محل له من الإعراب فلا يتجه هذا، فلا يقال اقترانه باللام في نحو قولنا: إن زيدا لهو القائم، يدل على أنه من حيز المسند؛ لأنا نقول دخول اللام عليه لكونه توطئة للمسند، لا لكونه عبارة عنه، بدليل أن من أعربه أعربه مبتدأ، أو لأنه معرفة صورة؛ فلا يناسب الخبر الذي الأصل فيه أن يكون نكرة، فلتخصيصه بالمسند - بمعنى جعل المسند مختصا بالمسند إليه بحيث لا يتعداه إلى مسند له آخر كقولنا: زيد هو الساعي في حاجتك، فذكر ضمير الفصل ليفيد أن المسند وهو "الساعي" مخصوص بالمسند إليه، وهو زيد بحيث لا يتعداه إلى أن يكون غير ساعٍ[47].

ومن صور التخصيص في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَأۡخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٠٤﴾ التوبة: 104، فقد أفاد التخصيص، عن طريق قصر المسند على المسند إليه.

إنّ من طرق الحصر والقصر: ضمير الفصل، نحو: "فالله هو الولي" من قوله تعالى:﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ وَهُوَ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٩﴾ الشورى:9، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّۚ وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ

ٱلۡحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ آل عمران: 62. وممن ذكر أنه للحصر البيانيون في بحث المسند إليه. واستدل له السهيلي بأنه أتي به في كل موضع ادعي فيه نسبة ذلك المعنى إلى غير الله، ولم يؤت به حيث لم يدّع، كما في قوله تعالى : ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ﴿٤٣﴾﴾ النجم، إلى آخر الآيات.

وقد استنبطت دلالته على الحصر من قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾﴾ المائدة؛ لأنه لو لم يكن للحصر لما حسن؛ لأن الله لم يزل رقيبا عليهم، وإنما الذي حصل بتوفيه أنه لم يبق لهم رقيب غير الله تعالى، فيكون "أنت" ضمير فصل، و "الرقيب" خبر كان، وخُرّج الضمير هنا أيضا على أنه ضمير مؤكد للضمير المتصل بالفعل كان، ولا فصل. ومنه قوله تعالى:﴿ لَا يَسۡتَوِيٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۚ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾ الحشر 20، فإنه ذكر لتبيين عدم الاستواء، وذلك لا يحسن إلا بأن يكون الضمير للاختصاص.[48]

وقد يجتمع في إفادة ضمير الفصل القصر والتأكيد معًا، كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ البقرة 27، وقوله تعالى: ﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجۡعَلَ ٱلۡخَبِيثَ بَعۡضَهُۥ عَلَىٰ بَعۡضٖ فَيَرۡكُمَهُۥ جَمِيعٗا فَيَجۡعَلَهُۥ فِي جَهَنَّمَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ الأنفال 37، وقوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ النحل: 109.

ويشير ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلۡبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴿٦٢﴾﴾ الحج 62، إلى أنّ القصر في "هو الحق" المستفاد من ضمير الفصل قصر حقيقي، وأما القصر في قوله تعالى: "﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلۡبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴿٣٠﴾﴾ لقمان: 30. المستفاد من ضمير الفصل فهو قصر ادعائي؛ لعدم الاعتداد بباطل غيره، حتى كأنه ليس من الباطل، وهذا مبالغة في تحقير

أصنامهم؛ لأن المقام مقام مفاضلة وتوعد، وإلا فأصنام وأوثان غير العرب باطل أيضا، كما أن الآية نفسها تضمنت ضمير فصل آخر، وذلك في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ٣٠﴾ فهو العلي دون غيره مما تعبدونها، وليس لها كمال ولا قدرة ببرهان المشاهدة[49].

كما يذكر في قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ٦٤﴾ الحج 64. أن ضمير الفصل أفاد أنه المختص بوصف الغني دون غيره من المعبودات الباطلة، وبأنه المختص بالمحمودية، فإن العرب لم يكونوا يوجهون الحمد لغير الله تعالى، وأكد الحصر بحرف التوكيد وبلام الابتداء تحقيقا لنسبة القصر إلى المقصور، كقول عمرو بن معد يكرب: "إني أنا الموت"، وهذا التأكيد لتنزيل تحققهم اختصاصه بالغنى أو المحمودية منزلة الشك أو الإنكار؛ لأنهم لم يجروا على موجب علمهم حين عبدوا غيره، وإنما يعبد من وصفه الغنى[50].

فنلاحظ من خلال سياقات الآيات السابقة، وبقية الآيات التي على نسقها أن الإتيان بضمير الفصل بين المبتدأ والخبر، أو ما أصله المبتدأ والخبر كما في آية "النحل"، وتعريف الخبر الذي هو هنا "الخاسرون" بـ(ال) إنما يفيد القصر والتأكيد، فهؤلاء لا غيرهم هم الخاسرون حقا، وهم أولى من يسمون خاسرين، فإنه لم يقل: فأولئك خاسرون، أو من الخاسرين، ولو قال لأفاد أن خسارتهم قد تكون قليلة أو قد يشاركهم فيها غيرهم بل قال: { **فأولئك هم الخاسرون**} للدلالة على أنهم هم الخاسرون، وهم المتصفون بالخسارة إلى الحد الأقصى. جاء في روح المعاني في تفسير آية المنافقين: "وفي التعريف بالإشارة والحصر للخسران فيهم، وفي تكرار الإسناد وتوسيط ضمير الفصل ما لا يخفى من المبالغة"[51].

ثانيًا: وظيفة التوكيد

سبق أن أوضحنا أن مهمة ضمير الفصل الأساسية تتوزع بين الجانب النحوي الصناعي والجانب الدلالي، فأما الجانب النحوي فيكمن في رفع الإبهام وإزالة اللبس، بسبب دلالته على أن

الاسم بعده هو الخبر لما قبله من مبتدأ، أو ما أصله المبتدأ، وليس صفة لما قبله، ولا بدلا، ولا غيرهما من التوابع والمكملات التي ليست أصيلة في المعنى والتركيب الأساسي، لكنه قد يقع أحيانا بين ما لا يحتمل شكا ولا لبسا، مما لا يستدعي -تركيبا ولا دلالة- الحصر "الاختصاص"، وفي هذه الحالة يكون الغرض منه مجرد تقوية الاسم السابق، وتأكيد معناه، والغالب أن يكون الاسم السابق ضميرا، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾﴾ الكهف 39، وكقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾﴾ المائدة 117، وقوله تعالى:﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥٨﴾﴾ القصص 58، ففي آية الكهف جاء الضمير "أنا" إما مؤكدا لياء المتكلم، أو ضمير فصل بين مفعولي الرؤية، إن جعلت الرؤية علمية، فيكون ياء المتكلم مفعولا أول، و"أقل" ثانيهما، أو تكون "أقل" حالا إذا جعلت الرؤية بصرية، فيكون "أنا" حينئذٍ تأكيدا لا غير؛ لأن شرط كونه ضمير فصل توسطه بين المبتدأ والخبر، أو ما أصله المبتدأ والخبر، وقرئ "أقل" بالرفع خبرا لأنا، والجملة مفعول ثان للرؤية أو حال[52]. وفي المائدة توسط ضمير الفصل "أنت" بين تاء المخاطب، و"الرقيب"، مع أن كلمة "الرقيب" منصوبة؛ لأنها خبر (كان) ولا يصح أن تكون صفة للتاء؛ لأن الضمير لا يوصف -كما سبق-. وكقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾ الأنفال 32، فـ"هو" ضمير فصل يقتضي تقوية الخبر، أي إن كان هذا هو حقًا ومن عندك بلا شك، وتعريف المسند بلام الجنس يقتضي الحصر فاجتمع في التركيب توكيد وحصر، وذلك تعبيرهم يحكون به أقوال القرآن المنوهة بصدقه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾﴾ آل عمران، وهم إنما أرادوا إن كان القرآن حقا ولا

داعي لهم إلى نفي قوة حقيقته ولا نفي انحصار الحقيقة فيه، وإن كان ذلك لازما لكونه حقا؛ لأنه إذا كان حقا كان ما هم عليه باطلا؛ فصح اعتبار انحصار الحقيقة فيه انحصارا إضافيا، إلا أنه لا داعي إليه لولا أنهم أرادوا حكاية الكلام الذي يبطلونه.(53).

أما آية القصص فتوسط ضمير الفصل "نحن" بين كلمتي "نا" و"الوارثين"، مع أن كلمة "الوارثين" خبر كان منصوبة، ولا يصح أن تكون صفة، إذ لا يوجد موصوف غير "نا" التي هي ضمير، والضمير لا يوصف.

وكقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ النحل 72. فالضمير "هم" ضمير فصل لتأكيد الحكم بكفرانهم النعمة؛ لأن كفران النعمة أخفى من الإيمان بالباطل؛ لأن الكفران يتعلق بحالات القلب، فاجتمع في هذه الجملة تأكيدان: التأكيد الذي أفاده التقديم، والتأكيد الذي أفاده ضمير الفصل.

وكقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ النحل 125، فـ"هو" ضمير فصل للتأكيد، فقد أكد الخبر للاهتمام به، وقد أفاد التأكيد، واستغني به عن "إنّ" التي هي في مقام التعليل، وليست إلا لمجرد الاهتمام، وهي قائمة مقام فاء التفريع على ما أفاده "عبد القاهر الجرجاني" في دلائل الإعجاز، فإن إفادتها التأكيد هنا مستغنى عنها بوجود ضمير الفصل في الجملة المفيدة لقصر الصفة على الموصوف(54)، فإن القصر تأكيد على تأكيد.

وكقوله تعالى:﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾﴾ غافر 21،

فالضمير المنفصل "هم" تأكيد للضمير المتصل قبله (الواو)، وجوز كونه ضمير فصل ولا يتعين وقوعه بين معرفتين -كما يشترط بعض النحاة- فقد أجاز الجرجاني وقوع المضارع بعده، كما في قوله تعالى: {﴿ إِنَّهُۥ هُوَ يُبۡدِئُ وَيُعِيدُ ١٣ ﴾ البروج: 13. نعم الأصل الأكثر فيه ذلك، على أن أفعل التفضيل الواقع بعده من الداخلة على المفضل عليه مضارع للمعرفة لفظا في عدم دخول "ال" عليه و معنى؛ لأن المراد به الأفضل باعتبار أفضلية معينة(55).

وقد ذكر ابن عاشور أن ضمير الفصل قد يأتي لمجرد التأكيد، دون أن يفيد أي حصر أو اختصاص، كما هو الأصل فيه، حيث إن المقام والسياق لا يستدعيان ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٧ ﴾ فصلت. 7.

فضمير الفصل لا يفيد هنا إلا توكيد الحكم ويشبه أن يكون هنا توكيدا لفظيا لا ضمير فصل، ومثله قوله تعالى: ﴿ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧ ﴾ يوسف: (57).

ويذكر صاحب حاشية الصبان أن ضمير الفصل قد يكون لمجرد التأكيد إذا كان في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند إليه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ٥٨﴾ الذاريات 58. أي لا رزاق إلا هو، أو قصر المسند إليه على المسند نحو: "الكرم هو التقوى"، أي لا كرم إلا التقوى.

وتعد دلالة التوكيد أهم قصد يقوم به ضمير الفصل، نحو قوله تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٥﴾ البقرة 5، **ف"هو"** ضمير فصل لا محل له من الإعراب، أو بدل، وفائدة الفصل الفرق بين الخبر والتابع، ولهذا سمي فصلا، ويفيد أيضا التوكيد.

وإدخال "هو" في مثل هذا التركيب أحسن؛ لأنه محل تأكيد ورفع توهم من يتشكك في المسند إليه الخبر أومن ينازع فيه، أومن يتوهم التشريك فيه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ

رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾﴾ النجم: 42 - 45. كيف أثبت "هو"؛ دلالة على ما ذكر ولم يأت به في نسبة خلق الزوجين وإهلاك عاد، إذ لا يتوهم إسناد ذلك إلى غير الله تعالى ولا الشراكة فيه، وأما الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء والإغناء، فقد يدعي ذلك أو الشراكة فيه متواقح كذاب كنمرود، وأما قوله تعالى:﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ النجم 49 . فدخول **"هو"** للإعلام بأن الله هو رب النجم، وإن كان رب كل شيء؛ لأن هذا النجم عبد من دون الله واتخذ إلها فأتى بـ"هو" لينبه بأن الله هو رب لهذا المعبود، فكيف يتخذ من دونه إلها[58].

وعندما يجتمع في الآية الواحدة أكثر من أسلوب تأكيد، ويكون غرض الحصر والقصر غير مراد، يسمي بعض النحاة وظيفته في مثل هذه التراكيب "التقوية أو التوكيد"؛ لأن غرض التأكيد قد تحقق من طريق آخر، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ يوسف 100. فالضمير "هو" ضمير فصل للتقوية[59]،أما التوكيد فقد حصل بـ"إن". وكقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾ يس.12.

وقد ذكر "الزركشي" في البرهان أن الفصل من طرق التأكيد، فهو من مؤكدات الجملة، وقد نص سيبويه على أنه يفيد التوكيد، وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾﴾ الكهف، 39: أنا "وصف للياء في "ترنِ" يزيد تأكيدا وهذا صحيح؛ لأن المضمر يؤكد الضمير، وأما توكيد المظهر بالمضمر فلم يعهد، ولهذا سماه بعضهم دعامة؛ لأنه يدعم به الكلام، أي يقويه. ولهذا لا يجاء مع التوكيد . لأنه لا يجتمع مع ألفاظ التوكيد المعروفة . فلا يقال: زيد نفسه هو الفاضل، ووافق على ذلك ابن الحاجب في شرح المفصل، وخالف في أماليه، فقال: ضمير الفصل ليس توكيدا؛ لأنه لوكان توكيدا، لكان توكيدا

لفظيا أو معنويا، ولا يجوز أن يكون لفظيا؛ لأن اللفظي إعادة اللفظ كزيد زيد، أو معناه كـ "قمت أنا"، والفصل ليس هو المسند إليه ولا معناه؛ لأنه ليس مكنيا عن المسند إليه ولا مفسرا، ولا جائزا أن يكون معنويا؛ لأن ألفاظ التوكيد المعنوي محصورة كالنفس والعين، وهذا منه نفي للتوكيد الصناعي، وليس للكلام[60].

ومن صور تأكيد التخصيص قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ الذاريات 58. فالتخصيص مستفاد من تعريف طرفي الإسناد (اسم إن وخبرها)، وجاء ضمير الفصل مؤكدا لذاك التخصيص بين المسند والمسند إليه. ويذكر صاحب روح المعاني أن وظيفة ضمير الفصل في نحو قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾ الروم، 39. المبالغة في التوكيد، حيث يقول: "هم المضعفون..." أي ذوو الإضعاف، على أن مضعفا اسم فاعل من أضعف، أي صار ذا ضعف بكسر فسكون بأن يضاعف له ثواب ما أعطاه، كأقوى وأيسر إذا صار ذا قوة ويسار، ويجوز أن يكون من أضعف والهمزة للتعدية والمفعول محذوف، أي الذين ضعفوا ثوابهم وأموالهم ببركة الزكاة.

ويؤيد هذا الوجه قراءة أُبيّ {المضعفون} اسم مفعول، وكان الظاهر أن يقال: فهو يربو عند الله لأنه الذي تقتضيه المقابلة، إلا أنه غير في العبارة، إذ أثبت غير ما قبله، وفي النظم إذا أتي فيما قبل بجملة فعليه وهنا بجملة اسمية مصدرة باسم الإشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة؛ فأثبت لهم المضاعفة التي هي أبلغ من مطلق الزيادة على طريق التأكيد بالاسمية والضمير، وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع ما في الإشارة من التعظيم لدلالته على علو المرتبة وترك ما أتوا وذكر المؤتي إلى غير ذلك، والالتفات عن الخطاب حيث قيل: "فأولئك" دون "فأنتم"؛ للتعظيم؛ كأنه سبحانه خاطب بذلك الملائكة عليهم السلام وخواص الخلق تعريفًا لحالهم، ويجوز أن يكون التعبير بما ذكر للتعميم بأن يقصد بأولئك هؤلاء وغيرهم، والراجع في الكلام إلى { مَا } محذوف، إن جعلت موصولة، وكذلك إن جعلت شرطية على الأصح؛ لأنه خبر على كل حال، أي فأولئك هم المضعفون به أو فـ(مؤتو) على صيغة اسم الفاعل أولئك هم المضعفون، والحذف لما

في الكلام من الدليل عليه، وعلى تقدير مؤتوه العام لا يكون هناك التفات بالمعنى المتعارف عليه، واعتبار الالتفات أولى، وفي الكشاف أن الكلام عليه أملأ بالفائدة، وبين ذلك بأن الكلام مسوق لمدح المؤتين حثا في الفعل، وهو على تقدير الالتفات من وجوه.

وكأنه إنما قيل هنا: وأن ما يدعون من دونه الباطل بدون ضمير الفصل، وفي سورة الحج قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٦٢﴾﴾ الحج، بتوسيط ضمير الفصل لما أن الحط على المشركين وآلهتهم في هذه السورة دون الحط عليهم في تلك السورة.[61]

ويذكر الواحدي في تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾﴾ البقرة (5) أن (هم) دخلت فصلا، وإن شئت كانت تكريرا للاسم، كما تقول: زيد هو العالم، ترفع "زيدا" بالابتداء، و (هو) ابتداء ثان، و(العالم) خبر له، وهما جميعا خبر لزيد، وأن سيبويه قال: دخل الفصل في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾ آل عمران، 180. وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ آل عمران.

ويقصد الواحدي بتشبيه ضمير الفصل بـ"ما" الزائدة في الغرض من وجودهما في التركيب، هو تقوية المعنى وتأكيده، وأن الزيادة هي في الجانب الإعرابي الشكلي فقط، وليس في الجانب الدلالي. ووظيفة التوكيد تختلف باختلاف سياقاتها.

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٦﴾﴾ سبأ، 6 "هو الحقَ" بالنصب على أنه المفعول الثاني ليرى والمفعول الأول

هو الموصول الثاني، و"هو" ضمير الفصل. وقرأ ابن أبي عبلة: "الحقُّ " بالرفع على جعل الضمير مبتدأ وجعله خبرًا، والجملة في موضع المفعول الثاني ليرى، وهي لغة تميم، إذ يجعلون ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ، وقوله تعالى: {وَيَرَى} الخ ابتداء كلام غير معطوف على ما قبله مسوق للاستشهاد بأولى العلم على الجهلة الساعين في الآيات.

وقال الطبري، والثعلبي: إنّ {يرى} منصوب بفتحة مقدرة عطفًا على يجزي، أي وليعلم أولو العلم عند مجيء الساعة معاينة أنه الحق حسبما علموه قبل برهانا ويحتجوا به على المكذبين، وعليه فقوله تعالى: { والذين سَعَوْا } معطوف على الموصول الأول أو مبتدأ، والجملة معترضة فلا يضر الفصل كما توهم، وجوز أن يراد بأولي العلم من لم يؤمن من الأحبار، أي ليعلموا يومئذ أنه هو الحق فيزدادوا حسرة وغمًا، ولعل المجوز لا يسلم هذا، نعم كون ذلك بعيدًا لا ينكر، لا سيما وظاهر المقابلة بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ ﴿٣﴾﴾ سبأ 6، يقتضي الحمل على ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ وَيَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ﴿٦﴾﴾ سبأ، الذي يَقهر ولا يُقهر {الحميد}، المحمود في جميع شؤونه عز وجل، والمراد بصراطه تعالى التوحيد والتقوى، وفاعل يهدي إما ضمير {الذى أَنزَلَ} أو ضمير الله تعالى، ففي { العزيز الحميد } التفات، والجملة على الأول إما مستأنفة أو في مصوغ الحال من {الذى} على إضمار مبتدأ، أي وهو يهدي، كما في قول الشاعر:

فلما خشيتُ أظافيرهم نجوتُ وأرهنُهم مالكا[62]

أو معطوفة على {الحق} بتقدير وإنه يهدي، وجوز أن يكون يهدي معطوفًا على { الحق } عطف الفعل على الاسم لأنه في تأويله كما في قوله تعالى: {صافات وَيَقْبِضْنَ} أي قابضات[63]. ويقول في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ﴿١٠﴾﴾ فاطر 10: {مَكَرَ} مبتدأ خبره جملة {هُوَ يَبُورُ} "وتقديم الضمير للتقوية أو الاختصاص، أي مكرهم هو يفسد خاصة لا مكرنا بهم، وأجاز الحوفي وأبو البقاء كون الخبر جملة {يَبُورُ} و{هُوَ} ضمير فصل. وتعقبه في «البحر» بأن

ضمير الفصل لا يكون ما بعده فعلًا، ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمنا إلا عبد القاهر الجرجاني في شرح الإيضاح له، فإنه أجاز في كان زيد هو يقوم أن يكون هو فصلًا. ورُدّ ذلك عليه، والصحيح جواز وقوع الفعل بعده.

وجوز البعض كون {هُوَ} تأكيدًا للمبتدأ، والظاهر ما قدمناه، وقد أباد الله تعالى أولئك الماكرين بعد إبادة مكرهم، حيث أخرجهم من مكة وقتلهم وأثبتهم في قلب بدر، فجمع عليهم مكراتهم الثلاث التي اكتفوا في حقه عليه الصلاة والسلام بواحدة منهن وحقق عز وجل فيهم قوله سبحانه: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ٣٠﴾ آل عمران[64]، ويذكر في قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٠﴾ المزمل، أن نصب "خيرا" على أنه ثاني مفعولي "تجدوه"، والضمير "هو" ضمير فصل، وبالنصب قرأ الجمهور، وقرأ أبو السماك، وابن السميفع بالرفع على أن يكون هو مبتدأ، وخير خبره، والجملة في محل نصب على أنها ثاني مفعولي تجدوه، قال أبو زيد: وهي لغة تميم يرفعون ما بعد ضمير الفصل، وأنشد سيبويه:

تحنُّ إلى ليلى وأنت تركتَها وكنتُ عليها بالملا أنت أقدرُ

وقرأ الجمهور أيضا: {وأعظم} بالنصب عطفا على {خيرا}"[65].

فنلاحظ في تكرر الإسناد وتوسط ضمير الفصل في هذه الآية ما لا يخفى من المبالغة، وكأنه لما نهي المنافقون عن الإنفاق على من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وأريد الحث على الإنفاق جعل قوله تعالى: {**ذَلِكَ بِأَنَّ الذين كَفَرُواْ**} إلخ تمهيدًا وتوطئة للأمر بالإنفاق.[66].

ويقول ابن عادل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن يَأۡتُوكُمۡ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمۡ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيۡكُمۡ إِخۡرَاجُهُمۡۚ ٨٥﴾ البقرة: 85. أجاز الكوفيون أن يكون "هو" عمادا، وهو الذي يسميه البصريون "ضمير الفصل" قدم مع الخبر، والأصل: وإخراجهم هو محرم عليكم، و"إخراجهم" مبتدأ و"محرم" خبره، و"هو" عماد، فلما قدم الخبر قدم معه. قال الفراء: لأن الواو تطلب الاسم، وكل موضع نطلب فيه الاسم فالعماد جائز وهذا عند البصريين ممنوع من وجهين:

أحدهما: أن الفصل عندهم من شرطه أن يقع بين معرفتين أو بين معرفة ونكرة قريبة من المعرفة.

الثاني: أن الفصل عندهم لا يجوز تقديمه مع ما اتصل به.

وقال ابن عطية: وقيل في "هو": إنه ضمير الأمر، والتقدير: والأمر محرم عليكم، وإخراجهم في هذا القول بدل من "هو".

وقال أبو حيان: وهذا خطأ من وجهين:

أحدهما: تفسير الأمر بمفرده، وذلك لا يجيزه بصري ولا كوفي، أما البصري فلاشتراطه جملة، وأما الكوفي فلا بد أن يكون المفرد قد انتظم منه نحو: "ظننته قائما الزيدان".

والثاني: أنه جعل إخراجهم بدلا من ضمير الأمر، وقد تقدم "ألا يتبع بتابع"[67].

يذكر الإمام النيسابوري في تناوله لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾ يس 12: الظاهر أن قوله: "نحن" ضمير فصل، ويجوز أن يكون مبتدأ والفعل خبره والجملة خبر"إن"، ويجوز أن يكون "نحن" خبر "إن" كقول القائل عند الافتخار بالشهرة: أنا أنا، كأن الله تعالى قال: إنما نحن معروفون بأوصاف الكمال، وإذا عرّفنا أنفسنا فلا تنكر قدرتنا على إحياء الموتى. وفي هذا التركيب أيضا إشارة إلى التوحيد، أي ليس غيرنا أحد يشاركنا حتى نقول إنا كذا فنمتاز[68].

وقد أشار أبو السعود في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ البقرة 32، إلى أن ضمير الفصل" أنت" في الآية لا محل له من الإعراب، أو له محل منه مشارك لما قبله كما قال الفراء، أو لما بعده كما قال الكسائي، وقيل تأكيد للكاف كما في قولك مررت بك أنت، وقيل مبتدأ خبره ما بعده، والجملة خبر إن، وتلك الجملة تعليل لما سبق من قصر علمهم بما علمهم الله تعالى[69].

ويذكر صاحب "شرح جمل الزجاجي" أَنَّ الضمائر المنفصلة لا يخلو أن تقع بعدها الأسماء في هذا الباب أو في غيره، فإن وقعت في غير هذا الباب فلا يخلو أن يكون الأول ظاهرًا أو مضمرًا.

فإن كان مضمرًا لم يجز في الضمير عندنا إلاّ أن يكون بدلًا، إن كان على حسب إعراب الأول. فإن كان تأكيدًا كان الضمير على صيغة المرفوع أبدًا ولم يتغيّر بحسب ما يكون تأكيدًا له. وإنّما كان البدل على حسب إعراب الأول؛ لأنَّه في تقدير أن يلي العامل؛ لأن الضمير إذا ولي العامل اختلفت صيغته بالنظر إلى الرفع والنصب والخفض، وأما التأكيد فاختاروا فيه تغيير صيغة المؤكّد عن تغيّر صيغته في نفسه؛ لأنَّ التأكيد من كمال الكلام الذي يكون فيهِ، ولم يفعلوا ذلك في البدل لأنه على تقدير استئناف عامل آخر، فليس هو إذن من كمال الكلام الذي يكون فيه؛ فتغيَّرت صيغته إذا لم يكن له ما يقوم مقام ذلك.

فإن كان مظهرًا لم يجز إلاّ البدل ويكون على حسب إعراب الأول، ولا يجوز التأكيد لأنّه أعرف من الأول فلا يتبعه (على طريقة) التأكيد؛ لأن التأكيد يشبه النعت وقد تقدم فيما يشبهه.

وأيضًا فإنّه لا يتصور فيه أن يكون تأكيدًا لفظيًا ولا معنويًا؛ لأن لفظ المضمر مخالف للفظ المظهر، ولأنَّ التأكيد المعنوي بألفاظ محصورة.

فإن وقع المضمر بعد الاسم في هذا الباب فلا يخلو من أن يكون الاسم ظاهرًا أو مضمرًا، فإن كان مضمرًا فإن حكمه حكم المضمر في غير هذا الباب، ويجوز أن يكون فصلًا.

والضمير لا يخلو من أن يكون بين المبتدأ والخبر أو بين ما أصله المبتدأ والخبر. فإن وقع بين المبتدأ والخبر فلا يخلو أن يكون المبتدأ اسمًا ظاهرًا أو مضمرًا فإن كان المبتدأ مضمرًا جاز في الضمير أربعة أوجه، وذلك نحو قولك: أنتَ القائمُ، وكقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ۝٧﴾ فصلت 7، يجوز لك أن تجعل الثاني مبتدأ أو تأكيدًا أو بدلًا أو فصلًا. فإن كان المبتدأ اسمًا ظاهرًا نحو قولك: زيدٌ هو القائمُ، فيجوز فيه أن يكون بدلًا أو مبتدأ، وما بعده خبرا أو فصلًا، ونحو قوله تعالى:﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ وَهُوَ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٩﴾ الشورى9، وكقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ۝١٩﴾ الحديد: 19.

فإن وقع بعد ما أصله المبتدأ والخبر فلا يخلو من أن يكون في باب كان أو في باب إنَّ أو في باب ظننتُ. فإن كان في باب كان فلا يخلو من أن يكون اسم كان ظاهرا أو مضمرًا، فإن كان ظاهرًا فلا يخلو من أن يكون ما بعده مرفوعًا أو منصوبًا. فإن كان ما بعده مرفوعًا فالضمير مبتدأ وما بعده خبره والجملة في موضع خبر كان. فإن كان ما بعده منصوبًا فلا يجوز فيهِ إلاّ البدل والفصل خاصة.

فإن كان اسم كان مضمرًا فلا يخلو من أن يكون ما بعده مرفوعًا أو منصوبًا. فإن كان ما بعده مرفوعًا فالضمير مبتدأ وما بعده خبره والجملة في موضع نصب خبر كان. فإن كان ما بعد الضمير منصوبًا فلا يجوز إلاّ البدل،: والفصل خاصة، ولا يجوز الرفع على الابتداء؛ لأنه ليس له خبر، نحو قوله تعالى: ﴿ * أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾ ﴾ غافر 21، فإن كان في باب "إنَّ" فلا يخلو من أن يكون اسم إنَّ ظاهرًا أو مضمرًا، فإن كان ظاهرًا فيجوز في الضمير الرفع على الابتداء وما بعده خبره والجملة في موضع الخبر لـ إنَّ. كقوله تعالى: ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٦٤﴾ ﴾ الحج 64. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ ﴾ آل عمران 62.

فإن كان الاسم مضمرًا فيجوز في الضمير الرفع على الابتداء وما بعده خبره والجملة في موضع الخبر لـ إنَّ. ويجوز أن يكون تأكيدًا، ويجوز أيضًا أن يكون فصلًا ولا يجوز أن يكون بدلًا؛ لأنه ليس على حسب إعراب الأول، نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾ ﴾ الصافات 165، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾ ﴾ الصافات 166، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾ ﴾ طه 14.

فإن كان في باب "ظنّ" فلا يخلو من أن يكون المفعول الأول ظاهرًا أو مضمرًا، فإن كان مضمرًا فلا يخلو من أن يكون ما بعد الضمير مرفوعًا أو منصوبًا، فإن كان ما بعده منصوبًا

فيجوز في الضمير الفصل والتأكيد خاصة، ولا يجوز أن يكون مبتدأ لأنّه ليس له خبر، ولا يجوز أن يكون بدلًا لأنّه ليس على حسب إعراب الأول، كقولنا: ظننته هو القائل الحق.

فإن كان المفعول الأول ظاهرًا فلا بدَّ من أن يكون ما بعد الضمير مرفوعًا أو منصوبًا، فإن كان مرفوعًا فالضمير مرفوع على الابتداء وما بعده خبره والجملة في موضع المفعول الثاني لظننت. كقولنا: ظننت زيدا هو القائلُ الحق، فإن كان ما بعده منصوبًا فلا يجوز إلاّ الفصل خاصة. وهنا تتبيَّن الفصلية. ولا يجوز الرفع على الابتداء لأنّه ليس له خبر، ولا يجوز البدل لأنَّ البدل على حسب إعراب الأول، ولا يجوز التأكيد لكون الظاهر لا يؤكَّد بالمضمر؛ لأنه يخرج عن قياس التأكيد فلا بدَّ من الفصلية[70].

وقد يقع ضمير الفصل بين اسم وفعل تام، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ ﴿٢٣﴾﴾ الحجر 23، وفي هذه الحالة اختلف النحاة في توجيه إعراب الضمير المنفصل، يقول أبو السعود في تفسير الآية السابقة: "وتقديم الضمير للحصر، وهو إما تأكيد للأول أو مبتدأ خبره الفعل، والجملة خبر لإنا، ولا يجوز كونه ضمير الفصل؛ لا لأن اللام مانعة من ذلك كما قيل، فإن النحاة جوزوا دخول لام التأكيد على ضمير الفصل كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾﴾ آل عمران 62، بل لأنه لم يقع بين اسمين"[71]، والأرجح جواز وقوعه بين اسم وفعل.

ونلحظ -من خلال الاستعمال القرآني- أن وظيفة التوكيد هذه هي الأكثر ورودا لضمير الفصل، وقد تتبعها كثير من البيانيين والنحاة والمفسرين، وكان البيانيون أكثرهم تناولا لها، ويأتي في مقدمتهم، الإمام عبد القاهر الجرجاني، فقد كان تناوله لهذه المسألة غاية في العمق والدقة، فمما ذكره في باب الحصر والقصر قيام التعريف بوظيفة الحصر رابطا بينها وبين الضمير، حيث يقول: "فإذا قيل لك: زيد المنطلق، صار الذي كان معلوما على جهة الجواز معلوما على جهة الوجوب، ثم إنهم إذا أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى **"فصلا"** بين الجزأين،

فقالوا: زيد هو المنطلق، ومن الفرق بين المسألتين وهو ما تمس الحاجة إلى معرفته أنك إذا ذكرت الخبر جاز أن تأتي بمبتدأ ثان على أن تشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الأول، وإذا عرفت لم يجز ذلك. تفسير هذا أنك تقول: زيد منطلق وعمرو، تريد وعمرو منطلق أيضا، ولا تقول: زيد المنطلق وعمرو، ذلك لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد، فإذا أثبته لزيد لم يصح إثباته لعمرو، ثم إن كان قد كان ذلك الانطلاق من اثنين فإنه ينبغي أن يجمع بينهما في الخبر فتقول: زيد وعمرو هما المنطلقان، لا أن تفرق فتثبته أولا لزيد ثم تجيء فتثبته لعمرو، ومن الواضح في تمثيل هذا النحو قولنا، هو القائل بيت كذا، كقولك: جرير هو القائل:

ولـيس لسـيفي في العظـام بقيـةٌ ولَلسـيف أشـوى وقعـةً مـن لسـانيا

فأنت لو حاولت أن تشرك في هذا الخبر غيره، فتقول: جرير هو القائل هذا البيت وفلان، حاولت محالا؛ لأنه قوله بعينه فلا يتصور أن يشرك جريرا فيه غيره، واعلم أنك تجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له في ذلك وجوها:

أحدها: أن تقصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك المبالغة وذلك قولك: "زيد هو الجواد، وعمرو هو الشجاع" تريد أنه الكامل، إلا أنك تخرج الكلام في صورة توهم أن الجود والشجاعة لم توجد إلا فيه، وذلك لأنك لم تعتمد بما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال، فهذا كالأول في امتناع العطف عليه للإشراك، فلو قلت: زيد هو الجواد وعمرو، كان خلفا من القول.

الوجه الثاني: أن تقصر جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه لا على معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير المخبر عنه، بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه، ولا يكون ذلك إلا إذا قيدت المعنى بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه، وذلك كنحو أن يقيد بالحال والوقت كقولك: هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا، وهكذا إذا كان الخبر بمعنى يتعدى ثم اشترطت له مفعولا مخصوصا، كقول الأعشى من المتقارب:

هو الواهبُ المئةَ المُصْطَفا ة إما مخاضًا وإما عشارًا

فأنت تجعل هبة المئة من الإبل نوعا خاصا من الوفاء وكذا الباقي، ثم إنك تجعل كل هذا خبرا على معنى الاختصاص، وإنه للمذكور دون من عداه، ألا ترى أن المعنى في بيت الأعشى أنه لا يهب هذه المئة إلا الممدوح، وربما ظن أن اللام في "هو الواهب المئة المصطفاة" بمنزلتها في نحو "زيد هو المنطلق" من حيث كان القصد إلى هبة مخصوصة كما كان القصد إلى انطلاق مخصوص ليس الأمر كذلك؛ لأن القصد هاهنا إلى جنس من الهبة مخصوص لا إلى هبة مخصوصة بعينها، يدلك على ذلك أن المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أنه يجعله يهب المئة مرة بعد أخرى، وأما المعنى في قولك: "زيد هو المنطلق" فعلى القصد إلى انطلاق كان مرة واحدة لا إلى جنس من الانطلاق، فالتكرر هناك غير متصور، كيف وقد رأينا قول جرير السابق، فأنت تريد أن تثبت له قول هذا البيت وتأليفه، فافصل بين أن تقصد إلى نوع فعل وبين أن تقصد إلى فعل واحد متعين، حاله في المعاني حال زيد في الرجال في أنه ذات بعينها.

والوجه الثالث: أن لا تقصد قصر المعنى في جنسه على المذكور، لا كما كان في "زيد هو الشجاع" تريد أن لا تعتد بشجاعة غيره ولا كما ترى في قوله:

هو الواهب المئة المصطفا ة إما مخاضا وإما عشارا

ولكن على وجه ثالث وهو الذي عليه قول الخنساء:

إذا قَبُحَ البكاءُ على قتيل رأيتُ بكاءك الحسنَ الجميلا

لم ترد أن ما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل، ولم تقيد الحسن بشيء فيتصور أن يقصر على البكاء، كما قصر الأعشى هبة المائة على الممدوح، ولكنها أرادت أن تقره في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد، ولا يشك فيه شاكٌّ[72].

فنلحظ أن عبد القاهر يربط بين طريقتين من طرق الحصر والقصر، ويشير إلى بعض الفوارق الأسلوبية الدقيقة بينهما، وهاتان الطريقتان هما:

- تعريف الخبر، كمثال عبد القاهر: "زيد المنطلق"، فقد حصرت الانطلاق في "زيد" دون سواه، فإذا أردت قصر الحكم -الخبر- على شخص ما، وتثبت الانطلاق لزيد بطريق مخصوص فاجعل الخبر معرفة، -وهذا طريق من الطرق التي تؤدي وظيفة الحصر والقصر- أما إذا جعلت الخبر نكرة فيجوز أن تأتي بمبتدأ ثانٍ تشركه بالعطف في المعنى الذي أخبرت به للمبتدأ الأول[73].

- تعريف الخبر+ ضمير الفصل، كمثالي عبد القاهر: "جرير هو القائل كذا....، وزيد هو الجواد" فلا يمكن إشراك غير جرير في ذلك القول، ولا غير زيد في الجود، فلا يقال: جرير هو القائل كذا.. وبشار -مثلا- فهو محال. وكذا في المثال الآخر –وغيره-؛ لأنك قصدت أن تقصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك المبالغة، فكأنه لا يوجد غيره يشاركه ذلك؛ لأنك لم تعتد بما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال، فهنا يمتنع العطف على ذلك الشخص المخصوص بذلك الأمر مبالغة، فضمير الفصل أكد ذلك الحصر، وجعله مقصورا فيه، لا يشاركه فيه غيره، وأكد معه منع العطف.

ويقول صاحب "إشارات الإعجاز" في توضيح وظيفة ضمير الفصل في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ البقرة: وأما ضمير الفصل فمع أنه تأكيد للحصر الذي فيه تعريض بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم، فيه نكتة لطيفة، وهي أن توسط "هم" بين المبتدأ والخبر من شأنه أن يحول المبتدأ للخبر الواحد موضوعا لأحكام كثيرة، يذكر البعض ويحال الباقي على الخيال؛ لأن "هم" ينبه الخيال على عدم التحديد ويشوقه على تحري الأحكام المناسبة، فكما أنك تضع "زيدا" بين عيني السامع فتأخذ تغزل منه الأحكام قائلا: هو عالم، هو عاقل، هو كذا أو كذا. كذلك لما قال "أولئك" ثم جاء "هم" هيج الخيال لأن يجتني ويبني أحكاما مناسبة، لصفاتهم، ك "أولئك هم على هدى، هم مفلحون، هم فائزون بالجنة، هم ظافرون برؤية جمال الله تعالى، إلى آخره..."[74].

الخاتمة والنتائج:

تناول هذ البحث قضايا ضمير الفصل في القرآن الكريم، عرضا وتحليلا، حيث تتبع مواضع وروده بصيغه المختلفة، ما أدى إلى تعدد وظائفه التركيبية والدلالية، ومجيئه في بعض السياقات مؤديا أكثر من وظيفة دلالية في تركيب واحد، وقد لاحظنا أنه يمكن أن يجمع بين وظيفة الحصر والتوكيد -مثلا- في بعض السياقات القرآنية، مما يعطي التركيب اللغوي فضاء واسعا من المقاصد والأغراض البلاغية الأسلوبية. وقد توصل البحث إلى نتائج، أهمها:

- من خلال مقولات الكثير من النحاة في اسمية ضمير الفصل، وما يترتب عليه من وجود موقع إعرابي له، وكذلك تواتر الشواهد الفصيحة النثرية والشعرية، فإن تصنيف هذا الضمير اسما هو الراجح.
- أن ظاهرة ضمير الفصل وما يتضمنه من أغراض ومقاصد أسلوبية مظهر جلي على التفاعل النحوي الدلالي، وما بينهما من علاقة وطيدة لا تنفصل، فهذا التفاعل يكسب التركيب جماليته، ويكشف به الكثير من المقاصد، وهو يعدّ سمة من سمات التأليف النحوي العربي منذ نشأته، غير أن بعض المتأخرين انشغلوا عنه بالجانب الشكلي المتمثل في الجانب الإعرابي الشكلي المحض، وما يتصل به من قضايا العامل والمعمول.
- أن ضمير الفصل قد يجمع بين غرضين دلاليين في سياق واحد، ويطّرد ذلك في تأديته معنى التوكيد والحصر، ومجيء ذلك في شواهد قرآنية مختلفة.
- أن أهم وظيفة تركيبية يؤديها ضمير الفصل هو التمييز بين الخبر والصفة في الجمل التي يلتبس فيها الخبر مع الصفة.
- تنحصر الوظائف الدلالية لضمير الفصل في: الحصر والقصر، ووظيفة التوكيد بأنواعها المختلفة.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: أبو الحسن علي بن مؤمن بن محمد بن عصفور الإشبيلي، شرح جمل الزجاجي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: فواز الشعار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م: 161/2.

(2) ينظر: نفسه: 161/2.

(3) محمد بن الحسن الإستراباذي السمنائي النجفي الرضي، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق: حسن بن محمد بن إبراهيم الحفظي، يحيى بشير مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط1، 1966م: 461/2.

(4) ينظر: نفسه: 461/2.

(5) محب الدين محمد بن يوسف بن أحمد ناظر الجيش، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرين. دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2007م: 570/1.

(6) ينظر، محمد بن يوسف بن علي بن حيان أثير الدين الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998م: 951/2، وابن عصفور، شرح جمل الزجاجي: 162/2.

(7) جلال الدين السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م: 227/1.

(8) ينظر: الرضي، شرح الكافية: 462/2.

(9) ينظر: نفسه: 462/2.

(10) يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا، شرح المفصل للزمخشري، قدم له: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ- 2001م: 113/1.

(11) الرضي، شرح الكافية: 462/2.

(12) عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1988م: 388/2.

(13) عندما يطلقون عليه مصطلح "فصل" فهم يقصدون -غالبا- أنه لا محل له من الإعراب.

(14) أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب: 951/2.

(15) نفسه: 951/1. وينظر: جمال الدين محمد بن عبدالله الطائي، شرح التسهيل لابن مالك، تحقيق: عبدالرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1990م: 167/1. ابن يعيش، شرح المفصل: 110/1. السيوطي، همع الهوامع: 226/1.

(16) تقي الدين أحمد بن محمد الشمّني، المنصف من الكلام على مغني ابن هشام، مطبعة محمد أفندي، القاهرة، د.ط، د.ت: 185/2

(17) نفسه: 186.

(18) ينظر: سيبويه، الكتاب: 392/2.

(19) ينظر: نفسه: 392/2 - 393.

(20) نفسه: 396/2.

(21) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك، حمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط1، 1964م: 641. أي أنه خبر لتكون، و"هي" ضمير فصل وهو ضعيف، ويقول أبو البقاء العكبري: {أن تكون} مخافة أن تكون، و"أمة" اسم كان، أو فاعلها إن جعلت "كان" تامة، و"هي أربى" جملة في موضع نصب، أو في موضع رفع على الصفة، ولا يجوز أن تكون "هي" فصلا؛ لأن الاسم الأول نكرة: عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ط، 1976م: 806/2.

(22) نفسه، الصفحة نفسها.

(23) سيبويه: الكتاب: 392/2.

(24) السابق: 395.

(25) ابن هشام، مغني اللبيب: 642.

(26) سبق تناول الآية في الصفحة السابقة.

(27) مصطفى محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، صححه وضبطه: عبدالسلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 104/3.

(28) ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1394هـ/1974م: 602/1. السيوطي، همع الهوامع: 238/1.

(29) السابق: 276/1.

(30) ابن هشام، معني اللبيب: 644.

(31) نفسه، الصفحة نفسها.

(32) محمد بن أبي بكر الدماميني، شرح الدماميني على مغني اللبيب، صححه وعلق عليه: أحمد عزو عناية، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 2007م: 387/2.

(33) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت: 413/4.

(34) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، د.ط، 1984م: 145/22.

(35) الفخر الرازي، تفسير الفخر الرازي المشهور بالتفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الفكر، لبنان، ط1، 1981م.

(36) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 181/4.

(37) عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، اللباب في تفسير الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1998م: 1324.

(38) أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، 2010م: 187/6.

(39) ينظر: الدماميني، شرح الدماميني على مغني اللبيب: 558

(40) ينظر: الشمّني، المنصف من الكلام على مغني ابن هشام: 185/2.

(41) جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م: 219/3.

(42) محمد بن أبي بكر، شرح الدماميني على مغني اللبيب: 389/2.

(43) أبو الحسن القشيري النيسابوري مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، بَابُ" مْعنَى كُلِّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَحُكْمِ مَوْتِ أَطْفَالِ الْكُفَّارِ وَأَطْفَالِ الْمُسْلِمِينَ: 2047/4.

(44) يذكر الدسوقي في حاشيته أن ضمير الفصل هو الدافع ابتداء توهم أن ما بعده تابع، وأن الخبر سيأتي، فإذا دخل ضمير الفصل رفع ذلك التوهم؛ لأنه لا يكون قبله إلا مبتدأ، ولا يكون بعده إلا الخبر. الدسوقي، الحاشية: 139/2.

(45) سبق تناول هذه الآية.

(46) الشمّني: المنصف من الكلام على مغني ابن هشام: 184/2.

(47) يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وشرحه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م: 290-292.

(48) أحمد بن محمد بن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م: 243.

(49) ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 171/3.

(50) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 320/17.

(51) ينظر: نفسه: 320/17.

(52) شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ: 117/28.

(53) ينظر: عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط16، د.ت: 245/1.

(54) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 267/3.

(55) يقسم البلاغيون القصر إلى قصر صفة على موصوف، وقصر موصوف على صفة، ينظر (على سبيل المثال): الخطيب القزويني: جلال الدين محمد بن عبدالرحمن الدمشقي، التلخيص في علوم البلاغة، تحقيق:

عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، د.ت.

(56) ينظر الآلوسي، روح المعاني: 76/42، وينظر: بن عاشور، التحرير والتنوير: 119/24.

(57) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 275/22.

(58) ينظر: نفسه: 240/24.

(59) محمد بن علي الصبان الشافعي، حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1417هـ -1997م: 442/1.

(60) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 170/1.

(61) بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ط3، 1980، 409/2.

(62) ينظر: الآلوسي، روح المعاني: 46/21.

(63) ينظر: نفسه: 283/11، وينظر: بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 88/3.

(64) ينظر: نفسه: 108/22.

(65) نفسه: 176/22.

(66) الشوكاني، فتح القدير: 387/5.

(67) ابن عادل، اللباب: 254/2. 255.

(68) نفسه: 255/2.

(69) نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلميه، بيروت، ط1، 1416هـ: 527/5.

(70) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق: خالد عبدالغني محفوظ، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 211/1.

(71) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي: 162/2، 163.

(72) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 498/1.

(73) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط6، 2004م: 178، 180.

(74) بديع الزمان النورسي، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، ط3، 2002م: 70.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
الآداب للدراسات اللغوية والأدبية
7 العدد السابع
سبتمبر 2020

لاحقة الألف والنون: دراسة صرفيّة دلاليّة

د. أمل عثمان العطا محمّد*
aalatta36@gmail.com

ملخّص:

هدف هذه الدراسة البحث عن الصيغ التي تنتهي بلاحقة الألف والنون، للكشف عن وظائفها الصرفيّة والدلاليّة، فأغلب وظائفها الصرفيّة لأبنية المثنّى، وجمع التكسير للكثرة، والمصادر، وبناء الصفة المشبّهة (فَعْلَان- فَعْلَى)، والغالب فيها هو دلالتها على المبالغة والتكثير؛ لذا سعى البحث إلى الكشف عن المقاصد الأخرى غير المشهورة عنها، وخلص إلى نتائج من أهمها: زيادتها لوظائف صرفيّة ودلاليّة، نحو الدلالة على: العدد، الجنس، النسب، المبالغة، التخصيص، التفريق بين شيئين، أو صرفيّة فقط، نحو: وظيفة تكثير الكلمة، انعدام النظير، خروج الاسم من وزن الفعل، خروج المفرد من وزن الجمع، النقل من الوصفيّة إلى الاسميّة.

الكلمات المفتاحيّة: لاحقة؛ الألف والنون؛ وظائف؛ صرفيّة؛ دلاليّة.

"Alef" and "Noon" Suffix: A Morpho-Semantic Study

Dr. Amal Osman ALatta Mohammad*
aalatta36@gmail.com

Abstract:

This study aims to explore the formulas ending with the "Alef" and "Noon" (-ان) Suffix to explain its morphological and semantic functions. Most of its morphological functions are for structuring dual forms (*Muthanna*), "a structure refers to two", and

* أستاذ النحو والصرف المشارك - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.
*Associate professor of Morphology and Syntax, Department of Arabic Language, Faculty of Arts, King Saud University, Saudi Arabia.

irregular plural to indicate abundance, gerunds and infinitives, and forming *al-sifa al-mushabbaha* (a noun derived from intransitive triliteral verbs) such as "*Fa'lan – Fa'la*" (فَعْلان - فَعْلى). This formula is mainly used to denote exaggeration and multiplicity. Therefore, this paper sought to explore their unknown denotations. The research concluded with the following important outcomes. *Alef-and-noon* suffix has increased morpho-Semantic functions, such as, indicating number, gender, attribution, exaggeration, specifying, differentiation between two things; or only morphological functions, such as the function of intensifying meaning, the absence of peer, forming a noun that differs from the verb pattern, forming a singular that differs from the plural case, and transformation of the adjectival form to the nominal case.

Key Words: Suffix, "*Alef*" and "*Noon*", Functions, Morphological, Semantic.

المقدِّمة:

اهتمّ علماء العربيّة بدراسة الوحدات الصرفيّة -المورفيمات- ودلالاتها، إن كانت سوابق أو لواحق أو حشوًا، فمن اللواحق التي لم يقفوا عندها كثيرًا لاحقة الألف والنون، فنجد الإشارات إليها متفرّقة في أبواب الصرف والنحو، ففي الصرف يُشار إليها في باب الصفة المشبّهة على بناء (فَعْلَان- فَعْلَى)، والتثنية، وأبنية جمع التكسير للكثرة، وأبنية المصادر، والنسب، أمّا أبواب النحو فنجدها في باب المعرب من الأفعال والأسماء، كالفعل المضارع المسند إلى ألف الاثنين في باب الأفعال الخمسة، وإعراب المثنّى المرفوع، وباب الممنوع من الصرف للوصفيّة أو العلميّة وزيادة الألف والنون.

فلاحقة الألف والنون لم تتضح دلالتها في كثير من المواضع، كلواحق التأنيث (التاء، والألف المقصورة والممدودة)، فالغالب أنّها زيدت للمبالغة والتكثير؛ لذا آثرتُ البحثَ عن وظائفها

ودلالاتها، فهل دائمًا تكون لما هو غالب عنها أو لمقاصد أخرى؟ فهذا التساؤل هو الذي سيجيب عنه البحث، ويهدف إلى الكشف عن المقاصد الأخرى غير المشهورة، فاللواحق في اللغة العربيّة تدلّ على معنى زائدٍ على الأصل.

اعتمد البحث على المنهج الوصفيّ الذي يقوم على الاستقراء والتتبّع للصيغ التي زيدت فيها الألف والنون في كتب التراث العربيّ والمعاجم، وتصنيف وظائفها ودلالاتها ثمّ تحليلها.

وقف البحث على دراسة بعنوان: الأسماء المختومة بألف ونون زائدتين لغير إعراب في القرآن الكريم: دراسة تصريفيّة، وقد اعتنت الدراسة "بحصر الأسماء التي وردت في القرآن الكريم مختومة بألف ونون زائدتين لغير إعراب، ثم دراستها دراسة تصريفيّة من حيث الإفراد والجمع، ومن حيث الجمود والاشتقاق، وبيان التغيرات التي حدثت في بعضها نتيجة لاختلاف لغات العرب، ودراسة هذه التغيرات، ودراسة النون والخلاف فيها من حيث الأصالة والزيادة"[1]. وتختلف هذه الدراسة عن دراستي هذه التي هدفها الكشف عن وظائف لاحقة الألف والنون ودلالاتها.

اشتمل البحث على مقدّمة وعناوين تناولت الوظائف الصرفيّة والدلاليّة للاحقة الألف والنون، نحو الدلالة على: العدد، الجنس، النسب، المبالغة، التخصيص، التفريق بين شيئين. وكزيادتها لوظائف صرفيّة فقط نحو: تكثير الكلمة، انعدام النظير، خروج الاسم من وزن الفعل، خروج المفرد من وزن الجمع، النقل من الوصفيّة إلى الاسميّة.

لاحقة الألف والنون:

زادت العرب الألف والنون على آخر الأفعال والأسماء منها الجامد والمشتق، والمفرد والمثنى والجمع، وقد أدّت زيادتهما إلى دلالات مختلفة تتمثّل في الآتي:

أوّلًا- الدّلالة على العدد:

تزاد الألف والنون آخر الأفعال والأسماء للدلالة على العدد، وذلك على النحو الآتي:

أ- الدّلالة على المفرد

زيدت الألف والنون للدلالة على المفرد لبيان مفرد الجنس، ومفرد جمع الكثرة من الصفات، ولذكر الواحد بلفظ المثنّى.

1- بيان مفرد الجنس

أي إفادة الوحدة، لحقت أسماء الأجناس للدلالة على المفرد، نحو: (إِنْسَان، وظَرِبَان)، مفردي (إِنْس، وظَرِب)[2]، قال ابن جنّي (392هـ): "ألا تراهم قالوا في استخلاص الواحد من الجمع بالهاء، وذلك: شَعِيْر وشَعِيْرة، وتَمْر وتَمْرَة، وبَطّ وبَطَّة، وسَفَرْجَل وسَفَرْجَلَة، فكذلك انتزعوا الواحد من الجمع بالألف والنون أيضًا، وذلك قولهم: إِنْس، فإذا أرادوا الواحد قالوا: إِنْسَان، وظَرِب، فإذا أراد الواحد قالوا: ظَرِبَان"[3]، وذلك نحو قول الشاعر في الجمع بحذف الألف والنون من المفرد (ظَرِبَان):

قُبِّحْتُمُ يا ظَرِبًا مُحَجِّرَهْ أوْ البار يبتدرنَ الحجره[4]

ويمكننا هنا أنْ نُضيف إلى أمثلة اسم الجنس الجمعيّ ما يُفرّق بينه وبين مفرده بالألف والنون نحو: إِنْسَان وإِنْس، وظَرِبَان وظَرِب، فالمشهور عنه ما يُفرّق بينه وبين مفرده بالتاء نحو: شَجَرَة وشَجَر، وبالياء نحو: زنجيّ وزنج، فهذا هو الشائع.

2- بيان مفرد جمع الكثرة من الصفات

كزيادتها على مفرد جمع الكثرة (فَعَالَى)، نحو: "سَكْرَان وسَكَارَى، وحَيْرَان وحَيَارَى، وخَزْيَان وخَزَايَا، وغَيْرَان وغَيَارَى"[5]، وسيأتي تفصيله لاحقًا.

3- ذكر الواحد بلفظ المثنّى

من سنن العرب في كلامها ذكر الواحد بلفظ المثنّى من باب التوسّع في الكلام، وتنوّع أساليبه، ومنه قوله تعالى: ﴿**سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ**﴾ [الرحمن: 31]، فقيل: المقصود بالثقلين

الجنّ والإنس، وقيل: الإنسان فقط، فهو مثنّى اللفظ مفرد الإطلاق[6]، فالقرآن الكريم جاء بلغة العرب، ولغتهم يصحّ فيها ذلك، قال الفرّاء (ت 207هـ) في قوله تعالى: "﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾ [الرحمن: 13]: "يخاطب الإنسان مخاطبةً بالتثنية، وجعل منه قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ﴾، وقوله تعالى: ﴿جَنَّتَيْنِ﴾، فقيل: جنة واحدة بدليل قوله تعالى آخر الآية: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ﴾ فأفرد بعد ما ثنّى، وقوله: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَها﴾، فإنّه ما ثنّى هنا إلا للإشعار بأنّ لها وجهين، وأنّك إذا نظرت عن يمينك ويسارك رأيت في كلتا الناحيتين ما يملأ عينيك قرّة، وصدرك مسرّة، وقوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ الله﴾، وإنما المتَّخَذ إلهًا عيسى دون مريم"[7]. ففيها جميعها زيدت الألف والنون، أو الياء والنون على المفرد من باب التوسُّع في الكلام.

ب- الدّلالة على التثنية

صيغة التثنية خاصة باللغة العربيّة دون غيرها من اللغات، ولحقت الألف والنون الأسماء والأفعال للدلالة على التثنية، وذلك نحو زيادتها آخر الفعل المضارع، والاسم المفرد، واسم الجمع وجمع التكسير.

1- زيادتها آخر الفعل المضارع

قال سيبويه (ت 180هـ): "واعلم أنّ التثنية إذا لحقت الأفعال المضارعة علامةً للفاعِلَين لحقتها ألف ونون، ولم تكن الألف حرفَ الإعراب؛ لأنّك لم ترد أنْ تثنّي (يَفْعَلُ) هذا البناء فتَضمّ إليه يفعل آخَرَ، ولكنّك إنّما ألحقته هذا علامة للفاعِلَين"[8]، وذلك نحو: يَفْعَلَانِ، فتختصّ الألف بدلالة ضمير المثنّى، والنون علامة إعرابيّة تظهر في حالة الرفع، وتُحذف فيما سواه.

2- زيادتها آخر الاسم المفرد

تلحق الألف والنون الأسماء المفردة للدلالة على تثنيتها في حالة الرفع، والغرض من زيادتها الاختصار، فإنّ (قام الزيدان) أكثر اختصارًا من (قام زيدٌ وزيدٌ)[9]، وتفارق النون الألف في حالة

الإضافة، قال ابن جنّي: "فإذا ثنّيت الاسم المرفوع زدت في آخره ألفًا ونونًا، تقول في الرفع: قام الزيدانِ والعمرانِ، فالألف حرف الإعراب وهي علامة التثنية وعلامة الرفع، ودخلت النون عوضًا ممّا مع الاسم الواحد من الحركة والتنوين اللذين كانا في الواحد... فإن أضفت المثنّى أسقطت نونه للإضافة، تقول: قامَ غلامَا زيدٍ"[10].

وفي لغة بني الحارث بن كعب وبطن من ربيعة يجعلون الألف والنون للتثنية في جميع الأوجه الإعرابيّة[11]، وعلى لغتهم قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾[طه: 63].

كما زادت العرب الألف والنون لتثنية شيئين مختلفين مبنًى ومعنًى لثنائيّات متلازمة في اللغة، وأمثلتها كثيرة، منها: (الأبوان) للأب والأم، و(العُمَران)، لأبي بكر الصديّق وعمر بن الخطّاب، و(القمران) للقمر والشمس، فإذا أفردت صحّ إطلاقها على المتغلِّب من الاثنين، كالأب، وعمر، والقمر، وهي ما تسمّى بالمثنّى التغليبيّ، ونوع آخر منها يطلق عليه المثنّى التلقينيّ، من أمثلته: (الأَحْمَرَانِ) للخمر واللَّحم، و(الرافدان) لدجلة والفرات، و(الأبيضان) للملح والسكر، و(الأسودان) للتمر والماء، والعقرب والحيّة، فإذا أفردت هذه المثنيات لم تُفد المعنى الموضوع لها بزيادة الألف والنون، ولا يصحّ إطلاقه على أحد المسمّيين به[12].

وقد تزاد الألف والنون بعد تثنية المفرد للتأكيد، نحو حديث: "وَالنَّبِيُّ -ﷺ- مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيهِمْ"[13]، فأصل (ظَهْرَانيهم): (ظَهْرَيهم)، فزيدت الألف والنون قبل ياء المثنّى للتأكيد[14].

3- زيادتها آخر اسم الجمع وجمع التكسير

يجوز تثنية اسم الجمع على تأويل مجموعتين أو فرقتين، نحو قول الشاعر:

هُمَا إِبِلانِ فيهما ما عَلِمْتُمُ فَعَنْ أَيِّها ما شِئْتُمُ فتَنَكبُوا[15]

لحقت الألف والنون الجمع لتثنيته على غير القياس؛ لأنّ "الغرض من الجمع الدلالة على الكثرة، والتثنية تدلّ على القلّة، فهما معنيان متدافِعان، ولا يجوز اجتماعُهما في كلمة واحدة،

وقد جاء شيء من ذلك عنهم على تأويلِ الإفراد، قالوا: (إبِلان)، و(غَنَمان)، و(جِمَالان)، ذهبوا بذلك إلى القطيع الواحد، وضمّوا إليه مثلَه، فثنّوه... وقالوا: (لِقَاحَانِ سَوْداوانِ) حكاه سيبويه، وإنَّما (لِقَاح) جمع (لِقْحَةٍ)، وقالوا: (جِمَالان) يريدون قطيعَيْن منها... فالتثنية تدلّ على افتراقها قطيعَيْن، ولو قال: (لِقاح)، أو (جِمال)، لَفُهِم منه الكثرةُ، إلا أنّه لا يدلّ على أنّها مفترقةٌ قطيعين، وهو في (إبلان) أسهلُ؛ لأنّه جنسٌ، فهو مفردٌ، وليس بتكسير ك (جَمَل) و(جِمال)"[16].

ج- الدلالة على الجمع

لحقت الألف والنون الأسماء لتؤدّي وظيفة الجمع، نحو: جمع الكثرة، وجمع الجمع، على نحو ما يأتي:

1- زيادتها لإرادة جمع الكثرة

لحقت الاسم المفرد المجرّد والمزيد، الجامد والمشتقّ؛ لإرادة جمع التكسير الدالّ على الكثرة، ولقد زيدت على أبنية المفردات الآتية لتؤدي وظيفة الجمع ودلالة الكثرة، نحو:

- (فُعْل)[17] صحيح العين، نحو: جُرْذ- جُرْذَان وجِرْذَان، ومعتل العين، نحو: حُوْت- حِيْتَان، سُور- سِيْرَان، عُوْد- عِيْدان، غُول- غِيْلَان.
- (فَعْل)[18] صحيح العين، نحو: دَلْو- دلوان، سَمْن- سُمْنان، سَهْم- سُهْمان، ظَبْي- ظِبْيَان، عَبْد- عُبْدَان وعِبْدَان، ومعتل العين، نحو: ثَوْر- ثِيْرَان، خَال- خِيْلَان، شَيْخ- شِيْخَان، ضَيْف- ضِيْفَان.
- (فِعْل)[19]، يُجمع على فُعْلان، أو فِعْلَان، نحو: ذِئْب- ذُؤْبَان، سِيْد- سِيْدَان، قِطْع- قُطْعَان.
- (فَعَل)[20]، يُجمع على فِعْلان، نحو: بَاب- بِيْبَان، بَذَج- بِذْجَان، تَاج- تِيْجَان، سَاج- سِيْجَان، فَتَى- فِتْيَان، قَاع- قِيْعَان، وَرَل- وِرْلان، وَلَد- وِلْدَان، أَخ- إِخْوَان، ويُجمع على فُعْلان، نحو: أَسَد- أُسْدَان، بَلَد- بُلْدَان، حَمَل- حُمْلان، ذَكَر- ذُكْرَان.

- (أَفْعَل)،نحو: أَعْجَم- عُجْمَان[21].
- (فَاعِل)[22]، نحو: حَائِر- حِيْرَان، حَائِط- حِيْطَان، حَاجِر- حِجْرَانٍ، رَاكِب- رُكْبَان، رَاعٍ- رُعْيَان، شَابّ- شبّان، شَاطِئ- شُطْآن، صَاحِب- صُحْبَان، غَائِط- غِيْطَان، فَارِس- فرسان، مَالّ- ملّان.
- زيادتها على مفرد الاسم الرباعيّ الذي ثالثه حرف مدّ[23]، نحو:
- (فُعَال)[24] اسمًا، نحو: ذُبَاب- ذبّان، عُقَاب- عِقْبَان، غُرَاب- غِرْبَان، غُلَام- غِلْمَان، كُرَاع- كِرْعَان، وصفة، نحو: زُقَاق- زقّان، شُجَاع- شُجْعَان.
- (فَعَال)، نحو: غَزَال- غِزْلَان.
- (فِعَال)، نحو: حِسَاب- حُسْبَان، شِهَاب- شُهْبَان[25].
- (فَعِيْل)[26]، يجمع على فِعْلان وفُعْلان، نحو: رَغِيف- رُغْفَان، صَبِيّ- صِبْيَان، صَلِيْب- صلبان، ظَلِيم- ظِلْمَان، عَرِيْض- عرضان، عَسِيْب- عسبان، قَضِيْب- قُضْبَان، كَثِيْب- كُثْبَان.
- (فَعُول)[27]، نحو: خَرُوف- خِرْفَان، عَتُود- عِدَّان.

نلحظ أنّ جميع الأمثلة السابقة لها أبنية أخرى لجمع الكثرة، تعدّدت مع الجمع المزيد بالألف والنون، فالتساؤل الذي نطرحه هنا، هل أدّت هذه اللاحقة زيادة في المعنى؟

فنلحظ أنّ الألف والنون لحقت أبنية جموع الكثرة المجرّدة من الزوائد، حتّى لو كان بناء مفردها مزيدًا، وتغيّرت حركة فاء بعضها، ما أدّى إلى قلب حرف العلّة، كما نلحظ أنّ صيغة المفرد لم تتغيّر مع اللاحقة في أغلب الأمثلة المذكورة، في مقابل تغيير حركة الفاء وما صحبها من إعلال، فالذي أدّى إلى كثرة الجمع هو إلصاق الألف والنون فقط ببنية المفرد، كما تلصق الواو والنون، والألف والتاء في الجمع السالم دون تغيير في بناء المفرد، أو إلصاقها مع تغييرٍ في الحركات.

وقد استعمل المصريّون في العهد التركي اللاحقة (ان) بقصد جمع المضاف إليه، نحو: (مدرسة المبتديان)، فالمقصود (مدرسة المبتدئِينَ)، و(كبير الياوران) بمعنى جمع (الياوران)، وقيل: إنّها نهاية فارسيّة خاصّة بالجمع؛ لكون الفارسيّة لغة عرفها المثقّفون في الدولة العثمانيّة[28].

2- زيادتها لإرادة جمع الجمع

العرب تجمع الجمع أحيانًا على غير قياس مطّرد، فهو مسموع عنهم ولا يقاس عليه، وحينئذٍ يعامل الجمع معاملة المفرد، ويجمع على أبنية الجموع، وقد لحقت الألف والنون جمع التكسير الدالّ على الكثرة، واسم الجنس الجمعيّ؛ لإرادة جمع الجمع؛ للدلالة على الكثرة والمبالغة[29]، ما يأتي:

أ- **زيادتها آخر جمع الكثرة:** نحو: جمع جمع الصفة المشبّهة، وجمع جمع الاسم، وجمع صيغة منتهى الجموع، وذلك على النحو الآتي:

- **جمع جمع الصفة المشبّهة:** جُمع جمع كثرة الصفة المشبهة بزيادة الألف والنون للدلالة على المبالغة، قال سيبويه: "وأمّا (أَفْعَل) إذا كان صفة فإنّه يكسّر على (فُعْلٍ)... وذلك: أَحْمَر وحُمْرٌ، وأَخْضَر وخُضْرٌ، وأَبْيَض وبِيْضٌ، وأَسْوَد وسُودٌ، وهو ممّا يكسّر على (فُعْلَانٍ)؛ وذلك: حُمْرَانٌ وسُوْدَانٌ وبِيْضَانٌ، وشُمْطَانٌ وأُدْمَانٌ"[30]. وعلّة تكسير (فُعْل) على (فُعْلَان)؛ لأنّهم "لما جمعوه على (فُعْل)، نحوَ جمعِ ما لا زائدَ فيه، نحوِ: سُود، وحُمْر؛ جمعوه أيضًا على (فُعْلانَ)"[31]، ومنه: عُمْي وعُمْيَان، عُور وعُوْرَان، وفُرْعٌ وفُرْعَان[32]، فعُومل جمع التكسير معاملة المفرد الذي على بناء (فُعْل) وجمع بزيادة الألف والنون، نحو: (جُرْذ وجُرْذَان).

فبما أنّ الدلالة على الكثرة مفهومة من بناء الجمع (فُعْل)، فزيادة الألف والنون دلّت على مبالغة كثرته.

- **جمع جمع الاسم:** نحو: (بُرْكَة)، فيقال في جمع التكسير الدالّ على الكثرة: (بُرَك)، وجمع الجمع: (أَبْرَاك، وبِرْكَان)[33]، وفي جمع (جِدَار: جُدُر)، و(جُدْرَان) جمع الجمع، مثل: (بَطْنٍ وبُطْنانٍ)[34]، وفي جمع تكسير (قَلُوص): (قَلَائِص، وقِلَاص، وقُلُص)، و(قُلْصَان) جمع الجمع[35]، فزيادة الألف والنون دلّت على مبالغة الكثرة.

- **جمع الجمع المتناهي**: "وهو الذي ينتهي إليه الجموع، ولا يجوز أنْ يجمع، وإنّما مُنع الصرف؛ لأنّه جمعُ جمعٍ لا جمع بعده، ألا ترى أنّ أَكْلُبًا جمع كَلْبٍ، فإنْ جمعت أَكْلُبًا قلت: أَكَالِب فهذا قد جُمع مرّتين"[36]، وذلك نحو: "أَباعِرُ جمع أَبْعِرةٍ، وأَبْعِرَةٌ جمع بَعِير، وأَباعِرُ جمع الجمع، وليس جمعًا لِبَعِيرٍ"[37]، وذكر العوتبي (ت511ه) في (باب في شيء من أقاويل العرب وتسميتهم ومذاهبهم): "يقال: أَبَاعِر، للجمع، وجمع الجمع: بُعْرَان وبِعْرَان بالضم والكسر"[38].

فإذا كانت صيغة منتهى الجموع (أَبَاعِر) هي أقصى ما ينتهي إليه الجمع، فمن البدهيّ أنْ تكون صيغة الجمع (بُعْرَان) فوق ذلك، وجُمعت ثلاث مرّات، فهي في منتهى غاية مبالغة التكثير.

ب- زيادتها آخر اسم الجنس الجمعيّ

لحقت الألف والنون اسم الجنس الجمعيّ؛ لإرادة جمع الجمع؛ للدلالة على الضروب المختلفة[39]، وذلك نحو:

- التَّمْر جمع (تَمْرَة)، جمع الجمع (التُّمْرانُ)[40].
- الدُّوْد جمع (دُوْدَة)، جمع الجمع (الدِّيْدَان)[41].
- الفَسِيْل، جمع (فَسِيْلَة)، جمع الجمع (الفُسْلَان)[42].
- النَّخْل، جمع (نَخْلَة)، جمع الجمع (النُّخْلَان).

جمعت هذه الأجناس جمع الجمع بزيادة الألف والنون وتغيير حركة الفاء؛ للدلالة على الضروب المختلفة، فقالوا: التُّمْران والتُّمُور، والبُسْر والبُسْران دلالة على اختلاف ألوانه وأنواعه[43]، والدُّود عامّ والديدان نوع منه، وكذلك الفُسْلان نوع من الفَسِيل، قال المبرد (ت 285ه): "والجمع يجمع إذا اختلفت أنواعه، كقولك: التُّمُور، وفي أرضه نُخْلَان، وجاءني زيدٌ بتُمْرَانٍ وأَبْرَارٍ"[44].

ثانيًا- الدلالة على الجنس

لحقت الألف والنون الاسم لتدلّ على المذكّر منه والمؤنّث.

أ- الدّلالة على المذكَّر: دلّت على المذكّر من الحيوانات، والصفات، والبلدان.

1- المذكّر من الحيوانات:

نحو: الخَنْزُوان ذكر الخنزير[45]، والثُّعْلُبان، والأُفْعُوَان، والعُقْرُبَان، والضِبْعَان، قال ابن الأنباريّ (ت 328هـ): "و(الثَّعْلَب) يقع على المذكّر والمؤنّث، يُقال: ثَعْلَبٌ ذكرٌ، وثَعْلَبٌ أُنثى، فإذا أرادوا الاسم الذي لا يكون إلا للمذكّر قالوا: ثُعْلُبَان، كما أنّ الأَفْعَى والعَقْرَب والضبُع يقعنَ على المذكّر والمؤنّث، فإذا أرادوا ما لا يكون إلا مذكّرًا قالوا: أُفْعُوَان، وعُقْرُبَانٌ، وضِبْعَانٌ، قال الشاعر في الثعلبان:

أَرَبٌّ يَبولُ الثُّعْلُبانُ بَرأسهِ لَقَدْ ذَلَّ مَنْ بالَتْ عَلَيْهِ الثَّعالبُ"[46].

فتذكير الفعل (يبول) دليل على فاعله المذكّر (الثعلبان).

وكذلك الأمر في قول الشاعر:

كَأَنَّ مَرْعى أُمَّكُمْ إذْ غَدَتْ عَقْرَبَةٌ يكُومُها عُقْرُبانُ[47]

2- المذكّر من الصفات

زيدت الألف والنون على آخر الصفة لتأدية وظيفة التذكير، كما أدّت الألف المقصورة وظيفة تأنيث الصفة، وذلك نحو: رَيَّان ورَيَّا، سَكْرَان وسَكْرَى، عَطْشَان وعَطْشَى، غَضْبَان وغَضْبَى، وغيرها من الصفات التي تكون من باب (فَعْلَان فَعْلَى).

3- المذكّر من أسماء البلدان

قال ابن الأنباريّ: "وكلُّ اسم في آخره ألف ونون زائدتان فُهِمَ مُذكَّر بمنزلة الشام والعراق؛ نحو: خُراسان، وحُلوان، وحوران، وجُرجان، وأصبهان، وهمذان"[48]، وسجستان، وعسقلان، وقسطلان، وغيرها من أسماء البلدان.

ب- الدلالة على المؤنّث:

دلّت لاحقة الألف والنون على التأنيث كما تدلّ عليه التاء والألف المقصورة والممدودة، نحو: سِيْد وسِيْدَانة، وقَرَعْبَل وقَرَعْبَلَانَة، قال ابن جنّي: "ألا تراهم قالوا في الواحد: سِيْد، فإذا أرادوا الواحدة قالوا: سِيْدَانَة، فألحقوا علم التأنيث بعد الألف والنون، وإنّما يجب أنْ يلحق بعد حرف إعراب المذكر، كذئب وذئبة، وثعلب وثعلبة؛ وقد ترى إلى قلة اعتدادهم بالألف والنون في سِيْدَانَة، حتى كأنّهم قالوا: سِيْدَة، وهذا تناهٍ في إضعاف حكم الألف والنون"[49]، وقال في موضع آخر: "وقَرَعْبَلَانَة كأنّها قَرَعْبَل، ولا اعتداد بالألف والنون وما بعدهما.... وفيه وجه آخر، وهو أنّ الألف والنون قد عاقبتا تاء التأنيث وجرتا مجراها"[50].

فعلى الرغم من وجود علامة التأنيث التاء في آخر (سِيْدَانة)، و(قَرَعْبَلَانَة)، فالألف والنون مرتبطة بالمؤنّث دون المذكّر.

ثالثًا- الدلالة على النسب

ألحقت العرب في آخر الاسم المنسوب إليه الألف والنون بدلًا من ياء النسب؛ للدلالة على:

أ- النسب إلى اسم علم

زيدت الألف والنون للنسبة إلى العلم؛ للدلالة على **البلدان** في لغة مستعملة في البصرة ونواحيها، فكان من اصطلاحهم أنْ يزيدوا ألفًا ونونًا في آخر اسم الرجل الذي تُنسب إليه القرية، نحو: (عَبَّادَان) نسبة إلى عَبَّاد بن الحصين، قال ياقوت (ت 626هـ) في معجم البلدان: "العَبَّاد: الرجل الكثير العبادة، وأما إلحاق الألف والنون فهو لغة مستعملة في البصرة ونواحيها، إنّهم إذا سمّوا موضعًا أو نسبوه إلى رجل أو صفة يزيدون في آخره ألفًا ونونًا، كقولهم في قرية عندهم منسوبة إلى زياد ابن أبيه: **زِيَادَان**، وأخرى إلى عبد الله: **عبد الليان**، وأخرى إلى بلال بن أبي بردة: **بِلَالَان**"[51]. ونظائر ذلك كثيرة منها:

طلحتان: نهر نسب إلى طلحة بن أبي رافع، **خيرتان**: منسوب إلى خيرة بنت ضمرة امرأة المهلّب بن أبي صفرة، **مهلّبان**: منسوب إلى المهلّب بن أبي صفرة، **جبيران**: قرية لجبير بن حيّة، **خلفان**: قطيعة لعبد الله بن خلف الخزاعيّ، **طليقان**: لولد خالد بن طليق الخزاعيّ، **منقذان**: لمنقذ السّلميّ، عبد **الرحمانان**: لعبد الرحمن بن زياد، **نافعان**: لنافع الثقفيّ، أسلمان: لأسلم الكلابيّ، **حمرانان**: لحمران مولى عثمان بن عفّان، **قتيبتان**: لقتيبة بن مسلم، **سويدان**: لسويد السّدوسي، **جبيران**: لآل كلثوم بن جبير، **كثيران**: لكثير بن سيّار، **شبلان**: لشبل الضّبّيّ[52].

وكذلك تأتي الألف والنون في الفارسيّة القديمة للنسبة، نحو (ابن عبد كان)، والكاف للتصغير[53].

وقد تزاد للنسبة إلى **حرفة أو مهنة**، نحو: (جَرْدَبَان)، أصلها معرّبة من (كَرْدَهْ بَان)، وتعني: حافِظ الرَّغِيف[54].

ب- النسب إلى المصدر والاسم الجامد

وكذلك قد تزاد الألف والنون على **بناء المصدر** لتعطي معنى النسب، نحو حديث نُقادة الْأَسَدِيِّ: **"أَبْغِنِي نَاقَةً حَلْبَانَةَ رَكْبَانَةَ"**، "الحلبانة الركبانة: الصالحة للحلب والركوب، زيدت الألف والنون في بنائهما على ما هو أصل في بناء مصدري (حَلَبَ) و(رَكِبَ)، كما زيدتا على (سَيْف) و(عِيْر) و(رَيْع) في قولهم للمرأة الشطبة الممشوقة كأنّها سَيْفٌ: سَيْفَانَة، وللناقة التي هي في سرعة العِير أو في صلابته: عِيْرَانة، وفي لبنها ريع أي كَثْرَة وبركة: ريعانة فكأنّما قيل فيها فَعْليَّة، والألف والنُّون زائدتان لتعطيا معنى النّسب"[55].

وذهب ابن الأثير (ت 606هـ) إلى أنّ "الألف والنون زائدتان للمبالغة، ولتعطيا معنى النسب إلى الحَلْب والرُّكُوب"[56].

فيما سبق أُستُعملت لاحقة الألف والنون للنسب دون الياء المشدّدة، للدلالة عليه؛ ولتؤدّي ما تؤدّيه ياء النسب، كما في: حَلْبيَّة، ورَكْبِيَّة.

رابعًا- الدلالة على المبالغة

أدّت لاحقة الألف والنون وظيفة المبالغة في الحدث، والوصف، وفي دلالة العلم على معناه، والنسب، والتصغير، وذلك على النحو الآتي:

أ- **المبالغة في الحدث:** دلّت الألف والنون على المبالغة في الحدث؛ لزيادتها آخر أبنية مصادر الثلاثيّ المجرّد، وأسماء الأفعال.

1- أبنية مصادر الثلاثيّ المجرّد

أتتْ بعض أبنية مصادر الثلاثيّ المجرّد مزيدة بالألف والنون في آخرها متعدّدة مع أبنية أخرى لمصدر الفعل الواحد، كالبُطْلَان، الحُسْبَان، الحَيَوَان، الخُسْرَان، الرُّجْحَانِ، الرّضوان، والسُّلْوَان، الطَّعَنَان، الطُّغْيَانِ، العُدْوَان، الغُفْرَان، الكُفْرَان، وغيرها من المصادر.

فدلالة هذه المصادر على الحدث مفهومة من الحروف السابقة للاحقة، التي أكسبتها دلالة خاصة، هي المبالغة في الحدث، ولتوضيح ذلك سنقف عند بعضها على سبيل المثال لا الحصر، نحو:

- **الحُسْبَانُ:** "مصدر زيدت فيه الألف والنون، كما زيدت في الطُّغْيَان وَالرُّجْحَان وَالْكُفْرَان"[57]، للمبالغة.

- **الحَيَوَان:** "مصدر حَيِيَ، وقياسه حييان، فقلبت الياء الثانية واوًا... وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء فَعَلَان من معنى الحركة والاضطراب، كالنزوان والنغصان واللهبان، وما أشبه ذلك، والحياة: حركة، كما أنّ الموت سكون، فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة، مبالغة في معنى الحياة"[58]، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ**﴾ [العنكبوت: 64].

- **الرِّضْوَان:** "مصدر كَالرِّضَى وزيادة الألف والنون فيه تدلّ على قوَّته، كالغُفْرَان والشُّكْرَان"[59].

- **الطُّغْيَان:** من "طَغَوْتُ وطَغَيْتُ طَغَوَانًا وطُغْيَانًا، وأَطْغَاهُ كذا: حمله على الطُّغْيَانِ، وذلك تجاوز الحدّ في العصيان"[60]، وقيل: "طَغَى يَطْغَى: إذا جاوز حدّه، زيدت في مصدره الألف والنون كما زيدتا في (الكُفْرَان) و(الرُّجْحَان)"[61].

ويلحظ أنّ الألف والنون لحقت البنية المجرّدة، والسمة الغالبة بعد زيادتها ضمّ فاء الكلمة وسكون العين.

2- أسماء الأفعال

لحقت الألف والنون آخر أسماء الأفعال: (بُطْآنَ)، (سُرْعَانَ)، (شَتَّانَ)، (وَشْكَانَ)، وهذه الأسماء وضعت لتدلّ على صيغ الأفعال، كما تدل الأسماء على مسمياتها، فـ(بُطْآنَ) اسم للفعل (بَطُؤَ)[62]، و(سُرْعَانَ) بضمّ السين وفتحها وكسرها، وبسكون الراء اسم للفعل (سَرُعَ)[63]، و(شَتَّانَ)، اسم للفعل (شَتَّ)، وقيل: إنّ "(شَتَّ) الذي (شَتَّانَ) في معناه، إنّما هو فَعُلَ، كان أصله: (شَتُتَ)، فنزعوا الضمة وأدغموا"[64]، و(وَشْكَانَ) اسم للفعل (سَرُعَ) و(قَرُبَ)[65]، "ومعاني أسماء الأفعال، أمرًا كانت أو غيره أبلغ وآكد من معاني الأفعال التي يقال إنّ هذه الأسماء بمعناها"[66].

والغرض من التعبير باسم الفعل دون الفعل الإيجاز والاختصار، ونوع من المبالغة، ولولا ذلك لكانت الأفعال التي هذه الألفاظ أسماء لها أولى بموضعها، ووجه الاختصار فيها أنّ استعمالها للواحد والمثنّى والجمع، والمذكّر والمؤنّث بلفظ واحد وصورة واحدة، وأما المبالغة، فإنّ قولنا: (صه) أبلغ في المعنى من قولنا: (اسكُت)، وكذلك البواقي[67].

وهذه الأسماء يُسمّى بها الفعل حال الإخبار[68]، وكلّ ما هو منها بمعنى الخبر ففيه معنى التعجب، إضافة إلى المبالغة والتوكيد، فمعنى (شتَّان)، أي: ما أشدَّ الافتراقَ، و(سرعان) و(وشكان)، أي: ما أسرعَه، و(بطآن)، أي: ما أبطأَه، والتعجب هو التأكيد المذكور[69]، ومقصود به الإنشاء المقابل للخبر. فيبدو أنّ زيادة الألف والنون آخر هذه الأسماء أدّت إلى تقوية المبالغة المفهومة من دلالة الاسم على الحدث دون الفعل.

ب- المبالغة في الوصف

كثيرًا ما يشير النحويون في كتبهم إلى أنّ زيادة الألف والنون آخر الوصف من الأسباب المانعة للصرف بشرط أنْ يكون مؤنّثه على بناء (فَعْلَى) دون الإشارة إلى دلالتها، وقد لحقت الوصف المجرّد والمزيد للدلالة على المبالغة فيه، "وإنّما دخله معنى المبالغة من حيث كان في آخره ألف ونون كالتثنية، فإنّ التثنية في الحقيقة تضعيف، وكذلك في الصفة، فكان (غَضْبَان)، و(سَكْرَان) حاملًا لضعفين من الغضب والسكر، فكان اللفظ مضارعًا للفظ التثنية؛ لأنّ التثنية ضعفان"[70]، قال الزركشيّ (ت 794هـ): "تجيء اللفظة الدّالة على التكثير والمبالغة بصيغ من صيغ المبالغة، كفَعَّال وفَعِيل وفَعْلَان، فإنّه أبلغ من فَاعِل ويجوز أنّ يعدّ هذا من أنواع الاختصار، فإنّ أصله وضع لذلك، فإنّ ضَرُوبًا ناب عن قولك: ضَارِب وضَارِب وضَارِب... أمّا فَعْلَان فهو أبلغ من فَعِيْل... وإنْ كانت صيغة فَعِيْل من جهة أنّ فَعْلَان من أبنية المبالغة، كغَضْبَان للممتلئ غَضَبًا"[71]، والأمثلة كثيرة منها[72]:

- رجلٌ أُسْطُوان: طَوِيل العُنق.
- رجلٌ أُلْعُبَان: كثير اللَّعب[73].
- رجلٌ خُنْدُبان: كثير اللَّحْم.
- رجلٌ رَقَبَان، أو عُرْدُمَان[74]: غليظ الرَّقَبَة.
- رجلٌ عُمدّان: طَوِيل.
- رجلٌ عُنْظُوان: طَوِيل مُضْطرب.
- رجل قُمُدّان: قوي شديد[75].
- رجلٌ كَيْذُبَان، ومَكْذَبَان[76]: كَذَّاب شديد الكذب.
- رجلٌ هِذْرِيان: كثير الكَلَام.
- رجلٌ هَيَّبَان: جبان شديد الخوف[77].

- فرسٌ عَدَوان: شَدِيد العَدو.
- يَوْمٌ أروَنان: شَدِيد فِي الْخَيْر والشَّر.

فزيادة الألف والنون هنا هي سبب الدلالة على التكثير والمبالغة.

ووردت صفات ملازمة للنداء بزيادة الألف والنون للمبالغة في الوصف، فيقال "في نداء العزيز الكريم: يا مَكْرُمان، وفي نداء ضدّه: يا مَلْأَمَان، ويا مَلْأَم، ويا لُؤْمَان، ويقال في نداء الكثير النوم: يا نَوْمَان. والمشهور ألا يستعمل شيء من هذه الخمسة في غير نداء"[78]، ولا يقال: رجل نَوْمانُ؛ لأنّه يختصّ بالنداء[79]، قيل: من عادة العرب إذا قصدوا ملاطفة أحد يسمُّونه باسم حالته[80]، كقوله ﷺ: "قُمْ يَا نَوْمَانُ"[81]، "أي يا كثير النّوم؛ لأنّ بناء (فَعْلَان) للمبالغة كسَكْرَان"[82].

ج- المبالغة في دلالة العلم على معناه

قد زادت العرب الألف والنون على أعلامٍ منقولة؛ لإثراء اللغة العربيّة بصيغ جديدة، وذلك نحو: حَمَد- حَمْدَان، حُمَيْد- حُمَيْدَان، خَيْر- خَيْرَان، زَيْد- زَيْدَان، بَدْر- بَدْرَان، عُمَر- عُمْرَان، سَعْد- سَعْدَان، سُلَيْم- سُلَيْمان، عَلِيّ- عليّان، سُوَيد- سُوَيْدان، فَرَحَ- فَرْحَان، فَضْل- فَضْلان، كَرَم- كَرْمَان، فَهْد- فَهْدَان.

وقد تكون المبالغة بزيادة الألف والنون، وتغيير حركة عين الكلمة، مثل: حَمَد - حَمْدان، فَرَح – فَرْحَان.

وقد استُعملتْ أعلام بزيادة الألف والنون للمبالغة كما تزاد في أبنية الصفة، نحو: ذبيان، ذكوان، رَمَضَان، زَهْرَان، شَعْبان، شَهْوان، شَيْبَان، عَدْنَان، عَدْوَان، غَطَفَان، قَحْطَان، نُعْمان.

د- المبالغة في النسب

معلوم أنّ النسب يكون بزيادة ياء مشدّدة إلى آخر الاسم للدلالة على المنسوب إليه، كما قال سيبويه: "اعلم أنَّك إذا أضفت رجلًا إلى رجلٍ فجعلته من آل ذلك الرجل، ألحقت ياءي

الإضافة، فإنْ أضفته إلى بلد فجعلته من أهله، ألحقت ياءي الإضافة، وكذلك إنْ أضفت سائر الأسماء إلى البلاد، أو إلى حيٍّ أو قبيلةٍ"[83].

وقد تُلحِق العرب الألف والنون قبل ياء النسب على غير القياس؛ لتأدية معنى زائدٍ على معنى ما نُسب إليه، وهذا ما أشار إليه سيبويه بقوله: "هذا باب ما يصير إذا كان علمًا في الإضافة على غير طريقته، وإن كان في الإضافة قبل أنْ يكون علمًا على غير طريقة ما هو بنائه، فمن قولهم في الطويل الجَمَّة: جَمَّاني، وفي الطويل اللّحية: اللَّحْيَانيّ، وفي الغليظ الرَّقَبَة: الرَّقبانيّ، فإنْ سمّيت برقبة أو جمة أو لحية، قلت: رقبيّ، ولحييّ، وجمَّيّ، ولحوِيّ؛ وذلك لأنّ المعنى قد تحوّل، إنّما أردت حيث قلت: جمانيٌّ الطويل الجمَّة، وحيث قلت: اللِّحيانيّ الطويل اللّحية، فلمّا لم تعنِ ذلك أجري مجرى نظائره التي ليس فيها ذلك المعنى"[84].

وهذا ما ذهب إليه المبرّد في "باب ما يقع في النّسب بزيادة لما فيه من المعنى الزّائد على معنى النّسب، وذلك قولك: في الرجل تنسبه إلى أنّه طويل اللِّحْيَة: لحْيَانيّ، وفي طويل الجَمَّة: جَمَّانيّ، وفي طويل الرَّقَبَة: رقبانيّ، وفي كثير الشَّعْر: شَعْرَانيّ؛ فإنّما زِدت لما أخبرتك به من المعنى، فإنْ نسبت رجُلا إلى رَقَبَة، أو شَعْر، أَو جمة، قلت: جميّ، وشعريّ، ورقبيّ؛ لأنّك تزيد فيه ما تزيد في النّسب إلى زيدٍ، وَعَمْرو"[85].

وقد صرّح الجوزيّ (ت 597ه) بالمعنى المراد من زيادة الألف والنون في قوله: "والعرب لا تلحق الألف والنون في النسب إلا في أسماء محصورة، زيدتا فيها للمبالغة، كما قالوا للعظيم الرقبة: رقَبانيّ، وللكثيف اللحية: لِحْيانيّ"[86]. فالمبالغة المقصودة هي المبالغة في وصف المنسوب إليه في حال زيادة الألف والنون، وهذا يعني أنّ ما حذفت منه زيادتها لا يدلّ على المبالغة، وفي قول الرضي (ت 686ه) تأكيد ذلك، حيث قال: "وقد يلحق ياء النسب أسماء بعض الجسد؛ للدلالة على عظمها، إمّا مبنيّة على (فُعَال) كأُنَافيّ للعظيم الأنف، أو مزيدًا في آخرها ألف ونون

كلِحْيَانيّ، ورَقَبانيّ، وَجمَّانيّ للطويل الْجمَّةِ، وليس البناءان بالقياس بل هما مسموعان، وإذا سمّيت بهذه الأسماء ثمّ نسبت إليها رجعت إلى القياس؛ إذ لا تقصد المبالغة، إذن فتقول: جمّيّ ولِحْيّ على قول الخليل، ولِحَويّ على قول يونس"[87].

وبزيادة الألف والنون خرج النسب عن القياس لقصد المبالغة في معناه؛ "لذلك لا يُستعمل إلّا فيما استعملته العرب"[88]، من أمثلته حديث: **"إِنَّ لِكُلِّ امْرِئٍ جَوَّانِيًّا وَبَرَّانِيًّا، فَمَنْ يُصْلِحْ جَوَّانِيَّهُ يُصْلِحِ اللَّهُ بَرَّانِيَّهُ، وَمَنْ يُفْسِدْ جَوَّانِيَّهُ يُفْسِدِ اللَّهُ بَرَّانِيَّهُ"**[89]، "أي باطنًا وظاهرًا، وسرًّا وعلانية، وهو منسوب إلى جوّ البيت وهو داخله، وزيادة الألف والنون للتأكيد"[90]. وفي غريب الحديث: **"إِنَّ اللَّه -تَعَالَى- لَمْ يَرْضَ بِالْوَحْدَانِيَةِ لأحدٍ غيرِه، شِرارُ أمّتِي الْوَحْدَانِيُّ المُعجب بدِينه المُرائي بعَمَلَه"**، يُريد بالوَحْدانيّ: "المنفرد بنفسه المفارق للجماعة، وهو منسوب إلى الوَحْدة: الانفِراد، بزيادة الألف والنون؛ للمبالغة"[91]. وقيل في وصف الدجّال: **"رأيته فَيْلَمانيًّا أقمر هِجَانًا، إحدى عينيه قائمة كأنّها كَوكب دريّ، كأنّ شعر رأسه أغصان شجرة"**[92]، قال ابن الأثير: "الفَيْلَم: العظيم الجُثَّة، والفَيْلَم: الأمر العظيم، والياء زائدة، والفَيْلَمَانِيّ: منسوب إليه بزيادة الألف والنون للمبالغة"[93]. ويقال: **(ريحٌ قَسْطَلَانِيَّة)**، "أي كثيرة الغبار، وهي منسوبة إلى القَسْطَل: الغبار، بزيادة الألف والنون للمبالغة"[94]. ويقال: **(ملح ذرآنيّ)**، نسبة إلى (ذرآء) زادوا فيه ألفًا ونونًا؛ للمبالغة[95].

ونحو: **(البَحْرَانِيّ)** وصفًا للدّم في حديث: **"إذا رَأَتْ الدَّم البَحْرَانيّ فَلتدع الصَّلَاة"**، زيدت الألف والنون في النسب للمبالغة[96]؛ لأنّ المراد دم الحيض الغليظ الطبيعيّ لا العارض الرقيق، الشديد الحمرة، الضارب إلى السواد، أي: العبيط الخالص من عمق الرَّحِم، وكلّ عمق وكلّ شقّ بَحْر[97].

وقد تلحق قبل ياء النسب للمبالغة في النسبة إلى الحرفة والمهنة، وحصر الحريريّ (ت 516هـ) الأسماء التي تلحقها للمبالغة فيها، وخطّأ غيرها، قال: "ويقولون في المنسوب إلى الفاكهة

والباقلاء والسمسم: فاكهانيّ، وباقلانيّ، وسمسمانيّ فيخطئون فيه؛ لأنّ العرب لم يلحقوا الألف والنون في النسب إلا بأسماء محصورة زيدتا فيها للمبالغة، كقولهم للعظيم الرقبة: رقبانيّ، وللكثيف اللحية لحيانيّ، وللوافر الجمة جمانيّ، وللمنسوب إلى الروح روحانيّ، وإلى من يرب العلم ربانيّ، وإلى بائع الصيدل والصيدن - وهما في الأصل حجارة الفضة، ثم جعلا اسمين للعقاقير: صيدلانيّ وصيدنانيّ، ووجه الكلام في الأول أنْ يقال في المنسوب: ...سمسميّ... فاكهيّ... باقليّ"[98].

وما خطّأ فيه الحريريّ العرب يصدق على كلمات غير التي ذكرها استعملت بزيادة الألف والنون قبل ياء النسب لغير المبالغة، نحو بعض ظروف المكان: تَحْتانِيّ، وفَوْقانِيّ، وسُفْلانيّ، ونحو البلدان: الإسكندرانيّ، والإسنانيّ، والحرستانيّ، والزومانيّ، والطورانيّ، وغيرها من النظائر، فالقصد هنا النسب بصفة عامّة.

هـ- المبالغة في التصغير

قد تلحق الألف والنون الاسم المصغَّر على صيغة من صيغ التصغير، فالعرب صغَّرت شذوذًا (مغربًا) و(عِشَاء) على: مُغَيْرِبَان، وعُشَيَّان، بزيادة الألف والنون، وقياسهما: مُغَيْرِب، وعُشَيّ، بإسقاط الألف والنون[99]، وزيدتا؛ للدلالة على المبالغة، كما زيدت في (عَطْشَان)، و(سَرْحَان)[100]، قال السيرافي: "وقولهم: (مُغَيْرِبَان) الشمس، إنّما تصغيره للدلالة على قرب باقي النهار من الليل"[101]، وفيه مبالغة لتقريب وقت الغروب.

خامسًا- الدّلالة على التّخصيص

قد تلحق الألف والنون آخر الاسم لتخصيصه، أو لتخصيص دلالة الحدث.

أ- تخصيص الاسم:

نحو: **(الجُحْرَان)**: قالوا: جُحْر الضَّب، وجُحْر الأرقم، وقالوا لِلْفَرجِ خاصّة: جُحْرَان، فزادوا الألف والنّون؛ ليكون اسمًا مُمَيّزًا له من سائر الجِحَرة، ومثاله حديث عائشة -ﷺ- **"إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ حَرُم الجُحْرَانُ"**[102]، برفع (الجحران) بالضمّة، فلحقته الألف والنون لتخصيصه.

(الرّحمان): اسم خاصّ لله -ﷻ-، ولا يوصف به غيره، فقد يجوز أنْ يقال: فلانٌ رحيمٌ، أمّا إذا ألحقنا الألف والنون بالجذر فيكون خاصًّا به -ﷻ- دون غيره، "فلا يجوز أن يُقال (رَحْمَنٌ) لغير الله"[103].

وقد ذكر غير ذلك في (الرحمان) فذهب أبو عبيدة (ت 209هـ) إلى أنّ "(الرحمن) مجازه ذو الرحمة"[104]، أي بمعنى صاحب الرحمة، وفيه دلالة على اتصاف المسمّى المنتهي بهذه اللاحقة. كما صرّح الزركشيّ بأنّ (الرحمان) صيغة مبالغة على وزن (فَعْلَان) أبلغ من (فَعِيْل) كـ(الرحيم)[105].

وما يؤكّد تخصيص (الرحمان) استقراء تمّام حسّان (ت 2011م) لنصوص القرآن الوارد فيها ذكر (الرحمن) و(الرحيم)، وعقد مقارنة بينهما في الاستعمال بيّنت اختصاص كلّ من اللفظين باستعمالات خاصة، في سياقات خاصة لكلّ واحدٍ منهما دون الآخر، وتوصّل إلى أنّ (الرحمان) هو المتّصف برحمة الهيمنة التي يكون لها كلّ ما ينسب إليها؛ لذلك كان يُلَقِّبُ مسيلمة الكذّاب نفسه بلقب (رحمن اليمامة)؛ لهيمنته وسيطرته على إقليم اليمامة[106]، وفيه تخصيص لنفسه بهذه الصفة دون المبالغة فيها.

(الرَّبَّانِيّ): نقل الأزهريّ (ت 370هـ) عن سيبويه، بأنّ زيادة الألف والنون في (الرّبانيّ)؛ لإرادة التخصيص بِعلْم الرّبّ دون غيره، على معنى أنّه صاحبُ العِلْم بالرّبّ دون غيره من العُلوم، فعليه يكون (الرِّبِّي) منسوب إلى الرّبّ، و(الرّبّانيّ)، الموصوف بعِلْم الرّبّ، أي هو العالم المعلّم الذي يغذو الناس بصغار العلوم قبل كبارها[107]. وقيل: "الربانيّ: منسوب إلى الربّ بزيادة الألف والنون للمبالغة، وهو العالم الرّاسخ في العلم والدّين الذي أمر به الله، والذي يطلب بعلمه وجه الله"[108].

(قَطِران): في قوله تعالى في شأن المجرمين يوم الحساب: ﴿**سَرابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرانٍ**﴾ [إبراهيم: 50]، فقيل: القطران هو النحاس، "يعني قمصهم من نحاس ذائب"[109]، وقيل: "يعني قطران الإبل الذي تهنأ به"[110]، فعلى المعنى الأول الألف والنون زائدتان؛ لأنّ النحاس الذائب يسمّى قِطْرًا[111]،

وزيدت الألف والنون لتخصيصه بعذاب أهل جهنّم، وإن كان جمعًا، وقيل: يُعنى به النحاس في قراءة: (مِنْ قِطْرٍ آنٍ)، مكوّن من كلمتين، القِطْر: النحاس، و(آنٍ) المتناهي الحرارة[112]، وهذه القراءة تشابه وصف المجرمين في جهنّم في قوله تعالى: ﴿**يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ**﴾ [الرحمن: 44]، فـ (حميم آن) هو الماء الحارّ الذي قد انتهى غليانه وحرّه[113]، كما يُعنى بالحميم عامّة دون (آن) الماء الحارّ[114]، وبين الاستعمالين فرق مرجعه تخصيص الاسمين بعذاب الكافرين في جهنّم، فبالألف والنون صارا خاصّين بالعذاب دون الاستعمال العامّ.

ب- تخصيص دلالة الحدث

تؤدّي زيادة الألف والنون على واحدٍ من أبنية المصادر المتعدّدة لفعلٍ واحدٍ إلى تخصيص معناه، نحو:

- **(الحُمْلَان)**: مصدر الفعل (حَمَلَ)، فقد خُصِّص لأجر ما يُحمل، ولما يُحمل على الدوابّ من الهبات خاصّة، قال الخليل (ت 170هـ): "والفعل حَمَلَ يَحْمِلُ حَمْلًا وحُمْلانًا، ويكون الحُمْلان أجْرًا لما يُحمَل، والحُمْلان: ما يُحمَل عليه من الدَّوابِّ في الهِبَة خاصَّةً... والحَمْل: ما في البَطْن، والحِمْل ما على الظَّهْر"[115].

- **(القُرْآن)**: زيدت فيه الألف والنون للدلالة على المبالغة في القراءة، ولاختصاصه بأقدس قراءة هي قراءة القرآن الكريم، فالقراءة مصدر يدلّ على حدثٍ عامّ لكلّ قراءة، أمّا المصدر (القُرْآن) فلا يستعمل إلا لقراءة كتاب الله الكريم، فهو خاصّ بقراءته دون غيره، ومن ثمّ صار علمًا له، وذلك نحو قوله تعالى:﴿ **وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا**﴾ [الإسراء: 78]، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ**﴾ [القيامة: 17- 18]، وفي حديث: **"فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ، وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْثَرُكُمْ قُرْآنًا، فَنَظَرُوا فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَكْثَرَ قُرْآنًا مِنِّي"**[116]، وقول حسّان بن ثابت:

ضَحَّوْا بأَشْمَطَ عُنوانُ السُّجودِ بِهِ يُقَطِّعُ اللَّيلَ تسْبِيحًا وقُرْآنا[117]

فالقرآن في جميع ما ورد قُصد به قراءة القرآن الكريم؛ فمجيئه على هذا المصدر خصّص القراءة وبيّن نوعها.

وكذلك قيل: "الفُرْقَان مخصوص به القرآن خاصّة"[118]، نحو قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلَ الْفُرْقانَ**﴾ [آل عمران: 4]، ولكنّه يستعمل له ولغيره للمبالغة في الفَرْق، قال الزبيديّ (ت 1205ه): "والفُرْقَان أبلغ من الفَرْق؛ لأنّه يُستعمل في الفَرْق بين الحقّ والباطل، والحجّة والشبهة"[119].

- **(القُرْبَان)**: مصدر الفعل (قَرُبَ)، فهو يستعمل لما يُتقرّب به العبد إلى معبوده من صدقة، أو نسك، أو صلاة، أو ذبح شيء[120]، أمّا القُرْب فهو مصدر يدلّ على حدث عام لكلّ قريب ضدّ البعد، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ**﴾ [آل عمرَان: 183]، وحديث عن صفة أمة الإسلام: **"قُرْبَانهم دماؤهم"**، أي: يتقرّبون إلى الله بإراقة دمائهم في الجهاد[121]. وقيل: زيدت الألف والنون في (الْقُرْبَانُ) للمبالغة[122]، فاستعماله بالمعنى المخصّص هو الغالب.

- **(الوِجْدان)**: خُصِّص لوجود الضالَّة، "يُقال: وَجَدْتُ في المال وُجْدًا ووِجْدًا وجِدَةً، أي صِرْتُ ذَا مَال، ووجَدْتُ الضَّالَّة وِجْدَانًا، وقد يُستَعمل الوِجْدَانُ في الوُجْد"[123].

سادسًا- الدلالة على التفريق بين شيئين

قد تلحق الألف والنون الاسم قبل ياء النسب لأمن اللبس، للتفريق بين كلمتين تتشابهان في النسب، كالنسب إلى (السِّنْدِيَّة): السِّنْدَوانيّ، "أرادوا الفرق بين النسبة إلى السِّنْد والسِّنْدِيَّة"[124]، وكطَبَرِيّة "النسبة إليها طَبَرَانيّ على غير قياس، فكأنّه لما كثرت النسبة بالطَّبَرِيّ إلى طَبَرِسْتان أرادوا التفرقة بين النسبتين فقالوا: طَبَرَانيّ إلى طَبَرِيّة"[125]، ويقال: سيف هِنْدُوانيّ بزيادة الألف والنون نسبة إلى حديد بلاد الهند، فرقًا بينه وبين النسب إلى بلاد الهند: هِنْدِيّ[126].

ونحو: (عَرَبَانيّ)، فزيدتا فيها؛ للتفريق بين العربيّ اللهجة وبين العربيّ النسب، فالعَرَبَانيّ هو العارف بلسان العرب، والعَرَبِيّ هو الأصيل بالنسب، قال الفرّاء: "وإذا نسبت رجلًا إلى أنّه يتكلّم بالعربيّة، وهو من العجم، قلت: رجل عَرَبَانِيّ"[127].

وتزاد للتفريق بين **وصف الإنسان والحيوان**، أي وصف العاقل وغير العاقل، فيقال: "فَرَس عُرْي أي: لا جلّ عليه، وَرجُل عُرْيَان، ولا رَجُل عُرْي، وأصلهما واحد"[128].

سابعًا- تكثير الكلمة

المقصود به أنْ تلحق الألف والنون الاسم لتكثير عدد حروفه لا لإفادة معنًى توسُّعًا في اللغة، ومثاله ما ذكره ابن جنّي في قوله: "وقالوا أيضًا: رجلٌ كُذُبْذُب وكُذُبْذُبَان، حتى كأنّهما مثال واحد، كما أنّ دَمًا ودَمَة، وكوكبًا وكَوْكَبَة، مثال واحد، ومثله: الشَّعْشَع والشَّعْشَعَان، والهَزَنْبَر والهَزَنْبَران، والفُرْعُل والفُرْعُلانُ، فلمّا تراسلت الألف والنون والتاء في هذه المواضع وغيرها جرتا مجرى المتعاقبتين، فإذا التقتا في مثال واحد ترافعتا أحكامهما، على ما قدمناه في ترافع الأحكام، فكذلك قَرَعْبَلَانَة لما اجتمعت عليه التاء مع الألف والنون ترافعتا أحكامهما، فكأنّ لا تاء هناك ولا ألف ولا نونًا، فبقي الاسم على هذا كأنّه قَرَعْبَلَ... وقد قالوا: الفُرْعُل والفُرْعُلانُ، والشَّعْشَع والشَّعْشَعَان، والصَّحْصَح والصَّحْصَحَان، بمعنى واحد فكأنّ اللفظ لم يتغيّر"[129].

الكلمات الواردة في نصّ ابن جنّي بمعنًى واحدٍ، هي:

كُذُبْذُب وكُذُبْذُبَان، الشَّعْشَع والشَّعْشَعَان، الهَزَنْبَر والهَزَنْبَران، الفُرْعُل والفُرْعُلانُ، الصَّحْصَح والصَّحْصَحَان.

-**(كُذُبْذُب وكُذُبْذُبَان)**: تكرير عين الكلمة ولامها في (كُذُبْذُب) دلّ على معنى المبالغة في الكذب وشدّته، "وقد أتبعوا اللام في باب المبالغة العين، وذلك إذا كرّرت العين معها في نحو: دَمَكْمَك، وصَمَحْمَح، وعَرَكْرَك، وعَصَبْصَب، وغَشَمْشَم، والموضع في ذلك للعين، وإنّما ضامَّتها اللام هنا تبعًا لها ولاحقة بها"[130].

وكذلك في (كُذُبْذُبَان)، فزيادة الألف النون لم تدلّ على زيادة في المعنى، فالمبالغة فيه مفهومة من تكرير عين الكلمة ولامها؛ لذا نجد معنى اللفظين واحدًا، والزيادة هنا تعدُّ خروجًا عمّا هو مألوف في اللغة العربيّة بأنّ كلّ زيادة في المبنى تقابلها زيادة في المعنى، فالعلاقة الوثيقة بين المبنى والمعنى غالبًا ما تقتضي زيادة في المعنى، فالغرض هنا خلاف ذلك، فالزيادة في بناء الكلمة لا لمعنًى زائدٍ، "وقد ذكر ثقات من أهل اللغة حروفًا لم يذكرها سيبويه، مثالها: (كُذُبْذُبَان)، (وكُذُبْذُب)، و(كُذُّبْذُب) مخفّفًا، ومشدّدًا، وذلك كلّه (الكَذَّاب)"[131]. ونقل الزبيديّ عن شيخه أنّ (كُذُبْذُبان) بالضّمّ وزيادة الألف والنون غريب في الدَّواوين[132].

- **(الشَّعْشَع والشَّعْشَعَان):** يقول الخليل: "الشَّعْشَعُ والشَّعْشَاعُ والشَّعْشَعَان: الطويل العُنُق من كلّ شيء"[133]، وقيل معناها: "الطَّوِيل الحَسنُ، الخفيفُ اللّحْمِ"[134]، قال ابن يعيش: "يُقال: (رجلٌ شَعْشَعَانٌ، وشَعْشَاعٌ)، أي: حسن طويل، فالألف والنون في آخره زائدتان لقولهم في معناه: (شَعْشَاع)"[135]، وهذا يعني أنّ زيادة الألف والنون على الرباعي المضعّف (فَعْلَل) لم تُضف معنى جديدًا.

وكذلك زيادتها في **(الصَّحْصَح والصَّحْصَحَان)**، قال ابن دريد (ت 321هـ): "الصَّحْصَح والصَّحْصَاح والصَّحْصَحَان، وهو الفضاء الوَاسِع"[136]، وقيل: "الصَّحْصَحُ والصَّحْصَاحُ والصَّحْصَحانُ، كلّه: ما استوى من الأرض وجُرد"[137]. فالمعنى واحد، والزيادة من باب تكثير الكلمة.

- **(الهَزَنْبَر والهَزَنْبَرَان):** قال ابن دريد: "وهَزَنْبَر، وهو السَّيئ الخُلق، ويُقال: هَزَنْبَران أيضًا"[138]، ويُقال: "رَجُلٌ هَزَنْبَرٌ وهَزَنْبَران، أي: حَدِيدٌ وثَّابٌ"[139]. و(هَزَنْبَرَان) وصف على وزن (فَعَنْلَلَان) بزيادة ثلاثة أحرف، هي: النون الأولى، والألف والنون، مجرّده (هزبر)، ونفى ابن عصفور (ت 669هـ) وصفيته، وهو عنده مثنّى (هَزَنْبَر)، ثم سُمّي به، ويرى ذلك أولى من إثبات بناء على وزن (فَعَنْلَلان) في كلام العرب، ولم يثبت عنهم[140].

- **(الفُرْعُل والفُرْعُلَان):** "يُقال لولد الضبع: فُرْعُلٌ، والأنثى فُرْعُلَةٌ، ويقال: هو ولد الوَبْرِ من ابن آوى"[141]، "ويُقال للذّكر من الضّباع الفُرْعُلَان"[142].

فقد يتبادر إلى الذهن أنّ (الفُرْعُل والفُرْعُلَان) مدلولهما واحد -على حدّ قول ابن جنّي- يُطلق على ذكر الضبع، لكن بينهما فرق دلاليّ، فالفُرْعُل يطلق على الذكر الصغير قبل الفطام، أمّا الفُرْعُلَان بزيادة الألف والنون يُطلق على الذكر الكبير لا الصغير.

ونلحظ فيما سبق أنّ زيادة الألف والنون وظيفتها صرفيّة، الغرض منها تكثير الكلمة لا لإفادة معنًى جديدٍ، بل من باب التوسُّع في اللغة، عدا (الفُرْعُل والفُرْعُلَانُ)، فإنّ زيادتها فرّقت بين الصغير والكبير من ذكر الضبع.

ومن أمثلة زيادة الألف والنون لتكثير حروف الكلمة، نحو: (عُقْبَان)، في نصّ: "جِئتُ في عُقْبِ الشهرِ، وعلى عُقْبِه، وعُقُبِه، وعُقْبانِه، أي بعد مُضِيّه كلِّه، وحكى اللّحيانيّ: جِئتُك عُقُبَ رمضانَ، أي آخره، وجئتُ فُلانًا على عَقْبِ مَمَرّه، وعُقُبه، وعَقِبِه، وعَقْبِه، وعُقْبانِه أي بعد مُرورِه"[143].

فنلحظ هنا مجيء (عُقْب، عُقُب، عُقْبَان) بمعنى واحدٍ، وربّما قد يرجع هذا التنوّع؛ لتعدّد اللهجات.

ثامنًا- انعدام النظير

أُلحقت الألف والنون آخر الأسماء لانعدامِ نظيرِ بناء ما قبلها، ويفهم ذلك من قول ابن جنّي: "وأمّا (تَرْجُمَان) فقد حكي فيه (تُرْجُمَان) بضمّ أوّله، ومثاله: (فُعْلُلَان)، كـ (عُتْرُفَان)، و(دُحْمُسَان)، وكذلك التاء أيضًا فيمن فتحها أصليةٌ، وإنْ لم يكن في الكلام مثال (جَعْفَر)؛ لأنّه قد يجوز مع الألف والنون من الأمثلة ما لولاهما لم يجز، ومن ذلك (عُنْفُوَان)، ألا ترى أنّه ليس

في الكلام (فُعْلُو)، وكذلك (خِنْظِيَان)؛ لأنّه ليس في الكلام (فِعْلِي) إلا بالهاء نحو: (حِدْرِيَة)، و(عِفْرِيَة)، كما أنّه ليس فيه (فُعْلُو) إلا بالهاء نحو: (عُنْصُوَة)، وكذلك (الرَيْهُقَان)؛ لأنّه ليس في الكلام (فَيْعُل)، ونظير ذلك كثير، فكذلك يكون (تَرْجُمانُ) (فَعْلُلَانًا)، وإنْ لم يكن في الكلام (فَعْلُل)"[144].

فنلحظ أنّ لاحقة الألف والنون زيدت على الأبنية الآتية:

- (فَعْلُلَان)، نحو: تَرْجُمَان[145]، كما زيدتا على (قَهْرُمَان)[146].
- (فُعْلُلَان)، نحو: تُرْجُمان، عُتْرُفَان، دُحْسُمَان، قُهْرُمَان[147].
- (فُعْلُوَان)، نحو: عُنْفُوَان، عُنْظُوَان[148].
- (فِعْلِيَان)، نحو: خِنْظِيَان، خِنْذِيَان، عِنْظِيَان، صِلِّيَان، بِلِّيَان[149].
- (فَيْعُلَان)، نحو: الأَيْهُقَان، الحَيْسُمَان، الحَيْقُطَان، الخَيْزُران، الرَيْهُقَان، الشَّيْذُمَان، الهَيْرُدَان[150].

فلو حذفنا الألف والنون من بناء (فُعْلُلان)، نحو: (تُرْجُمَان) لوجدنا له نظيرًا مستعملًا هو (بُرْثُن)[151]، غير أنّ (تُرْجُم) غير مستعمل.

أمّا (فُعْلُوَان)، نحو: (عُنْفُوان)، و(فِعْلِيَان)، نحو: (خِنْظِيَان)، ففي كلّ واحد منهما حرف زائد غير الألف والنون، هو الواو والياء، فإن تُركا دون زيادة الألف والنون خرجا إلى بنائي (فُعْلُو)، و(فِعْلِي)، وهذان البناءان لم يثبتا في كلام العرب؛ لذلك زيدت الألف والنون لعدم وجود نظيرهما في أبنية الأسماء.

ففي بناء (فَيْعُلَان)، نحو: (رَيْهُقَان) زيادة الياء بين الفاء والعين مثبتة في الأبنية ونظائرها كثيرة، غير أنّ بناء (فَيْعُل) بضمّ العين لا نظير له، وكذلك بناء (فَعْلُل) بضمّ اللام؛ لذلك زيدت الألف والنون آخرهما لانعدام النظير.

تاسعًا- خروج الاسم من وزن الفعل

إذا اعتلّت عين مصدر الفعل الأجوف وحرّكت بالفتحة، وتحرّك ما قبلها وما بعدها بالحركة نفسها، ففي هذه الحالة تُزاد الألف والنون؛ لتزيل شبه الاسم بالفعل الماضي، نحو: (حَيَدَان)، و(مَيَلَان)، فإنَّ "الألف والنون لمّا لَحِقَتا (حَيَدَ) و(مَيَلَ) -وهي من خواصّ الأسماء- أزالت الشَّبه الذي بين هذه الأسماء في الوزن وبين الفعل"[152]. ونظائر ذلك كثيرة منها: بَوَخَان، ثَوَبَان، دَوَرَان، رَيَعَان، زَوَلَان، سَيَخَان، سَيَلَان، طَوَفَان، عَيَفَان، عَيَلان، كَيَصَان، مَوَثَان، وهَيَثَان، هَيَمَان[153].

ويمكننا حمل مصدر غير الأجوف عليه، وذلك كمصدر الفعل المثال (وَلَغَ وَلَغَانًا)، ومصدر الفعل الناقص (زَفَى زَفَيَانًا)، و(نَفَى نَفَيَانًا)[154]، ومصادر الأفعال الصحيحة: (حَظَلَ حَظَلَانًا)، (خَتَلَ خَتَلَانًا)، (دَغَمَ دَغَمَانًا)، (دَمَلَ دَمَلَانًا)، (رَأَمَ رَأَمَانًا)، (سَجَمَ سَجَمَانًا)، (سَرَطَ سَرَطَانًا)، (صَهَدَ صَهَدَانًا)، (طَعَنَ طَعَنَانًا)، (عَفَدَ عَفَدَانًا)، (قَرَمَ قَرَمَانًا)، (قَزَح قَزَحَانًا)، (لَحَظَ لَحَظَانًا)، (لَفَحَ لَفَحَانًا)، (لَقَفَ لَقَفَانًا)، (نَظَرَ نَظَرَانًا)، (هَبَزَ هَبَزَانًا)[155].

وكذلك زيدت الألف والنون على الاسم لخروجه من وزن فعل الأمر، نحو: (الأُثْرُدَان)، "(والأُثْرُدَانُ كعُنْفُوانٍ)، قال الفرّاء: هو على لفظ الأمر ثم زيدت عليه ألف ونون، فأشبه الأسماء وخرج من حدّ لفظ الأمر، كل ذلك اسم (الثَّرِيدَة)، والاسم الثُّرْدة بالضمّ، وأنشد الفرّاء:

أَلَا يَا خُبْزَ يَا ابْنَةَ أُثْرُدَانٍ أَبَى الحُلْقُومُ بَعْدَكِ لَا يَنَامُ

قال: أُثْرُدَانٌ: اسمٌ كأُسحُلانٍ، وأُلْعُبَانٍ، فحكمه أن ينصرف في النكرة ولا ينصرف في المعرفة"[156].

عاشرًا- خروج المفرد من وزن الجمع

لحقت الألف والنون آخر الاسم لإخراجه من بناء لا يستعمل إلا في الجمع وهو مفرد، نحو: (الأَنْجُذَان)، قال ابن سيده (ت 458هـ): "والأَنْجُذَانُ: ضرب من النبات، همزته زائدة لكثرة ذلك،

ونونها أصل، وإنْ لم يكن في الكلام أَفْعُلٌ، لكنّ الألف والنون مسهِّلتان للبناء كالهاء، وياء النسب في: أَسْنُمَة وأَيْبُلِيّ"[157].

فنطق (أَنْجُذَان) بزيادة الألف والنون أسهل من نطق (أَنْجُذ)، وذلك كزيادة التاء وياء النسب لتسهيل نطق (أَسْنُمَة، وأَيْبُلِيّ)؛ لانعدام وزن ما قبلهما -(أَفْعُل)- في الأسماء المفردة، فأفادت الألف والنون وظيفة صرفيّة بالزيادة، ووظيفة صوتيّة دالّة على تخفيف النطق وتسهيله.

حادي عشر- النقل من الوصفيّة إلى الاسميّة

قد تلحق الألف والنون آخر الصفة؛ لتنقلها من الوصفية إلى الاسمية، نحو:

- **(حُمْرَان):** من (حُمْر) جمع (أَحْمَر)، صفة مشبّهة على وزن (أَفْعَل)، ومؤنّثه (فَعْلَاء)، فزيادة الألف والنون على الجمع نقلته من الوصفية إلى العلمية، قال ابن دريد: "وقد سمّت العرب حُمْرَان وأَحمر وحميرًا"[158]، نحو: حُمْرَان بن أبان مولى عثمان بن عفّان-ﷺ-، ونظيره **(سُوْدَان):** من (سُوْد) جمع (أَسْوَد)، ونقل بزيادة الألف والنون على الجمع إلى العلم (السُّوْدَان)، اسم الدولة المعروفة.

- **(حَيَّان):** علم منقول من الوصف (حَيّ) إلى الاسمية بزيادة الألف والنون، فالحيّ صفة مشبّهة على وزن (فَعِيل)، من الفعل (حَيِيَ)، ومثاله: أبو حَيّان شيخ العربيّة بمصر، والعالم جابر بن حيَّان، وغيرهما.

- **(عَبْدَان):** من (عَبْد) بزيادة الألف والنون، قال سيبويه: "والعَبْد يكون صفة، وتقول: هذا رجلٌ عَبْدٌ. وهو قبيح؛ لأنه اسم"[159]، يطلق على الإنسان حرًّا كان أو رقيقًا، ذكرًا أو أنثى[160].

الخاتمة والنتائج:

سعى البحث إلى الكشف عن وظائف لاحقة الألف والنون الصرفيّة والدلاليّة وتوصّل إلى النتائج الآتية:

- لاحقة الألف والنون يغلب دخولها على الأسماء بمختلف أنواعها، الجامد منها والمشتق، كالمصادر والصفات والأعلام، والأسماء المفردة والمثناة والجموع. أمّا الأفعال فيختصّ بها الفعل المضارع المعرب.
- زيدت لاحقة الألف والنون لوظائف صرفيّة دلاليّة، نحو الدلالة على: العدد، الجنس، النسب، المبالغة، التخصيص، التفريق بين شيئين، أو صرفيّة فقط، نحو: وظيفة تكثير الكلمة، وانعدام النظير، وخروج الاسم من وزن الفعل، وخروج المفرد من وزن الجمع، والنقل من الوصفيّة إلى الاسميّة.
- أكثر الدلالات ورودًا لاستعمال لاحقة الألف والنون هي دلالة المبالغة.
- تلحق الألف والنون صيغ جمع الكثرة، واسم الجنس الجمعي، لتؤدي وظيفة جمع الجمع؛ للدلالة على مبالغة الكثرة، وعلى الضروب المختلفة لاسم الجنس الجمعيّ.
- يضاف إلى اسم الجنس الجمعيّ الذي يُفرّق بينه وبين مفرده بالتاء أو الياء، ما يُفرّق بينه وبين مفرده بالألف والنون، نحو: إِنْسَان وإِنْس، ظَرِبَان وظَرِب.
- أنّ استعمال النسب بلاحقة الألف والنون للدلالة على البلدان لغة مستعملة في البصرة ونواحيها، فكان من اصطلاحهم أنْ يزيدوا ألفًا ونونًا آخر اسم الرجل الذي تُنسب إليه القرية، نحو: (عَبَّادَان) نسبة إلى عَبَّاد بن الحصين.

الهوامش والإحالات:

(1) الدراسة للبندري بنت عبد العزيز العجلان، منشورة في مجلة كلية الآداب، جامعة حلوان، العدد: 26، 2009م، يُنظَر: 7، 8.

(2) الظَّرِبان والظَّرابيُّ: دابة أعظَمُ من الجُرَذِ على خِلْقةِ الكلب، مُنْتِنُ الرِّيح. يُنظَر: الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزوميّ، إبراهيم السامرائيّ، مكتبة الهلال، بيروت، د. ط، د. ت: 159/8. محمّد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكيّ، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م: 1244/3.

(3) عثمان بن جنّي، الخصائص، دار الكتب المصريّة، مصر، ط4، د.ت: 211/3.

(4) ورد البيت كاملًا بلا نسبة عند الحسن بن عبد الله القيسيّ، إيضاح شواهد الإيضاح، دراسة وتحقيق: محمّد بن حمود الدعجانيّ، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط1، 1987م: 866/2. ورد صدر البيت دون عجزه في الخصائص، ووردت كلمة (مُجَجِّرَه)، بتقديم الجيم على الحاء، يُنظَر: ابن جنّي، الخصائص: 211/3.

(5) يُنظَر: عمرو بن عثمان سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م: 645/3.

(6) يُنظَر: محمّد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسيّة، تونس، د. ط، 1984م: 257/27.

(7) محمّد بن عبد الله الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ط1، 1957م: 5/3.

(8) سيبويه، الكتاب: 19/1.

(9) المبارك بن محمّد ابن الأثير، البديع في علم العربيّة، تحقيق ودراسة: فتحي أحمد عليّ الدين، جامعة أم القرى، مكّة المكرّمة، السعودية، ط1، 1420هـ: 74/2.

(10) عثمان بن جنّي، اللُّمع في العربيّة، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافيّة، الكويت، د. ط، د. ت: 19.

(11) يُنظَر: الخليل بن أحمد، الجمل في النحو، تحقيق: فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1995م: 157. عثمان بن جنّي، علل التثنية، تحقيق: صبيح التميميّ، مكتبة الثقافة الدينيّة، مصر، د.ط، د.ت: 57، 58.

(12) يُنظَر: عبد الواحد بن عليّ المثنى، تحقيق: عز الدين التنوخي، مطبوعات المجمع العلميّ العربيّ، دمشق، د.ط، 1960م: 10، 11. محمّد بن عليّ الهرويّ، إسفار الفصيح، تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمّد قشاش، عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة، المدينة المنوّرة، السعودية، ط1، 1420هـ: 183/1.

(13) محمّد بن إسماعيل البخاريّ، صحيح البخاريّ، تحقيق: محمّد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ: 23/1.

(14) يُنظَر: محمّد بن أحمد ابن بطال، النَّظْمُ المُسْتَعْذَبُ في تفْسِير غريبِ ألْفَاظِ المهَذّبِ، دراسة وتحقيق وتعليق: مصطفى عبد الحفيظ سَالِم، المكتبة التجاريّة، مكّة المكرّمة، د.ط، 1988م: 223/2. محمّد

بن يوسف الكرمانيّ، الكواكب الدراريّ في شرح صحيح البخاريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط2، 1981م: 17/2، 216/23.

(15) نُسب البيت إلى شعبة بن قمير. ينظر: سعيد بن أوس أبو زيد الأنصاريّ، النوادر في اللغة، تحقيق ودراسة: محمّد عبد القادر أحمد، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1981م: 416، 417. ونُسب إلى عوف بن عطيّة في الأصمعيّات برواية أخرى لعجزه: (فأَدُّوهُما إنْ شِئْتُم أَن نسالما). يُنظَر: عبد الملك بن قريب الأصمعيّ، الأصمعيّات، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، عبد السلام محمّد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط7، 1993م: 167.

(16) يعيش بن عليّ بن يعيش، شرح المفصل، قدّم له: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2001م: 209/3.

(17) يُنظَر: سيبويه، الكتاب: 574/3. ابن جنّي، اللُّمع: 173. السِّيْد: الذِّئْب، والقِطْع: السهْم الصَّغِير النصل.

(18) يُنظَر: سيبويه، الكتاب: 567/3، 571، 587، 593.

(19) يُنظَر: نفسه: 571/3، 575- 576.

(20) يُنظَر: نفسه: 570/3، 590، 597.

(21) يُنظَر: محمّد بن محمّد الزبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، د.ط، د.ت، (عجم): 68/33.

(22) يُنظَر: سيبويه، الكتاب: 614/3، 632. ابن جنّي، اللُّمع: 176. الحِيْرَان: مجتمعُ الماءِ.

(23) يُنظَر: محمّد بن يزيد المبرّد، المقتضب، تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ط، د.ت: 209/2. ابن جنّي، اللُّمع: 176.

(24) يُنظَر: سيبويه، الكتاب: 404/3، 603، 607.

(25) يُنظَر: إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م، (حسب): 111/1.

(26) يُنظَر: سيبويه، الكتاب: 604/3، 605.

(27) يُنظَر: نفسه : 608/3.

(28) يُنظَر: محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية، دار غريب، القاهرة، د.ط، د.ت: 315.

(29) يُنظَر: الجوهريّ، الصحاح، (نعم): 2043/5.

(30) سيبويه، الكتاب: 644/3.

(31) يُنظَر: ابن يعيش، شرح المفصّل: 307/3.

(32) "يُقَالُ رَجُلٌ: أَفْرَعٌ إذا كَان وافِيَ الشَّعر لم يذهب منه شيء، وقَوْمٌ فُرْعٌ وفُرْعَان". يُنظَر: حمد بن محمّد الخطابيّ، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباويّ، خرّج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، دمشق، د.ط، 1982م: 66/2.

(33) البُرْكَة: طائر أبيض من طَيْر الماء. يُنظَر: عليّ بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبدالحميد هنداويّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2000م: 26/7.

(34) يُنظَر: محمّد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ: 121/4.

(35) "القَلُوص: الفتية من الْإِبِل. وقيل: هي الثَّنية. وَقيل: هي ابْنة الْمَخَاض. وَقيل: هي كل أُنْثَى من الْإِبِل حِين تركب وَإِن كَانَت بنت لبون، أو حقة إلى أَن تصير بكرَة أَو تبزل. وَقد تسمّى قَلُوصًا ساعة توضع". ابن سيده، المحكم: 204/6.

(36) محمّد بن السري ابن السرّاج. الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت: 90/2. يُنظَر: عبد الرحمن بن محمّد الأنباريّ، أسرار العربيّة، تحقيق: بركات يوسف هبود، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1999م: 224.

(37) ابن منظور، لسان العرب: 71/4.

(38) سلمة بن مسلم العوتبيّ، الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: عبدالكريم خليفة، نصرت عبدالرحمن، صلاح جرار، محمّد حسن عواد، جاسر أبو صفية، وزارة التراث القوميّ والثقافة، مسقط، ط1، 1999م: 473/1.

(39) يُنظَر: الجوهريّ، الصحاح، (نعم): 2043/5.

(40) يُنظَر: إسحاق بن إبراهيم الفارابيّ، ديوان الأدب، تحقيق: أحمد مختار عمر، مراجعة: إبراهيم أنيس، مؤسّسة دار الشعب، القاهرة، د.ط، 2003م: 17/2.

(41) يُنظَر: محمّد بن أحمد الأزهريّ، تهذيب اللغة، تحقيق: محمّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط1، 2001م: 158/14.

(42) يُنظَر: القاسم بن سلّام، غريب الحديث، تحقيق: محمّد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، ط1، 1964م: 202/4. ابن سيده، المحكم: 503/8.

(43) يُنظَر: سيبويه، الكتاب: 623/3. محمّد بن يوسف أبو حيّان، تذكرة النحاة، تحقيق: عفيف عبد الرحمن، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط1، 1986م: 519.

(44) محمّد بن يزيد المبرّد، المذكّر والمؤنّث، تحقيق: رمضان عبد التوّاب، صلاح الدين الهادي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، د.ط، 1970م: 113.

(45) يُنظَر: ابن دريد، جمهرة اللغة: 1236/3.

(46) محمّد بن القاسم الأنباريّ، المذكّر والمؤنّث، تحقيق: محمّد عبد الخالق عضيمة، مراجعة: رمضان عبد التوّاب، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، لجنة إحياء التراث، القاهرة، د.ط، 1981م: 85/1، 86.

(47) نسب إلى إياسُ بن الأَرَتّ، يُنْظر: الجوهريّ، الصحاح، (عقرب): 187/1. ابن منظور، لسان العرب: 624/1. 530/12. الزبيديّ، تاج العروس، (عقرب): 424/3. (كوم): 385/33. لم ينسب إلى أحد، يُنظَر: الفارابيّ، ديوان الأدب: 82/2. الأزهريّ، تهذيب اللغة: 186/3. 221/10. ابن سيده، المحكم: 155/7.

(48) ابن الأنباريّ، المذكّر والمؤنّث: 38/2.

(49) ابن جنّي، الخصائص: 214/3.

(50) نفسه: 211/3.

(51) ياقوت بن عبد الله الحمويّ، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م: 74/4.

(52) يُنظَر: ياقوت، معجم البلدان: 435/1، 436.

(53) يُنظَر: أحمد شوقي عبد السلام ضيف، الفنّ ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط13، د.ت: 348.

(54) يُنظَر: ابن منظور، لسان العرب: 265/1.

(55) محمود بن عمرو الزمخشريّ، الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ، محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط2، د.ت: 69/3.

(56) المبارك بن محمّد ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمّد الطناحي، المكتبة العلميّة، بيروت، د.ط، 1399هـ- 1979م، (حلب): 422/1، (ركب): 256/2. يُنظَر: الزبيديّ، تاج العروس، (حلب): 307/2، (ركب): 526/2.

(57) محمّد الأمين بن محمّد الشنقيطيّ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1995م: 491/7.

(58) محمود بن عمرو الزمخشريّ، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط3، 1407هـ: 463/3. يُنْظَر: ابن بطال، النَّظْمُ المُسْتَعْذَبُ: 223/1.

(59) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 264/10.

(60) الحسين بن محمّد الراغب الأصفهانيّ، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشاميّة، دمشق- بيروت، ط1، 1412هـ: 520.

(61) محمّد الأمين بن محمّد الشنقيطيّ، العَذْبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنْقِيطِيِّ فِي التَّفْسِيرِ، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، إشراف: بكر بن عبد الله، دار عالم الفوائد، مكّة المكرّمة، ط2، 1426هـ: 375/4.

(62) يُنظَر: محمّد بن يوسف أبو حيّان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمّد، مراجعة: رمضان عبدالتوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998م: 2304/5.

(63) يُنظَر: أبو حيّان، ارتشاف الضرب: 2303/5.

(64) سيبويه، الكتاب: 103/1.

(65) يُنظَر: ابن يعيش، شرح المفصّل: 23/3.

(66) محمّد بن الحسن الرضي، شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس، بنغازي، ط2، 1996م: 89/3.

(67) يُنظَر: ابن يعيش، شرح المفصّل: 4/3.

(68) يُنظَر: محمود بن عمرو الزمخشريّ، المفصّل في صنعة الإعراب، تحقيق: عليّ بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م: 193. ابن يعيش، شرح المفصّل: 21/3.

(69) يُنظَر: الرضي، شرح الرضي على الكافية: 90/3. أبو حيّان، ارتشاف الضرب: 2304/5. فاضل صالح السامرائيّ، معاني النحو، دار الفكر، الأردن، ط1، 2000م: 44/4.

(70) عبد الرحمن بن عبد الله السهيليّ، نتائج الفكر في النَّحو، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1992م: 43.

(71) الزركشيّ، البرهان: 502/2.

(72) يُنظَر: ابن دريد، جمهرة اللغة: 1236/3، 1237، 1239- 1244.

(73) يُنظَر: نشوان بن سعيد الحميريّ، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن عليّ الإرياني، يوسف محمّد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م: 6065/9.

(74) يُنظَر: محمّد بن يعقوب الفيروز آباديّ، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة بإشراف: محمّد نعيم العرقسُوسيّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005م: 1137. الزبيديّ، تاج العروس، (عردم): 84/33.

(75) يُنظَر: الحميريّ، شمس العلوم: 5626/8.

(76) يُنظَر: محمّد بن أبي بكر الرازيّ، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمّد، المكتبة العصريّة، بيروت، ط5، 1999م: 267.

(77) يُنظَر: الأزهريّ، تهذيب اللغة: 244/6.

(78) محمّد بن عبد الله ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمن السّيد، محمّد بدوي المختون، دار هجر، ط1، 1990م: 419/3.

(79) يُنظَر: الجوهريّ، الصحاح، (نوم): 2046/5.

(80) محمّد طاهر الفَتَّنِي، مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، ط3، 1967م: 416/5.

(81) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، د.ط، د.ت: 1414/3.

(82) عبد الرحمن بن عليّ الجوزيّ، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: عليّ حسين البواب، دار الوطن، الرياض، د.ط، د.ت: 400/1.

(83) سيبويه، الكتاب: 335/3.

(84) نفسه: 380/3.

(85) المبرّد، المقتضب: 144/3.

(86) عبد الرحمن بن عليّ الجوزيّ، تقويم اللسان، تحقيق: عبد العزيز مطر، دار المعارف، مصر، ط2، 2006م: 147. ينظر: ابن يعيش، شرح المفصّل: 479/3.

(87) محمّد بن الحسن الرضي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمّد نور الحسن، محمّد الزفزاف، محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلميّة، بيروت، د. ط، 1975م: 84/2.

(88) ابن يعيش، شرح المفصّل: 479/3.

(89) عبد الله بن المبارك، الزهد والرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظميّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ط، د.ت: 17/2.

(90) ابن الأثير، النهاية، (جوا): 318/1. يُنظَر: الزمخشريّ، الفائق: 247/1.

(91) القاسم بن عليّ الحريريّ، درّة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافيّة، بيروت، ط1، 1998م: 291. يُنظَر: ابن الأثير، النهاية، (وحد): 160/5.

(92) أحمد بن محمّد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1995م: 477/3.

(93) ابن الأثير، النهاية، (فلم): 474/3.

(94) نفسه، (قسطل): 61/4.

(95) يُنظَر: عبد الله بن جعفر بن دُرُسْتَوَيْه، تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق: محمّد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة، د. ط، 1998م: 403.

(96) يُنظَر: ابن الأثير، النهاية، (بحر): 99/1. الزبيديّ، تاج العروس، (بحر): 116/10.

(97) يُنظَر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوريّ، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1397هـ: 367/2.

(98) الحريريّ، درّة الغواص: 99- 100.

(99) يُنظَر: سيبويه، الكتاب: 484/3. الحسن بن عبد الله السيرافيّ، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، عليّ سيّد عليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2008م: 224/4- 225.

(100) يُنظَر: الحسن بن أحمد الفارسيّ. المسائل البصريات، تحقيق: محمّد الشاطر أحمد، مطبعة المدني، ط1، 1985م: 375/1.

(101) السيرافيّ، شرح كتاب سيبويه: 224/4، 225.

(102) يُنظَر: ابن قتيبة، غريب الحديث: 454/2، 455.

(103) الأزهريّ، تهذيب اللغة: 33/5.

(104) معمر بن المثنّى أبو عبيدة، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، د.ط، 1381هـ: 21/1.

(105) يُنظَر: الزركشيّ، البرهان: 502/2.

(106) يُنظَر: تمّام حسّان، البيان في روائع القرآن: دراسة لغويّة وأسلوبيّة للنصّ القرآنيّ، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة، د.ط، 2002م: 294- 296.

(107) يُنظَر: الأزهريّ، تهذيب اللغة: 129/15، 130.

(108) الزمخشريّ، الفائق: 29/2.

(109) مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1423هـ: 413/2.

(110) محمّد بن أحمد القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط2، 1964م: 385/9. قال الليث: "القَطِرَانُ والقِطْرَانُ: لغتان، وهو يَتَحَلَّبُ من شجر الأَبْهَل، يُطْبَخُ، فَيتَحلَّبُ مِنْهُ". الأزهريّ، تهذيب اللغة: 6/9.

(111) يُنظَر: الخليل، العين: 95/5.

(112) يُنظَر: إبراهيم بن السريّ الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م: 170/3.

(113) الخليل، العين: 240/3- 241.

(114) يُنظَر: نفسه : 33/3.

(115) نفسه، 240/3- 241.

(116) البخاريّ، صحيح البخاريّ: 150/5.

(117) البيت في ديوانه. ينظر: حسّان بن ثابت، ديوانه، تحقيق: عبدأ عليّ مَهنَّا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1994م: 244.

(118) الحسين بن محمّد الراغب الأصفهانيّ، تفسير الراغب الأصفهانيّ، تحقيق ودراسة: عادل بن عليّ الشِّدِيّ، دار الوطن، الرياض، ط1، 2003م: 409/2.

(119) الزبيديّ، تاج العروس، (ف ر ق): 161/26، 162.

(120) يُنظَر: محمّد بن جرير الطبريّ، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرسالة، بيروت، د.ط، 2000م: 448/7.

(121) يُنظَر: الخطابيّ، غريب الحديث: 54/2- 55.

(122) ابن بطال، النَّظْمُ المُسْتَعْذَبُ: 221/1.

(123) الأزهريّ، تهذيب اللغة: 110/11.

(124) السندية: قرية من قرى بغداد. ياقوت، معجم البلدان: 286/3. يُنظَر: الفيروز آباديّ، القاموس المحيط: 290.

(125) ياقوت، معجم البلدان: 18/4.

(126) يُنظَر: الجوهريّ، الصحاح، (هند): 577/2. عليّ بن إسماعيل بن سيده، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط1، 1996م: 19/2.

(127) محمّد بن القاسم بن الأنباريّ، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط1، 1992م: 56/2.

(128) ابن قتيبة، غريب الحديث: 455/2.

(129) ابن جنّي، الخصائص: 212/3- 214.

(130) نفسه: 157/2- 158.

(131) الحسن بن عبد الله السيرافيّ، فوائت كتاب سيبويه، تحقيق: محمّد عبد المطلب، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، ط1، 2000م: 97.

(132) يُنظَر: الزبيديّ، تاج العروس، (كذب): 116/4.

(133) الخليل، العين: 71/1.

(134) ابن منظور، لسان العرب: 182/8.

(135) ابن يعيش، شرح المفصّل: 200/4.

(136) ابن دريد، جمهرة اللغة: 187/1. يُنظَر: الخطّابيّ، غريب الحديث: 640/1.

(137) ابن سيده، المحكم: 494/2.

(138) ابن دريد، جمهرة اللغة: 1187/2. يُنظَر: الجوهريّ، الصحاح، (هزبر): 854/2.

(139) ابن منظور، لسان العرب: 263/5.

(140) يُنظَر: عليّ بن مؤمن بن عصفور، الممتع الكبير في التصريف، مكتبة لبنان، ط1، 1996م: 112.

(141) عليّ بن الحسن كراع النمل، المنتخب من غريب كلام العرب، تحقيق: د. محمّد بن أحمد العمري، جامعة أم القرى (معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلاميّ)، مكّة المكرّمة، ط1، 1989م: 133/1. يُنظَر: ابن منظور، لسان العرب: 518/11.

(142) الزمخشريّ، الفائق: 112/3. يُنظَر: الحسن بن محمّد الصاغانيّ، التكملة والذّيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربيّة، تحقيق: إبراهيم إسماعيل الأبياري، راجعه: محمّد خلف الله أحمد، مطبعة دار الكتب، القاهرة، د. ط، 1977م: 469/5.

(143) ابن منظور، لسان العرب: 612/1.

(144) ابن جنّي، الخصائص: 197/3.

(145) ذكر السيوطي أنّ وزن تُرْجُمَان: تُفعُلَان، تَرْجُمَان: تَفْعُلَان، بزيادة التاء في أولهما والألف والنون في آخرهما، ولا نظير لهذين البنائين في الأبنية. عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد عليّ منصور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1998م: 29/2.

(146) القَهْرَمَان: "المسَيطِرُ الحفيظُ على ما تحت يديه". الخليل، العين: 111/4.

(147) "العُتْرُفَان: الدِّيك، ونبت عريض من نبات الربيع". الدُّحْمُسَان والدُّحْسُمَان: العَظِيم الأسود. يُنظَر: الأزهريّ، تهذيب اللغة: 228/3. 211/5. (قُهْرُمَان): لغة ذكرها كراع النمل. يُنظَر: كراع النمل، المنتخب من غريب كلام العرب: 545/1.

(148) العُنْظُوان: نبات من الحمض. يُنظَر: الأزهريّ، تهذيب اللغة: 180/2.

(149) الخِنْظِيَان، والخِنْذِيَان، والعِنْظِيَان: الفحّاش البذيء، الكثير الشرّ. الصِّلِّيَان: نبتٌ. يُنظَر: الأزهريّ، تهذيب اللغة: 180/2، 142/7، 168/12. بِلِّيَان: البعيد الذي لا يعرف موضعه. يُنظَر: الزبيديّ، تاج العروس، (بلل): 115/28.

(150) الأَيْهُقَان: نَبْتٌ طويلٌ، له وَرْدَة حَمْراءُ، وَورَقه عَريضٌ، يَأكله النّاس. الحَيْسُمَان، والحَيْمُسَان: الضَّخْمُ الآدَمُ. الحَيْقُطان: ذَكَر الدُّرَّاجِ. الخَيْزُرَان: القَصَب. الرَّيْهُقان: الزعفران. الشَّيْذُمَان بِضَمّ الذَّال، والشَّيْمُذَان بِضَمّ المِيم: من أسماء الذِّئْب. الهَيْرُدَان: نبتٌ. يُنظَر: الزبيديّ، تاج العروس، (أهق): 29/25. (حسم): 489/31. (حقط): 208/19: (خزر): 159/11. (رهق): 381/25. (شذم): 460/32. (هرد): 344/9.

(151) يُنظَر: ابن عصفور، الممتع: 49.

(152) نفسه، 317.

(153) البوَخَان: السكون والفتور، من: بَاخَ يَبُوخُ بَوْخًا. الثَوَبَان: الرجوع بعد الذهاب، من: ثَابَ الرَّجُلُ يَثُوبُ ثَوْبًا. السيخان من: سَاخَ يَسِيخُ سَيْخًا: بمعنى رَسَخ. العيفَان: يقال: عَافَ الرَّجُلُ الطَّعامَ، أو الشَّراب يَعِيفُه عَيْفًا، وعَيَفَانًا: كرهه. العيلان: "عَالَ الضَّالَّة يَعِيلُ عَيْلًا وَعَيَلَانًا: إذا لم يَدْرِ أَيْن يَبْغِيها". الكيصان:

العجز عن الشيء، من: كَاصَ يَكِيصُ كَيْصًا وكَيَصَانًا. الموثان: الخلط والدف، من: ماثَ الشَّيْءَ في الماءِ يَمُوثُه مَوْثًا، ومَوَثَانًا. الهيثان: يقال: "هِثْتُ له هَيْثًا وهَيَثَانًا: إذا أعطيته شيئًا يسيرًا". يُنظَر: الجوهريّ، الصحاح، (هيث): 296/1. الزبيدي، تاج العروس، (بوخ): 237/7. (ثوب): 103/2. (سيخ): 276/7. (عيف): 195/24. (عيل): 81/30. (كيص): 140/18. (موث): 364/5.

(154) الولغان: الشرب. الزفيان: الطرد. النفيان: يقال: نَفَتِ الرِّيحُ التّرابُ نَفْيًا ونَفَيانًا: أَطارَتْهُ. يُنظَر: الزبيدي، تاج العروس، (ولغ)، 524/22. (زفى)، 217/38. (نفي)، 117/40.

(155) الحَظْلَان: مَشْي الغضبان. الختلان: الخداع. الدغمان: يقال: دَغَمَه الحرُّ والبردُ دَغْمًا ودَغَمَانًا: غَشِيَه. الدملان: الإصلاح، يقال: دَمَلَ الأرضَ دَمْلًا ودَمَلَانًا: أصْلَحها. الرأمان: العطف. السجمان: قَطْر الدمع. السَرطان: الابتلاع من غير مضغ. الصهدان: الإصابة، يقال: "صَهَدَتْه الشَّمْسُ تَصْهَدُهُ صَهْدًا، وصَهَدَانًا: أَصَابَتْه، وحَمِيَتْ عَلَيْهِ". الطَّعَنَانُ بالقَوْلِ، والطَّعْنُ بالرُّمْحِ. العفدان: يقال: (عَفَدَ يَعْفِدُ عَفْدًا وعَفَدَانًا): إذا طَفَر، يَمَنِيَةٌ، وَقيل: إذا صَفَّ رِجْلَيْهِ فَوَثَبَ من غَيره عَدْوٍ. القَرَمَان: تَنَاوُل البعير، أو البَهَم الحَشِيش في أوَّل أَكْله. القطران: يقال: قَزَحَتِ القِدْرُ قَزْحًا وقَزَحَانًا: إذا أَقْطَرَتْ مَا خَرَجَ مِنْهَا. اللحظَان: النَّظَر بِمُؤْخِرِ العينين. اللفحان: يقال: لفَحَتْه النّارُ تَلفَحه لَفْحًا ولَفَحَانًا: أَصابَت وَجْهِه. اللقفان: التناوُل بسرعة. النظران: التأمُّل بالعين. الهبزان: الموت أو الهلاك فجأة. يُنظَر: الزبيديّ، تاج العروس، (حظل): 307/28. (ختل): 392/28. (دغم): 160/32. (دمل): 503/28. (رأم)، 201/32. (سجم)، 347/32. (سرط)، 341/19. (صهد)، 301/8. (طعن): 352/35. (عَفَد): 393/8. (قرم): 253/33. (قزح): 57/7. (لحظ): 267/20. (لفح): 91/7. (لقف): 377/24. (نظر): 245/14. (هبز): 319/15.

(156) الزبيديّ، تاج العروس، (ثرد): 463/7.

(157) ابن سيده، المحكم: 363/7.

(158) يُنظَر: ابن دريد، جمهرة اللغة: 523/1.

(159) سيبويه، الكتاب: 182/2.

(160) يُنْظَر: الزبيديّ، تاج العروس، (عبد): 327/8.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
للدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
7 العدد السابع
سبتمبر2020

الإعلال في الأفعال: المثال، والأجوف، والناقص بين العربيّة واللّغات الساميّة:

دراسة مقارنة

ميعاد مكي فيصل الركابي*
top.raed1976@gmail.com

ملخص:

تناولت الباحثة في هذه الصفحات الموجزة ظاهرة لغويّة ساميّة قديمة، عُرفت في العربيّة وشقيقاتها الساميّات بـ(الإعلال)، وهو مجموعة التغيُّرات الطارئة على حروف العلّة: (الألف، الواو، الياء) في العربيّة، تُقابلها: (الألف والهاء والواو والياء) في اللّغات الساميّة، وسببها ثقل هذه الأصوات في النطق، فهي بطبيعتها أصوات صعبة ثقيلة، مالت معظم اللّغات بالتخلص من صعوبة نطقها بالقلب، أو الحذف، أو النقل. حاولتُ هنا أن أقف على دلالة الإعلال، وأنواعه في المجموعة الساميّة، ثُمّ أُبيّن التغيُّرات بأنواعها: (القلب، الحذف، النقل)، التي دخلت بنية الأفعال المعتلّة: (المثال، الأجوف، الناقص) حصرًا؛ لأنّها شهدت تحوّلات كثيرة في بنيتها بالقياس إلى الأسماء. اعتمدتُ على المنهج المقارن، الذي أغنى الدراسة بالنتائج القيّمة، وبدوره كشف لنا نقاط التقارب والتباعد بين هذه الأرومة. فتمكنا بالاعتماد عليه، وعلى الأمثلة التطبيقيّة أن نرصد معظم التغيُّرات، التي أصابت الفعل المعتلّ بأصوله الثلاثة. جاءت خطّة البحث على أربع فقرات، الأولى بعنوان: الإعلال دلالته وأنواعه، والثانية: التغيُّرات الطارئة على الأصل الأوّل من المعتلّ، والثالثة: التغيُّرات الطارئة على الأصل الثاني من المعتلّ، والرابعة: التغيُّرات الطارئة على الأصل الثالث من المعتلّ، ثُمّ أبرز النتائج التي توصل إليها البحث.

الكلمات المفتاحية: إعلال؛ عربية؛ لغات؛ سامية؛ مقارنة.

* طالبة دكتوراه لغة - قسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة واسط. مديرية تربية واسط - جمهورية العراق.

The Vowelization in Verbs: *Methal*, Hollow and Model Verbs in Arabic and Semitic Languages: A Comparative Study

Miaad Makki Faisal Al-Rikabi*
top.raed1976@gmail.com

Abstract:

The present study addresses an ancient Semitic linguistic phenomenon known in Arabic and its Semitic descent languages as (vowel sounds). It constitutes the total sum of immediate changes inflicted on vowel sounds: (أ, و, ي) ; while they are (أ, -هـ, و , ي) in other Semitic languages. Theses sounds are heavy and difficult in pronunciation. Most Semitic languages tend to get rid of such difficulty by conversion, deletion or transformation. The researcher tried her best to explicate the semantics of this linguistic change, its types in Semitic languages. Then, the researcher described the types of changes (conversion, deletion or transformation) that have entered into the structure of vowel verbs: *Methal* verbs (verbs starting with و , ي), hollow verbs and modals in particular since these verbs have undergone many changes in their structures in comparison with nouns. The present study adopted the comparative approach. Relying on this and practical examples, the study was organized into four sections. The first section dealt with Vowel Assimilation: semantics and types; the second section focused on changes taking place in the first source of the weak verb; the third section concentrated on the second source of the weak verb; while the fourth section dealt with the changes taking place in the third source of the weak verb.

Key Words: Vowelization, Arabic, Languages, Semitic, Comparative.

* Ph. D. Student, Arabic Language Department, Faculty of Education, Wasit University, Wasit Education District, Iraq

الإعلال دلالته وأنواعه:

الإِعلال في اللّغة: نقول أَصابتهُ علّة، وهو مصدر أُعِلَّ[1]. الإِعلال في الاصطلاح: هو تغيير حروف العلَّة بالقلب أَو الحذف أَو الإِسكان؛ للتخفيف[2]. فكلّ ما طرأَ على أَصوات العلّة من تغييرات في الكلمة الغاية منها التخفيف، يُعرف في العربيّة بالإعلال[3]. وهو بذلك أَخصّ من مصطلح الإبدال من حيث الدلالة؛ لأَنه يقتصر على التغيّر في أَصوات العلّة بخلاف الإِبدال الذي شمل جميع حالات التبادل بين الأَصوات، سواء أَكانت هذه الأَصوات صحيحة أَم معتلّة[4].

ارتبط مفهوم الإِعلال في العربيّة بأَصوات العلَّة، التي تمثَّلت بالأَلف والواو والياء[5]، ولا تكون الألف أصلًا بنفسها بل منقلبة عن الواو أو الياء[6]. وأَرجع علماء العربيّة من القدماء والمحدثين سببه إلى ثقل النطق بهذه الأَصوات إذا أُتبعت بحركة من جنسها أَو بعيدة عنها[7]، فهو عدول عن تتابع صوتي مكروه، أَرادت به التخلص من الصعوبة والنزوع إلى الانسجام[8].

فسميت بحرف العلّة؛ لأَنّها تتغيّر ولا تبقى على حالها في أَكثر المواضع[9]. يأتي الإعلال في العربيّة على أَنواع ثلاثة[10]:

1- الإعلال بالقلب: هو حلول بعض أَصوات العلّة محلّ بعض، مثل: (عجائز)، والأصل: (عجاوز).

2- الإعلال بالحذف: هو سقوط أَصوات العلّة بكاملها، مثل: (يعدُ) مضارع: (وعَدَ)، والقياس: (يوعد).

3- الإعلال بالنقل: هو سقوط بعض عناصر صوت العلّة، مثل (يَقُوْلُ) والأَصل فيه: (يَقْوُلُ).

بعد هذه السطور الموجزة لمفهوم الإعلال وأَنواعه وحروفه في العربيّة، أنتقلُ لبيان مفهومه في شقيقات العربيّة من الساميّات؛ ليتّضح لنا مدى التقارب في المفهومين.

الإعلال في الساميّات، لا يبتعدُ في مفهومه عن الإِعلال في العربيّة، فهو في العبريّة: التغيُّرُ الذي يصيب حروف العلَّة في الكلمة، وسببه استثقال هذه الحروف في النطق[11].

ارتبط معنى الإعلال في اللّغة العبريّة بصوت الألف والواو والياء، فعمد العبرانيون إلى تغييرها؛ لغرض التخفيف[12]. فعُرفت بحروف المدّ؛ لأنّها تُزاد في الكلمات من أجل المدّ الحادث فيها، وبحروف اللين؛ لأنّها تلين حتى تختفي فلا ظهور لها في اللفظ، وإنما يؤدي بها إلى السمع تحريك ما قبلها[13]. ويُعرف في الأكديّة أيضًا بالتغييرات الصوتيّة، التي تطرأُ على حروف العلّة من الحذف، أو القلب، أو الإدغام، أو الإطالة على وفق قواعد معينة[14].

حالات الإعلال التي تمثَّلت بالتغيُّرات الطارئة على الواو والياء والألف، هي حالاتٌ ملازمةٌ ومشتركةٌ للأصول المعتلّة في اللّغات الساميّة عمومًا[15]. ومن أهم التغيُّرات، التي نلتمس من خلالها التقارب والتباعد بين الساميّات في ظاهرة الإعلال، هي:

التّغيُّرات الطارئة على الأصل الأوّل من المعتلّ:

هو ما كان أوّله صوت الواو أو الياء في العربيّة[16]، والواو أو الياء في الأكديّة[17]، والواو أو الياء في النبطيّة[18]، والواو أو الياء في العربيّة الجنوبيّة والحبشيّة الجعزيّة الكلاسيكيّة. فقد حافظت المجموعة الساميّة الجنوبيّة على الواو والياء في تشكيل فاء المثال[19]. على خلاف المجموعة الشماليّة الغربيّة، فقد تحوّلت الواو في المثال تحوّلًا مطلقًا إلى الياء، وبذلك لم تحتفظ العبريّة والآراميّة والسريانيّة والكنعانيّة والمؤابيّة على الواو ضمن مكونات الفعل المثال[20].

الفعل المثال (الواويّ) في العربيّة جاء كثيرًا، فما جاء على وزن (فعَل – يفعِل) سجل أكبر نسبةً (188%)، وما جاء على وزن (يفعُل) كانت نسبته (2%)، والمشترك (2%)، وما جاء على وزن (يفعَل) كانت نسبته(14%)[21].

أمّا الأفعال المثاليّة اليائيّة في العربيّة مقارنةً بالواويّة - لا أهميّة لها - فهي لا تبلغ إلاّ (7%) بالقياس إلى الأُولى فهي: (24 صيغة من 16 مادة)[22]. هذه الكثرة في استعمال المثال الواويّ بالقياس إلى اليائيّ، يدلُّ على أنّ العرب مالوا إلى الواويّ في هذا النوع من الأفعال على الرغم من أنّ الياء أخفُّ صوتيًّا من الواو، وقد يعود سبب ذلك؛ لأنّها ثقيلة فيحسن الاعتماد عليها في أوّل الكلمة[23].

أنتقل إلى الجانب التطبيقي، الذي يكشف لنا التغيُّرات، التي طرأت على الفعل المثال في الأرومة الساميّة:

- في الآراميّة اليهوديّة والسريانيّة والمندائيّة ورد الفعل: (ܝܪܚ / يرحا) بالياء، يقابله في العربيّة (ورخ)، وفي الحبشيّة الجعزيّة: (ورخ)، وفي الأكديّة: (يرخ)[24].

- في اللّغة النبطيّة ورد الفعل: (whb / وَهَبَ) بالواو، يقابله في السريانيّة: (yab / وَهَبَ) بالياء، وفي العبريّة: (יָהַב) بالياء، يقابله في العربيّة: (وَهَبَ) بالجذر الواوي[25].

- في اللّغة الآراميّة ورد الفعل: (יְתַר / وتر) بالياء، يقابله في العربيّة: (وتر)، وفي الحبشيّة الجعزيّة: (watare / وتر)، وفي العربيّة الجنوبيّة: (wtr / وتر) بالجذر الواويّ أيضًا[26].

- في اللّغة المؤابيّة والكنعانيّة والأوغاريتيّة ورد الفعل: (yrd / ورد) بالياء، وفي العبريّة: (יָרַד / ورد) بالياء أيضًا، يقابل الجذر الواويّ في العربيّة: (ورد)[27].

- في اللّغة الحبشيّة الجعزيّة ورد الفعل: (warasa / ورث) بالجذر الواويّ، وفي العربيّة الجنوبيّة: (wrṯ / ورث) بالواو أيضًا، يقابل في العربيّة: (وَرَثَ) بالجذر الواويّ[28]، وفي الأوغاريتيّة: (yrṯ) بالياء، وفي الآراميّة: (yereṯ) بالياء، وفي المؤابيّة: (yrš)[29]، وفي العبريّة: (yāraš / ورث) بالجذر اليائيّ أيضًا[30].

- في اللّغة العبريّة ورد الفعل: (יָשַׁע) بالياء، يقابله في الكنعانيّة: (yš<) بالياء، والعربيّة الجنوبيّة: (yṯ<) بالياء أيضًا، وفي العربيّة يقابل المثال الواوي: (وسع)[31].

نلاحظ هنا أنّ المجموعة الساميّة الجنوبيّة، قد حافظت على الجذر الواويّ في الفعل المثال، في حين المجموعة الشماليّة الغربيّة، لم تحتفظ بهذا الجذر، فقد تحوّل بشكل مطلق إلى جذر يائيّ إلّا ما ندر في بعض الاستعمالات اللّغويّة، التي وردت بالجذر الواويّ في اللّغة السريانيّة، نحو: (ܘܪܕܐ / وردة) بالواو، و (ܐܚܪ ܠܗ/ أحرى به) بالواو، وهو اسم فاعل، ضاع أصله من اللّغة

ولم يبق إلاّ هذه الصيغة، أمّا الأفعال فلم يبق منها في السريانيّة إلاّ الفعل المضعّف: (ܡܚܡ) بالواو[32]، يقابل في العربيّة المثال الواويّ: (وَعَدَ).

أمّا العربيّة فقد حافظت على الجذرين الواويّ واليائيّ في تشكيل الفعل المثال مع أنّها لم تسجل للجذر اليائيّ سوى أمثلة يسيرة، أرجع بعض الباحثين هذا الأمر إلى سبب تداولي؛ لأنّه لا يُنسب إلى صعوبة الياء بالقياس إلى صعوبة الواو[33].

بعض اللّغات الساميّة، عدّت ما كان أوّله نونًا من الأفعال المعتلة الأوّل بالنون، عُرفت بالمثال النونيّ كما في اللّغة الأوغاريتيّة، تختفي من أوّل الفعل في صيغة الأمر[34]. وفي اللّغة الآراميّة، تُدغم هذه النون في الحرف الذي بعدها، إذا كانت ساكنةً، وتبقى إذا كان ما بعدها حرف الهاء، أو كان الفعل معتلّ اللام بالياء، أو كان الفعل مفتوح العين في المضارع، نحو: (אִתַּרוּ / انقضوا)، وأصل الفعل: (נְתַר / نقض) أُدغمت النون بالتاء بعد تشديدها[35]. وهو معتلّ الفاء في العبريّة للسبب المذكور أعلاه[36]، وعُرف أيضًا بالفعل الناقص؛ لأنّ فاء الفعل تسقط في المضارع، وتُدغم في عين الفعل[37]، وتشدّد العين دلالةً على الإدغام، نحو: (נָסַע / سافر، נָפַל / سقط، נָתַן / أعطى)، المضارع منها: (יִסַּע / يسافر)، (יִפֹּל / يسقط)، (יִתֵּן / يعطي)[38].

وقد يعود سبب عدّه من الأفعال المعتلّة؛ لأنّ هذه الأفعال وصفت في اللّغات الساميّة بأنّها أفعال ضعيفة تختفي وتتغيّر أُصولها عند التصريف بخلاف الأفعال السالمة، التي حافظت على أُصولها، فلا تتغيّر ولا تسقط عند تصريفها[39].

بعض الساميّات عدّت الأفعال التي تبدأ بالألف أفعالًا معتلّةً، فالأفعال: (אָכַל / أكلَ)، و(אָמַר / قالَ)، و(אָהַב /أحبّ) معتلة الفاء في العبريّة[40]. ومثلها اللّغة الأكديّة، نحو: (âru / واجهَ)[41]، و(abālum / حزنَ)، و(akāšum / ذهبَ)[42]، و(ālālu / هلَّلَ)، و(arādu / وردَ)[43]. وفي الفينيقيّة وردت الأفعال التي فاؤها ألفًا خالية من الإعلال، فظهرت ألفها لفظًا وكتابةً في الماضي والمضارع، نحو: (rk< / طال)، و(y<rk / يطول)[44].

سُمِّي الفعل المعتلّ الفاء في العربيّة بالمثال؛ لأنّ ماضيه ماثل الصحيح في خلوه من الإعلال، وسُمِّي بصيغة الماضي؛ لأنّ المضارع فرع عليه في اللفظ[45]. فحكمه كحكم السالم عند

اتصاله بالضمائر، لا يدخله أيّ تغيير[46] سوى التغيير الذي يلحق آخره، وهو تغيير يخضع للظاهرة الإعرابيّة، نحو: (وَعَدْتُ، وَعَدْتَ، وَعَدْتِ،، وعَدْتُمْ، وَعَدْتُمَا، وَعَدَا، وَعَدَتا، وَعَدُوا، وَعَدْنَ)، و(يَسَرْتُ، يَسَرْتَ، يَسَرْتِ، يَسَرْتُمْ، يَسَرَتْ، يَسَرُوا، يَسَرْنَ)[47].

تعاملت اللّغة العبريّة مع هذه الأَفعال كتعاملها مع الأَفعال الصحيحة عند إسنادها إلى الضمائر، فالمثال اليائيّ لا يطرأ عليه أيّ تغيير، ويكون تصريفه كتصريف الفعل الصحيح تمامًا[48]، نحو: (יָרַדְתִּי / نزلتُ، יָרַדְתָּ / نزلتَ، יָרַדְתְּ / نزلتِ، יָרַדְנוּ / نزلنا، יָרְדוּ / نزلوا، יָרְדוּ / نزلن)[49].

وتعاملت مع معتلّ الفاء بالأَلف أولها بتشكيل فاء الفعل ب (ְ) عوضًا عن (ْ) عند إسنادها إلى جماعة المخاطبين والمخاطبات، نحو: (אֲכַלְתֶּם / أكلتم، הֲלַכְתֶּן / ذهبتن)[50].

ومع المثال النوني في الماضي كتعاملها مع السالم عند تصريفه تمامًا[51]. وفي الآراميّة يتصرّف المثال الواويّ واليائيّ كتصريف السالم أيضًا[52]. وفي السريانيّة تكون الياء في ماضي المثال بحركة الزلام عند إسناده إلى تاء التأنيث أو تاء المتكلّم، وتبقى على حالها مع الباقي من الضمائر[53]. وجاءت الأَفعال المعتلّة الفاء بالأَلف والواو والياء في العربيّة الجنوبيّة والحبشيّة الجعزيّة في الماضي المجرّد خالية من الإعلال، كالأَفعال السالمة عند تصريفها[54].

يأتي المضارع من الفعل المثال الواويّ بحذف الواو وجوبًا، إذا كانت ياء المضارعة مفتوحة، وعينه مكسورة، نحو: (وَصَلَ، يَصِلُ، وَرِثَ، يَرِثُ)، ويعود حذف الواو؛ لأَنّها وقعت بين الياء المفتوحة والكسرة (يَوْعِد)، فحصل التنافر هنا لعدم التناسب بين الواو والياء؛ ولأَنّ الفتحة بعضُ الأَلف، لذلك سقطت الواو، للتخلص من ثقل النطق في الكلمة. ثمّ حُمل المضارع الذي يبدأ بغير الياء على الياء في حذف الواو[55]. وبخلاف ذلك تثبت واو المثال في المضارع، نحو: (يُوصَل، يَوْجُه، يوجَل، يُوثَق). أَمّا اليائيّ فلا يعلُّ بأَيّ نوعٍ من أَنواع الإعلال سوى ما جاء شذوذًا من ذلك كلمتان حكاهما سيبويه، وهما: (يَسَرَ يَسِرُ، يَئِسَ يَئِسُ) تقابلان (وَعَدَ يَعِدُ)[56].

أَمّا الأَمرُ في المثال فهو كالمضارع بحذف الواو فيه؛ لعدم وجود ياء المضارعة المفتوحة، وحملًا على حذفها في المضارع؛ لأَنّ الأَمر مقتطع منه إِلّا ما سلمت واوه من الحذف في المضارع، فهذه الواو تقلب ياءً؛ لأَنّها ساكنة ومسبوقة بهمزة الوصل المكسورة، نحو: (اِيْجَلْ، اِيهَلْ، اِيغَرْ)[57].

حذت اللّغات الساميّة حذو العربيّة في التعامل مع المثال، فسقطت الواو من المثال في صيغة المضارع والأَمر في معظم الساميّات، وسأُبيّن ذلك بالأَمثلة:

- جاء الفعل: (יצר / أَنتج)، ومثله: (ישב / وثب)، و: (ידעת) بحذف فاء الفعل من صيغة المضارع في العبريّة كالعربيّة تمامًا[58].
- اختفت الواو الاستهلالية في صيغة الأَمر من الجذر (ولد)، فهو في الأَكديّة: (lidī)، وفي العبريّة (ladī)، وفي الحبشيّة الجعزيّة (ladī) بالمعنى نفسه[59]. ومثله في صيغة المضارع بحذف الواو أَيضًا، نحو: (yēlẹd) في العبريّة، و(nēlad) في السريانيّة، و(yelod) في الحبشيّة الجعزيّة، يقابل: (يَلِدُ) في العربيّة[60].
- سقطت الياء من أَوّل الفعل: (وهب) في صيغة المضارع، فصار: (yhb) في اللّغة النبطيّة، والأَصل فيه: (yyhb)[61].
- سقطت الواو من أَوّل الفعل: (urud) في صيغة الأَمر، فصار: (ryd) في اللّغة الأَكديّة[62]، يقابل المثال الواويّ: (ورد) في العربيّة. ومثله سقوط الياء من أَوّل الفعل في صيغة الأَمر، فالفعل: (īpuš) بالياء، صار: (epuš)[63] بسقوط الياء، وكسر أَوّله، يقابل: (يبس) في العربيّة.
- سقطت الياء من أَوّل الفعل: (יָשַׁב / جلسَ، عاشَ، سكنَ) في اللّغة العبريّة في صيغتي المضارع: (אֵשֵׁב / سأَجلسُ)، والأَمر: (שֵׁב / اجلسْ)[64]، قابل الجذر الواويّ: (وثبَ) في العربيّة.

- سقطت الواو من أوّل الفعل: (wag<a / وخزَ) في الحبشيّة الجعزيّة، فصار: (yégā<) في المضارع، و(waq<a /ضربَ)، صار: (yéq<) في المضارع[65].

- سقطت النون من أوّل الفعل المثال النونيّ في اللّغة العبريّة في صيغتي، المضارع: (יִתֵּן)، والأمر: (תֵּן) من الماضي النونيّ: (נָתַן / أعطى)[66].

- سقطت الياء من أوّل الفعل: (יָדַע/ درى، علم) في اللّغة العبريّة من صيغتي المضارع: (יֵדַע)، والأمر: (דַּע)، ومثله المضارع: (יֵצֵא)، والأمر: (צֵא) من الجذر اليائيّ: (יָצָא)[67].

- الفعل: (yrd / نزل) في اللّغة المؤابيّة، جاء المضارع منه: (rd<)، والأمر: (rd)[68].

نلحظ هنا أنّ الفعل: (yrd) في صيغة المضارع جاءَ بالهمزة، وقد ورد في بعض الساميّات بسقوط الجذر اليائيّ كما بيّنا سابقًا. وهو أمرٌ واردٌ في العربيّة وشقيقاتها الساميّات بالتخلص من شبه الحركة (اليائيّة)، فبدأ المقطع بحركة، وهو أمرٌ مرفوضٌ في هذه اللّغات؛ لذلك عُوِض عنها بالهمزة؛ لتصحيح المقطع، فتبدو كما لو أن الكلمة مهموزة، أو أنّ الياء قُلبت إلى همزة[69].

ففي العربيّة تُقلب الواو المتصدّرة همزة؛ لاستثقال الكسر فيها، وهو قلبٌ جائزٌ[70]، وعدّه بعضهم واجبًا؛ لكراهة الجمع بين الواو والكسرة؛ ولكثرة ما ورد عن العرب بقلبها همزة[71]. أمّا الياءُ فلأنّها جاورت الكسرة، فقُلبت همزةً كما هُمزت الواو المكسورة[72]. نحو: (إِسَادة) في (وِسَادة)، و(إِجَاح) في (وِجَاح)[73].

وهكذا تخلصت اللّغات الساميّة من شبه الحركة، فبدأ المقطع بالكسرة، فاجتلبت الهمزة؛ لتصحيح المقطع، نحو: (īṯar< / وتر) بالهمزة، أصله: (yīṯar) بالياء: (yīṯar) صار (ītar) ثم إلى: (ītar<)، ومثله: (īraq< / وَرَقَ) بالهمزة من الجذر: (yrq) بالياء، و (īqaḏ< / أحرقَ) بالهمزة أصله: (yīqad) بالياء، و (īleḏ< / ولدَ) بالهمزة أصله (yīled) بالياء في السريانيّة[74].

وفي اللّغة الأكديّة جاء الاسم: (īlu / إيلو) بالياء، وفي النبطيّة بصيغة: (l>) بالمعنى نفسه، فسقطت الكسرة الطويلة، وعُوض عنها بالهمزة[75].

تسقط الياء المتصدّرة، ويُعوض عنها بالهمزة إذا وليها صوت من أَصوات الصفير، أَو صوت اللام أَو الراء، نحو: (يشجب) صار (أَشجب) / علم شخص) في العربيّة، و: (yšr) صار (ašrē> / طوبى) في العبريّة، و: (yešīmon) صار (ašīmōn> / علم شخص) في السريانيّة[76].

يأَتي المصدر من الفعل المثال بحذف الواو، وهو حذف قياسي مشروط بوجودها في المصدر، وألا يكون المصدر لبيان الهيئة، ففي العربيّة جاء المصدران: (عِدَة، زِنَة)، والأَصل فيهما: (وِعْدَة، وِزْنَه)، وعلّة حذف الواو فيهما؛ لاستثقال الكسرة على الواو، فنُقلت إلى ما بعدها، ثُمّ حُذفت الواو للتخفيف، ولأَنّها قد حُذفت في فعل هذا المصدر أَيضًا[77]، ثُمّ زيدت التاء عوضًا عن الواو المحذوفة[78].

ماثلت اللّغات الساميّة اللّغة العربيّة، فجاءت بعض مصادرها بحذف الواو مع علامة التأنيث في الآخر، نحو: (ledet) في العبريّة، و: (ladat) في الحبشيّة الجعزيّة، و: (walādu أَو alādu) بحذف الواو أَو بقاءها في الأَكديّة[79]، من الجذر الواويّ في العربيّة: (وَلَدَ)، وفي العربيّة الجنوبيّة تسقط الواو أَيضًا من مصدر الفعل المثال الواويّ، وعُوض عنها بالتاء في آخر المصدر، نحو: (عدة) من الجذر: (وعد)[80].

التغيُّرات الطارئة على الأَصل الثاني من المعتلّ:

وهو ما كان عينه واوًا أَو ياءً في العربيّة[81]، و واوًا أَو ياءً في العبريّة[82]، و واوًا أَو ياءً أَو ألفًا في النبطيّة[83]، و أَلفًا دائمًا في الماضي، و واوًا دائمًا في المضارع في السريانيّة[84]، و واوًا أَو ياءً أَو أَلفًا في الأَكديّة[85]، و واوًا أَو ياءً في العربيّة الجنوبيّة[86]، و واوًا أَو ياءً في الأوغاريتيّة، و واوًا أَو ياءً في الفينيقيّة[87].

يُعرف ما كان عينه حرفًا من حروف العلّة في العربيّة وشقيقاتها الساميّات بالأَجوف[88]، وسُمِّي بالأَجوف؛ لأَنّه محذوف العين عند اسناده إلى ضمائر الرفع في الماضي، فأَصبح خاليًا أَجوفًا، وسُمِّي أَيضًا بذي الثلاثة؛ لكونه مع ضمير الرفع على ثلاثة أَحرف، نحو: (عُدتُ، صِدتُ)[89].

الأَجوف الماضي في العربيّة تكون أَلفه إِمّا منقلبة عن الواو أَو الياء، أَو تكون الواو والياء باقيتين فيه دون إِعلال، نحو: (عَالَ) أصله: (عَوَلَ)، و(كَالَ) أَصله: (كَيَلَ)، فالواو والياء تُعلّ وجوبًا بقلبهما أَلفًا؛ لتحركهما وانفتاح ما قبلهما[90]. فالذي انقلبت الواو أَو الياء فيه إلى أَلفًا للعلّة المذكورة، قد مَرَّ بعدّة مراحل حتى وصل إلى ما هو عليه، تمثلت بـ:

1- المرحلة الأولى: تُعرف بمرحلة الصحّة، هو أن يرد الفعل على ثلاثة أصول صامتة، نحو: (قَوَل، بَيَعَ)[91].

2- المرحلة الثانية: تُعرف بمرحلة التسكين، أَو ضياع الحركة بعد الواو أَو الياء؛ لغرض التخفيف، فأَصبح الفعل: (قَوْلَ، بَيْعَ، خَوْفَ)[92].

3- المرحلة الثالثة: تُعرف بمرحلة الانكماش، فالواو المفتوح ما قبلها تتحوّل إلى ضمّة طويلة مُمالة، والياء المفتوح ما قبلها تتحوّل إلى كسرة طويلة مُمالة[93].

4- المرحلة الرابعة: تُعرف بمرحلة الفتح الخالص، فالضمّة الطويلة المُمالة، والكسرة الطويلة المُمالة، تتحوّل إلى ألف، نحو: (قالَ، باعَ)[94].

العربيّة تجاوزت المراحل الثلاثة الأولى، وانتقلت بهذه الأَفعال إلى مرحلة الفتح الخالص، ولم يبق منها إِلّا بعض الأَفعال في أَنماط محفوظة، التي مثّلت المرحلة الأولى، نحو: (عَوِر، حَوِر)[95].

لم يختلف الأَجوف في الساميّات عمّا عليه في العربيّة فأَكثر الأَفعال عُلّت عينها بقلب الواو أَو الياء أَلفًا، فانتقلت من مرحلة الصحّة إلى مرحلة الفتح الخالص، نحو[96]: (pāḥ) في السريانيّة

بالفتح الخالص، يقابل: (فَاخَ) في العربيّة من الجذر الواويّ: (فَوَخ). ومثله: (dāšu / دَاسَ) في الأكديّة، و: (dāš) في السريانيّة، وصلا إلى مرحلة الفتح الخالص الذي وصلت إليه العربيّة[97].

ومثله: (שׁוב / عَادَ، تَابَ) بمرحلة الصحّة، تحوّل إلى: (שָׁב) بالفتح الخالص في العبريّة[98]. ومثله: (ḥwr / رجع) في الصفويّة بالواو، انتقل إلى الفتح الخالص: (ḥr)[99]، يقابل في العربيّة: (حَادَ). ومثله الأَجوف اليائيّ في العبريّة: (dīn / دَانَ) بالكسرة الطويلة، تحوّل إلى مرحلة الفتح الخالص، فصار: (dānu) في الأكديّة، و: (dān) في السريانيّة، و: (dān) في الآراميّة[100]، يقابل: (دان) في العربيّة من الجذر اليائيّ: (دَيَنَ). ومثله قلب عين الفعل الواو ألفًا في السريانيّة، نحو: (قوم / قَام) بالواو، صارت: (ܩܡ) بالفتح الخالص[101]، يقابل في العربيّة: (قَامَ) من الجذر الواويّ أيضًا: (قَوَمَ). ومثله الفعل: (שִׁיר / غَنَّى) بالجذر اليائيّ، صار: (שָׁר) بالألف، و: (שִׂים / وَضَعَ) بالجذر اليائيّ، صار: (שָׂם) بالألف أيضًا في العبريّة[102].

جاء الأَجوف الماضي في بعض الساميّات، وقد حافظ على عينه من الإعلال، فهو مثّل مرحلة الصحّة، التي مَرَّ بها الأَجوف الواويّ واليائيّ في العربيّة، نحو: (ܩܘܡ / سام) بالواو المندائيّة[103]. و: (mut / مات) بالواو، و: (twb / تاب) بالواو أيضًا من غير إعلال في النبطيّة[104]. و: (דוּשׁ / داس) بالواو من غير إعلال في العبريّة، ومثله: (פּוּחַ / فَاخَ) بالواو أيضًا، يقابل: (فَاخَ) في العربيّة من الجذر الواويّ: (فَوَخ)[105]. و: (ث و ب) بالواو في الأُوغاريتيّة والآراميّة الفلسطينية اليهوديّة، وآراميّة العهد القديم، والسريانيّة من غير إعلال[106]. و: (ḥws / بَحَثَ)، و: (ḥwl / حَوِلَ) في الصفويّة بالجذر الواوي من غير إعلال[107]، يقابل (حَاسَ) من الجذر الواويّ: (حَوَسَ)، و: (حَوِلَ) بالواو من غير إعلال في العربيّة أيضًا. ومثله: (ġyb / غابَ) بالياء، و: (hyb / هَابَ) بالياء أيضًا في الصفوية من غير إعلال. ومثله: (nwḥ / نَاحَ) بالواو، و: (ḥwd / حَاذَ) بالواو أيضاً في الثموديّة[108]. ومثله في العربيّة الجنوبيّة، نحو: (wl< / حَاز)، و: (hwn / هَوَّنَ)، و: (hwd / وَهَبَ) بالواو من غير إعلال أيضًا[109].

وجاءَ الأَجوف في بعضها الآخر، قد مثّل مرحلة الانكماش، التي مَرَّ بها الأجوف الماضي في العربيّة، فانكمش المزدوج الواويّ الهابط إلى الضمّ الطويل المُمال (aw) صار (ō)، نحو: (ōza< / ظلم، bōḥa / وَضُحَ، gōha / سقط، أَضاء) في الحبشيّة الجعزيّة، وانكمش المزدوج الهابط اليائيّ إلى الكسر الطويل المُمال (ay) صار (ē)، نحو: (bēta / بات)، و: (fēṭa / ركضَ)، و: (mē<a / سَالَ)[110].

فأَكثر الأَفعال المجرّدة على وزن (فَعَلَ)، والمزيد بالأَلف، وصل في الأَجوف إِلى مرحلة الانكماش، فتحوّل الصوت المركب (aw) إِلى (ō) في الواويّ، و (ay) إِلى (ē) في اليائيّ، أَمّا ما تبقى من الأَوزان الفعليّة، فتصرّف الأَجوف فيها كالصحيح تمامًا، فظلّت العين (الواو والياء) فيها على حسب أَصلها[111].

الماضي من الأَجوف الذي انقلبت فيه الواو أَو الياء أَلفًا في العربيّة، تحذف أَلفه إذا أُسند إِلى ضمائر الرفع المتحرّكة، نحو: (قُلتُ، قُلنا، قُلتما)[112]؛ لأَنّ المقطع الأَوّل في هذه الأَفعال مكروه في العربيّة، فتخلصت منه بتحويل الفتحة الطويلة (الألف) إِلى فتحة قصيرة، ثُمّ حُذفت الفتحة، وعُوض عنها بالضمّة في الأَجوف الواويّ، وبالكسرة في الأَجوف اليائيّ[113].

أَمّا الأَفعال التي سلمت عينها من الإعلال، فعند إِسنادها إِلى الضمائر، لا يحدث فيها أَيّ تغيير، نحو: (حِولتُ، حولتْ، حولا، حولتما، حولتم)[114].

معظم الساميّات تعاملت مع الأَجوف كتعامل العربيّة معه، ففي العبريّة يأتي الأجوف الواويّ بتشكيل فائه بالقماص (ָ)؛ إِذا أُسند إِلى الغائب أَو الغائبة أَو الغائبين، وتُشكل الفاء بالبتاح (ַ)؛ إِذا أُسند إِلى سائر الضمائر الأُخرى، ومثله الأَجوف اليائيّ إذا جاء على وزن: (פָּל)، نحو: (סָר / مالَ، סָרָה / مالتْ، סָרוּ / مالوا)، و: (סַרְתִּי / مِلْتُ، סַרְתֶּם / مِلْتُمْ، סַרְנוּ / مِلْنَا)[115].

فهو كالأجوف الواويّ واليائيّ في العربيّة، فإذا أُسند إلى ضمائر الرفع المتحرّكة تتحوّل الفتحة الطويلة (القماص) إلى فتحة قصيرة (البتاح)، أَمّا إذا أُسند إلى سائر الضمائر الأخرى فلا يسقط الفتح الطويل (القماص) من الأَجوف.

الأَجوف في السريانيّة له وزنٌ واحدٌ، يكون أوّله مزقوفًا في الماضي، نحو: (ܩܵܡ / قامَ)، وعند إسناده إلى الضمائر، تبقى الفاء مشكّلة بالزقاف، أَمّا عينه فتكون بحسب ما أُسند إليه من الضمائر، نحو: (ܩܶܡܬ / قمتُ، ܩܡܬ / قُمت، ܩܡܢ / قُمن)[116].

أَمّا الأجوف في الأُوغاريتيّة فالفاء فيه تُشكّل بالحركة الرابطة بين فاء الفعل ولامه، والتي نابت عن الواو والياء عند إسناده إلى ضمائر الرفع، نحو: (bat تُقرأُ ba>ât / جئتُ)، ولا تُشكّل بالحركة الرابطة عند إسناده إلى الغائب المفرد المذكر، نحو: (št)[117].

يأتي المضارع من الأَجوف الواويّ واليائيّ في العربيّة كالمضارع من الأَفعال السالمة، نحو: (يقولُ، يبيعُ)[118]. فهذا التحرُّك اللّغويّ الذي وصل إليه الأَجوف في العربيّة، يعود إلى أَسباب يكشفها المخطّط الآتي:

الأَصل الصحيح	حُذفت الواو للتخلص من الحركة المزدوجة	عُوض عن الواو بإطالة الضمّة
يَقْوُلُ Yaqwulu	يَقـُلُ Yaqulu	يَقُولُ yaqūlu

وهذا ما حدث للياء أَيضًا[119].

التحرّك اللّغويّ الذي أَوصل الأَجوف في العربيّة إلى صورته الأَخيرة: (يَقُوْل، يَبِيْعُ)، قد أَوصل الأَجوف الواويّ واليائيّ إلى الصورة نفسها في معظم الساميّات.

ففي السريانيّة نجد الأَجوف المضارع: (ܢܩܘܡ) والأَصل فيه: (ܢܩܘܘܡ)، فلما كانت الأَلف متحرّكة، وجاءت بعد صامت ساكن، نُقلت حركتها إلى الساكن الصحيح، ومثله: (نقوم / نقوم، نكون / نكون)[120]. ومثله الفعل: (ܢܗܘܐ)، فلما جاءت الألف متحرّكة، وقد سُبقت بالصامت

الساكن، أعارت حركتها له، فصار: (𐤒𐤅𐤌) [121]. وهي العلّة نفسها في نقل حركة عين الأَجوف إلى الصحيح الساكن قبلها مع بقاء صوت العلّة إن كانت الحركة تجانسه، وقلبه إلى صوت يجانسها إنْ كانت تغايره عل رأي المتقدّمين من علماء العربيّة[122].

أمّا العبريّة فنجدها قد ماثلت العربيّة تمامًا في تصريف المستقبل فرُدّت واو الأَجوف في المضارع في جميع تصريفاته إلاّ في إسناده إلى جمع الإناث الغائبات والمخاطبات، فتُحذف ويعوض عنها بالضمّة المُمالة، نحو: (יָקוּם / الغائب، תָּקוּם / الغائبة، תָּקוּמִי / المخاطبة، אָקוּם / المتكلّم، יָקוּמוּ / الغائبون، תָּקֹמְנָה / الغائبات، תָּקוּמְנָה / المخاطبات)[123].

وتظهر الواو والياء في صيغة المضارع في الأوغاريتيّة أيضًا، نحو: (yasuhu / يَصُوح) بالواو من المعتل الواويّ، و: (yasitu / يَشيتُ) بالياء من المعتلّ اليائيّ[124].

وهكذا جاء تصريف الأَجوف في المندائيّة بظهور الضمّ الطويل في المضارع مع تشكيل حرف المضارعة بحركة الكسر، نحو: (𐡏𐡊𐡅𐡌 / يقومُ، 𐡄𐡊𐡅𐡌 / تقومُ، 𐡏𐡊𐡅𐡌𐡍 / يقومون)[125].

أمّا تصريفه في الأَكديّة، فيأتي بحذف الواو أو الياء في صيغة المضارع، والتعويض عنها بحركة الفتح الطويل مع الضمائر الشخصيّة المتصلة، نحو: (akān/ أكونُ، takān/ تكونُ، ikān / يكونُ، nikān / نكون، takunnā / تكونون)[126].

الحبشيّة الجعزيّة خالفت سائر اللّغات الساميّة بتشكيل عين الأَجوف بالفتحة، وقد جاءت في معظم الساميّات مُشكّلة بالكسرة كما في العربيّة، نحو: (وَلَدَ، يَلِدُ)[127].

تُحذف عين الأَجوف في العربيّة من صيغة المضارع المجزوم بالسكون، ومن صيغة الأَمر المبني على السكون، نحو: (لم أَقلْ، لم أَبعْ)، و: (قُلْ، بِعْ)[128]. وعلّة حذف عينه التقاء الساكنين، فمتى مازال الساكن، وفارق الجزم عاد الحرف المحذوف[129]. ومثله الأَجوف في العبريّة فتُحذف عينه في صيغة المضارع المجزوم أيضًا تمامًا كالعربيّة، نحو: (וַיָּקָם / ويقوم) والأَصل فيه: (יָקוּם / يقوم) سقطت الواو من المضارع المجزوم بواو القلب الجازمة: (ו)، ومثله الفعل: (וַיָּבֶן / انتبه) والأَصل فيه: (יָבִין / ينتبه) سقطت الياء من صيغة المضارع المجزوم[130].

يأتي الأَمر في السريانيّة من الأَفعال معتلّة العين بالأَلف بحذف الأَلف لفظًا، ونقل حركته إِلى الحرف السابق له[131]. وفي العبريّة يأتي الأَمر بحذف الواو من مزيد الأَجوف الواويّ، نحو: (הָעֵק / اضغطْ) من الأَصل: (העוק)[132]. أَمّا صياغته في باقي الساميّات، فيكون بحذف حرف المضارعة مع بقاء الواو والياء عينًا في صيغة الأَمر من غير إِعلال[133].

يتّضح لنا الاختلاف بين هذه اللّغات في صياغته بحذف عينه (الواو والياء) في العربيّة، وبعدم حذفها في سائر الساميّات.

التغيُّرات الطارئة على الأَصل الثالث من المعتلّ:

هو ما كان لامه أَلفًا أَو واوًا أَو ياءً في العربيّة[134]، وأَلفًا أَو هاءً في العبريّة والآراميّة[135]، وأَلفًا أَو ياءً أَو واوًا في الأَكديّة[136]، وأَلفًا أَو ياءً أَو واوًا في السريانيّة[137]، وأَلفًا أَو ياءً في المندائيّة[138]، وياءً أَو واوًا في العربيّة الجنوبيّة[139]. و واوًا أَو ياءً في الحبشيّة[140].

يُعرف ما كان لامه حرفًا من حروف العلّة في العربيّة وشقيقاتها الساميّات بالناقص[141]، وسُمِّي بالناقص؛ لسقوط لامه عند الجزم، وفي صيغة الأَمر، نحو: (اتِ، لم يأتِ)، وسُمِّي أَيضًا بذي الأَربعة؛ لأَنّ ماضيه مع الضمير المتحرّك على أَربعة أَحرف، نحو: (دعوتُ، رضِيتُ)[142].

الناقص الماضي في العربيّة تُقلب لامه أَلفًا دائمًا سواء أَكانت أصلها الواو، أَم كانت أَصلها الياء؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها، نحو: (عَلَا، رَمَى، أَتَى). وتكون لامه واوًا إِذا ضُمّ ما قبلها، وياءً إِذا كُسر ما قبلها[143].

ما قُلبت لامه أَلفًا وجوبًا في الماضي للعلّة المذكورة، قد مَرَّ بالمراحل نفسها، التي مَرَّ بها الأَجوف الماضي حتى وصل إِلى مرحلة الفتح الخالص، وهذه المراحل يُمثلها المخطّط الآتي[144]:

مرحلة الصحّة	مرحلة التسكين	مرحلة الانكماش (الإمالة)	مرحلة الفتح الخالص (التفخيم)
دَعَوَ da\ʿa\wa	دَعَوْ da\ʿaw	دَعُو da\ʿō	دَعَا da\ʿa
رَمَيَ ra\ma\ya	رَمَيْ ra\may	رَمِي ra\mē	رَمَى ra\ma

فانتقل الناقص الواويّ واليائيّ من مرحلة الصحّة إلى التسكين، ثُمّ تحوّل: (ay) إلى الصائت الطويل: (ē)، و (aw) إلى (ō)، وفي فترة معينة من حياة اللّغة، تحوّلا: (ē، ō) إلى الصائت الطويل: (ā)[145].

حذت الساميّات حذو العربيّة في وصول الفعل الناقص إلى مرحلة الفتح الخالص، بعد أن كان معتلّ الآخر بالواو أو الياء، نحو:

مرحلة الصحّة	مرحلة الانكماش	مرحلة الفتح الخالص
ʿly / عَلَا	ʿlē	ʿlā

ومثله: (ʿt / أَتَى) بالفتح الطويل، و: (ʿb / بَغَى، أَرَادَ) بالفتح الطويل في النبطيّة كالعربيّة تمامًا[146]. ومثله: (šeʿfa /صَفَا) بالفتح الطويل في السريانيّة[147]. و: (ʿry / رأى) بالياء، تحوّلت في مرحلة لاحقة من مراحل تطوّر الفعل إلى حركة الفتح الطويل، فصار: (ʿr) في الصفويّة. ومثله في الثموديّة: (qfw / قفا) بالواو، تحوّلت إلى فتح طويل: (qf)[148]. ومثله بالفتح الخالص: (ʿgdy تلفظ gadyā) في السريانيّة، و: (ʿgwm تلفظ gūmā) بالفتح الطويل في النبطيّة والسريانيّة، و: (ʿm>ṭiتلفظ ṭi<mā) بالفتح الطويل في السريانيّة[149]. و: (גלי / جَلَا) بالياء، صار: (גָּלָה) بالهاء، و: (שָׁלוֹ / هَدَأَ) بالواو، صار: (שָׁלָה) بالهاء مسبوقة بحركة الفتح الطويل (ָ / القامص) في العبريّة[150]. وسبب تحوّل الواو أو الياء إلى حركة الفتح الطويل، التي تكونت من الهاء المسبوقة بحركة القامص (ָה)؛ لأنَّ حركة عين الفعل لا تتجانس مع لام الفعل (الواو، الياء)؛ لذلك تشكّل مقطعًا مفتوحًا[151].

بعض الأَفعال الناقصة لم تتجاوز مرحلة الصحّة، فظلّت الواو والياء لامًا لها، نحو: (ršw / رَشَا) بالواو، و: (ršy / رشا) بالياء في الصفويّة[152]. و: (talawa / تَلَا) بالواو، و: (ramaya / رَمَى) بالياء في الحبشيّة الجعزيّة[153].

عند إسناد الماضي الناقص بالألف إلى تاء التأنيث، تُحذف ألفه؛ للتخلص من الساكنين، نحو: (رَمَتْ هندُ، سَمَتْ). وتُردُّ الألف إلى أَصلها عند إسناده إلى ألف الاثنين، نحو: (عَلَوَا، أَتَيَا). وتُحذف الألف إذا أُسند إلى واو الجماعة، نحو: (رَعَوْا)[154].

اتفقت العبريّة مع العربيّة في التعامل مع الماضي الناقص بالألف، فألفه لا تُنطق إذا أُسند إلى الضمائر ذات الأحرف الساكنة غير المتحرّكة، نحو: (שָׁנָאתִי، מָצָאתִי) بحذف الألف[155]، فلا تظهر في النطق؛ لأنّها متلوة بحركة كبرى[156].

أمّا السريانيّة فسقطت الألف من الماضي الناقص في أغلب صيغه، فلا وجود لها عند إسناده إلى الضمائر، نحو: (ܥܕܘ / دعوا، ܥܕܬ / دعت، ܥܕܝܬ / دعوتِ، ܥܕܝܬܘܢ / دعوتم) من الأصل الناقص بالألف: (ܥܕܐ / دَعَا)[157].

وفي الحبشيّة الجعزيّة إذا انتهى الفعل الماضي الناقص بالصوت المركب: (ew)، أو: (ey)، فيتحوّل دائمًا إلى: (ū)، وإذا انتهى بالصوت المركب: (aw)، فيتحوّل أحيانًا إلى: (ō)، أمّا إذا انتهى بالصوت المركب: (ay)، فيبقى كما هو[158].

تسقط لام الفعل الهاء من صيغة المضارع في حالة الجزم في العبريّة، وتكون صيغته مقلصة مع تشكيل فاءه بحركة السيجول، نحو: (וַיִּבֶז / واحتقر) وأصل المضارع: (יִבְזֶה) فحُذفت لام الفعل المعتلّ؛ لأنّه مسبوق بأداة الجزم (ו / واو القلب)، ومثله الفعل: (וַיִּמַּח / دَمَرَ) وأصل المضارع: (יִמְחֶה)[159]، و: (יֶרֶד) مضارع مجزوم بحذف الهاء من الفعل الناقص، وأصله: (יִרְדֶּה)[160]. فالهاء عند العبرانيين حرف علّة، جاءت بدلًا من حرفي العلّة: (الواو، والياء)؛ لهذا حُذفت لدخول الجازم على الفعل المعتلّ الآخر[161].

نلحظ هنا التقارب بين اللّغتين العربيّة والعبريّة في التعامل مع الفعل الناقص بحذف آخره في العربيّة، وبحذف الهاء التي نابت عن الواو والياء في العبريّة، والتي قابلت الألف في العربيّة عند دخول الجازم على صيغة المضارع.

أمّا الأمر من الفعل الناقص، فيأتي في بعض الساميّات بحذف لام الفعل كصياغته في العربيّة، نحو: (el / انهضْ) بحذف لام الفعل (الياء) من صيغة الأَمر في الأُوغاريتيّة، والأَصل فيه: (ely / نهض)، و: (at / تعالي) بحذف الياء، والأَصل فيه: (ati>)[162].

ومثلها الحبشيّة الجعزيّة بسقوط لام المعتل (الواو، الياء) من صيغة الأَمر، نحو: (تِ لُ / اتلُ) بحذف الواو، و: (بِ خِ / ابكِ) بحذف الياء. وكذلك الأَمر في العربيّة الجنوبيّة، فيأتي أَيضًا بسقوط لام الفعل المعتل[163].

أَمّا صياغته في سائر الساميّات، فيأتي بثبوت الأَلف، وبثبوت الواو والياء التي نابت عنهما الهاء في العبريّة. وبثبوت لام الفعل (الياء) في السريانيّة، وآراميّة التوراة والمندائيّة. وبثبوت لامه (الواو، الياء) في الأَكديّة، فهذه اللّغات اكتفت بحذف حرف المضارعة من أَوّل الفعل في صيغته الأَمريّة[164].

النتائج:

من أهم النتائج، التي توصلت إليها:

1- اتفقت اللّغات الساميّة على مصطلح الإِعلال، بأَنّه تغيّر يطرأ عل حروف العلّة؛ لغرض التخفيف، ويكون بالقلب، أَو الحذف، أَو النقل.

2- يأتي الفعل المعتلّ في اللّغات الساميّة على أَنواع ثلاثة: المثال، والأَجوف، والناقص.

3- حافظت المجموعة الجنوبيّة، التي تمثّلت بـ: (العربيّة الجنوبيّة، والشماليّة، والحبشيّة الجعزيّة) على المثال بنوعيه الواويّ واليائيّ على خلاف سائر اللّغات الساميّة، التي تحوّلت الواو فيها تحوّلًا مطلقًا إِلى ياء.

4- تعاملت معظم اللّغات الساميّات مع المثال في صيغته الماضيّة كتعاملها مع الصحيح من الأَفعال، فيكون تصريفه كالفعل الصحيح تمامًا.

5- يأتي المضارع والأَمر من المثال الواويّ في معظم الساميّات بسقوط الواو في الصفتين كالعربيّة تمامًا.

6- معظم اللّغات الساميّة شاركت اللّغة العربيّة في وصول الفعل الأَجوف والناقص إلى مرحلة الفتح الخالص.

7- احتفظت بعض اللّغات الساميّات ببعض الأَنماط اللّغويّة للأَجوف والناقص في مرحلة الصحّة، ومرحلة الانكماش فلم تصل إِلى مرحلة الفتح الخالص، التي وصلت إِليها العربيّة.

8- يأتي المضارع المجزوم، والأَمر من الأَجوف الواويّ واليائيّ بسقوط الواو والياء في العربيّة؛ بسبب التقاء الساكنين على العكس من صياغته في سائر اللّغات الساميّة ببقاء الواو أَو الياء عينًا له، والاكتفاء بحذف حرف المضارعة من أَوّل الفعل.

9- اتفقت اللّغتان العربيّة والعبريّة بحذف لام الفعل: (الواو، الياء، الأَلف) من صيغة المضارع المجزوم.

10- يأتي الأَمر من الفعل الناقص في العربيّة والأُوغاريتيّة والحبشيّة والعربيّة الجنوبيّة بحذف لام الفعل المعتلّ، أَمّا صياغته في بقية الساميات فيكون بثبوت لامه مع حذف حرف المضارعة.

الهوامش والإحالات:

(1) يُنظر: محمد بن أَبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ترتيب: محمود خاطر، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، د.ت: 451.

(2) يُنظر: محمد الرضي الإستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد محي الدين وآخرين، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ط، 1395هـ-1975م: 67/3.

(3) يُنظر: حاتم صالح الضامن، الصرف، دار الحكمة، بغداد، د.ط، 1991م: 191.

(4) يُنظر: عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربيّة - رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، 1400هـ-1980م: 167.

(5) يُنظر: محمد عبد الخالق عضيمة، المغني في تصريف الأَفعال، دار الحديث، القاهرة، ط 2، 1420هـ-1999م: 189.

(6) يُنظر: محمد محي الدين عبد الحميد، دروس التصريف، وزارة الشؤون الإسلاميّة، المملكة العربيّة السعوديّة، د.ط، 1416هـ-1995م: 136، ومحمد سالم محيسن، تصريف الأَفعال والأَسماء في ضوء أَساليب القرآن، دار الكتاب العربيّ، بيروت ط: 1، 1407هـ-1987م: 105.

(7) يُنظر: الطيب البكوش، التصريف العربي من خلال علم الأَصوات الحديث، المطبعة العربيّة، تونس، د.ط، 1992م: 58، ودعاء نذير، انتصار عباس، التعليل الصوتي لمظاهر الإعلال في كتاب المقتضب للمبرد (ت.285ه) - قراءة في ضوء علم اللّغة الحديث، مجلة دراسات إسلاميّة معاصرة، العدد6، السنة 3، 2012م: 55.

(8) يُنظر: عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربيّة: 189، ودعاء نذير، انتصار عباس، التعليل الصوتي لمظاهر الإعلال في كتاب المقتضب للمبرد: 55.

(9) يُنظر: محمد أنحيب، الإبدال والإعلال - دراسة صرفيّة وصوتيّة في مؤلف (إعراب القرآن) للمقري (ت.1041ه)، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، 1434ه-2013م: 61.

(10) يُنظر: عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربيّة: 167.

(11) يُنظر: أبو زكريا يحي بن داود الفاسي، كتاب الأَفعال ذوات حروف اللين وكتاب الأَفعال ذوات المثلين، مطبعة بريل، د.ط، 1897م: 23-24.

(12) يُنظر: أبو زكريا يحي بن داود الفاسي، كتاب الأَفعال ذوات حروف اللين وكتاب الأَفعال ذوات المثلين: 24. ستار عبد الحسن الفتلاويّ، مباحث لسانيّة في العبريّة والسريانيّة والعربيّة، دار قناديل، شارع المتنبي، بغداد، د.ط، 2017م: 83.

(13) يُنظر: المصدر نفسه: 8، المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

(14) يُنظر: عامر سليمان، اللّغة الأَكديّة (البابليّة - الآشورية)، جامعة الموصل، د.ط، 1426ه-2005م: 131.

(15) يُنظر: أحمد تمر، الفعل الثلاثي المعتل في اللّغة العبريّة - دراسة مقارنة في اللّغات الساميّة، رسالة ماجستير، كلية اللّغات، جامعة بغداد، العراق، 1415ه-1994م: 142.

(16) يُنظر: الطيب البكوش، التصريف العربي من خلال علم الأَصوات الحديث: 122، 132.

(17) يُنظر: عامر سليمان، اللّغة الأَكديّة (البابليّة - الآشورية): 239.

(18) يُنظر: يحيى عبابنة، اللّغة النبطيّة - دراسة صوتيّة صرفيّة دلاليّة في ضوء الفصحى واللّغات الساميّة، دار الشروق، عمان، ط1، 2002م: 233، وسليمان بن عبد الرحمن الذييب، قواعد اللّغة النبطيّة، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، الرياض، ط 2، 1432ه-2011م: 51.

(19) يُنظر: آمنة الزعبي، فقه اللّغة العربيّة - دراسة تحليليّة مقارنة، دار الكتاب الثقافي، الأردن، د.ط، 1439ه-2018م: 128-129.

(20) يُنظر: يحيى عبابنة، اللّغة المؤابيّة في نقش ميشع - دراسة صوتيّة صرفيّة دلاليّة مقارنة في ضوء الفصحى واللّغات الساميّة، دار الكتاب الثقافيّ، الأردن، ط 2، 1438ه-2017م: 107، وآمنة الزعبي، فقه اللّغة العربيّة - دراسة تحليليّة مقارنة: 118.

(21) يُنظر: الطيب البكوش، التصريف العربي من خلال علم الأَصوات الحديث: 124.

(22) يُنظر: المرجع نفسه: 134.

(23) يُنظر: آمنة الزعبي، فقه اللّغة العربيّة - دراسة تحليليّة مقارنة: 108.

(24) يُنظر: يعقوب حنا، آرامية الصابئة المندائيين، دار المعارف، حمص، ط1، 2008م: 122.

(25) يُنظر: يحيى عبابنة، اللّغة النبطيّة - دراسة صوتيّة صرفيّة دلاليّة في ضوء الفصحى واللّغات الساميّة: 233.

(26) يُنظر: آمنة الزعبي، فقه اللّغة العربيّة - دراسة تحليليّة مقارنة: 115.

(27) يُنظر: آمنة صالح الزعبي، في علم الأصوات المقارن - التغيّر التاريخيّ للأصوات في اللّغة العربيّة واللّغات الساميّة، دار الكتاب الثقافي، الأردن، د.ط، 2008م: 150.

(28) يُنظر: آمنة صالح الزعبي، في علم الأصوات المقارن - التغيّر التاريخيّ للأصوات في اللّغة العربيّة واللّغات الساميّة: 150، وآمنة الزعبي، فقه اللّغة العربيّة - دراسة تحليليّة مقارنة: 116.

(29) يُنظر: يحيى عبابنة، اللّغة المؤابيّة في نقش ميشع - دراسة صوتيّة صرفيّة دلاليّة مقارنة في ضوء الفصحى واللّغات الساميّة: 158، 159.

(30) يُنظر: يحزقيل قوجمان، قاموس عبريّ - عربيّ، مكتبة المحتسب، عمان، د.ط، 1970م: 32.

(31) يُنظر: آمنة صالح الزعبي، تغيّرات بنية الفعل المثال في العربيّة وغيرها من اللّغات الساميّة - دراسة تحليلية مقارنة، المجلة الأردنيّة في اللّغة العربيّة وآدابها، المجلّد: 7، العدد4، الأردن، 1432هـ-2011م: 100.

(32) يُنظر: آمنة الزعبي، فقه اللّغة العربيّة - دراسة تحليليّة مقارنة: 118.

(33) يُنظر: زاكية محمد رشدي، السريانيّة نحوها وصرفها مع مختارات من نصوص اللّغة، دار الثقافة، القاهرة، ط2، 1978م: 119.

(34) يُنظر: إلياس بيطار، قواعد اللّغة الأُوغاريتيّة، منشورات جامعة دمشق، د.ط، 1992م: 203.

(35) يُنظر: محمد محفل، المدخل إلى اللّغة الآراميّة، جامعة دمشق، د.ط، 1406هـ-1986م: 123.

(36) يُنظر: سلوى غريسة، دروس في اللّغة العبريّة القديمة من خلال نصوص التوراة، مركز النشر الجامعي، تونس، د.ط، 2004م: 149.

(37) يُنظر: سيد فرج راشد، اللّغة العبريّة - قواعد ونصوص، دار المريخ، الرياض، د.ط، 1413هـ-1993م: 177، وربحي كمال، دروس اللّغة العبريّة، منشورات جامعة دمشق، ط:6، 1422هـ-2001م: 188-189.

(38) يُنظر: ربحي كمال، دروس اللّغة العبريّة: 189.

(39) يُنظر: سيد فرج راشد، اللّغة العبريّة - قواعد ونصوص: 175.

(40) يُنظر: سيد فرج راشد، اللّغة العبريّة - قواعد ونصوص: 176، وسلوى غريسة، دروس في اللّغة العبريّة القديمة من خلال نصوص التوراة: 149، ومحمود خياري، الفعل بين العربيّة والعبريّة، مجلة اللغة العربية، المجلس الأعلى للغة العربيّة، الجزائر، العدد 5، 2001م: 153.

(41) يُنظر: عامر سليمان وآخرون، المعجم الأكديّ، معجم اللّغة الأكديّة (البابليّة - الآشوريّة) باللّغة العربيّة والحرف العربيّ، منشورات المجمع العلميّ العراقيّ، بغداد، د.ط، 1420هـ - 1999م: 57.

(42) يُنظر: فوزي رشيد، قواعد اللّغة الأكديّة، دار صفحات الدراسات والنشر، دمشق، ط 1، 2009م: 79.

(43) يُنظر: علي ياسين الجوري، معجم الكلمات السومريّة في اللّغتين الأكديّة والعربيّة وأُخرى أكديّة في العربيّة، مكتبة الإسكندري، مصر، د.ط، 2018م: 133، 134.

(44) يُنظر: أحمد لفتة محسن الفياض، الفعل المهموز في سفر التكوين - دراسة ساميّة مقارنة، رسالة ماجستير، كلية اللّغات، جامعة بغداد، العراق، 1426 هـ - 2005م: 26.

(45) يُنظر: محمد عبد الخالق عضيمة، المغني في تصريف الأفعال: 190.

(46) يُنظر: محمد سالم محيسن، تصريف الأفعال والأسماء في ضوء أساليب القرآن: 116، وعبدالحميد عنتر، تصريف الأفعال، دار الظاهريّة، الكويت، ط 5، 1372هـ-1952م: 141.

(47) يُنظر: المرجع نفسه: الصفحة نفسها، 157.

(48) يُنظر: رمضان عبد التواب، في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، 1981م: 54، وربحي كمال، دروس اللّغة العبريّة: 180، 181.

(49) يُنظر: ربحي كمال، دروس اللّغة العبريّة: 180، 181.

(50) يُنظر: المرجع نفسه: 180.

(51) يُنظر: سلوى غريسة، دروس في اللّغة العبريّة القديمة من خلال نصوص التوراة: 175.

(52) يُنظر: المطران يعقوب أُوجين منّا، الأُصول الجليّة في نحو اللّغة الآراميّة، منشورات مركز بابل، بيروت، د.ط، 1975م: 235.

(53) يُنظر: السيد إقليميس يوسف داود، كتاب اللُّمعة الشهيّة في نحو اللّغة السريانيّة على كلا مذهبي الغربيين والشرقيين، دير الآباء الدوممكيين، الموصل، د.ط، 1879م: 257.

(54) يُنظر: علي عبد الرزاق، الفعل المعتل الفاء (المثال اليائي) في سفر أيوب - دراسة ساميّة مقارنة، رسالة ماجستير، كلية اللّغات، جامعة بغداد، العراق، 1426هـ-2005م 32، 53.

(55) يُنظر: عبدالحميد عنتر، تصريف الأفعال: 141-142.

(56) يُنظر: محمد محي الدين عبد الحميد، دروس التصريف: 158. عبدالحميد عنتر، تصريف الأفعال: 142.

(57) يُنظر: محمد محي الدين عبد الحميد، دروس التصريف: 159.

(58) يُنظر: حامد صدقي، أعظم بابائي، حيدر أحمد، الفعل الناقص في العربيّة والعبريّة - دراسة مقارنة، مجلة الكلية الإسلاميّة الجامعة، الكلية الإسلاميّة، الجامعة الإسلاميّة، إيران، العدد 48، 2018م: 174، 175.

(59) يُنظر: سباتينو موسكاتي وآخرون، مدخل إلى نحو اللّغات الساميّة المقارن، ترجمة: مهدي المخزومي وعبد الجبار المطلبي، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 1414هـ – 1993م: 273.

(60) يُنظر: المرجع نفسه: 274.

(61) يُنظر: يحيى عبابنة، اللّغة النبطيّة - دراسة صوتيّة صرفيّة دلاليّة في ضوء الفصحى واللّغات الساميّة: 238.

(62) يُنظر: عامر سليمان، اللّغة الأكديّة (البابليّة - الآشورية): 314.

(63) يُنظر: المرجع نفسه: 312.

(64) يُنظر: ستار عبد الحسن جبار الفتلاوي، ألفاظ العهد القديم في ضوء علم الأديان المقارن - كتاب الهدى إلى دين المصطفى للشيخ البلاغيّ أنموذجًا، مكتب المصادر، بغداد، ط1، 2008م: 267، 268، 276.

(65) يُنظر: يحيى عبابنة، بنية الفعل الثلاثيّ في العربيّة والمجموعة الساميّة الجنوبيّة - دراسة مقارنة في الأصول الفعليّة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجمع الثقافيّ، أبو ظبي، الإمارات العربيّة المتحدة، ط 1، 1431هـ- 2010م: 62، 63.

(66) يُنظر: محمد توفيق الصواف، اللّغة العبريّة، منشورات جامعة دمشق، د.ط، 1426هـ-2005م: 149.

(67) يُنظر: ربحي كمال، دروس اللّغة العبريّة: 536، 537.

(68) يُنظر: يحيى عبابنة، اللّغة المؤابيّة في نقش ميشع - دراسة صوتيّة صرفيّة دلاليّة مقارنة في ضوء الفصحى واللّغات الساميّة: 158.

(69) يُنظر: آمنة الزعبي، فقه اللّغة العربيّة - دراسة تحليليّة مقارنة: 120، وآمنة صالح الزعبي، تغيّرات بنية الفعل المثال في العربيّة وغيرها من اللّغات الساميّة - دراسة تحليلية مقارنة: 103.

(70) يُنظر: سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1395هـ-1975م: 331/4.

(71) يُنظر: ابن عصفور الإشبيلي، الممتع في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1399هـ-1979م: 331/1، 334، 335.

(72) يُنظر: أنجب غلام، الإعلال والإبدال والإدغام في ضوء القراءات القرآنيّة واللهجات العربيّة، أطروحة دكتوراه، كلية التربيّة للبنات، جامعة أم القرى، المملكة العربيّة السعوديّة، 1410هـ-1989م: 128.

(73) يُنظر: الإمام أبو الفتح عثمان بن جني النحوي، المصنف، تحقيق: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، د.ط، 1373هـ-1954م: 230/1.

(74) يُنظر: آمنة الزعبي، فقه اللّغة العربيّة - دراسة تحليليّة مقارنة: 121، وآمنة صالح الزعبي، تغيّرات بنية الفعل المثال في العربيّة وغيرها من اللّغات الساميّة - دراسة تحليلية مقارنة: 104.

(75) يُنظر: يحيى عبابنة، اللّغة النبطيّة - دراسة صوتيّة صرفيّة دلاليّة في ضوء الفصحى واللّغات الساميّة: 166.

(76) يُنظر: كارل بروكلمان، فقه اللّغات الساميّة، ترجمة: رمضان عبد التواب، مطبوعات دار الرياض، المملكة العربية السعودية، د.ط، 1397هـ - 1977م: 77.

(77) يُنظر: أبو الفتح عثمان بن جني النحويّ، التصريف الملوكي، مطبعة شركة التمدن الصناعيّة مصر، ط 1، د.ت: 34-35.

(78) يُنظر: مسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني، شرح مختصر التصريف العِزّي في فنّ الصرف، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، المكتبة الأزهرية للتراث، ط 8، 1417هـ-1997: 180. ديزيره سقال، الصرف وعلم الأصوات، دار الصداقة العربيّة، بيروت، ط 1، 1996م: 153.

(79) يُنظر: سباتينو موسكاتي وآخرون، مدخل إلى نحو اللّغات الساميّة المقارن: 274.

(80) يُنظر: أحمد تمر، الفعل الثلاثي المعتل في اللّغة العبريّة - دراسة مقارنة في اللّغات الساميّة: 81.

(81) يُنظر: عبد الحميد عبد الواحد، بنية الفعل - قراءة في التصريف العربيّ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، صفاقس، تونس، د.ط، 1996م: 55.

(82) يُنظر: عوني عبدالرؤوف، قواعد اللّغة العبريّة، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، د.ط، 1971م: 89.

(83) يُنظر: سليمان بن عبد الرحمن الذييب، قواعد اللّغة النبطيّة: 51.

(84) يُنظر: السيد إقليميس يوسف داود، كتاب اللُّمعة الشهيّة في نحو اللّغة السريانيّة على كلا مذهبي الغربيين والشرقيين: 259.

(85) يُنظر: عامر سليمان، اللّغة الأكديّة - البابليّة - الآشورية: 240.

(86) يُنظر: فهمي حسن، الظواهر الصوتيّة في العربيّة الجنوبيّة - دراسة لغويّة مقارنة، رسالة ماجستير، كلية اللّغات، جامعة بغداد، العراق، 1423هـ - 2002م: 68، 182.

(87) يُنظر: أحمد تمر، الفعل الثلاثي المعتل في اللّغة العبريّة - دراسة مقارنة في اللّغات الساميّة: 93-94.

(88) يُنظر: ما تقدم من المراجع في اللّغات الساميّة أعلاه: الصفحات نفسها.

(89) يُنظر: عبدالحميد عنتر، تصريف الأفعال: 144.

(90) يُنظر: المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

(91) يُنظر: يحيى عبابنة، بنية الفعل الثلاثيّ في العربيّة والمجموعة الساميّة الجنوبيّة - دراسة مقارنة في الأصول الفعليّة: 67-68.

(92) يُنظر: علي حسن عبد الحسين السرايّ، المنهجُ التاريخيُّ والمنهجُ المقارنُ في الدراساتِ الصوتيّةِ والصرفيّةِ العربيّةِ الحديثةِ، أطروحة دكتواره، كليةُ التربيّةِ، جامعةُ بغداد، العراق، 1430 هـ-2009م: 89.

(93) يُنظر: المرجع نفسه: 89-90.

(94) يُنظر: رمضان عبد التواب، المدخل إلى علم اللّغة ومناهج البحث اللّغويّ، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، 1985م: 297.

(95) يُنظر: يحيى عبابنة، بنية الفعل الثلاثيّ في العربيّة والمجموعة الساميّة الجنوبيّة - دراسة مقارنة في الأصول الفعليّة: 67-68.

(96) يُنظر: آمنة صالح الزعبي، في علم الأصوات المقارن - التغيّر التاريخيّ للأصوات في اللّغة العربيّة واللّغات الساميّة: 145، 159.

(97) يُنظر: آمنة الزعبي، فقه اللّغة العربيّة - دراسة تحليليّة مقارنة: 141.

(98) يُنظر: ستار عبد الحسن جبار الفتلاوي، ألفاظ العهد القديم في ضوء علم الأديان المقارن - كتاب الهدى إلى دين المصطفى للشيخ البلاغيّ أنموذجًا: 296.

(99) يُنظر: يحيى عبابنة، بنية الفعل الثلاثيّ في العربيّة والمجموعة الساميّة الجنوبيّة - دراسة مقارنة في الأصول الفعليّة: 69.

(100) يُنظر: آمنة الزعبي، فقه اللّغة العربيّة - دراسة تحليليّة مقارنة: 142.

(101) يُنظر: ستار عبد الحسن الفتلاويّ، مباحث لسانيّة في العبريّة والسريانيّة والعربيّة: 173.

(102) يُنظر: سيد فرج راشد، اللّغة العبريّة - قواعد ونصوص: 176.

(103) يُنظر: يعقوب حنا، آرامية الصابئة المندائيين: 174.

(104) يُنظر: يحيى عبابنة، اللّغة النبطيّة - دراسة صوتيّة صرفيّة دلاليّة في ضوء الفصحى واللّغات الساميّة: 235.

(105) يُنظر: آمنة صالح الزعبي، في علم الأصوات المقارن - التغيّر التاريخيّ للأصوات في اللّغة العربيّة واللّغات الساميّة: 159، 145.

(106) يُنظر: ستار عبد الحسن جبار الفتلاوي، ألفاظ العهد القديم في ضوء علم الأديان المقارن - كتاب الهدى إلى دين المصطفى للشيخ البلاغيّ أنموذجًا: 296.

(107) يُنظر: يحيى عبابنة، بنية الفعل الثلاثيّ في العربيّة والمجموعة الساميّة الجنوبيّة - دراسة مقارنة في الأصول الفعليّة: 69، 74.

(108) يُنظر: المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

(109) يُنظر: المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

(110) يُنظر: المرجع نفسه: 80، 83، 88، 89.

(111) يُنظر: رمضان عبد التواب، في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: 262، 263.

(112) يُنظر: صالح سليم الفخري، تصريف الأَفعال والمصادر والمشتقات، مكتبة لسان العرب، القاهرة، د.ط، 1996م: 152.

(113) يُنظر: دعاء نذير، انتصار عباس، التعليل الصوتي لمظاهر الإعلال في كتاب المقتضب للمبرد: 86.

(114) يُنظر: صالح سليم الفخري، تصريف الأَفعال والمصادر والمشتقات: 152.

(115) يُنظر: ربحي كمال، دروس اللّغة العبريّة: 182، 183، ورافع محمد عواد، أوزان الفعل الأَجوف في سفر التكوين - دراسة تحليليّة، رسالة ماجستير، كلية اللّغات - جامعة بغداد، العراق، 1425هـ-2004م: 49، 50، 51.

(116) يُنظر: المطران يعقوب أُوجين منَّا، الأُصول الجليّة في نحو اللّغة الآراميّة: 245.

(117) يُنظر: أحمد تمر، الفعل الثلاثي المعتل في اللّغة العبريّة - دراسة مقارنة في اللّغات الساميّة: 93.

(118) يُنظر: محمد عبد الخالق عضيمة، المغني في تصريف الأَفعال: 215، 216.

(119) يُنظر: يحيى عبابنة، التطور السيميائي لصور الكتابة العربيّة، منشورات عمادة البحث العلمي والدراسات العليا - جامعة مؤتة، الأردن، د.ط، 2000م: 72-73، وآمنة الزعبي، فقه اللّغة العربيّة - دراسة تحليليّة مقارنة: 218.

(120) يُنظر: زاكية محمد رشدي، السريانيّة نحوها وصرفها مع مختارات من نصوص اللّغة: 128.

(121) يُنظر: المرجع نفسه: 111.

(122) يُنظر: دعاء نذير، انتصار عباس، التعليل الصوتي لمظاهر الإعلال في كتاب المقتضب للمبرد: 56.

(123) يُنظر: رمضان عبد التواب، في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: 61.

(124) يُنظر: ليلى علي فرج الجعفريّ، الفعلُ المضارعُ في ضوءِ دراسةِ اللُّغاتِ الجزريّةِ، رسالةُ ماجستير، كليةُ التربيّةِ للبناتِ، جامعةُ بغداد، العراق، 1432هـ - 2011م: 53.

(125) يُنظر: عماد عبد صالح عبود الحيالي، صيغةُ المستقبلِ في اللُّغاتِ الجزريّةِ (الساميّةِ)، دراسةٌ لغويّةٌ مقارنةٌ، رسالةُ ماجستير، كليةُ اللُّغاتِ - جامعةُ بغداد، العراق، 1423 هـ - 2003 م: 129.

(126) يُنظر: المرجع نفسه: 138، 140.

(127) يُنظر: رمضان عبد التواب، في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: 262.

(128) يُنظر: صالح سليم الفخري، تصريف الأَفعال والمصادر والمشتقات: 152.

(129) يُنظر: أَبو الفتح عثمان بن جني النحويّ، التصريف الملوكي: 35.

(130) يُنظر: سويس البطمان، الفعل بين العربيّة واللّغات الساميّة، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة حلب، سوريا، 1409هـ-1989م: 68.

(131) يُنظر: ليث حسن محمد الخيلانيّ، فعلُ الأمرِ في اللُّغاتِ الساميّةِ - دراسةٌ لُغويّةٌ مقارنةٌ، رسالةُ ماجستير، كليةُ اللُّغاتِ - جامعةُ بغداد، 1422هـ - 2001م: 48.

(132) يُنظر: ستار عبد الحسن جبار الفتلاوي، ألفاظ العهد القديم في ضوء علم الأديان المقارن - كتاب الهدى إلى دين المصطفى للشيخ البلاغيّ أنموذجًا: 282.

(133) يُنظر: ليث حسن محمد الخيلانيّ، فعلُ الأمرِ في اللُّغاتِ الساميّةِ - دراسةٌ لُغويّةٌ مقارنةٌ: 47، 49، 51.

(134) يُنظر: صالح سليم الفخري، تصريف الأَفعال والمصادر والمشتقات: 153.

(135) يُنظر: أَحمد فؤاد أَنور، الكنز الثمين في قواعد اللّغة العبريّة، مركز الراية للنشر، ط1، 2000م: 127، 128، وحامد صدقي، أ. أَعظم بابائي، حيدر أَحمد، الفعل الناقص في العربيّة والعبريّة - دراسة مقارنة: 173، ومحمد محفل، المدخل إلى اللّغة الآراميّة: 122.

(136) يُنظر: عامر سليمان، اللّغة الأَكديّة - البابليّة - الآشورية: 241.

(137) يُنظر: المطران يعقوب أُوجين منَّا، الأُصول الجليّة في نحو اللّغة الآراميّة: 255.

(138) يُنظر: أمين فعيل حطاب، قواعد اللّغة المندائيّة، مركز البحوث والدراسات المندائيّة، بغداد، د.ط، 2002م: 124.

(139) يُنظر: أغناطيوس غويدي، المختصر في علم اللّغة العربيّة الجنوبيّة القديمة، القاهرة، د.ط، 1349هـ – 1930م: 11.

(140) يُنظر: رمضان عبد التواب، في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: 264.

(141) يُنظر: ما تقدم من المراجع نفسها في اللّغات الساميّة أَعلاه: الصفحات نفسها.

(142) يُنظر: عبدالحميد عنتر، تصريف الأَفعال: 150.

(143) يُنظر: المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

(144) يُنظر: يحيى عبابنة، بنية الفعل الثلاثيّ في العربيّة والمجموعة الساميّة الجنوبيّة - دراسة مقارنة في الأصول الفعليّة: 102، 103، 104، 105.

(145) يُنظر: حامد صدقي، أعظم بابائي، حيدر أحمد، الفعل الناقص في العربيّة والعبريّة - دراسة مقارنة: 177.

(146) يُنظر: يحيى عبابنة، اللّغة النبطيّة - دراسة صوتيّة صرفيّة دلاليّة في ضوء الفصحى واللّغات الساميّة: 195، 235، 236.

(147) يُنظر: آمنة صالح الزعبي، في علم الأصوات المقارن - التغيّر التاريخيّ للأصوات في اللّغة العربيّة واللّغات الساميّة: 83.

(148) يُنظر: يحيى عبابنة، بنية الفعل الثلاثيّ في العربيّة والمجموعة الساميّة الجنوبيّة - دراسة مقارنة في الأصول الفعليّة: 106، 107.

(149) يُنظر: يحيى عبابنة، اللّغة النبطيّة - دراسة صوتيّة صرفيّة دلاليّة في ضوء الفصحى واللّغات الساميّة: 93.

(150) يُنظر: يسرى عباس عبد الجابري، الفعلُ في كتاباتِ آراميّةِ الحضرِ - دراسةٌ ساميّةٌ مقارنةٌ، رسالةُ ماجستير، كليةُ اللُّغاتِ، جامعةُ بغداد، العراق، 1421هـ - 2000م: 101.

(151) يُنظر: أحمد تمر، الفعل الثلاثي المعتل في اللّغة العبريّة - دراسة مقارنة في اللّغات الساميّة: 116.

(152) يُنظر: آمنة صالح الزعبي، في علم الأصوات المقارن - التغيّر التاريخيّ للأصوات في اللّغة العربيّة واللّغات الساميّة: 216.

(153) يُنظر: يحيى عبابنة، اللّغة المؤابيّة في نقش ميشع - دراسة صوتيّة صرفيّة دلاليّة مقارنة في ضوء الفصحى واللّغات الساميّة: 84.

(154) يُنظر: عبدالحميد عنتر، تصريف الأفعال: 151.

(155) يُنظر: عوني عبد الرؤوف، قواعد اللّغة العبريّة، مطبعة جامعة عين شمس، د.ط، 1971م: 99.

(156) يُنظر: إلياس بيطار، دراسات مقارنة في اللّغة العبريّة، مطبعة الداودي، دمشق، د.ط، 1410هـ-1990م: 29.

(157) يُنظر: السيد إقليميس يوسف داود، كتاب اللُّمعة الشهيّة في نحو اللّغة السريانيّة على كلا مذهبي الغربيين والشرقيين: 270، 271.

(158) يُنظر: رمضان عبد التواب، في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: 264.

(159) يُنظر: أحمد تمر، الفعل الثلاثي المعتل في اللّغة العبريّة - دراسة مقارنة في اللّغات الساميّة: 121.

(160) يُنظر: عامر محمد سليم، الفعلُ في سفرِ القضاةِ، رسالةُ ماجستير، كليةُ اللُّغاتِ - جامعةُ بغداد، العراق، 1416هـ - 1996م: 17.

(161) يُنظر: سويس البطمان، الفعل بين العربيّة واللّغات الساميّة: 69.

(162) يُنظر: أحمد تمر، الفعل الثلاثي المعتل في اللّغة العبريّة - دراسة مقارنة في اللّغات الساميّة: 128.

(163) يُنظر: المرجع نفسه: 137، 138.

(164) يُنظر: ليث حسن محمد الخيلانيّ، فعلُ الأمرِ في اللُّغاتِ الساميّةِ - دراسةٌ لُغويّةٌ مقارنةٌ: 52، 56، 57، 58، 59، 60، 61، 72.

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

العدد السابع 7
سبتمبر2020

الدلالة على العدد في القرآن الكريم

أ.م.د. عمر بن علي المقوشي*

Omaroraini@gmail.com

ملخص:

تناول هذا البحث بعض الجوانب المتعلقة بالعدد في القرآن الكريم؛ إذ كشف عن دلالة لفظ العدد حين يخرج عن أصل دلالته ويقع موقع غيره، فالمفرد يقع موقع المثنى أو الجمع، والمثنى أيضًا يقع موقع المفرد أو الجمع، والجمع مثلهما يقع موقع المفرد أو المثنى وذلك لغرض يقتضيه السياق وتستدعيه البلاغة. وقد ناقش البحث بعض النماذج التطبيقية بالوصف والتحليل، وتوصل من خلالها إلى بعض النتائج، منها: أن دلالة اللفظ على غير ما وضع له يكون لأسباب لغوية وبلاغية، وأن التعبير بالمفرد والمراد به الجمع خاص بالشعر، ويخاطب الواحد بلفظ الاثنين، كما يعبر عما ازدوج من أعضاء الجسد بالمفرد، وأن المصدر قد يجمع لأغراض دلالية، وأخيرًا قد يؤتى بلفظ التثنية لمجرد التكثير.

الكلمات المفتاحية: دلالة؛ العدد؛ المفرد؛ المثنى؛ الجمع.

* أستاذ النحو والصرف المشارك - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

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

Connotation of Number in the Holy Quran

Dr. Omar bin Ali Al-Maqushi*

Omaroraini@gmail.com

Abstract:

The present study aims at exploring some aspects related to expressing singularity, duality, and plurality in the Holy Quran. It reveals the significance of the utterance of the noun when it deviates from its original meaning and acquires a new semantic connotation, taking the position of another number. The singular number takes the position of "*al-muthanna*" (dual) or the plural, and "*al-muthanna*" (dual) also takes the location of the singular or plural. Similarly, the plural functions come as the singular or "*al-muthanna*" (dual) according to context and for the purpose of eloquence. The research paper discussed some of the applied models employing both the descriptive and the analytical approaches. The results of the study indicate that the semantic significance of an utterance in a different structural position usually occurs for linguistic and rhetorical purposes. The study also reveals that using 'the singular' to express a plural is specific to poetry. The singular can also be used to address "*al-muthanna*" (dual). A part of the body consisting of two parts can be also expressed in the singular form. Likewise, an infinitive can be made plural for semantic significance. In addition, "*al-muthanna'*" (dual) can be used just for the sake of multiplication.

Key Words: Connotation, Number, Singular, *Al-muthanna*, Plural.

* **Associate Professor of Morphology & Syntax, Department of Arabic Language and Literature. Faculty of Arts, King Saud University**

تمهيد:

من البيان المتصفة به اللغات الدلالة على العدد، وإذا كانت أكثر اللغات تكتفي بالتمييز بين المفرد والجمع فإن للغات السامية صيغًا خاصة بالمفرد، وأخرى خاصة بالمثنى، وثالثة خاصة بالجمع، بل إن اللغة العربية فرقت بين قليل الجمع وكثيره، فمن صيغ المجموع ما يدل على جمع قلة، ومنها ما يدل على جمع كثرة.

واللغات -ومنها العربية- جعلت للمفرد لفظًا، وللجمع لفظا آخر، وبعضها أفرد للمثنى لفظًا خاصًا، وهذا هو الأصل فيها، لكن لا يخفى أن من طبيعة اللغة التطور، فظواهرها غير ثابتة ثباتًا مطلقًا؛ لذا فهي تتغير بفعل عوامل مختلفة، وذلك في أزمان متباعدة غالبًا، والعربية شأنها شأن أي لغة تتعرض ظواهرها للتغيُّر بفعل عوامل شتى.

ومن ذلك أن الأصل في اللغة العربية أن يدل لفظ المفرد على واحد، ويدل لفظ الاثنين على اثنين، وتدل جموع القلة على القليل وجموع الكثرة على الكثير، لكن العرب لم تلتزم دائما بهذا الأصل[1].

أولًا: المفرد

المفرد ما دل من الأسماء على واحد، نحو: كتاب، وورقة، وفي اللغة العربية قد يقع المفرد موقع غيره.

وقوع المفرد موقع المثنى:

الأصل ألا يعبر عن المفرد إلا بمفرد، لكن العرب ربما عَبَّروا بالمفرد عما دلّ على اثنين، ومن ذلك استغناؤهم بالمفرد للتعبير عن المزدوج من أعضاء الجسد طلبا للخفة، قالوا: عيني لا تنام، يريدون: (عيناي)، فأفردوا من حيث يريدون التثنية، وهذا كثير فيما ازدوج من أعضاء الجسد، كالعينين واليدين ونحوهما، وقد تركوا التثنية في هذه المسألة ابتغاء الخفة والتسهيل، وقد سهّل

ذلك الثقة بفهم السامع، فالمرء يرى بعينين، ويسعى برجلين، وقد علل ابن الشجري إخبارهم عن المثنى بفعل الواحد بـ"أن العضوين المشتركين في فعل واحد –مع اتفاقهما في التسمية- يجري عليهما ما يجري على أحدهما، ألا ترى أن كل واحدة لا تكاد تنفرد بالرؤية دون الأخرى، فاشتراكهما في النظر كاشتراك الأذنين في السمع، والقدمين في السعي، ويجوز أن يعبر عنهما بواحدة فيقال: رأيته بعيني، وسمعته بأذني، وما سعت في ذاك قدمي... فإن قلت: بعينيّ وبأذنيّ وقدميّ فثنيت فهو حقّ الكلام، والأول أخف وأكثر استعمالا"[2].

وما سبق وجهان من وجوه تعبير العرب عما ازدوج من أعضاء الجسم، ولهم في ذلك وجهان آخران، إذ قد يثنونها مع الإخبار عنهما بمفرد، فيقولون: أذناي سمعت، وقدماي سعت، وقد فعلوا ذلك لأن حكم الاثنين واحد؛ لأنهما مشتركان في الفعل، وعليه قول بعضهم[3]:

فَكَأَنَّ فِي العَينَينِ حَبَّ قُرُنْفُلٍ أَوْ سُنْبُلٍ كُحِلَتْ بِهِ فَانْهَلَّتِ

قال: كحلت، وانهلت وهو يريد كحلتا وانهلتا، وهو بهذا يخبر عن الاثنين بواحد اعتمادا على اشتراكهما في الفعل[4].

وثمة وجه رابع فإنهم ربما عبروا عنهما بالمفرد مع الإخبار عنهما بمثنى حملا على المعنى، فيقولون: أذنيْ سمعتاه، وعينيْ رأتاه، وقد عُدَّ قليلا[5]، ومما جاء عليه قول امرئ القيس[6]:

وَعَيْنٌ لَهَا حَدْرَةٌ بَدْرَةٌ شُقَّتْ مَآقِيْهَا مِنْ أُخَرَ

والتعبير بالمفرد مع توحيد خبره في هذا الباب أكثر استعمالا لخفته، وطلب الخفة بغية للمتكلمين من العرب.

وعندما يراد إضافة اثنين إلى متضمنهما يقال: أعطني رأسَي شاتين، وبالعطف يقال: أعطني رأسَي جمل وشاة، ويجوز التعبير بالمفرد عن ذينكما الاثنين المضافين إلى متضمنهما، فيقال: أعطني رأسَ شاتين، وأعطني رأسَ جمل وشاة[7]، وجعل الرضي الإفراد في حال كان المتضمنان

لفظا واحدا أولى، وتابعه ابن مالك، إلا أن أبا حيان غلَّط ابن مالك فيما ذهب إليه، وجعل الإفراد خاصا بالشعر[8].

والعرب تبتغي الخفة في لغتها، والإفراد فيه خفة، وفي الجمع بين مثنيين مع إضافة أحدهما إلى الآخر ثقل ظاهر، ومع أمن اللبس؛ ثقة بفهم السامع، كان الأقرب أن يختار العربي الأخفَّ؛ ما يجعل النفس تميل إلى ما ذهب إليه الرضي وابن مالك.

ومن المختار أيضا إفراد المضاف ولو فُرق بين المتضمنين بواو العطف[9]، وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ﴾ [المائدة: ٧٨].

وقد وردت في القرآن آيات جُعِلت من باب إقامة المفرد موقع المثنى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلۡيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾ [ق: ١٧]، إذْ أُقيم لفظ قعيد –وهو مفرد- مقام اثنين، وقد عدَّه الكوفيون من وقوع المفرد موقع المثنى[10].

وفي قوله تعالى: ﴿ فَأۡتِيَا فِرۡعَوۡنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦]، عدَّ الفراء (رسولًا) من قبيل إقامة المفرد موقع المثنى، فـ(رسول) في الآية يشار به إلى موسى وهارون عليهما السلام[11]، وفي سورة طه تحقق التطابق، فقد وردت اللفظة مثناةً، قال تعالى: ﴿فَأۡتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ [طه: ٤٧]، وقيل في سورة الشعراء: جاءت (رسول) مفردة؛ لأنها مصدر، أي: بمعنى الرسالة، والمصدر يعبر به مفردًا عن المفرد والمثنى والجمع، أو لكونهما ذَوَيْ شريعة واحدة، أي: تلازما فأصبحا كالشيء الواحد فاكتفي بالواحد ليقوم مقامهما، بمعنى: إنا أو كل واحد منا رسول فكأنهما رسول واحد[12]، أما في سورة طه فلم يقصد ذلك فتحقق التطابق.

وقد نقل أبو حيان عن الكوفيين قياسهم وقوع المفرد موقع المثنى[13]، وتابعهم ابن مالك[14]، والذي يظهر أن وقوع المفرد موقع المثنى موقوف على السماع، وقد صرح بعض النحاة بعدم اقتياسه[15].

وقوع المفرد موقع الجمع:

قد يدل المفرد على ما فوق الاثنين وقد قرر سيبويه ذلك إذ قال: "ليس بمستنكر في كلامهم أن يكون اللفظ واحدًا والمعنى جميع...، ومثل ذلك في الكلام قوله تبارك وتعالى: ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء: ٤]، وقرَرْنَا بِهِ عيْنًا، وإن شئت قلت: أعيْنا وأنْفسًا"[16]، وهو أيضا مذهب الفراء والكوفيين[17]، وبعض التصريفيين[18]، ولم يجز المبرد وقوع المفرد موقع الجمع في السعة، خلافًا لسيبويه والكوفيين، بل جعل دلالة المفرد على الجمع "خطأ في الكلام غير جائز، وإنما يجوز مثله في الشعر للضرورة، وجوازه في الشعر أنا نحمله على المعنى؛ لأنه في المعنى جماعة، وقد جاز في الشعر أن تفرد وأنت تريد الجماعة إذا كان في الكلام دليل الجمع"[19]، وتابع المبرد فيما ذهب إليه ابن عصفور[20].

والذي يظهر أن منع المبرد ومن تابعه اقتياس دلالة المفرد على الجمع لا يخالف ظاهر مذهب سيبويه؛ لأن سيبويه لم ينص على أنه مقيس، بل حصره في مسألة في التمييز، فلا تعارض بيّنًا بين المذهبين.

ومما عده بعض التصريفيين من قبيل التعبير بالمفرد للدلالة على الجميع (سامرًا) في قوله تعالى: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٧]، فـ(سامر) هنا بمعنى سمَّار[21]، ويذهب الطبري إلى أن (سامرًا) نائب عن ظرف الزمان قال: "وقوله: (سامرًا) يقول: تسمرون بالليل، ووحد قوله (سامرًا) -وهو بمعنى السُمّار-؛ لأنه وُضع موضع الوقت، ومعنى الكلام: وتهجرون ليلًا، فوضع السامر موضع الليل فوحّد لذلك"[22]، ونسب هذا الرأي إلى المفسرين، قال: "وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل"[23].

وقال البغوي: "ووحد (سامرًا)، وهو بمعنى السمار؛ لأنه وُضع موضع الوقت"[24].

وقال الجوهري: "السامر أيضًا السُمُّار، وهم القوم الذين يسمرون كما يقال للحاج: حجاج"[25].

وذكر القرطبي مثل هذا، كما ذكر أن سامرًا بمعنى الجمع، قال: "في حديث قيلة: إذا جاء زوجها من السامر، يعني من القوم الذين يسمرون بالليل، فهو اسم مفرد بمعنى الجمع، كالحاضر وهو القوم النازلون على الماء، والباقر جمع البقر، والجامل جمع الإبل، ذكورتها وإناثها"[26]، والذي يمال إليه وفيه جمع بين الرأيين أن سمارا لفظ يدل على المفرد والجمع، وفي الآية السابق ذكرها، يمكن -مع هذا الرأي- حملها على أنها دالة على الزمن.

ومما جاء المفرد فيه محمولا معناه على الجمع (طفل) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا﴾ [غافر: ٦٧]، أي: أطفالا، قال أبو حيان عن طفل في الآية: "اسم جنس، أو يكون المعنى: (ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ)، أي: كلّ واحد منكم "طِفْلًا"[27]، ومثله الإنسان في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ [العصر: ٢]، أي: الأناسي، فالإنسان وإن جاء بلفظ المفرد فإنه يدل على الجمع كذلك؛ لأنه اسم جنس[28].

خبر كل وبعض:

مما يأتي دالًا على المفرد وغيره خبر كل وبعض إذا جاء مفردًا، قال تعالى: ﴿بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞ﴾ [البقرة: ٣٦]، وقال تعالى:﴿وَكُلُّهُمۡ ءَاتِيهِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَرۡدًا﴾ [مريم: ٩٥]، وقال تعالى: ﴿وَكُلٌّ أَتَوۡهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧]، وقد ذكر القرطبي أن "بعضًا وكلًا يخبر عنهما بالواحد على اللفظ والمعنى"[29].

ومن الألفاظ المفردة التي يعبر بها عن الجمع عدو، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوّٞ﴾ [الكهف: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿يَحۡسَبُونَ كُلَّ صَيۡحَةٍ عَلَيۡهِمۡۚ هُمُ ٱلۡعَدُوُّ﴾ [المنافقون: ٤]، قال الأخفش عن قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦]: "هذا يشبه أن يكون مثل العدو، وتقول: هما عدو لي"[30]، فهو بما قاله يقرر أن (عدوًا) مما يستوي فيه المفرد وغيره.

وأجاب القرطبي على استشكال أن (عدوًا) وُحِّدَت في الآية وهي تدل على جمع بجوابين، ذُكِر الأول قبل أسطر، والجواب الثاني أن "عدوًا يُفْرَد في موضع الجمع، قال الله عز وجل: ﴿وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠] بمعنى: أعداء"[31].

ومن ذلك (الثمرة)، يقال: فلان أدركتُ ثمرةَ بستانه، أي: ثماره، ومنه قراءة ابن السميفع قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢][32]، فقد قرأ (الثمرات) مفردة، أي: (ثمرة)[33]، والمعنى واحد.

ومن ذلك (كلمة)، يقال للقصيدة: كلمة وهم يريدون كلمات[34]، وقال الله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾[آل عمران: ٦٤]، يراد بالكلمة لا إله إلا الله، وهي كلمات[35].

وأتى لفظ (حكم) دالًا على جمع، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨]، فقيل: جاءت لفظة حكم بالإفراد، وهما اثنان: حكم داوود وحكم سليمان، والمصدر في العربية يدل على المفرد وغيره.

(فعيل) يُعبَّر به عن المفرد والجمع:

قال القرطبي في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤]: "معنى ظهير: أعوان، وهو بمعنى ظهراء، كقوله تعالى: ﴿وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وقال أبو علي: قد جاء فعيل للكثرة كقوله تعالى:﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ۝١٠ يُبَصَّرُونَهُمْ﴾[المعارج:10- 11]"[36].

قال الطبري: "الظهير في هذا الموضع بلفظ واحد في معنى جمع، ولو أخرج بلفظ الجمع لقيل: الملائكة بعد ذلك ظهراء"[37].

وقال البغوي في الآية: "هذا من الواحد الذي يؤدي عن الجمع كقوله: "﴿وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وقال أبو حيان: "كثيرًا ما يأتي فعيل نحو هذا للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ المفرد"[38].

المضاف إلى أفعل التفضيل:

إذا تقدم أفعلَ التفضيل جمع، وأضيف إلى نكرة، وكانت النكرة صفة، فإما أن يتحقق التطابق، ولا شاهد، نحو: هم خير كرام، وإما أن يكون المضاف إليه مفردًا، نحو: هم خير معطٍ، فيكون المضاف إليه مفردًا معبرًا به عن الجمع، تأولا عند جمهور النحويين، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٤١] تأولوا أول فريق كافر[39].

لكن الطبري جعل الأمر من قبيل وقوع المفرد موقع الجمع، قال: "يجوز توحيد ما أضيف إليه أفعل وهو خبر لجمع إذا كان اسمًا مشتقًا... فإذا أقيم الاسم المشتق من فعل ويفعل مقامه جرى وهو موحد مجراه في الأداء عما كان يؤدي عنه من الجمع والتأنيث، كقولك: الجيش منهزم، والجند مقبل، فتوحد الفعل لتوحيد الجيش والجند، وغير جائز أن يقال: الجيش رجل، والجند غلام"[40]، وعلى هذا جمهور المتأخرين[41].

وإذا تقدم أفعلَ التفضيل جمعٌ فإنه يضاف إلى جمع أو ما في معناه، فنقول: أنتم خير رجال، وخير أمة، هذا مذهب الجمهور[42]، وخالفهم المبرد فأجاز التعبير بالمفرد عن الجمع في هذه الحالة، فيقال على مذهبه: أنتم خير رجل، قال أبو حيان: "أجاز أبو العباس إخوتك أفضل رجل بالإفراد، ومنع ذلك الجمهور"[43].

ثانيا: المثنى:

المثنى عند اللغويين هو ما دل على اثنين أو اثنتين بزيادة ألف ونون أو ياء ونون على مفرد من جنسه، فإنه يرفع بالألف، وينصب ويجر بالياء[44].

وما نحن بصدده دلالة اللفظ العددية، أي: دلالة اللفظ على اثنين، وما يدل على اثنين في العربية قد يأتي على حد اللغويين للمثنى، نحو: رجلين أو امرأتين، وقد لا يأتي على حده كالعمرين، يقصد بهما أبوبكر وعمر رضى الله عنهما، والأسودين وهما الماء والتمر، والأبوين وهم الأم والأب، وألفاظ أخرى نحو: ذوا، وهذان، والبنتان، وكلا، ونحوها من ألفاظ تعرب إعراب المثنى إلحاقًا.

ومن الألفاظ ما يدل على اثنين وليس على حد المثنى ولا مما ألحق به، نحو: زوج، وضعف، وشفع، وكلا، وكلتا.

والأصل أن يدل لفظ التثنية على اثنين، وقد يرد ما يخالف هذا الأصل.

وقوع المثنى موقع المفرد:

قد يستخدم العربي المثنى وهو يريد المفرد، وهذا شائع عندهم، قال أبو بكر الأنباري: "العرب تخاطب الواحد بخطاب الاثنين، فيقولون للرجل: قوما واركبا"[45]، وفي قوله تعالى: ﴿أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٖ﴾ [ق: ٢٤] خطاب للواحد بلفظ الاثنين، وعُلِّل ذلك بأن العرب تخاطب الواحد بلفظ الاثنين[46]، والقرآن منزل بلغة العرب، ويسير على سننهم فيها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩]، قال الفراء: "يكلم الاثنين، ثم يجعل الخطاب للواحد؛ لأن الكلام إنما يكون من الواحد، لا من الجميع"[47]، وقال الفراء[48] مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: ٦١]، والذي نسي واحد، وفي قوله تعالى: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، وهما يخرجان من الماء المالح فقط.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ [الفرقان: ٣٦]، عدَّ الفراء المأمورَ واحدًا، وهو موسى عليه السلام، واللفظ لاثنين[49].

ومما جاء عليه من الشعر قول بعضهم[50]:

فَإِنْ تَزْجُرَانِيْ يَا بْنَ عفَّانَ أنْزَجِرْ وَإِنْ تَدَعَانِيْ أَحْمِ عِرْضًا مُمَنَّعًا

ففي (تزجراني) و(تدعاني) خاطب المفرد بما يخاطَب به الاثنان، والمخاطب هو سعيد بن عثمان بن عفان[51].

وهذا لأن العرب تأمر الواحد بلفظ الاثنين، فيقولون للرجل: قوما، وسمع بعضهم يقول: ويحك أرحلاها وازجراها، ويرى الفراء أن ذلك ساغ لأن الأصل في أدنى أعوان الرجل في إبله وغنمه اثنان، فيثنى الخطاب على الأصل ولو كان المخاطب واحدا[52]. وما سبق كان إضمارًا عن المفرد بضمير الاثنين.

ومما ورد في الشعر من الألفاظ على لفظ التثنية والمراد واحد قوله[53]:

خَلِيلَيَّ قُومَا فِي عطَالَةَ فَانْظُرَا أَنَارًا تَرَى مِنْ نَحْوِ مَا بَيْنَ أَم بَرْقَا

قال: خليليَّ مخاطبا الواحد بلفظ الاثنين، ثم عاد في (ترى) ليوحده في الخطاب، وهذا مما يتوسعون فيه[54]، ولم يحوجه الوزن إلى ذلك، فقد يقول: أنارٌ تُرى، ومن ذلك قول جرير[55]:

فَجَعَلْنَ مَدْفَعَ عَاقِلَينِ أَيَامِنًا وَجَعَلْنَ أَمْعُزَ رَامَتَيْنَ شِمَالًا

(عاقلين) و(رامتين) مثنيان لعاقل، ورامة، وهما موضعان بالإفراد، أي: عاقل، ورامة[56]، فالشاعر أراد موضع عاقل وموضع رامة، ولكنه ثناهما وهو يريد الواحد توسعا.

ومما جاء في الرجز من تثنية المفرد ضرورة قول أحدهم[57]:

قَدْ جَعَلَ الأَرْطَاةَ جُنَّتَيْنِ

أراد جنَّة[58]، والقياس أن يأتي بلفظ المفرد؛ لأن المبتدأ بلفظ المفرد.

والذي يظهر أن ما سبق من ألفاظ مثناة مراد بها الواحد محفوظة لا يقاس عليها، ولعل الوزن والقافية اضطرا الشعراء غالبا إلى ذلك؛ لذا عدوها ضرورة شعرية.

وقوع المثنى موقع الجمع:

كما أقام العربي المثنى مقام المفرد أقام المثنى مقام الجمع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَاۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، قيل: التثنية جمع في المعنى[59].

ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٤]، (كرتين) هنا بمعنى: كرة بعد كرة، أي: كرات كثيرة، فالبصر لا يكلُّ بالنظر مرتين[60].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: 10] ثنَّى على اعتبار أنهما فرقتان متنازعتان، لكن المقصود إخوتكم، وقال الطبري: "وذُكِر عن ابن سيرين أنه قرأ بين إخوانكم بالنون على مذهب الجمع، وذلك من جهة العربية صحيح"[61].

والذي يظهر أن مجيء المثنى بمعنى الجمع مراد به التكثير، ففي قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [التوبة: 126]، المراد بـ(مرتين) التكثير، أي: يبتلون بأنواع الفتن[62].

ومثل ذلك قيل في (ضعفين) في قوله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: 30]، إذا دلَّت على التكثير[63].

ومما جاء في القرآن على الثنية دالا على التكثير (أخويكم) [64] في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: 10].

والدلالة على الجمع من باب التكثير أمر شائع في العربية التي نزل بها القرآن، وذلك نحو لبَّيك وسَعدَيك وحَنانيك ودوالَيك وهذاذَيْك وحَجازَيْك وخيالَيك، قال سيبويه: "لبيك وسعديك: إجابةً بعد إجابة، كأنه قال: كلما أجبتك في أمر فأنا في الأمر الآخر مجيب، وكأن هذه التثنية أشد توكيدًا"[65]، ويقول: "وكذلك إذا قال: لبيك وسعديك؛ يعنى بذلك الله عز وجل، فكأنه قال: أي رب، لا أنأى عنك في شيء تأمرني به، فإذا فعل ذلك فقد تقرب إلى الله بهواه، وأما قوله: وسعديك، فكأنه يقول: أنا متابع أمرك وأولياءك، غير مخالف، فإذا فعل ذلك فقد تابع، وطاوع، وأطاع"[66]. وعلى هذا أغلب النحاة، وذهب يونس بن حبيب البصري إلى أن لبيك اسم مفرد لا مثنى، وألِفُه إنما انقلبت ياءً لاتصالها بالضمير؛ كَلَدَيَّ وعَلَيَّ، ومذهب سيبويه أنه مثنى، بدليل قلبها ياء مع المظهر، وأكثر الناس على ما قاله سيبويه[67].

والأصل في المصدر دلالته على الواحد وما فوقه، وقد جاءت هذه المصادر مثناة، ويعيد اللغويون ذلك إلى مراعاة مقتضى الحال، فالمقام مقام خطاب عظيم، فأتوا بالمثنى مبالغة، والمعنى: تلبية بعد تلبية وحنانا بعد حنان، وإنما جازت التّثنية للمبالغة ولم يجز الجمع؛ "لأن التّثنية أولى بالتّفضيل شيئًا بعد شيء من الجمع؛ إذ كانت التّثنية لا تكون إلاّ على الواحد، والجمع قد يكون على غير الواحد، نحو: نفَر ورَهْطٍ، فهذه المبالغة تقتضي تضعيفَ المعنى كما قال سيبويه في حَنانَيْكَ، كأنه قال: تَحَنُّنا بعد تَحَنُّنٍ وحَنانًا بعد حنانٍ، والتّثنية أدلُّ على هذا التّفضيل من الجمع ...، فكلّما قلّ النّظير في معنى التّعظيم فهو أشدُّ مبالغة؛ لأنه إذا قلَّ النّظير قلَّ من يُسْتَغنَى بغيره عنه، أي: من يُحتاج إليه ولا يُسْتَغنى بغيره عنه فهو أجلُّ في التّعظيم مما ليس فوق تعظيمه تعظيم"[68].

ثالثا: الجمع

الجمع: ضم الشيء إلى أكثر منه للتعبير عن الجميع بلفظ واحد شرط اتفاق الألفاظ والمعاني بقصد الاختصار، والجمع والتثنية يتفقان في أنهما للجمع والضم، لكنهما يفترقان في

المقدار، فالمثنى دلالته على اثنين، والجموع تدل على ما فوق الاثنين، والجمع نوعان، سالم ومكسر، فالصحيح ما سلم بناء مفرده عند الجمع، وإنما يُزاد في آخره واو ونون في حال الرفع، أو ياءٌ ونون في حالتي النصب والجر، وهو جمع المذكر السالم، نحو: (عالمون، وعالمين)، أو ألفٌ وتاءٌ، وهو جمع المؤنث السالم، نحو: (عالمات، وفاضلاتٍ)، ومكسر، وهو ما يدلُّ على أكثر من اثنين أو اثْنتين مع تغييرٍ في صيغته[69].

والأصل أن يدل لفظ الجمع على جمع، وقد يجيء في العربية خلاف ذلك الأصل توسعا، فيجيء الجمع دالا على مفرد أو على مثنى.

وقوع الجمع موقع المفرد:

التعبير بالجمع والمراد مفرد كثير في العربية، فمن ذلك استخدم لفظ الجمع مرادا به المفرد للتعظيم، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9]، يخبر الله تعالى عن نفسه بلفظ الجمع (نحن) و(نا) الفاعلين، وواو الجماعة، وأمثال هذا كثير، كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ﴾ [يوسف: 35]، قال الطبري: "بدا للعزيز زوج المرأة التي راودت يوسف عن نفسه"، عُبّر عن العزيز وهو واحد بألفاظ تدل على الجمع، ومنه قوله تعالى:﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: 199]، والناس هنا لفظ دال على جمع، لكن المراد واحد، وهو إبراهيم عليه السلام، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ﴾ [النحل: 48]، واليمين مفرد أريد به الأيمان جمع يمين[70]، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: 99]، أي: ارجعني[71]، وجُعِل منه: ﴿ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، والرسول واحد بدليل (ارجع إليهم)[72].

وقوع الجمع موقع المثنى:

من تصرف العرب بالكلام أن يقيموا صيغة مقام صيغة أخرى، فقد يقع الجمع موقع المثنى، ومن ذلك: ما أحسن وجوههما!، فكل ما كان في الجسد واحدا كالرأس والوجه والبطن يجوز فيه ثلاثة وجوه، هذا هو أكثرها عندهم، وقد عبروا بالجمع والمراد اثنان؛ الاثنان جمع بين اثنين، ففيهما تقارب من حيث إن المثنى ضمُّ واحد إلى واحد، والجمع ضمُّ واحد إلى واحد إلى واحد، فاستحسنوا ذلك، وكرهوا الجمع بين مثنيين متضايفين، وقد قال الله تعالى: ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، أي: قلباكما، وهذا مع أمن اللبس أخف وأسهل من قولنا: ما أحسن وجهي الرجلين!.

وفعلوا ذلك مع ما ليس من أعضاء الإنسان، وسُمِع: ضع رحالهما، يعني: رحلي الناقة، وليس الرحل من أعضاء الناقة، لكنهم لما رأوه يلازم ظهرها صار كالعضو منها، فجاؤوا به على لفظ الجمع وهم يريدون الاثنين كما فعلوا ذلك في أعضاء الجسد فقالوا: ما أحسن وجوههما![73].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: 11]، للسماء والأرض، وقوله تعالى: ﴿إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ﴾ [ص: 22]، قال: (دخلوا) و(منهم)، ثم (خصمان)، ولها تأويلات أخرى، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: 11]، أي: أخوان، واللغويون على اتفاق أن أدنى الجمع ثلاثة، أما المفسرون والفقهاء فلهم في ذلك مذاهب، فمنهم من جعل أدنى الجمع اثنين حقيقة، والخوض في خلافهم ليس هذا موضعه.

الخاتمة والنتائج:

مما يمكن استنتاجه بعد البحث في موضوع الدلالة على العدد في القرآن الكريم ما يأتي:

1. البحث في دلالة العدد كشَف أن دلالة اللفظ على غير ما وضع له يكون لأسباب لغوية وبلاغية، وهو فاش في العربية في بعض مسائله، محفوظ في أخرى، وتجد ذلك في القرآن الكريم، ولا غرابة، فقد أنزل القرآن بلسان عربي.
2. جعل جمهور البصريين التعبير بالمفرد والمراد جمع خاصا بالشعر، وفي مسألة: طبنا نفسا، أجاز سيبويه: نفسا ونفوسا، وقد يُرى أن سيبويه يقتاس التعبير بالمفرد عن الجمع، والذي يظهر أنه يخصه في مسائل مثل تلك، فلا خلاف بينه وبين البصريين ظاهر، وأضاف المفسرون اسم الجنس فأجازوا دلالة المفرد منه على الجمع.
3. قد يُخاطب في القرآن الواحدُ بلفظ الاثنين، وهذا عند العرب شائع.
4. التعبير عما ازدوج من أعضاء الجسد بالمفرد مع توحيد خبره أكثر استعمالا من الوجوه الأخرى، فيقال: عيني رأت، يراد: عيناي رأتا.
5. المصدر يدل على المفرد وغيره، فالأصل ألا يجمع، لكنه يجمع لأغراض دلالية، وهذا لا يتعارض مع الأصل فيه.
6. قد يُؤتى بلفظ التثنية لمجرد التكثير.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: علي بن مؤمن ابن عصفور (ت. 669هـ)، شرح جمل الزجاجي، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: فواز الشعار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م: 25/3. أبو حيان محمد بن يوسف، ابن حيان الأندلسي (ت.745هـ)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1418هـ-1998م: 582/2.

(2) هبة الله بن علي بن حمزة، ابن الشجري (ت.542هـ)، الأمالي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413هـ -1991م: 181/1-182.

(3) البيت لسلمى بن ربيعة، ينظر: عبد القادر بن عمر البغدادي (ت.1093هـ)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1418هـ-1997م: 36/8.

(4) ينظر: ابن الشجري، الأمالي: 181/1-182.

(5) ينظر: المصدر نفسه: 183/1.

(6) البيت لامرئ القيس، ينظر: امرئ القيس، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط4، د.ت: 166، وابن الشجري، الأمالي: 183/1.

(7) ينظر: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت.207ه)، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1، د.ت، 308/1. رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت.686ه)، شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، تحقيق وتصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس، ليبيا، د.ط، 1395ه-1975م: 360/3.

(8) ينظر: الرضي، شرح الكافية: 360/3. أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت.745ه)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1420ه: 211/10. محمد بن عبد الله، ابن مالك (ت.672ه)، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، 1387ه-1967م: 19. محمد بدر الدين بن أبي بكر الدماميني (ت.827ه)، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى: 288/1-289.

(9) ينظر: الرضي، شرح الكافية 361/3.

(10) ينظر: الفراء، معاني القرآن: 77/3، وأبو العباس أحمد بن يوسف السمين الحلبي (ت756ه)، الدر المصون في علم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د.ط، د.ت: 24/10-25.

(11) ينظر: الفراء، معاني القرآن: 77/3.

(12) ينظر: أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (ت.538ه)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407ه: 304/3-305.

(13) ينظر: أبو حيان، ارتشاف الضرب: 582/2.

(14) ينظر: محمد بن عبد الله، ابن مالك (ت.672ه)، شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق: طه محسن، مكتبة ابن تيمية، ط2، 1413ه: 255-256.

(15) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي: 25/3-26.

(16) عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت.180ه)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408ه-1988م: 209/1-210.

(17) ينظر: الفراء، معاني القرآن 102/2، وأبو حيان، ارتشاف الضرب: 582/2.

(18) ينظر: أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت.377ه)، التكملة، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، جامعة الرياض، ط1، 1401ه-1981م: 80، وابن الشجري، الأمالي: 48/2، وابن مالك، شواهد التوضيح والتصحيح: 113.

(19) محمد بن يزيد المبرد (ت.285ه)، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ط، د.ت: 171/2.

(20) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي: 564/1.

(21) ينظر: محمد بن جرير الطبري (ت.310ه)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420ه-2000م: 53/19.

(22) الطبري، جامع البيان: 53/19.

(23) نفسه: 53/19.

(24) أبو محمد الحسن بن مسعود البغوي (ت.516ه)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق مهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420ه: 370/3.

(25) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت.393ه)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407ه-1987م: 688/2.

(26) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت.671ه)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384ه-1964م: 137/12.

(27) أبو حيان، البحر المحيط في التفسير: 270/9.

(28) ينظر: جلال الدين السيوطي (ت.911ه)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، اعتنى به وعلق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 1429ه-2008م: 499.

(29) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 320/1.

(30) أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (ت.215ه)، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411ه-1990م: 461/2.

(31) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 320/1.

(32) القراءة بالإفراد لابن السميفع، ينظر: أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الكرماني، شواذ القراءات، تحقيق: شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، د.ط، د.ت: 54، والزمخشري، الكشاف: 93/1.

(33) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 94/1.

(34) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 94/1. أبو حيان، البحر المحيط في التفسير: 161/1.

(35) ينظر: أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت.311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ-1988م: 425/1.

(36) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 192/18.

(37) الطبري، جامع البيان: 487/23.

(38) أبو حيان، البحر المحيط: 211/10.

(39) ينظر: الفراء، معاني القرآن: 32/1. الطبري، جامع البيان: 563/1. أبو حيان، ارتشاف الضرب: 2323/5. السمين الحلبي، الدر المصون: 317/1-318. بهاء الدين بن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق، دار المدني، جدة، ط1، 1400هـ-1405هـ: 181/2. أبو عبد الله محمد بن عيسى السلسيلي (ت.770هـ)، شفاء العليل في إيضاح التسهيل، دراسة وتحقيق: الشريف عبد الله علي الحسيني البركاتي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط1، 1406هـ-1986م: 616/2.

(40) الطبري، جامع البيان: 562/1.

(41) ينظر: ابن مالك، تسهيل الفوائد: 134. السمين الحلبي، الدر المصون: 317/1، وابن عقيل، المساعد: 181/2، والسلسيلي، شفاء العليل: 616/2.

(42) الفراء، معاني القرآن: 32/1. الطبري، جامع البيان: 562/1. السمين الحلبي، الدر المصون: 317/1. ابن عقيل، المساعد: 181/2. السلسيلي، شفاء العليل: 616/2.

(43) أبو حيان، البحر المحيط: 286/1.

(44) ينظر: جلال الدين السيوطي (ت.911هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ط، د.ت: 145/1.

(45) أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت.328هـ)، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط5، د.ت: 16.

(46) ينظر: الفراء، معاني القرآن 78/3، ومكي بن أبي طالب القيسي (ت.437هـ)، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405هـ-1984م: 684/2.

(47) الفراء، معاني القرآن: 147/1.

(48) ينظر: نفسه: 180/2.

(49) ينظر: نفسه: 268/2.

(50) البيت لسويد بن كراع، ينظر: محمد بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 1958م: 73.

(51) ينظر: أبو بكر الأنباري، شرح القصائد السبع: 16.

(52) ينظر: الفراء، معاني القرآن: 78/3.

(53) الشاهد لامرئ القيس، ينظر: ديوانه: 41، وأبو بكر الأنباري، شرح القصائد السبع: 16.

(54) ينظر: أبو بكر الأنباري، شرح القصائد السبع: 16.

(55) الشاهد لجرير، ينظر: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط3، د.ت: 49/1.

(56) ينظر: محمد بن يوسف ناظر الجيش (ت.778هـ)، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق: علي محمد فاخر وآخرين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1428هـ: 323/1.

(57) الشاهد منسوب لخطام المجاشعي، ينظر: البغدادي، خزانة الأدب: 548/11.

(58) ينظر: الفراء، معاني القرآن: 118/3.

(59) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 173/2، وأحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب فيها، محمد علي بيضون، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م: 163.

(60) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 222/10.

(61) الطبري، جامع البيان: 297/22.

(62) ينظر: أبو السعود محمد بن محمد (ت.982هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت: 113/4.

(63) ينظر: محمد الطاهر بن محمد، ابن عاشور (ت.1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984هـ: 318/21.

(64) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 323/16.

(65) سيبويه، الكتاب: 350/1-351.

(66) نفسه: 353/1.

(67) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت.676هـ)، كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، د.ط، د.ت: 257/7.

(68) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت.458هـ)، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1417هـ-1996م: 155/4

(69) ينظر: سيبويه، الكتاب 18/1. محمد بن حسن، ابن الصائغ (ت.720هـ)، اللمحة في شرح الملحة، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1424هـ-2004م: 193/1.

(70) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 609/2.

(71) ينظر: السيوطي، الإتقان: 499.

(72) ينظر: السيوطي، الإتقان: 499.

(73) ينظر: ابن سيده، المخصص: 205/2.

بِلَى الأَلْفاظِ في اللسان الغَزِّي

د. رائد مصباح الداية*
r.aldaya@up.edu.ps

أ. منال صالح الرياشي**
q.z.v1990@ gmail.com

ملخص:

إنَّ التغيرات التي تعتري أيَّ لغةٍ سمةٌ أساسيةٌ كيما تكون حية، وتلك التغيرات تدخل في فروع اللغة كلها، وقد أثبتت كتب اللغة العربية ما كان يطرأ من التغيرات على ألسنة العرب، ولكون تلك التغيرات تدخل في فروع اللغة كلها فهي تتباين وتختلف، وقد رُصد أغلبها منذ القدم، وتشكلت ظواهر لغوية عدة، من ضمنها ظاهرة **(بلى الألفاظ)**، التي تفقد فيها الكلمة بعض أصواتها، وكذا التركيب اللغوي، وقد فطن علماء العربية الأوائل من العرب والمسلمين إليها؛ لكونها تحدث تغييرًا في بنية الكلمة من الناحية الصوتية والصرفية، وكذا في بنية التركيب؛ لذا حرص البحث على تقصي هذه الظاهرة في مجتمع غزة، وتبيان مدى استفحالها بين الغزيّين في دراسة وصفية، دون الالتفات إلى الاعتداد بأنها ظاهرة ذات جذور ممتدة قديمًا حديثًا، لها كينونتها الخاصة بها التي تسيّر اللغة وتميزها. وقد حاول البحث عرض الظاهرة من خلال الولوج إلى تقسيم الظاهرة إلى مباحث مبسطة، والتمثيل الفعلي لكلمات غزية متداولة، وإيضاح المقصود منها. ويُعنى هذا البحث في كشف الظاهرة؛ ليكون القارئ على بصيرة بأصل الكلمات التي يتداولها العامة.

الكلمات المفتاحية: بلى الألفاظ، اللسان الغزي، الفصاحة، العامية.

---

* عميد المكتبات وأستاذ البلاغة العربية والنقد الأدبي المساعد - قسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة فلسطين - غزة.

** طالبة دكتوراه المناهج وطرائق تدريس اللغة العربية - قسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة فلسطين - غزة.

Degeneration of Words in Gazan Arabic Tongue

Dr. Raed Mosbah AL-Daya [*]
r.aldaya@up.edu.ps

Manal Saleh EL-Reashi [**]
q.z.v1990@ gmail.com

Abstract:

The changes in any language are a basic feature in order to keep it alive, and these changes are in all the branches of language. Principal Classic books of the Arabic language have proved the changes that have occurred in the tongues of the Arabs. As these changes are in the branches of language, they vary and differ. Since ancient times, several linguistic phenomena have been formed, including a phenomenon of (Degeneration of Words) in which a word loses some of its sounds, as well as morphological structures. The early Arab and Muslims scholars have mastered it because it makes a difference in the structure of the word in terms of sound and morphology. Therefore, researchers were keen to investigate this phenomenon in Gaza society. The study explores the widespread of this phenomenon among the people of Gaza through a descriptive method seen regardless to the fact that it is an old phenomenon which has its own characteristics that have been spread till today. The study attempted to introduce the phenomenon by classifying the phenomenon into simple categories and illustrating that with some examples of Gazan language words in use. This research is useful in uncovering the phenomenon, so that the reader can have insight into the origin of the words used by the people of Gaza.

Key Words: Words: Degeneration, Gaza people's Tongue, Standard, Colloquial

[*] Dean of Libraries, Assistant Professor of Arabic Rhetoric and Literary Criticism, Department of Arabic Language, Faculty of Education, University of Palestine - Gaza

[**] PhD Student, curricula and teaching methods of the Arabic language, Department of Arabic Language, College of Education, University of Palestine, Gaza.

أهمية البحث: إنَّ ظاهرة **(بلى الألفاظ)** من الظواهر اللغوية القديمة الحديثة، فهي موجودة مع وجود اللغة، كما أنَّ وجودها ليس مقتصرًا على العربية؛ بل توجد في اللغات العالمية، كالإنجليزية، والصينية، وغيرهما؛ لذا يُعدُّ تتبعها عند اللسان الغزي مهمًا، لما يلي:

أولًا: ظاهرة **(بلى الألفاظ)** من الظواهر اللغوية التي تنتشر في خطابات الغزيّين، وتعدُّ واحدة من الظواهر اللغوية ذات البعد الاجتماعي، حيث إنَّ كلَّ جماعة لديها من الكلمات والتراكيب التي أصابها البلى ما يكفي لتشكيل ظاهرة ينبغي رصدها، وتتبعها، وتسجيل المتغيرات اللغوية التي تصيبها.

ثانيًا: تتوزع ظاهرة **(بلى الألفاظ)** في كلام الناس، الذي يشمل **(الحروف، والأسماء، والأفعال)**، وبذا يدخل في تراكيب الكلام من **(جملة اسمية، وجملة فعلية)**، ومن هنا برزت أهميتها لدى البحث؛ لكونها تدخل في الكلام المستعمل بشكل عام.

ثالثًا: ظاهرة (بلى الألفاظ)، نوعٌ من أنواع الحذف الجزئي لبعض مُكون الكلمة والجملة، وباب الحذف في اللغة بابٌ واسعٌ كبير، اهتم به أهل البلاغة وأهل النحو على وجه الخصوص؛ لِما له من أثر بالغ في حصول المراد.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى ما يلي:

1. تمييز ظاهرة **(بلى الألفاظ)** عن غيرها من الظواهر اللغوية من حيث الشكل والوظيفة والغاية.
2. تبيان ارتداد الكلمات والتراكيب المصابة **بـ(بلى الألفاظ)** إلى الكلام الفصيح.
3. الكشف عن نسبة تفشي ظاهرة **(بلى الألفاظ)** عند الغزيين، وانتشارها على ألسنتهم.
4. التأكيد على أنَّ ظاهرة **(بلى الألفاظ)** تقع في الكلمة، كما تقع في التركيب اللغوي، أي: الجملة اللغوية.

منهج البحث: اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي؛ للوقوف عند ظاهرة لغوية –**قديمة حديثة– هي (بلى الألفاظ)**؛ حيث قام الباحثان بوصف الظاهرة، وتحدثا عن أنواعها، وقدَّما أمثلة تطبيقية توضيحية لها، وكانت لديهما محاولة في تحليلها، وإثبات ما استطاعا إثباته من أصولها.

مباحث الدراسة:

المبحث الأول: مفهوم مصطلح (بلى الألفاظ)، وإشكاليته وأسبابه

تعريف (بِلى الألفاظ):

لغة: بَلِيَ الثَّوبُ: بِلَى، وبَلاء: رَثَّ، وبليت الدار: فَنيت[1]، والبلى: بكسر الباء، من بِلى الثوب إذا اخلولق وقدم وقرب من الفناء[2]، وناقة بِلوٌ: مثلُ نِضوٌ، قد أبلاها السفر[3]، والبُلَّة: سلاسة اللسان، ووقوعه على مواضع الأصوات*، ومما سبق يتبين أنَّ كلمة **(بِلى)**، تعني الرَّث، وكأنَّ الثوب قد فقد ملامح الجدة والجمال فصار رثًّا باليًا، وتعني الفناء.

بلى الألفاظ اصطلاحًا:

ذكر **د. رمضان عبد التواب** تعريفًا لبلى الألفاظ، فقال: "كثرة الاستعمال تُبلي الألفاظ، وتجعلها عُرضةً لقصِّ أطرافها – **تمامًا** – كما تبلى العملات المعدنية والورقية التي تتبادلها أيدي البشر"[4]، ومن تعريفه يتضح أنَّ **(بِلى الألفاظ)** يعني القص والفقد لأجزاء من الكلمة أو التركيب، ويكثر ذلك في المستعمل الشائع على الألسن منها، وفي ذلك دلالة على تكوين صورة ذهنية جديدة للكلمة أو التركيب اللذين فقدا جزءًا منهما في العقل، ثم تدرج على اللسان حاملة المعنى نفسه الذي في الكلمة والتركيب الأصليين، فتشيعان وتنتشران، ويرى البحث أنَّ بلى الألفاظ هي " فقد الكلمة أو التركيب بعضًا من أجزائهما، بما لا يغير المعنى؛ قصدًا لخفة النطق، ونتيجةً للدوران وكثرة الاستعمال، ويتأكد مفهوم قصِّ أصوات من الكلمة والتركيب بكونها ظاهرة

تنتج عن كثرة الاستعمال عند **(إبراهيم أنيس)**، الذي يقول: إنَّ الأصوات التي يشيع تداولها في الاستعمال، وكذلك الصيغ التي يكثر ورودها في الكلام تكون أكثر تعرضًا للتطور اللغوي من غيرها"[5]، وعلى العكس من ذلك –**تمامًا**– فإن الكلمات والتراكيب الأقل استعمالًا هي الأكثر انقراضًا، وذلك بيَّنه **(أولمان)**، بقوله: "كثير من الكلمات والمعاني التي تطالعنا في آثار **(شكسبير)** – **مثلًا**– قد أهملت، وسقطت من الاستعمال الآن"[6]، وأسقطها عامل رئيس هو قلة درجها على الألسن، حتى نسيتها العقول، وما عادت تتغنى بها الأجيال، فوصلت ميتة بلا روح.

ظاهرة بِلى الألفاظ قديمة أم حديثة؟

لا يمكن بحال أنْ يتصور امرؤٌ ما أنَّ كلمات اللغة وتراكيبها تبقى دون تغييرٍ أو تبديل أو انقراض، فاللغة كائن حيٌّ تصاب بما يُصاب به الإنسان، فتتغير كما يتغير، وتتبدل كما تتبدل الأجيال، واللغة أو بعض مكوناتها تنقرض كما تنقرض الأجيال، لذا لو تعقبنا فَقْدَ الكلمات والتراكيب لأجزائهما لعثرنا على الكثير من ذلك في ميراثنا اللغوي، وليس المجال هنا للإسهاب والتفصيل في ذلك؛ فما جاء في بطون كتب اللغة العربية يُغني، منها: كتب النحو، والبلاغة، والصرف، وهو كَمٌّ لا تُنكر كثرتُه ألبتةَ، وما ظواهر **الحذف، والنَّحت، والإضمار، والاختصار، والتلخيص، والتخفيف، والترك، وغيرها**؛ إلا دليل دامغ يشهد على ذلك.

فقد رصدت كتبُ النحو ظاهرة الحذف في شكل الضمائر الغائبة تارة، وشكل المبتدأ أو خبره تارة أخرى، وفي شكل الفعل المحذوف، أو الفاعل المضمر، أو غير ذلك من الأشكال، مما يصعب حصره، بدءًا من واضع النحو[7]، مرورًا بأبي عمرو بن العلاء، والخليل، وسيبويه، والفراء، والزجاجي، وابن يعيش، وغيرهم، حتى اليوم، كما أنَّ علماء البلاغة ضمنوا الحذف في أبواب من علم المعاني، فذاك إيجاز بحذف الكلمة –**فعلًا أو اسمًا أو صوتا**- أو حذف الجملة، أو حذف المقطع، فالحذف عندهم حظي بالاهتمام في صور مختلفة، وذكر صاحب الكشاف حذف الهمزة من كلمة **(اسم)**؛ لكثرة الاستعمال[8]، كما أنَّ أصحاب المعاجم لم يغفلوا الحذف في التعليق على أصل بعض الكلمات، كابن منظور في لسانه عندما تكلم عن **(سوف)**[9]، وهكذا.

كما أنَّ الحذف عَرَفَه الشعراء والأدباء[10]، كما عرفته كتبُ علم اللغة، وما زال ظاهرة يلهج بها العرب في كل قُطر، فهي ظاهرةٌ قديمة، فقد سَمع **(الكسائي)** أعرابيًا **يقول: (إنَّا قائمًا)**، فأنكرها عليه، وظنَّ أنَّها **(إنَّ)** المشددة الناصبة للاسم، الرافعة للخبر. فحقُّها أن تَرفع **(قائمًا)**، فاستثبته، فإذا هو يريد **(إنْ أنا قائمًا)**، فترك الهمزة –**همزة أنا**– تخفيفًا، وأدغم، على حدِّ **قوله تعالى: {{لكنَّا هو الله ربي}}(الكهف: 38)**، أي: **(لكن أنا)**[11]، ودرجت العامة والخاصة من الناس على استعمال الكلمات والتراكيب التي أصابتها البلى من مثل **قولهم: (إيش)، أي:** أيُّ شيء، **و(بلاش)، أي: بلا شيء، و(وقتيش)، إي: وقت أي شيء؟** ... وهكذا، وما زالت تجري على الألسن إلى اليوم.

إشكالية المصطلح والمفهوم:

إنَّ الناظر في مصطلح **(بلى الألفاظ)**، ومفهومه قد لا يبتعد عنه عندما يطالع مصطلحات لها المفهوم نفسه رغم ما يشوبها من اختلافات في بعض الأحيان، وقبل البدء في الحديث عن بعض تلك المصطلحات وما تعنيه، يود البحث أن يقف عند أنواعها التي توزعت عند القدماء والمحدثين إلى أسماء عدة، من أشهرها: **(الحذف، والنَّحت، والإضمار، والاختصار، والتخفيف، والترك، والتلخيص، والإيجاز، والترخيم، والاقتضاب)**، فالمدقق في المصطلحات السابقة يجد تداخلًا فيما بينها، أو تقاربًا ما، إذ تلتقي في سمات عدة، وتختلف في أخرى؛ ولكن البحث رأى أنَّ الحذف عمدتها، فالنحت فيه حذف، والإضمار يماثل الحذف، والاختصار والتلخيص والإيجاز والاقتضاب كل منها يقوم على الحذف، والتخفيف والترخيم أمارتهما الحذف، والترك هو حذف، فالحذف قائم فيها جميعًا، ويقع الحذف في الصوت، والاسم، والفعل، أي الكلمة والتركيب، ولذا يرى البحث أنْ تتضامَّ هذه المصطلحات تحت مظلة الحذف؛ لكونه المصطلح الذي يستطيع الاشتمال على المصطلحات الأخرى بمفاهيمها رغم الاختلافات الواقعة بينها في الاستعمال والغاية؛ لكن الذي يجمع بينها أنَّ ثمة محذوفًا واقعًا في الكلام، وهذا المحذوف قد يكون صوتا، أو اسمًا،

أو تركيبًا، وما يؤكد ذلك هو تعريفات المصطلحات السابقة مما ذكره الكثير من علماء اللغة، وهذا عرض موجزٌ لها.

أولًا: الحذف

الحذف لغة: القطع والإسقاط. جاء في الصحاح: حذف الشيء؛ إسقاطه. وفي لسان العرب: حذف الشيء... قطعه من طرفه[12].

الحذف اصطلاحًا: يستعمل الحذف والإضمار بمعنى واحد عند النحويين، قال الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي: "وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر كما يُعلم بالاستقراء"[13]، وقد فرَّق بينهما بعضهم، مثل **(القرطبي)**، إذ قال: "والفاعل يضمر ولا يحذف"[14]. أما البلاغيون، فيرى إمامهم، أنَّ الحذف "بابٌ دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تبن"[15]، وفي كلامه يلتمس لمحات الجمال من الحذف، ويتتبع قيمته الفنية، فما يشغله إنما هو الجمال والفنية اللذان يتحققان منه.

وإذا نظرنا إلى الحذف عند اللغويين جميعًا ندرك أنه يشتمل على تفريعات كثيرة، كما أنَّ وراءه أهدافًا تُدرك منه، كما هو الحال عند البلاغيين. أمَّا **(الترخيم)** فيقع الحذف فيه للصوت الأخير من الاسم، و**(بلى الألفاظ)** يقع الحذف فيه لصوت أو أكثر من الكلمة أو من التركيب، و**(الإيجاز)** في أحد نوعيه إيجاز حذف، ويقع في الكلمة صوتًا أو اسمًا أو فعلًا، كما يقع في أكثر من ذلك، و**(الإضمار)** هو حذف الفاعل أو الفعل أو غيرهما مع ترك الدلالة عليها في الجملة، والنَّحت هو حذف بعض التركيب، واختزال البقية في كلمة واحدة، وهكذا...؛ فالحذف يقع في المصطلحات كلها؛ لذا يرى البحث إمكان أن يكون مِظلة جامعةً لها.

ثانيًا: النَّحت:

النحت لغة: هو النشر والبري والقطع، ونحت العود أي براه، أو الحجر أي سوَّاه، وأصلحه، ويقال: نحت النجار الخشب والعود إذا براه وهذَّب سطوحه، ومثله في الحجارة والجبال، **قال تعالى: {{وتنحتون من الجبال بيوتًا فارهين}}(الشعراء: 149)**، ونحت الكلمة: أخذ الكلمة من كلمتين أو أكثر، نحو: الحوقلة من **(لا حول ولا قوة إلا بالله)**، والبسملة من: **(بسم الله الرحمن الرحيم)**[16].

النحت اصطلاحًا: هو "أخذ كلمة من كلمتين متعاقبتين، واشتقاق فعل منهما"[17]، أو اسم، أو هو "بناء كلمة جديدة من كلمتين أو أكثر أو من جملة، بحيث تكون الكلمتان أو الكلمات متباينتين في المعنى والصورة، وتكون الكلمة الجديدة آخذة منهما جميعًا بحظ في اللفظ، دالةً عليهما جميعًا في المعنى"[18]، **أما أبرز الفوارق بين النَّحت وبلى الألفاظ فتتلخص في الآتي:**

1- النَّحت يقع في كلمتين فأكثر، في حين يقع بلى الألفاظ في كلمة فأكثر.

2- النَّحت لا يُستساغ في كل تركيب، فهناك تراكيب لا يمكن نحتها؛ لأن معناها يضيع عند فقد أجزائها، كما أنَّها صعبة النطق على اللسان، ولا تستقر في الأذهان إلا بشق الأنفس، **مثل: (الطحاسنة)، و(جسلمي)**، وغيرهما، فهل يخطر ببال الفلسطيني العامي والمتعلم على السواء أنَّ أصل التركيب الأول هو **(أتباع طه حسين)**، والثاني هو **(الجامعة الإسلامية)**، وهل هي الجامعة الإسلامية بغزة أم بالحجاز؟ ومن ثم، فقد لا يتوسع النَّحت كثيرًا في اللغة العربية؛ إزالة للالتباس والخلط، بينما بلى الألفاظ يجد قبولًا واسعًا عند الناس، وينتشر ويدور؛ لسهولته، ولطافته، وخفته على الألسنة، فالفلسطيني العامي والمتعلم بالسواء يفهمان قول المصري: **(سلخير)**، أنه يقصد التحية **(مساء الخير)**، وأنَّ المصري يفهم قول الغزي: **(تنقعد)**، أنه دعوة للقعود **(تعال نقعد)**، وهكذا.

3- أنَّ النَّحت قد يُفقِدُ التركيب أو الجملة الكثير من الكلمات، التي لا يبقى لها أثرٌ في الكلمة المنحوتة، **مثال: (لا إله إلا الله)**، تنحت فتصير **(هلَّل)**، فما الرابط بين المنحوت والمنحوت منه، سوى تردد اللاءات التي ترد في كل كلمة؟ و**(حي على الصلاة، وحي على الفلاح)**، تنحتان فتصيران **(الحيعلتين)**، فما الرابط بين المنحوت والمنحوت منه إلا فقد أثر كلمتي **(الصلاة، والفلاح)** بالكامل، بينما بلى الألفاظ هو فقد جزء من الكلمة أو التركيب مع بقاء الأجزاء الأخرى، **مثال: (هسة)**، لاحظ أنَّها احتوت أصواتًا من كل كلمة من كلمات التركيب الأصلي **(هذه الساعة)**، وكذلك كلمة **(أبلة)**، أخذت كلماتها من الأصل **(أي بلى)**، أو **(أي بالله)**، وهكذا.

4- أنَّ النَّحت قد يقع في جملة تتكون من كلماتٍ عدة، فتتشكل منها كلمةٌ واحدة، كما في **(البسملة)**، المنحوتة من **(بسم الله الرحمن الرحيم)**، بينما بلى الألفاظ عادة ما يقع في كلمة **مثل: (سين)** الاستقبال، وأصلها **(سوف)**، إذ فقدت الكلمة صوتي الواو والنون، أو يقع في كلمتين فحسب، مثال: **(تقولك)**، وأصلها: **(تعال أقول لك)**، فالفقد حصل لأصوات الكلمة الأولى **(تعال)**، وهي **(العين، الألف، اللام)**، وحصل لأصوات الكلمة الثانية **(أقول)**، وهي **(الهمزة)**، بينما الكلمة الثالثة **(لك)** بقيت كما هي.

5- النحت يقع في تراكيب الأسماء لا الأفعال؛ بينما البلى يقع في الاثنين على حدٍّ سواء، وكذا يقع في الحروف.

ثالثًا: الترخيم:

الترخيم لغة: ترقيق الصوت وتليينه، يقال: صوت رخيم؛ أي سهلٌ ليّن.

الترخيم اصطلاحًا: هو حذف بعض الكلمة على وجه مخصوص، وهو حذف آخر المنادى، نحو: أفاطم. ومما يلاحظ:

1- أنَّ الترخيم والبلى من أنواع الحذف؛ لكن الترخيم يقع الحذف فيه آخر بعض الأسماء؛ بينما البلى يقع في أولها أو آخرها.

2- أنَّ الترخيم يقع في بعض الأسماء لا كلها؛ بينما البلى يقع في الحروف، والأسماء، والأفعال.

3- أنَّ الترخيم يقع بحذف حرف أو حرفين على الأكثر من آخر بعض الأسماء، بينما البلى يمكن أن يكون في أول الكلمة أو وسطها أو آخرها.

4- أن الترخيم لا يقع في التركيب، بينما البلى يقع في التركيب.

رابعًا: الإضمار:

هو إسقاط الشيء لفظًا لا معنى، وترك الشيء مع بقاء أثره. **ويُلاحظ:** أنَّ **(الإضمار)** هو الإسقاط، وهو بمعنى الحذف، حيث يُحذف الاسم الصريح؛ ليبقى مفهومًا في العقل، ومختزلًا في ضمير المتلقي، والمضمر محذوف كله. والفرق بينه وبين البلى أنَّ الضمير لا يكون شيء منه موجودًا دالًا عليه كما البلى.

خامسًا: الاختزال:

لغة: هو: الحذف، واختزل الشيء: اقتطعه... وانخزل في كلامه: انقطع[19].

واصطلاحًا: هو حذف كلمة أو أكثر، وقد يكون المحذوف اسمًا أو فعلًا أو حرفًا[20]. وقد استخدمه سيبويه في كتابه لمَّا تحدث عن الفعل، فقال: "فلذلك اختزلوا الفعل هنا، كما اختزلوه في قولهم: الحذر"[21]، ويُلاحظ أنَّ **(الاختزال)** يعتمد على المختصرات، ولا يمكن اختصار الكلام إلا بمحذوف، وهو على شكل غير شكل البلى.

وبعد النظر إلى الأنواع السابقة وأسباب نشوئها، يتبيَّن أنَّ الحذف مصطلحٌ يجمعها في جعبته، وكذا مصطلح الدراسة الذي يتناول كلَّ ما فُقِد من منطوق فصيح الكلمة والكلام، ومن ثم، فمصطلح **(الحذف)** يضمُّ بين جنبيه الترخيم، والتلخيص، والإيجاز، والاختصار، والترك، كما أنَّ الحذف يشمل ظاهرة مصطلح هذه الدراسة التي يقوم عليها البحث، وهو مصطلح **(بلى**

الألفاظ)، مع إبراز جوانب الاتفاق والاختلاف بينه وبين الحذف مما ذُكر آنفًا، وما سيُذكر هنا شيءٌ يسيرٌ عن ملامح الظاهرة.

ومن جهة أخرى، فإنَّ الحذف يوجد في كل لغة، وإنْ اختلفت أنواعه، وأسبابه، ودواعيه، وقبل ترك ذلك لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ ظاهرة بلى الألفاظ -التي هي ظاهرة حذفٍ- تقع في لغات العالم كلها، وهذا ما أكده البحث، "فالأدوات النحوية التي تستعملها اللغات ليست إلا بقايا من كلماتٍ مستقلةٍ قديمة، أُفرغت من معناها الحقيقي، واستعملت مجرد موضحات، أي مجرد رموز. ونستطيع أن نتتبع في كثيرٍ من اللغات تطور عناصر مختلفة من قبيل أصوات الجر، وأصوات الوصل، وأدوات التعريف... وهي في كلِّ اللغات إشارات قديمة"[22]، وللحذف في **بلى الألفاظ أسباب هي:**

السبب الأول: كثرة الاستعمال:

اهتم علماء العربية بالمستعمل أكثر من اهتمامهم بغيره، فقدموه على المهمل أو قليل الاستعمال، سواء في الكلمات أم في التراكيب، من ذلك ما ذكره صاحب الخصائص بقوله: "ألا ترى إلى كثرة استعمال **(بل)**، وقلة استعمال **(بَن)**، والحكم على الأكثر لا على الأقل"[23]، **وقوله:** "وإن شذَّ الشيء في الاستعمال، وقوي في القياس كان استعمال ما كثر استعماله أولى"[24]، وهذا ما أكده كثيرٌ من اللغويين، فـ"الشيء إذا كثُر في كلام العرب خصُّوه بما يخف عليهم استعماله، لا ما يثقل"[25].

السبب الثاني: خفة النطق وجريان الاستعمال:

إنَّ اللغة العربية لغةٌ انتقائية، تنتقي كلماتها، وتراكيبها، وتعمد إلى الإيجاز في مواطنه، كما تعمد إلى الإطناب في مقاماته، وهذا يستدعي من اللسان العربي أن يستعمل الكلمات والتراكيب التي تناسب المقام، ولكون واقع حال المتكلمين يستدعي عدم الإطالة في الكثير من المواقف

والمقامات، فقد جاء بظواهر عدة، منها: الإدغام، والإمالة، والجزم، وكذلك الحذف، الذي يتفرع منه أنواعٌ كثيرة، وذلك قصدَ تخفيف النطق، وسهولة اللفظ، وسرعة جريان الكلام على اللسان.

ويرى البحث أنَّ ما يميز الحذف في اللغة العربية أنَّ أنواعه كثيرة، أظهرها البحث فيما سبق، كما أنَّها لا تأتي اعتباطًا؛ بل لها غايات وأهداف، فمن خفة نطقٍ، إلى سرعة لفظٍ، إلى إزاحة ثِقلٍ، إلى لمحة جمالٍ، وغير ذلك كثير.

بلى الألفاظ ظاهرة صوتية:

إنَّ ظاهرة بلى الألفاظ نشأت صوتية منطوقة، ولم تنشأ مرسومة مكتوبة؛ وذلك لكونها درجت طلبًا لخفة النطق وسرعته، واختصاره، فاللسان –**عادة**– ما يميل إلى نطق الأصوات السهلة، كأصوات المد **(الحركات الطويلة)**، والأصوات التي تخرج من الجهاز الصوت من مخرج واحد، منها: الأصوات الحلقية: **(الهمز، والهاء، والعين، والحاء، والغين، والخاء)**، فهي أسهل نطقًا من تلك التي تعتمد عند نطقها على أكثر من مخرج، كالأصوات الخارجة من طرف اللسان مع الأسنان، منها: أصوات **(السين، والصاد، والزاي)**، أو من طرف اللسان مع الحنك الأعلى، كما في صوتي **(النون، والراء)**، كما أنَّ الأصوات اللغوية التي تقتضي حركة واحدة من المخرج هي أسهل وأسرع نطقًا من تلك التي تقتضي حركتين فأكثر، منها صوت **(الهمز)** الذي يقتضي عند خروجه حركة واحدة للهواء، الذي ينتهي محبوسًا عند آخر الحلق وأول الحنجرة، في حين أنَّ صوت **(الراء)** حتى يخرج واضحًا يقتضي أن يتكرر أكثر من مرة، وبذلك يتحرك ظهر طرف اللسان إلى الخلف، ثم يعود إلى مكانه مرةً أخرى؛ لذا هناك تفاوت في نطق الصوتين، ويُلاحظ ذلك في نطق الأطفال، وبعض الكبار، فإنهم ينطقون الهمز واضحًا، بينما يقلبون الراء لامًا.

مما سلف من قول يرى البحث أنَّ اللسان -**غالبًا**- ما يميل إلى نطق الأصوات السهلة، ولذا قد تسقط مع كثرة الاستعمال بعض الأصوات اللغوية؛ طلبًا لخفة النطق وسرعته، ومن ثم تصير الكلمة أو التركيب منطوقين بهيئة تختلف عن هيئتهما الأصلية، إلا أنَّ بقايا بعضٍ من أصلهما

تظهر، ولا تختفي، وغالبًا ما تكون تلك البقايا هي الأخف والأسرع نطقًا من الأصوات المحذوفة، ولو اعتمد الدارسون الكلمات والتراكيب في تلك الظاهرة مكتوبة؛ **لتفاقمت مشاكل عدة، وثمة أسباب عديدة تمنع من ذلك، منها:**

1- أنَّ كلَّ بلدٍ عربي له من الكلمات والتراكيب التي تخضع لتلك الظاهرة ما يختلف في بعضه عن البلدان الأخرى.

2- أنَّ كثيرًا من القواعد الكتابية المعروفة ستهمل؛ ومن ثم ستنشأ الالتباسات في رسم الكلمات، **مثل: مساء الخير**، التي ستكتب حسب الظاهرة بشكلين، **الشكل الأول: سلخير**؛ بكونها كلمةً واحدةً، **والشكل الثاني: سل خير**، بكونها تركيبًا من كلمتين.

3- عدم الاكتفاء برسم أصوات الكلمة؛ بل اللجوء إلى الشكل والضبط؛ إزالةً للالتباس والاشتباه من الكلمات المكتوبة، **مثل: عمَّال**، هل يمكن أن نفرق بين **(عُمَّال)، و(عَمَّال)**؛ إلا بالشكل والضبط، وهذا بالطبع يشق على الكُتَّاب. كما لا يمكن أن تُدرج كلماتٌ محذوفة الأصوات كتابيًا ضمن ظاهرة بلى الألفاظ، **مثل:** الألف في **(الله – إله – لكن – هؤلاء – أولئك – هذا – هذه... إلخ)**، أو تُدرج كلماتٌ محذوفة الأصوات مع كونها مثبتةً كتابيًا مثلما تكون عليه كلمات: **(مائة – عمرو- عملوا ... إلخ)** ضمن ظاهرة بلى الالفاظ؛ لكون ذلك يختص بالقواعد الكتابية، ودوران كتابتها على النحو الذي تكتب عليه.

المبحث الثاني: بلى الألفاظ في الأسماء

إنَّ الاسم أحد أقسام الكلمة في العربية، وركن ركين من مكونات الجمل فيها؛ لكونه عمدة في أغلب استعمالاته النحوية، وأساسًا صرفيًّا لكثير من المشتقات، وقد عمدت الأذواق والألسنة إلى تيسيره وتسهيله، وتتبع الأسماء الجميلة في المعنى، فاندثرت أسماء؛ لانحطاط معناها، واختفت أخرى لثقل مبناها، وحذفت أصوات، وأدغمت أخرى، وحركت السواكن، وسكن

المتحرك، وهكذا، وما ذلك إلا تهذيبًا للاسم، وصيانة له؛ لكونه يدور في الكلام وينتشر على الألسنة. و"للاسم مزايا كثيرة، منها: أنه يأتي خبرًا ومخبرًا عنه، ومعرفةً ونكرةً، وتذكيرًا وتأنيثًا، ومفردًا ومثنىً وجمعًا"[26]، ويضاف إليه وهو مضاف، وتبدأ به الجملة، ويتوسطها، وهكذا.

وظاهرة **(بلى الألفاظ)** من الظواهر التي أسهمت وما زالت تسهم في تخفيف ثقل الكلمات، لا سيما الأسماء منها، فدرجت سهلة لينة، وقد رصد البحث جملة من الأسماء التي أصابها البلى، التي درجت على ألسن الغزيين.

إنَّ بلى الألفاظ ظاهرة لحقت الأسماء المعربة التي شاعت ودارت، وكثر استعمالها، فقد ذكروا بعضًا من ذلك، ومنه اسم الجلالة **(الله)**، في أحد قولي **(سيبويه) (الاه)**، فحذفت الهمزة؛ لكثرة الاستعمال، وصارت الألف واللام عوضًا منها[27]، وانتشرت في حياة الغزيين الكثير منها، كما في قولهم: **(ناس)**، التي ذكرت في القرآن، **{{قل أعوذ برب الناس}}(الناس: 1- 6)**، فهي من الكلمات التي حذف بعض ألفاظها؛ لكثرة الاستعمال، وأصلها: **(أناس)**، وكذا حذفت الهمزة من الكلمات: **(خُذ، كلْ، مُرْ)**، يقصد فعل الأمر من: أخذ، أكل، أمر[28]، ومن الأسماء التي أصابها بلى الألفاظ -على سبيل التمثيل لا الحصر- ما يأتي:

- **جاجة:** يستعمل هذا الاسم؛ للدلالة على نوع من أنواع الطيور البيتية، وأصله: **(دجاجة)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(دجاجة)**، فقدت صوت **(الدال)**، ومثله الجمع **(دجاج)**، الذي تقول فيه العامة: **(جاج)**.

- **طَب:** يستعمل هذا الاسم؛ للدلالة على المنادى، **مثل رد بعضهم على القائل: ما بدي إياك، فيردُّ عليه: طب، ليش**، وأصله: **(يا طيب)**، أو **(طبيعي)**، حيث حذفت الياء للقرب، وفقدت كلمة **(طيب)** صوت الياء إذا كانت **(طيب)**، وفقدت الياء والعين والياء من كلمة **(طبيعي)**، والدليل على ذلك، أنَّ ما يأتي بعد النداء فعل أمر أو استفهام.

- **قَدُّ:** تستعمل كلمة **(قد)** بمعنى المساواة، كما في قولهم: فلان قَدُّه، أي: فلان قدره، بمعنى يساويه قدرًا، ومثله: قدَّك؛ قدْرك، وقدَّهم؛ وقدْرهم... إلخ؛ حيث فقدت الكلمة صوت **(الراء)**، مع تشديد صوت الدال.

- **قنيَّة:** يستعمل هذا الاسم بمعنى الحاوية الزجاجية أو البلاستيكية، وأصله: **(قنّينة)**، حيث فقد الاسم اللغوي بعض أجزائه، فكلمة **(قنينة)**، فقدت صوت **(النون الثانية)**، مع تشديد صوت الياء.

- **مَرَة:** يستعمل هذا الاسم **(مرة)**؛ للدلالة على جنس الأنثى، وأصله: **(امرأة)**، حيث فقد الاسم بعض أجزائه، حيث فقد همزة الوصل، والهمزة المتوسطة.

- **مَهْ:** تستعمل هذه الكلمة؛ للدلالة على التمهل، وأصلها: **(مهلًا)**، حيث فقدت صوتي **(اللام والتنوين)**.

- **مَيَّة:** يستعمل الاسم بمعنى الماء أو المياه، وأصله: **(مياه)**، حيث فقد الاسم بعض أجزائه، فكلمة **(مياه)**، فقدت صوت **(الألف)**، وقيل أنَّ الألف تحولت إلى ياء.

- **نيّة:** يستعمل هذا الاسم **(نيَّة)** بمعنى غير الناضج، وأصله: **(نيئة)**، حيث فقد بعض أجزائه؛ فكلمة **(نيَّة)**، فقدت صوت **(الهمزة)**. وهذه بعض الأسماء التي فقدت بعض أصواتها؛ طلبًا لخفة النطق، **وهي على النحو التالي:**

سمر، وسميرة، وسماهر، وسعاد، وسلوى... إلخ، يطلق عليها: **(سوسو)**. **وكذا شيرين، ورشا، وشادية، وشكرية... إلخ**، يطلق عليها: **(شوشو)**، **وجميلة، وجمانة، وجنان، وجليلة... إلخ**، يطلق عليها: **(جيجي)**، **ومنها: لمياء، ولما، ولوزة... إلخ**، يطلق عليها: **(لولو)**، وكذا: **نهاد، وناهد، ونجلاء، ونواعم، ونانسي... إلخ**، تطلق عليها: **(ناني أو نونو)**.

ومن أسماء الإشارة التي أصابها البلى ما سيأتي:

- **هاكو:** يستعمل هذا الاسم؛ للدلالة على التنبيه والإشارة إلى المذكر المفرد، وأصله: **(هاك هو)**، حيث فقد الاسم بعض أجزائه، فكلمة **(هو)** فقدت صوت **(الهاء)**، وقد يكون اسم فعل أمر بمعنى خذ.

- **هداك:** تستعمل الجملة الاسمية؛ للتنبيه والإشارة، وأصله: **(ها ذاك، أو هذا ذاك)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(ها)**، فقدت صوت **(الألف)**، وانقلب صوت **(الذال)** إلى **(دال)**؛ طلبًا للخفة، وفي حال كان الأصل **(هذا ذاك)**، تم حذف **(الألف)**، وقُلبت **(الذال) (دالًا)**، وحذفت **(ذال)** كلمة **(ذاك)**، ومثله (**هَدُلاك**): حيث يستعمل؛ للتنبيه والإشارة، وأصله: **(ها أولئك)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(ها)**، فقدت صوت **(الألف)**، وانقلب صوت **(الهمزة)** إلى **(دال)** في كلمة **(أولئك)**.

- **هَدُول:** يستعمل هذا الاسم؛ للإشارة والتنبيه، وأصله: **(هؤلاء أو ها أولاء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(ها)**، فقدت صوت **(الألف)**، وانقلب صوت **(الهمزة)** إلى **(دال)** أو زيد صوت **(الدال)** من **(أولاء)**، مع فقد صوتي **(الهمزة والألف)** الأخيرتين.

- **هدولاك:** يستعمل هذا الاسم؛ للتنبيه والإشارة إلى الجمع، وأصله: **(ها أولئك)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(ها)**، فقدت صوت **(الألف)**، وانقلبت **(الهمزة)** إلى **(دال)**، أو زيد صوت **(الدال)** في كلمة **(أولئك)**، وفقدت صوت **(الهمزة)**.

ومن الأسماء الموصولة (الذي، التي، اللذان، اللتان، الذين، اللاتي، اللواتي، اللائي، اللوائي)، حيث تستعمل العامة دلالات الأسماء الموصولة السابقة في مبنى واحدٍ فحسب، حيث أصاب الأسماء فقدٌ في أجزائها، فصارت جميعها بمبنى واحد هو **(اللي)**، فيقولون: هو اللي حكى، وهي اللي حكت، وهمَّا اللي حكوا، وهكذا، حيث فقدت تلك الأسماء بعض أجزائها، فكلمة **(الذي)**، فقدت صوت **(الذال)**، وكلمة **(التي)**، فقدت صوت **(التاء)**، وكلمة **(اللذان)**، فقدت مجموعة من الأصوات، هي: **(الذال، والألف، والنون)**، وكلمة **(اللتان)**، فقدت صوت **(التاء**

والألف والنون)، وكلمة **(الذين)**، فقدت صوت **(الذال والنون)**، وكلمة **(اللاتي)**، فقدت صوت **(التاء)**، وكلمة **(اللائي)**، فقدت صوت **(الهمزة)**، وهكذا.

المبحث الثالث: بلى الألفاظ في الحروف والأدوات وما يتصل بالأفعال

إنَّ الحروف دارت كثيرًا في كلام العرب، وذلك كان سببًا في التخفيف من ألفاظها؛ ليسهل نطقها، ومما ذكره القدماء في ذلك قول أحدهم: اعلم أنَّ العرب قد تلعَّبت بهذا الحرف كثيرًا، كثَّرته في كلامهم، **فـ(لعل)**، صارت **(علَّ)**[29]، "وقالوا في **(سوف)**: سو، وسف، حرَّفوا الواو تارة، والفاء تارة أخرى"[30]، "وكان **(النفي)** من مواضع ما غيَّرت فيه العرب؛ لأنهم إلى تغيير ما كثُر على لسانهم أحوج"[31]، ومن ذلك كلمة **(لات)**، التي صارت على حرفٍ واحدٍ، وذلك كما في قول الشاعر:

العاطفون تحين ما من عاطف والمسبغون يدًا إذا ما أنعموا

أراد: لات حين ما من عاطف[32]، وحرف النفي **(لن)** في رأي **(الخليل)** أصلها: **(لا + أنْ)**، فحذفت الألف والهمزة؛ لكثرة الاستعمال، وصارت **(لن)**، وهناك كلماتٌ كثيرةٌ لحقها البلى من حروف النفي على لسان الغزيين، **ومن مثل ذلك:**

- **بلاش:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(بلا شيء)**، حيث فقد صوتي **(الياء والهمزة)** من كلمة **(شيء)**، ومثله لفظ **(بلاش)**: حيث يستعمل؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(بلا شيء)**، حيث فقد الهمزة؛ للتخفيف.

- **بَحِبْش:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(لا أحب الشيء)**، وفي لفظ **(بحبش)**، زيادة صوت **(الباء)**، كما فُقدت أداة النفي **(لا)**، وصوت **(الهمزة)** من كلمة **(أحب)**، وأصوات **(ال التعريف والياء والهمزة)** من كلمة **(الشيء)**، ومثله لفظ **(بديش)**: ويستعمل بمعنى: ما بودي هذا الشيء، وأصله: **(ما بودي الشيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(بودي)** فقدت **(الواو)**، بينما فقدت كلمة **(الشيء)** أصوات **(همزة الوصل)**، و**(الياء والهمزة)**.

- **بِالمرة:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(بلا مَرة)**، فكلمة النفي **(لا)** فقدت صوت **(الألف)**، وتم دمج لامها بكلمة **(مرَّة)**؛ لدرجها على الألسنة؛ طلبًا للتخفيف.

- **بِهِمْش:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(بل لا يهم شيئًا)**، حيث فقد صوت **(اللام)** من **(بل)**، وحذف صوت النفي **(لا)**، وفقد صوت **(الياء)**، من **(يهُم)**، وفقدت كلمة **(شيئًا)**، أصوات **(الياء، الهمزة)**.

- **فِش:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما في شيء)**، وقد يكون أصله: **(فقد الشيء)**، أي: لا يوجد الشيء، وعندها يكون اللفظ قد فقد بعض أجزائه، فكلمة النفي **(ما)** سقطت حسب الأصل الأول، وفقد صوت الجر **(في)** صوت **(الياء)**، بينما فقدت كلمة **(شيء)**، صوتي **(الهمزة)**، و**(الياء)**، أمَّا حسب الثاني فتكون قد فقدت كلمة **(فقد)** صوتي **(القاف)** و**(الدال)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل؛ طلبًا للخفة.

- **لأ:** يستعمل هذا اللفظ **(لأ)**؛ للدلالة على الجواب بالرفض، وأصله: **(لا أوافق)**، حيث فقد صوت **(الألف)**، من كلمة النفي **(لا)**، وأربعة أصوت، هي: **(الواو، الألف، الفاء، القاف)**، من كلمة **(أوافق)**؛ طلبًا للتخفيف.

- **لسة:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(ليس الساعة)**، فكلمة **(ليس)** فَقدت صوتي **(الياء والسين)**، وكلمة **(الساعة)** فقدت ال التعريف، وصوتي **(الألف والعين)**، **ويقول بعضهم: (لِسَّع): وأصله: (ليس الساعة)**، حيث فقدت كلمة **(ليس)**، صوت الياء، بينما فقدت كلمة **(الساعة)**، أصوات **(ال التعريف، والألف، والتاء المربوطة)**، وفي وصل الضمير بها، **تكون: (لساته، لساتها، لساتهم، لساتهن)**، حيث فقدت الألفاظ السابقة بعض أجزائها.

- **مَتِفضَحْناش:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(لا تفضحنا بشيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة النهي **(لا)** فقدت صوت **(اللام والألف)**، وأبدلت **بـ(الميم)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل، وطلبًا للخفة.

- **متقلش:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على النهي، وأصله: **(لا تقل له شيء)**، وقد حولت العامة حرف النهي **(لا)** إلى **(ما)**؛ وفقدت كلمة **(ما)** صوت **(الألف)**، بينما سقط شبه الجملة **(له)**، وفقدت كلمة **(شيئًا)** أصوات **(الياء، الهمزة، تنوين الفتح)**، وقد يكون أصل اللفظ: **(مه! لا تقل شيئًا)**، حيث فقد اسم الفعل **(مه!)** صوت **(الهاء)**، كما سقط صوت النهي **(لا)**، وفقدت كلمة **(شيئًا)** أصوات **(الياء والهمزة وتنوين الفتح)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل، وطلبًا للخفة.

- **مَتْقُلِقش:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على النهي، وأصله: **(لا تقلق من شيء)**، وقد حولت العامة صوت النهي **(لا)** إلى **(ما)**؛ فكلمة **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، بينما سقط صوت الجر **(من)**، وفقدت كلمة **(شيء)** أصوات **(الياء، الهمزة)**، وقد يكون أصل اللفظ: **(مه! لا تقلق من شيء)**، حيث فقد اسم الفعل **(مه!)** صوت **(الهاء)**، وسقط صوت النهي **(لا)**، وفقد اللفظ صوت الجر المتعدي به **(من)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل، وطلبًا للخفة. ومثل ذلك قولهم: **(متقلهوش)، وأصلها: (لا تقل له شيئًا)، بمعنى نفي القول، و(متقلهمش)، وأصلها: (لا تقل لهم شيئًا)، وهكذا: (متقلناش، ومتقلهش، متقليش، متقللناش)**، فقد فقدت الألفاظ السابقة بعض أجزائها.

- **مَدْرِيناش:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما درينا بشيء)**، فكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل، وطلبًا للخفة، ومثله لفظ **(مَدِرِيش):** الذي يستعمل للدلالة على النفي، وأصله: **(ما دريت شيئًا)**، فكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وفقد الفعل **(دريت)** ضمير الرفع **(التاء)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**، ومثله لفظ **(مَدْرِينَهاش):** حيث يستعمل للدلالة على النفي، وأصله: **(ما درينا بها شيئًا)**، حيث فقد بعض أجزائه، ومثله **(مَدْرِيناهُوش):** وهو يستعمل للدلالة على النفي، وأصله: **(ما أدريناه شيئًا)**، فكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**.

- **مَشُفتَكِش:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على نفي النظر والرؤية، وأصله: **(ما شفتك في شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وسقط صوت الجر **(في)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**.

- **مِشْهُوَّ:** يستعمل هذا اللفظ **(مِش)**؛ للدلالة على النفي، ففي قولهم: **(مشهو)**، نفي الهُويَّة، وأصله: **(ما شيءٌ هُو)**، فكلمة النفي (ما) فقدت صوت **(الألف)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل؛ طلبًا للخفة.

- **مَرِضِيش:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما رضي بشيء)**، فكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل؛ طلبًا للخفة.

- **مَعْرِفْتش:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما عرفت شيئًا)**، فكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وفقدت كلمة **(شيئًا)** صوتي **(الياء والهمزة وتنوين الفتح)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل؛ طلبًا للخفة، ومثلها لفظ **(مَعْرِفناش):** الذي يستعمل؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما عرفنا شيئًا)**، حيث فقد بعض أجزائه، ومثله لفظ **(بعرفش):** حيث يستعمل للدلالة على نفي المعرفة، وأصله: **(لا أعرف شيئًا)**، حيث زِيد صوت **(الباء)**، وفقد بعض أجزائه. ومثله لفظ **(معرفش):** الذي يستعمل؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما عرفت شيئًا)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(ما)** فَقدت صوت **(الألف)**، وكلمة **(عرفت)** فقدت صوت **(التاء)**، وكلمة **(شيئًا)**، فقدت صوتي **(الياء والهمزة وتنوين الفتح)**.

- **مَعْلش:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما عليه شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وفقد حرف الجر **(عليه)** صوت **(الياء)**، و**(الهاء)** الضمير المتصل به، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل؛ طلبًا للخفة.

- **مَعْلَمِش:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما علمت شيئًا)**، حيث فقد بعض أجزائه، فمن كلمة **(ما)** فقد صوت **(الألف)**، ومن كلمة **(علمت)** فقد صوت **(التاء)**، ومن كلمة **(شيئًا)**، فقدت أصوات **(الياء والهمزة وتنوين الفتح)**.

- **مَعِيش:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما معي شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فأداة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وفقدت كلمة **(معي)** صوت الميم، كما فقد اللفظ **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل؛ طلبًا للخفة، ومثله اللفظ **(مَعُوش)** الذي يستعمل؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما معه شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، مع إشباع حركة الضمة، كما فقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل؛ طلبًا للخفة. ومثله اللفظ **(مَعِندُوش)**: حيث يستعمل للدلالة على النفي، وأصله: **(ما عنده شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فأداة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، مع إشباع ضمير الرفع، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل؛ طلبًا للخفة. ومثله لفظ **(مَعِندِيش)** الذي يستعمل للدلالة على النفي، وأصله: **(ما عندي شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فأداة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل؛ طلبًا للخفة. ولفظ **(معندكش)**: الذي يستعمل؛ دلالة على النفي، **(ما عندك شيء)**، وأصله: **(ما عندك شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، ومثلها الألفاظ: **(مَعِنْدْناش)**، وأصلها: **(ما عندنا شيء)**، و**(مَعِنْدُش)**، وأصلها: **(ما عنده شيء)**، ومثلها: **(مَعِنْدْهُش)**، وأصلها: **(ما عنده شيء)**، و**(مَعِنْدْهُمِش)**، وأصلها: **(ما عندهم شيء)**، و**(مَعِنْدْهَاش)**، وأصلها: **(ما عندها شيء)**، وكلها تعني نفي وجود الشيء عند المفرد والجمع، كما فقدت الألفاظ بعض أجزائها.

- **مَفِيش:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما في شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل، وطلبًا للخفة.

- **مَلهُوش:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما له شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، مع إشباع حركة ضم ضمير الرفع، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ طلبًا للخفة والسهولة، ومثله لفظ **(مَلُوش)**: حيث يستعمل للدلالة على النفي، وأصله: **(ما له شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف والهاء)**، وأشبعت ضمة الضمير المحذوف **(الهاء)** فصارت **(واوًا)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ طلبًا للخفة والسهولة، ومثله **(مَلْهاش)**: حيث يستعمل هذا اللفظ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما لها شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فأداة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل؛ طلبًا للخفة، ومثله اللفظ **(مَلْهُمْش)**: فهو يستعمل؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما لهم شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فأداة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل؛ طلبًا للخفة. **(مَلْناش)**: يستعمل للدلالة على النفي، وأصله: **(ما لنا شيء)**، فكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي **(الياء والهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل؛ طلبًا للخفة.

- **مَلِيْش:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما لي شيء)**، بمعنى نفي الملكية للشيء، كما فقد صوت **(الألف)** من **(ما النافية)**، وفقد **(الياء والهمزة)** من كلمة **(شيئًا)**، ومثله اللفظ **(مَفِيْش)**، الذي يستعمل للدلالة على النفي، وأصله: **(ما في شيء)**، بمعنى نفي وجود الشيء، وفقد اللفظ صوت **(الألف)** من **(ما النافية)**، وفقد **(الياء والهمزة)** من كلمة **(شيئًا)**، ومثله اللفظ **(مَعِيْش)** حيث يستعمل للدلالة على النفي، وأصله: **(ما معي شيء)**، حيث فقد التركيب صوت **(الألف)** من **(ما النافية)**، وفقد **(الياء والهمزة)** من كلمة **(شيئًا)**، ومثله اللفظ **(مَنِيْش)**: الذي يستعمل؛ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما أنا شيء)**، حيث فقد صوت **(الألف)** من **(ما النافية)**، وفقدت كلمة **(أنا)**، صوت **(الهمزة والألف)**، وفقدت كلمة **(شيء)** صوتي

(الياء والهمزة)، ومثله (**مَعْلِش**)**:** حيث يستعمل هذا اللفظ؛ دلالة على النفي، وأصله: **(ما عليَّ شيء)**، حيث فقد صوت **(الألف)** من **(ما النافية)**، وفقد **(الياء)** من كلمة **(علي)**، وفقد **(الياء والهمزة)** من كلمة **(شيئًا)**، ومثله (**مَلُوش**)**:** حيث يستعمل هذا اللفظ للدلالة على النفي، وأصله: **(ما له شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، ولفظ (**مَلَكِش**)**:** الذي يستعمل للدلالة على النفي، وأصله: **(ما لك شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه.

- **مَكَنِشْ:** يستعمل هذا اللفظ **(مَكِنِش)**؛ للدلالة على النفي، فيقولون: **(مَكَنِش عندي)**، وأصله: **(ما كان شيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، والفعل الناقص **(كان)** فقد صوت **(الألف)**، وكلمة **(شيء)**، فقدت صوتي **(الياء، والهمزة)**؛ طلبًا للتخفيف، ومثلها الألفاظ التالية:

(مَكُنْتِش)، وأصلها: **(ما كنتُ/تَ، شيئًا)**، للمفرد المتكلم والمخاطب المذكر، و**(مَكُنْتِيش)**، للمفرد المخاطب المؤنث، و**(مكنَّاش)**، وأصلها: **(ما كنا شيئًا)**، و**(مَكَنَتِش)**، وأصلها: **(ما كانت شيئًا)**، للمفرد المخاطب المؤنث الغائب، وكلها أفعال ناقصة دالة على نفي الكينونة، **وقريب منها: (مَصَرِش)**، وأصله: **(ما صار شيء)**، و**(مصَبَّحِش)**، وأصله: **(ما صبَّح بشيء)**، و**(مَضَحَّاش)**، وأصله: **(ما ضحَّى شيئًا)**، و**(مضلّش)**، وأصله: **(ما ظلَّ شيء)... إلخ.**

- **مو:** يستعمل هذا اللفظ **(مو)** للدلالة على النفي، فيقولون: **مو عندي**، وأصله: **(ما هو)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، والضمير **(هو)** فقد صوت **(الهاء)**؛ طلبًا للتخفيف.

إنَّ البلى أصاب أدوات النداء، قال **(سيبويه)** بعد أن ذكر أدوات النداء: ... "وإن شئت حذفتهنَّ كلهنَّ؛ استغناءً"[33]، وسبق أنْ ذكر أنَّ "التعبير الحاصل في أسلوب النداء، إنما يقع لكثرة الاستعمال"[34]، ويستعمل **(بلى الألفاظ)** في النداء على الأعلام؛ لكونه أكثر خفَّةً ممَّا لو تم النداء

باسم العلم دون فقدٍ لأصواته، وغالبًا ما يستعملونه عند نداء الأنثى، وحينها يفقد التركيب اللغوي بعض أجزائه، وهناك أمثلة كثيرة على ذلك، منها:

- **يلَّه:** يستعمل هذا اللفظ في الأصل للدلالة على النداء، وأصله: **(يا الله)**؛ لكنه حمل معنىً آخر وهو الاستعجال، **فتقول العامة** في حال التذمر من الإبطاء: **(يلله بسرعة)**، حيث حُذف صوت الألف من صوت النداء **(الياء)**، وهمزة الوصل من اسم الجلالة **(الله)**، وشُدِّدت اللام، طلبًا للخفة في النطق. ويمكن أن يكون أصل اللفظ **(يا لهُ)**، يُقال للمبطئ في سيره: **(يلَّه)**، فيكون اللفظ قد فقد بعض أصواته.

- **يا صاح:** يستعمل هذا اللفظ الفصيح في الأصل للدلالة على النداء، وأصله: يا صاحبي؛ وقد صنفه الأقدمون تحت باب **(الترخيم)**، "وأمَّا قولهم: يا صاح أقبل، فإنما رخموه؛ لكثرته في الكلام"[35]، ويمكن أن يحمل كل ما يقال مثله عليه، وينسب إلى بلى الألفاظ.

- **سحمد:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النداء، وأصله: **(يا سيد أحمد)**، حيث حُذف صوت النداء **(الياء)**، وفقدت كلمة **(سيد)**، الياء والدال؛ طلبًا للخفة في النطق، ومثله ما ذكره بعض المحدثين، في قوله: **(سفندي)**، في الفاكهة المعروفة بمصر، وأصلها: يوسف أفندي[36].

- **يابا:** تنطق بهذا اللفظ مجتمعات عدة، ويأتي للدلالة على النداء، وأصله: **(يا أبا)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(أبا)** فقدت صوت **(الهمزة)**، وهو لفظ تحكيه بعض المجتمعات العربية.

- **يمَّا:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النداء، وأصله: **(يا أماه)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **النداء (يا)**، فقدت **(الألف)**، وكلمة **(أماه)** فقدت أصوات **(الهمزة والياء والهاء)**، ومثله لفظ **(يمّه):** الذي يستعمل؛ للدلالة على نداء الأمومة، وأصله: **(يا أماه)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة النداء **(يا)**، فقدت **(الألف)**، وكلمة **(أماه)** فقدت صوتي **(الهمزة والألف)**، ومن

بلى الألفاظ مما حذفته العرب "حذف الهمزة؛ لكثرة الاستعمال في قولهم: ويلمِّه، وأصلها: وي لأمِّه"[37]، وهو لفظ تحكيه بعض المجتمعات العربية.

- **هَلْوَقِت:** يُستعمل هذا اللفظ؛ للإشارة والتنبيه على الوقت، وأصله: **(هذا الوقت)، أو (ها هو الوقت)**، وقد يحمل دلالة الاستفهام صوتيًا، وفي الحالة الأولى **(هذا الوقت)** قد فَقَدَ اسم الإشارة **(ذا)**، من الكلمة الأولى، وفي الحالة الثانية **(ها هو الوقت)**، فقد الضمير **(هو)**، و**(همزة الوصل)** من الكلمة الأخرى، ومثلها كلمة **(هلقيت)**، حيث يستعمل للدلالة على الوقت، وأصله: **(هذا التوقيت)، أو (ها هو التوقيت)**، وقد يحمل دلالة الاستفهام صوتيًا، وفي الحالتين يكون قد فَقَدَ بعض أجزائه.

- **يوه:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على النداء، ويسمى **(المهاهاة)**[38]، وأصله: **(يا هو)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(يا)** فقدت صوت **(الألف)**، بينما فقد الضمير **(هو)** صوت **(الهاء)**، وأحيانًا يستعمل العامة لفظ **(يهي)**؛ للدلالة على النداء، ويسمى **(المهاهاة)**، وأصله: **(يا هي)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(يا)** فقدت صوت **(الألف)**، بينما فقد الضمير **(هو)** صوت **(الهاء)**.

- **إيها/ إيها/ آويها/ آيها:** تستعمل هذه الألفاظ للدلالة على النداء، ويسمى **(المهاهاة)**، ويأتي بألفاظ عدة، كلها يصيبها البلى، ومنها "لفظة **(إيها)** من أكثر الألفاظ الافتتاحية انتشارًا في بلاد الشام، وأحيانًا تُلفظ الهمزة مفتوحة **(أيها)**، وقد تضاف **(واو)** بعد الهمزة المفتوحة هكذا **(أويها)**، وقد تحوَّل همزة القطع – **أحيانًا** – إلى مد، هكذا **(آويها)**، وقد تقلب **(الواو)** إلى **(ياء) (آيها)**، وقد تختصر اللفظة إلى **(ها)، أو (آه)**، وغيرها"[39].

"وإنَّ من الأدوات التي لحق ألفاظها البلى أدوات الاستفهام، ومن الأمثلة التي أشار إليها الأقدمون: **(ما)** الاستفهامية، إذا دخل عليها أحد حروف الجر، وقد يُلحقون بها **(هاء السكت)**

بعد حذف تلك الألف عن الوقف عليها، يقولون: علامهْ؟ وفيمهْ؟ ولِمهْ؟ وبِمهْ؟ وحتَّامهْ؟، وقد قالها قومٌ بدون هاء السكت"[40].

- **شَخْبَارَك:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على الاستفهام عن حال المخاطب، وأصله: **(ما شأن أخبارك؟)**، حيث فقد بعض أجزائه، فأداة النفي **(ما)** سقطت من اللفظ، وكلمة **(شأن)** فقدت صوتي **(الهمزة والنون)**، وكلمة **(أخبارك)**، فقدت صوت **(الهمزة)**.

- **اشْحَالُه:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على الاستفهام، وأصله: **(أي شيء حاله؟)**، حيث فقد صوت **(الياء)** من **(أي)**، وصوتي **(الياء والهمز)** من **(شيء)**؛ طلبًا للتخفيف.

- **اشْلُون:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على الاستفهام، وأصله: **(أي شيء لونه؟)**، كناية عن الجهل بالشيء، وقد يكنى به عن صفة الاستغراب والدهشة، حيث فقد صوت **(الياء)** من **(أي)**، وصوتي **(الياء والهمز)** من **(شيء)**؛ طلبًا للتخفيف، وقد يكون أصله: **(أي شيء لو أنه)**، كما لو قلنا: **(أي شيء يكون لو أنه حصل)؟** وعندئذ يحصل فقد كبير؛ طلبًا لخفة اللفظ.

- **إيْش:** خلط الدكتور **(أنيس)** بين المصطلحات حينما استخدم مصطلح **(منحوت)** لهذا التركيب، فقال: "التركيب **(إيش)** منحوت من أي شيء"[41]، والصواب أنه مصاب بالبلى، فعبارة **(إيش)**، وأصلها: **(أي شيء)**[42]، أصابها البلى، وتستعمل للدلالة على الاستفهام، كما في قولهم: **(إيش هذا؟)** بمعنى: **(أي شيء هذا؟)**، وأصلها: **(أي شيء؟)**، حيث فقد اللفظ صوتي **(الياء والهمز)** من **(شيء)**؛ طلبًا للتخفيف، ومثلها كلمة **(ليش): حيث** يستعمل اللفظ للدلالة على الاستفهام، وأصله: **(لأي شيء؟)**، حيث فقد صوت **(الهمزة)** من كلمة **(لأي)**، وصوتي **(الياء والهمز)** من كلمة **(شيء)**؛ طلبًا للتخفيف.

- **إحْنا:** يستعمل اللفظ -**الجملة الاسمية**- **(إحنا)**؛ للدلالة على التعظيم أو جوابًا لمستفهم، وأصله: **(إي نحن)**، كما في قولهم: إحنا الأبطال، والمعنى: إي نحن، وقد يستعملونها

بمعنى الاستفهام، كما في قولهم: **(إحنا؟)**؛ حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(أي)**، فقدت صوت **(الياء)**، وكلمة **(نحن)** فقدت صوت **(النون الأولى)**.

- **سَلْخِير:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على التحية في وقت المساء، وأصله: **(مساء الخير)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(مساء)** فقدت ثلاثة أصوات **(الميم، الألف، الهمزة)**، في حين فقدت كلمة الخير همزة الوصل من ال التعريف؛ طلبًا للخفة في النطق عند المصريين وغيرهم وبعض الغزيين، ومثلها في لهجة السودانيين كما في قولهم: **(حَبَابَك)** في **(مرحبًا بك)**، وقولهم: **(سَمْ)** في (سمعًا وطاعةً)[43]، وتستعملها بعض البلدان، منهم الخليج العربي فعل أمر بمعنى البسملة.

- **شَكْلُو:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على الشكل، وأصله: **(شكله هو)**، حيث فقد بعض أجزائه، فقد حُذف الضمير المتصل **(الهاء)** من كلمة **(شكله)**، والضمير المنفصل **(هو)**، فقد صوت **(الهاء)**.

- **عِيدْلُم:** يستعمل اللفظ إشارة إلى عيد الأم، وأصله: **(عيد الأم)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(الأم)**، فقدت همزة الوصل، وصوت **(الهمزة)**.

- **غَطَرَاس:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على قطعة قماش تغطي الرأس، وأصله: **(غطاء الرأس)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(غطاء)** فقدت صوتي **(الألف والهمزة)**؛ طلبًا لخفة النطق، وتأكيدًا لذلك جاءت همزة (رأس) مسهلة، ومثلها لفظ **(غطره)**: الذي يستعمل للدلالة على قطعة قماش يُغطى بها الوجه، وأصله: **(غطاء الوجه)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(غطاء)** فقدت صوتي **(الألف والهمزة)**، وكلمة **(وجه)** فقدت صوتي **(الواو) و(الجيم)**؛ طلبًا لخفة النطق.

- **هَسَّة – هَسَّع - هَسَّاع:** تستعمل هذه الألفاظ؛ للدلالة على الزمن والوقت، وأصل هسة: **(هذه الساعة)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(هذه)**، فقدت صوتي **(الذال والهاء)**، وكلمة

(الساعة) فقدت **(ال التعريف والألف والعين)**، وذلك في كلمة **(هَسَّة)**، بينما فقدت **(الساعة)** ألفها وتاء التأنيث في كلمة **(عَسَّع)**، أمَّا كلمة **(هَسَّاع)**، فشددت السين، وفقدت الكلمة الأصل صوت تاء التأنيث.

- **هَيْهُم:** أكثر ما تدخل **(ها)** على أسماء الإشارة والضمائر، **كقولك: (هذا، و"هذه"، و"ها أنا ذا"، و"ها هو ذا"، و"ها أنت ذا"، و"ها هي ذه")، وما أشبه ذلك**[44]، ويستعمل هذا اللفظ للإشارة والتنبيه، وأصله: **(ها يا هم)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(ها)**، فقدت صوت **(الألف)**، وكلمة **(يا)** فقدت صوت **(الألف)**، ومثله اللفظ **(هيو): حيث** يستعمل للتعريف والتنبيه والإشارة، وأصله: **(ها يا هو)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(ها)**، فقدت صوت **(الألف)**، وكلمة النداء **(يا)** فقدت صوت الألف، والضمير **(هو)** فقد صوت **(الهاء)**، ومثل ذلك اللفظ: **(هَيَّاتُوه)، و(هَيَّاتْنَا)، و(هَيَّاتْهُم)، و(هَيَّاتْكُو).**

- **يَرِيْتْ:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على التمني، وأصله: **(يا ليت)**، حيث فقدت أداة النداء **(يا)**، صوت **(الألف)**، كما أن صوت **(اللام)** في كلمة **(ليت)** انقلب إلى صوت **(الراء)**؛ طلبًا للخفة في النطق.

- **أَبِلَّه:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على الجواب، بمعنى: أي بلى، أو أي بالله، فيقولون إجابة لسؤال: ألم تقم بالعمل؟: أبلة، وقد فقد بعض أجزائه، فكلمة **(أي)** فقدت صوت **(الياء)**، بينما فقدت كلمة **(بلا)** أو **(بالله)**، أصوات **(ال التعريف، واللام الثانية).**

- **إِشِي:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على تأكيد الإعجاب بشيء ما، كما في قولهم: إشي إشي، وأصله: إنه شيء، واللفظ في تلك الحالة يكون قد فقد من **(إنَّ)** التوكيدية صوت **(النون)**، وضمير النصب، وفقدت كلمة **(شيء)** صوت **(الهمزة)**؛ وذلك للاختصار، وعدم التطويل، وطلبًا للخفة.

- **أمَّن:** يستعمل اللفظ بمعنى الشرط، كقول العامة: **(أمَّن توصل كلمني)**، وأصله: **(لمَّا أن تصل كلمني)**، حيث فقد اللفظ بعض أجزائه، فكلمة **(لمَّا)** فقدت صوتي **(اللام والألف)**، وكلمة **(أن)** فقدت صوت **(الهمزة)**، فتقدمت؛ طلبًا للخفة.

- **أيوَ:** يستعمل اللفظ بمعنى الجواب، وأصله: **(أي والله)**، وفي بعض اللهجات العربية ينطقون الهمزة مكسورة، فيقولون: **(إيوة)**[45]، وهو الأفصح، ومن فتح الهمزة طلب الخفة في النطق، واللفظ فقد بعض أجزائه، فلفظ الجلالة **(الله)** افتقد كاملًا، وتعدُّ كلمة نعم: صوت جواب، ويكون تصديقاً للمخبر في جواب الخبر في نحو: الظلم مرتعه وخيم؟ ووعداً للطالب في جواب الأمر أو النهي في نحو: افعل ولا تفعل؛ إعلاماً للسائل في جواب الاستفهام في نحو: هل أديت الأمانة؟[46]، ومثلها اللفظ **(أيوه):** يستعمل جوابًا لسؤال، وأصله: **(إي والله هو)**، حيث فقد بعض أجزائه، فحُذف لفظ الجلالة **(الله)** بينما فقد الضمير **(هو)** صوت **(الواو)**، وكسرت الهمزة تخفيفًا.

- **بَلَّش:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على الإثبات، وأصله: **(بدأ الشيء)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(بدأ)** فقدت صوت **(الدال والهمزة)**، بينما فقدت كلمة **(الشيء)** أصوات **(ال التعريف، والياء والهمزة).**

- **بَلْكِن:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على الاستدراك، وهو بمعنى الإلحاق والإتباع، يقال: استدرك فلان على قوله، أي: ألحقه وأتبعه بقول آخر. وأصله: **(بل لكن)** أو تكون بمعنى **(ويكأن)**، أي: أو لا ترى أنَّ، ويكون أصل اللفظ **(بلكن)**، في قولهم: بلكن موجود، هو **(بل كأن)**، بمعنى بل كأنه موجود، أو هو **(بل كائن)**، أن يكون بمعنى الوجود، ويكون أصل اللفظ **(بل كان، أو بل يكون)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(لكن)** فقدت صوت **(اللام)**، ويستعملها بعضهم **(بَرْكِن)**، وما قيل في الأولى يقال فيها، وأُبدلت اللام راءً؛ لقرب المخرج، ويمكن أن يكون أصل

اللفظ **(بالي أركن)**، بمعنى الركون للشيء، فقولهم: بركن أجا، معناه: بالي يركن على مجيئه، ويكون اللفظ قد فقد بعض أصواته، وفي العراق يستعملون لفظ **(بلكن)**: للدلالة على الاحتمال.

- **كَمَان:** يستعمل هذا بمعنى التشبيه والتمثيل والتأكيد، وأصله: **(كما أنَّ)**، حيث فقد بعض أجزائه، فصوت التوكيد **(أنَّ)** فقد صوت **(الهمزة والنون المتحركة)**، وفي بعض اللهجات تستعمل بمعنى أيضًا.

- **لَمَّن:** يستعمل هذا اللفظ بمعنى الشرط والجزم، وأصله: **(لمَّا أن)**، حيث فقد بعض أجزائه، فأداة الجزم **(لمَّا)** فقدت صوت **(الألف)**، وصوت **(أن)** فقد **(الهمزة)**.

المبحث الرابع: بلى الألفاظ في الافعال

لا ترتسم الأحداث المزمَّنة في اللغة إلا بالفعل، فهو المترجم الأساسي لها[47]، والفعل يشغل مكانة كبرى في البناء، والإعراب، والصرف[48]، والبلاغة، وعلم الأسلوب، ومع تلك الأهمية التي اكتسبها فإنَّه مما يحذف في بعض الصيغ؛ لأهداف وغايات ما، وفي حالة أخرى ولغاية من غاياته يفقد بعض أجزائه، ويكون استعمالها بغية الاختصار والإيجاز، وعدم التطويل، وقد تكون لخفة النطق وسلاسته، وقد تفقد أجزاءها لغايات أخرى، فإنَّ "كثرة استعمالها، ودلالة ملابسات القول... تجعل من ذِكرِه تطويلًا"[49]، أو لكون تكراره يضعف الأثر، ويقلل الهيبة، ولذا درج اللسان على نطق بعض الأفعال اللغوية مع إسقاط بعض أصواتها، وقد نشر اللسان الغزي كثيرًا من الأفعال التي أصابها الفقد في بعض أجزائها؛ طلبًا للخفة في النطق، وسرعة للأداء. **وفيما يأتي بعض منها:**

- **إنشالله:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على تعليق الفعل بمشيئة الله تعالى، وأصله: **(إنْ شاء الله)**، حيث فقد الفعل **(شاء)** صوت **(الهمزة)**، ومثله لفظ **(مشالله)**: الذي يستعمل للدلالة على الإعجاب، وأصله: **(ما شاء الله)**، حيث فقد الفعل **(شاء)** صوت **(الهمزة)**، وفقدت **(ما)** ألفها.

- **بِلْبَقْلَك:** يستعمل هذا اللفظ بمعنى اللباقة، وأصله: **(بلى؛ يلبق لك)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(بل)** فقدت صوت **(الألف)**، والفعل **(يلبق)**، فقد صوت **(الياء)**، وقد يكون أصله **(بل يلبق لك)**.

- **بعمل:** تستعمل هذه الأفعال المضارعة فيحذفون حرف المضارع منها، ويزيدون حرف الباء كما في الفعل **(بقي)**، بينما تبقى ياء المضارعة في بعض الأفعال، فيقولون: **فلان بياكل وبيشرب وبيلعب**، فهي بقية من الفعل **(بقي)**، كأنهم قالوا: **(بقي يعمل)**[50]، ويرجح البحث أنَّ الباء حرف جر، وبعدها فعل **(وُدِّي)**، وتارة يكسرون الباء، وأخرى يضمونه، والأول كما في الأفعال التالية: **بِعمل، بِروح، بِقرأ، والثاني مثل: بُكتب، بُرسم**، وأصل الألفاظ: بودي أعمل، وأقرأ، وأكتب، وأرسم، وإذا كان الخطاب للمؤنث يزيدون همزة وصل؛ لأن العربية لا تبدأ بساكن، **فيقولون: ابْتِعمل، ابْتِقرأ، ابْتُكتب، ابْتُرسم.**

- **تَحْكِيْلَك:** يستعمل هذا اللفظ بمعنى الأمر، وأصله: **(تعال أحكي لك)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(تعال)** فقدت ثلاثة أصوت **(العين والألف واللام)**، والفعل **(أحكي)**، فقد همزته، وقد يستعملونه فيقولون: **(تعْ تحكيلك)**، ويمكن أن يكون الأصل: **(تعال تعال أحكي لك)**، وتكرر الفعل تعال؛ بغرض التوكيد، وأصابه البلى؛ طلبًا للخفة.

- **تَشْرِيْلَك:** يستعمل هذا اللفظ بمعنى الأمر بالاشتراء، وأصله: **(تعال أشتري لك)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(تعال)**، فقدت ثلاثة أصوت **(العين والألف واللام)**، بينما فقدت كلمة **(أشتري) (الهمزة والتاء)**.

- **تع:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على طلب المفرد المذكر بالحضور من علٍ، وأصله: **(تعال)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(تعال)** فقدت صوتي **(الألف واللام)**، **ومثله لفظ (تعي):** فهو يستعمل؛ للدلالة على أمر المفرد المؤنث، وأصله: **(تعالي)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(تعالي)** فقدت صوتي **(الألف واللام)**، ومثلها اللفظ **(تعو)** الذي يستعمل للدلالة على أمر

جمع المذكر، وأصله: **(تعالوا)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(تعالوا)** فقدت صوتي **(الألف واللام)**.

- **تَقُولَّك:** يستعمل هذا اللفظ بمعنى الأمر، وأصله: **(تعال أقول لك)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(تعال)** فقدت صوتي **(الألف واللام)**، والفعل **(أقول)**، فقد همزته، وقد يستعملون في صيغة السؤال من خلال الاستعانة بالتنغيم، فيقولون: **(قَلَّو؟)**، والأصل: **(أقال له؟)**، حيث فَقَد اللفظ صوت الاستفهام **(الهمزة)**، بينما فقدت كلمة **(له)** صوت **(الهاء)**، والواو هي حركة الضمة المشبعة على الهاء، ومثله في اللفظ **(قَلُّو)**، الذي يستعمل للدلالة على القول في الماضي، وفيه فقد **(صوت الألف)**، وهاء الضمير، ومثله لفظ (قلَّك)، وأصله: **(قال لك)**، حيث فقد بعض أجزائه، وقد يستعملونه في صيغة السؤال، وذلك من خلال الاستعانة بتنغيم السؤال، فيقولون: **(قَلَّك؟)**، والأصل: **(هل قال لك؟)**، ومثله اللفظ **(قَلِلهم)**: **الذي** يستعمل بمعنى الإخبار الماضي، وأصله: **(قال لهم)**، حيث فقد بعض أجزائه. وقد يستعملونه في صيغة السؤال، وذلك من خلال الاستعانة بتنغيم السؤال، فيقولون: **(قَلِلْهُم؟)**، والأصل: **(هل قال لهم؟)**، ومثله اللفظ **(قُلهم – قُله)** المستعمل بمعنى الأمر، وأصله: **(قل لهم – قلْ له)**، حيث فقد بعض أجزائه، ومثله اللفظ (قلها): المستعمل بمعنى الإخبار عن الماضي، وأصله: **(قال لها)**، حيث فقد بعض أجزائه.

وقد يستعملونه في صيغة السؤال، وذلك من خلال الاستعانة بتنغيم السؤال، فيقولون: **(قَلِلْهَا؟)**، والأصل: **(هل قال لها؟)**، ومثله اللفظ **(قلتكم)** المستعمل بمعنى الإخبار عن القول في الماضي، وأصله: **(قلْتُ لكم)**، حيث فقد بعض أجزائه. وقد يستعملونه في صيغة السؤال، وذلك من خلال الاستعانة بتنغيم السؤال، فيقولون: **(قلْتُ لكم؟)**، والأصل: **(هل قلت لكم؟)**، ومثله اللفظ (قُلْتِلْهُم): الذي يستعمل بمعنى الإخبار الماضي، وأصله: **(قلْتُ لهم)**، حيث فقد بعض أجزائه. وقد يستعملونه في صيغة السؤال، وذلك من خلال الاستعانة بتنغيم السؤال، والأصل:

(هل قلت لهم؟)، ومثله لفظ **(قُلْنَالهم)**: الذي يستعمل بمعنى الإخبار الماضي، وأصله: **(قلنا لهم)**، حيث فقد بعض أجزائه. وقد يستعملونه في صيغة السؤال، وذلك من خلال الاستعانة بتنغيم السؤال، والأصل: **(هل قلنا لهم؟)**، ومثله لفظ **(قَلُولَك)**: فهو يستعمل بمعنى الإخبار عن الماضي، وأصله: **(قالوا لك)**، حيث فقد بعض أجزائه. وقد يستعملونه في صيغة السؤال، وذلك من خلال الاستعانة بتنغيم السؤال، والأصل: **(هل قالوا لك؟)**.

- **تَعْطِيْك أو تَعْطِيْلَك:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على الأمر بالعطاء، وأصله: **(تعال أعطيك)**، و**(تعال أعطي لك)**، حيث فقد بعض أجزائه، فكلمة **(تعال)** فقدت ثلاثة أصوت هي **(العين والألف واللام)**، وكلمة **(أعطيك)**، فقدت صوت **(الهمزة)**.

- **تَنُقْعُد:** أصل هذا اللفظ: **(تعال نقعد)**، كما في قولهم: **(تنقعد في البيت)**، والمعنى: تعال نقعد في البيت، وحصل البلى في التركيب: **(تعال نقعد)**، ففَقَد الفعل **(تعال)** ثلاثة أصوت **(العين، الألف، اللام)**.

- **تَنِلْعَب:** أصل اللفظ: تعال نلعب، كما في قولهم: تنلعب كورة، والأصل: **(تعال نلعب كرة)**. وحصل البلى في التركيب: **(تعال نلعب)**، ففقد الفعل **(تعال)** ثلاثة أصوت **(العين، الألف، اللام)**.

- **تَنِمِشي:** يستعمل اللفظ جملتين فعليتين، أي: **(تعال نمشي)**، كما في قولهم: تنمشي، والأصل: **(تعال نمشي)**.

- **جاك:** يستعمل هذا اللفظ؛ للدلالة على فعل المجيء المفرد في الماضي، وأصله: **(جاء لك)**، حيث فقد بعض أجزائه، فالفعل **(جاء)** فقد صوت **(الهمزة)**، وفقد شبه الجملة **(لك)**، صوت **(اللام)**، ومثله اللفظ **(جوكو)** إذ يستعمل للدلالة على المجيء، وأصله: **(جاؤوكم)**، حيث فقد بعض أجزائه، حيث فقد الفعل **(جاء)** أصواتًا ثلاثة **(الألف والهمزة والميم)**، مع إشباع

حركة الضم فصارت واوًا، ومثله اللفظ **(جوك)** ويستعمل للدلالة على المجيء الجماعي، وأصله: **(جاءوا لك)**، حيث فقد بعض أجزائه، فالفعل **(جاء)** فقد صوت **(الهمزة)**، وفقد شبه الجملة **(لك)**، صوت **(اللام)**، ومثله لفظ **(جولك)** ويستعمل للدلالة على المجيء الجماعي، وأصله: **(جاءوا لك)**، حيث فقد بعض أجزائه، فالفعل **(جاء)** فقد صوتي **(الألف والهمزة)**، ومثله لفظ **(جيناك)** الذي يستعمل للدلالة على المجيء، وأصله: **(جئنا لك)**، حيث قلبت **(الهمزة)** ياءً، وفقد حرف الجر **(اللام)**.

- **جِبت:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على فعل الإحضار والجلب، وأصله: **(جلبت)**، حيث فقد اللفظ صوت **(اللام)**.

- **حلعب:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على الإخبار، وأصله: **(راح ألعب)**، **فكلمة (راح)** بقي منها حرف الحاء فحسب، والفعل المضارع حذف منه حرف المضارعة، وهذا ما ذهب إليه **(رمضان عبد التواب وآخرون)**، يقول: "ومنه الحاء في قولهم: **(حيعمل)**، فهي بقية **(رايح)** من الرواح، فكما يقولون: رايح أعمل كذا، يقولون: **(حعمل كذا)**[51]، **ومثلها: (حغني)**، أي: **(حتى أغني)**، وهكذا في الأفعال: **(حشوف، حفتش، حموت، حفكر، حصوم، وغيرها)**، وقد تكون الحاء من كلمة **(حينئذ)**، ويكون أصلها: **(حينئذ أفتش، وأموت، وأفكر، وأصوم، وغيرها)**، وهو ما يؤدي المعنى المراد، ويؤكده بعض الأقدمين عند ذكر ما يحذف لأجل كثرة الاستعمال، من قولهم **(حينئذٍ)**، **و(الآن)**[52]، ويقاس على ذلك الأفعال التي تجري على ألسنة العامة، من مثل قولهم: **(حيتجوز، حيروح، حتخرج، حنعمل، حيشتري)**، وهكذا، والراجح ما ذهب إليه الدكتور رمضان عبد التواب؛ لكونه أقرب إلى المعنى والذوق معًا.

- **يا خُد:** يستعمل هذا اللفظ للدلالة على التنادي للأخذ، وأصله: **(يا هذا خذ)**، حيث فقد التركيب كلمة **(هذا)**، وقد فهم حذفها من السياق.

المبحث الخامس: بلى الألفاظ في شبه الجملة

يُطلق النَّحويون مصطلح **(شبه الجملة)**، على حرف الجرِّ مع الاسم المجرور، ويسلكون به طريق الجملة تارة، حيث يقدره العلماء جملة، مثل: كان، ووجد، أو يكون، ويوجد، والمفرد تارة أخرى، أي يقدرونه مفردًا، **مثل**: كائن، وموجود[53]، ويتعلق شبه الجملة كثيرًا بالفعل؛ ومن ثم فهي أقرب إلى الجملة منها إلى المفرد من جهة؛ لذا فهي تدل على ما تدل عليه الجملة، ويقع بلى الألفاظ في شبه الجملة، ومن أشهر استعمالاته التي تجري على ألسنة العامة ما يأتي:

- **بِدَّك**: يستعمل شبه الجملة **(بدك)** للدلالة على الرغبة بالقيام على أمر ما، والتقدير بودّك أنْ تجيء؟ وهو شبه جملة من الجار والمجرور: **(ب) (وُدَّك)**، كما في قولهم: **(بدَّك تيجي)**، وقد بقي من شبه الجملة المكوَّن من **(بودك)**، صوت الجر **(الباء)**، وصوت **(الدال)** من الاسم المجرور **(ود)**، وتم فقد صوت **(الواو)**؛ تخفيفًا للنطق، وتسريعًا له. ومثله شبه الجملة **(بدِّي)**، حيث يتكون من حرف الجر والاسم المجرور: **(ب) (ودي)**، كما في قولهم: بدي منك غرضًا، فتم فقد صوت **(الواو)**؛ تخفيفًا للنطق، وتسريعًا له.

- **بِشْوِيْش:** يستعمل شبه الجملة للدلالة على التمهل في القيام بالشيء، أو يستعمل في طلب خفض الصوت، كما في قول بعضهم لمن علا صوته: **(تكلم بشويش)**، وأصله: **(بلا تشويش)**، حيث فقد حرف النفي **(لا)**، وفقد صوت **(التاء)** من المصدر **(تشويش)**.

- **بَعْدِين:** يستعمل شبه الجملة من الظرف والمضاف عليه للدلالة على الزمان، وأصله: **(بعد حين)**، حيث فقد المضاف إليه **(حين)** صوت **(الحاء)**؛ طلبًا للتخفيف.

- **عَلْبيت:** يستعمل شبه الجملة من الجار والمجرور للدلالة على المكان، وأصله **(على البيت)**، كما في قولهم: اسبقني على البيت، وقد فقد حرف الجر **(على)** صوت **(اللام)**، وصوت العلة **(الألف المقصورة)**؛ طلبًا للتخفيف، بسبب الثقل الناتج عن التقاء الساكنين.

- **عَجَنْب:** يستعمل شبه الجملة من الجار والمجرور للدلالة على المكان، وأصله: **(على جنب، أو جانب)**، حيث فقد حرف الجر **(على)** صوت **(اللام)**، وصوت العلة **(الألف المقصورة)**؛ طلبًا للتخفيف، كما فقدت كلمة **(جانب)**، صوت الألف.

- **عشَّارع:** يستعمل شبه الجملة من الجار والمجرور؛ للدلالة على المكان، وأصله: **(على الشارع)**، حيث فقد صوت الجر **(على)** صوت **(اللام)**، وصوت العلة **(الألف المقصورة)**؛ طلبًا للتخفيف.

- **عدَّار:** يستعمل شبه الجملة من الجار والمجرور للدلالة على المكان، وأصله: **(على الدار)**، حيث فقد حرف الجر **(على)** صوت **(اللام)**، وصوت العلة **(الألف المقصورة)**؛ طلبًا لزيادة التخفيف.

- **عدِّيار:** يستعمل شبه الجملة من الجار والمجرور؛ للدلالة على المكان، وأصله: **(على الديار)**، حيث فقد حرف الجر **(على)** صوت **(اللام)**، وصوت العلة **(الألف المقصورة)**؛ طلبًا لزيادة التخفيف.

- **عَمَّال:** يستعمل بمعنى الظرفية، وأصله: **(عن ما الآن)**، كما في قول البعض: **(هل أنجزت الأمر؟)**، فيُرَدُّ عليه بكلمة: **(عمَّال)**، حيث فقد بعض أجزائه، فأدغم صوت **(النون)** بكلمة **(عن)** في صوت **(الميم)**، وكلمة النفي **(ما)** فقدت صوت **(الألف)**، وكلمة **(الآن)** فقدت صوتي **(الهمزة والنون)**.

- **علْمَلْعَب:** يستعمل شبه الجملة من الجار والمجرور للدلالة على المكان، وأصله: **(على الملعب)**، حيث فقد حرف الجر **(على)** صوت العلة **(الألف المقصورة)**؛ طلبًا لزيادة التخفيف.

- **عَنَّا - عِنَّا:** يستعمل شبه الجملة السابق للدلالة على المكان، وأصله: **(عندنا)**، حيث فقد شبه الجملة صوت **(الدال)** من الظرف **(عند)**، وبقي منه صوت **(العين)**، وأدغم صوت نون الظرف بنون الضمير.

- **قَبْلِين:** يستعمل شبه الجملة من الظرف والمضاف إليه للدلالة على الزمان، وأصله: **(قبل حين)**، حيث فقد المضاف إليه **(حين)** صوت **(الحاء)**؛ طلبًا لزيادة التخفيف.

- **مَعْيَا:** يستعمل شبه الجملة **(مَعْيا)** للدلالة على المعية، وأصله: **(معي أنا يا)**، فقد فَقَدَ بعض أجزائه، وبقيت الأصوات للدالة على ما فُقد، فما بقي من شبه الجملة كلمة **(مع)**، و**(ياء)** النداء، و**(ألف)** الضمير، ومثله شبه الجملة **(معو)**، حيث يستعمل بمعنى المصاحبة، وأصله: **(معه هو)**، إذ فقد اللفظ هاء الضمير المتصل، وهاء الضمير المنفصل، و**(معاي)**، الذي يستعمل بالمعنى نفسه، وأصله: **(معي أنا)**، حيث فقد بعض أجزائه، و**(معانا)**، وأصله: **(معنا نحن)**، حيث فقد بعض أجزائه.

- **ورا:** تستعمل الكلمة؛ للدلالة على المكان، وقد فقدت **(وراء)**، صوت **(الهمزة)**؛ بسبب الخفة في النطق.

أبرز نتائج البحث وتوصياته:

النتائج:

إنَّ البحث في الظواهر اللغوية شائق، إذا ما هدف إلى إزالة الالتباسات من أذهان بعض الدارسين، لا سيما تلك الظواهر التي يعتقد الكثيرون أنها من العامية، وما هي من العامية في شيء، سوى أنَّ الجهل بمعرفة الظاهرة، وعدم التعرف على أصلها قبل تغييرها، يمثلان عقبة في استيعاب الظاهرة واحتضان الألسنة لها، وإنَّ البحث في ظاهرة **(بلى الألفاظ)** خلص إلى مجموعة من النتائج، منها:

1- تمَّ تمييز ظاهرة **(بلى الألفاظ)** عن غيرها من الظواهر اللغوية من حيث الشكل والوظيفة والغاية، فمن حيث الشكل هي ظاهرة تختلف عن المضمر، وتختلف عن كل شكل من أشكال الحذف الكامل للكلمة، مع كونها تقع تحت طائلة الحذف والفقد، ومن حيث الوظيفة،

فوظيفتها اللغوية لم تتغير فالكلمة المصابة ببلى الألفاظ تدل على ما تدل عليه لو لم تفقد أي جزء، وكذلك التركيب، أمَّا من حيث الغاية فهدف استعمالها خفة النطق وسرعته.

2- التأكيد على تبيان إعادة أصول الكلمات والتراكيب المصابة **بـ(بلى الألفاظ)** إلى الكلام الفصيح، وأنها بمنأى عن العامية التي تتسم بانحرافات صوتية، أو انحرافات من أنواع أُخر.

3- تم ثبوت أنَّ ظاهرة **(بلى الألفاظ)** تجري على ألسنة الغزيين، وغيرهم من أبناء الشعوب العربية، وتنتشر بينهم.

4- التأكيد على أنَّ ظاهرة **(بلى الألفاظ)** تقع في الكلمة المفردة، والجملة، وشبه الجملة، وقد أحصى البحث عددًا لا بأس به من الشواهد، تأكد بها توزيع الظاهرة عليها.

التوصيات:

1- رصد الظواهر اللغوية في اللهجات الغزية تاريخيًا؛ للتأكيد على الهوية الوطنية الفلسطينية.

2- إنشاء قاموس لغوي يحوي ظاهرة بلى الألفاظ، كونها سمة من السمات اللغوية في اللهجة الغزية.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004، مادة بلي.

(2) ينظر: محمد رواس قلعة جي، حامد وقتيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1985: 34.

(3) ينظر: الصاحب إسماعيل ابن عباد، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، د.د، القاهرة، ط1، 2015م: 72.

(4) رمضان عبد التواب، التطور اللغوي- مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، 1997م: 135.

(5) ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مكتبة القاهرة، القاهرة، ط5، 1979: 242.

(6) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ترجمة: كمال بشر، دار غريب للطباعة، القاهرة: 1975: 188.

(7) ينظر: عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2014م: 1/224-291، و2/129-214. يحيى بن زياد بن عبدالله الفراء، معاني القرآن، تحقيق: أحمد النجاني، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط2، 2010م: 8،9، 3/274. يعيش بن علي بن أبي السرايا محمد أبو البقاء موفق الدين الموصلي، شرح المفصل للزمخشري، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت: 1/127، 103، 2/44، 85، 3/154، 4/130، 7/63، 8/39، 48، 100، 124.

(8) محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ: 1/35.

(9) ينظر: محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، 2010م: 7/113-114.

(10) يقول الشاعر (ضابئ بن الحارث البُرجُمي): ومن يكُ أمسى في المدينة رحلُه فإني وقيَّارٌ بها لغريب

(11) مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، مراجعة: محمد النادري، المكتبة العصرية، بيروت، ط23، 1997م: 2/296. أي: فإني غريب، وقيَّار غريب، فحذف المسند إلى قيَّار (فرسه)، حتر لا ينكسر وزن البيت.

(12) ابن منظور، لسان العرب، مادة حذف.

(13) أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي، عناية القاضي وكفاية الراضي، دار صادر، بيروت، د.ط، 2008م: 120.

(14) أحمد بن عبدالرحمن بن مضاء اللخمي القرطبي، الرد على النحاة، تحقيق: محمد البنا، دار الاعتصام، القاهرة، ط1، 1979م: 52.

(15) أبو بكر عبد القاهر عبدالرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، مطبعة المدني، القاهرة، 2008م: 65.

(16) ينظر: ابن منظور، لسان العرب. محمد بن محمد بن عبدالرازق الزبيدي (د.ت) تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت: 28/408.

(17) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، د.ط، 1980م: 1/60.

(18) نهاد الموسى، النحت في اللغة العربية، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د.ط، 2014م: 67.

(19) الزبيدي، تاج العروس: 28/408.

(20) أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت: 386.

(21) سيبويه، الكتاب: 317/1.

(22) رمضان عبد التواب، التطور اللغوي- مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، 1997م: 139.

(23) أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، 1952م: 84/2.

(24) ابن جني، الخصائص: 124/11.

(25) عبد الله ابن الخشاب، المرتجل، تحقيق: علي حيدر، دار الحكمة، دمشق، د.ط، 1972م: 104.

(26) مهدي المخزومي، في النحو العربي- قواعد وتطبيق، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1966، 144. إبراهيم السامرائي، الفعل والنظام الفعلي في العربية، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد 6، 1959، 24

(27) يعيش بن علي بن يعيش، شرح الملوكي في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار سعد الدين، حلب، ط1، 1973م: 356.

(28) ينظر: نفسه: 364.

(29) ينظر: يعيش بن علي ابن يعيش، شرح المفصل، المطبعة المنيرية، القاهرة، د.ط، د.ت: 87/8.

(30) جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الخانجي، القاهرة، القاهرة، د.ط، 1975م: 93/1-94.

(31) أبو القاسم عبد الرحمن الزجاجي، اللامات، تحقيق: مازن المبارك، دار صار، بيروت، ط1، 1982م: 111.

(32) ينظر: عبدالله بن عبدالرحمن ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد، تحقيق: محمد كامل بركات، مطبعة دمشق، دمشق، د.ط، 1980م: 284/1.

(33) ابن يعيش، شرح المفصل: 127/1، سيبويه، الكتاب: 291/1.

(34) سيبويه، الكتاب: 230/2.

(35) محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، مطبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط1، 1399هـ: 243/4.

(36) ينظر: رمضان عبد التواب، التطور اللغوي: 138.

(37) سيبويه، الكتاب: 5/3. أحمد بن يوسف بن محمد بن مسعود السمين الحلبي، الدر المصون، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط1، 1986م: 41/1.

(38) المهاهاة: رجز نسائي شعبي، حماسيٌ، موزونٌ، مقفى، من أربعة أشطر غالبًا، يبدأ دائمًا بلفظة (إيها)، أو ما شابه ذلك... تقوله النساء ارتجالًا، دون مصاحبة الموسيقى، ومجاله مناسبات الأفراح، والمواقف الحماسية عامةً.

(39) محمود مفلح، أرجوزة المرأة في بلاد الشام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1966م: 11.

(40) سيبويه، الكتاب: 164/5.

(41) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط:.

(42) رمضان عبدالتواب، التطور اللغوي: 137، 138.

(43) نفسه: 137، 138.

(44) ينظر: الكتاب، سيبويه، 353- 355.

(45) رمضان عبد التواب، التطور اللغوي: 137، 138.

(46) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط.

(47) المخزومي، في النحو العربي: 125.

(48) إبراهيم السامرائي، الفعل والنظام الفعلي في العربية: 24، 277.

(49) المخزومي، في النحو العربي: 125.

(50) رمضان عبد التواب، التطور اللغوي: 139 - 144.

(51) نفسه: 139 - 144.

(52) ينظر: سيبويه، الكتاب: 129/2.

(53) ينظر: مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، مراجعة: محمد النادري، المكتبة العصرية، بيروت، ط23، 1997م: 300/2.

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

7 العدد السابع
سبتمبر2020

صراع الذات في سياق تحولاتها في رواية "هذيان المرافئ"

د. علي حسن العيدروس *

aaidarous@seiyunun.edu.ye

ملخص:

تتمحور مشكلة البحث في وجود صراع في الذات الشرقية ضمن سياق تحولاتها على المستوى العاطفي، والجنسي، والقيمي، والسلوكي يتطلب من الباحث تتبعًا نقديًا لدلالات هذا الصراع في رواية "هذيان المرافئ"، وكشف مستوياته الدلالية التي ينتجها الفعل السردي، لتحقق القراءة النقدية أهدافًا، منها: تحديد مكامن الصراع في الذات الشرقية. وبيان تحولات الصراع في الذات الشرقية في سياق احتكاكها بالآخر الغربي ثقافة ومكانًا وإنسانًا، والوقوف على التجربة السردية، في حضرموت خاصة، في تصوير العلاقة مع الآخر الغربي. وسيشتغل البحث على المنهج الدلالي، والسيميائي لكشف واستجلاء تداعيات هذا الصراع، ومحمولاته الدلالية. وقد توصل البحث إلى عدد من النتائج، أهمها: أن التصادم بين المحمولات الثقافية، والقيمية الشرقية، وبين نظيراتها الغربية هو المحرك الأساس في ذات السارد الشرقي، وعدم قدرة الذات الشرقية على القبول بالآخر الغربي مهما كانت مستويات التقارب بينهما، وأن الشعور بالضعف والنقص أمام الآخر الغربي يجعل الذات الشرقية تفضل الانسحاب، والتحصن بموروثها الشرقي، وانفتاح الآخر الغربي على الشرقي، ورغبته في التعايش معه وفق منظومته الثقافية التي يرفضها الشرقي.

الكلمات المفتاحية: صراع، ذات، تحولات، سرد، هذيان المرافئ.

* أستاذ الأدب الحديث المساعد بقسم اللغة العربية - كلية التربية - جامعة سيئون - الجمهورية اليمنية.

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

The Self-Conflict in the Context of its Transformations in the Novel of *Hathayan Al-Marafi*

Dr. Ali Hasan Al-Aidarous*

aaidarous@seiyunun. edu.ye

Abstract:

The research problem lies in exploring the conflict in the Eastern self in the context of its transformations at the emotional, sexual, ritual and behavioral levels. The researcher explores the conflict in the Eastern self in the novel of *Hathayan Al-Marafi* with a view to uncover its levels. The paper intends to examine the following aspect determining the sources of conflict in the Eastern self, the changes of Eastern self-conflict within the context of its contact with the Western one in terms of culture, place and man. The study is focused particularly on the narrative experience of Hadhramout, by portraying the relationship between the self and the Western Other. The research follows the semantic and semiotic approach to explore the implications of this conflict. The analysis concludes that the collision between the Eastern cultural values and their Western counterparts is the main element within the self of the Eastern narrator. Besides, the Eastern self is incapable to accept the Western one, whatever closer the relationship between them is. The consciousness of vulnerability and imperfectness in front of the Western Other leads the Eastern self to withdraw and be entrenched in its Eastern heritage, as the Western openness to the Eastern one and the interest in coexistence with them is based their cultural system, which the Eastern rejects.

Key Words: Conflict, Self, Transformations, Narrative, *Hathayan Al-Marafi.*

*Assistant professor of Modern Literature, Arabic Language Department, Faculty of Education, Seiyun University, Republic of Yemen.

تمهيد:

"هذيان المرافئ" رواية صدرت عن اتحاد الأدباء والكتَّاب اليمنيين، ومركز عبادي للدراسات والنشر في العام 2005م، للقاص والإعلامي اليمني سالم العبد الحمومي، المولود في مدينة المكلا حضرموت، عام 1953م، وهي الرواية الأولى له بعد مجموعتين قصصيتين (من خارج الدائرة) و(القواقع)[1].

ومع أنّها التجربة الروائية الأولى له[2] إلا أنّها كيان إبداعي مولود من رحم تجربة قصصَية تمتد لأكثر من ثلاثين عامًا. وهي تجربة أعتقد أنَها تستدعي الوقوف عليها، فثمّة إضاءات في هذا الكيان السردي تسلّلت من فضاء تجربة تقليديّة تشقُّ طريقها بهدوء في فضاء عوالم السرد الجديد. وعلى الرغم من أنّ عنوان الرواية يصرح بأنّ الهذيان استدعاء لذاكرة المكان (المرافئ) إلاّ أنّ الذات هي التي تحضر، فهي التي عبرت هذه الأمكنة (المرافئ)، خلال أزمنة متقاطعة من زمن السرد الحاضر إلى زمن الحدث الماضي على نحو ما يتم في السير الذاتية[3].

تتحرك الذات الشرقية المحملة بنمطية ثقافية، وعاطفية، وفكرية في صراعها التحولي من جدلية الصدمة، والدهشة التي تحدثها الأمكنة، والمرافئ الغربية المحملة بسياقات ثقافية، وعاطفية، وفكرية مغايرة لها، وغير نمطية؛ فيمارس هذا الاختلاف هذيانات على الذات الشرقية من أول تماس معها عابرًا أزمنة متشظية، متجاوزًا الأسلوب التقليدي في تتبع سير الزمن وتسلسله من خلال خرق توالي الأحداث، وخضوعها لمبدأ السببية[4]، وتتمثل في صراعات قيمية وسلوكية لا تلبث أن تحدث تحولات متصاعدة في الذات الشرقية قد تستمر معها، أو تنكسر في المحطات التي يتخلّق عبرها هذا الصراع وتحولاته. وسيبنى البحث في قراءته لهذا الصراع وسياق تحولاته للذات الشرقية من خلال محطات التماس الغربية مكانًا وإنسانًا، وما تنتجه من دلالات عبر السياقات السردية للنص الروائي (هذيان المرافئ) في مبحثين أساسين هما:

المبحث الأول: صراع البعد العاطفي والجنسي

ويحتوي على أربعة مطالب:

المطلب الأول: (لايبزج) محطة التماس الأولى.

المطلب الثاني: (برلين) محطة احتدام صراع الذات العاطفي والجنسي.

المطلب الثالث: تداعيات الصراع على وعي، وكيان السارد.

المطلب الرابع: تعميق العاطفة بين السارد، وكوني.

المبحث الثاني: صراع البعد القيمي والسلوكي

ويحتوي على أربعة مطالب:

المطلب الأول: الازدواجية والتعارض في السلوك والقيم.

المطلب الثاني: صراع الرفض، والقبول.

المطلب الثالث: صراع الانكسار القيمي عند السارد.

المطلب الرابع: الانتكاسة في القيم.

وسيعتمد البحث في تفكيكه لبؤر الصراع، وسياق تحولاته في النص على المنهج الدلالي، والسيميائي؛ للكشف عن مساحات دلالية أوسع؛ حيث إنّ "البنية الأولية للدلالة تتعالق على مستوى المسار التوليدي العام"[5]. وإنّ "كل مقطع سردي يكون قادرًا على أن يكون لوحده حكاية مستقلة، وأن تكون له غايته الخاصة به غير أنّه يكون قادرا أيضًا على الاندماج داخل حكاية أكبر مؤديًا وظيفة خاصة به داخلها"[6]، على نحو حكاية السارد مع كوني، ومع كرستين ومع صديقتها، ومع أحداث اليمن وغيرها، كما سيأتي في الرواية.

المبحث الأول: صراع البعد العاطفي والجنسي

المطلب الأول: (لايبزج) محطة التماس الأولى

لايبزج وكوني، المكان[7] والإنسان هما محطة التماس الأولى في صراع الذات الشرقية وسياق تحولاتها، ففي هذه المدينة التي بدت للسارد أقرب إلى عوالم الشرق بعراقتها، وبساطة تناسقها، وحميميتها التي تلف بها القادم إليها، يعترف السارد بأنّ ثمة تغييرا كبيرا قادما، عليه أن يخضع له ويجابهه نتيجة الإطلالة على مركب إنساني مغاير، فتتم الاستجابة، والتفاعل الجمالي معه؛ لذلك نراه يترك لكيانه التحرك في فضاء هذا العالم الجديد يتأثر به، ويؤثر فيه؛ محدثًا فيه تغييرًا ولو كان نسبيًا، أو مؤقتًا[8].

تنجح كوني الفتاة الألمانية الشقراء الجميلة، الأنثى المغايرة ذات الطعم والنكهة الغائبتين في الشرق، تنجح في نسج أول خيوط الصراع العاطفي للذات الشرقية، متسلّلة إلى فضاء مرجعيات السارد الشرقية رغم محاولته مقاومتها، والتحصن بموروثه الشرقي المسكون في الوعي.

"كانت تلك الفتاة هي كوني، دمية الأقدار العابثة، أو.. لا أدري؟! ربما هي بمعنى آخر، إحدى أكبر محطات التحدي التي قذفت بها لايبزج في طريقي"[9].

توجه كوني اهتمامها نحو ذلك الكائن الغريب (السارد) في المكتبة، تبادله نظرات الإعجاب، ترسل له ابتسامتها الماكرة مع كل تحية منه، تستهويها طريقته الغريبة والساذجة في الاستذكار فترسل له إعجابها وتشجيعها عبر ابتساماتها الخافتة. هذا السر الذي يحرك كيان كوني باتجاه السارد، لم يدرك كنهه؛ ليجد نفسه أمام سؤال محيّر : "ماذا يمكن أن تجد فتاة ألمانية جميلة معتدة بنفسها عند غريب ملوّنٍ غرٍّ مثلي"[10].

هكذا حركت كوني بجمالها وأسلوبها الحميمي عاطفة الذات الشرقية نحو الحب من أول نظرة، ولكن لاختلاف كوني عن الفتاة الشرقية في كل تفاصيلها، المتمثلة في حضورها الجسدي

المبهر، وجرأتها الحميمية، وغياب هذه التفاصيل عن الفتاة الشرقية الملفوفة في عباءتها، وحيائها المفرط، تحرك الصراع في ذات السارد بين القبول العاطفي والاندفاع له، والاستجابة لهذه العلاقة من باطن موروثه الشرقي المتعطش للعاطفة الجنسية في فضائها المفتوح الذي يحرّمه عليه عالمه الشرقي.

"ولم يكن هذا الشعور ليخذلني، حتى عند ظهور الفتاة الشقراء الممشوقة، التي لاحظت ترددها على المكتبة، بدأب وانتظام ملفتين!! ثم وبعد مرور أيام على ظهورها المواظب رحت أنكر من نفسي شعورا متخفيًا، أخذ يكلّل وجودها القوي في المكان!! فبذلت حرصا غير هيّن للجم فضولي الجائع محاولًا تجاهل النداءات البدائية الراعشة، التي تكاد تكون هامدة، حتى استثارتها رائحة الأنوثة المتمردة المغوية التي أضحت تملأ القاعة!! (...) لابد من المقاومة.. لابد.."[11].

وهو ما نلمحه في خطاب السارد حين يفسر ميوله نحو كوني، غير أنّه يتخلّى بعد ذلك عن هذا المحرّك الجنسي للعلاقة بعد أن اقترب منها أكثر، وأدرك أنّ الانضباط والمثابرة في تلقي المعرفة هما القاسم المشترك بينهما، فتتخذ علاقتهما منحىً عاطفيًا أكثر سمو، وبهذه العلاقة سيتجاوزان حدود شخصيتهما والمكان (عائلة كوني ومدينتها بمكوناتها الجغرافية والثقافية).

حركت الفتاة الغربية كوني بجمالها المختلف، وهدوء روحها العاطفة المكبوتة في الرجل الشرقي فانجذب إليها، يقول: "كانت سيدة رقيقة جادة تميل إلى الصمت، وكلامها أقرب إلى الهمس، لكأنها هي والمكتبة متوائمتان روحيًا. إنّ هذه السيدة الجليلة بهيئتها الهضيمة، وسماحتها الوقورة حفرت في نفسي أثرًا جميلًا سيظل يرافقني"[12].

غير أنّ الفعل السردي يخلق انشراخات عاطفية بين السارد وحبه المتولد في عوالم خارج ثقافته في سياق تحولاتها العاطفية، فتكون برلين هي منشأ ذلك التحول لصراع الذات.

المطلب الثاني: برلين محطة احتدام صراع الذات العاطفي والجنسي

برلين وكرستين، المكان والإنسان هما المحطة الأولى التي استضافتها البداية النصية للرواية، بوصفها الفضاء الذي انطلقت منه الشرارة الأولى للصراع بين الذات الشرقية والذات الغربية، شرارة انكسار العلاقة العاطفية بين السارد وكوني إثر مشادة حادة بينهما، أيقن معها السارد بقطيعة طويلة مع كوني ستجعله يقع في بؤرة صراع عاطفي حاد. لقد سعى النص من خلال هذه المحطة إلى تبئير الصراع بين الشرق والغرب لتمرير وجهة نظر الكاتب عن طبيعة العلاقة بين الثقافتين؛ ذلك أنّ الإنسان وفق تعبير (يوري لوتمان) يخضع علاقاته الإنسانية، ونظمها لإحداثيات المكان وتشابكاته[13]، مستفيدًا من مناخاتها التي تسمح بنمو طفيليات الصراع القيمي والحضاري.

فبعد انكسار وتشظي العلاقة بين السارد وكوني تظهر كرستين فتاة برلين الساحرة في حياة السارد، بوصفها علامة فارقة في الصراع، والجمرة الملتهبة التي أذكت ناره. لقد كانت كرستين المحرك الأقوى لغريزة الجنس عند السارد بعد انشراخ العلاقة العاطفية مع كوني، أو هي "المصادمة عبر بوابة الجسد لاختبار ما طرأ من تغيرات على العلاقة بين الشرق والغرب"[14]. قالت كرستين لصديقتها كارينا: "أين آلة تسجيلك العتيدة؟ هيا أسمعينا موسيقا راقصة لنحتفي بضيفنا العزيز، لا، بل بمليكنا المتوج القادم من عالم الشرق الساحر"[15]. في هذه الحفلة الراقصة تتفجر غريزة السارد الجنسية تجاه الأنثى المغايرة لأنثى الشرق، وهو ما نلحظه في اعتراف السارد: "وبدأنا الرقص متماوجين مع إيقاع الموسيقى اللاهثة، ولم نلبث أن شكلنا حلقة مستديرة ونحن نتمايل بأجسادنا، فقد انتقلنا إلى حالة من الحنين الطافح والتوق إلى ذلك الشيء العميق المستحيل، عصي المنال"[16].

إنّ وصف السارد الموسيقى باللاهثة، ووصف الأجساد بالتمايل، ووصف الرغبة بالحنين الطافح والتوق العميق إلى ذلك الشيء المستحيل عصي المنال تشي -صراحة- بدلالات انفجار

الرغبة الجنسية المكبوتة عنده وفق تقاليده الشرقية، حيث تتحرر هنا في هذا العالم المختلف إنسانًا ومكانًا. وتتمدد العلاقة الجنسية بين السارد وكرستين في سياق تحولاته العاطفية فلا يكون اللقاء بينهما إلا وتكون الرغبة الجنسية ماثلة أمامه. "وسرحت بنظراتي الملتهبة أتشرب وجه كرستين ومعها تنساب مشاعري المتباينة"[17]. فالنظرات الملتهبة، وتشرّب تقاسيم وجه الأنثى هما تحريك لمكامن الرغبة الجنسية حيث تتداعى لباقي جسد الأنثى، إذ تنساب المشاعر لتفاصيل الجسد، ولا تتوقف عند تفاصيل الوجه.

وهذا مشهد آخر يؤكد مسار هذه العلاقة الجنسية بينهما، يقول السارد في لقاء بينه وبين كرستين: "ووقفت أمامي وهي تقترب بهدوء حتى لفحتني أنفاسها المتلاحقة الحارة ... وتدافعت بهوس شياطين الجنون المشاكسة تتقافز في دمي الفائر، لا شك في أنني تحولت إلى حالة من التهيج المنفلت في اللحظة الفاصلة حين همّت بإلقاء رأسها الجميل على صدري"[18]. فالدلالات المتولدة من هذه الكلمات:

لفحتني أنفاسها / الحارة / بهوس / تتقافز / الفائر / التهيج/ المنفلت / اللحظة الفاصلة / إلقاء رأسها الجميل على صدري، نجد أنها في سياقها دلالات تعبر عن رغبة جنسية أكثر منها رغبة عاطفية.

إن هذا الصراع العاطفي الجنسي للذات الساردة بمحمولاتها الشرقية أحد أهم أشكال صراع الذات في سياقاتها التحولية التي يتغياها النص الروائي (هذيان المرافئ). غير أنّ الذات الشرقية في صراعها بين العاطفة والجنس، وضمن سياقها التحولي تتحيز إلى العاطفة الطاهرة في مقابل النزعة الجنسية المحاطة بمحذورات متجذرة في ثقافة هذه الذات الشرقية، فنجدها وهي في خضم هذا الصراع التحولي تتوق وتنجذب إلى لحظات التنوير التي تشربتها من تجربتها العاطفية النبيلة والطاهرة، فتستدعيها كلما شعرت بقوة الذنب الناتج عن استسلامها للعلاقة الجنسية في لحظات الضعف. فنلاحظ هذه الاستدعاءات:

"كوني أيتها الروح النازفة ألمًا وكبرياء، كيف تأتّى لك أن تكتنزي هذا القدر من القسوة الباردة؟"[19].

"ووجدتني استنجد بـ(كوني) علّها تخلصني من هذا التوق العنيف... وفكرت بـ(كوني) كثيرًا، بل إنني حاولت إقناع نفسي باتخاذ عزم أو قرار حاسم للمبادرة بزيارتها كي نتجاوز القطيعة المرة"[20].

"وإن كنت أغالب حنينًا هادئًا عميقا لرؤية كوني لا يلبث أن يتحول إلى توق عارم لأن آخذها في عناق صامت طويل"[21]. إنّ مجمل كلمات وجمل هذه الاستدعاءات محملة بالتوق العاطفي والرغبة في ردم الانشراخ العاطفي، والتخلص من الاستسلام للعلاقة الجنسية مع كرستين.

المطلب الثالث: تداعيات الصراع على وعي، وكيان السارد

إن دوامات التسكع في برلين المكان والإنسان، وما صاحبها من تصادمات، وصراعات ألقت بظلالها على وعي، وكيان السارد، والسياقات التحولية لذاته، وتمظهرت في شكل تداعيات عبّر عنها بعدة أمور، يمكن عرضها على النحو الآتي:

أولًا: انكسار علاقته بكوني جعل من برلين شبحًا مرعبًا يرمي بثقله عليه.

"في هذه المدينة الباردة، الكامدة، يخاف المرء حد الرعب من أن يجد نفسه وحيدًا.. فلا أقل من أن تتلبسك الوحشة الصارمة الشبيهة ببرودة الموت.. ولم يعد في وسعي الآن بعد أن تقرحت معدتي، وصارت مخزنا للآلام المبرحة والمشاعر الغامقة، سوى البحث عن أي تجمع صاخب ينأى بي عن نفسي التي أتعبتني تمامًا"[22].

ثانيًا: صراع العلاقة مع كرستين أوجد في كيانه صراعًا داخليًا، بين حبه لكوني وبين عبثه مع كرستين، بين ما أنتجته محطة التماس الأولى، وبين ما أنتجته محطة الصراع، بين الغرب الممكن والغرب اللاممكن:

"أوغلت في الشوارع الفرعية الخالية، ونداء يتصاعد من أعماقي القاحلة: كوني أيتها الروح النازفة ألمًا وكبرياء، كيف تأتى لك أن تكتنزي كل هذا القدر من القسوة؟ (...) وأنت يا كرستين أيتها الحلم الغامض المثخن، يا من تهرق طهرها على موائد العربدة بحثًا عن لحظة هجعة وانطفاء (...) وما لبثت أن استشعرت نغرات الرطوبة الباردة وهي تسري بعناد مقيت داخل عظامي المسحوقة!"[23].

ثالثًا: هذه الدوامات والصراعات بين السارد وبين برلين المكان والإنسان، أسلمته إلى التنحي، والانعزال السلبي على نحو ما عبّر عنه حينما جاء صديقه حنش لزيارته في عزلته:

"وحدث في ذلك الوقت من الانقطاع عن عالم البشر أن زارني الصديق الودود حنش بعد غياب طويل.. وصاح حال أن رآني: ما الذي حدث لك يا صديقي العابث؟!.. لم أصدقهم عندما أخبروني أنّك صرت طالبًا متنسّكا!!"[24].

المطلب الرابع: تعميق العاطفة بين السارد وكوني

تبدأ ملامح انفراج الصراع بتصالح السارد مع كوني، وصدمته بمعرفتها بتفاصيل علاقته العابثة مع كرستين، وهو أمر أحدث تحولًا جديدًا في علاقة السارد بكوني، يسير باتجاه توطيدها، وتوثيقها؛ لتصل إلى مرحلة سامية (الحب المتبادل) الذي رسمت ملامحه محطة التماس الأولى (لايبزج) وتعمقه مدينة (بوتسدام) بلد كوني وأهلها. قالت كوني: "هل تمانع أن نذهب معًا إلى بوتسدام؟ فقد اشتقت لرؤية أبي وأمي... وللحق فقد أربكتني المفاجأة، إلا أنها ملأتني سرورًا وبهجة، إذ طالما راودتني الرغبة في التعرف على الأبوين اللذين أنجبا فتاتي العجيبة"[25].

ها هما في الطريق إلى بوتسدام، يترك السارد لذاته التماهي مع عاطفته وحبه لكوني إذ يقول: "لا أستطيع أن أنكر الأثر القوي الذي خلفته في نفسي لمساتها الحانية المشفوعة بمودة سابغة تفيض من قسماتها الجميلة"[26].

"كنت أحبها في تلك اللحظة أكثر من أي شيء مضى"[27]. وفي هذا الحديث بين كوني والسارد ما يؤكد تنامي العلاقة العاطفية بينهما بعد زيارتهما لمدينة بوتسدام، ولقاء أبويها وتعرف حبيبها عليهما. "إنني في غاية السعادة، لقد كنت رائعا يا حبيبي لقد رقت لأمي كثيرا، إنها تحبك وذلك أقصى ما أتمناه، أما أبي فقد كنت على يقين... وأنا لا أقل عنك سعادة يا حبيبتي، بل إنني لحظت ذلك رغم أنها تتجنب الإفصاح عن مشاعرها مثلك تماما يا ملاكي"[28].

نلاحظ دلالات الكلمات: أحبها أكثر / غاية السعادة / رائعا / حبيبي / يا حبيبتي / يا ملاكي. أليست دلالات على تعميق الود والعاطفة بين الاثنين؟ بل إنّ العاطفة بينهما ستتنامى أكثر بعد عودتهما من بوتسدام، لا سيما أنّه قد أصبح في أحشاء كوني قطعة من لحمه، وشيئا فشيئا تحركت العلاقة بينهما باتجاه التماهي.

"لو أستطيع نقل الإحساس الغريب العارم الذي منحني إياه حضنك الحنون في هذه اللحظات النادرة.. ولكني أعجز عن ذلك!! اسمعي يا حبيبتي، أما يزال ذلك المخلوق عالقا في أحشائك؟!

- نعم... أوه يا ملاكي الطيب الحبيب.. نعم إنه ينمو ببطء ولكني أحس به.. إنه يتحرك.. إنه!!.."[29].

مقاربة جديدة لانتصار العاطفة في ذات السارد في صراعها التحولي، لتحضر دلالات الوفاق والتقارب مكونة فضاءًا علائقيًا صحيًا بينهما، ويحضر المكان (لايبزج) مرة أخرى؛ لا بوصفه محطة تماس أولى، ولكن بوصفه محطة تقارب وإصلاح ما أفسدته محطة الصراع (برلين) وما تركته من تشظيات في العلاقة بينهما.

"وأخذنا نستعيد ذكرياتنا الكثيرة التي تشكلت في المكتبة وفي أروقة المبنى الفريد، وقد اكتسبت معاني وألوانًا زاهية، أثارت فينا شجنًا وحنينًا دفينًا"[30].

وتوالى حضور الأمكنة التي شهدت نمو العلاقة الحميمية بينهما في هذه المدينة، شارع 18 أكتوبر الذي يقع فيه سكنهما الطلابي، الطابق الثاني من السكن، وبالتحديد الغرفة 31، مقهى أورباخس كلير، مقهى رنق كافيه، جامعة كارل ماركس الحضن الشاهد على تعارفهما المصيري كما أطلق عليه السارد.

بعد كل هذه الإمدادات العاطفية التي منحها إيّاهما المكان لايبزج، وبوتسدام، وتفريعاتهما؛ لتحصين علاقة الحب بينهما، وحمايتها من التصدع مرة أخرى، عادا إلى برلين وهما أكثر اندماجًا، وتماهيًا، وها هما يشتركان في مخيم الطلاب الصيفي الذي تهزم فيه حواجز الجغرافيا، والأعراف، والألوان، وتباين الثقافات؛ ليضيفا إلى علاقتهما المزيد من الترابط، والاندماجية، والتماهي.

همس في أذن كوني بعد أن أتمّا نصب خيمتهما: "أليس شيئًا رائعًا أن نغرس أوتاد عشنا الخاص بأيدينا؟. اصطبغت وجنتاها بحمرة تحاكي جمرات المواقد المتأججة "[31].

المبحث الثاني: صراع البعد القيمي والسلوكي

المطلب الأول: الازدواجية والتعارض في السلوك والقيم

أول هذه التصادمات القيمية ازدواجية السلوك، (الانبهار/ الازدراء)، فالانبهار بسحر الشرق بوصفه مسكونا في وعي الغرب، يصاحبه امتعاض وازدراء لثقافة هذا الشرق، فنجد مثلًا أنّ كرستين تزدري السلوك الشرقي للسارد، لكنها في الوقت نفسه تبدي إعجابها بكيانه الطافح بسحر الشرق، وعوالمه الغامضة:

"ما كنت أتصور إنّك بالسهولة التي أبديتها!! لقد أثبت أنّك حقا من الشرق؟! (...) ورمقتني بنظرة متهكمة قبل أن تبتعد (...) وأحسست بحجم الازدراء الذي قذفت به في وجهي"[32].

هكذا تعلن البداية النصّية للرواية أنّ الشرق محكوم بموروثات متخلّفة لا يمكنه التخلص منها بسهولة، وهي مثار استهجان وازدراء من الغرب، غير أنّ هذا لم يمنع كرستين

(الغرب) من إبداء إعجابها بسحر الشرق المتوج به ذلك الكائن القادم من هناك (السارد)، وها هي تفضي لصديقتها بذلك:

" كارينا أين آلة تسجيلك العتيدة؟ هيا أسمعينا موسيقى راقصة لنحتفي بضيفنا العزيز.. لا.. بل بمليكنا المتوج القادم من عالم الشرق الساحر"[33].

ثاني هذه المصادمات هو التعارض بين المنظومات القيمية في السلوك العاطفي، فما لا يجوز مثلا في العرف العاطفي عند الشرق يكون جائزًا عند الغرب، وهو ما لم يتقبله السارد (الشرق). ويمكننا ملاحظة ذلك من خلال الآتي:

"أنت تذكرين بالطبع سليفيا الشاحبة النحيلة! (...) وتذكرين أنّ سليفيا التي أفقدتها النشوة صوابها قد.. فقاطعتني بنفاد صبر:

- لماذا تعيد على مسامعي كل هذه التفاصيل؟!

وبدون إرادتي صرخت أنا الآخر بفروغ صبر:

- لأبرّد حيرتي عنك!! ألا تفهمين؟!
- عني؟!
- نعم، فلأذكرك مثلا بطلبك الغريب ليلتها بأن أحضن سليفيا، وأن أستجيب لاندفاعاتها العاطفية.. ثم وإذا بك كمن أوقعني في شرك سخيف، تهزئين مني ساخرة.. حين قلت: إنني سهل الانقياد!! ألست محيّرة؟! (...) أو لم أكن شخصا يبعث على التسلية (...) كانت تنظر إليّ بازدراء (...)، وقالت: لا بد أنك مفرط الحساسية!! صدقني لقد انتهى الأمر بالنسبة لي.. لعلّي كنت أتسلّى؟! ربما، ولكني لم أتعمد إيذاءك حينها!!
- رددت عليها متوترا!!
- بهذه البساطة؟! (...)
- نعم وبدون مقاصد سيئة!!"[34][35].

وثالث هذه التصادمات هو أنّ غيرة الشرقي سلوك رجعي ومتخلف من وجهة النظر الغربية، ولا مبرّر للثورة العارمة المصاحبة له، كما يتبين ذلك هنا:

"كانت عيناي مشدودتين ناحية كرستين، أي قدر خبيث يهزأ بي هذه الليلة؟ وتطلعت ببلاهة إلى ذلك الركن المألوف!! كانت تجلس بصحبة رجل أجنبي (...) تقدمت نحوها وأنا أرتعش بغضب محموم (...) ارتسمت ملامح رعب واضح على وجه كرستين وهي ترى اندفاعاتي المجنونة نحوها (...) توجهت إليها وقلت لها بهمس كالفحيح: كان عليّ أن أعرف حقيقتك كمومس لا برء لها!! كان عليّ أن أكتشف ذلك منذ البداية (...) يا إلهي ما الذي دهاني حتى سلكت ذلك السلوك الأحمق؟! أهي الغيرة؟ هل أحببت كرستين حقا؟" [36].

"فانبرت تقذف من جوفها المحترق بركانًا من المفردات الهيستيرية في وجهي: من أنت؟ رجل شرقي ممتلئ بالأنانية والحقارة (...) نعم شرقي سخيف!! كيس من العفونة"[37].

غير أنّ السارد في لحظات يستسلم لسلوك مخالف لقيمه الشرقية، بل ويندمج معه، إذ يأتي ضمن صراع التحول في ذاته. تقول له كرستين: "ما رأيك أن تنضم إلى أصدقائي ولك أن تغادر إذا لم تجد متعة بيننا.

- أذهلني اقتراحها وبقينا واقفين بصمت وغرابة وسط ذلك الصخب المجنون، ولم تطل حيرتي طويلا إذ وجدت نفسي أستسلم بنفس الذهول الشارد ليديها الممدودتين، وفي لحظة كنا قد التحقنا بأصدقائها"[38].

لقد استسلم السارد للقيم الغربية على علاتها، حتى التي ربما لها علاقة بمفهوم الشرف الشرقي، إذ يتمادى مع كرستين في العلاقة اللامشروعة، بل ولم يعد يبالي بما تفعل كرستين مع غيره من الرجال: "فلقاءاتنا أنا وكرستين استمرت دون انقطاع... بل وأننا بنوع من التواطؤ الصامت كنا نمارس خياراتنا الخاصة دون تدخل من الآخر!!، ولم أعد أبدي أي مبالاة حين

تمادت كرستين في تمردها الصاخب بين ملاهي برلين"[39]. ومع هذا يعترف بعبء هذه الازدواجية في سلوكه وقيمه. إنّه صراع الذات في سياق تحولاتها بفعل المكان والإنسان المختلف: "لم يكن الأمر سهلا بالنسبة لي، فقد كان لهذه الازدواجية الطارئة على حياتي طيلة هذه الفترة ما يفوق العبء الحقيقي"[40].

ولم يكن الصراع القيمي والسلوكي للذات الساردة الشرقية مع كرستين الماجنة فحسب، ولكنه كان أيضا مع كوني، المرأة التي أخلصت في حبه، إذ يتفاجأ بأنّها تعرف علاقته المشبوهة بكرستين منذ زمن، وأنّها تعلم كذب مبرراته التي يسوقها لها حول علاقته بكرستين، يقول: "وذات ليلة وكنا في أبهى حالاتنا من الانسجام ألمحت لي ببرود أعصاب يثير الاستغراب أنها تعرف منذ زمن عن علاقتي بكرستين، افتعلْت الغضب كمن أهينت مشاعره، محاولًا دحض هذه الإساءة الكبيرة التي تحاول إلصاقها بي ظلمًا، فابتسمَت بطريقتها الباردة الساخرة الواثقة وقالت بلهجة متأنية وبهدوء أعصاب مستفز: إن أكثر ما يسوءني أنك ما زلت طفلا أو كيس شهوة... وإذا كنت لم أثر هذا الموضوع التافه طوال الفترة الماضية فذلك لأني أشفق عليك من حماقاتك التي ما تنفك تزداد في الآونة الأخيرة"[41].

لقد كان السارد يعتقد أنّ قيم وسلوك كوني أقرب إلى السلوك والقيم الشرقية منها إلى الغربية؛ لهذا حدثت له صدمة لسكوت كوني عن علاقته بكرستين على الرغم من علمها بها، فراح يسوق غضبه عليها بعد صراحتها هذه وكأنّه يبرر لها عدم تصديقه هذا السلوك المفارق فيها، والذي لم يكن يومًا في حسابه، على الرغم من أنّ كوني ما هي إلا جزء من التكوين الثقافي الغربي. إنه صراع في ذات السارد بين سلوك كوني وبين ما كان يتوقعه منها بخصوص علاقته بكرستين.

إنّ كوني تنظر إليه بوصفه ما زال طفلا ناقصًا في علاقاته العاطفية، وأنّ الشهوة الجنسية مهيمنة عليه كمكبوت غرائزي يحمله من ثقافته الشرقية، لم يستطع التخلص منها، على الرغم

من التحول الذي يحدث له في هذه العوالم الجديدة، لذا وصفته بكيس من الشهوة والحماقات المتتالية.

إنها تعري فيه ازدواجيته القيمية التي يفترض أن حبها قد أحدث تغييرا فيه. وها هي كوني تحرك صراعًا قيميًا جديدًا في ذات السارد حين تتهم الشرقيين بأنّهم يأتون إلى الغرب محملين بطموحات كبيرة، غير أنهم يعتقدون بفشلهم في تحقيقها، ولا يكتشفون هذا الفشل إلا متأخرين، في دلالة على عدم اتساق منظومتهم القيمية مع ما يحدث لها من تحولات، وهو حكم قاس بالنسبة للسارد بوصفه قادم من عوالم الشرق[42]، وربما أنها قد وضعته أمام الحقيقة المرة التي تكشف بؤرة من بؤر الصراع القيمي للذات الشرقية في سياق تحولاتها في عوالمها الجديدة المغايرة والمختلفة، غير أنّها -أي كوني- تحاول أن تخفف من وطأة حكمها القاسي هذا على كل الشرقيين، فتستثني حبيبها منهم، فتقول مخاطبة السارد: "ومع هذا فأنت مختلف، ولديك من المزايا ما يجعلك استثناء إن أردت"[43]، وجملة (إن أردت) تخرج هذا الاستثناء من القاعدة في الحكم، وجعله استثناء لا يمكن أن يغير من مرارة هذا الحكم القاسي على المنظومة القيمية الجمعية للشرقيين في صراع تحولاتهم.

المطلب الثاني: صراع الرفض والقبول

ثمة صراع قيمي حاد سينتاب ذات السارد حين يعرف من كوني حبيبته أنّ مخلوقًا يتشكل الآن في أحشائها منه، فيسلمه إلى صراع الرفض والقبول، صراع بين منظومة قيمه الشرقية الرافضة لهذا الحدث، وبين قيمه الإنسانية التي تحتم عليه القبول بما قام به من فعل: "شدني صوتها بنبراته المتساوقة في تعبير هادئ شديد الوضوح، وهي تلقي بهذا الخبر المباغت: سأهديك طفلًا... وصمتت لبرهة، وهي تتفحصني ... أما أنا فقد رجني الخبر وشل تفكيري لفترة طويلة"[44]، فالجمل: "الخبر المباغت / رجني الخبر / شل تفكيري" تدل على رفض أولي لهذا الحدث، ومحرك قوي لصراع قيمي قاس في ذات السارد يكشف عدم اتساق الذات مع ما يحدث لها من تحولات؛

فيطفو على السطح سلوك الهروب من الحقيقة، والبحث عن مبررات قيمية لرفض حقيقة ما يحدث:

"ضجت تقاسيمها النبيلة بامتنان عميق، وفرحة أمومية طاغية، وبقينا لوحدنا فريسة لمشاعر متباينة، كنّا أمام أنفسنا، وأمام مستقبل علاقتنا بدون مواربة، لمعت في ذهني بقوة الحقيقة القاسية بدون رحمة، حقيقة عودتي بمفردي إلى الوطن ... ولما طال أمد الصمت نهضت كوني بفتور، ورمقتني بنظرات مشفقة تخالطها ظلال من السخرية"[45].

فالسارد كان ينوي العودة إلى الوطن بدون كوني، بدون حبه الذي تشكل في سياق التحولات العاطفية لذاته، وهو سلوك مفارق للقيم الإنسانية في أيّ مجتمع، سواء في الشرق أم في الغرب، وظهور الطفل في أحشاء حبيبته كوني يزيد من تنامي الصراع القيمي في ذاته؛ لهذا عبر عنها بأنّها حقيقة قاسية اجتاحت ذهنه بدون رحمة، قابلها بصمت يكشف عن مشاعر متباينة قبولًا ورفضًا؛ الأمر الذي جعل كوني ترمقه بنظرات ساخرة للدلالة على احتجاجها على هذا السلوك القيمي المواربة. ويستمر هذا الصراع القيمي في ذات السارد بين القبول والرفض للطفل القادم، وما سيترتب عليه من قرارات استمرار الحب مع كوني والعودة بها، وبالطفل إلى أرض الوطن في الشرق أو لا:

"بدأ الأمر في تلك الوهلة، وكأننا نباغت بالأمر الكبير لأول مرة، أو لعلنا أدركنا للتو حقيقة وكنه المفاجأة الجديدة في حياتنا، والأسئلة الملحة التي تتناسل عنها، باحثة عن أجوبة ملائمة وحاسمة لا تتحمل التردد، إذ ينبغي أن تحدد بجلاء مسارَ، بل مصيرَ علاقتنا معا. إنّ كائنًا جديدًا سيأتي، وسيحمل جزءًا من كل واحد فينا، وعلينا أن نتفق منذ اللحظة كيف ننظر إليه، وماذا يمكن أن يترتب على ذلك من آثار في حياة كل واحد منا"[46].

إن استخدام السارد هنا ضمير الجمع مع كوني لمواجهة الواقعة الجديدة، مع أنّها في الأصل تخص موقفه القيمي والسلوكي باتجاه قرار الهروب الذي استقر في تفكيره، له دلالة غير منطقية

في تحميل الطرف الثاني مسؤولية التفكير في حل الواقعة الجديدة؛ لأنّ الطرف الثاني (كوني) ليس لديها مشكلة في قبول هذا الطفل القادم، وجعله جزءًا من حياتهما في المكان، والزمان الذي تفرضه الظروف؛ لكن السارد يشركها في المشكلة لكي يكون قرار هروبه مبررًا، وهي حالة اختلال قيمي في مسيرة صراعه التحولي.

المطلب الثالث: صراع الانكسار القيمي عند السارد

إنّ المسكون الشرقي المهيمن على وعي السارد يأبى إلا أن يكون هامشيًا في فضاء هذه العلاقة الرائعة، يتسلل بخبث كلما شعر بتنامي مسافات التقارب بين السارد وكوني (الشرق والغرب)، فمثلا بعد أن يعلم السارد بوجود طفل له في أحشاء كوني، يطفو على السطح هذا المسكون ويتحرك في وعي السارد: "لمعت في ذهني بقوة الحقيقة القاسية بدون رحمة، حقيقة عودتي بمفردي إلى الوطن"[(47)].

وفي موضع آخر: "ينبغي أن نحدد بجلاء مسار بل مصير علاقتنا معا.. إنّ كائنًا جديدًا سيأتي وسيحمل جزءًا من كل واحد منا، وعلينا أن نتفق منذ اللحظة كيف ننظر إليه! وماذا يمكن أن يترتب على ذلك من آثار في كل واحد منا"[(48)].

إن هذا الحضور المتسلل للمسكون الشرقي في ذاكرة ووعي السارد، وهو في أعلى مراحل تماهيه، واندماجه في العلاقة العاطفية مع كوني تمهيد للإيذان باقتراب محطة جديدة، مختلفة تمامًا عن سابقاتها، سوف تسطرها الرواية على صفحاتها الأخيرة. فما هي هذه المحطة؟ وماذا جرى فيها؟!!

المطلب الرابع: الانتكاسة في القيم

في أوج هذا الاندماج، والتماهي في العلاقة بين السارد وكوني (الشرق والغرب)، وفي مخيم الشباب يحضر المسكون الشرقي بعنف، ويتمدد في أنسجة هذه العلاقة، فارضًا هيمنته بوصفه

الرقيب الحاضر في اللحظة المناسبة، لتشهد العلاقة انتكاستها الكبرى، وتتقهقر مستسلمة لهذا المارد الجبّار. ولنراقب الآن من خلال النصوص الآتية كيف تسلل هذا المارد الجبار، وتمدد بحرية في جسد تلك العلاقة التي تداعت بفعله في فضاء الهزيمة (النكسة):

"رأيت كوني تسد مدخل الخيمة، مشرقة بضحكة صافية تضاهي النبع البارد المترقرق من هضبة دمورك[49] (...) ثم أخذت تتنقل بجسمها المتسامي بين جبال الألب، ودمورك، ومرتفع العوارة الشاهق. (...) بدا لي الأمر لاحقًا بتعقيده المتشابك في هيئة وجود مراوغ، يتخفّى بداخله الفقد المقيم في أبهى وأعتى حالاته فتكًا... اكتشفت في لحظة كالرؤيا حجم ذلك الرعب الماحق، الذي مدّ جذوره في أعماقي السحيقة، متسللا في غفلة من الإلهيات التي غمرتني بها الحياة المتأرجحة في بلد الصقيع (...)، أي رعب تفرعت أذرعه بمخالبها الموحشة، تمزق فؤادي الطري المثقل بعد أن تحولت كوني في أعماقي الخصبة المهيأة للإيناع إلى بذرة ناضجة منذ أن التقينا في المكتبة"[50].

"ترى كيف ستكون حياتي المقبلة بدون كوني؟.. هكذا يتنفس رعبي الأخطبوطي بهدوء وحشي بارد.. (...) ألا يكون الأمر أقلّ قسوة وفظاعة من اغتيال الاثنين معًا، كوني وحبها الصاخب، في حال إذا قررت اصطحابها معك إلى وطنك البعيد الشائه"[51].

هكذا تتصدع العلاقة من جديد بين السارد، وكوني (الشرق والغرب) لكنه هذه المرة تصدع عميق، بل انتكاسة في القيم، إذ يعلن الشرق (المكان) أنّه غير مؤهل لمثل هذه العلاقة. لماذا كل هذا الرعب الذي يعبر عنه السارد فيما إذا أصبحت كوني جزءا من كيان الشرق؟!! إنه الواقع الشرقي المثقل بالآلام والمفارقات، التي ربما تفوق كل آلام ومفارقات الواقع الغربي، وها هو مصير كوني المؤلم (الغرب) كما يراه السارد (الشرق):

"رأيتها وهي تتجلى بوضوح غامر على حافة جبل العوارة[52].. يكسوها ثوب من الشنت بلونه الأصفر البراق... نفس الثوب الذي ترتديه قرينة قبيل لحظات من تلقيها رصاصة التحية القاتلة!!

كوّرت كوني كفيها الصغيرتين حول فمها المستدير، منادية أغنامها الشبعى.. أغمضت عيني بسرعة، وضربات قلبي تتلاحق برعب لا يوصف كي لا أشاهد لحظة اختراق الرصاصة المشؤومة لجبينها الوضيء المفعم بالحياة. (...) ومثل اللقطة السينمائية المجسمة احتشد فضاء الكون بأرجائه الواسعة، بالمشهد المزلزل.. الرصاصة الرهيبة تمرق في الهواء الراجف نحو هدفها المرسوم بثبات مفجع، ثم وهي ترتطم دون شفقة وسط الجبين العالي (...) أعقبها ترنّح بطيء.. مال جذعها إلى الوراء للحظة يسيرة قبل أن يهوي بذلك البطء الشرير الصادم إلى قعر الجرف السحيق"[53].

هذا المصير المؤلم لكوني المتناص مع مصير الفتاة القروية (قرينة) في بلد السارد (الشرق)، الذي تخلّق في وعيه بفعل هيمنة المسكون الشرقي، هو ما يفسر لنا قول السارد: إنّ العودة إلى الشرق من غير كوني أقل قسوة وفظاعة من العودة وهي بصحبته؛ لأنّ في ذلك اغتيال لها ولحبها.

هكذا إذن تفرض هيمنة المسكون الشرقي طبيعة العلاقة بين الشرق والغرب، حضور على مستوى الفكر، واغتيال على مستوى المكان، وماعدا ذلك فهو ضرب من الهذيان. لقد نجح هذا المسكون المهيمن على وعي وذاكرة السارد في توفير مسوغات إجهاض العلاقة بين السارد، وكوني (الشرق والغرب)، وانتكاستها؛ ليصبح صراع الذات الشرقية مع منظومتها القيمية، وما حدث لها من تحولات في سياق الأحداث في الرواية صراع تمادى ليصل إلى ذاكرة السارد في فضاءات ترسمها تشظيات كيانٍ اسمُه الموروث القيمي الشرقي. وتبرز فيه جدلية الآخر القائمة على التضاد بين الأنا والآخر عبر الأمكنة الغربية والشرقية (ألمانيا/ اليمن)، وانفعال الأنا بمكان الآخر الذي تغترب فيه، والتماس معه بوعي تماس ليس مصادفة، بل يذهب إليه الكاتب قاصدًا، على حد تعبير الناقد السعودي محمد العباس[54].

الخاتمة والنتائج:

حاول البحث تتبع صراع الذات الشرقية في سياق تحولاتها بمحمولاتها الحضارية؛ "لأنّه لا يمكن تحليل أنسجة المدونة الروائية بمعزل عن السياق الحضاري العام، وتعالقات النص

معها"[55] عبر عدد من المحطات السردية في مسارين رئيسين هما: البعد العاطفي والجنسي، والبعد القيمي السلوكي؛ مفيدًا في قراءته من المنهج الدلالي، والمنهج السيميائي في كشف واستجلاء دلالات هذا الصراع.

كوني وكرستين اثنتان من عوالم وثقافة الغرب، لايبزج وبرلين وبوستدام محطات ألمانية غربية، بدش والعوارة ودمورك محطات يمنية شرقية كلها ألقت بظلالها على ذات السارد (عمر) القادم من الشرق بمحمولاته الشرقية لترسم صراعًا متباينًا في سياق عمليات تحول عاطفي، وجنسي، وقيمي وسلوكي أوجدت تداعيات دلالية تتحرك في النص السردي وفق مستوى ذلك الصراع، وسياقات تحولاته نستطيع من خلالها أن نقف على أهم النتائج التي توصل إليها البحث في قراءته للنص الروائي "هذيان المرافئ":

- التصادم بين المحمولات الثقافية والقيمية الشرقية، وبين نظيراتها الغربية هو المحرك الأساس للصراع في ذات السارد.

- الإنسان الشرقي مهما حدثت له من تحولات في عوالم الغرب لا يستطيع التخلص من موروثه المستكن في ذاكرته.

- الشعور بالضعف والنقص أمام الآخر الغربي يجعل الشرقي يفضل الانسحاب، والتحصن بموروثه بدلًا من التماهي مع التجربة التي خاضها، وحملها معه إلى عوالم الشرق؛ لتكون محركًا جديدًا له في تغيير النمط السائد في الشرق.

- انفتاح الآخر الغربي على الشرقي، ورغبته في التعايش معه حتى وإن كانت مكونات ثقافتهما مختلفة ومتباينة قد تصل إلى حد المفارقات.

- تجربة الرواية اليمنية، وبالأخص الحضرمية، في تصوير صراع الذات الشرقية مع الآخر الغربي في سياق تحولاتها قد تتشابه مع غيرها من التجارب الروائية الشرقية، غير أنّها تتسم

بمنظور سوسيولوجي خاص يهيمن عليها، وتتحصن به من انفلاتاتها، وهو ما يعكس عدم نضجها في القدرة على التعايش مع المختلف والمباين والمفارق؛ لتصبح الذاكرة هي المخزون الذي يطفو على السطح كلما شعرت بأزمة هذا الفشل.

ولأنّ التجربة الروائية في حضرموت قليلة الخوض في تصوير صراع الذات الشرقية في سياق تحولاتها، فإنّ الباحث يعد قراءته هذه مساهمة متواضعة لرفد المنظومة النقدية للسرد العربي؛ للالتفات إلى تجارب روائية غائبة، أو مهمشة بسبب العزلة الثقافية التي يعيشها المشهد الثقافي في اليمن، ولا سيما حضرموت.

الهوامش والإحالات:

(1) يُنظر: سالم العبد، هذيان المرافىء، اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، صنعاء، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ط1، 2005م: 197.

(2) يرى بعض الباحثين أنّ الرواية الأولى للكاتب تتجه نحو السيرة الذاتية، وهو ما نلاحظه في هذه الرواية من خلال عدم تمكن المؤلف من الفصل بين ذاته وشخصية السارد، إذ يقدم الأحداث من خلال وجهة نظره ثم يعمل على تأويلها من خلال ثقافته دافعًا بالقارئ للتعاطف معه. يُنظر: عمر عزت. الفضاء الدلالي وصيغ الخطاب، مجلة الرافد، دائرة الثقافة. الشارقة، الإمارات، العدد 61. سبتمبر 2002م: 46.

(3) يُنظر: عبدالله الغزالي، المكونات السردية في السيرة الذاتية، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد 97، 2007م: 125.

(4) ينظر: مها القصراوي، الزمن في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004م: 212.

(5) عبدالمجيد نوسي، التحليل السيميائي للخطاب الروائي، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، ط1، 2002م: 205.

(6) المرجع نفسه: 13.

(7) لا يعد المكان عاملًا طارئًا في حياة الإنسان، إذ لا يتوقف حضوره على المستوى الحسي إنما يتغلغل عميقًا في الكائن الإنساني حافرًا مسارات في مستويات الذات عنده ليصبح جزءا حميميًا منه؛ ذلك أنّ

المكان هو الفسحة، أو الحيز الذي يحتضن عمليات التفاعل بين الإنسان والعالم من حوله. يُنظر: خالد حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة، كتاب الرياض، العدد 83، الرياض، 2000م: 60.

(8) يُنظر: محمد العباس، الآخر الغربي في الرواية العربية، أبحاث ملتقى الباحة الأدبي، تمثيلات الآخر في الرواية العربية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2010م: 554.

(9) الرواية: 39.

(10) الرواية:41.

(11) الرواية: 38 /39.

(12) الرواية: 42.

(13) يُنظر: خالد حسين، شعرية المكان في الرواية الجديدة: 60.

(14) محمد العباس، الآخر الغربي في الرواية العربية: 553.

(15) الرواية: 8.

(16) الرواية: 9.

(17) الرواية: 15.

(18) الرواية: 77.

(19) الرواية: 21.

(20) الرواية: 36/35.

(21) الرواية: 59.

(22) الرواية: 9.

(23) الرواية: 21-22.

(24) الرواية: 59.

(25) الرواية: 129.

(26) الرواية: 132.

(27) الرواية: 141.

(28) الرواية: 142.

(29) الرواية: 149.

(30) الرواية: 157.

(31) الرواية: 189.

(32) الرواية: 7.

(33) الرواية: 8.

(34) الرواية: 16-17-18-19.

(35) الرواية: 16-17-18-19.

(36) الرواية: 74-75-76.

(37) الرواية: 81.

(38) الرواية: 32.

(39) الرواية: 84.

(40) الرواية: 84.

(41) الرواية: 85/86.

(42) يُنظر: الرواية: 131.

(43) الرواية: 131/132.

(44) الرواية: 95.

(45) الرواية: 94.

(46) الرواية: 150.

(47) الرواية: 94.

(48) الرواية: 150.

(49) دمورك: نبع ماء عذب يقع تحت جرف صخري بقرية الخيف، أعلى وادي بدش. يُنظر: الرواية: 191.

(50) الرواية: 191، 192.

(51) الرواية: 193.

(52) العوارة: مرتفع صخري صلد شديد الانحدار والملوسة، يقع بين الرزفة، وقرية الجحي. يُنظر: الرواية: 191.

(53) الرواية: 194، 195.

(54) يُنظر: محمد العباس، الآخر الغربي في الرواية العربية: 554.

(55) يُنظر: فوزي الزمرلي، شعرية الرواية العربية، مؤسسة القدموس الثقافية، دمشق، د.ط، 2007م: 540، 541.

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

7 العدد السابع
سبتمبر2020

العَتَبَاتُ فِي تَفْسِيرِ التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ لابْنِ عَاشُورٍ
مُقَارَبَةٌ سِيمْيَائِيَّةٌ

د. إبراهيم بن محمد هجري *
imyh1399@gmail.com

ملخص:

حاول هذا البحث الوقوف على **(العَتَبَاتِ فِي تَفْسِيرِ التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ لابْنِ عَاشُورٍ)**؛ لاكتناه ماهية هذا التفسير، وللكشف عن مدى صلة هذه العتبات بالنص الأصلي، معتمدًا في ذلك على منهج تفرضه طبيعة البحث وهو المنهج (السيميائي) باعتباره منهجا إجرائيا، مع الإفادة من نموذج (جينيت) في تحليل العتبات من خلال التركيز على مبدأين من مبادئه وهما: المبدأ الوظيفي، والمبدأ التداولي. وقد نهض في مبناه على: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع، وخلص إلى نتائج متعددة منها: إجادة (ابن عاشور) في اختيار عنوان تفسيره؛ حيث انفتح هذا العنوان على وظائف متعددة، ومن زاوية أخرى كشف لنا هذا العنوان عن تأثر (ابن عاشور) بالثقافة الغربية، لقد نهضت عتبتا (التمهيد) و(المقدمات العشر) بوظيفة توضيحية منهجية، تمكن المتلقي من قراءة جيدة للنص الأصلي، وتجلى وعي (ابن عاشور) بالعملية التداولية في خطابه للمخاطبين كلّ على حسب حاله. إن هناك علاقة جدلية تفاعلية ذات تأثير متبادل بين العتبات والنص الأصلي، أي بين الخارج والداخل؛ فكلاهما صدى للآخر. وقد كشفت هذه العتبات عن (أيديولوجية ابن عاشور) التي تتبنى البعد الإصلاحي على مستوى الفرد والمجتمع.

الكلمات المفتاحية: العتبات؛ تفسير؛ التحرير؛ التنوير؛ ابن عاشور.

* دكتوراه في الأدب والنقد الحديث - مشرف التطوير المهني التعليمي - إدارة تعليم صبيا - وزارة التعليم - المملكة العربية السعودية.

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

Thresholds in the Interpretation of Liberation and Enlightenment by Ibn Ashour: A Semiotic Approach

Dr. Ibrahim Bin Mohammed Hijri*

imyh1399@gmail.com

Abstract:

This research attempted to identify the thresholds in the interpretation of liberation and enlightenment by Ibn Ashour with a view to explore is the characteristics of this interpretation, and to reveal the extent to which these thresholds are related to the original text. The study relied on a method determined by the nature of the research, which is the 'semiotic' method within the framework of Genette's model thresholds analysis through focusing on two of its principles; the functional and the pragmatic principles. The study is organized into a preface, an introduction, two sections and a conclusion. It concluded with several findings such as, (Ibn Ashour) succeeded in choosing the title of his interpretation which was open to multiple functions. On the other hand, this title revealed to us the influence of the Western culture on (Ibn Ashour). The two thresholds: the (preface) and the (Ten Introductions), emerged with a systematic explanatory function, enabling the recipient to read the original text well. Awareness of (Ibn Ashour) of the pragmatic process in his address to each recipient according to his own condition was evident. There is an interactive dialectical relationship of mutual influence between the thresholds and the original text, i.e. between the outside and inside. Both of them echo each other. These thresholds revealed (Ibn Ashour's ideology) that adopts the reformist dimension, whether at the individual or community level.

Key Words: Thresholds, Interpretation, Liberation, Enlightenment, Ibn Ashour

* Professor of Literature and Modern Criticism - Supervisor of Educational Professional Development, Sabia Education Ministry of Education - Saudi Arabia

المقدمة:

لايزال الفكر النقدي مستمرًا في ترسيخ وجوده عبر فتح مسارات جديدة للدرس النقدي، مع إيجاد آليات اشتغال تمنهج كل ما هو جديد، ومن هذا الجديد النقدي النزوع نحو الأطراف؛ لتتأسس من ذلك سيميائية **(العتبات)** كما هو في الوعي النقدي الحديث؛ فتتحول العتبات بهذا الفعل من الزيادة إلى الريادة، ومن الهامشية إلى المركزية؛ كونها تساهم في عملية تلقي النص الأصلي، وهذا ما يحاول مقاربته هذا البحث الموسوم بـ**(العتبات في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور)**.

وتكمن أهمية هذا البحث في جانبين: جانب تناوله لـ**(تفسير التحرير والتنوير)**؛ إذ يعدُّ هذا التفسير من أهم التفاسير في العصر الحديث؛ لغزارته، ولاشتماله على آراء مؤلفه التجديدية؛ فقد مكث في تأليفه أربعة عقود يتأمل في هذا العلم، ويدون آراءه. والجانب الآخر لهذه الأهمية تتأتى من تناول هذا البحث **(للعتبات)**؛ بوصفها حقلًا نقديًّا جديدًا؛ إذ اهتم النقد الأدبي الحديث خلال العقود الماضية اهتمامًا بالغًا بالعتبات المصاحبة للنص الأصلي، ومنشأ ذلك يعود إلى التوسع في مفهوم النص؛ إذ لم يعد النص هو ذلك الجزء المكتوب الذي يهيمن على مساحة الكتاب؛ بل امتد ليشمل كل ملحقاته، ابتداءً من غلافه الأمامي وانتهاء بغلافه الخلفي.

وأما الدواعي التي رشحت هذا البحث- بوصفه مقروءا نقديا- فيمكن إجمالها في أربعة أسباب:

- قلة الدراسات النقدية التي تناولت ظاهرة العتبات؛ لكونها حقلًا نقديًّا جديدًا.
- الكشف عن مدى الصلة بين العتبات وبين النص الأصلي.
- قلة دراسات العتبات في النص الديني بصفة عامة، وفي كتب التفسير بصفة خاصة.
- البرهنة على أن النقد الأدبي الحديث يتسع؛ ليشمل حقولًا أخرى غير حقل الأدب.

كما يهدف هذا البحث إلى اكتناه ماهية تفسير (ابن عاشور) من خلال عتباته: (العنوان) و (المقدمات الاستهلالية)، وإلى الكشف عن مدى صلة هذه العتبات بالنص الأصلي، حاملًا -في الوقت ذاته- عدة تساؤلات:

لماذا هذا التحرير وهذا التنوير؟ وكيف تجلى؟ ولماذا كان في التفسير دون غيره؟ وهل هناك علاقة جدلية تفاعلية بين العتبات والنص الأصلي؟ معتمدًا في ذلك على منهج تفرضه طبيعة البحث وهو المنهج (السيميائي) باعتباره منهجا إجرائيا، يتم من خلاله الكشف عن طبيعة هذه العتبات، ومدى صلتها بالنص الأصلي.

وقد سبقت هذا البحث دراسات وبحوث عديدة، تناولت تفسير (ابن عاشور)، ومن أهمها:

1- تفسير (ابن عاشور) التحرير والتنوير (دراسة منهجية ونقدية) لجمال أبو حسان، وقد قدَّم هذه الدراسة للحصول على درجة الماجستير في الجامعة الأردنية عام 1411هـ=1991م، مشتملة على تمهيد، وثمانية فصول، وخاتمة، متحدثًا فيها عن التعريف بـ(ابن عاشور)، وعن معالم مدرسة التفسير في المغرب العربي وأثرها في تفسير (ابن عاشور)، واقفًا عند مصادر ومنهج (ابن عاشور) في تفسيره، كما عرض القضايا اللغوية، والبلاغية، والعقدية، وقضايا علوم القرآن في هذا التفسير، خاتمًا رسالته بمآثر هذا التفسير ومآخذه.

2- منهج (ابن عاشور) في القراءات في تفسيره التحرير والتنوير لبسام عليان، وهو بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع عشر، العدد الثاني، في عام 2011م، وقد تحدث فيه الباحث عن بعض القضايا المتعلقة بالقراءات الواردة في هذا التفسير، وعن منهج (ابن عاشور) في هذه القراءات.

3- مبتكرات القرآن الكريم عند (الطاهر ابن عاشور) (دراسة بلاغية) لهاني الصاعدي، وهي رسالة ماجستير في جامعة أم القرى عام 1434هـ=2013م، ركزت على الجانب البلاغي، وقد

قسمها الباحث إلى قسمين: الأول يتجلى فيه الطابع النظري، وعنوانه (الابتكار عند الطاهر ابن عاشور)، والقسم الثاني جاء حاملًا السمة التطبيقية في: المفردات، والتراكيب، والتصوير البياني، والتحسين البديعي.

4- المعنى والتفسير في التحرير والتنوير (قراءة في المنهج من خلال نماذج) لمحمد بن عبد الجليل، وهي رسالة دكتوراه مطبوعة في جزأين، طبعت عام 1436هـ=2015م، تحدث الباحث فيها عن المسائل النظرية لاستمداد المعنى وتأريخية التفسير، وعن مدارس التفسير قديمها وحديثها، وقد وقف عند التفسير في عصر (ابن عاشور)، ذاكرًا أبرز مؤلفات علم التفسير آنذاك، متناولًا مرجعيات (ابن عاشور) في تفسيره، وقد ختم رسالته بمآثر ومآخذ المنهج؛ ليصل من خلال ذلك إلى تقويم (تفسير التحرير والتنوير) ووضعه في ميزان النقد.

5- التطور الدلالي للفظ القرآني عند (ابن عاشور) في تفسيره التحرير التنوير لفادي الرياحنة، وهو بحث نشر في مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، العدد الخامس والثلاثون (2)، لعام 2015م، أورد فيه الباحث حديثًا عن مفهوم التطور الدلالي ومظاهره، وعن تطور الدلالة من معنى لغوي عام إلى معنى شرعي خاص، موضحًا الألفاظ التي انتقلت دلالتها لسبب من الأسباب.

6- مبتكرات القرآن الكريم عند (ابن عاشور) (دراسة نقدية مقارنة) لعماد طه الراعوش، وهو بحث منشور في مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، العدد الثاني عشر، السنة السادسة، عام 1438هـ، وقد بين الباحث في بحثه المقصود بهذه المبتكرات، وضابط القول بالابتكار، مقسمًا هذه المبتكرات إلى: مبتكرات في النظم، ومبتكرات في الأساليب، ومبتكرات في المعاني والمحسنات البديعية، ومبتكرات في الألفاظ والتراكيب.

7- العتبة في التراث الإسلامي (قراءة في الوظائف من خلال أنموذجين من كتب التفسير) لمحمد يوسفي، وهو بحث منشور من قبل مؤسسة (مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث) في

المملكة المغربية، تناول فيه الباحث عتبة المقدمة في تفسيري: (جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري، وتفسير التحرير والتنوير) لابن عاشور، وقد هيمن عليه المنهج الوصفي؛ ليعقد من خلال هذا الوصف مقارنة بين منهج الطبري، ومنهج ابن عاشور في التفسير؛ ليقرر أن الأول التزم بالمأثور، وأن الثاني تبنى التفسير بالرأي.

وبهذا يكون هذا البحث قد تفرد بتركيزه على عتبة العنوان مع عتبة المقدمات الاستهلالية، وباعتماده على مبدأين أساسيين من مبادئ (جينيت) في تحليل العتبات وهما: المبدأ الوظيفي، والمبدأ التداولي، وقد نهض في مبناه على: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع على النحو الآتي:

- **المقدمة:** عرض فيها الباحث موضوع البحث، ومدى أهميته، مشيرًا إلى الأسباب التي دفعته لاختياره، والأهداف التي سعى البحث إلى تحقيقها، والمنهج الذي اعتمد عليه، مستعرضًا بعض الدراسات السابقة التي تناولت تفسير (ابن عاشور) التحرير والتنوير.

- **التمهيد:** تحدث فيه الباحث عن: 1- مفهوم العتبات وأهميتها. 2- أهمية تفسير التحرير والتنوير.

- **المبحث الأول:** خصصه الباحث للحديث عن المبدأ الوظيفي للعتبات.

- **المبحث الثاني:** خصصه الباحث للحديث عن المبدأ التداولي للعتبات.

- **الخاتمة:** احتوت على أهم ما توصل إليه البحث من نتائج، وتلتها قائمة بالمصادر والمراجع.

راجيًا أن يحمل هذا البحث قيمة نقدية، تضاف إلى تلك الدراسات السابقة، ويستفاد منها في عالم النقد الحديث.

التمهيد:

أوَّلًا: مفهوم العتبات وأهميتها

كشفت الدراسات النقدية الحديثة عن أهمية العتبات في الدرس النقدي؛ إذ تحولت علاقتها بالنص المركزي من العرضية إلى البنائية التي لها خصائصها الشكلية ووظائفها الدلالية؛ ومن هنا تشكلت أهميتها بوصفها "خطابًا موازيًا للخطاب الأصلي (وهو النص)، يحركه في ذلك فعل التأويل، وينشطه فعل القراءة شارحًا ومفسرًا شكل معناه"[1]، كما أنها تأخذ أهميتها من خلال وحدة التأثير، أو القوة التداولية[2]؛ حيث تمثل أول لقاء بين الكاتب والقارئ؛ لنقل الرسالة المراد توصيلها.

ويعدُّ (جيرار جينيت) أبرز من كتب عن هذا الموضوع؛ انطلاقًا من مشروعه الشعري ذي الفضاء الواسع؛ حيث انخرط- كباقي السيميائيين والشعريين- في مُساءلة النص ومكوناته السردية، متجاوزًا النص الأصلي إلى مناطق متاخمة له؛ لاعتقاده بأن النص/ الكتاب قلما يظهر عاريًا من مصاحبات لفظية أو إيقونية تعمل على إنتاج معناه ودلالته، كاسم الكتاب، والعناوين، والإهداء...، وبمساءلته لهذه المنطقة المحيطة بالنص والدائرة في فلكه، استطاع أن يضع مصطلح المناص (paratexte)، أي ذلك النص الموازي لنصه الأصلي[3].

والعتبات- وإن تعددت تسمياتها- هي نمط من أنماط المتعاليات النصية، ونقطة عبور نحو النص المركزي؛ إذ هي بمثابة الهو الذي يسمح لكل منا دخوله أو الرجوع منه[4]. كما أنها "مجموع النصوص التي تحيط بمتن الكتاب من جميع جوانبه: حواشٍ، وهوامش، وعناوين رئيسة، وأخرى فرعية، وفهارس، ومقدمات، وخاتمة، وغيرها من بيانات النشر المعروفة التي تشكل في الوقت ذاته نظامًا إشاريًّا ومعرفيًّا، لا يقل أهمية عن المتن يخفره أو يحيط به، بل إنه يلعب دورًا هامًّا في نوعية القراءة وتوجيهها"[5]، وبناءً على هذا؛ فإن العتبات تتمظهر في مظهرين: التبعية لنص أصلي، والتأثير في توجيه دلالة هذا النص.

ثانيًا: أهمية تفسير (ابن عاشور)

ينتسب (ابن عاشور)[6] إلى أسرة علمية؛ فجده لأبيه تقلد مناصب مهمة كالقضاء، والإفتاء، والتدريس، والإشراف العام على الأوقاف الخيرية، والنظارة على بيت المال، والعضوية بمجلس الشورى، كما أن له مؤلفات مطبوعة. وكذلك والده وإن لم تكن له آثار علمية إلا أنه قد برز في ميدان المسؤوليات الوظيفية؛ فكان لنشأته في هذه البيئة العلمية أثرها في تكوينه العلمي والفكري، لا سيما أنه تتلمذ فيما بعد على علماء الزيتونة الذين ينادون بالإصلاح في كل مكان وزمان، فنهل من علومهم المتنوعة: كالنحو، والبلاغة، واللغة، والمنطق، وعلم الكلام، والفقه، والفرائض، وأصول الفقه، والحديث، والسيرة، والتأريخ، فضلًا عن حفظه القرآن الكريم منذ وقت مبكر، وقد ساعده في ذلك ذكاؤه المتقد، وقدراته العقلية العالية؛ فكان ينزع منزع التجديد منذ حداثة سنه؛ حيث كان ينتقد الطرق التربوية السائدة في عصره[7].

ومما لا شك فيه أن هذه المؤثرات الفكرية أنتجت وعيًا أكثر انفتاحًا في فهم القرآن، وتركت عقله يعيد التفكير في قضاياه المعاصرة؛ فانعكس ذلك على تفسيره الذي حمل سمة الموسوعية التي تدل على سعة علم (ابن عاشور)، وتنوع مناحي ثقافته، ومنشأ هذه الموسوعية من دعوته إلى ضرورة استمداد المعنى التفسيري، ويرى أن هذا الاستمداد يتحصل من مجموع علوم العربية، وعلم الآثار، ومن أخبار العرب، وأصول الفقه، وعلم الكلام، وعلم القراءات[8]، وهو ما تجسد واقعًا في أثناء هذا التفسير. كما تبرز أهمية هذا التفسير من جانب تبني (ابن عاشور) للتفسير بالرأي[9]، وبناء على هذا يمكن القول: إن الموسوعية العلمية لـ(ابن عاشور) أهلته لامتلاك الرواية، وإن استناده إلى التفكير العقلي ملّكه الدراية، ومن مجموع الرواية والدراية تتشكل أهمية هذا التفسير.

وقبل الشروع في المبحثين، يحسن أن نذكر أن هذه العتبات التي سيقف البحث عندها هي: **(العنوان)**، و**(المقدمات الاستهلالية)** بشقيها **(التمهيد/ المقدمات العشر)**، وهي ما يعرف عند (جينيت) بالمناص التأليفي، وتعود مسؤوليتها في الأساس إلى الكاتب/ المؤلف لا إلى الناشر، كما نذكر أيضًا أن تجلية هذه العتبات سيكون من خلال عرضها على أهم مبدأين من مبادئ (جينيت) في تفسير العتبات، وهما: المبدأ الوظيفي، والمبدأ التداولي.

المبحث الأول: المبدأ الوظيفي

ويعمل هذا المبدأ على تحديد وظيفة العتبة التي تبرر وجودها؛ فالعتبات بكل أشكالها -كما يقول جينيت- في الأصل خطاب مساعد وموجه لخدمة النص الأصلي[10]، وقبل تحديد وظائف العنوان يمكننا القول: إن العنوان يشكل بداية ونهاية في آن معًا؛ فهو أول ما يواجه القارئ، وفي الوقت ذاته يكون آخر ما يكتبه المؤلف[11]، وهو قبل ذلك علامة أو إشارة تواصلية له وجود فيزيقي/ مادي؛ إذ يغدو إشارة مختزلة ذات بعد إشاري سيميائي، فضلًا عن كونه ذا حمولات دلالية، وعلامات إيحائية شديدة التنوع والثراء[12]؛ ومن هنا، فإن هذا العنوان **(تفسير التحرير والتنوير)** من خلال التركيب النحوي يتكون من: مبتدأ محذوف تقديره (هذا) + خبر وهو (تفسير) + مضاف إليه + حرف عطف + معطوف)؛ ليشكل هذا التركيب النحوي جملة من الدلالات اللغوية والفلسفية التي تحيل على مقصدية (ابن عاشور) من تفسيره ربما تقودنا هذه المقصدية إلى مرجعية ما قد تكون: فكرية، أو سياسية، أو مذهبية، أو إيدولوجية.

إن العلامات التي ارتكز عليها عنوان (ابن عاشور) هي: **(تفسير - تحرير - تنوير)**؛ فعلامة **(تفسير)** تتموضع هنا بوصفها مؤشرًا جنسيًا؛ لبيان حقيقة هذا المؤلَّف، وأنه ينتمي إلى جنس كتب التفاسير. وأما علامتا **(تحرير)** و**(تنوير)** فلهما حمولات لغوية وفلسفية يمكن الوقوف على شيء منها، لا سيما أنها قد تكررت باشتقاقاتها على النحو الآتي:

الكلمة	تكرارها	الكلمة	تكرارها
حرر	43	تنور	21
يحرر	3	ينور	3
محرر	31	منور	3
تحرر	4	نور	595
تحرير	46	تنوير	11

إن المعنى اللغوي لعلامة **(تحرير)** يدور حول: العودة إلى الأصل، والثوران، والإصلاح[13]، وأما في الوعي الفلسفي فقد قيل: حرر العبد أعتقه، وحرر الشيء حسنه، وأصلحه، وأزال شوائبه، ومنه تحرير الوطن من الاحتلال الأجنبي، وتحرير الشعب من المرض، والفقر، والظلم، وتحرير النفس من الأخلاق المذمومة[14]. ومن هنا؛ فإن المعنى الفلسفي لا يختلف كثيرًا عن المعنى اللغوي.

وأما دلالة علامة **(التنوير)**؛ فإنها لغويًّا تتموضع في دلالة القدرة على الكشف، والاستبيان، والاستبصار[15]، وأما من المنظور الفلسفي فهي اتجاه في الفلسفة الاجتماعية، يسعى ممثلوه إلى تغيير أخلاقيات المجتمع، وأساليبه، وسياساته في الحياة[16].

ومن هذا المنطلق؛ فإن مجموع المعاني اللغوية والفلسفية لعلامتي: **(التحرير)** و**(التنوير)** تحيل إلى الخروج من حالة غير مرضي عنها إلى حالة مرضي عنها، كما تحيل أيضًا إلى التطور والإصلاح. واستنادًا إلى هذه المعاني؛ فإنه يمكن رصد بعض وظائف العنوان؛ انطلاقًا من نمذجة (جينيت) لوظائف العنونة:

الوظيفة التعيينية:

يحتل العنوان هنا **(تفسير التحرير والتنوير)** موقع العنوان الإخباري الذي يحيل على الجنس، أي أن ما سيقرؤه القارئ ينتمي إلى جنس كتب التفاسير، وهو ما تؤكده علامة (تفسير)؛

لتأتي علامتا (تحرير) و(تنوير) معينة لهذا التفسير بكل دقة، رافعة عنه احتمالات اللبس؛ فإذا ذكر هذا العنوان **(تفسير التحرير والتنوير)** انصرف ذهن السامع إلى تفسير (ابن عاشور) لا إلى غيره.

الوظيفة الوصفية:

وهي الوظيفة التي تصف شيئًا من النص الأصلي، وتقوم على تلخيصه[17]، وهذا ما جسده عنوان **(تفسير التحرير والتنوير)**، ففيه وصف وتلخيص لماهية النص الأصلي، وأنه قائم على تحرير المعنى من قبضة التقليد، وعلى تنوير العقل بتوسيع آفاقه؛ ليكون متجاوزًا التفاسير السابقة عليه، وهذا ما تشي به الحمولات اللغوية والفلسفية لعلامتي: **(التحرير)** و**(التنوير)**.

الوظيفة الإيحائية:

وهذه الوظيفة لها ارتباط وثيق بالوظيفة السابقة، ويأتي هذا الارتباط من كون كلا الوظيفتين تحيل على الاختزال؛ فإذا كان العنوان **(تفسير التحرير والتنوير)** عنوانًا واصفًا فهو أيضًا يحمل قيمة إيحائية، تتمثل في أنه لا يشف عن مقصده بشكل مباشر، بل لابد من التأويل؛ كي نصل إلى مراد المؤلف الذي أراد أن ينهج في تفسيره نهجًا مغايرًا يتسم بالجدة، ابتداءً من العنوان الذي يحمل معه جدة في الاصطلاح؛ إذ لم يكن وليد الثقافة الإسلامية، بل هو امتداد لروح الثقافة الغربية، الأمر الذي يعكس لنا تأثر (ابن عاشور) بهذه الثقافة، من خلال احتكاكه المباشر وغير المباشر برواد الإصلاح والتجديد الغربي[18]. ومن زاوية أخرى كشفت لنا هذه الوظيفة عن الحساسية الجمالية الأدبية التي يتمتع بها (ابن عاشور).

الوظيفة الإغرائية:

وهذه الوظيفة جلية في عنوان **(تفسير التحرير والتنوير)**؛ إذ فيها إغراء للقارئ وجذب له؛ فيحدث هذا الجذب تشويقًا وانتظارًا لديه؛ إذ يجعله هذا العنوان في سؤال دائم: ما المقصود

بعلامتي **(التحرير)** و**(التنوير)**؟ وماذا يريد أن يحرر وأن ينور **(ابن عاشور)**؟ ولماذا هذا التحرير وهذا التنوير؟ وكيف سيكون؟

ومن خلال ما تقدم، فإن عنوان تفسير (ابن عاشور) قد خرج عن مألوف عناوين التفاسير في الموروث الإسلامي، وربما يعود ذلك إلى إيمان (ابن عاشور) بأهمية الوظيفة التي يؤديها العنوان؛ لكونه علامة مركزية للنص الأصلي.

فإذا كانت هذه هي وظائف العنوان **(تفسير التحرير والتنوير)**، فإن **(للمقدمات الاستهلالية)** في هذا التفسير وظائف تنهض بها؛ بوصفها "وعاء معرفيًا وأيديولوجيًّا، تختزن رؤية المؤلف، وموقفه من العالم، وتتيح له العديد من إمكانيات التعبير، والتعليق، والشرح"[19]. ومهما يكن، فإن لهذه المقدمات الاستهلالية وظيفتين أساسيتين على وجه العموم، هما: "تقديم خطة الكتاب من جهة، وتوجيه قراءته من جهة أخرى؛ لتكون خطابًا واصفًا للكتاب، تتكلم عنه، وتصفه من أوله"[20]؛ ليتشكل من هاتين الوظيفتين المركزيتين سؤالان، هما: لماذا؟ وكيف يمكن قراءة هذا الكتاب/التفسير؟ وليحمل هذان السؤالان- في الوقت ذاته- مجموعتين من الوظائف: الأولى ترتبط بـ(ماذا)، والثانية تشتمل على (كيف)[21]، وقد تجلت هذه الوظائف في عتبتي: **(التمهيد)** و**(المقدمات العشر)** على النحو الآتي:

الأهمية:

وتتمثل- بحسب قول ابن عاشور- في تجاوز التفاسير السابقة؛ إذ لم يقتصر على الحديث المعاد؛ بل يورد نُكتًا لم يسبق إليها، ومن هنا؛ فـ(ابن عاشور) في تفسيره يركز على وجوه الإعجاز، والنكت البلاغية، وتناسب الآيات بعضها مع بعض، وأنه لم يغادر سورة إلا وبيّن أغراضها، كما بيّن معاني المفردات في اللغة العربية ضبطا وتحقيقا قلما نجد نظيره في قواميس اللغة[22]. في حين تتشكل أهمية **(المقدمات العشر)** في كونها شرحًا تفصيليًّا للمنهج الذي سار عليه (ابن عاشور) في تفسيره، ومن جهة أخرى، هي قواعد كلية، يضعها بين يدي مخاطبه/المفسر؛ ليقول من خلالها:

إن من أراد أن يحرر وأن ينور؛ فعليه باتباع ما جاء في هذه المقدمات، وهذا بدلالة ملفوظه: "وها أنا أبتدئ بتقديم مقدمات تكون عونًا للباحث في التفسير، وتغنيه عن معاد كثير"[23]، وعلى هذا؛ فإنه يمكن القول: إن هذه المقدمات تأخذ أهميتها بوصفها مقدمات معرفية ممنهجة.

الجديد والقديم:

وهو ما جعل (ابن عاشور) يطرح هذا التمهيد لموضوع قديم وهو (التأليف في التفسير)؛ إذ يقرر أنه في تفسيره يتجاوز القديم بعبارته المشهورة: "ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير"[24]، وقد أكد هذا التجاوز في أكثر من موضع في **(مقدماته العشر)**، من ذلك ما ذكره في مقدمته العاشرة؛ حيث أشار إلى أن القارئ/المفسر لهذه المقدمة سيجد أصولًا ونكتًا أغفلها المتقدمون ممن تكلموا عن إعجاز القرآن مثل: الباقلاني، والرماني، وعبدالقاهر، والخطابي، وعياض، والسكاكي...[25].

الصدقية:

تتجلى هذه الصدقية في ملفوظه: "... ولست أدعي انفرادي به في نفس الأمر، فكم من كلام تنشئه تجدك قد سبقك إليه متكلم، وكم من فهم تستظهره وقد تقدمك إليه متفهم..."[26]، وهذه الصدقية تأخذ خطاب التواضع من (ابن عاشور)، كما تأخذ خطاب الواقي من وطأة النقد السلبي.

التكوين:

كانت إحدى أمانيّ (ابن عاشور) تأليف كتاب في التفسير، وعلى الرغم من كلفه بهذه الأمنية فإنه عاش زمنًا بين الإقدام والإحجام؛ لانشغاله بالقضاء والفتيا، لكنه عقد العزم على تحقيق ما أضمره؛ فبذل الوسع من الاجتهاد على حد قوله: "فإني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير، ومن أساليب الاستعمال الفصيح ما تصبو

إليه همم النحارير"[27]. وفي هذا البذل من الجهد ما يشف عن المعاناة التي عرضت له أثناء القيام بتأليف هذا التفسير، ولا سيما أنه قد مكث في وضعه ما يزيد عن أربعة عقود.

مؤشر السياق:

وقد تعرض (ابن عاشور) في تمهيده للسياق الذي انتظم فيه تفسيره؛ إذ يعدُّ جزءًا من تفاسير متعددة، جاء هذا في قوله: "... وإن أهم التفاسير تفسير "الكشاف" و"المحرر الوجيز" لابن عطية و"مفاتيح الغيب" لفخر الدين الرازي، وتفسير البيضاوي، وتفسير الشهاب الآلوسي، وما كتبه الطيبي، والقزويني، والقطب، والتفتازاني على الكشاف، وما كتبه الخفاجي على تفسير البيضاوي، وتفسير أبي السعود، وتفسير القرطبي، والموجود من تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي من تقييد تلميذه الأبي... وتفسير الإمام محمد بن جرير الطبري، وكتاب درة التنزيل المنسوب لفخر الدين الرازي... وقد ميزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه وما أجلبه من المسائل العلمية، مما لا يذكره المفسرون، وإنما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يدي من التفاسير..."[28].

إن هذا المؤشر السياقي يسعف القارئ بكيفية تلقي تفسير (ابن عاشور)؛ حيث يعلم أن (ابن عاشور) قد أفاد من هذه التفاسير؛ سعيًا إلى تجاوزها، وهذا التجاوز يجعل المتلقي في وضعية الانتظار للوعد المعروض من قبل (ابن عاشور) الذي يتمثل في تجاوز ما جاءت به هذه التفاسير[29].

التصريح بالقصد:

حيث يرى (ابن عاشور) أن الناس قد انقسموا حول كلام الأقدمين إلى فريقين: فريق لا يغادر ما شاده الأقدمون، والآخر يهدم ما مضت عليه القرون، ويذهب إلى أن في كلتا الحالتين ضررًا كبيرًا، وأن هناك حالة ثالثة وهي: أن نعمد إلى تفاسير الأقدمين؛ فنهذبها ونزيدها[30]، وهذا هو مقصد تفسيره، والغاية منه. وأما في **(مقدماته العشر)** فتتجه غايته نحو المفسر كما صرح

بذلك في قوله: "وها أنا أبتدئ بتقديم مقدمات تكون عونًا للباحث في التفسير، وتغنيه عن معاد كثير"[31]؛ فيكون قصده من هذه المقدمات النمذجة التي تحرر المفسرين من أسر التقليد، وتنور مسالكهم في هذا العلم.

التعليق على العنوان:

لقد ذكر (ابن عاشور) في تمهيده عنوان تفسيره ابتداءً (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد)، كما ذكر اختصاره (التحرير والتنوير في التفسير)[32]؛ لكنه لم يشر إلى الأسباب التي دفعته إلى هذا الاختصار، ولعل هذا الاختصار يعود- كما أشرنا سابقًا- إلى وعي (ابن عاشور) بأهمية عتبة العنوان عندما تكون وصفية، إيحائية، إغرائية.

التعريف الجنسي:

وهذا التعريف الجنسي جلي في قوله: "فقد كان أكبر أمنيتي منذ أمد بعيد، تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين..."[33]؛ فتبين من قوله هذا أن ما يحويه هذا الكتاب هو عمل تفسيري لكلام الله، أي أنه ينتمي إلى جنس كتب التفاسير.

اختيار الجمهور:

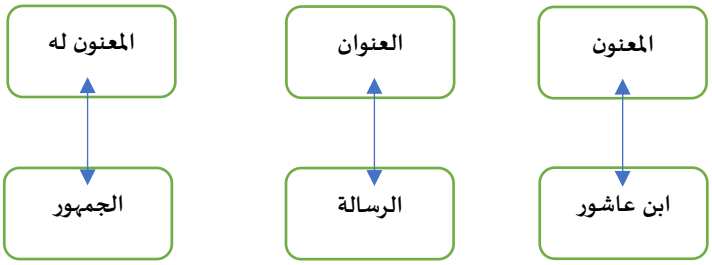
إن (ابن عاشور) في **(تمهيده)** لم يحدد جمهوره تحديدًا دقيقًا؛ بل توسع في ذلك كما في قوله: "عسى أن يجد فيه المطالع تحقيق مراده، ويتناول منه فوائد ونكتًا على قدر استعداده"[34]، بينما في **(مقدماته العشر)** ينص على أن من يقصده من هذه المقدمات هو المفسر. ولكن يبقى السؤال: من هو المطالع؟، ومن هو المفسر في وعي (ابن عاشور)؟ إن (ال) في (المطالع) و (المفسر) لاستغراق الجنس؛ وعليه يكون المعنى كل مطالع، وكل مفسر في أي زمان وفي أي مكان، ومن هنا ينفتح معنى هذا (المطالع) وهذا (المفسر) ليكون مطلعًا ومفسرًا ضمنيًّا غير ملموس، يتوقع (ابن عاشور) حضوره في كل زمان ومكان دون أن يحدده بالضرورة[35].

وبناء على ما تمت الإشارة إليه؛ فإن عتبتي: **(التمهيد)** و**(المقدمات العشر)** لدى (ابن عاشور) نهضتا في أفق وظيفة الإجابة على سؤالي: (لماذا) و(كيف) اللذين أشار إليهما (جينيت)؛ كي تتحقق القراءة الجيدة لـ**(تفسير التحرير والتنوير)** من قبل المتلقي.

المبحث الثاني: المبدأ التداولي

يعنى هذا المبدأ- كما في وعي جينيت- بالنظام التداولي للعتبات؛ إذ يرصد من خلاله العملية التداولية من حيث: المرسل، والمرسل إليه، ودرجة السلطة والمسؤولية، والقوة الإنجازية للرسالة[36]، وهو ما نحاول الكشف عنه في هذا المبحث من خلال: (عتبة العنوان، والمقدمات الاستهلالية).

إن للعنوان أهمية بالغة في نظرية التلقي؛ إذ يمثل عقدًا قرائيًّا بين الكاتب وجمهوره؛ ليشرعن هذا العقد القرائي أحقية وضع العنوان من قبل الكاتب لا من قبل غيره، وهذه الأحقية هي ما تجلت في عنوان (ابن عاشور) **(تفسير التحرير والتنوير)**. ويمكن وضع خطاطة تداولية عنوانية، تجمع أطراف العملية التداولية للعنوان على النحو الآتي:



وبناء على هذه الخطاطة؛ فإن المعنون/المرسل لعنوان **(تفسير التحرير والتنوير)** هو المؤلف ذاته، أي (ابن عاشور)؛ لأحقيته القانونية بذلك. وأما المعنون لهم/المرسل إليهم -في وعي (ابن عاشور)- فهم الجمهور بمفهومه الشمولي لا القراء؛ لأن الجمهور أوسع من مجموع القراء؛ فيرتحل العنوان على ألسنتهم وإن لم يقرؤوه؛ لأنه -أي العنوان- يخاطب به بصريًّا وإشهاريًّا الكثير

من الناس؛ فيتلقونه لينقلوه بدورهم إلى الآخرين، وبهذا فهم يسهمون في دورانه التواصلي التداولي[37]، ولعل هذا يفسر لنا دافع (ابن عاشور) في اختصار عنوان تفسيره بدلًا من **(تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد)**. وأما رسالة (ابن عاشور) فتتمثل في الأثر الذي يريد إحداثه من عنوانه **(تفسير التحرير والتنوير)**، فما هذه القوة الإنجازية التي سعى (ابن عاشور) لإحداثها من خلال عنوانه؟

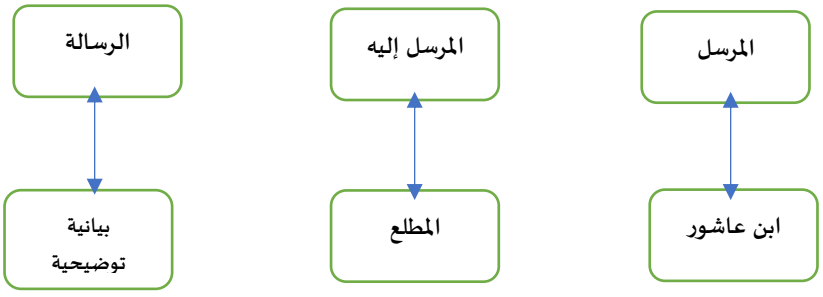
إن (ابن عاشور) أراد من هذا العنوان أن يبقى شاهدًا على الحقبة الزمنية التي عاش فيها، وهي تلك الحقبة الممتدة من أواخر القرن التاسع عشر إلى السبعينيات من القرن العشرين؛ فالعصر الإسلامي في هذه الحقبة ازدادت دوله تشرذمًا وانقسامًا؛ فانعكست هذه الأوضاع القلقة على الإنسان المسلم؛ فعانى من الفقر، والجهل، والمرض، وأصبح بعيدًا عن روح الإسلام الخالص، ولم يبق له من دينه سوى شكليات ليست من الإسلام في شيء، كما أن الحياة العلمية قد بعدت عن الابتكار وانغلقت على نفسها، ولم تعد تستجيب لروح العصر؛ فتحجرت العقول، وتبلدت الأفهام، وظهرت حركات تحررية على المستوى السياسي، والاجتماعي[38].

ومن جهة أخرى؛ فإن (ابن عاشور) أراد من هذا العنوان أن يقول لنا: إذا كانت هناك حركات تحررية تنويرية على المستوى السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، فهناك أيضًا حركة تحررية تنويرية على المستوى الفكري، وهي محاطة بسياج الدين الإسلامي من خلال علم التفسير.

ولكن لماذا أراد (ابن عاشور) أن يحرر وأن ينور من خلال علم التفسير، ولم يكن من خلال علم آخر؟ يجيب (ابن عاشور) على ذلك؛ حيث يقرر أن موضوع التفسير هو القرآن الذي هو كلام الله، وأن المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية؛ فالصلاح الفردي يهذب النفس ويزكيها، وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولًا من الصلاح الفردي؛ إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك؛ إذ

هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض، على وجه يحفظ مصالح الجميع، فمراد الله من كتابه هو بيان تصاريف ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين والدنيا[39]. ومن هنا؛ التقى مقصده الإصلاحي الذي ينزع إليه مع المقصد الأعلى للقرآن الكريم بحسب قوله السابق؛ فرأى أن تحقيق هذا المقصد -تحريرًا وتنويرًا- لن يكون إلا من خلال تفسير كلام الله؛ فشرع في تأليف تفسيره؛ كي يحرر المعنى من التقليدية التي نهجها كثير من أئمة المفسرين، وينور العقل العربي بفتح آفاق جديدة، معلنًا شعاره منذ مطلع صفحات تفسيره بأن فيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن مما في التفاسير.

فإذا كان ما سبق بيان للمبدأ التداولي على مستوى العنوان؛ فإن للمقدمات الاستهلالية أبعادها التداولية؛ ففي **(التمهيد)** يتموضع (ابن عاشور) بوصفه مرسلا، ويكون المرسل له (المطلع)؛ لينجز من خلال هذا التمهيد رسالته. ويمكن تقريب هذه العناصر التداولية من خلال الشكل التوضيحي الآتي:



وقد سبق القول: إن المراد بـ(المطّلع) كل مطّلع في أي زمان وفي أي مكان، غير أن هذا (المطّلع) لابد أن يمتلك خاصية القارئ؛ لأنه الحائز الفعلي للكتاب وهو هنا **(تفسير التحرير والتنوير)**. ومن هنا؛ فقد وجه إليه (ابن عاشور) رسالته البيانية التوضيحية التي تجعله يحسن استقبال النص الأصلي، وقد تشكلت هذه الرسالة البيانية التوضيحية من خلال:

أهمية هذا التفسير:

وتمثلت في تجاوز التفاسير السابقة؛ إذ لم يقتصر على الحديث المعاد؛ بل أورد نكتًا لم يسبق إليها[40].

السياق الذي كوَّن هذا التفسير:

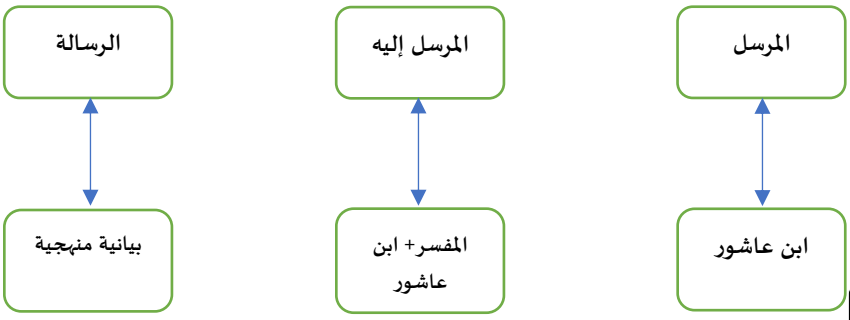
حيث قرأ (ابن عاشور) جملة من كتب التفاسير السابقة له مثل: تفسير الكشاف، والمحرر الوجيز، ومفاتيح الغيب، وتفسير البيضاوي، وتفسير الشهاب الآلوسي، وما كتبه الطيبي، والقزويني، والقطب، والتفتازاني على الكشاف، وما كتبه الخفاجي على تفسير البيضاوي، وتفسير أبي السعود، وتفسير القرطبي، والموجود من تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي، وتفسير الإمام محمد بن جرير الطبري، وكتاب درة التنزيل للرازي...[41]؛ محاولًا تجاوز هذه التفاسير، والإتيان بنكت لم يسبق إليها.

التصريح بقصده من هذا التفسير:

إذ غايته الإفادة مما كتبه السابقون، وتجاوزها في الوقت ذاته، وهو بهذا القصد يكون بين فريقين: فريق ينحاز إلى ما كتبه الأقدمون، والآخر يهدم ما شاده الأولون[42].

وبهذا يكون (ابن عاشور) قد وضع (المطّلع) على تفسيره أمام أهمية هذا التفسير، والجهود التي بذلت فيه، والغاية منه، ولا شك أن معرفة هذه المقتضيات تمنح (المطّلع) التعرف على محيط النص الأصلي.

وأما في **(المقدمات العشر)**؛ فتتشكل أطراف العملية التداولية وفق الخطاطة الآتية:



وعلى هذا يكون المرسل -في المقدمات العشر- هو (ابن عاشور)، والمرسل إليه (المفسر)، وأيضًا (ابن عاشور) ذاته، وأما الرسالة فهي بيانية منهجية.

إن (ابن عاشور) أراد من **(مقدماته العشر)** رسم الملامح العامة للتحرير والتنوير، أو بعبارة أخرى أراد أن يبين منهجه في **(تفسير التحرير والتنوير)**؛ فيكون هذا المنهج رسالة له أوَّلًا، ورسالة للمفسر الضمني ثانيًا، وكأنه يقول: إن من أراد أن يحرر وأن ينور في علم التفسير فعليه بهذه المقدمات العشر؛ إذ فيها غَناء عن كثير مما كتب في هذا الفن، وهذا ما ألمح إليه في ملفوظه: "وها أنا أبتدئ بتقديم مقدمات تكون عونًا للباحث في التفسير، وتغنيه عن معاد كثير"[(43)].

ومما لا شك فيه أن هذه **(المقدمات العشر)** تسلك مسلك البيان المنهجي، كما أنها تنهض على نسق سردي، كل مقدمة منها مكرسة لخدمة وجهة نظر (ابن عاشور) حول علم التفسير. ولكن يبقى السؤال الأهم: هل ترجم (ابن عاشور) هذه المنهجية -التي وجهها له ولكل مفسر- في تفسيره من أجل أن يحرر وأن ينور؟ إن الإجابة عن هذا السؤال ليست سهلة، لا سيما أن تفسيره يعد موسوعة علمية؛ إذ يقع في ثلاثين جزءًا، إلا أنه يمكننا القول: إن (ابن عاشور) حاول تمثل هذه المنهجية، ويمكن رصد شيء من هذا التمثل، على النحو الآتي:

التحليل المركب (الشمولية):

تجلت هذه الآلية في حديثه عن استمداد علم التفسير في مقدمته الثانية[(44)]؛ باعتبارها آلية للقراءة والفهم، وأداة تمكنه من بناء المعنى التفسيري، وقد هيأت له ذلك ثقافته الموسوعية التي استقاها من علوم ملتئمة شتى، لذلك نجده يقف عند الآية القرآنية مستقصيًا لها من كل الجوانب، كما نجد هذا في حديثه عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء آية 1].

فقد استثمر في تحليل هذه الآية عدة معطيات، منها المعطى النحوي كما في قوله: فضمير الخطاب في قوله: (خلقكم) عائد إلى الناس المخاطبين بالقرآن، أي لئلاَّ يختصَّ بالمؤمنين؛ إذ غير المؤمنين حينئذ هم كفّار العرب وهم الذين تلقّوا دعوة الإسلام قبل جميع البشر؛ لأنّ الخطاب جاء بلغتهم، وهم المأمورون بالتبليغ لبقية الأمم، كما استثمر المعطى البلاغي في حديثه عن براعة الاستهلال في قوله: وفي هذه الصلة براعة استهلال مناسبة لما اشتملت عليه السورة من الأغراض الأصلية، فكانت بمنزلة الديباجة، كما استدعى في تحليل هذه الآية علم الحديث، وعلم الفقه، وعلم القراءات، وعلم اللغة، وعلم الشعر[45].

إن المتأمل في تفسير (ابن عاشور) يدرك هيمنة هذه الآلية على تفسيره؛ حتى إن القارئ ليسأل نفسه: هل هو أمام كتاب تفسير أم كتاب بلاغة؟ هل هو يقرأ كتابًا في اللغة أو كتابًا في القراءات، والحديث، والفقه، وأصوله، والأدب، والشعر؟ وهذه الآلية أخرجته عن كثير من مناهج التفسير السابقة، وحررته منها، والذي حداه إلى ذلك هو استمداده للمعنى التفسيري، وتوسعه في ذلك.

استثمار العقل:

لقد قاده هذا الاستثمار إلى التوسع في الدلالة، والمقارنة بين الآراء، ثم ترجيح ما يراه مناسبًا، وهو ما أشار إليه في مقدمته التاسعة بأن المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها[46]، ومن أمثلة ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَزۡنُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٨﴾[الأعراف آية 8] حيث علَّق على الآيتين بقوله: "...دلَّت الآية على تفاوت درجات العاملين ودرَكاتهم تفاوتًا لا يُظلم العامل فيه مثقال ذرّة، ولا يفوتُ ما يستحقّه إلاّ أن يتفضّل الله على أحدٍ برفع درجة أو مغفرة زلة لأجل سلامة قلب، أو شفاعة، أو نحو ذلك، ممّا الله أعلم به مِن عبادِه ..."، ثم يسوق اختلاف السلف حول الوجود الحقيقي العيني للميزان، حيث أثبته

الجمهور، ونفاه جماعة، منهم الضحاك، ومجاهد، والأعمش، وقالوا: هو القضاء السوي، وقد تبع اختلافهم المتأخرون؛ فذهب جمهور الأشاعرة وبعض المعتزلة إلى تفسير الجمهور، وذهب بعض الأشاعرة المتأخرين وجمهورُ المعتزلة إلى ما ذهب إليه مجاهد، والضحاك، والأعمش، ثم يقول ابن عاشور: والأمر هين، والاستدلال ليس ببيّن، والمقصود المعنى وليس المقصود آلته... إلى أن يقول: والإخبار عن الوزن بقوله: (الحق) إن كان الوزن مجازًا عن تعيين مقادير الجزاء فالحق بمعنى العدل، أي الجزاء عادل غير جائز، لأنّه من أنواع القضاء والحكم، وإن كان الوزن تمثيلًا بهيئة الميزان، فالعدل بمعنى السوي، أي والوزن يومئذ مساوٍ للأعمال لا يرجح ولا يجحف، وعلى الوجهين فالإخبار عنه بالمصدر مبالغة في كونه محقًا[47].

إن هذه الآلية جعلته ينفتح على أكثر من معنى، فنلاحظه في تفسيره يكثر من قوله: ويجوز أن يراد... كما هو مبين في حديثه عن معنى البأس، إذ قال: ويجوز أن يراد بالبأس عذابُ الآخرة، فإنه بأس شديد، ويجوز أن يراد بالبأس الشديد ما يشمل بأس عذاب الآخرة وبأس عذاب الدنيا[48]. وبهذه العقلانية استطاع (ابن عاشور) أن يجمع بين الآراء المتنافرة، كما استطاع أن يفهم النص القرآني فهمًا ديناميًا متطورًا.

التفسير بالرأي:

وهذا ما تبناه في مقدمته الثالثة[49]؛ إذ يرى في ذلك اتساعًا لمعاني القرآن الكريم، وكشفا عن عجائبه التي لا تنقضي، ومن ذلك تعليقه على قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩﴾ [البقرة آية 159]، حيث قال: إن المفسرين يذهبون إلى أن هذه الآية نزلت في علماء اليهود؛ لكتمهم دلائل صدق النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- وصفاته، وصفات دينه الموجودة في التوراة، وفي كتمهم آية الرجم، وهو يقتضي أن اسم الموصول للعهد، فإن الموصول يأتي لما يأتي له المعرف باللام

وعليه؛ فلا عموم هنا. وأنا أرى أن يكون اسم الموصول هنا للجنس، فهو كالمعرف بلام الاستغراق فيعم ويكون من العام الوارد على سبب خاص...[50]. وإن مما أهله إلى تمثل التفسير بالرأي ثقافته الموسوعية من جهة، وطول تأمله في الآية القرآنية من جهة أخرى.

استنباط الفوائد وربطها بالحياة اليومية:

وقد أشار إلى هذا في مقدمته الرابعة عند حديثه عن المقاصد الأصلية التي جاء بها القرآن -وهي في الوقت ذاته غاية المفسر- ومنها التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين[51]، موكِّدًا هذا في أكثر من موضع؛ لإيمانه المطلق بأن القرآن الكريم كتاب إصلاحي، جاء لصلاح حياة الناس أفرادًا وجماعات على المستوى الديني والدنيوي؛ لهذا نجده يحول الفوائد المستنبطة من فوائد جامدة إلى فوائد حية، من ذلك عندما تحدث عن آية الحرابة، وساق تفسيرها واختلاف العلماء فيها، فقد أورد قصة لصّ اسمه (ونَّاس) أخاف أهل تونس بحيله في السرقة، وكان يحمل السّلاح فحكم عليه بحكم المحارب في مدة الأمير محمد الصادق باي، وقتل شنقًا بباب سويقة[52]. وحينما عرض لتفسير (...فَرِهانٌ مقبوضةٌ...) تحدث عن الرهن، وأطنب في ذلك، ثم ربطه بكيفية تعامل أهل تونس مع الرهن بقوله: "وأهل تونس يكتفون في رهن الرباع والعقار برهن رسوم التملُّك، ويعدُّون ذلك في رهن الدين حوزًا"[53]. وقد أسهم حسه الفقهي في هذا الربط بواقع الناس، إضافة إلى عقلانيته المرنة في فهم المعاني القرآنية.

عنايته بالإشارات التربوية:

حيث أكَّد على هذا أيضًا في مقدمته الرابعة من أن أحد أغراض المفسر تهذيب الأخلاق، وهو في الوقت ذاته مقصد عظيم من مقاصد القرآن الكريم[54]. وهذا ما نلمحه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ۝٢٦ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ۝٢٧﴾ [نوح آية 26-27] إذ قال: "وفي كلام نوح دلالة على أن المصلحين يهتمون

بإصلاح جيلهم الحاضر، ولا يهملون تأسيس أسس إصلاح الأجيال الآتية؛ إذ الأجيال كلها سواء في نظرهم الإصلاحي"[55]. كما نلمح هذه الإشارات التربوية عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [الحجرات آية 13] حيث قال: " ليس هناك تعارض بين هذه الآية، وبين أن يكون للناس مكارم أخرى في المرتبة الثانية بعد التقوى؛ إذ من شأن هذا أن يكون له أثر تزكية في النفوس مثل حسن التربية، ونقاء النسب، والعرافة في العلم والحضارة، وحسن السمعة في الأمم، وفي الفصائل، وفي العائلات... فإن في خلق الأبناء آثارًا من طباع الآباء الأدنَيْن أو الأعَلَيْن تكون مهيئة نفوسهم للكمال أو ضده، وأن للتهذيب والتربية آثارًا جمّة في تكميل النفوس أو تقصيرها، وللعوائد والتقاليد آثارها في الرفعة والضعة، وكل هذه وسائل لإعداد النفوس إلى الكمال والزكاء الحقيقي الذي تخططه التقوى[56]. وما هذه الإشارات التربوية إلا انعكاس لشغفه بالتعليم والتدريس من جهة، ومن جهة أخرى تعكس دوره الاجتماعي؛ فقد كان مصلحًا اجتماعيًّا، يؤمن بضرورة صلاح المجتمعات الإسلامية على كل المستويات: الدينية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية.

وهنا يمكن القول: إن هذه المقدمات بيان للمنهج الذي سار عليه (ابن عاشور) في تفسيره، ومن جهة أخرى هي قواعد كلية، يضعها بين يدي مخاطبه/المفسر في كل مكان وفي كل زمان؛ أملًا في اتباعها؛ كي يحرر المعنى من قبضة التقليد، وينور العقل بتوسيع آفاقه.

الخاتمة والنتائج:

وبعد؛ فقد توصل البحث إلى جملة من النتائج:

1-براعة اختيار (ابن عاشور) لعنوان تفسيره؛ حيث انفتح هذا العنوان على وظائف متعددة تمثلت في: (التعيينية، والوصفية، والإيحائية، والإغرائية)، ومن زاوية أخرى كشف لنا هذا العنوان عن تأثر (ابن عاشور) بالثقافة الغربية.

2-نهضت عتبتا (التمهيد) و(المقدمات العشر) بوظيفة توضيحية منهجية، تمكن المتلقي من قراءة جيدة للنص الأصلي.

3-وعي (ابن عاشور) بالعملية التداولية، وتجلى هذا الوعي في خطابه للمخاطبين على حسب أحوالهم؛ فإن (العنوان) يخاطب به (الجمهور) لهذا اختصره؛ كي يتم تداوله على أوسع نطاق، في حين أنه وجه (تمهيده) (للمطّلع)، أي القارئ الذي يريد معرفة محيط النص الأصلي؛ ولهذا لم يطل في هذا التمهيد، في حين جعل (مقدماته العشر) (للمفسر) المتخصص الذي يريد التأليف في هذا العلم؛ فبنى هذه المقدمات؛ مسهبًا في ذكر المسائل العلمية التي تمس علم التفسير.

4-هناك علاقة جدلية تفاعلية ذات تأثير متبادل بين العتبات والنص الأصلي، أي بين الخارج والداخل؛ فكلاهما صدى للآخر.

5-كشفت هذه العتبات عن (أيديولوجية ابن عاشور) التي تتبنى البعد الإصلاحي، على مستوى الفرد، والمجتمع.

الهوامش والإحالات:

(1) عبدالحق بلعابد، عتبات - جيرار جينيت من النص إلى المناص، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 1429هـ-2008م: 19.

(2) ينظر: نبيل منصر، الخطاب الموازي للقصيدة العربية المعاصرة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2007م: 25.

(3) ينظر: عبدالحق بلعابد، عتبات - جيرار جينيت من النص إلى المناص: 27-28.

(4) ينظر: نفسه: 44.

(5) عبدالرزاق بلال، مدخل إلى عتبات النص، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 2000م: 16.

(6) هو محمد الطاهر بن عاشور: ولد عام 1296هـ، وتوفي عام 1393هـ، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، عين شيخًا للإسلام عام 1932م، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق

والقاهرة، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها: مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، وأصول الإنشاء، والخطابة وموجز البلاغة، وكتب كثيرًا في المجلات. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط15، 2002م: 174/6.

(7) ينظر: بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ-1996م: 36-37.

(8) ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1884م: 18/1.

(9) ينظر: نفسه: 28.

(10) ينظر: عبدالحق بلعابد، عتبات - جيرار جينيت من النص إلى المناص: 57.

(11) ينظر: عبدالله الغذامي، ثقافة الأسئلة - مقالات في النقد والنظرية، دار سعاد الصباح، الكويت، ط2، 1993م: 50.

(12) ينظر: بسام قطوس، سيمياء العنوان، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، ط1، 2001م: 36-37.

(13) ينظر: محمد بن مكرم بن علي جمال الدين بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط4، 2005م: 80/4-83.

(14) ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د.ط، 1982م: 251/1.

(15) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 379/14-382.

(16) ينظر: مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1، 2009م: 145.

(17) ينظر: عبدالحق بلعابد، عتبات - جيرار جينيت من النص إلى المناص: 87.

(18) ينظر: محمد بن عبدالجليل، المعنى والتفسير في التحرير والتنوير، الدار المتوسطية للنشر، تونس، ط1، 1436هـ-2015م: 1/7-8.

(19) عبد المالك أشهبون، عتبات الكتابة في الرواية العربية، دار الحوار للنشر، سورية، ط1، 2009م: 60.

(20) عبد الحق بلعابد، خطاب العتبات في أوليات الأدب السعودي - خطاب المقدمة النقدية أنموذجًا، مجلة علامات، النادي الأدبي الثقافي بجدة، السعودية، مج20، ع82، ربيع الآخر 1436هـ-فبراير 2015م: 40.

(21) ينظر: عبد الحق بلعابد، عتبات - جيرار جينيت من النص إلى المناص: 87.

(22) ينظر: ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير: 1/7-8.

(23) نفسه: 1/9.

(24) نفسه: 1/8.

(25) ينظر: نفسه: 1/101.

(26) نفسه: 1/7-8.

(27) نفسه: 1/5-8.

(28) نفسه: 1/7.

(29) ينظر: نبيل منصر، الخطاب الموازي للقصيدة العربية المعاصرة: 72-73.

(30) ينظر: ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير: 1/7.

(31) نفسه: 1/9.

(32) ينظر: نفسه: 1/8-9.

(33) نفسه: 1/5.

(34) نفسه: 1/8.

(35) ينظر: فولفغانغ إيزر، فعل القراءة - نظرية جمالية التجاوب في الأدب، ترجمة: حميد لحمداني، والجيلالي الكدية، مكتبة المناهل، فاس، د.ط، د.ت: 30.

(36) ينظر: عبد الحق بلعابد، عتبات - جيرار جينيت من النص إلى المناص: 53.

(37) ينظر: نفسه: 73.

(38) ينظر: بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور حياته وآثاره: 17.

(39) ينظر: ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير: 1/38-39.

(40) ينظر: نفسه:1/7.

(41) ينظر: نفسه: 1/7.

(42) ينظر: نفسه: 1/7.

(43) نفسه: 1/9.

(44) ينظر: نفسه: 1/18.

(45) ينظر: نفسه: 4/217-218.

(46) ينظر: نفسه: 1/93.

(47) ينظر: نفسه: 8/28-30.

(48) ينظر: نفسه: 15/249.

(49) ينظر: نفسه: 1/28.

(50) ينظر: نفسه: 2/65.

(51) ينظر: نفسه: 1/41.

(52) ينظر: نفسه: 6/182.

(53) نفسه: 3/122.

(54) ينظر: نفسه: 1/40.

(55) نفسه: 29/214.

(56) ينظر: نفسه: 26/262-263.

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

العدد السابع 7
سبتمبر2020

التَّجلِّيات العكسية لصورة ليل امرئ القيس في الشعر العربي الحديث

د. محمد صالح ناجي عبده*
msn833163@gmail.com

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى قراءة مظاهر التناص العكسي بين النص الشعري العربي الحديث، وصورة ليل امرئ القيس، وقد استفادت من بعض إجراءات المنهج السيميائي والأسلوبي، ومقولات نظرية التناص، وذلك وفق فكرة المحاكاة والتحويل على مستوى الدوال ومدلولاتها المعجمية والسياقية، وبناء التركيب الشعري، وتشكيل الصورة، كما حاولت قراءة ملامح التجاور بين التناص العكسي والطردي، وقد توصلت الدراسة إلى أن الشاعر الحديث قد تمكَّن في هذا الأداء من استثمار النص الغائب في التعبير عن كثير من الرؤى المختلفة، والمشاعر المتباينة.

الكلمات المفتاحية: الشعر؛ الليل؛ التناص؛ العكسي؛ امرؤ القيس.

Reverse Manifestations of the Night Image of Amru Al-Qais in Modern Arabic Poetry

Dr. Mohammed Saleh Nagi Abdo*
msn833163@gmail.com.

Abstract:

This study aims to investigate the manifestations of reverse intertextuality between the modern Arabic poetic text and the image of Amru Al-Qais' night. The study

* أستاذ الأدب والنقد المساعد - قسم للغة العربية - كلية الآداب - جامعة إب - الجمهورية اليمنية.

*Assistant Professor of Literature and Criticism, department of Arabic language, Faculty of Arts, Ibb University, Republic of Yemen.

took an advantage of some procedures of the semiotic and stylistic approaches, as well as, statements of the theory of intertextuality. It followed the idea of simulation and transposition at the level of words, their lexical and contextual meanings, and their roles in creating poetic structures and forming imagery. The study also tried to examine the features of juxtaposition between reverse and similar intertextuality. The study concluded that the modern poet, in this performance, was able to invest the absent text in expressing many different visions and divergent feelings.

Key Words: Poetry, The Night, Intertextuality, Reverse, Amru Al-Qais.

المقدمة:

يُعدُّ الالتفات الشعري إلى التراث من المسالك الفنية التي قد تعين الشاعر الحديث على التعبير بكفاءة عن ذاته وواقعه، والتناص واحد من العلاقات التي تربط النص الحاضر بالنصوص الغائبة، وهو تصور أدبي مُعتبَر، وأساس من أسس الكتابة، وله مصطلحات متعدِّدة، ترافقت مع مسيرة البحث فيه، وذلك منذ فلاسفة اليونان إلى جنيت وريفاتير[1]، مرورًا بالنقد العربي القديم، وإسهاماته النظرية والتطبيقية والاصطلاحية[2].

وتهدف هذه الدراسة إلى قراءة واحد من ألوان التعالق النصي بين صورة ليل امرئ القيس، والشعر العربي الحديث، ويتمثل هذا اللون في التناص العكسي أو الضدي، وتسعى إلى رصد مظاهره، وطرق تشكيله. وتأتي قيمة هذا اللون من التناص في انحصاره في مفهوم التحويل الكُلِّي، وبروزه في المدلول، والأداء اللغوي والفني، وتمثيله لنمط حواري بين النصوص. وقد انتفعت هذه الدراسة بدراسات كثيرة؛ عالجت التناص في المستوى النظري والتطبيقي[3]. وربما كان الجديد في هذه الدراسة ماثلًا في تركيزها على ملامح الضدية في العلاقة التناصية بين النص الحاضر والنص الغائب، وقد عمَّقت ذلك بقراءة المظاهر الأخرى للتعالق النصي؛ لضرورتها في إثبات تلك العلاقة.

وهي ترى أن التناص من حيث الدوال اللغوية؛ يستلزم وجود دالين على الأقل يعلنان عن العلاقة بين النصين المتفاعلين؛ لأن واحدية الدال قليلة القيمة؛ إذ يظل الدال الواحد في حيز المشاع اللغوي، وهو مستعص على الانتماء النصي، وفي حكم الموجود بالقوة، وتبقى هذه الدوال بحاجة إلى نسق معين، يؤهِّلها للإعلان عن موضوع التداخل[4]. وبما أن التناص ينهض على أساس المحاكاة والتحويل؛ فإن هذا ما استدعى الانشغال بالكشف عن ملامح التماثل، ومظاهر التحويل، وقد حدث ذلك على مستوى الدوال اللغوية، والدلالة الناجزة عنها، والأداء التصويري، وبناء التركيب الشعري، والموضوع أو القيمة، والوضعية النفسية البارزة في النص.

وقد انتفعت الدراسة بالمنهج السيميائي؛ لاحتفائه بالمدلول، وتحولات المعنى بتحولات الدوال، وهو يتناغم مع فكرة التناص التي تدور حول مخطط العبارة، ومخطط الدلالة، وتشتغل على رصد حالة المماثلة والمغايرة بين النص الماثل، والنص الغائب، كما يتسق هذا المنهج مع الطبيعة العلامية الانتشارية للنص المفتوح، وتفعيل دور القارئ في التلقي[5]. ويلاحظ أن تعامُل النص الشعري الحديث مع النص الشعري التراثي يستلزم قصدية اختيار الدوال المؤسِّسة للعلاقة النصية وتوزيعها، من خلال الاستدعاء والترك، والمماثلة والتحويل، وإعادة تشكيل القول الشعري الحديث، وتأثيثه من خلال بنية شعرية غائبة، وهو ما أوحى بأهمية الانتفاع بالمنهج الأسلوبي. كما أن نظرية التناص تتضمن مقولات منهجية نافعة؛ وهي مقولات تُعِين على قراءة العلاقة بين النصوص، والكشف عن هويتها وقيمتها.

وكان لبعض الإجراءات المنهجية قيمة خاصة؛ مثل الوصف والمقارنة؛ فقد أعان الوصف على رصد ملامح الدوال، وطريقة تركيبها، ووصف مظاهر التماثل والتحويل مع النص الغائب، وكشفت المقارنة عن هوية التناص من حيث المحاكاة والتحويل، وفي ذلك كله حاولت الدراسة أن تلتزم بالإجراءات العلمية المُعتبَرة في المعالجة التناصية[6]. وقد برزت الدراسة في مدخل يكشف عن هوية النص السابق، ويرصد شيئًا من التفاتات الجهاز النظري إلى التناص العكسي، وتحديد

قيمته. وبعده كان تقسيم الدراسة إلى مفاصل؛ احتفى الأول منها بالعلاقة التناصية على مستوى الدوال من حيث البنية، والدلالة المعجمية المباشرة لها، وناقش الثاني تلك العلاقة من خلال الدلالة السياقية للدوال المتفاعلة مع النص السابق، والتفت الثالث إلى ملامح التناص من حيث الأداء الفني للصورة، وقرأ الرابع مظاهر التجاور بين التناص العكسي والطردي بين النص الشعري الحديث، وصورة ليل امرئ القيس، وانتهت الدراسة بخاتمة متضمِّنة أهم النتائج، وقد حاولت الدراسة من خلال مفاصلها رصد ملامح الاستدعاء النصي، وتحديد مظاهر التوافق، أو البعد السكوني المحافظ على البنيات الكبرى للنص[7]، والكشف عن مؤشرات التباين، أو مظاهر الاستبدال بين النصوص الحاضرة، والنص الغائب.

مدخل:

يهدف هذا المهاد إلى الكشف عن شيء من هوية النص الغائب، وتقديم تصوُّر موجز عن التعالق النصي العكسي؛ وذلك على النحو الآتي:

أولًا: عن النص الغائب

تقف هذه الدراسة عند الحضور العكسي لصورة شعرية لامرئ القيس في الشعر الحديث؛ وامرؤ القيس هو الشاعر الجاهلي المشهور[8]. وتبرز ملامح صورته الليلية وحدودها في الأبيات الآتية؛ إذ يقول:

ولـيلٍ كـموْج البحـر أرْخى سُـدولَه ... عـليَّ بأنـواع الهـمومِ ليبتـلي
فقلـتُ لـه لمَّـا تمطَّـى بصلْـبِه ... وأردفَ أعجـازًا ونـاءَ بكلْكـلِ
ألا أيُّهـا الليـلُ الطويـلُ ألا انجـلي ... بصـبحٍ ومـا الإصـباحُ منـكَ بأمثـلِ
فـيا لـكَ مـن ليـلٍ كـأنَّ نجومَـه ... بكـلِّ مُـغار الفَتـْل شُـدَّتْ بيذبـُلِ
كـأنَّ الثُريَّـا عُلِّقـتْ في مَصـامها ... بأمْـراسِ كَتَّـان إلى صُـمِّ جَنْـدلِ[9]

فهذا النص يمثل صورة ليلية ممتدة، وقد جاءت ضمن معلقته، وتشكَّلت في خمسة أبيات، بحسب الشنقيطي الذي فُضِّلت روايته هنا لأسباب؛ إذ جاء ديوان امرئ القيس بروايات عديدة؛ وأدى ذلك إلى نوع من الاختلاف في بعض ألفاظ صورته الليلية، وأبياتها[10]، وهذه الرواية شائعة في العصر الحديث، وقد تصالحت مع الذائقة الأدبية المعاصرة، وهو ما جعل دوالها تمارس حضورها المائز في الشعر الحديث.

وفي الصورة تنوُّع لافت في الدوال؛ ففيها دال الليل المتكرِّر بلفظه ثلاثًا، ودال الموج والبحر والإرخاء والسدول، والهموم والتمطِّي، والأعضاء والطول والانجلاء، ومعجم الضوء الماثل في الإصباح والنجوم والثريا، والتقييد المتكرِّر بدالين مع تغيُّر في الصيغة، والحبال والجبل والصخور، وهناك أداء تصويري متنوّع، وتشكيل لحوارية بين الشاعر والليل[11]. والصورة تجمع بين ثنائيات عديدة؛ تعمق ملامح شعريتها، وتعلل لفاعلية ارتحالها في نسيج النص الشعري الحديث؛ ومنه هذه الهجرة ذات الملمح المضاد. والصورة تُعبِّر عن حالة حرمان، أو فَقْد يتشظَّى بصورة شديدة التنوُّع[12]، وهي مفعمة بالحزن واليأس، ويعاني الشاعر فيها من الضيق والإحساس الثقيل بالزمن. وربما كان مجيء الصورة في المُعلَّقة؛ مما خلق إشكالًا في تحديد الباعث لهذا الحزن الأليم؛ وذلك لتعدُّد الموضوع والشعور في لوحاتها الشعرية، وفي أحيان كثيرة تُعين حداثة الموضوع الشعري على قراءة التحويل في الباعث للنص الغائب، وتؤهل لمعاينة الاستبدالات في سياقه المرجعي.

ثانيًا: عن التناص العكسي

تَرافَق حضور البعد العكسي في التناص مع بداية الوعي الأدبي به، وهو من الوسائل التناصية المُعتبرة، ويفرض نفسه بكفاءة وفاعلية، ويسهم في تفعيل شعرية النص الغائب، وله وظائف عديدة[13]. وقد نهضت عليه أداءات شعرية مشهورة؛ فهو أساس فاعل في النقائض،

والمعارضات، وقد أسهم في إنتاج ملامح فنية مختلفة في الخطاب الشعري التراثي؛ ومنها التعريض، والإنكار، والقلب بغرض النقض، وغيرها[14]. وفي النص الشعري الحديث يتجاور التوظيف العكسي للمعطى التراثي مع التوظيف الطردي، ويسعى الأول إلى تفعيل دلالات المفارقة، وإبراز ملامح من التنديد[15]. كما يعد لونًا من التجاوز الفاعل الذي قد يشي بنوع من الرفض، ويمثل التناقض واحدًا من التشكيلات التداخلية الناتجة عن استحضار الماضي[16].

ويقرِّر الجهاز النظري للنص أن التناص يقوم على التشابه والتماثل، ويقوم أيضًا على التضاد والتعارض[17]. وتطرق جوليا كريستيفا فكرة الإنتاجية العكسية للنص من خلال مفهوم السلبية؛ فالسالب هو كلُّ التعارض، والاختلاف المطلق، وهو يعني فرادة النفي الشعري؛ فالنفي معادل للهدم، وهو إجراء جوهري للدلالة. وتُقسِّم النفي إلى أنماط، يعنينا منها هنا: الأول؛ وهو النفي الكلي؛ ويكون المقطع الدخيل منفيًّا كليًّا، ومعنى النص المرجعي مقلوبًا، والثالث؛ وهو النفي الجزئي؛ إذ يكون النفي في جزء واحد من النص المرجعي[18]. ويُحدِّد جيرار جنيت طرائق التعالق النصي بالتحويل والمحاكاة[19]، ويبرز الملمح العكسي في الأول من خلال الأداء، ويتجلَّى في الثاني من خلال الدلالة، وتحَدَّث ريفاتير عن جملة من فوائد التناص العكسي[20]. ويمثل التناص العكسي حالة من الحوار بين النصوص، ويعني قلب المعنى؛ أو عكسه[21]، كما يعني عكس الأداء. وكونه يمثل عملية حوار مع النص الغائب، فهذا مما يبوح بقيمة هذا اللون من التناص؛ لأن الحوار من أخصب التعالقات النصية؛ إذ يعني حالة من الاستيعاب للنص السابق وهضمه، وتطوير للمعنى فيه، واستثمار لمشروعه الفني والدلالي[22]. ومن هذا كله ربما تبرُز قيمة هذا اللون من التناص؛ إذ تُعمِّق الوعي بكون التناص عملية تحويل ثقافي، وتجديد لفاعلية المعنى[23]، وهي قيمة تبرِّر لقراءته، والتفاعل معه.

مظاهر التناص العكسي:

يُمثل التناص العكسي واحدًا من تجلِّيات صورة ليل امرئ القيس في الشعر الحديث، وتأتي المظاهر العكسية لهذا التناول بصور شتى؛ إذ تجيء على مستوى الدوال اللغوية ودلالاتها، وتبرز

في تشكيل التراكيب الشعرية، وبناء الصورة، وطريقة التعامل مع مكوناتها الأساسية، وهو ما يؤسِّس لتحولات في الموضوع، والعاطفة، ويمكن عرضها على النحو الآتي:

المبحث الأول: التناص العكسي مع الدلالة المعجمية للدوال

تُمثل الدوال البنى الأساسية المكونة للصورة، وقد تجلَّت في الخطاب الشعري الحديث علاقات نصية عكسية عديدة مع دوال صورة ليل امرئ القيس، وتقوم هذه العلاقة على توظيف دال مضاد لدال من النص السابق في البنية والدلالة، وتهدف إلى تحويل دلالته المعجمية بصورة كلية؛ ومن ثم يسهم هذا الاستبدال غالبًا في قلب المعنى، وتحويل الموضوع، والوضع الوجداني، وقد أوحت هذه العلاقة بالقيمة الفنية لتلك الدوال، وقدرتها على إثراء النص الشعري الحاضر، والبوح بمدى فنية الخطاب الغائب، وهذا عرض لأهمها:

1- التناص العكسي مع دال الليل

لدال الليل قيمة مركزية في صورة امرئ القيس؛ فهو محورها، وأداتها الأساسية للتعبير عن حزن الشاعر وأوجاعه، وقد حاول الشاعر الحديث أن يتناص معه بصورة مضادة؛ وذلك من خلال بنية الضوء، وربما استعان في تمتين علاقته النصية العكسية ببعض الدوال الأخرى، والتقنيات الفنية الموظَّفة في النص السابق؛ كتقنية النداء، ودال الطول، ومن ذلك قول محمود درويش:" **يا فجرَ بيروتَ الطويلا**"[24]؛ فالنداء يحيل إلى نظيره في النص الغائب، ويتماثل معه في البنية، ويختلف عنه في الحضور؛ إذ كان مقدَّرًا في النص الغائب، والوصف بالطول يتناص مع وصف امرئ القيس لليله بالطول، وهو ما يكشف عن وجود علاقة تناصية بين هذا المركب، والنص الغائب. وهذا الأداء يماثل أداء النص السابق في اختيار الصيغ، لكنه يغايره في طريقة تركيبها؛ فقد غابت بنية: "**أيها**"، وحضرت: "**يا**" النداء؛ وهو حضور يغاير حالة التقدير لها في النص الغائب،[25] وحضرت بنية الوطن: "**بيروت**". ويغيب دال الليل؛ ليبرز دال الفجر بصفته نقيض الليل من الناحية الحسية واللونية، والدلالية والرمزية، وجاء دال الطول في مقام الوصف

للفجر أو الضوء؛ وبمقام نحوي مُغاير؛ وهذه تحويلات متعدِّدة في ملامح الصياغة الفنية؛ تؤهل لتحويل المعنى.

وحضور دال الفجر، ودال بيروت؛ هو الذي حوَّل مسار الدلالة، واستدعى نقيضها؛ فامرؤ القيس بكى نفسه، وصور حزنه الذاتي أو الفردي، وكان دال الليل معادِلًا لوضعه الوجداني، وتجلَّت في صورته عاطفة شديدة الحزن والضيق واليأس. وفي هذا التركيب تجاوز للبعد الذاتي الفردي إلى الجمعي الوطني، والطبيعي والسياسي، وتحوُّل في الموضوع والشعور؛ فالفجر يشي بالوضاءة، ويرمز للجمال والوعي، والخلاص والتحرُّر، ويفيض بالسعادة والمتعة؛ ومن ثم فالتركيب يصوِّر روعة الوطن، ويشي بمدى جماله، ووعيه المشرق، وتجاوزاته المدهشة للسلب. والوصف بالطول مما يعمِّق هذا الإيجاب، ومتعة المعايشة الممتدة لجمال الوطن وإيجابيته. والتركيب فائض بالسعاد والغبطة، والافتتان الحالم بالوطن؛ وهي مشاعر مضادة للحزن واليأس في النص الغائب، كما تبرز ملامح الضدية لدال الليل، ودال الطول؛ إذ يترافق الطول هنا مع الفجر؛ ليمنح بيروت قيمتها الإشراقية الممتدة، وروعتها المُبهجة.

2- التناص العكسي مع دال الطول

وظف امرؤ القيس دال الطول من خلال موقع الوصف؛ ليبوح بمدى حزنه وضيقه. وقد استدعى الشاعر الحديث دال الطول بصورة عكسية؛ ولهذا الاستدعاء مظاهر مختلفة؛ فمنه وصف الليل بالقِصَر؛ ومن ذلك قول القُصيبي: "**قصيرٌ هو الليل.. ليلُ الغرامْ**"[26]؛ فدال الليل، ودال القِصَر يبوحان بعلاقة نصية مع النص السابق؛ فتبئير دال الليل، والتعبير به يتناص مع أداء النص السابق، كما حدث تكرار لدال الليل يحاكي تكراره في النص الغائب، وبينهما تماثل في البنية والصيغة مع تحويل في الوظيفة التعبيرية؛ فهو هنا يشي بلون من الاستلذاذ والإعجاب والافتتان. أما دال القصر، فإنه يتناص مع دال الطول من الناحية الإيقاعية، وقد غادر دال القصر موقع دال الطول وفق التوزيع في النص الغائب، وإن لم يفقد دلالاته المركزية.

والشاعر هنا يصوِّر متعة الحب من خلال الزمن أو الليل الذي يكشف عن الهوية الوجدانية للشاعر، والإحساس بقصر الزمن مؤشر فاعل للسعادة والمتعة. وهناك مماثلة بين النصين في المسلك التعبيري عن العاطفة من خلال الليل، والوظيفة الوصفية، مع التباين في بنية الوصف؛ فامرؤ القيس وصف الليل بالطول؛ ليبوح بحزنه وضيقه، والنص الحاضر وصف الليل بالقِصَر؛ ليبوح بسعادته ومتعته، وهذا ما جعل دال القِصَر يشي بدلالة تناهض دلالة الطول عند امرئ القيس من حيث التجربة والموضوع والعاطفة.

وقد يوظف دال آخر يبوح بالضدية مع مدلول بنية الطول؛ ومن ذلك قول نازك: "**وينسج حولهمو الصمتُ ليلًا عريضًا/ ووحشة**"[27]، فهذا القول الشعري يتناص مع النص الغائب من خلال تقنية الحكي ذات الوظيفة الإخبارية، وفعل النسج يحيل إلى دال السدول، مع تحويل في البنية والصيغة؛ وهو يقدم الليل منسوجًا؛ لتبرز علاقة تناصية مع امتلاكه للمنسوج أو السدول في النص الغائب. ودال الليل يتناص مع نظيره في النص الغائب، ويتماثل معه في البنية والصيغة، وفي البعد التجسيمي، وتلقي الفعل.

والوصف بالعرض هنا يقدم دلالة مضادة لدلالة الطول هناك؛ لكنه لم يحدث تضاد في دلالة التركيب، أو العاطفة المرافقة لها. ويبقى المعطى العكسي في البعد الهندسي الضدي الخاص بدال الطول والعرض مؤهَّلًا للقول بشيء يخالف المأمول، ويوحي بلون من المفارقة، وهذا هو هدف النص هنا؛ فالتركيب الشعري يصوِّر امتهان مجموع الشاعرة للشهيد، ويبوح بقبح المحيط المرافق له، وسعة هذا القبح، وامتداد القتامة والوحشة معه، وهو ما جعل الصورة ترثي قيم التضحية، وتندِّد بالمجموع الممتهِن لها؛ ومن ثم تسود فيها عاطفة جامعة بين الحزن والسخط. وقد حدث فيها تحويل كلي في الموضوع الشعري للنص الغائب، وتحويل جزئي في الشعور؛ وكلاهما مما يتناغم مع المشروع العكسي لدلالة الوصف بالعرض.

3- التناص العكسي مع الفعل: "أرخى"

تتأسس العلاقة النصية العكسية بين النص الشعري الحديث، وصورة ليل امرئ القيس من خلال فعل الإرخاء بصور عديدة؛ فقد وظف النص الشعري الحديث مجموعة من الدوال ذات الدلالة المضادة لدلالة هذا الفعل؛ ومن ذلك فعل الطوي، وهو مُوحٍ بالانكماش والانحسار نحو الداخل[28]، ومنه قول أحمد غراب: "**وكان يطوي الدجى أطراف خيمته**"[29]؛ إذ تبرز ملامح العلاقة النصية في هذا الشطر الشعري من وجوه مختلفة؛ ومنها الحكي الشعري المماثل لحكي امرئ القيس، ودال الدجى الذي يحيل على الليل مع تحويل في البنية، وتماثل في البعد التشخيصي للدجى، ومقام الفاعلية فيه. وفعل الطوي يحيل إلى فعل الإرخاء، والخيمة تتناص مع السدول مع تحويل في البنية، وقالب: "أطراف" مماثل لقالب: "أنواع" في التعدُّد والإيقاع؛ وهذا يشي بأن تأثيث الشطر كان من النص الغائب.

ومع أن الفعل: "**يطوي**" يتجانس مع الفعل:" **أرخى**" من حيث النوع اللغوي؛ فكلاهما من الأفعال، وفي لون من الإيقاع البارز في سكون الوسط؛ فإن هذا الدال يناهض فعل الإرخاء من حيث الدلالة؛ إذ يشي بحالة من الزوال والانحسار والتبدُّد، وهي دلالات مناهضة للنزول والاحتواء والهيمنة في فعل الإرخاء الماثل في النص الغائب. والتركيب يُشخِّص الليل؛ لينطقه بتساؤل يدين حب الشاعر لمدينته أو وطنه، وهي صورة كاشفة عن حالة تأزم مع الوطن المتنكِّر لأبنائه، والصورة تفيض بالسخط والتذمر والرفض؛ ومن ثم فقد حدث تلاؤم مع النص السابق من حيث الوضع النفسي، وتحويل كلي للموضوع فيه، وهو استبدال فاعل لسياقه المرجعي؛ وهذا التحويل الموضوعي يتجانس مع الدلالة العكسية التي يفيض بها فعل الطوي.

ومنه قول إبراهيم عيسى: "**ولما طوى الليل أستارهُ**"[30]، يتناص هذا التركيب مع النص السابق في دال الليل؛ وهو الدال المركزي في النصين، مع تماثل في البنية والصيغة، ومحاكاته في البعد التصويري بآلية التشخيص، ومقام الفاعلية، وفي ملفوظ: "**أستاره**" الذي يماثل دال

سدوله من حيث الدلالة، وملمح التعدُّد، وارتباطه بضمير عائد على الليل، ويختلف عنه في البنية. وتبرز ملامح الاختلاف من خلال التحويل الأسلوبي؛ ففي التركيب أسلوب شرطي، يغاير تكنيك الحكاية الخبري في النص السابق، والأداء الشرطي يؤسِّس للقول بمجيء النهار، وتبدُّد الهوى، وهو خروج موجع عن عالم الحب والمتعة، ودخول في وضع حرماني، وانعتاق أسير في التمني الحالم المفعم بحرقة التطلع.

والنص يبوح بشعور منكسر حزين مشوب بالألم، وهذا يوحي بتحقق تماثُل في الشعور، وإمكانية للتجانس في الموضوع. وتبقى ملامح العكسية في أن النص الغائب صوَّر عناء الشاعر في زمنية ليلة ممتدة وجدانيًّا، ومجيء الصباح لم يُغيِّر من سطوة الحزن، وهنا جاء الزمن الليلي مفعمًا بالوصل، ومتعة الحب، ومع مجيء النهار تبدَّدت تلك المتعة، ففي النص السابق تعبير عن حالة سرمدية للعناء، وفي اللاحق تأرجح بين المتعة والحرمان؛ وهو تحويل يستجيب للدلالة العكسية في فعل الطوي، ويندغم فيها.

ومن الدوال ذات المشروع الدلالي المعاكس لدلالة فعل الإرخاء؛ بنية الفعل: "**لَمَّ**"؛ وهو يشي بالتجميع والانضمام[31]، ومنه قول إبراهيم عيسى: "**لـمَّ الليل ثيابَه**"[32]، وقوله: "**ولـمَّ الليل جلبابَه**"[33]، ففي التركيبين تناص مع النص السابق في الأداء الحكائي الخبري، ودال الليل، والملمح التصويري بتقنية التشخيص المُعلِن عن معنى الفاعلية لليل في الممارسة، ودال الثياب، ودال الجلباب، وهما يتماثلان مع دال السدول في الدلالة، وتضمنهما لضمير عائد على الليل، وملمح التعدُّد في دال الثياب. وتتأسَّس الدلالة المغايرة من ملمح الإفراد في دال الجلباب؛ فقد حدث تحويل من الجمع إلى المفرد، وهو انحسار في الكثافة؛ يشي بوقع أخف من وقع الحزن عند امرئ القيس.

ومع الفعل: "**لـمَّ**"، تبرز فاعلية الدلالة المضادة لفعل الإرخاء؛ فالفعل: "**أرخى**" يوحي بالاسترسال والطول، وله بنية طويلة إلى حد ما، وتشكيل صوتي ممتد ومفتوح في آخره؛ وهي

ملامح الامتداد والاحتواء والهيمنة للظلام الرامز للحزن والمعاناة. والفعل: "لـمَّ" يوحي بالانكماش والانسحاب، والتلاشي والتبدُّد، وله بنية قصيرة، وتشكيل صوتي مغلق في آخره، وهي مؤهلات لفقد الظلام الرامز للسلب، والوضع المرفوض. والنموذج الأول يمثل حالة استهلال لقول شعري؛ يصوِّر انفعال الشاعر بمهاتفة محبوبته له، والصورة معه تكشف عن حالة انجلاء للوضع الوجداني السلبي، وتشي بسعادة غامرة، وتوحي بمدى هزة المتعة، ورعشة الافتتان. وهذا تحويل كلي للنص السابق الذي برز فيه امتداد للعناء والحرمان.

وفي النموذج الثاني تصوير لحالة من الصفاء والحب للآخر؛ إذ يرصد قيمة الحب، وأهمية ثقافة الود في الحياة، والصورة معه ترسم ملامح تحوُّل مفعمة بالسعادة والغبطة، والنشوة والمتعة؛ ومن ثم فقد حدث تحويل كُلِّي لموضوع النص الغائب وعاطفته؛ وهذا التحويل يتناغم مع المشروع الدلالي العكسي للفعل: "لـمَّ"، ويعمق فكرة المغايرة مع النص الغائب.

ومنه الفعل: "**يجمع**"؛ إذ يقول فاروق جويدة: "**والليلُ يَجْمَعُ في الصباح ثيابَه**"[34]، فالتركيب يتناص مع النص السابق في الأداء الحكائي الخبري، ودال الليل يماثل نظيره في البنية والصيغة، ويحاكيه ببعده التصويري القائم على التشخيص بمقام الفاعل، ودال الصباح يتناص مع دال الإصباح، مع تغيُّر في الصيغة، ودال ثيابه يتعالق مع دال سدوله من حيث الدلالة، وملمح التعدُّد، واتصاله بضمير عائد على الليل، والفعل: "**يجمع**" يتناص عكسيًّا مع الفعل أرخى؛ فالجمع يدل على الضم، وفيه حركة دالة على الانحسار والتلاشي والتكوير، وهي دلالة مناهضة لدلالة الإرخاء المفعمة بالانتشار والامتداد، وهي ترتبط بالليل؛ لتعمق العلاقة النصية مع النص السابق. والصورة واحدة من الصور الكاشفة عن ذكرى حب ممتع، وهي تشي بحالة من الإشراق المُعبِّر عن توهج العاطفة، وتبدُّد السلب الوجداني والحسي، كما أنه يسودها شعور مغتبط، مملوء بالسعادة والحلم؛ وهذا يشي بتحويل فاعل للموضوع والشعور في النص السابق، وهو تحويل يعلن عن نفي كلي للنص السابق، ويُعمِّق الدلالة العكسية في فعل الجمع.

ومنه الفعل: "**رفع**"؛ إذ يقول السياب: "**كلما رفعت سُتُر الدجى خفقت من كوكب غربا**"[35]؛ إذ تتأسس العلاقة النصية بين هذا القول، والنص السابق من خلال المركب: "**سُتُر الدجى**"؛ فالدجى يتناص مع الليل، مع تغيير في البنية، والسُّتُر تتناص مع السدول، مع تحويل في البنية، وقد حدث تغيير في صياغة الجملة الشعرية؛ إذ ارتبطت السُتُر باسم ظاهر، وسدول النص الغائب ارتبطت بضمير عائد على الليل؛ وهو لون من التحويل من الاسم إلى الضمير.

وقد رافق ذلك تحويل أسلوبي؛ فقد تشكَّل القول هنا من خلال تقنية الشرط الباثة لدلالة التكرار؛ وهذا تحويل للنمط الحكائي الإخباري في النص الغائب. وفعل الرفع يشي بالعلو والانحسار، والانجلاء والتلاشي، ويبوح بحركة متجهة إلى أعلى؛ وهي دلالة مضادة لدلالة الفعل: "**أرخى**" الماثلة في الاسترسال والطول، والانتشار والنزول، والمُعبّرة عن حركة هبوط نحو الأسفل. والصورة تكشف عن كيان مرعب، منتج للموت والخوف، ومبدِّد للسلام والأمن، وهي تفيض بمشاعر الخوف والتذمر والفقد؛ وهذا يوحي بوجود تحويل كلي في موضوع النص السابق، وتحويل جزئي لعاطفته؛ لأن الخوف مغاير للحزن.

ومنه الفعل: "**يتجلَّى**"؛ إذ تقول نازك: "**وستارًا من الدُّجى يتجلَّى**"[36]، فمن هذا المقطع تبرز مظاهر عديدة تعلن عن علاقات نصية بين هذا القول الشعري، والنص الغائب؛ فهناك تماثل في الأداء الحكائي الخبري، ودال الستار يتناص مع دال السدول، مع تحويل في البنية والصيغة، ونزوح من الجمع إلى الإفراد، ويتناص دال الدجى مع دال الليل مع تحويل في البنية. ودال: "**يتجلَّى**" يتناص عكسيًا مع دال: "**أرخى**"؛ لأن هذا الفعل يشي بالنزول والاحتواء، وفعل التجلي يشي بدلالة الارتفاع والتبدُّد والتلاشي، وهو يتناص بلون من التماثل مع فعل آخر في النص الغائب؛ وهو الفعل: "**انجَلِ**" في خطاب امرئ القيس لليله، وهو طلب في سياق مفعم باليأس من الخلاص، وفيه تحويل في الهوية اللغوية للفعل، وذلك من الأمر إلى الماضي؛ وهو تحويل يبوح بدلالة التحقُّق في النص الماثل، ودلالة انتفاء التحقُّق في النص الغائب. والتركيب الشعري الماثل

يتحدَّث عن مأساة الشاعرة المتمثلة في انفتاح عينيها على البعد المأساوي في الحياة، وهو يكشف عن حالة تجلٍ مُعمِّقة للوعي بمرارة المفارقة المكرورة في الوجود، وهو فائض بالحزن والأسى؛ وهذا ما يجعله يماثل النص الغائب في الوضع الوجداني، ويختلف عنه في الموضوع.

4- التناص العكسي مع فعل الانجلاء

وقد يستهدف الشاعر الحديث استنهاض بنىً مضادة لدلالة فعل الانجلاء عند امرئ القيس الذي خاطب الليل؛ فقال: "**ألا أيُّها الليلُ الطويلُ ألا انجلي**"؛ وقد آثر بنية فعلية، ومن نوع الأمر الدال على الطلب؛ وهو طلب مفعم بالرغبة في الخلاص من العناء والحزن، وممزوج باليأس بحسب القول اللاحق للفعل. والشاعر الحديث التفت بصورة عكسية إلى التعامل الفني لامرئ القيس مع فعل الانجلاء، وقد تنوَّع التناص العكسي مع هذا الفعل بصورة لافتة، وتغايرت طرق الأداء الفني معه؛ فمنها ما برز فيها توظيف فعل الأمر، ومن ذلك قول المقالح: "**أيها الليلُ قفْ**"[37]؛ إذ يتماثل هذا التركيب مع مركب امرئ القيس في ملفوظ: "**أيها**" المتضمن للنداء، ودال الليل المماثل لنظيره في البنية والصيغة، وفي البعد التشخيصي، ومقام المفعولية؛ فالليل يبرز بصورة الذات المتلقية للخطاب، وهو بروز ماثل بقوة في النص السابق.

ويتأسس التحويل في هذه العلاقة النصية من خلال غياب ملفوظ: "**ألا**" الاستفتاحية، والوصف بالطول، ويجيء فعل الوقوف؛ ليوازي فعل الانجلاء في الموقع، ويعلن عن المشروع الدلالي العكسي لهذا النموذج، وهو يتناص مع فعل الانجلاء بالهوية اللغوية؛ فكلاهما من الأفعال، وكلاهما يشترك في الدلالة على الطلب، وبحسب التصور النحوي للأمر. وفعل الانجلاء في النص الغائب؛ فيه طلب لإحداث حركة مغادِرة، يتحقق معها التلاشي والزوال، والخلاص من الليل المعادل للعناء والحزن، والصورة معه مفعمة بالانكسار واليأس. أما الفعل: "**قفْ**" في النص الحاضر؛ ففيه طلب للسكون، وهو انعدام للحركة، ويشي بالبقاء والمُكْث.

ويجيء هذا الخطاب على لسان الكلمات، والصورة فيه تستهدف الإعلان عن المواجهة والتحدِّي لليل الرامز للسلب السياسي، والعناء الاجتماعي، وهي تفيض بمشاعر قوية، ومفعمة بالحماس للفعل المقاوِم، ومملوءة بالغضب والرفض، والانفعال الثوري. وقد برزت حالة التضاد في الدلالة الناجزة عن الفعلين؛ إذ قدما ثنائية الحركة والسكون؛ وهي ثنائية فائضة بالتناقض، وبرزت أيضا في الموضوع؛ لأن العناء الجمعي لا يتوفر في النص السابق، وفي الشعور؛ لأن التباين قائم بين الانكسار واليأس، وبين الغضب والثورة المفعمة بيقين التحرُّر والخلاص.

ويقول البردُّوني: "**يا هذه الليلة امتدِّي**"[38]. فالنداء يتناص مع نظيره، مع تحويل من التقدير إلى الحضور الفعلي للأداة، ويتفق معه في تقديم الليل ببعد تشخيصي؛ يجعل الليلة متلقية للخطاب. ودال الليلة يتناص مع دال الليل، مع تحويل في الصيغة؛ فالدال في النص السابق مذكر، وجاء هنا بصيغة التأنيث، وهو أداء يتلاءم مع طبيعة التجربة، كما غابت أداة الاستفتاح، والوصف بالطول، وحضر اسم الإشارة إلى الليلة؛ وهي تحولات فاعلة تتعمَّق من خلال فعل الامتداد، وهو يتناص مع فعل الانجلاء من حيث الموقع الناجم عن توزيع الدوال الشعرية، والهوية الفعلية، والأمر، وشيء من التجانس الإيقاعي. ويختلف عنه من حيث البنية والدلالة؛ إذ يشي بالطول والتوسع، وهي دلالة مضادة لدلالة فعل الانجلاء المُعبِّرة عن الزوال والتلاشي.

والصورة تكشف عن رغبة الشاعر في امتداد ليلته واتساعها، وهي تجيء في سياق انفعال روحي بالمكان المتعدِّد، وحب غامر له؛ ومن ثم فالامتداد يتيح فرصة أطول للمتعة، ومعايشة المكان الحبيب، وهذا ما جعل التركيب يفيض بمشاعر الحب والمتعة، والشغف بالمكان. ويلاحظ أن النص الماثل فيه تحويل في الموضوع والوضع النفسي؛ ففيهما اختلاف عن نظيريهما في النص السابق، وهي مغايرة تعزِّز من فاعلية الدلالة العكسية لفعل الامتداد.

ومنه قول بلند الحيدري: "**ألا يا ليلُ أطبقْ**"[39]؛ إذ يحاكي هذا التركيب النص الغائب في أداة الاستفتاح، والنداء الذي يمنح الليل بعدًا تشخيصيًّا؛ فيبرز ذاتًا متلقية للخطاب، وفي دال الليل البارز بلفظه مع تحويل في الصيغة؛ فقد تحول من التعريف إلى التنكير؛ وهو يؤسس لتحويل في الصياغة؛ فقد ارتبط دال الليل بفعل بعده، في حين ارتبط في النص الغائب باسم بعده. ويتناص فعل الإطباق بفعل الانجلاء؛ ويتماثلان في الفعلية، والأمرية، ويتغايران في البنية والصيغة معًا، وفي المحمول الدلالي؛ ففعل الإطباق يشي برغبة في النزول الضاغط الثقيل، والهيمنة؛ وهي دلالة مناهضة لدلالة فعل الانجلاء الماثلة في الزوال والارتفاع. والتركيب يجيء ضمن فخرية بالذات وقومها، وهو يفيض بمعاني التحدِّي، والكشف عن امتلاء الذات بنيران راعدة، تشي بثورة حارقة، ويسود التركيب مشاعر الفخر والغضب؛ ومن هذا يبرز تحويل فاعل للموضوع والشعور في النص السابق، وهو تحويل يعمق المشروع الدلالي المضاد بين الفعلين.

ومنها أداء فني ينهض على توظيف بنية الفعل المضارع الخاضع لسلطة النفي؛ وفي هذا تقارب دلالي في مشروع الطلب، ومن ذلك قول المقالح: "**أيها الليل لا تنجلِ**"[40]، وقوله أيضًا: "**أيها الليلُ لا تبتعدْ**"[41]، ففي السطرين تماثل مع النص الغائب في ملفوظ: "**أيها**"؛ وهو أداة مخاطبة، تتضمن شيئًا من معنى النداء، وتترافق مع بعض أدواته، وهي تمنح الليل صورة تشخيصية، تجعله ذاتًا مخاطَبة. كما يبرز التماثل في دال الليل، وذلك في البنية والصيغة معًا. وتبدأ مظاهر التحويل من النفي؛ ففعل الانجلاء في النص الغائب جاء مثبتًا، والنفي يؤسس لدلالة مغايرة؛ فمع الفعل الأول يشي بطلب البقاء والثبات، وهي رغبة في عدم الزوال والانتهاء، وهذه الدلالة مضادة لدلالة الفعل في النص الغائب؛ إذ يبوح الفعل هناك برغبة الشاعر بزوال ليله.

والتركيب هنا يجيء في سياق يصور مجموع الشاعر الذي يعشق السلب والفساد، والجهل والقيم الشائهة، ويتنكَّر لقيم الوعي والخلاص؛ ومن ثم فهو يبوح بتذمُّر الشاعر من مجموعه المتخلف، وطلب بقاء الليل مفعم بالغضب، ونابع من قناعة الشاعر باستحقاق هذا المجموع

للعناء والضياع والحرمان؛ ومن ثم يبرز مدى التحويل في موضوع النص السابق، كما حدث نوع من التغيير في الوضع الوجداني؛ إذ هيمنت في النص الماثل مشاعر الغضب والتذمُّر الساخط، وفي النص الغائب هيمنت مشاعر الأنين والانكسار واليأس.

أما النموذج الثاني؛ فقد أوحى فعل الابتعاد الخاضع لسلطة النفي بالبقاء والقرب، وهو ما يشي بحالة من المعايشة والالتحام، وهي معان تناهض دلالة فعل الانجلاء في النص السابق المتمثلة في الرغبة بالزوال والتلاشي، والبعد والانفصال. ويجيء التركيب في النص الحاضر في سياق غياب مهيمن، ويروم الطلب انتظار الليل للشاعر، والرغبة في تحويل الليل إلى كينونة للغياب والتجدُّد والراحة، وهي رغبة بشعور الحرص والتمني؛ ومن ثم حدث تحويل للنص الغائب على مستوى الموضوع والشعور، وهو تحويل مُعبِّر عن حالة من الاستبدال الفاعل للسياق المرجعي في النص السابق.

5- التناص العكسي مع الدوال المُعبِّرة عن ثبات الليل

عبَّر امرؤ القيس عن ثبات ليله من خلال القول بتقييد نجومه وربطها إلى الجبل والصخور، وبرزت حالة التقييد من خلال فعلين؛ هما: "**عُلِّقتْ- شُدَّتْ**"، وتعمق هذا المعنى بوصف الليل بالطول، وتجانسه مع النهار؛ وقد بدا هذا التضافر التصويري مملوءًا بالحزن والانكسار إلى درجة اليأس. وناهض الشاعر الحديث امرأ القيس في ملمح ثبات ليله الحزين؛ فقد تعامل مع ليله المرفوض أحيانًا بصورة مختلفة، ونوَّع بين الدوال من حيث البنية والصيغة؛ ومن ذلك دال البقاء الخاضع لسلطة النفي، وقد برز في قوالب بنائية مختلفة؛ فقد جاء في مبنى اسمي؛ وذلك في قول المقالح: "**لا أنت باقٍ أيها الليل القديم ولا الجدارْ**"،[42] فدال الليل، ومناداته التي تضفي عليه البعد التشخيصي، وبمقام التلقي للخطاب، كلها مظاهر تعلن عن تحقق العلاقة النصية بالنص الغائب. وتتعمق هذه العلاقة بمركب: "**أيها الليل القديم**"؛ إذ يتناغم إيقاعيًّا مع مركب النص الغائب: "**أيها الليل الطويل**"، ويمارس نفي البقاء إنتاج دلالة مناهضة لدلالة النص

الغائب المُعبِّرة عن الثبات. والأداء الفني في النص الماثل يجعل الليل قيمة رمزية للعناء، ويماهي بينها وبين الجدار الرامز للعوائق؛ ومن ثم يبوح النص بشعور مفعم بالتفاؤل واليقين في التحرر، وهو شعور يعلن عن تحوُّل في عاطفة النص السابق.

كما برز في مبنى فعلي، وفي سياق النفي، وذلك في قول سميح القاسم: "**وقل للناسِ .. قل للناس، إن الليل لا يبقى**"[43]، فدال الليل يتناص مع نظيره في النص السابق، ويماثله في البنية والصيغة. ونفي البقاء يتناص عكسيًّا مع البنى الدالة على الثبات في النص الغائب؛ لأن النفي يستنهض دلالة مضادة ومثبتة في فضاء العبارة. والصورة تكشف عن حتمية الزوال للسلب والفساد، وهي مفعمة باليقين، وروعة البشرى. والتكرار التركيبي، والتوكيد مما يعزِّز قيمة التفاؤل، والإيمان بالخلاص. وقد تجلَّى لون من التجانس في هوية الموضوع، أما الشعور بالتفاؤل؛ فهو مضاد لشعور اليأس في النص السابق، وهو يعمق الدلالة العكسية لفعل البقاء المنفي.

كما وظف الشاعر الحديث دال الفناء المثبت، ومنه قول المقالح: "**أيها الليل .. كل ليل سيفنى**"[44]، فالليل دال مركزي يتناص مع نظيره في النص الغائب؛ من حيث البنية والصيغة والتكرار. وتتعمق العلاقة النصية من خلال ملفوظ: "**أيها**" المتضمنة للنداء، وارتباطه بالليل يمنحه بعدًا تشخيصيًّا؛ إذ يبرز الليل ذاتًا قابلة للمخاطَبة، وهو ارتباط يحيل على نظيره في النص الغائب. وتتأسس المغايرة من فعل الفناء؛ إذ يدل على الزوال، وهي دلالة مضادة لدلالة الثبات في ليل امرئ القيس. والنص الحاضر يتحدَّث عن الاستبداد والقهر، ووجع القتل والتشريد، وهو يقدم رؤية كاشفة عن قناعة راسخة في زوال العناء، ويؤسس لتساؤل عن وقت هذا الزوال، والتساؤل مفعم بالحسرة والاستبطاء.

وهذا التعامل هو لون من التحويل الكلي للموضوع والشعور، وهو في ذلك يعمق الدلالة العكسية لفعل الفناء المناهض لدلالة الثبات والبقاء في النص الغائب. ويوظف المقالح فعلًا جديدًا في سياق الإثبات؛ فيقول: "**سيُبادُ الليلُ**"(437/3)؛ إذ يتناص هذا التركيب مع النص

الغائب من خلال الحكي الشعري الإخباري، ودال الليل الذي يرتبط بنظيره من حيث البنية والصيغة، وتحويل في المعنى النحوي التركيبي. أما دال: "**سيُباد**"؛ فإنه يتناص بصورة عكسية مع دلالة البقاء التي تبوح بها مجموعة من الدوال في النص السابق. والليل هنا رمز للسلب الوطني، ووجع الاغتراب. والتركيب يفيض بالتفاؤل والأمل، وترقُّب لحظة الخلاص. وقد يتناغم الموضوع مع نظيره في النص الغائب، أو في شيء من ملامحه؛ لكن العاطفة فيها تحويل كُلّي، يعزّز من فاعلية الدلالة العكسية للفعل.

ويوظف الشاعر الحديث فعل المرور، ويربطه بالليل؛ ليبوح بحالة من الحركة المنتجة للتَّحوُّل؛ وهي دلالة مناهضة لثبات الليل في النص الغائب؛ ومن ذلك قول عبد الصبور: "**ثم يمرُّ ليلنا الكئيبْ**"[45]، فالتناص يبدأ من الحكي الشعري الإخباري، ودال الليل الذي يماثل ليل النص الغائب في البنية، ويختلف عنه في الصيغة؛ فقد تماثل معه في مقام الفاعل؛ وهو يمنح الليل قيمة تشخيصية تتعمَّق بقيامه بفعل المرور، ويختلف عنه في إضافته إلى ضمير الجمع؛ ومن ثم فقد حدث تحويل من الإفراد إلى الجمع، والوصف بالكآبة يتناص مع دال الهموم؛ ليوحي بأحزان الشاعر ومجموعه.

أما فعل المرور؛ فإن دلالته تتناص بأدائية مضادة دلالة البقاء والامتداد في النص السابق، والتركيب يكشف عن حالة أمل، ويصور حركة مرور الليل التي تؤهل لمجيء الخلاص، فيشرق النهار، وتبزغ السعادة، وهو يفيض بمشاعر التفاؤل والاغتباط. وهناك تماثُل بين النص الحاضر والغائب من حيث سياق المثير الوجداني؛ وهو الحزن؛ لكن الانفعال بالخلاص، والشعور المغتبط تشي بتحويل كُلّي لشعور النص الغائب المفعم بالحزن واليأس؛ ومن ثم فالتحويل الشعوري يتأسس على دال فعل المرور، ويعمق دلالته العكسية.

ويوظف محمود درويش بعض الدوال ذات النمط الاسمي في سياق الإثبات؛ فيقول: "**إن الليل زائل**"[46]؛ إذ يمثل دال الليل المشير الأساسي للعلاقة النصية بين هذا التركيب والنص

الغائب، مع تماثل في البنية والصيغة، وقد جاء في نسق تركيبي مغاير من حيث الاسمية في مركب فعل الانجلاء في النص الغائب، وتتناص دلالة الزوال بدلالة البقاء بنمط مضاد؛ يؤسس لمشروع دلالي ووجداني مختلف. والشاعر يخاطب الفرد الفلسطيني الذي يعاني قسوة الاحتلال، وأوجاع استبداده وقهره؛ فالليل رمز للمحتل، والتركيب يؤكد زواله؛ وهو يفيض بمشاعر الأمل في الخلاص، واليقين بالتحرر، وهو شعور مفعم بروح التحدي؛ ومن ثم تبرز ملامح مضادة للنص السابق على مستوى الموضوع والشعور، وهي تعمِّق الدلالة العكسية لدال الزوال. فهذه النماذج تقرأ ملامح الزوال والانتهاء في الليل، وهي قراءة ناهضة على الأمل والتفاؤل، وهذا أساس يناقض نظيره عند امرئ القيس؛ إذ كانت رؤيته قائمة على الانكسار واليأس.

وقد ينشئ الشاعر الحديث في الدفقة الشعرية الواحدة علاقة تناصية عكسية مع أكثر من دال في النص الغائب؛ وهنا تبرز كثافة تناصية، تومئ إلى تعدُّد الدلالة والسياقات[47]؛ ومن ذلك قول أحمد حجازي: "**ليلتُنا واسعةٌ مضيئةٌ/ وهذه الجدرانْ/ تراجعتْ لنجمةٍ تدور**"[48]، إذ يتناص دال: "**ليلتنا**" مع دال الليل في النص السابق، مع تحويل من التذكير إلى التأنيث، وحالة تضايف لا تتوفر في النص السابق، ويتماس دال السعة بدال الطول مع تحويل في المدلول، والأثر الوجداني. ودال الإضاءة يتناص مع معجم الضوء، مع تحويل في البنية، ومغايرة في مغزى الصورة؛ فالنص الغائب وظف معجم الضوء؛ ليعلن تساوي الصباح مع الليل في الوضع النفسي السلبي، وفي القول بالبقاء الثقيل لليل؛ فكان هذا المعجم مما يعمق حالة امتداد القتامة والعناء، والوصف هنا يبوح بحالة إشراقية مفعمة بالسعادة والمتعة، ويرتبط بعلاقة مضادة لحالة المماثلة بين الليل والبحر في السواد والقبح في مطلع النص الغائب. ويتناص دال الجدران مع دال الصخر، ويشتركان في الإيحاء بالصلادة، والدلالة الرمزية على العوائق، وأسباب الحرمان. ودال النجمة يتناص مع دال النجوم والثريَّا، مع تحويل من التعدُّد إلى الإفراد، وتحويل في الوظيفة الفنية.

وتبرز الملامح العكسية من ملمح التأنيث في دال الليل؛ إذ يؤهِّل لقراءة ملمح امتاعي، يفيض بالأنوثة وأجوائها الندية. وتبوح الإضافة إلى ضمير الجمع بحيازة مشتركة، ومتعة متبادلة، ودلالة السعة تكتسب هويتها من الوصف: "**مضيئة**"؛ إذ يوحي بالسعادة والأمان والمتعة؛ ومن ثم فهناك تناص دلالي عكسي بين الأثر الإيحائي لكل من السعة والطول؛ فالطول في النص الغائب فائض بامتداد الحزن، واسترسال العناء. وتتعمق الملامح الضدية بحركة التراجع للعوائق؛ إذ تتيح فرصة الدوران المتجدِّد للنجمة، وهو ما يبوح بحركة حرة مفعمة بالنشوة والحيوية؛ وهي صورة مضادة لصورة نجوم النص الغائب؛ إذ كانت مربوطة إلى الجبل، ومقيدة إلى الصخر؛ ففعل الدوران يضاد دلالة الدوال: "**عُلِّقتْ، شُدَّتْ**"؛ وهو ما يشي بحالة من الكمون الأسير، والبقاء المر المفعم بالقهر. والنص يجيء في سياق انفعال شائق بطائر الغرام؛ فهو يصور لونًا من الانشغال الوجداني بتحليق الشعور العاطفي المُحب، وهو مفعم بالسعادة والمتعة والنشوة؛ ومن ثم يسهم النص في تقديم مشروع فني مضاد للنص الغائب، وذلك على مستوى الموضوع، والوضع الوجداني.

المبحث الثاني: التناص العكسي مع الدلالة السياقية للدوال

تمثل الدلالة السياقية واحدة من الدلالات المؤسِّسة للعلاقات التناصية؛ وهي دلالة ناتجة عن التركيب الشعري البسيط؛ وهو يمثل سياقًا خاصًا. والعلاقة التناصية هنا تقوم على استدعاء دال من النص الغائب، وتحافظ على بنيته اللغوية، وقد تمارس لونًا من التحويل في صيغته؛ لكنها تنقله إلى سياق آخر، مضاد لسياق النص السابق؛ ومن ثم يمارس السياق دوره في إبراز العلاقة النصية العكسية، ويسعى إلى تحويل المعنى والشعور بصورة كلية، وتبرز معه صورة جديدة. وقد مارس النص الشعري الحديث نقل كثير من دوال النص الغائب إلى سياقات مغايرة، وشكَّل بها صورًا عديدة تتناص مع صورة امرئ القيس بطريقة عكسية، ويمكن رصد ذلك على النحو الآتي:

1- دال الليل

يستهدف النص الشعري الحديث نقل دال الليل إلى سياق مختلف، وقد يكون الهدف هو تقديم هوية خاصة لليل؛ ومن ذلك قول فاروق شوشة: "**هو الليلُ: بابٌ وباب وباب/ وسرٌّ سيُفضي بنا للمدى/ ويغمرُنا بالرحيق المذاب**"[49]، إذ تبرز فاعلية العلاقة النصية بصورة ليل امرئ القيس هنا من خلال النمط الحكائي الإخباري، وفي تناغم الأداء الاستهلالي بين: "**وليلٍ**"، و: "**هو الليل**"؛ ففي القولين تبئير للموضوع، وتحديد لماهية الليل، وهو تحديد كاشف عن أن لليل ماهية سيكون الهدف هو توظيفها للبوح برؤية الشاعر وشعوره. وتتعمَّق العلاقة النصية مع النص الغائب من خلال تقنية الامتداد في الصورة؛ فقد امتدت في ثلاثة مفاصل، وزاوجت بين التجسيم والتشخيص؛ وهو أداء مماثل لأداء النص السابق. والباب معطى مكاني يتناص مع معجم المكان في النص الغائب. وفعل الانغمار يتناص مع زخم الصورة الراصدة لحالة التشابه بين الليل وموج البحر؛ إذ تفيض بالكثافة، والاستيعاب والاحتواء، وهي دلالات لا تكاد تغادر دلالات الفعل هنا.

وتبرز المظاهر الضدية في هذه العلاقة النصية من خلال دال الباب المتعدد؛ إذ يشي تعدُّده بالتنوُّع؛ وهو تنوُّع في القيمة، ويهدف إلى الإيحاء بالحرية، وإمكانية التحوُّل، وتحقيق الوعي والمتعة، والدهشة والاكتشاف والتجدُّد. وتتعمَّق هذه الدلالات بدال المدى؛ إذ يشي بانفتاح بالغ ممتد، يحقق السعادة والأريحية، والحرية الشائقة. وهذه الدلالات تتضاد مع دلالات النص الغائب؛ إذ يبوح بالضيق والانحسار، والانضغاط المؤلم. كما أن حالة الانغمار هنا تتماثل مع محصول الصورة الراصدة لحالة التشابه بين الليل والبحر؛ لكن المحصول الإيحائي مختلف للغاية؛ ففي النص الغائب كان مدلول الانغمار يبوح بالقبح والبشاعة، ويبث معاني التوتر والاضطراب، والغرق الفاجع. وهنا يجيء الانغمار برحيق مذاب؛ والصورة معه تفيض بالعذوبة والحلاوة، والسلاسة والمتعة؛ ومن ذلك كله تبرز مغايرة فاعلة في الموضوع، وتحويل له من العناء

إلى المتعة، وتحويل للشعور من الحزن والضيق والعناء والحرمان إلى السعادة والرحابة والمتعة، وامتلاك أسباب اللذة والابتهاج.

2- الليل والبحر

يرتبط الليل بالبحر في الشعر بصورة تكشف عن وجود فلسفة عميقة لهذا الترابط؛ ومن ثم فقد تناص الشاعر الحديث بصورة ليل امرئ القيس من خلال هذين الدالين، وهو في تناصه العكسي معهما ينقلهما إلى سياقات مغايرة، وتجارب أدبية مختلفة، وله في ذلك مسالك فنية متباينة؛ ومن ذلك قول عبد الصبور: "**ولترقد ليلاتي في بحر السعد الأخضر**"[50]. تتجلَّى العلاقة النصية بين هذا التركيب، وصورة ليل امرئ القيس من خلال مظاهر عديدة؛ منها: أنه ربط بين الدالين بلون من التوالي، وهو أداء فني يمزج بين الدالين، ويصهرهما في نسق التشكيل الفني للصورة، وهذا المسلك الفني بارز بين النصين المتعالقين، ومنها: دال: "**ليلاتي**"؛ إذ يماثل نظيره في النص السابق في البنية، مع تحويل في الصيغة؛ فقد تحوَّل من التذكير إلى التأنيث، ومن المفرد إلى الجمع؛ وهي تحويلات تمهِّد للإعلان عن تجاوز كُلِّي للنص الغائب، واستبدال لسياقه المرجعي.

فالتأنيث يتضمن الإيحاء بالجمال والنعومة والمتعة، والجمع يوحي بوفرة ملامح تلك السمات. ويماثل دال البحر نظيره في النص الغائب، مع تحويل من التعريف إلى التنكير، وفي البناء الضدي للتضايف. ويجيء التركيب في سياق دعوة ليلية، تترجم أمنية متطلعة إلى اخضرار الكلمات في الروح، ورقود ليلاته في بحر السعادة، والليلات معادل للذات وعالمها الروحي، والصورة تشي بمدى الانشغال بالمتعة؛ فالرقود، وتأنيث الليل وجمعه، والبحر الباث لدلالات الوفرة والكثافة والسعة لكل من السعادة، والاخضرار المُعبِّر عن الحياة والاطمئنان، والخصوبة والرواء؛ كل ذلك يعلن عن مشاعر مفعمة بالغبطة والبهجة، فالتركيب يحوز تحويلات فنية فاعلة؛ وقد أدت إلى تحويل في الموضوع والعاطفة في النص الغائب.

وقد يربط الشاعر بين الدالين بنمط التوازي؛ وهو أداء يباعد بين الدالين، ويجعل كل دال ضمن صورة منفصلة عن صورة الآخر؛ ومن ذلك قول نزار قبَّاني: "**وحاصرَني الليلُ من كلِّ جانبْ/ وحاصرَني البحرُ من كلِّ جانبْ**"[51]؛ فهذا الأداء يناهض أداء امرئ القيس، وهو واحد من المؤشرات الفنية المؤسسة للتحويل الكلي للنص الغائب. وقد يكون الترابط بنمط طردي؛ إذ يتوازى مع أدائية النص الغائب؛ ومنه قول نزار قبَّاني: "**وشَعرُكِ ملقًى على كتفيكِ كبحرٍ.. كأبعاد ليلٍ مبعثرْ**"[52]، فدال الشَّعر عند نزار يجيء في موقع دال الليل عند امري القيس؛ ليعلن المشابهة مع البحر، ويختلف الأداء بتفريع الصورة؛ وهو أداء يومئ إلى حالة المغايرة، والتوجُّه نحو مسار مضاد للنص السابق، وتحويل جزئي له. ويجيء دال الليل، ودال البحر؛ وهما يعلنان عن علاقة القولين الشعريين بالنص الغائب، وهما يتفقان في البوح بقيم رمزية؛ فالليل رمز لشَعر المحبوبة، والبحر رمز لعينيها، وهي دلالة تبوح بها الصورة التشبيهية المركبة في القول الشعري الثاني.

ويستهدف هذا التصوير الإعلان عن حصار جمالي مزدوج؛ وهو حصار ممتع، فائض بالرغبة؛ لما فيه من السواد الحبيب المعلن عن خصوبة الشباب، والكثافة المفضية إلى حلكة مستبدة فاتنة، ولما فيه من السعة والامتداد، والدهشة والمتعة. وهذا الدلالات تشي بمدى افتتان الشاعر بالجمال الجسدي، ومعايشته الممتعة له، وسعادته به، وهي دلالات مضادة لدلالات الحزن والحرمان، والعناء والضيق في النص السابق؛ ومن ثم تبرز فاعلية نقل دال الليل، ودال البحر إلى سياقات مختلفة، والتعبير بهما عن تجربة مغايرة؛ تصل درجة التغاير فيها إلى الضدية في الموضوع، والوضع الوجداني. وتتجلى فاعلية هذا التحويل من كون عنصر الماء في النص الغائب قد ارتبط كثيرًا بالأحزان وتدفقها؛ للمماثلة المادية بينه وبين الدموع بصفتها الأثر المادي للحزن[53]، وهو هنا يمثل حالة من الهيمنة والتدفُّق لمشاعر البهجة والافتتان.

ومن ذلك قول نازك: "**أيُّها البحر أيُّها الأزرقُ الدا / كنُ اهدرْما شئتَ في الظلماء**"[54]، تتأسس العلاقة النصية مع النص السابق من خلال النداء الضمني بواسطة: "**أيُّها**"، ودال البحر؛ إذ يتناص مع نظيره، ويماثله في البنية والصيغة، ودال الظلماء يتناص مع دال الليل مع تحويل في البنية والصيغة، ويتناغم مع المنجز التصويري لمشابهة الليل بموج البحر. والنص الماثل يعلن عن حالة تحدٍّ ومواجهة، وشعور مفعم بالقوة والشجاعة، والاعتزاز بامتلاك ما يؤهل للمقاومة، وهذه دلالات مضادة لحالة اليأس والانكسار في النص الغائب، وهو ما يشي بحدوث تحويل فاعل لدلالة النص السابق وعاطفته.

وقد تعزَّز هذا التحويل من خلال أداءات فنية متعدِّدة؛ ومن أهمها توجُّه النداء إلى البحر، وبروز بنية الظلام في تضاريس الصورة؛ وهذا أداء يعاكس بناء الصورة عند امرئ القيس؛ إذ تسلطت تقنية النداء على الليل، وجاء البحر في تضاريس الصورة؛ ومن ثم فقد اكتسب البحر هنا البُعد التشخيصي، ومقام التلقي للخطاب، والوصف، وتوجيه الأمر إليه؛ وهذا ما جعل دال البحر يبرز بالخصائص التعبيرية لدال الليل في النص السابق، مع حدوث تحويل متعدِّد؛ كتكرار النداء، وتعدُّد الوصف، وتصدُّر صورة البحر، ومجيء دال الظلام في نسيج الصورة؛ وهي أداءات مغايرة لأداءات النص الغائب، وهذ التشكيل الفني يعمق الدلالة العكسية في الموضوع والشعور، ويبوح برؤية خاصة، تستثمر النص الغائب في التعبير عنها.

3- الليل والإرخاء والسدول

قد يحدث نقل دال الليل، وفعل الإرخاء، وما يتناص مع دال السدول إلى سياق مختلف؛ وذلك من خلال سياق يحتفظ بالدلالة المركزية لهذه الدوال، ويعلن عن اختلاف في المغزى؛ إذ يبوح بعلاقة عكسية مع دلالة هذه الدوال في النص الغائب، ومن ذلك قول أحمد غراب: "**ليت الدجى يرخي مخالبه**"[55]. فهنا يتماثل دال الدجى مع دال الليل في الدلالة، مع تحويل في البنية، وتتماثل بنية: "**مخالبه**" مع بنية: "**سدوله**" من حيث الإيقاع، وملمح التعدُّد، واتصالها بضمير

يعود على الليل، مع تغيير في البنية والصيغة معًا. أما فعل الإرخاء؛ فإنه يتماثل مع نظيره في النص السابق في البنية والصيغة، ويختلف عنه من حيث القالب اللغوي؛ فقد تحول من الماضي إلى المضارع، وهو تحويل يؤسس لفروق دلالية مهمة.

كما حدث تحويل أسلوبي في النص؛ فقد تشكَّل بأدائية التمني، والصورة الخاصة بفعل الإرخاء في النص الغائب برزت بأداء حكائي خبري. ومع التماثل بين الفعلين؛ فإن الدلالة فيهما متضادة؛ ففعل الإرخاء في النص الغائب يبوح بالنزول والاحتواء والهيمنة، والفعل هنا يوحي بالارتفاع والخروج والانسحاب؛ ومن ثم تتشكل في المنجز الدلالي حركة ذات طبيعة ضدية. وهذا المعنى الضدي بارز حتى في المنجز التصويري؛ ففعل الإرخاء في النص الغائب أسهم في تشكيل ملمح تشخيصي لليل، وهو هنا يسهم في تشكيل ملمح تجسيمي له؛ إذ يقدم الليل طيرًا جارحًا، له مخالب قد غرزها في جسد الذات؛ ومن ثم تبرز الأمنية في التطلع إلى تخفيف انغراز تلك المخالب، والخلاص من ضغطها الممزق المؤلم، ولو قليلًا.

وهذ المنجز في الصورة لا يخرج عن تصور النص الغائب؛ ففي موضع منه قدم الليل حيوانًا له صُلْب أو ظهر، وله عَجُز، وكلكلٌ أو صدر، مع تقارب في الوظيفة التعبيرية لهذا التجسيم. والصورة تكشف عن وجع التمزق الوطني في لبنان، والاحتراب الأهلي فيه، وهي تجعل الدجى طيرًا جارحًا، وترمز به لهذه الحرب الأهلية، والصورة تبوح بمشاعر الحزن والأسى والتوجع. وتبدو العاطفة فيها متماثلة مع عاطفة النص السابق، في حين أن الموضوع حدث فيه تحويل كُلِّي؛ يعمق الدلالة العكسية الناجمة عن فعل الإرخاء في النص الحاضر.

ومنه قول أحمد غراب: "**فماذا لو جعلتِ الليلَ يُرخي/ ذوائبه على نهديك شالا**؟!!"[56]، فدال الليل يتناص مع نظيره، ويماثله في البنية والصيغة، والملمح التشخيصي، ومقام المفعول، ومقام الفاعل. أما دال: "**يرخي**"؛ فيتناص مع الفعل: "**أرخى**"، مع تحويل في هوية الفعل؛ فقد تحوَّل من الماضي إلى المضارع. ويتناص دال الذوائب مع دال السدول، مع تحويل في البنية،

ومحاكاة في التعدُّد، وفي شيء من الإيقاع، وفي الاتصال بضمير يعود على الليل، ويتعمَّق التناص مع دال السدول بملفوظ الشال، مع تحويل في البنية، وتحوُّل من الجمع إلى المفرد.

وقد حدث تحويل في الوظيفة الفنية لدال الليل؛ فهو هنا يعادل شَعر المخاطَبة، وهو أداء يقتنص ملمح السواد، وتحويل دلالاته إلى الشباب والخصوبة، والجمال والرواء، وتتعمق هذه التحويلات بأدائية التساؤل المتضمِّنة للتعجب. والنص فيه طلب لاستجماع ملامح الجمال الأنثوي، وتفعيل التجاور بين أدوات الزينة، ومواضع الافتتان والإغراء. وهي وسيلة لتحقيق ذروة الافتتان بالجمال. والطلب يفيض بالرغبة الحالمة، والتمني الممزوج بالدهشة؛ ومن ثم حدث مشروع عكسي في الموضوع والعاطفة؛ يناهض دلالات الحرمان والفقد والعناء في النص الغائب.

وقد يَحْدُث نقل لدال الليل، ودال السدول إلى سياق مغاير؛ ومن ذلك قول نازك عن العاشق:" **ويحسُّ الليلَ المنسدلَ الأستار سواقي كوثر**"[57]، تبرز العلاقة النصية مع نص امرئ القيس من خلال الحكي الهادف للإخبار، ودال الليل المماثل لنظيره في النص الغائب في البنية والصيغة، ومقام المفعولية أو التلقي لمدلول الفعل، والوصف: "**المنسدل**" يتناص مع السدول، مع تماثل في البنية، وتحويل في الصيغة. ودال الأستار يتناص مع السدول، مع تحويل في البنية والصيغة، ويتماثل معه في ملمح التعدُّد؛ وهذا يشي بحضور مزدوج لدال السدول في النص الماثل. ويصور النص من خلال الليل ومتعلقاته التصويرية حالة حب موجب، ويبوح بمشاعر مملوءة بالسعادة، والمتعة، ويشي بعذوبة وارتواء بزخم ديني؛ إذ يبوح بارتواء لا ظمأ بعده؛ ومن ثم أسست مظاهر التحويل مغايرة في الموضوع، والوضع النفسي للشاعر؛ وهو مما أعلن عن مشروع دلالي وعاطفي مضاد للنص الغائب؛ إذ يعاني فيه الشاعر أوجاع الحرمان والفقد، ومشاعر الأسى والحزن.

ومنه قول فاروق شوشة عن الليل: "**يُسدلُ سحْرَ ستائره**"[58]؛ إذ يتقاطع هذا المركب الشعري مع النص الغائب في الأداء الحكائي الخبري، والفعل: "**يسدل**" له علاقة نصية مزدوجة؛

فهو يتناص مع فعل الإرخاء، مع تحويل في البنية والصيغة، ويتناص مع دال السدول مع تحويل في الصيغة، والنوع اللغوي؛ إذ تحوَّل من الاسم إلى الفعل. أما دال: "**ستائره**"؛ فيتناص بدال السدول، ويتماثل معه في ملمح التعدُّد والإيقاع، والارتباط بضمير عائد على الليل، مع تحويل في البنية والصيغة. وجملة التحويلات في العلاقات التناصية هنا تؤسس لمشروع دلالي وشعوري مغاير؛ فالتركيب يجيء في سياق الافتتان الروحي بالجمال الجسدي، والموعد الليلي؛ ومن ثم تبرز حالة من النشوة والمتعة والسعادة، وهذا يشي بحدوث تحويل للموضوع والوضع النفسي في النص السابق ومعه تبرز معالجة مضادة لحالة الحزن والفقد فيه.

4- الليل والنداء

نقلَ النصُّ الشعريُّ الحديثُ دالَّ الليل الخاضع للنداء إلى سياقات مختلفة للغاية؛ ومن ذلك قول عواد يوسف: "**يا ليل، يا مأوى الغريب..**"[59]، إذ يتناص هذا التركيب مع صورة ليل امرئ القيس من خلال دال الليل، مع تماثل في البنية والصيغة، والبعد التشخيصي، ومقام التلقي للخطاب، وتتعمق العلاقة النصية بتقنية النداء المكررة، وهو تكرار يجعل النداء الثاني بوظيفة وصفية؛ تكشف عن هوية الليل، ودال: "**مأوى**" الباث لدلالة المكان، وهو تصور بارز بقوة في النص الغائب؛ فقد برز الليل بمشابهة مع البحر، وارتبطت نجومه بالجبل، وبمكونات المكان الماثلة في الصخر.

ويمثل دال المأوي نقطة التأسيس لبناء الدلالة العكسية مع النص الغائب؛ فهو يشي بحالة من الإيواء، والاحتضان الرؤوم؛ وهذا يبدِّد وجع الاغتراب، وقسوة التعرِّي. فالسياق هنا يجعل الليل من وسائل الخلاص والمتعة، وهو في النص السابق يندغم في العناء والوحشة، والقسوة والضياع؛ وهذا يوحي بأن النص الحاضر مارس عملية تحويل للرؤية والوظيفة والشعور، وذلك من خلال نقل دال الليل إلى سياق مغاير؛ مكَّنه من تقديم دلالات مضادة لدلالات النص السابق.

وقد يتكرَّر نداء الليل بالطريقة ذاتها، لكنه يترافق مع مفردة دالة على الضوء؛ ومن ذلك قول عبدالصبور: "**يا ليل يا راحي ومصباحي**"[60]، فنداء الليل يتناص مع تقنية النداء الضمني في النص الغائب، ودال الليل يتناص مع نظيره، مع تحويل في الصيغة من التعريف إلى التنكير، وتحويل في أدائية التركيب؛ فقد غابت بنية: "**أيها**"، واستُدعيت كل بنية من موضع مختلف من جسد النص الغائب؛ وأعيد إنتاجها بالصورة الماثلة؛ لتعلن عن انتمائها للنص الغائب، وتبوح بفرادتها التركيبية المتناغمة مع مشروعها التحويلي لدلالة النص الغائب وعاطفته. ودال: "**راحي**" يقدم دلالة جديدة لليل؛ إذ يبوح بالراحة؛ وهي دلالة مضادة لدلالة العناء. ودال: "**مصباحي**" يتناص مع معجم الضوء في النص الغائب، ويختلف عنه في الوظيفة التعبيرية؛ فهو هنا يفيض بالإشراق والأنس، والوعي والسعادة، وهي دلالات ضدية للقتامة والوحشة، والحزن والضيق في النص الغائب؛ ومن ثم يبرز شعور فائض بالغبطة والمتعة والسعادة؛ وهو شعور مغاير لشعور النص الغائب.

والنص الحاضر يصوِّر موقف الشاعر من عيد الميلاد، ويبوح بافتتانه الحالم به، وسعادته الغامرة بمجيئه، وقد عبَّر عن موقفه الوجداني من خلال الليل؛ فقد قرأ الراحة والضوء والسلام في الليل، وفي المقابل جعل النهار يفيض بالعدوان والأذى الجارح، والضخامة المفزعة المزلزلة لهدوء الشاعر وراحته في المنجز النصي اللاحق لهذا السطر الشعري؛ ومن ثم فقد حدث تحويل كلي للموضوع والشعور في النص السابق، وهو تحويل كاشف عن خصوصية النص الحاضر، وانتفاعه ببعض دوال النص الغائب، وتوظيفها في البوح برؤية مغايرة.

وقد يتكرَّر نداء الليل ويتنوَّع، ويترافق مع مكونات أخرى؛ ومن ذلك قول المقالح: "**يا ليلُ/ أيها الرحيم يا جدارْ../ غسَلْتَني من ملل النهارْ**"[61]. يسعى هذا النص إلى تمتين علاقته النصية بالنص الغائب من خلال توظيفه لكثير من دواله؛ فتقنية النداء تكررت ثلاث مرات، وتنوَّعت من

حيث الظهور والخفاء، وهي تحيل إلى نظيرتها في النص الغائب بقوة. ودال الليل يتناص مع نظيره في النص الغائب، وتتعمق العلاقة النصية بالبعد التشخيصي لليل، وتلقيه للخطاب.

والجدار يتناص مع الصخر، ويمنح الليل هوية مكانية، وهي هوية ماثلة بصور متعددة في النص الغائب؛ فقد تشابه مع البحر، وبرز فيه الجبل والصخر. ويجيء دال النهار؛ ليتناص مع الصبح والإصباح والنجوم، مع تحويل في البنية والصيغة؛ ومن ثم تبرز ثنائية الظلام والنور، وهي تحيل على الثنائية ذاتها في النص الغائب. كما أن البعد التصويري لليل يتناص مع تصوير الليل في النص الغائب؛ فقد برز الليل بصورة تشخيصية؛ ومعها جاء بوضعيتين: الأولى برز فيها في مقام المفعولية؛ إذ يتلقى خطاب الشاعر له، والثانية؛ في مقام الفاعلية؛ إذ يقوم بفعل الغسل، وبرز في بعد تشخيصي من خلال منجز لغوي اسمي؛ فقد وصف بالرحمة، كما برز في بعد تصويري تجسيمي؛ إذ تماهى بالجدار، واندغم فيه.

والنص يخاطب ليلًا محبوبًا، ويطريه بالرحمة، ويجعله جدارًا؛ وفي ذلك استنطاق لدلالة الحماية والاستناد، والفعل: "**غسلتني**" يشي ببعد تطهيري، وهو منتج للخلاص من الملل النهاري إلى أجواء الليل الشائقة، والمفعمة بالنشوة، والمتعة والتجدُّد. وفي النص انفعال بحالة خلاص، وهو فائض بالسعادة والابتهاج؛ ومن ثم فقد مارس النص عملية تحويل فاعلة للنص السابق؛ وذلك على مستوى الموضوع والشعور؛ إذ قدَّم دلالات تناهض دلالة العناء والضياع، وأعلن عن شعور مضاد للحزن والانكسار.

5- الليل والبُعد التشخيصي

قد تكون وسيلة نقل دال الليل إلى سياق مضاد ماثلة في البعد التشخيصي لليل؛ ومن ذلك قول فاروق شوشة: "**يحملني الليلُ، ويأخذني في بستانه**"[(62)]. فتظهر العلاقة النصية بين هذا القول الشعري، والنص الغائب من خلال الحكي الشعري ذي الوظيفة الإعلامية، ودال الليل؛ إذ

يحيل على نظيره في النص الغائب، ويتماثل معه في البنية والصيغة، وفي البعد التشخيصي، ومقام الفاعلية، وتناوب الظهور بين الصريح والضمني، وتتعمق العلاقة التناصية بامتداد الصورة في مفصلين، وتماثل هذين المفصلين بتجانس التركيب في التكوين اللغوي، كما حدث التماثل بين النصين في تلقي الذات الشاعرة للفعل الصادر عن الليل، والطبيعة المكانية في دال البستان التي تحيل إلى معجم المكان في النص السابق، مع اختلاف الهوية، وتباين المنجز الدلالي والإيحائي.

ويُمثِّل دال البستان المنتج الأساسي للدلالة العكسية، والتغاير الضدي بين النصين؛ فالبستان يشي بالخصوبة والاخضرار، والجمال والإثمار، ويحقق المتعة والاسترواح؛ وهذا يوحي بأن الفعل الليلي يمنح الذات المتعة والنفع، وينقلها إلى أجواء مفعمة بالحياة والسعادة، والراحة والاطمئنان والنفع. والنص يصور حالة انجلاء ليلي؛ حاصدة لمعاني الحب والحكمة والثمر، والسباحة الحالمة في ملكوت الليل، وهو يفيض بمشاعر السعادة والمتعة والغبطة؛ ومن ثم تمارس دلالات دال البستان تحويلًا شديد الفاعلية في دلالات النص الغائب، كما أدت إلى تحولات مضادة في موضوع النص الغائب وعاطفته؛ إذ تجاوزت دلالات الحرمان والعناء، والحزن واليأس.

ومنه قول ملك عبد العزيز: "**الليل حنا.../ وسَّدَني الكلمات الخضراء/ هدهدَني باللحن الأخضرْ/ وغفا وغفوت**"[63]، تتأثث هذه اللمحة الشعرية من صورة ليل امرئ القيس؛ إذ تبرز ملامح التفاعلية النصية فيها بوفرة؛ فهي تتناص مع النص السابق بتكنيك الحكي الشعري الإخباري، وبدال الليل مع تماثل في البنية والصيغة، وبروز البعد التشخيصي، ومقام الفاعل، وامتداد الصورة عبر أكثر من مفصل، وبنمط الجملة الفعلية، وتنوُّع مقامات الذات بين ممارسة الفعل وتلقيه. والنص يبوح بحالة من المتعة والراحة، والاطمئنان والنوم في أجواء مفعمة باللون الأخضر الدال على الخصوبة والرواء، والاطمئنان والراحة، والهدوء والحياة. ويجيء في سياق الافتتان بلحظة الخلاص من الجدب والوحدة من خلال دال الليل. ويُعبِّر النص عن حالة من

المتعة تصل بالليل إلى درجة التمازج بالمحبوب؛ ومن ثم يفيض بمشاعر السعادة، ولذة امتلاك المتعة، وقد برزت في النص تحويلات فاعلة للنص الغائب؛ أدت إلى دلالات عكسية، ووضع نفسي شديد التغاير، بائن الاختلاف.

6- الليل والحزن

كشفت صورة ليل امرئ القيس عن هموم ثقيلة، وقد حاول الشاعر الحديث أن يستثمر دال الليل ودال الحزن بصورة مضادة، وهو في ذلك ينقل هذين الدالين إلى سياقات مغايرة؛ ليقدِّم رؤيته الخاصة من خلالها، ويكشف عن موقفه من أوجاعه وهمومه المؤرِّقة. وقد جاءت نماذجه الشعرية هنا مُعبِّرة عن فعل مقاوم للعناء والسلب، وهو فعل مفعم بالأمل والغبطة، واليقين بالخلاص والتجاوز، ويمثل هذا الفعل المقاوم لونًا من التضاد للاستلاب والعجز الناجمين عن حالة الحزن واليأس في النص السابق.

ومن ذلك قول محمود درويش: "**وأدق الحزن والليل بقيدي**"[64]، فهنا تتجلَّى ملامح التعالق النصي بين هذا التركيب والنص السابق من وجوه عديدة؛ فتبدأ من خلال الحكي الشعري الإخباري، ودال الليل يحيل على نظيره في النص السابق، ويتماثل معه في البنية والصيغة، ودال الحزن يتناص مع دال الهموم، وقد حدث فيه تحويل في البنية، وتحويل من الجمع إلى الإفراد. ودال القيد يتناص مع دال الشَّد، ودال التعليق، والأداء التصويري يتناص مع زخم تصويري متعدِّد؛ كوصف الليل بالطول، وتمطيه، ومماثلته للنهار. وتبدأ ملامح الاختلاف من دال: "**أدقُّ**" الذي يشي بممارسه تتسم بالقوة، وتستهدف كسر الحزن والليل وتبديدهما. والتركيب يمنح الحزن والليل شيئًا من المغايرة؛ إذ يبدو الليل معادلًا للسلب، وباعثًا للحزن. وتسليط فعل الدق عليهما يكشف عن فعل مقاوم، مملوء بمشاعر التحدي، يراغم عناء القيد وسطوته؛ ومن ثم تبرز دلالة الفعل المقاوم بصفتها دلالة مضادة لدلالة اليأس والاستسلام في النص الغائب. وهو ما عمَّق الفروق بين هذا التركيب، والنص الغائب؛ فقد برزت في النص الماثل فاعلية الذات المضادة

لاستلابها في النص الغائب، وهي فاعلية مضادة لفاعلية الليل فيه؛ ومن ثم برزت مغايرة كُلية للوضع النفسي في النص السابق.

ومنه قول المقالح: "**تنيرون ليل الحقول الحزينةْ**"[65]. يتناص دال الليل هنا مع نظيره، ويماثله في البنية، وقد حدث تحويل في طريقة الارتباط مع الدوال المجاورة؛ فقد أضيف إلى الحقول، والإضافة مقام لم يتوفر لدال الليل في النص الغائب. والوصف بالحزن يتناص مع دال الهموم، مع تحويل في البنية، وتماثل في ملمح التعدُّد؛ إذ تضمَّن دلالة التعدُّد بحكم الموصوف المتعدِّد. والحقول معطى مكاني، يتناغم مع معطيات مكانية في النص الغائب، مع تباين في المحمول الدلالي؛ فالحقول تشي بملمح الخصوبة في الوطن المحتل؛ وهي دلالة تعمق قيمة الفعل الإشراقي المقاوم.

وتتجلَّى الدلالة العكسية في دال: "**تنيرون**"؛ وهو فعل إشراقي جمعي متجدِّد، وهي مؤهلات فاعلة لتبديد الليل ومحوه. والصورة تكشف عن قيمة الذوات الفلسطينية المخاطَبة؛ وهي قيمة ماثلة في تبديد العناء والسلب الناجم عن الاحتلال. والتركيب يبوح بفعل مقاوم فاعل، ويشي بشعور حالم بالخلاص، ومفعم باليقين والعزيمة، وهذه الدلالات تناهض دلالات اليأس والانكسار في النص الغائب. لقد سعى فعل الإنارة إلى تقديم دلالة عكسية فاعلة، ترافقت مع إحداث النص لعدد من التحويلات في النص السابق؛ كتقنية الخطاب بدلًا من الحكي، وطريقة تركيب دال الليل، وتحويل هوية الذات من الإفراد إلى الجمع، والتحويل في الموضوع، وفي الشعور.

7- الليل والطول

وقد يحْدث النقل لدال الليل، ودال الطول إلى سياق مختلف، ويتعزَّز ذلك بدوال أخرى؛ كدال الضوء؛ ومن ثم تكون هذه الدوال مشتركة بين النصين، وتتماثل دلالتها في النص الحاضر مع دلالات نظيراتها في النص الغائب؛ لكن المنجز الدلالي للسياق مغاير إلى درجة التضاد؛ فقد يحدث أن يوصف الليل بالطول، ويكون المغزى مختلفًا للغاية عن مراد امرئ القيس؛ ومن ذلك

قول إبراهيم عيسى: "**وشَعرك ليل طويل طويل/ يطيل الصباح إليه السفرْ**"[66]؛ إذ تتأسس العلاقة النصية مع نص امرئ القيس من خلال دال: "**ليل**"، وقد تناص هذا الدال مع نظيره الأول، وتماثل معه في البنية والصيغة، ودال: "**طويل**" الذي يتناص مع نظيره، مع تحويل في الصيغة من التعريف إلى التنكير، ومن الاسم إلى الفعل، وتكراره ثلاث مرات.

ودال: "**الصباح**" الذي يتناص مع دال: "**الإصباح**"، ودال: "**صبح**"، مع تحويل في الصيغة أو الاشتقاق الصرفي. وقد جرَّد البيت دال الليل من طبيعته الزمنية، وقدَّمه بوظيفة وصفية، تبوح بالسواد، وهو وصف يتعلق بشَعر المخاطَبة؛ ليشي بجماله وفتنته، وخصوبة الشباب وروائه، وهذا يُحوِّل مسار الدلالة إلى الافتتان الممتع بالجمال الأنثوي. كما أن البيت يحتفظ بالدلالة المباشرة لبنية الطول التي تكررت مرارًا، فهي تشي بالامتداد والزيادة، كما أنها ارتبطت بالليل، وفي ذلك تماثل مع النص السابق؛ لكن الأداء الشعري هنا يجعل دال الطول يرتبط بالليل والصباح، ويفصح عن دلالة تقوِّي دلالة السواد التي بثها الليل؛ ومن ثم تتعمق معاني الجمال والشباب، والخصوبة الجسدية؛ وهي دلالات مثيرة لمعاني الحب والمتعة، وتصبح بنية الطول هنا مفعمة بالابتهاج والأنس والنشوة؛ وهي دلالات تناهض دلالة الحزن والانكسار، واليأس والضيق الناجمة عن بنية الطول عند امرئ القيس.

ففي هذه النماذج تبرز دوال وتكنيكات فنية كثيرة تعلن عن تعالقها مع صورة امرئ القيس، وقد أعلنت عن محمولات دلالية مماثلة مع نظيراتها في النص الغائب؛ لكن سياقاتها الخاصة أسهمت في نقل دلالاتها وتحويلها إلى دلالات مضادة لدلالات النص الغائب؛ ومن ثم قدَّمت هذه النماذج رؤية تناهض رؤية امرئ القيس بقوة؛ فهي تكشف عن حالات من الاتصال بموضوع القيمة؛ فبدَت مُعبِّرة عن السعادة الغامرة، والمتعة العاطفية ذات الملمح الحسي، وهي مفعمة بالتفاؤل والأمل، ولذة التحوُّل من العناء والمرفوض إلى الهناءة والمرغوب، وامتلاك أسباب الافتتان الحالم، والارتواء العذب؛ ومن ثم بدا الليل فيها؛ هو الليل الحبيب المرغوب، وهو ليل

مضاد لليل امرئ القيس الذميم المرفوض؛ إذ بدا مُعبِّرًا عن حالة انفصال عن القيمة؛ ففاض بالحزن والعناء، والحرمان والضيق واليأس.

المبحث الثالث: التناص العكسي مع التشكيل الفني للصورة

يحدث في التشكيل الفني لون من التجاوز للدوال، أو الدال الواحد إلى طريقة التعامل معها في نسق شعري، وتشكيل الصورة، وتغيير مقامات الذوات في ممارسة الفعل، والتلقي له؛ وهذه كلها تسهم في قلب المعنى، وتحويل هوية الوضع النفسي، ويمكن رصد بعض هذه الأداءات الفنية العكسية على النحو الآتي:

1- التناص العكسي مع فكرة التساوي

قرأ امرؤ القيس في صورته الليلية حالة من المماثلة بين الليل والصباح، وذلك حين خاطب الليل قائلًا: "**وما الإصباحُ منكَ بأمثل**"، فقد كانت رؤية امرئ القيس متمثلة في أن الإصباح لن يختلف عن الليل في القتامة؛ وذلك بسبب سطوة الحزن، ووجع العناء وامتدادهما.

ويقدِّم الشاعر الحديث رؤية مغايرة؛ إذ يوظف ثنائية الظلام والنور؛ ليبوح بلون من التماثل بينهما، لكن ملمح التماثل يجيء في الإشراق والوضاءة، وهو مُؤهَّل لقلب المعنى، وتحويل العاطفة؛ ومن ذلك قول محمد التهامي: "**والليل في ألق السعا / دة كالصباح السَّافرِ**"؛[67] فدال الليل يتناص مع نظيره في النص الغائب، ويتماثل معه في البنية والصيغة، وهو مدخل الصورة في النصين، وتتعمَّق العلاقة النصية بفكرة المشابهة، ودال الصباح الذي حدث معه تحويل طفيف في الصيغة.

ويمثل دال السعادة مدخلًا للمشروع المناهض لرؤية امرئ القيس؛ لأنه يناقض دال الهموم لديه بقوة ووضوح؛ ومن ثم أسهم في تبديد ملمح القتامة في الليل، وقرأ فيه ملامح الوضاءة والإشراق؛ وهو مما أهَّل لبناء الصورة عن طريق المشابهة بين الليل والصباح، وتعمَّق ذلك

بوصف الصباح بالسفور المُعبِّر عن الوضوح والانجلاء والانكشاف؛ وهذا ما جعل الصورة تفيض بالسعادة والمتعة والنشوة، وهي دلالات تناهض الحزن والضيق واليأس عند امرئ القيس.

والتركيب الشعري يتحدث عن موضوع سياسي؛ إذ يتناول الوحدة بين سوريا ومصر، وهو يفيض بمشاعر الحب والغبطة، والسرور الدافق. والموضوع والعاطفة في النص الماثل لا يتوفران في النص الغائب؛ وهو ما يشي بحدوث تحولات شديدة الاختلاف بين النصين، وهي تحولات معمِّقة للدلالة العكسية لحالة المماثلة بين الليل والصباح.

ومنه قول القصيبي: "**أحسُّ أن الليلَ بات/ جدولًا من السَّنا**"[68]. تتأسس العلاقة التناصية مع النص الغائب من خلال تقنية الحكي الشعري الإعلامي، وتوظيف ثنائية الليل والسنا؛ فالليل يتناص مع نظيره، ويتماثل معه في البنية والصيغة، والسنا يتناص مع دال الإصباح في الدلالة على الضوء الذي هو علامة الصباح، وهويته الوجودية والفنية، وقد حدث فيه تحويل في البنية.

والنص الماثل يتحدث عن حالة وصال، ويكشف عن إحساس الشاعر المحب في لحظة القرب، وهو يفيض بمشاعر المتعة والنشوة، والغبطة والسعادة. فهناك تحولات فاعلة في الشعور عن امرئ القيس؛ ومن ثم أمكن رؤية الليل بمنظور مختلف؛ إذ برز بملامح إشراقية؛ تفيض بالوضاءة والإشراق، فضلًا عن أن الجدول يحيل على الماء؛ وهو ما يشي بتحقق الحياة والارتواء والتدفق؛ ومن ثم تبدو السمات بصورة معاكسة لتصوُّر امرئ القيس؛ فقد تحول النهار عنده إلى ليل؛ واشتركا في القتامة والسواد بسبب سطوة الحزن؛ وهنا تحول الليل إلى نهار، واشتركا في الإشراق والوضاءة بسبب حالة السعادة والمتعة الناجمة عن القرب والوصال.

ويقول المقالح عن الحب: "**كان نهارًا في الليل**"[69]. تبرز ملامح التعالق النصي بين هذا التركيب والنص الغائب من خلال تقنية الحكي الشعري الخبري، وبروز ثنائية الليل والنهار؛ فدال الليل يتناص مع نظيره، ويماثله في البنية والصيغة. والنهار يتناص مع الإصباح والصبح في الدلالة، ويختلف عنه في البنية. والصورة تكشف عن الأثر الوجداني للحب، وهي تجعل الليل زمنًا للحب؛

ومن ثم حدث هذا التحول المدهش لليل؛ فبرز بملامح النهار؛ فقد تشابه الليل مع النهار في الإشراق والضوء، وهو منجز تصويري لحالة الاتصال بالمأمول، ورصد لمشاعر الغبطة به.

وقول نزار قباني: "**فالليلُ صباحُ**"[70] فالحكي الشعري هنا يماثل نظيره في النص الغائب، ودال الليل يتناص مع نظيره، ويماثله في البنية والصيغة، ودال: "**صباح**" يتناص مع الإصباح، مع تحويل يسير في الصيغة، ونزوح من التعريف إلى التنكير، ويتناص مع الصبح مع تحويل في الصيغة، وتماثل في التنكير؛ وهو تحوُّل يرصد فاعلية الضوء وأثره. والصورة تبوح بحالة من التعرِّي الأنثوي؛ ليبرز الجسد بكفاءة إشراقية على المستوى الحسي، والشعوري المفعم بشبق الجنس، وهي تكشف عن حالة استمتاع حسي بالحب، وتفيض بمشاعر الرغبة والمتعة، والصورة تجعل الليل مساحة زمنية لممارسة الحب؛ ومن ثم رصدت آثاره من خلال تحوُّل الليل إلى صباح؛ وهو تحوُّل نفسي، ووعي روحي بالتماثل بين الليل والصباح من حيث الإشراق بفعل هزة النشوة.

والحكي الشعري في النموذجين يرصد تحولات ناجمة عن الحب ومتعته، وهو يقرأ في الليل ملامح النهار؛ وهذا تبدُّد للسواد، وتشكُّل للإشراق، وهذه التحولات أدت إلى بروز الليل بملامح النهار؛ وهي رؤية تخالف رؤية امرئ القيس في المماثلة بين الليل والنهار، بزوال الملمح الإشراقي للنهار، وهيمنة السواد الليلي في سياق الحزن والحرمان والعناء.

وهناك تعاملات أخرى مع هذه الثنائية؛ منها أن الشاعر الحديث يبوح بالفروق الرمزية بين الليل والصباح، وهنا تنتفي حالة المماثلة بين الليل والصباح التي أعلن عنها النص الغائب؛ ومن ذلك قول حيدر محمود: "**يا أهلي../ خلف الليل المُعتم/ صبح زاهر../ ونهارٌ.. ليس له آخرْ!!**"[71]؛ إذ يتفاعل هذا النص مع النص الغائب بمعطيات نصية كثيرة؛ فالنداء تقنية بارزة في النصين، مع تغيير للمنادَى، وتحويل موقع النداء، ويبقى هاجس التعالق النصي به قائمًا.

والليل يتناص مع نظيره، ويماثله في البنية والصيغة، والوصف: "**المعتم**" يتناص مع منجز المشابهة بين الليل وموج البحر، والصبح يتناص مع نظيره، ويحاكيه في البنية والصيغة، ويتناص

مع الأصباح مع تحويل في الصيغة، ويحيل النهار على الصبح والإصباح، مع تحويل في البنية؛ وهو تحويل تعزِّزه فروق دلالية، وقانون العلاقة بين الصبح والنهار؛ وهي علاقة الانتماء وفق ثنائية الجزء والكل. والظرف: "**خلف**" يتماس مع شيء من دلالة فعل الانجلاء؛ إذ يؤسس لهوية الزمن القادم، وهي زمنية فائضة بالإشراق والوضاءة، وقد تشكَّلت من خلال دال الصبح الموصوف بأنه زاهر، والبنية موحية بالإشراق والتوهج، ودال النهار الذي يعلن عن حالة إشراقية مفعمة بالجمال والدفء، والسعادة والوعي. ويعمِّق نفي النهاية قيمة البُعد الإشراقي في النهار بكل مظاهره الإيحائية، ودلالة هذا التركيب تسير باتجاه مضاد لدلالة النص السابق؛ إذ كان الليل فيه يتسم بالطول والامتداد، ويتشابه نهاره به، وهي ملامح تجعله بلا نهاية.

فالنص الحاضر هنا يناهض سمة التساوي الحاصلة بين الليل والصباح في النص الغائب، كما أن فكرة التساوي عند امرئ القيس ناجمة عن حالة حزن ويأس، وقد أدت إلى الإحساس بملمح الطول والامتداد في الليل، والاندهاش من ثقله، ومرارة وقعه. واللمحة هنا مفعمة بالسعادة والتفاؤل، واليقين بالخلاص؛ ومن ثم تقرأ ملمح الطول والامتداد في النهار؛ وهي قراءة تشي بروعة الخلاص، وتعدُّده الممتع، وجماله الفاتن المشرق، وتبوح بالثقة بتحقق الخلاص الدائم، وتشي بوقعه المبهج المتجدِّد، ومتعته الخالدة؛ وهو خلاص يتسم بالفرادة، ويبعث على الاندهاش والعجب.

2- التناص العكسي مع بناء مطلع الصورة

عقد امرؤ القيس في مطلع صورته الليلية مشابهة بين الليل، وموج البحر؛ فقال: "**وليلٍ كموج البحر**"؛ فهو يجعل الليل في مقام المشبَّه، وموج البحر في مقام المشبَّه به؛ وهو أداء كاشف عن مدى قتامة هذا الليل، ومدى قبحه[72]، ويتعمَّق ذلك بملمح الكثافة، والبوح بحالة من الخوف، والقلق والاضطراب؛ ومن ثم تبرز بشاعة الأثر النفسي لليل، وقسوة وقعه.

والشاعر الحديث يلجأ أحيانًا إلى بناء بعض صوره بطريقة معاكسة لامرئ القيس؛ ومن ذلك قول نازك: "**رغبات كالليل**"[73]، وهي تصوِّر ضياع الإنسان، وتطلعه إلى رغبات غامضة. وقولها: "**واختلاج الأمواج في النهر ما عُدْ تُ أراه إلا دُجى مدلهمًّا**"[74]، فالنص يجعل الموج كالليل؛ وهي رؤية ناجمة عن حالة يأس من السعادة والجمال. وقولها: "**جرْحٌ يجثم كالليل المعتم في قلبي**"[75]. ويقول البردُّوني عن ذات حائرة: "**وكالليل في عيون الحيارى**"[76]، وقول البياتي عن منفاه: "**والجليد/ كالليل يهبط فوق رأسي**"[77]، وقوله عن جُرحه: "**صامتًا كالليل في صحراء ملح**"[78]، وقول بلند الحيدري: "**مهجورٌ كالليل أنا ..**"[79]، وهو يصور مأساة أوديب، وضياع الذات الإنسانية. وقول أحمد غراب عن الموت الذي صورَّه غولًا: "**فمه/ بئر كالليل بلا شطآن**"[80]، وقول أحمد حجازي عن السجن: "**كالليل .. كالتيهِ**"[81]، وقول إبراهيم عيسى: "**أنا كالليل غريبٌ**"[82]، وهو يصور أوجاع الحب. وقوله عن قُطَّاع الطريق: "**كالليل المدنس**"[83]، وقوله: "**حقد كالليل بلا أجفانْ**"[84]، وقول فاروق جويدة: "**والدربُ كالليلِ المخيفْ..**"[85]، وهو يصور أوجاعه في المدينة، ومعاناته من الوِحدة والجوع والضياع. وقول أدونيس: "**السراطينُ تخرج إليها كالليل**"[86] وقول الثبيتي: "**جاء كالليل الغريبْ**"[87] وهو يتحدث عن زورق يُمثِّل أداة تعبيرية عن التناقض والمُحال. وقول محمود درويش: "**وجرائد كالليل مسودَّةْ**"[88]، وقوله عن طفلة: "**احترقتْ كالمساءْ**"[89]. وقول السياب: "**كالليل هذا الماء**"[90].

يلاحظ أن الليل يمثل الدال الرئيسي المشترك بين هذه النصوص الماثلة، والنص الغائب، وقد كان دال الليل موضوع امرئ القيس، والمنطلَق لبناء صورته الليلية، وقد شبَّهه بموج البحر؛ ليبوح بهوية هذا الليل، ويكشف عن مدى قتامته وقبحه ووحشته، ويُبرِز من خلاله معاني الخوف والاضطراب والتوتر.

والشاعر الحديث هنا له موضوعاته الخاصة، وقد تجلَّت في: التطلع الواهم، واليأس، والموت، والمنفى، والسجن، والحَيْرة، والتضليل الإعلامي، والتناقض، والذوات السالبة، وأوجاع

الضياع المأساوي، وأوجاع الحب، والأوجاع الناجمة عن المدينة، وأوجاع الطفولة، وألم الحرمان. وقد جعلها منطلقات لبناء صوره التشبيهية، وماثل بينها وبين الليل؛ ليكشف عن مدى قتامتها وقبحها، وما تفيض به من الوحشة والحرمان، والضياع واليأس، والقلق والخوف. وهذا المحصول الإيحائي يتناغم مع المحصول الإيحائي الناجم عن تشبيه الليل بموج البحر في النص الغائب، وقد كان المحصول الشعوري فيها يفيض بالحزن والأسى، والتذمر والرفض. والهدف هنا هو البناء العكسي للمشابهة، وتحويل الليل من مقام المشبَّه إلى مقام المشبه به، مع التماثل في المنجز الوجداني في النصوص الماثلة، والنص السابق. أما من حيث الموضوع فقد حدثت فيه تحولات كبيرة، مع تماثل في الأثر الذي تُحدِثُه، وهذا التحويل يتناغم مع الأداء العكسي في بناء الصورة.

لكنه قد يَحدُث تحويل في الموضوع والشعور معًا، وهنا تكون الأدائية الضدية في بناء الصورة أكثر فاعلية؛ ومن ذلك قول فدوى طوقان عن قلبها: "**وأنك كالليل شيء كبير..**"[91]، وقول القصيبي: "**وحبُّك كالليل**.."[92]، وهي حالة تشابه في كون الليل يفضح زيف النهار. فقد جاء دال الليل في مقام المشبَّه به؛ وهذا أداء يعاكس أدائية النص الغائب.

ويتعمق مشروع المخالفة من خلال الموضوع والشعور؛ فالنموذج الأول يتحدث عن سعة قلب الشاعرة وعمقه، والثاني يكشف عن قيمة الحب في كشف الخداع. وفي النموذجين افتتان حالم بالموضوع، واستلذاذ به، واغتباط به؛ ومن ثم فقد حدث تحويل مزدوج في موضوع النص الغائب، وفي عاطفته، وهذا استثمار عكسي لبناء صورة امرئ القيس؛ وتوظيف لليل وملامحه المائزة في الكشف عن هوية الرؤية التي يستهدف الشاعر الحديث إيصالها إلى متلقيه.

3- التناص العكسي مع الأداء الحواري مع الليل

برزت طبيعة الأداء الحواري مع الليل في النص السابق بلون من الخصوصية؛ فامرؤ القيس تحدَّث إلى ليله وخاطبه، وذلك حين قال: "**فقلت له**"، وحين قال له: "**أيُّها الليل**"، وحين قال له: "**انجلي**"، وتعجَّب منه؛ فخاطبه: "**فيالك من ليل**"؛ وهو أداء يستهدف البوح بالحزن

والضيق، وتصوير مدى عناء الشاعر وقسوته. وللشاعر الحديث نماذج تتضاد مع هذا الأداء، وهي تتنوَّع من حيث البنية والصيغة، وبعض النماذج توظف بنية القول؛ كما فعل النص الغائب، ومنها قول محمود درويش: "**إلى أن يقولَ لكَ الليلُ**"[93]، فدال الليل يتناص مع نظيره في النص السابق، ويماثله في البنية والصيغة، وتتعمق العلاقة النصية من خلال البعد التشخيصي لليل، وبروزه في مقام الفاعل؛ لكنها فاعلية للقول؛ في حين كانت فاعليته في النص الغائب بتلقي القول، وبممارسات أخرى؛ وهذا يبوح بأداء مضاد لأدائية النص الغائب. وقول الليل يتضمن الكشف عن حالة انفراد بالمخاطبة المنتظَرة؛ تمهد لحالة من الفناء الشهي، ويهيمن على النص الماثل هاجس الانتظار المقلق، والانشغال بها إلى درجة العناء، ويبرز للموضوع والشعور زخم مغاير لموضوع النص الغائب وعاطفته؛ وهي مغايرة تفعِّل من تحويل أدائية القول من الشاعر إلى الليل.

وقد يوظف الشاعر الحديث فعل التحدُّث، وينسبه إلى الليل؛ ومن ذلك قول نازك: "**المساء الجميل حدَّثني**"[94]، فقد تناص فعل الحديث مع فعل القول في الدلالة، مع تحويل في البنية والصيغة فيه، وحدث تحويل في فاعله؛ إذ الليل هو المُتحدِّث، وتحويل في بنية الليل، كما أن وصف الليل بالجمال يناهض وصف امرئ القيس له بالقبح من خلال إيحاءات صورة المشابَهة بموج البحر؛ ومن ثم تبدو في التركيب مجموعة من التحويلات الفاعلة. وحديث الليل يدور حول الفانين الذين تَبدَّد معهم نشاطهم الروحي الجميل بكل أشكاله، وهو حديث حزين، وإعلان عن بقاء الليل وزوالهم.

والنص مفعم بالحسرة والندم، ومشوب بالحزن والفقد؛ وهذا يجعل النص الحاضر يماثل النص الغائب في الشعور، وفي شيء من الموضوع. وربما كان وصف الليل بالجمال مما يعمق مأساة الفقد؛ إذ يوحي بأن قيم الجمال تتحدَّث عن ذلك الفقد وترثيه، وهو ما يشي بفداحة الخسارة، وعمق وجع الفقد.

وقد تَحْدُث مزاوجة بين فعل القول، وفعل التَّحدُّث؛ ومن ذلك قول فاروق شوشة: "**يقولُ ليَ الليلُ عنك كثيرًا/ يحدثني عن صباك**"[95]، فدال الليل يتناص مع نظيره في النص السابق، ويتماثل معه في البنية والصيغة، وفي مقام الفاعلية؛ لكنه مقام خاضع للتحويل؛ إذ يخالفه في فاعلية فعل القول، ويماثله في فواعل أخرى بارزة في النص الغائب؛ فالنص هنا ينسب إلى الليل فعل القول، وفعل الحديث، وتجيء الذات الشاعرة في مقام تلقي الفعلين. وقول الليل وحديثه يتعلق بحَبَّة الضوء؛ وهي تُمثل وسيلة للخلاص والمتعة، وقوة مانحة للاستعلاء المؤهل للوعي. ويسود النص شعور مغتبط، مفعم بالحب والامتنان؛ وهذا يشي بحدوث تحويل في الموضوع والشعور؛ وهو تحويل يعزِّز من قيمة الأداء المضاد لفعل القول وفاعله ومتلقيه.

وقد يوظِّف الشاعر الحديث دال السؤال؛ ومن ذلك قول الثبيتي: "**والليلُ يعجبُ مني ثُمَّ يسألُني**"[96]. تبرز العلاقة النصية مع النص الغائب من خلال الحكي الشعري الإخباري، ودال الليل البارز بملمح تشخيصي، وفي مقام الفاعل. ويتأسس التناص العكسي من فاعلية الليل الممارِسة للسؤال المتجدِّد، ومجيء الذات الشاعرة في مقام التلقي للسؤال. ويرتبط سؤال الليل وتعجُّبه ببوابة الريح، وهو يشي بحالة من التحول والتجاوز الذي لا يخلو من وجع الخيبة؛ وهذا يوحي بأن في النص مزيجًا من المشاعر المتباينة؛ إذ تبرز متعة المغامرة تارة، ويبرز وجع الخيبة في أخرى. وهو ما يجعل النص الحاضر يغاير النص الغائب في المنجز الموضوعي والوجداني؛ وهي مغايرة تعمق أدائية الليل للسؤال، وتلقي الشاعر له. وتتعزز العلاقة النصية المضادة من خلال فعل التعجب؛ فالليل يتعجَّب من الشاعر، وعشقه للريح، وملمح التعجب بارز في النص الغائب؛ إذ يتعجب امرؤ القيس من طول ليله وثباته؛ فيقول: "**فيا لك من ليل**"؛ وهذا يعلن عن تعجب مختلف في الفاعل والموضوع؛ وهو اختلاف يوظفه الشاعر للإيحاء بفرادة مسلكه الحسي والروحي.

وقد يبرز دال السؤال بقالب اسمي؛ ومن ذلك قول أحمد سويلم: "**لكنني كنت أصغي لأسئلةِ الليل**"،[97] تتجلَّى العلاقة النصية بين هذا القول الشعري، وبين النص الغائب من خلال

تقنية الحكي الشعري الخبري، ودال الليل الذي يتناص مع نظيره، ويتماثل معه في البنية والصيغة، وأدائية التشخيص لليل، ومقام الفاعل الذي يشغله. فالأسئلة بنية دالة على القول المتعدِّد، المستدعي للحصول على إجابات، وهو هنا منسوب إلى الليل؛ فهو الفاعل لها، والذات الشاعرة تتلقى الأسئلة؛ وهذا الأداء يناهض أداء النص السابق. والاستدراك الشعري يصور انشغال الشاعر عن موضوعه المتمثل في القصيدة، وهو ما أدى إلى الخسارة الفنية؛ ومن ثم هيمنت مشاعر الندم، والاستياء من الفقد، والنص يوحي بأن امتلاك القصيدة يستوجب الانشغال بها، والتفاني فيها ومعها. ولعل هوية الموضوع مما يعمِّق التناص العكسي في دال الأسئلة التي وجَّهها الليل إلى الشاعر، في حين تماثل الشعور في النصين مع تحويل يسير فيه.

ويلتفت القُصيبي إلى فعل قولي آخر؛ إذ يقول: "**ويروي المساء/ حكايا الفحول**"[98]، تبرز ملامح العلاقة النصية مع النص الغائب من خلال تقنية الحكي الإخباري، كما أن دال المساء يتناص مع دال الليل، مع تحويل في البنية، وبينهما تماثل في البعد التشخيصي، ومقام الفاعلية. لكن ممارسة الليل للفعل القولي: "**يروي**" فيها تضاد مع النص السابق؛ إذ كان فعل القول ناجزًا عن الذات، في حين كان الليل يتلقى القول؛ وهذا الأداء المضاد يومئ إلى تحويل كُلي للموضوع والعاطفة.

والنص هنا يتحدث عن رجولة شائهة، تتسم بالخوف، ومسكونة بالرغبة الجنسية؛ فهي فحولة مثلومة؛ ومن ثم فالنص يدين هذه الذوات، ويستقبح مغامراتها الليلة، وهو مفعم بالاستياء والرفض لهذا السلوك الاجتماعي المهين؛ ومن ثم يبرز مدى التحويل الحاصل لموضوع النص الغائب وعاطفته.

وقد يوظف الشاعر الحديث دال الصراخ المتضمِّن لمعنى القول؛ ومن ذلك قول أحمد غراب: "**الليل يصرخ بي**"[99]، فالحكي الشعري، ونسبه الصراخ إلى الليل، وفاعلية الليل، والبعد التشخيصي فيه؛ كلها ملامح تثبت التفاعل النصي بين هذا التركيب، والنص الغائب. ويُفسِّر

السياق الشعري فعل الصراخ بمنجز قولي يدين مُغتصَبة بالتلوث، وهو يهدف إلى إبراز الظلم الاجتماعي، وضلال ثقافة العيب التي تلحق الأنثى؛ ولو كانت هي الضحية، وهو يبوح بمدى بشاعة المفارقة، وإدانة المظلوم، ويمثل لونًا من النقد الاجتماعي المملوء بالرفض والاستياء. ولعل الموضوع مما يعمق التناص العكسي في فعل الصراخ؛ فقد حدث في الموضوع تحويل كلي، ووظف الشاعر أدوات النص الغائب لمعالجة قضية تؤلمه، أما الشعور ففيه شيء من التماثل.

وقد يوظِّف دال الهتاف المتضمِّن لفعل القول؛ ومن ذلك قول إبراهيم عيسى: "**ويهتفُ ليلي**"[100]، فدال الليل يتناص مع نظيره في البنية، ويخالفه في التركيب؛ فقد أضيف إلى ياء المتكلم؛ ليبوح بلون من الخصوصية، وهو تضايف غير ماثل في النص السابق، ويتعزز ملمح التفاعل النصي بالبُعد التشخيصي لليل، وممارسته لفعل الهتاف، وتمثل هذه الممارسة السمة المضادة لأدائية النص الغائب؛ إذ بدت الذات متحدِّثة، والليل مستمعًا. ومضمون فعل الهتاف يبوح بعودتها غدًا، لكن الشاعر يرفض فلسفة الصبر، ويؤمن بالوصال والمتعة؛ ومن ثم يُفصح التركيب عن حالة من الحرمان، وهو مفعم بمشاعر الرفض والتَّذمُّر والأسى. وتبدو العلاقة العكسية في قيام الليل بفعل القول ذات نتيجة غير متوقعة؛ لأن في الموضوع والشعور نوعًا من التماثل مع النص السابق.

ويلاحظ أن أفعال القول المنسوبة إلى الليل بكل تمظهراتها اللغوية؛ جعلت الليل متحدِّثًا، والشاعر مستمعًا؛ وهو أداء معاكس لأداء امرئ القيس، وفي هذا كله حدثت أنواع من الاستبدالات للسياق المرجعي للنص السابق بسياقات مغايرة[101]؛ وهو ما أملته طبيعة الرؤية الشعرية لدى الشاعر الحديث في هذه النماذج.

4- التناص العكسي مع تشكيل بنية الضوء

لقد تعامل امرؤ القيس مع ثنائية الظلام والضوء بطريقته الخاصة؛ فقد التفت في صورته الليلية إلى الصباح؛ ليعلن أنه لا يخرج عن ملامح الليل، وكشف عن وجود النجوم في ليله

الحزين؛ لكنه جعلها وسيلة للبوح بثبات ليله وامتداده؛ وهذا التعامل يفصح عن هيمنة للظلام، وزوال القيمة الإشراقية الضوئية؛ وهو مسلك فني متناغم مع موضوع النص، ووضعه الوجداني. والشاعر المعاصر التفت إلى هذه الثنائية، وتعامل مع دوال الضوء بأداء مختلف عن أداء امرئ القيس؛ إذ يخضع معجم الضوء للنفي؛ ومن ثم تتعمق هيمنة الظلام، ويحدث لون من التجانس بين النص الحاضر، والنص الغائب.

ويبقى الملمح العكسي ماثلًا في طريقة الأداء، وتشكيل الصورة من خلال هذه البنية، والتعامل مع دال الضوء من حيث الإثبات والنفي ودلالاتهما. ومن ذلك قول نازك: "**وظلامُ العيش لم يُبقِ شعاعًا**"[102]، ويقول فاروق شوشة: "**وغبتُ يا صديقتي مع الظُّلَم/ ولا شعاع**.."[103]، ففي النموذجين تناص مع النص السابق في دال الظلام، ودال الشعاع؛ فالأول يتعالق مع الليل، مع تحويل في البنية. والثاني يتناص مع معجم الضوء، مع تحويل في البنية أيضًا. ويبرز اختلاف الأداء في أن امرأ القيس أثبت وجود معجم الضوء، ووظفه في الإيحاء بتساوي ليله ونهاره في القتامة، وفي ثباته وبقائه. وفي هذين النموذجين حدث نفي للشعاع؛ وهو يهدف إلى البوح بمدى كثافة الظلام وشدَّته؛ ومن ثم يتعمق وجع الضياع والفقد، وتبرز مرارة الحرمان والعناء، ومع بروز أداء فني ضدي بين النصين الحاضرين والنص الغائب؛ فقد حدث بينها شيء من التماثل في الموضوع والشعور.

وقد يتسلط تكنيك النفي على دال الفجر، ومن ذلك قول نازك: "**لهفتا يا ظلام لن يطلع الفجر**"[104]، فملفوظ النداء يتناص مع نظيره في النص الغائب، ويتناص دال الظلام مع دال الليل، مع تحويل في البنية، ويتماثل في التنكير مع الدال الأول لليل في النص السابق، ونفي الفجر فيه إثبات لبقاء الليل وامتداده؛ وهي حالة ماثلة في النص الغائب بقوة؛ فقول امرئ القيس بمماثلة الصبح لليل يوحي بعدم طلوعه؛ وهي دلالة متناغمة مع نفي طلوع الفجر هنا. ويبقى الاختلاف في تطلع امرئ القيس للفجر، ونفي النص الحاضر لهذا المجيء. والنص هنا يبرُز في سياق

الموت، ويصور هواجسه القاتمة؛ فهو مرثية للذات، وكشف عن مرارة الفقد، وانسحاق الذات تحت ألم الحمى، وهنا يتأسس تحويل لافت في الباعث، ولكن النص الحاضر يفيض بالحزن واليأس، والندم والانكسار؛ ومن ثم يحدث تماثل مع النص الغائب في الفقد، والانفصال عن المأمول، والوضع النفسي الحزين المنكسر.

وقد يتسلط النفي على دال النجوم؛ ومن ذلك قول المقالح: "**كل ليل له نجمة تتحدَّى الظلامَ/ سوى ليلنا لا نجومَ به**"[105]. فالدال الأول لليل يتناص مع نظيره الأول في النص الغائب، ويتماثل معه في البنية، والتنكير. والثاني يماثل دال الليل السابق في البنية، ويختلف عنه في التركيب؛ فلم يشغل موقع المضاف في تركيب إضافي، وهو هنا يعمق ملكية الليل للذات ومجموعها، ويؤسِّس لمشروع الخصوصية والفرادة. ويتناص دال الظلام مع الليل، مع اختلاف في البنية، ويتجانس مع محصول المشابهة بين الليل وموج البحر، ودال النجوم يتناص مع نجوم النص الغائب وثرياه، مع تماثل في التعدُّد في دال النجوم، وتحويل من الجمع إلى الإفراد في دال: "**نجمة**". ونفي النجوم إثبات لقوة الظلام ووحشته وقبحه؛ ومن ثم تبرز فداحة المعاناة بانعدام ملامح الخلاص، وهو مما يبوح برثاء دامع للمنقذ، والنموذج المقاوم، ويشي ببكاء مُر للذات والمجموع، وتصوير لانعتاق فاجع في الجهل والحمق والحقد، وفي العقم والسلب، وهو رثاء يفيض بالأسى والحزن، والانكسار واليأس. وهو ما يوحي بنوع من التماثل بين هذا النموذج، وبين النص الغائب في الشعور، وتجانس في الرؤية من حيث حالة الفقد، والانفصال عن القيمة المرجوة، مع بروز اختلاف في طبيعة العوائق، وهوية المفقود.

لكنه قد يحدُث تحويل كلي للموضوع والشعور في الأدائية الشعرية نفسها؛ ومن ذلك قول المقالح عن العبور: "**تسللوا عبر ليل لا نجومَ به**"[106]. فالليل والنجوم دوال مُعلِنة عن تعالق نصي مع النص الغائب، وقد تماثلت مع دواله المناظرة في البنية والصيغة معًا. ونفي النجوم فيه إعلان عن شدة الظلام، وبشاعة قتامته وسواده وقبحه. والتركيب يصور شجاعة المقاتلين في

حرب أكتوبر، ويبوح بمدى بطولتهم وفدائيتهم، وهو مفعم بالفخر والاعتزاز، والثناء والحب؛ ومن ثم فقد حدث تحويل كلّي لموضوع النص السابق وعاطفته، وهو تحويل يعمق قيمة التغاير في الأداء الشعري مع دال النجوم.

وقد يتشكَّل الأداء العكسي في التعامل مع معجم الضوء من خلال بنى دالة على الفقد والزوال؛ ومن ذلك قول إبراهيم عيسى: "**في ليل ضاعت أنجُمُه**"[107]، وقوله: "**وبباب الليل انتحر الفجرُ**"[108]. فالليل في المثالين يماثل نظيره في النص السابق في البنية والصيغة، ودال: "**أنجمه**" يماثل دال النجوم في البنية، ويختلف عنه في الصيغة؛ لدلالة تعمق ملمح الضياع، ويماثل الثريا في المدلول، ويغايرها في البنية، ودال الفجر يماثل دال الإصباح مع تحويل في البنية.

ويمثل فعل الضياع، وفعل الانتحار دوالًا مؤسِّسة للدلالة المضادة؛ إذ يوحيان بالفقد والزوال والتبدُّد، وهو ما يوحي بتحقق الليل واستمراره. والصور معهما تبوح ببشاعة هذا البقاء الليلي وطوله ووحشته، وهي تشي بمشاعر الأسى، وتبكي مرارة الفقد، وترثي الذات ومجموعها العربي؛ فالنموذج الأول يتحدث عن ضياع العراق تحت الهيمنة الأمريكية؛ ومن ثم فضياع النجوم هو ضياع الحرية والوطن والإنسان، والمُثل، والذوات الهادية إلى سبيل الخلاص، والليل هو الاستعمار بكل أوجاعه. والنموذج الثاني من القصيدة ذاتها، يطرق الضياع العربي في العراق بالدلالات الرمزية عينها؛ ومن ثم يتماثل النصان الحاضران مع النص الغائب في الشعور المنكسر، ووجع الفقد والحرمان، مع حدوث تحويل فاعل في الموضوع، وهذا التحويل الكلي في الموضوع مما يعزز ملمح الاختلاف في الأداء الفني؛ إذ تعامل المثالان مع دال النجوم، ودال الفجر بطريقة مختلفة، وذلك من حيث الالتفات إلى فقدهما.

ففي هذه النماذج استبعد الشاعر الحديث المُكوِّن الضوئي؛ وذلك من خلال نفيه، أو القول بغيابه، أو موته وضياعه، وهذه الإجراءات الفنية تستهدف البوح بتحقق حالة من الظلام القاتم؛ وهي حالة مُعبِّرة عن أن عناء الشاعر الحديث وأوجاعه شديدة التعقيد والقوة، ولا يجد

معها إمكانية الخلاص، أو توقع حدوثه، ولعل هذا مما يكشف عن تميُّز أوجاع الشاعر الحديث وفرادتها. ويلاحظ أن المنجز الدلالي والشعوري هنا قد يكون متقاربًا بين امرئ القيس والشاعر الحديث؛ لكن الاختلاف ماثل في الأداء الفني؛ فقد تحققت فيه ثنائية الوجود والعدم؛ وهي ثنائية فائضة بالتناقض، وتعزَّز ذلك بحدوث تحويل في الموضوع والشعور بصورة كلية في بعض النماذج.

5- التناص العكسي مع تشكيل بنية الصَّخْر

وظف امرؤ القيس دال الصخور، ودال الجبل "**يذبل**"؛ للبوح باحتباس نجوم ليله، وتقييدها إليهما؛ والصورة معهما تشي بحالة ارتهان قاس، يتعذر الخلاص منه، أو الانفكاك عنه؛ ومن ثم تبرز حالة امتداد لليل، وبقاء للعناء وضغطه الثقيل. والشاعر الحديث حاول الانتفاع بدلالة هذين الدالين؛ وقد تعامل معهما بأداء فني مختلف؛ إذ تجاوز البنية اللغوية، وترصد للدلالة الماثلة في الثقل والصلادة والخشونة، واستنهض مضاداتها؛ ومن ثم أسس لمشروعه الفني الناهض على التناص العكسي.

ومن ذلك قول عبد الصبور: "**لفظ حالمْ/ قد يولدُ في ليلٍ ناعمْ**"[109]؛ فالليل يحيل على نظيره في النص السابق، ويماثله في البنية، وفي صيغته الأولى، والوصف بالنعومة في النص الماثل يتناص مع دلالة النص السابق؛ إذ يستهدف وصف الليل بقوة، وذلك على أساس أنه وصف للوضع النفسي للشاعر. وانفعال امرئ القيس بالجبل و(صُّم جندل)، لا يخلو من منجز وصفي يبرز بصورة ضمنية؛ ومنه الإيحاء بثقل الليل، والبوح بخشونة الليل، وصلادته وقسوته.

وربما كان وصف الليل بالنعومة في النص اللاحق يجعله يستهدف مخالفة دلالة الخشونة والصلادة في ليل امرئ القيس؛ وهي مغايَرة تؤسِّس لتباين في الموضوع والشعور. والتركيب الشعري هنا يصور ولادة الكلمة الحالمة في وضع نفسي مرغوب، ويقدِّم ذلك بصيغة موحية بالندرة، وتبرز ملامح حياد وجداني فيه؛ ومن ثم فقد حدث تحويل فاعل في الموضوع والشعور، وهو أداء يعمِّق

مشروع الدلالة العكسية للوصف الصريح لليل في النص اللاحق، والوصف الضمني في النص السابق. والتناص من خلال مدلول النعومة فيه لون من الخفاء؛ لأن دال الليل وحده لا ينهض بمهمة إثبات العلاقة النصية بين النصين؛ وهذا الخفاء مطروق في نظرية التناص، وهو واحد من ألوانه، وقد سمَّاه جنيت "الإلماع"[110]، فهو يكون متضمَّنًا، ويعلن عن العلاقة النصية بلون من الومض أو الإشارة الخفية.

ومنه قول أحمد غراب: "**وحين يرمي الليلُ يا غاليتي/ ببابنا معطفَه الوثيرْ**"[111]؛ إذ تبرز العلاقة النصية بين هذا البيت، وصورة ليل امرئ القيس في مظاهر كثيرة، ففي البيت تناص في الحكي الشعري، مع تحويل في الأسلوب من الحكي الخبري إلى الحكي البارز بأدائية الشرط الهادفة إلى رصد ملامح الاستقرار العاطفي. والفعل: "**يرمي**" يتناص مع الفعل: "**أرخى**" مع تحويل في البنية، وهوية الفعل. ويتناص دال الليل مع نظيره، مع تماثل في البنية والصيغة، ويتضمن هذا القول تقنية النداء، وهي ماثلة في النص السابق، وقد وزعت هنا بطريقة مختلفة؛ فقد ارتبطت بغير دال الليل، لكنها تظلُّ مؤشرًا لغويًّا للتناص.

أما دال المعطف، فيتناص مع دال السدول في الدلالة، واتصاله بضمير يعود على الليل، وقد حدث فيه تحويل في البنية والصيغة، وتحويل من الجمع إلى الإفراد. ويمثل الوصف: "**الوثير**" منطلق الدلالة المضادة؛ فهو يشي بالنعومة؛ وهي دلالة مضادة لدلالة الخشونة والصلادة الناتجة عن المعطى الصخري في النص السابق؛ ومن ثم تبرز المفارقة من خلال التقابل بين سدول العناء، ومعطف الراحة. والنص يؤسِّس بتقنية الشرط لحالة استقرار عاطفي؛ وهو استقرار مفعم بالضوء والومض، والتحليق الروحي، وهذه الدلالات تشي بحالة من الاتصال بالقيمة المرجوة، وتبوح بالرضا، والشعور المغتبط؛ ومن ثم تبرز مغايرة كلية للنص الغائب في الموضوع والشعور، وهي تعمِّق التباين الدلالي بين النعومة الناجزة عن دال: "**الوثير**"، ودلالة الصلادة والخشونة الناتجة عن دالّي الجبل والصخور في النص السابق.

المبحث الرابع: تجاور التناص العكسي والطردي

في إطار قراءة التناص العكسي بين الخطاب الشعري الحديث، وصورة ليل امرئ القيس؛ مارست بعض العوامل النصية نقل المشروع الضدي في هذه العلاقة النصية إلى مسار طردي يتماثل مع النص الغائب في مجمل الموضوع والشعور؛ وهذا لون من المراوغة الدلالية، أو التوزُّع على مستويين، وهي ملامح تتوافق مع التمويه الفني الذي يتضمَّنه التناص[112]، وربما كان من أهم هذا العوامل ما يأتي:

1- بعض الدوال المتشكِّلة في سياق التركيب

تعمل بعض دوال النص الشعري الحديث على لون من تحويل علاقته التناصية العكسية مع النص الغائب؛ إذ تبرز في سياق بنية شعرية؛ تعمل بعض دوالها على تأسيس علاقة عكسية مع النص السابق؛ فتأتي هذه الدوال، وتقوم بتفريغ شيء من ملامح تلك العلاقة العكسية؛ فتُحوِّل الدلالة والشعور. وفي الغالب يتشكَّل دال معين، ويقوم بتحويل الدلالة العكسية إلى طردية؛ وهو تحويل لا يمحو ملامح العلاقة العكسية؛ وإنما يكشف عن حدوث تجاور بين علاقتين؛ وهو تجاور لا يؤدي إلى التناقض؛ بقدر ما يشي بحدوث نوع من النفي الجزئي للنص الغائب.

ومن ذلك أن امرأ القيس عبَّر عن ثبات ليله من خلال النجوم؛ إذ جعلها مقيدة إلى الجبل، و(صُمِّ جندل)؛ وهو يهدف إلى القول ببقائها، وانعدام حركتها؛ ليوحي بثبات ليله الثقيل. وقد مكنت معاينة الخطاب الشعري الحديث من رصد بعض الأداءات الفنية ذات المسلك الفني العكسي؛ ومنها أن الشاعر الحديث يؤسِّس علاقة بين خطابه الشعري، والنص السابق، ويستهدف البوح بحركة النجوم في صورته الليلية، ومن ذلك قول عواد يوسف: "**إني ألمحُ نجمًا حائرْ/ يمرقُ عبر ستار الليل**"[113]. إذ تبرز العلاقة النصية بين هذا القول الشعري، والنص السابق من خلال دال الليل؛ وهو يماثل نظيره في البنية والصيغة، ودال الستار الذي يتناص مع

دال السدول مع حدوث تحويل في البنية، وتحويل من الجمع إلى الإفراد، وتحويل في بناء التضايف بين الليل والستار؛ فقد برز دال الليل في مقام المضاف إليه؛ وتقدم في النص الغائب؛ لتبرز سمة التضايف إلى الضمير العائد عليه. أما دال النجم؛ فيتناص مع دال النجوم ودال الثريَّا، وهو يماثل الأول في البنية، ويغايره في الإفراد، ويغاير الثاني في البنية والإفراد.

وتتأسس العلاقة التناصية العكسية من خلال الفعل "**يَمْرُق**" الدال على الحركة والتحرر؛ إذ يتناص عكسيًّا مع الفعلين: "**عُلِّقتْ - شُدَّتْ**"؛ وهي أفعال دالة على الاحتباس والقيد في النص الغائب. والصورة هنا تكشف عن وعي مؤكَّد بمرور النجم، وتجاوزه للظلام؛ فالشاعر هنا جعل النجم مفعمًا بالحركة والتجاوز؛ فالفعل "**يمرق**" يبوح بحركة سريعة؛ تخترق المتعلق الليلي، وتتجاوزه، وتستعلي عليه؛ وهذه دلالة مضادة للدلالة الناجزة عن صورة النجوم المقيدة في النص الغائب.

لكن الوصف بالحَيْرة يعيق بروز الملامح الضدية في الموضوع والعاطفة؛ إذ يمارس الوصف تفعيل دلالة الضياع والتيه، وفقد الاهتداء، ومعه تتحوَّل حركة المروق إلى لون من التخبط والتيه والضلال، وتتفرغ قيمتها الموجبة؛ لتعلن عن تحقق دلالة الضياع والفقد؛ وهي دلالة ماثلة في صورة امرئ القيس؛ ومن ثم يتجانس النصان في مجمل المحمول الدلالي والشعوري، ويبقى دال "**حائر**" هو الذي فرَّغ فاعلية العلاقة العكسية، ونحا بها إلى السمة الطردية؛ أو سمة التماثل مع النص الغائب.

ومنه قول نازك: "**وكيف تولى المساءُ الحزين/ على شعلة الشمعة الشاحبة؟**"[114]، تبرز العلاقة التناصية مع النص الغائب من خلال دال المساء؛ وهو يتناص مع دال الليل، مع تحويل في البنية، وتماثل في البعد التشخيصي المركب؛ إذ برز هذا الملمح من خلال الفعل، ومن خلال الوصف بالحزن، ويتعمق ذلك بمقام الفاعل الذي برز فيه المساء. كما أن دال الحزن يتناص مع دال الهموم، مع تحويل في البنية، وتحويل من التعدُّد إلى الإفراد. ودال الشعلة والشمعة يتناصان

مع معجم الضوء في النص الغائب؛ وذلك من حيث الحضور أو التزامن مع الزمنية الليلية، مع حدوث تحويل في البنية، والوظيفة التعبيرية.

وتتأسس العلاقة التناصية العكسية بدال الفعل "**تولَّى**"؛ إذ يشي بحركة ذهاب أو زوال وتلاش مؤكَّدة لليل؛ وهي دلالة مضادة لدلالة البقاء والثبات والامتداد في النص السابق؛ إذ عبَّر عنها بالتمطي والإرداف، والطول، وتساوي النهار والليل، واحتباس نجومه أو تعليقها بيذبل، وربطها الشديد إلى صخور شديدة الصلابة. وهذا التعالق الضدي يؤهل للبوح بموضوع مختلف، وشعور مغاير؛ ولكن وصف الشمعة بالشحوب أوحى بهيمنة وضع وجداني سلبي؛ ومن ثم حدث تفريغ لمشروع التحويل، وهو تفعيل للمحاكاة أو المماثلة مع النص السابق؛ إذ يستهدف هذا التركيب تصوير العناء الليلي، ولا يُعبِّر عن هواجس الخلاص، أو تصوير حالة التجاوز، ولا يفصح عن مشاعر مغايرة كالغبطة والأمل؛ ومن ثم يجيء النص وقد أوحى بعلاقتين نصيتين مع النص الغائب؛ الأولي عكسية، والثانية طردية، وقد تجاورتا في سياق دفقة شعرية واحدة.

2- سياق النص

وقد يمارس سياق النص دور التحويل في العلاقة التناصية العكسية مع النص الغائب؛ إذ يظل البيت أو السطر الشعري أو اللمحة الشعرية ذات العلاقة النصية بالنص الغائب مُعلنًا عن علاقته التناصية العكسية بقوة، لكن سياق النص يقوم بتحويل تلك العلاقة، ويضفي عليه لونًا من التماثل مع النص الغائب.

ومن ذلك قول السياب: "**والبحر ما كان سوى جدولٍ/ ينيرُ في الليل سبيل الرعاة**"[(115)]، يعلن هذا البيت عن علاقته النصية بالنص الغائب من خلال تكنيك الحكي ذي الوظيفة الإخبارية، واختلافه عنه بأسوب الحصر، كما أن دال البحر يحيل إلى نظيره، مع تشابه في البنية والصيغة، وتحويل في التركيب؛ فقد تجرد من حالة الإضافة المتحققة له في النص الغائب، وحظي بلون من التبئير؛ فالبيت يتحدَّث عنه، في حين كان الليل في النص الغائب هو المُبأَّر. وفعل

الإنارة يحيل إلى معجم الضوء، مع تحويل في البنية والصيغة، والنوع اللغوي، والليل يتناص مع نظيره، ويماثله في البنية والصيغة. والبيت يصوِّر حالة من الافتتان بالماضي، ويقرأ ملامح السعادة والغبطة من خلال المكونات المكانية والزمانية؛ ليبوح بعذوبة ممتعة تُبدِّد كل مُر، وسعادة مشرقة تهب الهداية والأنس والأمان.

وهذه الدلالات تناهض دلالات العناء والحزن في النص السابق بقوة، وتعلن عن مسار عكسي لها. لكن هذا البيت يجيء في سياق إطلالة من نافذة الذكريات، واستعادة زمن الطفولة والصِّبا؛ وهو في ذلك يومئ إلى حالة تحوُّل من ما كان إلى ما هو كائن؛ وهو تحوُّل موجع؛ يغادر البحرُ فيه العذوبة والإنارة؛ ليفيض بمذاق ملح أجاج، ويشي بالقتامة المتجدِّدة؛ ومن ثم فالصورة فيها إيحاء ضمني بالفقد؛ إذ تبوح بالتحوُّل إلى المرارة والضياع والقبح والوحشة والعناء؛ ومن ثم فالصورة تستهدف رثاء الذات، وتكشف عن وجع الفقد؛ وهذا ما يجعل الدلالة السياقية تتماثل مع دلالات النص الغائب.

ومنه قول البردُّوني: "**وكان يمدُّ المساءُ النجومَ إليها مُعبَّأة بالهدايا**"[116]، تتجلَّى ملامح التفاعل النصي بين هذا البيت، وصورة ليل امرئ القيس من خلال تكنيك الحكي الشعري الإخباري، ودال المساء الذي يتناص مع دال الليل، مع تحويل في البنية، وتماثل في البعد التشخيصي، ومقام الفاعل. ودال النجوم الذي يرتبط بدالين في النص السابق؛ يبرز بعلاقة مزدوجة. إذ يتماثل مع نظيره في البنية والصيغة، ويغاير دال الثريَّا من حيث البنية.

والنص يحكي عن عطاء ليلي مفعم بالجمال والإشراق، وهو يمنح الليل قيمة تجعله يتساوى مع المُحب ويعادله في سخائه مع محبوبته، وحالة السخاء الليلي تفيض بالحب والجود، ومتعة المنح، وتشي بجمال أسطوري وضيء في تقديم الممنوح. وفي الظاهر يبدو النص وكأنه يوظف الدوال المؤسِّسة للعلاقة النصية مع النص السابق في البوح بموضوع مغاير، وبمشاعر مختلفة. فالليل هنا يمنح المرغوب، والصورة تكشف عن حب فاعل، وحالة اتصال بالقيمة

المأمولة، وهي دلالات وأحاسيس مضادة للنص الغائب؛ إذ كان الليل فيه يعادل الحرمان والفقد، ويكشف عن وضع نفسي مفعم بالحزن واليأس. لكن النص يُصدِّر الحكي بفعل الكينونة، وهو يشي بوجود حالة تحوُّل من المنح إلى الحرمان؛ فالبيت يحكي عن نهاية حسناء؛ ذبل جمالها، وذوى شبابها. والصورة تحكي سخاء الليل معها في مرحلة الشباب والجمال، وعنفوان الحب، وهي تؤسس للبوح ببشاعة التحوُّل، ومرارة فقد الشباب، وتبدُّد متعته، وفداحة الخسارة بذبول الجمال وتلاشيه؛ ومن ثم فالبيت له غاية بعيدة، وهي تتماثل مع النص الغائب في موضوع الحرمان والفقد، والشعور الحزين المنكسر؛ وهو ما يكشف عن حالة انفصال مُر عن القيمة المرجوة.

كما أن الدلالة المعجمية العكسية للدوال التي تتناص مع النص السابق قد تُبرِز الدلالة العكسية على مستوى التركيب الشعري؛ لكنها لا تكفي لتقديم مشروع مغاير، أو دلالة مضادة على مستوى النص، ويمكن قراءة ذلك من قول المقالح: "**الليلُ مَرَّ**"[117]. فالحكي الشعري الإخباري يتناص مع تقنية الحكاية في النص الغائب ويماثلها، والليل يتناص مع نظيره، ويتماثل معه في البنية والصيغة، وفي البُعد التشخيصي، ومقام الفاعلية.

وفعل المرور تتناص دلالته بصورة مضادة لدلالة بقاء الليل وامتداده في النص الغائب، وقد برز بصيغة تؤكد الحدث؛ وهو ما يوحي بمشروع فني مضاد. لكن الصورة تجيء في سياق مرور ليلي، وانتظار حارق للشروق أو الخلاص بدون جدوى؛ ومن ثم تتفرَّغ قيمة المرور الليلي من معناها المرغوب؛ لتبوح ببقاء العناء وتجذُّره، وامتداد الحرمان واستفحاله، وتصبح دلالة المرور كاشفة عن استهلاك الزمن الليلي في العناء، وهو ما يمثل مفارقة موجعة؛ فالليل زمن الراحة والمتعة، وهو ما جعل التركيب فائضًا بمشاعر الحزن واليأس، والانكسار والندم. لقد بدا فعل المرور هنا بدلالة معجمية عكسية لدلالة البقاء في النص الغائب، لكن الدلالة السياقية تنطقه بدلالة مماثلة لدلالة النص الغائب؛ ومن ثم تبرز العلاقة النصية بلون من الاضطراد والتماثل.

ومن ذلك قول فولاذ الأنور: "**وكان هذا النور،/ يرخي ستره الشفاف بين الضفتين**"[118]؛ إذ تتجلَّى في هذا القول الشعري مظاهر عديدة تعلن عن فاعلية التعالق النصي بصورة ليل امرئ القيس؛ ومنها تقنية الحكي الشعري الإخباري، وفعل الإرخاء الذي يتماثل مع نظيره في البنية والصيغة، وناجزه التصويري بأدائية التشخيص، وبنية الستار التي تتماثل مع بنية السدول في اتصالها بالضمير، مع تحويل في البنية والصيغة، وتحوُّل من الجمع إلى الإفراد، وبنية الضفتين التي تحيل إلى النهر أو الماء؛ وهو ما يومئ إلى الطبيعة المائية في الموج والبحر.

لكن إسناد الفعل إلى النور غيَّر المسار الدلالي للسطرين الشعريين، واستنهض دلالات معاكسة لليل امرئ القيس؛ ففي النص الغائب كان الليل يرخي سدوله، وفي هذا النص بدا النور يرخي ستره؛ وهو ما يجعل العلاقة العكسية ناهضة على ملمح التضاد بين الدوال؛ إذ تشكَّلت معها ثنائية ضدية فاعلة؛ وهي ثنائية الظلام والنور؛ ومن ثم فقد غدت دلالة الفعل هنا موحية بمدى هيمنة النور واسترساله، وبنية الوصف بالشفاف تعمق الفتنة بالنور؛ فهي تشي بما هو قبل التجلِّي التام، ولحظة دهشة الترقُّب، والانفعال بالملمح الإشراقي الفاتن.

والصورة تُعبِّر عن سعادة غامرة بالوطن، وتقرأ فيه متعة متدفِّقة؛ وهي دلالات تخالف حالة الحزن واليأس والعناء عند امرئ القيس؛ لكن في السطرين الشعريين حكي بكينونة ماضية، وهو يؤسِّس لرثاء الذات، ويبكي بُعدها عن وطنها؛ ومن ثم يبوح السطران بمدى وجع الفقد، ومرارة الحرمان من المتعة الإشراقية للوطن، وهو ما يوحي بقسوة البعد عنه، وانطفاء وهج السعادة بدونه، وينتهي الشعور هنا إلى حالة مماثلة للشعور الحزين في النص الغائب؛ وهو تماثل في الناجز الوجداني للمثير الحسي فيه.

لقد حدثت مناورة فاعلة في الدلالة والشعور، وتحولات شديدة الوقع، بالغة العمق بين النصين، وتنوَّع المشروع الدلالي والعاطفي بين المنجز التركيبي والسياقي، وهذا يوحي بأن دوال التركيب الشعري الحديث قد تكون مُعبِّرة عن حالة تحويل كلي لموضوع النص الغائب وعاطفته؛

لكن سياق النص يستهدف القول بحالة التماثل بين النصين، ويكون النص الحاضر قائمًا على نوعين من العلاقات التناصية؛ وهما: علاقة التماثل، والعلاقة الضدية؛ وهي وضعية تعالق مندغمة في ثنائية المحاكاة والتحويل البارزة في نظرية التناص.

الخاتمة والنتائج:

في الختام هذه بعض النتائج التي يمكن استخلاصها من هذه الدراسة:

- كشفت الدراسة عن وفرة في النماذج الشعرية التي تتناص مع صورة ليل امرئ القيس بصورة عكسية؛ وهذا يشي بمغادرة النص الشعري لحالته السكونية، ويؤكد قيمة التناص العكسي، وفاعليته التعبيرية.
- مثَّل هذا التناص لونًا من التناص الخارجي، وفي الغالب حدثت فيه تحولات في القالب الفني؛ فقد تحوَّل النمط العمودي في النص الغائب إلى نمط الشعر الحر في النصوص الحاضرة، وهو نوع من أنواع الانفتاح الشعري[119]، ويتعلق بطريقة الأداء أو الكتابة، وهي طريقة تمثيل مختلفة.
- جاء النص السابق واحدًا، وجاء النص اللاحق متعدِّدًا؛ وفي هذا تمتين للانفتاح النصي العكسي المستهدف في هذه الدراسة؛ لأن التصوُّر النظري للتناص يؤكد على قيام نص مركزي بتحويل عدة نصوص وتمثلها[120]، أو وجود علاقة ظاهرة أو خفية بين النص ونصوص أخرى[121].
- تشكلت مظاهر العلاقة النصية العكسية من خلال الدوال، والمدلولات، وبناء التركيب، وتشكيل الصور، وأسهم ذلك في تشكيل ملامح عكسية في الموضوع، والوضع الوجداني.
- تتمركز القيمة الأساسية للتناص العكسي في قلب المعنى؛ وهو حاصل في الدلالة، والتحويلات الكلية للأداءات الفنية والأسلوبية، وتحويل الحوافز، واستبدال السياقات، والمناورة مع المعنى في القبول والرفض.

- تبرز فاعلية الدلالة العكسية للتناص عند توافق المدلول العكسي للدال مع بقية الدوال، ومع سياق النص؛ لأن بعض الدوال والسياقات قد تفرّغ دلالة التناص العكسي، وتحولها إلى دلالة طردية مع دلالة النص الغائب.
- تمكَّن الشاعر الحديث بهذا اللون من التناص من ترهين دلالة النص السابق، وتوسيعها، وتمثُّلها، والتعبير بها عن رؤيته ونفسيته.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: ناتالي بييقي - غروس، مدخل إلى التناص، ترجمة: عبدالحميد بورايو، دار نينوى، دمشق، 2012م. وينظر: جراهام آلان، نظرية التناص، ترجمة: باسل المسالمة، دار التكوين، سوريا، ط1، 2011م.

(2) انظر: محمد عزام، تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكُتَّاب العرب، دمشق، 2001م.

(3) منها ما هو بارز في قائمة المراجع.

(4) ينظر: محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني، لونجمان، القاهرة، ط1، 1995م: 192.

(5) ينظر: عبد القادر عباسي، انفتاح النص الشعري الحديث بين الكتابة والقراءة، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، 2007م: أ.

(6) ينظرها في: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992م: 125.

(7) ينظر: سعيد يقطين، الرواية والتراث السردي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1992م: 11.

(8) ينظر ترجمته في: محمد بن قتيبة، الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، ج1، دار المعارف، القاهرة، 1982م: 114- 136.

(9) أحمد الشنقيطي، المعلقات العشر وأخبار شعرائها، تح: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، 2005م: 33، 34.

(10) منها: رواية الأصمعي عن الأعلم، ورواية المفضل، ورواية السكري، فضلًا عن شروح المعلقات؛ للزوزني والتبريزي، وغيرها.

(11) ينظر: الطاهر أحمد مكي، امرؤ القيس: حياته وشعره، دار المعارف، القاهرة، ط6، 1993م: 199- 241.

(12) الصورة تعبر عن الفقد، وهي في سياقه، وتبرز ملامحه في فقد: "النظام - العمران - الفرح - الأنيس - الحياة - الحضور- القدرة - الاستقرار"، ينظر: عبد القادر عباسي، انفتاح النص الشعري الحديث: 45.

(13) ينظر: عبد القادر بقشي، التناص في التراث النقدي والبلاغي: دراسة نظرية تطبيقية، دار أفريقيا الشرق، المغرب، 2007م: 120.

(14) ينظر: عبد القادر بقشي، التناص في الخطاب النقدي والبلاغي: 130- 132.

(15) ينظر: علي عشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997م: 198- 203.

(16) ينظر: محمد عبد المطلب، قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني: 142.

(17) ينظر: عبد الملك مرتاض، نظرية النص الأدبي، دار هومة، الجزائر، ط2، 2010م: 204.

(18) ينظر: جوليا كريستيفا، علم النص، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال، المغرب، ط2، 1997م: 74 وما بعدها.

(19) ينظر: جيرار جنيت، طروس الأدب على الأدب، ضمن كتاب: آفاق التناصية - المفهوم والمنظور، مجموعة مؤلفين، ترجمة: محمد خير البقاعي، جداول للنشر، بيروت، ط1، 2013م: 172، 173.

(20) ينظر: عبد القادر بقشي، التناص في الخطاب النقدي والبلاغي: 123.

(21) ينظر: علي متعب جاسم، التناص أنماطه ووظائفه، مجلة واسط للعلوم الإنسانية، جامعة واسط، العراق، العدد 10، 2009م: 44 - 45.

(22) ينظر: علي متعب جاسم، التناص أنماطه ووظائفه: 45.

(23) ينظر: سعيد يقطين، انفتاح النص الروائي - النص والسياق، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2001م: 93.

(24) محمود درويش، الأعمال الأولى، دار رياض الريس للكتب، لبنان، ط1، 2005م: 358/2.

(25) يحدُث تقدير للأداة: "يا" دون غيرها من أدوات النداء مع بنية "أيُّها" المنفصلة عنها؛ انظر: عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1974م: 5/4.

(26) غازي القصيبي، الأعمال الكاملة، مطبوعات تهامة للنشر، السعودية، ط2، 1987م: 633.

(27) نازك الملائكة، الأعمال الشعرية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م: 322/2.

(28) ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مطابع الأوفست، القاهرة، ط3، 1985م: 593/2.

(29) أحمد غراب، الأعمال الكاملة، دار طيبة للنشر، القاهرة، 2005م: 391.

(30) إبراهيم عيسى، الأعمال الكاملة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، 2001م: 104.

(31) ينظر: المعجم الوسيط: 873/2.

(32) إبراهيم عيسى، الأعمال الكاملة: 178.

(33) نفسه: 742.

(34) فاروق جويدة، المجموعة الكاملة، مركز الأهرام للنشر، القاهرة، ط3، 1991م: 124.

(35) بدر شاكر السياب، ديوانه، دار العودة، بيروت، د.ط، 2016م: 376/1.

(36) نازك الملائكة، الأعمال الشعرية: 103/1.

(37) عبد العزيز المقالح، الأعمال الكاملة، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، د.ط، 2004م: 710/2.

(38) عبد الله البردُّوني، الأعمال الشعرية، إصدارات الهيئة العامة للكتاب، صنعاء، ط1، 2002م: 1180/2.

(39) بلند الحيدري، الأعمال الكاملة، دار سعاد الصباح، القاهرة، ط1، 1992م: 828.

(40) المقالح، الأعمال الكاملة: 87/3.

(41) نفسه: 443/2.

(42) نفسه: 290/3.

(43) سميح القاسم، ديوانه، دار العودة، بيروت، د.ط، 1987م: 587.

(44) المقالح، الأعمال الكاملة: 406/3.

(45) صلاح عبد الصبور، الأعمال الشعرية الكاملة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1993م: 372.

(46) محمود درويش، الأعمال الأولى: 21/1.

(47) ينظر: محمد عبد المطلب، قراءات أسلوبية في الشعر الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1995م: 173.

(48) أحمد عبد المعطي حجازي، الأعمال الكاملة، دار سعاد الصباح، القاهرة، د.ط، 1993م: 79.

(49) فاروق شوشة، الأعمال الشعرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 2008م: 78/2.

(50) صلاح عبد الصبور، الأعمال الشعرية: 300.

(51) نزار قباني، الأعمال الشعرية الكاملة، منشورات نزار قباني، بيروت، ط2، 1998م: 141/4.

(52) نفسه: 469/1.

(53) ينظر: محمد عبد المطلب، قراءة ثانية في شعر امرئ القيس، لونجمان، القاهرة، ط1، 1996م: 217.

(54) نازك، الأعمال الشعرية: 400/1.

(55) أحمد غراب، الأعمال الكاملة: 165.

(56) نفسه: 479.

(57) نازك، الأعمال الشعرية: 460/2.

(58) فاروق شوشة، الأعمال الشعرية: 500/2.

(59) عبد المنعم عواد يوسف، الأعمال الكاملة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1999م: 103/1.

(60) صلاح عبد الصبور، الأعمال الشعرية الكاملة: 227.

(61) المقالح، الأعمال الكاملة: 504/2.

(62) فاروق شوشة، الأعمال الشعرية: 78/2.

(63) ملك عبد العزيز، الأعمال الكاملة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 2010م: 322.

(64) محمود درويش، الأعمال الأولى: 179/1.

(65) المقالح، الاعمال الكاملة: 274/3.

(66) إبراهيم عيسى، الأعمال الكاملة: 248.

(67) محمد التهامي، الأعمال الكاملة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 2001م: 340/1.

(68) غازي القصيبي، الأعمال الكاملة: 423.

(69) المقالح: الأعمال الكاملة: 546/2.

(70) نزار قباني، الأعمال الشعرية الكاملة: 352/1.

(71) حيدر محمود، من أقوال الشاهد الأخير، شقير وعكاشة للطباعة، الأردن، د.ط، 1986م: 37.

(72) ينظر: علي الجِنْدي، عيون الشعر العربي القديم - المعلقات السبع، دار النصر، القاهرة، ط1، 1993م: 28.

(73) نازك، الأعمال الشعرية: 167/1.

(74) نفسه: 170/1.

(75) نفسه: 449/1.

(76) البردُّوني، الأعمال الشعرية: 278/1.

(77) عبد الوهاب البياتي، الأعمال الشعرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د.ط، 1995م: 223/1.

(78) نفسه:239/1.

(79) بلند الحيدري، الأعمال الكاملة: 451.

(80) أحمد غراب، الأعمال الكاملة: 313.

(81) أحمد حجازي، الأعمال الكاملة: 223.

(82) إبراهيم عيسى، الأعمال الكاملة: 105.

(83) نفسه: 331.

(84) نفسه: 641.

(85) فاروق جويدة، الأعمال الكاملة: 35.

(86) أدونيس، الأعمال الشعرية، دار المدى، لبنان، سوريا، د.ط، 1996م: 73/2.

(87) محمد الثبيتي، الأعمال الكاملة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2009م: 187.

(88) محمود درويش، الأعمال الأولى: 40/1.

(89) نفسه: 87/2.

(90) السياب، ديوان السياب: 141/2.

(91) فدوى طوقان، الأعمال الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 1993م: 34.

(92) غازي القصيبي، الأعمال الكاملة: 553.

(93) محمود درويش، الأعمال الجديدة، دار رياض الريس للكتب، لبنان، ط1، 2009م: 132/2.

(94) نازك، الأعمال الكاملة: 165/1.

(95) فاروق شوشة، الأعمال الشعرية: 440/1.

(96) محمد الثبيتي، الأعمال الكاملة: 299.

(97) أحمد سويلم، الأعمال الشعرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1998م: 353/2.

(98) غازي القصيبي، الأعمال الكاملة:268.

(99) أحمد غراب، الأعمال الكاملة: 180.

(100) إبراهيم عيسى، الأعمال الكاملة: 661.

(101) ينظر: عصام واصل، التناص التراثي في الشعر العربي الحديث، دار غيداء، الأردن، ط1، 2011م: 134.

(102) نازك، الأعمال الشعرية: 287/1.

(103) فاروق شوشة، الأعمال الشعرية: 322،323/1.

(104) نازك، الأعمال الشعرية: 298/1.

(105) المقالح، الأعمال الكاملة: 63/1.

(106) المقالح، الأعمال الكاملة: 29/3.

(107) إبراهيم عيسى، الأعمال الكاملة: 873.

(108) إبراهيم عيسى، الأعمال الكاملة: 874.

(109) صلاح عبد الصبور، الأعمال الشعرية الكاملة: 291.

(110) ينظر: جيرار جنيت، طروس الأدب على الأدب: 161.

(111) أحمد غراب، الأعمال الكاملة: 503.

(112) ينظر: علاء عبد المنعم إبراهيم، التناص التاريخي في شعر أبي هَمَّام، متاح على الرابط الآتي: www.academia.edu، 5.

(113) عبد المنعم عواد يوسف، الأعمال الكاملة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 2001م: 166/2.

(114) نازك، الأعمال الشعرية: 392/1.

(115) السياب، ديوان السياب: 114/1.

(116) البردُّوني، الأعمال الشعرية: 461/1.

(117) المقالح، الأعمال الكاملة: 242/3.

(118) فولاذ الأنور، شارات المجد المنطفئة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1986م: 88.

(119) عن أنواع الانفتاح الشعري؛ ينظر: عبد القادر عباسي، انفتاح النص الشعري الحديث: 36 وما بعدها.

(120) ينظر: مارك أنجينو، التناصية، ضمن كتاب: آفاق التناصية: المفهوم والمنظور، مجموعة مؤلفين، ترجمة: محمد خير البقاعي، جداول للنشر، بيروت، ط1، 2013م: 94. والعبارة للوران جيني.

(121) ينظر: جيرار جنيت، مدخل إلى النص الجامع، ترجمة: عبد العزيز شبيل، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د.ط، 1999م: 70.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
للدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
7 العدد السابع
سبتمبر2020

الإيقاع والتركيب في شعر طَهْمَانَ بْنِ عَمْرِو الكِلابِيّ

د. عبدالفتاح إسماعيل عبدالله أحمد*

Alqwate.2009@hotmail.com

ملخص:

هذا بحثٌ يدرس بعض مستويات الأداء الفني (الإيقاع والتركيب في شعر طَهْمَانَ بْنِ عَمْرِو الكلابي)؛ بهدف الكشف عن الظواهر الأسلوبية والقيم التعبيرية والجمالية التي تكمن في بنية النص الشعري وتحتل دورًا مهمًا في تشكيل أسلوب الشاعر، ومعرفة ما تؤديه تلك الظواهر الأسلوبية من دور في بناء النص الشعري، ولما لذلك من أبعاد ودلالات فنية يكشف الشاعر بواسطتها عن تجربته ورؤيته للحياة والناس معًا، وقدرته الإبداعية على صياغة المفردات والعبارات الحافلة بالكثافة الأسلوبية والتعبيرية التي تغذي القارئ بالخيال الجامح واللذة الشعورية الفياضة، معتمدا في ذلك على المنهج الأسلوبي وأدواته الفنية في استنطاق النص وتحليله. وقد خلص البحث إلى أن الشاعر قد استعمل بعض الظواهر والتراكيب الفنية بمثابة وسائل إبلاغية فاعلة أكسبت الخطاب الشعري نوعًا من الحركة والديناميكية في مبناه ومعناه معًا، وزادت من جماليته ورونقه؛ وذلك في سبيل الترويح عن نفسه من جهة، وكشفًا للمتلقي في الوقت ذاته عن مخبوئها من جهة ثانية.

الكلمات المفتاحية: الإيقاع؛ التركيب؛ الأسلوب، طَهْمَانَ بْنِ عَمْرِو الكلابي.

* أستاذ الأدب والنقد المساعد - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية التربية - جامعة الحديدة - الجمهورية اليمنية.

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

Rhythm and Structure in the Poetry of Ṭahmān Ibn ʿAmru Al-Kilābī

Dr. Abdulfattah Esmail Abdullah Ahmed*

Alqwate.2009@hotmail.com

Abstract:

This study examines some levels of artistic performance (Rhythm and Structure in the poetry of Ṭahmān Ibn ʿAmr Al-Kilabi), with a view to reveal the stylistic phenomena, expressive and aesthetic values that lie in the structure of the said poetic texts and play an essential role in shaping the poet's style. It also sheds light on the role these stylistic phenomena play in building the poetic text and the technical dimensions through which the poet reveals his experience and vision for life and people alike. , It also shows the poet's creative ability to formulate vocabulary and expressions full of stylistic and expressive power that feeds the reader with a vast sense of imagination and overwhelming emotional joy. The study relies on this stylistic method and its artistic tools in exploring and analyzing the text. The research concluded that the poet has used some phenomena and artistic structures as effective reporting means that have given poetic discourse a kind of movement and dynamism in its building and its meaning together, and increased its aesthetic beauty and elegance. This is done for the sake of self-recreation, on the one hand, and for reveal to the recipient his hidden agenda, on the other.

Key Words :Rhythm, Structural Level, Style, Ṭahmān Ibn ʿAmru Al-Kilābī.

* Assistant Professor of Literature and Criticism, Department of Arabic Language, College of Education, Hodeidah University, Republic of Yemen.

مقدمة:

إن ما مُنِي به الشعر العربي من الضياع والانتحال يُعدُّ من أكبر الآفات التي نالت من تراثنا الشعري النفيس، الذي بضياعه ضاع علم كثير، وطمست معالمُ كثيرة، وهو ما أكَّده أبو عمرو بن العلاء، بقوله: "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقلّه، ولو جاءكم وافرًا لجاءكم علمٌ وشعرٌ كثير"[(1)]، ولذا فإن طهمان الكلابي الشاعر الصعلوك المتمرد على الواقع والمجتمع عاش مشردًا بين الفيافي والجبال بعيدًا عن قبيلته وأهله؛ بسبب ظروف اجتماعية أجبرته على ذلك؛ فضاع كثير من شعره مثله مثل أكثر الشعراء الصعاليك.

وبناء على ما تقدم، وإيمانًا منّا بضرورة إحياء التراث العربي والغوص في خباياه الفنية والجمالية واستكشاف مكنوناته، ارتأينا الوقوف عند شعر طهمان بن عمرو الكلابي، ودراسة بعض مستويات الأداء الفني فيه، وقد اقتصرنا على المستويين (الإيقاعي والتركيبي) ودراستهما دراسةً أسلوبية؛ لاستجلاء سماته ومعانيه الفنية وإبراز ما فيه من مواطن الإبداع والجمال. وما زاد من رغبتي في دراسة شعر هذا الشاعر هو إهمال المؤرخين والكُتّاب والدارسين له، فهو شاعر مغمور لم يُترجم له ترجمة وافيه، ولم يهتم بتدوين شعره وحفظه؛ إذ إن ما وصل إلينا من شعره الذي جمعه السكري يؤكد بوضوح أنه ضاع الكثير منه ولم يصل إلينا كلّه؛ نظرا للظروف الحياتية التي مرّ بها الشاعر، فقد عاش متسكعًا مشردًا بين الفيافي والقفار، وغير ذلك. ثم إن ديوانه لم يحظ بأية دراسة أسلوبية أو فنيّة تفيه حقه الأدبي، ويستثنى من ذلك دراسة الدكتور محمد عبدالكريم مسعود في كتابه: (شرح ديوان طهمان بن عمرو الكلابي من شعراء اللصوص، تحقيق وشرح ودراسة) الصادر عن دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، عام 2002م، حيث وقف في القسم الأول منه على بعض موضوعات شعر طهمان الكلابي وأبرز أدواته الفنية والجمالية.

وقد جاء هذا البحث إضافة إلى المقدمة والتوطئة والخاتمة في محورين، تناولت في المحور الأول المستوى الصوتي في شعر طهمان الكلابي، وفي المحور الثاني المستوى التركيبي.

ولا أزعم في هذا البحث أني وقفت على كل القضايا أو الظواهر الأسلوبية التي تتعلق بشعر طهمان الكلابي، ولكني حاولت أن أقدِّم للمكتبة العربية إضافة يسيرة تفتح الباب أمام الباحثين والنّقاد لإظهار ما خَفي من حياته وشعره؛ ليأخذ مكانه بين شعراء عصره الذين أُضيئت جوانب حياتهم، وخصائص شعرهم بما قيّض لهم من باحثين أكفاء تناولوا شعرهم بالدراسة والتحليل.

التعريف بالشاعر:

هو طَهْمَانُ بْنُ عَمْرِو بْنِ سَلَمَةَ بْنِ سَكَنِ بنِ قُرَيْطِ بنِ عُبَيْدِ بنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ كِلاب[2]، أحد صعاليك العرب وفتّاكهم، ولد قرب اليمامة وفيها عاش، وهو من عائلةٍ لها مكانتها المرموقة في قومه بني كلاب، فقد كان والده عمرو سيّد قومه في الجاهلية، وأدرك الإسلام فوفد على النبي صلّى الله عليه وسلم مع قومه إلى المدينة فأسلم، وقال فيها شعرًا، وحسُنَ إسلامه، وطلب من الرسول أن يقطعه حمى بين الشقراء والسعدية، وهو ماء هناك، فأقطعه إيّاها، فحماها زمانا ثم هلك عمرو بن سلمة وقام بعده ابنه حجر بن عمرو بن سلمة فحماها كما كان أبوه يفعل[3].

لقد غاب الحديث عن حياته من أُمّات المصادر والمراجع، فلم تسعف المصادرُ الباحثَ بذلك، غير أنه عاش في العصر الأموي، وعانى فيه ما عاناه من ظلمٍ واضطهادٍ بسبب الفساد الاقتصادي الذي ظهر آنذاك؛ ما أدّى إلى ظهور بعض المجموعات من اللصوص انتقامًا لواقعهم وسعيًا إلى تأمين متطلبات حياتهم التي كاد يهلكها الإعدام والفقر، فوظف أفرادها إمكاناتهم، وقدراتهم لذلك، وطهمان واحدٌ منهم، وكانت السرقة أقرب الطرق لتحقيق ذلك[4]؛ إذ كان من لصوص العرب وفتاكهم، يؤكد ذلك ابن حجر العسقلاني أثناء ترجمته لوالده بقوله: "وقد ذكره أبو سعيد السكري، عن محمد بن حبيب، عن يحيى بن بشر وأبي عمرو الشيباني ... ومِنْ ولد

عمرو بن سلمة هذا طهمان بن عمرو، وكان شاعرًا فاتكًا، أخذه نَجْدَة الحَرُوري في سرقةٍ فقطع يده، وله قصص مع آل مروان"[5].

يشير محقق الديوان محمد جبار المعيبد إلى أن طهمان بن عمرو قد استكان والتزم اليمامة لا يخرج منها بعد الحادثة التي حصلت له مع نَجْدَة الحَرُوري وقطع يده التي كانت تساعده على السرقة ومقاتلة من يشتبك معهم في غاراته[6]، لكنه غادرها إلى اليمن إثر موقف حصل بينه وبين هانئ بن يزيد بن شبل زوج أخته، وهو: أن ناسًا من بني أبي بكر بن كلاب اجتمعوا على ماء من مياههم وفيهم طهمان، وذلك بعد قطع نجدة يده، وهانئ بن يزيد أحد بني ربيعة ابن أبي بكر بن كلاب الذي كان زوجًا لأخت طهمان، وكان بين طهمان وهانئ عداء، ربما كان سببه ماء الحمى، فانتهز هانئ ما عليه طهمان من ضعف فرفع الثوب الذي كان يغطي يده المقطوعة وهو يفرّغُ عليه من الحوض، فألقاهُ عن يده لِيُرِي الناسَ يدَهُ، فحلف طهمان ليضربنَّ هانئًا بالسيف، ومما زاد في تصميمه على الانتقام من هانئ وغضبه عليه ما قاله هانئ فيه من شعر يعرِّض بيده المقطوعة، يقول[7]:

لعلّـــكَ إذْ أَدْرَرْتَ مِنْهَـــا حَلِيَّـــةً بِجُـذْمُوْرِ مَـا أَبْقَـى لَـكَ السَّـيْفُ تَغْضَـبُ

فتوعده طهمان بقوله له: "موعدك إبلك فأته غدا[8] إن كنت صادقًا فالقني فيها، فمضى ولم يحفل بكلامه ولم يخشه..."[9]، فظلَّ زمنًا يكابد الألم الذي أحدثه له هانئ، متربصًا ومنتظرًا للحظة التي تسمح له بأن يأخذ ثأره إلى أن سمحت له الفرصة؛ وذلك حين لقيه وهو صادر في إبله، فاتّبَعَهُ حتى أدركه وهو غافلٌ، فأتاه مُنيخًا، فلقيه دون سلاح ودون كل شيء فضربه حتى قطعه وقطع يده، غير أنه لم يقتله، ثم ولّى هاربًا باتجاه الجنوب نحو اليمن، وهناك احتمى ببني الحارث بن كعب ثم ببني عبدالمدان منهم، وبقى مقيمًا فيهم، وأرسل حينها قصيدةً إلى هانئ زوج أخته يتغنى فيها بثأره منه[10]، ويصف سيفه الذي ضرب به هانئًا، يقول[11]:

لقد سَرَّني ما جرَّف السَّيْفُ هَانِئًا ... وَمَا لَقِيَتْ مِنْ حَدِّ سَيْفِي أَنَامِلُهْ
وَمَتْرَكَهُ بِالبَرَّتَيْنِ مُجَدَّلًا ... تَنُوْحُ عَلَيْهِ أُمُّهُ وَحَلَائِلُهْ
ظَنَنتُ به ظنًّا فقصّرَ دونهُ ... فلا زالَ رثًّا غمده وحمائلُه
ضربتُ به عبدًا سمينًا ففلّهُ ... وما كُنتُ أخشى أن يفلّه كاهلُه
على ضربةٍ أبدتْ سناسنَ ظهرِهِ ... وأخرى أمالتْ شقّهُ فهو عادلُه

وفي اليمن ظلّ طهمان الكلابي يكابد أشواقه وحنينه إلى ربوع بني كلاب مسقط رأسه، فكتب أشعارًا يحن إلى ذلك ويعبر عن حاله، ويخاطب فيها الخليفة عبدالملك بن مروان طالبًا منه العفو والعودة إلى عشيرته، وهذا هو حال من يبتعد عن الأهل والعشيرة ويعاني مرارة الفراق والغربة، وفي ذلك يقول[12]:

يا خيرَ مَنْ بَسَطَتْ لَهُ أَيْمَانُنَا ... بَعْدَ النَّبِيِّ وَخَيْرَ مَأْتَى زَائِرِ
أُمِّي عُبَيْدَةُ أُخْتُ أُمِّ أَبِيْكُمُ ... بِنْتا عُبَيْدٍ مِنْ ذُؤَابَةِ عَامِرِ
مَا زِلْتُ أَسْأَلُ أَيْنَ أَنْتَ وأَنْتَجِي ... عُرْضَ الفَلَاةِ بِصُحْبَتِي وأَبَاعِرِي
حتَّى خَشَيْتُ لأسهبنَّ مِنَ الذي ... ألقى ولَسْتُ على المَنُوْنِ بِقَادِرِ

وهو في البيت الأخير يشير إلى المبالغة في الطلب؛ لأجل أن ينال الصفح والعفو. ومحقق الديوان محمد جبار المعيبد بعد ذكره هذه الأبيات يقول: "ولا نعرف بعد ذلك شيئًا من أخباره، ولعلّه رجع إلى عشيرته بفدية أو بعفو من الخليفة"[13]، ولم أجدُ ما يؤكد هذا القول؛ غير أنني لا أستبعدُ عفو الخليفة عبدالملك بن مروان ورجوع الشاعر إلى عشيرته؛ لكون العفو سجيّة في الإنسان العربي عامة، فما ظنك بشخص الخليفة وكرمه وعفوه مع رعيّته، ولما يحدثه الشعر في النفوس من أثرٍ، خاصة شعر الاستعطاف والتوسل والمديح، وهذا ما استخدمه الشاعر في مخاطبته الخليفة وطلبه العفو منه.

ويذكر محمد جبار المعيبد أن هناك حادثة أخرى تبين جانبًا من حياته التي عاشها متنقلًا لا يستقر على حالٍ، وحيدًا متخفيًا بين الفيافي والجبال جائعًا؛ ما جعله يعود إلى السرقة ليسدّ رمقه، وهي قتله رجلًا من بني غَنّيّ في غارة، وهروبه بعد ذلك إلى العارض وهو جبل في أطراف اليمامة، فمكث فيه سنتين مستخفيًا، فإذا كان من الليل هبط من العارض فوقع على الدّور يسرق الناس عن عُرُضٍ، ويشرب ويستقي ولا يعلم مكانه، فلم يزل على تلك الحال حتى رأى رفقة من حَجْرٍ تعلو ثَنِيَّةً، وهو في الجبل فوقها فأبصر رجلًا يتبعها من آخرها، فانحدر، وتَبِع الضراء لذلك الرجل؛ لكي لا يراه أحد، حتى لقيه وكلمه، وكان الرجل من بني كلاب، وطلب منه أن يسأل له الأمان من والي المدينة، فجاء إلى المدينة وخبّرَ أهلها بمكانه، فسمع ابن أخيه صُدِيُّ بن قيس بن عمرو بن سَلَمَةَ بخبره ومكانه، فركب ولم يُعْلِم أحدًا، قاصدًا والي المدينة، فما زال به حتى أعطاه الأمان فيه، فركب صُدِيُّ بن قيس نحو العارض، فأحدره، وحمل دونه دم الغنوي[14].

وفي شعره ما يؤكد أنه عاش في نجران، وهو حديثه مع أم أبان، حين هزئت به وتعجبَ عن حاله الذي هو فيه، حين رأته أسيرًا والقيد في يده، إذ لم تذكر المصادر من الذي قيّده حينذاك، وفي ذلك يقول[15]:

ألا هزئـــتْ منّـــي بنجـــرانَ إذ رأتْ عِثـــاريَ فـــي الكبلـــيْنِ أُمُّ أبـــانِ
كَـأنْ لـمْ تـرى قَبْلـي أسِـيرًا مُكـبّلًا ولا رَجُـــلًا يرمـــي بـــهِ الرَّجـــوانِ

أما وفاته فيذكر ابن حجر العسقلاني أنه توفي في خلافة عبدالملك بن مروان[16]، ولم يذكر تاريخ ولادته ولا سنة وفاته، وقد قدَّر خير الدين الزركلي في كتابه الأعلام تاريخ وفاته بنحو 80هـ أثناء ترجمته له[17].

وقبل الولوج في البحث لابد من الإشارة إلى أن ديوانه الشعري جاء في ست قصائد، بلغ مجموع أبياتها تسعين بيتا، وعشر مقطوعات بلغ مجموع أبياتها خمسة وثلاثين بيتًا، وقد خلا ديوانه من الأبيات المفردة. وأما الأغراض الشعرية التي نظم فيها الشاعر، فهي: (الوصف والوقوف

على الأطلال، الغزل والنسيب، الشوق والحنين، الفخر، الهجاء، المدح والاستعطاف، الشكوى، الرثاء)؛ حيث جاء غرضا الشكوى، والرثاء بنسبة ضئيلة جدًا في شعره، فقد نظم في الرثاء مقطوعة من أربعة أبيات فقط رثى بها شابًا لم يذكر اسمه، وقد قيل: "إنها في رثاء أحد أصحابه الذين كان يغير بهم للسرقة"[18]، وفيها يقول[19]:

يـا طُـولَ خوفِـكَ مِـنْ غَبـراءَ مظلمـةٍ ... قُـدَّتْ علـى أطـولِ الغَـادِيْنَ مَـمْدُوْدَا

قَـــاموا إليهـــا بمشـــآةٍ مُشَـــاطِنَةٍ ... وَمِعْـــولٍ شَـــقّها صـــبًّا وَتَلْحِيْـــدا

فَاسْـتَوْدَعُوْها غُلامًـا لـم يَكُـنْ بَرمًـا ... عِنْـد الشِّـتَاءِ ولا فـي الـرّوعِ رِعْدِيْـدَا

أَيهـات لـن تطلـب الأظعـان مصـعدةً ... ولـن تـرى الخصـم ذا المغـلاق مـردودا

وجاء غرض الشكوى في مقطوعتين: إحداهما في ثلاثة أبيات شكا فيها الملل الذي انتابه في عارض اليمامة وحاله أنيسًا مشردًا لا أنيس له، راجيًا إبلاغ ما هو فيه لثلاثة أشخاص لهم من المكانة والسمو عند قومهم مالهم، وهم: عبدالعزيز بن عبيد، أحد بني عمرو بن عبد بن أبي بكر، وذبيان بن المسلم، أحد بني القتّال، وهو أحد بني كعب، ومحفن، أحد بني عمرو بن سلمة بن عمرو بن قريط، والمقطوعة هي[20]:

مَـــنْ مُبْلِـــغٌ عبـــدالعزيز ومحفنـــا ... وذبيـــانَ أنِّـــي قَـــدْ مَلَلْـــتُ ثوَائِيـــا

مَلَلْـــــتُ ثـــــواءً باليَمَامَـــــةَ لا أَرى ... مِـن النَّـاسِ إلا العَبْـدَ يَحْـدُو السَّـوَانيا

وأَشْـــرَبُ لـــيلًا ثُـــمَّ أصْـــبِحُ طَاوِيًـــا ... تظـلُّ عِتَـاقُ الطَّيْـرِ حَـوْلِي جَوَانِيـا

والأخرى في أربعة أبيات شكا فيها حاله وفرقة أحبابه لخليله الذي لم يشر إلى اسمه، وهي[21]:

خليلـيّ إنّـي اليـومَ شَـاكٍ إِلَيْكُمَـا ... وهـلْ تنفـعُ الشَّـكْوى إلى مَـنْ يَزِيْـدُها

تَفَـــــرُّق أُلّافٍ وإِســـــبال عَبْـــــرةٍ ... أَظـــلُّ بِـــأَطْرافِ البَنَـــانِ أَذُوْدُهـــا

خَليلـيّ شُـدَّا بالعَصَـائِبِ وَانْظُـرَا إلى كَبِـدِي هَـلْ بـتّ صَـدْعًا عَمُودُهـا

ولـنْ يلبثَ الواشُـونَ أَنْ يكْسِـرُوْا العَصَا إِذَا لـمْ يَكُـنْ صُـلبًا على البَري عُودُهـا

وبتأملنا في موضوعات شعره فإن الشاعر قد حذا حذو شعراء عصره في نظم الشعر؛ حيث وجدنا القصيدة الواحدة المتعددة الأغراض[22]، والقصيدة أو المقطوعة ذات الغرض الواحد[23].

المحور الأول: المستوى الإيقاعي

تمثل البنية الإيقاعية في معمارية النص الشعري ركيزة أساسية يتكئ عليها النص في بناء نسيجه الشعري وتعالقاته الدلالية، فلا نكاد نتصور شعرًا من دون إيقاع، ولا يمكن الفصل بينه وبين العناصر الفنية الأخرى المكونة للخطاب الشعري، فهو إلى جانب كونه أنغامًا لفظية في البنية الشعرية، فإن له ارتباطًا بالصورة والحالة النفسية للشاعر، ولذا فإنه "نغمٌ يجمع بين الألفاظ والصورة، بين وقع الكلام والحالة النفسية للشاعر، إنها مزاوجة تامة بين المعنى والشكل، بين الشاعر والمتلقي"[24] الذي يشعر بلذة الجرس عند سماعه للنص الشعري؛ فيرتبط به أشدّ الارتباط، حتى أنه صار يبحث عن وجوده في كل نصّ شعري؛ فأصبح هذا الإيقاع بوسائله الفنية مكونًا للشعرية، ناهيك عما يؤديه الإيقاع من صور جمالية ودلالات خاصة تزيد من إيحاءات البيت الشعري، وتضفي عليه نوعًا من المتعة اللفظية، وسيمضي البحث في دراسة المستوى الإيقاعي في شعر طهمان الكلابي مقتصرًا في ذلك على الوزن والقافية؛ لما يمثلانه من علامة بارزة في البنية الإيقاعية للنص الشعري، وانضباط إيقاعي وصوري يؤديان دورًا جماليًا ودلاليًا في القصيدة.

إذا ما نظرنا إلى الأوزان الشعرية في شعر طهمان بن عمرو الكلابي، نجد أنه قد نظم شعره على أربعة بحور فقط، هي: (الطويل- الكامل- البسيط- الوافر)، والجدول الآتي يوضح عدد القصائد والأبيات والنسبة المئوية لكل بحر نظم عليه:

البحر	عدد النصوص	النسبة المئوية%	عدد الأبيات	النسبة المئوية%
الطويل	10	%62.6	91	% 72.8
الكامل	3	%18.7	25	%20
البسيط	2	%12.5	6	%4.8
الوافر	1	%6.2	3	%2.4
المجموع	16	%100	125	%100

يتبين لنا من خلال هذا الجدول أن طهمان الكلابي قد نظم شعره على أربعة أبحر فقط، وهي من البحور الطويلة؛ ولعل مرد ذلك أولًا إلى القلة التي وصلتنا من شعره، ثم لما لهذه البحور من أهمية في إتاحتها للشاعر مساحةً واسعة لعرض رؤاه والتعبير عن أفكاره، ناهيك عن ملاءمة إيقاع الأوزان الطويلة لانفعال الشاعر؛ نتيجة لمعاناته من مرارة الفقر والتشرد والضياع، ولذا فإن الشعر المعبّر عن هذه المعاناة "يتطلب طول نفس؛ لكونه يصور أوضاع قطاعات عريضة من الفقراء ومتوسطي الحال، ويعكس آلامهم النفسية والحياتية، ولا بد لهذا العرض المأساوي من أوزان طويلة، هي أقدر على استيعاب تفاصيله، واحتواء خلفياته من الأوزان القصيرة والمجزوءة"[25].

كما يلحظ من الجدول أن البحر الطويل والبحر الكامل قد احتفظا -في ديوانه- بمكانتهما الرفيعة بين بحور الشعر العربي، وجاء من بعدهما البسيط ثم الوافر، وفي هذا دليل واضح على أن طهمان الكلابي قد سار في النظم على طريقة جمهور الشعراء في شعره، ولم يحد عنها، فظل متّبعًا لهم في ذلك، متأثرًا بأوزانهم المعروفة، وليس بغريب على البحر الطويل احتلاله الصدارة في شعر طهمان الكلابي إذ "ليس بين البحور ما يضارع بحر الطويل في نسبة شيوعه، فقد جاء ما يقرب من ثلث الشعر العربي القديم من هذا الوزن"[26]، والطويل "بحر الجلالة والنبالة والجدِّ، ولو قلنا: إنه بحر العمق والفهم لاستغنينا بهذه الكلمة عن غيرها؛ لأن العمق لا يمكن أن يتصور

بدون جدّ، وبدون نبلٍ وجلالة، وما يتعمّق المتعمّق إلّا وهو جاد أيًّا كان ما تعمّق فيه"[27]، ومن ذلك قوله[28]:

سقى دار ليلى -بالرقاشين- مسبلٌ مهيبٌ بأعناق الغمام دفوقُ
أغرّ سِماكيّ كأنَّ ربَابَهُ بَخَاتيُّ[29] صُفَّتْ فوقهنّ وُسُوقُ

حيث نظم الشاعر القصيدة على بحر الطويل الذي جاء ملتحما بإيقاعاته المعتدلة ومقاطعه الطويلة بعاطفة الشاعر الكئيبة التي هدّها فراق المحبوبة، وأتعبها بُعده عنها؛ حيث أتاح له هذا البحر بمساحته المكانية الواسعة في البيت أن يعبر عما يجيش في صدره وهو داخل السجن تجاه مَنْ يعشقها. ومن ذلك أيضًا قوله[30]:

طرقتْ أميمةُ أينقًا ورحَالا ومصرّعينَ مِن الكرى أزوالا
مُتَوَسِّدِينَ إلى أزمّةِ ضُمّرٍ فالريثُ ما طاروا بهنّ عُجالا
وكأنما جفل القَطا بِرِحَالنا والليلُ قد تبعَ النُّجُومَ فَمَالا

نُظمت القصيدة على بحر الكامل، فقد جاءت إيقاعاته متناسبة والحالة الشعورية لدى الشاعر، إضافة إلى ما له من وقع نغمي خاص امتد على مساحة البيت الشعري؛ فشكّل معزوفة موسيقية تتراقص معها الكلمات، وهو ما يحدث في نفس المتلقي نشوة، وطربًا يتناسب مع إيقاعات البحر وتفعيلاته العروضية.

وإذا ما انتقلنا إلى القافية فإنها تعد الجزء المكمل للوزن و"تشكل انتهاء وحدة البيت، وتضيف تنويعًا إلى الطاقة الإيقاعية الشعرية... وتعين الشاعر على التتابع، وصبّ انفعالاته وتجديد نشاطه"[31]، وهي أيضًا النغمة الإيقاعية الأخيرة التي تقرر مصير البيت الشعري والنص بأكمله، وهي الصيحة الأخيرة التي تنطلق من أعماق الشاعر[32]، "إمّا همسة رقيقة تُستلُّ من لواعج الهوى والحنين، أو زفرة موجعة تنطلق من معاناة شعورية حزينة، أو نبرة هادرة تسهم في ترسيخ رؤية بطولية"[33].

وبالتأمل في شعر طهمان الكلابي تبيّن للباحث -من خلال الإحصائيات الخاصة بالقوافي- أن الشاعر استخدم حروفًا معينة رويًّا لقصائده، والشعر لا يكون مقفى إلا إذا اشتمل على حرف روي؛ فهو الذي تبنى عليه القصيدة وتُنسب إليه[34]، كما أنه من أهم حروف القافية وأكثرها أثرًا في إيقاع البيت وموسيقاه؛ فجرس هذا الحرف هو ما يقرع السمع. والجدول الآتي يوضح نسبة استعمال الشاعر لحروف الروي من حيث عدد القصائد وعدد الأبيات.

حرف الروي	عدد النصوص	النسبة المئوية%	عدد الأبيات	النسبة المئوية%
الراء	4	%25	28	%22.4
القاف	2	%12.5	34	%27.2
النون	2	%12.5	25	%20
اللام	2	%12.5	17	%13.6
الدال	2	%12.5	8	%6.4
العين	1	%6.25	4	%3.2
الباء	1	%6.25	3	%2.4
الحاء	1	%6.25	3	%2.4
الياء	1	%6.25	3	%2.4
المجموع	16	%100	125	%100

يتبين لنا من خلال هذا الجدول أن طهمان الكلابي قد استعمل تسعة أحرفٍ رويا لقصائده، وهي: (الراء، القاف، النون، اللام، الدال، العين، الباء، الحاء، الياء)، حيث سجلت الحروف الأربعة الأولى حضورًا واضحًا في قوافي طهمان، وهذه الحروف جميعها مع الأحرف الأخرى هي من أجمل حروف القوافي المسماة بالذُّلل التي تكثر على الألسنة، وليست من القوافي النُّفر ولا الحوش المهجورة الاستعمال[35]، والذلل هي الأكثر استخدامًا وشيوعا في الشعر العربي

القديم؛ وهذا يؤكد لنا أن طهمان الكلابي قد التزم بما يتفق مع الإطار العام للروي في الشعر العربي، باستعماله القوافي الأكثر تأثيرا في نفسية المتلقي.

وقد سجل حرف الراء -من حيث مجيئه رويا للقصائد- المرتبة الأولى، وهو كثير الشيوع في قوافي الشعر العربي، ومن أرقّ حروف الروي دورانًا على الألسنة؛ لسهولة مخرجه، وكثرة أصوله في الكلام[36]، في حين جاء حرف القاف في المرتبة الأولى من حيث مجيئه رويا للأبيات، والقاف صوت لهوي انفجاري مجهور[37]، وهو بهذه الصفة يتعالق مع تجربة الشاعر وحالته النفسية.

ولما كانت القافية تنقسم إلى مطلقة ومقيدة تبعًا لحركة الروي، فإن الجدول الآتي يوضح نسبة الاستعمال للقافية المطلقة عند الشاعر طهمان الكلابي؛ لكون القافية المقيدة لم يستخدمها إطلاقًا، ولعل هذا يعود إلى الحالة النفسية للشاعر ورغبته في التحرر والانطلاق من القيود التي فرضها المجتمع عليه.

نوع القافية		عدد النصوص	النسبة المئوية%	عدد الأبيات	النسبة المئوية%
القافية المطلقة	المضمومة	8	%50	73	%58.4
	المفتوحة	4	%25	21	%16.8
	المكسورة	4	%25	31	%24.8
المجموع		16	%100	125	%100

يتبين لنا من خلال هذا الجدول أن القافية المطلقة المضمومة قد شكلت النسبة الأعلى في الاستعمال؛ ما يدل على رغبة الشاعر الصعلوك طهمان الكلابي في تحطيم تلك القيود النفسية المسيطرة على ذاته، وإصراره وتعاليه على الواقع والمجتمع الذي يراه السبب في تشريده وضياعه. أما القافيتان المفتوحة والمكسورة فقد جاءتا بنسبة متساوية في الديوان، ولعل هذا التساوي يعود إلى الحالة الشعورية التي تسيطر على نفسية الشعراء من حزن ومعاناة وتشرد وضياع.

المحور الثاني: المستوى التركيبي

تعدُّ دراسة المستوى التركيبي أحد المحاور الأساسية التي تقوم عليها الدراسات الأسلوبية؛ لفهم الدلالات الخاصة لهذه التراكيب، التي تظهر قدرة الشعراء الإبداعية في حُسن استغلالها، وتوظيفها في معمارية النص الشعري، واتخاذها لبناتٍ لبناء نصوصهم الشعرية، ووسائل أداء لأفكار النص ومعانيه؛ "فتكون بذلك قوام تلك النصوص في معناها ومبناها معًا"[38]، فتسهم في الكشف عن خصوصية التركيب في هذا العمل الأدبي، وعن كيفية تعامله مع القواعد النحوية ومدى إسهام تلك التراكيب في إنتاج الدلالة. وفي شعر طهمان الكلابي ظواهر تركيبية فنية شكلت ملمحًا بارزًا في شعره، كالتقديم والتأخير، والحذف، وبعض الأساليب الإنشائية، ودراسة مثل هذه الظواهر والأساليب تمكن القارئ والباحث من الاقتراب من عوالم الشاعر النفسية والفكرية ورؤيته للحياة والواقع.

أ) التقديم والتأخير

إن مخالفة المواقع الإعرابية لمفردات الجملة يعدُّ من أبرز المثيرات أو المنبهات الأسلوبية التي تلفت انتباه القارئ واهتمامه وتنبئ عن غرض ما، إذ يلحظ أن هذه التقنية الأسلوبية تتردد كثيرًا عند الشعراء وبصورة واسعة في أشعارهم، وعلى أشكال مختلفة؛ تبعًا للسياق المتحكم فيه، وعلى طول المسافة المكانية للبيت الشعري، والشعراء حين يقدمون أو يؤخرون بعض أجزاء الجملة فإنهم لا يفعلون ذلك "رغبة في التغيير أو تفننًا في القول فحسب، إنما ذلك ناشئ عن اختلاف المعنى الذي يريده المتكلم، فالكلام البليغ لا يجوز أن يكون التقديم فيه لغرض لفظي فقط، بل يكون مع هذا الغرض اللفظي هدف يتعلق بالمعنى... وغايات تتصل بالمبنى"[39]، ولهذا فالمعنى قد لا يختلف في حال تقديم بعض الكلام على بعض، ولكن الدلالة ذاتها تتغير تبعًا لتغيير مواقع الكلمات[40]، وحينما يُذكر التقديم فإن ذلك يستلزم التأخير، فحينما يُقدم الخبر فإنه حتمًا قد أُخر المبتدأ، وإذا قُدِّم المفعول فإنه يكون قد أُخر الفاعل أو الفعل أو الاثنان معا، وهكذا.

ولم يخلُ شعر طهمان الكلابي من التقديم والتأخير على الرغم من قلة شعره، من ذلك تقديم (الخبر) شبه الجملة على المبتدأ في معرض هجائه لعمير بن موزون[41]:

وقد بُلِيَتْ غاراتكم فوُجِدْتُمُ على الخيل قيناتٍ لهنَّ بُظُورُ

حيث قدم الخبر (لهنّ) على المبتدأ (بظور) وهذا التقديم فرضته القافية ليؤدي وظيفة إيقاعية في النص، فضلًا عن أسبقية المراد وتأكيدًا لصفة القينات في ذهن المبدع والمتلقى معًا.

ومن أمثلة تقديم المفعول به على الفاعل قوله[42]:

فإمّا يغلب المقدارَ شيءٌ فقد أبليتُ ما يبلى الصليبُ

فقدم المفعول به (المقدارَ) على الفاعل (شيءٌ)؛ لأهمية المفعول به.

من هذين المثالين وغيرهما يتضح لنا أن ما كان يهمّ الشاعر طهمان الكلابي وغيره من الشعراء في تقديمهم الخبر هو إيصالهم للمعاني التي ليس متيسّر لهم تحقيقها بصياغة الجمل المتوافقة مع النسق الأصلي للجملة الأصلية.

ب) الحذف

الأصل في الكلام الذكر، وما سواه تغييب لعنصر من عناصر التعبير لدفقة شعورية، أو لقلة الصبر أو للتشويق، فالحذف يقوي الإيحاء وينشط خيال المتلقي، ويكون لقرينة دالة على المحذوف أو ترجيح الحذف في السياق[43]، وشعر الشاعر طهمان الكلابي -على قلته- لم يخلُ من مواطن الحذف، فقد حذف العمدة في الكلام والفضلة منه أيضًا؛ وكل ذلك خاضع لطبيعة الموقف الشعوري الذي يتضمنه الكلام، والغاية التي يريد إيصالها إلى المتلقي، وقد تعددت أنماط الحذف في شعره، ومن أمثلة ذلك إضمار الفاعل؛ للدلالة عليه في قوله[44]:

مَا زِلْتُ أَسْأَلُ: أَيْنَ أَنْتَ؟ وأَنْتَحِي عُرْضَ الفَلَاةِ بِصُحْبَتِي وأَبَاعِرِي

فقد أضمر الفاعل في الأفعال: (أسألُ- أنتجي) وذلك للدلالة عليه، فضلًا عن أن الإضمار في موضع الاستعطاف يكون له أثر بالغ الأهمية في نفسية المتلقي، إذ يشعر المتلقي بأن الذات المبدعة لم تكن متعالية عليه بذكر اسمها أو ما ينوب عنه ظاهرًا كالضمير (أنا - نحن).

وقد يضمر الفاعل في شعره كثيرًا في موضع القافية، وكأن الشاعر توقف عندها ولم يفصح عنه؛ وذلك لغرض بلاغي وإيقاعي معًا، ومن أمثلة ذلك قوله[45]:

يـدي يـا أميـر المـؤمنين أعيـذها بحقويـك أن تلقـى بمُلقـى يُهينهـا
فقـد كانـت الحسـناءَ لـو تـم شـبرها ولا تعـدم الحسـناءُ عابًـا يعيبهـا

أما حذف المفعول به، فقد ورد أيضًا في مواضع، ومن ذلك قوله[46]:

خليليّ لـيس الـرأي في صـدر واحـدٍ أشـيرا علـيّ اليـوم مـا تريـانِ

فقد حذف المفعول به في الصيغة الفعلية (تريان) التي جاءت قافية للبيت، ولعل هذا الحذف هو ما استدعته القافية. مما تقدم يتضح لنا أن تقنية الحذف فيها دلالة على أن الشاعر لا يريد الإفصاح عن المحذوف؛ رغبةً منه في أن يشاركه القارئ نصه، إذ يظل القارئ مشدودًا إليه دون أن يشعر؛ باحثًا عن المسكوت عنه في النص والكشف عن دلالاته، فضلًا عما يؤديه الحذف من دور دلالي وإيقاعي في البيت الشعري.

ج) بعض الأساليب الإنشائية

تعد الأساليب الإنشائية منهات أسلوبية تركيبية "تسهم في تنشيط مراحل النص إذا دخلته، وتعرب أكثر من غيرها من الأساليب عن حاجة المبدع إلى مساهمة المتقبل الذي يتحول فيها من متقبل مجرد إلى طرف مشارك، وهي حاجة ملحة تزيد من فاعلية النص ومدى تأثيره في المتلقين"[47]. وقد أجاد طهمان الكلابي توظيفها في شعره، فقد استهل مطالع سبعة نصوص شعرية بالأسلوب الإنشائي. فقصيدتان وثلاث مقطوعات استهل مطالعها بأسلوب النداء، وقصيدة استهلها بأسلوب الاستفهام، ومقطوعة استهلها بأسلوب الأمر. أما بالنسبة لمجيء

الأساليب الإنشائية في أثناء النصوص والأبيات الشعرية فإنه قد وظفها توظيفًا فنيا عكس من خلالها ما يريد أن يعبر عنه، والجدول الآتي يبين نوع الأسلوب، وعدد الأبيات المبدوءة بالأسلوب الإنشائي، ونوع الأداة التي استعملها في بنية الأسلوب:

نوع الأسلوب	أسلوب النداء	أسلوب الاستفهام	أسلوب الأمر	أسلوب الشرط	أسلوب القسم	أسلوب التعجب	أسلوب التمني
نوع الأداة	(الهمزة، يا، أيا)	(الهمزة، هل، ماذا، أين، من)	(صيغة فعل الأمر، والمصدر)	(إذا، ما، من، إن، لو، كلما)	(لعمري- ك)	(سماعي)	(ليت، لعل)
عدد الأبيات	13	8	2	13	2	2	2

يتبين لنا من هذا الجدول أن الشاعر طهمان الكلابي قد نوّع في صياغة التراكيب الشعرية باستعماله الأساليب الإنشائية على اختلاف أنواعها، فقد جاء أسلوب النداء بمثابة وسيلة إبلاغية خطابية تواصلية تحمل معاني عدّة، منها: الدعاء والتبجيل والتكريم والتعظيم والتشوّق والتحسّر والتضجر والتأفف والتأسف والاعتذار والعتاب والتهكم والسخرية، ومن الأمثلة على ذلك قوله داعيًا[48]:

ألا يا اسْلما بالنير[49] من أم واصلٍ ومـــن أم جبـــرٍ أيهـــا الطلـــلانِ

وقوله مادحًا؛ للتبجيل والتكريم والتعظيم[50]:

يـا خيـرَ مَـنْ بسـطتْ لـه أيمانُنَـا بعـــدَ النَّبِّـي وَخيـــر مـــأتى زائـــر

وقوله في الرثاء[51]:

يـا طـول خوفـك مـن غبراء مظلمـةٍ قـدّتْ على أطـولِ الغـادينَ ممـدودا

وقوله هاجيًا؛ للتحقير والاستهزاء والتهكم والسخرية[52]:

وما كُنتُ يا شرّ الأحاوص ناسيًا لتأتيني إلا عليَّ أميرُ

وقوله متأففًا ومتحسرا[53]:

عذرتك يا عيني الصحيحة والبكا فما لك يا عوراء والهملانِ

ومثله أسلوب الاستفهام، فقد استعمله الشاعر لكونه الأنسب للتعبير عمّا يختلج بداخله، ولما فيه من إشراك المتلقي بشعوره وانفعالاته، فأظهر بذلك صورًا شعرية إيحائية لها دلالات رمزية عميقة التأثير في نفس المتلقي، ومن أمثلة ذلك قوله مخاطبًا محبوبته ليلى التي فارقها بسبب السجن[54]:

هل الهجرُ إلّا أن أصدّ فلا أرى بأرضِكَ إلا أن يضم طريقُ؟
تقولُ ابنة الطَّائيّ: ما لي لا أرى بكفيك من مالٍ يكادُ يليقُ؟

فالشاعر هنا لا ينتظر جوابًا من المتلقي، إنما يستعين بذلك على استشارة المتلقي وإضفاء نوعٍ من الحماس على معانيه، ومشاركته أحزانه وآلامه بسبب ما حلّ به.

ومثله أسلوب الشرط، وهو أحد الأساليب الإنشائية غير الطلبية، ويعد تقنية أسلوبية في الخطاب الشعري للتعبير عن حدثين: أحدهما فعل الشرط، والآخر جواب الشرط، ولذا فهو" تركيب مبني على تآلف جمل إسنادية بسيطة (فعلية واسمية) مع بعضها أو مع جمل غير إسنادية بعلاقة مركبة"[55]. وقد جاء بكثرة في السياق الشعري لدى طهمان الكلابي مع اختلاف التركيب الشرطي في الخطاب الشعري، فتارة يأتي وفقًا للتراتب الزمني المتعارف عليه (الأداة- فعل الشرط- جواب الشرط)، وتارة يأتي بخلاف ذلك: (جواب الشرط- الأداة- فعل الشرط)، وقد استعمل الشاعر من أدوات الشرط الأدوات الجازمة: (إن، ما، من)، وغير الجازمة: (لو، إذا، كلما)، وهذه الأدوات تؤدي وظيفة الربط والانسجام بين البنى التركيبية للسياق الشعري، ومن أمثلة ذلك قوله في الحرورية[56]:

إذا شبّ منهم ناشئ شبَّ لاعنًا لمروان والملعون منهم لعينها

فبين فعل الشرط وجوابه علاقة ارتباط وملازمة، إذ إن الحرورية يتسمون ببذاءة ألسنتهم فهم لعانون، ولذا فإذا ما أنجبوا طفلًا ونشأ بينهم فإنه سيأخذ أخلاقهم البذيئة ويصبح أيضًا لعانًا لمروان كقومه وعائلته التي تبغض بني مروان.

وقوله في وصف حاله وحبه وتعلقه بليلى[57]:

ولو أن ليلى الحارثية سلّمت علىَّ مسجَّى في الثياب أَسُوقُ
حنوطى وأكفانى لدىّ مُعدَّةٌ وللنفس من قُرب الوفاة شهيقُ
إذًا لحسبتُ الموت يتركني لها ويفرُجُ عني غمَّه فأفيقُ

فالعلاقة الشرطية في البيت تلازمية، فلو سلمت عليه ليلى وهو مسجى في كفنه يشرع في نزع الروح لاعتقدَ أن الموت يعطف عليه فيفرج عنه ويتركه يعيش لأجلها، ثم إن طول المساحة النصية (المكانية) بين أداة الشرط (لو) الشرطية وفعلها وبين جوابها لدليلٌ على عمق المحبة والشعور تجاه المحبوبة البعيدة عنه. وطول هذه المساحة النصية هي معادل موضوعي للبعد بين الشاعر ومحبوبته وفراقهما.

مما سبق يتضح لنا أن الجملة الشرطية قد جاءت في شعر طهمان الكلابي من حيث بناؤها التركيبي محتلة بيتًا كاملًا، وتارة تكتفي بشطر من البيت، وقد تتعدى إلى البيت الثاني أو الثالث، ولعل ذلك عائدٌ إلى الظروف التي مرّ بها الشاعر وعاشها خائفًا مطاردًا بين الفيافي والقفار؛ ما جعله يعبر عن ذلك بأسلوب الشرط؛ لدلالته المتغيرة والمضطربة بين القرب والبُعدِ، هذا فضلًا عن تقديم جواب الشرط على الأداة وفعله، وفي ذلك تنويع أسلوبي له جمال في بنيته التركيبية والإيقاعية.

ويزاوج الشاعر بين الأسلوب الإنشائي والخبري في إطار البيت الشعري الواحد، فنراه يتنقل من أسلوب الاستفهام الإنشائي إلى الأسلوب الخبري وذلك في قوله[58]:

أأركبُ صعبَ الأمر، إنّ ذلولهُ بنجران لا يرجى لحين أوانِ؟!

وقوله منتقلًا من الخبري إلى الإنشائي[59]:

يدي يا أميرَ المؤمنين أعيذها بحقويك أن تلقى بمُلقى يُهينها

وهذه المزاوجة تفصح عما في نفسية الشاعر من اضطراب في النفس، وتأرجح أحاسيسها ما بين الخوف والقلق والشعور بالوحدة، وغير ذلك؛ فلا تستقرّ على حالٍ.

الخاتمة والنتائج:

خلص البحث إلى جملة من النتائج تجلت في أن طهمان الكلابي شاعر عاش حياة الصعاليك القلقة؛ نتيجة الظروف الحياتية التي مرّ بها، وقد جاء شعره صادقا في التعبير عن آهاته وآلامه بأسلوبٍ شعري سهل واضح لا تمجه الأسماع ولا تنفر منه الطباع، وهذه السمة لم يتفرد بها وحده، فقد شاركه فيها جلُّ الشعراء الصعاليك الذين أشبهت حياته حياتهم نتيجة الظروف الاجتماعية القاسية التي مرّوا بها، ثم تبين للباحث أنه لم يصل من شعر طهمان إلا القليل، وأغلبه مقطوعات لا تتجاوز الخمسة أبيات؛ ولذا فقد ضاع أكثر شعره نتيجة عدم الاهتمام والعناية به من قِبل المؤرخين والكتّاب.

وتبين لنا أن طهمان الكلابي قد نظم شعره على أربعة أبحر فقط، هي: الطويل، والكامل والبسيط والوافر، واستعمل من الحروف الهجائية رويًّا لقوافيه تسعة أحرف فقط، هي: الراء، القاف، النون، اللام، الدال، العين، الباء، الحاء، الياء، وهي من أجمل حروف القوافي المسماة بالذُّلل، وهو بذلك قد التزم الذوق الموسيقي العام للشعر العربي وزنًا وقافية. وبيّن البحث أن طهمان الكلابي قد استعمل بعض الظواهر والتراكيب الفنية في بنية خطابه الشعري بمثابة

وسائل إبلاغية فاعلة استطاع من خلالها بثّ ما في نفسه من مشاعر وأحاسيس يعتريها نوع من التوتر والقلق خوفًا من المجتمع والسلطان؛ نتيجة أفعاله التي دفعت القوم إلى مطاردته ونبذه عن القبيلة، وذلك في سبيل الترويح عن نفسه من جهة، وكشفًا للمتلقي في الوقت ذاته عن مخبوئها من جهة ثانية، أضف إلى ذلك فاعليتها التي أكسبت الخطاب الشعري نوعًا من الحركة والديناميكية في مبناه ومعناه معًا، وزادت من جماليته ورونقه.

الهوامش والإحالات:

(1) أبو الفتح عثمان بن جنّي، الخصائص، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1429هـ: 386/1.

(2) ينظر في ترجمته: طهمان بن عمرو الكلابي، ديوانه، شرح أبي سعيد السكري، تحقيق: محمد جبار المعيبد، مطبعة الإرشاد، بغداد، د.ط، 1968م: 5، 6. محمد عبدالكريم مسعود، شرح ديوان طهمان بن عمرو الكلابي من شعراء اللصوص (تحقيق وشرح ودراسة)، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 2002م: 85.

(3) ينظر: طهمان بن عمرو الكلابي، ديوانه: 5، 6. محمد بن داود بن الجراح، من اسمه عمرو من الشعراء، تحقيق: عبدالعزيز المانع، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1412هـ: 21. ياقوت بن عبدالله الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ط، 1979م: 319/2. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت: 303/4.

(4) ينظر: محمد نبيل طريفي، ديوان اللصوص في العصرين الجاهلي والإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م: 16/1، 17. محمد عبدالكريم مسعود، شرح ديوان طهمان: 18.

(5) بن حجر، الإصابة: 303/4.

(6) ينظر: طهمان، ديوانه: 10.

(7) ينظر: المصدر نفسه: 10، وقد جاء برواية أخرى في الديوان نفسه: 52 (ألستَ إذا أدررتَ...).

(8) هكذا ورد في الديوان، والمحقق يشير في الهامش إلى ذلك بقوله: "كذا في الأصل، ولعل الصحيح: فاته غدا): 52.

(9) طهمان، ديوانه: 52.

(10) ينظر: طهمان، ديوانه: 10، 11. محمد عبدالكريم مسعود، شرح ديوان طهمان: 146، 147.

(11) طهمان، ديوانه: 50، 51.

(12) المصدر نفسه: 32، 33.

(13) المصدر نفسه: 11.

(14) المصدر نفسه: 12.

(15) المصدر نفسه: 59، 60.

(16) ينظر: بن حجر، الإصابة: 303/4.

(17) ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م: 233/3.

(18) طهمان، ديوانه: 38. هامش1.

(19) المصدر نفسه: 38.

(20) المصدر نفسه: 53.

(21) محمد عبدالكريم مسعود، شرح ديوان طهمان: 162، 163.

(22) مثال ذلك، ينظر: القصيدة الأولى من الديوان: 19، والثانية: 28، والقصيدة النونية: 59.

(23) مثال ذلك، ينظر: الديوان: 38، 43، 45، 50، 53.

(24) عبدالحميد جيدة، الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر، مؤسسة نوفل، بيروت، ط1، 1980م: 354.

(25) هيفاء بنت صالح العبوش، معاناة الفقر في الشعر العباسي، دراسة موضوعية وفنية، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية، جامعة القصيم، بريدة، السعودية، 2012م: 585.

(26) إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط7، 1997م: 59.

(27) عبدالله المجذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، دار الآثار الكويتية، الكويت، ط3، 1989م: 467/1.

(28) طهمان: ديوانه: 19، 20

(29) بَخَاتيّ جمع بختية، وهي الإبل الخراسانية، والأنثى من الجمال.

(30) المصدر نفسه: 28.

(31) عبدالرحمن الوجي، الإيقاع في الشعر العربي، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1989م: 71، 72.

(32) ينظر: أحمد كشك، القافية تاج الإيقاع الشعري، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 2004م: 5 - 10.

(33) هيفاء بنت صالح العبوش، معاناة الفقر في الشعر العباسي: 598، 599.

(34) ينظر: محمد عبدالمنعم خفاجي، وعبدالعزيز شرف، النغم الشعري عند العرب، دار المريخ، الرياض، د.ط، 1987م: 234.

(35) ينظر: عبدالله المجذوب، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: 58/1، 60.

(36) ينظر: المصدر نفسه: 58/1، 60.

(37) ينظر: كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 2000م: 276.

(38) محمد عبدالعظيم، الإبداع ولزوم ما لا يلزم في الأدب، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2008م: 494.

(39) فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط7، 2000م: 216.

(40) ينظر: محمد عبدالمطلب، البلاغة والأسلوبية، ضمن سلسلة (دراسات أدبية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ط، 1984م: 333.

(41) طهمان: ديوانه: 48.

(42) المصدر نفسه: 35.

(43) عواد صالح علي الحياوي، البناء التركيبي في شعر أبي ذؤيب الهذلي - دراسة أسلوبية، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، مصر، المجلد، 2، العدد: 23، يناير، 2011م: 996.

(44) طهمان، ديوانه: 33.

(45) المصدر نفسه: 40.

(46) المصدر نفسه: 62.

(47) عاشور محمود عبدالنبي، أنواع الجملة في شعر حسن توفيق، مجلة كلية التربية، القسم الأدبي، جامعة عين شمس، مصر، المجلد (17)، العدد (3) 2011م: 307.

(48) طهمان، ديوانه: 59.

(49) النير، وهو رواية المنازل والديار: جبلٌ، وقد ذكر ياقوت الحموي أنه بأعلى نجد، أما رواية معجم البلدان (البير): فهو في ديار طيّئ، ورواية المنازل والديار هي التي تتلاءم والمعنى الذي يريده الشاعر.

(50) طهمان، ديوانه: 32.

(51) المصدر نفسه: 38.

(52) المصدر نفسه: 48.

(53) المصدر نفسه: 60.

(54) المصدر نفسه: 25.

(55) طيبة صالح الشذر، الأنماط الشرطية في الشعر الكويتي المعاصر، مجلة علوم اللغة، مصر، المجلد: 2، العدد: 2، 1999م: 210.

(56) طهمان، ديوانه: 31.

(57) المصدر نفسه: 22.

(58) المصدر نفسه: 62.

(59) المصدر نفسه: 40.

الآداب | مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
للدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
7 العدد السابع
سبتمبر2020

استلهام رؤية المعري في الشعر العربي الحديث

أ.د. إفتخار عناد الكبيسي*
Dr.ftikharinad@yahoo.com

أثير محسن غافل**
Atheeralhashimi@yahoo.com

الملخص:

تناول البحث استلهام رؤية المعري في الشعر العربي الحديث، وما يعنينا هنا فئة الشعراء الذين استلهموا رؤية المعري سندًا لهم في تصوّرهم عن الشعر، أو سندًا في تصورهم عن ذواتِهم، فالشاعر العربي تعجبه حرية المعري مثلا؛ لذلك هو يسعى إلى أن يكون مثله، فيحاول أن يتفهمه، ويتفحصه، وفي الوقت نفسه يحاول أن يتمثله في محابسهِ المختلفة، ثمّ أن الوعي حاكم هنا، وهو، أي الشاعر العربي الحديث أَحَبَّ قراءة المعري، محاولًا التمثل به، وقد يتشابه معه، ويتقاطع، ويقلّده، ولا يقلّده، يأخذ منه، ويترك، ويزيد، وينقص، وعلى وفق ذلك، يتشبّه به تشبّه الفاهم، لا تشبه المقلّد. ولا يتحدّد الاستلهام المعرّي في الشعر العربي الحديث بنمطٍ معيّن، أو جانب محدد، بل يختلف الاستلهام من نصّ إلى آخر، فلكلّ نصّ ظروفه التي تُكتب فيه، وبذلك يتشكّل النص بحسب رؤية الشاعر وأسلوبه ولغته. إنّ التمثّل لاستلهام المعرّي، صورةً أو لحظةً أو شخصيّةً، يقدّم انطباعًا للقارئ أنّ النصّ له رموزه الخاصة، وآلياته المُفترضة، واشتغالاته المُحاكة بطريقة مؤثرة، ومبنية على وفق نمطٍ لغوي متين، من شأنهِ أن يعطي انطباعًا صريحًا بحضور اللغة، شكلًا ومعنى.

الكلمات المفتاحية: استلهام؛ رؤية؛ توظيف؛ المعري؛ الشعر.

---

* أستاذ الأدب العباسي ونقده - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - جمهورية العراق.

** طالب دكتوراه - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - جمهورية العراق.

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

Inspiration of AL–Ma'ari's Vision in Modern Arabic Poetry

Prof. Eftikhar Inad al kubisi* **Atheer Muhsin Gafil****

Dr.ftikharinad@yahoo.com **Atheeralhashimi@yahoo.com**

Abstract:

The research deals with the inspiration of al-Ma'ari in modern Arab poetry. A special focus is put here on the category of poets who were inspired by Al-Ma'ari's vision, either as a basis in their perception of poetry, or in their perception of themselves. The Arab poet, for instance, is fascinated with the liberty of Al-Ma'ari, and thus he seeks to imitate him. He tries to understand him and examines him, and at the same time, he tries to represent him in his various traps (his attitude towards religion, his attitude to life, his attitude to language, his attitude towards people). Here, awareness plays a dominant role, as the modern Arabic poet loved to recite Al-Ma'ari, trying to simulate him. He may resemble him, intersect, imitate, not imitate, take from him, leave, increase and decrease. Accordingly, he identifies himself with him with an awareness, not a mere imitation.

Key Words: Inspiration, Vision, Employ, Al-Ma'ari, Poetry.

المقدمة:

إنّ الرغبة في دراسة أثر التراث على النصّ الأدبي الحديث، تتأتى من الهيمنة الواضحة، والملامح البيّنة للموروث القديم في النصوص الحديثة، ومن ثم، فاستعادة موروث الماضي

* Professor of Abbasid Literature and Criticism, Department of Arabic Language, College of Arts, Al-Mustansiriya University, Republic of Iraq.

** PhD student - Department of Arabic Language - College of Arts - Al-Mustansiriya University - Republic of Iraq.

ومرموزاته، عن طريق الاستلهام أو التوظيف أو الأقنعة ظاهرة شعرية بدت جليّة لدى الشعراء العرب في العصر الحديث.

ولذلك، فقد استهلم شعراء العصر الحديث شخصيات أدبية لها حضورها الأدبي المهيمن كالمتنبي، وأبي نواس، والمعري، وغيرهم.

كان للمعرّي مساحة بارزة، في ذلك الاستلهام؛ نظرًا لثرائه الأدبي، وقيمته اللغوية، فاستلهم الشعراء العرب شخصيته، ورؤيتهِ، وأفكاره، وأساليبه، إذ ظهرت ملامحه جليّة في النصوص العربية الحديثة، وبذلك حاولنا البحث والتقصي عن هذا الاستلهام، سواء أكان واضحًا، مباشرًا، أم مخفيًا، غير ظاهر، أي يحتاج إلى قراءة دقيقة.

لقد أثرينا البحث برؤى مختلفة، فكانت الخطّ الواصل فيما بينها، شكلًا ومضمونًا، تحديدًا وتشخيصًا، قراءة وتحليلًا؛ لنكون إزاء رؤية بيّنة، من شأنها أن تشخّص لنا استلهام المعري في الشعر العربي الحديث بكلّ تجلياتهِ.

وفي هذا البحث رصد لاستلهام المعرّي في الشعر العربي الحديث، الذي برز بأنماط تناولناها في خمسة محاور، وكانت على الشكل الآتي: "الرؤية التشكيكية بالثوابت الدينية ونقد النفاق الديني" – "استلهام الرؤية للوجود" – "رؤية الأب" – "رؤيته للذات" - "الحزن والعمى".

أمّا عينات البحث المتخذة للتطبيق، فمعيارها تمّ على وفق نماذج مختارة لنصوص استلهمت رؤية المعري بتمثل جزئي، وبشكل واعٍ.

وقد اتبعنا منهج التناص؛ لأن سمة موضوع بحثنا تقتضي ذلك.

أهمية البحث: تنبع أهمية البحث مِمّا يأتي:

1- بروز موضوع استلهام المعري في الشعر العربي الحديث من خلال جدّة الموضوع، وقلّة الدراسات التي تناولته.

2- تتجلى الأهمية على وفق الطريقة والأداء لذلك الاستلهام.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى ما يأتي:

1- معرفة مدى ارتباط الشعر العربي الحديث بالتراث الشعري القديم.

2- رصد ظاهرة الاستلهام المعري داخل الشعر العربي الحديث.

3- دراسة مدى تفاعل ذلك الاستلهام، إن كان ظاهرًا، أو متداخلًا غير ظاهر.

المحور الأول: الرؤية التشكيكية بالثوابت الدينية ونقد النفاق الديني

-أ- الرؤية التشكيكية بالثوابت الدينية

وظّف بعض الشعراء شخصيّة المعرّي باعتباره مشكّكا دينيا، على أساس ما ورد له من أفكار في هذا الجانب، إذ ظهرت بوادر الشكّ والحيرة لدى المعرّي في اللزوميات، ولكن بصورة غير مهيمنة، إذا قيست بغيرها من الجوانب الدينية، فارتكزت أقواله في الشكّ والحيرة في اللزوميات عن اليوم الآخر، والفترة التي تعقب الموت مباشرة، وهي فترة ما بعد الموت، ومن رؤيتهِ وأقوالهِ يتّضح أنّ أغلب شكّه كان منصبًّا على هذه الفترة؛ ذلك أنه كان يحاول أن يخضع ذلك العالم المجهول لعقله، وكان هذا مصدر شكه وحيرته[1]، غير أنّ هذه الرؤية التي تصوّر الجانب من الشكّ يمكن تأويلها تأويلًا بوجه من الوجوه، ربما أنها تنصبّ على عدم اليقين بما سيحدث للإنسان بعد الموت؛ لعجز العقل عن إدراك كنه هذه الحقيقة، وكشف مكنوناتها[2]، ومن ذلك قوله:

سألت عن الحقائقِ كلّ يوم فَمَا أَلفيت إلا حرف جحدِ
سوى أني أزول بغير شكّ فَفِي أيّ البلادِ يكون لحدي[3]

يبحث المعري عن الحقائق، لكن أية حقائق تلك التي يبحث عنها؟ فلا يكاد يجد إلّا الإنكار والجحد[4]، إنه يبحث عن حقيقةِ ما بعد الموت، لكنه ليس دائم البحث عن تلك الحقائق، فهو،

مرة نجده شكّاكًا، يطرح تلك المفاهيم دون إجابات بيّنة، ومرة أخرى يكون مؤمنًا، يقدّم إجاباته الواضحة عبر رؤاه المتشكلة شعرًا أو نثرًا، وهو بين هذا وذاك، يكون إنسانًا مُحيّرًا، تبرز شخصيته عبر ما يقول، إن قال شكًّا أو إيمانًا، ففي كلا الحالتين، ترد طروحاته بشكل مختلف، ربما بحسب الزمان والمكان الذي قيل فيه القول.

فمن القصائد التي تستحضر صورة المعرّي بصورة المشكّك الديني، وبتمثّل واع، قصيدة (جربّيني)، للشاعر **محمد مهدي الجواهري**، إذ تنم هذه القصيدة عن إمكانية شعرية تنسجم مع ما يريد قوله الجواهري، دون فرض أو شرط أو قيد، لا ما يريده الآخر، وهنا تكمن صراحة القول، يقول في المقطع الذي يستحضر فيه المعري، من القصيدة:

وأنـــا فـي جهـــنَّم مـــعَ أشـــياخ غـــــواة بِغـــــيِّهِمْ غمرونـــــــــــي
أحرَجتنـــي طبيعتـــي وبـــآرائِهم ازدَدْتُ بِلـــــةً فـــي الطيـــــــــن
....
ودعيني مُستعرضًـا في جحيمي كـــلَّ وجـــه مُـــذمَّم ملعـــــــون
عن يساري أعمى المعرَّة و"الشيـــ ـخُ "الزهاويُّ[5] مقعدًا عن يمينـي[6]

يحاول الشاعر في هذه القصيدة أن يستلهم المعري بتمثل (جزئي)، وهو يكتب بوعي أو تفهّم، خاصة عندما يتعلّق الأمر باستلهامهِ للمعرّي، فهو، أي الجواهري، في قصيدتهِ المشهورة (الفيلسوف الحر) ذات التمثل (الكلي) لاستلهام المعري، والتي يقول فيها:

قِـفْ بـالمعَرَّةِ وامسَـحْ خَـدَّها التَّرِبـا واسـتَوحِ مَـنْ طَـوَّقَ الـدُّنيا بمـا وَهَبـا
واسـتَوحِ مَنْ طبَّب الـدُّنيا بحكْمَتَـهِ ومَـنْ على جُرحِهـا مِـن رؤحـهِ سَـكَبا
وسـائلِ الحُفْـرةَ المرمـوقَ جانِبُهـا هل تبتَغي مَطْمَعًا أو ترتجي طلَبـا؟[7]

يسعى الشاعر فيها إلى أن يحافظ على نسق احترام المتلقي، وهو ما تفرضه عليه مناسبة قول القصيدة؛ لأنه كتبها وألقاها ضمن مهرجان المعري، إذ مهما كان التحديث داخل بنية النص،

إلّا أن التصور عن المعرّي في مناسبة رسمية، سواء لدى المتلقين أنفسهم، أو لدى القائمين على المهرجان، تصوّر الثائر والفيلسوف، والمفكر، وليس تصوّر المشكك الديني مثلًا، بينما في قصيدتهِ جرّبيني، ذهب الجواهري إلى المعري (المشكّك الديني)، فالمفارقة تكمن في أنّ الجواهري في قصيدتهِ (جربيني)، يضع المعرّي في (جهنّم)؛ إذ لم يكن هناك مكان أو زمان أو جمهور مُحدّد، فأقرّ شعره عن المعري بمكانهِ الذي يعيه، وصاغ بَوْحه بما يريد هو (الجواهري)، لا الآخر (الجمهور).

ب- نقد النفاق الديني

ومثل ذلك يستحضر الشاعر **عبد الله البردوني** صورة المعرّي في قصيدته (كلّنا في انتظار ميلاد الفجر)، إذ يقول فيها:

يـا رفـاق السـرى إلى أيـن نسـري وإلـى أيـن نحـن نجـري و نجـري؟
دربنـا غـائم يغطّيـه ليـل فكأنّـا نسـير فـي جـوف قبـر
دربنـا وحشـة و شـوك ووحـل وسـباع حيـرى و حيّـات قفـر
و متـاه تحـيّر الصـمت فيـه حيـرة الشـكّ في ظنـون المعـرّي[8]

يحاول الشاعر هنا أن يفترض رؤى منطقية بذاتها، فهو مرة يوجّه أسئلة مكتملة المعنى، لكنه يحاول تضمينها إجابات يعتريها النقصان، مفترضًا في الوقتِ نفسه أن حيرة السؤال لديه، كحيرةِ المعري في شكّهِ وظنونهِ.

نجد أن المعرّي شخصيّة لها رأيها وفكرتها الرافضة للنفاق الديني؛ ذلك أنه حاول جاهدًا رفض النفاق بهذا الشكل، فهو فَهم الناس وهم في الدنيا اثنان لا ثالث لهما[9]؛ إذ وصف الأول بذي عقل بلا دين، والآخر ديّن لا عقل له، إذ يقول:

اثنـان أهـل الأرض ذو عقـل بـلا ديـنٍ وآخـر ديّـن لا عقـل لـه[10]

أدرك "أبو العلاء المعري عجز هؤلاء عن التفكّر والتدبر في فهم العبادة، أو القيم الإنسانية في الدين"[11]، وعلى وفق تلك الرؤية، يتشكل أحد نصوص الشاعر عبد الله البردوني متهمًا الآخر الـ(هم) بالـ(نفاق الديني)، وهذا دليل على رفض هذا النفاق، يقول البردوني:

ومزايا قوم يصلون في الظهـ ـر وفي الليل يسرقون المساجد
وحكايا تطول عن بائعات الـ ـخبز كم في حديثهن مكايد
عن بنات القصور يقطرن طيبًا كرواٍ من الورود الفرايد
أو كصيف أجاد نضج العطايا أو ربيع في البرعم الطفل واعد
شعرهن انثيال فجر خجول ظله في عيونهن مراود[12]

يُجسّد البردوني هنا رؤية، وصورة مستعارة بتصرف من فكرة المعري ورؤيته، في قولهِ:

رويدك قد غُررت وأنت حرّ بصاحب حيلة يعظُ النساء
يُحرّم فيكم الصهباء صبحًا ويشربها على عمدٍ مساء[13]

ينتقد المعرّي الناس الذين يأمرون بالبرّ وينسون أنفسهم، وينبّه الذين غرر بهم[14]:

تستروا بأمور في ديانتهم وإنما دينُهم دينُ الزناديق
نُكذبُ العقل في تصديق كاذبهم والعقل أولى بإكرامٍ وتصديق[15]

يعبّر أبو العلاء عن "سخطه من هؤلاء الذين ابتعدوا في سلوكهم عن السلوك الحقيقي للمسلم، وأنكر النفاق والرياء عند بعض العلماء والأمراء والناس؛ مما أفقده ثقته بالمجتمع ولاسيما العلماء، فوجّه نقده للمجتمع الذي ابتعد عن الفهم الحقيقي للدين؛ وذلك ما دعاه إلى الزهد وهجر الدنيا فراح يصيح وينادي ويدعو من وراء الحجب"[16]، فيقول:

وقد فتّشت عن أصحاب دين لهم دين وليس لهم رياءُ
فألقيت البهائم لا عقول تقيم لها الدليل ولا ضياءُ
وإخوان الفطانة في اختيال كأنهم لقومٍ أنبياءُ
فأما هؤلاء فأهل مكر وأما الأولون فأغبياءُ
فإن كان التُقى بلهًا وعيًّا فأعيارُ المذلة أتقياءُ[17]

يطمح المعري ويطمع ويرغب في أن يرى مجتمعًا صادقًا يحمل ويدافع عن القيم الصحيحة، وأن يفهم حقيقة الدين والإيمان والتفكر واتباع العقل، وعدم الخلط ما بين الإيمان والنفاق؛ ذلك أن الوعي السلوكي يجب أن يكون تطبيقًا للوعي المعرفي[18]، بحسب رأيه:

إذا آمن الإنسان بالله فليكنْ لبيبًا ولا يخلطْ بإيمانه كُفرًا[19]

المحور الثاني: استلهام الرؤية للوجود

يحاول الشعراء العرب في العصر الحديث استلهام رؤية المعرّي المرتبطة بالحياة/ الوجود في آن واحد، مُكرسين لغة الاستلهام الحقيقي في ذلك، خاصة أن المعري اهتمّ كثيرًا بكلّ ما يقع ضمن هذا الموضوع من جزئيات دقيقة للوجود، وما شابه ذلك.

نطالع استلهام المعري في نصّ (المواكب) للشاعر **جبران خليل جبران**، الذي يتّضح بشكل جلي، إذ يقول في مطلعها:

الخيرُ في الناس مصنوع إذا جُبروا والشرّ في الناس لا يفنى وإن قبروا
وأكثر الناس آلات تحرّكها أصابع الدهر يومًا ثم تنكسر[20]

إنّ فكرة النصّ قائمة على أساس الانعتاق، إذ يوجد صوتان يتحاوران:

الأول: صوت الشيخ (ويمكن أن يكون صوت البشر جميعا)، وهو يجسّد صورة لتجارب الحياة في مستوياتها النفسيّة والسلوكية والاجتماعية.

الآخر: صوت الشاب (ويمكن أن يلتحم مع صوت الشاعر ويجسّد صورة لطبيعة الصمت والهدوء والناي المتجسد في الغابات)[21].

يقترب جبران من فكرة المعرّي في سوء ظنه بالإنسان إلى أبعد من ذلك؛ فيقطع كل أمل في إصلاحه أو تهذيبه[22]، يقول المعري:

وطبعُك الشرّ فإن أمكنَتْ توبة ليل عن سواد فَتُبْ

ويطلب النُقلةَ عن خِيمهِمْ ناسٌ على كلّ قبيحٍ رُتِبْ[23]

يرى المعري أن "المرء مطبوع على الشرّ لا يتوب عنه إلّا أن يتوب الليل عن سواده، بل أن المعري نفسه، وهو النافر من الشرّ، يعاني في تقويم طبعه، فيخفق"[24]:

أعاني شرورًا لا قِوام لمثلِها وأدناس طبع لا يهذّبه الصّقْلُ[25]

ذلك أن العقل قلّما يقوى على تهذيب النفس[26]:

لنا طباعٌ وجدنا العقلَ يأمرُها فلا تُرِيدُ من الأخلاقِ ما حَسُنَا[27]

فالشر قد غلب عليهم، وانتشر فيهم الفساد، وذهب كلّ أمل بإصلاحهم[28]:

جرى الناس مجرى واحدًا في طِباعهم فلم يُرْزَقِ التهذيبَ أُنثَى ولا فحلُ[29]

أمّا الشاعر جبران خليل جبران، فيحاول أن يصرّح في هذا النص بما هو مخفي، بمعنى أنه يقول ما لا يُقال، في وقته، أو في عهدهِ، أو بالأحرى، أنّه ينظر إلى الإنسان من زاوية أخرى، يصوغ ذلك على وفقِ ثنائيات ضدّية (الخير/ الشرّ- الحياة/ الموت – البقاء/ الفناء – الإنسان/الآلة)، فـ"المحاورة قائمة على البناء الثنائي القيمي من جانب الشيخ، وقائمة على نسقِ تحطيم البناء الثنائي من جانب الفتى"[30].

إنّ الخير والشرّ "يجسّدان ثنائيّة، فضلًا عن توافر الصوت وانعدامه، والرعاة وتلاشيهم، والقطيع وذوبانه، بكلّ هذه الثنائيّات تأخذ أثرها في الحياة، وتكمن أعماق النفس الإنسانية، وتسيطر على التحكم بها وبيان مستوى فعاليتها، وعند بدء الفتى بالانطلاق لتأكيد الانعتاق من الثنائيات في الطبيعة يهدم المحدود، ويعانق المطلق... والسلطان الأوحد الذي يمتلك السيادة هو الناي ونغماته الخالدة"[31].

يغوص جبران في تلك الحياة العميقة المكتظة بتطواف سوانحه وخيالات إبداعه، فيشعر كم هو عبد لها، وهو إذ ذاك يهتف[32]:

وَالحرُّ في الأَرضِ يَبني مِن منازعِهِ سِجنًا لَهُ وَهوَ لا يَدري فَيؤتَسَرُ
فَإِن تَحرّر مِن أَبناء بجدَتِه يَظَلّ عَبدًا لِمَن يَهوى وَيَفتَكِرُ
فَهوَ الأَريبُ وَلَكن في تَصَلُّبِهِ حَتّى وَلِلحَقِّ بُطلٌ بَل هُوَ البَطَرُ
وَهوَ الطَّليقُ وَلَكن في تَسَرُّعِهِ حَتّى إِلى أَوجِ مَجدٍ خالِدٍ صِغَرُ[33]

يُدرك الشاعر أن المجد هو تلك اللحظة التي تصرف في إتقان العمل الذي تحسبه آلة الخلود، وإتقان العمل يخلق فيه نشوة تدفعه إلى الكلام، كالمعري ساعة[34] يقول:

فالناس إن شربوا سروا كأنهم رهن الهوى وعلى التخدير قد فطروا
فذا يعربد إنْ صلى وذاك إذا أثرى وذلك بالأحلام يختمر
فالأرضُ خمارةٌ والدهر صاحبها وليس يرضى بها غير الأُلى سكروا[35]

إنّ نشوة الأحلام، ونشوة الوحي، ونشوة العواطف، ومجد الأفكار، ما هي إلّا سبل مؤدية إلى تلك الكعبة التي ما برحت الإنسانية سائرة نحوها، منذ فجر الوجود، التي يحنّ إليها الشاعر أكثر من غيره، وهي السعادة[36]:

والحبّ في الروح لا في الجسم نعرفه كالخمرِ للوحي لا للكرِ ينعصر[37]

يقدّم جبران سمة الروح على الجسد، فالروح خالدة، والجسد فانٍ، كما أنه يرى أن الخلود لأولئك الذين يبقى صوتهم نديًّا، لا للناس الذين يعيشون من دون هدف أو حتى رغبة في العيش، فالحياة لديه وجود، والوجود خلود لما بعد الموت، فهو يؤمن بصوت الحرية والانطلاق والطبيعة، إذ تأثّر بهذه الأصوات من أبي العلاء في اللزوميات[38]، يقول جبران:

أعطني الناي وغنّ فالغنا سرّ الخلود
وأنين الناي يبقى بعد أن يفنى الوجود[39]

وهو بذلك يقترب من رؤية المعري، الذي احتضن أطراف المأساة وتجاوزها، فالحياة عنده تبدأ غدًا -بعد الموت-. إنه يفتح في أعماقهِ جحيمًا يهبط فيه، حيث يحاور الموت ويصادقه ويتمناه ويدعوه حتى الذوبان فيه[40].

إنّ الحياة غائبة لدى جبران، كما هي عند المعري، لا "الآن وحسب، بل أمس وغدًا، فليس العالم والتاريخ إلا سلسلة من الغياب الدائم الحضور، وليس الإنسان إلّا سقوطًا متتابعًا ينتظر نهايته فيستعجل المعري الموت، كأنه يرفض وجودًا يحدّده الانتظار"[41].

يحاول جبران خليل جبران أن يجدد من فكرة أبي العلاء، المأخوذ بالعودة إلى حضن الأم - الأرض-، فهو مأخوذ بالمطلق[42]، بالزمن، والموت[43] والفناء، والأبدية[44].

المحور الثالث: رؤية الأب

نجد أن الرؤية المعرية **للأب/ الوجود** واضحة ومعروفة، فهو الرافض فكرة الأبوة، واستمرار النسل من جانبه، وهو يراها جناية عليه، فلا يرغب أن يكون سببًا لجناية أحد من بعده، ومن تلك الرؤية، استثمر الشعراء العرب في العصر الحديث تلك الفكرة وحاولوا استثمارها في نصوصهم الشعرية.

ومن ذلك نجد ما صوّره الشاعر **محمود أبو الوفا**[45] عن ضيقهِ بهذا الوجود، واصفًا مأساته برؤية معريّة:

كأنّني فكرة في غير بيئتها ... بدتْ فلم تلق فيها أيّ إقبال
أو أنني جئت هذا الكون عن غلطٍ ... فضاقَ بي رَحْبُه المأهول والخالي
أبي، وفي النارِ مَثوَى كلّ والدةٍ ... ووالدٍ أنجبا للبؤس أمثالي
خلّفتني فوضعتَ الحبل في عُنقي ... تشدّه كفّ دهرٍ جدّ ختّال
ما كان ضرّك لو من غير صاحبة ... قضيتَ عمرك، شأن الزاهد السالي[46]

يطرح الشاعر تشاؤمه عبر ذاتيةٍ صريحة (كأنني فكرة في غير بيئتها/ بدت فلم تلق فيها أي إقبال)، كما أنه يستحضر رؤية المعري ومقولته الشهيرة التي أوصى بكتابتها على قبره، لتكون شاهدا على خصوصيته في الحياة:

هـــذا جنـــاه أبـــي علـــيّ ومـــا جنيـــتُ علـــى أحـــد[47]

ومثل تلك الرؤية، حاول الشاعر **محمود درويش**، أن يصوغ أحد نصوصه الشعرية، إذ يقول:

كأنّي لا كأنّي

لم يمت أَحَدٌ هناك نيابةً عني

فماذا يحفظُ الموتى من الكلمات غيرَ

الشكرِ: (إنّ الله يرحَمُنا)..

ويُؤْنِسُني تذكّرُ ما نسيتُ مِنَ

البلاغة: (لم أَلِدْ وَلَدًا ليحمل مَوْت ِ والِدِهِ)[48].

يضمّن الشاعر هذه الرؤية، التي من شأنها أن تضفي رؤية حداثوية، فمحاولة مزج فكرة ماضية، مع لغة حديثة تنسجم كلغة واحدة، تنصبّ في تأسيس الشاعر لوعي شعري متين، تمثّل بقوله:

لم أَلِدْ وَلَدًا/ ليحمل مَوْتَ والِدِه. فهو، أي درويش، يقرّ بعدم الجناية على ولدٍ يحمل موت والده؛ لذلك يقطع تلك العلاقة، أو التواصل بين حياة وموت.

يُفضي الشاعر رؤاه الذاتية باستلهام تجربة الآخر، إذ يتشكّل نصّه هنا على وفقِ مضمون معرّي، وهو، أي درويش، يحاول أن يتشبّه بالمعرّي -في بعض الأحيان- تشبه الفاهم، لا تشبه المقلد، وبذلك نكون إزاء شاعر يعي ما يقول، خاصة عندما يحاول استعادة تجربة المعري واستلهامها.

المحور الرابع: رؤيته للذات

للذات شأن لدى المعري، في تفاصيل نصوصه الشعرية، فهي المرتكز الرئيس، والمتكأ الأساس في محور كتاباته، فتبدو الذات مهيمنة في كتاباته الشعرية.

نجد استلهام رؤية المعرّي أيضا في نصوص الشاعر **خليل حاوي**، إذ يضمّن الشاعر الرؤية المعرية في قصيدتهِ (السندباد في الرحلة الثامنة)، بحضور للوعي:

على جدارٍ آخر إطارْ

هذا المعرّي،

خلف عينَيْهِ

وفي دهليزهِ السحيقْ

دنياهُ كيدُ امرأةٍ لم تغتسلْ

من دمِها، يشتمُّ ساقيها وما يُطيقْ

شطّي خليج الدنس المطلّي بالرحيقْ

تكويرة النهدين من رغوتهِ

وسوسنُ الجباهْ

المجرمُ العتيقْ

والثمرُ المرّ الذي اشتهاهْ[49].

تحمل شخصية المعري في هذا النصّ دلالات مختلفة، من خلال رمز الشاعر لـ(ما خلف عينيه)، والتي تتضمن بصيرة الذات الواعية، والتي من شأنها أن تُبرز الوضع الحضاري من خلال عينيه اللتين تراقبان ذلك الدهليز السحيق، أي تردّي الأمة، وكأن قاعدة هذا الهرم تشير إلى اتساع التردي، والسبب كامن في أعلى الهرم، وهو نظرة المعري البائسة، التي تبثّ هذا اليأس والاستسلام[50].

ويستحضر الشاعر **محمود درويش** رؤية المعري، للذات النابعة من العاطفة، إذ يقول:

غنّيتُ كي أَزِنَ المدى المهدُورَ

في وَجَع الحمامةِ،

لا لأشْرحَ ما يقولُ اللهُ وَحْيًا

وأُعْلِنَ أنّ هاويتي صُعُودُ[51].

نلمح رؤية المعرّي في نصّ درويش جليًّا، إذ يتشكّل النص برؤية ذاتية، من شأنها أن تُحلِّق بالذات إلى مستويات عدة، منها ما يقع تحت وطأة تقليد الشخصيات أو ما يسمى بالقناع، فهو تارة يكون (نبيًّا)، وتارة أخرى يأخذ دور المعرّي بصفتهِ المُتعالية، ثمّ أنه في كلتا الحالتين يظل غريبًا في لغتهِ المفعمة بالضاد.

إنّ الرؤية في قولهِ (وأُعْلِنُ أنّ هاويتي صُعودُ) نابعة من اسمه (العلاء)، واعتراضه، أي المعري على تسميتهِ في بيتهِ المشهور:

دعيــتُ أبــا العــلاءِ وذاك مــيْنٌ ولكــنّ الصــحيحَ أبــو النــزول[52]

وهنا يستغل الشاعر محمود درويش هذه الرؤية الاغترابية (عدم التوافق والانسجام مع الواقع والوجود) المتمردة لدى المعري على كلّ ما في الحياة حتى على نفسهِ، بما فيها الهوية (اسمه)، للتعبير عن رؤية (درويش) الاغترابية.

يحاول الشاعر أن يستلهم (ذات المعرّي) على ذاتهِ؛ ليكون النصّ مُهيمنًا من أجل أن يفرض ذلك في ذهن المتلقي.

تهيمن الصورة المعرّية في نصوص درويش، ومن ذلك قوله:

رأيتُ المعريّ يطرد نُقّادَهُ

من قصيدتهِ:

لستُ أعمى

لأبْصِرَ ما تبصرونْ

فإن البصيرةَ نورٌ يؤدّي

إلى عَدَمٍ... أو جنون[53].

يوظّف درويش الرمز الذي يشبهه باختبار الصعوبات الحياتية؛ لأن أبا العلاء المعرّي قد عانى تجربة صعبة بسبب فقدانه بصره، وقد جعله هذا الأمر يعيش المأساة الوجودية، كما عاش درويش مأساته الوجودية أيضا، وإن اختلف مضمونها.[54] التي تتمثّل في الاغتراب عن الذات، باعتبارها مرجعًا للوطن، والعكس صحيح، ثم إنّ درويش "يؤكد في هذا المقطع الشعري أن المعرّي قد واجه غربته بين أهل زمانه الذين عدّوا شعره سطحيًّا، حاسًا أن البصيرة نور، ومن ثم يمتلك المعري ما لا يمتلكه الآخرون في رؤيا الأمور بشكل واضح ببصيرته لا ببصره، ويبدو أن درويش قد اتحد مع حالة المعري، فأخذ الفكرة ذاتها بعدم الرد على من حوله، أو مدّ بصره وبصيرته إلى الماوراء، بل النظر إلى ما هو موجود ويستحق الحياة"[55].

يحاول درويش استلهام المعري على وفق رؤيته لنفسه، ومن ثم للحياة، والآخر؛ لذلك هو دائما ما يقدّم رؤيته مضمّنًا إياها برؤية معرية، ليكتمل المعنى من خلالها، كما في قوله:

أنا هو، يمشي عليّ، وأسأله:

هل تذكرتَ شيئًا هنا؟

خفّف الوطء عند التذكّر،

فالأرض حبلى بنا[56]

إنّ طريقة استلهام شخصية المعرّي في نصوص درويش، تتمثل في المعرفة، معرفة تجربة المعرّي الشخصيّة والشعرية، وقد تتشكل تلك المعرفة بالاستفهام؛ لمعرفة الآخر، فالسؤال -قد- يكون جزءًا من الوعي، والجواب حالة افتراضيّة له:

لا تسألوني عن جواب
إن الجواب هو الطريق ولا طريقَ سوى التلاشي في الضبابْ
هل مسّك العطّار بالأشعار؟ قلنا. قال: خاطبني وغابْ
في بطن وادي العشق. وهل وقف المعرّي عند وادي المعرفة؟
قلنا. قال: طرقُهُ عَبثٌ. سألنا: وابن سينا.. هل أجابَ
عن السؤال وهل رآك؟ - أنا أرى بالقلب لا بالفلسفة[57].

يبدو أن ثنائية السؤال/ الجواب لدى درويش، متداخلة، فالجواب قد يسبق السؤال، والعكس بالعكس، كما أنّ تسلسل الحدث، ينتقل ويتحوّل من مفهوم إلى آخر، يفترض الضدّية في الخطاب:

لا تسألوني عن جواب/ إنّ الجواب هو الطريق/ لا طريق سوى التلاشي في الضباب.

إن محورية النص هنا تتحول من (سؤال) إلى (جواب)، ثم إلى (حقيقة)، حتى تنتهي بـ(التلاشي)؛ فيبدو النصّ أيقونة مفعمة بالتضادات الإيجابية لا السلبية؛ لأن انتقال الرؤية من الحقيقة إلى الوهم، تختلف عند انتقالها من الوهم إلى الحقيقة، فالأولى ستتسم بالتلاشي، والأخرى تتحول إلى بناء.

المحور الخامس: الحزن والعمى

ارتبط الحزن/ العمى، بقصائد الشعراء العرب في العصر الحديث، مثلما كانت الصلة وثيقة بين العمى/الحزن، في قصائد المعري؛ وعلى وفق ذلك تجلى الاستلهام المعري واضحًا في قصائدهم.

اتضح استلهام أبي العلاء المعرّي جليًّا في بعض نصوص الشاعر **عبد الله البردوني**، إذ صوّر "مأساته الذاتية والموضوعية في عدد من السجون التي فرضها عليه الواقع السياسي، فذكر في قصيدة (رحلة التيه)[58]:

هدني السجن وأدمى القيد ساقي فتعاييتُ بجرحي ووثاقي
وأضعت الخطو في شوك الدُّجى والعمى والقيد.. والجرح رفاقي
وملكت الجرح حتى ملّني جرحي الدامي.. ومكثي وانطلاقي
وتلاشيت، فلم يبقَ سوى ذكريات الدّمع، في وهم المآقي[59]

والنص هنا استلهام لصورة أبي العلاء المعري في مأساته التي عنونها برهين المحبسين:

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبيث
لفقدي ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسد الخبيث[60]

يمكننا القول إنّ "البردوني قد وفق في رسم تجربته ومعاناته التي بينت كيف أضاع خطوه في شوك الدجى... فالعمى والقيد والجرح رفاقي وهي شبيهة بسجون أبي العلاء المعري"[61]. إذ "عبّر أبو العلاء المعري في بيته هذا عن إدراك المأساة، مأساة هذا الوجود الذي يمتزج فيه البكاء بالغناء، أو الحزن بالسعادة، وهو من أجل ذلك يعبّر عن حزن أعمق من أحزان الآخرين وإن لم يذرف دمعة"[62].

إلّا أن حزن البردوني "لم يرتبط بمرحلته الأولى فقط، ولكنه تحول من حزن فيه الكثير من الاستسلام إلى حالة من السخط والحنق، فيها من اليأس بقدر ما فيها من القوة والرفض والتمرد؛ لذلك انتهت ثنائية (البكاء – الغناء) لتظهر المجموعات الأربع السابقة منذ مرحلته الثانية"[63].

وجاء في قصيدة (إلّا أنا وبلادي) للبردوني:

تسـليـاتي كموجعـاتي، وزادي مثـل جـوعي، وهجعتـي كسـهادي
وكؤوسـي مريـرة مثـل صـحوي واجتمـاعي بـإخوتي كـانفرادي
والصـداقات كالعـداوت تـؤذي فسـواء مـن تصـطفي أو تعـادي[64]

تبرز هنا (الأنا) ثنائيات ضدّية، بشكل متكافئ، إذ لا فرق لدى البردوني مثلا بين تسلية ووجع، أو اجتماع وانفراد، أو صداقة وعداوة، وهذه الثنائيات ناتجة عن مدى (الألم) و (التشاؤم) و(الاغتراب عن الوطن)، الذي يعيشه الشاعر، وهي الصفات نفسها التي يعيشها المعري، خاصة عندما يُظهر الشاعر ما كان مخفيًا من تناقضات، متشكلة بثنائيات ضدية، كما في قوله مثلا:

أبكـت تلكـم الحمامـة أم غنـ ـّت على فـرع غصـنها الميّـاد[65]

يتماهى الأسى والمسرّة لدى المعري في وحدة لا تمايز فيها، ويبدو الفرح بالحياة فرحًا بالموت، والحزن على فراق الحياة حزنًا على الحياة[66].

ومن الشعراء الذين استحضروا لغة المعرّي بشكلٍ جزئي، الشاعر **عبد العزيز المقالح** في نصّه (المعرّي السجين):

لأنه فنان أشعلتم القيود في يديه
أطفأتم النهار في عينيه
فأي لعنة وعار
يا فارس الأحزان والدمار
يا أيها المحارب المغوار[67]

نظم المقالح نصه هذا عن الشاعر عبد الله البردوني الذي كان مسجونا مع عدد من الرجال، فضلا عن اشتراكه مع المعري في عاهته، وهنا تتضح دلالة الاستلهام، فالمعري رمز لكل

رفض موضوعي لما يسود الحياة من ظلم وفساد، وكذلك كان البردوني الذي سجن لرفضه الظلم، وإن كان المعري قد سجن نفسه طواعية، فإن البردوني سُجن إجبارًا وقهرًا[68].

ومن ذلك الاستلهام لأبي العلاء، ما نجده في شعر **عبد الله راجع**[69]، إذ يستحضر الشاعر رؤية معرّية بأسلوب آخر:

عبرنا تزاور عنّا شمسُ اليأس

كي تستوطن أعصاب الأعمى فتشيخ اللعنة..

في أنساغ الرأس..

ماذا بعد بياض العينين، لزوم البيت، وماذا بعد يا عُمي

بعد الجسد البالي إذ تتواجد فيه النفس[70]

يحلّ هنا محل القبول رفض بات لدلالات بيتي أبي العلاء، وهنا يصير أبو العلاء شخصًا يائسًا (شاخت اللعنة في أنساغ رأسه)، هناك إذًا مجال للخروج من هذه السجون الثلاثة لم يدركه أبو العلاء الذي يتحول داخل قصيدة ابن راجع إلى شخصية تشبه شخصية تايريزياس في قصيدة الأرض الخراب لإليوت، يائسًا، تهاوت تحت نعليه الطريق[71]، وتتأكد هذه الإدانة لمواقف أبي العلاء في قصائد راجع بطريقة حادة[72]، ففي نصّ بعنوان (مشهد من يوم القيامة) يقول راجع:

أمس دقّ الباب ليلًا وبكى

شيخ المعرّة

كان في لهجتهِ حزن عميق

(1)أنت ما أحرقت صمت الناس مرة فتهاوت تحت نعليك الطريق[73].

ترتبط رؤية أبي العلاء بصورة تايريزياس في ديوان راجع، إذ يتحول العمى لا إلى مجرد نقص بيولوجي فحسب، ولكنه قصور في الوعي رهيب، فأبو العلاء الذي دعا إلى انتحار الإنسانية، هو نفسه تايرزياس الأعمى الذي لا يملك إلا ماعزًا يسعل أثناء الليل، وخادمة تقدّم له الشاي في قصيدة إليوت، وفي قصيدة راجع[74]

الخاتمة والنتائج:

توصل البحث إلى عدد من النتائج، أهمها:

1- يُعدّ المعريّ مؤثّرًا بشكلٍ كبير في الشعر العربي الحديث؛ كونه شاعرا أولًا، ومفكّرا ثانيًا، فضلًا عن شخصيته المليئة بالأحداث والمتناقضات.

2- هناك رؤية واعية لدى بعض الشعراء العرب ممن عرفوا المعرّي ووظفوه على هذا الأساس، أمثال الجواهري والبردوني وغيرهما.

3- تنوع الشعراء العرب في استلهام رؤية المعري، أو مزية من مزاياه، كموقفهِ من الدين أو الناس أو الحياة.

4- حاول الشعراء تقمص أو استلهام رؤية المعري، لكن بشكلٍ واعٍ؛ كما في سخريتهِ، أو تشاؤمهِ، أو في آرائه المختلفة.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: خليل إبراهيم أبو ذياب، النزعة الفكرية في اللزوميات، الشركة العامة للنشر، القاهرة، د.ط، 1995م: 68.

(2) المرجع نفسه:68.

(3) أبو العلاء المعري، اللزوميات، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، د.ت: 278/1.

(4) ينظر: خليل أبو ذياب، النزعة الفكرية في اللزوميات: 68.

(5) يقول الجواهري: لقد حدّثني الشيخ الزهاوي وهو يردد من قصيدتي (جرّبيني) التي نشرت عام 1928 أو عام 1929 البيت القائل:

عن يساري أعمى المعرّة والشيـ خ الزهاوي مقعد عن يميني

حدّثني وهو يردّد هذا البيت ويعجبه أنه كان فيه مقعدًا أو شيخًا وفي الجحيم أيضا- عن كثير من مباذله أيام صباه وعن كثير من النوادر الطريفة. حدّثني بكل هذا حديثًا عذبًا حرًا منطلقًا، أقدر أن استشفّ منه ما أشاء، وأن استنبط منه ما أشاء. ينظر: محمد مهدي الجواهري، ذكرياتي عن الزهاوي، مجلة الأديب العراقي، العدد الثالث 1961. ينظر: كتاب الزهاوي - دراسات ونصوص، جمع وأعداد: عبدالحميد الرشودي، تقديم عبد المنعم الأعسم، مركز الزهاوي للثقافة والتراث، بغداد، 2013م: 2/17-18.

(6) محمد مهدي الجواهري، الأعمال الشعرية الكاملة، شاعر الرفض والإباء، دراسة وتقديم: عصام عبدالفتاح، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، ط1، 2011م: 1/ 102.

(7) محمد مهدي الجواهري، المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري، دار صادر، بيروت، ط2، 1994م: 26

(8) عبدالله البردوني، ديوانه، الهيئة العامة للكتاب، صنعاء، د.ط، 2004م: 78

(9) ينظر: أحمد علي إبراهيم الفلاحي، فلسفة الدين والحياة عند أبي العلاء المعري - دراسة نفسية، بغداد، ط1، 2009م: 28.

(10) المعري، اللزوميات: 2/213.

(11) الفلاحي، فلسفة الدين والحياة: 22.

(12) البردوني، ديوانه، دار العودة، بيروت،2006م: 90.

(13) المعري، اللزوميات: 1/55.

(14) ينظر: الفلاحي، فلسفة الدين والحياة: 21.

(15) المعري، اللزوميات: 2/145.

(16) الفلاحي، فلسفة الدين والحياة: 22.

(17) المعري، اللزوميات: 1/41.

(18) ينظر: الفلاحي، فلسفة الدين والحياة: 22.

(19) المعري، اللزوميات: 1/485.

(20) جبران خليل جبران، نص المواكب، مجلة الأقلام، تموز، 1987م، دار الشؤون الثقافية، بغداد: 62.

(21) ينظر: عبدالباقي الخزرجي، توهّج النصّ - دراسات نقدية، (دراسة بناء الثنائيات وتحطيمها، لامية العرب للشنفرى مع قصيدة المواكب لجبران - دراسة في الأدب الفلسفي)، بغداد، ط1، 2016م: 72.

(22) كمال اليازجي، أبو العلاء ولزومياته، دار الجيل، بيروت، د.ط، 1997م: 468.

(23) المعري، اللزوميات: 138.

(24) كمال اليازجي، أبو العلاء المعري ولزومياته: 468.

(25) المعري، اللزوميات: 18.

(26) كمال اليازجي، أبو العلاء المعري ولزومياته: 469.

(27) المعري، اللزوميات: 36.

(28) كمال اليازجي، أبو العلاء المعري ولزومياته: 469.

(29) المعري، اللزوميات: 29.

(30) عبدالباقي الخزرجي، توهّج النصّ - دراسات نقدية: 72.

(31) المصدر نفسه: 73.

(32) مي زيادة، المواكب، مجلة الهلال، العدد10، القاهرة، 1919م: 879.

(33) جبران خليل جبران، المواكب، مجلة الأقلام: 64.

(34) ينظر: مي زيادة، المواكب، مجلة الهلال: 879.

(35) المعري، ديوانه: 98.

(36) مي زيادة، المواكب، مجلة الهلال: 879.

(37) جبران خليل جبران، المواكب: 64.

(38) لقاء الباحثين مع خالد علي مصطفى، كلية الآداب، الجامعة المستنصريةِ في: 2018/3/1م.

(39) جبران خليل جبران، المواكب: 67.

(40) المعري، ديوانه: 66.

(41) أدونيس، مقدمة للشعر العربي، دار الساقي، بيروت، ط1، د.ت: 64.

(42) يؤكد أدونيس: أنّ المعرّي شاعر ميتافيزيائي، وليس شاعرًا فيلسوفًا؛ ذلك أن الفكر الميتافيزيائي تأمل في العالم، أما الفلسفة فتتضمن أكثر من التأمل، تتضمن طريقة ومنهجًا في تأمل العالم، ولا طريقة لأبي العلاء: إنه يثير مشكلات ذات طبيعة ميتافيزيائية، ويتحدث عنها، ويستلهمها في سبيل توكيد الحقيقة التي يشعر بأنها تملأ يقينه، وهو في شعره يتحدث بنبرة أليفة، نبرة الذي يعلم الحقيقة؛ لذلك يتوجه إلى الفكر أكثر مما يتوجه إلى الشعور، فالمعنى هو ما يهمّه في المقام الأول، إنه شاعر لا يتميز عمّن تقدموه وحسب، بل يتميز كذلك عن معاصريه. ينظر: أدونيس، مقدمة للشعر العربي: 66.

(43) يرى ي. م. فيلشتينسكي: أن المعري نظر إلى عملية الحياة والموت في نوع من الوحدة، ويتأمل فوقهما، آملًا في حلّ معانيها. ينظر: فيلشتينسكي، مرثيتان مبكرتان لأبي العلاء المعري من مجموعة

سقط الزند، ضمن كتاب المسائل النظرية في الآداب الشرقية، ترجمة: عزالدين مصطفى رسول، مراجعة ضياء نافع، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1991م: 108.

(44) ينظر: المصدر نفسه: 64.

(45) محمود مصطفى أبو الوفا: شاعر مصري (1900-1979)، عاش في مصر وفرنسا وتوفي في القاهرة. ينظر: ويكيبيديا.

(46) محمود أبو الوفا، ديوانه: 25.

(47) ينظر: تغريد زعيميان، الآراء الفلسفية عند أبي العلاء المعري وعمر الخيام، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2002م، ط1: 233.

(48) محمود درويش، الأعمال الشعرية، الجديدة، الأهلية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2014م: 360/3.

(49) خليل حاوي، الناي والريح، منشورات الطليعة، بيروت، ط1، 1961: 228.

(50) ينظر: نورا مرعي، تنوع الدلالات الرمزية في الشعر العربي الحديث - نماذج من: خليل حاوي، أدونيس، محمود درويش، بدر شاكر السياب، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2016م: 145.

(51) محمود درويش، جدارية: 22.

(52) أبو العلاء المعري، اللزوميات: 245/2.

(53) المصدر نفسه: 31.

(54) نورا مرعي، تنوع الدلالات الرمزية في الشعر العربي الحديث: 144.

(55) المصدر نفسه: 144.

(56) محمود درويش، الأعمال الشعرية: 308/2.

(57) المصدر نفسه:460/2.

(58) فاطمة عبدالله محمد العمري، أثر التراث في شعر البردوني، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الكوفة، العراق، 2003م: 116.

(59) البردوني، ديوانه: 557/1، 558.

(60) المعري، ديوانه: 249/1.

(61) فاطمة عبدالله محمد العمري، أثر التراث في شعر البردوني: 116.

(62) عزالدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر - قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 2013م: 351.

(63) المعري، ديوانه: 304.

(64) البردوني، ديوانه، دار مجلة الإذاعة والتلفزيون، ط1، 1987م: 51.

(65) أبو العلاء المعري، سقط الزند، شرح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 196.

(66) ينظر: كمال القنطار، فكر المعري. ملامح جدلية، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2014م: 253.

(67) عبد العزيز المقالح، الأعمال الكاملة، دار العودة، بيروت، د.ط، د.ت: 377.

(68) ينظر: محمد قاسم محمد، العناصر الفنية في شعر عبد العزيز المقالح، رسالة ماجستير، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 2005م: 159.

(69) عبدالله راجع: شاعر مغربي مجدد (1948-1990)، من مؤلفاته: الهجرة إلى المدن السفلى، وسلامًا وليشربوا البحر، وأياد كانت للقمر، والشعر المغربي المعاصر. ينظر: نزار أباظة، محمد رياض المالح، دار، إتمام الأعلام، ذيل لكتاب الزركلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1999م: 170.

(70) عبد الله راجع، الهجرة إلى المدن السفلى، دار الكتاب، الدار البيضاء ط1، 1976م: 93.

(71) ينظر: عبدالله راجع، القصيدة المغربية المعاصرة. بنية الشهادة والاستشهاد، منشورات عيون، المغرب، ط1، 1987م: 25/2

(72) ينظر: المصدر نفسه: 25/2.

(73) عبدالله راجع، الهجرة إلى المدن السفلى: 66.

(74) ينظر: عبدالله راجع، القصيدة المغربية المعاصرة - بنية الشهادة والاستشهاد: 25/2.

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

7 العدد السابع
سبتمبر2020

بلاغة النظم القرآني في آيات المنافقين في سورة البقرة

دراسة تحليلية

أ.م.د. محمد بن علي بن عايض بن درع*

Dera.m1388@gmail.com

الملخص:

هذه دراسة بعنوان "بلاغة النظم القرآني في آيات المنافقين في سورة البقرة - دراسة تحليلية"، وقد اتبعت الدراسة المنهج التحليلي، وانتظمت في تمهيد ومبحث رئيسي تسبقهما مقدمة، وتتلوهما خاتمة. أما التمهيد فقد كشف عن أمرين، هما: الأول: مفهوم النفاق ونشأته وأنواعه وأسبابه ودواعيه، والثاني: التعريف بسورة البقرة، وقد كشفت المقدمة عن أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة له ومنهجه وخطته، وتناول المبحث الرئيسي الدراسة التحليلية للآيات بهدف فهم سياق آيات المنافقين، ودراستها، وتوظيف فنون البلاغة وقيمها، واستنباط خصائص النظم القرآني فيها، وتحليلها تحليلًا يكشف عن أسرارها، وأنهيت البحث بخاتمة أجملت فيها أهم النتائج التي تمخض عنها البحث، ومنها: أن الدقة في اختيار الألفاظ، وجمال جرسها وقوته، واختلاف هيئتها تعريفًا وتنكيرًا، وإفرادًا وجمعًا هي من مظاهر الوضوح، وأن التقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والفصل والوصل، والقصر، والتصوير في آيات المنافقين في سورة البقرة وتنوعها إلى جمل خبرية وإنشائية، واسمية وفعلية، وبروزهما وتساويهما بشكل ملحوظ في الآيات هو من مظاهر القوة والجمال.

الكلمات المفتاحية: بلاغة؛ نظم؛ نص؛ القرآن؛ المنافقين.

* أستاذ البلاغة والنقد المساعد - قسم اللغة العربية - كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

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

The Eloquence of the Quranic Composition in the Verses of the Hypocrites in *Surat Al-Baqara*: An Analytical Study

Dr. Muhammad bin Ali bin Ayed bin Dera*

Dera.m1388@gmail.com

Abstract:

The current study titled "**The Eloquence of the Quranic Systems in the Verses of the Hypocrites in Surat Al-Baqara: An Analytical Study** " has followed the analytical approach. It is organized into a preface and a major research section that is preceded by an introduction and followed by a conclusion. The introduction revealed two topics; the first is the concept of hypocrisy, its genesis, types, causes and its requirements. The second topic introduces a survey of *Surat Al-Baqara*. The introduction presents the research significance, rationale, objectives, related previous studies, methodology and the organization of the study. The main section of the research dealt with the analytical study of the verses in order to understand the context of the verses of the hypocrites and study them. The study also deals with the arts of rhetoric and its values, extrapolating the characteristics of the Qurānic compositions and analyzing them with a view to reveal their hidden meanings. It ended with a conclusion in which the researcher summarized the most important results of the research. The careful selection of words, structures and image in the study of the verses was a prominent aspect of clarity, strength and beauty. The study was ended with the index of sources and references, and great thanks to my God who grants success to the path.

Key Words: Eloquence, Compositions, Text, The Quran, Hypocrites.

*Assistant Professor of Rhetoric and Criticism, Department of Arabic Language, College of Humanities, King Khalid University, Kingdom of Saudi Arabia.

المقدمة:

القرآن الكريم كلام الله، مفجر العلوم ومنبعها، ودائرة شمسها ومطلعها، ظل بسحره وعذوبته، وأحكامه وشريعته، وبنائه وعباراته معجزة بيانية خالدة باقية على صفحات الدهر؛ ولذلك كان على مرّ العصور محط أنظار المسلمين، وموطن عنايتهم واهتمامهم، فقامت حوله المؤلفات المتعددة، والمصنفات المتنوعة، وبذل البلاغيون وعلماء الإعجاز جهودًا في تفسير سرّ الإعجاز البلاغي، والكشف عن وجهه، وبيان مظاهره في القرآن؛ فأرجعه جمهورهم إلى نظمه البديع، وتأليفه العجيب؛ لذلك آثرتُ هذا الاتجاه، فوقع اختياري على موضوع **"بلاغة النظم القرآني في آيات المنافقين في سورة البقرة - دراسة تحليلية"**، فأردت معايشة هذه الآيات المدنية بالبحث عن أسرارها البيانية، والكشف عن أوجه من وجوه إعجازها البلاغية، وتحليل آياتها تحليلًا يبرز أسرارها، ويجلي عن جمالها، ويرشد إلى ما تميزت به من الوضوح وحسن التصوير، وانتقاء الألفاظ، وإتقان الأسلوب وإحكامه، وجودة سبكه، وقوة تأثيره، مع دراسة نظمها، وبيان مدى الترابط والمناسبة بين آياتها ومقاصدها.

أهمية البحث:

- تكمن أهمية البحث في أنه يدرس بلاغة القرآن الكريم، في ضوء نظرية النظم، وهذا هو مناط الإعجاز البلاغي.
- هذا الاتجاه يمثل البلاغة التحليلية في أعلى صورها؛ إذ تتسع النظرة؛ لتشمل النص كاملًا، فتبرز خصائص الدلالة، ومحاسن الصياغة، وتتلمس قيمه الجمالية وآفاقه المعنوية.
- يتميز هذا الموضوع بالربط الكامل بين الدراسة البلاغية والدراسة النحوية، وحاجة كل منهما إلى الآخر، ولا سيما في دراسة التراكيب وخصائصها، ومسألة النظم القرآني.
- فتح آفاق جديدة للدارسين تتناول جوانب أخرى في إعجاز القرآن الكريم.

ويهدف هذا البحث إلى:

- فهم سياق آيات المنافقين في سورة البقرة، ودراستها، واستنباط خصائص النظم القرآني فيها، وتحليلها تحليلًا يكشف عن أسرارها.
- توظيف فنون البلاغة وقيمها الجمالية والمعنوية في الآيات.
- دراسة هذه الآيات دراسة تحليلية منهجية مستقلة تكشف عن خصائص نظمها، وجوانب إعجازها، وأسرار بلاغتها.

الدراسات السابقة:

مع أن عددًا من الدارسين لهم جهود طيبة في دراسة سورة البقرة من حيث البلاغة، إلا أن دراساتهم -على أهميتها- جاءت عامة مكتسية ثوب الشمول والجانب النظري، مثل: القصر وأساليبه مع بيان أسرارها في الثلث الأول من القرآن الكريم، وهي رسالة ماجستير قدمت لقسم الأدب في جامعة أم القرى للطالبة نجاح أحمد الظهار، وتناولت فيها القصر وطرقه والشواهد القرآنية في الثلث الأول من القرآن، وهناك دراسة أسلوبية بلاغية لسورة البقرة، وهي رسالة دكتوراه قدمت لقسم الأدب في جامعة مؤتة للطالبة صدقية عوض الطراونة، وقد أفدت منها بمقدار ما تحتاجه الدراسة، وهناك رسالة بعنوان الأسرار البلاغية للتقديم والتأخير في سورة البقرة، وهي رسالة ماجستير قدمت لقسم البلاغة في جامعة أم القرى للطالب خالد محمد العثيم، والنكات البلاغية في فن الفصل والوصل في سورة البقرة ليوسف القماز، وهي أطروحة دكتوراه، قدمت لجامعة باكستان.

إلا أن هذه الدراسات تعرضت لهذا الموضوع الذي طرقته بشكل عام وشامل، ولم تختص بدراسته دراسة تطبيقية مستقلة، وعلى الرغم من ذلك فإن دراساتهم كانت منارة شامخة، وكثيرًا ما اهتديت بها.

أما هذه الآيات (الثلاث عشرة آية في صفة المنافقين) من سورة البقرة مجتمعة فلم تحظ -فيما أعلم- بدراسة بلاغية تحليلية تطبيقية منهجية مستقلة، تكشف عن خصائص نظمها، وجوانب إعجازها، وأسرار بلاغتها بالطريقة التي ستسلكها هذه الدراسة.

وقد يرى الدارس البصير أنها احتوت على نقولات كثيرة من الكتب، وأنا لا أنكر ذلك، ولكني رأيت هذه النقولات شوارد مبثوثة في كتب المفسرين وكتب علماء البلاغة والإعجاز القرآني؛ فأحببت أن أجمع شملها في هذا البحث، وهي -فيما أرى- نقولات منتقاة تهمّ الدراسة ولا تخرج عن موضوعها، على أني لم أكتف بالنقل وحده، وإنما ذكرت بعض ما يسر الله لي ذكره في موضعه.

خطة البحث:

نظرًا لأن الدراسة تشتمل على جانبين: جانب نظري وآخر تطبيقي، فقد اقتضى ذلك تقسيمها إلى تمهيد ومبحث رئيسي، يسبقهما مقدمة وتتلوهما خاتمة، تتحدث المقدمة عن أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه والدراسات السابقة له، وخطته ومنهجه، وأما التمهيد فقد عرض لمحورين: أحدهما: مفهوم النفاق وأنواعه وأسبابه ودواعيه، والآخر: الحديث عن السورة، ولم أطل في دراسة هذين المحورين لوجود دراسات عديدة مختصة بهما، وتناول المبحث الرئيسي الدراسة التحليلية، وأنهيت البحث بخاتمة أجملت فيها أهم النتائج التي تمخض عنها البحث، وألحقت بها قائمة بالمصادر والمراجع، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يعتمد على المنهج التحليلي القائم على تحليل الآيات -موضوع الدراسة- تحليلًا بلاغيًا يكشف عن مطابقتها لمقتضى المقام، ويُجلّي المزايا البيانية التي تكمن وراء ألفاظ آيات كل مقطع وتراكيبها وعباراتها، ويبرز كيف تآزرت الألفاظ والتراكيب في تحقيق غايات

القرآن ومقاصده في ضوء نظرية النظم التي تنظر لقواعد البلاغة من (معانٍ، وبيانٍ، وبديعٍ) نظرة تكاملية من خلال تجاورها في كلام مؤلف منظوم مع جمع أقوال المفسرين حولها، ولا سيما ذوو النزعة البلاغية ممّن أَوْلَوُا الألفاظ والتراكيب جُلّ عنايتهم، كما رجعت إلى كتب البلاغة لإلقاء مزيد من الضوء على الآيات المدروسة، وهو قليل جدًا.

وختامًا، فلست أزعم أنني استقصيت هذا الموضوع، فتلك غاية لا يدركها أمثالي، ولا أدّعي أنني قلت كل ما يجب أن يقال فيه، فليس ثمة كلمة أخيرة في أي بحث، وبخاصة إذا كان هذا البحث في كتاب الله، وحسبي أنني قد بذلت غاية جهدي وطاقتي ووسعي، وأخلصت نيتي، وأنفقت فيه وقتًا عزيزًا، وسلخت فيه من عمري مدة لا أحسبها هينة في استنباط ما يثري المعنى ويتواءم مع السياق من القيم التعبيرية والبلاغية في هذا المقطع الكريم من السورة الكريمة، فإن أصبت فبفضل الله تعالى وتوفيقه، وإن كانت الآخرى فحسبي بشريتي العاجزة الضعيفة، ولي أمل ألا يفوتني أحد الأجرين، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

التمهيد:

أولًا: مفهوم النفاق ونشأته وأنواعه ودواعيه وأسبابه

لا يمكن الوقوف على صفات المنافقين في سورة البقرة تحقيقًا وتدقيقًا عند الأساليب والدلالات والتراكيب والصورة ما لم يقف الدارس على مفهوم النفاق، وبيان أسباب نشأته وتطور حركته خلال القرآن كله، ولذلك اقتضى المقام الحديث عن مفهوم النفاق ونشأته وأنواعه ودواعيه وأسبابه.

فكلمة النفاق من المصطلحات العربية التي أثراها القرآن الكريم، فأضاف إلى ألفاظها معاني خاصة بها، لم تعرفها العرب، ولم تستعملها في خطابها بالمفهوم الذي جاء به القرآن، كما قال ابن فارس: "... فأما المنافق فاسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروه، وكان الأصل

من نافقاء اليربوع"[1]، وذلك على سبيل النقل[2]، والاتساع الذي هو من خصائص اللغة العربية، ومن المعاني التي يعدل بها عن الحقيقة إلى المجاز[3]. وقد نص ابن منظور على إسلامية هذا المصطلح حيث قال: "وهو اسم إسلامي لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به، وهو الذي يستر كفره ويظهر إيمانه، وإن كان أصله في اللغة معروفًا"[4].

والنفاق في أصله اللغوي يعود إلى معان مختلفة وإن كانت كلها متقاربة، وذلك حسب الاشتقاق اللغوي الذي تؤوّل به، وقد اختلف في ذلك على عدة وجوه، مرجعها إلى وجهين:

الأول: أنه من النفق وهو سرب في الأرض له مخلص إلى مكان[5]، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: 35].

الثاني: أنه مشتق من قولهم: نافَقَ اليربوع، أي دخل نافقائه، والنافقاء هو أحد منفذي جُحر اليربوع يرققه ولا ينفذه، فإذا أوتي من جهة القاصعاء وهي المنفذ الآخر لجحره ضرب النافقاء برأسه وخرج منها، والفرق بين المنفذين أن النافقاء يرققها اليربوع، ولكنه لا ينفذها بخلاف القاصعاء فإنه "يحفر حفيرة ثم يسد بابها بترابها، ويسمى ذلك التراب الدّامّاء، ثم يحفر حفرًا آخر يقال له النافقاء"[6].

وفي الاصطلاح: إظهار الإيمان باللسان، وكتمان الكفر بالقلب اعتقادًا[7]، وورد في النهاية في غريب الحديث والأثر: "النفاق اسم إسلامي، لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به، وهو الذي يستر كفره ويظهر إيمانه..."[8]. فيكون مأخذ النفاق الاصطلاحي من كون المنافق يضع لنفسه طريقين: إظهار الإسلام، وإضمار الكفر، فمن أيهما طلبته خرج من الآخر[9].

ومادة النفاق في القرآن الكريم تكرر ذكرها بهذا المعنى الخاص، حيث بلغ عدد السور التي جاء فيها ذكر النفاق أو المنافقين، ووصف أحداثهم وصور أخلاقهم وأعمالهم، ورسم شخصياتهم وكشف خبايا نفوسهم وفضح مكرهم وخداعهم ومواقفهم ثلاث عشرة سورة من السور المدنية

البالغ عددها ثماني وعشرين سورة، أي بنسبة تفوق ثلث السور المدنية، وبلغت الآيات التي صورت النفاق والمنافقين أكثر من ثلاثمائة آية[10].

ولا شك في أن النفاق ظهرت معالمه وعرفت أعيانه في المدينة دون مكة؛ لأن "الإسلام في مكة لم تكن له دولة ولم تكن له قوة، بل لم تكن له عصبة يخشاها أهل مكة فينافقونها"[11]، وهو نوعان: نفاق اعتقادي ونفاق عملي، ودواعيه نجملها في: طمع المنافق في المنافع الدنيوية، وخوفه على نفسه وماله ومصالحه، وكيده للإسلام والمسلمين عن طريق إعلان الدخول في الإسلام...[12].

وتعود أسبابه كما بينته الآيات الكريمة وكشفته بوضوح إلى: عدم الإيمان بالله، والكذب، وكثرة الحلف عليه، وسوء الظن، ومرض القلب، والكبر، والأنفة، والخيانة، والسخرية، والاستهزاء بشرع الله وآياته ورسوله وشعائره، وقلة العلم، والجبن، والخوف، والطمع، والحرص على المصالح الدنيوية.

ثانيًا: بين يدي السورة

أجمع المفسرون على أن سورة البقرة مدنية جميعها بلا خلاف[13]، وهي من أوائل ما نزل[14]، وآياتها مائتان وست وثمانون آية، وكلمها ستة آلاف كلمة ومائة وإحدى وعشرون كلمة، وحروفها خمسة وعشرون ألفًا وخمسمائة حرف، وفواصل آياتها (ق م ل ن د ب ر)[15]، وهي أول سورة نزلت في المدينة، وأطول سورة في القرآن، فيكون نزولها فيما بين الهجرة وغزوة بدر[16]، وقد عدت سورة البقرة السابعة والثمانين في ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة المطففين وقبل آل عمرا ن[17].

وسميت هذه السورة بهذا الاسم لأنها ذكرت فيها قصة البقرة التي أمر الله بني إسرائيل بذبحها لتكون آية، ووصف سوء فهمهم لذلك[18]، وسميت بسورة الكرسي لاشتمالها على آية

الكرسي التي هي أعظم آية، وسنام القرآن؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنّ لكل شيء سنامًا وسنام القرآن سورة البقرة، وفيها آية هي سيدة آي القرآن لا تقرأ في بيت وفيه شيطان إلا خرج، آية الكرسي"[19]، وسميت بسورة الزهراء؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "اقرؤوا الزهراوين: البقرة وآل عمران"[20]. وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اقرءوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعًا لأصحابه، اقرأوا الزهراوين: البقرة وآل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما، اقرءوا سورة البقرة فإن أخذها بركة وتركها حسرة ولا تستطيعها البطلة"[21]. وسماها خالد بن معدان فسطاط القرآن وذلك لعظمها ولما جمع فيها من الأحكام التي لم تذكر في غيرها[22].

وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تجعلوا بيوتكم مقابر، إن الشيطان ينفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة"، وفي لفظ عند مسلم: "لا تجعلوا بيوتكم قبورا، فإن البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله شيطان"[23]. ولما كانت سورة البقرة في بداية القرآن الكريم فقد جمعت أصول العلاج لمشاكل الإنسان، وهي العقيدة والشريعة والمعاملات والعبادات والأخلاق، فجاء موقع السورة متناغمًا منسجمًا مع حال المؤمن الذي امتلأت السورة بالإشارة إليه والحديث معه.

وأما مناسبة السورة لما قبلها فإنه لما أخبر الله سبحانه وتعالى أن عباده المخلصين سألوا في الفاتحة هداية الصراط المستقيم أرشدهم في أول التي تليها إلى أن الهدى المسؤول إنما هو في هذا الكتاب، وبيّن لهم صفات الفريقين: الممنوحين بالهداية حثًا على التخلق بها، والممنوعين منها زجرًا عن قربها، فكان ذلك من أعظم المناسبات لتعقيب الفاتحة بالبقرة[24]، وظهر للسيوطي أن القاعدة التي استقر بها القرآن أن كل سورة تفصيل لإجمال ما قبلها، وشرح له، وإطناب لإيجازه، وسورة البقرة قد اشتملت على تفصيل جميع مجملات الفاتحة[25]. وهناك وجه آخر وهو أن سورة الفاتحة كما ختمت بالدعاء للمؤمنين بألا يسلك بهم طريق المغضوب عليهم ولا الضالين

إجمالًا ختمت سورة البقرة بالدعاء بألا يسلك بهم طريقهم في المؤاخذة بالخطأ والنسيان وحمل الإصر وما لا طاقة لهم به تفصيلًا؛ فتآخت السورتان وتشابهتا في المقطع وذلك من وجوه المناسبة في التتالي والتناسق[26]. وأما مناسبة السورة لما بعدها، فإنه لما ذكر في آخر البقرة: (أنت مولانا فانصرنا على الكافرين) ناسب أن نصره على الكافرين حيث ناظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليهم بالبراهين الساطعة والحجج القاطعة، ولما كان مفتتح آخر البقرة: (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه)، فكان في ذلك الإيمان بالله وبالكتب ناسب ذكر أوصاف الله تعالى وذكر ما أنزل على رسوله وذكر المنزل على غيرهم[27].

ووجه مناسبة آيات المنافقين لما قبلها، أنه لما ذكر مَن كان الكتاب هُدىً لهم، وهم المتقون الذين جمعوا أوصاف الإيمان من خلوص الاعتقاد، وأوصاف الإسلام من الأفعال البدنية والمالية، ولما ذكر مآل أمرهم إليه في الدنيا من الهدى، وفي الآخرة من الفلاح، ثم أعقب ذلك بمقابلهم من الكفار الذين ختم الله عليهم بعدم الإيمان وختم لهم بما يؤولون إليه من العذاب في نار جهنم، وبقي قسم ثالث أظهروا الإسلام مقالًا، وأبطلوا الكفر اعتقادًا وهم المنافقون- أخذ يذكر شيئًا من أحوالهم في ثلاث عشرة آية؛ ولذلك طوّل في بيان خبثهم ومكرهم وجهلهم واستهزأ بهم، وتهكم بأفعالهم، وسجّل عليهم العمه والطغيان، ودعاهم صمًا بكمًا عميًا، وضرب لهم المثال الشنيعة[28].

وأما وجه مناسبة الآيات لما بعدها، فإنه تعالى لما ذكر المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم وأحوالهم وما يؤول إليه حال كل منهم انتقل من الإخبار عنهم إلى خطاب النداء وهو التفات؛ هزًّا للسامعين وتحريكًا لهم، إذ هو خروج من صنف إلى صنف، وليس انتقالًا من الخطاب الخاص إلى الخطاب العام[29].

الدراسة التحليلية:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ٨﴾

افتتح سبحانه السورة بذكر الذين أخلصوا دينهم لله، وواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم، ووافق سرّهم علنهم وفعلهم قولهم، ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرًا وباطنًا قلوبًا وألسنة، ثم ثلّث بالمذبذبين بين القسمين الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم، وأبطنوا خلاف ما أظهروا، وهم أخبث الكفرة وأبغضهم إليه وأمقتهم عنده؛ لأنهم خلطوا بالكفر تمويهًا وتدليسًا وبالشرك استهزاء وخداعًا ولذلك طوّل في بيان خبثهم وجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بأفعالهم[30]. وهذه الفئة ليست في شفافية الفئة الأولى وسماحتها، وليست في عتامة الفئة الثانية وصفاقتها، ولكنها تتلوى في الحس وتزوغ من البصر وتخفي وتبين، إنها صورة المنافقين[31].

وتشتمل هذه الآية على صغرها على إجمال قصة المنافقين، وتحتوي على أصول القضية وفروعها وإثبات الإيمان في صدر الآية حسب مدعاهم ونفيه عنهم في عجزها حسب علم الله بهم[32]. ويمثل عند البلغاء ما يسمونه طباق السلب. وأثره في جمال الأسلوب واضح.

والواو للعطف، وليس هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الأولى، بل هو من قبيل عطف جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع جمل أخرى مسوقة لغرض آخر، فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين، وبيان تناسب الغرضين في الآية الشريفة أن الجمل الأولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار المصرين على الكفر ظاهرًا وباطنًا، وأن الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتقبيح حال المنافقين المصرين على كفرهم أيضًا، ولا خفاء في تناسب هذين الغرضين[33].

وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة[34]؛ لأنهم في التجافي عن الهدى مشتركون تتشابه قلوبهم وإن اختلفت ألسنتهم، فلا

يناسبهم في المقام إلا أن يعطفوا بقصتهم على قصة الكفار، وتصير القصتان قصة طويلة لها جزآن[35]. وهذا دور مهم قام به الوصل في الربط بين عناصر القصة[36].

قال ابن عاشور: "لما انتقل في الآيات من الثناء على القرآن بذكر المهتدين به انتقل إلى ذكر أضدادهم وهم الكافرون كان السامع قد ظن أن الذين أظهروا الإيمان داخلون في قوله: (الذين يؤمنون بالغيب) فلم يكن السامع سائلًا عن قسم آخر وهم الذين أظهروا الإيمان وأبطنوا الشرك وهم المنافقون؛ لأنه لغرابته وندرة وصفه بحيث لا يخطر بالبال وجوده ناسب أن يذكر أمره للسامعين، ولذلك جاء بهذه الجملة معطوفة بالواو، إذ ليست الجملة المتقدمة مقتضية لها ولا مثيرة لمدلولها في نفوس السامعين"[37].

و(مِن) هنا تبعيضية، وأبعد من ذهب أنها لبيان الجنس، لأنه لم يتقدم شيء مبهم فيبين جنسه، والألف واللام في الناس للجنس، أو للعهد، والمعهود هم الناس المتقدم ذكرهم في قوله: (**إن الذين كفروا**)، أو الناس الذين يعهدهم النبي ﷺ والمسلمون في هذا الشأن، فكأنه قال: ومن الكفار السابق ذكرهم من يقول[38].

والعدول إلى الناس للإيذان بكثرتهم[39]. وأظهر هنا ولم يضمر لانفرادهم عن المجاهرين ببعض الأحكام، أو لأنه سبحانه لما ذكر طرفي الإيمان والكفر وأحوال المؤمنين وأحوال الذين كفروا ذكر المنافقين المترددين بين الاتصاف بالطرفين بلفظ الناس لظهور معنى النوس فيهم لاضطرابهم بين الحالين[40].

والتعبير عن المنافقين بالناس يدل على ملاطفة الخالق لهم واستجلاب قلوبهم، "ألا ترى في اختيار كلمة الناس وعمومها عدم مجابهة المنافقين بتعيينهم، وفي ذلك ستر عليهم، وإغراء لهم بالإقلاع عن نفاقهم، ذلك أنهم ما داموا لم يعينوا من المتوقع أن يصغوا إلى القرآن"[41]. فإن قيل: ما معنى (**ومن الناس من يقول**)؟ ومعلوم أن الذي يقول هو من الناس، فكيف يصلح لهذا الجار والمجرور وقوعه خبرًا للمبتدأ بعده؟ والجواب: "أن هذا تفصيل معنوي، لأنه تقدم ذكر المؤمنين،

ثم ذكر الكافرين، ثم أعقب بذكر المنافقين، فصار نظير التفصيل اللفظي في قوله: (ومن الناس من يعجبك) [البقرة: 204]، و(ومن الناس من يشري نفسه) [البقرة: 207] فهو في قوة تفصيل الناس إلى مؤمن وكافر ومنافق"[42].

والناس اسم جمع لا واحد له من لفظه، ويرادفه (أناسي) جمع إنسان أو إنسيّ[43]، وهو حقيقة في الآدميين، ويطلق على الجن مجازًا، واختلف النحويون في اشتقاقه: فمذهب سيبويه والفراء أن أصله همزة ونون وسين[44]، والأصل: أناس اشتقاقًا من الإنس، قال الشاعر:

وما سُمّي الإنسان إلاّ لأنسه ولا القلبُ إلاّ أنه يتقلب

لأنه أنس بحواء. وقال الأخنس بن شهاب التغلبي:

لكل أناس من معدّ عِمارة عروض إليها يلجؤون وجانبُ[45]

وقال لبيد:

وكل أناس سوف تدخل بينهم دويهية تصفر منها الأنامل[46]

وذهب الكسائي إلى أنه من نون وواو وسين[47]، والأصل نوس، فقلبت الواو ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها، والنوس الحركة، وهو الأقرب لسياق الآية؛ لظهور معنى النوس فيهم لاضطرابهم بين الحالين، لأن النوس هو حركة الشيء اللطيف المعلق في الهواء كالخيط المعلق الذي ليس في طرفه الأسفل ما يثقله فلا يزال مضطربًا بين جهتين، ولم يظهر هذا المعنى في الفريقين -المؤمنين والكافرين- لتحيزهم إلى جهة واحدة[48].

وذهب بعضهم إلى أنه من نون وسين وياء، والأصل: نسي، ثم قلبت اللام إلى موضع العين، فصار نيسًا ثم قلبت الياء ألفًا لما تقدم في نوس، قال: سموا بذلك لنسيانهم، ومنه الإنسان لنسيانه، قال أبو تمام:

لا تنسيَنْ تلك العهود فإنما سُمِّيت إنسانًا لأنك ناسي[49]

فوزنه على القول الأول: عال، وعلى الثاني: فَعَل، وعلى الثالث: فلع، بالقلب.

و(مَنْ) في قوله تعالى:(**مَنْ يقولُ**) موصولة مرفوعة بالابتداء، والخبر الجار والمجرور المتقدم الذكر، وتقديم الخبر هنا لتنبيه السامع على عجيب ما سيذكر، وتشويقه لمعرفة ما يتم به الخبر، ولو أخر لكان موقعه زائدًا لحصول العلم بأن ما ذكره المتكلم لا يقع إلا من إنسان[50].

وإذا علمت أن قوله: (**ومن الناس**) مؤذن بأن المتحدَّث عنهم ستساق في شأنهم قصة مذمومة، وحالة شنيعة، إذ لا يستر ذكرهم إلاّ لأن حالهم من الشناعة بحيث يستحي المتكلم أن يصرح بموصوفها، وفي ذلك من تحقير شأن النفاق ومذمته أمر كبير[51].

ولفظة (من) صالحة للتثنية، والجمع، والواحد، أما في الواحد فقوله تعالى: (ومنهم من يستمع إليك) [الأنعام: 25]، وفي الجمع كقوله: (ومنهم من يستمعون إليك) [يونس: 42] والسبب فيه أنه موحد اللفظ مجموع المعنى، فعند التوحيد يُرجع إلى اللفظ، وعند الجمع يُرجع إلى المعنى، وحصل الأمران في هذه الآية؛ لأن قوله تعالى: (يقول) لفظ الواحد و(آمنا) لفظ الجمع[52].

وفي التعبير بـ(يقول) في مثل هذا المقام "إيماء إلى أن ذلك غير مطابق للواقع؛ لأن الخبر المحكي عن الغير إذا لم يتعلق الغرض بذكر نصه وحكى بلفظ (يقول)، أومأ ذلك إلى أنه غير مطابق لاعتقاده أو أن المتكلم يكذبه في ذلك، ففيه تمهيد لقوله: (**وما هم بمؤمنين**)"[53]. وجملة (**آمنا بالله وباليوم الآخر**) هي المقولة، فهي في موضع المفعول، وأتى بلفظ الجمع مراعاة للمعنى، إذ لو راعى لفظ (من) لقال: آمنت.

وأجرى على ألسنتهم الإيمان بصيغة الماضي ليوهموا سامعيهم أنهم قد دخلوا في الإيمان منذ زمن بعيد زيادةً منهم في التمويه والخداع. وتخصيصهم للإيمان بالله وباليوم الآخر بالذكر مع تكرير الباء لادعاء أنهم قد حازوا الإيمان من قطريه، وأحاطوا به من طرفيه، وأنهم قد آمنوا بكل

منهما على الأصالة والاستحكام، وقد دسّوا تحته ما هم عليه من العقائد الفاسدة، حيث لم يكن إيمانهم بواحد منهما إيمانًا في الحقيقة، إذ كانوا مشركين بالله، وجاحدين باليوم الآخر[54].

وحكاية عبارتهم لبيان كمال خبثهم وفساد طويتهم، فإن ما قالوا لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتُهم عقيدتُهم لم يكن ذلك إيمانًا، فكيف وهم يقولونه تمويهًا على المؤمنين واستهزاء بهم[55].

واقتصروا من متعلق الإيمان على الله واليوم الآخر؛ حيدة منهم عن أن يعترفوا بالإيمان برسول الله ﷺ، وبما أنزل إليه، وإيهامًا أنهم من طائفة المؤمنين.

وفي تكرير الباء دليل على مقصود كل ما دخلت عليه الباء بالإيمان[56]، والباء في قوله تعالى: **(وما هم بمؤمنين)** زائدة في الخبر للتأكيد[57]، وما حجازية، فإن جواز دخول الباء في خبرها لتأكيد النفي وثباته اتفاقي، ولأجل التأكيد في مبالغة نفي إيمانهم جاءت الجملة اسمية مصدرة بهم وتسلط النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيدًا بزمان؛ ليشمل النفي جميع الأزمان، وليدل على استقرار النفي وثباته، إذ لو جاء اللفظ منسحبًا على اللفظ المحكي الذي هو (آمنا) لكان (وما آمنوا)، فكان يكون نفيًا للإيمان الماضي[58]، لكنه عكس تأكيدًا ومبالغة في التكذيب؛ لأن إخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الإيمان عنهم في ماضي الزمان، ولذا أكد بالباء وأطلق الإيمان.

ولأن الجملة الفعلية تدل على الاهتمام بشأن الفعل دون الفاعل فلذلك حكى بها كلامهم لأنهم لما رأوا المسلمين يتطلبون معرفة حصول إيمانهم قالوا: (آمنا)، والجملة الاسمية تدل على الاهتمام بشأن الفاعل، أي أن القائلين آمنا لم يقع منهم إيمان، فالاهتمام بهم في الفعل المنفي تسجيل لكذبهم[59]. ولا يتوهمن أن الجملة الاسمية الإيجابية تفيد دوام الثبوت، فعند دخول النفي عليها يتعين الدلالة على نفي الدوام. والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الإيمان في

وقتٍ ما من الأوقات ولم يرد الله تعالى عليهم قولهم: (آمنا)، إنما ردّ على متعلق القول وهو الإيمان[60].

قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف طابق قوله: **(وما هم بمؤمنين)** قولهم: **(آمنا بالله وباليوم الآخر)** والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل، والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل؟ قلت: القصد إلى إنكار ما ادعوه ونفيه، فسلك في ذلك طريق أدّى إلى الغرض المطلوب، وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره، وهو إخراج ذواتهم وأنفسهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين؛ لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين في الإيمان، وإذا شهد عليهم بأنهم في أنفسهم على هذه الصفة، فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل البت والقطع "[61]. ولم يُعدّ الوصف (مؤمنين) إلى معمول. بمعنى: فما هم بمؤمنين بالله ولا باليوم الآخر؛ لأن ذكرهما في الدعوى أغنى عن ذكرهما في الرد عليها.

قوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ٩﴾ ابتُدِئت قصتهم بالتنبيه على قلة عقولهم وخفة حلومهم من حيث إن محط حالهم أنهم يخادعون من لا يجوز عليه الخداع، وأن الذي حملهم على ذلك أنهم ليس لهم نوع شعور ولا شيء من إدراك[62]. وأصل الخدع بفتح الخاء وكسرها الإخفاء والإيهام[63]، ومنه الأخدعان: عرقان مستبطنان في العنق، ومنه مخدع البيت، فمعنى خادِع، بكسر الدال: موهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه. والمصدر الخِدع بكسر الخاء، وقيل بالكسر اسم مصدر[64].

وحدّ الخداع إظهار ما يوهم السلامة والسداد، وإبطان ما يقتضي الإضرار بالغير والتخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الأفعال الحسنة. والخداع مصدر خادِع، وخادع هنا إما لموافقة الفعل المجرد فيكون بمعنى خدع، وكأنه قال يخدعون الله لأنه بيان ليقول، أو استئناف. ويحتمل أن يكون خادع من باب المفاعلة والمشاركة.

وإيثار صيغة المفاعلة لإفادة المبالغة في الكيفية، لأن التعبير عن مخادعة المنافقين بهذه الصيغة البنائية يشير إلى المداومة والمزاولة، فالمنافقون هم أساتذة كبراء في النفاق والمخادعة، والفعل متى غولب فيه بولغ فيه، أو في الكمية كما في الممارسة والمزاولة، فإنهم كانوا مداومين على الخَدْع[65].

وجملة (**يخادعون**) بدل اشتمال من جملة (**يقول آمنا بالله**) وما معها؛ لأن قولهم ذلك يشتمل على المخادعة؛ ولذا حسن الفصل لكونه موضحًا له ومبينًا من حيث إنهم حين كانوا يوهمون بألسنتهم أنهم آمنوا، وما كانوا مؤمنين بقلوبهم، فقد كانوا في حكم المخادعين، أو استئناف وقع جوابًا عن سؤال ينساق إليه الذهن، كأنه قيل: ما لهم يقولون ذلك وهم غير مؤمنين؟ فقيل: يخادعون الله، أو كلام أكّد به كلامٌ آخر هو في معناه، وليس شيئًا سواه[66].

وخداعهم مع الله ليس على ظاهره؛ لأنه -سبحانه- لا تخفى عليه خافية، ولأنهم لم يقصدوا خديعته، بل المراد إما مخادعة الرسول صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف، أو على أن معاملة الرسول معاملة الله من حيث إنه خليفته. ففي الآية استعارة تمثيلية توضح حال المنافقين وتصوّر قبائحهم، تشبيهًا للهيئة الحاصلة من معاملتهم للمؤمنين ولدين الله، ومن معاملة الله والمؤمنين إياهم بهيئة فعل المتخادعَين، حيث إن صورة صنعهم مع الله تعالى من إظهار الإيمان واستبطان الكفر صورة صنع الخادعين، وصورة صنع الله معهم حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم كالتوارث وإعطاء السهم من الغنائم وهم عنده في عداد شرار الخلق وأهل الدرك الأسفل من النار صورة الخادع، وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامهم عليهم[67]. وتشبيه تلك الهيئة بهيئة أخرى مركبة منتزعة من الأحوال الحاصلة للمخادعين، وهي أن كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسالمة معه ويضمر في نفسه أن يفعل به خلاف مراده. والإتيان بـ(يخادعون) مضارعًا لا بلفظ الماضي؛ لأن الماضي يشعر بالانقطاع، بخلاف المضارع فإنه يشعر في معرض الذم أو المدح بالديمومة[68]، وكذلك لتصوير حالهم واستحضار صورتهم أمام أعين السامعين.

وقرأ أبو عمرو والحرميان: (وما يخادعون) كالأولى، أرادوا به ازدواج الكلام، والمطابقة؛ لأن قبله (يخادعون الله) ليطابق لفظ المنفي لفظ المثبت[69]، والباقون: (وما يخدعون) فيحتمل أن تكون القراءتان بمعنىً واحد، أي يكون فاعلا بمعنى فعل، ويحتمل أن تكون المفاعلة على بابها، أعني صدورها من اثنين، فهم يخادعون أنفسهم حيث يمنّونها الأباطيل، وأنفسُهم تخادعهم حيث تمنّيهم ذلك أيضًا فكأنها محاورةٌ بين اثنين[70].

ونجد أن الله عبرّ في جانب المنافقين بفعل رباعي (يخادعون) وهذا يقتضي مفاعلة بين طرفين: مخادِع ومخادَع، وفي جانب الذات العلية عبر بوصف من فعل ثلاثي -خدع- لا مفاعلة فيه، والسرّ في ذلك أن الفعل (يخادعون) على حسب تصورهم أن الله مخادع أمام ألاعيبهم، فهنا طرفان من حيث الظاهر، مخادِع وهم المنافقون، ومخادَع وهم الذين آمنوا، فجاء الفعل (يخادعون) من خادع المقتضي للمفاعلة بين طرفين.

وفي قوله: **(وما يخدعون إلا أنفسهم)** قصر صفة على موصوف، حيث قصر صفة الخدوع وضرره على الموصوفين، فلا يتجاوز عنهم إلى أحد أصلًا، قصرًا إضافيًا، قصر قلب، وهي جملة في محل نصب حال من فاعل "يخادعون"، فقد حاول المنافقون خِداع الله والذين آمنوا بإخفاء نفاقهم وإظهار إيمانهم، ولإظهار شناعة فعلتهم والازدراء بهم والانتقاص لأفعالهم ومحاولتهم، والتعجيب الشديد من غباوتهم هذه جِيء بأسلوب القصر، وبطريقه النفي والاستثناء، أي ما يضرون بذلك إلا أنفسهم، فالنفي ليس موجهًا إلى كل ما عدا أنفسهم، وإنما موجه إلى الذين آمنوا، ولا يعقل أن يكون قصر إفراد؛ لأنه يقتضي أنهم معتقدون أنهم يخدعون أنفسهم ويخدعون الذين آمنوا، وهذا محال، وتحديد نوع القصر هو في حقيقته تحديد لشكل المعنى وتوضيح له[71].

وقوله تعالى: **(وما يشعرون)**، الشعور إدراك الشيء من وجه يدِقُّ ويَخْفى، مشتق من الشعر لدقته، وقيل: هو الإدراك بالحاسة مشتق من الشعار، وهو ثوب يلي الجسد، ومنه مشاعر الإنسان أي حواسه الخمس التي يشعر بها[72].

وجملة **(وما يشعرون)** مستأنفة، فلا يكون لها محل من الإعراب، أو معطوفة على **(وما يخادعون إلا أنفسهم)**، فيكون لها محل وهو النصب على الحال من فاعل (يخدعون) الأولى، والمعنى: وما يرجع وبالُ خداعهم إلا على أنفسهم غيرَ شاعرين بذلك[73]. ومفعول **(يشعرون)** محذوف للعلم به، أي: وبال خداعهم راجع على أنفسهم، أو اطلاع الله عليهم. والأحسن ألا يقدر له مفعول؛ لأن الغرض نفيُ الشعور عنهم ألبتة من غير نظرٍ إلى متعلقه، والأول يسمى حذف الاختصار، ومعناه حذف الشيء لدليل، والثاني يسمى حذف الاقتصار، وهو حذف الشيء لا لدليل[74].

وفي قوله: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾ يبين الله أن سبب الغفلة عن هذا الظاهر كون آلة إدراكهم مريضة، فقال جوابًا بيانيًا لمن كأنه قال: ما سبب فعلهم هذا من الخداع وعدم الشعور؟ قيل: **(في قلوبهم مرض)**. ويجوز أن تكون الجملة الاسمية استئنافًا محضًا لعدّ مساوئهم. واستخدام كلمة **(مرض)** لما أصابهم من تغليب الهوى على العقل يوحي إلينا بأن عقولهم صارت غير مستطيعة أن تفكر تفكيرًا سليمًا، وأن تقوم بوظيفتها التي خلقت لها.

وتنوين **(مرض)** وتنكيره للتعظيم وللدلالة على أنه نوع غير ما يتعارف عليه الناس من الأمراض، وأنه في مكمن عميق لا يرى، فالنفاق في كتمه مساوئ الأخلاق الذميمة بمنزلة كتم المريض داءه عن الطبيب[75].

ولم يُجمع كما جمع القلوب لأن تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلًا، فاكتفى بجمعها عن جمعه[76]، والجملة مقررة لما يفيده قوله تعالى: **(وما هم بمؤمنين)** من استمرار عدم إيمانهم[77].

وتقديم الظرف في قوله: (**في قلوبهم**) للعناية والاهتمام به؛ لأن القلوب هي مستقر الخداع ومبعث النفاق، ولأن هذا المرض وهو الخداع والنفاق لم يكن عرضًا زائلًا وحالة عابرة، وإنما كان مستقرًا وموطنًا، فذلك الموطن والمستقر هو مبعث العناية والاهتمام[78]، "وللإشعار بأن المرض مختص بها مبالغة في تعلق هذا الداء بتلك القلوب، لما كانوا عليه من شدة الحسد وفرط العداوة"[79].

واستعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازًا، فالحقيقة يراد به الألم، كما تقول في جوفه مرض، والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والجهل والغل والحقد والحسد والبغض والمخادعة والميل إلى المعاصي، والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والشك والكفر، أو من الغل والحسد والبغضاء[80]، على سبيل المجاز الاستعاري، والاستعارة فيه تصريحية أصلية، حيث شبه النفاق وما ران على قلوبهم من شك وجهل وفساد عقيدة بالمرض الذي يصيب القلب، وحذف المشبه (النفاق) واستعير له لفظ المشبه به (مرض) على سبيل الاستعارة التصريحية، والجامع المشابهة بين مرض الأجساد والنفاق، فهو يفسد القلوب والعقول والمدارك كما يفسد المرض الأجساد ويضعف الحركات وقد يشلها. وسرّ جمال الاستعارة هنا الادعاء بأن المشبه هو عين المشبه به.

ويُشبَّه الكفر والنفاق ونحوهما من الرذائل بالمرض إما لكونها مانعة من إدراك الفضائل كالمرض المانع للبدن من التصرف الكامل، وإما لأنها مانعة من تحصيل الحياة الآخروية، وإما لميل النفس بها إلى الاعتقادات الرديئة ميلَ البدن المريض إلى الأشياء المضرة[81].

ولما كان معلومًا بالخبر عن مرض القلب أنه معنيٌّ به مرضُ ما هم معتقدُوه من الاعتقاد استغنى بالخبر عن القلب بذلك، والكفاية عن تصريح الخبر عن ضمائرهم واعتقاداتهم كما قال عنترة[82]:

هلاّ سألت الخيل يا ابنة مالك إن كنت جاهلة بما لم تعلمي

يريد: هلا سألت أصحاب الخيل، وكذلك الآية: (**في قلوبهم مرض**) إنما يعني: في اعتقاد قلوبهم الذي يعتقدون في الدين والتصديق بما جاء به الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، فاجتزأ بدلالة الخبر عن قلوبهم، على معناه عن تصريح الخبر عن اعتقادهم[83].

وقوله: (**فزادهم الله مرضًا**) جملة خبرية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها: (**في قلوبهم مرض**) متسببة عنها، واقعة موقع الاستئناف للبيان، داخلة في دفع التعجب، إذ المراد بالمرض هنا الغل والحسد[84]. "وعطف الماضي على الاسمية لنكتة إن أريد في الأولى أن ذلك لم يزل غضًا طريًا إلى زمن الإخبار، وفي الثانية أن ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق إذ لولا تدنس فطرهم لازدادوا بما منّ الله تعالى به على المؤمنين شفاء.."[85].

وإسناد الزيادة إلى اسمه تعالى حقيقة، فإنه سبحانه وتعالى الفاعل الحقيقي بالأسباب وبغيرها ولا يقبح منه شيء، وزيادة الله مرضهم إما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله تعالى على رسوله ﷺ والمؤمنين، أو بظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئًا فشيئًا من الآيات والذكر الحكيم، فهم في ظلمات بعضها فوق بعض، أو بتكثير خوفهم ورعبهم المترتب عليه مجاهرتهم بالكفر بسب إمداد الله تعالى الإسلام ورفعة أعلامه[86].

وذهب فريق إلى أنها جملة دعائية عليهم[87]. وفي الدعاء عليهم بزيادة المرض إيذان بغضب الله وسخطه عليهم، "وهو تفسير غير حسن لأنه خلاف الأصل في العطف بالفاء، ولأن تصدي القرآن لشتمهم بذلك ليس من دأبه، ولأن الدعاء عليهم بالزيادة تنافي ما عهد من الدعاء للضالين بالهداية في نحو: (اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون)"[88].

وتعدية الزيادة إليهم لا إلى القلوب إذ قال تعالى: (**فزادهم**)، ولم يقل فزادها؛ لوجهين: أحدهما: أن يكون على حذف مضاف، أي فزاد الله قلوبهم مرضًا، والثاني: أنه زاد ذواتهم مرضًا،

لأن مرض القلب مرض لسائر الجسد، فصح نسبة الزيادة إلى الذوات، ويكون ذلك تنبيهًا على أن في ذواتهم مرضًا، وإنما أضاف ذلك إلى قلوبهم لأنها محل الإدراك والعقل[89]. وإعادة مرض منكرًا لكونه مغايرًا للأول ضرورة أن المزيد يغاير المزيد عليه، والتنكير للتفخيم[90].

قوله: (**ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون**)، العذاب في الأصل: الاستمرار، ثم سمي به كل استمرار ألم، وقيل: أصله المنع، وهذا هو الظاهر، ومنه قيل للماء: عذب لأنه يمنع العطش، والعذاب يمنع الجريمة[91].

والأليم فعيل بمعنى مفعول، لأن الأكثر في هذه الصيغة أن الرباعي بمعنى مفعل وأصله عذاب مؤلم بصيغة اسم المفعول أي مؤلم من يُعذَّب به على طريقة المجاز العقلي؛ لأن المؤلم هو المعذب دون العذاب كما قالوا جَدّ جِدّه، وشعرٌ شاعر، أي الجد للجاد والشعر للشاعر. وفيه من المبالغة ما فيه.

أو هو فعيل بمعنى فاعل من ألم بمعنى صار ذا ألم، وإما أن يكون فعيلا بمعنى مفعل أي مؤلِم بكسر اللام، أي موجع؛ مثل السميع بمعنى المسمِع[92].

ووجه المبالغة أن التوصيف به المذكور على أن الألم المتعلق بالمعذب بلغ في القوة والكمال إلى حيث سرى من المعذب في العذاب العارض له، وأنه من شدته يتألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة.

والجملة معطوفة على قوله: (**فزادهم الله مرضًا**) إكمالًا للفائدة، فكمل بهذا العطف بيان ما جرّه النفاق إليهم من فساد الحال في الدنيا والآخرة. وتقديم الجار والمجرور وهو (لهم) للتنبيه على أنه خبر لا نعت؛ حتى يستقر بمجرد سماع المبتدأ العلم بأن ذلك من صفاتهم فلا تلهو النفس عن تلقيه[93].

ثم ذكر تعالى أن كينونة العذاب الأليم لهؤلاء سببها كذبهم وتكذيبهم. فالباء في قوله: (**بما كانوا يكذبون**) للسببية، أي بسبب تكذيبهم الرسل على الاستمرار، وما مصدرية أي بكونهم يكذبون، ولا ضمير يعود عليها لأنها حرف عند سيبويه[94]، وكلمة (**كانوا**) مقحمة للمقابلة -فإن الجزاء مقابل للجريمة وهي سبب للجزاء- لإفادة دوام كذبهم في جميع الأزمنة، وتجدده واستمراره، بدليل لفظ (**يكذبون**)، أو بمقابلة كذبهم المتجدد المستمر الذي هو قولهم: (**آمنا بالله وباليوم الآخر**) وهم غير مؤمنين، فإنه إخبار بإحداثهم الإيمان في الزمان الماضي، فيصح توصيفه بالكذب لكونه إخبارًا غير مطابق للواقع، وإن قالوه على إرادة قصد الإنشاء لا يصح نسبة الكذب إليهم في إنشاء الإيمان، بل يكون التكذيب حينئذ راجعًا إلى الإخبار الذي تضمنه هذا الإنشاء فإنه متضمن للإخبار بصدور الإيمان منهم[95].

قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾، لما أخبر الله تعالى عن بواطنهم أتبعه من الظاهر، فشرع في تعديد بعض من قبائحهم المتفرعة على ما حُكي عنهم من الكفر والنفاق، ولذا جيء بالواو[96]. والقائل لهم: (**لا تفسدوا في الأرض**) بعض من وقف على حالهم من المؤمنين، الذين لهم اطلاع على شؤونهم لقرابة أو صحبة فيخلصون لهم النصيحة والموعظة رجاء إيمانهم، وهذا ما أفاده النهي، ولا يصح أن يكون القائل لهم الله والرسول، إذ لو نزل الوحي وبلغ إلى معنيين منهم لعلم كفرهم، ولو نزل مجملًا كما تنزل مواعظ القرآن لم يستقم جوابهم بقولهم إنما نحن مصلحون[97].

والذي يظهر أن جملة (**وإذا قيل لهم**) عطف على جملة (**في قلوبهم مرض**)؛ لأن قوله: (**وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون**) إخبار عن بعض عجيب أحوالهم، ومن تلك الأحوال أنهم قالوا: إنما نحن مصلحون، في حين أنهم مفسدون فيكون معطوفًا على أقرب الجمل الملازمة لأحوالهم، وإن كان ذلك آيلًا في المعنى إلى كونه معطوفًا على الصلة في قوله: (**من يقول آمنا بالله**)[98].

وأما عطفه على قوله: **(يكذبون)** بمعنى ولهم عذاب أليم بكذبهم وبقولهم حين نهوا عن الإفساد إنما نحن مصلحون، "فيأباه أن هذا النحو من التعليل حقه أن يكون بأوصاف ظاهرة العِلّية مسلّمة الثبوت للموصوف غنية عن البيان لشهرة الاتصاف بها عند السامع أو لسبق ذكره صريحًا كما في قوله: **(بما كانوا يكذبون)** فإن مضمونه عبارةٌ عما حكي عنهم من قولهم: **(آمنا بالله وباليوم الآخر)**"[99].

و(إذا) هنا ظرف زمان، وليست متضمنة معنى الشرط[100]، كما أنها هنا للماضي وليست للمستقبل، ولا تكون إلا في الأمر المحقق، أو المرجح وقوعه[101]. "ومن نكت القرآن المغفول عنها تقييد هذا الفعل بالظرف فإن الذي يتبادر إلى الذهن أن محل المذمة هو أنهم يقولون إنما نحن مصلحون مع كونهم مفسدين، ولكن عند التأمل يظهر أن هذا القول يكون قائلوه أجدر بالمذمة حين يقولونه في جواب من يقول لهم لا تفسدوا في الأرض، فإن هذا الجواب الصادر من المفسدين لا ينشأ إلا عن مرض القلب وأفن الرأي..."[102].

وتقديم الظرف (إذا) على جملة (قالوا...) لأنه أهم، إذ هو محل التعجيب من حالهم. وبناء الفعل (قيل لهم) للمجهول إشارةً إلى عصيانهم لكل قائل كائنًا من كان[103]، وإيذانًا بأن من الواجب عليهم أن ينظروا إلى القول من حيث هو، بقطع النظر عن قائله، وألّا يجعلوا للقائل دخلًا في تقديرهم ووزنهم. "وأصله: قُوِل كضُرب، فاستثقلت الكسرة على الواو، فنقلت إلى القاف بعد سلب حركتها، فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء وهذه أفصح اللغات، وفيه لغة ثانية وهي الإشمام، والإشمام جعل الضمة بين الضم والكسر، ولغة ثالثة وهي إخلاص الضم، نحو: قُوْلَ وبُوعَ "[104]. واللام متعلقة بقيل، ومعناها الإنهاء والتبليغ، والقائم مقام فاعله جملة **(لا تفسدوا)** لأنه هو المقول في المعنى، والتقدير: وإذا قيل لهم هذا الكلام أو هذا اللفظ، فهو من باب الإسناد اللفظي. وحُذِف متعلق لا تفسدوا تأكيدًا للعموم المستفاد من وقوع الفعل في حيز النفي[105].

واختيار الفعل (**لا تفسدوا في الأرض**) ليصوّر به ما يقوم به هؤلاء المنافقون من تشكيك المؤمنين وتخذيلهم عن نصرة النبي صلى الله عليه وسلم، "وذكر المحل الذي أفسدوا ما يحتوي عليه وهو الأرض ليس لمجرد التوكيد، بل لتفظيع فسادهم بأنه مبثوث في هذه الأرض لأن وقوعه في رقعة منها تشويه لمجموعها"[106].

والمراد بالأرض هنا اسم الجنس، وكان حق الواحدة منها أن يقال: أَرْضَة، ولكنهم لم يقولوا. والجمع أَرضات؛ لأنهم قد يجمعون المؤنث الذي ليست فيه هاء التأنيث بالتاء كقولهم: عُرُسات. ثم قالوا: أرضون فجمعوا بالواو والنون؛ والمؤنث لا يجمع بالواو والنون إلا أن يكون منقوصًا كَثُبة وظُبة، ولكنهم جعلوا الواو والنون عوضًا من حذفهم الألف والتاء وتركوا فتحة الراء على حالها، وربما سكنت. وقد تجمع على أُرُوض. وزعم أبو الخطاب أنهم يقولون: أرض وآراض كما قالوا: أهل وآهال. والأراضي على غير قياس كأنهم جمعوا آرُضًا[107].

وقوله: (**قالوا إنما نحن مصلحون**) جواب لـ(إذا) ردٌّ للناصح على سبيل المبالغة كما سيأتي، ونسب القول إليهم ليبين مدى تبجحهم، وأنهم لا يبالون بأن يقلبوا الحقائق ويطمسوا معالمها، ومُصلح اسم فاعل من أصلح، ولم يذكر مفعوله للتعميم، أي: إنما نحن مصلحون كل شيء مما في الأرض، وإنما قالوا ذلك على ظنهم؛ لأن إفسادهم عندهم إصلاح، وفي الآية قصر المسند إليه على المسند، والمعنى: نحن مقصورون على الإصلاح المحض الذي لم يشبه شيء من وجوه الفساد، وقد بلغ في الوضوح بحيث لا ينبغي أن يرتاب فيه، والحصر ههنا يفهم من السياق، ولم تدل (إنما) عليه وضعًا، وأفاد إنما هنا قصر الموصوف على الصفة ردًا على قول من قال لهم: لا تفسدوا، لأن القائل أثبت لهم وصف الفساد إما باعتقاد أنهم ليسوا من الصلاح في شيء، أو باعتقاد أنهم قد خلطوا عملًا صالحًا وفاسدًا، فردوا عليهم بقصر القلب، وليس هو قصرًا حقيقيًا لأن قصر الموصوف على الصفة لا يكون حقيقيًا، ولأن حرف إنما يختص بقصر القلب[108].

واختير في كلامهم حرف (إنما) دلالة على قوة اتصافهم بالإصلاح، ولأنه أيضًا يخاطب به مخاطب مُصرّ على الخطأ. وجعلت جملة القصر اسمية لتفيد أنهم جعلوا اتصافهم بالإصلاح أمرًا ثابتًا دائمًا؛ مبالغة في التمويه والخداع[109].

ولما كان حالهم مبنيًا على الخداع، إذ قابلوا النهي عن الإفساد بدعوى الإصلاح الكاذبة أكذبهم الله، واستفتح الرد عليهم بألا؛ ليسترعي الأذهان إليه، وقال محذرًا من حالهم مثبتًا لهم ما نفوه عن أنفسهم من الفساد وقاصرًا له عليهم: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ ١٢﴾، فردّ عليهم بما ترى من مجيء الجملة اسمية، ومعرفة الخبر باللام، وموسطة ضمير الفصل، ومؤكد بأنّ، ومصدرة بحرف التنبيه وبالقصر الذي هو أبلغ فيه من الطريق الذي قالوه[110]، "لأن تعريف المسند يفيد قصر المسند على المسند إليه، فيفيد قوله تعالى: **(ألا إنهم هم المفسدون)** قصر الإفساد عليهم بحيث لا يوجد في غيرهم، وذلك ينفي حصرهم أنفسهم في الإصلاح وينقضه، وهو جار على قانون النقض وعلى أسلوب القصر الحاصل بتعريف الجنس وإن كان الرد قد يكفي فيه أن يقال إنهم مفسدون بدون صيغة قصر، إلا أنه قصر ليفيد ادعاء نفي الإفساد عن غيرهم"[111].

ولم يعطف **(ألا إنهم هم المفسدون)** على قوله: **(إنما نحن مصلحون)** كونه مشاركًا له في أنه من قولهم، ولأن قوله تعالى: **(ألا إنهم هم المفسدون)** جاء مستأنفًا مفتتحًا بألا، لأنه خبر من الله تعالى بأنهم كذلك، والذي قبله من قوله: **(إنما نحن مصلحون)** حكاية عنهم، فلو عطف للزم عليه أن يكون العطف على الحكاية وهذا ممتنع، ولصار خبرًا ووصفًا منهم لأنفسهم بأنهم مفسدون، ولذا فصل للتوسط بين الكمالين[112].

ولما نهاهم الله عن الفساد الذي هو دأبهم أجابوه بهذه الدعوى العريضة، ونقلوا أنفسهم من الاتصاف بما هي عليه حقيقة، وهو الفساد، إلى الاتصاف بما هو ضد لذلك وهو الصلاح، ولم يقفوا عند هذا الكذب البحت والزور المحض حتى جعلوا صفة الصلاح مختصة بهم خالصة لهم،

فردّ عليهم ذلك أبلغ ردّ؛ فجئ في هذه الجملة الاسمية بضروب من التأكيد، منها: الاستفتاح والتنبيه الذي يفيد تحقق ما بعدها لأن إنكار النفي تحقيق الإثبات، والتأكيد بإنّ وبالإتيان بالتأكيد أو الفصل بالضمير لتأكيد القصر، وبالتعريف في الخبر مبالغة في الردّ عليهم فيما ادّعوه من قولهم: إنما نحن مصلحون، لأنهم أخرجوا الجوابَ جملة اسمية مؤكدة بإنما، ليدلوا بذلك على ثبوت الوصف لهم، فردّ الله عليهم بأبلغ وآكد مما ادّعوه، ثمّ تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله تعالى: (ولكن لا يشعرون)[113]، وبالاستئناف المؤدي إلى زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع[114].

و(ألا) حرف تنبيه واستفتاح، جيء به للتنبيه إعلانًا لوصفهم بالإفساد[115]، ولتكون الأسماع مصغية لهذا الإخبار الذي في حقهم، وليست مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية كما زعم الزمخشري[116]، بل هي بسيطة، لأن دعوى التركيب على خلاف الأصل، ولأن ما زعمه الزمخشري من أن همزة الاستفهام دخلت على لا النافية دلالة على تحقق ما بعدها إلى آخره خطأ، لأن مواقع ألا تدل على أن لا ليست للنفي، ولكنها لفظ مشترك بين التنبيه والاستفتاح، فتدخل على الجملة اسمية كانت أم فعلية، وبين العرض والتحضيض، فتختص بالأفعال لفظًا أو تقديرًا[117].

وأشار بـ**(لا يشعرون)** إلى كونهم من المفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وإن لم يدركوه، و**(لكن)** معناها الاستدراك، وهو معنى لا يفارقها، وتكون عاطفة في المفردات، ولا تكون إلا بين ضدين أو نقيضين، وفي الخلافين خلاف، مرجعه كتب النحو[118].

وأتى سبحانه بالاستدراك هنا ولم يأت به بعد المخادعة، لأن المخادعة هناك لم يتقدمها ما يتوهم منه الشعور توهمًا يقتضي تعقيبه بالرفع بخلاف ما هنا، فإنهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد الذي لا يخفى على ذوي العقول فقابلوا ذلك بأنهم مصلحون في ذلك، وأخبر سبحانه بفسادهم، كانوا حقيقين بأن يعلموا أن ذلك كما أخبر تعالى، وأنهم لا يدّعون أنهم مصلحون،

فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك[119]. وفيه مبالغة في جهلهم المركب لا سيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة نتبين بها المصلح من المفسد، والمحق من المبطل.

ومفعول **(لا يشعرون)** محذوف: إما حذف اختصار، أي: لا يشعرون بأنهم مفسدون، وإما حذف اقتصار، وهو الأحسن، أي ليس لهم شعور ألبتة، فيكون قد نفى عنهم الشعور من غير ذكر متعلقه، وهو أبلغ في الذم، إذ جعلوا لدعواهم ما هو إفساد إصلاحًا ممن انتفى عنه الشعور، وكأنهم من البهائم، لأن من كان متمكنًا من إدراك شيء فأهمل الفكر والنظر حتى صار يحكم على الأشياء الفاسدة بأنها صالحة فقد انتظم في سلك من لا شعور له ولا إدراك[120].

وفي الآية التاسعة قال: **(وما يشعرون)**، وفي الآية الثانية عشرة قال: **(ولكن لا يشعرون)**، فما سرّ التعاور بين حرفي النفي؟ والجواب: أن (ما) تنفي الحال[121]، أي تنفي الفعل الواقع في الزمن الحاضر، ونفي (لا) ممتد يشمل الحاضر والمستقبل[122]، فاستعمال النفي بما في المخادعة وعدم الشعور بها من قبل أصحابها؛ لأن المخادعة ليست عملًا مستمرًا دون انقطاع، بل هي تحصل بين الفينة والفينة، ولا يمكن تصورها؛ لاحتمال أن يكتشف المؤمنون حقيقتها، فلا تكون مجدية ولا نافعة، فناسب التعبير عن ذلك النفي بما التي لنفي الحال.

وأما الإفساد فهو خصلة سوء ملازمة لأصحابها المنافقين، ولذلك جيء بالمؤكدات، ولكنهم فقدوا كل إحساس أو شعور بحالهم المفسدة فصار اليأس من استيقاظهم أمرًا محتّمًا فناسب التعبير عن ذلك النفي بلا[123].

قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾ هذا النوع الثالث من قبائح أفعال المنافقين، وذلك لأنه سبحانه لما نهاهم في الآية المتقدمة عن الفساد في الأرض أمرهم في هذه الآية بالإيمان[124].

والكلام على قوله تعالى: **(وإذا قيل لهم آمنوا)** كالكلام على قوله تعالى: **(وإذا قيل لهم لا تفسدوا)** من حيث عطف هذه الجملة على سبيل الاستئناف. ولم يذكر فاعل (قيل) بل بناه للمجهول لنكتة بلاغية رائعة، فمن المعروف أن الذي دعاهم للإيمان في عصر نزول القرآن هو الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ولو كان قد قيل: وإذا قال لهم الرسول أو محمد لكان موقف المنافقين من رفض الإيمان مقصورًا على دعوة النبي لهم، ولجاز أن يكون لهم موقف آخر إذا دعاهم أحد آخر غير الرسول في عصره أو بعد عصره.

ودفعًا لهذه الاحتمالات حذف الفاعل المخصوص وبُني الفعل للمجهول ليكون هذا الموقف الرافض للإيمان هو الموقف الدائم للمنافقين سواء دعاهم الرسول أم دعاهم غيره[125]. ولما نهاهم الله تعالى عن الإفساد أمرهم بالإيمان، لأن الكمال يحصل بترك ما لا ينبغي، وبفعل ما ينبغي. وبدئ بالمنهي عنه لأنه الأهم، ولأن المنهيات عنها هي من باب الترك، والترك أسهل في الامتثال من امتثال المأمورات بها[126].

وخرج فعل الأمر(**آمنوا**) عن معناه الأصلي إلى النصح والإرشاد فإن كمال الإيمان بمجموع الأمرين الإعراض عما لا ينبغي، وهو المقصود بقوله: **(لا تفسدوا)**، والإتيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله: **(آمنوا)** وحذف مفعول **(آمنوا)** استغناء عنه بالتشبيه في قوله: **(كما آمن الناس)**، أو لأنه معلوم للسامعين.

والكاف للتشبيه في محل نصب، وهي هنا تفيد التساوي بين الطرفين. وأكثر المعربين يجعلون ذلك نعتًا لمصدر محذوف، والتقدير: آمنوا إيمانًا كإيمان الناس. ومذهب سيبويه أن يكون منصوبًا على الحال من المصدر المضمر من الفعل المتقدم، وما مصدرية، والمعنى آمنوا إيمانًا مشابهًا لإيمان الناس فينسبك من ما والفعل بعدها مصدر مجرور بكاف التشبيه، وصلتها جملة فعلية[127].

واللام في (**الناس**) للجنس، فكأنه قال: الكاملون في الإنسانية العاملون بقضية العقل، أو عبر بالناس عن المؤمنين؛ لأنهم هم الناس في الحقيقة ومن عداهم صورته صورة الناس وليس من الناس لعدم تمييزه، أو للعهد، أي: كما آمن الرسول ومن معه، وهم ناس معهودون كعبد الله بن سلام ونحوه ممن حسن إسلامه من اليهود، والاستفهام في قوله تعالى: (**أنومن**) للإنكار الإبطالي والاستهزاء والاستخفاف[128]، قصدوا منه التبرؤ من الإيمان على أبلغ وجه، وجعلوا الإيمان المتبرأ منه شبيهًا بإيمان السفهاء؛ تشنيعًا له وتعريضًا بالمسلمين بأنهم حملهم على الإيمان سفاهة عقولهم[129].

والتشبيه في (**كما آمن الناس**) إشارة إلى الإخلاص، وإلا فهم ناطقون بكلمتي الشهادة غير معتقديها. ولما كان المأمور به مشبهًا كان جوابهم مشبهًا في قولهم: (**أنومن كما آمن السفهاء**)[130]. والألف واللام في السفهاء للعهد، والمعني به الصحابة، ويجوز أن تكون للجنس فيندرج تحته من فسر به الناس من المعهودين أو الكاملون في السفه، أو لأنهم انحصر فيهم السفه؛ إذ لا سفيه غيرهم، وأبعد من ذهب إلى أن الألف واللام للصفة الغالبة نحو العيوق والدبران، لأنه لم يغلب هذا الوصف عليهم فصاروا إذا قيل السفهاء فهم منه ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق أنه نجم مخصوص.

والسفه الخفة والتحرك والاضطراب[131]، تقول: ثوب سفيه أي خفيف النسج، وشاع في نقصان العقل وأفن الرأي وضعفه. وإنما سمى المنافقون المسلمين بالسفهاء؛ لأن المنافقين كانوا من أهل الخطر والرياسة، وأكثر المؤمنين كانوا فقراء، وكان عند المنافقين أن دين محمد ﷺ باطل لا يقبله إلا السفيه؛ فلهذا نسبوهم إلى السفاهة[132]، فردّ الله عليهم أبلغ ردّ وجُهلوا أشنع تجهيل وأثبت أنهم هم السفهاء، "ولو عطف (**إنهم هم السفهاء**) على ما قبله لكان يكون قد أُدخل في الحكاية، ولصار حديثًا وخبرًا منهم عن أنفسهم بأنهم هم السفهاء من بعد أن زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء"[133].

وصدّر الجملة بألا التي للتنبيه وجاء بصيغة القصر (**ألا إنهم هم السفهاء**) ليدل على أن السفاهة مقصورة عليهم دون المؤمنين فهو قصر إضافي، وإذ ثبتت لهم السفاهة انتفى عنهم الحلم لا محالة لأنهما ضدان في صفات العقول. وأكد ذلك بـ(إنّ) لتوكيد الخبر وهو مضمون القصر وبلفظ (هم) لتأكيد القصر أيضًا[134].

و(لكن) هنا وقعت أحسن موقع لأنه تقدم قبلها إيجاب وجاء بعدها نفي، لأن الاستدراك الحاصل بها إنما يكون يدل على ما قبلها بوجه ما، وذلك أنه لما تقرر أنه قد وقع منهم سفه وأثبت عليهم بقيت النفس متشوقة ومتطلعة إلى ذكر ما بعدها وهو نفي العلم عنهم[135].

وحذفُ مفعول (**لا يعلمون**) فيه ميزتان: الأولى: لفظية، وهي توافق رؤوس الآيات قبلها وبعدها، ونزل الفعل منزلة اللازم الذي لا مفعول له، ليتم التناسق الصوتي، والثانية: دلّ حذف المفعول على التعميم، فهم لا يعلمون أي نوع من أنواع العلم وهذه ميزة من حيث المعنى[136].

وإنما قال هنا: (**لا يعلمون**) وهناك: (**لا يشعرون**)، لأن المثبت لهم هناك هو الإفساد، وهو مما يدرك بأدنى تأمل لأنه من المحسوسات التي لا تحتاج إلى فكر كبير، فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر وهي الحواس؛ مبالغة في تجهيلهم وهو أن الشعور الذي قد ثبت للبهائم منفي عنهم، والمثبت هنا هو السفه، والمصدّرُ به هو الأمر بالإيمان وذلك مما يحتاج إلى إمعان فكر ونظر تام يفضي إلى الإيمان والتصديق، ولم يقع منهم المأمور به وهو الإيمان، فناسب ذلك نفي العلم عنهم.

ووجه ثان: وهو أن السفه هو خفة العقل والجهل بالمأمور، والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله تعالى: (**لا يعلمون**)، لأن عدم العلم بالشيء جهل به، فكان ذكر العلم أحسن طباقًا له[137].

وقِفْ عند كلمتي (**الناس**) و(**السفهاء**) يتبينْ لك في الكلمة الأولى مدى الأدب الذي استخدمه الداعي في دعوة هؤلاء القوم إلى الإيمان، فهو لم يقل لهم: آمنوا كما آمن العقلاء مثلًا، فيكون في ذلك جرح لشعورهم بما قد يكون فيه من تلميح بضعف عقولهم، بل لم يزد في دعوته

على أن دعاهم إلى الدخول فيما دخل فيه عامة الناس وفي ذلك منتهى الرفق واللين، أما ردهم ففيه تبجح وعنف، فقد ادعوا سفاهة هؤلاء الذين آمنوا[138].

ولما صدر الآيات الواردة في حق المنافقين بقوله: **(ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين)** علم منه إجمالًا أنهم أبطنوا الكفر وأظهروا الإيمان ولم يعلم طريق ذلك الإظهار والإبطان ولا كيفية معاملتهم مع المؤمنين والكفار، فبيّن ذلك بإنزال هاتين الشرطيتين فقال: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ﴾ والفرق بين سياق الآيتين أن تلك مسوقة لبيان نفاقهم، وهذه مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين وأهل دينهم، فالإيمان في هذه ليس هو الإيمان الواقع في تلك، لأن الإيمان الثاني مقيد بلقائهم المؤمنين، و(إذا) الشرطية الثانية معطوفة على الأولى لا على أن كلًا منهما شرطية مستقلة، فلا يتوهمن التكرار. ثم إن مراد المنافقين بقولهم السابق: **(آمنا بالله وباليوم الآخر)** الإخبار عن إحداث الإيمان، وبقوله هنا: (آمنا) الإخبار عن إحداث الإخلاص في الإيمان وبذلك يندفع توهم التكرار.

والتقييد بقوله: **(وإذا لقوا الذين آمنوا)** تمهيد لقوله: **(وإذا خلوا)** فبذلك كان مفيدًا فائدة زائدة على ما في قوله: **(ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر)**[139]. وعطف جملة **(وإذا لقوا)** على ما عطف عليه **(وإذا قيل لهم لا تفسدوا)**، و**(وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس)**.

واللقاء: المصادفة، يقال لقيته ولاقيته أي صادفته واستقبلته قريبًا منه، والفعل منه لقي يلقى، وقد يقال: لاقى وهو فاعل بمعنى المجرد، وسمع للقي أربعة عشر مصدرًا[140]، وأصل لَقوا: لَقيوا بوزن شربوا، فاستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة، فحذفت الضمة فالتقى

ساكنان: لام الكلمة وواو الجمع، ولا يمكن تحريك أحدهما، فحذف الأول وهو الياء، وقلبت الكسرة التي على القاف ضمة لتجانس واو الضمير، فوزن (لقوا) فعوا[141].

وقولهم لمن لقوا من المؤمنين: **(آمنا)** بطريق الخبر الابتدائي وبلفظ مطلق الفعل غير مؤكد بشيء تورية منهم وإيهامًا واستخفافًا بالمؤمنين واستمرار تمسكهم بكفرهم الخفي، فيحتمل أن يريدوا به الإيمان بموسى وبما جاء به دون غيره، وذلك من خبثهم وبهتهم، ويحتمل أن يريدوا به الإيمان المقيد في قولهم: (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر).

وقوله: **(وإذا خلوا إلى شياطينهم)** معطوف على قوله: (وإذا لقوا)، وتأمل كلمة (خلا) لترى ما توحي به إلى نفسك من جبن هؤلاء المنافقين الذين لا يستطيعون أن يظهروا ما تكنّه قلوبهم إلا في خلوة لا يراهم فيها أحد.

والأكثر في (خلا) أن يتعدى بالباء، وقد يتعدى بإلى، وإنما تعدى في هذه الآية بإلى لمعنى بديع، وهو أنه إذا تعدى بالباء احتمل معنيين: أحدهما: الانفراد، والثاني: السخرية والاستهزاء، تقول: خلوت به أي سخرت منه، وإذا تعدى بإلى كان نصًا في الانفراد فقط، أو تقول: ضُمِّن خلا معنى صرف فتعدّى بإلى، والمعنى: صرفهم، خلاهم إلى شياطينهم، أو تضمّن معنى ذهبوا وانصرفوا. وقد عدّي هنا بإلى ليشير إلى أن الخلوة كانت في مواضع هي مآبهم ومرجعهم، وأن لقاءهم للمؤمنين إنما هو صدفة ولمحات قليلة، أفاد ذلك كله قوله: (لقوا) و(خلوا)[142].

والأصل في خلوا: خَلَوُوْا، فقلبت الواو الأولى التي هي لام الكلمة ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها، فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ساكنة فالتقى ساكنان، فحذف أولهما وهو الألف، وبقيت الفتحة دالة عليها[143]، والمراد بشياطينهم أكابرهم المماثلون منهم للشيطان في التمرد والعناد والدهاء والفساد والضلال المظهرون لكفرهم، وإضافتهم إليهم للمشاركة في الكفر، أو كبار المنافقين[144].

أما الشيطان المتمرد، فقد اختلف أهل اللغة في اشتقاقه فقال جمهورهم: هو مشتق من شطن يشطن أي بعد، لأنه بعيد من رحمة الله[145]، وحكى سيبويه: تشيطن، أي فعل فعل الشياطين، فهذا كله يدل على أنه من(شطن) لثبوت النون وسقوط الألف في تصاريف الكلمة ووزنه على هذا: فيعال. وقيل: مشتق من شاط يشيط أي هاج واحترق، أو هلك وبطل[146]، ولا شك أن هذا المعنى موجود فيه فوزنه فعلان، وعليه فوزن شياطين: إما فعاليل أو فعالين، والفصيح في شياطين وبابه أن يعرب بالحركات لأنه جمع تكسير[147].

وقد اختلف القولان منهم، فقالوا للمؤمنين: (آمنا)، ولشياطينهم: (إنّا معكم)، فانظر إلى تفاوت القولين، فحين لقوا المؤمنين قالوا: آمنا، أخبروا بالمطلق من غير توكيد، لأن مقصودهم الإخبار بحدوث ذلك الإيمان منهم ونشئه من قبلهم لا في ادعاء أنهم كاملون أوحديون فيه، أو لأنه لا تطوع بذلك ألسنتهم لأنه لا باعث لهم على الإيمان حقيقة، أو لأنه لو أكدوه ما راج ذلك على المؤمنين فاكتفوا بمطلق الإيمان، وذلك خلاف ما أخبر الله عن المؤمنين بقوله: **(ربنا إننا آمنا)**، وحين لقوا شياطينهم، أو خلوا إليهم **(قالوا إنا معكم)**، فأخبروا أنهم موافقوهم.

وفي قولهم: (معكم) ما يشعر بهذا الرباط القلبي الذي يربط المنافقين برؤسائهم. وأخرجوا الأخبار في جملة اسمية مؤكدة بإنّ ليدلّوا على ثباتهم في دينهم، ثم بينّوا أن ما أخبروا به الذين آمنوا إنما كان على سبيل الاستهزاء، فلم يكتفوا بالإخبار بالموافقة، بل بينّوا أن سبب مقالتهم للمؤمنين إنما هو الاستهزاء والاستخفاف لا أن ذلك صادر منهم عن صدق وجد، وأبرزوا هذا الإخبار في جملة اسمية مؤكدة بإنما مُخبَرٍ عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الذي يدل على الثبوت، وأن الاستهزاء وصف ثابت لهم لا أن ذلك تجدد عندهم، بل ذلك من خلقهم وعادتهم مع المؤمنين[148].

وفي الآية **(إنما نحن مستهزءون)** قصر، حيث قصروا أنفسهم على الاستهزاء قصرًا إضافيًا للقلب، أي مؤمنون مخلصون، وجملة **(إنما نحن مستهزءون)** تقرير لقوله: **(إنّا معكم)**، لأنهم إذا

كانوا معهم كان ما أظهروه من مفارقة دينهم استهزاء، وفصلت الجملة لكمال الاتصال؛ إما لأنها تأكيد لما قبلها، لأن المستهزئ بالشيء المستخفَ به مصرّ على خلافه منكر له ودافع لكونه معتدًا به، ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته، أو بدل منه لأن من حقر الإسلام فقد عظّم الكفر، أو لأنها مستأنفة، إذ هي جواب لرؤسائهم، كأنهم لما قالوا لهم: (إنّا معكم) توجّه إليهم سؤال منهم، وهو: فما بالكم مع المؤمنين تُظاهرونهم على دينهم؟ فأجابوهم بهذه الجملة[149].

"ثم إن الأوجه الثلاثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في المحكي من كلامهم، وأما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد، فإن تينك الجملتين بمنزلة كلام واحد من حيث إن مجموعهما مفعول (قالوا) مع أن مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي كافية في كونها وجهًا لترك العاطف"[150]. وعلى هذا فإن اختيار هذا التركيب النحوي للتعبير عن أقوال المنافقين في غاية اللطافة والبراعة المؤدية إلى المعنى.

ولم يعطف قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١٥ ﴾ لأنه الأصل، وليس في الجملة السابقة ما يصح عطف هذا القول عليه إلاّ بتكلّف وبُعْد لأن قولهم: (إنما نحن مستهزءون) حكاية عنهم أنهم قالوا، وليس بخبر من الله، وقوله: (الله يستهزئ بهم) خبر من الله، وإذا كان كذلك كان العطف ممتنعًا[151] لشبه كمال الانقطاع. فلو عطف على قوله تعالى: (إنا معكم) لكان من مقول المنافقين، وليس منه، لأنه لم يقصد التشريك[152]. ولو عطف على قوله تعالى: (قالوا) لشاركه في اختصاصه بالظرف المقدم وهو: (إذا خلوا إلى شياطينهم) وليس بمراد، فإن استهزاء الله بهم وهو أن خَذَلَهم فخَلاّهم وما سولتْ لهم أنفسهم مستدرجًا إياهم من حيث لا يشعرون متصلٌ في شأنهم لا ينقطع بكل حال، خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا إليهم . ولو عطف على قوله تعالى: (إنما نحن مستهزئون) لشاركه في حكمه، وهو كونه من قولهم، وليس هو المراد[153].

فإن قيل: إذا شرطية لا ظرفية، فيسوغ تقديمها على عاملها؛ أن لها الصدارة لا التخصيص، قيل: إذا الشرطية هي الظرفية في الأصل استعملت استعمال الشرط[154]، ولأنها جملة مستأنفة استئنافًا بيانيًا جوابًا لسؤال مقدر، وذلك أن السامع لحكاية قولهم للمؤمنين: (آمنا)، وقولهم لشياطينهم: (إنّا معكم) يقول لقد راجت حيلتهم على المسلمين فهل يتفطن متفطن في المسلمين لأحوالهم فيجازيهم على استهزائهم؟ ومن الذي يتولى مقابلة صنعهم؟ فكان الاستئناف بقوله: (الله يستهزئ بهم) غاية الفخامة والجزالة، وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء، فيكفي المؤمنين مؤونة ذلك، وينتقم لهم بأن يتولى بنفسه مجازاة المنافقين ولا يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم بمقابلة استهزائهم بما يماثله من الاستهزاء، وفيه تعظيم لشأن المؤمنين، هذا أمر، والأمر الآخر أن الاستئناف وقع في غاية الجزالة والفخامة ليدل على أن استهزاء المنافقين لا يؤبه له ولا يعتد به المؤمنون في مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزائهم[155]. وهو واقع موقع الاعتراض، والأكثر في الاعتراض ترك العاطف[156]. ولو عطف لأشعر بأن الغرض كل الغرض اجتماع مضمون الجملتين وإعراض عن هذا المعنى الذي ينفرد به الاستئناف[157].

ولأجل اعتبار الاستئناف قدّم المسند إليه (الله) على الخبر الفعلي في سياق الإيجاب ويأتي هنا لتقوية الحكم، ثم يفيد مع ذلك قصر المسند على المسند إليه، فإنه لما كان تقديم المسند إليه على المسند الفعلي في سياق الإيجاب يأتي لتقوية الحكم ويأتي للقصر على رأي الشيخ عبد القاهر والزمخشري كان الجمع بين قصد التقوية وقصد التخصيص جائزًا في مقاصد الكلام البليغ[158].

وكلمة (يستهزئ) تصوّر هذا الجزاء الساخط الذي يقابل به الله استهزاءهم ليصور بأمر محسوس أمرًا معنويًا هو تركهم في ضلالهم لا يهتدون. وفي مقابلة استهزائهم بالمؤمنين باستهزاء الله بهم ما يدل على عظم شأن المؤمنين وعلو منزلتهم، وفي افتتاح الجملة باسم الله التفخيم العظيم

حيث صدرت الجملة به وللتنبيه على أن الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الأبلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم، وجعل الخبر فعلًا مضارعًا للدلالة على التجدد والتكرر، فهو أبلغ في النسبة من الاستهزاء المخبر به في قولهم[159].

وعدل سبحانه عن: (الله مستهزئ بهم) المطابق لقولهم إلى قوله: (الله يستهزئ بهم) لإفادة التجدد الاستمراري وهو أبلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيده الاسمية لأن البلاء إذا استمر قد يهون وتألفه النفس[160]. ثم في ذلك التنصيص على الذي يستهزئ الله بهم، إذ عدى الفعل إليهم فقال: يستهزئ بهم، وهم لم ينصوا حين نسبوا الاستهزاء إليهم على من تعلق به الاستهزاء، فلم يقولوا: إنما نحن مستهزءون بهم، وذلك لتحرجهم من إبلاغ ذلك للمؤمنين فينقمون ذلك عليهم، فأبقوا اللفظ محتملًا أن لو حوققوا على ذلك لكان لهم مجال في الذب عنهم أنهم لم يستهزئوا بالمؤمنين[161].

فإن قيل: كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزئ، وقد ثبت أن الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس، وهو على الله محال، ولا ينفك عن الجهل، والجهل على الله محال؟ فالجواب: أن ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سماه بالاستهزاء؛ لأن جزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء، كناية عن مجازاته لهم، ومشاكلة في اللفظ باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة، وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير، كقوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) [الشورى: 40]،(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) [البقرة: 194]،(يخادعون الله وهو خادعهم) [النساء: 142]،(ومكروا ومكر الله) [آل عمران: 54][162].

ووجه ثان: "وهو كونه مماثلًا له في القدر سمّي جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء، فإن الخبر لما كان مشابهًا لأصل الفعل في القدر صح أن يعبر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ (يستهزئ) استعارة تبعية "[163].

قوله: (ويمدّهم في طغيانهم يعمهون) مادة (مدّ) تدور في المعاجم حول معنى الزيادة والتكثير، من مد الجيش وأمده بمعنى الزيادة، أي ألحق به ما يقويه ويكثره[164]. وصيغتا الفعل (مدّ ويمدّ) إذا جاءتا في سياق الحديث عن الإنسان فإن دلالتهما في هذا المقام مرتبطة بالمكروه أو في مقام الشر، ومن ذلك المدّ في العذاب، والمدّ في الضلال، والمدّ في الغي، والمدّ في الطغيان، وهذا ما نجده في هذه الآية، أما إذا جاءتا في سياق الحديث عن غير الإنسان فإن القرآن يستعملهما في مقام المحبوب أو في مقام الخير مع العظة والاعتبار، ومن ذلك مدّ الظل، ومدّ الأرض، ومدّ البحر[165].

والجملة الفعلية (ويمدّهم) معطوفة على قوله تعالى: (يستهزئ بهم) كالبيان لها، وتعدية فعل يمدّ إلى ضميرهم الدّال على أدب وذوق -مع أن المدّ يتعدى إلى الطغيان- جاءت على طريقة الإجمال الذي يعقبه التفصيل ليتمكن التفصيل في ذهن السامع، وإيثاره على (يزيده) للرمز إلى أن ذلك منوط بسوء اختيارهم لما أنه إنما يتحقق عند الاستمداد وما يجري مجراه من الحاجة إليه[166].

والطغيان مصدر طغى يطغى طِغيانًا وطُغيانًا، ولام طغى قيل: ياء، وقيل: واو، يقال: طغيت وطغوت، وأصل المادة مجاوزة الحد في كل أمر[167]، والكلمة توحي هاهنا بالخروج في قوة عن الطاقة المألوفة في العصيان والفجور، والمراد إفراطهم في العتو والشر والكبر، وغلوهم في الكفر، وفي إضافته إليهم إشارة إلى تفظيع شأن هذا الطغيان وغرابته، وإيذان باختصاصه بهم، وتأييدٌ لما أشير إليه من ترتب المد على سوء اختيارهم.

وأسناد الطغيان إلى الله تعالى مجاز عقلي لأنه إسناد الفعل إلى المسبب له، وفاعله في الحقيقة هم الكفرة[168]، والعمى حقيقة في فقد البصر، ويستعار لضلال المذهب والرأي، والعَمَه حقيقة في السير في الأرض الواسعة التي لا يرى السائر فيها طريقًا يطمئن إليه للخروج منها، ويستعار للحيرة والتردد النفسي بين أمور لا يعرف الضار منها من النافع[169].

ولذلك جيء بالفعل المضارع (يعمهون)؛ ليصور لنا انغماسهم في القلق، وتماديهم في الباطل، ومدى ترددهم في غوايتهم، وأنهم لا يهتدون إلى الحق والصواب، فهم في حيرة من أمرهم كالأعمى يسير على غير هدى ولا اطمئنان.

قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ١٦﴾ إن الإشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات الشنيعة الذميمة المميزة لهم عمن عداهم أكمل تمييز، بحيث صاروا كأنهم حضّار مشاهدون على ما هم عليه، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم في الشر وسوء الحال[170].

والإتيان بالاسم الموصول (الذين) لتقرير الغرض الذي سيق الكلام من أجله وهو خسران هذه الفئة، وفي جعل الاسم الموصول خبرًا شدٌّ لانتباه السامع حيث إن الاسم الموصول من الأسماء المبهمة التي تحتاج إلى توضيح.

والمجيء "بأسلوب القصر عن طريق تعريف الخبر (الذين)؛ لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسي، وفيه حصر المسند على المسند إليه وهو ادعائي باعتبار كمالهم في ذلك الاشتراء اشتراء الضلالة والحرص عليها، إذ جمعوا الكفر والسفه والخداع والإفساد والاستهزاء بالمهتدين، وإن كان الكفار الآخرون مشاركين لهم في ذلك لجمعهم هاتيك المساوي الشنيعة والخلال الفظيعة فبذلك الاعتبار صح تخصيصهم بذلك"[171].

وجملة الحصر مسوقة لتقرير ما قبلها، وبيان لكمال جهالتهم فيما حكي عنهم من الأقوال والأفعال بإظهار غاية سماجتها، وتصويرها بصورة ما لا يكاد يتعاطاه من له أدنى تمييز، فضلًا عن العقلاء، وللتقليل من شأنهم والحط من قدرهم أبرز كمال جهلهم عن طريق القصر الذي جاء في صورة الاستعارة ليكون أثبت وأوضح في إبراز صورتهم، فالضلالة هي الجور عن القصد، والهدى

هو التوجه إليه، واستعير الأول للعدول عن الصواب في الدين، والثاني للاستقامة عليه، فاشتراء الضلالة بالهدى مستعار لأخذها بدلًا منه أخذًا منوطًا بالرغبة فيها والإعراض عنه، ولما اقتضى ذلك أن يكون ما يجري مجرى الثمن حاصلًا للكفرة قبل العقد وما يجري مجرى المبيع غير حاصل لهم إذ ذاك، فلا ريب في أنهم بمعزل عن الهدى مستمرون ودائبون على الضلال، استدعى الحال تحقيق ما جرى مجرى العوضين[172].

وفصلت الجملة عن التي قبلها لتفيد تقرير معنى (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) فمضمونها بمنزلة التوكيد، وذلك مما يقتضي الفصل، ولتفيد تعليل مضمون جملة (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) فتكون استئنافًا بيانيًا لسائل عن العلة[173].

والاشتراء افتعال من الشري، وفعله شرى الذي هو بمعنى باع، كما أن اشترى بمعنى الشراء والابتياع، لا البيع، فاشترى وابتاع كلاهما مطاوع لفعله المجرد[174]، وأصل اشتروا: اشتريُوا، فتحركت الياء وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفًا، ثم حذفت لالتقاء الساكنين، وبقيت الفتحة دالة عليها[175]. وفي كلمة (اشترى) ما يدل على إيثار هؤلاء القوم للضلالة على الهدى. واختيار كلمة الضلالة هنا وإيثارها على كلمة الكفر والنفاق ليتسنى بيان حال ما اختاروه في إيجاز، ووضع الهدى بجوار الضلالة ليتأتى في يسر معرفة مدى خسران هؤلاء القوم وضعف عقولهم، وهذا ما دعا ابن أبي الإصبع للتمثيل بهذه الآية على التكافؤ[176].

فاشتراؤهم الضلالة هنا بمعنى الاختيار والاستبدال على سبيل الاستعارة التصريحية المرشحة، وقرينة الاستعارة الضلالة، ثم رشح لها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة بقوله: (فما ربحت تجارتهم)، فأسند الربح إلى التجارة[177]؛ تقوية للمجاز وتمثيلًا لخسارتهم وتصويرًا لحقيقته، "وإنما ذهب في الاشتراء إلى المجاز لعدم المعاوضة إذ هي استبدال شيء في يدك بشيء في يد غيرك، وهذا مفقود هنا"[178].

ولعل السر البلاغي الذي عدل من أجله عن أصل التعبير -الذي هو الاستبدال- هو "أن المشتري يكون راغبًا في الشيء المشترَى، باذلًا للثمن فيه لأنه غير راغب فيه إذا قورن بما اشتراه. هذا غرض، وغرض آخر أن الشيء المشترى ملازم لمن اشتراه. أما الثمن المبذول فيه فمفارق له متى وقع البيع بين الطرفين صحيحًا"[179]. فهؤلاء كانوا زاهدين في الهدى، ولذلك بذلوه ثمنا فيما يحبونه - وهو الضلالة - فبيّن هذا المجاز معاني وخفايا مستورة لم يكن للوقوف عليها سبيل لو عبر عنها بأسلوب الحقيقة اللغوية.

وإذا تأملنا صور المجاز في هذه الآية في مواطنه الثلاثة: (اشتروا - ربحت - تجارة) ثم الإسناد إلى ضميرها وجدنا المجاز فيها يتضام ويتعانق في ألفة وإخاء. و"هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا، وهو أن تساق كلمةٌ مساق المجاز، ثم تقفى بأشكال لها وأخوات، إذا تلاحقن لم تر كلامًا أحسن منه ديباجة وأكثر ملئًا ورونقًا، وهو المجاز المرشح"[180].

والفاء في قوله: (فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) رتبت عدم الربح المعطوف بها وعدم الاهتداء المعطوف عليه على اشتراء الضلالة بالهدى؛ لأن كليهما ناشئ عن الاشتراء المذكور في الوجود والظهور؛ لأنهم لما اشتروا الضلالة بالهدى فقد اشتروا ما لا ينفع وبذلوا ما ينفع، فلا جرم أن يكونوا خاسرين، وأن يتحقق أنهم لم يكونوا مهتدين، ولهذا عبر بـ(بما كانوا مهتدين) دون (ما اهتدوا) لأن (ما كانوا) أبلغ في النفي؛ لإشعاره بأن انتفاء الاهتداء عنهم أمر متأصل سابق قديم، لأن كان تدل على اتصاف اسمها بخبرها منذ المضي، فكان نفي الكون في الزمن الماضي أنسب بهذا التفريع[181].

وفي قوله: (وما كانوا مهتدين) تتميم أفاد أنهم ضالون في جميع ما يتعاطونه من عمل، لأن مطلوب التجار في متصرفاتهم شيئان: سلامة رأس المال، والربح، وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معًا[182]. وأسند سبحانه وتعالى الربح إلى التجارة على عادة العرب في قولهم: ربح بيعُك، وخسرتْ

صفقتك، وقولهم: ليل قائم ونهار صائم، وهو من الإسناد المجازي وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتري[183]؛ لأن الربح لما كان مسببًا عن التجارة وكان الرابح هو التاجر صح إسناده للتجارة لأنها سببه، ولما صور الضلالة والهدى مشترى وثمنًا رشح هذا المجاز بقوله: (فما ربحت تجارتهم)[184].

وقوله: (وما كانوا مهتدين) إخبار بأن هؤلاء ما سبقت لهم هداية بالفعل لئلا يتوهم من قوله: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) أنهم كانوا على هدى فيما مضى، فبين قوله: (وما كانوا مهتدين) مجازٌ هو قوله: (بالهدى)، ودلّ على أن الذي اعتاضوا الضلالة به إنما هو التمكن من إدراك الهدى، فالمثبت في الاعتياض غير المنفي أخيرًا لأن ذاك بالقوة وهذا بالفعل[185].

قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾، أصل المَثَل، بفتحتين، النظير والمشابه، وقد اختص لفظ المثل بفتحتين بإطلاقه على الحال الغريبة الشأن، ولما شاع إطلاق المثل على الحال العجيبة الشأن جعل البلغاء إذا أرادوا تشبيه حالة مركبة بحالة مركبة، أعني وصفين منتزعين من متعدد أتوا في جانب المشبه والمشبه به معا، أو في جانب أحدهما بلفظ المثل وأدخلوا الكاف ونحوها من حروف التشبيه على المشبه به منهما[186]. وتعقيب حقيقة وصف المنافقين بضرب المثل زيادة في الكشف والبيان لأن يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه، ولأن المثل تشبيه الشيء الخفي بالجلي، فيتأكد الوقوف على ماهيته، وذلك هو النهاية في الإيضاح[187].

وجملة (مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا) واقعة من الجمل الماضية موقع البيان والتقرير والفذلكة، فكان بينها وبين ما قبلها كمال الاتصال فلذلك فصلت، ولم تعطف. ونقول في إجراء التشبيه التمثيلي: شبّه حال المنافقين العجيبة والغريبة في نفاقهم وحيرتهم وتخبطهم وشكهم وما في دواخلهم من قلق واضطراب وإظهارهم خلاف ما يسترونه من كفر فباءوا بالفشل والحسرة بحال الذي استوقد نارًا ليستضيء بها، فلما حصل عليها وأذهبت بعض مخاوفه انطفأت؛ فلم

يعد يبصر شيئًا، وبقي محرومًا كما كان قبلها في ظلمته وضلالته، والجامع رفع الطمع إلى تسني مطلوبٍ بسبب مباشرة أسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب[188]. ولا يخفى علينا أن هذا التشبيه توهمي مركب من عدة أمور، ويحتاج إلى تأول وردّ شيء إلى شيء وترتيب كلام على كلام.

والاسم الموصول الذي في محل خفض بالإضافة هو موصول للمفرد المذكر، ولكن المراد به هنا جمع، ولذلك روعي معناه في قوله تعالى: (ذهب الله بنورهم وتركهم)، فأعاد الضمير عليه جمعًا، والأَوْلى أن يقال: إن (الذي) وقع وصفًا لشيء يُفهم الجمع، ثم حذف ذلك الموصوف للدلالة عليه، والتقدير: مثلهم كمثل الفريق الذي استوقد، أو الجمع الذي استوقد، ويكون قد رُوعي الوصف مرة، فعاد الضمير عليه مفردًا في قوله تعالى: (استوقد) و(حوله)، والموصوف أخرى فعاد الضمير عليه مجموعًا في قوله: (بنورهم – وتركهم)[189].

واستوقد استفعل بمعنى أفعل أي أوقد[190]، نحو استجاب وأجاب، وذلك لما في السين والتاء من الطلب المُلِحّ والكد المجتهد، ووراء ذلك قوة الدافع من الخوف والهول من الظلمة. ونكّر (نارًا) للتفخيم، وإشارة إلى أنها نار عظيمة القدر، كانت كفيلة بأن تضيء لهم طريقهم، وتنقذهم من ظلمات الضلال، إلا أنها ما لبثت أن انطفأت، فانكفأوا خاسرين. وأفردها لأن مقابلها من وصف المنافق إنما هو نزر يسير من التقييد بالإسلام وجوانحه منطوية على الكفر والنفاق، مملوءة به، فشبه حاله بحال من استوقد نارًا ما، إذ لا يدل على المطلق لا على كثرة ولا على عهد[191].

وتنقدح في الذهن بعض الأسئلة المرتبطة بالسياق، من مثل: ما الوقود؟ وما النار؟ وما الإضاءة؟ وما الظلمة؟ والجواب: "أما وقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها، وأما النار فهو جوهر لطيف مضيء، حار محرق، واشتقاقها من نار ينور إذا نفر؛ لأن فيها حركة واضطرابًا، والنور مشتق منها وهو ضوؤها، والإضاءة فرط الإنارة، والظلمة عدم النور عما من شأنه يستنير"[192].

والفاء في (فلمّا) للتعقيب، وهي عاطفة جملة الشرط على جملة الصلة، ولما حرف وجوب لوجوب، هذا مذهب سيبويه[193]، وفيها معنى المفاجأة والسرعة. وأضاء يجيء متعديًا وهو الأصل لأن مجرده ضاء فتكون حينئذ همزته للتعدية، ويجيء قاصرًا بمعنى ضاء فهمزته للصيرورة أي صار ذا ضوء فيساوي ضاء[194]، والآية تحتملهما، أي فلما أضاءت النار الجهات التي حوله، فيكون ما حوله موصولًا مفعولًا لأضاءت، ويحتمل أن تكون من أضاء القاصر، أي أضاءت النار أي اشتعلت، وكثر ضوؤها في نفسها، ويكون ما حوله على هذا ظرفًا للنار.

وفي كلمة (أضاءت) ما يدل على أنه قد أوتي أكثر مما كان يطمح إليه، فلقد كان يبحث عن نار، أيًّا ما كانت، فأوتي نارًا قوية أضاءت ما حوله[195]. وعبر عن مكان الإضاءة بقوله: (ما حوله) حيث كان الضوء لما حوله مجاورًا له، وليس منبعثًا منه ولا مضيئًا له، ولو اتصل ضوءها به ولابسه لم يذهب، ولكنه كان ضوء مجاورة لا ملابسة ومخالطة، وكان الضوء عارضًا، والظلمة أصلية، فرجع الضوء إلى معدنه، وبقيت الظلمة في معدنها[196]، "وإنما وُصِفتْ هذه النار بالإضاءة مع كونها نارَ باطلٍ؛ لأن الباطل تسطع ذوائب لهب ناره لحظة ثم تخفت"[197].

وجملة (ذهب الله بنورهم) جواب لما، والضمير للذي[198]، "فيكون جمع ضمائر (بنورهم وتركهم) إخراجًا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، إذ مقتضى الظاهر أن يقول: ذهب الله بنوره وتركه، ولذلك اختير هنا لفظ النور عوضًا عن النار المبتدأ به؛ للتنبيه على الانتقال من التمثيل إلى الحقيقة ليدل على أن الله أذهب نور الإيمان من قلوب المنافقين كأنه قيل: فلما أضاءت ذهب الله بناره، فكذلك ذهب الله بنورهم وهو أسلوب لا عهد للعرب بمثله"[199]، "وإنما علق الإذهاب بالنور دون نفس النار لأنه المقصود بالاستيقاد لا الاستدفاء، كما ينبئ عنه قوله تعالى: (فلما أضاءت) حيث لم يقل فلما شب ضرامها"[200]، "وإذهاب النور أبلغ من إذهاب الضوء لاندراج الأخص في نفي الأعم لا العكس، فلو أتى بضوئهم لم يلزم ذهاب النور"[201].

وأسند إذهاب النور إلى الله تعالى لأنه حصل بلا سبب من ريح أو مطر أو إطفاء مطفئ، وللإشارة إلى أن النور لم يبق منه شيء ألبتة فقد ذهبت قدرة الله به، وفي ذلك تسجيل عليهم بالضلال الذي ليس بعده هدى؛ لأن الذاهب بالنور وكذا التارك لهم في الظلمات هو الله الذي لا معطي لما منع، ولا مانع لما أعطى.

وجمع الضمير في قوله: (بنورهم) مع كونه بلصق الضمير المفرد في قوله: (ما حوله) مراعاة للحال المشبهة وهي حال المنافقين لا الحال المشبه بها؛ وهي حال المستوقد الواحد على وجه بديع في الرجوع إلى الغرض الأصلي وهو انطماس نور الإيمان منهم، فهو عائد إلى المنافقين لا إلى الذي. وإضافة النور إليهم ما يشعر بأنهم كانوا قد اطمأنوا إلى النور وفرحوا به، فيكون الذهاب به أشد إيلامًا وأنكى، وهذا من باب الإضافة بأدنى ملابسة إذ إضافته إلى النار هي الحقيقة، لكن لما كانوا ينتفعون به صح إضافته إليهم[202].

وقال سبحانه: (بنورهم) ولم يقل: بضوئهم توافقا مع قوله: (فلما أضاءت) لأن ذكر النور أبلغ، لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة، فلو قيل: ذهب الله بضوئهم لأوهم ذهاب الكمال وبقاء ما يسمى نورًا، والغرض إزالة النور عنهم بالكلية؛ ألا ترى كيف ذكر عقيبه (وتركهم في ظلمات لا يبصرون)، والظلمة عبارة عن عدم النور، وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف أتبعها ما يدل على أنها ظلمة خالصة وهو قوله: (لا يبصرون)[203].

وأفرد النور نظرًا لوحدة أصله وتوحد منبعه وهو رب العالمين، وجمع الظلمات لتشعب مسالكها وتنوعها وتعدد دروبها بخلاف النور الذي لا يتعدد، ولبيان شدة الظلمة[204].

وقال سبحانه: (ذهب الله بنورهم) ولم يقل: أذهب الله نورهم، لأن هناك فرقًا بين أذهب وذهب به، فمعنى أذهبه أزاله وجعله ذاهبًا، ويقال: ذهب به إذا استصحبه، فالباء ههنا للمصاحبة أي معه، والمعنى: استأصل الله نورهم وأمسكه ولم يبق منه شيء، فهو أبلغ من الإذهاب[205].

قال ابن القيم: ولم يقل: (أذهب الله نورهم)؛ لأن كل من ذهب بشيء فقد أذهبه، وليس كل من أذهب شيئا ذهب به؛ لأن الذهاب بالشيء هو استصحاب له ومضيٌّ به"[206].

قوله: (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) هذه الجملة معطوفة على قوله: (ذهب الله بنورهم) وهو أوفى بتأدية المراد فيستفاد منه التقرير والتفسير لانتفاء النور بالكلية تبعًا لما فيه من ذكر الظلمة، وجمعها وتنكيرها، وإيراد (لا يبصرون) وجعل الواو للحال بتقدير قد -مع ما فيه- يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور، ونكرت الظلمات ولم تضف إلى ضميرهم كما أضيف النور اكتفاء بما دل عليه المعنى من إضافتها إليهم من جهة المعنى واختصار اللفظ، وإن كان ترك متعديًا لواحد فيحتمل أن يكون في ظلمات في موضع الحال من المفعول فيتعلق بمحذوف، ولا يبصرون في موضع الحال من الضمير في تركهم، وإن كان ترك مما يتعدى إلى اثنين كان في ظلمات في موضع المفعول الثاني، ولا يبصرون جملة حالية، ولم يذكر مفعول (لا يبصرون)، ولا ينبغي أن ينوى، لأن المقصود نفي الإبصار عنهم لا بالنسبة إلى متعلقه[207].

ومن "بدائع هذا التمثيل أنه مع ما فيه من تركيب الهيئة المشبه بها ومقابلتها للهيئة المركبة من حالهم هو قابل لتحليله بتشبيهات مفردة لكل جزء من هيئة أحوالهم بجزء مفرد من الهيئة المشبه بها فشُبه استماعهم القرآن باستيقاد النار، ويتضمن تشبيه القرآن في إرشاد الناس إلى الخير والحق بالنار في إضاءة المسالك للسالكين، وشُبه رجوعهم إلى كفرهم بذهاب نور النار، وشُبه كفرهم بالظلمات ويشبهون بقوم انقطع إبصارهم"[208].

ولما فرغ من المثل كشف المراد بظلماتهم بأنه ما في آذانهم من الثقل المانع من الانتفاع بالسماع، وما في ألسنتهم من الخرس عن كلام الخير الناشئ عن عدم الإدراك الناشئ عن عمى البصائر، وما على أبصارهم من الغشاوة قال: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾[209]، والأوصاف جموع كثرة على وزن فُعْل جمع أصمّ وأعمى وأبكم، والجمهور على رفعها على أنها أخبار

مبتدأ محذوف، أي: هم صمّ بكم عمي، وهي أخبار متباينة في اللفظ والدلالة الوضعية لكنها في موضع خبر واحد إذ يؤول معناها كلها إلى عدم قبولهم الحق وهم سمعاء الآذان فُصَّح الألسن بصراء الأعين، لكنهم لم يصيخوا إلى الحق، ولا نطقت به ألسنتهم، ولا تلمحوا أنوار الهداية وصفوا بما وصفوا من الصمم والبكم والعمى[210].

وحذف المسند إليه في هذا المقام استعمال شائع عند العرب، إذا ذكروا موصوفًا بأوصاف أو أخبار جعلوه كأنه قد عرف للسامع، وأفاد الحذف صون ألسنة المؤمنين وتطهيرها عن ذكرهم، وكان لنسق هذه الصفات على وزن واحد أثر موسيقي مؤثر.

وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين، وليس من باب الاستعارة لأن المستعار له مذكور، وهم المنافقون، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية[211]. وهذ مثل ضربه الله تعالى لحال المنافقين في الدنيا، شبهوا في انعدام آثار الإحساس منهم بالصم البكم العمي أي كل واحد منهم اجتمعت له الصفات الثلاث، وذلك شأن الأخبار الواردة بصيغة الجمع بعد مبتدأ هو اسم دالّ على جمع، فالمعنى كل واحد منهم كالأصم الأبكم الأعمى، وليس المعنى على التوزيع، فلا يفهم أن بعضهم كالأصم وبعضهم كالأبكم وبعضهم كالأعمى[212]. "وقدم الصمم لأنه إذا كان خلقيًا يستلزم البكم، وأخّر العمى لأنه كما قيل شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة، وهو بهذا المعنى متأخر لأنه معقول صرف، ولو توسط -حلّ بين العصا ولحائها ولو قدّم- ولأوهم تعلقه بـ(لا يبصرون) أو الترتيب على وفق حال الممثل له لأنه يسمع دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتأمل ويبصر"[213].

وجملة (فهم لا يرجعون) جملة خبرية معطوفة على جملة خبرية، والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها، لأن من اعتراه هذه الصفات انعدم منه الفهم والإفهام وتعذر طمع رجوعه إلى رشد أو صواب.

وأسند عدم الرجوع إليهم لأنه لما جعل تعالى لهم عقولًا للهداية وبعث إليهم رسلًا بالبراهين القاطعة وعدلوا عن ذلك إلى اتباع أهوائهم والجري على مألوف آبائهم كان عدم الرجوع من قبل أنفسهم[214]. ولما كان المراد التعميم في كل رجوع لم يذكر المرجوع عنه فقال: (يرجعون) أي عن طغيانهم وضلالهم إلى الهدى بعد أن باعوه، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها[215].

والآية تتمة للتمثيل مفيدة لزيادة التهويل والتفظيع، وتكميل له بأن ما أصابهم ليس مجرد انطفاء نارهم وبقائهم في ظلمات كثيفة هائلة مع بقاء حاسة البصر بحالها، بل اختلت مشاعرهم جميعًا واتصفوا بتلك الصفات على طريقة التشبيه أو الحقيقة فبقوا جامدين في مكاناتهم لا يرجعون، ولا يبرحون أيتقدمون أم يتأخرون؟

والعدول إلى الجملة الاسمية للدلالة على استمرار تلك الحالة فيهم[216]. ولما كان في مقام إجابة الداعي إلى الإيمان قدّم سبحانه وتعالى السمع لأنه العمدة في ذلك، وثنى بالقول لأنه يمكن الأصم الإفصاح عن المراد، وختم بالبصر لإمكان الاهتداء به بالإشارة[217].

قوله: ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ١٩﴾ ثم ثنى الله سبحانه في شأنهم بتمثيل آخر لحالهم ليكون كشفًا لحالهم بعد كشف، وإيضاحًا غب إيضاح، ويوفي حقها من التفظيع والتهويل. والأظهر في (أو) أنها للتفصيل، بمعنى أن الناظرين في حال هؤلاء، منهم من يشبههم بحال المستوقد الذي هذه صفته، ومنهم من يشبههم بأصحاب صيّب هذه صفته. وقيل: أو لتساوي القصتين في الاستقلال بوجه الشبه وبصحة التمثيل بكل واحدة منهما وبهما معًا[218]. والمعنى: "أنّ كيفية قصة المنافقين مُشَبّهةٌ لكيفيتي هاتين القصتين، وأن القصتين سواء في استقلال كل واحدة منهما بوجه التمثيل، فبأيتهما مثّلتها فأنت مصيب، وإن مثلتها بهما جميعًا فكذلك"[219].

والصيّب فيعل من صاب يصوب صوبًا إذا نزل بشدة، وهو المطر سمّي بذلك لشدة نزوله[220]، وإيثارها على مطر، ووابل، لأنها تخيل إلى النفس قوة المطر وشدة بطشه وصورة الانصباب المنصب عليهم كأنه الهول، فهو ليس بغيث ينقذ الأرض من ظمئها، ولكنه مطر يصيبها ويؤثر فيها. وتنكير (صيّب) للتنويع والتعظيم، أي: نوع من المطر شديد هائل[221].

والآية عطف على كمثل فهو في محل رفع، ولا بد من حذف مضافين ليصح المعنى، والتقدير: أو كمثل ذوي صيب، ولذلك رجع عليه ضمير الجمع في قوله: (يجعلون أصابعهم في آذانهم)، لأن المعنى على تشبيههم بأصحاب الصيّب لا بالصّيب[222]، "وإعادة حرف التشبيه مع حرف العطف المغني عن إعادة العامل، وهذا التكرير مستعمل في كلامهم وحسنه هنا أن فيه إشارة إلى اختلاف الحالين المشبهين"[223].

وأعيد تشبيه حالهم بتمثيل آخر وبمراعاة أوصاف أخرى، فهو تمثيل لحال المنافقين، فقد صورهم في صورة من أحاط بهم صيّب من السماء فيه ظلمات تحجب رؤية العين، ثم فيه رعد وبرق يبعثان الهول ويثيران المخاوف حتى يكاد القوم يرون الموت بأعينهم ويسمعون دمدمته المصعقة فيجعلون أصابعهم في آذانهم حتى يبعدوا عن أسماعهم هذا الهول الذي لا يطاق، ومع أن البرق ليس كالبرق الذي يراه الإنسان، ويستطيع أن يحدق فيه فقد كانوا ينتهزون فرصة لمعه ليخطوا خطوة في محيط الرعب الجاثم على أرواحهم، هذا القلق المفزوع الذي تراه في هذه الجماعة يريك دواخل المنافقين وتمزق قلوبهم وتوزع خواطرهم، ووجه التشبيه بينهم وبين المنافقين هو أنهم في المقام المطمع في حصول المطالب ونجح المآرب، لا يحظون إلا بضد المطموع فيه من مجرد مقاساة الأهوال[224].

ومن بديع هذا التمثيل المركب أنه صالح لاعتبارات تفريق التشبيه وهو أعلى التمثيل، فالصيب مستعار للقرآن وهدى الإسلام، والظلمات مستعار لما يعتري الكافرين من الوحشة عند

سماعه كما تعتري السائر في الليل وحشة الغيم لأنه يحجب عنه ضوء النجوم والقمر، والرعد لقوارع القرآن وزواجره، والبرق لظهور أنوار هديه من خلال الزواجر[225].

والظاهر أن قوله: (من السماء) ليس بقيد للصيّب، وإنما هو وصف كاشف جيء به لزيادة استحضار صورة الصيب ومثولها في الخيال. فلو قال: (أو كصيّب فيه ظلمات) لاحتمل أن يكون ذلك الصيّب نازلًا من جوانب السماء دون بعض، أما لما قال: من السماء دلّ على أنه عام مطبق آخذ بآفاق السماء، وفيه مبالغات من جهة التركيب والبناء والتكثير[226]. وفي المجيء بكلمة (فيه) ما يدل على أن هذه الظلمات والرعد والبرق كأنما سكنت هذا الصيب، وكأنما تنزل معه من السماء.

وتقديم الجار والمجرور/ الخبر في قوله: (فيه ظلمات ورعد وبرق) على المبتدأ؛ للتنبيه من أول الأمر على أنه خبر للظلمات لا نعت. وجمع الظلمات لأنه حصلت أنواع من الظلمة، ظلمة المطر وتكاثفه وانتساجه وتتابع قطره وظلمة ظلال غمامه مع ظلمة الليل، وجعله مكانًا للرعد والبرق لأنهما في أعلاه ومنحدره ملتبسين به، هذا إن أريد بالصيّب المطر الشديد، وإن أريد به السحاب فظلماته سُحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل.

ولم يجمع الرعد والبرق لأن المراد بذلك المصدر كأنه قيل: وإرعاد وإبراق. وهذا القول للزمخشري لا يكشف عن السر البلاغي لإفرادهما، وقد أشار الشهاب الخفاجي إلى نكتة سرية عجيبة عاجبة في إفرادهما هنا، وهي أن الرعد كما ورد في الحديث (يقصد أنه ملك)، وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان لآخر، فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقًا، فتزول شدة ظلمته، وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير إليه قوله تعالى: (كلما أضاء لهم مشوا فيه)، فإفرادهما متعين هنا[227].

ونكرت (ظلمات ورعد وبرق) لأن المقصود ليس العموم إنما المقصود اشتمال الصيب على ظلمات ورعد وبرق. وفيه من التفخيم والتهويل ما فيه[228]. وهناك مناسبة بين الألفاظ في

التقديم والتأخير، فمناسبة البرق لوجود الرعد، ومناسبة الرعد لوجود الظلمات، فقدم هذه وأخر تلك مناسبة بين الألفاظ، وهذا التقديم والتأخير لأجل الحالة الجوية، وقد أثبتها العلم الحديث، فإذا ما تشكل السحاب (الصيب) من بخار الماء المنتشر في الهواء صار قسم منه حاملًا للإلكتيريك المثبت، فعندما يتقاربان يتصادمان دفعة واحدة فيتولد البرق ثم الهجوم والانقلاب دفعة واحدة وامتلاء موضعه بآخر لعدم الخلو بهم وتتموج الطبقات فيتولد صدى الرعد، ولكن لما كان الضوء أسرع من الصوت فإننا نرى البرق ونسمع صوته[229].

وقوله: (يجعلون أصابعهم) جملة لا محل لها من الإعراب لأنها جواب سؤال مقدر كأنه قيل: فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد؟ فقيل: يجعلون. وأراد بالأصابع بعضها لأن الأصبع كلها لا تجعل في الأذن وإنما يجعلون بعض أناملهم في آذانهم إشارة إلى أنهم لفرط ما يجدون من هول الصواعق يحاولون وضع أصابعهم كاملة لأن أصوات الصواعق والموت تحيط بهم.

وفيه إشارة ثانية هي أن القوم من فرط الهول كأنهم فقدوا عقولهم فحاولوا وضع الأصابع بتمامها في الآذان، وعدل عن الاسم الخاص لما يوضع في الأذن إلى الاسم العام وهو الأصبع لما في ترك لفظ السبابة من حسن أدب وكون الكنايات فيه تكون بأحسن لفظ[230].

واختيار كلمة (يجعلون) وإيثارها على يدخلون أو يضعون للإشارة إلى أن أصابعهم لطول ما صارت في آذانهم أصبحت كأنها مركبة معها، أما الإدخال أو الوضع فلا يستفاد منه هذا الثبات والاستمرار.

وفي إرشاد العقل السليم: "وإيثار الجعل المنبئ عن دوام الملابسة واستمرار الاستقرار على الإدخال المفيد لمجرد الانتقال من الخارج إلى الداخل للمبالغة في سدّ المسامع باعتبار الزمان، كما أن إيراد الأصابع بدل الأنامل للإشباع في بيان سدها باعتبار الذات، كأنهم سدوها بجملتها لا بأناملها فحسب كما هو المعتاد، ويجوز أن يكون هذا إيماء إلى حيرتهم وفرط دهشتهم وبلوغهم إلى

حيث لا يهتدون إلى استعمال الجوارح على النهج المعتاد، وكذا الحال في عدم تعيين الإصبع المعتاد، أعني السبابة، قيل: ذلك لرعاية الأدب"[231].

والأظهر في انتصاب (حذر) أنه مفعول لأجله، وفي الكلمة دلالة على شدة شعورهم بقرب الموت منهم. وقوله: (والله محيط بالكافرين) اعتراض للتذكير بأن المقصود التمثيل لحال المنافقين في كفرهم لا لمجرد التفنن في التمثيل[232]. والآية تذييل لتأكيد العبودية لله وحده، ولتربية الخوف والمهابة في نفوس السامعين لهذا الإله العظيم، فيراقبونه فيما يأتون، ويذرون في أمور دينهم ودنياهم.

والإحاطة استعارة للقدرة الكاملة، شبهت القدرة التي لا يفوتها المقدور بإحاطة المحيط بالمحاط على طريقة التبعية، أو التمثيلية، وشبه الهيئة المنتزعة من شئونه تعالى معهم بالهيئة المنتزعة من أحوال المحيط مع المحاط، فالمجاز هنا محتمل الإفراد والتركيب، صُوّر فيه المعقول بالمحسوس لتقريره وسرعة تصوره، ووضع الكافرين موضع الضمير للإيذان بأن ما دهمهم من الأمور الهائلة المحكية بسبب كفرهم[233].

قوله:﴿ يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٠﴾ الجملة من قوله: (يكاد البرق يخطف أبصارهم) مستأنفة جواب قائل قال: فكيف حالهم مع ذلك البرق؟ فقيل: يكاد البرق يخطف أبصارهم. والألف واللام في البرق للعهد إذ جرى ذكره نكرة.

والخطف والاختطاف الأخذ بسرعة، وخطِف يخطَف خطفًا اللغة الجيدة[234]، وفي استخدام يخْطَف تصوير بأمر محسوس يبعث في النفس خوفًا، فكأن يدًا تمتد نحو السائر تسلب منه نور عينه. وفي الآية استعارة، والمراد يكاد يذهب بأبصارهم من قوة إيماضه وشدة التماعه[235]. وإسناد الخطف إلى البرق مجاز عقلي علاقته السببية لأن المزيل الحقيقي لأبصارهم هو الله، والبرق سبب، وسره البلاغي في الموضعين: إبراز المعنوي في صورة المحسوس للإيضاح

والتقرير. هذا في تشبيه الإزالة بالخطف؛ لأن الخطف يفيد نزع الأبصار نفسها من أماكنها وتركها بلا آلة بصر، أما الإزالة فقد يقف معناها عند سلب الأثر وهو الإبصار دون آلته.

وفي المجاز العقلي صار البرق عدوًّا لهذا الفريق ذا إرادة وتدبير وتربص يتحين الفرص ثم يقفز في حركة سريعة وينزع أبصارهم من أماكنها ثم يولي، وأين لهم أن يطلبوه وهم لا يبصرونه ولا يعرفون طريقه، هو في السماء وهم في الأرض.

وقوله: (كلما أضاء لهم) استئناف بياني، وكلما تفيد عموم مدخولها، وترى وراء هذه الكلمة اللهفة التي تملأ قلوبهم وشدة الحرص والرغبة في الإفلات من هذه الظلمات المتكاثفة، وإنما صدرت الجملة الأولى بكلّما، والثانية بإذا "لأنهم حراص على وجود ما همّهم به معقود من إمكان المشي وتأتيه، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها، وليس كذلك التوقف والتحبس"[236]. وفيه من الدلالة على كمال التحير وتطاير اللب ما لا يوصف.

وصوّرت المفردة القرآنية (مشوا) حالة المنافقين وقلقهم وفزعهم، فالمشي مناسب؛ لأن هؤلاء يطلبون الخلاص مما يفزعهم فيقعدهم البرق والرعد ويضع حدًا لسرعتهم[237]. والإسناد في كليهما (أضاء، وأظلم) مجازي علاقته السببية، وفي الآية مقابلة بين ثلاث وثلاث: أضاء وأظلم ولهم وعليهم ومشوا وقاموا، لأن المراد بـ قاموا: وقفوا ولم يمشوا لشدة الظلام[238]. ومفعول أضاء محذوف لدلالة مشوا عليه وتقديره المشي أو الطريق.

وفي كلمة (عليهم) ما يدل على شدة وطأة الظلام عليهم. "وتجد وراء كلمة (قاموا) التهيؤ والاستعداد والحركة والوثوب حين تحين فرصتها، وهذا يجعلها أولى بالسياق من كلمة (وقفوا)؛ لأن في الوقوف جمودًا وسكونًا بخلاف قام، فإنها مع دلالتها على القيام تدل أيضًا على حركة داخلية تتأهب وتتحين، وأيضًا ما توحي به المفردة إليك بتكاثف الظلمات حولهم، فلا يكادون

يحركون أقدامهم عندما تطبق عليهم هذه الظلمات"[239]، وعدّى أظلم بـ عليهم لأن الإظلام مضر، والإضاءة بـ لهم لأنها مفيدة فقرن كلًا منهما بما يناسبه.

والواو في قوله: (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم) عاطفة، أي عطفت على الجمل الاستئنافية، ولم يجعلوها معطوفة على الأقرب ومن تتمته لخروجها عن التمثيل وعدم صلاحيتها للجواب.

وحذف مفعول (شاء) لدلالة الجواب عليه. ولو عند سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وهي أولى من عبارة غيره: "حرف امتناع لامتناع"؛ لفساد نحو قولهم: لو كان إنسانًا لكان حيوانًا[240].

والضمير في قوله: (بسمعهم وأبصارهم) ظاهره أن يعود إلى أصحاب الصيب المشبه بحالهم حال المنافقين لأن الإخبار بإمكان إتلاف الأسماع والأبصار يناسب أهل الصيب المشبه بحالهم. وأفرد السمع لأنه مصدر، والمضاف إليه جمع محذوف والتقدير: وعلى مواضع سمعهم، ولأن مدركات السمع شيء واحد وهو الصوت، والسمع لا يقبل من الأصوات مهما تعددت وتنوعت إلا صوتًا واحدًا.

أما البصر فمدركاته متنوعة، فهو طريق لكل المرئيات الساكنة والمتحركة والجامدة والسائلة والصامتة والناطقة ويمكن أن يحيط بها البصر في لحظة واحدة وقدّم السمع على البصر لأن جنايتهم -من حيث السمع الذي به تتلقى الأحكام الشرعية، وبه يتحقق الإنذار- أعظم منها من حيث البصر الذي تشاهد الأحوال الدالة على التوحيد، فبيانها أحق بالتقديم.

وخص السمع والأبصار في قوله: (لذهب بسمعهم وأبصارهم) لتقدم ذكرهما في قوله: (في آذانهم)، وفي قوله: (يخطف أبصارهم)[241]، ولم يشأ الله أن يذهب بحواسهم ليظلوا يعانون الهول والعذاب.

وقوله: (لذهب بسمعهم) مجاز لغوي حقيقته: لأزال سمعهم وأبصارهم. وسرّه البلاغي فوق إبراز المعقول في صورة المحسوس لتسجيل الشقاء عليهم واستمرارهم في تلك الخطوب الأليمة؛ لأن الذهاب هنا فيه معنى الإمساك بالشيء المذهوب به، وفيه معنى المصاحبة. "وهذا المجاز صنو المجاز السابق (يكاد البرق يخطف أبصارهم) ولكننا إذا قارنا بينهما ظهرت لنا دقة التعبير في القرآن الكريم، ففي جانب البرق، كان اللفظ المستعار (الخطف) المفهوم من الفعل (يخطف)، وفي جانب (الله) كان المستعار (الذهاب) المفهوم من الفعل (لذهب)، والسر في اختلاف لفظي المستعار عجيب لأن مفهوم الخطف أن يكون هناك تربص وترقب للفرصة فإذا ما سنحت كانت الحركة سريعة في الانقضاض للخطف، ولا بد للخاطف من التولي السريع ناجيًا بنفسه وبما خطف، والخاطف خائف وجل.

أما الذهاب في (لذهب) فلا يقتضي شيئًا من ذلك، فالآخذ الذاهب قد يكون أخذه على سبيل القوة والاستعلاء كما هنا، فلا تربص ولا ترقب ولا فرار لأن الآخذ قادر قوي والمأخوذ منه عاجز ضعيف[242].

والتشبيه الثاني أبلغ حين تقارنه بالتشبيه الأول لأن الضلال فيه أشنع وأفظع، ولدلالته على فرط الحيرة وشدة الأمر وفظاعته ولذا أخر ليتدرج من الأهون إلى الأهول والأغلظ[243].

وقوله: (إنّ الله على كل شيء قدير) جملة مؤكدة لمعنى ما قبلها، وترشيح للتوجيه المقصود للتهديد؛ زيادة في تذكيرهم وإبلاغًا لهم وقطعًا لمعذرتهم. و(على كل شيء) متعلق بقدير وهو فعيل بمعنى فاعل مشتق من القدرة والاستطاعة، وأتى بصيغة المبالغة (قدير) إذ لا أحق بها منه تعالى، وفي لفظ قدير ما يشعر بتخصيص العموم إذ القدرة لا تتعلق بالمستحيلات[244].

وعند التأمل في الآيات (9 – 10- 11- 12 – 13- 14- 15- 17- 18) نجد أن الفاصلة القرآنية المتماثلة فيها قد التزمت حرفي الواو والنون، فكان لها أثر موسيقي عذب وتوافق صوتي عجيب ذو وقع في القلوب وتأثير في النفوس أسهمت في تقرير إفهام المعنى وبيانه وتأكيده

وإكماله[245]، ويظهر جمال الفاصلة الإيقاعي أيضًا من خلال دلالة التوازي في الآيتين (12، 13)، وجاء هنا في نهاية القرائن يعقّب على معنى سابق لوروده، قال تعالى: (ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون، وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) فجاء التوازي في: (ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)، وفي: (ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) وهذا تواز طويل ذو أثر في بيان معنى الآيتين. وهذه خصيصة من خصائص النظم القرآني.

وعند تلاوة الآية (19) يحس القارئ لها ولغيرها بارتياح النفس ومتعة السمع، وكذلك السامع يحس بهذا الإحساس، ومرجع ذلك الإحساس إلى الإيقاع من خلال مقاطع الآية اللغوية والنبر فيها، وهو إيقاع في نطاق التوازن لا في نطاق الوزن، وأنه كلما تقاربت أعداد المقاطع بين النبرين أو انتظم اختلاف بعضها عن بعض حسن إيقاعها[246].

وأما الآيتان (16، 20) فالفاصلة فيهما ذات علاقة وثيقة بما قبلها من النص القرآني، وقد حصر علماء البلاغة هذا الائتلاف في أربعة أشياء: التمكين والتوشيح والإيغال والتصدير[247] ففي الآية (19) تصدير وهو أن يتقدم لفظة الفاصلة بمادتها في أول الآية.

وفي الآية (20) توشيح، ويسمى به لكون نفس الكلام يدل على آخره، نزل المعنى منزلة الوشاح، ونزل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح... ولهذا قيل فيه: إن الفاصلة تعلم قبل ذكرها، "وسماه ابن وكيع: المطمع؛ لأن صدره مطمع في عجزه، والفرق بينه وبين التصدير أن دلالته معنوية، والتصدير دلالته لفظية[248].

ولا يخفى ما أثرَتْ به الفاصلة الآيتين من ربط بين أجزائها، وتقرير للمعنى وبيانه والتدليل عليه، فضلا عما يحملانه من إيقاع موسيقي يجذب إليه السامع والقارئ.

وإذ عدنا إلى دراسة الآيات مرة أخرى وجدنا أن صيغة الفعل الماضي تتفوق على صيغة الفعل المضارع حيث وردت صيغة الفعل الماضي (28) مرة، وذلك للدلالة على أن الآيات التي

حملت تلك الصيغة جاءت لإفادة الإخبار والتقرير والثبوت والتحقق، وقد ارتبط بناؤها الصرفي على الأعمال والمشاهدة وتكرار الحوار والمجادلة.

وأما صيغة الفعل المضارع فقد وردت (16) مرة، وذلك أن الآيات التي حملت تلك الصيغة جاءت للدلالة على التجدد والاستمرار واستحضار الصورة. كذلك نجد عند دراسة الآيات استعمال الصيغة الزمنية المركبة، ونقصد بها صيغة الفعل الصرفية سواء أكان الفعل ماضيًا أم مضارعًا مسبوقًا بقرينة لفظية تسهم في توجيه الزمن وتحديده من مثل قوله تعالى: (بما كانوا يكذبون)، (كان + فعل) ويعبر هذا التركيب عن الدلالة الزمنية على استمرار وقوع الحدث في الماضي.

وهي دلالة صيغة الماضي (كان) مركبة مع مضارع بعدها، وهو ما يعرف بتركيب (كان يفعل) أو الماضي المستمر، فصيغة المضارع تمثل الحدث الرئيس لهذا التركيب، أما (كان) فتمثل جهة وقوع هذا الحدث في الماضي، ويستعمل هذا التركيب للتعبير عن استمرار الحدث في فترة من الزمان الماضي[249].

ويلاحظ أن لهذا التركيب الزمني حضور واسع في القرآن الكريم؛ وذلك لقدرته على التعبير عن الحدث بكل دقة؛ فهو يربط زمن الماضي بالحال والاستقبال ويصف الوقائع محددًا زمنها وفق سياق الحال.

مثل قوله تعالى: (كلما أضاء لهم مشوا فيه) (كلما + فعل + فعل) إذ نجد أن الدلالة الزمنية لهذا التركيب هي تكرار وقوع الحدث في الزمن الماضي، وهي دلالة صيغة الماضي ضمن التركيب، فهذا التركيب يشمل حدثًا رئيسًا يترتب وقوعه على وقوع حدث متكرر يلي كلما مباشرة، حيث إن كلما تقوم بتعليق حدثين وجدا في زمن مضى، تكرر حدوثهما أكثر من مرة، أحدهما واقعٌ قبل الآخر، يرتبطان بدورة زمنية متكررة، ودخول (كلما) على الجملة الفعلية لما فيها من معنى العموم والاستغراق، والتكرار في سياقها راجع لمعناها، وليس لدلالة الفعل على التجدد.

وفي قوله: (يكاد البرق يخطف) (يكاد + يفعل) أو ما يسمى (بالحاضر المقارب) للدلالة على أن الحدث قرب على الوقوع لكنه لم يقع، بمعنى أن الحدث في هذا التركيب لا يتم حدوثه في الماضي ولا في الحال[250].

الخاتمة والنتائج:

وبعد، فقد تمخضت الدراسة عن النتائج الآتية:

1- اتسمت المفردة القرآنية في الآيات بجمال الشكل والمضمون، فجمعت بين قوة تأثير التصوير وبين عذوبة الصوت، وكان من أبرز المظاهر البلاغية التي تحقق تلك السمات في أسلوب آيات المنافقين في سورة البقرة ما يأتي:

(أ) الدقة في اختيار الألفاظ، وجمال جرسها وقوته، واختلاف هيئتها تعريفًا وتنكيرًا، وإفرادًا وجمعًا وهي من مظاهر الوضوح.

(ب) أساليب العدول أو الخروج عن الأصل، كالتقديم والتأخير والتعريف والتنكير والفصل والوصل والقصر والتصوير، وهي من مظاهر القوة والجمال.

2- من خصائص الجمل والتراكيب في آيات المنافقين في سورة البقرة تنوعها إلى جمل خبرية وإنشائية، واسمية وفعلية، وبروزهما وتساويهما بشكل ملحوظ في الآيات، ومن خصائصها الفصل والوصل والتقديم والتأخير، وهي من مظاهر القوة في النظم القرآني.

3- يقوم الإحساس الجمالي في الآيات على عنصر التشبيه والتصوير ورسم الشخصية وتصويرها، حيث يجعل القارئ كأنه يرى المشاهد والوقائع رأي العين، وهذا من مظاهر الوضوح والجمال في أسلوب القرآن.

4- الفاصلة ظاهرة أسلوبية حفلت بها الآيات الكريمة، وهي تضفي على السياق قيمة دلالية وجمالية، ولا يقتصر دورها على الناحية الصوتية الجمالية فحسب، وإنما تأتي الفاصلة

لمقتضيات معنوية مع نسق الإيقاع بها وائتلاف الجرس لألفاظها التي اقتضتها المعاني، وهذا سرّ قوة تراكيبها وصياغتها وغزارة معانيها.

5- لا يمكن بحال من الأحوال فهم دلالة المفردات أو الدلالات الزمنية والبنائية للصيغ الصرفية أو التراكيب أو صور التذوق البياني دون النظر إلى سياقاتها في الآيات.

5- أن دراسة النظم القرآني تقع في القمة من حيث القيمة في الدراسات البلاغية، فهي تكشف عن بعض دلائل إعجازه البلاغي، كما تثري وعينا باللغة وبالبلاغة معًا.

الهوامش والإحالات:

(1) أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب وكلامها، المكتبة السلفية، القاهرة، ط1، د.ت: 45.

(2) جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة، تحقيق: فؤاد منصور، بيروت، ط1، 1998م: 238/1.

(3) عثمان ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، 13331هـ: 442/2.

(4) جمال الدين محمد ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت: 359/10. مادة نفق.

(5) ابن منظور، لسان العرب: 358/10. ومجد الدين الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت: 286/3.

(6) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 358/10.

(7) علي عبدالعزيز الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1423هـ - 2002م: 235.

(8) مبارك بن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، د.ت: 780/2.

(9) عبد الفتاح لاشين، لغة المنافقين في القرآن الكريم، دار الرائد العربي، ط1، 1405هـ - 1985م: 12/1.

(10) ينظر: عبد الفتاح لاشين، لغة المنافقين في القرآن: 13/1.

(11) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط9، 1400هـ - 1980م: 31/1.

(12) ينظر: عبد الرحمن حبنكة، ظاهرة النفاق وخبائث المنافقين، دار القلم، دمشق، 1414هـ - 1993م: 67-66/1.

(13) أبو عمرو الداني، البيان في عدّ آي القرآن، تحقيق: غانم قدوري الحمد، مركز الوثائق والمخطوطات، الكويت، ط1، 1414هـ - 1994م: 140.

(14) بدر الدين محمد الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو سريع، دار الحضارة، الرياض، ط1، 1427هـ - 2006م: 290/1. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، المكتبة العصرية، بيروت، 1408هـ - 1988: 24/1. إبراهيم البقاعي، مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، تحقيق: عبد السميع محمد، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1408هـ - 1987م: 5/2. ومجد الدين محمد الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد النجار، المكتبة العلمية، بيروت: 99/1.

(15) الداني، البيان في عدّ آي القرآن: 140. الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز: 133/1.

(16) الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز: 133/1.

(17) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للتوزيع والنشر، تونس، د.ط، د.ت: 202/1.

(18) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 201/1. عبد المتعال الصعيدي، النظم الفني في القرآن، المطبعة النموذجية، القاهرة، د.ط، د.ت: 43.

(19) محمد الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة الحلبي، القاهرة، ط2، 1398م: 157/5.

(20) برهان الدين إبراهيم البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1427هـ -2007م: 24/1. الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز: 134/1. والسيوطي، الإتقان: 155/1.

(21) أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ - 2001م: 249/5. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت، د.ط، د.ت: 89/6.

(22) ينظر: البقاعي، مصاعد النظر: 10/2. محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ - 2001م: 101/1.

(23) مسلم، الصحيح: 68/6، ابن حنبل، المسند: 284/3. الترمذي، السنن: 157/5.

(24) ينظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 32/1. أحمد بن الزبير، البرهان في تناسب السور، تحقيق: سعيد الفلاح، دار ابن الجوزي، ط1، 1428هـ - 2006م: 84.

(25) ينظر: جلال الدين السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406هـ - 1986م: 65.

(26) ينظر: السيوطي، تناسق الدرر في تناسب السور: 70.

(27) ينظر: محمد بن يوسف أبو حيان، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ - 2001م:389/2.

(28) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 181/1. ناصر الدين عبد الله البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ - 1999م: 24/1.

(29) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 232/1.

(30) ينظر: محمود الزمخشري، الكشاف، دار الحديث، القاهرة، د. ط، 1423هـ - 2012م: 63/1. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 1 /24. محمد الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، مكتبة الرشد، الرياض، ط4، 1426هـ - 2005م: 1 /34.

(31) ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن: 42/1.

(32) ينظر: عبد العظيم المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1413هـ- 1992م: 305/2.

(33) ينظر: محيي الدين زاده، الحاشية على تفسير البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ- 1999م: 254/1. وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 259/1.

(34) ينظر: محمود الزمخشري، الكشاف: 64/1. الآلوسي، روح المعاني: 145/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 259/1.

(35) محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، دار المرابطين، مصر، ط1، 1417هـ - 1997م: 208.

(36) ينظر: منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم - دراسة في الأسلوب، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط2، 1997م: 131.

(37) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 259/1.

(38) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 182/1.

(39) ينظر: محمد أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ - 1999م: 56/1.

(40) ينظر: البقاعي، نظم الدرر: 39/1- 40.

(41) أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، نهضة مصر للطباعة والنشر، 2005م: 29. ينظر: أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، دار المكتبي، دمشق، ط1، 1415هـ- 1994م: 279.

(42) أبو حيان، البحر المحيط: 182/1.

(43) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 179/1. البيضاوي: أنوار التنزيل: 24/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 56/1. ابن منظور، لسان العرب: 11/6. محمد جمال الدين القاسمي، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1376هـ: 42/1. الآلوسي، روح المعاني: 145/1. محيي الدين زاده، الحاشية على تفسير البيضاوي: 254/1. الشوكاني، فتح القدير: 34/1.

(44) ينظر: عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، القاهرة، ط 3، 1403هـ - 1983م: 196/2. مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: ياسين السواس، دار المأمون للتراث، دمشق، ط2: 22/1. أبو جعفر أحمد النحاس، إعراب القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1425هـ: 29/1. عبد الرحمن الأنباري، البيان في إعراب غريب القرآن، شركة دار الأرقم: 59/1. أبو البقاء عبد الله العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1407هـ - 1987م: 24/1. أبو حفص عمر بن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود آخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ - 1998م: 328/1.

(45) ينظر: المفضل الضبي، المفضليات، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط10، 1992م: 204.

(46) لبيد بن ربيعة، ديوانه، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت: 132.

(47) ينظر: علي بن حمزة الكسائي، معاني القرآن، دار قباء للنشر، القاهرة، د.ط، 1998م: 62. النحاس، إعراب القران: 29/1. الأنباري، إعراب غريب القرآن 59/1. العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 24. ابن عادل، اللباب: 328/1.

(48) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 179/1. البقاعي، نظم الدرر: 40/1. الآلوسي، روح المعاني: 145/1.

(49) حبيب بن أوس أبو تمام، ديوانه، شرح: الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عزام، دار المعارف، القاهرة، 1964م: 245/2.

(50) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 64/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 260/1.

(51) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 260/1.

(52) ينظر: سعيد بن مسعدة الأخفش، معاني القرآن، تحقيق: محمد الورد، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1424هـ - 2003م: 160. والأنباري، البيان: 60/1. الفخر الرازي، التفسير الكبير، تحقيق: سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، 1433هـ - 2012م: 379/1. العكبري، التبيان: 24/1. ابن عادل، اللباب: 328/1.

(53) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير: 1: 263.

(54) انظر: الزمخشري، الكشاف: 64/1. أبو حيان، البحر المحيط: 183/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 24/1. محيي الدين زاده، الحاشية: 260/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 57/1. أحمد بدوي، من بلاغة القرآن: 29- 30.

(55) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 64/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 57/1.

(56) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 183/1. الآلوسي، روح المعاني: 147/1.

(57) ينظر: مكي، مشكل إعراب القرآن: 22/1. النحاس، إعراب القرآن: 29/1. (29/1). أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، دار الحديث، القاهرة، 1426هـ - 2005م: 82/1. العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 25/1.

(58) ينظر: الزمخشري، الكشاف:65/1. أبو حيان، البحر المحيط: 183/1. يمحمود الكرماني، أسرار التكرار في القرآن، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة، د.ط، د.ت: 67. البيضاوي، أنوار التنزيل: 25/1. سعد الدين التفتازاني، المطول في شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1428هـ - 2007م: 339. أبو السعود، إرشاد العقل: 57/1. محيي الدين زاده، الحاشية: 262/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 264/1- 265.

(59) ينظر: أبو يعقوب يوسف السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2011م: 320. محمد الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ - 1995م: 52/1. بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، تحقيق: خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ - 2001م: 464/1، ابن عاشور، التحرير والتنوير: 265/1. محيي الدين زاده، الحاشية: 261/1.

(60) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 57/1.

(61) الزمخشري، الكشاف: 65/1.

(62) ينظر: البقاعي، نظم الدرر: 43/1.

(63) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت: 161/2. ابن منظور، لسان العرب: 63/8.

(64) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1422هـ - 2001م: 149.

(65) ينظر: البقاعي، نظم الدرر: 43/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 57/1. الآلوسي، روح المعاني: 149/1. ابن عادل، اللباب: 338/1. صدقية عوض الطراونة، سورة البقرة دراسة أسلوبية بلاغية، أطروحة دكتوراه، جامعة مؤتة، الأردن، 2010م: 15.

(66) ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تعليق: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1413هـ- 1992م: 228. الزمخشري، الكشاف: 67/1. مكي، مشكل إعراب القرآن: 23/1. الأنباري، البيان: 60/1. حسين الطيبي، التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، تحقيق: هادي عطية الهلالي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ- 1987م: 137. السكاكي، مفتاح العلوم: 377. محيي الدين زاده، الحاشية: 267/1. ابن عادل، اللباب: 335/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 274/1. منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن: 59.

(67) ينظر: الزمخشري، الكشاف 66/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 276/1.

(68) أبو حيان، البحر المحيط: 187/1.

(69) ينظر: الأنباري، البيان: 61/1.

(70) ينظر: محمد الجزري، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1423هـ - 2002م: 156/2. أبو حيان، البحر المحيط: 185/1. السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: محمد عوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ - 1994م: 115/1. العكبري، التبيان: 26/1.

(71) ينظر: صباح عبيد دراز، أساليب القصر في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1406هـ - 1986م: 32. محمد محمد أبو موسى، دلالات التراكيب - دراسة بلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط4، 1429هـ - 2008م: 69- 70.

(72) علي الجرجاني، التعريفات: 107. ابن منظور، لسان العرب: 413/4. الراغب، المفردات: 265.

(73) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 187/1. السمين الحلبي، الدر المصون: 115/1. الآلوسي، روح المعاني: 150/1.

(74) ينظر: السمين، الدر المصون: 115/1. أبو السعود، إرشاد العقل: 59/1. الآلوسي، روح المعاني: 150/1.

(75) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 279/1.

(76) الآلوسي، روح المعاني: 151/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 279/1.

(77) أبو السعود، إرشاد العقل: 59/1. والآلوسي، روح المعاني: 151/1. وابن عاشور، التحرير والتنوير: 278/1.

(78) ينظر: علي أبو القاسم، بلاغة التقديم والتأخير في القرآن، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط 1، 2006م: 254.

(79) الشوكاني، فتح القدير: 35/1.

(80) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 68/1. الشريف الرضي، تلخيص البيان في مجازات القرآن، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1406هـ - 1986م: 113. البيضاوي، أنوار التنزيل: 26/1. أبو السعود، إرشاد العقل: 59/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير 279/1. القاسمي، محاسن التأويل: 45/1.

(81) ينظر: الراغب، المفردات: 469. المطعني، خصائص التعبير القرآني: 311/2.

(82) ينظر: عنترة بن شداد، ديوانه، دار صادر، بيروت، د.ط، د. ت: 25.

(83) ينظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد عبد الرزاق وآخرين، دار السلام، القاهرة، ط5، 1433هـ - 2012م: 207/1.

(84) السمين الحلبي، الدر المصون: 116/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 59/1. ابن عادل، اللباب: 342/1. وابن عاشور، التحرير والتنوير: 282/1.

(85) الآلوسي، روح المعاني: 151/1.

(86) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 188/1. الآلوسي، روح المعاني: 152/1- 153. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 281/1.

(87) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 188/1. الآلوسي، روح المعاني: 151/1.

(88) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 282/1.

(89) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 188/1-189. الآلوسي، روح المعاني: 152/1.

(90) ينظر: الآلوسي، روح المعاني: 152/1.

(91) ينظر: السمين، الدر المصون: 109/1.

(92) ينظر: أبو عبد الله محمد بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحه: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1401هـ - 1981م: 297. مكي، مشكل إعراب القرآن: 23/1. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 83/1. أبو حيان، البحر المحيط: 189/1. والسمين، الدر المصون: 116/1. العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 27/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 26/1. ابن عادل، اللباب: 343/1. القاسمي، محاسن التأويل: 46/1.

(93) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 282/1.

(94) ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 27/1. وابن عاشور، التحرير والتنوير: 283/1.

(95) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 189/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 60/1. محيي الدين زاده، الحاشية: 277/1. أحمد بدوي، من بلاغة القرآن: 30.

(96) ينظر: البقاعي، نظم الدرر: 44/1.

(97) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 284/1.

(98) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 283/1. أحمد بدوي، من بلاغة القرآن: 30.

(99) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 61/1.

(100) ينظر: سيبويه، الكتاب: 232/4. مكي، مشكل إعراب القرآن: 23/1. النحاس، إعراب القرآن: 30/1. الأنباري، البيان: 61/1. العكبري، التبيان: 27/1.

(101) ينظر: ابن عادل، اللباب: 346/1.

(102) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 283/1.

(103) انظر: البقاعي، نظم الدرر: 44/1.

(104) السمين، الدر المصون: 118/1. وينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 28/1.

(105) ينظر: السمين، الدر المصون: 119/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 285/1.

(106) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 285/1.

(107) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 111/7- 112. محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، دار الحديث، القاهرة، 1431هـ - 1994م: 197/1.

(108) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل: 27/1. الآلوسي، روح المعاني: 156/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 285/1. السكاكي، مفتاح العلوم: 293.

(109) ينظر: عبد القاهر، دلائل الإعجاز: 358. أبو حيان، البحر المحيط: 197/1. الطيبي، التبيان: 128. الآلوسي، روح المعاني: 156/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 61/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 285/1.

(110) ينظر: عبد القاهر، دلائل الإعجاز: 358. البقاعي، نظم الدرر: 45/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 27/1. أبو السعود، إرشاد العقل: 62/1. السكاكي، مفتاح العلوم: 408. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد خفاجي، دار الجيل، بيروت ط3، 1414هـ - 1993م: 38/3. سعد الدين التفتازاني، المطول: 51. السبكي، عروس الأفراح 503/1.

(111) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 285/1-286.

(112) ينظر: عبد القاهر، دلائل الإعجاز: 232. السكاكي، مفتاح العلوم: 372. ابن عاشور، التحرير والتنوير 286/1. منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم: 78- 165.

(113) ينظر: السمين، الدر المصون: 121/1. التفتازاني، المطول: 400. السكاكي، مفتاح العلوم: 408. السبكي، عروس الأفراح: 503/1. الشوكاني، فتح القدير: 36/1.

(114) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 62/1. الآلوسي، روح المعاني: 156/1.

(115) ينظر: سيبويه، الكتاب: 235/4. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 84/1. الأنباري، البيان: 63/1. العكبري، التبيان: 29/1. وابن عادل، اللباب: 352/1.

(116) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 70/1.

(117) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 191/1. الآلوسي، روح المعاني: 156/1.

(118) ينظر: الآلوسي، روح المعاني: 156/1. ابن عادل، اللباب: 353/1.

(119) ينظر: السمين، الدر المصون: 121/1. الآلوسي، روح المعاني: 156/1.

(120) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 198/1. السمين، الدر المصون: 121/1. الآلوسي، روح المعاني: 156/1.

(121) سيبويه، الكتاب: 221/4.

(122) ينظر: هبة الله بن الشجري، الأمالي، تحقيق: محمود الطناحي، مطبعة المدني، مصر، ط1، 1413هـ - 1992م: 534/2.

(123) ينظر: أحمد بدوي، من بلاغة القرآن: 31. صالح العابد، نظرات لغوية في القرآن الكريم، دار إشبيليا للنشر، الرياض، ط2، 1423هـ - 2002م: 60-61.

(124) ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير: 385/1.

(125) ينظر: عبد العظيم المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1432هـ - 2012م: 37/1.

(126) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 199/1.

(127) ينظر: النحاس، إعراب القرآن: 31/1. مكي، مشكل إعراب القرآن:25/1. الأنباري، البيان: 63/1. أبو حيان، البحر المحيط: 199/1. السمين، الدر المصون: 121/1. العكبري، التبيان: 30/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 62/1. ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب: 354/1. الآلوسي، روح المعاني: 156/1- 157. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 287/1.

(128) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 72/1. الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل: 53/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 27/1. عبد العظيم المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم: 39/1.

(129) أبو حيان، البحر المحيط: 200/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 27/1. ابن عادل، اللباب: 357/1. وابن عاشور، التحرير والتنوير: 287/1.

(130) أبو حيان، البحر المحيط: 200/1.

(131) ينظر: ابن منظور، لسان العرب:497/13.

(132) ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير: 387/1.

(133) عبد القاهر، دلائل الإعجاز:233. ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم: 372. السبكي، عروس الأفراح: 31/2. الفخر الرازي، نهاية الإيجاز: 232.

(134) أبو حيان، البحر المحيط: 200/1. الآلوسي، روح المعاني:157/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 288/1.

(135) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 192/1.

(136) ينظر: المطعني، التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الكريم:40/1.

(137) الزمخشري، الكشاف: 72/1. أبو حيان، البحر المحيط: 201/1. الفخر الرازي، التفسير الكبير: 387/1. السمين الحلبي، الدر المصون: 122/1- 123. أحمد بن الزبير الغرناطي، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد التعطيل في توجيه المتشابه اللفظي من آي التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1427هـ - 2006م: 24/1. الطيبي، التبيان: 354. البيضاوي، أنوار التنزيل: 28/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 64/1. ابن عادل، اللباب:358/1. محيي الدين زاده، الحاشية: 291/1. الآلوسي، روح المعاني: 158/1.

(138) ينظر: أحمد بدوي، من بلاغة القرآن: 31.

(139) ينظر: الآلوسي، روح المعاني: 158/1. محيي الدين زاده، الحاشية: 292/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 289/1.

(140) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 261/5. والراغب، المفردات: 456-467. السمين، الدر المصون: 123/1. ابن منظور، لسان العرب 253/15.

(141) ينظر: النحاس، إعراب القرآن: 31/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 201/1. السمين الحلبي، الدر المصون: 123/1. العكبري، التبيان: 30/1.

(142) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 201/1. السمين، الدر المصون: 123/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 28/1. أبو السعود، إرشاد العقل: 65/1. ابن عادل، اللباب: 360/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 291/1.

(143) السمين، الدر المصون: 123/1. ابن عادل، اللباب: 360/1.

(144) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل: 28/1.

(145) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 184/3. الراغب، المفردات: 264. ابن منظور، لسان العرب: 239/13. العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 2/1).

(146) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 166/3. الراغب، المفردات: 264. ابن منظور، لسان العرب: 337/7. العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 2/1.

(147) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 65/1.

(148) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 73/1. أبو حيان، البحر المحيط: 202/1. الفخر الرازي، التفسير الكبير: 388/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 28/1. ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبنه، الرياض، دار الرفاعي، ط2، 1403هـ: 269/2- 270. الآلوسي، روح المعاني: 159/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 291/1-292. السكاكي، مفتاح العلوم: 320. محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط6، 1425هـ - 2004م: 301.

(149) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل: 28/1. الآلوسي، روح المعاني: 160/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 292/1. الخطيب، الإيضاح: 101/3. منير سلطان، الفصل والوصل: 99.

(150) محيي الدين زاده، الحاشية على تفسير البيضاوي: 296/1.

(151) ينظر: عبد القاهر، دلائل الإعجاز: 233. والفخر الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: أحمد السقا، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ - 1992م: 232. السكاكي، مفتاح العلوم: 371. التفتازاني، المطول: 435، 446. الآلوسي، روح المعاني: 161/1. منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن: 81

(152) ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: 101/3. التفتازاني، المطول: 58، 435. محمد أبو موسى، دلالات التراكيب: 316.

(153) ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم: 371. الطيبي، التبيان: 134. الخطيب القزويني، الإيضاح: 103/3. التفتازاني، المطول: 436. السبكي، عروس الأفراح: 17/2، 19. محمد أبو موسى، دلالات التراكيب: 316. منير سلطان، الفصل والوصل: 144.

(154) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، بيروت 1407هـ - 1987م: 93/1. الخطيب، الإيضاح 103/3. التفتازاني، المطول: 438.

(155) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 74/1. محيي الدين زاده، الحاشية: 299/1.

(156) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 74/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 29/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 293/1.

(157) ينظر: الزمخشري، حاشية الكشاف، 74/1.

(158) ينظر: عبد القاهر، دلائل الإعجاز: 133. الزمخشري: الكشاف: 485/4. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 293/1.

(159) ينظر: الآلوسي، روح المعاني: 161/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير:294/1. الشوكاني، فتح القدير: 38/1.

(160) ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل: 29/1. التفتازاني، المطول: 339. الآلوسي، روح المعاني: 161/1.

(161) ينظر: الشريف الرضي، تلخيص البيان: 113. أبو حيان، البحر المحيط: 203/1. الطيبي، التبيان: 90. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 66/1. الآلوسي، روح المعاني: 161/1.

(162) ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: 277. الزمخشري، الكشاف: 74/1. أبو حيان، البحر المحيط: 202/1. الفخر الرازي، التفسير الكبير: 388/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 28/1. أبو السعود، إرشاد العقل: 65/1. محيي الدين زاده، الحاشية: 297/1. الآلوسي، روح المعاني: 160/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 294/1.

(163) محيي الدين زاده، حاشية محيي على تفسير البيضاوي: 297/1.

(164) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 269/5. الراغب، المفردات: 467. ابن منظور، لسان العرب: 393/3.

(165) ينظر: عبد العظيم المطعني، دراسات جديدة في إعجاز القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة ط1، 1417هـ - 1996م: 124- 125.

(166) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 66/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 296/1.

(167) انظر: ابن منظور، لسان العرب: 7/15- 8.

(168) انظر: الزمخشري، الكشاف: 76/1. الفخر الرازي، التفسير الكبير: 390/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 66/1. الآلوسي، روح المعاني، 162. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 297/1. أحمد بدوي، من بلاغة القرآن: 32.

(169) ينظر: الراغب، المفردات: 351. المطعني، دراسات جديدة: 311. المطعني، خصائص التعبير القرآني: 319/2.

(170) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل: 67/1. الآلوسي، روح المعاني: 163/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 297/1.

(171) الآلوسي، روح المعاني: 163/1.

(172) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 67/1.

(173) الآلوسي، روح المعاني: 163/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 299/1.

(174) ينظر: الراغب، المفردات: 263. ابن منظور، لسان العرب: 427/14- 428.

(175) السمين الحلبي، الدر المصون: 127/1.

(176) ينظر: ابن أبي الإصبع، بديع القرآن 36.

(177) ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: 230. الزمخشري، الكشاف: 76/1. الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل: 54/1. التفتازاني، المطول: 87، 602. الرضي، تلخيص البيان: 114. الطيبي، التبيان: 248. الخطيب القزويني، الإيضاح: 102/5. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، تحقيق: حفني محمد شرف، نهضة مصر: 19. ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1435هـ - 2014م: 99. البيضاوي، أنوار التنزيل: 29/1. وابن عادل، اللباب: 368/1.

(178) أبو حيان، البحر المحيط: 204/1.

(179) المطعني، خصائص التعبير القرآني: 325/2.

(180) الزمخشري، الكشاف: 77/1.

(181) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 299/1.

(182) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 78/1. الطيبي، التبيان: 376.

(183) ينظر: الأخفش، معاني القرآن: 175. الزجاج، معاني القرآن: 88/1. عبد القاهر، ودلائل الإعجاز: 293. السكاكي، مفتاح العلوم: 508. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 205/1. الفخر الرازي، التفسير الكبير: 390/1. التفتازاني، المطول 199. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 300/1.

(184) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 205/1.

(185) أبو حيان، البحر المحيط: 207/1.

(186) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 207/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 30/1. الآلوسي، روح المعاني: 165/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 303/1. الخطيب القزويني، الإيضاح: 114/5. التفتازاني، المطول: 605.

(187) ينظر: علي بن محمد الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر، د.ت: 30/1. عبد الله النقراط، بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم، دمشق، ط1، 1423هـ - 2002م: 1081/2.

(188) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 209/1. عبد الله بن الحسين بن ناقيا، كتاب الجمان في تشبيهات القرآن، تحقيق: محمود حسن، ط1، 1407هـ - 1987م: 41. السكاكي، مفتاح العلوم: 456. التفتازاني، المطول: 539. الآلوسي، روح المعاني: 165/1. محمد محمد أبو موسى، التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، مكتبة وهبة، مصر، ط7، 1430هـ - 2009م: 141. بسيوني فيود، دراسات بلاغية، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1، 1419هـ - 1998م: 158.

(189) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 79/1. السمين، الدر المصون: 129/1.

(190) ينظر: الراغب، المفردات: 544. ابن منظور، لسان العرب: 465/3. الأنباري، البيان: 64/1.

(191) أبو حيان، البحر المحيط: 212/1.

(192) الفخر الرازي، التفسير الكبير: 394/1.

(193) ينظر: سيبويه، الكتاب: 224/4.

(194) ينظر: الأنباري، البيان: 65/1. العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 33/1.

(195) ينظر: أحمد بدوي، من بلاغة القرآن: 32.

(196) ينظر: ابن القيم، التفسير القيم، تحقيق: محمد الفقي، دار السنة المحمدية، القاهرة، د.ط، د. ت: 116. والسمين الحلبي، الدر المصون: 131/1. الآلوسي، روح المعاني: 167/1. محمد أبو موسى، التصوير البياني: 141.

(197) الشوكاني، فتح القدير: 40/1.

(198) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 79/1. أبو حيان، البحر المحيط: 212/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 30/1.

(199) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 309/1.

(200) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 70/1.

(201) أبو حيان، البحر المحيط: 215/1.

(202) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 80/1. أبو حيان، البحر المحيط: 215/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 31/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 309/1. أحمد بدوي، من بلاغة القرآن: 33. محمد أبو موسى، التصوير البياني: 141.

(203) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 80/1. الفخر الرازي، التفسير الكبير: 294/1. الآلوسي، روح المعاني: 168/1- 169. ابن عادل، اللباب: 378/1.

(204) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 311/1. محمد أحمد شلبي، دلالات الإفراد والتثنية والجمع في القرآن، جائزة دبي، الإمارات، ط1، 1434هـ - 2013م: 84.

(205) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 80/1. الفخر الرازي، التفسير الكبير: 294/1-295. ابن عاشور، التحرير التنوير: 309/1 -310. أحمد بدوي، من بلاغة القرآن: 32- 33.

(206) ابن القيم، بدائع التفسير، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1414هـ: 271/1. وينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل: 31/1. ابن عاشور التحرير والتنوير: 310/1.

(207) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 81/1. أبو حيان، البحر المحيط: 215/1- 216. الفخر الرازي، التفسير الكبير: 395/1. السمين، الدر المصون: 133/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 71/1. الآلوسي، روح المعاني: 169/1. ابن عادل، اللباب: 380/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 310/1.

(208) ينظر: التفتازاني، المطول: 550. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 313/1.

(209) ينظر: البقاعي، نظم الدرر: 48/1.

(210) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 216/1. السمين، الدر المصون: 133/1- 134. الآلوسي، روح المعاني: 171/1.

(211) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 82/1. التفتازاني، المطول: 517. البيضاوي، أنوار التنزيل: 31/1. أبو السعود، إرشاد العقل: 71/1. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير: 313/1. المطعني، خصائص التعبير القرآني: 332.

(212) ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير: 395/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 314/1.

(213) الآلوسي، روح المعاني: 171/1. منير المسيري، دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1430هـ - 2009م: 184.

(214) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 217/1- 218.

(215) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 83/1. البقاعي، نظم الدرر: 49/1.

(216) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 83/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 72/1.

(217) ينظر: البقاعي، نظم الدرر: 49/1.

(218) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 85/1. السمين، الدر المصون: 135/1. أبو السعود، إرشاد العقل: 72/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 32/1. العكبري، التبيان: 34/1. الآلوسي، روح المعاني: 173/1.

(219) محمود الزمخشري، الكشاف: 85/1.

(220) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 318/3. ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ - 1978م: 42. الراغب، المفردات: 291. ابن منظور، لسان العرب: 534/1.

(221) أبو حيان، البحر المحيط: 221/1. السمين، الدر المصون: 135/1. الفخر الرازي، التفسير الكبير: 398/1. الآلوسي، روح المعاني: 173/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 317/1.

(222) ينظر: السمين، الدر المصون: 135/1. السكاكي، مفتاح العلوم: 456. الخطيب القزويني، الإيضاح: 157/5. التفتازاني، المطول: 539

(223) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 316/1.

(224) ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم: 457. محمد أبو موسى، التصوير البياني: 142-143.

(225) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 317/1. وينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: 362.

(226) الزمخشري، الكشاف: 1 /85-86. أبو حيان، البحر المحيط: 222/1. الفخر الرازي، التفسير الكبير: 398/1. البيضاوي، أنوار التنزيل: 32/1. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 73/1. الآلوسي، روح المعاني: 173/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 317/1- 318.

(227) ينظر: الشهاب الخفاجي، الحاشية على تفسير البيضاوي، مؤسسة التاريخ العربي: 397/1. الآلوسي، روح المعاني: 174/1. محمد الخضري، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، مطبعة الحسين، القاهرة ط1، 1412هـ - 1993م: 38.

(228) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 222/1. الآلوسي، روح المعاني: 174/1.

(229) ينظر: النورسي سعيد، إشارات الإعجاز، تحقيق: إحسان قاسم، دار الأنبار، بغداد، ط1، 1989م: 175.

(230) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 87/1، 88. أبو حيان، البحر المحيط: 223/1. الشوكاني، فتح القدير: 41/1. محمد أبو موسى، التصوير البياني: 143.

(231) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 74/1.

(232) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 319/1.

(233) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل: 75/1. الآلوسي، روح المعاني: 176/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 319/1، 321. المطعني، خصائص التعبير القرآني: 335/2.

(234) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 196/2. الراغب، المفردات: 158. ابن منظور، لسان العرب: 75/9.

(235) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 227/1. الرضي، تلخيص البيان: 114. البيضاوي، أنوار التنزيل: 33/1.

(236) الزمخشري، الكشاف: 89/1. ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل: 34/1. الآلوسي، روح المعاني: 177/1.

(237) ينظر: أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية: 157.

(238) ينظر: المطعني، خصائص التعبير القرآني: 344/2.

(239) محمد أبو موسى، التصوير البياني: 143-144. أحمد بدوي، من بلاغة القرآن: 34.

(240) سيبويه، الكتاب: 235/4. وينظر: السمين، الدر المصون: 143/1. الآلوسي، روح المعاني: 178/1. محيي الدين زاده، الحاشية: 347/1.

(241) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 230/1.

(242) المطعني، خصائص التعبير القرآني: 2/344- 345.

(243) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 85/1. أبو حيان، البحر المحيط: 221/1. الفخر الرازي، التفسير الكبير: 397/1. البقاعي، نظم الدرر: 50/1. الآلوسي، روح المعاني: 173/1.

(244) أبو حيان، البحر المحيط: 230/1. السمين الحلبي، الدر المصون: 144/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 323/1.

(245) ينظر: محمد الحسناوي، الفاصلة القرآنية، دار عمار، عمان، ط2، 1421هـ - 2000م: 239

(246) ينظر: تمام حسان، البيان في روائع القرآن - دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1430هـ - 2009م: 187. وصدقية الطراونة، البلاغة في سورة البقرة: 25.

(247) ينظر: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 128/1.

(248) ينظر: الزركشي، البرهان: 148/1

(249) ينظر: محمد رجب الوزير، الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية، مج 1، ع 3، دار غريب للطباعة، القاهرة، د.ط، 1998م: 119.

(250) ينظر: علي جابر، الدلالة الزمنية في الجملة العربية، الدار العلمية العالمية، عمان، ط1، 2002م: 72.

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

العدد السابع 7
سبتمبر2020

سيميائية المكان في قصص حسن البطران القصيرة جدًا

أ.م.د. مريم بنت عبدالعزيز العيد*

m_aleid@su.edu.sa

الملخّص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة المكان والبحث عن دلالاته في القصص القصيرة جدا للقاص حسن البطران دراسةً سيميائيةً تكشف عن أبعاد العمل القصصي القصير جدا ومحتوياته وجمالياته، إذ يعد المكان في الـ(ق ق ج) هو القصة ذاتها بحكم ظروفه الجغرافية والسياسية والثقافية والتاريخية، وانعكاس ذلك على الواقع والحياة الاجتماعية التي يعيشها الكاتب أو المتلقي للقص. ويتخذ هذا البحث من المنهج الوصفي، مع إجراءات المنهج السيميائي، معيارًا يحتكم إليه في رصد عناصر المكان والإبانة عما فيه من دلالات وإيماءاتٍ مضمرة تسهم في تعميق الفكرة التي يقوم عليها الخطاب القصصي القصير جدًا لدى البطران. وقد خلص البحث إلى أن المكان شكّل ثيمة فنية في النصوص القصصية وعنواناتها؛ ما عكس لنا رؤى الكاتب الفكرية في معالجة الواقع ونقده بأسلوبٍ اتّسم بالإيحاء المكثف والمقصدية الرمزية المباشرة وغير المباشرة التي جعل منها نقطةَ انطلاقٍ لدى المتلقي في البحث عن الإيحاءات والدلالات الرمزية من خلال القراءة لما وراء السرد.

الكلمات المفتاحية: السيميائية؛ المكان؛ القصة القصيرة جدًا؛ حسن البطران.

* أستاذ الأدب والنقد المشارك - قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم والدراسات الإنسانية بشقراء، جامعة شقراء، المملكة العربية السعودية.

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

The Semiotics of Place in the Very Short Stories of Hassan Al-Batran

Dr. Maryam bint Abdulaziz Al-Eid*

m_aleid@su.edu.sa

Abstract:

This research aims to study the place and search for its implications in the very short stories (VSS) of the storyteller, *Hassan AL-Batran*. This semiotic study intends to reveal the dimensions of the art of writing short story, its contents and aesthetics, as the place in the (VSS) is the story itself by virtue of its geographical, political, cultural and historical conditions and its reflection on the reality and social life of the writer or recipient of the story. This research has adopted the descriptive approach and the procedures of the semiotic approach as a standard to be referred to when monitoring the elements of the place and expressing the implicit signs and gestures that contribute to deepening our understanding of the underpinning ideas in the very short fictional discourse of Al-Batran. The research concluded that the place constitutes an artistic theme in the anecdotal texts and their titles. This shows us the writer's intellectual visions in dealing with reality and criticizing it in a manner characterized by intense suggestiveness and direct and indirect symbolic intent, which the writer has made as a starting point for the recipient in the search for revelations and symbolic connotations by reading beyond the narrative.

Key Words: Semiotics, Location, The very Short Story, Hasan Al-Batran.

* Associate Professor of Literature and Criticism - Department of Arabic Language and Literature, College of Science and Human Studies in Shaqra, Shaqra University, Saudi Arabia

المقدمة:

في ظل تسارع الأحداث الثقافية والتطور التكنولوجي المعلوماتي الملحوظ في الوسائل الرقمية الجديدة ورؤية الكثير من الكتَّاب المبدعين للأوضاع التي يعيشها المجتمع العربي سعى هؤلاء المبدعون إلى أن يقلصوا المساحات الكتابية الورقية للنص الأدبي (القصة القصيرة) لتكون قصةً قصيرة جدا لا يتجاوز متنها جملةً واحدة أو سطرا أو فقرةً قصيرة لا تتجاوز بضعة أسطر، وقد يصل المتن القصصي إلى نصف صفحة؛ فأولوها عنايةً من حيث البنية التركيبية واختيار المفردات ذات الإيحاء المكثف والنزعة السردية الموجزة، والترميز أو التلميح إلى ما يريدون أن يتحدثوا عنه أو يوصلوه إلى المتلقي، ولذا فإن القصة القصيرة جدًا استطاعت أن تزاحم الأجناس الأدبية، وأن تجد لها مكانًا بين تلك الأجناس؛ فكان لها الحظوة والاهتمام عند المهتمين بالنقد السردي؛ ولذلك أصبحت من أكثر الأنواع الأدبية السردية فعالية في عصرنا الحديث إذ توصف بأنها "بلاغة الكثافة المستوحاة من الشعر خصوصًا"[(1)]؛ لكونها تعبّر عن معنى عميق يلخِّص لحظاتٍ زمانية محددة بسياقات مكانية للشخصية بأسلوبٍ فني، يعتمد فيه على الاختزال والتكثيف والعمق؛ ولكي يكشف القاص في نصه عن ذلك فإنه يستخدم الإشارة والتلميح ليؤثّر في المتلقي، إضافة إلى التركيز على المشهد الحياتي، وعلى وظيفة اللغة داخل النص[(2)]؛ ما يثير في المتلقي الدهشة والصدمة أو إعادة القراءة وفق رؤية خاصة؛ لتركيزها على التكثيف الذي يبنى على "عمق الفكرة وبلاغة اللغة، ويدعو إلى عودة الحياة إلى روح الكلمة المقتضبة التي توحي بفائض المعنى"[(3)]، ولذا فإن لصدمة القارئ "مولدات تنتج عن غرائبية الشخصية أو الحدث أو الزمان أو المكان أو الفكرة...، ولابد من أن تترك اللغة الصادمة آثارًا عميقة لتوليد الدلالات العميقة، وإشعار القارئ أنه الشخصية الأذكى" [(4)]، في اكتشاف تلك الدلالات.

ومن هذا المنطلق كان اختيارنا لدراسة المكان في القصص القصيرة جدًا لحسن البطران دراسةً سيميائية ومحاولة استكشاف دلالاته المضمرة العميقة المفضية إلى المكان الغائب قبل الحاضر، ودوره في تعميق الفكرة التي يقوم عليها الخطاب القصصي عند حسن علي البطران.

أولًا: السيميائية وعلاقتها بالمكان

يشير جميل حمداوي إلى أن "السيميائيات هي دراسة وصفية موضوعية وعلمية لمقاربة شكل الخطاب قصد معرفة طرائق انبثاق المعنى وتوليده"[5]، فهي تكشف لنا المعاني العميقة للألفاظ المكوّنة للبنية النصية. يقول بنكراد: إن السيميائية هي"كشف واستكشاف لعلاقات دلالية غير مرئية من خلال التجلي المباشر للواقعة، إنها تدريب للعين على التقاط الضمني والمتواري والممتنع لا مجرد الاكتفاء بتسمية المناطق النصية أو التعبير عن مكونات المتن"[6]. وبذلك فإن الدلالة تتشكل وفق رؤى متعددة بتعدد القراءات التأويلية، يقول الدكتور موسى ربابعة: "إن السيميائية تسعى إلى الإمساك بالمعنى، والوصول إليه عبر مسارات تأويلية متعرجة، والتأويل السيميائي يحاول أن يتجاوز المعنى الأحادي لينفتح على المعنى المتعدد"[7].

والمكان عنصر مهم في أي عمل أدبي ويشغل منطقة مهمة فيه، إذ إنه يعبّر عن فضاء مغلق أومفتوح، "ووحدها جغرافيا النص وكفاءة القارئ من يستطيع أن يمنح المكان هويته"[8]، ثم إن المكان يحضر في الخطاب القصصي بوصفه "علامة سيميائية مفعمة بالدلالة محيلة على الواقع والثقافة التي أوجدتها"[9]، فلو نظرنا سيميائيا إلى لفظة (ملهى..! مقهى ليلي)[10] فإن هذه الدالة المكانية لها مدلولاتها الخاصة التي تعطينا الدلالة الاجتماعية حيث تغدو علامة سيميائية تعكس للمتلقي فضاءً يؤطر للحظات الفراغ التي تمر في حياته ولم تعد، ولعدم الاهتمام بالوقت، واللامبالاة به، وأيضًا قد تؤطر للحظة الممارسات المشبوهة التي قد ينزلق فيها من يرتاد تلك الملاهي الليلية، وهذا بعكس الدلالة التي تحملها اللفظة المكانية (الفصل) في القصة القصيرة جدا المعنونة بـ(حقيبة)[11] وما ساندها في السياق من مفردات زادت من شحنتها الدلالية وتكثيف المعنى وفتح أفق المتلقي لتصوير المكان وما يدور فيه من أحداث زادت من أهميته المكانية، فالمفردات: (الحقيبة، قرع الجرس، التهيؤ للدرس، الشرح، الطلبة، الباب...) أشبعت لفظة (الفصل) بالعديد من الدلالات التربوية والدينية والثقافية والاجتماعية والنفسية وتركت أثرًا في نفسية المتلقي يجعله لا يقف عند حدٍّ من الحدود المكانية للفصل، بل سيسعى جاهدا للكشف

عن الجماليات الفنية للمفردة أيضًا، إذ يعكس البيئة الثقافية والتربوية للكادر العلمي والتعليمي في الإطار الكلي الذي يندرج تحته الفصل وهو المجمع التعليمي.

وبذلك فإنه "يلعب دورًا هاما في تكوين هُوية الكيان الجماعي وفي التعبير عن المقومات الثقافية"[12]، وفي الفصل يعيش القاص حالة تيهان فلا يستطيع تمييز الأشياء إذ يقول في قصته القصيرة جدًا (ممحاة): "في وسط الفصل تناولت بنظري ما ظننته تفاحًا وهو كالعنب... دققت في اللوحة وأزحت بالممحاة ما ظننته تفاحًا قبل أيامٍ من موتي.!!" [13]، فـ(وسط الفصل) علامة سيميائية جسّدت لنا من خلال ذاكرة القاص رؤيته للواقع وعدم قدرته على تغييره ونقده، فالمكان هنا يحمل معاناة القاص ومآسيه.

ولا يمكن للقارئ أو القاص أن يتصور موقفًا ما في أي عمل أدبي من غير أن يكون للمكان دورٌ في تسيير الأحداث واحتوائها، ولما له من دلالة فنية وجمالية في بنية النص وفقًا للحدث الذي ينتظم فيه، فمثلًا نجد المكان -وإن كان تخيليًّا لم يفصح عنه القاص- مهيمنًا على النص القصصي القصير جدا المعنون بـ:(كهذا...!!) والمكون من ثلاث جمل فقط، بدأت كل جملة بفعل ماضٍ، وهو: "رمى بكامل ثِقلِهِ في حجرها.. لفظتْ من فمها بقايا طعامٍ، وقالت: أنتَ كهذا..!" [14].

ففي المكان التخيّلي الذي تدور فيه أحداث القصة يصور القاص للمتلقي ثنائية الحب والبغض أو الحب والكره للإنسان الذي يعيش في عالمٍ لا يأبه به ولا يبادله المشاعر والأحاسيس، وذلك في مكان قد يكون واسعًا وقد يكون ضيّقًا، وكأني بالقاص يشير إلى عالمٍ غريبٍ فاقد للحس لا يعرف العاطفة، وقد يكون أماكن فاقدة للحركة والحياة.

فالمكان في هذا النص القصير قد يكون هو البداية لانطلاق حياة سعيدة، فهو بؤرة الإشعاع الدلالي وهو الملجأ والملاذ، إذ لم يكن هو "الأداة التي تناهض الموت وتتحدى سيل الزمن الذي يكسر الملامح ويقوّض الأمكنة"[15]، وقد يكون هو نهاية لتلك الحياة السعيدة أيضًا، يتوارى خلفه كثير من الذكريات والأفكار وتنتهي العلاقات؛ وبذلك يتحقق حضور المكان في النص القصصي القصير (كهذا..!) بالشخصية التي اصطرعت وتذوقت ألم الإهانة والذّل والفراق على أرضه،

وفضلًا عن هذا فإن القاص استطاع أن يتخطى مرحلة الحيز المكاني بخياله المرهف وبقدرته على توظيف المفردات في سياق لغوي إبداعي ينمّ عن ثقافته الواعية بالواقع والمجتمع.

والمكان في العمل القصصي القصير جدًا عند الشاعر حسن البطران هو الذي يعيشه القاص ويرمي إليه ويعبّر عنه بآلية الخيال، وإن كان يُدرك بالحواس، فهو يندرج تحت فاعلية الخيال؛ ولذا فإنه يجعل المتلقي يتفاعل سايكولوجيا معه، وهو بهذا التفاعل يُعدُّ بحسب النظرية السيميائية انحرافا وانكسارًا؛ لأن "المكان الممسوك بواسطة الخيال لن يظل مكانًا محايدًا خاضعًا لقياسات وتقييم مساحات الأراضي، لقد عيش فيه لا بشكلٍ وضعي، بل بكل ما للخيال من تحيّز، وهو بشكل خاص في الغالب مركز دائم؛ وذلك لأنه يركز الوجود في حدود تحميه"[16].

فالمكان لا يمكن أن يكون خارجًا عن النص فارغ الدلالات، إذ إنه "يحمل في طياته قيمًا تنتج من التنظيم المعماري، كما تنتج من التوظيف الاجتماعي فيفرض كل مكان سلوكًا خاصة على الناس الذين يلجؤون إليه، والطريقة التي يدرك بها المكان تضفي عليه دلالات خاصة"[17]، يقول حسن البطران في قصته القصيرة جدًا (رهبة): "نظر إلى السماء... سجد على الأرض"[18]، نلحظ أن المكانيين (السماء- الأرض) هما بؤرة الإشعاع الدلالي للقصة إذ اقتصرت القصة عليهما وبإيجاز شديد مع استعمال فِعْلي (نظر- سجدَ)، وحرفي الجر (إلى- على)، إضافة إلى علامة الحذف (...)؛ ليؤكد للمتلقي أن هناك أحداثًا أضمرها القاص لغرض دلالي خاص؛ لإحداث الصدمة للمتلقي، ولإثارة انتباهه لكي يشاركه في البحث عن الدلالات الغائبة كالدعاء والتأمل في ملكوت الله: في الكون وفي السماء بما فيها من نجوم وكواكب ومجرات وغير ذلك، وهذه التأملات جعلته يسجد لله خوفًا ورهبة منه، فالسماء علامة سيميائية دالة على العلو والاتساع والخروج عن الدائرة المحيطة به إلى دائرة أوسع تطغى على الدائرة الأقل، لكنه يعود إلى الدائرة الأخيرة وهي الأرض المكان العام المتسع لكل الخلائق الحية والجامدة.

ولعل السماء والأرض باتساعهما المكاني اللامتناهي يحملان دلالة الشعور بالحرية: حرية الحركة وحرية التعبير وحرية الإرادة من دون أن يصطدم بحواجز أوعقبات، وهذه الدلالات لا

تمنع القارئ من البحث عن دلالات أخرى ينتجها وفق قراءته وتأملاته في النص الأدبي؛ وذلك لانفتاح الأثر الأدبي؛ ولأن "التأويل غير محدود، ومحاولة الوصول إلى دلالة نهائية ومنيعة سيؤدي إلى فتح متاهات وانزلاقات دلالية لا حصر لها"[19]. وإذا كان القاص في النص السابق استعمل الفعل (نظر) مع اللفظ المكاني (السماء) فإنه في قصة (ثقوب رؤية) يبدأ النص القصصي بلفظ (تأمّل) حيث يقول:

"تأمل السماء...

نظر إليها نهارًا.. اشتكى: سماء الليل أجمل من سماء النهار!" [20]، فالسماء هنا جاءت مرةً معرفة بأل، ومرتين معرفة بالإضافة، ولهذا التعريف دلالته الخاصة وهو التخصيص، والتأمّل هو أمعان النظر وتكراره مرة بعد أخرى لغرض التدبّر والتّفكّر بعمقٍ في ملكوت الله وسماواته، وفيه استغراق ذهني لما يمرّ في ذهن الناظر من معانٍ وأفكارٍ، وكأنه في أثناء تأمله للسماء يريد أن يقول: إن السماء واسعة فاذهب بحلمك أينما تريد. أما النظر فغير ذلك، فكل تأملٍ نظرٌ وليس كل نظرٍ تأمّل؛ ومن هنا فإن اللفظ المكاني (السماء) يوحي بأن القاص يعيش حالة نفسية قلقه، فهو يشكو همومه، لكنه يجد أن سماء الليل أجمل له من سماء النهار؛ ولعل ذلك يعود إلى ما في سماء الليل من زينة كالكواكب والنجوم، يخفف جمالها معاناته وقد يكون خلاف ذلك إذا ما ربطنا دلالة اللفظ المكاني بالعنوان (ثقوب رؤية) فالعنوان فيه عدول عن المعنى المألوف.

وبناء على ما تقدم فإن الدلالة التي يحملها اللفظ المكاني في الخطاب الأدبي عامةً وفي الخطاب القصصي القصير جدًا عند حسن البطران تعد مفهوما مركزيا ينتظم حوله النشاط السيميائي في مجمله، ولذا فإنه لا يخلو أيُّ لفظٍ مكاني من تنوع دلالي خاص يزيد من تمكين جمالية النص الأدبي ويعمّق انتماءه إلى المعنى المراد تأويله.

ثانيًا: جغرافية المكان في قصص حسن البطران

المكان الجغرافي هو الإطار الجغرافي الذي يدور فيه الحدث القصصي ويبرز أحداثيات الأشياء الموجودة فيه، لكنه من أهم المحاور التي تبرز فكرة الكاتب؛ وإدراك الكاتب له وتأثره به ما

هو إلا تأكيد لذاته، وتأصيل لهويته؛ وهو ما يحدث الانسجام العاطفي والوجداني بينهما، ويقصد بالمكان الجغرافي في قصص حسن البطران ذلك المكان الأليف أو المعادي الذي عاش فيه الكاتب أوعاشت فيه الشخصية القصصية وظلّ يقبع في ذاكرتها بكل تفاصيله حتى وإن ابتعدت عنه، فالأمكنة تحضر في السرد القصصي "بوصفها قوة غيبيّة تفرض سطوتها على الإنسان وممارساته، فهي ليست حيزا فيزيقيّا أو جغرافيًا محايدًا؛ بل إنها سلسلة دوال تحيل إلى مدلولات عديدة"[21].

ولهذا فالكاتب المبدع حريص دومًا على توظيف الأمكنة والسيطرة عليها؛ ليعزز سلطته ونفوذه بل ليصنع لها تاريخًا سرديا ليؤكد حضورها حقيقة، ورمزًا في العمل الأدبي، وبهذا فإن الأمكنة لا تغدو هنا "بقعًا جغرافية، ومباني مشيّدة، وصروحًا قائمة؛ بل إنها تصبح علامات سيميائية تنطق بخطابات الإنسان، ودوافعه، وهواجسه الفكرية"[22]. ونرى ذلك واضحًا في قصة (نزف) فيأتي الكاتب حسن البطران بـ (المنزل) ذلك المكان الأليف الذي قد يكون سجنًا لأفكار الفرد وتطلعاته وقد يكون عكس ذلك، فيقول:

"قططه داخل برميل قمامة..

تتصارع بتفنن من أجل فك تنوع هذه القمامة، التي تتجدد كل ساعة بجانب هذا المنزل..!

في الجانب الآخر..

هيكل امرأة ذات خمس أصابع تمدّ يدها...!" [23].

إن الكاتب يريد أن يفصح عن واقع الترف والغنى والأريحية بدلالة ابتداء قصته ببرميل القمامة الذي يمتلئ كل ساعة بما يرمى فيه من فضلات وطعامٍ زائد عن حاجة أهل المنزل، لكنه يقف متعجبًا من ذلك المشهد المتكرر كل ساعة، فالمنزل هنا جاء ليحمل دلالة الانغلاق والترف والغنى الذي لا يتعدى حدوده وأركانه، في حين جاء برميل القمامة ليدل على أن هناك في الخارج من هم محتاجون إلى القوت اليومي لأجل البقاء والعيش، فمساحة البرميل ضيقة لكنها تشكل حيزًا فضائيًا مفتوحًا يشير إلى أن هناك في الخارج أناسًا يتألمون من شدة ضراوة الجوع والواقع المؤلم.

لقد جاء المكان المنزل ويقابله برميل القمامة ليوحيا بثنائية الواقع: الغنى والفقر، التي نرى الكاتب يعبر عنها في أكثر من قصة، إذ يقول في قصة (اعتصام):

"أسراب من النمل الأبيض تحمل فتات الخبز اليابسة..

يعترض أحد الجيران طريقها

ويأخذ الفتات منها..

يعتصم النمل أمام المنزل..!".

فالمنزل هنا يوحي بدلالة غير الدلالة السابقة، فأهله أو ساكنوه يتضوَّرون جوعًا؛ ما جعلهم يصارعون الحياة بكل ما فيها من أجل العثور على لقمة العيش أو حتى الفتات الذي يحمله النمل[24]. ويوحي المنزل في قصة (الثقب) بسوداوية الوضع الاجتماعي وقسوة المجتمع فلا رحمة بين الجار وجاره، يقول:

"يُغطي منزله رداءُ الظلام حينما ترحل الشمس.

تتسلَّلُ خيوط الضوء إليه من ثقوب جدار جاره..

يكتشف الجارُ ثقوبَ الجدار

يسدُّها ويُعلنُ الحرب.." [25].

إن المكان هنا يوحي للمتلقي بالحالة الاجتماعية للشخصيات التي تدور حولها أحداث القصة، فالشخصية الأولى شخصية فقيرة غير قادرة على توفير وسيلة إضاءة لمنزلها حين يخيم الظلام على المدينة، والشخصية الثانية شخصية غنيّة غير متصالحة مع جارها بل مع نفسها ونوازعها؛ ما جعلها تسدّ ثقوب الجدار لتمنع الضوء عن جاره وتعلن عليه الحرب.

ويوظف الكاتب المنزل في قصة (دموع أم بكاء؟!)؛ ليكون مكانًا للزهو والفرح والنشوة والحرية والانفتاح، يقول: "كبّر الناس من فوق سطوح منازلهم.."[26]، وفي قصة (شطر تفاحة) يقول:

"يتنطط في منزله.. يتجه إلى الثلاجة يعثر فيها عن تفاحة، لا يجد..

زوجته يغلبُ عليها الصمت..!

خرج من المنزل، اختار تفاحة..

شطرها نصفين،

شاركها في نصف وتصدق بالنصف الآخر"[27].

فالمنزل هو المكان الذي يجد فيه الإنسان أُنسه وراحته، فالشخصية تتنطط بحرية تامة في المنزل، وتخرج منه دون قيود، إذ إن الزوجة غير مبالية بتصرفاته.

ونحو ذلك في قصة (صلاحية رأي)، يقول:

" يسجل هدفًا في مرمى زميله في المدرسة

يحتفى به..

يذهب الطفل فرحًا إلى منزله نهاية اليوم الدراسي.. في اليوم التالي يصدر بحقه عقوبة فصل أسبوعا كاملا"[28].

إن المدرسة مكان يمثل للفرد مرحلة الانتقال من المنزل المكان الضيّق المقتصر على أفراد العائلة إلى مكان أكثر سعة وانفتاحا، مكان النضوج العقلي والانفتاح والتأقلم مع الآخر وتبادل الأفكار والرؤى وفهم الواقع بجل تفاصيله؛ ولذا فالمدرسة تشير سيميائيا إلى الانفتاح والتعارف والنضوج والتأقلم وبث روح التآخي والمودة بين التلاميذ.

والمدرسة والمنزل مكانان لهما من الأهمية ما لهما في حياة الفرد، فلا يمكن أن يغفل المتلقي دورهما في تعزيز شخصية الفرد وتعليمه وتثقيفه وتشجيع مواهبه في شتى مجالات الحياة، فإذا كان المنزل هنا هو المكان الذي أسرع إليه الطفل بعد تسجيله هدفًا في مرمى زميله بالمدرسة ليبث أفراحه لمن هم فيه وليجعل المنزل ينطق بأفراحه وبدوافعه وهواجسه الفكرية، فإن المدرسة أيضا هي المكان الذي ينمي قدرات المبدعين ويعمل جاهدا على تشجيعهم وبث روح الأخوة والصداقة بين التلاميذ، إلا أن الكاتب قد جعل منها مكانًا لخلاف ذلك حين أشار إلى أنه في اليوم التالي أُصدر بحق الطفل الموهوب الفصل لمدة أسبوع، وهو بهذا يشير إلى سلطة المكان (المدرسة)

ونفوذها؛ لتحول الطفل من مبدعٍ متحرر إلى مصغٍ لما يوجه إليه من دون أن يناقش أو يبحث عن مبررات لما حدث له نتيجة أنه سدد هدفًا في مرمى زميله.

وبهذا فقد خرجت المدرسة المكان التعليمي عن تأدية دوره الإنساني التربوي التعليمي، ولكنه عمل على تلبية القيود والأوامر التي يفرضها عليه طبقة من المجتمع لا تهتم إلا بنفسها وترى أن الآخرين أدنى منها دوما دون مراعاة للقيم التعليمية والثقافية.

وفي قصة (رائحة اللون) يأتي الكاتب بالمفردات المكانية (القرية- المنزل)، حيث تقول القصة:

"هبت على قريته رياحٌ

صفراء..

سارع في طلاء جدران منزله باللون الأزرق..!"[29].

فالقرية والمنزل أماكن أليفة للإنسان لكونها الأكثر رسوخًا في ذاكرته، والحاضن الأول لطفولته وألفته ومتعته ودفئه؛ لكنها قد تغدو صحراء فتكون رمزًا للموت أو التشتت بدلالة الرياح الصفراء، وقد تكون رمزا للحياة بدلالة اللون الأزرق الذي يرمز إلى السماء والمطر، وهذه الدلالات توحي للمتلقي بأنه يمكن للإنسان أن يجعل حياته وبيئته في جمالية خاصة حتى مع وجود الخراب والموت حوله[30]، وعليه فلا وجود للمكان بعيدًا عن الذات، إذ إن وصف المكان يتجسد من خلال التحاور بين المكان والذات، فهناك عملية تأثير وتأثر انعكست على النص المكتوب[31]. وإذا كان الطلاء يرمز إلى جمالية الحياة، فإنه في قصة (هروب طلاء) يومئ إلى عكس الدلالة إذ يقول الكاتب:

"تناقل الناس خبره..

انسلخت طبقة (الطلاء) التي تغطي جدران منزله.. فقرر ركوب الخيل..

قال أحدهم: يحق له أن يبتعد، ما دام يلبس الثوب الممزق.!" [32].

فالمكان هنا (المنزل) وما حدث له من عوامل تعرية غيرت من ملامحه، أصبح غير مؤهلٍ للسكن والإقامة فيه، ورحيل ساكنه وحديث الناس عنه وعن فقره جعل الشخصية الرئيسة

الفقيرة تغادر منزلها وتبتعد عنه وعن موطنها ومجتمعها؛ ولذا فالنص يفصح عن الحالة الاجتماعية القاسية التي تمر بها طبقة من الناس دون غيرهم. فالكاتب يريد أن يوجه نقدا للواقع وللمجتمع من خلال المكان وآثاره ودمنه الباقية التي تعطي بعدًا دلاليا عن الآلام والتعب والمعاناة التي يعاني منها بعض الناس، وعن السلم والمحاباة والراحة والاطمئنان التي تفتقدها الشخصية المحورية الرئيسة في القصة.

وفي قصة (جزيرة) يشير بتعجبٍ فيها من خلال المكان (أرضي- الخيام- الأرض) إلى الاضطهاد والظلم والقسوة والتعنيف الأسري التي يمارسها بعض الأزواج، إذ يقول:

"تعوّد أن يمزق ملابسها الداخلية.!

- سألته: لم تمزق ملابسي..؟

- أجابها: هي أرضي، ويحقّ لي أن أبني عليها ما أشاء، وأنصبُ الخيام في أي وقتٍ..

اعترضت أم مريم، وقالت: الأرض ليست للتمليك؛ لأنها وقف ذرية..!"[33].

إذا ما استنطق القارئ أو المتلقي عنوان القصة (جزيرة) المكان المغلق بكل أبعاده وزواياه فسيجد أن الكاتب قد أتى به عن قصدٍ ليكون عتبةً رئيسة لنصه الذي من خلاله أراد أن يفصح عن القساوة والعنف وعن سخط بعض الناس ورفضهم للحياة، إذ يستمرون في عزلة تامة من دون وعي فكري تجاه الآخر، فلا يَرَوْنَ الحياةَ إلا بمنظورهم الشخصي؛ ما يجعلهم يعكرون حياة من حولهم، فهم أشبه بجزيرة خاليةٍ من السكان، وخلوّها يجعل من يأتي إليها أو يقيم فيها حُرَّ التصرف بكل ما فيها عن قصدٍ أو من دون قصدٍ، دون أن يجد رادعًا يردعه عن ذلك وكأنها ملكٌ له؛ ولهذا فقد جاء العنوان ليتلاءم مع المفردات المكانية الأخرى في النص القصصي (أرضي- الأرض- الخيام)، وإضافة ياء المتكلم في (أرضي) تؤكد ذلك.

وعليه فإن الكاتب قد جعل العنوان وهذه المفردات المكانية معادلًا موضوعيًا للزوجة التي يظن الزوج أنها ملكٌ له، ويحق له أن يبني عليها ما يشاء، وينصبُ عليها الخيام في أي وقت شاء. ثم إن الكاتب حين أضاف ياء المتكلم إلى الأرض أراد أن يؤكد أيضًا العلاقةَ الوطيدة بين المكان

والشخصيات في القصة القصيرة جدا، وبيان ما للمكان من قيمة في أعماق الشخصية وكيانها، وما له من دلالة خاصة تنعكس عليها، وتمتزج بمشاعرها.

وبما أن الأمكنة الجغرافية غدتْ علامات سيميائية تنطق بخطابات الإنسان، ودوافعه، وهواجسه الفكرية فإن الكاتب حسن البطران قد استخدمها في الإفصاح أيضًا عن مكبوتات النفس البشرية فيأتي بالشخصية المتمردة على الواقع والمجتمع وغير الملتزمة بالقيم والتعاليم الدينية، إذ يقول في قصة (خط أحمر):

"استبطأته في دورة المياه

مكث فيها طويلًا...

فتحت عليه الباب فوجدته في حضن أنثى.!" [34].

إذا ما نظرنا إلى عنوان القصة (خط أحمر) نجد أنه البوابة التي يلج منها المبدع والمتلقي معًا للدخول إلى النص ومضائقه، وهو صورة التكثيف للدلالة العميقة للنص، حيث يأتي المكان (دورة المياه) ليحمل علامة سلبية في حياة الشخصية؛ وليكشف الكاتب من خلاله عن الحالة النفسية التي تشعر بها الشخصية تجاه ذاتها والآخرين، وبسبب ذلك تجاوزت الخطوط الحمراء التي لا يجب أن تقترب منها، وكأنّ الكاتب يريد أن يوصل للمتلقي من خلال المكان الإحساس بقيمة الحياة وما فيها من إيجابيات وسلبيات، وتأثير ذلك على الشخصية التي لا تضع اعتبارًا للقيم والعادات والتقاليد، ولذاتها أيضًا. ثم إذا ما نظرنا إلى المساحة الجغرافية للمكان فإنها تتصف بالضيق وبمحدودية الأبعاد الهندسية إلا إن الشخصية جعلت من هذا الضيق مسرحًا للحدث، وهو لقاء المعشوقة، إذ منحها هذا المكان شعورا بالحرية والهروب من القيود والعوائق.

ومن هنا نلحظ أن الكاتب قد أعطي للمكان الجغرافي سمات خاصة كسرتْ المتوقع الضمني، وذلك في قوله: "فتحت عليه الباب فوجدته في حضن أنثى"، لقد سبب فتح الباب ومكان الحدث للشخصية المنتظرة (الزوجة أو الأم أو الأخت) للشخصية الرئيسة (الرجل) صدمةً أدهشتها لعدم توقعها لما رأته؛ ولذا فإن القاص ربما يريد أن يجعل من المكان (دورة المياه) في هذه

القصة أداةَ استبطان وسخرية من نماذج بشرية تحمل أقنعة جميلة تجاه الآخرين لكنها تخفي قبحًا دفينًا يُكتَشفُ عند أول مسْتنقعٍ تقع فيه من دون أن تأبه بالآخر أو تعي ما تقوم به من تصرفات لاأخلاقية.

وفي قصة "جنازة" يقول الكاتب: "جمعت رفقاءها.. وصفقت خلف جنازته الخضراء"[35].

فالمكان الذي ظهرت فيه شخصية الزوجة محتفيةً بموت زوجها -فيما يبدو للقارئ- هو البيت حيث وفاته، أو المقبرة أو الطريق المؤدي للمقبرة بدلالة تجمع الرفقاء حول الزوجة والجنازة، والوقوف والتصفيق خلفها، حيث أدى المكان هنا دورًا إيجابيًا لربما تمثل في الاحتفاء بالموت، بالتكريم والوداع لروعة الحب التي توّجت بالرحيل، ولربما يشير الاحتفاء بالموت إلى نوعٍ من الشماتة برحيل الزوج بسبب كبريائه وجبروته وتسلطه.

ونراه في قصة (سلمى) يكتفي بلفظ "المكان..." متبوعًا بعلامة الحذف (...) ليشير إلى تعتيم الدلالة وتغييبها؛ لعدم معرفة المكان وأبعاده وزواياه، الذي وقع فيه حدث الاغتيال وملابساته، وإلى زمن وقوع الحدث، حيث يقول:

"المكان... في آخر جمعة من شهر مارس أعلنت الجهات الأمنية اغتيال السيدة سلمى.!!"[36].

ثالثًا: دلالات المكان في قصص حسن البطران

المكان هو لغة ثانية تعشعش في ذهنية الأديب والمتلقي معًا، فيُفصح فيه عن أحلام الشخصية في العمل القصصي، فلم يعد المكان مجرد مكانٍ للأحداث بل أصبح معادلا موضوعيا يعبّر عن الواقع أوالشخصية أوالحدث بدلالات متعددة تفتح للمتلقي فضاءات واسعة يَلِجُ إليها بتأويلاته التي من خلالها ينتج نصًا آخر يضاهي به النص المقروء، وعليه فإنه لا يمكن أن يغفل القارئ دور البنية التركيبية للملفوظ ودواله الخاضعة للتأويل.

والمكان إما أن يكون مفتوحًا أو مغلقًا، وعلى ذلك يكون عامًا أو خاصًا، ولكلٍ دلالته السيميائية الخاصة التي تميّزه في بنية النص القصصي، إذ يعدُّ المكان بشقيه العام/المفتوح،

والخاص/المغلق بقعةً سيمولوجية ذات دلالات متنوعة تؤثر في بقية العناصر الرئيسة للعمل القصصي، وكذا تؤثر في نفسية القاص والقارئ معًا.

وسوف نوضح دلالة الأماكن في الأعمال القصصية القصيرة جدا للقاص حسن على البطران، وعدد ورودها في كل مجموعة، وبيان نوعها (عام أو خاص) في الجداول الآتية:

المجموعة القصصية: "سماوات لا تنبت أشجارًا"

المكان	نوعه	عدد استعماله في العناوين	عدد استعماله في المتن	الصفحة	الدلالة السيميائية
السماء- سماوات	عام	2	4	14، 39، 52	تدل على الرفعة والعلو والمكانة الاجتماعية، والاتساع، وعلى تيهان النظر والتفكير بما فيها من كواكب ونجوم، وخلّوها من الغيوم يوحي بالصفاء والنقاء، وقد تنعكس الدلالة على القحط وتيبُّس الأشجار.
القرية	عام	-	1	63	للدلالة على الحالة الاجتماعية الفقيرة، ولتكون موازية لحالة الغنى التي تحظى بها بعض الشخصيات والقرى المجاورة التي لا يهمها الفقير في حين تُمنح تلك القرى الغنية أوسمة الشرف والتكريم لجهودها في مساعدة الأسر الفقيرة.
الطريق	عام	-	2	63، 75	مكان عام يدل في النص على الوقوف، والتألم ومناجاة الذات بحسرة وألم بسبب تصرفات من تحب.
شوارع	عام	-	1	91	الشوارع أماكن عامة تستقبل كل من هبّ ودبّ فيها، وهي تدل في سياق النص القصصي على حرية الكلاب والتجول فيها بأمان دون خوف من أحد.

المدينة	عام	-	1	91	مكان فضائي مفتوح يرمز للتمدن والانفتاح، والحرية والانطلاق.
المنزل	خاص	_	4	14، 19، 47	مكان خاص لكنه لا يحيا إلا بحياة الإنسان، رمز الحياة والهدوء والطمأنينة، وهو مكان للراحة الجسدية والنفسية للشخوص.
الحائط- الجدار	خاص	-	2	14، 46، 68	جزء من المنزل، وقد جاء بمعناه المتعارف عليه وهو حاجِز فاصِل بين شَيْئين.
الخيمة	خاص	-	1	66	تدل على الأمان والستر والراحة، وهي أيضًا سمة تدل على الأصالة والاعتزار بالتراث الفني والحرفي القديم في تصميم مكان للسكن والإقامة.
المسجد	عام	1	1	56	مكان ديني للعبادة، مغلق، وفي السياق النصي "بنى المسجد وسماه باسم أبيه"، فيه دلالة على طاعة الولد لأبيه بعد وفاته، ويوحي بأن صاحبه ما زال حيًّا بين أهله وعشيرته. وأيضا يدل المسجد على الطمأنية والانقياد والخضوع لله رب العالمين.
الباب- أبواب	خاص	1	6	**18**، **24**، **40**، **64**، **71**، **91**	هو أحد أجزاء البيت بل العتبة الأهم فيه، يدل على الستر، والولوج منه للمكان، والإغلاق والحجز، وعلى الخصوصية أيضا.
النافذة	خاص	1	1	64	جزءٌ من البيت، وتوحي بالرؤية المتزنة بين الزوجين.
الحَمّام	خاص		1	18	مكان لقضاء الحاجة.
قريبًا من المرآة	خاص	1	-	75	للدلالة على الوفاء في الحب، والغيرة والخوف على من تحب.
الدول العربية	عام	-	1	20	تحمل في النص دلالة سياسية في التغيب عن الحضور ومشاركة الآخرين آراءهم ومعرفة همومهم وإيجاد الحلول المناسبة.

القدس (ق د س)	عام	1	1	74	جاءت متقطعة الحروف في العنوان لتحمل دلالة سياسية وهي التشتت والفرقة، وعدم توحد العرب، وأيضًا تدل على الألم والجرح النازف دما.
البئر	خاص	1	4	23، 96	تدل على الحياة، وفيها إشارة إلى قصة يوسف وإخوته.
بئر زمزم	خاص		1	96	دلالة دينية، إشارة إلى بركة هذا البئر ومائه الذي هو طعام وشراب.
المسرح	عام	_	1	23	يدل على اللهو والرقص والعبث.
البحيرة	عام	_	2	24	رمز للخصب والنماء.
النهر	عام	_	1	82	يدل وقوف جريان النهر في سياق النص القصصي على تجمد المشاعر والأحاسيس تجاه المحبوب.
الصحراء	عام	_	1	96	مكان فضفاض يغيب فيه البصر، ويمتد أمامه الأفق واسعًا رحبًا حتى كأنه لا نهاية له، لكنه في النص القصصي يدل على الصحراء غير القاحلة، الغزيرة بآبارها العذبة.
وطن	عام	1	4	42	دلّ في السياق النصي وفي العنوان على الانتماء والولاء والمحبة للوطن، لكنه جاء في نهاية القصة للدلالة على الضياع والوحدة، فلم يجد وطنا يحتضنه، ولم يجد ما كان يحلم به في هذا الوطن.
السطح	خاص	_	2	27، 35	يدل على العلو والرفعة، وعلى الزهو والفرح والنشوة بالانتصار وبالحرية والانفتاح أيضًا.
الأرض	عام	-	7	36، 51، 70، 87	مكان عام يدل على الاتساع والرحابة، وهي غنيّة بالكنوز والمعادن، وقد وظفه القاص في المجموعة للدلالة على العطاء، والشعور بالراحة والطمأنية.

الصف الدراسي	خاص	-	1	42	مكان مقدس للعلم والتعليم، وقد جاء في السياق ليدل على الحرية في التعبير عن الرأي وعما يشعر به الطالب تجاه ذاته والمجتمع والواقع.
المطبعة	خاص	-	1	43	مكان خاص يدل على الطباعة والنشر والتوزيع، لكنه يوحي أيضًا في السياق بعدم الالتزام بالأمانة العلمية والمحافظة على حقوق المؤلف.

وتضم المجموعة القصصية: "سماوات لا تنبت أشجارًا" (63) قصة قصيرة جدًا، ولاشكّ أن من يقرأ هذه المجموعة فإن العنوان يستوقفه وبشدّة من أول وهلة؛ لما يحمله من دلالة مكانية توحي أولًا بالاتساع وتهان النظر والتفكير في تلك السماوات، وتوحي بأنها سماء صافية خالية من السحب والغيوم المحملة بالأمطار التي تسقي الأرض فتنبت أشجارًا ونباتا. وقد كان لمفردة المكان حضورٌ بارزٌ في عناوين بعض القصص، وهي: (سماء بدون غيوم، رطوبة بئر، سماوات لا تنبت أشجارًا، حارس وأبواب، قُ دْ سٌ، وطني، ثقوب من شباك النافذة، ألمٌ وثوبٌ ومسجد)، فكل مفردة مكانية قد حملت دلالة خاصة بها، فكلمة القدس، قد جاءت بنيتها متقطعة، كل حرف لوحده (ق د س)، وهذا يوحي بما تعانية القدس وأهلها من ألم وعذابٍ، فلا أمان ولا اطمئنان ولا استقرار؛ وبهذه الصيغة المتقطعة للكلمة أفصح القاص عما في ذاته والآخرين من أبناء الأمة الإسلامية من ألم وحسرة؛ لعجزهم عن وقوفهم ضد المحتل الإسرائيلي، وهذا العجز صوّره القاص مكانيّا من خلال المفردة المكانية التي فصل بين حروفها بمساحة مكانية.

المجموعة القصصية: "وتشابكت الأيادي في السماء"

المكان	نوعه	عدد استعماله في العنوان	عدد استعماله في المتن	الصفحة	الدلالة السيميائية
السماء- سماوات	عام	3	14	27، 40، 65، 88، 94	مكان عام يفتح للقارئ أفق البحث عن دلالات وإيحاءات لا متناهية تتلاءم والعنوان والمتن أيضا، ومن

					تلك الدلالات العلو والسمو والرفعة، التأمل والتدبر، الإعجاب والمقارنة من حيث الجمال، وقد دلت على الرمزية والتجريد، وعلى الغيم والسحاب وأنها مصدر للرزق.
القرية	عام	-	1	65	رمزٌ للانتماء والهوية الاجتماعية، ودلالة على العودة والاحتضان إلى طبيعة الحياة البسيطة المتسمة بالبراءة والحميمية والتعاون بين أبنائها.
الشارع-شوارع	عام	-	5	15، 81، 88، 89، 101	فضاء مكاني مفتوح ومتحرك تجد فيه الشخصية نفسها حرة دون قيود، ولذا فإنها تدل على انفتاح الذات، وجاءت أيضا للدلالة على احتوائها على بعض النماذج البشرية التي تسعى دوما لنهش جسد الآخر من دون رحمة أو خشية من أحد. وجاءت الشوارع موصوفة بلفظ المعبدة لتدل على اهتمام الدولة بالبيئة والمجتمع، وأيضا جاءت في سياق دلالي مغاير لذلك؛ لتوحي بالإهمال وانعدام الخدمات والنظافة.
باريس	عام	-	1	101	مكان مفتوح دال على الرقي والجمال، وقد جاءت (شوارع باريس) في سياق الحديث للتعبير عن المسيرة التظاهرية التي تجوب شوارعها، وذكرها في هذا السياق فيه دلالة على حرية التعبير والرأى، واحترام آراء الآخرين في نقد الواقع ولمجتمع.
محطة القطار	عام	-	1	65	فضاء مكاني مفتوح، وهو نقطة بداية الانطلاق ونهايته أيضا.
المضيق	عام	_	1	81	إغلاق المضيق في السياق القصصي للدلالة على الرفض وعدم الانقياد للآخر، ودلالة على القوة في اتخاذ القرار وسداد الرأي.

المدينة	عام	-	7	20، 63، 89، 92	فضاء مكاني مفتوح ينقل الشخصية من صفة إلى أخرى، وجاءت أيضًا لتدل على الحرمان العاطفي.
المنزل	خاص	-	5	22، 34، 57، 65، 101	فضاء مكاني مغلق، ومع ما قام به من وظيفة بنائية تضمن تماسك النص القصصي فإنه قد جاء ليدل على الراحة والهدوء والطمأنينة والاشتياق والذكرى.
البيت-بيوت	خاص	-	7	32، 41، 43، 89، 98	جاء بنفس دلالات المنزل. وهو مكان اختياري يرمز للحياة والهدوء والطمأنينة.
الحائط	خاص	1	2	53	رمز لتخليد الذكريات، ووصف الحالة الشعورية.
الجدار	خاص	1	22	83	مكان فضائي خاص، يرمز إلى الثبات والقوة والوقوف بصلابة أمام الصعاب.
البستان	خاص	-	2	43، 76	فضاء مكاني مغلق، فيه تسلية للنفس، والخروج من جو الكآبة والضيق إلى فضاءٍ رحب يبعث الأمل والطاقة وتجدد الحياة.
الساحة الخضراء	عام	-	1	63	فضاء مكاني مفتوح، يدل في السياق القصصي على أنه مكان اتُّخذ للتعذيب والتعزير والصلب.
دورة المياه	خاص	-	1	38	مكان فضائي خاص، أورده الكاتب في السياق النصي ليكون أحد مبررات هروب الطلاب من الفصل الدراسي خوفا من المعلم.
الخيام	خاص	-	1	26	ترمز في السياق القصصي إلى التسلط الأسري والحياة التي تتجرد من كل معاني الإنسانية، فلا حياة فيها إلا للقوي.
المكتب	خاص	-	1	20، 83	يدل على الخصوصية الفردية، وفيه دلالة على قراءة أفكارنا الحياتية فيتشكل كسلطة تحدد ما يريده، معتمدًا على ما يحتويه من أثاثٍ تبرزه بنية رمزية للسلطة واتخاذ القرارات.

المسجد	عام	-	2	41	فضاء مكاني تعبدي مغلق، تتحدد أبعاده وزواياه بجدران. يرسّخ القيم الدينية، ويؤدي رسالته في تثقيف النفوس وتهذيبها ويزودها بطاقة روحية لا تنفد.
البيت الحرام		-	2	61، 84	فضاء مكاني تعبدي، والطواف به فيه دلالة على الامتثال لأوامر الله تعالى، والالتزام بأداء فرائضه.
القصر	خاص	-	1	97	يدل على الفخامة والقوة والراحة والارستقراطية، وهو في السياق النصي ليس من حديد، إذ يدل على قلب الزوجة التي أسكنت فيه زوجها حبًّا ووفاءً له.
الباب- أبواب	خاص	-	8	34، 45، 65، 67، 80، 93، 94، 101	يدل على الكرم والتسامح والحب والأمل والانفتاح على مستقبل زاهر، وعلى الاستبداد والقسوة والخلاص منهما، وعلى اليأس والاضطراب والانفصال والخروج من الحرمان.
الغرفة-غرفة النوم	خاص	-	11	68، 71، 72، 74، 93، 101	تدل على الحفظ والأمان، وعلى الستر والراحة.
العيادة	خاص	-	1	75	دلالة على سوء الحالة الصحية.
البئر	خاص	1	4	55، 74	رمزٌ للعائلة، وللحياة البدائية والاشتراك الجمعي للناس في معاناة الحصول على الماء، والبئر إشارة إلى مصادر الماء البدائية، وجفافها يوحي بالخذلان وشدة القحط ويوحي فساد ماء البئر بالصورة المعتمة للذات والأشياء.
المسرح	عام	1	3	61، 83	رمزٌ للغباء السياسي والتسرّع في اتخاذ القرارات الخاطئة من أجل البقاء على الكرسي.
القبر-المقابر	خاص	1	4	47، 63، 78، 80	فضاء مكاني مغلق يوحي بالموت والغياب، وهو رمزٌ لفلسفة القاص الحياتية ونقده للواقع والمجتمع، ونظرته الواقعية لمآسيهم وأحزانهم.

البحر	عام	-	2	97 ،67	مكان عام، يدل على الشمولية والاتساع، وهو رمز للخيرات، وعنصر حيوي من عناصر الطبيعة المهمة التي تدل على الاحتواء والتغيير والتميز والحيوية، والصّخب واضطراب أمواجه، وأيضًا منظر مائي جميل يرمي إلى استنطاق القاص واستثمار طاقاته الإبداعية للتعبير عما يدور في داخله وما يدور حوله من أحداث؛ ولذا فهو يتميز بأنه مكانٌ لا متناهٍ.
البحيرة	عام	-	3	100 ،66	رمز للعطاء والاحتواء.
النهر	عام	-	1	67	النهر غالبًا ما يرمز إلى الزمن والزوال؛ لجريانه إلى الأمام دون عودة، ولكنه جاء رمزًا للتجدّد الخالد الدائم بين الأحبة في إشارة للحياة والعطاء والحب والتضحية.
الصحراء		-	2	100 ،92	رمز للتيهان والضياع، وللعذاب والمعاناة.
وطن	عام	2	3	87 ،61	رمز للوفاء والحب، وهو مصدر سعادة دائمة رغم قساوة الظروف.
الأرض	عام	-	12	26، 48، 57، 76، 100	رمز للمرأة، وللابتعاث المتجدد بالحياة والأمل بالمستقبل الخصب.
الكون	عام	-	1	98	دالٌ يرمز إلى الامتداد والأفق البعيد.
الفصل- القاعة	خاص	-	3	28، 38، 56	فضاء مكاني خاص يرمز إلى الانضباط، والتحلي بالقيم والمبادئ الإسلامية.
الحديقة	خاص		2	15	فضاء مكاني مغلق يدل على المتعة والترفيه والشعور بالارتياح.
الجنة	عام	1	3	17، 84، 85	ترمز إلى بُلهنية العيش، وحياة الكمال.
الجزيرة	عام	1	-	26	تدل على العزلة التامة والجمود الفكري والثقافي لبعض الأشخاص من دون وعي تجاه الآخر.

السفينة	خاص	-	1	100	تلاعب الرياح بسارية السفينة دلالة على الأحاسيس والعواطف التي تهيج في نفس الشخص من دون معرفة نهايتها.
الصفا والمروة	عام	_	2	83	مكانان دينيان لهما مكانة مقدسة في نفوس المسلمين.
المكان	عام	_	7	44، 60، 63، 76، 94، 100	ترددت كلمة المكان معرفة بأل، ونكرة غير معرفة بأل وقد جاءت لتدل على الشمولية والعموم، ولكثرة ملاءمتها لوجدان القاص وفكره وواقعه إيهامًا للمتلقي.
الجبل	عام	_	3	45، 84	غالبًا ما يأتي للدلالة على المهابة والعظمة والجمال والإعلاء من شأن من يمتدح به، "أنت في عيني أكبر من جبل شاهق"، وهو أيضًا يدل على الثبات والرسوخ، وعلى الصعود والشموخ.
خلف القضبان	خاص		1	15	دلالة على الحبس، وتقييد الحرية.
صالون	خاص	-	2	96	دلالة على الوعي الثقافي والأدبي.
الهضبة		-	2	60	دلالة على التفرد والتميز والتخصيص.
الضفة المضية	عام	-	1	90	تدل على تجاوز العقبات، والسعي نحو التقدم والرقي، والإشراق وبث الراحة والسعادة في النفس.
الوادي	عام	-	1	60	يدل على الحياة والاتساع والخضرة وبث نوع من الأريحية في النفس، نتيجة ما يضمه من خضرة وأشجار وارفة الظلال.
القفص	خاص	-	2	59	رمز لتقييد الحرية، والتحرر من القفص دلالة على الانطلاق واكتشاف الحياة الجديدة.
بلاد الحبشة	عام	_	1	88	لعلها جاءت في السياق القصصي لتدل على التبادل التجاري.
أسواق النساء	خاص	-	1	66	دالة على خصوصية المرأة في التسوّق.
شركة عالمية	خاص	_	1	47	جاءت في السياق للدلالة على جودة المنتج الغذائي.

وتضم المجموعة القصصية: "وتشابكت الأيادي في السماء" (91) قصة قصيرة جدا، وقد تضمّن العنوان مساحة مكانية من خلال لفظ (السماء)، إذ يوحي للقارئ بدلالات عدّة، وذلك لعلاقته بالجملة الفعلية (تشابكت الأيادي)، والتي عمل فيها حرف الجر (في) على احتواء الحدث في ذلك المكان (السماء)، هذا فضلًا على أن العنوان يوحي بأحداث تخيّلية تقع فيه، إذ يفتح للقارئ أفق البحث عن دلالات وإيحاءات لا متناهية تتلاءم والعنوان وربطه بنصوص المجموعة القصصية عامة. وقد كان لمفردة المكان حضورٌ بارزٌ في عناوين بعض قصص المجموعة، وهي: (جزيرة، وتشابكت الأيادي في السماء، بئر، صوت من المقابر، أصابع قريبة من الجنة، وطنٌ ووطن، سماءٌ بثقوبٍ ممزقة، ألوانٌ من المسرح، أسقفٌ ليست صلبة).

المجموعة القصصية: "دانة"

المكان	نوعه	عدد استعماله في العناوين	عدد استعماله في المتن	الصفحة	الدلالة السيميائية
السماء-سماوات	عام	-	5	30، 56، 61،	دال السماء يرمز للاتساع والامتداد والنقاء والعلو والرفعة، وقد يشير لرمز ديني في: "الرسالات السماوية"، وقد يشي بالحياة لوجود "السحب" مصدر الأمطار.
القرية	عام	-	2	52	تدل على عمق علاقة الفرد القروي بأرضة، والتمسك بها، رغم معاناة العيش فيها.
الطريق-الطرقات	عام	2	6	17، 19، 23، 27، 43، 53	دالٌ مكاني مفتوح وقد جاء بمعناه المتعارف عليه، لكنه يوحي بالحركة والحياة، وهو نقطة التقاء وافتراق يتحقق فيه التواصل مع الآخرين ويقضي على الشعور بالعزلة والوحدة.
الأرصفة	عام	-	1	59	فضاء مفتوح دالٌ على احتضانه لمصادر الثقافة والإبداع وهي الكتب التي تعرض عليه للبيع.

محطة	عام	1	5	46	فضاء مكاني مفتوح، يدل على المرحلة التاريخية المعينة من حياة الكاتب بيكاسو.
الباص	خاص	1	3	54	رمزٌ للحركة والاستمرار، لكنه هنا رمز للغفلة وعدم الوعي الفكري، وهو رمز للوطن، والركاب رمز للشعوب، والسائق رمز للقيادات التي تتحكم بالشعوب والأوطان دون بصيرة ولا رؤية واضحة. وعلى هذا فالباص رمز للتيهان والضياع وعدم اليقين الذي تعاني منه الشعوب العربية هذه الأيام.
المدينة	عام	-	2	56، 59	مكان فضائي مفتوح يدل على الإغواء للفرد والمجتمع حيث يجتمع فيها كل الأطياف الاجتماعية الصالحة والسيئة.
المنزل	خاص	_	4	19، 31، 52، 63	مكان مغلق، وهو عالم الإنسان الأول يحتفظ بذكرياته، ويوحي بالدفء والاستقرار والأمان والبساطة.
البيت	خاص	-	4	24، 30، 34، 35	مكان للراحة والألفة وبث الأفراح، وتنعكس دلالته إلى فضاء سوداوي متشائم فيكون دالا على الإقامة الإجبارية. والطواف حول البيت فيه دلالة روحانية دينية تزيد من تقرب الشخص إلى ربه.
الحائط-الجدار	خاص	-	2	44	يرمز إلى الستر والخفاء، وإلى الثبات والاستقرار. وقد جاء الجدار موصوفًا بالهدم ليرمز في سياقه إلى تهاوي القيم الأخلاقية وعدم الحفاظ عليها.
السقف	خاص	-	1	62	انكسار أعمدة السقف دلالة على الخوف من إنهيار القيم الدينية.

السجن	خاص	-	1	26	فضاء مكاني إجباري مغلق يرمز للقمع وتقييد الحرية الشخصية.
خلف القضبان	خاص	-	1	41	يرمز إلى تقييد الحرية وعدم القدرة على الانطلاق.
النوافذ	خاص	-	1	59	إغلاق النوافذ دالٌ على الستر والحشمة والإخفاء والسكون وعدم الظهور.
مخبأ الفأر	خاص	-	1	35	فيه دلالة على التحرر، حرية التعبير وإبداء الرأي دون خوف.
معسكر خارجي	خاص	-	1	27	فضاء مكاني مغلق يرمز للابتعاد والعزلة عن كل ما يشغل الذهن والتركيز على تحقيق هدفٍ واحد فقط بنشاط وحيوية.
الحوض	خاص	-	1	28	على الرغم من أنه فضاء مكاني مغلق، فإنه يرمز إلى الحرية والحياة، بدلالة احتوائه للإسماك الصغيرة التي تحوم في مائه العذب.
خزان القرية	عام	-	1	28	يرمز الى الارتفاع، وإلى الاحتواء.
الخيمة	خاص		2	63	نصْبُ الخيمة دالٌ على المحافظة على التراث الحضاري العريق، وعلى الستر والوقاية.
المسجد	عام		1	19	فضاء مغلق محددة مساحته، تحيط به جدران، وقد جاء في السياق القصصي رمزا للهروب من غضب الواقع والمجتمع على الشخصية، وفيه أيضا دلالة دينية، والتزام أخلاقي بالقيم والعادات الاجتماعية والدينية.

القصر	خاص	-	1	40	جاء في السياق أنه "قصرٌ من زجاج"، ولذا فإنه يوحي بالرفاهية، وبلهنية العيش، ووضوح الرؤية، لكنه قد يكون دلالة على سرعة التحطيم والتهشّم وبذلك لا يكون مكانًا آمنًا للاستقرار والعيش.
الباب- أبواب	خاص		8	15، 30، 39، 40، 48، 50، 63	غلق الباب رمز للحفظ والأمان، وفتحه يدل على الرحابة والكرم، والخلاص من التقوقع الدائم والعزلة المدلهمة، والخروج من الحرمان، وتغيير أبواب البيت يدل على تغيير الحالة الاجتماعية لساكنيه.
الغرفة	خاص	-	2	29، 31	للدلالة على الاسترخاء، ووصف الغرفة بـ "المظلمة والمنزوية" دلالة على الحالة النفسية الكئيبة للشخصية والمنزوية بذاتها عن الآخرين؛ ولذا فهي ترمز للانغلاق والتقوقع مع الذات والوحدة وعدم الخروج.
العيادة	خاص	-	4	17	مكان فضائي دالٌ على الرعاية الصحية وزوال المعاناة.
نقطة تفتيش	عام	1	-	41، 51	فضاء مكاني مفتوح ونصٌ موازٍ للنص القصصي، وهو رمز لقوة السلطة، وللأمن والأمان، وضبط مخالفي أنظمة الدولة وغير ذلك مما قد يضر بالبلد والمواطن.
البئر	خاص	-	1	58	ردم البئر رمزٌ للموت والضياع.
المسرح	عام	_	1	47	رمزٌ للتجمع والاستمتاع واللهو.
القبر	خاص	_	2	30، 56	مكان فضائي مغلق محدود الزوايا، يرمز للرحيل ومفارقة الأحبة.

البحر	عام	-	2	29	ردم البحر كناية على الاستحالة، وعدم القدرة على تحقيق بعض الأمنيات. والواجهة البحرية ترمز للاستمتاع والجمال.
البحيرة	عام	_	1	39	فضاء مكاني مائي يبعث في النفس الراحة والشعور بالأمان والحب.
النهر	عام	1	-	33	رمزٌ للجفاف العاطفي بين الزوجين.
الأرض	عام	1	8	26، 37، 49، 61	ترمز للاتساع والخصب والعطاء، واحتوائها على كل من يدبّ عليها.
دار العجزة		-	1	57	رمز للرعاية الصحية، فاعتلاء المرجيحة في الدار دلالة واضحة على التسلية والمتعة.
ظل نخلة		-	1	17	رمزٌ ديني للعفاف والحشمة أسوة بمريم عليها السلام.
الفصل- القاعة	خاص	-	1	47	يرمز للنظام والانضباط واحترام الآخرين، وتقدير مكان المدرس والإنصات لما يقوله.
الحديقة	خاص- عام	-	2	55	دالٌ جاء رمزًا للمرأة الجميلة.
غابة	عام	1	1	39	اسم نكرة يفيد العموم، عموم اللفظ في الدلالة إذ يحمل ثنائية متضادة: الحياة والموت، الأنس والوحشة، الخوف والإطمئنان، القوة والضعف.
الصَخْر	عام	-	2	23، 36	أيقونة تدل على الصلابة والخشونة، وهو مكان عام ومؤشر على الصمود والقساوة تجاه صدمات الحياة.

السفينة	خاص	1	2	30	فضاء مكاني دالٌّ على الاحتلال والغزو الخارجي، ولذا أثارت الرعب والخوف في نفوس من يدفنون جثتهم قرب الشاطئ فلاذوا بالهروب تاركين جثتهم للقطيع من الكلاب البشرية (ركاب السفينة) التي تولّت دفن الجثة. "حفروا القبر وجهزوه... وحضروا للصلاة على الجنازة. وصلت السفينة وتفرقوا... تُركت الجنازة... قطيع من الكلاب واراها الثرى".
صومعة	خاص	-	2	44، 51	رمزٌ لايصال صوت الألم والحزن، وصوت الحرية والعدالة.
الأماكن المشمسة	عام	_	1	19	الابتعاد عنها رمزٌ للهروب ووقاية للذات من انتقاد المجتمع لما قامت به الشخصية من فعلٍ أثار غضب مَن حولها من الناس.
الجبل	عام		1	40	يوحي بالعلو، والمكانة الرفيعة للفرد.
قمم زجاجية	عام	1	1	40	يوحي بعدم الاستقرار والثبات، والخوف من السقوط والتردي.
ضفّة	عام	1	1	37	اسم نكرة للعموم، جاء في السياق للدلالة على البقاء، واللهو، والاستمتاع بمغازلة الطيور الحمراء.
شركة	خاص	_	1	14	جاءت للدلالة على الإيهام، وعلى ممارسة بعض الاتفاقيات غير المفهومة في واقعنا العربي.

وتضم المجموعة القصصية: "دانة"[37]. (102) من القصص القصيرة جدا، وقد كان لمفردة المكان حضورٌ بارزٌ في عناوين بعض القصص، وهي: (طريق في طريق، غابة، سفينة، نهر دون ماء، ضفّة، قمم زجاجية، نقطة تفتيش، محطة تأمّل، ظلّ مطر، باص، أرض مهجورة)، وهذه العناوين تعدّ أيقونات خاصة وثيمات لها أهميتها في إبراز ملامح النص القصصي القصير، إذ قد

يكون العنوان نفسه قصة قصيرة جدا له دلالته، كـ "نهرٌ دون ماء" الذي يوحي بالجفاف والقحط وعدم الحياة، وضنك العيش. و"قممٌ زجاجية" عنوانٌ انحرافي الدلالة إذ يوحي بعدم الاستقرار، والخوف من السقوط والتردي. و"غابة" اسم نكرة يفيد العموم، أي عموم اللفظ في الدلالة إذ يحمل ثنائية متضادة، مثل: الحياة والموت، الأنس والوحشة، الخوف والإطمئنان، القوة والضعف. ومثله العنوان "محطة تأمّل" فإنه يتسم بدلالته غير المألوفة، حيث إن المعروف والمتداول لدى المتلقين هو أن المحطة هي المكان المخصص لوقوف القِطار ووسائل النَّقل وتزويدها بالوقود، وتطلق على مكان تجمعٍ ما أو غير ذلك من المهام التي تُقام فيه؛ لغرض من الأغراض التِّقنيّة عامّة، كمحطة الإرصاد ومحطة البث التلفزيزني والإذاعي ومحطة الفضاء.

والكاتب هنا استخدم المحطة للدلالة على المرحلة التاريخية المعينة من حياة الكاتب الفنان التشكيلي الإسباني بيكاسو؛ لغرض الاحتذاء به فنّيًّا والتأمل في رسوماته الإبداعية التي تعكس أضواءً مشرقة للفرد والمجتمع. ومثله العنوان"سفينة" الذي حمل دلالة خاصة أثارت الرعب في نفوس ساكني الشاطئ الذين كانوا يجهزون القبر لدفن جنازتهم، فقد جاءت رمزًا للاحتلال والغزو الخارجي، ما جعل الناس يلوذون بالفرار تاركين جثتهم لقطيع من الكلاب البشرية أي ركّاب السفينة الذين تولّوا دفن الجثة.

المجموعة القصصية: ناهدات ديسمبر

المكان	نوعه	عدد استعماله في العناوين	عدد استعماله في المتن	الصفحة	الدلالة السيميائية
السماء-سماوات	عام	1	4	27، 69، 88، 91، 94	دلالة على البُعد والعلو، والعطاء والجود بسخاء، ورمز للخصب والنماء فـ"السماء لا تمطر ماء" خروج عن المألوف ولما كان الماء أساس كل شيء في الحياة فإنه يوحي بأن السماء سببٌ في الخضرة والخصب والنماء وغير ذلك.

القرية	عام	-	1	20	فضاء مكاني مفتوح، دالّ على الألم والمعاناة، وعلى التخصيص، والإشارة بـ(تلك القرية) فيها دلالة على الاهتمام والاشتياق للعودة إليها.
الطريق	عام	-	4	29، 40، 42، 108	مكان فضائي مفتوح يدل على التنقل والمرور، تتحرك من خلاله الشخصيات في العمل القصصي.
ممر- ممرات	عام	1	1	37	مكان فضائي مفتوح، يرمز إلى الحركة، والالتقاء، لكن وصفه بالضيّق يوحي باحتواء المار وعطره الدَّال على تغيير الحالة النفسية إلى الأجمل والأرق.
الرصيف	عام	-	1	37	يدل على الاستيعاب والكشف، والضياع.
الحافلة	خاص	-	2	20	مكان مغلق، ترمز للتهان والضياع وعدم اليقين والآلام التي تعاني منه النفوس العربية هذه الأيام.
المدينة	عام	-	2	112	مكان فضائي مفتوح، ترمز للانفتاح والشهرة، والدفء والحنان.
المنزل	خاص	_	3	59، 80، 90	مكان مغلق، وهو عالم الإنسان الأول يحتفظ فيه بذكرياته، ولذلك وصف في موضع بالقديم، ويوحي بالدفء والاستقرار والأمان والبساطة.
البيت	خاص	-	1	90	يقصد به في السياق بيت الله الحرام، الكعبة المشرفة،ويدلّ على الطهر والاستقامة.
الجدار	خاص	-	2	63، 79	يرمز إلى الانحلال والفساد الأخلاقي لدى بعض الشباب الذين يستغلّون ضعف بعض الفتيات فينتهكون أعراضهن دون حياء أو خوف من الله.

دولة	عام	1	2	53، 57	رمزٌ للهوية والانتماء والحضارة والتقدم، وجاءت في سياق آخر رمزا للتخبط والانفلات والفساد.
البستان	خاص	-	1	70	رمزٌ للألفة والمحبة والمودة والأخوة.
المزرعة	خاص	-	1	71	رمزٌ للانتماء والهوية، والعودة إلى أحضان الطبيعة التي تبعث في النفس الطمأنينة والراحة.
دورة المياه	خاص	-	1	31	مكان فضائي مغلق، وظفه القاص ليكون رمزًا للانحلال والفساد الأخلاقي، وسخريةً من نماذج بشرية تحمل أقنعة جميلة تجاه الآخرين لكنها تخفي قبحًا دفينًا يُكتَشفُ عند أول مسْتنقعٍ تقع فيه من دون أن تأبه بالآخر أو تعي ما تقوم به من تصرفات لاأخلاقية.
الخيمة	خاص	1	-	38	رمزٌ سياسي فيه دلالة على الفشل والنفاق والتزلّف.
المسجد	عام	-	2	95، 112	رمز ديني، جاء رمزًا للذكرى، وإضافة إلى ذلك فقد جاء ليدل على الالتزام الأخلاقي والديني.
الباب	خاص	-	5	31، 81، 85، 100، 111	دالّ مكاني مغلق لكنه قد يكون دالّا على الانفتاح، فهو يقع بين مكانين وبذلك فهو يحمل ثنائية ضدية: الإغلاق والانفتاح، الستر والكشف، الدخول والخروج، الأمان والخروج.
المكتب	خاص	-	2	48، 80	يوحي بدلالة اجتماعية، فساد إداري وإهمال واستهتار بمعاملات الناس وقضاياهم وضياعها، ولامبالاة.
البئر	خاص	1	-	28	دلالة على الإبداع والرقي العلمي والثقافي والتميز.

المسرح	عام	_	1	74	دلالة على الانفتاح والتمرد على الآخر.
القبر	خاص	_	1	99	دلالة على الموت والستر والخفاء.
البحر	عام	-	2	35، 39	فضاء مكاني دال على الاضطراب والتيه والبحث عن الأمنيات، وأمواج البحر دالة على الخوف والرهبة.
النهر	عام	-	1	51	دلالة على ترك الأثر الطيب الجاري على اللسان.
البلاد	عام	-	1	60	دلالة على الاستقلال والحرية من الظلم والجبروت والمعاناة. "حررت البلاد من طعناتها"
الأرض	عام	1	5	42، 46، 67، 89، 95، 108	فضاء مكاني رحب دال على الاتساع، وعلى المرأة "أرض مقدسة"، وعلى الوطن أو البلدة "توحدت الأرض"، وفيه دلالة على الموت والحرمان العاطفي للمرأة "إن حرمان أرضها من الماء يميتها"، و"اقتربت منه بعد أن جفت الأرض وفسدت الجذور".
المدرسة	خاص	-	1	59	مكان فضائي مغلق، رمزٌ للوعظ والإرشاد وغرس القيم الدينية والاجتماعية والثقافية، وغرس روح الأخوة والمحبة بين الطلاب والمجتمع.
القاعة	خاص	-	2	47، 72	دلالة على التوتر والقلق والألم "قبيل دخول القاعة توترت بكت"، وعلى الفرح والسرور "غادر قاعة الاختبار وهو فرحٌ".
ميدان سباق الهجن	عام	-	1	109	دلالة على الاستمتاع برياضة الهجن، وعلى الاختلاط، والسباق، والتباهي بأنساب الهجن.

المكان	عام	_	8	57، 64، 75، 76، 82، 97، 113	جاء في أكثر من موضع بصيغة التعريف دون ذكر معالمه وحدوده وزواياه واكتفى القاص بكلمة "المكان" كقوله: "يغزو المكان، غادر المكان، من مكان يجهله، مكانًا قريبًا"؛ للدلالة على الإبهام ولتحفيز المتلقي في المشاركة والبحث عن دلالة المكان وأهميته في العمل القصصي.
مكان مقدس	خاص	-	3	42، 77	دلالة على قداسة شرف المرأة وعرضها.
البرج	خاص	-	1	117	النظر نحو البرج دالٌ على العلو، والتقدم، والتطلع نحو المستقبل، والسقوط دال على العجز وعدم القدرة على تحقيق الأمنيات.
ملهى	عام	1	-	66	فضاءٌ مكاني مفتوح للتسلية والإمتاع، وقد يدل على الممارسات المشبوهة لبعض من يرتاده.
مقهى ليلي	عام	-	1	66	فضاء مكاني مفتوح يؤطر للحظات الفراغ التي تمر بها الشخصية في القصة، ولعدم الاهتمام بالوقت واللامبالاة به، وأيضًا قد يؤطر للحظة الممارسات المشبوهة التي قد ينزلق فيها من يرتاد تلك الملاهي الليلية.
الجبل	عام	-	1	39	رمز للتقدم والصعود علوا ورفعة "يعقد الحبل، ويتسلّق الجبل".
هضبة- الهضبات	عام	-	3	20، 42	رمزٌ لمفاتن المرآة، وجمالها، وبروز نهديها، "أغرتني هضباتك الثلاث..."، وإلى حالة العزوبية "وضعت يدها فوق هضبة مهجورة... إلى متى تبقى هذه الهضبات مهجورة".

الوادي	عام	-	1	53	دالٌّ على العبور، والاتّباع، "مرّ بوادِيهم، ساروا خلفه، أسس دستورًا أقام دولة".
القفص الذهبي	خاص	-	1	42	دلالة على الصون والحفظ، وعلى الانتقال من حياة العزوبية إلى الحياة الزوجية.

وتضم المجموعة القصصية: "ناهدات ديسمبر" (103) من القصص القصيرة جدا، وقد كان للمكان بُعدٌ دلاليّ في عناوين بعض القصص، وهي: (ضوء من بئر، ممر، خيمة، أرض مقدسة لا تقبل السجود، دولة، ملهى، سماء) حيث كان بمثابة نص موازٍ للنص الأصلي، له دور مهم في توجيه قراءة النص ورسم خطوطها الكبرى، إذ يستطيع القارئ أن يصل من خلاله للدلالات الكامنة فيه.

المجموعة القصصية: ماء البحر لا يخلو من ملح

المكان	نوعه	عدد استعماله في العناوين	عدد استعماله في المتن	الصفحة	الدلالة السيميائية
السماء	عام	-	4	26، 48، 61، 62	رمزٌ للحياة لوجود "السحب" مصدر الأمطار، وللجمال والعلو والرفعة، وللأفق البعيد المتسع.
القرى	عام	-	1	60	تدل على الانتماء والهوية وعمق ارتباط الفرد بأرضه، والتمسك بها، رغم معاناة العيش فيها.
طُرُق- طرقات	عام	2	1	45، 58، 65	جاء في العنوان وفي المتن ليحمل دلالة سياسية في نقد الواقع وعدم الاهتمام بالمشاريع التنموية وبالمجتمع أيضا، مع ممارسة العنف ضده والبطش وتكتيم الأفواه، وأيضًا جاء للدلالة على المجهول.

شوارع	عام	-	1	86	رمزٌ للحركة والحرية والضوضاء، ولذا وصفت بالشوارع الصارخة.
مطار دولته	عام	-	1	74	مكان فضائي مفتوح، وهو رمز للانطلاق والخروج نحو عالمٍ آخر يبدأ فيه حياة جديدة، حياة البعد والغربة عن الأهل والوطن.
المدينة-المدن	عام	-	7	40، 45، 48، 60، 86	مكان فضائي مفتوح يرمز للتمدن والانفتاح، والحرية والانطلاق.
مدينة الألعاب	عام	-	2	50	إشارة للهو والمرح والتسلية، وأيضًا هي مكانٌ للقاء الأحبة والمتيَّمين خفيةً عن أنظار الأقارب.
الأسواق	عام	-	1	86	رمز للحياة والحركة، والاختلاط، وتوقفها يرمز للموت وجمود الحياة.
وسط المرعى	خاص	-	1	64	يدل المكان في السياق على احتواء الأغنام، (غنماته وسط المرعى) غير أنه دلّ في سياق النص على عدم الأمان والاستقرار.
البلدة		-	1	45	مكان فضائي مفتوح جاء في سياقه دالًا على حزنٍ وألمٍ على مَن يوارون جثامينهم في الثرى وقتلهم ظلمًا وتعسّفا.
المنزل	خاص	_	7	16، 24، 32، 74، 76	لم يخرج في كل السياقات عن دلالة الدفء والاستقرار والأمان.

البيوت	خاص	-	1	40	جاء المكان في النص (اكتبوا تاريخكم وادفنوه تحت ركام البيوت) ليدل على التحول والتغيير في الخطاب الديني نحو الاعتدال والوسطية وترك ممارسة الهوية الدينية التي تتحكم بها العادات والتقاليد.
السطح	خاص	-	1	82	جاء ليحمل دلالة السّتر والتغطية عن أعين الناس.
خلف الجدار	خاص	-	2	40، 73	جاء للدلالة على الذكرى والاحتفاظ بالأثر (نقش اسم الخطيب على جدران المساجد)، وأيضا جاء ليدل على التخفّي والحماية لئلا يقع فريسةً في فمِ القوي.
المنبر	خاص	-	1	77	رمزٌ للسلطة الدينية والسياسية، ولذا فهو يدل على الوعي الفكري والديني في حث الأمة على الالتزام الأخلاقي والسياسي وتحصينها من آفات الفكر الضال.
أمام المرآة	خاص	-	2	36، 48	رمزٌ مكاني مغلق دالٌ على كشف حقيقة الإنسان ومعرفته لذاته ومواجهتها، وهو رمز أيضًا للعودة والرؤية للخلف.
خلف القضبان	خاص	1	2	78	مكان فضائي مغلق ويقصد به السجن، ويتسم بالضيق والمحدودية والعزلة، ويرمز للذّل والإملاءات وافتقاد الحرية.
النافذة- النوافذ	خاص	1	4	58	رمزٌ للتعبير عن أحاسيس الشخصية وعاطفتها ودوافعها أمام الآخر، وما تحلم به، فهي دالة على

					الانفتاح حيث إنها وجدت لتفتح، أما الباب فقد وجد في الأساس ليُغلق.
بيت الخلاء- الحمَّام	خاص	-	3	42، 61	دالٌ مكاني يرمز به إلى الستر في إزالة الأوساخ، طلبا للنظافة، ولهذا فقد ينعكس هذا المعنى على طهارة النفس وتنقيتها من الحقد والحسد والبغضاء.
الخيمة- الخيام	خاص	-	2	66	تدل على خصوصية العربي، وهي رمز تراثي دال على التمييز والتفرد.
المساجد	عام	-	1	40	فيه دلالة على تحول الخطاب الديني نحو الحرية. فالرحيل ونقش اسم الخطيب على جدران المساجد يؤكد التحول نحو الإيجابية وترك ممارسة الهوية الدينية التقليدية التي تتحكم بها العادات والتقاليد أكثر من الدين الصحيح.
باب- أبواب	خاص	-	3	61، 80	فيه دلال على الانفتاح وعدم التقوقع على الذات.
المكتب	خاص	-	2	24، 60	دال على الخصوصية الفردية في إصدار الأوامر التي ينطلق منها نحو الجماعة.
الإدارة	عام	-	2	60، 81	دالة على الفساد الإداري، وعلى التملّق من خلال تلميع الصحف اليومية لها "تعلن الصحف اليومية إنجازات تلك الإدارة" حيث النص القصصي لا يتحدث إلا عن فساد إداري فقط.

الغرفة- غرفة النوم	خاص	-	3	41، 57، 68	دالّ مكاني مغلق يرمز للوحدة والعزلة، والشعور بالراحة والطمأنينة.
محل بيع الأكفان	خاص	-	1	32	دالٌّ مكاني مغلق، يرمز إلى الحياة والموت معًا.
البئر	خاص	-	1	30	جاء في قول الكاتب: "جفت مياه البئر"، ليرمز إلى الموت وشدة القحط.
مهرجان		1	2	65، 70	دلّ على المشاركة وحرية التعبير والتّميّز.
القبر- المقبرة	خاص	1	4	20، 45، 69	رمزٌ للوحدة وللموت، ولفلسفة القاص الحياتية ونقده للواقع والمجتمع، ونظرته الواقعية لمآسيهم وأحزانهم.
البحر	عام	1	7	17، 25، 54، 62	رمز للخيرات، ومنظر مائي جميل يرمي إلى استنطاق القاص واستثمار طاقاته الإبداعية للتعبير عما يدور في داخله وما يدور حوله من أحداث؛ ولذا فهو يتميز بأنه مكانٌ لا متناهٍ.
اليمّ	عام	-	1	76	هو البحر، وهجرة الضفادع منه توحي بقسوته وشدة اضطرابه؛ ما أدى إلى الرحيل والبحث عن الاستقرار في مكان بعيد يملؤه الدفء والبساطة.
الشاطئ	عام	-	3	25، 62	مكانٌ عام غير متناهٍ، لكنه نقطة الأمان التي تسعى الشخصية الرئيسة في النص القصصي للوصول

					إليها، وله انطباعات كثيرة في النفس البشرية، فهو يعطي الإنسان متعةً وارتياحًا وهدوءًا نفسيًّا، فضلًا عن متعة الاستمتاع والمرح واللهو، وخلق نوعٍ من الخيال والتفكير في ملكوت الله.
مستنقع ماء	عام	-	1	64	يدل على ما يبث في النفس من الراحة والشعور بالحياة، لكنه كان في النص القصصي مكانا لبث الرعب في الشخصية الرئيسة بقتل الأغنام حين وردت لترتوي من المستنقع.
صحارى	عام	_	1	54	جاءت في السياق التركيبي الإضافي "آكلي ضبان صحارى"، للدلالة على القساوة.
الوطن	عام	-	3	65، 74	هو الأم الحانية التي يشتاق لها الإنسان، لكنه أصبح يحمل دلالة موحشة؛ وهو دال على الاغتراب حين ينصدم الفرد بما لا يتوقعه، فيفضل الابتعاد عن الوطن ونسيانه تماما، وبذلك فإن الغربة تغدو محمولا إيجابيا عندما يكتشف الشخص أن الوطن يخونه مع أقرب الناس إلى نفسه.
الأرض	عام	1	8	16، 18، 40، 54، 74، 82	جاءت الأرض لتدل على التحرر وترك التدخين، وتدل على الجمال والخير والحرث والعطاء، وتدل على الاتساع والانطلاق والحرية وعدم التقوقع حول عادات وتقاليد اجتماعية لا نفع فيها، ودلّت على الالتهام والابتلاع.

ظلّ شجرة	عام	-	1	14	رمزٌ دالٌّ على الارتياح والشعور بالطمأنينة، لكنه جاء ليدل على أنه مكانٌ للخصب والإنجاب.
حديقة المدينة	عام	-	1	48	مكان فضائي مفتوح يبعث في النفس الأريحية استمتاعًا بالجمال.
صخر جمجمته	خاص	-	1	17	دال على مكان الأفكار والتطلعات، ومؤشر على الصمود والقساوة تجاه صدمات الحياة وأوهامها.
صومعة	خاص	-	1	17	مكان فضائي مغلق دالٌّ على الوحدة والعزلة.
المكان	عام	_	1	78	هو السجن، حيث وصف بأن رائحته كريهة؛ لعدم العناية به وإشارة إلى نفور الإنسان منه.
جبلين	عام	-	3	30	يرمز إلى الثبات والقوة، وإلى التيهان وعدم التجاوز "وجد نفسه بين جبلين".
تلّ-التّلال	عام	-	2	76	رمز للعلو والرفعة والظهور بتميّز.
منصّة	عام	-	1	48	تدل على السمو والرقي، والتقدم والمكانة المرموقة والرياسة على القوم، وإصدار التوجيهات والقرارات لهم.

وتضم مجموعة القصصية: "ماء البحر لا يخلو من ملح" (57) قصة قصيرة جدا، وللمكان حضورٌ في عناوين بعض القصص، وهي: (أرض خاوية، ماء البحر لا يخلو من ملح، وليمة قبر، طرقات غير معبّدة، نافذة، تقاطع طُرق، مهرجان، ورد ينمو خلف القضبان). فـ"ماء البحر لا يخلو من ملح" هو عنوان للمجموعة القصصية[38]، وهو عنوان لقصة قصيرة داخل المجموعة، اختاره

القاص بعناية لما فيه من تعبير مكثّف عن الدلالة الكلية المتشكلة في المضمون أو المحتوى، وبذلك فهو مدخلٌ سيميائي ودلاليّ لرؤية القاص والرؤى التي تتشكل في المجموعة عامة والقصة خاصة. وعنوان "طرقات غير معبدة" إذا ما نظر القارئ إلى محتوى القصة فسيجد أن هذا العنوان قد جاء محملا بدلالات عميقة ومكثفة، إذ يحمل دلالات سياسية في نقد الواقع وعدم الاهتمام بالمشاريع التنموية وبالمجتمع أيضا الذي قد يُمارس ضده وسائل العنف إذا ما انتقد، أو تكلم عن تلك الطرقات غير المعبدة.

المجموعة القصصية: بعد منتصف الليل

المكان	نوعه	عدد استعماله في العناوين	عدد استعماله في المتن	الصفحة	الدلالة السيميائية
السماء	عام	-	12	32، 58، 67، 102، 120، 127	دالٌ مكاني على البروز والإشعاع "ضوء السماء"، "في كبد السماء"، وتأتي للدلالة على الظلمة والحالة الشعورية السوداوية لدى الشخصية "أظلمت السماء في وجهها"، وللدلالة على العطاء والغيث "لفظت السماء غيومها وأخضرت الأرض". "مياه السماء". وتدل على الحالة النفسية لدى ساكني المنزل" وتغطي سماء المنزل غيومٌ سامة".
القرية	عام	-	4	67، 96	للدلالة على ممارسة الزراعة والاعتناء بها وممارسة بعض الخلال غير الحميدة كإدمان الخمر، وأيضًا على الحالة الاجتماعية والوضع المأساوي لدى أصحاب القرية.

طريق-طرقات	عام	-	6	22، 38، 67، 91، 111،	فضاء مكاني يدل على ثنائية ضدية: الحركة والسكون،" جلس على قارعة الطريق"، " أخذ يطوي الطريق"، الامتلاء والفراغ "الطريق عارٍ"، البساطة والوعورة "الطريق زلق غير معبدٍ".
مسرح المطار	عام	-	1	107	مكان فضائي دال على ثنائية ضدية: الهبوط والإقلاع، الاستقبال والوداع، اللقاء والفراق، الفرح والحزن، الأمان والخوف.
المدينة	عام	-	5	12، 31، 45، 58، 75	مكان فضائي مفتوح يرمز للتمدن والانفتاح، والحرية والانطلاق.
المنزل	خاص	_	4	30، 56، 82، 104،	فضاء مكاني، وهو الحاضن الأول لطفولة الإنسان. لم يخرج في كل السياقات عن دلالة الدفء والاستقرار والأمان.
المباني-البناية	خاص	-	2	32، 83	فضاء مكاني دال على التشييد والحضارة العمرانية، وعلى الجمال والعلو.
البيوت	خاص	-	2	32، 64	لم تخرج دلالتها عن دلالة المنازل.
الأزقة والدهاليز	عام	-	1	93	مكان فضائي مفتوح لكنه يدل على الحركة والتنقل، وعلى الضيق "يتنقل بين الأزقة والدهاليز".

الجدار-جُدران	خاص	2	11	30، 57، 60، 93، 123	يرمز للستر "جدار يختفى خلفه" وللمنع والصد "نباح كلاب من وراء جدران المقبرة"، وتدل على انهيار القيم الأخلاقية وكشف المستور "انهارت الجدران وتعرت الإدارة".
أمام المرآة	خاص	-	1	45	رمزٌ مكاني مغلق دالٌ على التأمّل، والكشف عن حقيقة الإنسان ومعرفته لذاته ومواجهتها، "يقف أمام المرآة يغوص في بياض شعر رأسه"، وهو رمز أيضًا للعودة والرؤية للخلف.
الدول العربية-الدولة	عام	-	2	43، 94	فضاء مكاني يحمل دلالة سياسية تفصح عن حال العرب في التخاذل والخنوع أمام سلطة القوة، "علم اليهود... أسقط العلم واتهموه بالخيانة ومنعوه من دخول الدول العربية".
النافذة-النوافذ	خاص	-	2	56، 86	فضاء مكاني دال على التنفيس عن النفس ورؤية الخارج بجماله وقبحه من خلالها.
القبو	خاص	-	1	36	فضاء مكاني مغلق دالٌ على السجن وتقييد الحرية والتعذيب والعزلة والابتعاد عن الناس "وحُبس في قبوٍ لا تزوره الشمس، ولا تُزكم أنفه الرياح".
الشُرفة	خاص	-	1	37	فضاء مكاني مغلق لكنه يفتح مجالًا للخارج مشاهدةً ولقاءً.

بهو السوبر ماركت	خاص	-	2	31	مكان فضائي مغلق يدل على الاحتواء والاستقرار والشعور بمتعة التسوق وغير ذلك.
الصيدلية	خاص	-	2	68	فضاء مكاني يرمز لعودة الحياة الصحية لمن يعاني ألمًا؛ لاحتوائه على الأدوية.
الأسواق	عام	-	1	44	فضاء مكاني مفتوح دال على الحياة والحركة، والاختلاط، وبيع الملابس النسائية فيها دلالة على تخصيص الاحتشام والستر والتغطية للمرأة.
المزاد العالمي	عام	-	1	53	فضاء مكاني دال على تخليد الذكرى وإعطائها ما تستحق من المكانة في النفس " أنها مكالمته وخلع حذاءه، لم يبق بالقرب مني سوى هذا الحذاء الأزرق الذي عرضته في مزاد عالمي بعد رحيله..!"
دورة المياه (الحمام)	خاص	-	3	76	فضاء مكاني دال على الاستجمام، لكنه في السياق النصي يوحي بالفعل وردة الفعل التي تجعل المتلقي يقف متأمّلا ذلك "بعد رياضة عنيفة انتهى من حمامه الساخن وقبل خروجه من الحمام بحث عن منشفته المعلقة لم يجدها، دلف من الحمام فوجدها مبللة فعاد لممارسة الرياضة".
المسجد، والمسجد	عام	-	8	16، 25، 47، 55،	فضاء مكاني دال على الروحانية الدينية. وحرق المسجد الأقصى في قصة "بقايا أجساد" دلالة على

الأقصى				75، 97	حرق القلوب الروحانية، وعلى الاضطهاد والسلب، وأن وقود حرق المسجد هو أجسادٌ بشرية دلالة على التضحية بالنفس مقابل الدفاع عن الشعائر الدينية.
بيت الله الحرام	عام	-	1	87	يقصد به في السياق بيت الله الحرام، الكعبة المشرفة، ويدلّ على الطهر والاستقامة، وعلى اجتماع المسلمين حوله للطواف وأداء العبادات ومناسك الحج والعمرة.
المنبر	خاص	-	2	39	فضاء مكاني مغلق لكنه ينفتح للآخر من خلال الصعود عليه وإلقاء المواعظ والخطب؛ ولذا فهو يمازج بين دلالته السياسية والدينية والاجتماعية معًا.
القصر	خاص	-	2	112	يدل على الفخامة والقوة والراحة والارستقراطية، لكنه يحمل دلالة مغايرة أيضا في القصة نفسها "قصيدة": "نظر في سماء القصر وجاء الأمر بتجريده من ملابسه".
الباب	خاص	-	7	86، 116، 121	هو أحد أجزاء البيت بل العتبة الأهم فيه. يدل على الستر، والولوج منه للمكان، والإغلاق والحجز، وعلى الخصوصية أيضا.

المكتب	خاص	-	5	23، 27، 71	فضاء مكاني مغلق يحمل في السياق القصصي دلالة عدم الأمان والستر"، "دلف إلى مكتبه... فوجد ثعبانا". ويدل على البقاء دون فائدة وعدم الاهتمام بالآخرين "يجلس طويلا خلف مكتبه، أكوام المعاملات أمامه يعلوها الغبار". والقاص هنا يوجه نقدًا اجتماعيا وسياسيا لبعض الموظفين. ويدل على الخصوصية والملكية "في رف مكتبها... أغلقت مكتبها".
الإدارة	خاص	-	3	60	فضاء مكاني دال على الفساد الإداري " تعرّت الإدارة".
الغرفة- غرفة النوم	خاص	-	4	65، 72، 80،	دلالة على الخصوصية الفردية "تدخل غرفتها" وعلى الأمان والشعور بالراحة والطمأنينة "أراحت طراوة جسدها فوق سريرها".
العيادة- بنك الدم	خاص	-	2	40	مكان فضائي دالٌ على الرعاية الصحية وزوال المعاناة، "كتب له الطبيب ثلاثة تقارير وأحاله إلى: بنك الدم.. وعيادة الأنف والأذن والحنجرة وعيادة لين وهشاشة العظام".
أرض الرافدين	عام	-	1	95	دلالة على العودة إلى أحضان من نحب، وإلى عمق حضارة بلاد الرافدين، "ألتقيا في أرض الرافدين".
إسرائيل	عام	1	1	18	رمز للدولة المحتلة الغاصبة، وإلى العنف والقتل والدمار.

أستراليا	عام	-	1	58	فضاء مكاني دالٌ على الانفتاح والتبادل الثقافي والمعرفي "جاءتها منحة دراسية في أستراليا".
غزّة	عام	-	1	102	رمز للدولة المغتصَبة التي تستغيث، وإلى الضعف والعجز.
البئر	خاص	-	1	121	"بئر خياله" فضاء مكاني تخيلي دال على عمق الوعي والفكر.
القبر- المقبرة	خاص	1	4	57	فضاء مكاني مغلق يوحي بالموت والفراق، والرحيل عن الأحبة.
كهفها	خاص	-	1	119	يوحي بالستر، وبالعزلة والوحدة، ويدل على الضيق والوحشة والكآبة والشؤم واليأس، وعلى الملكية (كهفها).
حُجرها	خاص	-	1	117	فضاء مكاني مغلق يرمز للاستقلالية والتفرد والملكية الذاتية، وهو دال على الستر والحفظ والصون.
جُبّ الفأر	خاص	1	1	49	فضاء مكاني مغلق يوحي بالاختفاء والهروب طلبا للأمن، ومكان للتجسس والتنصت لما قد يقال عنه؛ ولذا فإنه بذلك يوحي بدلالات سياسية.
جُحر	خاص	1	4	48	فضاء مكاني مغلق دال على الستر والخفاء وممارسة الخصوصية الشخصية فيه دون تدخل

					من أحد. وردم فوهة الجحر رمز للموت بقساوة، "ويردم فوهة جحره.. وتشع رائحة من الجحر".
المسرح	عام	-	1	49	فضاء مكاني مفتوح دال على الظهور والاستمتاع واللهو.
البحر	عام	2	21	12، 34، 75، 79، 87، 106، 113، 121، 128	فضاء مكاني دال على الابتلاع والالتهام والاضطراب، ولذا فهو يرمز إلى الخوف والرهبة، وقد جاءت إحدى القصص حاملة عنوان "بحر الظلمات"، حيث أضيف البحر إلى الظلمة وهذه الإضافة تحمل العديد من الدلالات السلبية.
الشاطئ	عام	-	3	88	فضاء مكاني مفتوح يوحي في السياق النصي بالاستماع والوحدة.
الأحساء	عام	-	1	56	فضاء مكاني مفتوح دال على المكانة الحضارية والتراثية التي تتميز بها المدينة.
النهر	عام	-	3	63	فضاء مكاني مفتوح، دال على الانسجام العاطفي بين الرجل والمرأة، فالمرأة في عطائها وتدفق حبها وعاطفتها تجاه الرجل كنهر دجلة، وتوقف النهر دال على الجفاف العاطفي وغياب الحب وانعدامه.
الوطن	عام	-	2	25	فضاء مكاني مفتوح، لكنه في السياق القصصي جاء مغلقًا ليدل على الغرفة أو السرير الأبيض، "السرير الأبيض وطنه"، أي راحته وأمانه.

الأرض	عام	-	13	18،21،32، 58، 61، 63، 118، 120، 123	فضاء مكاني مفتوح يرمز للمرأة وجمال مفاتنها "أرضية جسدها"، وعلى الخصب والنماء "واخضرت الأرض"، "حرث الأرض وهيأها للزراعة"، وعلى الجفاف العاطفي لدى المرأة "توقف النهر وجفت الأرض"، وعلى المساحة المكانية الضيقة "أرض الصالة تئن وتنزف من وطأة كعبها..".
الفصل	خاص	-	1	125	مكان خاص للعلم والتعلّم، لكنه جاء في سياق القصة للدلالة على التزلّف ومدح من لا يستحق المدح فيمنح من خلاله المعلم الفاشل لقب المعلّم المثالي.
الصالة	خاص	-	6	64، 123	مكان فضائي مغلق، لكنه ينفتح بتجمع الناس فيه، ولذا فهو يدل على التعارف وبث الفرح والسرور، والحرية وممارسة اللهو والاستمتاع بالموسيقي "تزخر صالة الأفراح.. بالصخب الموسيقي".
حديقة	عام	-	1	26	نكرة دالة على العموم، وهو مكان فضائي مفتوح، دال على النزهة والارتياح "بعد طول سفرٍ نزلا معًا حديقة..." لكنه يحمل ثنائية ضدية في نفسية شخصيتي القصة، "قطف الورد وقطفت هي

					الشوك". " أهداها الورد... وأهدت له الشوك".
غابة	عام	-	1	34	دلالة على الوحدة والابتعاد عن أعين الناس، "يسكن وسط غابة هدايا تقدم له من حين لآخر"، ورمزٌ للفساد الأخلاقي والاجتماعي في قبول الرشوة من الآخرين.
الجنة- وسط جنّة	عام	-	3	16، 66، 97	دالٌ مكاني يرمز إلى الثواب وحياة الكمال "رُفعتْ أمامها السيوف، تنحت قليلا ثم قالت من يهديني الشهادة وله الجنة..؟" وترمز في قصة "دفء الغرق" إلى المرأة أو الزوجة وزينتها الفاتنة واحتوائها للرجل أو الزوج واستقرار الحياة معا "تعرّى قلبه وسط جنة محاطة بأسوار شائكة.. احتوته، أمدته بالدفء وأهدته كامل وردها. استقر فيها". وتأتي رمزًا للمحظور وإشارة إلى قصة أبينا آدم وأمنا حواء وطردهما من الجنة.
المكان	عام	_	2	14، 43	رمز دال على المكان التعليمي وهو الفصل الدراسي لكن المغادرة منه توحي بالاحتجاج والرفض "رفع يده...الطلبة ينظرون.. أنزل يده، ووضع الكتاب أمامهم وغادر المكان"، ويدل على ثنائية الثبات والتحول معا "مازال علم اليهود يعلو منطقته في مكان آخر".

أبراج	خاص	-	1	55	دال مكاني يرمز لقداسة المكان وعلوّه.
مقهى	عام	-	1	56	مكان فضائي دال جاء في النص معرفًا بأل، "خروجهما من المقهى المجاور" يوحي في النص بالاجتماع واللقاء.
جبل- قمة جبل	عام	1	7	46، 58، 67، 75، 104	رمز مكاني دالٌّ على العلو والقوة "جبل أصم" وعلى المكوث والاستقرار "سكنت السفح وأسكنت والديها قمة الجبل"، ويأتي رمزا للقاء العاطفي "تخيّل أنه يعتلي قمة جبل تفتح شفتيها، يرتشف منها ماءً يُتيَّمُ بها..".
مغارة		-	1	13	فضاء مكاني يرمز إلى دلالات سياسية: دلالة الغزو والاجتياح والاستيلاء والسكن بالقوة "اجتاح مغارة في وسط جبل أصم.. توغل فيها، طابت له السكنى، أُعطي الكثير لتحريرها أصرّ على البقاء والاحتلال لها بحجة تعميرها".
قمة الهرم	عام	-	1	114	دلالة على التفوق والتميز، لكن قد تشير إلى دلالة مغايرة لذلك نتيجة عدم الاهتمام وإعطاء الشخصية ما تستحق من التكريم، "غردت الطيور والبلابل بتفوقها، وصمتت البُوم، واختفت وراء أقنعتها، رغم وجودها في قمة الهرم".

الوديان	عام	-	1	67	جاءت للدلالة على قسوة الحياة والصعوبات التي يعاني منها بعض البشر في حياتهم، "تساقطت نُدفُ الثلج من فوق رأسه... تذوب وتروي وديانًا هجرتها مياه السماء منذ سنوات".
الشركة	خاص	_	1	51	فضاء مكاني جاء للدلالة على العمل بروح الفريق الواحد والامتثال للأوامر.

وتضم المجموعة القصصية "بعد منتصف الليل" (120) من القصص القصيرة جدا، وقد جاءت بعض العناوين تحمل دلالات مكانية، حيث تميزت مفردة المكان باحتوائها للعتبة النصية وإيحائها بالحركة التي لا تخلو من إثارة لذهن القارئ، وتلك العتبات هي: (إسرائيل تستجيب، بحر الظلمات، تحت الظّل، بين شفتي جبل، جُحرٌ، جُبُّ الفأر، جدران مقبرة، جدران، غزَّة، لعنة بحر)، وهذه العناوين هي نصوص موازية للنص الأصلي للقصة إذ جاءت مشبعةً بدلالاتها الرمزية التي تتدفق بقوة لتحقق الإيجاز والمتعة.

المجموعة القصصية: نزفٌ تحت الرمال

المكان	نوعه	عدد استعماله في العناوين	عدد استعماله في المتن	الصفحة	الدلالة السيميائية
السماء	عام	-	6	33، 45، 47، 85، 117، 153،	جاءت لتدل على العلو والرفعة "ويرتقي درجة درجة نحو سماء المعالي"، وإلى الاتساع والبروز والاحتواء "يتموّج الضوء في غرابيل السماء"، وإلى الجمال "نظر إلى السماء فرأى ثلاثة نجوم..."، "هالات مضيئة تعلو

					سماء سمرتها"، وإلى التأمّل والتدبر "حان الغروب وهو يتأمّل حمرة السماء".
القرية	عام	-	7	135، 141، 161، 177	فضاء مكاني دالٌّ على الألفة والدفء لكونه أكثر رسوخًا في ذاكرة الإنسان، وتكون دالة على حالة الشك والثقافة الغيبية التي تعيشها القرية في جسد تلك المرأة الشمطاء، هذه النوعية من البشر التي تحرق من يجاورها، "امرأة شمطاء تغطيها الغيوم، تمشي وسط قريتها تتساقط من تحت عباءتها شظايا زجاج... تحاول زرع أشواك أمام بيوتات القرية... رمال متحركة تغطي هذه القرية". وتدل على الموت أو التشتت بدلالة الرياح الصفراء، وقد تكون رمزا للحياة بدلالة اللون الأزرق الذي يشير إلى السماء والمطر،"هبت على منزله رياح صفراء.. سارع إلى طلاء جدرانه باللون الأزرق"، "رفع خرقة حمراء ممزقة، فارتفع صوت أطفال القرية بالبكاء والصياح".
الطريق	عام	-	4	45، 51، 101، 107،	فضاء مكاني دالّ على الحركة، ويدل على مواجهة العقبات والصعوبات "كل صباح.. يتعثّر في طريقه.. تبرد الأرغفة"، وعلى الشوق نحو الوصول للغاية المرجوة لدى الشخصية، وعلى التوحد وحفظ الأثر "حصيات الطريق حفظت خطواته تتشوّق إليه كل يوم".

ميدانها	خاص	-	1	87	الميدان عام، لكنه انغلق عند إضافته إلى هاء الغائبة، الأنثى، التي عانت مرارة القسوة والتعسف اللامنطقي.
المدينة	عام	-	2	153، 167	مكان فضائي مفتوح يرمز للتمدن والانفتاح، والحرية والانطلاق.
المنزل	خاص	_	7	35، 93، 103،135، 151، 175، 187	لم تتغير دلالته في كل السياقات التي ورد فيها عن الدفء والهدوء والطمأنينة، وأنه مكانٌ للراحة الجسدية والنفسية.
البيت-البيوت	خاص	-	4	51، 63، 141، 161	جاء للدلالة على الهدوء والراحة والأمان، وجاء رمزا للقبر والرحيل "عيناها تذرفان دموعهما، يوارى في بيته الأخير.."، وتصدع البيوت وخرابها أيضا رمز للمعاناة وما أحدثه الغزو الخارجي من دمار"صحا من نومه، فرأى قريته في حالة تصدعٍ وخراب: البيوت، الأشجار، النخيل، وحتى أحواش البقر. ورأى.. صرحًا تعلوه راياتٌ ترفرف".
أحواش البقر	خاص	-	1	161	فضاء مكاني مغلق جاء تصدعه وخرابه رمزًا للقوة والظلم وعدم الرحمة والشفقة.
السطح	خاص	-	1	177	فضاء مكاني مغلق، لكنه ينفتح نحو الأفق، ويرمز للصعود والظهور والتنبيه والتحذير من خطر قادم "صعد فوق سطح منزله ورفع خرقة حمراء ممزقة".
جُدران	خاص	-	1	135	رمز مكاني دال على الحماية والستر.

السجن	خاص	-	1	75	فضاء مكاني مغلق يرمز للإقامة الجبرية فتتغيّر فيه أوضاع النفس البشرية لشعورها بفقدان الحرية ومأساتها على دوام الحال.
خلف القضبان	خاص	-	1	85	السجن، لكنه في النص يشير إلى الوقوع في المحظور؛ نتيجة الانصياع لرفقاء السوء، "استدرجه وهبط به إلى نقطة وحلٍ سحيقة تمثلت خباثة أخلاقه.. وظل يطارده إلى أن استقر شيطانه خلف القضبان".
أسوار المعتقل	خاص	-	1	21	رمزٌ للإحاطة وشدة إحكام الغلق والحصار ضمن إطار مكاني محددة معالمه وزواياه.
بستانها	خاص	-	2	39، 47	يحمل إيحاءً جنسيًا، "بعد فيضان نهره الدافئ في بستانها توسلت إليه أن لا تنبت أشجاره قبل فصل الربيع..!". "تتأمل نقوش حنانها... هالات مضيئة تعلو سماء سمرتها، ونهر دموع عينيها يجري ويروي عطش بستانها".
محطة الخريف	خاص		1	127	دلالة على اقتراب موعد زفاف الشجرة الجميلة، وهي الفتاة البكر، والحياة في عش الزوجية، "الشجرة الجميلة أوشكت على مغادرة ربيعها، ورحلة الإثمار اقتربت من موعد رحيل القافلة إلى محطة الخريف..!"
المزرعة	خاص	-	1	51	دالة على الخضرة، والعودة إلى أحضان الطبيعة التي تبعث في النفس الطمأنينة والراحة.

المسجد	عام	-	1	157	فضاء مكاني دالٌّ على الروح الإيمانية السامية النبيلة.
الباب- أبواب	خاص	-	4	47، 63	انتظار طرق الباب دلالة على الأمل والتفاؤل والتطلع إلى المستقبل "تنتظر من يطرق بابها"، وإغلاقه دال على طلب الإمكان والستر "مَنْ خلفه يُحكم الباب".
الغرفة -غرفة النوم	خاص	-	5	31، 47، 111، 171، 181	فضاء مكاني لم يخرج في كل السياقات عن دلالة الوحدة والعزلة، والشعور بالراحة والطمأنينة.
المضجع	خاص	-	1	153	هو المكان الذي يشعر فيه الإنسان بذاته وبراحة نفسية وجسدية. وهو يدل على الاستقرار والراحة النفسية والجسدية.
البئر- آبار	خاص	-	5	105، 133، 167	يحمل دلالة الارتواء العاطفي "روى عطشه من مائها.. ماؤها البارد أصبح لا يروي ظمأه، شعرت هي بذلك، بدأت تنقب في ساحة أرضها عن بئرٍ أخرى.. أكتشفت آبارًا عديدة، لكن بعد فوات الآوان". وفي موضع آخر "ينحني لترابها بالمثل، تبادله هي الحنين، مشكلة في بئر مائها، تقرير.. استحالة ترميم حيطان البئر..!".
اللَّحدُ	خاص	-	1	63	فضاء مكاني ضيّق دالٌّ على الموت والرحيل والفقد.
وكره	خاص	-	1	41	رمزٌ للبيت الأول للشخصية، يدل على الخصوصية الفردية وعلى العزلة أيضا.

كوخ	خاص	-	1	43	هو رمز للبيت الأول، يدل على الوحدة والانعزال ببنائه القائم على وحدة سكنية واحدة، ولهذا فإنه يدل على الحياة الفردية، وعلى البساطة أيضًا في العيش.
مخدع أنوثتها	خاص	-	1	47	فضاء مكاني خاص يوحي بالوحدة والخصوصية الفردية للشخصية.
البحر	عام	-	2	29، 169	فضاء مكاني دال على التغير والتحول، وجفافه يشير إلى الموت.
الشاطئ	عام	-	6	29، 41	فضاء مكاني يشعر فيه الفرد بالراحة النفسية، والشاطئ مكان للنجاة أيضا وإشارة للمستقبل "كل صباح يحمل حزمته ويخرج من وكره: ويستقر على شاطئ هو بإمكانه أن يحفره وينقش.. شاطئ أمان أو شاطئ خسران..!".
النهر	عام	-	5	39، 47، 141، 159	النهر فضاء مكاني له دلالات رمزية منها التحول والتغيير، ويحمل إيحاءً جنسيًا، "بعد فيضان نهره الدافئ في بستانها توسلت إليه أن لا تنبت أشجاره قبل فصل الربيع..!". "تتأمل نقوش حنانها... هالات مضيئة تعلو سماء سمرتها، ونهر دموع عينيها يجري ويروي عطش بستانها". ويوحي أيضًا بقسوة الواقع وشدة الظلم وسفك الدماء "أسراب بشرية لا

					يشعرون بعمق جراحاتهم، نهر من دماء يجري خلفهم".
الصحراء	عام	-	2	153، 173	رمز للتيهان والضياع، والعذاب والمعاناة.
صحراء رأسه	خاص	_	1	21	فضاء مكاني دالٌّ على الجمود الفكري والغباء السياسي "وصل مكشوف الرأس، الهواء يتلاعب بشعيراته المتناثرة فوق صحراء رأسه، ظل واقفًا أمام أسوار المعتقل".
وطن	عام	1	-	187	عتبة نصية جاءت رمزا للانتماء والولاء والحب والعشق.
مأوى	خاص	1	-	83	جاء عتبة نصية، دلّت وفقا للسياق النصي على الاحتماء والحماية والنجدة، وبث الطمأنينة والسكينة في النفس، والسّتر، لكنه يحمل في النص القصصي دلالة ثنائية متلازمة فمن الدلالات السلبية: الألم والأوجاع، والفشل والإنكسار، والتيهان والضياع، ومن الدلالات الإيجابية: طلب النجدة والاحتماء، والراحة والسكينة، وغير ذلك.
الأرض	عام	-	6	29، 37، 99، 105، 107، 145،	فضاء مكاني مفتوح يرمز للمرأة وجمال مفاتنها أنت لا تستحق أرضي"، "بدأت تنقب في ساحة أرضها عن بئر أخرى"، وعلى الخصب والنماء "غرسه وهو في حالة متهالكة في أرض ذات عطاء"، وعلى الشخصية ذاتها

					وما تعانيه من ألم وأوجاع وجروح "جُرح أرضه عميق لا يعلمه أحد".
المنصّة	عام	-	1	115	فضاء مكاني دالٌ على الظهور والبروز "عريس آخر يجلس في المنصة..!"
الصالة	خاص	-	2	33، 115	مكان فضائي مغلق، لكنه ينفتح بتجمع الناس فيه "الضيوف يتناولون العشاء في صالة الضيافة الخاصة بقصر الأفراح"؛ ولذا فهو يدل على التعارف وبث الفرح والسرور، والحرية وممارسة اللهو والاستمتاع بالموسيقي، وقد تضيق الدلالة إلى أن تكون خاصة بطبلة الأذن وذلك في قول الكاتب: "أصواتٌ تغزو صالة أذنه".
القصر	خاص	-	1	115	دالٌ مكاني على اختصاصه بالفرح والسعادة "الضيوف يتناولون العشاء في صالة الضيافة الخاصة بقصر الأفراح".
الصّخُور	عام	-	1	33	الصخور الملساء دلالة على عدم الاستقرار، وهو بهذا يوحي إلى حالته النفسية الكئيبة المحملة التي تعاني من الواقع والمجتمع.
المكان	عام	_	4	31، 49، 173، 179	جاء معرفًا بأل (المكان) ونكرة موصوفة (مكان آخر)، ليجعل منه دلالة خاصة لكل من يقف عند النص،

					فيوهمه بعدم تحديد المكان وزواياه ليسقط ذلك على أي مكان يدور في رأسه؛ وعلى هذا فالمكان في مثل هذه السياقات يكتسب صفة العموم والغموض معًا.
الجبل	عام	-	6	23، 29، 149، 153، 171	فضاء مكاني يحمل دلالات العلو والشموخ والثبات والاستقرار والارتقاء "ناولني الباراشوت لكي أهبط على قمة الجبل"، والجبل لعلوه يمكن أن يكون دالًا لوضوح الرؤية لمن هم أسفل منك "حينما تسلقت الجبل.. رأيت بأسفله ثلاثة كلاب"، ويرمز إلى التمكن والقوة بفكر وروية "دخان أفكاره تهاجمه.. يغلّف جبل رأسه..".
الضّفّة	عام	-	1	121	فضاء مكاني دالٌ على العلو والاستقرار ووضوح الرؤية "ينظر إليها وهو على الضفة يراقبها.. عيناه تحومان حولها".

وتضم المجموعة القصصية "نزفٌ تحت الرمال" (84) قصة قصيرة جدا، وقد جاء بعض عناوين المجموعة متضمنا مفردة المكان التي كانت عتبة نصية رئيسة، وهي: (مأوى، براءة رمال، رمال متحركة، وطن)، أما عنوان المجموعة فقد جاء ليكون مفتاحًا للولوج إلى نصوص المجموعة، حيث إن الكاتب قد أفصح عن حالته النفسية حين أفاق من غفلته التي جعلته ينزف دمًا من تحت رمال قريته التي يحن إليها، ولذا فقد جاءت عناوين المجموعة معبرة عن تلك الحالة: "شرود، رحيل، شلل، نزف، ظمأ، توحّد، توهّم، مراودة، قلق، جرح، غفلة، رائحة العلقم، هوس، مأوى، براءة رمال...".

وإذا ما توقفنا عند العنوان الذي يشير إلى الفضاء المكاني "مأوى" فإنه في ظاهره يدل على الاحتماء والحماية والنجدة وبث الطمأنينة والسكينة في النفس، والسّتر، لكنه يحمل في النص دلالة ثنائية متلازمة فمن الدلالات السلبية: الألم والأوجاع، والفشل والإنكسار، والتيهان والضياع، ومن الدلالات الإيجابية: طلب النجدة والاحتماء، والراحة والسكينة، وغير ذلك.

وبناءً على ما تقدم، تبين للباحثة -من خلال الجداول السابقة واستجلاء المكان في المجموعات القصصية كاملة- أن القاص حسن علي البطران قد استخدم المكان بنوعيه العام/المفتوح، والخاص/المغلق، وقد جاء المكان المفتوح أو العام بكثرة في قصصه، وقد أدى دوره الدلالي وفقًا للسياق النصي الذي يرد فيه، ومن تلك الأماكن العامة أو المفتوحة: السماء، والأرض، والشوارع، والطرقات، والرصيف، الصحراء، والوطن، والدول العربية، والمدينة، والقرية، والبحر، والشاطئ، والبحيرة، والنهر، ومستنقع ماء، والوادي، والغابة، والجبل، والهضبة والمسرح، والمقهى، والملهي، وحديقة المدينة، والمطار، والأسواق، وباريس، والقدس، وغزّة، وإسرائيل، والأحساء، وأرض الرافدين، ومدينة الألعاب... إلخ.

وأيضا كان للمكان الخاص أو المغلق حضور بارزٌ في تشكيل الدلالة للنص القصصي وفقًا للسياق الذي يرد فيه، ومن تلك الأماكن الخاصة أوالمغلقة: البيت، القصر، المنزل، الغرفة، الخيمة، بيت الله الحرام، المسجد، السجن، المعتقل، النافذة، الباب، الكهف، الوكر، المخدع، المضجع، الكوخ، الحُجر، جُبّ الفأر، المأوى، المدرسة، الفصل، القاعة، المزرعة، البستان، الحديقة، الصومعة، العيادة، القبر، البئر، المكتب، المكتبة، الإدارة، دورة المياه، الحمّام، محل بيع الأكفان، إسطبل الخيول، الحافلة، الباص، القفص الذهبي... إلخ.

واتضح من خلال الاستقراء أن صفة الانغلاق أو الانفتاح للأماكن ليست ثابتة، فثمّة آليات انفتاح تجعل المكان المغلق مفتوحا، منها آليات تشبه الحدّ الذي يفصل بين مكانين كالباب والنافذة والشرفة في البيت الذي ينفتح من خلالها فيتحول إلى مكان مفتوح، وكذلك المسجد

وبيت الله الحرام هو في الأصل مكان مغلق حددت مساحته بحدود تحيط به جدران، لكنه يتحول إلى مكان عام مفتوح لأداء العبادة.

وقد استخدم القاص في كثير من القصص بعض الصيغ الدالة على هيمنة المكان في القصة القصيرة جدًا؛ وتلون النسق القصصي بأطيافه أيضًا، كـ: هنا وهناك، وبين هذا وذاك، وبين أوراقها، وبين السحب، وفي زوايا مظلمة، وفي الأفق البعيد، وفي فوهة بركان، وفوهة المجاري، وتحت الشجرة، وتحت الرمال، وفوق الرمال، وأعماق الرمال، وتحت الظّل، وتحت حرارة الشمس، وتحت ضوء القمر، وخلف الجنازة، وفوق، ودخل، وخرج، ويتجه إلى الثلاجة، وموضع الجسور، وتحت قدميه، وقرب قدميها، وسهرت معه أمه، وتمددت بجانبه، ورآه ذات يوم بجانب زميل له، ووسط الإطار، وأمام حشدٍ من الناس، ووسط الزحام، واجلس فوق الكرسي، وتجمع حوله...)؛ وبهذه الصيغ فإنه يمكن للقارئ أن يستثمر هذه المعطيات المكانية ليملأ الفجوات القصصية بطابعه الخاص؛ وبدلالات تزيد من جمالية النص.

وقد تكرر كثيرًا بعض الألفاظ المكانية ذات الدلالة الثابتة، كالبحر والسماء والأرض والمنزل والبيت والباب والنافذة والقرية والمدينة والمسجد.

الخاتمة والنتائج:

خلص البحث إلى أن المكان شكّل ثيمة فنية في النصوص القصصية وعنواناتها؛ ما عكس لنا رؤى الكاتب الفكرية في معالجة الواقع ونقده بأسلوبٍ اتّسم بالإيحاء المكثف والمقصدية الرمزية المباشرة وغير المباشرة التي جعل منها نقطةَ انطلاقٍ لدى المتلقي في البحث عن الإيحاءات والدلالات الرمزية من خلال القراءة لما وراء السرد؛ ولذا فإن سمة الإضمار والتكثيف والإيحاء وكذا المفارقة التي تبرزها المفردة المكانية الواحدة من خلال السياق القصصي الذي وردت فيه؛ هي أهم سمات ومعالم المجموعات القصصية (ق ج) لحسن البطران، وهو بهذا لا يخرج عن سمات القصص القصيرة جدا ومعالمها المتعارف عليها عند روادها في العالم العربي عامة والسعودي خاصة.

ثم تبين للباحثة أن صفة الانغلاق أو الانفتاح للأماكن ليست ثابتة فثمّة آليات انفتاح تجعل المكان المغلق مفتوحا، منها آليات تشبه الحدّ الذي يفصل بين مكانين كالباب والنافذة والشرفة في البيت الذي ينفتح من خلالها فيتحول إلى مكان مفتوح، والعكس كالمسجد وبيت الله الحرام الذي هو في الأصل مكان مغلق حددت مساحته بحدود، وتحيط به جدران، لكنه يتحول إلى مكان عام مفتوح لأداء العبادة.

الهوامش والإحالات:

(1) سوزان لوهافر، الاعتراف بالقصة القصيرة، ترجمة: محمد نجيب لفتة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1990م: 38.

(2) ينظر: خالص أيشوع بربر، حبة الخردل- دراسات نقدية عن تجربة القاص هيثم بهنام بدوي في كتابة القصة القصيرة جدا، رند للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، ط2، 2010م: 37.

(3) سعاد مسكين، القصة القصيرة جدا في المغرب - إشكالية البناء والدلالة، رند للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، ط2، 2010م: 37.

(4) حسين المناصرة، القصة القصيرة جدًا رؤى وجماليات، عالم الكتب الحديثة، إربد، ط1، 2015م: 44.

(5) جميل حمداوي، السيمولوجيا بين النظرية والتطبيق، الوراق للنشر والتوزيع، ط1، عمان-الأردن، 2011م: 285.

(6) سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحرية، اللاذقية، ط2، 2005م: 15

(7) عزت ملا إبراهيمي، وحسين إلياسي، جدلية المكان في خطاب سعدي يوسف قراءة سيميائية بنيوية في قصيدة" خذ وردة الثلج خذ القيروانية"، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، العدد 45، جامعة القدس المفتوحة، فلسطين، 2018م: 64

(8) عمروش سعيدة، سيميائية العنونة في ديوان "أوجاع صفصافة في مواسم الإعصار" ليوسف وغليسي، رسالة ماجستير، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة سطيف2، الجزائر، 2013م: 51

(9) نفسه: 51.

(10) عنوان قصة قصيرة جدا، ينظر: حسن علي البطران، ناهدات ديسمبر، قصص قصيرة جدا، نوفا بلس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 2014م: 66

(11) عنوان قصة قصيرة جدا، ينظر: حسن علي البطران، نزف تحت الرمال- قصص قصيرة جدا، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، والنادي الأدبي بمنطقة الباحة، السعودية، طبعة مترجمة: عربي- إنجليزي، د.ط، 2013م: 25

(12) أحمد طاهر حسنين وآخرون، جماليات المكان، عيون المقالات، دار قرطبة، الدار البيضاء، ط2، 1988م: 3.

(13) حسن علي البطران، وتشابكت الأيادي في السماء- قصص قصيرة جدا، نادي المنطقة الشرقية الأدبي، الدمام، ط1، 2015م: 56

(14) حسن علي البطران، بعد منتصف الليل- قصص قصيرة جدا، دار الكفاح للنشر والتوزيع، الدمام، ط1، 2011م: 117

(15) محمد بدوي، أسطرة المكان والمدينة والشخصيات: قراءة في رواية مالك الحزين، مجلة الاجتهاد، المجلد 2، العدد7، مركز الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر، لبنان، ربيع 1990م: 200.

(16) غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة: غالب هلسا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط6، 2006م: 227.

(17) يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، ترجمة: سيزا قاسم، مجلة ألف، الدار البيضاء، العدد 6، 1976م: 83.

(18) حسن علي البطران، سماوات لا تنبت أشجارًا- قصص قصيرة جدا، دار محراب العرب للنشر والتوزيع، د.ط، جدة، 1439هـ: 51.

(19) أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2004م: 33.

(20) حسن علي البطران، وتشابكت الأيادي في السماء- قصص قصيرة جدا: 40.

(21) هيثم سرحان، الأنظمة السيميائية دراسة في السرد العربي القديم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2008م: 71.

(22) هيثم سرحان، الأنظمة السيميائية دراسة في السرد العربي القديم: 71.

(23) حسن علي البطران، نزف تحت الرمال- قصص قصيرة جدا: 35.

(24) المصدر نفسه: 175.

(25) حسن علي البطران، بعد منتصف الليل- قصص قصيرة جدا: 30.

(26) حسن علي البطران، سماوات لا تنبت أشجارًا- قصص قصيرة جدا: 35.

(27) حسن علي البطران، بعد منتصف الليل- قصص قصيرة جدا: 82.

(28) حسن علي البطران، ناهدات ديسمبر- قصص قصيرة جدا: 59.

(29) حسن علي البطران، نزف تحت الرمال- قصص قصيرة جدا: 135.

(30) ينظر: حسين المناصرة، القصة القصيرة جدًا رؤى وجماليات: 104.

(31) ينظر: إسراء حسين جابر، سيميائية المكان في الذاكرة الثقافية: دراسة تحليلية في رواية: "أوراق سيدة الشجر"، مجلة مسارات، مركز مسارات للدراسات الفلسفية والإنسانيات، تونس، العدد11، صيف 2017م: 153.

(32) حسن علي البطران، وتشابكت الأيادي في السماء- قصص قصيرة جدا: 22.

(33) المصدر نفسه: 26.

(34) حسن علي البطران، ناهدات ديسمبر: 31.

(35) المصدر نفسه: 17.

(36) ينظر: حسن علي البطران، ناهدات ديسمبر: 16.

(37) حسن علي البطران، دانة- قصص قصيرة جدا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، القاهرة، 2018م: 56.

(38) حسن علي البطران، ماء البحر لا يخلو من ملح- قصص قصيرة جدا، مطبعة الحسيني الحديثة، الأحساء، ط2، 2014م.

[18] Hişmanoğlu, Murat. "Teaching English through literature". *Dil ve Dilbilimi Calışmaları Dergisi*, vol. 1, no.1, 2005, P. 55.

[19] Talif, Rosli, and M. Jayakaran. "Using Literature in an Advanced Sitution: Issue and Prospects". *The English Teacher*, *XXIII*. Yayaaan Pelajaran MARA & Univeraiti Pertanian Malaysia, Serdang, 1994, pp. 1-8.

[20] Cohen, Louis, and Lawrence Manion. *Research methods in education*. London: Croom Helm, 1985.

[21] Kemmis, Stephen, Robin McTaggart, and Rhonda Nixon. *The action research planner: Doing critical participatory action research*. Springer Science & Business Media, 2013.

[22] Nunan, David.. *Research methods in language learning*. Cambridge: Cambridge university press, 1992.

[23] The above extract has been taken from the transcription of the adapted version of the story that can be found here https://www.youtube.com/watch?v=eHobRabok1s.

[8] Bobkina, Jelena, and Elena Dominguez. "The use of literature and literary texts in the EFL classroom; between consensus and controversy". *International Journal of Applied Linguistics and English Literature*, vol. 3, no. 2, 2014, pp. 248–260.

[9] Das, Bijoy Bhushon. "Literature–a pedagogic tool: A defence". *International Journal of Humanities and Social Science Invention*, no. *3*, pp. 10–18, 2014.

[10] Llach, Mª Pilar Agustín. "Teaching language through literature: The waste land in the ESL classroom". *ODISEA. Revista de Estudios Ingleses*, no. 8, 2017, pp.7–17.

[11] Wallace, Raven McCrory. "A framework for understanding teaching with the Internet". *American Educational Research Journal*, vol. 41, no. 2, 2004, pp. 447–488.

[12] Maddin, Ellen. "Teaching literary analysis with digital storytelling: An instructional approach". *Kentucky Journal of Excellence in College Teaching and Learning*, vol. 11, no.1, 2013, pp.106–122.

[13] Elbashear, Enaam Abdelbagi Babikir. *The Impact of Teaching Literary Texts on Increasing EFL Learners Communicative Competence: A Case Study of Students of English Language Faculty of Education Hantoub, University of Gezira, Sudan*. (PhD Thesis). University of Gezira, Sudan, 2018.

[14] Bobkina, Jelena, and Elena Domínguez Romero. "Video-Literature Teaching in the EFL/ESL Classroom: A Multimodal Framework for Teaching Visual Literacy and Literature Through Films". In E. D. Romero, J. Bobkina, & S. Stefanova (Eds.), *Teaching Literature and Language Through Multimodal Texts,* IGI Global, 2019. pp. 35-53.

[15] Maley, Alan. "Down from the pedestal: Literature as resource". In R. Carter, R. Walker, & C. Brumfit (Eds.), *Literature and the learner:Methodological approaches*. Cambridge: Modern English Publications, 1989, pp. 10-23.

[16] Collie, Joanne, and Stephen Slater. *Literature in the language classroom: A resource book of ideas and activities*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

[17] Hişmanoğlu, Murat. "Teaching English through literature". *Dil ve Dilbilimi Calışmaları Dergisi*, vol. 1, no.1, 2005, P. 54.

The study recommended that literature needs to be incorporated carefully to teaching language skills. Literary texts cannot be taught haphazardly; they must be selected on the basis of solid criteria. Materials need to be authentic, interesting and learner friendly. For instance, texts should not be crammed with excessive use of cultural, religious, or historical allusions that impede the comprehension of the text and put more cognitive load on the part of the learner.

Endnotes:

[1] See Dawood, Shaukat. *Teaching of the Arabic Language in South African Schools: Nature of Language and Methodology* (PhD Thesis), 2008 & Mall, Munira Ahmed. *Teaching of Arabic to Learners in Muslim Private Schools in South Africa and Botswana* (PhD Thesis), 2001.

[2] Raza, Amra, and Rizwan Akhtar. "Using Pakistani Literature for English Language Instruction at the Undergraduate Level at the University of the Punjab", *Journal of Research (Humanities),* pp. 1-46, https://bit.ly/2BorYlX .

[3] Hişmanoğlu, Murat. "Teaching English through literature". *Dil ve Dilbilimi Calışmaları Dergisi*, vol. 1, no.1, 2005, pp. 53–66.

[4] Tseng, Fan-ping. "Introducing literature to an EFL classroom: Teacher's Presentations and students' perceptions". *Journal of Language Teaching and Research*, vol. 1, no.1, 2010, pp. 53–65.

[5] Phat, Cao Hong. "The Implementation of Literature in Teaching Speaking for Advanced Students". *3rd International Conference on Foreign Language Learning and Teaching, Retrieved from: http://www. fllt2013. org.*, 2013.

[6] Nair, Gopala Krishnan Sekharan, et al.. "Can literature improve English proficiency: The students perspective". *Asian Social Science*, vol. 8, no. 12, 2012, P, 21.

[7] Butler, Ian. *Integrating language and literature in English studies: A case study of the English 100 course at the University of North West* (PhD Thesis). University of South Africa, Pretoria, 2006.

Another interesting collaborative activity is to encourage the students to turn the story under investigation to a digital story. In turn, they will require preparing a script or a storyboard, recording it, collecting images and commenting on them and producing a video. Such an activity can be utilized to enhance the various language skills and improve the learner's information and communication skills.

7. Conclusions

This paper has examined a proposal for integrating literature in teaching Arabic and English as foreign languages. An English short story, an Arabic poem and a Qur'anic story have been used. The study concluded that literary genres, if well selected, can be used for effective teaching of all language skills, grammar and vocabulary. The study has shown how Wilde's *The Selfish Giant* can be used for teaching syntactic constructions and grammatical concepts such as pleonastic *it,* subject-verb inversion, exclamatory sentences, *so...that* constructions and the like. The study has also shown the possibility of teaching Arabic vocabulary (e.g., synonyms and antonyms), frozen expressions as well as the grammatical number through a poetic story by Shawqi, namely *al-thaʿlab wa al-dīk*. Moreover, the poem can also be used for enhancing the speaking and writing skills of the learners. The study has also indicated that a Qur'an-based story such as Bahjat's *Ghurāb ʾibnaī ʾādam* cannot only assist learners to learn the language more effectively, but it can also develop their creative skills through role-playing and digital storytelling.

Apart from the language skills, literature can undoubtedly develop personal and life values, enrich their socio-cultural and interpretive competence and contribute to their character-building.

الغراب: انتظر أيها الراعي أنا لم أتناول طعامي بعد.

الراعي: لمن هذا الصوت المزعج؟

الغراب: أها... هل أزعجك نعيقي الى هذا الحد؟

أنت شعغت مثل معظم الجهلاء.

الراعي: أنا لم أقل هذا... معاذ الله لقد نهانا ديننا عن التشاؤم وتصديق الخرافات.

الغراب: مجرد كلام ... لا يكاد ينعق أحدنا فوق شجرة الا ويشعر الناس بالضيق والغوث والتشاؤم

قد يكون صوتنا أقل في جماله من صوت البلبل غير انه لا يمت بنسب إلى الشؤم.

الشؤم كلمة إنسانية تنطبق على تصرفات ابن أدم.

الراعي: هاها... شكراً على اية حال.

الغراب: العفو... أنا لا أذكر الا الحقيقة... أحياناً يتصرف الإنسان تصرفاً شريراً فإذا صرخ الغراب فوق شجرة نسي الإنسان تصرفه وذكر صوت الغراب ونسب إليه الشر.

الراعي: كفى أيها الغراب... لقد نفذ صبري معك.

لن أتحمل المزيد من الإهانة... لماذا تكره الناس إلى هذا الحد؟

الغراب: قل لي أنت أولاً... لماذا تكرهون الغربان؟

الراعي: نحن لا نكره مخلوقات الله ولكن نكره الطباع السيئة. انصرف لن أعطيك طعاماً.

الغراب: ومن قال إني أحتاج طعامك أيها المسكين. أنت الذي تحتاج الى اطعامي لتنال الثواب. لن أمنحك شرف اطعامي.

الراعي: لقد كان الغراب على حق. أنا الذي احتاج الى اطعامه تقرباً لله عز وجل.

لم يكن من الأدب أن أمن عليه برزق أعطاه لنا الله[23].

Using an activity of this type will not only enhance their language skills such as reading, writing and speaking but it will also offer them an opportunity to get familiar with the special stylistic features of short stories and their generic conventions. Students will have to summarize the story, plan outline and rephrase the speech of some characters to fit the dialogue conventions. They are also required to proofread the adapted text, rehearse it, listen to their peers and much more.

6.3. Bahjat's *Ghurāb ʾibnaī ʾādam* in AFL context

To show the valuable use of literature in developing the linguistic and communicative competence of the foreign language learner, we analyze the following Qur'anic story taken from Bahjat's collection of stories titled *Qiṣaṣ al-ḥayawān fī al-Qurʾān* (Lit. Animals' stories in the Qur'an) (Bahjat's, 2000). The selected story revolves around the first murder on the face of this earth (i.e., the story of Cain and Abel). The story can be given as an extensive reading activity, in which students can read the story for pleasure and they can do a quiz to test their comprehension. The story can also be used as a fully-fledged reading lesson. A pre-reading activity can be given to the students. They may be asked for instance to search the internet for a brief note about the author, or they may be asked to present a story they know about inter-family murder and they can state the motifs and consequences of such a murder.

Students can then be given the chance to read the text and do some comprehension questions. They can do some matching, fill-in-the gaps and true-false activities to test their scanning and skimming reading skills. Students can also be asked to translate some extracts from the story into English. They can also be given a written task about domestic violence or a story about family murders.

Students can also work on a collaborative activity/project. They may be asked to read the story and turn it to a play. In this case, they will have to read the story carefully first and they may add or delete parts of it to come up with the adapted version. In the following dialogue, a character of a shepherd was created to engage in a conversation with the crow, which is the narrator of the story.

الراعي: اخفضي صوتك يا حبيبة حتى لا تزعجي العصافير

خذي الطعام ودعيني أراقب الطيور وهي تبني اعشاشها

الحمد لله الذي أعاننا على اطعامهم فقد أكلوا جميعاً بفضل الله.

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

Figure 1 A visual representation of Shawqi's *the Fox and the Roaster*

Students can also be given an interactive technology-enhanced quiz to check their comprehension of the poem and its theme as follows.

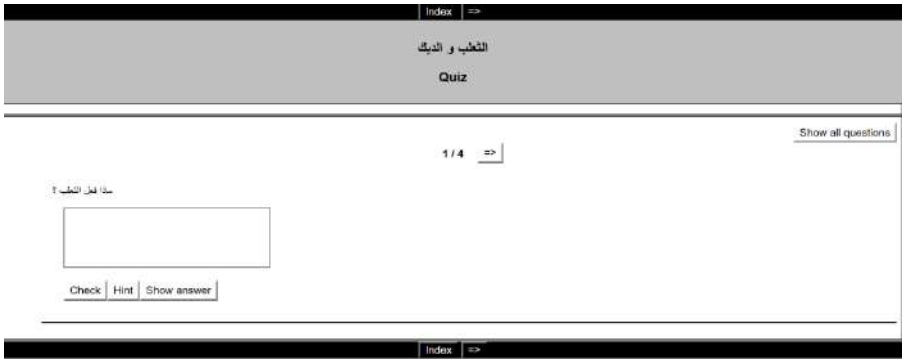


Figure 2 A snapshot of an interactive comprehension Quiz

The lesson may be concluded with a written question. Students may be encouraged to write the summary of the poem or to turn the poem into a story.

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

Learners can also do a group work activity in which they read the poem and discuss its theme. The poem can be supplemented with a number of pictures that state its theme. Learners can be asked to listen to the poem and arrange the pictures with an aim to tell the story of the poem as we see in figure 1 below . The activity can be round off by the teacher by summarizing the story of the poem, its theme and moral lesson. This would ensure that the students have understood the gist of the poem.

Table 1 Synonyms Activity

Word	Opposite/Antonym	Synonym/Antonym
baraza	ʾikhtafā	Appear/disappear
Al-ʿīsh	Al-maut	Life/death
yasub	yamdaḥ	Insult/praise
khayīr	Shar	Good/bad
ʾajāb	saʾāl	Ask/answer
yadhun	Yūqin	Think/believe
Al-taʾābīn	Al-muthnibīn	Repent/ commit sins

Table 2 Antonyms Activity

The same poem can be used for teaching the concept of grammatical number in Arabic, especially singular vs plural, as we see in the following example.

Singular	Plural	Singular	Plural	Singular	Plural
thaʿlab	thaʿalib	Thawb	Thīyāb	wāʿidh	wāʿīdhūn
Maker	makirīn	ʿabd	ʿibād	Kahf	kuhūf
tāʾib	tāʾībīn	Zahid	Zahīdīn	Al-ṣalāt	Al-ṣalawāt
Nasik	nasikīn	Muhtadī	Muhtadīn	Jad	ajdād
Al-ṣaliḥ	Al-ṣaliḥīn	ʾimām	ʾimah	Dīn	adyān

Table 3 An activity for teaching grammatical number in Arabic

A list of collocations, idioms and allegorical expressions such as *yā ʿibād Allāh*, *kahf al-taʾībīn*, *izhadū fī al-ṭayir* and ʾ*imām al-nāsīkn* and proverbial statements such as *Khayr al-qaul qaul al-ʿarifīn* , etc. can be extracted from the poem and their symbolic, figurative and rhetorical significance can be discussed in the classroom.

وازهدوا في الطير إن العيش عيش الزاهدينا

واطلبوا الديك يؤذن لصلاة الصبح فينا

فآتي الديك رسول من إمام الناسكينا

فأجاب الديك عذرا يا أضل المهتدينا!

بلغ الثعلب عني عن جدودي الصالحينا

أنهم قالوا وخير القول قول العارفينا

مخطئ من ظن يوما أن للثعلب دينا

This short interesting poem is a dialogue between a fox and a roaster, but it is a symbolic poem with the moral lesson "once bitten, twice shy". Students can collaboratively work on some synonyms and antonyms from the poem. A game in which a flash card with a word and another with its synonyms or antonyms can be used as shown in Tables 1 and 2 below.

Word	Synonym	English meaning
Baraza	Dhahra	Appeared
Yasub	Yashtum	Insult
ʾIzhadū	Itrku	Leave alone
Baligh	ʾaʿlim	Inform
Al-wāʿīdhīn	Al-naṣhīn	Preachers
Al-makrīn	Al-mukhadiʿīn	Cunning
dhana	ʾiʿtaqada	Think
dīnan	ʿahdan	Covenant

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

To sum up, we have picked up some sentence types from *The Selfish Giant* to point out how they can be appreciated in well-knit contexts. It is not the intention of this paper to present a comprehensive picture of all syntactic devices used by Oscar Wilde in this story. The aim was simply to suggest how the functional value of certain types of sentences can be well appreciated in the context in which they occur, by replacing them with other types of sentences which convey the same sense, though not so effectively. Teaching language through creative literature can easily provide us with such examples and motivate students to not only appreciate them but also use them appropriately for similar effect.

6.2. Shawqi's poem *al-tha'lab wa al-dīk* in the AFL classroom

A short poem can be effectively used to develop vocabulary and grammatical features in contexts. Arabic abounds in the use of poetic stories, a story in the form of a poem. Such poems are not only symbolic, but they are sometimes full of witty remarks, figurative expressions, deviant collocations, proverbial statements and grammatical forms. An example of this literary genre is a short poem by the Laurate Arabic poet, Ahmed Shawqi, who is also known as 'the Prince of Poets'. The poem is titled *The Fox and the Roaster,* and it is given below.

الثعلب والديك

برز الثعلب يوما في ثياب الواعظينا

فمشي في الأرض يهدي ويسب الماكرينا

ويقول: الحمد لله إلــه العالمينا

يا عباد الله توبوا فهو كهف التائبينا

19	He (i.e. the giant) grew very old and feeble. He could not play about anymore, so he sat in a huge armchair and watched the children.
20	He was really very sorry for what he had done... So he crept downstairs and opened the front door.

In all these sentences, the *so adjective that* construction has been used to show why something happened. For example, in (14), the beautiful flower slipped back in the garden because it was very sorry for the children when it saw the noticeboard that no children would be allowed to play there. In (15), the giant listens to some very sweet music; it is so sweet that it is being played by the king's musicians. In (16), the children were glad to have the children back again, in fact, so glad that they covered themselves with blossoms. (17) and (18) suggest the negative impact of adjectives. The children were so small that they could not reach up to the wall and they were so frightened that they ran away. It may be pointed out here that *so* as a modifier of an adjective means "to such an extent" and the consequence of the modified adjectival phrase (e.g. *so sorry, so sweet, so glad, so small and so frightened)* is indicated by a *that* clause. It may be brought to the notice of the students that this configuration *(so-adj-that)* is different from the connective *so that* as in (21-22)

21	They whispered to each other so that no one else could hear.
22	The lawn was overgrown with weeds so that I had difficulty in moving it.

In (21) *so that* means "in order that" and in (22), it means "with the result that". As there are no sentences of the types in (21-22) in the story under investigation, there is no problem in introducing them separately to make it clear that the expression *so...that* is different from *so that*.

It may be suggested that the intensity of this emotive expression can be felt more easily in the contexts in which it occurs in this story than its occurrences in isolated sentences. This can be brought to the notice of students by comparing (11a) with (11c):

11c.	The birds ... sang so sweetly that the children used to stop their games in order to listen to them. "How happy we are here!" they cried to each other.

If we use (11b) in place of (11a) in the context of (11c), the dramatic effect of exclamation is completely gone. We can make our students realize it by asking them to compare (11c) with (11d):

11d.	The birds sang so sweetly that the children used to stop their games in order to listen to them. "We are very happy here," they cried to each other.

Before we end this section, we would like to point out how *so...that* construction has been used in this story. For example, we can look at sentences in (14-18).

14	It was so sorry for the children that it (i.e. the flower) slipped back into the ground again.
15	It sounded so sweet to his ears that he thought it must be the king's musicians passing by.
16	And the trees were so glad to have the children back again that they had covered themselves with blossoms.
17	He was so small that he could not reach up to the branches of the tree.
18	They were so frightened that they all ran away.

The story can be used to show the difference between the use of *so* as an *intensifier*, *so* as the marker of a *result clause* or a *connective* in a narrative, as is obvious in (19) and (20) below.

Wilde's *The Selfish Giant* can also be utilized to teach the various types of sentences in English. Like other languages, English has declarative, interrogative, imperative and exclamatory sentences. Most of the sentences we speak are declarative. Exclamatory sentences are rarely used in expository writing. A spoken exclamation can take the form of a single word or an incomplete sentence. Grammarians indicate that formal exclamatory sentences begin with *what* or *how*. Most of the exclamations we encounter are informal.

Oscar Wilde's *The Selfish Giant* can be used to explain the formal type of exclamatory sentences. To attract the attention of the students to them, they can be asked to underline the exclamatory sentences they encounter while reading the story. The story includes some examples of exclamatory sentences, as in (11a-13a).

11a	How happy we were there!
12a	How selfish I have been!
13a	How happy we are here!

These sentences can be compared with (11b, 12b and 13b) to demonstrate the similarity and difference between them.

11b.	We were very happy there.
12b.	I have been very selfish.
13b.	We are very happy here.

It can be pointed out *how happy* of the exclamatory sentence is almost like *very happy* of its declarative counterpart but there is a difference. A declarative sentence makes a statement (e.g. I was very happy.), whereas its exclamatory counterpart conveys more than that. Both *very* of *very happy* and *how* of *how happy* are adverbs, which are added to an adjective (i.e., happy) as its intensifier but the degree of intensity is much higher in *how happy* than *very happy*.

Another grammatical construction that can be taught by using this story is 'subject-verb inversion'. This term designates a syntactic process that changes the order of the main constituent of a clause in such a way that the subject and finite verb shift their places. The concept is generally applied to clauses with main constituent order SVO, meaning that the inverted order is VSO. This story can be used to point out how the subject-verb inversion takes place in English in non-interrogative sentences, as in (8a- 10a).

8a	Here and there over the grass stood beautiful flowers.
9a	In the further corner of the garden was a tree quite covered with beautiful blossoms.
10a	Downstairs ran the giant in great joy.

These sentences can be contrasted with (8b –10b) respectively to show how inversion has brought the subjects of (8b-10b) into focus in (8a-10a).

8b	Beautiful flowers stood here and there over the glass.
9b	A tree was quite covered with white blossoms in the further corner of the garden.
10b	The giant ran downstairs in great joy.

It may be noted that although, the first constituents in (8a, 9a and 10a) are 'Here and there', 'in the further corner of the garden' and 'Downstairs' respectively, they are not the subjects of these sentences. The subjects are 'beautiful flowers', 'a tree quite covered with white blossoms' and 'The giant' respectively. By putting them after the verb, they have been made the focus of attention. By the time students come to college, they are familiar with the fact that the subject and the auxiliary verb of a sentence are inverted to frame questions in English, but they may not be familiar with this stylistic inversion which puts more emphasis on inverted subject than on the verb.

this point clear, a teacher can cite other examples from the text and tell the students to underline them. He/she may ask them to write those examples on the board and explain them. He/she can contrast the *it* in (1a-4a) with *it* in (5a-7a) to show how they are different:

5a	It put its head over the grass.
6a	It slipped back in the ground again.
7a	It is your garden now.

It is obvious from (5a-7a) that *it* in them is the subject which represents a noun phrase. In (5a) and (6a), *it* refers to *the flower* and in (7a), it refers to *this garden*. Thus, (5a), (6a) and (7a) can be re-written as (5b), (6b) and (7b) respectively.

5b	The flower put its head over the grass.
6b	The flower slipped back in the ground again.
7b	This garden is your garden now.

However, (1a), (2a), (3a) and (4a) can be replaced by (1b), (2b), (3b) or (4b) respectively, and not by (1c), (2c), (3c) or (4c).

1b.	The garden of the selfish giant still had winter.	1c*	The winter was still winter in the garden of the selfish giant.
2b.	The scene was lovely.	2c*	The scene was a lovely scene.
3b.	The sight was certainly marvelous.	3c*	The sight certainly was a marvelous sight.
4b.	The garden was large and lovely.	4c*	The garden was a large and lovely garden.

It is to be noted that (1-4c) are ungrammatical sentences because *it* has been replaced by what is notionally the subject of the sentence whereas there is no such problem with (5-7b).

6. Discussion

In this section, we discuss how some language skills and syntactic structures can be taught through authentic literary materials with a view to demonstrating how language learning can be made contextually relevant and interesting. For this purpose, we state the integration of teaching English syntax through Wilde's *the Selfish Giant*. Then, we explain the use of a short Arabic poem in teaching Arabic grammar, vocabulary, reading, writing and speaking. We conclude our discussion with the use of a Qur'anic story for teaching language and creative skills such as digital storytelling.

6.1. Wilde's *The Selfish Giant* and the teaching of English Grammar

In this part, we have extracted some sentences from the text to explain the relevance of a specific syntactic structure in a context. We may begin with the sentences with pleonastic *it* and show how it is different from the pronominal *it*. A dummy pronoun (formally: expletive or pleonastic pronoun) is a type of pronoun used in a non-pro-drop language such as English to supply the subject to a sentence which, for some reason, does not have it. It is used when a particular argument (or preposition) is nonexistent, unknown, irrelevant, already understood, or otherwise not to be spoken of directly, but when a reference to the argument is nevertheless syntactically required.

Wilde's *The Selfish Giant* has several instances of pleonastic *it*, as in (1-4).

1a	Only in the garden of the selfish giant, it was still winter.
2a	It was a lovely scene.
3a	It certainly was a marvelous sight.
4a	It was a large lovely garden.

In all the sentences given above, it can be pointed out that *it* is not referring to any argument. Unlike the regular pronoun *it,* it cannot be replaced by any noun phrase. To make

literature can be ideal for the promotion of all of them. It is high time to design Content and Language Integrated Learning (CLIL) materials involving various literary genres on the basis of solid selection criteria. Literature cannot be haphazardly taught in the foreign language class. In this study, however, we focus on the language enrichment value of literature in the foreign language class even though some of the activities can serve the three domains simultaneously.

5. Research Methodology

As mentioned earlier, this paper is the initial phase of a broader action research project. Action research can be used to find out remedies or solutions for problems diagnosed in specific situations such as the foreign language classroom (Cohen & Manion[20]; Kemmis, McTaggart, & Nixon[21], Nunan[22]). It can be beneficial in in-service training contexts to heighten the self-awareness of in-service trainees and equip them with new skills and teaching methods. In addition, action research serves as a means of injecting useful innovative approaches and trends to teaching and learning. The present paper is a qualitative content analysis a some literary genres that can be utilized in teaching of foreign language. Using extracts from Arabic and English short stories and poems; we state how language can be taught through literature and how integration of language and literature can be translated into practice. Since this is an on-going project, we present our findings as a report on work in progress. Texts were selected on the basis of solid criteria such as authenticity, language difficulty (i.e., in terms of lexis, grammar, style and register), content appropriateness and cognitive load (i.e., the selected texts should not be overloaded with culture-specific terms and concepts). For this purpose, we have selected Oscar Wilde's *The Selfish Giant*, Shawqi's *al-tha'lab wa al-dīk* [Lit. The Fox and the Roaster] and a Qur'anic story by Bahjat titled *Ghurāb ʾibnaī ʾādam* [i.e. The Crow of the Two Sons of Adam).

iv- Personal Involvement

Literature can foster the personal involvement of the learner. Texts need to be selected in accordance with the needs, expectations, interests and language level of the students. More personal involvement in the literary works under investigation can help the learner to "remove the identity crisis and develop into an extrovert" (18).

In a similar vein, Talif and Jayakumaran's integrated approach to teaching literature suggests three common models in the teaching of literature, namely, the cultural model, the language model and the personal growth model[19] and we will briefly describe them below:

i- **The Cultural Model:** It encourages the language learner to explore and get familiar with the socio-political, literary and historical contexts of literary text. It therefore familiarizes them with different cultures and ideologies. In a word, this model represents the traditional approach to teaching literature.

ii- **The Language Model:** This approach aims to enhance the linguistic competence of a learner and it is widely applied in the language classroom. It helps learners to navigate a text in a systematic way with a view to illustrating certain linguistic features. This approach opts for a myriad of classroom strategies such as the use of activities which employ literary texts in order to serve specific linguistic goals.

iii- **The Personal Growth Model:** This model aims to foster the personal involvement of the learner in the text. Learners are encouraged to live and inhibit the text. They are encouraged to pursue the development of the story and express their opinions about the major characters. They can for example, judge some of the actions and make connections between the personal and cultural experiences deployed in the text and their own experiences.

In fact, the personal, language and culture enrichment of the second/foreign language learner is at the heart of the proclaimed policies of foreign languages departments and

Another model for teaching language through literature came from Collie & Slater, who have given four key reasons for teaching literature in the classroom. These are valuable authentic material, cultural enrichment, language enrichment and personal involvement [16].

i-Valuable Authentic Material

Most literary genres are not designed for the primary purpose of teaching a language. The integration of interesting literary works in the syllabus exposes the foreign language learner to actual language samples of real life/real life like settings. Literature can therefore be used in the classroom as extensive reading or as a beneficial complement to the study materials. As Hişmanoğlu pointed out "In reading literary texts, because students have also to cope with language intended for native speakers, they become familiar with many different linguistic forms, communicative functions and meanings"[17].

ii- Cultural Enrichment

Even though novels, plays and short stories describe imaginary worlds, those works can tell the learners a lot about the socio-cultural landscape in the country in which the language is spoken. The plot and characters of a novel for instance can give substantial details about people, their thoughts, customs, traditions, religions, beliefs, lifestyles, behaviors, etc.

iii- Language Enrichment

Undoubtedly, the language of literature enriches the learner' linguistic and communicative competence. It provides them with a wide range of lexico-grammatical constructions. They can read a text of a fair length in context. They can get familiar with the characteristics of the written text, its coherence and cohesive strategies. Literature abounds with the use of frozen expressions and proverbial statements and students can learn them in the context of the text.

those key theories and we state how their conceptual frameworks are used in the current study. Maley gives seven reasons for regarding literature as a potent resource in the language classroom as follows:

i- **Universality:** Literature deals with common universal themes such as love, hatred, death, nature, freedom, etc.

ii- **Non-triviality:** Literature, unlike many forms of language teaching, does not tackle insignificant experiences. It mostly deals with genuine and authentic issues.

iii- **Personal Relevance:** Themes, ideas and events deployed in a literary text can be part and parcel of the reader's experience; readers can also be part of his imaginative world and thus they do not find a difficulty in relating them to their lives.

iv- **Variety:** Literature can provide the language learner with a myriad of topics. The characters in a short story or a play may speak different registers. You may find the attorney who speaks a frozen legal variety, or a doctor who uses a highly technical language or a preacher who speaks an appealing religious language or even a peasant who speaks a colloquial variety.

v- **Interest:** Poets, dramatists and storytellers always put the reader in mind and thus they select themes/topics which are intrinsically interesting and engaging for the readers.

vi- **Economy and Suggestive Power:** Literary works abound in the use of symbolism, witty remarks, implicitations, ellipsis and other rhetorical devices. A line or expression could generate maximum input. Literature can be used as an ideal tool for enhancing the critical thinking of language learners.

vii- **Ambiguity:** Literature is highly associative and suggestive, and a piece of literature might be interpreted differently by different people. Literature is contextualized and recontextualized. No two readers will have completely convergent interpretations. This gives a chance for discussion in the classroom [(15)].

literature in the English language curriculum enriches the vocabulary of the students and their critical thinking. It also enhances the communicative competence of the students. Students have shown more awareness of other cultures, tradition and habits(13).

Bobkina & Romero adopted a multimodal framework for the implementation of literary works with film adaptations at the Master's courses for the training of EFL/ESL secondary teachers in the Complutense University in Madrid. A video/literature workshop was designed for this purpose. The study confirmed that film adaptations of literary texts facilitate the implementation of literature in the EFL/ESL classroom. An adapted version of Geoffrey Chaucer's *The Wife of Bath*, which is by far one of the difficult texts to teach in the EFL/ESL classroom, was used to state the applicability of the framework(14).

Based on the above survey of studies, we can safely argue that the benefits gained from teaching language through literature are undisputable. However, there is still a need to investigate the use of literature in teaching various language skills. The fact that most of the conducted studies are based on small-scale samples necessitates the need to carry out more theoretical and empirical studies to test the validity of the findings of those studies and the possibility of generalizing their findings across languages. The current study is part of a wider action research. Even though, the study in its initial stage mainly focuses on the content analysis of some literary texts and on how to use them in EFL and AFL contexts, the other phases of the project deal with empirical issues such as syllabus design, digital storytelling and the attitude of the learners towards the designed syllabi.

4. Theoretical and conceptual framework

Teaching Language through literature has attracted the attention of a considerable number of applied linguists, literary critics and educators. In this section, we present some of

integrative approach model for the implementation of literature in the bilingual classroom with a view to providing English teachers with a powerful tool to handle literature[8].

Das highlighted the use of literature in the foreign language class at different stages of language teaching history. The study explored the arguments for or against teaching literature as well as the pros and cons of the use of literature in ESL / EFL class. The study concluded that literature can serve as a beneficial pedagogic tool and the successful employment of literary texts in a foreign language class is based on the careful selection of literary texts/genres and the adoption of a suitable teaching approach or teaching methodology[9].

Llach examined how literature in general and poetry in particular can be used to enhance the communicative competence of the students in language classes. In particular, the study showed how Eliot's *The Waste Land* can be used as a tool to develop such a competence. It suggested a didactic proposal for English as a second language (ESL) instruction based on the poem[10].

Maddin examined teacher practice using digital storytelling as an instructional approach to the common core state standards in English language arts. The study followed the work of two middle grades teachers over a period of six weeks. It is based on the initial planning and implementation of student-created digital stories within a unit centered on S.E. Hinton's novel, *The Outsiders* (1967). The study concluded that digital storytelling can play a vital role in enhancing the linguistic competence of the students. The findings support the viability of Wallace's theoretical framework[11] for understanding teaching with the Internet[12].

Elbashear dealt with the teaching of literary texts in the English department at the Faculty of Education, University of Gezira, Sudan in 2017. The study concluded that teaching

Phat examined how literature can be used to effectively teach communication skills in a literature class as well as how to develop the students' inspirations in studying literature. A short story was used to show how a literary work can be used in the teaching of speaking for advanced students. A questionnaire was also given to level 2, 3 and 4 students at the English Department. The students' perceptions on the activities in a literature class as well as the benefits of studying literature were positive and statistically significant(5).

Nair *et al.* investigated whether the teaching of literature promotes students' proficiency in the target language based on the students' feedback on the subject, teaching methodologies employed by teachers and the literary texts used in the school. A survey was conducted at SMK Bukit Besi with a view to obtaining the students' attitude towards literature as part of their English Syllabus. The study concluded that the inclusion of literature in the syllabus has helped them to improve their grasp of the target language. The study has also concluded that students view learning literature as a key component in the holistic development of language skills(6).

Butler found similar findings in his empirical study that was done as part of an action research while teaching an English language module (i.e., English 100) at the University of the North West (now the Mafikeng campus of North West University in 2000 – 2001(7).

Bobkina & Dominguez conducted a study in the Spanish context where students have the chance to speak and to listen to the target language before they get familiar with grammatical constructions. The study argued that teaching literature can play a vital role in that. However, despite the significance of literature in language teaching, it has not been given the attention it deserves in the bilingual curriculum. The study has therefore introduced an

literary Language learning activities. The study concluded that students who have been given the chance to read native literary texts in English showed more confidence and creativity. Pakistani literature in English proved to be more beneficial to language learning. This is partly because postcolonial curricula do not pay attention to the use of literature as a tool of instruction[2].

Hişmanoğlu investigated the use of literature in teaching basic language skills (i.e. reading, writing, listening and speaking) and language areas (i.e. vocabulary, grammar and pronunciation) in the 21st century. The study stressed that strict selection criteria of literary texts need to be considered. It recommended that different literary genres such as poetry, short stories, drama and novel should be utilized in language teaching with a view of improving the level of students in the above mentioned skills. The study listed a number of obstacles that hindered the ultimate application of the approach, including: the absence of clear-cut objectives which define the role of literature in ESL/ EFL, lack of training for language teachers in literature and lack of pedagogically-designed appropriate materials that can be used by language teachers in a classroom context(3).

Tseng conducted a study on the presentations of 24 literary works to a class of 28 Taiwanese EFL senior high school students. This empirical study was conducted over fourteen weeks. It reports on those students' perceptions of the texts introduced and their attitudes towards literature in general. The results showed that most of the students like novels the most; followed by plays, short stories, and then poems. In addition, about 50% of the students showed their interest in reading literary works. Respondents were more inclined to read contemporary rather than classic literature. In so far as favorite literary genres are concerned, movie novels, realistic fiction, fantasies, and mysteries are found to be the best(4).

they are given very little opportunity to communicate in the language[1]. In addition, Arabic is sometimes viewed as a religious language that is mainly associated with the Muslim community. It is often taught by graduates of Islamic studies who were trained in Islamic universities in the Middle East to be *imams* and not language teachers. Those teachers focus on subjects such as *nahu and Sarf* and the teaching materials are mainly based on textbooks such as *al-Tuhfah al-Saniyyah* and Islamic stories such as *Qiṣaṣ al-nabiyīn* by Al-Nadwai. Arabic Grammar is taught using decontexialized sentences and is hardly taught in context. Hence, the current situation of teaching Arabic is not in line with the proclaimed policy of Arabic departments at South African universities which states that such departments aim to enhance the various language skills of the graduates and to enable them to get employment in the language industry. In other words, Arabic in the South African higher education context is not only taught for shari'a or Islamic purposes but also for general purposes.

The present study is based on the assumption that literary texts and genres can be used to assist learners enhance their language skills and their linguistic competence. In particular, the study aims to find out to what extent the use of short stories and poems can enhance the linguistic and communicative competence of foreign language learners.

3. Literature review

Many studies have already investigated the role of literature in teaching different languages. In what follows, we survey some of those studies and then we show how our study is different from them.

Raza & Akhtar explore possible methods and strategies that can enhance English Language skills through the use of Pakistani literature in English at the undergraduate level. The study argued that undergraduate students face certain difficulties when they learn non-

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

myriad of activities which could be developed based on a story in a textbook. There are no better materials than literary pieces for reading assignments outside the class. Quite a few abridged and retold materials are available which could be assigned for reading outside the class. Short story collections and novellas are more useful than full length fiction. Students might be asked to pencil the words, phrases, and idioms which are unfamiliar to them. They can check with a second language learner's dictionary such as *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* or an Arabic dictionary for the meaning, usage and pronunciation of new vocabulary. They may be asked to write a brief report on the story with a view to confirming that they have indeed read it. A brief discussion about the reading assignment can also be organized in the class.

The present paper explores how literary texts can be effectively used in teaching Arabic and English as foreign languages. It is part of an action research that, in addition, to the use of literary genres in teaching foreign language skills, it tackles the design of a syllabus for teaching language through literature, piloting it and investigating the attitude of the learners towards it.

2. Statement of the problem

Teaching Arabic as a foreign language thrives throughout the world. As a result, new departments for teaching it at the undergraduate and postgraduate levels were opened in various universities at many countries. Although Arabic has a good academic status in South Africa and it is taught at universities, schools and theological institutions, the researcher, who has been teaching Arabic at a South African university for more than ten years, has observed that Arabic is taught using non-authentic materials that are usually labeled by students as boring. Empirical investigations have also shown that the grammar-translation method is the dominant teaching methodology and learners are taught in a medium other than Arabic and

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

1. Introduction

Literature appeals to our minds and hearts. There is hardly anybody who does not like to listen to or read stories. Many foreign or second language learners may not be so much interested in literature, but even though would enjoy a story retold in a simple language which is comprehensible to them.

As a matter of fact, many students pay a lot of attention in learning a language only if the study materials they are exposed to are interesting; they are not interested in merely practicing drills of chosen structures, even if they are of much practical value. At the school level, or even at the undergraduate level in South Africa, our goal is not to teach literature, but to teach language and this can be done through interesting pieces of literature. In other words, literature is not an end; it is rather a means to an end. At the lower level, students may be exposed to stories retold in a language which has controlled vocabulary and structures. Students may be asked to rewrite the story in their own words. They can enhance their listening skills through listening to the story, as well as their reading and speaking skills if they tell the story orally and read it aloud to others, or silently to themselves. Students may find it even easy to role-play some of the events in the story.

In a word, the educational value of using stories is not a matter of debate among educators and psychologists. Now more and more teachers of English and Arabic as foreign languages use carefully selected stories from the world of children's literature because stories cater to most of the needs of learners: linguistic, psychological, cognitive, social and cultural. Literature and short stories in particular have become part and parcel of the English as a Foreign Language (EFL) and Arabic as a Foreign Language (AFL) programmes throughout the world. Even in courses where stories are not there, teachers tend to supplement their core teaching materials with a variety of stories to help students learn language structures and to break the boredom that may afflict students. In this way, a story provides the starting point for developing a wide variety of learning activities involving learners creatively. In brief, there is a

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

7 العدد السابع
سبتمبر2020

استخدام الأدب في تدريس اللغة الأجنبية: القصة والشعر القصصي أنموذجًا

د. مصطفى السعيدي *

msaidi@uwc.ac.za

ملخص:

تتناول الدراسة الحالية استعمال النصوص الأدبية في تدريس اللغتين الإنجليزية والعربية لغير الناطقين بهما، وتعتبر الدراسة هاته جزءا من بحث إجرائي يتضمن تصميم منهج أدبي يمكن من خلاله تدريس المهارات اللغوية لطلبة شعبة اللغات الأجنبية، جامعة الكيب الغربي (UWC)، بجنوب إفريقيا، كما يشمل البحث في مراحلة التالية التدريس الفعلي للمادة التعليمية المقترحة، ودراسة اتجاهات المتعلمين نحوها. وتبحث هذه الدراسة بشكل خاص استخدام القصص القصيرة والشعر القصصي في تدريس المهارات اللغوية لطلبة اللغتين الإنجليزية والعربية باعتبارهما لغتين أجنبيتين، إذ قامت الدراسة بتحليل قصة "العملاق الأناني" للكاتب الإنجليزي أوسكار وايلد بغية استخدامها في تدريس بعض القضايا النحوية والأساليب الإنشائية مثل جمل التعجب، والظرف، والصفة، والجمل البسيطة في اللغة الإنجليزية. كما بينت الدراسة استعمال قصيدة شوقي "الثعلب والديك" في تدريس المفردات والعدد النحوي في اللغة العربية وتدريس السرد والمحادثة، واستخدام قصة "غراب ابني آدم" لأحمد بهجت في تدريس مهارات اللغة المختلفة، ومهارات السرد ومهارات القصة الرقمية. وقد خلصت الدراسة إلى أن الأدب بصفة عامة، والقصص القصيرة والشعر القصصي بصفة خاصة تمنح المتعلمين مصادر محفزة تسهم في تطوير مهاراتهم اللغوية وتعزيز كفاءاتهم التخاطبية.

الكلمات المفتاحية: تدريس؛ اللغة الأجنبية؛ الأدب؛ اللغة الإنجليزية، اللغة العربية، القصص، الشعر القصصي.

* محاضر في الأدب العربي - قسم اللغات الأجنبية – كلية الآداب - جامعة الكيب الغربي – جنوب إفريقيا.

العدد السابع 7
سبتمبر2020

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

The Use of Literature in the Foreign Language Classroom

Dr. Mustapha Saidi*

msaidi@uwc.ac.za

Abstract:

The present study focuses on the use of literary texts in teaching Arabic and English as foreign languages. It is part of an action research project that also includes the design of a literature-based syllabus for teaching foreign language skills at the Department of Foreign Languages, University of the Western Cape, South Africa. The project deals also with piloting the materials and investigating the attitudes of the learners towards them. In particular, this study investigates the use of short stories and poems in the foreign language classroom. It shows how Oscar Wilde's The Selfish Giant can be effectively used for teaching some syntactic constructions such as exclamation sentences. The study also explores the use of Shawqi's al-thaʿlab wa al-dīk (i.e. The Fox and the Roaster) in teaching vocabulary and grammatical number in Arabic. Finally, the study uses Bahjat's Ghurāb ʾibnaī ʾādam (i.e. The Crow of the Two Sons of Adam) to teach language skills and to introduce some multimodal activities such as adaptation and digital storytelling. The study has concluded that literature in general and short stories and poems in particular provide the learners with motivating resources that can assist them to develop their language skills and enhance their communicative and interpretive competence.

Keywords: *Teaching, Language, Literature, Short Story, Poem.*

* Lecturer of Arabic, Department of Foreign Languages, Faculty of Arts. University of the Western Cape, South Africa.

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

Contents

- **Unknown Linguist in the 6th Century AH Ibn Al-Teen Al-Sifaqsi (611 AH) and his Views on Language and Grammar**
  Prof. Atef Abdel Aziz Moawad Eid.....7
- **The Importance of Pronoun in the Standard Arabic Style**
  Dr. Ramadan Khamis Abbas Al-Qastawy 57
- **The Separation Pronoun in the Holy Qur'an: A Grammatical Semantic Study**
  Dr. Mugahed Mansoor Musleh 98
- **"Alef" and "Noon" Suffix: A Morpho-Semantic Study**
  Dr. Amal Osman ALatta Mohammad.....138
- **The Vowelization in Verbs: *Methal*, Hollow and Model Verbs in Arabic and Semitic Languages: A Comparative Study**
  Miaad Makki Faisal Al-Rikabi.....178
- **Connotation of Number in the Holy Quran**
  Dr. Omar bin Ali Al-Maqushi.....208
- **Degeneration of Words in Gazan Arabic Tongue**
  Dr. Raed Mosbah AL-Daya, Manal Saleh EL-Reashi.....229
- The Self-Conflict in the Context of its Transformations in the Novel of ***Hathayan Al-Marafi***
  Dr. Ali Hasan Al-Aidarous 270
- **Thresholds in the Interpretation of Liberation and Enlightenment by Ibn Ashour: A Semiotic Approach**
  Dr. Ibrahim Bin Mohammed Hijri 294
- Reverse Manifestations of the Night Image of Amru Al-Qais in Modern Arabic Poetry
  Dr. Mohammed Saleh Nagi Abdo 322
- **Rhythm and Structure in the Poetry of Ṭahmān Ibn ʿAmru Al-Kilābī**
  Dr. Abdulfattah Esmail Abdullah Ahmed.....384
- **Inspiration of AL–Ma'ari's Vision in Modern Arabic Poetry**
  Prof. Eftikhar Inad al kubisi, Atheer Muhsin Gafil.....408
- **The Eloquence of the Quranic Composition in the Verses of the Hypocrites in *Surat Al-Baqara*: An Analytical Study**
  Dr. Muhammad bin Ali bin Ayed bin Dera.....432
- **The Semiotics of Place in the Very Short Stories of Hassan Al-Batran**
  Dr. Maryam bint Abdulaziz Al-Eid.....506
- **The Use of Literature in the Foreign Language Classroom**
  Dr. Mustapha Saidi.....7

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. To be linguistically corrected by the Researcher.
5. To be attached with two abstracts; English and Arabic and not exceeding each of them more than 200 words. They should include the following elements: subject, methodology, and results. They should be accompanied with key words that extends from 4 to 6 in both languages.
6. To be attached with a translation for the Title, author's profile, author's institution and his email.
7. 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.
8. 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.
9. Research papers are required to be sent in Word and PDF forms to the editor journal's emails, info@jthamararts.edu.ye.
10. 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.
11. Research papers will be organized according to the date of their receiving by the journal.
12. 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.
13. 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.

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 by the Faculty of Arts,

Thamar University, Dhamar,

Republic of Yemen,

(Vol. 7)

September: 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. Ibrahim Mohammed Al-Solwi (Yemen)	Prof. Abdulkareem Asa'ad Kahtan (South Korean)
Prof. Ibrahim Tajaldeen (Yemen)	Prof. Abdulkareem Ismail Zabiba (Yemen)
Prof. Ahmed Ali Al-Akwa'a (Yemen)	Prof. Alwi Al-Hashemi (Bahrain)
Prof. Ahmed Moqbel Almansori (UAE)	Prof. Fekry Abdelmonm EL-Sayed EL-Nagar (UAE)
Prof. Aunt David Sallom (Iraq)	Prof. Marie-Madeleine BERTUCCI (France)
Prof. Hassan Bin Abdullah Al-Ghunaiman (Saudi Arabia)	Prof. Mohammed Ahmed Sharaf Aldeen (Yemen)
Prof. Panchanan Mohanty (India)	Prof. Mohammed Khair Mahmoud Al-Beqai (Saudi Arabiya)
Prof. Gamal Mohammed Ahmed Abdullah (Yemen)	Prof. Mohammed Abdulmajeed Al-Taweel (Egypyt)
Prof. Hafiz Ismaili Alawi (Morocco)	Prof. Mohammed Mohammed Al-kharbi (Yemen)
Prof. Halima Ahmed Amayreh (Jordan)	Prof. Munir Abdo Anam (Yemen)
Prof. Hayder Mahmoud Ghailan (Qatar)	Prof. Nasr Mohammed Al-Hogaili (Yemen)
Prof. Rasheed Bin Malek (Algeria)	Prof. Hajid Bin Demethan Al-Harbi (Saudi Arabiya)
Prof. Salal Ahmed Al-Maktari (Yemen)	Prof. Hind Abbas Ali Hammadi (Iraq)
Prof. Adel Abdulghani Al-Ansi (Yemen)	Prof. Yahya Ahmed Yahya Al-sohbani (Saudi Arabiya)
Prof. Abdul Hamid Bourayou (Algeria)	

This version is corrected by:

English Part	Arabic Part
Dr. Ahmed Alhussami	Prof. Ibrahim Tajaldeen Dr. Abdullah Al-Ghobasi

العدد السابع 7
سبتمبر 2020

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

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

Prof. Ameen Abdullah Mohammed Al-yazedi (Yemen)	Dr. Slawa AL-Saadawi (Tunisia)	Dr. Aziz Ali Al-Agra (Yemen)
Dr. Basheer Ali Zindal (Yemen)	Prof. Atef Abdulaziz Moawadh (Egypt)	Prof. Mohammed Al-brkani (Saudi Arabiya)
Dr. Tawffeek Abdou Saeed Al-Kinani	Prof. Abdulhameed Saif Al-Hosami (Saudi Arabiya)	Dr. Muhammad Al-Hussein Mlitan (Libya)
Prof. Hamid Al-Awdhi (America)	Dr. Abdulrahman Abdullah Abdurabo (Yemen)	Dr. Mohammed Salih AL-Mahfali (Sweden)
Prof. Khaled Yaslm Blakhsher (Yemen)	Prof. Abdulstar Abdullah Saleh (Iraq)	Dr. Najeeb Abdo Al-warafi (Yemen)
Dr. Khader Muhammad Abu Jahjouh (Palestine)	Dr. Abdullah Mohammed Khalil (Yemen)	Prof. Naima Sadia (Algeria)
Prof. Suliman Al-Abed (Saudi Arabiya)	Dr. Abdullah Al-Ghobasi (Yemen)	Prof. Yaqoob Al-Shammary (Kuwait)

Editorial Secretary	Financial Officer	Technical Output
Dr. Ahmed Al-Hussami Nada Ezz Al-Din Al-Osaimi	Ali Ahmed Hassan Al-Bakhrani	Mohammed Mohammed Subia

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**

Unknown Linguist in the 6th Century AH Ibn Al-Teen Al-Sifaqsi (611 AH) and his Views on Language and Grammar

"Alef" and "Noon" Suffix: A Morpho-Semantic Study

Rhythm and Structure in the Poetry of Ṭahmān Ibn ʿAmru Al-Kilābī

The Semiotics of Place in the Very Short Stories of Hassan Al-Batran

The Use of Literature in the Foreign Language Classroom

1