

محتويات العدد

* التناص القرآني في شعر أبي إسحاق

الإلبيري

* حذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم ...

* موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لمحيي الدين درويش و محمد علي الدرّة

* التعليق بالحذف عند عبدالقاهر الجرجاني

.....(ت 471) دراسة في الاتساق النصي

* التعريف بالتراث اللغوي لابن هشام الخمي الإشبيلي (ت 577هـ / 1181م)

* الخطاب الصوفي في رواية (موت صغير)
لمحمد حسن علوان

* المراسلات الشعرية لنوع أدبي (فاكهة الندماء
في مراسلات الأدباء.. نموذجاً)

* إرهاصات مقوله الدلالة والسيقاق في شروح
الأحاديث النبوية

* موقعية الزوائد المهموسة غير المطردة في العربية
واللغات السامية - مقارنة مورفونولوجية

* نظام القصيدة القصيرة عند الشاعر
عبدالله العشي - ديوان «يطوف بالأسماء»
.....نماذجاً

بِلَادُونْ

العدد 47 ، ذو القعده 1438هـ /

أغسطس 2017

العنوان

النادي الأدبي الثقافي بجدة

الإدارة: حي الشاطئ

جدة ص.ب (5919)

فاكس ميلي: 6066695

هاتف: 6066364-6066-122

موقع النادي www.adabijeddah.com

JUTHOOR

Literary & Cultural

Club Jeddah

P.O. Box: 5919

Jeddah 21432

FAX : 6066695

Tel : 6066122 - 6066364

Juthoor.adabijeddah.com

المشاركون

الparticipants

عبد الله عويقل السلمي

* * *

رئيس التحرير

عبد الرحمن رجاء الله السلمي

* * *

مدير التحرير

صالح عياد الحجوري

رقم الأيداع 19/2536

سليم ساعد السلمي 9
عبد المجيد بن صالح بن سليمان الجار الله 35

الزبير بن محمد أيوب عمر 109

عبد الرحمن إكيدر 145

محمد جمعة عبد الهادي موسى 173

منال بنت عبدالعزيز العيسى 189

أحمد تمام سليمان 227

مسالتي نبيل - محمد عبدالبشير مسالتي ... 269

طارق سليمان مصطفى سليمان النغناوي 293

نعيمة بولكتعيبات 311

مقدمة العدد

يحتوي هذا العدد من **جذور** على عشرة أبحاث متنوعة في حقولها المعرفية، ففي البحث الأول: التناص القرآني في شعر أبي إسحاق الإلبيري يتناول الباحث الكريم حقيقة التناص القرآني وتوضيح مدى قدرة الشاعر الإبداعية في استدعاء النص القرآني وتوظيفه بشكل يتناسب ورؤاه الشعرية، بينما يتناول البحث الثاني: ظاهرة حذف الموصول الإسمى في القرآن الكريم، ويهدف هذا البحث إلى دراسة هذه الظاهرة النحوية وجمع الآيات التي قيل فيها بحذف الموصول الإسمى في كتب أئمّة القرآن، ومناقشة آراء النحاة والمفسرين في ذلك.

بينما يتناول البحث الثالث: موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لمحيي الدين درويش ومحمد علي الدرّة في حين يتناول البحث الرابع موضوع التعليق بالحذف عند عبدالقاهر الجرجاني: دراسة في الاتساق النصي وقد كشف الباحث عن جهود الجرجاني في دراسة ظاهرة البحث دراسة زاوج فيها بين التنظير والتطبيق، كاشفاً عن الأسرار الجمالية والبلاغية التي تتبع من وثاقة النص وتعالق ألفاظه وارتباط جمله بعضها ببعض.

وجاء البحث الخامس بعنوان: التعريف بالتراث اللغوي لابن هشام اللخمي الإشبيلي حيث لم تحظ مؤلفاته بتعريف يرصد قيمتها اللغوية ويبرز مكانتها في المكتبة العربية.

وكان البحث السادس يتناول الخطاب الصوبي في رواية: (موت صغير) للروائي محمد حسن علوان، وهي رواية سردية متخيلة عرض فيها علوان لسيرة ابن عربي بطريقة سردية مختلفة.

وفي البحث السابع الذي جاء بعنوان: المراسلات الشعرية كنوع أدبي فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء أنموذجاً يتناول الباحث علاقة الصداقة بين الشاعر وأدباء عصره وما نتج عن ذلك من مراسلات شعرية امتازت بخصائص أسلوبية وجمالية يأتي في مقدمتها دقة التناول وإيجاز العرض ووحدة البيت.

ثم جاءت الأبحاث الأخرى: إرهادات مقوله الدلالة والسياق في شروح الأحاديث النبوية، وموقعية الزوائد المهموسة غير المطردة في العربية واللغات السامية، ونظم القصيدة القصيرة عند الشاعر عبدالله العشري في ديوانه: يطوف بالأسماء، في حقل الدراسات التجديدية لتعطي تنوعاً يثيري محتوى هذا العدد.

هيئة التحرير

التناص القرآني في شعر أبي إسحاق الإلبيري

سليم ساعد السلمي (*)

مقدمة:

يُعد أبو إسحاق الإلبيري رافداً من رواد الشعر العربي، وواحداً من المبدعين الذين أفرزتهم العقلية العربية؛ لما اجتمع له من ثقافة واسعة، وعمق تجربة، وبعد في الرؤية؛ فقد ساعدته هذه الثقافة الواسعة على أن يكون مبدعاً في قول الشعر، مما جعله يمتلك أساليب تعبرية، وطاقات لغوية، وتقنيات إبداعية سمت بالدلالة، والتركيب معًا، حتى صار نتاجه الأدبي ملهمًا لكثير من جاؤوا بعده، فضلاً عن توجهه انتظار الباحثين إلى دراسة شعره، والتغلغل فيه لغة، وأسلوبًا، وصورة، ناهيك عن الدلالات، والمعاني.

وأما دراسة شعر أبي إسحاق الإلبيري في ضوء مفهوم التناص القرآني، فإنها ربما تقدم لنا أدلة تؤكد غنى نصوصه، وتكشف عن طاقات تعبرية وإيحاءات متنوعة، فضلاً عن ثقافة قرآنية واسعة كان يتحلى بها هذا المبدع. ولعلها تكشف عن منهجه في تناصه مع النصوص القرآنية، وكيفية إنتاجه لنجمه الشعري.

وتأتي أهمية هذه الدراسة في الكشف عن حقيقة التناص القرآني، وتوضيح مدى قدرته الإبداعية في استدعاء هذه الآيات القرآنية،

(*) جامعة تبوك - السعودية.

وتوظيفها بشكل يتناسب ورؤاه الشعرية، ومن ثم الكشف عن جماليات هذا الإنتاج، ومعرفة الأثر الذي أداه هذا المبدع في تنشيط الحركة الشعرية في عصره. وتسعى هذه الدراسة - أيضاً - إلى توضيح دلالات التناسق القرآني، التي استخدمها أبو إسحاق الألبيري في نصوصه، وذلك عن طريق الممارسة المباشرة العميقه في تحليل النصوص. والكشف عن الطاقات الإبداعية وتصنيفها، للتعرف على مدى هذا التغلغل، والولوج إلى عالمه الخاص الذي يطفح بالنصوص القرآنية.

ولعل هذه الدراسة، هي الدراسة الأولى، التي تضع التناسق في مواجهة مع نص أبي إسحاق الألبيري، بصورة صريحة؛ لإبراز جوانبه الظاهرة، والباطنة. وقراءته قراءة جديدة، على ضوء هذه النظرية الحديثة نظرية «التناسق» مع القرآن الكريم.

مفهوم التناسق في النقد:

ظل النص وما يتصل به محوراً لكثير من الدراسات النقدية في العصر الحديث، ولاسيما الألسنية، والأسلوبية منها، فلم يعد النص في ضوء هذه الدراسات مجرد بني لغوية تخضع لأنظمة صوتية، وصرفية، ونحوية، ودلالية، فحسب، بل نظرت هذه الدراسات إلى النص على أنه جملة من المضامين الدينية، والثقافية، والاجتماعية، وأن الظروف المختلفة، التي تحيط بالنص هي التي صنعت هذا النص، وأخرجته إلى حيز الوجود، فالنص - في ظل التناسق - يحمل مضامين متعددة استقاها المبدع من معطيات المعرف المختلفة في عصره، وبيئته، بل في عصور مضت، وذلك بفضل النصوص السابقة، التي تمثلت هذه المعطيات.

وتؤكد كرستيوفا ما مضى آنفًا؛ إذ تجعل التناسق سمة من السمات الأسلوبية للنص، بل تنظر إلى النص على أنه خلاصة لمجموعة من

نصوص سابقة عليه استوحاها المؤلف، ثم أعاد صهرها من جديد⁽¹⁾، فهي تذهب إلى أن أي نص هو لوحة فسيفسائية، واقتباسات من نصوص متباعدة، فهو امتصاص وتحويل لنصوص أخرى⁽²⁾. ومن النقاد العرب الذين تناولوا نظرية التناص محمد مفتاح، ويعرفه بقوله: «التناص هو تعاقل (الدخول في علاقة) نصوص مع نص حديث بكيفيات مختلفة»⁽³⁾.

وقد أثار مفهوم التناص جدلاً كبيراً بين النقاد، سواء أكان ذلك في قراءتهم للنص وتحليله، أم كان ذلك في نظرتهم إلى أثر المبدع، الذي لم يعد له من النص سوى حسن الصياغة، والسبك؛ ليخرجه في إطار جديد يمتاز به على النصوص التي أسهمت في بناء مضامينه، وأفكاره⁽⁴⁾.

وإن النقاد الذين تبنوا نظرية التناص، أخذوا يحللون النص بإرجاع مكوناته إلى نصوص متعددة تقدمت عليه، إيماناً منهم بأن نظرية التناص تتشكل ضمن النصوص الأدبية، التي يستند إليها المبدع في نسج عمله الأدبي. وقد تبانت أشكال الاتجاهات النقدية، التي تبنت نظرية التناص، فتعددت تعريفات التناص بتنوع هذه الأشكال، وتباينت دلالاته، ومعانيه، وصوره من منظور كل واحد من هذه الاتجاهات، وتباينت أيضاً المذاهب النقدية، التي تبنت نظرية التناص، ويعزز ذلك جلياً في النقد العربي المعاصر⁽⁵⁾. وتمثلت فترة النضج لهذا المفهوم في العقود الأخيرتين من القرن الماضي؛ إذ صدرت عدة أعمال، ودراسات نقدية، تمحورت حول مفهوم التناص، وألياته، ومن أبرز تلك الأعمال ما كتبه ريفاتير (إنتاجية النص) سنة 1979م، و(التعاقل النصيّ) سنة 1979م، و(أثر التناص) سنة 1979م، و(سيميائية الشعر) سنة 1982م. وقد كثر الحديث عن هذا المفهوم في الدراسات النقدية العربية الحديثة.

وقد تناولت نظرية التناص في كثير من المناهج النقدية الغربية، كالشعرية الغربية، وما بعد البنوية، والسيميائية النصية؛ إذ أفادت هذه المناهج من نظرية التناص في معالجة النصوص، وتحليلها، بغية الكشف عن المضامين التاريخية، والدينية، والثقافية، التي انطوت عليها هذه النصوص، ومعرفة النصوص المتقدمة، التي أفاد منها النص المدروس⁽⁶⁾.

وظهر التناص في عدد غير قليل من الدراسات النقدية، التي اتخذت أشكالاً مختلفة كالكتب، والأبحاث، والرسائل الجامعية⁽⁷⁾. وقد سعت هذه الدراسات، على تبادل أشكالها، إلى التنظير للتناص من حيث مفهومه، وأاليات تطبيقه، وأشكاله، وأسسُ التي يبني عليها، وراح الدارسون يقرؤون حول نظرية التناص في الكتابات الأجنبية، والعربية، مستلهمين دلالات هذا المفهوم، وكيفية تطبيقه، وتبلورِ أسسه، وقواعدِه، عبر سلسلةٍ من المؤلفات المتعاقبة.

أهمية التناص في النص:

تكمن أهمية التناص في معرفة الأصول التي صدر عنها النص، أو معرفة المبدع صاحب الحقيقة الخالدة، أعني صاحب النص الأول الذي صدرت عنه النصوص الأخرى، ولا ينظر إلى النصوص الأدبية على أنها لا تعود أن تكون قطعاً من الفسيفساء تتحاور فيما بينها⁽⁸⁾. وقد كانت هذه القضية الغاية، التي وقف عندها النقاد القدامى عندما كانوا يبحثون قضايا السرقات الأدبية، وما شابهها.

وبالرغم من أن جلّ النقاد القدامى يردون الأخذ، والسرقة، والاستمداد، والاستعانة تحت قضية السرقات الأدبية؛ فإنهم لم ينظروا بعين السخط إلى هذه الإشكالية... بل عدوها عملاً فنياً لاغنى للأديب عنه شاعراً كان أو ناثراً، ولا سيما في ما يتصل بالمعاني المشتركة⁽⁹⁾.

وإذا كانت خاتمة القدامى رد النصوص إلى مصادرها، ومعرفة السبّاقين إلى أبكار المعاني؛ فإن رؤية النقاد المحدثين تتمحور حول استحضار النصوص القديمة قصد دراستها وسبر أغوارها، واستيعاب ما تتطوّي عليه من دلالات لإبداع نص أدبي مركب: يبرز ما جاء في الأعمال السابقة مبيناً قيمتها وأهميتها. ولذلك فكل عمل أدبي خارج التناص يكون غير قابل للإدراك كما يرى (لوران جيني) ⁽¹⁰⁾.

وتبدو أهمية التناص بصورة رئيسة في تأكيد (عدم استقلالية النص)، التي استند إليها البنويون في دراسة النصوص الأدبية، وتحليلها؛ لأن قوة العمل الأدبية هي حصيلة للمعاني، والقيم، التي تحملها النصوص السابقة التي تأثر بها هذا العمل وأخرجته إلى حيز الوجود شكلاً ومضموناً. ثم إننا نستطيع أن نفهم النصوص الغائبة ونحللها إذا تمكناً من فهم النص الحاضر وتحديد مواطن التناص فيه وردها إلى أصولها، ومصادرها ⁽¹¹⁾. فضلاً عن أن تطبيق نظرية التناص يعيننا على تعمق النص الحاضر، ومعرفة كيفية تفاعل النصوص الغائبة في نسيجه النصي ⁽¹²⁾.

إن التناص يساعد الناقد، والمبدع على فهم إنتاجية النصوص، وينأى بنا عن المصطلحات النقدية التقليدية، وعلى رأسها السرقات الأدبية، التي تنفي عدالة النقد، و موضوعيته ⁽¹³⁾، وهو يشحد همم الأدباء لتصوير الحياة اليومية، والتعايش مع حياة الناس، التي تصورها النصوص المرجعية، وبهيئة الأدباء، والمبدعين، ويتيح لهم القدرة على التحقيق في عالم الأدب، وهو في الوقت ذاته يغني الأدب ويوسع عوالمه، وفضاءاته المختلفة، فالنصوص المرجعية، التي يتناولها النص الحاضر تحمل أفكاراً وقيماً تاريخية، وثقافية، وجمالية كانت سائدة في العصر الذي ولدت فيه هاتيك النصوص، فتشرق صورة هذه القيم

من جديد في النص الحاضر، وتجعل المرء على اتصال مع الإرث الحضاري للإنسانية في عصورها الغابرة، ثم إن عملية التناص تكشف لنا كثيراً من المفاهيم الخاطئة سواءً أكانت مفاهيم نقدية جهد النقاد على تصحيحها، أو حتى مفاهيم اجتماعية، أو دينية، أو علمية، أو غيرها، فالتناص عملية إثرائية للنص الحاضر أسلوبًا، ومضموناً⁽¹⁴⁾.

وهذا يعطي التناص أهمية عظيمة، مؤداتها أن النصوص الحاضرة في تناصها مع النصوص المرجعية، إما أن تحاورها، وإنما أن تدحضها، وإنما أن تصادرها بالكلية، وإنما أن تعدلها وفق المعطيات الحاضرة، وربما ترفضها، أو تشوهها، أو تسخر منها. غالباً ما يكون التعالق النصي بين النص الحاضر، والنص الغائب، بطريقة التحقق، أو الخرق، أو التحويل⁽¹⁵⁾.

ويرى سلام أن ثمة دعامتين رئيسيتين يستند إليهما الإرث الحضاري الإنساني منذ القدم حتى يومنا هذا، هما:

- التواتر أو التكرار: وهو أن النص الظاهر، تعبّر عنه البنية المادية الملفوظة للمفردات، التي تقع ضمن دائرة اللغة التداولية. ويتمثل في المدونات ومتون العلوم الإنسانية والنماذج التراثية القديمة، التي يتكرر ورودها في النصوص اللاحقة الشارحة لها، أو المعلقة عليها؛ لأنها تحصل بتاريخ الأمة، وعقيدتها، وثقافتها، وسيرة أعلامها من شخصيات دينية، وتاريخية؛ ولأن لها قوة إيحائية، وقدرة على التأثير في الأجيال⁽¹⁶⁾.

- التوالد والتناسل: وهو أن الأعمال الأدبية، والكتابات الفنية نواة حية تتناслед منها الآثار الأدبية اللاحقة، وإن كانت هذه النصوص اللاحقة كثيراً ما تتمرد على البناء الفني لها تيكي الأعمال، وعلى بنيتها اللغوية، والأسلوبية، ويخرجها المبدع في قالب جديد، بعد عمليات التحويل، والتعديل عليها،

ومثال ذلك الحكايات الشعبية، التي أصبحت نواةً للقصة المعاصرة، وإن كانت القصة المعاصرة تمتلك مقومات فنيةً، لم تكن لتمتلكها الحكاية الشعبية، ومثال آخر تأويل الأحلام عند فرويد⁽¹⁷⁾، إذ إن النص الحاضر هو مجال القضايا المكبوتة، والمخزنة في اللاوعي الذي توجد فيه الدلائل، فيوظفها استناداً إلى الدوافع، التي تستدعيها؛ لذا فإن النص باعتباره موضوع البنية العميقـة⁽¹⁸⁾، يتشكل من هذه المكبوتات، ففسير الأحلام «بما فيه من آليات الحلم كالخلط الكلامي، والخلط المكاني، والتفصيلات الثانوية... هي على ما يظهر الآليات الأساسية في الخلق الأدبي، كما تشمل مبدأ الحلم الأساسي، وهو تحقيق الرغبة التي يمكن تطبيقها على الفن»⁽¹⁹⁾.

ومن زاوية أخرى فإن النصوص الجديدة تعمد إلى الموروثات الأدبية، أو القوالب الجاهزة، (Lecclichés) - تلك التي تعج بها الآثار الأدبية التقليدية - فتحدث فيها تحويرات شتى، تتمثل في الخرق لهذه الموروثات، أو مخالفتها وانتقادها، أو إزاحتها (Ecart)، ثم تُستبدل بها إنتاجات أدبية جديدة حيكت على منوالها، وبهذا التفاعل يتم إنتاج نصوص أدبية أخرى مضاعفة (Doubles). وينجم عن هذه العملية التفاعلية الجديدة إنتاج أشكال أدبية أخرى⁽²⁰⁾.

وهكذا فإن كل نص يمتحن من النصوص المتقدمة عليه سعياً إلى بلوغ شروط الكمال، ومحابية الانتقادات، والمثالب التي وسم بها النص المركزي، وهذا التفاعل مع الآثار الأدبية المهاجر إليها، من شأنه أن يتيح آفاقاً واسعة للتعديل سواء أكان هذا التعديل إضافةً، أو انتقاداً، وتحويلاً، أو انتقاداً، ومعارضة⁽²¹⁾.

ويخلص الباحث بعد هذا العرض المقتضب إلى أن التناص ظاهرة وافية إلى أدبنا العربيّ وجديدة عليه - مصطلاحاً ومفهوماً -، ومهما

قيل حول علاقة هذا المفهوم ببعض المفاهيم النقدية، والبلاغية العربية في تراثنا الأدبي، كالاقتباس، والتضمين، وغيرها؛ فإنّ ثمة بوناً شاسعاً بين التناص - بوصفه نظرية - ومصطلحات النقد، والبلاغة العربية؛ فالتناص رؤية نقدية عميقة، لها مفهومها، وألياتها، وأشكالها، وغاياتها، إنه شبكة من العلاقات المعقدة، التي تربط النص بنصوص شتى، نسجت في أزمان متباينة بعضها حديث العهد، وبعضها ضارب في القدم.

وبالرغم من أنّ حداثة ظاهرة التناص، وغرابتها عن تراثنا الناطق والأدبي، فإنّ النقاد العرب درسوا هذه الظاهرة في مصادرها، وتوسعوا في مفهومها، ووظفوها توظيفاً ناجحاً في كثير من الإبداعات الشعرية، واستعانوا بها في الكشف عن كثير من المضامين الدلالية، والقيم الجمالية، التي انطوت عليها الأعمال الأدبية المتقدمة. وهي ظاهرة حتمية تفرض نفسها على العمل الأدبي، وهي أيضاً قدر المبدع الذي لا مندوحة عنه.

تجليات التناص القرآني في شعر أبي إسحاق الإلبيري:

للقرآن الكريم مكانة عظيمة في نفوس الشعراء، لما في آياته من طاقات ربانية، صيغت بأسلوب فنيٍّ غاية في الدقة، والإعجاز، فضلاً عن أنه يحمل شرعاً، ومنهاجاً، ومضامين فكرية متعددة. ويمثل اللغة العربية في أسمى صورها، وأساليبها، وقيمها الجمالية، والدلالية، ولهذا الكتاب الكريم قدرة تأثيرية تأسر النفوس، وتستولي على المشاعر⁽²²⁾. وقد توقف أهل النظم عند بيانه الساحر، وأفادوا من كل ما جاء به؛ صوراً وأفكاراً، وألفاظاً، وأساليب، كلّ يحاول محاكاة أسلوبه، وألفاظه، وتراثه؛ ليتسنم ذرورة البلاغة، والفصاحة، ويربو بمنصبه عن العقم إلى الإنتاجية، وغنى التجربة⁽²³⁾.

فتبيّر أبو إسحاق بالقرآن الكريم، وتأثر بطاقاته، ومعانيه، فضلاً عن أساليبه، ومبانيه، وحفظ منه الكثير، فتمثل بعض آياته في شعره لفظاً، ومعنى، وأسلوباً، واستوحى كثيراً من قصصه، وعبره، وأفاد من طاقاته التصويرية، وتراتكيبه الفنية.

ويجد المتلقي في شعر أبي إسحاق الإلبيري كثيراً من مفردات القرآن الكريم، وتراتكيبه، ومعانيه، وقصصه، ولاسيما بعد أن تقدم به العمر، وأحكمته التجارب، فيقول⁽²⁴⁾:

أَلَا قُلْ لِصَنْهَاجَةِ أَجْمَعِينَ بِدُورِ النَّدِيِّ وَأَسْدِ الْعَرَيْنِ
لَقَدْ زَلَّ سَيِّدَكُمْ زَلَّةَ تَقْرِبَهَا أَعْيْنُ الشَّامَتَيْنِ
تَخِيرَ كَاتِبَهُ كَافِرَاً وَلَوْ شَاءَ كَانَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ
فَعَزَّ الْيَهُودُ بِهِ وَانْتَخَوا وَتَاهُوا وَكَانُوا مِنَ الْأَرْذَلِينَ
فِي هَذَا الْمَشْهُدِ يَخَاطِبُ بَادِيسَ بْنَ حَبُوسٍ عِنْدَمَا اتَّخَذَ وَزِيرَاً مِنَ
الْيَهُودِ، مِبْيَنًا الصُّورَةَ الْحَقِيقِيَّةَ لِلْيَهُودِ وَغَدَرِهِمْ وَعَدَمِ مَسْدَاقِيَّتِهِمْ،
وَأَنَّهُ لَا مُسْتَنْدٌ لَهُمْ فِيمَا ادْعَوْهُ سُوَى افْتَرَائِهِمْ وَاحْتَلَاقِهِمْ، فَاسْتَحْضُرَ
الشَّاعِرُ أَيَّاتَهُ السَّابِقَةَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَتَأَبَّلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا
بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَيَالًا وَدُوَّا مَا عَنْهُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ
أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرٌ﴾⁽²⁵⁾.

ويقول⁽²⁶⁾:

فَهَلَا اقْتَدَى فِيهِمْ بِالْأَلْىِّ مِنَ الْقَادِهِ الْخَيْرَ الْمُتَقِّينَ
وَانْزَلَهُمْ حِيثُ يَسْتَأْهِلُونَ وَرَدُّهُمْ أَسْفَلُ السَّافِلِينَ
اسْتَوْحِي الشَّاعِرُ جُلُّ نُصُوصِهِ مِنَ الْقَرْآنِ الْكَرِيمِ، فَكَانَ يَتَجَاوِرُ
فِي شِعْرِهِ رَسْمَ حَالَهُ الدَّاخِلِيِّ النُّفُسِيِّ وَنَزَعَاتِ الضَّمِيرِ إِلَى رَسْمِ
الْوَاقِعِ، فَمِنَ الْوَاضِعِ أَنَّ الشَّاعِرَ اسْتَلَهُمْ دَلَالَتِهِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ
رَدَّهُمْ أَسْفَلَ سَقْلِيَّنَ﴾⁽²⁷⁾. وَمِنَ الْمُؤْكَدِ أَنَّ اسْتَحْضُرَ مِثْلَ هَذِهِ الإِشَارَاتِ

القرآنية فيها تحقيق للبعد المعرفي للتناص حين ينتقل المتلقى إلى أجواء الآيات القرآنية لتبدو مرآة تتعكس على سطحها صورة الواقع بطريقة إيحائية مباشرة من خلال المشهد الشعري⁽²⁸⁾.

وقد ظهرت صورتهم السلبية بالصفات التي عرفوا بها في القرآن الكريم من غدر وفسق وحداد وخيانة للعمود والمواثيق في قوله⁽²⁹⁾:

وَكَيْفَ اسْتَنْمَتْ إِلَى فَاسِقٍ

وَقَارَنَتْهُ وَهُوَ بِيْسَ الْقَرِينُ

فَلَا تَتَخَذْ مِنْهُمْ خَادِمًا

وَذَرْهُمْ إِلَى لَعْنَةِ الْلَاعِنِينَ

فَقَدْ ضَجَّتِ الْأَرْضُ مِنْ فَسَقِهِمْ

وَكَادَتْ تَمِيدُ بَنَاءً جَمِيعِهِنَّ

تَأْمَلْ بَعِينِيَكَ أَقْطَارَهَا

تَجْدِهِمْ كَلَابًا بَهَا خَاسِئِينَ

استوحى الشاعر جل نصوصه من القرآن الكريم وألفاظه التي ذكرها (فاسق / لعنة اللاعنين / فسقهم / كلاباً / خاسئين). يشير الشاعر في النص السابق إلى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَسِيقِينَ﴾⁽³⁰⁾. وقوله تعالى: «﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ الَّذِي عَنْهُمْ﴾⁽³¹⁾. وقوله تعالى: «﴿وَالْقَنِيْفِي الْأَرْضِ رَوَسِيْكَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَرَأَ وَسُبْلَا﴾⁽³²⁾. وقوله تعالى: «﴿فَقَنَّا لَهُمْ كُوْنُوا قِرَدَةً حَسِيْنَ﴾⁽³³⁾. إن الشاعر يصوغ الآيات القرآنية السابقة وما يتصل بها من دلالات على وفق رؤياه الذاتية وما ينسجم مع حالته النفسية «ومن الملاحظ أن التأثر القوي بالظاهرة الأسلوبية القرآنية يكثر ويشيع في شعر الزهد وشعر النصح والوعظ والإرشاد... وال قريب من الجد الهدف إلى التربية والتعليم وإلى الترغيب في العدل والاستقامة والفضيلة إتكاء على النصوص القرآنية، واعجاباً بإساليب القرآن الكريم في عرضها ومخاطبة الناس، ولهذا كان الخطاب القرآني هذا التأثير القوي في شعر الشعراء الأندلسيين»⁽³⁴⁾.

يقول الشاعر⁽³⁵⁾:

إِلَى مَا فِيهِ حَظْكَ إِنْ عَقَلْتَ
 مُطَاعِمًا إِنْ نَهَيْتَ وَإِنْ أَمْرَتَ
 وَتَهْدِيكَ السَّبِيلَ إِذَا ضَلَّتَا
 وَلَا دُنْيَا بِزَخْرُفَهَا فُتَنْتَا
 وَقَالَ النَّاسُ إِنَّكَ قَدْ سَبَقْتَنَا
 بِتَوْبِيعِ عَلَمْتَ فَهَلْ عَمِلتَ؟
 وَلَيْسَ بِأَنْ يُقَالُ : لَقَدْ رَأَسْتَا
 تُرَى شَوَّبَ الْإِسَاءَةَ قَدْ لَبِسْتَا
 فَخِيرٌ مِنْهُ أَنْ لَوْقَدْ جَهَلْتَا
 فَلَيْتَكَ ثُمَّ لَيْتَكَ مَا فَهَمْتَا
 وَتَصْفُرُ فِي الْعَيْوَنِ إِذَا كَبَرْتَا
 وَتُفَجَّدُ إِنْ عَلِمْتَ وَقَدْ فَقَدْتَا

أَبَا بَكْرَ دَعَوْتُكَ لِوَاجِبِتَا
 إِلَى عِلْمٍ تَكُونُ بِهِ إِمامًا
 وَتَخْلُو مَا بَعْينَكَ مِنْ عَشَاهَا
 وَلَمْ يَشْغُلَكَ عَنْهُ هُوَ مَطَاعُ
 وَإِنْ أُوتِيَتِ فِيهِ طَوِيلَ بَاعَ
 فَلَا تَأْمُنْ سَؤَالَ اللَّهِ عَنْهُ
 فَرَأَسُ الْعِلْمِ تَقْوَى اللَّهِ حَقًا
 وَضَافِي ثَوْبَكَ الْإِحْسَانُ لَا أَنْ
 إِذَا مَا لَمْ يُفَدِّكَ الْعِلْمُ خَيْرًا
 وَإِنَّ الْقَاتَ فَهْمُكَ فِي مَهَاوِي
 سَجْنِي مِنْ شَمَارِ الْعَجَزِ جَهَلًا
 وَتُفَقَّدُ إِنْ جَهَلْتَ وَأَنْتَ بَاقٍ

يضع الشاعر الدعوة إلى العلم في مرتبة من ينال حظاً كبيراً في الهدایة وسلوك سبيل الخير، ولكن بشرط أن يعمل به؛ لأن رأس العلم هو تقوى الله، لا طلب الدنيا ونيل المناصب، فالعلم بدون عمل الخير خير من الجهل؛ لأن العليم له حسابه أمام الله، فهو النور الذي يهدي حامله إلى طريق الجنة في الآخرة، فضلاً عن مكانته العالية في الدنيا، وهذه المعاني كلها تظهر تأثر الشاعر بما جاء في القرآن الكريم «فهذه الآيات تراكمت فيها إضاءات قرآنية نتيجة العوامل الداخلية التي نشأت الشاعر عليها أو تحت ظروفها الموضوعية مما يكشف لنا بنية هذا النص الخصوصية وسياقاته وارتباطاته وتواصله بالقرآن الكريم»⁽³⁶⁾.

فقد حرص الشاعر في أغلب شعره على حث المسلمين على فعل الخيرات، بمختلف أنواعها؛ لأنها هي التي تقربهم إلى الله، وترفع منزلتهم عنده، وتنجيهم من عذابه، يقول⁽³⁷⁾:

ولو وافيَتْ ربُكَ دون ذنبٍ
وناقشَكَ الحسابَ إِذَا هَلَكَتَا
عَسِيرًاً أَنْ تَقُومَ بِمَا حَمَلَتَا
ولم يظلمك في عمل ولكن
أَبْصَرْتَ الْمَنَازلَ فِيهِ شَتَّى
ولو قد جئتَ يَوْمَ الفَصْلِ فَرَدًا
لَا عَظَمْتَ النَّدَامَةَ فِيهِ لَهْفًا
على ما في حيَاكَ قَدْ أَضَعْتَا

(وافيَتْ ربُكَ دون ذنبٍ/ وناقشَكَ الحسابَ/ إِذَا هَلَكَتَا/ لم يظلمك
في عمل/ يَوْمَ الفَصْلِ فَرَدًا/ لَا عَظَمْتَ النَّدَامَةَ فِيهِ لَهْفًا/ على ما في
حيَاكَ قَدْ أَضَعْتَا) هذه المعاني والدلائل الشعرية التي أشار إليها
الشاعر وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسِبُ
حِسَابًا يَسِيرًا﴾⁽³⁸⁾. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ كُلُّ مَنِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا
ءِنَّ رَحْمَنَ عَبْدًا ٩٣ لَقَدْ أَحْصَنَهُمْ وَعَدَهُمْ عَدَّا ٩٤ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ
الْقِيَمَةِ فَرَدًا ٩٥﴾⁽³⁹⁾. وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ
مِّنْ رَبِّكُمْ مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْنِيَكُمُ الْعَذَابُ بَعْثَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ
أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَتَسْرَى عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِمَنِ
الْسَّدَخِينَ ٩٦﴾⁽⁴⁰⁾.

ويقول في مشهد آخر⁽⁴¹⁾:

وَخَفْ أَبْنَاءِ جَنْسِكَ وَاخْشَ مِنْهُمْ
كَمَا تَخْشِيَ الضَّرَاغِمِ وَالسَّبِنِيَّ
وَخَالِطُهُمْ وَزَايِلُهُمْ حَذَارًا
وَكَنْ كَالسَّامِرِيِّ إِذَا لَمْسَتَا
وَإِنْ جَهَلُوا عَلَيْكَ فَقُلْ سَلامًا
لَعْلَكَ سُوفَ تَسْلِمُ إِنْ فَعَلْتَا

استثمر الشاعر ما ورد في القرآن الكريم: ﴿قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّكَ
لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مَسَاسٌ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلِفَهُ، وَانْظُرْ إِلَيْ إِلَهِكَ
الَّذِي ظَلَّتْ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْحِرِقَهُ ثُمَّ لَنَسْفِنَهُ، فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾⁽⁴²⁾.

وقوله تعالى: ﴿وَعَبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْسُونَ عَلَى الْأَرْضِ هُوَنَا وَإِذَا حَاطَبُهُمْ
الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾⁽⁴³⁾.

ينبه الشاعر المتلقي على ما ورد في القرآن الكريم من صفة المال في بعض الآيات القرآنية الكريمة التي ورد فيها ذكر المال، في قوله⁽⁴⁴⁾:

ولا تحفل بمالك والله عنْه فليس المال إلا ما علّمتنا

قال الله تعالى: «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ»⁽⁴⁵⁾.

وقوله تعالى: «وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالْيَقِينِ تَرِكُوكُمْ عِنْدَنَا زَلْفَى»⁽⁴⁶⁾.

وقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُنْهِكُمُ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»⁽⁴⁷⁾.

وترى الشاعر يحث الناس على الالتجاء إلى الله والإكثار من ذكره، بكل ما يستطيعون إخلاصاً وحبًا وطاعةً، فيقول⁽⁴⁸⁾:

وَسَلَّمَ مِنْ رَبِّكَ التَّوْفِيقَ فِيهَا وَأَخْلَصَ فِي السُّؤَالِ إِذَا سَأَلْتَهَا
وَنَادَ إِذَا سَجَدْتَ لَهُ اعْتَرَافًا بِمَا نَادَاهُ ذُو النُّونَ بِنَ مَتَّى
وَلَازَمَ بَابَهُ قَرْعَمَا عَسَاهُ سَيَفِتَحُ بَابَهُ لَكَ إِنْ قَرَعْتَهَا
وَأَكْثَرَ ذَكْرَهُ فِي الْأَرْضِ دَابَّا لَتُذَكَّرْ فِي السَّمَاءِ إِذَا ذَكَرْتَهَا

ففي الآيات السابقة عانق الشاعر آيات قرآنية، فانعكس ذلك على الجانب اللغوي له فتكون معجماً من الألفاظ والمفردات القرآنية تمثل

في قوله تعالى: «وَذَا الْئُونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَضِّبًا فَظَنَّ أَنَّ لَنْ تَقْدِرَ عَلَيْهِ فَكَادَ فِي الظُّلْمَكَتَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَّتَ سُبْحَنَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

٨٧ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ ثُبِحَ الْمُؤْمِنِينَ

٨٨ وَقُولَهُ تَعَالَى: «فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكُفُّرُونِ»⁽⁵⁰⁾.

ويقول⁽⁵¹⁾:

ثقلَتْ مِنَ الذُّنُوبِ وَلَسْتَ تَخْشَى لِجَهَلِكَ أَنْ تَخْفَ إِذَا وُزِنْتَ

استوحى الشاعر الدلالة القرآنية للصورة الحقيقة يوم الحساب
بمن ثقلت موازينه بالحسنات والأعمال الصالحة أو من خفت
موازينه بسبب كفره وضلاله وعدم إيمانه، فالصورة في النص السابق
مستوحاً من قوله تعالى: ﴿فَامَّا مَنْ نَفَّلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي
عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾⁽⁵²⁾ وَامَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَامَّهُ هَاوِيَةٌ⁽⁵³⁾
﴿﴾. فإن مثل هذه الإشارات لسيارات قرآنية جاهزة يتم توظيفها
أو تحويتها بشكل طفيف في السياق الشعري للتعبير بالدلالة القرآنية
داخل تشكيل النص الشعري⁽⁵⁴⁾.

ويقول في مشهد مماثل في رثاء زوجته⁽⁵⁴⁾:
وَأَنَا لِعَمْرُكَ مَكْرُمٌ فِي جِيرْتِي وَمُعْظَمٌ وَمُبَجِّلٌ بِعَشَائِرِي
وَغَدَا بِمِيدَانِ السَّبَاقِ سَنْتِقِي فَيُرِي التَّقْيِيلُ مِنَ الْخَفِيفِ الضَّامِرِ
بِهَذَا اسْتَطَاعَ الشَّاعِرُ أَنْ يَبْنِي عَلَاقَةً بَيْنَ النَّصِينِ وَالتَّصْرِيفِ
بِالْآيَةِ الْقُرْآنِيَّةِ دَاخِلَ نَصِهِ بِتَشْكِيلِ لِغَوِيِّ جَدِيدٍ، فَالدَّلَالَةُ ظَلَّتْ عَلَى
حَالَهَا وَالْفَضَاءُ الْدِينِيُّ هُوَ ذَاتُهُ، بَلْ جَاءَ التَّوْظِيفُ مُؤَكِّداً لِلدَّلَالَةِ لِيَبْدُوا
تَسْلِيْطَ الضَّوْءِ عَلَى النَّصِ الْقُرْآنِيِّ وَاضْحَى مِنَ الْإِحْالَةِ إِلَى وَاقِعِ النَّصِ.
ويتعالى الشاعر مع النصوص القرآنية ويقطّع معها ليأخذ منها
معاني ودلالات مختلفة لما يلائم حاليه الشعورية، وتجربته الشعرية،
فيقول في رثائه تجاه مدینته ألبیره بعد أن دمرت⁽⁵⁵⁾:

وَإِنْ قَدْ قَسْتُ أَكْبَادَكُمْ وَقُلُوبَكُمْ وَمَا فِيكُمْ دَاعٍ إِلَى اللَّهِ رَاغِبٌ
ويشير الشاعر في البيت السابق مستخدما دلالة المعنى من قوله
تعالى: ﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمْدُ فَقَسَّتْ
فُلُوْجُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسَقُوتَ﴾⁽⁵⁶⁾.
وكذلك قوله⁽⁵⁷⁾:

وَيَضْحِكُ مِنَّا وَمِنْ دِينَنَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاجِعُونَ

ومن الملاحظ أن النص الشعري السابق تبني فيه الشاعر المعنى الحقيقى لدلالة النص، و يجعلها مؤكدة للدلالة القرآنية في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصْبَتْهُم مُّصِيبَةً قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَجِعُونَ﴾⁽⁵⁸⁾. ويقول⁽⁵⁹⁾:

وراقب إِلَهَكَ فِي حَزِبِهِ فَحَزِبُ الْإِلَهِ هُمُ الْغَالِبُونَ

إن الشاعر في نصه الزهدى يتوجه إلى النص القرآني حتى ليبدو أنه يطوع نصه وزنا وقافية دلالة لينسجم والآلية القرآنية، بحمل النص الشعري المتمثل النصيب الأكبر من التناص في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَلِبُونَ﴾⁽⁶⁰⁾.

وتتحدث الشاعر عن النار، وما تحتويه من أهوال عظيمة لبني البشر من أصحاب النار، وقد ضمن بعض نصوصه الشعرية التي ذكر فيها النار بعض الدلالات القرآنية، فيقول⁽⁶¹⁾:

وَيُلْأِهِ الْأَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ مَاذَا يُقَاسِونَ مِنَ النَّارِ
تَنْقُدُ مِنْ غَيْظٍ فَتَغْلِي بِهِمْ كَمْ رَجُلٌ يَغْلِي عَلَى النَّارِ

فمن الواضح أن النص الشعري جاء متواشجاً ومتماهياً مع النسيج القرآني في قوله تعالى: ﴿فَامَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾⁽⁶²⁾. وقوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَرِّزُ مِنَ الْعَيْظَرِ﴾⁽⁶³⁾. إن ما يلمحه المتلقى في مثل هذه البناءات هو جمل مفتاحية تستجر فضاء قرانياً بأكمله، لا يكتفي فيها المتلقى بإزائها بالربط بين النصين بمقدار ما يشعل طرائق المخلية ليغدو قريباً من معاينة أحداث الآيات القرآنية بما يخدم رؤية النص الجديد⁽⁶⁴⁾.

ويتحدث الشاعر عن العذاب ويقدم للمتلقين عدداً من النصائح مستلهما الدلالات القرآنية الدالة على ذلك، فيقول⁽⁶⁵⁾:

ولم أرد ماءً ولا ساغ لي إذا ذكرت المُهَلَّ في النارِ
 ولم أجد لذة طعم إذا فكَرْتُ في الزَّقُومِ في النارِ
 أي التَّذَادِ بنعيم إذا أدى إلى الشَّقْوَةِ في النارِ
 أم أي خيرٍ في سرور إذا أعقب طول الحُزْنِ في النارِ
 ويقول⁽⁶⁶⁾:

فأنت مولاي ولا رب لي غيرك، اعتقني من النارِ
 ولم تزل تسمعني قائلاً أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ النَّارِ
 فالشاعر يبدع لحظات إيمانية مضيئة بصفاء القرآن الكريم، فلا
 يجد سوى الملجأ القرآني ليأخذ منه عبارات وألفاظاً تتشكل ودللات
 تحاورت مع الدلالات التي قبلها، ولكنه صهرها في ذاته؛ لأن القرآن
 الكريم مصدر إلهام للذات الشاعرة، تتفياً ظللاً لغته، وتتأمل في حضرة
 الكلام، الإلهي، وتنهل من ينابيعه المختلفة، وتتزود ما شاء الله لها من
 إعجازه، وتتنوع أساليبه، واختلاف أعيازه، ووفرة مخاطباته، وتستمد
 الذات المبدعة شاعريتها البشرية من شاعرية النص القرآني⁽⁶⁷⁾.

ويقول في مشهد آخر⁽⁶⁸⁾:

يهوى بها الأشقي على رأسه فالويل للأشقي من النارِ
 ويقول الشاعر في هذا المشهد متعالقاً مع بآلية القرآنية «فَاندرِكُمْ
 نَاراً تَلَظِّي ﴿١﴾ لَا يَصْلَنَهَا إِلَّا الأشقي ﴿٢﴾». وجاء التناص مشابهاً لما ورد
 في القرآن تركيباً ومضموناً وقد جاء منسجماً مع السياق лلغطي، وكأنه
 جزء من بنيته التركيبية.

ويقول في مشهد آخر⁽⁷⁰⁾:

يا أيها الناس خذوا حذركم وحصّنوا الجنة للنارِ

يشير الشاعر إلى قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا حُذْرُكُمْ فَأَنْفِرُوا أُثْبَاتٍ أَوْ أَنْفِرُوا جَوِيعًا﴾⁽⁷¹⁾. وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا فَوْأً أَنْفَسَكُمْ وَأَهْلِكُمْ نَارًا وَفُودُهَا النَّاسُ وَالْحَجَارَةُ﴾⁽⁷²⁾.

استحضر الشاعر في نصه السابق هذه الآية القرآنية: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الرَّزْقُومَ لِطَامِ الْأَثِيمِ كَلْمَهُلَ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ كَفَلَ الْحَمِيمِ﴾⁽⁷³⁾. ففي مثل هذا الضرب من التناص استحضار لمعنى الآية القرآنية ولفظها التي وردت القرآن الكريم، فالشاعر بإزاء هذا التوظيف يشغل مخيلته بأجواء تلك الأيات التي تستحضر مدى العذاب الأليم للكفار وينقلها لنا في قالب شعرى يلفت انتباه المتلقى⁽⁷⁴⁾. ويقول⁽⁷⁵⁾:

فِإِنَّهَا رَاصِدَةُ أَهْلِهَا تَدْعُهُمْ دَعَاءَ إِلَى النَّارِ

وبالنظر إلى النص الشعري السابق، يتبدى منه الحضور المشرق للخطاب القرآني، واستلهام الشاعر ما يناسب رؤيته؛ إذ نراه يتناص مع قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدْعَوْتَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَّا﴾⁽⁷⁶⁾. حيث يشير النص القرآني إلى شدة العذاب الأليم من الله، سبحانه وتعالى، لمن فارق شريعته، وخالف أمره. وهكذا يأتي نص أبي إسحاق متواافقاً مع النص القرآني، مبيناً للمتلقى العذاب بال النار يوم القيمة.

إنها نشوة من الزهد والنصح والدلالة على الخير يوضحها الشاعر للمتلقى، فمن الواضح أن مثل هذه الإشارات القرآنية تتبع بنشاط ثقافي في ذاكرة الشاعر تتعكس على نصه، ووصوله للمعنى المقصد، يقول⁽⁷⁷⁾:

ويُلْ لِأَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ مَاذَا يَقْاسِوْنَ مِنَ النَّارِ
 تَنْقُدُ مِنْ غَيْظٍ فَتَغْلِي بِهِمْ كَمْ رَجُلٌ يَغْلِي عَلَى النَّارِ
 فَيُسْتَغْيِثُونَ لِكِي يُعْتَبُوا أَلَا لَعًا مِنْ عَثْرَةِ النَّارِ
 وَكَاهُمْ مُتَرْفُ نَادِمٌ لَوْ تُقْبَلُ التَّوْبَةُ فِي النَّارِ
 يَهُوَيْ بِهَا الْأَشْقَى عَلَى رَأْسِهِ فَالْوَلِيلُ لِلْأَشْقَى مِنَ النَّارِ
 إِنَّا نَقْفَ أَمَّا مَعَانِي هَذِهِ الْأَلْفَاظِ الَّتِي اسْتَقَاهَا مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
 (ولِلْأَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ / يَقْاسِوْنَ مِنَ النَّارِ / فَيُسْتَغْيِثُونَ / عَثْرَةِ النَّارِ /
 كَاهُمْ مُتَرْفُ نَادِمٌ / يَهُوَيْ بِهَا الْأَشْقَى عَلَى رَأْسِهِ / فَالْوَلِيلُ لِلْأَشْقَى مِنَ النَّارِ)
 (التي تكون لوجهة للويل والوعيد لكل من خالف الصواب والصراط المستقيم).

وثمة إشارة تناظرية خفية حيث نرى الشاعر يبحث الناس على الالتجاء إلى الله بكل ما يستطيعونه من قوه، ويستعمل الدلالات القرآنية التي ودرت في هذا المعنى في قوله⁽⁷⁸⁾:

وَلَا أَكُنْ أَهْلًا لِفَضْلِ وَرَحْمَةِ فَرَبِّي أَهْلِ الْفَضْلِ وَالرَّحْمَاتِ
 يشير إلى قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾⁽⁷⁹⁾. وإلى قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلَ الْعَظِيمِ ﴾⁽⁸⁰⁾. واضح أن الشاعر يستلهم النص القرآني امتصاصاً أو تحويلاً، حتى يتماهى في نصه، وأن: «المادة المقتبسة تتفصل عن سياقها لتقييم سياقات جديدة متعددة، وتتخطى حواجز النصوص جاذبة معها تاريخها، وتاريخ سياقاتها المتعاقبة»⁽⁸¹⁾.
 ويقول⁽⁸²⁾:

يَا أَيُّهَا الْمُغْتَرُ بِاللَّهِ فَرِّ مِنَ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ

يتناص الشاعر في هذا البيت مع قوله تعالى: ﴿فَقَرُوا إِلَى اللَّهِ﴾⁽⁸³⁾.

فتجد في هذه الأبيات أنه تحقق للشاعر ما أراد، حيث استطاع بعبارة واحدة، أن يحيل إلى مشهد قرآنی متكامل ولكن في ذهنية متلق يشاركه ثقافته وتجربته، فكلمات الزهد ارتشفها من عدة آيات قرآنية لها دلالتها.

وقد تعاقد الشاعر في نصه المنتج مع أكثر من آية تنسجم مع هدفه وبيتها تقاطع واحد يشير إلى زهده وتورعه، لينال رضى ربه وطاعته «فالنص صيرة وتحول وتجاوز، لا يمكن عده مادة لها أبعاد ثابتة، إنه بأبعاده اللغوية تجاوز للواقع، وزعزعة للجمود، وفي هذا تكمن حركيته، والنص متقطع مع سائر النصوص، وقد أعيدت صياغتها أثناء بنائه، فهو بناءٍ زخرفي، تنوعٌ مكوناته، وأيات القرآن الكريم مصدر من مصادر بنائه بناءً يتجاوز الثابت والمألف، وتصاغ الآية الواحدة صياغات عديدة تتلاءم مع غاية الشاعر»⁽⁸⁴⁾.

يقول الشاعر⁽⁸⁵⁾:

وَجَلَالَ رَبِّيْ لَوْ تَصُّحُّ عَزَائِمِي
لَرَهَدْتُ فِيكِ وَلَا بُتَغَيِّبُ سَوَاكِ

ويقول في مشهد آخر⁽⁸⁶⁾:

فَعَسَى مَنْ لَهُ أَعْفُرُ وَجْهِي سِيرِيْ فَاقْتِيْ إِلَيْهِ فَيَرْحِمْ
فَشَفِيعِيْ إِلَيْهِ: حُسْنُ ظَنْوَنِي وَرْجَائِيْ لَهُ، وَأَنِي مُسْلِمٌ
وَلَهُ الْحَمْدُ أَنْ هَدَانِي لِهَذَا عَدَدَ القَطْرِ مَا الْحَمَامُ تَرَأَنِمْ
وَإِلَيْهِ ضَرَاعَتِي وَابْتَهَالِي فِي مَعَافَةِ شَيْبِتِي مِنْ جَهَنَّمْ

ويتجلى في قول الشاعر التناص القرآنی مع قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽⁸⁷⁾. وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّا رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾⁽⁸⁸⁾.

إذ جاءت تراكيب الشاعر مشتملة على (الحمد والثناء)، وهما من الأذكار، التي ينبغي للمسلم

أن يتعاهدهما في السراء، وحين البأس، وقد واءم الشاعر بين النص القرآني، والمعنى المراد إيصاله للمتلقي. وهذا المقال ينسجم وقول العلماء: وإن الحمد واجب ليس عند حلول النعمة، وزوال النومة، بل في كل حال، ويؤكد ذلك قول ابن تيمية: «الْحَمْدُ يَتَضَمَّنُ الْمَدْحَ وَالثَّنَاءَ عَلَى الْمَحْمُودِ بِذِكْرِ مَحَاسِنِهِ، سَوَاءً كَانَ الْإِحْسَانُ إِلَى الْحَامِدِ أَوْ لَمْ يَكُنْ. وَالشُّكْرُ لَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى إِحْسَانِ الْمَشْكُورِ إِلَى الشَّاكِرِ. فَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ الْحَمْدُ أَعَمُّ مِنِ الشُّكْرِ»⁽⁸⁹⁾.

ويقول الشاعر في مشهد آخر⁽⁹⁰⁾:

كم آمنَ لِلْمَنُونِ لَاهُ عن الرَّدِي باتَ مُطْمئنًا
صَبَحَهُ وَافِدُ الْمَنَابِيَا
حتَّى إِذَا مَا قَضَى بِكَاهُ
وارَوَهُ فِي لَحْدَهُ وَسَنُوا
وَانْتَهَبُوا مَالَهُ وَشَنُوا الْغَارَا
لِمَثْلِ هَذَا فَكُنْ مُعَدًا
وارْتَقَبُ الْمَوْتَ فَهُوَ حَتَّمُ يَخْتَرُمُ الطَّفْلَ وَالْمُسْنَا
فَالشاعر يستنير بقبس من الذكر الحكيم ممتداً ومحوراً البنية القرآنية بما يتماشى مع روئيته الشعرورية، فالتحكم بلغة الشعر بكل ما تتضمنه من مثيرات دليل على قدرة الشاعر على الإبداع في تشكيل بناء متكملاً. والقرآن جانباً من هذا التشكيل كما هو في هذه الأبيات.

ويقول في مشهد آخر⁽⁹¹⁾:

وَإِنَّ الذَّنَوبَ بِتَوْبَةٍ تَمْحَى كَمَا يَمْحُو سُجُودُ السَّهُو غَفْلَةٌ مِنْ سَهَا
مِنْ لَا يَخَافُ رَبِّهِ وَيُرْقِبُهُ فِي السُّرِّ وَالْعُلَانِيَّةِ، فَقَدْ خَسِرَ وَخَابَ وَضَلَّ
عَمَلَهُ وَسَعِيهُ، يَقُولُ⁽⁹²⁾:

مَنْ لَا يُرِاقِبُ رَبَّهُ وَيَخَافُهُ تَبَّتْ يَدَاهُ لَهُ مِنْ وَالِ

وبهذا المعنى يشير إلى قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَاهُ لَهَبٌ وَتَبَّ مَا أَعْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ (٩٣).

ويجيء التناص في شعر أبي إسحاق الألبيري مع التراكيب القرآنية، وأليات هذا التعالق، وصوره، وكيفية التداخل النصي، الذي يكشف عن شبكة من العلاقات المتداخلة، والمترابطة، بصورة مباشرة كالاقتباس، أو بصور غير مباشرة، كالتحوير الذي يجريه الشاعر في بنية التركيب القرآني؛ سواءً أكان ذلك امتصاصاً أم حواراً أم استمداداً أم تمازجاً. وهو من جانب آخر يكشف عن تجليات نصوص الشاعر، وتفاعلها مع النص القرآني، تفاعلاً خلاقاً مستندًا إلى التزويب، والامتصاص لا مجرد النقل، والاقتباس، فحسب، وهذا دليل على سعة ذرعه، وتدفق طبعه؛ وغزاره بيانه، ورقه حاشية لسانه.

ويلاحظ الباحث أن نصوص أبي إسحاق الألبيري جاءت زاخرة بكثير من الإشارات التي تتقاطع مع النصوص القرآنية، غير أن اللافت للأمر أن المبدع كان يوظفها بصورة تتفق مع دلالة نصه، ويخرج بها عن الدلالة التي حملها النص القرآني، فتتماهى نصوص القرآن الكريم في شعر أبي إسحاق الألبيري بصورة يدق إدراكتها، وهذا دليل على عبقرية هذا المبدع، ومقدرته الفنية الخلاقة.

خاتمة:

تبين من خلال هذه الدراسة أن الشاعر أبي إسحاق الألبيري ثقافته ثقافة دينية واسعة، استطاع أن يوظفها في شعره، وأن يعطي لهذا التوظيف بعداً جمالياً متميزاً، وكأنه يريد أن يجعل شعره يتعالى ليقترب من النص القرآني.

فمن الواضح أن الشاعر تناص مع الكثير من الآيات القرآنية السابقة، واستطاع بهذا التناص أن يكشف المعنى الذي يريد، بعد

شعوره بأن النص دون تضمين أو استحضار لا يكفي لتعزيز دلالته التي يريدها. كما يدرك المتلقى أن توظيف التناسق القرآني قد جاء متساوياً مع تجربة الشاعر الخاصة، إذ يكشف الدلالات، التي رمى إليها أبو إسحاق الإلبييري في نصوصه، سواءً أكانت هذه النصوص مدحًا، أو رثاءً أو زهداً، أو غير ذلك من الأغراض، التي تناولها في شعره.

وقد عمق هذا التناسق الرؤية الدينية عند الشاعر، وجعلها أكثر اتساعاً، مستفيداً من النص القرآني على مختلف مستوياته الدلالية.

وتخلص هذه الدراسة إلى أن الشاعر استثمر الآيات القرآنية، وأشار إلى كثير من المعاني والدلالات القرآنية الواردة في كتاب الله. وقد سمحت تناصاته مع الموروث الديني: بتكوين نصوص جديدة مستلهمة من القرآن الكريم بكل مستوياتها الدلالية.

ويتجلى للباحث أن الشاعر لم يقف عند حد الاقتباس، والنقل الحرفي من النص القرآني، بل استطاع أن يمتّص الألفاظ، والتراتيب، والأساليب، فيعيد إنتاجية نصه بصورة جديدة تتفق مع رؤيته الشعرية.

الهوا مُش

- (1) انظر: كرس蒂ينا، جوليا، علم النص، ترجمة: فريد الزاهي، مراجعة: عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر والتوزيع، المغرب، ط 1، 1991م، ص: 78.
- (2) السابق، ص: 79.
- (3) مفتاح، محمد، تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2، 1986م، ص: 21.
- (4) انظر: حسنين، نبيل، التناص، دراسة تطبيقية في شعر شراء النقائض، دار كنوز المعرفة العلمية، عمان-الأردن، ط 1، 2010م، ص: 26.

- (5) انظر: حلبي، أحمد طعمة، أشكال التناص الشعري، شعر البياتي أنموذجًا، مجلة الموقف الأدبي، دمشق، ع 430، شباط، 2007م، ص: 75.
- (6) انظر: حسين، يسرى خلف، التناص في شعر حميد سعيد، دار دجلة، عمان-الأردن، د.ط. 2011م، ص 15.
- (7) انظر: البياتي، بدران، التناص في شعر العصر الأموي، أطروحة دكتوراه، جامعة الموصل، 1997م. ومرashde، عبد الباسط، التناص في الشعر العربي الحديث، دراسة تطبيقية ونظيرية، أطروحة دكتوراه مخطوطة، الجامعة الأردنية، عمان 2000م. وناهم، أحمد، التناص في شعر الرواد، أطروحة ماجستير مخطوطة، جامعة بغداد، 2004م. ووعد الله، ليديا، التناص في شعر عز الدين المناصرة، أطروحة ماجستير مخطوطة، جامعة قسنطينة، 2004م، وغيرها. سليمان، عبد المنعم، مظاهر التناص الديني في شعر أحمد مطر، أطروحة ماجستير مخطوطة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2005م.
- (8) انظر: سلام، سعيد، التناص التراشى، الرواية الجزائرية أنموذجًا، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط 1، 2010م، ص: 137.
- (9) انظر: طبانة، بدوي، السرقات الأدبية: دراسة في ابتکار الأعمال الأدبية وتقليدها، دار الثقافة، بيروت، ط 3، 1974م، ص 65. والأعشير، عبد الله آيت، حسن الأخذ والتناول بين القديم والحديث، دراسة تطبيقية عن أشكال التفاعلات النصية في رواية شجيرة حناء وقمر، مجلة عالم الفكر، العدد 3 ، المجلد 31 ، يناير، 2003م، ص: 222.
- (10) انظر: سلام، سعيد، التناص التراشى، الرواية الجزائرية أنموذجًا، ص: 137.
- (11) انظر: حافظ، صبري، التناص وإشاريات العمل الأدبي، مجلة عيون المقالات، المغرب، ع 2، 1986م، ص: 93.
- (12) انظر: سلام، سعيد، التناص التراشى، الرواية الجزائرية أنموذجًا، ص: 137.
- (13) المرجع نفسه، ص: 138.
- (14) المرجع نفسه، ص: 138.
- (15) المرجع نفسه، ص: 138.
- (16) انظر: سلام، سعيد، التناص التراشى، الرواية الجزائرية أنموذجًا، ص: 139.
- (17) انظر: المرتجي، أنور، سيميائية النص الأدبي، دار أضواء للطباعة والنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1987م، ص: 55.
- (18) انظر: سلام، سعيد، التناص التراشى، الرواية الجزائرية أنموذجًا، ص: 139.
- (19) هايمن، ستاني، النقد الأدبي ومدارسه الحديثة، ترجمة: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط 1، 1958م، ج 1، ص: 261.

- التناص القرآني في شعر أبي إسحاق الإلبيري
- (20) انظر: سلام، سعيد، التناص التراخي، الرواية الجزائرية أنمودجا، ص: 140.
- (21) انظر: سلام، سعيد، التناص التراخي، الرواية الجزائرية أنمودجا، ص: 140.
- (22) انظر: إبراهيم، محمد إسماعيل، معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط. 2، 1969م، ص: 16.
- (23) انظر: عطا، أحمد، التناص القرآني في شعر جمال الدين بن نباته المصري، بحث مقدم للمؤتمر الرابع لكلية الألسن، جامعة المنيا، إبريل، 2007م، ص: 3.
- (24) الإلبيري، أبي إسحاق، الديوان، تحقيق: محمد رضوان الداية، مطبعة الرسالة، بيروت، 1976م، ص: 96-100.
- (25) سورة آل عمران: 118.
- (26) الديوان، ص: 96.
- (27) سورة التين: 5.
- (28) شبانة، ناصر جابر، التناص القرآني في الشعر العماني الحديث، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، مجلد 21، ع 4، 2007م، ص: 109.
- (29) الديوان، ص: 96-100.
- (30) سورة التوبة: 80.
- (31) سورة البقرة: 159.
- (32) سورة النحل: 15.
- (33) سورة البقرة: 65.
- (34) العاني، محمد شهاب، أثر القرآن الكريم في الشعر الأندلسي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2002م، ص: 214.
- (35) الديوان، ص: 20-22.
- (36) حياة، معاش، التناص القرآني في تائية ابن الخلوف القسنطيني دراسة فنية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خضر، بسكرة 6، 2010م، ص: 7.
- (37) الديوان، ص: 92-93.
- (38) سورة الأنفال: 8.
- (39) سورة مريم: 93-95.
- (40) سورة الزمر: 55-56.
- (41) الديوان، ص: 92-93.

- .97 (42) سورة طه: .97
- .63 (43) سورة الفرقان: .63
- .21 (44) الديوان، ص: .21
- .28 (45) سورة الأنفال: .28
- .34 (46) سورة سباء، ص: .34
- .9 (47) سورة المناقوفون: .9
- .21 (48) الديوان، ص: .21
- .88-87 (49) سورة الأنبياء: .88-87
- .152 (50) سورة البقرة: .152
- .42 (51) الديوان، ص: .42
- .9-6 (52) سورة القارعة: .9-6
- .110 (53) شبانه، ناصر جابر، التناص القرآني في الشعر العماني الحديث، ص: .110.
- .81 (54) الديوان، ص: .81
- .76 (55) الديوان، ص: .76
- .16 (56) سورة الحديد: .16
- .76 (57) الديوان، ص: .76
- .165 (58) سورة البقرة: .165
- .76 (59) الديوان، ص: .76
- .56 (60) سورة المائدة: .56
- .93-90 (61) الديوان، ص: .93-90
- .106 (62) سورة هود: .106
- .8 (63) سورة الملك: .8
- .110 (64) شبانه، ناصر جابر، التناص القرآني في الشعر العماني الحديث، ص: .110.
- .90 (65) الديوان، ص: .90
- .93 (66) الديوان، ص: .93
- .3 (67) حياة، معاش، التناص القرآني في تأثية ابن الخلوف القسنطيني دراسة فنية، ص: .3.
- .93-90 (68) الديوان، ص: .93-90
- .15-14 (69) سورة الليل: .15-14

التناص القرآني في شعر أبي إسحاق الإلبيري

- (70) الديوان، ص: 90-93.
- (71) سورة النساء : 71.
- (72) سورة التحرير : 6.
- (73) سورة الدخان: 43-46.
- (74) شبانة، ناصر جابر، التناص القرآني في الشعر العماني الحديث، ص: 110.
- (75) الديوان، ص: 90-93.
- (76) سورة الطور: 13.
- (77) الديوان، ص: 90-93.
- (78) الديوان، ص: 57.
- (79) سورة النور: 20.
- (80) سورة الحديد: 21.
- (81) انظر: المغبض، تركي، التناص في نماذج من الشعر المغربي، مجلة أبحاث اليرموك،الأردن، مجلد 20، ع 1، 2002م، ص: 96.
- (82) الديوان، ص: 65.
- (83) سورة الذاريات: 50.
- (84) أبو شرار ، إبتسام، التناص الديني والتاريخي في شعر محمود درويش، رسالة ماجستير، جامعة الخليل، 2007م، ص: 94.
- (85) الديوان، ص: 34.
- (86) الديوان، ص: 51.
- (87) سورة الفاتحة، الآية: 2.
- (88) سورة قاطر، الآية: 34.
- (89) الحكمي، حافظ بن أحمد، معاجز القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط 1، 1401م، 71/1990.
- (90) الديوان، ص: 120.
- (91) الديوان، ص: 49.
- (92) الديوان، ص: 21.
- (93) سورة المسد: 2-1.

حذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم

عبدالمجيد بن صالح بن سليمان الجار الله^(*)

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فمن المسائل التي اختلف فيها النحويون مسألة حذف الموصول الاسمي، وممّا استدلّ به مجيزو هذا الحذف شواهد قليلة من القرآن الكريم تذكرها المصنفات النحوية، وتذكر معها تأويل المانعين لهذه الشواهد، وصرفهم لها إلى وجه آخر غير القول بحذف الموصول؛ ومنها كانت فكرة هذا البحث الموسوم بـ (حذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم).

ويهدف هذا البحث إلى دراسة هذه الظاهرة كما وردت في المصنفات النحوية، وجمع الآيات التي قيل فيها بحذف الموصول الاسمي في كتب أعاريب القرآن والتفسير المطولة، ومناقشة هذا القول في كل آية وموازنته بالأقوال الأخرى، وبيان الراجح ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، ومن ثم ترجيح وقوع هذا الحذف في القرآن الكريم أو منعه بناء على مدى قوّة القول بالحذف في تلك الآيات.

(*) كلية اللغة العربية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بـالرياض.

والدراسات في الاسم الموصول أو الحذف كثيرة، لكنَّها حين تعرّض لمسألة حذف الاسم الموصول تعرّض لها بإيجاز مع ذكر بعض الشواهد من القرآن الكريم ومن الشعر كما نرى ذلك مثلاً في كتاب: (الحذف في الأساليب العربية) لإبراهيم رفيدة، ولا تقصد ما قصدت إليه من جمع الآيات والقراءات التي قيل فيها بحذف الاسم الموصول ودراسة الأوجه فيها بالتفصيل، ولا داعي للإطالة بحصر تلك الدراسات وإيرادها.

وقد تضمن البحث تمهيداً وثلاثة مباحث وخاتمة: التمهيد: وعرضت فيه إلى تعريف الحذف لغة واصطلاحاً، وشروط الحذف، وأنواعه.

المبحث الأول: وعرضت فيه إلى خلاف النحوين في حذف الموصول الاسمي، ومناقشة أدلتهم السمعافية والقياسية معتمداً في ذلك على ما ورد في المصنفات النحوية.

المبحث الثاني: وجمعت فيه الآيات التي قيل فيها بحذف الموصول الاسمي، وتضمن مطلبين:

المطلب الأول: الآيات التي قيل فيها بحذف الموصول الخاص.
المطلب الثاني: الآيات التي قيل فيها بحذف الموصول المشترك.
وقد جمعت في هذا المبحث ما وقفت عليه من الآيات التي قيل فيها بحذف الموصول الاسمي، وصنفتها وفق المطالب السابقة، ورتبت الآيات في كل مطلب وفق ترتيب المصحف.

وكان منهجي في دراسة تلك الآيات أن أبدأ بالآية، ثم أصدرُ الحديث ببيان القول الذي فيه حذف الموصول، وذكر من قال به، وأدلتهم، ومضعفات قولهم إلا في مواضع قليلة احتجت إلى تمهيد يسبق بيان ذلك القول، ثم أورد الأقوال الأخرى في الآية، وأدلة كل قول ومضعفاته، ثم أرجح بين الأقوال وفق ما ظهر لي من مناقشة كل قول.

المبحث الثالث: وعرضت فيه إلى دواعي القول بحذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم، ومن قال به، ومنزلة القول به بين الأقوال الأخرى، وتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دواعي القول بحذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: القائلون به.

المطلب الثالث: منزلة القول به بين الأقوال الأخرى.

وختمت البحث بخاتمة أودعت فيها أبرز النتائج التي ظهرت لي، ثم ثبت المصادر والمراجع.

والحمد لله أولاً وأخراً، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

التمهيد

الحذف لغة واصطلاحاً:

من المعاني اللغوية للحذف الإسقاط، قال الجوهرى: «**حذف** الشيء إسقاطه». يقال: حَذَفْتُ من شعرى ومن ذَبِ الدابة؛ أي: أخذت⁽¹⁾.

وهذا المعنى هو المناسب لمراد النحوين بالحذف في الاصطلاح؛ فالحذف عندهم هو إسقاط جزء من التركيب النحوي؛ لدليل سواء أكان المحذوف اسمأً أم فعلاً أم حرفاً أم جملةً أم جملأً⁽²⁾.

وذكر ابن هشام أن الحذف الذي ينظر فيه النحوي هو ما اقتضته الصناعة النحوية بأن يستدعي المذكور من أجزاء الكلام ذلك المحذوف ويتطلبه؛ وذلك بأن يجد النحوي خبراً دون مبتدأ أو معمولاً دون عامل، أو معطوفاً دون معطوف عليه ونحو ذلك، وأما قولهم في نحو

قوله تعالى: **﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرِيلَ تَقِيمَكُمُ الْحَرَّ﴾**⁽³⁾: إنَّ التقدير: والبرد، فليس مما تستدعيه الصناعة النحوية، وإنَّما يستدعيه تمام المعنى، ويعني به أهل التفسير أكثر من غيرهم⁽⁴⁾.

ومن المصطلحات المرادفة للحذف عند النحويين الإضمار: فإنَّه يشيع في كتب المتقدمين كسيبوه والمبرد وابن جني التعبير بالحذف والإضمار في الموضع الواحد والباب الواحد، بل ربما يفسرون الحذف بالإضمار والعكس، وإن كان الحذف أكثر شيوعاً عند المتأخرین من الإضمار⁽⁵⁾.

شروط الحذف:

ذكر ابن هشام أنَّ شروط الحذف ثمانية:

الأول: وجود دليل على المحذوف: وهذا الشرط اتفق عليه النحويون، ولا يقوم حذف دونه، وأدلة الحذف ثلاثة:

الدليل الحالى: والمقصود به الحال الذي يكون عليه المخاطب بالعبارة التي فيها الحذف؛ كقولك لمن رفع سوطاً: زيداً، بإضمار: اضرب⁽⁶⁾.

الدليل المقالى أو اللفظي: والمقصود به أن يكون في التركيب الذي فيه حذف لفظ دال على المحذوف، كتقدير الفعل الناصب لقوله: (خيراً) من قوله تعالى: **﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ آتَقْوَا مَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾**⁽⁷⁾; فإنَّ الذي دل على حذفه هو الفعل (أنزل) المذكور قبله⁽⁸⁾.

الدليل الصناعى: وهو ما يختص بمعرفته النحويون، ويكون الغرض من تقدير المحذوف تحرير بعض الشواهد؛ لتكون موافقة للصناعة النحوية، ومن أمثلته تقدير محذوف في قولهم: (قمت وأصك عينه)؛ فإنَّهم قدروا: وأنا أصك عينه، لأنَّ واو الحال لا تدخل المضارع المثبت الحالى من (قد)⁽⁹⁾.

الثاني: ألا يكون المحذوف كالجزء؛ فلا يحذف الفاعل ولا نائبه، وخالف في ذلك بعض النحوين فأجاز حذف الفاعل⁽¹⁰⁾.

الثالث: ألا يكون المحذوف مؤكدًا، ومن أجل ذلك دفع بعض النحوين في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَنِ﴾⁽¹¹⁾ أن يكون التقدير: إنَّ هذان لهما الساحران؛ لأنَّ التوكيد والمحذف يتعارضان⁽¹²⁾.

الرابع: ألا يؤدي تقدير المحذوف إلى اختصار المختصر، فلا يحذف اسم الفعل دون معهوله؛ لأنَّه اختصار للفعل⁽¹³⁾.

الخامس: ألا يكون المحذوف عاملاً ضعيفاً؛ «فلا يحذف الجار والجازم والناسُب لل فعل إلَّا في مواضع قويت فيها الدلالة، وكثير في استعمال تلك العوامل، ولا يجوز القياس عليها»⁽¹⁴⁾.

السادس: ألا يكون المحذوف عوضاً عن شيء، فلا تمحى التاء من نحو (إقامة) و(استقامة)⁽¹⁵⁾.

السابع: ألا يؤدي الحذف إلى تهيئة العامل للعمل ثم قطعه عنه، ومن أجل ذلك منع البصريون حذف المفعول الثاني في نحو: (ضربني وضربته زيد)؛ لِئَلَّا يسلط على (زيد) ثم يقطع عنه برفقه بالفعل الأول⁽¹⁶⁾.

الثامن: ألا يؤدي الحذف إلى إعمال العامل الضعيف مع إمكان إعمال العامل القوي، ومن أجل ذلك منع البصريون حذف المفعول في نحو: زيد ضربته؛ لأنَّ في حذف الضمير تسليط لل فعل (ضرب) على العمل في (زيد) مع قطعه عنه وإعمال الابتداء، وهو عامل أضعف من العامل القوي وهو الفعل⁽¹⁷⁾.

وممَّا ينبغي التنبيه عليه هنا أنَّ الشروط التي ذكرها ابن هشام ليست على درجة واحدة، فالشرط الأول منها هو المتفق عليه بين النحوين، ولا يقوم الحذف دونه، وأمَّا بقية الشروط فيمكن اعتبارها

شروطًا فيما يراد حذفه لا في الحذف نفسه، وهذه الشروط أصلها مسائل مستشأة من الحذف لوجود ما يمنع منه، وهي أيضًا موضع خلاف بين النحوين، ومنهم لم يعتد بها في أمر الحذف⁽¹⁸⁾.

أنواع المحنوف:

يكون المحنوف اسمًاً و فعلًاً و حرفاً و جملة أو أكثر من جملة، قال ابن جني: «قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، إلا كان فيه ضربٌ من تكليف علم الغيب في معرفته»⁽¹⁹⁾.

المبحث الأول:

الخلاف في حذف الموصول الاسمي

اختلف النحويون في جواز حذف الموصول الاسمي، ولهم في ذلك

ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: الجواز مطلقاً، وهو مذهب الفراء⁽²⁰⁾ و ثعلب⁽²¹⁾ والковيين⁽²²⁾، وتابعهم الأخفش⁽²³⁾ وابن مالك في بعض كتبه⁽²⁴⁾ والرضي⁽²⁵⁾ وأبو حيان⁽²⁶⁾.

ونقل أبو حيان عن كتاب الواضح اتفاق الكوفيين على أنَّ (منْ) الموصولة تحذف وتضمر مع (منْ) (في) خاصة، قال أبو حيان: «وفي الواضح: اتفق الكوفيون على أنَّ (منْ) تحذف وتضمر على معنى (الذي) مع (منْ) (في) خاصة، فيقال: منا يقول ذلك ومنا لا يقولوه، وفيما يقول ذلك، وفيما لا يقولوه، واتفقوا على أنَّ إضمار (منْ) مع (منْ) أقوى من إضمارها مع (في)، وأحالوا كلهم: غيرنا يقول ذلك، وغيرنا لا يقول ذلك، وكذلك سائر المحال»⁽²⁷⁾.

وما نقله أبو حيان عن الكوفيين من إضمamar (من) الموصولة مع (من) و(في) ذكره الفراء في معانيه⁽²⁸⁾، وذكره أبو بكر الأنباري في كتابه (إيضاح الوقف والابداء)⁽²⁹⁾.

قال الفراء: «وذلك من كلام العرب أن يضمروا (من) في مبتدأ الكلام، فيقولون: مَنْ يقول ذلك، وَمَنْ لا يقوله.

وذلك أن (من) بعض لما هي منه، فلذلك أَدْتَ عن المعنى المتروك، قال الله - تبارك وتعالى -: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٌ إِلَّا هُوَ مَقْامٌ مَعْلُومٌ﴾⁽³⁰⁾، وقال: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾⁽³¹⁾، وقال ذو الرمة:

فَظَلُّوا وَمِنْهُمْ دَمْعُهُ سَابِقُ لَهُ وَآخْرُ يَشْتِي دَمْعَةَ الْعَيْنِ بِالْمَهْلِ⁽³²⁾

يريد: منهم مَنْ دمعه سابق.

ولا يجوز إضمamar (من) في شيء من الصفات إلا على المعنى الذي نبأتك به، وقد قالها الشاعر في (في) ولست أشتتها، قال:

لُوْقَلْتَ مَا فِي قَوْمَهَا لَمْ تَأْثِمْ يَفْضُلُهَا فِي حَسْبٍ وَمِنْسَمٍ⁽³³⁾

... وإنما جاز ذلك في (في): لأنك تجد معنى (من) أنه بعض ما

أضيفت إليه؛ إلا ترى أنك تقول: «فينا صالحون وفيينا دون ذلك، فكانك قلت: مَنْ، ولا يجوز أن تقول: في الدار يقول ذلك، وأنت تريده: في الدار من يقول ذلك، إنما يجوز إذا أضفت (في) إلى جنس المتروك»⁽³⁴⁾.

لكنَّ ما ذكره الفراء من حذف (من) الموصولة مع حرفي الجر (من) و(عن) لا يعني أنه يجعل جواز حذف الاسم الموصول مقتضاً على وروده بعد (من) و(في) فقط كما يفهم من كلمة (خاصة) فيما نقله أبو حيان، وهو قوله: «اتفق الكوفيون على أنَّ (من) تحذف وتضمر على معنى (الذي) مع (من) و(في) خاصة، وإنما الظاهر أنه أراد أنَّ جواز حذف الموصول مع حروف الجر لا يكون إلا مع (من) و(في) خاصة دون باقي حروف الجر.

والدليل على ذلك أنَّ الفراء قدر حذف الموصول مع غير حروف الجر في مواضع عديدة⁽³⁵⁾، منها قوله: «ومثله قول حسان:

أَمْنٌ يَهُجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدُحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءً⁽³⁶⁾

أراد: ومن ينصره ويمدحه فأضمر (منْ) وقد يقع في وهم السَّامِعُ أنَّ المدح والنصر لمن هذِه الظاهرة. ومثله في الكلام: أَكْرَمَ مَنْ أَتَاكَ وَأَتَى أَبَاكَ، وَأَكْرَمَ مَنْ أَتَاكَ وَلَمْ يَأْتِ زِيدًا، تَرِيدُ: وَمَنْ لَمْ يَأْتِ زِيدًا⁽³⁷⁾.

وقال ثعلب: «اختصم عندي من يقوم ويقعد، قال: أجازه الفراء في الاستواء، وهو مثله في الحذف والإقرار»⁽³⁸⁾.

ومثل الفراء وثعلب ابن الأباري؛ فإنه ذهب إلى تقدير موصول محدود مع غير حروف الجر، ففي قوله تعالى: ﴿كَمَثَلَ الْعَنَكَبُوتِ أَخْدَثَتْ بَيْتًا﴾⁽³⁹⁾ ذهب إلى أنَّ التقدير: التي اتخذت بيته⁽⁴⁰⁾.

المذهب الثاني: المعن مطلقاً، وهو مذهب المبرد⁽⁴¹⁾ والزجاج⁽⁴²⁾ وابن السراج⁽⁴³⁾ والفارسي⁽⁴⁴⁾ وابن جني⁽⁴⁵⁾ وجمهور البصريين⁽⁴⁶⁾. قال الزجاج في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيْمَا وَمَلَكَ كَبِيرًا﴾⁽⁴⁷⁾: «وَقَيلَ: الْمَعْنَى: إِذَا رَأَيْتَ مَا ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيْمًا، وَهَذَا غَلْطٌ: لَأَنَّ (مَا) مَوْصُولَة بِقُولِه (ثَمَّ) عَلَى هَذَا التَّفْسِيرِ، وَلَا يَجُوزُ إِسْقاطُ المَوْصُولِ وَتَرْكُ الصَّلَةِ»⁽⁴⁸⁾.

المذهب الثالث: جواز حذف الموصول الاسمي إن عطف على مثله، وهو ظاهر مذهب ابن مالك في كتابه شرح الكافية الشافية⁽⁴⁹⁾. واستدل المجيزون مطلقاً بالسماع والقياس، أما السمع فاستدلوا بآيات من القرآن الكريم ستأتي مناقشتها في المبحث الثاني⁽⁵⁰⁾.

وَأَمَّا أَدْلِتْهُمْ مِنَ الشِّعْرِ فَمِنْهَا:

- قول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

فَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدُحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءً⁽⁵¹⁾

والتقدير: ومن يمدحه وينصره⁽⁵²⁾.

- قول الشاعر:

بِمُعْتَدِلٍ وَفُقٍّ وَلَا مُتَقَارِبٍ⁽⁵³⁾ فَوَاللَّهِ مَا نَلَمْ وَمَا نِيلَ مِنْكُمْ

والتقدير: ما الذي نلم⁽⁵⁴⁾.

- قول الشاعر:

مَا الَّذِي دَأْبُهُ احْتِيَاطٌ وَحْزُمٌ وَهُوَاهُ أَطْاعَ يَسْتَوِيَانِ⁽⁵⁵⁾

والتقدير: والذي هوه أطاع⁽⁵⁶⁾.

- ومما استدل به ابن مالك قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان يوم الجمعة وقف الملائكة على باب المسجد يكتبون الأول فالاول، ومثل المهجر كمثل الذي يهدى بدنة، ثم كالذي يهدى بقرة، ثم ك بشاء، ثم دجاجة، ثم بيضة»⁽⁵⁷⁾.

قال ابن مالك: «فإن فيه حذف الموصول وأكثر الصلة ثلاث مرات؛ لأنَّ التقدير: ثم كالذي يهدى ك بشاء، ثم كالذي يهدى دجاجة، ثم كالذي يهدى بيضة، وإذا حذف الموصول وأكثر الصلة فإن يحذف الموصول وتبقى الصلة بكمالها أحق بالجواز أولى»⁽⁵⁸⁾.

وأما القياس فاستدلوا به من وجوه:

الأول: قياسها على (أن) الموصولة، فتحذفها مع الاكتفاء بصلتها جائز بالإجماع، ودلالة صلة (أن) عليها أضعف من دلالة صلة الموصول الاسمي عليه؛ لأن صلة الموصول الاسمي مشتملة على ضمير يعود إليه بخلاف (أن)⁽⁵⁹⁾.

وخالف أبو حيyan ابن مالك في حكايته الإجماع على حذف (أن) مع بقاء صلتها؛ لأنَّ الخلاف فيها حاصل⁽⁶⁰⁾.

الثاني: قياس الموصول الاسمي وصلته على المضاف والمضاف إليه، فالموصول كالمضاف وصلته كالمضاف إليه، وحذف المضاف جائز فكذلك ما أشبهه⁽⁶¹⁾.

الثالث: قياس حذف الموصول على بعض أجزاء الكلمة، قال الرضي: «ولا وجه لمنع البصريين من ذلك من حيث القياس؛ إذ قد يُحذف بعض حروف الكلمة، وإنْ كانتْ فاءً أو عيناً؛ كشيء وسَهٍ، وليس الموصول بأ Zinc منهما»⁽⁶²⁾.

وقد حمل البصريون المانعون أدلة المجيزين على أوجه أخرى غير حذف الموصول:

فذهب المبرد في بعض الشواهد السابقة كقول الشاعر:
 فَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدُحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءً⁽⁶³⁾
 إلى أن (من) نكرة موصوفة وما بعدها صفة لها، ثم حذفت (من)
 الثانية وأقيم الوصف مقامها، فكأنه قيل: وواحد يمدحه وينصره،
 والصفة توضع موضع الموصوف إذا دلت عليه⁽⁶⁴⁾.

ومما استدل به المبرد على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مَنْ أَهْلِ الْكِتَبِ إِلَّا يَؤْمِنُ بِهِ﴾⁽⁶⁵⁾، وتابعه في ذلك ابن السراج⁽⁶⁶⁾ والفارسي⁽⁶⁷⁾ وابن جني⁽⁶⁸⁾.

وحملوا بعض الأبيات الشعرية على الضرورة الشعرية⁽⁶⁹⁾.
 والذي يظهر صحة مذهب من أجاز حذف الموصول؛ لأمررين:

الأول: صحة الشواهد التي استدل بها المجizzون على جواز الحذف، ومن تلك الشواهد آيات من القرآن الكريم ترجح حملها على حذف الموصول، وسيأتي تفصيل ذلك عند دراسة الآيات التي حملت على حذف الموصول.

الثاني: قوة أدلة المحيزين القياسية؛ فالموصول الاسمي وصلته كالموصول الحرفي وصلته، ولا فرق بينهما، فإذا جاز حذف الموصول الحرفي فالموصول الاسمي بمنزلته، وأمّا التلازم بين الموصول وصلته فهو كالالتزام بين المضاف والمضاف إليه، وحذف المضاف جائز باتفاق.

وممّا تجدر الإشارة إليه أن ابن مالك⁽⁷⁰⁾ والرضي⁽⁷¹⁾ وغيرهما ذهبوا إلى أنَّ الألف واللام - عند من يرى أنَّها من الموصولات الاسمية - يمتنع حذفها، ولا تدخل في الخلاف المذكور سابقاً، فلا يجوز أن تقول: جاء الضارب زيداً ومكرم خالداً، تريد: والمكرم، ولم يذكروا علة لذلك، وسيأتي في دراسة الآيات التي حملت على حذف الموصول أن من المتأخرین من قدر (أل) الموصولة محفوظة.

المبحث الثاني:

الآيات التي قيل فيها بحذف الموصول الاسمي

المطلب الأول:

الآيات التي قيل فيها بحذف الموصول الخاص

حذف (الذي):

وقفت على خمسة مواضع قُدِّر فيها حذف الموصول الخاص (الذي)، وهي:

1 - قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِيشًا ﴾⁽⁷³⁾.
أشكل إعراب هذه الآية على النحوين⁽⁷⁴⁾، وتعددت فيها أقوالهم:
لمجيء (أيّ) مضومة مع أنَّ الظاهر فيها أن تكون منصوبة على أنها مفعول به للفعل (لنزعنَّ).

والقول الذي يخص مسألة حذف الموصول هو قول الخليل، فإنه ذهب إلى أنَّ (أيُّهم) استفهامية، وهي مبتدأ خبره (أشد)، والجملة محكية لقول ممحض مع موصول، والتقدير: ثم لنزع عن من كل شيعة الذي يقال له: أيُّهم أشد؟

وقول الخليل حكاية سيبويه عنه، قال: «وزعمَ الخليلُ أنَّ (أيُّهم) إنَّما وقعَ في (اضربَ أيُّهم أفضَلُ) على أنه حكاية، كأنَّه قال: اضربُ الذي يقالُ له أيُّهم أفضَلُ ، وشبَهه بقول الأخطل:

ولقد أبَيْتُ مِنَ الفتَاةِ بمنزِلٍ فَأبَيْتُ لَا حَرْجٌ وَلَا مَحْرُومٌ⁽⁷⁵⁾.
والتقدير في البيت: فأبَيْتُ بمنزلةِ الذي يقال له لا هو حرج ولا هو محرُوم⁽⁷⁷⁾.

وممن عزا إلى الخليل تقدير موصول مع قول ممحض الزجاج⁽⁷⁸⁾
وابن السراج⁽⁷⁹⁾ والنحاس⁽⁸⁰⁾ وجماعة من النحويين⁽⁸¹⁾.

واختار الزجاج⁽⁸²⁾ وابن السراج⁽⁸³⁾ تخریج الآية على قول الخليل.
وضُعْف قول الخليل بـأنَّ فيه حذفًا كثيراً متکلفًا؛ فالقول الذي يصح حذفه هو القول الواقع في غير صلة الموصول، مثل قوله تعالى:
﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَاسْطُوا إِيَّاهُمْ أَخْرِجُوهُمْ أَنفُسَكُمْ﴾⁽⁸⁴⁾ وأمَّا حذف الصلة والموصول معاً فبعيد⁽⁸⁵⁾.

ويلزم منه أيضاً إبطال عمل العوامل؛ لجواز إضمamar القول بينها وبين معمولها⁽⁸⁶⁾.

قال سيبويه: «وتفسيرُ الخليل - رحمه الله - ذلك الأولُ بعيدٌ، إنَّما يجوزُ في شعر أو في اضطرار، ولو ساغَ هذا في الأسماء لجازَ أنْ تقولَ: (اضربِ الفاسقُ الخبيثُ)؛ تريدُ الذي يقال له الفاسقُ الخبيثُ»⁽⁸⁷⁾.
وفي إعراب (أيُّهم) أقوال أخرى، منها:

الأول: أنَّ (أيُّهم) موصولة مبنية على الضم في محل نصب، وهي مفعول به للفعل (لنزعنَّ)، والتقدير: ثم لنزعن من كل شيعة أيُّهم هو أشد على الرحمن عتياً.

ووجه بناء (أيُّهم) هنا أنَّها أضفت وصلتها جملة اسمية قد حذف صدرها، وبحذف صدرها نقصت وخرجت عن نظائرها.

وهذا القول هو قول سيبويه⁽⁸⁸⁾ والأخفش⁽⁸⁹⁾، و اختاره الزجاجي⁽⁹⁰⁾ وابن الحاجب⁽⁹¹⁾، وعزى إلى جمهور البصريين⁽⁹²⁾. وخالف بعض النحوين سيبويه فيما ذهب إليه: لأنَّه يذهب إلى إعراب (أي) وهي مفردة؛ لأنَّها تضاف، فكيف يذهب إلى بنائها وهي مضافة؟!⁽⁹³⁾.

الثاني: أنَّ (أيُّهم) استفهام، وهي مبتدأ خبره (أشدُّ)، وعلق الفعل (لنزعنَّ) بالاستفهام.

وهذا القول حكاه سيبويه⁽⁹⁴⁾ وجماعة من النحوين⁽⁹⁵⁾ عن يونس، وجاز تعليق (لنزعنَّ) وهو ليس من أفعال القلوب؛ لأنَّ يونس يجيز تعليق جميع الأفعال⁽⁹⁶⁾، وذهب بعضهم إلى أنه عُلّق؛ لأنَّ فيه معنى التمييز، والتمييز قريب من معنى العلم⁽⁹⁷⁾.

وضُعْف قول يونس بأنَّ التعليق لا يكون إلا في أفعال القلوب⁽⁹⁸⁾.

الثالث: كالقول السابق في أنَّ (أيُّهم) استفهام، وهي مبتدأ خبره (أشدُّ)، إلا أنَّ مفعول (لنزعنَّ) قوله: «من كُلِّ شِيعَةٍ»، و(من) صلة. وهذا القول عزي إلى الكسائي⁽⁹⁹⁾ والأخفش⁽¹⁰⁰⁾، وجوزه الفراء⁽¹⁰¹⁾.

وضُعْف هذا القول بأنَّ المعنى عليه يخالف المعنى الذي جاء به تفسير الآية؛ فالنزع على هذا التخريج للعموم، والذي جاء به التفسير أنَّه لبعضهم لا لعمومهم⁽¹⁰²⁾.

وظاهر مما سبق أنَّ الأقوال في الآية غير قول سيبويه ومن تابعه جعلت (أيهم) معربة، وخرَّجت الآية على غير ظاهرها الذي هو وقوع (أيهم) مفعولة لقوله: (لننزعنَّ)، ومن ثمَّ جاءت هذه الأقوال ضعيفة متكفلة، بخلاف قول سيبويه فإنَّه حمل الآية على ظاهرها، وجعل (أيهم) مبنية، ومذهبه في بناء (أيٌّ) في هذه الصورة يدعمه السمع والقياس.

2 - قوله تعالى: ﴿وَقُلُّوا إِمَّا بِالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ﴾⁽¹⁰³⁾.
ذهب ابن مالك إلى أنَّ في الآية موصولاً محذوفاً، والتقدير: بالذي أنزل إلينا والذي أنزل إليكم.

وعدَّ ابن مالك هذه الآية أقوى الحجج السمعائية في جواز حذف الموصول⁽¹⁰⁴⁾.

والذي دعا إلى تقدير موصول محذوف أنَّ المنزل إلى المسلمين
غير المنزل إلى غيرهم من أهل الكتاب⁽¹⁰⁵⁾.

ومن العجيب أنَّ لم أجد من تعرض لذكر حذف الموصول في هذه الآية في كتب إعراب القرآن والتفسير إلا ما كان من أبي حيان الذي ذكر حذف الموصول فيها عند حدثه عن حذف الموصول⁽¹⁰⁶⁾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخِيكُمْ بِهِ أَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَائِيَةٍ﴾⁽¹⁰⁷⁾ وتابعه في ذلك بعض المتأخرین⁽¹⁰⁸⁾.

3 - قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلِئَكَ رُسُلاً أُولَئِي أَجْنَاحَةٍ مَّنْتَ وَثَلَاثَ وَرَبِيعٌ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽¹⁰⁹⁾.

قرأ الضحاك: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ﴾⁽¹¹⁰⁾، وعُزِي إلى الرازبي أنَّ الفعل الماضي صلة لموصول محذوف، والتقدير: الحمد لله الذي فطر⁽¹¹¹⁾، ولم أجده في تفسيره⁽¹¹²⁾.

وهذا التوجيه تؤيده قراءة: (الحمد لله الذي فطر السموات والأرض وجعل) ⁽¹¹³⁾ بالتصريح بالاسم الموصول ⁽¹¹⁴⁾.

ورد العكبري؛ لعدم موافقته مذهب البصريين في حذف الموصول ⁽¹¹⁵⁾.

وفي القراءة توجيهان آخران:

أحدهما: أن الجملة حال بإضمار (قد).

وهذا التوجيه جوزه العكبري ⁽¹¹⁶⁾ وأبو حيان ⁽¹¹⁷⁾ والسميين ⁽¹¹⁸⁾.

والآخر: أنه خبر لمبتدأ محدوف، والتقدير: هو فطر.

وهذا التوجيه جوزه العكبري ⁽¹¹⁹⁾ والسميين ⁽¹²⁰⁾، واختاره أبو حيان ⁽¹²¹⁾.

والذي يظهر أن أقوى ما تحمل عليه القراءة هو جعل جملة (فطر) خبراً لمبتدأ محدوف؛ لأمررين:

الأول: أن تقدير الجملة فيها مزيد ثناء على الله - سبحانه وتعالى -، وذكر للنعمة التي يحمد بها؛ لتضمنها الضمير، فيكون الثناء جملة بعد جملة ⁽¹²²⁾.

الثاني: أن حذف المبتدأ متفق على جوازه عند الجميع، والحمل على المتفق عليه أولى.

4 - قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِنْ كَذَّابٍ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّابٌ بِالصِّدْقِ إِذَا جَاءَهُ هُوَ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَوْرِي لِلْكَافِرِينَ ﴾ ٣٣ ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ لَا أُولَئِكَ هُمُ الْمُنْتَقُولُونَ ﴾ ⁽¹²³⁾.

اختلف العلماء في المعنى بقوله تعالى: ﴿ وَصَدَّقَ بِهِ ﴾، فمنهم من ذكر بأن المعنى به المصدق غير المعنى بـ (الذي جاء بالصدق)، فألزم

حينئذ بعض العلماء إضمار الاسم الموصول (الذي)، قال البيضاوي: «وقيل الجائى هو الرسول، والمصدق أبو بكر، رضي الله عنه، وذلك يقتضي إضمار (الذى)»⁽¹²⁴⁾; فيكون التقدير: والذي جاء بالصدق والذي صدق به أولئك هم المتقون⁽¹²⁵⁾.

وتفصيل القول أنَّ في دلالة (والذى) خلافاً بين العلماء على النحو الآتى:

الأول: أنه على أصله دال على المفرد، واختلف في المراد بالذى جاء بالصدق والمراد بـ(صدق به) على قولين: أحدهما: أنَّ المعنى بهما واحد، وهو الرسول، صلى الله عليه وسلم، فهو الذي جاء بالصدق وصدق به⁽¹²⁶⁾.

الآخر: أنَّ المعنى بهما مختلف، فقيل: الذي جاء بالصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم، والذي صدقه هو أبو بكر والصحابة، رضي الله عنهم.

وقيل: الذي جاء بالصدق هو محمد، صلى الله عليه وسلم، والذي صدقه هو علي بن أبي طالب، رضي الله عنه.

وقيل: الذي جاء بالصدق هو جبريل، عليه السلام، والذي صدق به هو محمد، صلى الله عليه وسلم⁽¹²⁷⁾.

وعلى هذا القول الآخر - وهو أنَّ المعنى بهما مختلف بالأقوال المذكورة فيه - قدر بعضهم موصولاً محنوفاً كما ذكر ذلك البيضاوى والشهاب الخفاجي⁽¹²⁸⁾ والألوسي⁽¹²⁹⁾.

الثاني: أن لفظه مفرد ومعنى جمع، وذكر فيه عدة أوجه:

الأول: أنه جنس دال على الجماعة؛ كأنه قيل: والفريق. ويدل عليه الخبر بقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾، واختاره الفراء⁽¹³⁰⁾ والزجاج⁽¹³¹⁾ وجماعة من المعربين⁽¹³²⁾.

الثاني: أنه قُصد به الجزاء، وما كان كذلك كثُر فيه وقوع (الذى) موقع (الذين)⁽¹³³⁾. وهذا التوجيه ذهب إليه الأخفش⁽¹³⁴⁾.

الثالث: أنه مقطع من (الذين)، وحذف النون لطول الاسم⁽¹³⁵⁾. وهو المفهوم من كلام أبي عبيدة، قال: «وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ» في موضع الجميع (وصدق به) قال الأشهب بن رميلة⁽¹³⁶⁾:

وَإِنَّ الَّذِي حَانَتْ بِفُلُجٍ دِمَاؤُهُمْ هُمُ الْقَوْمُ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَّ خَالِدٍ»⁽¹³⁷⁾
وضعفه ابن عطية وأبو حيان والسميين؛ لأنَّه لو كان مراداً لكان الضمير مجموعاً - أي: جاؤوا - كما جمع في قول الأشهب السابق، وفي قوله تعالى⁽¹³⁸⁾: «وَخُضْتُمْ كَلَّذِي خَاضُوا»⁽¹³⁹⁾.

ورجح الطبرى⁽¹⁴⁰⁾ وابن عطية⁽¹⁴¹⁾ أن المراد هو عموم من دعا إلى توحيد الله وتصديق رسوله؛ لورودها عقيب قوله تعالى: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ»؛ لأنَّ في هذه الآية ذمًا للمفترين عليه المكذبين به فيحسن أن يكون عقب ذلك مدح من كان بخلاف هؤلاء من المؤمنين عامة.

واستدلوا أيضًا على إرادة الجمع بقراءة ابن مسعود: (والذين جاؤوا بالصدق وصدقوا به)⁽¹⁴²⁾.

والراجح عندي أنه لا موصول محنوف في الآية، بل البيضاوى الذى أشار إليه لم يجزه في هذه الآية⁽¹⁴³⁾، وحكم عليه بعضهم بالضعف، وأنَّ المعنى لا يأبى الإخبار عن الموصول بالجمع لما في الجمع من التعظيم⁽¹⁴⁴⁾.

أما أغلب العلماء فعرضوا للاختلاف بين «وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ» وبين «وَصَدَّقَ بِهِ» ولم يذكروا حذفًا للموصول، وغاية ما يتحدثون به هو توزيع الصلة؛ لاختلاف المقصود بين المعطوف والمعطوف عليه في جملة الصلة، ومن هؤلاء أبو حيان الذي حمل كلام الزمخشري في الآية

على التوزيع⁽¹⁴⁵⁾، ورأى ألا تحمل الآية عليه، بل المعطوف على الصلة صلة لمن له الصلة الأولى⁽¹⁴⁶⁾.

5 - قوله تعالى: ﴿مَئُلُّ الَّذِينَ حُمِّلُوا الْتَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثْلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًاٌ يَسَّ مَثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِعَيْنِهِ اللَّهُ وَاللَّهُ لَأَيْهِدِ الْقَوْمَ الظَّلِيلِينَ﴾⁽¹⁴⁷⁾.

عزا أبو البركات الأنباري إلى الكوفيين أنَّهم يقدرون موصولاً محدوداً في قوله تعالى: ﴿يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾، والتقدير: كمثل الحمار الذي يحمل⁽¹⁴⁸⁾.

ولم أقف على من عزا إليهم هذا القول غيره، وربما اعتمد الأنباري على كلام الفراء في الآية، فإنه ذكر مصطلح الصلة لكنه لم يرد به صلة الموصول، وإنما أراد به نعت النكرة، قال الفراء: «(يحمل) من صلة (الحمار)؛ لأنَّه في مذهب نكرة، فلو جعلت مكاناً (يحمل)؛ (حاملاً) لقلت: كمثل الحمار حاملاً أسفاراً»⁽¹⁴⁹⁾.

قال النجاشي معقباً على كلام الفراء، ومبيناً مراده بالصلة: «ووزعم الكوفيون أنَّ (يحمل) صلة للحمار؛ لأنَّه بمنزلة النكرة، وهم يسمون نعت النكرة صلة، ثمْ نقضوا هذا، فقالوا: المعنى: كمثل الحمار حاملاً أسفاراً»⁽¹⁵⁰⁾.

وممن ذكر مصطلح الصلة ابن الأنباري في كتابه: (إيضاح الوقف والابداء)⁽¹⁵¹⁾، ولم يصرح بتقدير الموصول، ويبدو أنَّه يريد ما أراده الفراء، وقد جاء في بعض نسخ كتابه مكان (صلة) (صفة)⁽¹⁵²⁾.

وتتابع الزمخشري⁽¹⁵³⁾ والمنتجب⁽¹⁵⁴⁾ الفراء في جواز أن يكون (يحمل) صفة للحمار؛ لأنَّ اللام فيه للجنس.

والذي عليه أكثر المعتبرين أنَّ (يحمل) في موضع نصب حال من (الحمار)⁽¹⁵⁵⁾، وهو أرجح من جعله صفة للحمار؛ لضعف التأويل في تقدير تكير المعرف بأجل الجنسية⁽¹⁵⁶⁾.

حذف (التي):

وقفت على موضعين قُدْر فيها حذف الموصول الخاص (التي)،
هما:

6 - قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ أَخْدَثَ بَيْتًا﴾⁽¹⁵⁷⁾.

ذهب أبو بكر الأنباري إلى أن قوله ﴿أَخْدَثَ بَيْتًا﴾ صلة لموصول
محذوف، والتقدير: التي اتخذت بيته⁽¹⁵⁸⁾.

وببناء على هذا الوجه لا يحسن الوقف على (العنكبوت): لأن القصد
تشبيه بيته الذي لا يقيها من شيء بالآلة التي لا تضر ولا تنفع⁽¹⁵⁹⁾.

وعزي هذا القول إلى الفراء⁽¹⁶⁰⁾ وليس في معانيه⁽¹⁶¹⁾، وعزى
أيضاً إلى ابن درستويه⁽¹⁶²⁾.

وفي قوله: ﴿أَخْدَثَ بَيْتًا﴾ وجهان آخران:
أحدهما: أن تكون الجملة حالاً من (العنكبوت).

والآخر: أن تكون صفة لها: لأن (أل) في العنكبوت لبيان الجنس،
واختاره الألوسي⁽¹⁶³⁾.

وهذان الوجهان جائزان في كل الجمل التي تقع بعد المعرف بألف
الجنسية، والحال أرجح كما مر سابقاً⁽¹⁶⁴⁾.

7 - قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشَدُ خَلْقَهُ أُمُّ الْمَمَّةِ بَنَاهَا﴾⁽¹⁶⁵⁾.

عوازرا الزجاج إلى بعض النحوين القول بتقدير موصول قبل قوله:
(بناتها)، والتقدير: أم التي بناتها⁽¹⁶⁶⁾.

وعزا الرازمي هذا القول إلى أبي حاتم السجستانى، وعليه يكون
الوقف على قوله: (بناتها)⁽¹⁶⁷⁾، وربما نقله الرازمي عن كتاب أبي حاتم
السجستانى في الوقف والابتداء⁽¹⁶⁸⁾.

وفي هذا الموضع قولان آخران:

أحدهما: أن (بناها) مستأنف، وكأنَّه قيل: كيف خلقها؟ فقيل:
بنها.

وهذا التوجيه ذهب إليه الفراء⁽¹⁶⁹⁾ والزجاج⁽¹⁷⁰⁾ والأباري⁽¹⁷¹⁾
والعكوري⁽¹⁷²⁾ والمنتجب⁽¹⁷³⁾.

وعلى هذا التوجيه يكون الكلام قد تم عند قوله: ﴿أُمِّ الْسَّمَاءَ﴾⁽¹⁷⁴⁾.
الثاني: أن (بناها) في موضع نصب حال، وصاحب الحال الضمير
في قوله: (أشدُّ).

وهذا التوجيه جوزه العكوري⁽¹⁷⁵⁾، وضعفه المنتجب؛ لعدم الفائدة
من جهة المعنى⁽¹⁷⁶⁾.

والذي يظهر لي أنَّ حمل الآية على أنَّ (بناها) مستأنف هو الأقوى:
لصحة المعنى عليه، وسلامته من المأخذ.

حذف (الذين):

وقفت على موضعين قدر فيها حذف الموصول الخاص (الذين)،
وهما:

8 - قوله تعالى: ﴿وَلَنَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسَ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا
يُودُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمِّرُ أَلْفَ سَنَةً﴾⁽¹⁷⁷⁾.

اختلف النحويون في إعراب (يودُّ)؛ وذلك لاتصال إعرابه بقوله:
﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾، وفي قول منها ذهب بعضهم إلى تقدير موصول
محذوف، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

الأول: أن يكون قوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ منقطعاً من أفعال
التضليل (أحرص)، والكلام قد تم عند قوله: (حياة)، ثم استئنف
الإخبار عن طائفة من المشركين بأنَّهم يود أحدهم، وعليه ف(يودُّ)
صفة لمبتدأ محذوف خبره قوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾، والتقدير: ومن
الذين أشركوا قوم يود أحدهم⁽¹⁷⁸⁾.

وهذا القول ذكره النحاس وضعفه؛ لكون المعنى في الآية لا يحتمله⁽¹⁷⁹⁾.

الثاني: أن يكون قوله: «وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» داخلاً تحت أ فعل التفضيل (أحرص)؛ وفيه تقديرات:

منها: أن يكون محمولاً على المعنى، فمعنى (أحرص الناس): أحرص من الناس، والتقدير: أحرص من الناس ومن الذين أشركوا⁽¹⁸⁰⁾.

ومنها: أن يكون حذف من الثاني لدلالة الأول عليه، والتقدير: ولتجدر اليهود أحرص الناس على حياة وأحرص من الذين أشركوا⁽¹⁸¹⁾.

وعلى هذا الوجه عزا العكري⁽¹⁸²⁾ والسمين⁽¹⁸³⁾ وابن عادل⁽¹⁸⁴⁾ إلى الكوفيين القول بأنَّ (يُوَدُّ) صلة لموصول ممحظوظ، وذلك الموصول صفة لقوله: «الَّذِينَ أَشْرَكُوا»، والتقدير: ومن الذين أشركوا الذين يُوَدُّ أحدهم.

وفي (يُوَدُّ) وجهان آخران:

أحدهما: أنه حال، وصاحب الحال الضمير في قوله: (لتتجدرهم)؛ أي: ولتجدرهم وادأ أحدهم⁽¹⁸⁵⁾، وقيل: إنه «الَّذِينَ أَشْرَكُوا»، والعامل فيه (أحرص) المحذف⁽¹⁸⁶⁾، وقيل: إنه فاعل (أشركوا)⁽¹⁸⁷⁾.

والآخر: أنه مستأنف؛ وهذا الاستئناف للإخبار وتبيين حالهم في ازدياد حرصهم على الحياة⁽¹⁸⁸⁾.

والراجح - فيما يظهر لي - إعراب (يُوَدُّ) حالاً أو حمله على الاستئناف؛ لأنَّ إعرابه على أحد هذين الوجهين لا تقدير فيه، وهو صحيح معنى وصناعة، بخلاف القول بتقدير موصول فإنَّه ظاهر التكلف.

وأشير إلى أنَّ لم أقف على من قال بحذف الموصول قبل العكري فضلاً عن الوقوف عليه عند الكوفيين كالفراء وابن الأنباري، والظاهر أنَّ العكري ومن تابعه جوزوا هذا الوجه حملًا على مذهب الكوفيين في إجازتهم حذف الموصول الاسمي، ولم يقل به أحدهم.

9 - قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَعِّفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ (189).

ذهب أبو حيyan⁽¹⁹⁰⁾ والسمين⁽¹⁹¹⁾ إلى أنّ قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾ صلة موصول محدوف، والتقدير: والذين أقرضوا.

والذي دعا أبي حيyan إلى تقدير موصول محدوف هو أنّه يرى عدم صحة ما ذهب إليه الفارسي⁽¹⁹²⁾ والزمخشري⁽¹⁹³⁾ وجمهور المعربيين⁽¹⁹⁴⁾; من أنّ قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾ معطوف على اسم الفاعل في قوله: ﴿الْمُصَدِّقِينَ﴾؛ لأنّه لما وقع صلة لـ (أـلـ) حل محل الفعل، وكأنه قيل: إن الذين صدّقوا وأقرضوا.

ووجه فساده عنده أن المعطوف على الصلة صلة مثله، وقد فصل بينهما بمعطوف وهو قوله: ﴿وَالْمُصَدِّقَاتِ﴾ (195).

وأجيب بما ذكره أبو حيyan بأحد وجهين:

أحدهما: أن الواو في قوله: ﴿وَالْمُصَدِّقَاتِ﴾ بمعنى (مع) وليس عاطفة، والتقدير: إن الذي تصدّقا مع المتصدقات، فالمتصدقات من تمام الصلة، ويكون (أقرضوا) عطفا عليه بعد تمام الصلة من غير مانع ولا فاصل (196).

والآخر: أنّه محمول على المعنى، وكأنه قيل: إن الذين تصدّقا وتصدقن وأقرضوا، فهو عطف على الصلة من حيث المعنى⁽¹⁹⁷⁾.

وجوز أبو البركات الأنباري⁽¹⁹⁸⁾ وجماعة من المعربيين⁽¹⁹⁹⁾ وجهاً ثالثاً وهو أن يكون قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا﴾ بين اسم (إنّ) وخبرها، وهو قوله: ﴿يُضَعِّفُ لَهُمْ﴾، وجاز الاعتراض لأنّه يؤكّد الأول، والتقدير: إن المصدّقين والمصدّقات وقد أقرضوا الله قرضاً حسناً يُضاعف لهم⁽²⁰⁰⁾.

والذي يظهر أن حمل القراءة على حذف الموصول هو الأولى؛ لسلامته من الضعف والتلفظ، وصحة المعنى عليه.

المطلب الثاني:

الآيات التي قيل فيها بحذف الموصول المشترك

حذف (من):

وقفت على عشرة مواضع قُدْرٌ فيها حذف الموصول المشترك (من)، وهي:

10 - قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبَهَا مِنَ الْكِتَبِ يَسْتَرُونَ الْأَضْلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضْلِلُوا السَّيِّلَ﴾⁽²⁰¹⁾ ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَعْدُ إِلَيْكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾⁽²⁰²⁾ ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلْمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾⁽²⁰³⁾. ذهب الفراء إلى أنَّ قوله: ﴿يُحَرِّفُونَ﴾ يجوز أن يكون صلة لموصول محذوف، وهذا الموصول مبتدأ خبره قوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾، والتقدير: من الذين هادوا من يحرّفون الكلم.

قال الفراء: «إِنْ شَئْتَ جعلتها متصلة بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبَهَا مِنَ الْكِتَبِ﴾، وإنْ شَئْتَ كانت منقطعةً منها مستأنفةً، ويكون المعنى: من الذين هادوا من يحرّفون الكلم. وذلك من كلام العرب أنْ يضمروا (من) في مبتدأ الكلام، فيقولون: مَنْ يَقُولُ ذَلِكَ، وَمَنْ لَا يَقُولُه»⁽²⁰⁴⁾.

وجوز المنتجب أن تكون (من) عند الفراء موصوفة لا موصولة⁽²⁰⁵⁾، وهو مخالف لما عليه أكثر المعربين من أنَّ (من) عند الفراء موصولة⁽²⁰⁶⁾.

وممن جوز هذا الوجه متابعاً الفراء الطبرى⁽²⁰⁷⁾ ومكي⁽²⁰⁸⁾. وذكر الشهاب الخفاجي⁽²⁰⁹⁾ والألوسي⁽²¹⁰⁾ أنَّ (من) وردت في مصحف حفصة - رضي الله عنها -، وذلك يؤيد القول بحذف الموصول.

ورد الزجاج هذا القول؛ لأنَّه لا يجوز حذف الموصول وبقاء صلته⁽²⁰⁹⁾.

وفي الآية توجيهات أخرى؛ منها:

الأول: أن يكون قوله: **﴿يُحَرِّقُونَ﴾** في محل رفع صفة لموصوف ممحض، وهذا الموصوف مبتدأ خبره قوله: **﴿مَنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾**، والتقدير: من الذين هادوا قوم يحرفون.

وهذا التوجيه ذهب إليه الأخفش⁽²¹⁰⁾، واختاره الزجاج⁽²¹¹⁾ والفارسي⁽²¹²⁾ وأبو حيان⁽²¹³⁾، وجوزه مكي⁽²¹⁴⁾ والزمخشري⁽²¹⁵⁾ وجama'a من المعتبرين⁽²¹⁶⁾.

الثاني: أن يكون قوله: **﴿يُحَرِّقُونَ﴾** متعلقاً بمحذوف هو حال من الضمير في **﴿هَادُوا﴾**، وقوله: **﴿مَنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾** خبر لمبتدأ ممحض، والتقدير: هم الذين هادوا، أو يكون قوله: **﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضْلُلُوا أَسْكِيلَ﴾** حالاً من الضمير في قوله: **﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾**، أو يكون متعلقاً بـ(نصيراً) من قوله: **﴿مَنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾**.

وهذا التوجيه مع اختلاف إعراب قوله: **﴿مَنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾** جوزه الفارسي⁽²¹⁷⁾ وأبو حيان⁽²¹⁸⁾ وجاما'a من المعتبرين⁽²¹⁹⁾.

والراجح فيما أراه هو جعل **﴿يُحَرِّقُونَ﴾** في محل رفع صفة لموصوف ممحض، وهذا الموصوف مبتدأ خبره قوله: **﴿مَنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾** لأمرتين:

الأول: أنَّ هذا التقدير يجعل الآية متفقة مع قوله تعالى: **﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَئِنْ يَأْتُوكُمْ يُحَرِّقُونَ الْكَلَمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾**⁽²²⁰⁾ فكما أنَّ قوله: (يحرفون) في هذه الآية صفة لقوله: **﴿سَمَاعُونَ﴾**، والتقدير: ومن الذين هادوا فريق سماعون للكذب، سماعون لقوم آخرين لم يأتوك، يحرفون الكلم كذلك يكون في آية النساء صفة لقوله⁽²²¹⁾.

الثاني: أن حذف الموصوف لا خلاف فيه، وحمل الآية على وجه متفق عليه أولى.

11 - «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ»⁽²²²⁾.
 ذهب الفراء إلى تقدير «مِنْ» موصولة قبل قوله: «لَيُؤْمِنَ»،
 والتقدير: إلا من ليؤمن قبل موته⁽²²³⁾.
 وقوله: «لَيُؤْمِنَ» جواب قسم محذوف، والجملة القسمية صفة
 للموصول المحذوف «مِنْ»⁽²²⁴⁾.

وتابع الطبرى الفراء فيما ذهب إليه⁽²²⁵⁾، وعزى أيضاً إلى
 الكوفيين⁽²²⁶⁾.

وذهب سيبويه⁽²²⁷⁾ والأخفش⁽²²⁸⁾ والزجاج⁽²²⁹⁾ وكثير من
 المعربين⁽²³⁰⁾ إلى أنَّ الموصوف المحذوف (واحد) أو (أحد)،
 والتقدير: وما منهم من واحد إلا لَيُؤْمِنَ به.

قال سيبويه: «وسمعنا بعضَ العربِ المؤثوقُ بهم يقوِّلُ: ما منهم
 ماتَ حتى رأيْتُه في حالِ كذا وكذا، وإنَّما يريده: ما منهم واحدٌ ماتَ.
 ومثل ذلك قوله - تعالى جده - : «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَ بِهِ قَبْلَ
 مَوْتِهِ»⁽²³¹⁾.

وظاهرُ أنَّ الخلاف بين النحويين في هذه الآية مماثلٌ لاختلافهم
 في قوله تعالى: «مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكِلَمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»⁽²³²⁾؛
 لوقوع الموصوف المقدر بعد (من) الجارة، والراجح كما سبق هو تقدير
 موصوف المحذوف؛ لاتفاق البصريين والkovfien جميعاً على جواز ذلك
 الحذف دون حذف الموصول، وحمل الآيات على المتفق عليه أولى.

12 - «وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرَى أَخَذْنَا مِيثَقَهُمْ»⁽²³³⁾.
 اختلف النحويون في إعراب قوله تعالى: «وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا»،
 فعزمكي⁽²³⁴⁾ والأنباري⁽²³⁵⁾ وجماعة من المعربين⁽²³⁶⁾ إلى الكوفيين

أنَّهُمْ يقدرون (من) الموصولة قبل قوله: ﴿أَخَذْنَا﴾، وهذا الموصول المحفوظ مبتدأ خبره قوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا﴾، والتقدير: ومن الذين قالوا: إِنَّا نصارى مَنْ أَخَذْنَا مِيثاقهم، وعلى ذلك يكون الضمير في قوله: ﴿مِيَثَقُهُمْ﴾ يعود إلى (من) المحفوظة. عزا المنتجب هذا القول إلى الكسائي خاصة⁽²³⁷⁾.

وفي هذا الموضع توجيهات أخرى، منها:

الأول: أن يكون الجار والمجرور في قوله: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا﴾ متعلقاً بقوله: ﴿أَخَذْنَا﴾، والتقدير: وأخذنا من الذين قالوا: إِنَّا نصارى مِيثاقهم.

وهذا القول ذهب إليه الأخفش⁽²³⁸⁾ والنحاس⁽²³⁹⁾ وجماعة من المعربين⁽²⁴⁰⁾.

وجوز الزمخشري أن يكون متعلقاً بقوله: ﴿أَخَذْنَا﴾ على تقدير: وأخذنا من النصارى مِيثاقاً مثل مِيثاق بني إسرائيل، وعلى هذا التقدير يكون الضمير في قوله: ﴿مِيَثَقُهُمْ﴾ ليس عائداً على النصارى بل على بني إسرائيل⁽²⁴¹⁾.

الثاني: أن يكون متعلقاً بمحفوظ هو خبر لمبتدأ محفوظ قامَتْ صفتَه مَقامَه، والتقدير: ومن الذين قالوا إِنَّا نصارى قومٌ أخذنا مِيثاقهم.

وهذا التوجيه جوزه المنتجب⁽²⁴²⁾ والسميين⁽²⁴³⁾.

والراجح - فيما يظهر لي - هو جعل الجار والمجرور متعلقاً بقوله: (أَخَذْنَا)؛ لسلامته من حيث المعنى وعطف هذه الجملة على قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيَثَقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾⁽²⁴⁴⁾، ولسلامته أيضاً من تقدير محفوظ، وما لا تقدير فيه أولى.

13 - ﴿قُلْ هَلْ أُنِيبُكُمْ لِتَرِكُونَ مِنْ ذَلِكَ مَوْبِدَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَعَصَبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ أَقْرَدَةً وَلَخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الظَّفُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾⁽²⁴⁵⁾.

ذهب الفراء⁽²⁴⁶⁾ والطبرى⁽²⁴⁷⁾ إلى تقدير موصول محدوف في قوله: «وَعَبْدُ الظَّغْوَةِ»، والتقدير: ومن عبد الطاغوت.

وجوز هذا الوجه أبو حيان⁽²⁴⁸⁾ والسميين⁽²⁴⁹⁾.

قيل: ويفيد هذا الوجه قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: (ومَنْ عَبْدٌ) بإظهار (من)⁽²⁵⁰⁾.

وذهب الأخفش⁽²⁵¹⁾ والنحاس⁽²⁵²⁾ والفارسي⁽²⁵³⁾ وكثير من المعربين⁽²⁵⁴⁾ إلى أن جملة: «وَعَبْدُ الظَّغْوَةِ» معطوفة على جملة الصلة قبلها، والتقدير: من لعنه الله عبد الطاغوت، وأفرد الضمير في قوله: (عبد) مراعاة للفظ (من)⁽²⁵⁵⁾.

والذي يظهر أنَّ حمل الآية على هذا الوجه أولى من حملها على تقدير موصول محدوف؛ لصحة المعنى على هذا الوجه، وسلامته من التقدير والخلاف.

14 - «سَوَاءٌ مِّنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخِفٌ بِإِلَيْلٍ وَسَارِبٌ بِإِلَنَّهَارِ»⁽²⁵⁶⁾.

اختلف المعربون في توجيه قوله: «وساربٌ»؛ وذلك أنَّ (سواء) بمعنى الاستواء يقتضي ذكر شبيئين، وإذا كان (سارب) معطوفاً على جزء الصلة فإنه يكون شيئاً واحداً.

وببناء على ما سبق جوز أبو حيان⁽²⁵⁷⁾ والسميين⁽²⁵⁸⁾ أن يكون قوله: «وساربٌ بِإِلَنَّهَارِ» على حذف (من) الموصولة، والتقدير: ومن هو سارب، على مذهب الكوفيين في إجازتهم حذف الموصول الاسمي، بل إنَّ أبي حيان يرى أنَّ ظاهر الآية والتقسيم يقوى هذا التوجيه⁽²⁵⁹⁾.

وضعفه الأولوسي؛ لأنَّ فيه حذف الموصول مع صدر الصلة، واجتماع حذفهم بعيد⁽²⁶⁰⁾.

وفي إعراب قوله: «وساربٌ بِإِلَنَّهَارِ» وجهان آخران:

أحدهما: أن يكون معطوفاً على (من) من قوله: ﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخِفٌ بِالْيَلِ﴾ فيصح التقسيم المذكور في قوله: ﴿سَوَاء﴾، والتقدير: سواء شخص هو مستخف بالليل، وشخص هو سارب بالنهار⁽²⁶¹⁾.

والآخر: أن يكون معطوفاً على ﴿مُسْتَخِفٌ﴾ وحده، وعليه يكون المراد بـ(من) اثنين، والتقدير: سواء منكم اثنان: مستخف بالليل، وسارب بالنهار⁽²⁶²⁾.

وهذا التوجيه والذي قبله جوزهما الزمخشري⁽²⁶³⁾ وأبو حيان⁽²⁶⁴⁾ وجماعة من المعربين⁽²⁶⁵⁾.

وعزي إلى ابن عباس أن المستخف والسارب رجل واحد، وعليه يجوز أن يكون المراد بـ(من) واحداً⁽²⁶⁶⁾.

والراجح فيما يظهر لي أن يكون (سارب) معطوفاً على (من): لصحة المعنى عليه، وسلامته من التأويل أو تقدير محذوف.

15 - ﴿وَإِنْ مَنْكُمْ إِلَّا وَارْدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتَّمًا مَقْضِيًّا﴾⁽²⁶⁷⁾.

ذهب الفراء⁽²⁶⁸⁾ والطبرى⁽²⁶⁹⁾ إلى تقدير (من) موصولة، والتقدير عنده: ما منكم إلا من يردها⁽²⁷⁰⁾.

وذهب الزجاج⁽²⁷¹⁾ والزمخشري⁽²⁷²⁾ وأكثر المعربين⁽²⁷³⁾ إلى تقدير موصوف محذوف يكون مبدأ، و(منكم) صفتة، والتقدير: مامنكم أحد إلا واردها.

والراجح هو تقدير (من) موصوفة، وقد مر نظيرها.

16 - ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الْطَّعَامَ وَيَمْشُرُنَّ فِي الْأَسَوَاقِ﴾⁽²⁷⁴⁾.

ذهب الفراء⁽²⁷⁵⁾ والطبرى⁽²⁷⁶⁾ إلى أن قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الْطَّعَامَ﴾ صلة لموصول محذوف، والتقدير: إلا من إنهم ليأكلون الطعام.

وردَّ الزجاج هذا القول؛ لأنَّه لا يجوز حذف الموصول عنده⁽²⁷⁷⁾، وضعفه أبو حيان للعلة نفسها⁽²⁷⁸⁾.

وفي موضع الجملة قولهان آخران:

أحدهما: أن تكون في موضع نصب صفة لمفعول **﴿أَرْسَلْنَا﴾** المهدوف، والتقدير: وما أَرْسَلْنَا من قبلك رُسْلًا إِلَّا إِنَّهُمْ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ، ودلَّ على المهدوف قوله: **﴿مِنْ الْمُرْسَلِينَ﴾**، وقدر بعضهم الموصوف المهدوف: أحداً⁽²⁷⁹⁾.

وهذا التوجيه ذهب إليه الزجاج⁽²⁸⁰⁾ والنحاس⁽²⁸¹⁾ والزمخشري⁽²⁸²⁾ وجوزه بعض المعربين⁽²⁸³⁾.

الثاني: أن تكون في موضع نصب على الحال، والتقدير: وما أَرْسَلْنَا من قبلك رُسْلًا إِلَّا وهم يَأْكُلُونَ، وصاحب الحال الموصوف المهدوف، وجاز كونه صاحب الحال وهو نكرة؛ لقربه من المعرفة بالصفة⁽²⁸⁴⁾.

وهذا التوجيه جوزه العكري⁽²⁸⁵⁾ والمنتجب⁽²⁸⁶⁾ واختاره أبو حيان⁽²⁸⁷⁾.

وردَّ بعضهم بأنَّ ما بعد (إلا) صفة لما قبلها⁽²⁸⁸⁾.

والذي يظهر لي أنَّ حمل القراءة على الوجهين الآخرين أولى من حملها على حذف الموصول؛ لأنَّ حمل القراءة على وجه متفق على صحته أولى خاصة مع سلامته من حيث المعنى والصناعة.

17 - **﴿وَمَا أَنْتُ بِمُعَجِّزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾**⁽²⁸⁹⁾.

استشكل في الآية كيف وصفهم الله - تعالى - بأنهم لا يُعجزون في الأرض ولا في السماء، وهم ليسوا من أهل السماء!⁽²⁹⁰⁾.

ومن أجل ذلك ذهب الفراء⁽²⁹¹⁾ والطبرى⁽²⁹²⁾ إلى تقدير موصول مهدوف في قوله: **﴿وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾**، وخبره أيضاً مهدوف، والتقدير:

وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا مَنْ في السماء بمعجز، والموصول المحنوف معطوف على قوله: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾.

وهذا التوجيه يقويه التفسير المروي عن ابن عباس والكلبي⁽²⁹³⁾، قال الواحدي: «قال ابن عباس: يريد: لا يعجزني أحدٌ من أهل الأرض، ولا من أهل السماء»⁽²⁹⁴⁾.

وذكر أبو حيان أنَّ بعضهم قدر موصولين محنوفين؛ أي: وما أنتم بمعجزين من في الأرض من الإنس والجنّ ولا من في السماء من الملائكة، فكيف تعجزون الله؟⁽²⁹⁵⁾.

وضعف ما ذهب إليه الفراء من وجهين:

أحدهما: أن فيه حذف الموصول، وحذفه غير جائز عند البصريين⁽²⁹⁶⁾.

والآخر: أنَّ فيه تقدير حذف الخبر مع عدم الحاجة إلى ذلك⁽²⁹⁷⁾.

وفي قوله: ﴿وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ قولان آخران:

أحدهما: أن تكون (من) المقدرة موصوفة لا موصولة، و(في السماء) صفة لها ثم حذف الموصوف وقامت الصفة مقامه، والخبر محنوف أيضاً كما كان مع تقدير (من) موصولة.

وهذا التوجيه عزي إلى المبرد⁽²⁹⁸⁾، واقتصر عليه مكي⁽²⁹⁹⁾، وجوزه العكري⁽³⁰⁰⁾.

ونقل النحاس عن الزجاج أنه خطأً هذا القول؛ لأنَّ (من) إذا كانت نكرة فلابد من نعتها فتكون حينئذ بمنزلة الصلة والموصول في امتناع الحذف⁽³⁰¹⁾.

والآخر: أن يكون المعنى: وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا لو كنتم في السماء.

وهذا المعنى ذهب إليه الزجاج⁽³⁰²⁾ وابن عطية⁽³⁰³⁾ وعزي إلى المبرد⁽³⁰⁴⁾ وقطرب⁽³⁰⁵⁾.

وهذا التوجيه يوافق التفسير المروي عن مقاتل؛ فإنَّه نقل عنه أنَّه يقول في معنى الآية: «وما أنت يا كفارُ سابقِي الله فتفوتونه؛ في الأرض كنتم، أو في السماء كنتم، أينما تكونوا حتى يجزيكم بأعمالكم السيئة»⁽³⁰⁶⁾.

18 - ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٌ، مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾⁽³⁰⁷⁾.

ذهب الفراء إلى تقدير موصول محذوف في الآية، والتقدير: وما مِنَ إِلَّا مِنْ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ⁽³⁰⁸⁾.

وعزا النحاس⁽³⁰⁹⁾ وجماعة من النحويين⁽³¹⁰⁾ هذا التقدير في الآية إلى الكوفيين.

وذهب الزجاج⁽³¹¹⁾ وابن السراج⁽³¹²⁾ وكثير من المعربين⁽³¹³⁾ إلى تقدير موصوف محذوف و(منَّا) صفتة، والتقدير: وما مِنَّا مَلِكٌ أو أحدٌ إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ، وعزي هذا القول إلى البصريين⁽³¹⁴⁾.

وهذا الموصوف المحذوف مبتدأ، وفي خبره قوله:

أحدهما: أن يكون قوله: ﴿إِلَّاهٌ، مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾.

والآخر: أن يكون قوله: (منَّا)، وقوله: ﴿إِلَّاهٌ، مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ صفة للمبتدأ بعد حذف موصوفها.

ورد أبو حيان هذا الإعراب؛ لأنَّ قوله: ﴿إِلَّاهٌ، مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ هو محظي الفائدة، ولا يستقيم الكلام دونه⁽³¹⁵⁾.

والذي يظهر لي أنَّ تقدير الموصوف أقوى؛ لسلامة المعنى عليه، واتفاق النحويين على جوازه.

19 - ﴿يَسْأَلُهُ مَنِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَانِ﴾⁽³¹⁶⁾.

عزا المبرد⁽³¹⁷⁾ وتابعه ابن السراج⁽³¹⁸⁾ إلى بعض النحوين أنَّهم يقدرون (من) موصولة ممحوظة في هذه الآية، والتقدير: ومن في الأرض، وخالفهم المبرد في ذلك فذهب إلى أنَّ (من) موصوفة.

قال المبرد: «وفي كتاب الله - عزَّ وجلَّ - ﴿يَسْأَلُهُ مَنِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فالقول عندنا أنَّ (من) مشتملة على الجميع؛ لأنَّها تقع للجميع على لفظ واحد.

وقد ذهبَ هؤلاء القومُ إلى أنَّ المعنى: ومن في الأرض، وليس المعنى عندي كما قالوا»⁽³¹⁹⁾.

والظاهر أنَّه يريد بقوله: «هؤلاء القوم» الكوفيين كما تدل عليه الشواهد التي أوردها.

ولم أقف في كتب التفاسير وإعراب القرآن على من ذهب إلى تقدير (من) موصولة ممحوظة.

حذف (ما):

وقفت على ستة مواضع قدر فيها حذف الموصول المشترك (ما)، وهي:

20 - ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتَهَا وَبَثَ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾⁽³²⁰⁾.

ذهب أبو حيان إلى أنَّ جملة (بَثَ) صلة لموصول ممحوظ معطوف على الموصول (ما) من قوله: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ﴾، والتقدير: وما بَثَ فيها من كُلِّ دابة⁽³²¹⁾.

وذهب الزمخشري⁽³²²⁾ والمنتجب⁽³²³⁾ إلى أنَّ جملة (بَثَ) معطوفة على جملة (أنزل) صلة (ما) أو ما عطف عليها وهو (فأحياناً)، واختاره السمين⁽³²⁴⁾ وابن عادل⁽³²⁵⁾.

والذي جعل أبا حيان يذهب إلى تقدير موصول محنوف على خلاف الظاهر من كونها معطوفة على جملة الصلة أمران:

الأول: متعلق بالصناعة النحوية، وذلك أنَّ التوجيه الآخر بالعطف على جملة الصلة أو ما عطف عليها يلزم منه أن تشتمل الجملة المعطوفة على ضمير يعود على الموصول، والضمير في قوله: «وَبَثَ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ» عائد إلى الأرض لا إلى الموصول، ولو قيل بحذفه، والتقدير: (وبث به فيها) فإنَّ شرط حذف الضمير المجرور بحرف غير متحقق في هذا الموضع؛ لأنَّ من شرطه أن يكون الموصول أو الموصوف بالموصول مجروراً بمثل الحرف، وأن يتحد متعلقهما، وأن يكون الضمير غير محصور وأن يكون الضمير متعميناً للربط، والموصول هنا غير مجرور⁽³²⁶⁾.

على أنَّ أبا حيان في ختام حديثه جوز أن تكون (بـث) معطوفة على جملة الصلة؛ لأنَّ بعضهم جوز حذف الضمير وإن لم يتحقق شرطه؛ لفهم المعنى⁽³²⁷⁾، ولعله يشير إلى ابن مالك؛ فإنَّه جعل حذف العائد المجرور إذا لم يتحقق شرطه من القليل لا الممتنع⁽³²⁸⁾.

وذكر الألوسي أنَّه إن عطف على قوله: (فأحياناً) فإنَّ فاء السبيبة تغنى عنه⁽³²⁹⁾.

الثاني: متعلق بالمعنى، فإنَّ تقدير حذف الموصول أبلغ في المعنى؛ لأنَّ ما بته الله - عزَّ وجلَّ - في الأرض من الدواب فيه آيات عظيمة في أشكالها وصفاتها وأحوالها كلها، وكذا ما أودعه الله في البحر من المخلوقات العجيبة المتباينة كل ذلك يقتضي أن يفرد بالذكر، لا أن يجعل من ضمن شيء آخر، ويعطى على ما قبله⁽³³⁰⁾.

والذي يظهر لي أنَّ ما ذهب إليه أبو حيان هو الراجح؛ لقوته من حيث المعنى والصناعة؛ فتقدير حذف الموصول مع قوة المعنى عليه أولى من عطف (بـث) على جملة الصلة مع ارتکاب حذف العائد.

21 - **﴿وَمَا أَنْفَقْتُم مِّنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذْرَتُمْ مِّنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾**⁽³³¹⁾

ذهب أبو حيان إلى تقدير موصول محنوف قبل (نذرتم)، والتقدير: أو ما نذرتم من نذر، والذي دل على حذف الموصول العلم به ودلالة ماقبله عليه.

قال أبو حيان: «وفي قوله: **﴿مِنْ نَذْرٍ﴾** دلالة على حذف موصول قبل قوله: **﴿نَذْرَتُم﴾**، تقديره: أو ما نذرتم من نذر؛ لأنَّ **﴿مِنْ نَذْرٍ﴾** تفسيرٌ وتوضيحٌ لذلك المحنوف، وحُذف ذلك؛ للعلم به، ولدلالة (ما) في قوله: **﴿وَمَا أَنْفَقْتُم﴾** عليه»⁽³³²⁾.

وبني أبو حيان قوله السابق على أنَّ (ما) في قوله: **﴿وَمَا أَنْفَقْتُم﴾** موصولة والفاء في قوله: **﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾** زائدة ، وفيها وجه آخر، وهو أن تكون شرطية⁽³³³⁾.

22 - **﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا أَنْتَسَبَتْ﴾**⁽³³⁴⁾.
قرأ ابن أبي عبلة: **﴿إِلَّا وُسْعَهَا﴾** بجعله فعلًا ماضياً⁽³³⁵⁾، وذكر أبو حيان أنَّ بعضهم ذهب إلى أنَّ جملة **﴿وُسْعَهَا﴾** صلة لموصول محنوف، والتقدير: إلا ما وسعها، وهذا الموصول هو المفعول الثاني كما كان (**وُسْعَهَا**) هو المفعول الثاني في قراءة الجمهور⁽³³⁶⁾.

وضعفه أبو حيان: لأن فيه حذفًا للاسم الموصول، ومذهب البصريين يمنع ذلك، ولم يدل عليه موصول آخر يقابلها⁽³³⁷⁾، وتابعه في ذلك السمين⁽³³⁸⁾ وابن عادل⁽³³⁹⁾.

وفي هذه القراءة توجيهان آخرين:

أحدهما: أن تكون جملة **﴿وُسْعَهَا﴾** في موضع حال، والمفعول الثاني محنوف؛ للعلم به، والتقدير: لا يكلف الله نفساً شيئاً إلا وقد وسعها، وهذا التوجيه اختاره أبو حيان⁽³⁴⁰⁾.

والآخر: أن تكون جملة (وسعها) صفة لموصوف ممحذوف هو المفعول الثاني، ومحذف للعلم به، والتقدير: لا يكلف الله نفساً شيئاً إلا وسعها، وهذا التوجيه جوزه السمين⁽³⁴¹⁾.

والذي يظهر أن هذين التوجيهين أولى من القول بمحذف الموصول؛ لأنَّ فيه حملاً للقراءة على مسألة مختلفة فيها، وحملها على ما لا خلاف فيه أقوى.

23 - «وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُمُّ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيْكُمْ شُرَكَوْا لَقَدْ تَقْطَعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزَعَّمُونَ»⁽³⁴²⁾.

قرأ نافع والكسائي وعاصم فيما رواه حفص: «بَيْنَكُمْ» بفتح النون، وقرأ باقي السبعة بضمها⁽³⁴³⁾.

واختلف النحويون في إعراب قوله: «لَقَدْ تَقْطَعَ بَيْنَكُمْ» - في قراءة من فتح النون -، فجواز الفراء أن يكون «بَيْنَكُمْ» منصوب على الظرفية، وهو صلة لموصول ممحذوف هو فاعل «تَقْطَعَ»، والتقدير: ما بينكم⁽³⁴⁴⁾، وعزي هذا القول إلى الكوفيين⁽³⁴⁵⁾، وقدر ثعلب في هذه القراءة (ما) لكنَّه لم يصرح بأنها الموصولة⁽³⁴⁶⁾.

واستدلوا لما ذهبوا إليه بقراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والأعمش: «لَقَدْ تَقْطَعَ بَيْنَكُمْ»⁽³⁴⁷⁾ بإظهار (ما).

وذكر الأزهري عن ثعلب عن ابن الأعرابي أنَّه يقدر الموصول الخاص (الذى)، قال الأزهري: «وروى أحمد بن يحيى عن ابن الأعرابي أنَّه قال: من قرأ: «بَيْنَكُمْ»؛ فمعناه: لقد تقطَّعَ الذي كان بينكم»⁽³⁴⁸⁾.

كما نقل الأزهري عن أبي عمرو بن العلاء تقدير موصول على قراءة الفتح، قال الأزهري: «وروى أبو حاتم لأبي عمرو بن العلاء قال: من قرأ: «بَيْنَكُمْ» لم يُجزِ إلا بموصول؛ كقولك: لقد تقطَّعَ ما بينكم.

ولا يجوز حذف الموصول وبقاء الصلة؛ لا تجيئ العرب: إنْ قَامَ زِيدُ؛
بمعنى: إنَّ الذي قَامَ زِيدُ⁽³⁴⁹⁾، وعزا الأزهرى هذا القول لأبي حاتم
نفسه⁽³⁵⁰⁾.

وفي إعراب **﴿تَقْطَعَ بَيْنَكُمْ﴾** على هذه القراءة أوجه أخرى، أبرزها:
الأول: أن يكون فاعل **﴿تَقْطَعَ﴾** **﴿مَا﴾** محدوفة بمعنى شيء،
و(**بَيْنَكُمْ**) منصوب على الظرفية صفة لـ **﴿مَا﴾**، والتقدير: لقد تقطَّعَ
شيءٌ بينكم.

وهذا التوجيه ذهب إليه الأخفش⁽³⁵¹⁾ والأنباري⁽³⁵²⁾ وجوزه العكbury⁽³⁵³⁾.

الثاني: أن الفاعل هو **﴿بَيْنَكُمْ﴾** وبقي منصوباً: حملأً على أكثر أحواله.

وهذا التوجيه جوزه الفراء⁽³⁵⁴⁾ والفارسي⁽³⁵⁵⁾ وابن جني⁽³⁵⁶⁾
وجماعة من المعربين⁽³⁵⁷⁾، وعزم إلى الأخفش⁽³⁵⁸⁾.

الثالث: أن يكون فاعل (قطع) ضميراً يعود على الوصل أو الاتصال أو السبب، و(**بَيْنَكُمْ**) منصوب على الظرفية، والتقدير: لقد تقطَّعَ الوصل بينكم.

وجاز إضماره مع عدم تقدم ذكر له، لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله:
﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُمْ﴾، وقوله: (شركاء).

وهذا التوجيه جوزه الفارسي⁽²⁵⁹⁾ ومكي⁽³⁶⁰⁾ وجماعة من المعربين⁽³⁶¹⁾، واختاره السمين⁽³⁶²⁾.

الرابع: أنَّ الفاعل هو (**بَيْنَكُمْ**)، وبني لإضافته إلى مبني، فهو مثل قوله تعالى: **﴿إِنَّهُ لَحَقٌ مِّثْلَ مَا أَنْتُ كُمْ تَنْطِقُونَ﴾**⁽³⁶³⁾، ف(مثل) مفتوحة وهي صفة لحق المرفوع.

وهذا التوجيه ذكره ابن مالك⁽³⁶⁴⁾، وعزاه أبو حيان إلى الأخفش⁽³⁶⁵⁾، وفي هذا العزو نظر من وجهين:

أحدهما: سبق أنَّ أكثر من حکى مذهب الأخفش في هذه الآية كالفارسي وابن جني ذكروا أنَّ **﴿بَيْنَكُم﴾** فاعل **﴿تَقْطَعَ﴾**، وهو مع ذلك معرف منصوب عنده حملًا على أكثر أحوال الظرف.

والآخر: أنَّ أبا حيان تردد في سبب البناء هنا، فذكر أولاً أنَّ سببه الحمل على أكثر أحوال الظرف، ثم ذكر العلة الأخرى وهي إضافته إلى مبني، وظاهر أنَّ الحمل على أكثر أحوال الظرف ليس من علل البناء⁽³⁶⁶⁾.

الخامس: أن تكون المسألة من باب التنازع، فـ**﴿تَقْطَع﴾** وـ**﴿ضَل﴾** كل واحد منها يطلب (ما كنتم تزعمون) فاعلاً، فعلى مذهب البصريين يكون **﴿ضَل﴾** هو الرافع لـ**﴿ما﴾** وفاعل **﴿تَقْطَع﴾** ضمير **﴿ما﴾** وهم الأصنام، ويجوز على مذهب الكوفيين يكون **﴿تَقْطَع﴾** هو الرافع لـ**﴿ما﴾** وفاعل **﴿ضَل﴾** ضمير، وعلى كلا القولين **﴿بَيْنَكُم﴾** منصوب على الظرفية متعلق بـ**﴿تَقْطَع﴾**.

وهذا التوجيه ذكره أبو حيان واختاره، ووصفه بأنه إعراب سهل لم ينتبه إليه أحد⁽³⁶⁷⁾.

والذي يظهر لي أنَّ حمل القراءة على أنَّ فاعل **﴿تَقْطَع﴾** ضمير يعود على الوصل؛ لدلالة ما تقدم عليه أولى الأوجه التي تحمل عليها القراءة؛ للأمور الآتية:

الأول: سلامته من حيث المعنى، ودلالة السياق عليه.

الثاني: سلامته من تقدير موصول أو موصوف محذوف.

الثالث: أنَّ حمل القراءة عليه يجعلها تتفق مع قراءة الرفع في المعنى، واتفاق معنى القراءتين أولى.

24 - ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَهُوَ أَعْزَىُ الْحَكَمٍ﴾ (368).

عزي إلى الكوفيين أنهم يقدرون (ما) موصولة في قوله: ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، والتقدير: سبّح لله ما في السموات وما في الأرض (369).
وذهب النحاس إلى تقدير (ما) موصوفة (370)، وتابعه في ذلك مكي (371) وابن عطية (372) والمنتجب (373).

وتقدير (ما) موصوفة لا موصولة أولى؛ لأن حذف الصفة متفق عليه عند النحويين جمياً، وحمل الكلام على المتفق عليه أولى (374).
25 - ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نَعِيْمًا وَمُلَكَّا كِيرًا﴾ (375).

ذهب الفراء إلى تقدير (ما) موصولة قبل (ثم)، وتكون مفعولاً لرأيت، ثم حذفت وقامت الصلة مقامها، والتقدير: إذا رأيت ما ثم رأيت نعيمًا (376).

ورد الزجاج هذا القول؛ لأن فيه حذف الموصول، وحذفه لا يجوز (377)، وتابع الزجاج في ذلك جماعة من النحويين (378).

وفي الآية توجيهات أخرى، وهي:

الأول: أن (ثم) منصوب على الظرفية، ولا مفعول له (رأيت)
لاظهراً ولا مقدراً؛ ليشيع ويعلم؛ كما يقال: ظننت في الدار.
وهذا التوجيه ذهب إليه الأخفش (379)، وعزاه النحاس إلى أكثر البصريين (380)، واختاره السمين (381).

الثاني: أن يكون مفعول (رأيت) (ثم)، وهو على هذا اسم لا ظرف،
والتقدير: وإذا رأيت ذلك الموضع.

وهذا التوجيه عزاه النحاس إلى الأخفش والفراء (382)، وجوزه
الأنباري (383) والمنتجب (384).

الثالث: أن يكون مفعول (رأيت) اسمًا غير موصول محفوظاً، و(ثم) ظرف مكان، والتقدير: وإذا رأيت الأشياء ثم . وهذا التوجيه جوزه المنتجب⁽³⁸⁵⁾.

والذي يظهر لي أن أحسن ما تحمل عليه الآية هو أن (ثم) ظرف، ولا مفعول لرأيت؛ لسلامته من حيث الصناعة، وقوة المعنى عليه؛ فهو عام لما يرى في الجنة من النعيم.

حذف (أل):

سبقت الإشارة إلى أن ابن مالك والرضي وبعض المتأخرین نصوا على استثناء (أل) الموصولة من جواز الحذف عند عرضهم لخلاف النحوين في مسألة حذف الموصول الاسمي⁽³⁸⁶⁾؛ ولذا لم أقف عند الفراء وابن الأنباري وأبي حيان القائلين بجواز الحذف على موضع ذهبوا فيه إلى أن (أل) الموصولة حذفت، وإنما كل الموضع التي وقفت عليها في تقدير حذف (أل) الموصولة - وهي عشرة مواضع - قال بها مفسران من المتأخرین هما أبو السعود والألوسي من باب ذكر الأوجه الجائزة المحتملة.

ولم يكن القول بحذف (أل) هو المختار في الموضع جميعها؛ لتتكلفه وضعفه، وحذف جزء من الصلة معه، ويجمع تلك الموضع العشرة صورة واحدة هي تعليق الظرف أو الجار وال مجرور المسبوق بمعرفة بـ (الكافن) ونحوه، ويكون هذا المقدر صفة للمعرفة، وفيما يأتي بيان تلك الموضع:

26 - ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَبَ لِيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾⁽³⁸⁷⁾.

جوز أبو السعود أن يكون قوله: ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ بعضًا من صلة لاسم موصول محفوظ مع بعض صلته، والتقدير: الحق الكائن من ربهم⁽³⁸⁸⁾.

والظاهر هو ما ذهب إليه العكبري⁽³⁸⁹⁾ وأبو حيان⁽³⁹⁰⁾ ومن وقفت على كلامه من المعربين⁽³⁹¹⁾ من أن قوله: ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من (الحق)، والتقدير: الحق كائناً من ربهم.

27 - ﴿وَأَذْكُرُوا يَعْمَتَ اللَّهُ عَيْنَكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعْظُمُكُمْ بِهِ﴾⁽³⁹²⁾.

جوز أبو السعود⁽³⁹³⁾ وتابعه الألوسي⁽³⁹⁴⁾ أن يكون قوله: ﴿عَيْنَكُم﴾ الأولى - متعلقاً بمحذوف وهو بعض من صلة لاسم موصول ممحذف مع بعض صلته، وهذه الموصول صفة للنعمـة.

وفي ﴿عَيْنَكُم﴾ قولان آخران:
الأول: أن يكون (عليكم) متعلقاً بمحذوف حالاً من النعمـة، وذلك إذا أريد بالنـعة المنـعـم به، والتقدير: نـعـمة الله كائـنة عـلـيـكم.

الثـاني: أن يـتعلـقـ بالـنعمـةـ نـفسـهاـ إـنـ أـريـدـ بـهـاـ إـلـىـ اـنـعـامـ؛ـ لأنـهاـ حـيـئـذـ اسم مصدر لأنـعـمـ، كـنـباتـ منـ أـنـبـتـ.

وهـذاـ القـولـانـ جـوزـهـماـ العـكـبرـيـ⁽³⁹⁵⁾ وأـبـوـ حـيـانـ⁽³⁹⁶⁾ وجـمـاعـةـ منـ المـعـربـينـ⁽³⁹⁷⁾.

وتقدير حـذـفـ المـوصـولـ معـ بـعـضـ صـلـتـهـ ضـعـيفـ مـتـكـلـفـ،ـ وـالـأـقـوـيـ أـنـ تحـمـلـ (علـيـكـمـ)ـ عـلـىـ الـوـجـهـيـنـ الـآخـرـيـنـ المـذـكـورـيـنـ.

28 - ﴿وَلَا تَنـسـوـاـ الـفـضـلـ بـيـنـكـمـ إـنـ اللـهـ بـمـاـ عـمـلـمـ بـصـيرـ﴾⁽³⁹⁸⁾. ذـهـبـ الـأـلوـسيـ إـلـىـ أـنـ (بيـنـكـمـ)ـ يـجـوزـ أـنـ يـكـونـ مـتـعـلـقاًـ بـمـحـذـفـ،ـ وـهـوـ بـعـضـ مـنـ صـلـةـ لـاسـمـ مـوـصـولـ مـحـذـفـ معـ بـعـضـ صـلـتـهـ،ـ وـهـذـهـ المـوـصـولـ صـفـةـ لـلـفـضـلـ⁽³⁹⁹⁾.

وفي (بيـنـكـمـ)ـ قـولـانـ آخرـانـ:

أحدهما: أن يكون متعلقاً بالفعل (تنسو).

والآخر: أن يكون متعلقاً بمذنوف على أنه حال من الفضل؛ أي: كائناً بينكم.

وهذا القولان جوزهما أبو حيان⁽⁴⁰⁰⁾ وجماعة من المعتبرين⁽⁴⁰¹⁾.

والراجح اختيار أبي حيان والسميين بأن يكون (بينكم) متعلقاً بالفعل (تنسو): لأنَّ النهي عن الفعل الذي يكون بينهم أبلغ من النهي عن فعل لا يكون بينهم⁽⁴⁰²⁾.

29 - ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ أُسُوءَ بِمَهْلَةٍ﴾⁽⁴⁰³⁾.

جُوز أبو السعود⁽⁴⁰⁴⁾ وتابعه الألوسي⁽⁴⁰⁵⁾ أن يكون قوله: ﴿عَلَى اللَّهِ﴾ متعلقاً بمذنوف، وهو صلة لاسم موصول مذنوف، وهذه الموصول صفة للتوبة.

وفي إعراب: ﴿عَلَى اللَّهِ﴾ وجهان آخران:

أحدهما: أن يكون متعلقاً بمذنوف خبراً للتوبة، وفيه حذف مضاد، والتقدير: إنما التوبة مستقرة على فضل الله، ويكون ﴿لِلَّذِينَ﴾ متعلقاً بما تعلق به الخبر.

وهذا التوجيه جوزه العكبري⁽⁴⁰⁶⁾ وأبو حيان⁽⁴⁰⁷⁾ وجماعة من المعتبرين⁽⁴⁰⁸⁾.

والآخر: أن يكون متعلقاً بمذنوف حالاً من شيء مذنوف، وخبر (التوبة) (للذين)، والتقدير: «إنما التوبة إذا كانت أو إذ كانت على الله للذين يعملون»⁽⁴⁰⁹⁾.

وهذا التوجيه جوزه العكبري⁽⁴¹⁰⁾ وجماعة من المعتبرين⁽⁴¹¹⁾.

والذي يظهر ويدل عليه سياق الآية أنَّ خبر (التوبة) قوله: ﴿لِلَّذِينَ﴾،

وقوله: ﴿عَلَى اللَّهِ﴾ متعلق بمذنوف حال⁽⁴¹²⁾.

30 - ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بِقِيَةٍ يَنْهَا عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾⁽⁴¹³⁾.

جُوز أبو السعود⁽⁴¹⁴⁾ وتابعه الألوسي⁽⁴¹⁵⁾ أن يكون قوله: «من قَبْلِكُم» متعلقاً بمحذوف وهو صلة لاسم موصول محذوف، وهذه الموصول صفة للقرون.

والظاهر أنَّ قوله: «من قَبْلِكُم» متعلق بمحذوف حال، وهو قول جوزه أبو السعود والألوسي واقتصر عليه السمين⁽⁴¹⁶⁾ وابن عادل⁽⁴¹⁷⁾.
31 - ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾⁽⁴¹⁸⁾.

جُوز أبو السعود⁽⁴¹⁹⁾ وتابعه الألوسي⁽⁴²⁰⁾ أن يكون قوله: «منْ أَمْرِهِ» متعلقاً بمحذوف هو صلة لاسم موصول محذوف، وهذه الموصول صفة للروح، والتقدير: ينزل الملائكة بالروح الكائن من أمره الناشيء منه.

وفي إعراب قوله: «منْ أَمْرِهِ» وجهان آخران:
أحدهما: أن يكون متعلقاً بمحذوف حال من (الروح)، وهذا التوجيه ذهب إليه العكري⁽⁴²¹⁾ والمنتجب⁽⁴²²⁾ والسميين⁽⁴²³⁾.
والآخر: أن يكون متعلقاً بقوله: «يُنَزِّلُ»، و«من» على ذلك تعليلية أو سببية، والتقدير: ينزل الملائكة بسبب أمره أو لأجل، وهذا التوجيه جوزه الألوسي⁽⁴²⁴⁾.

والراجح فيما يظهر لي تعلق قوله: «منْ أَمْرِهِ» بمحذوف حال: لسلامته في المعنى والصناعة.

32 - ﴿نَحْنُ نَقْصُ عَيْنَكَ نَبَاهُمْ بِالْحَقِّ﴾⁽⁴²⁵⁾.

جُوز أبو السعود⁽⁴²⁶⁾ والألوسي⁽⁴²⁷⁾ أن يكون قوله: «بِالْحَقِّ» متعلقاً بمحذوف هو صلة لاسم موصول محذوف، وهذه الموصول صفة لقوله: «نَبَاهُمْ»، والتقدير: نحن نقص عليك نباءهم المتلبس بالحق.

وفي قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ قولان آخران:

أحدهما: أن يكون متعلقاً بمحذوف حال، وصاحب الحال هو الضمير في (نقص)، والتقدير: نحن نقص عليك نبأهم متلبسين بالحق، أو يكون صاحب الحال (نَبَأُهُمْ)، والتقدير: نحن نقص عليك نبأهم متلباً بالحق⁽⁴²⁸⁾.

والآخر: أن يكون متعلقاً بمحذوف صفة لمصدر محذوف، والتقدير: نحن نقص عليك قصراً متلباً بالحق⁽⁴²⁹⁾.

والراجح أن يكون ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعلقاً بمحذوف حال؛ لسلامته من حيث المعنى، وعدم الاحتياج إلى تقدير محذوف.

33 - ﴿يَوْمَ نَطُوِي السَّكَمَاءَ كَطَّى السِّجْلَ لِلْكُتُبِ﴾⁽⁴³⁰⁾.

اختلف المفسرون في المراد بالسجل وتعددت أقوالهم فيه، وبناء على ذلك اختلفت أقوال المعربين في توجيهه قوله: (للكتب)، وفي توجيه منها ذهب بعضهم إلى تقدير موصول محذوف، لذا يحسن قبل بيان أقوال المعربين إيراد أقوال المفسرين في المراد بالسجل؛ إذ لهم فيه ثلاثة أقوال:

الأول: أنه اسم ملك من الملائكة، وهو تفسير مروي عن السدي⁽⁴³¹⁾.

الثاني: أنه اسم رجل كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو تفسير مروي عن ابن عباس⁽⁴³²⁾.

الثالث: أن المراد بالسجل الصحيفة، وهو تفسير مروي عن ابن عباس ومجاهد⁽⁴³³⁾، ورجحه الفراء⁽⁴³⁴⁾ والطبرى⁽⁴³⁵⁾.

وأما أقوال المعربين في توجيه قوله: ﴿الْكُتُبِ﴾ فجوز أبوالسعود⁽⁴³⁶⁾ والألوسي⁽⁴³⁷⁾ أن يكون قوله: ﴿الْكُتُبِ﴾ متعلقاً

بمحذوف هو صلة لاسم موصول محذوف، وهذه الموصول صفة للسجل، والتقدير: كطي السجل الكائن للكتب.

وهذا التوجيه يتفق مع أي تفسير من التفسيرات السابقة.

وفي قوله: ﴿الْكُتُبُ﴾ بناء على أن المراد بالسجل الصحيفة قوله آخران:

أحدهما: أن تكون اللام بمعنى (على)، والتقدير: يوم نطوي السماء كطي السجل على ما فيه من الكتب⁽⁴³⁸⁾.

وهذا القول ذهب إليه الطبرى⁽⁴³⁹⁾ وجماعة من المعربين⁽⁴⁴⁰⁾.

والآخر: أن تكون اللام متعلقة بطي، والتقدير: كطي الصحيفة لدرج الكتب فيها، والمصدر (طي) على ذلك مضاف إلى مفعوله.

وهذا التوجيه جوزه الفارسي⁽⁴⁴¹⁾ وجماعة من المعربين⁽⁴⁴²⁾.

وأمّا على القول بأن المراد بالسجل الملك أو اسم رجل، فجوزَ الفارسي أن تكون اللام زائدة، والمصدر (طي) مضاف إلى فاعله، وتابعه في ذلك جماعة من المعربين⁽⁴⁴³⁾.

وإذا كان الراجح في تفسير السجل هو الصحيفة فأقوى القولين - فيما يظهر لي - هو تعلق اللام بـ(طي)، وأمّا الأقوال الأخرى ففيها ضعف من جهة المعنى الذي بنى عليه أو من جهة التكلف في الصنعة النحوية.

34 - ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ الْثَّلَاقِ﴾⁽⁴⁴⁴⁾.

ذهب أبو السعود⁽⁴⁴⁵⁾ والألوسي⁽⁴⁴⁶⁾ إلى أن يجوز أن يكون قوله: ﴿مِنْ أَمْرِهِ﴾ متعلقاً بمحذوف هو صلة لاسم موصول محذوف، وهذا

الموصول صفة للروح، والتقدير: الكائن من أمره، ويكون المراد بالأمر القضاء أو الملك⁽⁴⁴⁷⁾.

وفي قوله: ﴿مِنْ أَمْرِهِ﴾ أقوال أخرى، منها:
الأول: أن يكون متعلقاً بقوله: ﴿يُلْقِي﴾.

وهذا القول جوزه العكبي⁽⁴⁴⁸⁾ وجماعة من المعربين⁽⁴⁴⁹⁾.
و﴿مِنْ﴾ لابتداء الغاية⁽⁴⁵⁰⁾، أو سببيه على أنَّ المراد بالروح جبريل عليه السلام، والتقدير: ينزل الروح من أجل تبليغ أمره على مَنْ يشاء من عباده⁽⁴⁵¹⁾.

الثاني: أن يكون متعلقاً بمحذوف هو حال للروح، والتقدير: يلقي الروح كائناً من أمره، ويكون المراد بالأمر القضاء أو الملك⁽⁴⁵²⁾.

وهذا القول جوزه العكبي⁽⁴⁵³⁾ وجماعة من المعربين⁽⁴⁵⁴⁾.

35 - ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَيْقَةً مِثْلَ صَيْقَةِ عَادٍ وَثَمُودٍ إِذْ جَاءَهُمُ الرَّسُولُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾⁽⁴⁵⁵⁾.

عوا أبو السعود⁽⁴⁵⁶⁾ والألوسي⁽⁴⁵⁷⁾ إلى بعض المعربين أنه أجاز أن تكون ﴿إِذْ﴾ في قوله: ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الرَّسُولُ﴾ متعلقة بمحذوف هو صلة لموصول محذوف، وهذا الموصول صفة لقوله: ﴿صَيْقَةً عَادِ﴾.

وفي إعراب ﴿إِذْ﴾ أوجه أخرى، منها:
الأول: أنه ظرف لقوله: ﴿أَنذَرْتُكُمْ﴾.

الثاني: أنه متعلق بمحذوف صفة لصاعقة الأولى.

وهذا الوجه والذي قبله جوزهما العكبي⁽⁴⁵⁸⁾، وضُعِّفاً بأنه يلزم منهما أن يكون إنذاره صلى الله عليه وسلم والصاعقة التي أذنر بها واقعين وقت مجيء الرسل لعاد وثمود، والأمر ليس كذلك⁽⁴⁵⁹⁾.

ويزيد الوجه الثاني بـأَنَّ الصاعقة جثة، وهي القطعة من النار النازلة من السماء؛ فلا يقع الزمان صفة لها⁽⁴⁶⁰⁾.

الثالث: أَنَّه ظرف للصاعقة؛ لأنها بمعنى العذاب، والتقدير: أنذرتم العذاب الواقع في وقت مجيء رسليهم.

وهذا الوجه ذهب إليه المنتجب⁽⁴⁶¹⁾ وأبو حيyan⁽⁴⁶²⁾.

وضعُف هذا الوجه بـأَنَّ الصاعقة جثة لا يتعلّق بها الظرف، وتأوّلها بالعذاب إخراج لها عن مدلولها⁽⁴⁶³⁾.

الرابع: أَنَّه متعلق بمحذوف حال من «صَعْقَةٌ عَادٌ».

وهذا الوجه جوزه العكّري⁽⁴⁶⁴⁾ واختاره البيضاوي⁽⁴⁶⁵⁾ وأبوالسعود⁽⁴⁶⁶⁾.

وضعف السمين هذا الوجه بـأَنَّ الصاعقة جثة فلا يقع الزمان حالاً عنها⁽⁴⁶⁷⁾.

والذي يظهر لي أَنَّ الوجه الثالث والرابع أقوى ما يحمل عليه إعراب (إِذ)؛ لأمرتين:

أحدهما: أَنَّه ورد عن السدي وغيره أَن المراد بالصاعقة هنا وقيعة الله وعداته⁽⁴⁶⁸⁾؛ لذا فالقول بـأَنَّ الصاعقة جثة لا يتعلّق الظرف بها أولاً يقع الزمان حالاً عنها قول فيه نظر.

والآخر: أَنَّ الأوجه الأخرى في إعراب (إِذ) لم تسلم من فساد في المعنى أو ضعف في الصناعة.

المبحث الثالث

**دوعي القول بحذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم،
والقائلون به، ومنزلة القول به بين الأقوال الأخرى**

المطلب الأول

دوعي القول بحذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم

تنوعت الأمور التي دعت إلى القول بحذف الموصول الاسمي من الجملة، ولم تكن هذه الأمور على درجة واحدة في القوة والضعف، وهي على النحو الآتي:

الأول: أن يعطف الموصول المحذوف على مثله مذكور:
 من الأدلة الظاهرة التي **بني** عليها القول بحذف الموصول العطف على مثله، ولذا ذهب بعض النحوين إلى قصر إجازة حذف الموصول الاسمي على هذه الصورة⁽⁴⁶⁹⁾، وصورته أن يسبق في الكلام ذكر اسم موصول وصلته، ثم يُعطف ما لا يصح أن يكون معطوفاً على صلة هذا الموصول، فلا يستقيم الكلام إلا بتقدير موصول محذوف يكون معطوفاً على الموصول المذكور، وظهر هذا في مواضع⁽⁴⁷⁰⁾ منها:

- قوله تعالى: «وَقُلُّواْ أَمَنَّا بِالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ»⁽⁴⁷¹⁾؛ فلزم هنا أن يقدر اسم موصول؛ لأنَّه لا يصح أن يعطف (وأنزل إليكم) على (أنزل إلينا)؛ لأنَّ المنزل إلينا غير المنزل إليهم⁽⁴⁷²⁾.
 - قوله تعالى: «سَوَاءٌ مِّنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ، وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفِي بِالْيَلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ»⁽⁴⁷³⁾؛ إذ أجاز أبو حيان أن يكون قوله: «سَارِبٌ بِالنَّهَارِ» على حذف (من) الموصولة، والتقدير: ومن هو سارب؛ لأنَّ ظاهر الآية والتقسيم يقتضي تكرار (من)؛ وذلك لأنَّ «سَوَاءٌ» بمعنى الاستواء يقتضي ذكر شيئين، وإذا كان (سارب) معطوفاً على جزء الصلة فإنَّه يكون شيئاً واحداً⁽⁴⁷⁴⁾.

الثاني: ظهور الموصول الممحض في قراءة أخرى:

مما يقوّي القول بحذف الموصول ظهوره في قراءة أخرى، وقد ورد
هذا الدليل في موضع (475)، منها:

- قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمْ أَقْرَدَةً وَالخَانِزِينَ وَعَبْدَ الظَّاغُوتَ﴾⁽⁴⁷⁶⁾؛ إذ
ذهب الفراء والطبرى إلى تقدير موصول محذوف في قوله: ﴿وَعَبْدَ
الظَّاغُوتَ﴾، والتقدير: ومن عبد الطاغوت.

ويؤيد هذا التوجيه ظهور الاسم الموصول في قراءة عبدالله بن
مسعود رضي الله عنه : (من عبد) بإظهار (من)⁽⁴⁷⁷⁾.

- قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَقْطَعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُتُبْتُ تَرْعَمُونَ﴾⁽⁴⁷⁸⁾؛
إذ نقل عن الكوفيين أن (بينكم) منصوب على الظرفية، وهو صلة
لموصول محذوف هو فاعل (قطع)، والتقدير: ما بينكم.

ويعد القول بحذف الموصول بقراءة عبدالله بن مسعود رضي
الله عنه والأعمش ومجاحد: (لقد قطع ما بينكم)⁽⁴⁷⁹⁾.

الثالث: استقامة المعنى بتقدير الموصول:

إجازة النحوين للحذف بدليل العلم بالشيء متواتر في كتبهم،
ومتى ما دل المعنى على وجود محذوف فإنهم يقدرونها، وليس حذف
الاسم الموصول بعيد عن ذلك، فقد وردت آيات ظهر فيها نقص أحد
أركانها، وكان تقاديرها بالاسم الموصول مكملاً لمعناها، منها:

- قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ مُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ
الطَّعَامَ وَيَمْسُوْنَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾⁽⁴⁸⁰⁾؛ إذ اختار الفراء أن يكون
قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ صلة لموصول محذوف، والتقدير:
إلا من إنهم ليأكلون الطعام.

والعلة في ذلك استقامة المعنى بتقدير الموصول، وفاسه الفراء له بقولك: ما بعثت إليك من الناس إلا من إِنَّه ليطيعُك؛ فيكون (إنه ليطيعك) صلة لـ(من) (481).

- قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾؛ إذ استشكل في الآية كيف وصفهم الله - تعالى - بأنهم لا يعجزون في الأرض ولا في السماء، وهم ليسوا من أهل السماء؟

لذا اختار الفراء أن في الآية موصولاً محذوفاً في قوله: ﴿وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾، والتقدير: ولا من في السماء بمعجز، لاسيما أنه وافقه التفسير المروي عن ابن عباس أنه قال: يريده: يُعجزني أحدٌ من أهل الأرض، ولا من أهل السماء (482).

الرابع: استقامة البناء النحوي بتقدير الموصول:

من أسباب اختيار القول بحذف موصول هو أن يكون على الوجه الآخر محذور صناعي، فيلجأ حينئذ النحوي إلى اختيار القول بحذف الموصول، ومن أمثلة ذلك:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضْعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ (483) صلة لموصول محذوف، والتقدير: والذين أقرضوا.

والذي دعا أبا حيان إلى تقدير موصول محذوف هو عدم صحة أن يكون قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ﴾ عطوفاً على اسم الفاعل في قوله: ﴿الْمُصَدِّقِينَ﴾؛ لأنَّه لما وقع صلة لـ(أَل) حل محل الفعل، وكأنه قيل: إن الذين صدقوا وأقرضوا. ووجه فساده عنده أن المعطوف على الصلة صلة مثله، وقد فصل بينهما بمعطوف وهو قوله: ﴿وَالْمُصَدِّقَاتِ﴾ (484).

- قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخِيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾⁽⁴⁸⁵⁾; إذ ذهب أبو حيأن إلى أنَّ (بَثَ) صلة لموصول محدود معطوف على الموصول (ما) والتقدير: وما بَثَ فيها من كل دابة .

والذي دعاه إلى ذلك خلو الجملة المعطوفة من العائد على الاسم الموصول لوقيل بعطفها على الجملة السابقة؛ إذ لا ضمير حينئذ، وهذا مخالف لا تستقيم به الجملة⁽⁴⁸⁶⁾.

المطلب الثاني: القاتلون به

سبق في التمهيد عرض خلاف النحوين في مسألة جواز حذف الموصول الاسمي، وبيان المميزين والمانعين وأدلةهم من خلال ما ورد في المصنفات النحوية التي عرضت للمسألة، لكنَّ هذه المصنفات أغفلت ذكر بعض المتقدمين ومن قال بحذفه في القرآن الكريم، ومن

هؤلاء:

- الخليل بن أحمد⁽⁷⁶⁾.
- أبو حاتم السجستاني⁽⁴⁸⁸⁾.
- الطبرى⁽⁴⁸⁹⁾.
- أبو بكر الأنباري⁽⁴⁹⁰⁾.
- مكي بن أبي طالب⁽⁴⁹¹⁾.

كما ظهر من خلال دراسة الآيات التي قيل فيها بحذف الموصول شيء من التردد في مواقف بعض العلماء، ومن هؤلاء:

الزجاج: منع الزجاج القول بحذف الموصول في مواضع عديدة⁽⁴⁹²⁾، لكنَّه في قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُ

على الرحمن عيناً⁽⁴⁹³⁾ رجع قول الخليل بحذف الموصول الاسمي مع القول⁽⁴⁹⁴⁾، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشَدُّ خَلْقَهُ أُمُّ الْمَلَائِكَةِ بَنَهَا﴾⁽⁴⁹⁵⁾ حكى قول من أجاز حذف الموصول ولم يرده⁽⁴⁹⁶⁾.

ابن السراج: سبقت الإشارة إلى أنَّ ابن السراج ممن ذهب إلى منع حذف الموصول الاسمي⁽⁴⁹⁷⁾ ومع ذلك اختار كالزجاج قول الخليل بتقدير موصول محفوظ⁽⁴⁹⁸⁾ في قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَنَزَّعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ أَيْمُونَ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِنْيَا﴾⁽⁴⁹⁹⁾.

أبو حيان الأندلسى: سبقت الإشارة إلى أنَّ أبو حيان من القائلين بجواز حذف الموصول، ومر في المبحث السابق أنَّه حمل بعض الآيات عليه⁽⁵⁰⁰⁾، ومع ذلك ضعف القول به في موضعين⁽⁵⁰¹⁾.

والذي يظهر لي أنَّ أبو حيان من الذي يجيزون الحذف؛ لأنَّه نص على جوازه واستدلَّ له، وربما كان تضعيقه للحذف في الموضعين سهو منه؛ لطول كتابه البحر المحيط.

الألوسي: ذهب الألوسي في بعض الآيات إلى جواز حذف الموصول، بل إنَّه حمل آيات كثيرة على حذف (أَل) الموصولة مع بعض صلتها على الرغم من أنَّ ابن مالك والرضي وأبا حيان المجيزين لحذف الموصول الاسمي نصُوا على منع حذف (أَل) خاصة من بين الموصولات، ومع ذلك فإنَّه ضعَّف القول بحذف الموصول في موضع⁽⁵⁰²⁾.

وممَّا تجدر الإشارة إليه أنَّ المصنفات النحوية عزت إلى الأخفش إجازته القول بحذف الموصول الاسمي⁽⁵⁰³⁾، ومع ذلك لم يقل به في آية واحدة من الآيات التي سبقت دراستها في المبحث السابق، بل كان له في بعضها توجيه مخالف⁽⁵⁰⁴⁾.

المطلب الثالث

منزلة القول به بين الأقوال الأخرى

الآيات التي حملت على حذف الموصول الاسمي يمكن تصنيفها صنفين:

الأول: آيات كان الراجح فيها هو القول بحذف الموصول الاسمي؛ لسلامته وصحته في المعنى، وذلك في أربع آيات⁽⁵⁰⁵⁾، هي:

1 - قوله تعالى: ﴿وَقُلُّوا إِمَّا بِالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ﴾⁽⁵⁰⁶⁾.

2 - قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَعَّفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾⁽⁵⁰⁷⁾.

3 - قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْهِبَتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾⁽⁵⁰⁸⁾.

4 - قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فِإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾⁽⁵⁰⁹⁾.

الثاني: آيات لم يكن القول فيها بحذف الموصول هو الراجح، وذلك في بقية الآيات المدرورة في هذا البحث مما لم يسبق ذكره، ولم يكن مختاراً ليس لأنَّ القول به قول ضعيف؛ فالراجح - كما سبق - أنَّ حذف الموصول جائز في سعة الكلام؛ وإنما لأسباب أخرى، منها:

الأول: اتفاق النحوين على سلامة القول الراجح في الصناعة النحوية، والحمل على المتقى عليه في القرآن الكريم أولى.

الثاني: أن يكون في القول الراجح وجه بلاغي لا يتضمنه القول بحذف الموصول.

الثالث: موافقة التفسير للوجه الراجح.

الرابع: أن يؤدي القول الراجح إلى اتفاق معنى الآية مع آية أخرى في القرآن الكريم.

الخاتمة

خلص البحث إلى نتائج من أبرزها:

الأول: ظهر لي رجحان مذهب من أجاز حذف الموصول الاسمي مطلقاً؛ لقوة الأدلة التي اعتمدوا عليها، ومجيء شواهد من القرآن الكريم يترجح فيها حذف الموصول.

الثاني: بلغت الآيات المدرستة التي قيل فيها بحذف الموصول الاسمي خمساً وثلاثين آية، منها تسع آيات قُدِّر فيها حذف الموصول الخاص (الذي) و(التي) و(الذين)، وبباقي الآيات قُدِّر فيها الموصول المشترك (من) و(ما) و(أل).

الثالث: ظهر لي ترجح القول بحذف الموصول الاسمي في أربع آيات، أمّا باقي الآيات فكان الراجح فيها أقوال أخرى؛ لمدرجات تقوى الأخذ بها دون القول بحذف الموصول، وليس لضعف القول به.

الرابع: نصَّ بعض النحوين على عدم جواز حذف (أل) الموصولة، ولم يقل أحد من المتقدمين بحذفها في القرآن الكريم، أمّا المتأخرن فتوسع بعضهم وأجاز تقدير حذف (أل) الموصولة، وينحصر تقديرهم لهذا الحذف في صورة واحدة، هي تعليق الظرف أو الجار وال مجرور المسبيو بمعرفة بـ (الكائن) ونحوه، ويكون هذا المقدر صفة للمعرفة.

الخامس: تنوّعت الأسباب التي دعت إلى القول بحذف الموصول، ومن أبرزها: عطف الموصول المحذوف على مثله مذكور، وظهور الموصول في قراءة أخرى، واعتماد استقامة المعنى على تقديره، واعتماد استقامة البناء النحوي على تقديره.

السادس: تبيّن من دراسة الآيات التي قيل فيها بحذف الموصول أنَّ من المتقدمين من قال به ولم تذكره المصنفات النحوية التي عرضت الخلاف بين النحوين في هذه المسألة، ومن هؤلاء: أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، وأبو حاتم السجستاني.

السابع: ظهر بعض التردد في مواقف بعض العلماء من مسألة جواز القول بحذف الموصول، ومن هؤلاء: الزجاج وأبو حيأن.

الثامن: ظهر في بعض الآيات المدرسوة أنَّ بعض المتأخرین قال بحذف الموصول الاسمي حملًا على مذهب الكوفيين، ولم يكن للكوفيين قول متقدم فيها.

التاسع: من الآثار المترتبة على القول بحذف الموصول الاختلاف في الوقف على آيات القرآن، وقد أشار ابن الأنباري إلى ذلك في بعض المواضع.

الهوا مُش

- (1) الصاحب 1341/4.
- (2) انظر: الحذف في الأساليب العربية 21.
- (3) النحل: من الآية 82.
- (4) انظر: مغني اللبيب 853، والحذف في الأساليب العربية 21.
- (5) انظر: الكتاب 1/273-274، 280-282، المقتنب 2/4، 4/50، والخصائص 2/381، والحذف في الأساليب العربية 22.
- (6) انظر: مغني اللبيب 786، والحذف في الأساليب العربية 47.
- (7) النحل: من الآية 30.
- (8) انظر: مغني اللبيب 787.
- (9) انظر: مغني اللبيب 789، والحذف في الأساليب العربية 48-49.
- (10) انظر: مغني اللبيب 792-793.
- (11) طه: من الآية 63.
- (12) انظر: مغني اللبيب 792-793.
- (13) انظر: المرجع السابق.
- (14) المرجع السابق 794.
- (15) انظر: مغني اللبيب 794-795.

- (16) انظر: المرجع السابق 795.
- (17) انظر: مغني الليب 795.
- (18) انظر: الحذف في الأساليب العربية 60-62.
- (19) الخصائص 2/362. وانظر: الحذف في الأساليب العربية 64-65.
- (20) انظر: معاني القرآن للفراء 2/315.
- (21) انظر: مجالس ثعلب 2/397.
- (22) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 2/722، وشرح المفصل لابن يعيش 3/61، وشرح التسهيل لابن مالك 1/235، وشواهد التوضيح والتصحيح 133، وشرح الكافية للرضي 3/70، والتذليل والتمكيل 3/269، وارشاف الضرب 2/1045، ومغني الليب 815، والمساعد 1/178، وتعليق الفرائد 2/297، وهمع الهوامع 1/305.
- (23) انظر: شرح التسهيل 1/235، وشواهد التوضيح والتصحيح 133، والتذليل والتمكيل 3/169، ومغني الليب 815، والمساعد 1/178، وتعليق الفرائد 2/297، وهمع الهوامع 1/306.
- (24) انظر: شرح التسهيل 1/235، وشواهد التوضيح والتصحيح 133.
- (25) انظر: شرح الكافية 3/71.
- (26) انظر: البحر 1/640، 2/362-235، 5/529.
- (27) ارشاف الضرب 2/1045.
- (28) انظر: معاني القرآن 1/271.
- (29) انظر: 2/265.
- (30) لصافتات: آية 164.
- (31) مريم: من الآية 71.
- (32) من الطويل. انظر: ديوان ذي الرمة 1/141، وجامع البيان 7/102، والمذكر والمؤنث للأنباري 2/265، والمحرر 2/62، والبحر 3/273.
- (33) من الرجز. انظر: الكتاب 2/345، ومعاني القرآن وإعرابه 2/58، والخصائص 2/372، وارشاف الضرب 2/1046، وخزانة الأدب 5/62.
- (34) معاني القرآن 1/271.
- (35) انظر: معاني القرآن 1/314، 2/315، 3/218.
- (36) من الواфер. انظر: ديوان حسان بن ثابت 1/18، والمقتضب 2/135، والأصول 2/177، وشرح الكافية الشافية 1/313، والتذليل والتمكيل 3/170.
- (37) معاني القرآن 2/315.
- (38) مجالس ثعلب 2/397.

- (39) العنكبوت: من الآية 41.
- (40) انظر: إيضاح الوقف والابداء 2/827-828.
- (41) انظر: المقتضب 2/135.
- (42) انظر: معاني القرآن واعرابه 2/58، 4/62، 5/261.
- (43) انظر: الأصول 2/177-179.
- (44) انظر: مختار تذكرة الفارسي لابن جني 382-383، وشرح أبيات المغني 7/305.
- (45) انظر: التبيه على شرح مشكلات الحماسة 510.
- (46) انظر: شرح التسهيل لابن مالك 1/235، والتذليل والتكميل 3/169، وارشاف الضرب 2/1045، والمساعد 1/178، وتعليق الفرائد 2/299، وهمع الهوامع 1/306.
- (47) الإنسان: آية 20.
- (48) معاني القرآن واعرابه 5/261.
- (49) انظر: شرح الكافية الشافية 1/313-314، وانظر: مغني اللبيب 815، وهمع الهوامع 1/306.
- (50) وهي: الآية 22 و46 من العنكبوت، والآية 164 من الصافات، والآية 29 من الرحمن.
- (51) سبق تخرجه ص 8.
- (52) انظر: معاني القرآن للفراء 2/315، والمقتضب 2/135، والأصول 2/177، ومختار تذكرة الفارسي لابن جني 382، والتبيه على شرح مشكلات الحماسة 510، وشرح الكافية الشافية 1/313، و Shawahid التوضيح والتصحيح 134، والتذليل والتكميل 3/298، وارشاف الضرب 2/1045، ومغني اللبيب 815 ، وتعليق الفرائد 2/305.
- (53) من الطويل. انظر: شرح التسهيل 1/235، والتذليل والتكميل 3/170، والبحر 1/640، وهمع الهوامع 1/306.
- (54) انظر: شرح التسهيل 1/235، والتذليل والتكميل 3/170.
- (55) من الخفيف. انظر: شرح التسهيل 1/235، و Shawahid التوضيح والتصحيح 134، وشرح الكافية الشافية 1/314، والتذليل والتكميل 3/170، ومغني اللبيب 816 ، وتعليق الفرائد 2/298.
- (56) انظر: شرح التسهيل 1/235، والتذليل والتكميل 3/170، ومغني اللبيب 816 .
- (57) صحيح البخاري 2/14.
- (58) Shawahid التوضيح والتصحيح 134.
- (59) انظر: شرح التسهيل 1/235، والتذليل والتكميل 3/169-170.

عبدالمجيد بن صالح بن سليمان الجار الله

- (60) انظر: التذليل والتكميل 3/171.
- (61) انظر: شرح التسهيل 1/235، والتذليل والتكميل 3/169-170.
- (62) شرح الكافية 3/171.
- (63) سبق تخریجه ص 8.
- (64) انظر: المقتضب 2/135-137.
- (65) النساء: من الآية 159.
- (66) انظر: الأصول 2/177-179.
- (67) انظر: مختار تذكرة الفارسي لابن جني 383-382.
- (68) انظر: التبيه على شرح مشكلات الحماسة 510.
- (69) انظر: التذليل والتكميل 3/169، وارشاف الضرب 2/1045، والمساعد 1/178.
- وهمع الهوامع 1/306.
- (70) انظر: التسهيل 38.
- (71) انظر: شرح الكافية للرضي 3/70.
- (72) انظر: المساعد 1/178، وشفاء العليل 1/250.
- (73) مريم: آية 69.
- (74) انظر: إعراب القرآن للنحاس 3/23.
- (75) من الكامل. انظر: شعر الأخطل 271، ومعاني القرآن وإعرابه 3/339، والأصول 2/324، وإعراب القرآن للنحاس 3/24، وأمالي ابن الشجري 3/42، والمحرر 4/26.
- الكتاب 2/399.
- (76) انظر: معاني القرآن وإعرابه 3/339.
- (77) انظر: المرجع السابق.
- (78) انظر: الأصول 2/324.
- (79) انظر: إعراب القرآن 3/24.
- (80) انظر: معاني القرآن وإعرابه 3/340.
- (81) انظر: مجالس العلماء للزجاجي 231، ومشكل إعراب القرآن 2/14، وال Kashaf 4/43، وأمالي ابن الشجري 3/42، والمحرر 4/26، والتبيان 2/878، وشرح المفصل لابن يعيش 3/146، وأمالي ابن الحاجب 1/147، والبحر 6/196.
- (82) انظر: معاني القرآن وإعرابه 3/340.
- (83) انظر: الأصول 2/324.

- (84) الأنعام: من الآية 93.
- (85) انظر: أمالی ابن الحاجب 1/148.
- (86) انظر: شرح التسهيل 1/208، والتذليل والتمكيل 3/92.
- (87) الكتاب 2/401.
- (88) انظر: الكتاب 2/400.
- (89) انظر: معانی القرآن 2/218-219.
- (90) انظر: مجالس العلماء للزجاجي 231.
- (91) انظر: أمالی ابن الحاجب 1/148.
- (92) انظر: البيان 2/130.
- (93) انظر: الأصول 2/324، وإعراب القرآن للنحاس 3/24.
- (94) انظر: الكتاب 2/400.
- (95) انظر: معانی القرآن وإعرابه 2/339، والأصول 2/324، وإعراب القرآن للنحاس 3/24، والتعليق 2/107، ومشكل إعراب القرآن 2/14، والمحرر 4/26، وأمالی ابن الشجري 3/42، والبيان 2/132، والتبيان 2/878، والبحر 3/196.
- (96) انظر: شرح المفصل لابن يعيش 3/146، وشرح التسهيل 1/208، والتذليل والتمكيل 3/91.
- (97) انظر: المحتسب 2/85، وغرائب التفسير 2/704، والتبيان 2/878، والفرید 4/381.
- (98) انظر: مجالس العلماء للزجاجي 231، ومشكل إعراب القرآن 2/14-15، وأمالی ابن الشجري 3/42، والبيان 2/132.
- (99) انظر: إعراب القرآن للنحاس 2، والتعليق 2/107-108، والتبيان 2/878.
- (100) انظر: التبيان 2/878.
- (101) انظر: معانی القرآن 1/47-48.
- (102) انظر: جامع البيان 15/588، والدر المصنون 7/622.
- (103) العنكبوت: من الآية 46.
- (104) انظر: شرح التسهيل 1/235.
- (105) انظر: البرهان 3/158، وهمع الهوامع 1/344.
- (106) انظر: البحر 1/640.
- (107) البقرة: من الآية 164.
- (108) انظر: الدر المصنون 2/204، والباب في علوم الكتاب 3/126، والبرهان 3/158.

.42/7 وإرشاد العقل السليم

(109) فاطر: آية 1.

(110) انظر: شواد ابن خالويه 123، والمحتب 2/198، وشواذ القراءات للكرماني 393.

(111) انظر: البحر 7/284، والدر المصنون 9/209.

(112) انظر: مفاتيح الغيب 2/26.

(113) انظر: الكشاف 5/136، والدر المصنون 9/209.

(114) انظر: الدر المصنون 9/209.

(115) انظر: إعراب القراءات الشواد 2/341.

(116) انظر: المرجع السابق.

(117) انظر: البحر 7/284.

(118) انظر: الدر المصنون 9/209.

(119) انظر: إعراب القراءات الشواد 2/341.

(120) انظر: الدر المصنون 9/209.

(121) انظر: البحر 7/284.

(122) المحتب 2/198.

(123) الزمر 32-33.

(124) أنوار التنزيل 5/42.

(125) انظر: روح المعاني 12/259.

(126) انظر: جامع البيان 20/204، والمحرر 4/531.

(127) انظر الأقوال في: جامع البيان 20/203-206، ومعاني القرآن وإعرابه 4/354، ومعاني القرآن للنحاس 6/173-175، والمحرر 4/531، والبحر 7/411-412، واللباب في علوم الكتاب 16/514، روح المعاني 12/258-259.

(128) انظر: حاشية الشهاب 7/339.

(129) انظر: روح المعاني 12/259.

(130) انظر: معاني القرآن 2/419.

(131) انظر: معاني القرآن وإعرابه 4/354.

(132) انظر: البيان 2/323، والمحرر 4/531، والتبيان 2/1111، وأنوار التنزيل 3/190، والدر المصنون 9/427 واللباب في علوم الكتاب 16/512.

- (133) انظر: معاني القرآن للنحاس 2/174-175، والدر المصنون 9/427.
- (134) انظر: معاني القرآن 2/495.
- (135) انظر: إعراب القرآن للنحاس 4/12، ومعاني القرآن للنحاس 6/174، والفريد 5/459.
- (136) البيت من الطويل. للأشهب بن رُمِيلَة، ويعزى إلى حُرِيْثَ بْنُ مُحْفَضَ. انظر: شعر الأشهب (ضمن شعراً أمويون) 4/231، والكتاب 1/187، والمقتضب 4/146، وشرح أبيات المغني 4/180.
- (137) مجاز القرآن 2/190.
- (138) التوبة: من الآية 69.
- (139) انظر: المحرر 4/531، والبحر 7/411، والدر المصنون 9/427.
- (140) انظر: جامع البيان 20/206-207.
- (141) انظر: المحرر 4/531.
- (142) انظر القراءة في: معاني القرآن للفراء 2/419، ومعاني القرآن للنحاس 6/174، وشواذ القراءات للكرماني 414، والكشف 5/305، وال Kashaf 4/459، والفريد 7/411.
- (143) انظر: أنوار التنزيل 3/190.
- (144) انظر: حاشية الشهاب 7/339.
- (145) انظر: الكشف 5/305.
- (146) انظر: البحر 7/412.
- (147) الجمعة: آية 5.
- (148) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف 2/722، والبيان 2/438.
- (149) معاني القرآن 3/155.
- (150) إعراب القرآن 4/527.
- (151) انظر: إيضاح الوقف والابتداء 2/828-827.
- (152) انظر: إيضاح الوقف والابتداء 2/828 هامش 1.
- (153) انظر: الكشف 6/111.
- (154) انظر: الفريد 6/149.
- (155) انظر: إعراب القرآن للنحاس 4/426-427، ومشكل إعراب القرآن 2/271، والكشف 6/111، والبيان 2/1222، والفريد 6/149، والدر المصنون 10/326، واللباب في علوم الكتاب 19/74.

عبدالمجيد بن صالح بن سليمان الجار الله

- .263-262) انظر: البحر (156)
- (157) العنكبوت: من الآية 42.
- (158) انظر: إيضاح الوقف والابداء 2/827-828.
- (159) انظر: المرجع السابق 2/828.
- (160) انظر: روح المعاني 10/364.
- (161) انظر موضع الآية في: معاني القرآن 2/317.
- (162) انظر: روح المعاني 10/364.
- (163) انظر: المرجع السابق.
- (164) انظر: البحر 2/263-264، ومغني اللبيب 561.
- (165) النازعات: آية 27.
- (166) انظر: معاني القرآن وإعرابه 5/280.
- (167) انظر: مفاتيح الغيب 1/145.
- (168) له كتاب في الوقف والاباء مفقود، جمع مواضعه المنقولة عنه د محمد جمعة الدربي، ونشره بعنوان: (الوقف والاباء لأبي حاتم السجستاني) عن دار الحضارة بالرياض.
- (169) انظر: معاني القرآن 3/233.
- (170) انظر: معاني القرآن وإعرابه 5/280.
- (171) انظر: إيضاح الوقف والاباء 2/965.
- (172) انظر: التبيان 2/1270.
- (173) انظر: الفريد 6/335.
- (174) انظر: مفاتيح الغيب 1/45.
- (175) انظر: التبيان 2/1270.
- (176) انظر: الفريد 6/335.
- (177) البقرة: من الآية 96.
- (178) انظر: إعراب القرآن للنحاس 1/249، وال Kashaf 1/300، والمحرر 1/182، والفريد 1/213، والبحر 1/482-481، والدر المصنون 1/337.
- (179) انظر: إعراب القرآن للنحاس 1/249.
- (180) انظر: معاني القرآن للفراء 1/62-63، وجامع البيان 2/276، وال Kashaf 1/3001، والفريد 1/481، والبحر 2/336.

حذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم

- (181) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج 1/178، وإيضاح الوقف والابداء 1/525، وإعراب القرآن للنحاس 1/249، والكشف 1/300، والمحرر 1/182، والفرید 1/481، والبحر 1/336.
- (182) انظر: التبيان 1/95.
- (183) انظر: الدر المصنون 2/13.
- (184) انظر: اللباب في علوم الكتاب 2/303.
- (185) انظر: التبيان 1/95، والبحر 1/482، والدر المصنون 1/12.
- (186) انظر: التبيان 1/95، والفرید 1/337، والبحر 1/482، والدر المصنون 2/12.
- (187) انظر: البحر 1/482، والدر المصنون 2/12.
- (188) انظر: المراجعين السابقين.
- (189) الحديد: آية 18.
- (190) انظر: البحر 8/222.
- (191) انظر: الدر المصنون 10/248.
- (192) انظر: الحجة 6/275.
- (193) انظر: الكشف 6/49.
- (194) انظر: المحرر 5/265، والبيان 2/422، والموضع 3/1249-1250، والتبيان 2/1209، وإبراز المعاني 6/698.
- (195) انظر: البحر 8/222.
- (196) انظر: الفريد 6/102، وروح المعاني 4/181.
- (197) انظر: روح المعاني 14/181.
- (198) انظر: البيان 2/422-423.
- (199) انظر: التبيان 2/1209، والفرید 6/102-103، والدر المصنون 10/248.
- (200) انظر: الفريد 6/102.
- (201) النساء: الآيات 44-46.
- (202) معاني القرآن 1/271.
- (203) انظر: الفريد 2/276.
- (204) انظر: جامع البيان 7/102-103، ومعاني القرآن وإعرابه 2/58، والمحرر 2/62، والبحر 3/273، والدر المصنون 3/694، واللباب في علوم الكتاب 6/405.
- (205) انظر: جامع البيان 7/101-103.

- (206) انظر: مشكل إعراب القرآن 1/237.
- (207) انظر: حاشية الشهاب 3/142.
- (208) انظر: روح المعاني 3/45.
- (209) انظر: معاني القرآن وإعرابه 2/58.
- (210) انظر: معاني القرآن 2/259.
- (211) انظر: معاني القرآن وإعرابه 2/57.
- (212) انظر: الحجة 2/35.
- (213) انظر: البحر 3/273.
- (214) انظر: مشكل إعراب القرآن 1/237.
- (215) انظر: الكشاف 2/86.
- (216) انظر: المحرر 2/62، والبيان 1/256، والتبيان 1/362، والفرید 2/276، والدر المصنون 3/694، واللباب في علوم الكتاب 6/405.
- (217) انظر: الحجة 2/35.
- (218) انظر: البحر 3/273.
- (219) انظر: التبيان 1/363-362، والفرید 2/277-276، والدر المصنون 3/695-696، واللباب في علوم الكتاب 4/406-405.
- (220) المائدة: من الآية 41.
- (221) انظر: الحجة 2/35-36.
- (222) النساء: من الآية 159.
- (223) انظر: معاني القرآن 1/294.
- (224) انظر: الفريد 2/375.
- (225) انظر: جامع البيان 4/675.
- (226) انظر: إعراب القرآن للنحاس 1/503-504، والفرید 2/375، وروح المعاني 3/188.
- (227) انظر: الكتاب 2/345.
- (228) انظر: معاني القرآن 2/259.
- (229) انظر: معاني القرآن وإعرابه 2/129.
- (230) انظر: إعراب القرآن للنحاس 1/503-504، والحجۃ 6/251، وغرائب التفسیر 1/312، والكشاف 2/275، والبيان 1/406، والبحر 3/407، والدر المصنون 148.

- (231) الكتاب 345/2 .
- (232) النساء: من الآية 46.
- (233) المائدة: من الآية 14.
- (234) انظر: مشكل إعراب القرآن 1/260 .
- (235) انظر: البيان 1/287 .
- (236) انظر: غرائب التفسير 1/324، والدر المصنون 4/226، واللباب في علوم الكتاب 226/4، وحاشية الشهاب 3/225، وروح المعاني 3/267 .
- (237) انظر: الفريد 2/419 .
- (238) انظر: معاني القرآن 1/278 .
- (239) انظر: إعراب القرآن للنجاش 2/11 .
- (240) انظر: مشكل إعراب القرآن 1/259، وغرائب التفسير 1/324، والمحرر 2/170 ، والبيان 1/287، والتبيان 1/427، والفرید 2/420، والبحر 3/462، والدر المصنون 226/4، واللباب في علوم الكتاب 7/256 .
- (241) انظر: الكشاف 2/217، وانظر: البحر 3/462، والدر المصنون 4/226-227 .
- (242) انظر: الفريد 2/419 .
- (243) انظر: الدر المصنون 4/226 .
- (244) المائدة: من الآية 12 .
- (245) المائدة: آية 60 .
- (246) انظر: معاني القرآن 14/314 .
- (247) انظر: جامع البيان 8/541-542 .
- (248) انظر: البحر 3/529 .
- (249) انظر: الدر المصنون 4/337 .
- (250) انظر: البحر 3/529، والدر المصنون 4/337 .
- (251) انظر: معاني القرآن 1/284 .
- (252) انظر: معاني القرآن 2/330 .
- (253) انظر: الحجة 3/238 .
- (254) انظر: الكشاف 2/262، والمحرر 2/211، والبيان 1/299، والتبيان 1/448، والفرید 2/464، وإبراز المعاني 2/432، والبحر 3/529، والدر المصنون 4/337 .
- (255) انظر: الحجة 3/238 .

عبدالمجيد بن صالح بن سليمان الجار الله

- . (256) الرعد: من الآية 10.
- . (257) انظر: البحر 5/362.
- . (258) انظر: الدر المصنون 7/25.
- . (259) انظر: البحر 5/362.
- . (260) انظر: روح المعاني 7/106.
- . (261) انظر: البحر 5/362.
- . (262) انظر: الكشاف 3/337، وحاشية الشهاب 7/223، وروح المعاني 7/105.
- . (263) انظر: الكشاف 3/337.
- . (264) انظر: البحر 5/362-363.
- . (265) انظر: الفريد 3/658، والدر المصنون 7/24، واللباب في علوم الكتاب 11/263، وحاشية الشهاب 5/223، وروح المعاني 7/105.
- . (266) انظر: المحرر 3/299.
- . (267) مريم: آية 71.
- . (268) انظر: معاني القرآن 2/264.
- . (269) انظر: جامع البيان 17/423-424.
- . (270) معاني القرآن 2/264. وانظر: 1/271.
- . (271) انظر: معاني القرآن وإعرابه 2/129.
- . (272) انظر: الكشاف 2/176.
- . (273) انظر: غرائب التفسير 2/705، والبيان 2/133، والتبيان 2/879، والفرد 4/382، والبحر 3/407، والدر 4/626، واللباب في علوم الكتاب 7/117، 13/116.
- . (274) الفرقان: من الآية 20.
- . (275) انظر: معاني القرآن 2/264.
- . (276) انظر: جامع البيان 17/423-424.
- . (277) انظر: معاني القرآن وإعرابه 4/62.
- . (278) انظر: البحر 6/449.
- . (279) انظر: الفريد 5/15.
- . (280) انظر: معاني القرآن وإعرابه 4/62.
- . (281) انظر: إعراب القرآن 3/156.

حذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم

- (282) انظر: الكشاف 4/340.
- (283) انظر: المحرر 4/205، والفرید 5/15، والدر المصنون 8/468.
- (284) انظر: الفرید 5/15.
- (285) انظر: التبيان 2/983.
- (286) انظر: الفرید 5/15.
- (287) انظر: البحر 6/449.
- (288) انظر: الدر المصنون 8/469.
- (289) العنكبوت: آية 22.
- (290) انظر: معاني القرآن 2/315، والبسيط 17/509.
- (291) معاني القرآن 2/315.
- (292) انظر: جامع البيان 18/379.
- (293) انظر: البسيط 17/510.
- (294) البسيط 17/510.
- (295) انظر: البحر 7/142-143.
- (296) انظر: البحر 7/142-143.
- (297) انظر: حاشية الشهاب 7/97.
- (298) انظر: إعراب القرآن 3/253، والهدایة إلى بلوغ النهاية 9/5614.
- (299) انظر: مشكل إعراب القرآن 2/104.
- (300) انظر: التبيان 2/1031.
- (301) انظر: إعراب القرآن 2/253، وانظر: مشكل إعراب القرآن 2/104، والهدایة إلى بلوغ النهاية 9/5614.
- (302) انظر: معاني القرآن وإعرابه 4/165.
- (303) انظر: المحرر 4/312.
- (304) انظر: تهذيب اللغة (عجز) 1/340.
- (305) انظر: البسيط 17/510، واللباب في علوم الكتاب 15/335.
- (306) البسيط 17/510.
- (307) الصاقفات: من الآية 164.
- (308) معاني القرآن 1/271.
- العدد 47 - ذي القعدة 1438 هـ - أغسطس 2017
- بـ ٦٧

- (309) انظر: إعراب القرآن 3/446.
- (310) انظر: مشكل إعراب القرآن 2/167، والبيان 3/310، والفرید 5/402، وشرح المفصل لابن يعيش 3/61، وارتشاف الضرب 2/1046.
- (311) انظر: معاني القرآن وإعرابه 2/129.
- (312) انظر: الأصول 1/412.
- (313) انظر: الكشاف 2/234، والمحرر 4/489، والبحر 7/363-362، والدر المصنون 9/338، واللباب في علوم الكتاب 16/356.
- (314) انظر: إعراب القرآن للنحاس 3/446، ومشكل إعراب القرآن 2/167، والبيان 2/310، والفرید 2/405، وارتشاف الضرب 2/1046.
- (315) انظر: البحر 7/363.
- (316) الرحمن: آية 29.
- (317) انظر: المقتضب 2/137.
- (318) انظر: الأصول 2/177.
- (319) المقتضب 2/137.
- (320) البقرة: من الآية 164.
- (321) انظر: البحر 1/640.
- (322) انظر: الكشاف 1/353.
- (323) انظر: الفرید 1/423.
- (324) انظر: الدر المصنون 2/202-203.
- (325) انظر: اللباب في علوم الكتاب 3/125-126.
- (326) انظر: البحر 1/639-640. وانظر: التذليل والتكميل 3/79.
- (327) انظر: البحر 1/640-641.
- (328) انظر: شرح التسهيل 1/206.
- (329) انظر: روح المعاني 1/431.
- (330) انظر: البحر 1/640.
- (331) البقرة: آية 270.
- (332) البحر 2/335-336.
- (333) انظر: الدر المصنون 7/607.
- (334) البقرة: من الآية 286.

حذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم

- (335) انظر: الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها ص 505.
- (336) انظر: البحر 2/381.
- (337) انظر: البحر 2/381.
- (338) انظر: الدر 2/698-697.
- (339) انظر: اللباب في علوم الكتاب 4/531.
- (340) انظر: البحر 2/381.
- (341) انظر: الدر المصنون 2/698. وانظر: اللباب في علوم الكتاب 4/531.
- (342) الأنعام: من الآية 94.
- (343) انظر: السبعة 263، والنشر 2/260.
- (344) انظر: معاني القرآن 3/218.
- (345) انظر: حجة القراءات 261، والبيان 1/332، والدر المصنون 5/51، واللباب في علوم الكتاب 8/297.
- (346) انظر: مجالس ثعلب 1/263.
- (347) انظر القراءة في: معاني القرآن للقراء 1/345، وشواذ ابن خالويه 39، والكشف 2/347، والمحرر 2/325.
- (348) معاني القراءات 1/371.
- (349) المرجع السابق.
- (350) انظر: تهذيب اللغة (بان) 15/498.
- (351) انظر: معاني القرآن 1/256.
- (352) انظر: البيان 1/332.
- (353) انظر: التبيان 1/522.
- (354) انظر: معاني القرآن 1/345-346.
- (355) انظر: الحجة 3/360.
- (356) انظر: الخصائص 2/372.
- (357) انظر: جامع البيان 9/419، والكشف 1/441، والبيان 1/522، والفرید 2/645، والدر 5/48-49.
- (358) انظر: الحجة 3/360، والخصائص 2/372، والكشف 1/441.
- (359) انظر: الحجة 3/360.
- (360) انظر: الكشف 1/441، ومشكل إعراب القرآن 1/299.

عبدالمجيد بن صالح بن سليمان الجار الله

- (361) انظر: المحرر 2/324، والتبيان 1/522، والفرید 2/645.
- (362) انظر: الدر المصنون 5/48.
- (363) الذاريات: من الآية 23.
- (364) انظر: شرح الكافية الشافعية 2/922.
- (365) انظر: البحر 4/186.
- (366) انظر: الدر المصنون 5/49.
- (367) انظر: البحر 4/186.
- (368) الحديد: آية 1.
- (369) انظر: الفرید 6/94، وروح المعاني 14/165.
- (370) إعراب القرآن 4/349.
- (371) انظر: مشكل إعراب القرآن 4/255.
- (372) انظر: المحرر 5/256.
- (373) انظر: الفرید 6/93.
- (374) انظر: مشكل إعراب القرآن 2/255.
- (375) الإنسان: آية 20.
- (376) انظر: معاني القرآن 3/218.
- (377) انظر: معاني القرآن وإعرابه 5/261.
- (378) انظر: إعراب القرآن للنحاس 5/103، ومشكل إعراب القرآن 2/323، وغرائب التفسير 2/1290، والكشاف 6/282، والفرید 6/299.
- (379) انظر: معاني القرآن 2/561.
- (380) انظر: إعراب القرآن 5/103-102.
- (381) انظر: الدر المصنون 10/614.
- (382) انظر: إعراب القرآن 5/103.
- (383) انظر: البيان 2/483.
- (384) انظر: الفرید 6/299.
- (385) انظر: المرجع السابق.
- (386) انظر: ص 12 من البحث.
- (387) البقرة: من الآية 144.

حذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم

- (388) إرشاد العقل السليم 175/1 .
 (389) انظر: التبيان 1/125 .
 (390) انظر: البحر 1/604 .
 (391) انظر: الفريد 1/406، والدر المصنون 2/163، واللباب في علوم الكتاب 3/43 .
 (392) البقرة: من الآية 231 .
 (393) انظر: إرشاد العقل السليم 1/228 .
 (394) انظر: روح المعاني 1/537 .
 (395) انظر: التبيان 1/183 .
 (396) انظر: البحر 2/219 .
 (397) انظر: الفريد 1/522، والدر 2/458، واللباب في علوم الكتاب 4/149، وإرشاد العقل السليم 1/228، وروح المعاني 1/537 .
 (398) البقرة: من الآية 237 .
 (399) روح المعاني 1/548 .
 (400) انظر: البحر 2/247 .
 (401) انظر: التبيان 1/190، والفرد 1/540، والدر المصنون 2/498، واللباب في علوم الكتاب 4/224 .
 (402) انظر: البحر 2/247، والدر المصنون 2/498 .
 (403) النساء: من الآية 17 .
 (404) انظر: إرشاد العقل السليم 2/156 .
 (405) انظر: روح المعاني 2/447 .
 (406) انظر: التبيان 1/339 .
 (407) انظر: البحر 3/207 .
 (408) انظر: الفريد 2/229، والدر المصنون 3/622، واللباب في علوم الكتاب 6/247 .
 (409) انظر: الدر المصنون 3/623 .
 (410) انظر: التبيان 1/339 .
 (411) انظر: الدر المصنون 3/623، واللباب في علوم الكتاب 6/247، وروح المعاني 2/447 .
 (412) انظر: روح المعاني 2/447 .
 (413) هود: من الآية 116 .

- .246/4) انظر: إرشاد العقل السليم .455/6) انظر: روح المعاني .422/6) انظر: الدر المصنون .596/10) انظر: اللباب في علوم الكتاب .2) التحل: من الآية .95/5) انظر: إرشاد العقل السليم .337/7) انظر: روح المعاني .788/2) انظر: التبيان .96/4) انظر: الفريد .188/7) انظر: الدر المصنون .337/7) انظر: روح المعاني .13) الكهف: آية .209/5) انظر: إرشاد العقل السليم .206/8) انظر: روح المعاني .206/5) انظر: إرشاد العقل السليم وروح المعاني .423) انظر: جامع البيان 4/424، ومعاني القرآن وإعرابه 3/406، والحجۃ 5/263. .431) انظر: جامع البيان 16/424، ومعاني القرآن وإعرابه 3/406. .432) انظر: جامع البيان 16/424-424، ومعاني القرآن وإعرابه 3/406. .433) انظر: جامع البيان 16/425-424. .434) انظر: معاني القرآن 2/213. .435) انظر: جامع البيان 16/244-245. .436) انظر: إرشاد العقل السليم 6/88. .437) انظر: روح المعاني 9/94. .438) انظر: جامع البيان 16/426. .439) انظر: المرجع السابق. .440) انظر: حجة القراءات 471، وشرح الهدایة 2/427، والتبيان 2/929. .441) انظر: الحجۃ 5/264.

حذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم

- (442) انظر: الكشف 2/114-115، والبسيط 15/223، والتبيان 2/929، وإبراز المعاني 602.
- (443) انظر: الكشف 2/114، والبسيط 15/223، وإبراز المعاني 602.
- (444) غافر: آية 15.
- (445) انظر: إرشاد العقل السليم 7/271.
- (446) انظر: روح المعاني 12/308-309.
- (447) انظر: المرجع السابق.
- (448) انظر: التبيان 2/1117.
- (449) انظر: الدر المصنون 9/463، والباب في علوم الكتاب 17/23، وإرشاد العقل السليم 12/308-309، وروح المعاني 12/271.
- (450) انظر: الدر المصنون 9/463.
- (451) انظر: روح المعاني 12/309.
- (452) انظر: المرجع السابق.
- (453) انظر: التبيان 2/1117.
- (454) انظر: الدر المصنون 9/463، والباب في علوم الكتاب 7/23، وإرشاد العقل السليم 12/308-309، وروح المعاني 12/271.
- (455) فصلت: آية 13-14.
- (456) انظر: إرشاد العقل السليم 7/8.
- (457) انظر: روح المعاني 12/362.
- (458) انظر: التبيان 2/1124.
- (459) انظر: الفريد 5/506، وأنوار التزيل 5/58، وإرشاد العقل السليم 7/8، وحاشية الشهاب 7/393، وروح المعاني 12/362.
- (460) انظر: الدر المصنون 9/514.
- (461) انظر: الفريد 5/506.
- (462) انظر: البحر 7/468.
- (463) انظر: الدر المصنون 9/514.
- (464) انظر: التبيان 2/114.
- (465) انظر: أنوار التزيل 5/68.
- (466) انظر: إرشاد العقل السليم 7/8.
- (467) انظر: الدر المصنون 9/514.

.395/20 (468) انظر: جامع البيان

.(469) انظر: ص 9 من البحث.

.(470) انظر: الآيات 2، 4، 14.

.(471) العنكبوت: من الآية 64.

.(472) انظر: الآية 2.

.(473) الرعد: من الآية 10.

.(474) انظر: الآية 10.

.(475) انظر: الآيات 3، 10، 13، 23.

.(476) المائدة: من الآية 60.

.(477) انظر: الآية 13.

.(478) الأنعام: من الآية 94.

.(479) انظر: الآية 23.

.(480) الفرقان: من الآية 20.

.(481) انظر: الآية 16.

.(482) العنكبوت: آية 22.

.(483) انظر: الآية 17.

.(484) الحديد: آية 18.

.(485) انظر: الآية 9.

.(486) البقرة: من الآية 164.

.(487) انظر: الآية 20.

.(488) انظر: الآية 1.

.(489) انظر: الآية 7، والآية 23.

.(490) انظر: الآيات 10، 11، 13، 15، 16، 17.

.(491) انظر: الآية 6.

.(492) انظر: الآية 10.

.(493) انظر: الآيات 10، 16، 25.

.(494) مريم: آية 69.

.(495) انظر: الآية 1.

حذف الموصول الاسمي في القرآن الكريم

- (496) النازعات: آية 27.
- (497) انظر: الآية 7.
- (498) انظر: ص 9 من البحث.
- (499) انظر: الآية 1.
- (500) مريم: آية 69.
- (501) انظر: الآيات 9، 13، 14، 20.
- (502) انظر: الآية 16، والآية 22.
- (503) انظر: آية 14.
- (504) انظر: ص 7 من البحث.
- (505) انظر: الآيات 1 ، 10 ، 11 ، 12 ، 13 ، 23 ، 25.
- (506) انظر: الآيات 2 ، 9 ، 20 ، 21.
- (507) العنكبوت: من الآية 64.
- (508) الحديد: آية 18.
- (509) البقرة: من الآية 264.
- (510) البقرة: آية 270.

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لمحيي الدين درويش ومحمد علي الدرة

الزبير بن محمد أيوب عمر^(*)

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، حمدًا يليق بجلال وجهه وعظمي سلطانه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، تعظيمًا ل شأنه، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الداعي إلى رضوانه، صلوات ربى وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسلیمًا كثیراً، أمّا بعد:

فإن القرآن الكريم أشرف كتاب، وأعظم كلام على وجه هذه الأرض، وقد عكف العلماء قديماً وحديثاً على خدمته؛ ببيان علومه وتفسيره، وبيان لغته، وإعرابه، وهذا من أجل العلوم وأشرفها قدرًا، وأعلاها منزلة، وأسمتها مكانة؛ لأنّها تتعلق بأعظم كتاب هو كتاب الله تعالى المجيد الذي ﴿لَا يَأْنِيهُ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ، تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾⁽¹⁾.

ولا شك أنّ بيان كلمات القرآن الكريم من جهة اللغة، وبيان معانيها وأسرارها، وما تحتويه من كنوز؛ من أهم العلوم وأشرفها، يقول الإمام ابن كثير - رحمه الله - (ت 774هـ): «وذلك لأنّ العربية أفصح اللغات، وألينها، وأوسعها، وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنفوس؛ فلهذا

(*) أستاذ مشارك في كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية.

أنزل أشرف الكتب بأشرف اللغات على أشرف الرّسل بسفارة أشرف الملائكة، وكان ذلك في أشرف بقاع الأرض، وابتداً إِنزاله في أشرف شهور السنة، وهو رمضان فَكُمْلٌ من كل الوجوه⁽²⁾.

ويقول الإمام مكي بن أبي طالب (ت 437هـ): «أعظم ما يجب على الطالب لعلوم القرآن، الراغب في تجويد ألفاظه، وفهم معانيه، ومعرفة قراءاته ولغاته، وأفضل ما القارئ إليه محتاج؛ معرفة إعرابه، والوقوف على تصرف حركاته، وسواكنه؛ ليكون بذلك سالماً من اللحن فيه، مستعيناً على أحكام اللفظ به، مطلعاً على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متعملاً لما أراد الله به من عباده؛ إذ بمعرفة حفائق الإعراب تعرف أكثر المعاني، وينجلي الإشكال؛ فتظهر الفوائد، ويُفهم الخطاب، وتصحّ معرفة حقيقة المراد»⁽³⁾.

ولقد أُلف في إعراب القرآن علماء كثُر؛ من أشهرهم:

- 1 - أبو جعفر النحاس (ت 338هـ)، في كتابه: (إعراب القرآن).
- 2 - الإمام مكي بن أبي طالب (ت 437هـ)، في كتابه: (مشكل إعراب القرآن).
- 3 - عبدالله بن الحسين، أبوبقاء العكّاري (ت 616هـ)، في كتابه: (التبیان في إعراب القرآن).

- 4 - السّمیني الحلبی، أبو العباس أحمد بن يوسف (ت 756هـ)، في كتابه: (الدر المصحون في علوم الكتاب المكnoon).

وغيرها من كتب إعراب القرآن.

وصنف في العصر الحديث أيضاً كتب إعراب القرآن الكريم، ومن أشهرها:

- 1 - كتاب إعراب القرآن وبيانه، للشيخ: محبي الدين أحمد مصطفى درويش.

2 - وكتاب تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، للشيخ: محمد على طه الدرة.

وقد اشتتملا على فوائد عظيمة، ومعانٍ جيّدة، لا غنى عنها. وسأعقد موازنة بين الكتابين في هذا البحث؛ لبيان الفرق بينهما، وما احتوى كل منهما من فوائد وميزات، والله أعلم الإخلاص في القول والعمل، وهو الموفق والمعين.

أهمية البحث:

تأتي هذه الأهمية في عدة أمور، هي:

1 - إظهار جهود العلماء في العصر الحديث في خدمة كتاب الله تعالى، وما قدموه من أعمالٍ جليلة لا تقلُّ منزلةً عن أممٍ هات ما ألفَ في هذا الفن للعلماء الأوائل - رحمُهم الله -.

2 - إلقاء الضوء على الدلالات اللغوية، والبلاغية لكتاب الله عز وجل، وبيان عظم ما احتواه من أسرارٍ ومعانٍ لازال العلماء ينهلون منها إلى يومنا هذا.

3 - أنَّ كاتبي (إعراب القرآن) للشيخ محيي الدين درويش، والشيخ الدرة؛ قد ألفَا في زمان متقاربٍ في سوريا؛ حيث يعدُّ الشيخ الدرة من تلاميذ الشيخ محيي الدين درويش؛ فاعله يتبردُ إلى الذهن أن لا فرق بينهما، وأنَّ أحدهما كان يُعني عن الآخر؛ ومن هنا كانت أهمية هذه الموازنة في بيان الفرق بينهما، وما امتاز به كل عن الآخر.

الدراسات السابقة:

لم أقف - فيما اطلعت - على دراسات تناولت دراسة كتابي (إعراب القرآن)، للشيخ محيي الدين درويش، والشيخ محمد الدرة، إلا بعض المقالات أو الإشارات في بعض الكتب؛ التي أشارت إلى بعض

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لمحبي الدين درويش و محمد على الدرة

النّقاط في كتابي (إعراب القرآن)، للشيخ محمود الصّافي، والشيخ محبي الدين درويش، من ذلك:

1 - مقارنة لطيفة، بين كتابي محمود صافي ومحبي الدين درويش في إعراب القرآن، مقال للكاتب: أبو عبد الرحمن الأغا، منشور على شبكة الألوكة: <http://majles.alukah.net/t135206>.

حيث أشار إلى ما يمتاز به كلا الكتابين فيما يخص التفسير، والنحو، واللغة، والإعراب، وأوجه الشبه بين الكتابين.

2 - ما ذكره الشيخ: عبد الرحمن بن محمد القماش، في كتابه: (الحاوي في تفسير القرآن الكريم)؛ حيث أشار إلى بعض الفوائد اللغوية والإعرابية والبلاغية في آيات القرآن الكريم من كتاب: «الجدول في إعراب القرآن الكريم»، للشيخ محمود صافي، ثم ما ذكره محبي الدين درويش في (إعراب القرآن وبيانه).

منهج البحث:

اتَّبعْتُ في هذا البحث المنهج الوصفي المقارن، فقد تناولت الكتابين بالوصف، من حيث المنهج، وتناول الكلمات، وإظهار الآراء، والاختلافات بين العلماء، وما احتواه من مسائل لغوية وبلاغية، وغيرها.

ثم المنهج المقارن في إجراء موازنة بين الكتابين من حيث ما اتفقا عليه، وما اختلفا فيه، وما يمتاز به كلٌّ منها عن الآخر، وما يؤخذ على كلٍّ.

خطة البحث:

قد جاء البحث في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع: على النحو التالي:

المقدمة؛ وفيها فكرة البحث، وأهميته، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع في دراسته، وخطة البحث.

التمهيد؛ وفيه ترجمة موجزة عن الشيختين محيي الدين درويش، ومحمد طه الدرّة.

المبحث الأول: أوجه الاتفاق بين كتابي إعراب القرآن لدرويش والدرّة.

المبحث الثاني: أوجه الاختلاف بين كتابي إعراب القرآن لدرويش والدرّة.

المبحث الثالث: ما يتميّز به كل من الكتابين عن الآخر.

المبحث الرابع: ما يؤخذ على كلّ منهما.

الخاتمة؛ وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

ثم أردفتُ البحث بثبات المصادر والمراجع التي أخذت منها.
والحمد لله أولاً وأخراً.

التمهيد

و فيه ترجمة موجزة للشيخين

محيي الدين درويش، ومحمد علي طه الدرّة:

أولاً: ترجمة موجزة للشيخ محيي الدين درويش⁽⁴⁾:

أ - اسمه وموالده ووفاته:

هو: محيي الدين بن أحمد بن مصطفى درويش، ولد بمدينة حمص) السورية، وبها نشأ وعاش وتوفي.

وكان مولده عام 1403هـ الموافق سنة 1908م، ووفاته سنة 1326هـ

الموافق 1982م.

ب - حياته ونشأته:

تلقى علومه في مدارس (حمص)؛ حيث كانت آنذاك عبارة عن كتاتيب يتقى فيها طلاب العلم القرآن الكريم وعلومه، فظهرت نجابتة وأنهى دراسته للقرآن الكريم وهو في سن العاشرة؛ مما أهلة للالتحاق بمدرسة دار المعلّمين العليا في دمشق.

فعمل مدرساً للأدب العربي في مدارس حمص التجهيزية بعد أن اختارته وزارة المعارف لهذا العمل في عام 1932م.

وفي عام 1963م أصدر مجلة «الخمائل الأدبية»، التي كانت منتفس الأدباء والشعراء داخل القطر السوري وخارجـه، وكان قد رأس تحرير عدد من الجرائد، كما عمل عضواً في المجلس الأعلى لرعاية الفنون والأداب والعلوم الاجتماعية⁽⁵⁾.

ج - مؤلفاته:

له العديد من الدراسات والبحوث منها:

1 - تحقيق (ديوان ديك الجن)، بالاشتراك - مطابع الفجر - حمص 1960م.

2 - الرواد الأوائل للشعر في مدينة حمص - نشر مجلة العمران - العددان (27 و28)، حمص، مارس 1969م.

3 - إعراب القرآن وبيانه - دار ابن كثير - دمشق 1988م.

وله العديد من المقالات منها:

1 - الشريف الرضي في غزله - العدد (21) - سبتمبر 1962م.

2 - الصور الفنية المقتبسة من القرآن - العدد (14) - يناير 1963م.

3 - أبو العلاء المعرّي في رسالة الغفران، في عشر حلقات منذ عام 1964م.

ويعدُّ شعره تعبيرًا صادقًا عن انحيازه التام لهموم البائسين، حيث كان مدافعاً عن حرية وطنه وقضايا أمته، وتميز لغته باليسر، وخياله واسع⁽⁶⁾.

د - نبذة عن كتابه (إعراب القرآن وبيانه):

يعدّ كتاب (إعراب القرآن وبيانه) من روائع مؤلفاته الإبداعية؛ حيث قال في مقدمته: «فهذا كتاب «إعراب القرآن وبيانه»، أتيح له أن يظهر بعد أن طال احتجابه، وكثُر طلابُه، ولعله أول كتاب جمع البيان فأوّعى، ورسم لشدة الآداب السَّبِيل الأقوم والأسنَى، ولستُ أدلّ به؛ لأنَّه عن أئمَّة البيان مُقتبس، وفيه لمن رَأَمَ البيان نعم المُلْتَمس»⁽⁷⁾.

وهذا الكتاب الضخم الذي اشتمل على ثلاثين جزءاً؛ شاهد على موسوعيّة الفكرية والأدبية واللغوية والتراثية.

وجاء الكتاب في ثلاثين جزءاً، بعدد أجزاء القرآن الكريم، كما ذكر ذلك في المقدمة، معللاً ذلك بسهولة تناوله⁽⁸⁾.

وقد صدرت الطبعة الأولى من الكتاب، في شهر جمادى الأولى من عام 1400هـ، الموافق: نيسان 1980م.

واعتمد الشيخ محبي الدين درويش في تأليفه لكتابه: (إعراب القرآن وبيانه)؛ على العديد من أمّات الكتب في التفسير واللغة وعلم القراءات، وغيرها من المراجع التي ذكر بعضها في كتابه، وسيأتي التعريف بمنهجه في الكتاب⁽⁹⁾.

وصدر الكتاب ببداية على شكل أجزاء صغيرة، عن دار الإرشاد للشؤون الجامعية في حمص - سوريا، وكانت توزع في الثمانينيات، ثم جمعت في ثماني مجلدات، وألحق بها المجلد التاسع، وهو الفهارس الفنية للكتاب، وكانت حقوق الطبع في دار ابن كثير في دمشق، عام 1412هـ/1992م، ثم ألحقت بها دار اليمامة في دمشق، وطبع طبعات

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لخلي الدين درويش ومحمد علي الدرة

كثيرة ، كان آخرها سنة 1424هـ / 2003م، بإخراج جديد ومتميز ، وكل مجلد يتجاوز ستمائة صفحة.

ثانياً: ترجمة موجزة للشيخ محمد علي طه الدرة⁽¹⁰⁾:

أ- اسمه وموالده:

العلامة الجِهْبَذُ، المتقن، البارع الورع، المحقق المدقق، إمام هذا الفن، أبو بشير محمد علي بن طه الدرة الصُّبَيْحِيُّ، الشَّافِعِيُّ، النَّحْوِيُّ. ولد في قرية (تل ذهب)⁽¹¹⁾ عام 1926م، و(درة) اسم جدة أبيه، ودخل إلى كتاتيب القرية، فحفظ القرآن الكريم، وتعلم الكتابة والخط والتجويد ومبادئ الحساب، ثم تخرج وعمل بالزراعة نظراً لظروف المعيشة القاسية آنذاك، حتى بلغ الثانية والعشرين من عمره.

ب - نشأته ودراسته:

التحق الشيخ عام 1947م بالمعهد الشرعي في مدينة (حمص)، وتخرج في عام 1950م، ثم عكف - رحمه الله تعالى - على مجالس أهل العلم في عصره، فقرأ النحو على الشيخ محمد جنيد - رحمه الله -، وعلى الشيخ وصفي المسدي، كما لازم شيخ الشافعية في حمص الشيخ طاهر الرئيس - رحمه الله -، فقرأ عليه «المنهج» وشرحه في الفقه الشافعى، بالإضافة إلى «إرشاد الساري شرح صحيح البخاري»، للقططانى، كما تلمند على يد كل من الشيخ أبي السعود بسمار، والشيخ أحمد الكعكة، وغيرهم⁽¹²⁾.

ج - عمله بالإماماة والخطابة⁽¹³⁾:

بعد تخرجه في المعهد عام 1950م، عمل إماماً وخطيباً، بقرية (تلعمري) شرق مدينة حمص، وشمر عن ساعد الجد والاجتهاد في الدعوة إلى الله بالحكمة، والمواعظ الحسنة، ثم مال إلى التأليف.

د - مؤلفاته^(١٤):

من أشهرها:

١ - فتح القريب المجيب بإعراب شواهد مغني الليب، ويقع في أربعة مجلدات.

٢ - فتح الوهاب في القواعد والإعراب، وهو عبارة عن شرح وإعراب شواهد وأمثلة الكتاب الرابع من سلسلة الدروس التحوية (قواعد اللغة العربية)، وطبع في عام ١٩٧١م.

٣ - فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال، ويقع في خمسة أجزاء، أنهى تبييضه عام ١٩٧٤م، ولكنه لم يطبع إلا عام ١٩٨٦م، طبعته مكتبة الرazi في دمشق، وأعادت طباعته دار السوادي في جدة.

٤ - فتح الكريم الواسع إعراب شواهد جمع الجواب، للإمام السيوطي - رحمه الله -.

٥ - تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه.

٦ - نبذة عن كتابه (تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه)^(١٥): هو أعظم مشروع في حياته؛ حيث يعدُّه ذخراً لنفسه عند الله عز وجل بخدمة كتابه العزيز، وقد توسيَّ فيه بالتقسيير؛ ليساعد على فهم المعنى، كما قدَّم وجوه الإعراب الممكنة لكلِّ كلمة، وبخاصَّةً عند تعددِ وجوه القراءات التي تنتج وجوهاً إعرابيَّةً متعدِّدة.

وقد صدر الكتاب في ستة عشر مجلداً، (نشر دار الحكمة بدمشق)، ولقي استحساناً كبيراً، وثناء عاطراً، وقبولاً لدى أهل العلم، وقد اعتمدته (مكتبة لبنان) فيما بعد كأحد المراجع لإصدار (معجم إعراب القرآن الكريم).

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لمحبي الدين درويش و محمد على الدرّة

وطُبع أيضًا في دمشق، 1428هـ/2008م، دار ابن كثير، في عشرة مجلدات، وكل مجلد يتجاوز سبعمائة صفحة، وهو لا يقل عن سابقه - كتاب إعراب القرآن وبيانه، للشيخ محبي الدين درويش - في الجودة والإتقان والموسوعية.

و - وفاته⁽¹⁶⁾:

توفي ظهر الأربعاء 26 ذي القعدة 1428هـ ، الموافق: 5 كانون الثاني، 2007م ، رحمه الله تعالى، وجزاه عن العلم وأهله خير الجزاء.

المبحث الأول

أوجه الاختلاف بين كتابي إعراب القرآن لدرويش والدرّة

أولاً: ذكر اسم السورة، ونوعها من حيث كونها (مكية أم مدنية): يتّفق الشّيخان: محبي الدين درويش، ومحمد الدرّة في كتابيهما (إعراب القرآن): أنَّ كُلَّاً منهما يبدأ بذكر اسم السورة، ثم نوعها من حيث كونها مكية أو مدنية، مع ذكر عدد آياتها.

من ذلك قول الشّيخ درويش: «سورة النساء مدنية، وآياتها سنت وسبعين ومائة»⁽¹⁷⁾.

وقوله: «سورة هود مكية، وآياتها ثلث وعشرون ومائة»⁽¹⁸⁾.

وكذا الشيخ الدرّة؛ يذكر في كتابه اسم السورة، مضافاً إليه كونها مكية أو مدنية، عدد آياتها، إلا أنه يفصل القول في ذلك عن الشيخ درويش، فيذكر عدد الآيات، وعدد الكلمات، وعدد الحروف.

من ذلك قوله في بداية سورة النساء: «سورة النساء مدنية، إلا آية واحدة، نزلت في مكة عام الفتح، في عثمان بن طلحة الحجبي، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمْرَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾⁽¹⁹⁾ وهي مائة وخمس وسبعون آية، وثلاث

آلاف وخمس وأربعون كلمة، وستة عشر ألف حرف وثلاثون حرفاً. انتهى
خازن⁽²⁰⁾».

وأحياناً يفضل الشيخ الدرة أكثر من ذلك؛ فيذكر الخلاف في كون
السورة مكية أو مدنية، وأقوال الصحابة والتابعين والمفسرين في ذلك،
من ذلك ما ذكره عند إعرابه لسورة (هود) : «سورة هود، على نبينا،
وعليه أفضـل صلاة، وألف سلام، هي مكية في قول ابن عباس، رضي
الله عنهما، وبه قال الحسن، وعكرمة، ومجاهد، وابن زيد، وقتادة،
رضي الله عنهـمـا، وفي قوله تعالى: ﴿ وَأَقِمْ
الصَّلَاةَ طَرَفَى الْتَّهَارِ وَرُلْفَانَ الْيَلِ ﴾ . وقيل غير ذلك.

وهي مائة وثلاث وعشرون آية، وألف وستمائة كلمة، وتسعة آلاف
وخمسـائـة وسبـعـة وستـون حرـفـاً..»⁽²²⁾.

ثانياً: تناول الكلمات بالإعراب:

يتـفقـ الشـيخـانـ فيـ منـهجـهـماـ فيـ تـناـولـ الـكلـمـةـ بـالـإـعـرـابـ؛ـ فيـذـكـرـ كـلـ
مـنـهـمـ الـكـلـمـةـ بـيـنـ قـوـسـيـنـ،ـ ثـمـ يـذـكـرـانـ أـوـجـهـ الإـعـرـابـ فـيـهاـ.

من ذلك قول الشيخ درويش في الاستعادة:

«أعوذ» فعل مضارع مرفوع، وهو فعل معتلٌ أجوف.. (بالله) : جار
ومجرور متعلقان بأعوذ، (من الشيطان) : جار ومجرور متعلقان بأعوذ
أيضاً..»⁽²³⁾.

ويقول الدرة في الاستعادة أيضاً: «أعوذ» : أتحصن، وأعتصم،
وأستجير، وأتتجئ؛ إذ معنى الاستعادة في كلام العرب: الاستجارة..
وأصل الفعل (أعوذ) على وزن (أنصر) ..

(الله) : عَلَمْ عَلَى الذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُودِ، الْمُسْتَحْقِ لِجَمِيعِ الْمَحَامِدِ،
وهو اسم الله الأعظم..»⁽²⁴⁾.

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لخلي الدين درويش و محمد على الدرّة

ثالثاً: ذكر الآية القرآنية مجملة قبل تفصيلها:

يتّفق الكتابان في أنَّ كلاًًاً منهما يذكر الآية إجمالاً، ثم يتّناولها بالتفصيل والإعراب، من ذلك: ما ذكره الشيخ درويش في تفسيره قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نَقْنُو الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُّونَ﴾⁽²⁵⁾؛ حيث أجمل، ثم أخذ يتّناول الآية كلمة بعد كلمة⁽²⁶⁾.

وكذا منهج الشيخ الدرّة في كتابه؛ من ذلك: ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا آتَنَا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سُوتَةٌ بِهِمْ وَضَافَكَ بِهِمْ ذِرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجِوْكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرَاتَكَ كَانَتْ مِنْ الْغَفَّارِينَ﴾⁽²⁷⁾؛ حيث أجمل، ثم أخذ في إعراب كلمات الآية تفصيلاً⁽²⁸⁾.

إلا أنَّ الشيخ درويش قد يذكر بعض آيات جملة، ثم يفصّلها، وبخاصة في الآيات القصيرة، كما في سورة الفرقان، في قوله تعالى: ﴿أَصْبَحَتِ الْجَنَّةُ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقْرَأً وَأَحَسَنُ مَقِيلًا﴾.. إلى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَنُ لِلإِنْسَنِ خَذُولًا﴾⁽²⁹⁾، ثم يفصل ذلك بالإعراب⁽³⁰⁾.

رابعاً: الاستشهاد بالشعر:

يشترك الكتابان في الاستشهاد بالشعر على معنى من المعاني، أو وجه من وجوه الإعراب، أو معنىًّا بلاغيًّا أو صرفيًّا، وهذا شائع في كلا الكتابين.

فكثيراً ما يستشهد الشّيخان درويش والدرّة بنماذج من الشّعر بحسبتها إلى قائلها، وقد لا ينسبان، ويكتفيان بقولهما: قال الشاعر. من ذلك: استشهاد الشيخ درويش بقول لبيد، على أنَّ (ماذا) تأتي اسمًا موصولاً بمعنى (الذي)، فيقول:

«قال لبيد⁽³¹⁾:

أَلَا تَسْأَلُنَّ الْمَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ أَنْحُبْ فَيُقْضَى أَمْ ضَلَالٌ وَبَاطِلٌ⁽³²⁾

ومن ذلك أيضاً: استشهاده بقول أبي العلاء المعرّي⁽³³⁾:

وَالنَّجْمُ تَسْتَصْغِرُ الْأَبْصَارُ صُورَتُهُ وَالذَّنْبُ لِلْطَّرْفِ لَا لِلنَّجْمِ فِي الصَّغْرِ الصَّغْرِ⁽³⁴⁾

وكذلك استشهد الشيخ الدرة في كتابه إعراب القرآن بالشعر، إلا أنه يزيد على ما في إعراب القرآن للشيخ درويش؛ بيان بحر البيت.

من ذلك ذلك، قوله: «(والإبكار) هو من طلوع الشمس إلى الضّحّوة الكبرى. ومثله: بُكْرَةٍ - بضم الباء وسكون الكاف - قال زهير في معلقته الطويل»:

بَكْرَنَّ بُكُورًا وَاسْتَحْرَنَّ بِسُحْرَةٍ فَهُنَّ وَادِي الرَّسُّ كَالْيَدِ فِي الْفِمِ⁽³⁵⁾

خامساً: ذكر قول النّحاة واختلافهم:

كثيراً ما يتطرق كلا الشّيخين لاختلاف النّحاة في وجوه الإعراب، أو أصل الكلمة واشتقاقها، أو اختلافهم في معنى الكلمة، وأحياناً يرجّح كلا الشّيخين أحد هذه الأقوال.

من ذلك: قول الشيخ درويش في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾⁽³⁶⁾:

«كثُر الخوض في هذه الآية والاختلاف في إعرابها وتخريجها، وأوصل بعض المعربين أوجه الإعراب فيها إلى تسعه دون أن يصلوا إلى وجه حاسم يخلو من الاعتراضات... وهذه الآية من مشكلات القرآن وأصعبها إعراباً وتفسيراً، ولقد تدبرت - نقاً عن الواحدِي - أقوال أهل التفسير والمعاني في هذه الآية؛ فلم أحد قوله يتردد في الآية من أولها إلى آخرها مع بيان المعنى وصحة النّظم».

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لخبي الدين درويش ومحمد علي الدرة

ثم نقل قول السمين الحلبي، قال: «اعلم أنه قد اختلف الناس والمفسرون والمعربون في هذه الآية على أوجه، وذكر السمين الأوجه التسعة، ثم نقل قول أبي حيان والزمخشري»⁽³⁷⁾.

ومثال ذلك عند الشيخ الدرة: قوله في بيان إعراب قوله تعالى: ﴿خَطَايَاكُم﴾⁽³⁸⁾، فيقول: «واختلف في أصل خطايا جمع خطيئة بالهمزة، فقال الخليل: الأصل في خطايا أن يقول: خطائِ ثم قلب فقيل: خطائِ بهمزة بعدها ياء ثم تبدل من الياء أَنَّا بدلاً لازماً فتقول: خطاءً فلما اجتمعت ألفان بينهما همزة والهمزة من جنس الألف صرت كأنك جمعت بين ثلاث ألفات فأبدلت من الهمزة ياء فقلت: خطايا. وأما سيبويه فمذهبـه أن الأصل مثل الأول خطائِ ثم وجب بهذه أن تهمز الياء كما همزتها في مدائـن فتقول: خطائِ ولا تجتمع همزتان في الكلمة فأبدلت من الثانية ياء فقلت: خطائِ ثم عملت كما عملت في الأول.

ففيه خمسة أعمال: قلب الياء التي قبل الهمزة همزة، ثم قلبت الثانية ياء، ثم قلبت كسرة الأولى فتحة، ثم قلب الثانية ألفاً، ثم قلبت الأولى ياء، وقول الفراء المتقدم أسهل، وأختصر»⁽³⁹⁾.

وقال السمين الحلبي: «فيها أربعة أقوال، أحدها: وهو قولُ الخليل رحـمه اللهـ أن أصلـها: خطائِ، بـياء بـعد الـألف ثـم هـمزـة، لأنـها جـمع خطـيـة مـثـلـ: صـحـيفـة وـصـحـايـفـ، فـلو تـرـكـتـ عـلـى حـالـهـا لـوـجـبـ قـلـبـ الـيـاء هـمزـةـ لأنـ مـدـةـ فـعـاـيـلـ يـفـعـلـ بـهـاـ كـذـاـ، عـلـىـ ماـ تـقـرـرـ فـيـ عـلـمـ التـصـرـيفـ، فـقـرـرـ مـنـ ذـلـكـ لـئـلـاـ يـجـتـمـعـ هـمـزـتـانـ بـأـنـ قـلـبـ فـقـدـمـ الـلـامـ وـأـخـرـ عـنـهـاـ المـدـةـ فـحـسـارـتـ: خطـائـيـ.

الثاني: وعزاه أبو البقاء إليه أيضاً إنـهـ خطـائـيـ بهـمـزـتـينـ الـأـولـيـ منهاـ مـكـسـورـةـ وـهـيـ الـمـنـقـلـبـةـ عـنـ الـيـاءـ الزـائـدـةـ فـيـ خـطـيـةـ.

الثالث: قول سيبويه، وهو أنَّ أصلَها عنده خطائِي كما تقدم، فَأَبْدَلَ الْيَاءِ الزائدةَ همزةً، فاجتمع همزتان، فَأَبْدَلَ الثانيةَ منهما ياءً لزوماً، ثم عَمِلَ العملَ المتقَدِّمَ، وزوَّنَها عنده فعائلاً.

الرابع: قول الفراء، وهو أنَّ خطائِياً عنده ليس جَمِعاً لخطيئة بالهمزة، وإنما هو جمع لخطية⁽⁴⁰⁾.

سادساً: الاستشهاد بالأحاديث النبوية:

فقد استشهد الشيخ درويش بأحاديث في مواضع شتى من كتابه، من ذلك قوله: «اتفق العلماء على أن المنافق هو من أظهر الإيمان وأبطن الكفر، واتفقوا على أن المنافق أشد عذاباً من الكافر؛ لأنَّه سواه في الكفر، وضم إلى كفره الاستهزاء بالإسلام وأهله، وموالاة الكافرين، ومد أيدي الاستسلام إليهم حجَّةٌ بيَّنةٌ على النفاق»⁽⁴¹⁾، واستشهد بقوله صلى الله عليه وسلم: «ثلاث من كُنْ فيه فَهُوَ مُنَافِقٌ - وَإِنْ صَامَ وَصَلَّى وَزَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ - مَنْ إِذَا حَدَثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا أَتَمْنَ حَانَ»⁽⁴²⁾.

وقيل لحذيفة: مَنْ الْمُنَافِقُ؟ فقال: (الذي يصف الإسلام ولا يعمل به)⁽⁴³⁾.

وكذا استشهد الشيخ الدرة في مواضع عديدة بأحاديث النبي - صلى الله عليه وسلم - من ذلك: استشهاده في مطلع سورة النساء بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا» الحديث⁽⁴⁴⁾.

المبحث الثاني

أوجه الاختلاف بين كتابي إعراب القرآن للدرويش والدرة
 على الرغم أن كتابي إعراب القرآن قد اشتتملا على نقاط اتفاق عدّة، إضافة إلى أن الشيخ الدرة قد استقى كثيراً من كتاب الشيخ درويش؛ لكنه من تلامذته، إلا أنَّ الكتايدين اختلفا في أشياء كثيرة، تتضح من خلال النقاط الآتية:

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لمحبي الدين درويش وكتاب الشيخ محمد على الدرة

أولاً: ذكر أوجه البلاغة القرآنية في الآية عند الشيخ درويش:

مما يختلف فيه كتاب إعراب القرآن للشيخ درويش عن كتاب الشيخ الدرة؛ أنه بعد ذكر إعراب الآية، يذكر بعض اللفظات والمُلح، والأوجه البلاغية التي وردت في الآية، بينما لا يتطرق الشيخ الدرة لذلك كثيراً، وإذا تعرض فإِنَّما يذكر ذلك في معرض كلامه عن الإعراب، لكنَّ الشيخ درويش يذكر بلاغة الآية في عنوان مستقل، وذلك في كل آية، وقد يدمج بعض الآيات لاستخراج معنىًّا بلاغياً.

ومن ذلك: في قوله تعالى: ﴿وَأَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾⁽⁴⁵⁾، قال: «البلاغة» (التشبيه البلieg)، أي: جعلت قلوبهم لتمكّن حب العجل منها لأنها تشرب، وإنما عبر عن حب العجل بالشرب دون الأكل؛ لأن شرب الماء يتغفل في الأعضاء حتّى يصل إلى باطنها والطعام لا يتغفل فيها»⁽⁴⁶⁾.

وفي بيان وجه البلاغة في قوله تعالى: ﴿كَانُوهُمْ جُنُبٌ مُّسَنَّدٌ﴾⁽⁴⁷⁾، قال: «تشبيهٌ مُرسَلٌ تمثيليٌّ؛ فالمشبهُ هُمْ: أي رؤساء المنافقين من المدينة، وكانوا يحضرون مجلس النبي - صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ويستندون فيه إلى الجُدر، وكان النبي ومَنْ حضر يتعجبون من هياكلهم المنصوبة، والمشبه به هو الخُشب المنصوبة المُسندَة إلى الحائط، ووجه الشبه كون الجانبين أشباحاً خالية عن العلم والنظر»⁽⁴⁸⁾.

بينما يكتفي الشيخ الدرة بذكر الإعراب في هذه الآيات، دون التطرق للأوجه واللفظات البلاغية في ذلك.

ثانياً: تفصيل الشيخ درويش في بعض المسائل التي اختلف فيها المفسرون: مما يختلف فيه أيضاً كتاب الشيخ محبي الدين درويش؛ أنه يفصل في بعض الأحيان في بعض المسائل التي اختلف فيها المفسرون؛ بينما الشيخ الدرة يُجمل ذلك، وقد يُغفل الخلاف تماماً.

ومن الأمثلة على ذلك:

ذكر الشيخ درويش اختلاف العلماء في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ، فِدْيَةٌ طَعَامٌ مِسْكِينٌ﴾⁽⁴⁹⁾; حيث قال: «أختلف المفسرون في تأويل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ اختلافاً شديداً لا يتسع المجال للإسهاب فيه، فنقتبس ما قالوه بطريق الإلماع، ثم ندعلي بما عنَّا ولله الملهم إلى السداد.

القول بالنسخ: فمنهم من قال إن الحكم فيها منسوخ بالأية بعدها ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهَرَ فَلِيصُمِّمْ﴾⁽⁵⁰⁾، والرخصة فيها للمريض والمسافر، وهو ما اختاره الإمام الطبرى في تفسيره الكبير، ونقله الزمخشري، وأبو حيان.. إلخ⁽⁵¹⁾.

ثم أردف الشيخ درويش قول الإمام ابن كثير⁽⁵²⁾، وقول الزمخشري في تفسيره، ثم نقل تعقيب أبي حيان عليهما⁽⁵³⁾.

ثالثاً: تصدير صفحات الكتاب باسم السورة ورقم الآية عند الشيخ الدرة: مما يختلف فيه كتاب إعراب القرآن للشيخ الدرة عن كتاب الشيخ محيي الدين درويش؛ أن الدرة صدر صفحات الكتاب كلها باسم السورة، ورقم الآية التي يتناولها بالشرح والإعراب؛ فيذكر على سبيل المثال: «سورة النور، الآية: 2، الجزء الثامن عشر»⁽⁵⁴⁾.

بينما اكتفى الشيخ درويش بذكر اسم السورة في بدايتها، وعدد آياتها فقط، فيقول مثلاً: «سورة البقرة (2): الآيات 183 إلى 195»⁽⁵⁵⁾.

رابعاً: الاستشهاد بآيات قرآنية غير موضع الإعراب عند الشيخ الدرة: يختلف إعراب القرآن للشيخ الدرة؛ باستشهاده بآيات من القرآن الكريم من مواضع أخرى غير موضع الشرح والإعراب؛ وذلك للدلالة على معنىًّا أو وجهاً أو لغةً.

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لخلي الدين درويش و محمد على الدرة

وهذا الأمر لا يوجد في إعراب القرآن للشيخ درويش.

من ذلك مثلاً: في شرح قول الله سبحانه وتعالى: ﴿مَثُلُّهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي أَسْتَوْدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَأَءْتُ مَا حَوْلَهُ، دَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَرَكَّهُمْ فِي طُلْمَدَتٍ لَا يَبْصِرُونَ﴾⁽⁵⁶⁾.

حيث يلحظ أن الشيخ الدرة يقول: «هذا وربنا ذكر لنا في سورة الحديد حال المنافقين يوم القيمة حينما يطفأ نورهم، وبينادون المؤمنين: ﴿أَنْظُرُونَا نَقْنِسٌ مِّنْ نُورِكُمْ قِيلَ أَرْجُحُوا وَرَاءَكُمْ فَالْمِسْوَأُ نُورٌ فَضْرُبَ بَيْنَهُمْ سُورٌ لَهُمْ بَابٌ بِاطْلُنْهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾⁽⁵⁷⁾.
انظر شرح هذه الآية فإنّه جيد»⁽⁵⁸⁾.

ومن ذلك أيضاً: في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾⁽⁵⁹⁾:

فيبيّن أنّ (إلا) جاءت بمعنى (غير)، أي: غير الله. ثم بيّن أن (غير) أيضاً قد تعطى حكم (إلا) في الاستثناء بها، نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَئِكَ الظَّرِيرَ﴾⁽⁶⁰⁾.

ثم قال أيضاً في نفس الموضع: «ولا يجوز رفع ما بعدها - أي (إلا) - على البدل من (الله): لأن الكلام قبل (إلا) تامٌ موجب، والبدل لايسوغ إلا في الكلام التام المنفي، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَلْثِفُ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَأَنَّكَ﴾⁽⁶²⁾، في قراءة الرفع»⁽⁶³⁾.

وأحياناً يذكر الشيخ الدرة اسم السورة ويحيل إليها دون ذكر الآية، ففي إعراب سورة الرحمن، عند قول الله عز وجل: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانٌ تَبَحْرِيَانَ﴾⁽⁶⁴⁾.

يقول: «وانظر أنواع الأنهر وما لها في الآية: (15) من سورة محمد صلى الله عليه وسلم»⁽⁶⁵⁾.

خامسًا: بيان بحر بيت الشعر عند الشيخ الدرّة:
 مما يختلف فيه كتاب إعراب القرآن للدرّة؛ أنه عند استشهاده بأبيات من الشعر، يذكر نوع بحربها، إذا كان من الطويل، أو الوافر، أو غير ذلك⁽⁶⁶⁾.

من ذلك: ما ذكره عند استشهاده على جمع (ملَك)، فيقول: «وَجَمِعَ مَلَكٌ: أَمْلَاكٌ، وَمُلُوكٌ، هَذَا وَفِيهِ لِفْتَانٌ أَخْرِيَانٌ: مَلَكٌ بِسْكُونِ الْلَامِ، وَجَمِعٌ عَلَى هَذَا: أَمْلَكٌ، وَمُلُوكٌ وَمَلِيكٌ»⁽⁶⁷⁾.

فمن الأول قول عمرو بن كلثوم في معلقته برقم (30):
وَأَيَّامٍ لَنَا غُرْ طَوَالٍ عَصَيْنَا الْمَلْكَ فِيهَا أَنْ تَدِينَا
 ومن الثاني قول لبيد بن ربيعة الصحابي -رضي الله عنه- في معلقته، برقم (84):

فَاقْنَعْ بِمَا قَسَمَ الْمَلِيكُ، فَإِنَّمَا قَسَمَ الْخَلَائِقَ بَيْنَنَا عَلَامُهَا⁽⁶⁸⁾
 بينما لم يوجد ذلك في كتاب الشيخ محبي الدين درويش.

المبحث الثالث ما يتميّز به كلّ من الكتابين عن الآخر

أولاً: ما يتميّز به كتاب الشيخ محبي الدين درويش:

1 - ذكر المعاني والأوجه البلاغية:

ممّا تميّز به كتاب إعراب القرآن للشيخ محبي الدين درويش؛ ذكر المعاني والأوجه البلاغية لكل آية، أو مجموعةٍ من الآيات المشتملة على معنى واحد.

فيذكر المعنى البلاغي، والصور الجمالية الواردة في الآية، ويفرد لها عنواناً مستقلاً بعد بيانه لغة والإعراب.

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لخيمي الدين درويش و محمد على الدرة

من ذلك: بيانه المعنى البلاغي في قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَدِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ ٦٠ ﴿قَالَ يَنْقُومُ لَيْسَ بِضَلَالَةٍ وَلَا كِفَى رَسُولٌ مِّنْ رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽⁷⁰⁾.

قال الشيخ درويش: «(المجاز المرسل) قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَرَدِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، قوله: ﴿لَيْسَ بِضَلَالَةٍ﴾، فقد جعل الضلال ظرفاً، والضلال ليس ظرفاً يحلّ فيه الإنسان؛ لأنّه معنى من المعاني، وإنما يحلّ في مكانه فاستعمال الضلال في مكانه مجاز مرسل أطلق فيه الحال وأريد المحل، فعلاقته الحالية، وفائدة المبالغة في وصفه بالضلال وإيقاله فيه، حتى كأنّه مستقر في ظلماته لا يتزحزح عنها، وزادوا في المبالغة بأن أكّدوا ذلك بأن صدرّوا الجملة بـ (أن) وزادوا اللام في خبرها»⁽⁷¹⁾.

وكذلك قوله أيضًا: «أتى في قصة هود بالجملة الاسمية، فقال: ﴿وَأَنَّ الْكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾⁽⁷²⁾، وأتى في قصة نوح بالجملة الفعلية، فقال: ﴿وَأَنْصَحَ لَكُمْ﴾⁽⁷³⁾، وذلك لأنّ صيغة الفعل تدلّ على تجده ساعةً بعد ساعة، وكأنّ نوحًا يكرّر دعاءه ليلاً ونهاراً من غير تراخ؛ فتناسب التعبير بالفعلية، وأمّا هود فلم يكن كذلك فلهذا عبر عنه بالاسمية»⁽⁷⁴⁾.

2 - ذكره الفوائد:

يتميز أيضًا كتاب الشيخ درويش بأنّه يفرد عنواناً مستقلاً يسمّيه (الفوائد)، ويبين فيه بعضًا من الفوائد النحوية أو الإعرابية، أو اللغوية، أو فوائد ونكات أخرى.

فمن الفوائد النحوية: قوله: «الفوائد: يجوز أن يتعدد الخبر، نحو: «زَيْدٌ كاتِبٌ شاعر»، وليس من تعدد الخبر ما ذكره بعضهم من قولهم: «الرّمَان حلوٌ حامض»؛ لأنّ معنى الخبرين راجع إلى شيء واحد»⁽⁷⁵⁾.

ومن الفوائد الإعرابية: قوله في إعراب قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾⁽⁷⁶⁾.

«الفوائد: نائب فاعل (قيل): يقدره النحاة ضميراً المصدرة وجملة النهي مفسّرة لذلك الظرف وقيل الظرف نائب الفاعل فالجملة في محل نصب واختلفوا في وقوع الجملة فاعلاً أو نائب فاعل والوجه أن الجملة التي يراد بها لفظها يحكم لها بحكم المفردات ولهذا تقع مبتدأ نحو لا حول ولا قوة كنز من كنوز الجنة وفي المثل: زعموا مطية الكذب ولهذا لم يحتاج الخبر إلى رابط»⁽⁷⁷⁾.

ومن الفوائد اللغوية: ما جاء في إعراب قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَنَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾⁽⁷⁸⁾، قال: «الفوائد: اختلف اللغويون في نون البرهان فقال قوم: زائدة؛ لأنّه مشتق من البره وهو القطع وذلك لأنّه دليل يفيد العلم القطعي، ومنه البرهة للقطعة الطويلة من الزمان فوزنه فعلان. وقال آخرون: إنّها أصلية لأنّه من برهن يبرهن برهنة والبرهنة البيان فوزنه فعلان، وعلى هذا فبرهان إذا كان علماً لرجل يجوز صرفه ومنعه حسب الاعتباريين الآنفين»⁽⁷⁹⁾.

ومن الفوائد والنّكات الأخرى: قوله بعد أن ذكر حادثة الإفك: «الفوائد: ثبّت أنّ النبي - صلى الله عليه وسلم - حدّ القاذفين الأربع، وهم: عبد الله بن أبيّ، وحسّان بن ثابت، ومسطح، ومحنة بنت جحش...»⁽⁸⁰⁾.

3 - بيانه لبعض المعاني الجمالية:

كثيراً ما يتعرّض الشّيخ محبي الدين درويش لذكر بعض المعاني الجمالية لبعض الجُمل القرآنية، ولا شك أنّ ذكر مثل هذه المعاني يزيد الآية بياناً وجمالاً.

من ذلك: بيانه للمعنى الجمالي لقوله تعالى: ﴿ أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِيَّ أَهْلُهَا ﴾⁽⁸¹⁾. حيث يقول الشيخ درويش: «وكل قرية ذكرت في القرآن، فالظلم ينسب إليها بطريق المجاز، وأما هذه القرية في

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لمحبي الدين درويش و محمد على الدرة

سورة النساء فينسب الظلم إلى أهلها على الحقيقة؛ لأن المراد بها مكة المكرمة، فوقرت عن نسبة الظلم إليها تشريفاً لها»⁽⁸²⁾.

4 - تفصيله لبعض المباحث النحوية :

مما تميز به الشيخ درويش؛ أنه قد يفصل في بعض المباحث النحوية، ويبين اختلاف النحاة في المسألة، من ذلك: حديثه عن (الفاء).

يقول: «القول الفصل في الفاء العاطفة: والفاء في أصل وضعها للترتيب المتصل، والترتيب على ضربين:

1 - الترتيب في المعنى. 2 - الترتيب في الذكر..... إلخ»⁽⁸³⁾.

ثم يقول: «الفاء الصحيحة: وقد تحدّف الفاء مع المعطوف بها إذا أمن اللبس، وكذلك الواو، وهذه العاطفة على الجواب المحدود يسمىها أرباب المعاني (الفاء الصحيحة) ..»⁽⁸⁴⁾.

5 - يضيف الشيخ محبي الدين درويش بعض الملاحظات التاريخية: أحياناً يتطرق بإلقاء لمحة تاريخية عن فرقـة من الفرقـ، أو طائفةـ، أو غير ذلك، ومن ذلك: بيانـه للمحة تاريخـة عن اليهودـ، وعن عداوتـهم للإسلامـ، وعن إحداثـهم الفـرقـة بين الأـممـ والـشـعـوبـ ليـضـمـنـوا لـأـنـفـسـهـمـ السـيـادـةـ والـاسـتـعـلـاءـ المـزـعـومـينـ، وبـعـضـ موـاقـفـهـمـ العـدوـانـيـةـ معـ النـبـيـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ..»⁽⁸⁵⁾.

ومن ذلك أيضاً: ذكرـهـ لـقصـةـ خـالـدـ بـنـ الـولـيدـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ معـ عبدـ المسيحـ بـقـيـلـةـ لـمـاـ نـزـلـ بـهـمـ خـالـدـ بـنـ الـولـيدـ عـلـىـ الـحـيـرةـ..»⁽⁸⁶⁾.

6 - تطرقه لبعض مسائل العقيدة:

فقد تطرقـ الشـيخـ محـبـيـ الدـيـنـ درـويـشـ إـلـىـ عـدـةـ مـبـاحـثـ عـقـدـيـةـ، وـوـضـحـهـ بـالـبـيـانـ بـذـكـرـ أـقـوـالـ الـعـلـامــ، حـتـىـ إـنـهـ فـيـ بـعـضـهـاـ عـلـقـ عـلـىـ خـطاـ، وـقـعـ فـيـهـ الزـمـخـشـريـ..

من ذلك تفسيره لقول الله عز وجل: «**قُلْ إِنَّ كَانَ لِرَحْمَنِ وَلَدٌ فَإِنَّا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ**»⁽⁸⁷⁾، قال: «العبادة بكينونة الولد، فقد شجر بين المفسّرين والمتكلّمين جدال طويل في صدّها وخاصّة بين أهل السنة والمعتزلة... ثم نقل كلام الزمخشري في المسألة، وأشار به، إلا أنه أخذ على الزمخشري تمثيله وتشبيهه هذا الكلام بمثال يعنى اللسان عن ذكره، وبين خطأ الزمخشري في ذلك»⁽⁸⁸⁾.

ثانياً: ما يتميّز به كتاب الشيخ محمد الدرة:

يتميّز كتاب إعراب القرآن للشيخ محمد علي طه الدرة عن كتاب الشيخ محبي الدين درويش بعده أمور، منها:

1 - ذكر مقدمة للسورة قبل البدء في إعرابها:

فالشيخ الدرة دائمًا ما يصدر كل سورة من سور القرآن الكريم بذكر مقدمة وتوطئة بيّن فيها نوع السورة، هل هي مكية أم مدنية، وذكر الاختلاف والأقوال في ذلك إن وجد، وعدد آياتها، وكلماتها، وحروفها، ثم يتطرق لبيان معاني السورة إجمالاً، وذكر شيء من فضائلها، وما ورد في ذلك من أحاديث، وأسباب نزولها، ونحو ذلك.

من ذلك حديثه في بداية سورة المائدة، حيث يقول: «وهي مدنية، إلا قوله تعالى: **إِلَيْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ إِلَيْسَمَ دِينًا**»⁽⁸⁹⁾، فإنها نزلت بعرفة في حجة الوداع... ثم قال: وإنما خص النبي - صلى الله عليه وسلم - هذه السورة من بين سور القرآن بالذكر؛ لزيادة الاعتناء بها، حيث أكد اجتناب الظلم في أربعة منها، وإن كان الظلم لا يجوز في شيء من جميع أشهر السنة؛ لزيادة الاعتناء بها. ويقول: وفيها ثمانية عشر حكماً لم تنزل في غيرها من سور القرآن الكريم».

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لمحبي الدين درويش ومحمد علي الدرة

ويضيف قائلاً: «سميت سورة المائدة بهذا لورود ذكر المائدة فيها؛ حيث طلب الحواريون من عيسى - عليه السلام - آية تدل على صدق نبوته، وتكون لهم عيدها».

وقصة المائدة أَعْجَب ما ذُكر فيها - أي في السورة -؛ لاشتمالها على آيات كثيرة، ولُطْفٌ عظيمٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وهي مائة وعشرون آية»⁽⁹⁰⁾.

2 - شرحه للآلية وبيان معناها قبل إعرابها:

مما يتميز به إعراب القرآن، للشيخ الدرة؛ أنه يبدأ بعد ذكر الآية ببيان شرحها، وتفسيرها تفسيراً مختصراً، ثم بعد ذلك يتناول إعراب كلماتها.

ومن الأمثلة على ذلك: شرحه لقول الله عز وجل: ﴿ وَكُلُّ إِنْسَنٍ أَرْمَنَهُ طَّيْرٌ فِي عَنْقِهِ وَخُرُجَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَتَبَاهُ لِيَقْنَهُ مَنْشُورًا ﴾⁽⁹¹⁾.

يقول الشيخ الدرة: «الشرح: ﴿ وَكُلُّ إِنْسَنٍ أَرْمَنَهُ ﴾»: قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿ طَّيْرٌ ﴾ عمله، وما قدر عليه من خير، أو شر، وهو ملازمه أينما كان.

وقال مجاهد: عمله، ورزقه، وما من مولود يولد إلا في عنقه ورقة مكتوب فيها شقي أو سعيد. انتهى. وإنما خص العنق من بينسائر الأعضاء؛ لأنه موضع القلائد، والأطواق، والغل مما يزين أو يشين، وذكر طائر لما هو سبب الخير، والشر من قدر الله وعمل العبد على طريق الاستعارة؛ لأنهم كانوا يتيمّنون، ويتشاءمون بسنوح الطائر من جهة اليمين، أو من جهة الشمال على عادة الجاهلية»⁽⁹²⁾.

وهكذا كان ديدنه في تناوله للآيات القرآنية الكريمة، في حين أنَّ الشيخ محبي الدين درويش يخالفه في ذلك.

3 - تعريفه لكثير من مدلولات الألفاظ، وتناول معناها اللغوي والاصطلاحي:
 فكثيراً ما يتناول الشيخ الدرة لفظاً من الألفاظ بالتعريف؛ فيبين
 معناه اللغوي، ومعناه الاصطلاحي، ومن ذلك مثلاً قوله في إعراب قول
 الحق تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ إِنَّمَا أَمَّنَ النَّاسُ قَالُواً أَنَّهُمْ كَمَا
 أَمَّنَ النَّاسَ هُمُ السَّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ وَلَكِنَ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽⁹³⁾.

«وقيل: إن السَّفَهَاءُ ورقة الحلوم، وفساد البصائر إنما هي في حيزهم،
 وصفة لهم، وأخبر: أنهم هم السفهاء، ولكن لا يعلمون للرِّين الذي على
 قلوبهم.

و﴿السَّفَهَاءُ﴾: جمع سفيه، وهو الجاهل. والسفة: سخافة العقل،
 ومن ركب متن الباطل كان سفيهاً، فكل هذه المعاني يجوز إطلاقها على
 السفة والسفهية...»⁽⁹⁴⁾.

وتعريفه لمعنى العمى، في قول الله تعالى: ﴿أَللَّهُ يَسْتَهِزُ بِهِمْ وَيَمْدُهُمْ
 فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾⁽⁹⁵⁾، فيقول: «﴿يَعْمَهُونَ﴾: يتربدون متحيرين في
 الكفر، لا يعرفون ما يلحقهم من ضرّ، أو نفع. وحتى أهل اللغة: عمه
 الرجل، يعمه عموماً، وعمها، فهو عمه، وعامة: إذا حار، وجمعة: عمه،
 وذهبت إبله العمّي؛ إذا لم يدر أين ذهبَتْ . وعن بعض الأعراب «أنه
 دخل السوق، وما أبصرها قط، فقال: رأيت الناس عمّيين، أراد:
 متربدين في أشغالهم، وأعمالهم..

والعمّي قريب من العمّي، لكن العمّي يطلق على ذهاب نور العين،
 وعلى الخطأ في الرأي، والعمّي لا يطلق إلا على الثاني، وهو ما يعبر عنه
 بعمى القلب... إلخ»⁽⁹⁶⁾.

4 - تخريجه للأحاديث التي يوردها:

يتميز (إعراب القرآن)، للشيخ الدرة؛ أنه يشير إلى تحرير
 الأحاديث التي يوردها، وإن كان تخريجه مقتضراً على ذكر الكتاب من

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لخلي الدين درويش و محمد على الدرة

كتب الصّحاح أو المسانيد، أو كتب السنن التي ورد فيها الحديث؛ إلا أنه يضيف للقارئ إضافة، ويوصله إلى تخرير الحديث بطريقه سهلة ميسّرة.

ومن ذلك: ما ذكره في تفسير سورة (الإسراء)، في قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيَلَّا مِنَ الْمَسَجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسَجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكَنَا حَوْلَهُ لِنُزِّيهُ مِنْ أَيْمَنِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾⁽⁹⁷⁾.

قال: «فعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «لَا تُشَدُ الرِّحَالُ إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدٍ: مَسْجِدِي هَذَا، وَالْمَسَجِدُ الْحَرَامُ، وَالْمَسَجِدُ الْأَقْصَى». رواه مالك في موطئه⁽⁹⁸⁾. ثم يسوق حديث أبي الدرداء، رضي الله عنه: «الصلاوة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة...»⁽⁹⁹⁾. ويقول: رواه الطبراني⁽¹⁰⁰⁾.

بل إنه أحياناً يضيف إلى ذلك رقم الحديث، فيقول مثلاً: «لقد أطّل المفسرون الكلام في حديث الإسراء والمعراج، وهذا إنما اقتصر على الحديث الذي رواه البخاري، برقم: (3207)، عن مالك بن صعصعة.... الحديث»⁽¹⁰¹⁾.

5 - تطرّقهُ لبعض المسائل الفقهية:

فكثيراً ما يتطرق الشيخ الدرة إلى بعض المسائل الفقهية عند إعرابه لبعض الآيات التي تشتمل على بيان حكم فقهي.

من ذلك: بيانه لبعض أحكام الاعتكاف، وذلك عند إعرابه لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَتِّرُ وَهُنَّ وَأَنْتُمْ عَزِيزُونَ فِي الْمَسَجِدِ﴾⁽¹⁰²⁾. قال: «إذا أراد الاعتكاف فليجدد نيته، هذا وأقل الاعتكاف عند مالك، وأبي حنيفة، رواية عن أحمد: يوم وليلة، وشرطه الصوم، وعند الشافعي، وقول آخر لأحمد: أقله لحظة، ولا حد لأكثره، وليس من شرطه الصوم...» إلخ⁽¹⁰³⁾.

6 - إيراده لبعض التنبیهات:

فقد عمد الشيخ الدرة إلى إظهار بعض المعانى المستفادة من الآيات، أو حتى بعض الأحكام التي تتناولها الآية، أو بعض القضايا اللغوية في صورة تنبیهات، ويمكن أن يكون قصده من ذلك إظهار المعنى.

فقد ذكر - رحمة الله تعالى - في قوله عز وجل: ﴿الرِّجَالُ قَوْمُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾⁽¹⁰⁴⁾، قال: «تنبیه: نزلت الآية الكريمة في سعد بن الربيع نشرت عليه أمرأته حبیبة بنت زيد بن خارجة بن أبي ذھیر فلطمها، فقال أبوها: يا رسول الله، أفرَشْتُهُ كَرِيمَتِي فَلَطَمَهَا! فقال عليه السلام: (لتقتصرَ مِنْ زُوْجَهَا). فَانْصَرَفَتْ مَعَ أَيِّهَا لِتَقْتَصِّ مِنْهُ، فقال عليه السلام: (ارْجِعُوا هَذَا جَبْرِيلُ أَتَانِي) فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ، فقال عليه السلام: (أَرَدْنَا أَمْرًا وَأَرَادَ اللَّهُ غَيْرَهُ). وفي رواية أخرى: (أَرَدْتُ شَيْئًا وَمَا أَرَادَ اللَّهُ خَيْرٌ). ونقضي الحكم الأول. وقد قيل: إن في هذا الحكم المردود نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَجَّلْ بِالْقُرْءَانِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُفْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾⁽¹⁰⁵⁾.

ثم يضيف تنبیهًا آخر، فيقول:

«تنبیه: مما تقدم يتبيّن لنا: أن الله عز وجل لم يأمر في شيء من كتابه بالضرب صراحةً إلا هنا، وفي الحدود العظام، فساوى معصيتهنّ لآزواجاًهنّ بمعصية الكبائر، وولى الأزواج ذلك دون الأئمة، وجعله لهم دون القضاة بغير شهود، ولا بينات؛ ائتماناً من الله تعالى للأزواج على النساء، والله أعلم بمراده، وأسرار كتابه»⁽¹⁰⁶⁾.

7 - بيانه لبحر بيت الشعر:

مما يتميز به الشيخ الدرة في كتابه: أنه يبيّن نوع البحر الذي ينتمي إليه بيت الشعر الذي يورده، وقد مر بيان ذلك سابقاً في مبحث الاختلاف بين الكتاين⁽¹⁰⁷⁾.

المبحث الرابع

ما يؤخذ على كلّ منهما

لا شك أنّ كتابي (إعراب القرآن) للشيخ محبي الدين درويش، والشيخ محمد على الدرة؛ من أعظم الكتب التي تناولت إعراب القرآن الكريم، وقد اشتتملا على فوائد عظيمة، وعلم قيم، ينهل منه طلاب العلم وأساتذته، بل وال العامة، ولكن الله - عز وجل - أبى إلا أن يكون الكمال لكتابه الكريم وحده، وما من أحد يخطّ كتاباً إلا وجاء بعد ذلك بزيادة أو نقص أو تغيير أو تبدل، أو تصحيح.

وسأشير إلى بعض المآخذ التي وقفت عليها في كلا الكتابين، ولعلّ لمؤلفيها - رحمهما الله، وغفر لهما - قصدًا آخر غير ما فهمته، والله أعلم بالصواب.

أولاً : ما يؤخذ على كتاب الشيخ محبي الدين درويش:

- 1 - وقوع بعض الأخطاء الكتابية، ويمكن أن يكون ذلك لقدم طباعة هذا الكتاب، أو هو من سهو الكاتب والناسخ، ومن بين هذه الأخطاء التي وقفت عليها، ما ورد في إعرابه لقوله تعالى: «إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ»⁽¹⁰⁸⁾، فعند إعرابها كتب: (إِذْ قَالَ لَأَبِيهِ وَلِقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ)، والصواب ما أثبتت في الآية⁽¹⁰⁹⁾.

ويكثر وقوع ذلك في الهمزات، ومن ذلك قوله: «الأكل بضمتين واسكان الثاني للتحفيف»⁽¹¹⁰⁾، حيث ذكر كلمة (اسكان)، بإسقاط الهمزة، والصواب: إثباتها.

- 2 - عدم اهتمامه بضبط أبيات الشعر في كتابه، وكذلك ضبط كثير من الكلمات المُشكّلة؛ فقد أغفل الشيخ محبي الدين درويش ذلك الأمر، وهو ما قد يؤدي بالقارئ إلى الالتباس في قراءة بعض الكلمات.

ثانياً: ما يؤخذ على كتاب الشيخ محمد علي طه الدرة:

1 - إهماله المعاني البلاغية؛ فقد أهمل الشيخ الدرة كثيراً من المعاني البلاغية للآيات الكريمة، ولم يتطرق إليها بالبيان، وربما ذكر ذلك في بعض مواضع قليلة من كتابه في معرض الكلام والشرح دون إظهارها.

2 - الإسهاب في شرح معاني الآيات؛ فكثيراً ما يبدأ حديثه بالكلام في تفسير وبيان معاني السورة أو الآية، ويطيل في ذلك، وهذا مبين في كتب التفسير، فكان الأولى أن يشير إلى هذه المعاني بإيجاز؛ لأن الكتاب يتناول إعراب القرآن وليس تفسيره.

ثالثاً: ما يؤخذ على الكتابين:

يؤخذ عليهما عدم تحرير القول في متعلق شبه الجملة (الجار والمجرور والظرف)، وتحrir ذلك أمرٌ من الأهمية بمكان؛ لما يترتب عليه من اختلاف المعنى التفسيري، وإهمالهما أحياناً ذكر المتعلق فلا يتعرضاً لذكره أصلاً، وهذا مأخذ مهمٌ ينبغي لطلبة العلم والمثقفين التنبّه له، وبالله التوفيق.

الخاتمة

بعد حمد الله تعالى وتوفيقه، والشكر له على امتنانه وفضله؛ فهذه موازنة بين كتابين عظيمي القدر والمكانة، لصلتهما بأعظم وأشرف وأجل كتاب وهو كتاب الله، عز وجل، وقد توصلت إلى عددٍ من النتائج والتوصيات، التي أبيّنها فيما يلي:

1 - أن الكتابين من أهم الكتب التي صنفت في فن إعراب القرآن الكريم، وبخاصة في العصر الحديث، وقد احتويا على فوائد مهمة، ومعانٍ جليلة، ولا غنى لطالب علم عنهما.

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لخلي الدين درويش و محمد على الدرة

- 2 - أنّ الشّيخ الدرة يُعدّ من تلاميذ الشّيخ محيي الدّين درويش؛ فقد ذكر أنه قرأ عليه، وراجع له عدّة أوراق صنّفها.
- 3 - أنّ الكتابين قد اتفقا في نقاط كثيرة، من أهمّها: التّوافق من حيث تناول كلمات القرآن بالإعراب، وذكر الآية جملة قبل إعرابها، وبيان نوع السورة هل هي مكية أم مدنية، وعدد آياتها، وغير ذلك.
- 4 - يختلف كلّ من الكتابين عن الآخر في عدّة أمور؛ من أهمّها: إسهاب أحدهما في بعض النقاط، واختصاره في الأخرى، والعكس من ذلك في الآخر.
- 5 - يمتاز كتاب الشّيخ درويش بميزات عديدة؛ من أهمّها بيانه لبلاغة آيات القرآن ، وإظهار ذلك في عنوان مستقل ، وذلك في كل آية، إضافة إلى ذكره العديد من الفوائد، وتناول الكثير من المسائل التي اختلف فيها النّحاة، وبيان الأقوال فيها والتّرجيح بينها.
- 6 - يمتاز كتاب الشّيخ الدرة بكثرة استشهاده بآيات القرآن الكريم في مواضع متفرقة، وكثرة استشهاده بالأحاديث النبوية، إضافة إلى تحريره لهذه الأحاديث بطريقة مختصرة، كما يمتاز بذلكه توظئةً لكل سورة قبل تناولها بالإعراب؛ يبيّن من خلالها نوع السورة وعدد آياتها، وسبب نزولها، وفضلها، وغير ذلك.
- 7 - يؤخذ على كتاب الشّيخ درويش قدم طبعته، وهو ما جعل الكتاب يشتمل على أخطاء كتاییة كثيرة، وبخاصة في الهمزات ونقاط الحروف، وعدم ضبطه لكثير من الكلمات المُشكّلة، وبخاصة في الأبيات الشعرية.
- 8 - يؤخذ على كتاب الشّيخ الدرة إهماله المعاني البلاغية لآيات القرآن الكريم، إضافة إلى إسهابه في ذكر المعاني التفسيرية، وعدم الاختصار فيها.

الِّتُّوْصِيَات

أوصي إخواني من طلاب العلم بالإقبال على هذين الكتاين بالدراة البحثية والنقدية، فهما كنزان قد احتوا على الكثير من الفوائد، ولعل الله تعالى أن يفتح على أحد من الباحثين باستخراج ما لم أستطع الوقوف عليه، وبيان ما لم أذكره.

الهوامش

- (1) سورة فصلت، الآية: 42
- (2) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1420هـ - 1999م، 365، 4.
- (3) مشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م، 63، 1.
- (4) ينظر: أعلام الأدب والفن، أدم آل جندي، مطبعة مجلة صوت سورية - دمشق، 1958م، الجزء الثاني، ص 98، 99. وترجمة الشيخ منشورة على موقع (معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع والعشرين)، بعنوان: الشاعر محبي الدين درويش: <http://www.almoajam.org>
- (5) ينظر: مقال بعنوان: (محبي الدين درويش، 1908م - 1982م)، منشور على موقع: (أعلام حمص) : <http://homsstory.com>
- (6) ينظر: أعلام الأدب والفن، 98، 99. وترجمة الشيخ المنشورة على موقع (معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع والعشرين)، بعنوان: الشاعر محبي الدين درويش: <http://www.almoajam.org>
- (7) مقدمة كتاب (إعراب القرآن الكريم وبيانه)، لمحيي الدين درويش، دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - بيروت، ودار ابن كثير، دمشق - بيروت، 1400هـ - 1980م، 5، 1.
- (8) ينظر: المصدر السابق.
- (9) ينظر: السابق 1/8.

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لمحيي الدين درويش و محمد علي الدرة

(10) ينظر: ترجمة ذاتية كتبها الشيخ نفسه، ونشرت على موقع جامعة أم القرى، نشرها عنه الدكتوران: رياض الخوّام، وعادل باناعمة، عام 2010م:

<https://old.uqu.edu.sa/page/ar/93204475>

وينظر: موقع رابطة العلماء السوريين، مقال بعنوان: الشيخ محمد علي الدرة من أعلام النحو في حمص، منشور بتاريخ: 1/1/1429هـ، بقلم: مجد مكي:

<http://www.islamsyria.com/portal/cvs/show/117>

(11) تقع إلى الشمال الغربي من مدينة حمص، وهي تابعة لمنطقة الحولة، حيث تعد تذهب مركز هام لتوسيتها بين عدد من المدن السورية المهمة، ينظر: الموسوعة الحرة (ويكيبديا): https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%88%D9%84_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%88%D9%84

(12) ينظر: ترجمة للشيخ محمد الدرة، بقلم نجله: محمد بشير الدرة، منشورة في آخر كتاب إعراب القرآن، للشيخ محمد الدرة، 10/789، دار ابن كثير، 1428هـ - 2008م.

(13) ينظر: المصدر السابق.

(14) ذكر الشيخ محمد الدرة بعضًا من هذه المؤلفات في مقدمة كتابه إعراب القرآن، 1/6.1. وذكرها ابن الشيخ، محمد بشير الدرة، في آخر الكتاب، 10/790.

(15) ينظر: مقدمة كتاب إعراب القرآن، للشيخ محمد الدرة، 1/7/8.

(16) ينظر: ترجمة الشيخ محمد علي الدرة، كتبها نجله، محمد بشير الدرة، في آخر كتاب إعراب القرآن، 10/791.

(17) إعراب القرآن، لمحيي الدين درويش، 2/147.

(18) المرجع السابق، 4/309.

(19) سورة النساء، جزء من الآية: 58.

(20) يزيد: نقلًا عن الخازن، ينظر: تفسير الخازن = بباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: 741هـ)، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى 1415هـ - 337هـ.

(21) إعراب القرآن، للدرة، 2/360.

(22) المرجع السابق، 4/386.

(23) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 1/7.

(24) إعراب القرآن، للدرة، 1/9.

(25) سورة المائدة، جزء من الآية: 95.

(26) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 3/18-19.

- (27) سورة العنكبوت، الآية: 33.
 إعراب القرآن، للدرة، 177/7.
- (28) سورة الفرقان، الآية: 24-29.
 إعراب القرآن، للشيخ درويش، 5/7.
- (29) البيت للبيهقي، وهو من بحر (الطویل)، ينظر: دیوان لبید، وهو بن ریبیعہ بن مالک أبو عقیل العامری الشاعر معدود من الصحابة (ت 41ھ)، دار المعرفة، الطبعة الأولى، 1425ھ - 2004م.
- (30) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 73/1.
- (31) البيت لأبي العلاء المعريّي أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَيْمَانِ الْقَضَاعِيِّ التَّنْخُوِيُّ ت 27449ھ، وهو من بحر البسيط، في دیوانه سقط الرُّند، دار صادر بيروت، ص 61، وينظر: دمية التصرّع وعصرة أهل العصر، لعلي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب البخارزي، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، 1414ھ، 1/164.
- (32) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 25/6.
- (33) البيت لأبي العلاء المعريّي أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَيْمَانِ الْقَضَاعِيِّ التَّنْخُوِيُّ ت 27449ھ، وهو من بحر البسيط، في دیوانه سقط الرُّند، دار صادر بيروت، ص 61، وينظر: دمية التصرّع وعصرة أهل العصر، لعلي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب البخارزي، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، 1414ھ، 1/164.
- (34) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 72-73.
- (35) إعراب القرآن، للدرة، 2/84، والبيت لزهير بن أبي سلمى، من بحر الطويل، في دیوانه، وهو زهير بن أبي سلمى بن ربيعة بن رياح المزنى (ت: 609م)، ص 104.
- (36) سورة آل عمرن، الآيات: 72-73.
- (37) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 1/535-539، بتصرف، وللاستزادة يرجع إلى: الدر المصنون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس، شهاب الدين، أَحْمَدُ بْنُ يُوسُفِ بْنُ عَبْدِ الدَّائِمِ الْمَعْرُوفِ بِالسَّمِينِ الْحَلَبِيِّ (المتوفى: 756ھ)، دار القلم، دمشق، 252-256/1.
- (38) سورة العنكبوت، جزء من الآية: 12.
- (39) إعراب القرآن، للدرة، 1/170.
- (40) الدر المصنون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي 1/376-378، وينظر للاستزادة: الكتاب لسيبوه 2/169، 378، والبحر المحيط لأبي حيان. 1/223، والممتع لابن عصفور 1/380، وحاشية الصبان على الأشموني 4/244.
- (41) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 2/365.
- (42) رواه الإمام أحمد في مسنده، 2/536، والبهرجي في السنن الكبرى، 6/288، رقم 12467، باب ما جاء في الترغيب في أداء الأمانات، وقال الألباني: حسن لغيره، ولا بأس به في المتابعت، ينظر: صحيح الترغيب والترهيب، 73/3.
- (43) مصنف ابن أبي شيبة، 7/484، رقم (37415)، باب من كره الخروج في الفتنة وتعود عنها، وحلية الأولياء، لأبي نعيم، 1/282.

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لمحيي الدين درويش و محمد على الدرّة

- (44) ينظر: إعراب القرآن، للدرة، 2/361.
- (45) سورة البقرة، جزء من الآية: 93.
- (46) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 1/149.
- (47) سورة المنافقون، جزء من الآية: 4.
- (48) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 10/99-100.
- (49) سورة البقرة، جزء من الآية: 184.
- (50) سورة البقرة، الآية: 185.
- (51) إعراب القرآن، لمحيي الدين درويش، 1/265. وينظر: تفسير الطبرى، جامع البيان عن تأويل آى القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الاملئى، أبو جعفر الطبرى (ت 310هـ)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2001م، 168/3، والبحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسى (ت 745هـ)، دار الفكر - بيروت، 1420هـ، 189/2.
- (52) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقى (ت 774هـ)، دار الفكر / الطبعة: الطبعة الجديدة 1414هـ / 1994م، 2/269.
- (53) إعراب القرآن، لمحيي الدين درويش، 1/265. وينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاویل في وجوه التأویل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت 538هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1/254.
- (54) تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، للدرة، 6/318.
- (55) إعراب القرآن، لمحيي الدين درويش، 1/259.
- (56) سورة البقرة، الآية: 17.
- (57) سورة الحديد، جزء من الآية: 13.
- (58) إعراب القرآن، للدرة، 1/61. وينظر شرح آية سورة الحديد، 9/502.
- (59) سورة الأنبياء، جزء من الآية: 22.
- (60) سورة النساء، جزء من الآية: 95.
- (61) إعراب القرآن، للدرة، 6/22. وينظر: شرح آية سورة النساء، 2/582.
- (62) سورة هود، جزء من الآية: 81.
- (63) إعراب القرآن، للدرة، 6/22. وينظر: شرح آية سورة هود، 4/484.
- (64) سورة الرحمن، الآية: 50.

- (65) إعراب القرآن، للدرة، 421/9. وينظر شرح آية سورة الرحمن، 9/421.
- (66) ينظر مثلاً: إعراب القرآن، للدرة، 6/111.
- (67) إعراب القرآن، للدرة، 1/22.
- (68) البيت من بحر الواقر، وهو في: جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (ت 170هـ)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت، ص 281، وشرح المعلقات السبع، حسين بن أحمد بن حسين الزَّوْرَنِي، أبو عبد الله (ت 486هـ)، دار أحياء التراث العربي، الطبعة الأولى 1423هـ - 2002م، ص 221.
- (69) البيت من بحر الكامل، وهو في: ديوان لبيد بن ربيعة، وهو ابن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري الشاعر، معدود من الصحابة (ت: 41هـ)، دار المعرفة، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2004م، ص 116.
- (70) سورة الأعراف، الآيات: 61-60.
- (71) إعراب القرآن، لمحيي الدين درويش، 3/376.
- (72) سورة الأعراف، جزء من الآية: 68.
- (73) سورة الأعراف، جزء من الآية: 62.
- (74) إعراب القرآن، لمحيي الدين درويش، 3/381.
- (75) المصدر السابق، نفسه، 3/107.
- (76) سورة البقرة، الآية: 11.
- (77) إعراب القرآن، لمحيي الدين درويش ، 1/36-37.
- (78) سورة البقرة، جزء من الآية: 111.
- (79) إعراب القرآن، لمحيي الدين درويش، 1/168.
- (80) المصدر السابق، نفسه، 6/582.
- (81) سورة النساء، جزء من الآية: 75.
- (82) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 2/263.
- (83) المصدر السابق، 6/95.
- (84) السابق، 6/95، بتصرف.
- (85) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 2/8.
- (86) ينظر تمام القصة في: المصدر السابق، 2/335.
- (87) سورة الزخرف، الآية: 81.
- (88) ينظر: إعراب القرآن، للشيخ درويش، 7/114-115.

موازنة بين كتابي (إعراب القرآن) لخلي الدين درويش ومحمد علي الدرة

- (89) سورة المائدة، الآية: 3.
- (90) ينظر: إعراب القرآن، للدرة، 3/5-6، بتصريف.
- (91) سورة الإسراء، الآية: 13.
- (92) إعراب القرآن، للدرة، 5/309.
- (93) سورة البقرة، الآية: 13.
- (94) إعراب القرآن، للدرة، 1/52-53.
- (95) سورة البقرة، الآية: 15.
- (96) إعراب القرآن، للدرة، 5/292.
- (97) سورة الإسراء، الآية: 1.
- (98) الحديث رواه البخاري في صحيحه، 398/1، رقم (1132)، كتاب أبواب التطوع، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وروى الإمام مالك في الموطأ معناه دون لفظه، 2/151، باب النداء في السفر وعلى غيره.
- (99) الحديث رواه ابن ماجه في سننه، 1/451، رقم (1406)، باب ما جاء فضل الصلاة في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم. والإمام أحمد في مسنده، 343/3، ورواه الطبراني في المعجم الأوسط، 112/7، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل، 4/146.
- (100) إعراب القرآن، للشيخ الدرة، 5/292.
- (101) المصدر السابق، والحديث رواه البخاري في صحيحه، 1/1173، رقم (3035)، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، من حديث مالك بن صعصعة رضي الله عنه.
- (102) سورة البقرة، جزء من الآية: 187.
- (103) إعراب القرآن، للدرة، 1/436.
- (104) سورة النساء، جزء من الآية: 24.
- (105) سورة طه، جزء من الآية: 114.
- (106) إعراب القرآن، للدرة، 2/444، وينظر قصة الحديث في أسباب النزول للواحدي ص 151، وتفسير ابن جرير الطبراني 291/8، والموسوعة الفقهية ج 40، ص 294، 295.
- (107) ينظر: ص 31، من البحث.
- (108) سورة الشعراء، الآية: 70.
- (109) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 7/87.
- (110) إعراب القرآن، للشيخ درويش، 5/82.

التعليق بالحذف عند عبدالقاهر الجرجاني (ت 471هـ)

دراسة في الاتساق النصي

عبدالرحمن إكيدر^(*)

تمهيد:

يعد الحذف خصيصة من خصائص اللغة وسمة من سماتها المميزة، وقد شكل محط اهتمام علماء الدرس النحوى والبلاغي وعلم اللغة النصي. فقد كان هدف النحاة وضع ضوابط تقيد الحذف وترسم حدوده لما يخدم صحة التركيب، وقد حددوا أنواع الحذف في اللغة العربية مثل حذف الحروف والألفاظ (المبتدأ والخبر والفعل والفاعل والمفعول به والحال ...) وحذف الجمل. وقد تخطت نظرة البلاغيين لهذه الظاهرة تلك الحدود المعيارية التي وضعها النحاة، فاعتبروا الحذف توسعًا لغويًا وظاهرةً أسلوبيةً تزيد النص رصانةً وجماليةً، تستدعي البحث عن سر ذلك الانزياح ودلالته وعلة اللجوء إليه على مستوى التبليغ والتأثير النفسي. كما لفتت هذه الظاهرة انتباه علماء النص فدرسو الحذف باعتباره علاقة تماسكية تؤدي دوراً في استمرارية النص وتفعيل المشاركة بين المتكلم والمتلقي في إنتاج المعنى وتشكيله.

(*) جامعة القاضي عياض - المغرب.

وقد درس عبدالقاهر الجرجاني الحذف دراسة زاوج فيها بين التنظير والتطبيق، معتبراً أن اللجوء إلى هذه الظاهرة ينبع من دواعي جمالية وبلاغية تختفي أسراراً مكتمة وسرائر مغيبة تزيد من وثاقة النص وتعالق ألفاظه وارتباط جمله بعضها ببعض. وسيكون التركيز في هذا الفصل منصباً على دراسة أثر التعليق بالحذف في تماسك النص وخلق انسجامه، خصوصاً حذف المبتدأ وحذف المفعول به، مع الإشارة إلى مختلف الأغراض التي تستدعي اللجوء لحذف هذين العنصرين.

1 - مفهوم الحذف ودوره في تماسك النص:

- الحذف لغة:

جاء في (لسان العرب) «**حَذَفَ الشَّيْءَ يَحْذَفُهُ حَذْفًا** قطعه من طرفه (...) **وَالْحُذَافَةُ مَا حُذِفَ مِنْ شَيْءٍ فَطَرَحَ**⁽¹⁾. **وَيُعْرَفُهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الزُّرْكَشِيِّ** (794هـ) لغة «بالإسقاط، ومنه حذف الشعر إذا أخذت منه. واصطلاحاً : إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل»⁽²⁾. ويتبين أن الحذف يدور حول القطع من الطرف خاصة، ويشير إلى الطرح والإسقاط. وقد يبدو من الوهلة الأولى أن العلاقة بين الحذف والإحالاة علاقة تماثل، غير أن الاختلاف بينهما يكمن في أن شرط الإحالاةبقاء أثر مقدر في اللفظ، أما الحذف فلا يشترط فيه هذا الأمر.

- الحذف عند النحاة:

لفتت ظاهرة الحذف انتباه النحاة الأوائل، وتحدد عنها سيبويه، ونبه إليها في عدد من الصيغ والتركيب، وبين الكيفية التي يستدل بها على المحذوف، فقد أشار إلى دواعي الحذف سواء في البنيات الصوتية أم الصرفية أم التراكيبية، وذكر في باب حذف المستثنى، أن الحذف يأتي تخفيفاً واستغناء بعلم المخاطب بما يعني⁽³⁾.

أما ابن جني فقد تطرق لظاهرة الحذف في باب أسماء : (باب في شجاعة العربية) وهي شجاعة منضبطة، فالحذف له طرائق وسفن وله ضوابط وشرائط. يقول مبينا أنواع الحذف: «قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة. وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإنما كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته»^(٤). والملاحظ أنه ليس عند النحاة باب واحد يجمع الحذف في كل التراكيب، وإنما جاءت أقوال النحاة في الحذف منتورة في كل الأبواب، فتحدثوا مثلاً عن حذف الحرف والاسم والفعل والجملة، محددين مكان الحذف في التركيب وتقديره ومستوى وجوبه أو جوازه أو منعه، وشروط ذلك كله. فاعتبروا أن كثرة الاستعمال من أهم أسبابه، فاللغة تجنب إلى الحذف لأن فيه نوعاً من التخفيف الذي يميل المتكلمون إليه بطبيعتهم، أو لما يعترى التراكيب من ثقل إذا طالت، أو لضرورة شعرية. وأبرزوا فوائد مثل طلب الاحتراز والاختصار، أو التخفيف، أو التفحيم والتعظيم، أو تحقيير لشأن الممحوف... إلخ، وكشفوا عن أدلة سواء أكانت مقالية أم حالية أم عقلية.

- الحذف عند البلاغيين:

اهتم البلاغيون بالجانب الجمالي للحذف وبيان أغراضه البلاغية في نفس المتكلم وأثره في المتلقى، محاولين الكشف عن مدى تخطي البلاغة العربية للحدود التي توقف عندها علماء النحو في دراستهم الوصفية لظاهرة الحذف وضوابطها التي قيدت البنية التركيبية والصرفية. وقد أشار الجاحظ (٢٥٥هـ) إلى هذه الظاهرة البلاغية في (البيان والتبيين)، حيث أفرد فيه باباً أسماء (باب الكلام الممحوف)^(٥)، ضمن مجموعة من الشواهد الشعرية والنشرية. وبين أبو الحسن الرمانى (٣٨٤هـ) في كتابه «النكت في إعجاز القرآن» فضيلة الحذف والإيجاز في علو الكلام

وتهذيبه، يقول: «الحذف إسقاط الكلمة للاجتناء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام»⁽⁶⁾. لقد اعتبر البلاغيون الحذف توسيعاً لغويَا في النص، وظاهرة جمالية وأسلوبية واصفة للغة الفنية، فدرسوا سر ذلك التوسيع ودلالة اللجوء إليه، وبيان تأثيره النفسي في المتلقى.

- الحذف في الدرس اللساني الحديث:

يحدد بيير فونطاني (Pierre Fontanier 1844) مفهوم الحذف في قوله: «يرتكز الحذف على إلغاء الكلمات التي تكون ضرورية لإتمام التركيب، لكن الكلمات المحذوفة ينبغي ألا تؤدي إلى غموض أو شك»⁽⁷⁾. ويُعرّف دافيد بانكس David Banks الحذف بأنه «إزاحة لأحد العناصر القابلة للاسترداد في النص مسبقاً. كما في القول:

Aidan got home and put the kettle on
 (وصل إيدن إلى المنزل ووضع المرجل).

حيث نعلم أن موضع الفعل (put) مبدئياً هو (Aidan). نقول إن العبارة الثانية في هذا القول المركب محذوفة، أو تتضمن حذفها⁽⁸⁾. أما دي بوجراند De Beaugrande فيُعرّف الحذف بأنه «استبعاد العبارات السطحية التي يمكن لمحتواها المفهومي أن يقوم في الذهن وأن يوسع أو أن يعدل بواسطة العبارات الناقصة»⁽⁹⁾.

- دور الحذف في تماسك النص:

سعى علماء النص إلى الكشف عن دور الحذف في خلق التماسك النصي، وتفعيل المشاركة بين المتكلم والمتلقي في إنتاج المعنى وتشكيله، فدور الحذف هنا يقارب دوري كل من الإحالات والاستبدال، غير أن المظهر البارز الذي يجعله مختلفاً عنهما هو عدم وجود أثر المحذوف في البنية السطحية للنص، وقد طرح هذا الموضوع سجالاً

بين علماء النص، يقول دي بوجراند R. De Beaugrande: «لقد كانت المناقشات حول الحذف وهو ما يسمى أحياناً الاكتفاء بالمبني العدمي susbtitution by zero مثاراً للخلاف (قارن: كارلسن 1959م، وجنتر 1963م، وإيساتشينكو 1965م، وكريمس 1968م، ودريلر 1970م، وهاليدياي ورقية حسن 1976م، وجروز 1977م). ويمكن التعبير عن هذه المجادلة على النحو التالي: إن البنيات السطحية في النصوص غير مكتملة غالباً بعكس ما قد يجدون في تقدير الناظر، وفي النظريات اللغوية التي تضع حدوداً واضحة للصواب النحوي أو المنطقي يتکاثر بحكم الضرورة نظرها إلى العبارات بوصفها مشتملة على حذف بحسب ما يقضي مبدأ حسن السبك⁽¹⁰⁾ well-formedness idealization».

ويتحقق هذا المبدأ من خلال العملية الذهنية التي يقوم بها المتكلمي لردم فجوة الحذف التي تقع في سطح النص حيث يقوم بتقدير المحدود الذي أسلقه المتكلم في تعليقه للكلام. وهذا يكون عمل المتكلمي مماثلاً لعمل المتكلم في إنتاج النص، وهذا يتطلب إحاطة متكلمي النص بمكونات السياق المصاحب له، ويشرط اعتماده على دقة الفهم وكذلك معرفته الأساسية بالأعراف التركيبية، حتى يتمكن من إدراك المحدود وتقديره تقديرًا صائباً. «ويتطلب الإيفال في الحذف جهداً أكبر لربط نموذج العالم التقديرية للنص بعضه ببعض في الوقت الذي يقطعه من البنية السطحية بشدة. ووجود الحذف بدرجات مختلفة يتلاءم كل منها مع النص والموقف مثال آخر من أمثلة ضوابط الاطراد في الاستعمال»⁽¹¹⁾.

ويحدد المتكلمي العنصر أو العناصر المحدودة مرتكزاً على حسه وذوقه وقدرته على تقدير قيمة ذلك الحذف، ويشير جون ديبوا Jean Dubois إلى أنه «في بعض حالات التواصل أو في بعض التصريحات،

لا يمكن لعناصر الجملة أن تقدم تعبيرا دون أن يكون للمتلقي دور في الفهم. نقول إذن، إن هناك حذفا، حينما تكون الجمل غير كاملة أو محدوفة⁽¹²⁾. فالعنصر الممحظ هو عنصر متوقع نحويا ويستعان على تقديره بدليل الحذف، يهتمي فيه المتلقي إلى عناصر غير ظاهرة وقدرها اعتمادا على قرائن مقالية ومقامية، ويمكن أن يكون هذا الحذف مقامياً أو نحوياً.

أ - الحذف المقامي:

«ففي بعض المقامات، ليس من الضروري النطق ببعض الألفاظ حتى يفهم المتكلمي. عندما نسأل رساما ما الذي فعله، ويجيبنا بقوله (أنا رسمت) فإن الحذف هنا في (اللوحات) حيث المقام يسمح بهذا التغويض. نفس الشيء إذا سألنا (ما الوقت الذي ستغادر فيه؟) وتكون الإجابة (في الساعة الثالثة)، فحذف (سأغادر) الذي سمح به السياق.

ب - الحذف النحوبي:

تسمح الكلمات المحددة في اللغة بأن تعوض (من خلال القواعد النحوية)، وبإمكانها أن تتحذف. فعندما أنطق العبارة: (Complètement perdu)، فإن اللفظتين: (je) و(suis) ممحوظتان حيث تفرض بنية الجملة هذا العرض⁽¹³⁾. وهذا التقدير هو الذي يجعل العبارة ويوضح المعنى المقصود للمكون اللغوي.

- الحذف عند عبدالقاهر الجرجاني:

يصف صاحب الدلائل الحذف بأنه «بابُ دقيقُ المسالكِ، لطيفُ المأخذِ، عجيبُ الأمرِ، شبيهٌ بالسحرِ، فإنكَ ترى به تركَ الذكرِ، أفضَّحَ من الذكرِ، والصمتَ عن الإفادَةِ، أزيدَ للاِفادةِ، وتَجُدُكَ أنطقَ ما تكونُ إذا لم تَتطِقْ، وأتمَّ ما تكونُ بياناً إذا لم تُبنَ»⁽¹⁴⁾. يُعدُّ الجرجاني الحذف

صنعة فليس سهلاً أن تسلك الطريق إليه، فهو باب دقيق خفي، يستدعي جهداً لكتشه. وحتى تسلك الطريق إليه لابد أن تعرف طرقه ودربه، وليس هذا بالأمر الهين، وليس متاحاً لكل الناس. فقد شبه مفعول الحذف بمفعول السحر، بسبب الانقياد له والخضوع له.

ويحصر عبد القاهر ضوابط الحذف في وجهين:

- «أحدهما أن يكون امتناع تركه على ظاهره، لأمر يرجع إلى غرض المتكلم، ومثاله الآيتان المتقدم تلاوتهما، إلا ترى أنك لو رأيت (سل القرية) في غير التنزيل، لم تقطع بأن هنا ممحظواً، لجواز أن يكون كلام رجل مرّ بقرية قد خربت وباد أهلها، فأراد أن يقول لصاحبه واعظاً ومذكراً، أو لنفسه متعظاً ومُعتبراً: (سل القرية عن أهلها، وقل لها ما صنعوا) ⁽¹⁵⁾.

- والوجه الثاني أن يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره، ولزوم الحكم بحذف أو زيادة، من أجل الكلام نفسه، لا من حيث غرض المتكلم به، وذلك مثل أن يكون الممحظى أحد جزأي الجملة، كالمبدأ في نحو قوله تعالى: **﴿فَصَبِرْ جَمِيلٌ﴾**⁽¹⁶⁾، وقوله: **﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾**⁽¹⁷⁾، لا بد من تقدير ممحظى، ولا سبيل إلى أن يكون له معنى دونه، سواء كان في التنزيل أو في غيره⁽¹⁸⁾.

فالوجه الأول يرجع إلى غرض المتكلم وهو عنصر غير لغوي، مشروط بعلم المخاطب، فلو تم تعين الممحظى لأدى ذلك إلى تغيير المعنى المراد. وقد مثل الجرجاني بقوله تعالى: **﴿وَاسْأَلِ الْقَرِيَةَ﴾**⁽¹⁹⁾ فقد حذف المضاف (أهل) للعلم به وأنيب المضاف إليه منابه. أما الوجه الثاني فيرجع إلى الكلام نفسه وهو عنصر لغوي، وكان الحذف هنا إنما يقتضيه السياق اللغوي، فيتم تقدير العنصر الممحظى في الذهن لتحقيق الإفادة، حيث يكون تقدير الممحظى ممكناً ومعلوماً،

ويعتبر أن مرد تقدير المحذوف في قوله تعالى : «**فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**»⁽²⁰⁾ هو أن الاسم الواحد لا يفيد ، والصفة والموصوف حكمهما حكم الاسم الواحد ، و(**جميل**) صفة (**للصَّابِر**)⁽²¹⁾ . إذ إن الإفادة لا تتحقق إلا بتعليق معاني الكلم بعضها ببعض . وعليه يكون (**صبر**) خبراً لمبتدأ ممحذوف تقديره : شأنى ، وجميل صفة للصبر .

وتقسم معالجة الجرجاني للحذف إلى مسائلتين :

- الأولى تتعلق بالحذف في الجملة الاسمية : (حذف المبتدأ) .
- الثانية تتعلق بالحذف في الجملة الفعلية : (حذف المفعول به) .

2 - التعليق بحذف المبدأ عند الجرجاني :

المبتدأ ركن أساس في بناء الجملة الاسمية ، إلا أنه قد يحذف لدواع جمالية وأسلوبية ، وهو مع حذفه مقرر موجود في الذهن . ولابد من تقديره حتى يتطرق الخبر به ويتم المعنى . وقد حدد صاحب الدلائل الموضع التي يكون فيها حذف المبتدأ جائزاً ، والموضع التي يطرد فيها هذا الحذف ، مقدماً أمثلة لكل منهما :

أ - الحذف الجائز :

يقول الجرجاني : «وهذه جملة قد تذكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تتظر ، وأنا أكتب لك بديئاً أمثلة مما عرض فيه الحذف ، ثم أتبهك على صحة ما أشرت إليه ، وأقيم الحجة من ذلك عليه . أنسد صاحب الكتاب :

(بحر البسيط)

اعْتَادَ قَلْبَكَ مِنْ لَيْلَى عَوَادُهُ
وَهَاجَ أَهْوَاءُكَ الْمَكْنُونَةُ الْتَّلْلُ
رَبِيعُ قَوَاءُ أَذَاعَ الْمُعْصَرَاتُ بِهِ
وَكُلُّ حِيرَانَ سَارَ مَاوِهُ خَضْلُ⁽²²⁾

قال : أراد ، «ذاك **رَبِيع** **قواء** أو **هَورَبَع**»⁽²³⁾ . افتتح عبد القاهر شواهد حذف المبتدأ بمثال أورده سيبويه ، مشيراً إلى موطن الحذف في

(المسند إليه)، وأن أصل الكلام: (هو ربع قواء)، والدليل على ذلك البيت السابق، وكأنه يريد أن يقول: الطلل ربع قواء. لكنه لم يذكر المسند إليه (هو). فالقرينة التي سوّغت حذف هذا المبتدأ قرينة لفظية. حيث عبر المتكلم عن غرضه عن طريق تعليق معاني الألفاظ، فعلق الخبر (ربع) بالمبتدأ (الطلل)، وعمد إلى حذف المبتدأ لدعواه بلاغية. وعلى متلقي النص تقدير الممحون، يقول الجرجاني: «واعلم أنني لست أقول إن الفكر لا يتعلّق بمعانِي الكلم المفردة أصلاً، ولكنني أقول إنه لا يتعلّق بها مجرّدةً من معانِي النحو، ومنطوقاً بها على وجه لا يتّأثرُ معه تقدير معانِي النحو وتوجّيها فيها»⁽²⁴⁾. وهنا يبرز دور المتلقي في ملء فجوات النص وخلق انسجامه.

- حذف الفعل وإضماره:

يقول الجرجاني: «وكما يضمرون المبتدأ في رفعتهم، قد يضمرون الفعل في نصبون، كبيت الكتاب أيضاً:

(بحر البسيط)

دِيَارَ مِيَةَ إِذْ مَيْ تُسَاعِنَا وَلَا يُرَى مُثْلُهَا عُجُومٌ وَلَا عَرَبٌ
أَنْشَدَهُ بَنَصْبٍ «ديار» على إضمار فعل، كأنه قال: أذكر ديار مية»⁽²⁵⁾.

الممحون في هذا البيت هو الفعل: (أذكر) فالفعل كالمبتدأ جزء أساس من بنية النص. فتعلق المفعول به المذكور في البيت (ديار) بالفعل الممحون (أذكر). والشاعر لم يذكر هذا الفعل لكثرته ذلك في كلام العرب واستعمالهم إياه وشيوعه عندهم. وهذه طريقة مألوفة أن يكثر حذف المسند إليه في بكائهم الأطلاق والمنازل. وهو أيضاً أمر نفسي تجيشه خواطر الشاعر، لأن حذفه من الكلام لاءم حذفه من النفس. ويبدو أن كثرة الاستعمال سبب هام وقوى في جنوح اللغة إلى الحذف لأن فيه نوعين من التخفيف الذي يميل إليه المتكلمون بطبيعتهم.

ب - الحذف المطرد:

الحذف المطرد يكون الحذف فيه وكأنه الأصل وليس الذكر، يقول عبدالقاهر: «ومن الموضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ، «القطع والاستئناف»، يبدؤون بذكر الرجل، ويقدمون بعض أمره، ثم يدعون الكلام الأول، ويستأنفون كلاماً آخر، وإذا فعلوا ذلك، أتوا في أكثر الأمور بغير من غير مبتدأ مثال ذلك قوله:

(بحر الكامل)

كَ مُنَازِلُ كَعْبَاً وَنَهَداً	وَعَلِمْتُ أَنِي يَوْمَ ذَا
دَ تَنَمِّرُوا حَلَقاً وَقَدَا» ⁽²⁷⁾	قَوْمٌ إِذَا لَبِسُوا الْحَدِيدِ

غاية الشاعر عمرو بن معدى كرب (21هـ) أن يؤسس معنى جديداً، إذ أراد أن يقدم قوة أعدائه، وأن يدل بذلك على قوته وشجاعته (هم كالنمور في لبسهم الدروع). فحذف المتعلق به (هم) الذي جاء مسندًا إليه (كعب ونهد) ذكرًا في البيت الأول دون الإشارة إلى ما هم عليه من القوة والعدة، واستهل البيت الثاني بذكر المتعلق (قوم) مقتربنا بما يتصف به هؤلاء من شجاعة وفروسية. وأصل الكلام: (هم قوم إذا لبسوا الحديد تنمروا حلقاً وقداً). فالمعنى المؤسس في هذا البيت جاء بنية الاهتمام، وهذا يكثر في مقامات الفخر والاعتزاز بالنفس.

ويتكرر الأمر نفسه في قول أبي الْبُرْج القاسم بن حنبل المري :

(بحر الوافر)

هُمُ حَلُوا مِنَ الشَّرْفِ الْمُعَلَّى	وَمِنْ حَسَبِ الْعَشِيرَةِ حَيْثُ شَاؤُوا
بُنَاءُ مَكَارِمٍ وَأَسَاءَةُ كَلْمٍ	دَمَاؤُهُمْ مِنَ الْكَلَبِ الشَّفَاءُ ⁽²⁸⁾

يصف قومه بأنهم نظروا إلى الشرف العالى فاختاروا لأنفسهم أعظم مكان فيه، ونظروا إلى الأصل والحسب فاختاروا أصفاء، فهم قوم كرام في أصلهم، بل إنهم بناة مكارم، فهذا معنى جديد يستحق أن

يكون مؤسساً، لا يستحق أن يكون تابعاً، فالمعنى قائم بنفسه، من خلال إعمال الشاعر أسلوب الحذف الذي كان بمثابة رابط واضح وقوى بين البيتين.

وقوله:

(بحر الطويل)

رَأَنِي عَلَى مَا بِي عُمِيلَةٌ فَاشْتَكَى إِلَى مَالِهِ حَالِي أَسْرَ كَمَا جَهَرَ
ثُمَّ قَالَ بَعْدُ:

غُلَامٌ رَمَاهُ اللَّهُ بِالْخَيْرِ مُقْبَلاً لَهُ سِيمِيَاءٌ لَا تَشُقُّ عَلَى الْبَصَرِ⁽²⁹⁾

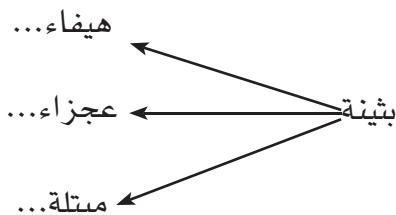
هو يريد أن يقول: إن عميلاً وصل ماله إلى أن صار محل لشكایة، وأن كل ما كان حاله حال بؤس لجأ إلى مال عميلاً ليشكوا إلى ماله، فما بالك بصاحب المال! أي رجل يكون حينئذ هو؟ إذا كان ماله صار محل شكوى للناس. وأن ماله يستجيب لشكایة الناس. فهذا مقام مدح (فكل من رأى رأى الخير في وجهه). ولتحقيق هذا الغرض، تعمد الشاعر في بداية البيت الثاني حذف المتعلق به، والذي جاء مبتدأ تقديره (عميلاً) مكتفياً بذكر متعلقه الخبر (غلام) لقوة الدلالة عليه وجرياً على عادة العرب في مثل هذه المواقف. وهذا التعليق بالحذف يجعل المتلقى يقوم بربط البيت الثاني بالأول، الذي ورد فيه المذوق (عميلاً) مما خلق تماسكاً بين أجزاء النص. يقول حسام أحمد فرج إن «السبك المنشود لا يتحقق مع الحذف على مستوى الجملة الواحدة، بل لابد من وجود أكثر من جملة: فالجملة الواحدة ليس فيها مذكور في الغالب يدل على المذوق كي يمكن فيما بعد أن يتماسك المذوق مع ما يدل عليه في الجملة»⁽³⁰⁾.

وقد يأتي حذف المبتدأ في سياق الغزل ووصف المحبوبة: «ومن ذلك قول جميل (82هـ):

(بحر البسيط)

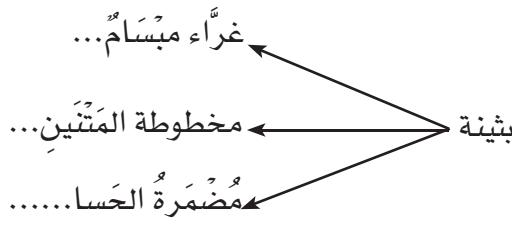
وَهُلْ بُثِينَةٌ، يَا لِلنَّاسِ، قَاضِيَتِي
 تَرْنُو بَعِينِي مَهَاهَ أَقْصَدْتُ بِهِمَا
 هَيْفَاءٌ مُقْبَلَةٌ، عَجْزَاءٌ مُدْبَرَةٌ
 مِنَ الْأَوَانِسِ مَكْسَالُ، مُبْتَلَةٌ
 خَوْدُ، غَذَاهَا بَلِينِ الْعَيْشِ غَادِيهَا»⁽³¹⁾

يغزل الشاعر (جميل) بمحبوبته (بثنية)، وقد جرت العادة في مثل هذه المقامات أن يحذف المسند إليه، لأن معنى الحذف معلوم لدى المخاطبين جميعاً. فهذا النص يتضمن مجموعة من مواطن الحذف، كلها تحيل على المتعلق به (المبتدأ) بثنية:



«وقوله أيضًا:

إِنِي عَشَيَّةَ رُحْتُ وَهِيَ حَزِينَةٌ
 وَتَقُولُ: بَتْ عَنْدِي، فَدِيْتُكَ، لَيْلَةٌ
 غَرَاءُ مَبْسَامٌ، كَانَ حَدِيثَهَا
 مَحْطُوطَةُ الْمَتَّيْنِ، مُضْمَرَةُ الْحَسَا
 رِيَا الرَّوَادِفَ، خَلْقُهَا مَمْكُورٌ»⁽³²⁾

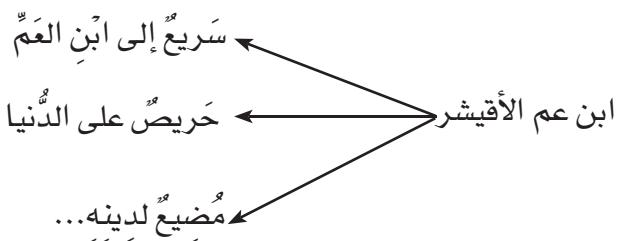


لقد أُسهم التعليق بالحذف في اتساق النص واستمراريته. فعدم تكرار المبتدأ (بشيئه) يجعل المتلقى يستحضره ذهنياً رابطاً بين ألفاظ النص وجمله.

وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى أن حذف المبتدأ لا يقتصر فقط على سياق المدح والغزل، وإنما قد يأتي مخالفًا لذلك أي في سياق الذم، ومثاله: «قولُ الأقيشر في ابنِ عمٍ له موسر، سألهُ فمنعه وقال: كم أعطيكَ مالي وأنتَ تنفقه فيما لا يغنيكِ؟ واللهُ لا أعطيتكِ. فتكره حتى اجتمعَ القومُ في ناديهِم وَهُوَ فِيهِمْ، فشَكَاهُ إِلَى الْقَوْمِ وَذَمَّهُ، فوَثَبَ إِلَيْهِ ابنُ عَمِهِ قَلْطَمَهُ، فَأَنْشَأَ يَقُولُ:

(بحر الطويل)

سَرِيعٌ إِلَى ابنِ العَمِ يُلْطِمُ وَجْهَهُ وَلَيْسَ إِلَى دَاعِي النَّدَى بِسَرِيعٍ
حَرِيصٌ عَلَى الدُّنْيَا، مُضِيْعٌ لِدِينِهِ وَلَيْسَ لِمَا فِي بَيْتِهِ بِمُضِيْعٍ⁽³³⁾
يخبر الشاعر أن ابن عمه لطم وجهه أمام الناس، فهل يستحق أن يذكر اسمه؟ لقد تضائق منه، وطرحه من الكلام كما طرحته من فؤاده، فهو لا يريد أن يذكر اسمه في الكلام أبداً لأنَّه غاضب منه، لذلك نطق مباشرةً بالخبر الذي يثبت سبه له وكرهه له : هو سريع في الأذى، بطيء في الخير، حريص على الدنيا، مضيع لدينه (...) فقد وصفه بالبخل الشديد، وعدد مساوئه عندما أساء إليه، فعل ذلك على صدق هذا الشاعر، لأنَّه صدح بما أحس به حقاً. وهذا المعنى لا يتأتى إلا عن طريق الحذف، حيث ثم حذف المتعلق به (ابن عم الأقيشر).



إن عبدالقاهر «يرد المزية في ذلك الحذف إلى أثر نفسي يقع في نفس المخاطب، الذي يحس بما ارتبط بموضع الحذف من لطف، وتعضد ذلك الأثر إشارة إلى القاعدة النحوية التي تحكم ذلك الحذف، وهي جواز حذف المبتدأ لوجود قرينة عليه. ومن ثم يمكن أن يذكر أو يرد المحفوظ، ولكن يفقد الكلام مع رده ذلك الأثر النفسي، ويفقد معه اللطف والملاحة، وهو ما يعبر عنه في هذه الحال بالتكلف أو الكراهة أو الاستثقال»⁽³⁴⁾. فالجرجاني يدعو إلى التوقف عند كل بيت من القصيدة، واستقراء أسراره البلاغية وتبعها، معقوداً هذا التتبع بالقصائد التي وردت فيها هذه الأبيات. لأن القصيدة برمتها تكشف عن حال قائلها وليس البيت وحده كاشفاً لذلك. وهذا جانب من الجوانب الجمالية في أسلوب الحذف الذي يسعى من ورائه المتكلم إلى إيصال غرضه للمتلقي، يقول بيير فونطاني Pierre fontanier : «إن معظم الحذف تبدو تقريباً مألوفة، حيث تنظر إليها غالباً على أنها جمل تمت صياغتها، إذ نادراً ما نلاحظ تلك الحذوف التي ترتبط بأمور جديدة وخارقة، وفي ما هو خارق ينبغي أن لا يضحي فيه بالوضوح والدقة، لأن الألفاظ المحفوظة تساعد هي نفسها على إدراك الفكرة التي ي يريد المؤلف التعبير عنها»⁽³⁵⁾. وهذا يبين أن حذف عنصر من التركيب يتحقق المزية التي قد لا تتحقق في حالة الذكر.

يتضح أن حذف المبتدأ يضفي بعده جماليات على النص لما يتخلل هذا الأسلوب من لطف وحسن، يستفز عقل المتلقي وشعوره، ويجعله يتأمل في تقدير المحفوظ وسر حذفه، ويجد أن ذكره قد يؤدي إلى التكلف الذي يخالف الطبع والسمع. يقول عبد القاهر ملخصاً حذف المبتدأ: «وإذ عرفت هذه الجملة من حال الحذف في المبتدأ، فاعلم أن ذلك سبيله في كل شيء، فما من اسم أو فعل تجده قد حُذفَ، ثم أُصيّبَ به موضعه، وحُذفَ في الحال يُنْبِغِي أن يُحذفَ فيها، إلّا وأنت تجُدُ حذفَه

هناك أحسن من ذكره، وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النطق به»⁽³⁶⁾. فهذا النص يُفصح عن وقع حذف المبتدأ في نفس السامع، ويبرز ما يخفيه من أسرار من جهة، وما يظهره من قيمة فنية وجمالية من جهة أخرى.

3 - التعليق بحذف المفعول به عند الجرجاني:

درس عبد القاهر حذف المفعول به في الجمل الفعلية، حيث يتعلّق المفعول به بالفعل المتعدي، وينتّج عن هذا التعليق علاقة سياقية هي علاقة التعديّة. إلا أنه قد يُحذف هذا المفعول ويُتخلّى عنه لأغراض بلاغية على الرغم من أن فعله متعد «حيث يستفاد من مواضع حذف المفعول - مثلا - دلالات أغزر ولطائف أكثر والحاجة إليه أمس، ويكون المدخل الصحيح في رأيه هو بيان العلاقات بين أجزاء الجملة الفعلية حال الذكر قبل أن يُرصد التغير الذي يصيبها حال الحذف. ومادام الفعل هو محور الجملة الفعلية، فإنه يلزم بيان العلاقة المعنوية بين الفعل والفاعل من جهة، والفعل والمفعول من جهة أخرى. ويتحقق من خلال ذلك أمرين:

- تحديد دلالة علاقة الفعل بالفاعل وعلاقة الفعل بالمفعول.
 - توضيح كيفية الصلة بين غرض المتكلم وفهم المخاطب»⁽³⁷⁾.
- ويقسم الجرجاني هذا النمط من الحذف إلى قسمين: الأول يحذف فيه المفعول به لإثبات معنى الفعل لا غير، والثاني يحذف فيه المفعول به قصدًا للدلاله الحال عليه.

• القسم الأول: حذف المفعول، لإثبات معنى الفعل، لا غير:
ومثال هذا القسم قول الناس: «فلان يحل ويُعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع»، وكقولهم: «هو يعطي ويجزل، ويقرى ويُضيف»، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى

الجملة، من غير أن يتعرض لحديث المفعول، حتى كأنك قلت: «صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد، وأمر ونهي، وضر ونفع»، وعلى هذا القياس»⁽³⁸⁾.

ت تكون هذه البنية من: فعل + فاعل، في غياب المفعول به على الرغم من كون الفعل متعدياً. إذ لا نعرف ما الذي يحله الشخص، وما الذي يعتقده، فالعنابة تتوجه للفاعل، وذلك لإثبات أن الفاعل يقوم بهذه الأفعال دون النظر إلى من تقع عليه. فإذا أراد المتحدث أن يثبت فعلاً ما للفاعل حذف المفعول به. والمقصود هنا إثبات كثرة العطاء وحسن الضيافة دون النظر لمن يقر لهم أو يجزي لهم العطاء. وكأنه يريد أن يقول: (صار إليه الحل والعقد). فإذا تم ذكر المفعول قد ينقض الغرض ويغير المعنى، فلو ذكر المفعول (الدنانير) - مثلاً - لعلم المتلقى أن الدنانير تدخل في عطائه دون غيرها. ولكن المراد من الحذف أن فعل العطاء سمة من سماته سواء أكانت دنانير أم أماناً أم طعاماً... إلخ.



«وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽³⁹⁾، المعنى: هل يستوي من له علم ومن لا علم له؟ من غير أن يقصد النص على معلوم، وكذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُحِبِّي وَيُمِيِّت﴾⁽⁴⁰⁾، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾⁽⁴¹⁾، وقوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى﴾⁽⁴²⁾، المعنى هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغاثة والإقتاء. وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن ثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء، وأن تخبر بأنَّ من شأنه أن يكون منه، أو لا يكون إلا منه، أو لا يكون منه، فإنَّ الفعل لا يُعدي هناك،

لأنَّ تعديته تُنقضُ الغرضَ وتُغيِّرُ المعنى»⁽⁴³⁾. فحذف المفعول في هذه الآيات جاء بفرض إثبات معنى الفعل.

ومعلوم أن الفعل (علم) فعل متعد ورد في الآية الكريمة دون ذكر المتعلق بالفعل (المفعول به)، والمراد هنا تعظيم للعلم في حد ذاته دون الوقوف على فضل علم بعينه. فكل علم نافع، ولو ذكر هنا المفعول به لقلل المعنى، لأن الفضل آنذاك سيقتصر على علم بعينه. والإسلام يعظم العلم النافع كلها. فالمفوعول به حذف، وحذفه أفاد العموم، كل العلوم. وينطبق ذلك على قوله تعالى: «هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ»⁽⁴⁴⁾، فال فعلان أحيا وأمات متعديان، والمفعول به محدود. والحدف هنا يفيد العموم، والعموم هنا مناسب مع قدرته وتقديره بالقدرة على إحياء أو إماتة كافة الكائنات وال موجودات، والذكر هنا يوقف كل هذه المعاني.

• **القسم الثاني: حذف مفعول مقصود، لدلالة الحال عليه:**
وينقسم هذا القسم بدوره إلى نوعين : الأول الحذف الجلي، وثانيهما الحذف الخفي.

أ - الحذف الجلي:

يكون الحذف في هذا القسم «له مفعولٌ مقصودٌ قصده معلومٌ، إلا أنه يُحذفُ من اللفظ لدليل الحال عليه. وينقسم إلى جلي لا صنعة فيه، وخفي تدخله الصنعة».

فمثالُ الجلي قولُهم: «أصغَيْتُ إِلَيْهِ»، وهم يُريدون «أذْنِي»، و«أغَضَيْتُ عليه»، والمعنى «جفني»⁽⁴⁵⁾. والملاحظ أن الجرجاني لم يقف عند هذا النوع كثيراً لأنه من السهل معرفته وتقديره، ولأن السامع يستطيع أن يصل إلى ذلك بنفسه. حيث يقدر مفعولاً به متعلقاً بالفعل المتعدد، وهذا التقدير واضح وبين لأن الإصغاء يكون عن طريق الأذن. أما إذا كان الغرض التأكيد فيقال: (سمعت بأذني / رأيت بعيني...) كما قد يكون ذلك أيضاً في سياق الجدل.

ب - الحذف الخفي:

توقف الجرجاني عند هذا النوع لصفحات طوال، وهو باب جدير أن يتوقف عنده ويتبعين مواطن الجمال فيه. يقول: «وأما الحَفْيُ الذي تدخله الصنعةُ فيتنَفَّنُ ويتوَّعُ. فنوعُ منه، أَنْ تَذَكُّرُ الفعلُ وفي نفسك له مفعولٌ مخصوصٌ قد عُلِّمَ مكانُه، إِما بجري ذكر، أو دليل حال، إِلاً أَنْكَ تُتَسِّيه نفسك وتخفيه، وَتُوَهُمْ أَنْكَ لم تَذَكُّرْ ذلِكَ الفعلُ، إِلاً لَأَنْ تُثْبِتْ نفسَ معناه، مِنْ غَيْرِ أَنْ تُعْدِيهُ إِلَى شَيْءٍ، أو تُعَرِّضَ فِيهِ لِمَفْعُولٍ»⁽⁴⁶⁾.
ويتنوع هذا النمط إلى نوعين :

- النوع الأول من الحذف الخفي:

أن يحذف المفعول به من الكلام، ولكن تكون هناك في الكلام قرينة تدل عليه أو أن يكون قد جرى له ذكر في الكلام، إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه، وأنت تريد أن تجعل عناية المستمع بإثبات الفعل للفاعل، ولا تريد أن تعلق ذلك بمفعول به. ومثاله قول البحتري (284هـ) :

(بحر الخفيف)

شَجُونُ حُسَادِهِ وَغَيْظُ عَدَاهُ أَنْ يَرِي مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعِ⁽⁴⁷⁾
 «المعنى، لا محالة: أَنْ يَرِي مُبْصِرٌ مَحَاسِنَهُ، وَيَسْمَعَ وَاعِ أَخْبَارَهُ وأوصافَهُ، ولذلك تعلم على ذلك أنه كأنه يُسْرِقُ عِلْمَ ذلك مِنْ نَفْسِهِ، ويدفع صورته عن وَهْمِهِ، ليَحْصُلْ لَهُ مَعْنَى شَرِيفٌ وَغَرَضٌ خَاصٌّ. وَذَاكَ أَنَّه يَمْدُحُ خَلِيفَةً، وَهُوَ الْمَعْتَزُ، وَيُعْرِضُ بَخِيلَفَةً وَهُوَ الْمَسْتَعِينُ، فَإِنْرَادَ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ مَحَاسِنَ الْمَعْتَزِ وَفَضَائِلِهِ، الْمَحَاسِنُ وَالْفَضَائِلُ يَكْفِي فِيهَا أَنْ يَقْعُدْ عَلَيْهَا بَصَرُّ وَيَعْيَاهَا سَمْعٌ حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ الْمُسْتَحْقُ لِلخَلَافَةِ، وَالْفَرْدُ الْوَحِيدُ الَّذِي لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُنَازِعَهُ مَرْتَبَتَهَا، فَإِنَّ تَرَى حُسَادَهُ وَلَيْسَ شَيْءٌ أَشْجَى لَهُمْ وَأَغْيِظُ، مِنْ عَلَمِهِمْ بِأَنَّ هُنَّا مُبْصِرًا يَرِي وَسَامِعًا يَعْيَي، حَتَّى لِيَتَمَنَّوْنَ أَنْ لَا يَكُونَ فِي الدُّنْيَا مَنْ لَهُ عَيْنٌ يُبَصِّرُ بِهَا، وَأَذْنٌ يَعْيَي

معها، كي يَخْفَى مكان استحقاقه لشرف الإمامة، فيجدوا بذلك سبيلاً إلى منازعته إياها⁽⁴⁸⁾. وقدير البيت :

شَجُوْ حَسَادِهِ وَغَيْظُ عَدَاهُ أَنْ يَرَى مُبْصِرُ (محاسنه) وَيُسْمَعَ وَاعْ (أخباره)
فَالْمَفْعُولُ بِهِ مَحْذُوفٌ، لَأَنْ مَكَارِمَ مَمْدُوحِهِ يَرَاهَا كُلُّ مَنْ لَهُ بَصَرٌ،
وَمَحَاسِنِهِ يَسْمَعُهَا كُلُّ مَنْ لَهُ سَمْعٌ، وَذِيَّوْهَا عَنْهُ وَانْتَشارِهِ هُوَ الَّذِي
يَجْعَلُ حَسَادِهِ يَغْتَاظُونَ مِنْهُ. فَالْمَفْعُولُ بِهِ مَعْلُومٌ مِنَ الْمَدْحُ الظَّاهِرِ مِنْ
سِيَاقِ الْكَلَامِ.

إن الشاعر أمام خليفتين : المعتز والمستعين، الأول خليفة محاسنه تملأ الدنيا والأخر على التقىض، فلو ذكر المفعول به هنا لوضع نفسه في حرج مع الخليفة الآخر، وهو في الوقت نفسه يريد أن يمدح، إذن فهو بين أمرين، لذلك حذف المفعول به، حتى يتتجنب الوقوع في الحرج، والتعليق بالحذف في هذا التركيب هو الذي أوجد هذا المعنى، جاعلاً المتلقى يستحضر السياق العام للنص في تقديره الأنفاظ المحذوفة.

- النوع الثاني من الحذف الخفي :

يكون للحذف في هذا النوع «مفعول معلوم مقصود قصده»، قد عُلمَ أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعولٌ سواهُ، بدليل الحال أو ما سبق من الكلام، إلا أنك تطرّحه وتتناهُ عنه يلزِمُ ضميرَ النفس، لفرض غير الذي مضى. وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل، وتخلص له، وتصرُف بجملتها وكما هي إليه⁽⁴⁹⁾. فهذا النوع غير ظاهر، يحتاج إلى تأمل ودقة نظر، إذ تختلف دلالة حذف المفعول به حسب سياق النص ومعرفة غرض المتكلم من اختيار التركيب الملائم، دون أن نغفل دور المتلقى الذي تناط إليه مهمة التفسير من خلال إعمال الفكر والتدبر، ومن ثم يفجر في ذهنه شحنة فكرية تجعله يتخيل المقصود فيقوم بالبحث بما تعلق به الفعل ليتوصل بذلك إلى تقدير المفعول به المحذوف.

«ومثاله قول عمرو بن معدى كرب:

(بحر الطويل)

فَلَوْ أَنَّ قَوْمِيْ أَنْطَقْتَنِي رِمَاحُهُمْ نَطَقْتُ وَلَكِنَ الرِّمَاحُ أَجْرَتِ⁽⁵⁰⁾
أَجْرَتِ فعل متعد، ومعلوم أنه لو عدّاه لما عدّاه إلا إلى ضمير المتكلم نحو: (ولكن الرماح أجرتني)، وأنه لا يتصور أن يكون هنا شيء آخر يتعدى إليه، لاستحالة أن يقول: (فلو أن قومي أنطقتنى رماحهم)... ثم يقول: (ولكن الرماح أجرت غيري)، إلا أنك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه إلى لفظك. والسبب في ذلك أن تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض، وذلك أن الغرض هو أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس للأحسن عن النطق، وأن يصح وجود ذلك. ولو قال: (أجرتني)، جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجراراً، بل الذي عنده أن يبيّن أنها أجرته. فقد يذكر الفعل كثيراً والغرض منه ذكر المفعول⁽⁵¹⁾.

لقد قصد الشاعر أن يقول : إن قومي قطعوا لسانى عن المدح وحبسوه عن النطق. وفعلوا به مثل ما يفعل أصحاب الناقة برضيعها إذا أرادوا فطامه. لأنهم حينما لقوا الأعداء وحاربواهم انكسرت رماحهم وجروا أذىال الهزيمة، فحبسوا بذلك لسانى عن النطق والمدح، فلو أن قومي انتصروا كنت نطقت، ولكن الرماح أجرتى، أي أن هزيمة قومي حبسنى عن الكلام.

الشاهد: (ولكن الرماح أجرت) أي منعنى من النطق، وحذف المفعول به هنا مراد، وتحديده مقصود معلوم من السياق، ولكنه أراد بالحذف أن يقول إن كسر الرماح يجر كل لسان، لا يجر لسانى وحده، فلو ذكر المفعول به (ولكن الرماح أجرتى)، فلربما يكون ذلك قد حبسه عن المدح، وقد لا يحبس غيره، ولكنه عندما حذف المفعول به المعلوم من الكلام دل على هذا المعنى، أن كسر رماح الأهل حين لقاء

الأعداء وانهزامهم أمامه تجر كل لسان وتحبس كل لسان عن المدح وعن النطق. والغرض من حذف المفعول به في هذا السياق هو: توفير العناية على إثبات الفعل للفاعل، وإثبات الإجرار للرماح دون النظر إلى من يقع عليه هذا الفعل. وقد أسلهم هذا التعليق بالحذف في تحقيق هذا المعنى، فلو ذكر المفعول به لقللت المزية وتضاءلت جمالية البيت، ومن جهة أخرى حقق هذا الحذف تماسك البيت عبر ربطه بسياقه العام.

ومن الأمثلة الأخرى التي وردت في الدلائل ما «روى المرزباني في (كتاب الشعر) بإسناد، قال: لما شاغل أبو بكر الصديق رضي الله عنه بأهل الرّدة، استبطأته الأنصار (فكلموه)، فقال: إما كلفتني أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوالله ما ذاك عندي ولا عند أحد من الناس، ولكن والله ما أؤتي من مودة لكم ولا حسْن رأي فيكم، وكيف لا تُحبُّكم؟ فوالله ما وجدت مثلًا لنا ولكم إلا ما قال طفيلي الغنوي لبني جعفر بن كلاب:

(بحر الطويل)

جزَى اللهُ عَنَّا جَعْفَرًا حِينَ أَزْلَقْتَ
بَنَانَ نَعْلَنَا فِي الْوَاطِئِينَ فَرَزَّتَ
أَبْوَانَ يَمْلُوْنَا، وَلَوْاً نَأْمَنَا
تَلَاقَيَ الدَّيْ لَاقَوْهُ مَنَا لَمْلَأْتَ
هُمْ خَلَطُونَا بِالنُّفُوسِ وَالْجَائِوا
إِلَى حُجَّرَاتِ أَدْفَأَتْ وَأَظَلَّتْ»⁽⁵²⁾

ففي خضم النقاش الذي دار بين أبي بكر والأنصار، يرد الصديق بن حفص هو عبارة عن أبيات للشاعر طفيلي الغنوي مادحا ببني جعفر، حينما انحدر الحال بالشاعر وقومه وأصحابهم الفقر وال الحاجة، فتحمل بنو جعفر قوم الشاعر مع أنهم كانوا يلاقون منهم الأمرتين، وعلى الرغم من ذلك عاملوهم بحسن وكرم. وإنما استشهد الصديق بأبيات طفيلي ليدل على ما يأتي : إنكم عاملتمونا يا معاشر الأنصار مثلما عامل بنو جعفر قوم طفيلي الغنوي، فأنتم تحملتمونا وأنعبناكم وشققنا عليكم، ولو أن أمهاتنا في موضعكم منا لما تحملونا.

لقد بُني هذا النص على محنوفات متعددة ليدل على إثبات الكرم والعناية من الأنصار بالمهاجرين من باب الاعتراف بالجميل، وذلك على سبيل القياس (كرم بنى عفرا مع طفيلي وقومه)، حيث حذف المفعول به في أربعة مواضع من القصيدة: «لملت»، و«الجأوا» و«أدافت» و«أظلت»، لأن الأصل: «لملتنا» و«الجأونا إلى حجرات أدفانتنا وأظلتنا»:

جزى الله عنّا عَفْرَا حِينْ أَزْلَقْتْ
بَنَا نَعْلَنَا فِي الْوَاطَئِينَ فَزَلَّتْ
أَبْوَا أَنْ يَمْلُوْنَا، وَلَوْ أَنْ أَمَّنَا تَلَاقَيَ الدِّي لَا قَوْهُ مَنَا لَمْلَتْ(نا)
هُمْ خَلَطُونَا بِالنُّفُوسِ وَالْجَأْوَا(نا) إِلَى حَجَرَاتِ أَدْفَاتِ(نا) وَأَظَلَّتِ(نا)

لقد جاء المفعول به المحنوف ضميرا متصلا يحيى على طفيلي وقومه، متعلقا بمجموعة الأفعال وذلك لـ «توفير العناية على إثبات الفعل، والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله، لا أن تعلم التباسه بمفعوله»⁽⁵³⁾. فهذا التعليق بالحذف ينطوي على معانٍ لطيفة وأسرار بد菊花، يجعل المتلقى يتأمل في ما يخفيه الفراغ الذي تتخلله البنية التركيبية للنص.

ومن الشواهد التي وردت أيضا في الدلائل قول البحيري:
(بحر الكامل)

لَوْ شِئْتَ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ كَرَمًا وَلَمْ تَهْدِمْ مَا ثَرَ خَالِدٌ
فَ«الْأَصْلُ لَا مَحَالَةٌ»: لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدَها،
ثم حذف ذلك من الأول استغناءً بدلاته في الثاني عليه، ثم هو على ما
ترأه وتعلم من الحُسْنِ والغَرَابَةِ، وهو على ما ذكرت لك من أن الواجبَ
في حُكْمِ الْبِلَاغَةِ أَنْ لَا يُنْطَقَ بِالْمَحْنُوفِ وَلَا يَظْهَرَ إِلَى الْفَظْ. فليُسَمِّعَ
يَخْفَى أَنْكَ لَوْ رَجَعْتَ فِيهِ إِلَى مَا هُوَ أَصْلُهُ فَقُلْتَ: «لَوْ شِئْتَ أَنْ لَا تُفْسِدْ
سَمَاحَةَ حَاتِمٍ لَمْ تُفْسِدْهَا»، صرَّتْ إِلَى كَلَامِ غَثٍّ، وَإِلَى شَيْءٍ يَمْجُهُ
السَّمْعُ، وَتَعَافِهُ النَّفْسُ. وذلك أَنَّ فِي الْبَيَانِ، إِذَا وَرَدَ بَعْدَ الإِبَاهَامِ وَبَعْدَ
الْتَّهْرِيكِ لَهُ، أَبْدَأْ لَطْفًا وَبِنْبَلًا لَا يَكُونُ إِذَا لَمْ يَتَقدَّمْ مَا يُحِرِّكُ.

وأنت إذا قلت: «لو شئت»، علم السامِعُ أنَّكَ قد عَلَقْتَ هذه المُشَيَّئَةَ في المعنى بشيءٍ، فهو يَضُعُ في نفسه أنَّ هُنَّا شَيْئًا تَقْتَضِي مَشَيْئَتَهُ لَهُ أَنْ يَكُونَ أَوْ أَنْ لَا يَكُونَ. فإذا قلت: «لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ»، عَرَفَ ذَلِكَ الشَّيْءَ وَمَجِيَّءُ «المُشَيَّئَةِ» بَعْدَ «لَوْ» وَبَعْدَ حِرَوفِ الْجَزَاءِ هَكُذا مُوقَفَةً غَيْرُ مُعَدَّةٍ إِلَى شَيْءٍ، كَثِيرٌ شَائِعٌ⁽⁵⁵⁾. فَقُولُ الْبَحْتَرِيِّ:

لَوْ شَاءَتْ (أَنْ لَا تُفْسِدْ) لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ كَرَمًا وَلَمْ تَهْدِمْ مَا ثَرَ خَالِدٍ

يَتَكَوَّنُ تَرْكِيبًا مِنْ:

- فعل + فاعل: شئت.

- المفعول به: (أن لا تفسد) جملة في محل نصب مفعول به.

لقد حذف المفعول به لأنَّ غَرْضَ الشَّاعِرِ أَنْ يُنْفِي تَمامًا قَدْرَةَ السَّامِعِ عَلَى إِفْسَادِ سَمَاحَةِ هَذَا الرَّجُلِ وَمَكَارِمِهِ، فَجَمْلَةُ (أن لا تفسد) منع، وَهُوَ لَا يَرِيدُ أَنْ يَبْثِتَ الْمَنْعَ، وَلَكِنَّهُ يَرِيدُ أَنْ يَبْثِتَ أَنَّ أَحَدًا لَا يَسْتَطِعُ ذَلِكَ، فَلَذِكَ وَفْرُ الْعَنَايَاةِ عَلَى نَفِيِّ أَنَّ يَسْتَطِعُ أَحَدٌ نَفِيِّ سَمَاحَةِ حَاتِمٍ وَمَا ثَرَ خَالِدٍ لِشَيْوَعِ ذَلِكَ فِي النَّاسِ. فَطَرِيقَةُ الإِبَاهَامِ ثُمَّ الإِيْضَاحِ تَجْذِبُ اِنْتِبَاهَ السَّامِعِينَ. وَيَعْلَقُ سَعِيدُ حَسَنٍ بِحِيرَيِّ عَلَى هَذَا النَّصِّ بِقَوْلِهِ: «أَمَا عَلَةُ النَّبِلِ وَاللَّطْفِ وَالْحَسَنِ وَالْغَرَابَةِ، أَوْ مَزِيَّةُ النَّظَمِ فِي بَيْتِ الْبَحْتَرِيِّ: لَوْ شَاءَتْ لَمْ تُفْسِدْ (....) فَهِيَ تَكْمِنُ فِي الْعَلَاقَةِ بَيْنَ الإِبَاهَامِ الَّذِي يَنْتَجُ عَنِ الْحَذْفِ، وَالْبَيَانِ الَّذِي يَنْتَجُ عَنِ الذِّكْرِ، وَلَكِنَّ لِيَسُ ذَلِكَ مَطْلَقاً، وَإِنَّمَا يَقْيِدُ بِدَلَالَةِ المَذَكُورِ عَلَى الْمَحْذُوفِ، وَكَذَلِكَ تَعْلِيقُ هَذَا الْمَعْنَى بِفَعْلِ الْمُشَيَّئَةِ، وَتَقْدِيرِ الْجَمْلَةِ: لَوْ شَاءَتْ أَنْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ لَمْ تُفْسِدْهَا، وَيَؤْدِي الْعَدُولُ عَنْ صُورَةِ الْبَيْتِ الْمَنْطَوَقَةِ إِلَى صُورَةِ التَّقْدِيرِ غَيْرِ الْمَنْطَوَقَةِ أَوْ الْعَدُولِ عَنِ الْحَذْفِ إِلَى الذِّكْرِ إِلَى كَلَامِ غَثٍّ، وَإِلَى شَيْءٍ يَمْجِهُ السَّمْعُ وَتَعَافِهُ النَّفْسِ»⁽⁵⁶⁾.

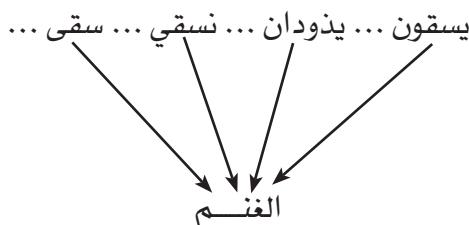
- المتكلِّمُ: لَوْ شَاءَتْ (X).

- المُتَلَقِّيُّ: يَعْلَمُ أَنَّ المُتَكَلِّمَ قدْ عَلَقَ هَذِهِ الْمُشَيَّئَةَ فِي الْمَعْنَى بِشَيْءٍ (X).

- تقدير المحدود (حيث يضع في نفسه أن هنا شيئاً تقضي مشيئته له بأن يكون أو لا يكون).

فالمحاطب هو الذي يستخرج من الكلام الثاني ليقدر المحدود الأول، وهو المفعول به. والمحاطب هنا صار له دور شريك في بناء النص، واستطاع المتكلم أن يجذب المتلقى لتحديد المعنى المراد، فالبيت متماساً بفعل التعليق بالحذف، فحقق بذلك الاستمرارية الدلالية.

أما فيما يخص التعليق بالحذف الخفي في النص القرآني، فإن الجرجاني يدعوكارئه للتأمل في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تُلْقَاءَ مَدِينَ﴾ قال عَسَى رَبِّنَا أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّكِيلِ ﴿٢٢﴾ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدِينَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنْ أَنْكَاسٍ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ أُمَّارَاتِينَ تَذَوَّدَانِ قَالَ مَا خَطَبُكُمَا قَالَا لَا سَقَى حَتَّىٰ يُصْدِرَ الْرِّعَاةُ وَأَبْوَنَا شَيْخٌ كَيْرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّهُ إِلَى الظَّلِيلِ﴾⁽⁵⁷⁾، وفيها حذف مفعول في أربعة مواضع، إذ المعنى: «وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ» أغنامهم أو مواشיהם و«أُمَّارَاتِينَ تَذَوَّدَانِ» غنمهم و«قَالَا لَا سَقَى» غنمنا «فَسَقَى لَهُمَا» غنمها⁽⁵⁸⁾. إن ذكر المفعول به في هذا المقام قد يؤدي إلى وقوع التباس في المعنى، ولو قيل (غمهما) لتعلق الفضيلة بسقي الغنم على التحديد، لا بسقي كل الدواب، ولو قيل تذودان غنمها، لتعلق الفضل بدفع الغنم ومنعه، فلو كان إبلأ أو بقرا ربما لا يكون هناك ذود ولا سقي، وليس هذا مرادا على الإطلاق، وإنما المراد إثبات السقي، وكأنه كان من موسى سقي، وإثبات أنه كان منهما ذود، وكل ذلك سيعود بالفضل على موسى عليه السلام. فالواقعة تثبت كيف كان الرجل معيناً للضعفاء رؤوفاً بهم مع أنه كان طريداً ولم يكن من أهل المكان. فحذف المفعول به لإثبات هذه الفضيلة، وأنه حصل منه سقي، وأنه حصل منها ذود.



لقد حُذف المفعول به نفسه في أربع جمل، مما جعلها متماسكة متعلقة ببعضها عن طريق تقدير المتعلق نفسه. كما أن السامع يعلم مجرى السياق ويعرف على من يقع السقى والذود والإصدار، وهكذا نجد لحذف المفعول به في هذا النوع روعة وحسنا، ولو ذُكر لكان فيه تكرار ولغاب معه النسق، إذ إن الغرض لا يصح إلا على تركه.

خاتمة:

لقد عرض عبدالقاهر لعدد من أنماط التعليق بالحذف خصوصا حذف المبتدأ والفعل والمفعول به، والملاحظ أنه لا يرکن إلى الوصف في حد ذاته، بل ينبه إلى أسرار الحذف، ويدعو القارئ لعدم التسرع إلا بعد أن يطيل النظر ويدرك دقائقه. فالمتكلم بعد أن يحدد غرضه يعلق معاني الألفاظ بعضها ببعض خالية من بعض العناصر خلوا تسوغه قرائن ودلائل قد تكون مقالية كما قد تكون حالية، وذلك لدلالات بلاغية وغaiيات فنية. أما المتلقى فيتلقى النص، ويؤدي ذلك الفراغ بما أوحت له به تلك القرائن والدلائل من عناصر تجعل المعنى واضحا ومكتملا، مع مقاربة الدلالة العميقية للألفاظ المحذوفة، بحيث تنسى عليه المعاني والدلالات التي كانت مُحتاجة باحتجاج ما حذف في التركيب عن طريق الاسترجاع والتذكر. ولأن التعليق بالحذف يؤدي إلى ظهور فراغ في غياب الرابط اللغوي الذي يشد لفظة بأخرى شدا ينشأ عن سياق متواصل محكم البناء، فإن أثره جلي في تحقيق تماسك الكلام وضمان ترابط جمله، مما يجعل النص متماسكا نحويا ودلاليا وتداوilyا، إذ يُكشف

معه معنى لطيف لا يخلو من جمالية، وهذا ما جعل الجرجاني يعدهُ هذا الأسلوب قلادة الجيد وقاعدة التجويد، وهو أسلوب تكتنفه أسرار خفية، كان له قصب السبق في دراستها ضمن مباحث علم البلاغة العربية.

الهوامش

- (1) ابن منظور، لسان العرب، د.ط، دار صادر، بيروت، (د.ت)، مادة (ح.ذ.ف).
- (2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، قدم له وعلق عليه مصطفى عبد القادر عطا، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م، ص 543.
- (3) انظر، سيبويه، الكتاب، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، ط 4، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2004م، ج 2، ص 346.
- (4) ابن جني، الخصائص، تحقيق : محمد علي النجار، د.ط، المكتبة العلمية، (د.ت)، ج 2، ص 360.
- (5) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق : عبد السلام هارون، د.ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ت)، ج 2، ص 268.
- (6) انظر: الرمانى والخطابى وعبد القاهر الجرجانى، ثلاثة رسائل فى إعجاز القرآن، حققها وعلق عليها : محمد خلف الله أحمد - محمد زغلول سلام، ط 3، دار المعارف، مصر، 1976م، ص 76.
- Pierre Fontanier. Les Figures du Discours. introduction par Gérard (7) Genette. Flammarion. Paris. 1977. p 305
- David Banks. Introduction à la Linguistique Systémique Fonctionnelle (8) de l'anglais. L'Harmattan. 2005. p 90
- (9) دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة : تمام حسان، ط 2، عالم الكتب، القاهرة، 2007م، ص 301.
- (10) نفسه، ص 340.
- (11) نفسه، ص 345.
- Jean Dubois. Dictionnaire de linguistique. Larousse. Paris. 2002. p 174 (12) Ibid. p 174 (13)
- (14) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق : محمود محمد شاكر، ط 3، مطبعة المدنى، جدة، 1992م، ص 146.
- (15) المقصود بالأيتين قوله تعالى : (وسائل القرية) و(ليس مثله شيء).
- (16) سورة يوسف، الآية 18 - الآية 83.

- (17) سورة النحل، الآية ١١٧، وسورة آل عمران، الآية ١٩٧.
- (18) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قراءة وتعليق : محمود محمد شاكر، ط ١، دار المدنى، جدة، ١٩٩١م، صص ٤٢١-٤٢٢.
- (19) سورة يوسف، الآية ٨٢.
- (20) سورة يوسف، الآية ١٨ - الآية ٨٣.
- (21) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٤٢٢.
- (22) وأشار محمود شاكر أن البغدادي نسب البيتين لعمرو بن أبي ربيعة في شرح شواهد المغني، وليس في ديوانه.
- (23) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٤٦. وانظر أيضاً : سيبويه، الكتاب، ج ١، ص ٢٨١.
- (24) نفسه، ص ٤١٠.
- (25) البيت لدى الرمة، انظر : ديوان ذي الرمة، حققه وقدم له وعلق عليه: عبد القدوس أبو صالح، ج ١، د.ط، مؤسسة الإمام للتوزيع والنشر والطباعة، ١٩٨٢م، ص ٢٣. (البيت رقم: ١٠).
- (26) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٤٧.
- (27) نفسه، صص ١٤٧-١٤٨.
- البيتان لعمرو بن معدى كرب، انظر: شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، حققه ونسقه: مطاع الطرايشي، ط ٢، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨٥م، ص ٨٠. (البيتان: ٥-٦).
- (28) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٤٨.
- البيتان لأبي البرج القاسم بن حنبل المري، انظر : شرح الحمامة للخطيب التبريزى، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، ج ٤، د.ط، مطبعة حجازي، القاهرة، (د.ت)، ص ١٩٨.
- (29) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٤٨.
- البيتان لابن عنقاء الفزارى، انظر : الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ١، ط ٣، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ٢٢.
- (30) حسام أحمد فرج، نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص التثري، ط ٢، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص ٨٨.
- (31) ليس في ديوان جميل. (انظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٥٠).
- (32) الأبيات لجميل بشينة، انظر : ديوان جميل بشينة، د.ط، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٦٠. (الأبيات: ٣ إلى ٦). وانظر كذلك : (الأغاني، أبو الفرج الأصفهانى، تحقيق: سمير جابر، ج ٨، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ص ١٥٨).
- (33) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٥٠.

- (34) سعيد حسن بحيري، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ط 1، مكتبة الآداب، القاهرة، 2005م، ص 250.
- .Pierre fontanier. les figures du discours. p 308 (35)
- (36) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، صص 153-152
- (37) سعيد حسن بحيري، دراسات لغوية تطبيقية، ص 252.
- (38) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 154.
- (39) سورة الزمر، الآية 9.
- (40) سورة غافر، الآية 68.
- (41) سورة النجم، الآيات 43-44.
- (42) سورة النجم، الآية 48.
- (43) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، صص 154-155.
- (44) سورة غافر، الآية 68.
- (45) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 155.
- (46) نفسه، صص 155-156.
- (47) انظر : ديوان البحترى، ص 1244، رقم البيت: 17، (القصيدة في مدح المعتز بالله).
- (48) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 156.
- (49) نفسه.
- (50) شعر عمرو بن معدى كرب الزبيدي، حققه ونسقه : مطاع الطرايسي، ط 2، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1985م، ص 73. (رقم البيت : 11).
- (51) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 157.
- (52) نفسه، ص 158.
- الأبيات لطفيل الغنوبي، انظر : ديوان طفيلي الغنوبي، شرح الأصمسي، تحقيق : حسان فلاح أولجي، ط 1، دار صادر، بيروت، 1997م، ص 130. (وقد وردت الأبيات في باب: «ما روي لطفيل وليس في ديوانه»، انظر أيضاً : الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، ج 15، ص 356).
- (53) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 161.
- (54) ديوان البحترى، تحقيق حسن كامل الصرفي، ط 3، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص 508، (رقم البيت : 11).
- (55) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، صص 163-164.
- (56) سعيد حسن بحيري، دراسات لغوية تطبيقية، ص 259.
- (57) سورة القصص، الآيات 23-24.
- (58) عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 161.

التعريف بالتراث اللغوي لابن هشام اللخمي الإشبيلي

(ت 577هـ/1181م)

محمد جمعة عبدالهادي موسى (*)

تقديم:

يعد ابن هشام اللخمي الإشبيلي من أجل المصنفين في علوم اللغة والنحو، هو أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن هشام بن إبراهيم اللخمي (... - 577هـ = ... - 1181م)؛ ينسب إلى قبيلة لخم⁽¹⁾؛ بطن عظيم ينتمي إلى لخم واسمه مالك بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد بن زيد ابن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان من قحطان. وهي من هذه القبائل العربية العريقة التي لعبت دوراً جليلاً في الحياة العلمية بالأندلس، ذكر ابن الخطيب (ت 776هـ/1374م) دخولها إلى الأندلس⁽²⁾.

عاش ابن هشام خلال «عهد انتقال الحكم المرابطي إلى الموحدين»، الذي اتسم بالتطور الفكري وازدهار العلوم؛ إذ كانت إشبيلية - مسقط رأسه - إحدى حواضر العلم التي أمّها العلماء والمتعلمون... وكان لهذه الأجواء الثقافية والعلمية انعكاساتها وأثارها على شخصية ابن هشام اللخمي، التي اتسمت بغزاره العلم والإحاطة الشاملة بعلوم اللغة والأدب والفقه والتفسير والحديث والتاريخ، وكتبه شاهدة على هذه المكانة التي تبوأها⁽³⁾.

(*) باحث دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة - مصر.

لقد أثرى ابن هشام الْلَخْمي المكتبة العربية بجملة من التأليف في علوم اللغة، وهي كلها شروح لكتب سابقة، كشروح المتنون اللغوية. وسنهم بعرض تراث ابن هشام اللغوي من خلال الاستفاضة مع بعض أهم مؤلفاته اللغوية، وتوثيقها قدر المستطاع، مع التعليق بأهم الإفادات في الهاشم، ثم نتعرض لذكر مؤلفاته الأخرى.

(١) المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان:

هذا الكتاب من أشهر كتب التصويب اللغوي في الغرب الإسلامي، اهتم القدماء والمحدثون به؛ فعنوا بشرحه وبيان مقاصده. وذكر ابن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ)، وحاجي خليفة (ت 1067هـ)، والبغدادي (ت 1399هـ) من مصنفات ابن هشام الجليلة والنافعة في علوم اللغة والنحوكتاب (المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان)^(٤).

وعقب ابن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ) في كتابه «الذيل والتكميلة» على هذا الكتاب بقوله: «تقويم اللسان، نحا فيه منحي الزبيدي في لحن العامة، وصدره بالتعليق على الزبيدي في أشياء نسب العامة فيها إلى اللحن، وهم فيها على الصواب»^(٥).

وترتكز قيمة هذا الكتاب في علاج ما شاع عند العامة من اللحن^(٦) بالأندلس فكان أن أنبى ابن هشام الْلَخْمي إلى تصحيح اللغة وإزالة التحريف عنها؛ فكان أن ألف أولاً الزبيدي في لحن عامّة زمانه فتعسف عليهم في بعض الألفاظ وأنحى عليهم بالأغلاط وخطأهم فيما استعمل فيه وجهان وللعرب فيه لفتان. ثم أراد ابن هشام الْلَخْمي أن يبين ما وقع في كلام الزبيدي من السهو والغلط والتغيّت والشطط. وقد تناوله بالدراسة والتحقيق، حاتم الضامن، وبين فيه أقسامه، ومصادر ابن هشام في تأليفه^(٧).

وقد لقي هذا الكتاب عنابة القدماء لأهميته وتميزه في حقله؛ فرتبه أحد علماء بنى جلدته اللخميين أبو عبد الله محمد بن علي بن هانئ اللخمي السبتي (ت 733هـ)، وسماه «إنشاد الضوال وإرشاد السؤال»، وقد ذكر بعض العلماء ممن عنوا بتراث لحن العامة أن الكتاب مفقود، ولكن الكتاب توجد منه نسخة خطية بالجزائر، وأشار الدكتور مهدي عبيد جاسم أن الكتاب مختصر لكتاب العين للفراهيدي، وهو وهم منه فليس هناك ما يؤكد قوله.

وكتاب ابن هانئ اللخمي السبتي «إرشاد الضوال وإرشاد السؤال» اختصره أيضاً أبو جعفر بن خاتمة الأندلسي (ت 770هـ) وسماه «إيراد اللآل من إنشاد الضوال وإرشاد السؤال»، وهناك منه عدة نسخ، وجميعها في المملكة المغربية.

وكتاب ابن خاتمة الأنصارى أيضاً اختصره أحد العلماء المجهولين، وحققه جورج كولان، ونشره في مجلة «هيسبريس» في عام (1931م)، ثم أعيد نشره في مجلة اللسان العربي بالمغرب، عام (1965م)، ونشره الدكتور إبراهيم السامرائي ضمن كتابه «نصوص ودراسات عربية وإفريقية» في بغداد.

قدمت حول كتاب «المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان» ثلاث رسائل علمية (دكتوراه) بالإسبانية والفرنسية في جامعات غرناطة، ومدريد، وباريس:

- 1 - رسالة قدمها الدكتور «أمادور ديات غارثيا» في جامعة غرناطة، إسبانيا، في عام 1973م.
- 2 - رسالة قدمها الدكتور ميلانمش في جامعة باريس، فرنسا، عام 1977م.
- 3 - رسالة قدمها الدكتور خوسية بيرث لاثرو في جامعة مدريد بإسبانية، عام 1987م.

أما الدراسات الحديثة حول الكتاب فهي كثيرة ومتعددة؛ إذ نشرت أقسام منه في مدة زمنية مختلفة، كما أقيمت عليه دراسات علمية وافية، منها:

- 1 - دراسة بعنوان: «الآفاظ مغربية من كتاب ابن هشام الْخَمِي»، للدكتور عبدالعزيز الأهواني، نشر في مجلة معهد المخطوطات العربية، مجل 3، 1957م.
- 2 - دراسة «ما تمثل به العامة مما وقع في أشعار المتقدمين والمحدثين»، للدكتور عبدالعزيز الأهواني، ضمن كتاب «إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين»، نشر في القاهرة، عام 1962م، وترجم إلى الإسبانية.
- 3 - «الرد على أبي بكر الزبيدي في لحن العامة، وابن مكي في تشريف اللسان»، تحقيق: الدكتور عبدالعزيز مطر، نشر القسم الأول منه في (مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، مجل 1، ج 2، 1966م). ونشر القسم الثاني في (جامعة عين شمس، 1973م)، وأعيد نشر القسمين في كتاب مستقل بعنوان: «المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان: الرد على الزبيدي وابن مكي»، في القاهرة، 1981م.
- 4 - ونشر الأبواب المتبقية منه الدكتور حاتم الضامن (مجلة المورد، العراق، في سبعة أقسام، 1981-1983م).
- 5 - حققه مأمون بن محبي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.

(2) التلويح شرح الفصيح لشعلب:

من مصنفاته الجليلة أيضًا: (التلويح شرح الفصيح لشعلب)⁽⁸⁾؛ وشعلب هو أبو العباس ثعلب (ت 291هـ)، رأس المدرسة الكوفية في

زمانه، وهو من الكتب المبكرة التي ألفت في ظاهرة التصويب اللغوي (لحن العامة)؛ ليبدأ به ما طرأ على اللسان العربي من لحن العامة وانحراف، وجهة للعامة والخاصة.

كما «يعد كتاب الفصيح من الكتب اللغوية المهمة؛ لأن صاحبه حاول أن يضمنه الفصيح والأفصح من كلام الناس؛ لذا اهتم به الناس اهتماماً كبيراً لم يحظ به كتاب مثله، ولا شيء أدل على هذا الاهتمام من كثرة شروحه التي زادت على ثلاثين شرحاً، منها المختصر، ومنها المطول»⁽⁹⁾.

وقد أورد ابن هشام في مقدمة الشرح سبب شرحه الفصيح، ومنهجه، وشكواه من قلة الاهتمام بالأدب والعلم، وقيمة الفصيح، وسنه في الرواية.

وقد بنى ابن هشام شرحه على الأبواب الثلاثين التي وردت في متن الفصيح، وقد حشا شرحه بالنقل والأراء اللغوية والنحوية لعلماء كوفيين وبصريين وبغداديين وأندلسيين، وعلى الرغم من أن الفصيح يغلب عليه الطابع الصرفي إلا أن الشرح جاء مشتملاً على المستويات اللغوية المختلفة؛ من صوت وحرف ونحو ودلالة، وما تفرع عن هذه المستويات الأربع.

أما منهج ابن هشام في شرح الفصيح؛ فإنه عموماً اتسم شرح المتنون عند القدماء بذكر عبارة المصنف المراد شرحها مسبوقة بلازمة ومعروفة عند الشرح والمفسرين، وهي قولهم: «قال أو قوله»، ثم تتبع بعبارة الشارح أو المفسر، بلازمة معروفة أيضاً وهي قولهم: «قال المفسر أو قال الشارح»، وهذا ما اتسم به شرح ابن هشام اللخمي. غير أن المادة المشروحة لم ترد على نسق واحد، فهو أحياناً يشرح عبارة ثلث كاملة، وأحياناً أخرى يكتفي بكلمة واحدة من العبارة،

وكذلك تعقيبه وشرحه يكون إما بكلمة وأما بجملة أو بعبارة وفقرة طويلة يستطرد فيها، فيفصل في قضايا فرعية، ولعل سبب الاستطراد عنده يرجع إلى حرصه على تقديم مادة لغوية واضحة تبين للقارئ المغزى المراد من الألفاظ والتركيب الواردة عند ثعلب، أو التي يوردها هو.

أما مصادره في الشرح، فلم يصرح ابن هشام الْخَمِي بال المصادر التي اعتمد عليها في شرحه كما يفعل بعض المؤلفين، ولكنه صرخ في ثناياه ببعض الكتب وأسماء أصحابها، ومنها: اصلاح المنطق، والجمهرة، والجيم، ودرة الغواص، والعين، والفصوص، والمحكم، والياقوته، والنبات، وتذكرة أبي علي، وأمثال ابن سلام، والغريب المصنف، ولحن العامة للزبيدي، ونواذر أبي زيد، ونواذر الشيباني.

وهنالك من الكتب ما نقل منها دونما التصريح بها مثل: أدب الكاتب، وأصول ابن السراج، والاقتضاب، والتكملة، والتنبيهات، والخصائص، والزاهر، وفصل المقال، والكتاب، والكامن، والمقتضب، والمنجد، وبعض شروح الفصيح كشرح ابن درستويه، وابن خالویه.

عني بالدراسة عليه أحد الباحثين في دراسة «ظاهرة التصويب اللغوي» وأهميته البالغة في حياة الأمة، وأنها تحفي حاضرها الذي يموج بالعلل والأدواء اللسانية، مما يجعلها في أشد الحاجة إلى هذا الدواء التصويب اللغوي، لإبراء ألسنة الكثيرين من أبنائهما مما تعاني منه في هذا الجانب من اعتلال واحتلال⁽¹⁰⁾.

(3) الفوائد المحصورة في شرح المقصورة لابن دريد:

ومن مصنفاته الطيبة في الفوائد اللغوية: (الفوائد المحصورة في شرح المقصورة لابن دريد)⁽¹¹⁾، وهي القصيدة التي امتحن بها ابن ميكال، وقد نالت إعجاب الشعراء والعلماء؛ فعملوا على شرحها وتفسير غريبها ومعارضتها وتشطيرها وإعرابها، إذ بلغت المؤلفات التي أقيمت

حولها ما يزيد على ستين مؤلفا، ومن أوفى الشروح التي تناولتها شرح ابن هشام اللخمي، وقد حرق شرحة ثلاثة مرات:

1 - حققه كريم حسام الدين بعنوان: «شرح ابن هشام اللخمي لمقصورة ابن دريد»، وحصل به على رسالة الماجستير من جامعة القاهرة، عام (1975م).

2 - حققه مهدي عبيد جاسم بعنوان: «ابن هشام اللخمي وجهوده اللغوية مع تحقيق كتابه شرح مقصورة ابن دريد»، وحصل به على درجة الماجستير من جامعة بغداد، العراق، ونشره في بيروت، عام (1986م).

3 - حققه محمد حامد الحاج خلف، بعنوان: «الفوائد الممحصورة في شرح المقصورة»، وحصل به على دبلوم الدراسات العليا من جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، عام (1986م).

وقد أورد ابن خلكان تعقيباً لطيفاً يشير به إلى عنایة الفقيه أبي عبد الله محمد بن أحمد بن هشام بشرحها، قائلاً: «فمن جيد شعره - أي ابن دريد - قصيده المشهورة بالمقصورة التي يمدح بها الشاه ابن ميكال ولده، وهو عبد الله بن محمد بن ميكال ولده أبو العباس إسماعيل بن عبد الله، ويقال إنه أحاط فيها بأكثر المقصور. وقد اعتنى بهذه المقصورة خلق من المتقدمين والمتاخرين، وشرحوها وتكلموا على ألفاظها، ومن أجود شروحها وأبسطها شرح الفقيه أبي عبد الله محمد بن أحمد بن هشام بن إبراهيم اللخمي»⁽¹²⁾.

وأثنى عليها الصفدي بقوله: «اللَّخْمِيُّ شَارِحُ الدَّرِيدِيَّةِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ هَشَّامٍ... وَهُوَ مِنْ أَحْسَنِ الشُّرُوحِ، كَتَبَهُ بِخُطْيٍ فِي زَمْنِ الصَّبَا»⁽¹³⁾.

وتناول حاجي خليفة مقاصد ابن هشام اللخمي من تأليفها، فقال: «اعتنى بشرحها خلق كثيرون، والأجود من شروحها، وأبسطها شرح

الفقيه أبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بابن هشام اللخمي (ت 577هـ)، وقد سماه: «الفوائد المحسورة، في شرح المقصورة»، أولاً: «أما بعد، حمد الله على آلاته ... إلخ». قال: «رأيت كثيراً من أهل الأدب قد صرفا إلى «مقصورة ابن دريد» عن اتيتهم، واهتمامهم لسهولة ألفاظها، ونيل أغراضها، واشتمالها على نحو الثالث من المقصور، ولما ضمنها من المثل السائير، والخبر النادر، والمواعظ الحسنة، والحكم البالغة، وقد عارضه فيها جماعة من الشعراء؛ فما شقوا غباره، ولا بلغوا مضماره، وهو عند أهل الأدب أشعر العلماء، وأعلم الشعراء. وقد انتدب قدیماً وحدیثاً، إلى شرح «مقصورته» عليه الأدباء. فمنهم المسهب المطول، والمختصر المقل فشرحها متوسطاً، وأودع فيه: لطائف من العلم، وباباً من الأدب كبيراً»⁽¹⁴⁾.

(4) المُجمِّل في شرح أبيات الجمل:

وهذا الكتاب (المُجمِّل في شرح أبيات الجمل - لابن هشام اللخمي)⁽¹⁵⁾ من أهم شروح كتاب (الجمل - للزجاجي) (ت 340هـ) الذي يعد أول مؤلف مدرسي في متناول المتعلمين؛ فالكتب التي سبقته كانت في مجلملها موضوعة لذوي الاختصاص لا تكمل الاستفادة منها دون الاستعانة بشيخ متمرس، وقد رأينا أن صعوبة كتاب سيبويه دعت المبرد إلى تقريب معانيه في المقتضب، وابن السراج إلى تنظيم مواضيعه، أما الزجاجي في كتاب الجمل فقد اعتمد التقريب والتنظيم والاختصار والوضوح.

وهذه الميزات جعلت كتابه يحتل الصدارة طيلة قرون، ويلقى رواجاً كبيراً عند المغاربة بصفة خاصة حتى إن المؤرخين ذكروا له أكثر من مائة شرح. ومن مشاهير شراحه، ابن العريف الأندلسي وأبو العلاء المعربي الذي وضع عليه ثلاثة شروح، وابن باشاذ المصري⁽¹⁶⁾، وابن

البادش الغرناطي⁽¹⁷⁾، وابن خروف، وابن معطي صاحب الألفية، وابن عصفور، وابن الصائغ⁽¹⁸⁾، وأبو الحسين بن أبي الربيع.

وفي هذا نرى مدى اهتمام كبار العلماء بهذا المصنف وعلى رأسهم ابن هشام اللخمي، لما كان له من شواهد استأثرت باهتمام أعلام اللغة النحوية، لذا شرحها ابن هشام، رحمة الله.

(5) (شرح فُصُول الْخَمْسِين لابن معطي):

وهذا الكتاب: (شرح فُصُول الْخَمْسِين لابن عبد المعطي)⁽¹⁹⁾، هو شرح لكتاب «الفصول - لابن معطي، يحيى بن عبد المعطي المغربي» (ت 628هـ)، عاش في عصر الموحدين وهو أول من صنع ألفية في النحو العربي، وهو كتاب تعليمٍ، سلك فيه ابن معطي مسلكاً، لعله أول من استحدثه: إذ قسم رؤس المسائل إلى أبواب، وتحت كل باب عدة فصول⁽²⁰⁾،

(6) مؤلفات أخرى لابن هشام اللخمي:

ومن مؤلفات ابن هشام اللخمي الأخرى أيضاً التي نشير إليها حسبنا عدم الإطالة والاكتفاء نحوها بالإشارة:

- (شرح قصيدة الهاشمي في ترحيل النيرين)⁽²¹⁾.

- (شرح قصيدة الحريري في الظاء)⁽²²⁾.

- (شرح قصيدة الشيخ أبي علي الحسن بن الحسين البغدادي في الهيئة)⁽²³⁾.

- (لحن العَامَّة)⁽²⁴⁾.

- (المقرب في النحو)⁽²⁵⁾.

- (النكت على كتاب سيبويه شرح الأعلم)⁽²⁶⁾، وذكرها البعض بعنوان «نكت ابن هشام على شرح الأعلم»⁽²⁷⁾.

- (ما جاء عن العرب فيه لفتان فأكثر)⁽²⁸⁾.

وهكذا كان ابن هشام من أجل المصنفين الْخَمِيِّين في علوم اللغة والنحو؛ أثرى المكتبة العربية بجملة من التأليف التي تخضع لمرتبة الشروح في علوم اللغة، رحمة الله رحمة واسعة، وجعل ما قدم في ميزان حسناته.

خاتمة:

نخرج من هذا العرض الذي صحبه الاطلاع على تراثه اللغوي بعدة ملاحظات، من أهمها:

- جاءت أغلب مؤلفاته شرحاً لكتب سابقة، سواءً كانت متوناً لغوية، أم منظومات شعرية، وهذه سمة كانت غالبة في ثقافة العصر الذي عاش فيه. بل هنالك من تناول شرحه بالشرح كما ذكرنا في الأمثلة التي استفضنا في الحديث عنها.
- تناولت كتبه النحو والصرف ولحن العامة والظواهر اللغوية الأخرى والأداب والتاريخ والمعارف العامة أيضاً وهذا يعني أنه لم يقتصر في مؤلفاته على جانب لغوي معين.
- تنوعت مصادر ابن هشام في مؤلفاته اللغوية؛ جاءت المادة العلمية التي أوردها ابن هشام من مصادر متعددة؛ نحوية وصرفية وأدبية وبلاطية وتاريخية ودينية وعلمية، ودعم آراءه بمصادر الاحتجاج اللغوي؛ من قرآن وحديث نبوي شريف وشعر ومثل، وتکاد هذه السمة تغلب على كتبه عامة⁽²⁹⁾.
- اهتم ابن هشام في كتبه ووضع لها منهاجاً لعرض النص (المتن) الذي يشرحه ثم يقوم بالتعليق عليه، شارحاً معناه، ثم قضياته النحوية والصرفية والصوتية والدلالية والبلاغية والأدبية والتاريخية، وقد يستطرد فيذكر قضيات أخرى.
- اهتم ابن هشام كثيراً في منهجه في الشروح بالتحليل والمناقشة والاستدراك على العلماء، انتصاراً، أورداً أو تخطئة.

- حرص ابن هشام على الضبط تجنبًا للتحريف والتصحيف.
- من استطراداته الخروج إلى مسائل غير مقصودة بالشرح، وهي ظاهرة مطردة في ثنايا كتبه.

الملاحق

(عنوان مؤلفاته اللغوية)

- **المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان** (4).
- التلويح شرح الفصيح لشغلب (17).
- **الفوائد المحصورة في شرح المقصورة لابن دريد** (20).
- **المجمل في شرح أبيات الجمل** (8).
- شرح فصول الخمسين لابن عبد المعطي (9).
- شرح قصيدة الهاشمي في ترحيل النيرين (10).
- شرح قصيدة الحريري في الطاء (11).
- شرح قصيدة الشيخ أبي علي الحسن بن الحسين البغدادي في الهيئة (12).
- **لحن العامة** (13).
- المقرب في النحو (14).
- النكت على كتاب سيبويه شرح الأعلم (15). وذكره بعضهم بعنوان «نكت ابن هشام على شرح الأعلم» (16).
- ما جاء عن العرب فيه لفتان فأكثر (24).

الهوامش

(1) الكلبي (ت 204هـ): نسب معد واليمن الكبير، تحقيق: ناجي حسن، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط 1، 1408هـ/1988م، ج 1، ص 135. المبرد (ت 285هـ): نسب عدنان وقططان، تحقيق: عبد العزيز الميموني الراجموكوتي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الهند، 1354هـ/1936م، ص 20. وكانت مساكن قبيلة لخم متفرقة وأكثرها ما بين الرملة ومصر في الجفار، ومنهم في الجولان، ومنها في حوران والبشية ومدينة نوى، ومن بلادهم لفلسطين رفح وحدس بالشام، وقد نزل قوم منهم بمنطقة بيت المقدس، فدعى بيت باسمهم، وتسميتها العامة اليوم بيت لحم، ومنهم آل المنذر ملوك العراق، وبنو عباد ملوك إشبيلية. ابن حزم (ت 456هـ): جمهرة أنساب العرب، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1403هـ/1983م، ص 424، عمر رضا كحالله: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 7، 1404هـ/1994م، ج 3، ص 1011-1012.

(2) يقول ابن الخطيب (ت 776هـ/1374م): «جاز إلى الأندلس بعد الفتح رهط من لخم تفرقوا في أقطارها، وانحاز منهم إلى غربها إخوان نعيم وعطاف، ونزل أحدهما بقرية «يومين»، وتناسل ولده بها مدة من الزمان، ثم انتقلوا إلى إشبيلية، فتمموا وتصدروا للواجهة والنباهة في دولة الحكم المستنصر بالله، ودولة ابنه هشام وحاجبه المنصور، وقد كان نشأ فيهم صدر بيتهم ومؤسس مجدهم اسماعيل بن عباد، فقدمه المنصور على خطة القضاء بها، فاتصل استعماله إلى زمن انفراض الإمامة الأموية. أعمال الأعلام، فيمن بُويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام، تحقيق: ليفي بروفتسال، دار المكشوف، ط ، 1375هـ/1956م، ص 152.

(3) عبد الكريم عوفي: ابن هشام الْخَمِي وأثاره مع العناية بكتابه شرح الفصيح، (مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات، العدد رقم 50، 1 يوليوز 2005م)، ص 86، ويمكن الاطلاع على ثبت مصادره كاملة بهذا البحث.

(4) ابن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ): الذيل والتكمة، ج 6، ص 70 رقم 162، السيوطي (ت 911هـ): بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج 1، ص 48، حاجي خليفة (ت 1067هـ): كشف الظنون، ج 2، ص 1641، البغدادي (ت 1399هـ): إيضاح المكثون، ج 3، ص 299، هدية العارفين، ج 2، ص 97، الطنطاوي: نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، 1995م، ص 184. وتناوله بالدراسة والتحقيق، حاتم الصامن، وبين فيه أقسامه، ومصادر ابن هشام في تأليفه. حاتم صالح الصامن: المدخل إلى تقويم اللسان لابن هشام الْخَمِي - القسم الأول، (مجلة المورد، العراق، العدد رقم 2، 1 يوليوز 1981م)، ص 45. وهو مطبوع حقيقة: حاتم صالح الصامن، ونشرته: دار البشائر الإسلامية، ط 1، 1409هـ/1988م).

(5) ابن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ): الذيل والتكمة، ج 6، ص 70 رقم 162.

(6) جدير بالإشارة أن العامية العربية الأندلسية تأثرت بالرومانشية أو العجمية (اللاطينية) من ذلك كثرة استعمال الواحد الرومانشية الدالة على التصغير والتحبير وصفة المبالغة واسم الفاعل. لذلك كثر في الأندلس التأليف في لحن العامة، وقد أسهم العلماء اللخميون في ذلك. انظر:

.Jaime Oliver Asin: Historia del number. madrid .P.81

فديريكو كوريتي: خصائص كلام أهل الأندلس نثراً، ونظمًا، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، (1985-1987م)، العدد: 32، ص 67. ويظهر تأثير العجمية في العامية العربية الأندلسية في النطق، فيقول «مهما» إذا أراد أن يقول «محمد». ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام، ج 1، ص 36. حسن قرني: المجتمع الريفي بالأندلس عصر بنى أمية، ص 391.

(7) حاتم صالح الضامن: المدخل إلى تقويم اللسان لابن هشام اللخمي - القسم الأول، (مجلة المورد، العراق، العدد رقم 2، 1 يوليو 1981م)، ص 45. وهو مطبوع حققه: حاتم صالح الضامن، ونشرته: دار البشائر الإسلامية، ط 1، (1409هـ/1988م).

(8) ابن الأبار (ت 658هـ): التكملة لكتاب الصلة، ج 2، ص 157-158، ابن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ): الذيل والتكميلة، ج 6، ص 70 رقم 162، الفيروزآبادي (ت 817هـ): البلقة في ترافق أئمة التحقيق واللغة، ص 256، السيوطي (ت 911هـ): المصدر السابق، ج 1، ص 48. ولهذا الكتاب ثلاثة نسخ مخطوطة، وهي: نسخة في خزانة الملكية في الرباط، ومنها صورة في معهد المخطوطات. نسخة في خزانة محمد الفاسي تحت عدد: 1944م. (مجلة البحث العلمي، الرباط، العدد: 7، السنة الثالثة، 1966م). ومنها نسخة في المكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة، بخط مغربي (1)، تحت رقم (3965)، (مركز الفيصل: خزانة التراث، ج 101، ص 5، رقم المسلسل: 101408).

(9) عبد العزيز بن إبراهيم بن قاسم: الدليل إلى المتون العلمية، دار الصميدي، ط 1، (1420هـ/2000م)، ص 579.

(10) عبد الكري姆 عوفي: مناقشة رسالة ظاهرة التصويب اللغوي لابن هشام اللخمي، (مجلة المجمع الجزائري لغة العربية، الجزائر، العدد رقم 5، 1 يونيو 2007م)، ص 209.

(11) ابن الأبار (ت 9658هـ): التكملة لكتاب الصلة، ج 2، ص 157-158، ابن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ): الذيل والتكميلة، ج 6، ص 70 رقم 162، ولم يذكر ابن خلكان، والصفدي من مصنفاته إلا إياها دون الإشارة إلى مُصنفاته الأخرى. ابن خلكان (ت 681هـ): وفيات الأعيان وأئماء أبناء الزمان، ج 4، ص 324. الصفدي (ت 764هـ): الواقي بالوفيات، ج 2، ص 93، الفيروزآبادي (ت 817هـ): البلقة في ترافق أئمة التحقيق واللغة، ص 256، السيوطي (ت 911هـ): بغية الوعاة في طبقات

التعريف بالتراث اللغوي لابن هشام اللكمي الإشبيلي (ت 577هـ/1181م)

- اللغويين والنحاة، ج 1، ص 48، حاجي خليفة (ت 1067هـ)؛ كشف الظنون، ج 2، ص 1807-1808م، أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون، ص 184. وحققه محمد حامد الحاج خلف، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2007م. وتتناولها الباحثين بالدراسة والتحقيق، مثل مهدي عبيد جاسم: شرح قصيدة ابن دريد في المقصور والمعدود لابن هشام اللكمي، (مجلة المورد، العراق، العدد رقم 1، فبراير 1984م)، ص 183.
- ولهذا الكتاب عدة نسخ مخطوطه، منها: (مخطوط) بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة- مصر، رقم الحفظ: (476) أباظه 7072، (590) أباظه 7185، (4212) إمبابي 48617. (مخطوط) بمكتبة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الرياض، المسلسل (20366)، رقم الحفظ (0792) -فب)، ومحفوظة أيضا تحت رقم (1018 ف)، تحت فن «أدب». (نسخة) بالمكتبة المركزية بمكة المكرمة، رقم (1008)، (نسخة) نسخة بالمكتبة المركزية بـالرياض، رقم الحفظ: 3579 عن شستريتي، 1349 عن الظاهريه 3345 شعر، 8593 عن دار الكتب الوطنيه بتونس 18046، 3872 عن شستريتي. (نسخة) بالمكتبة المركزية بـجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض، رقم (8593). (نسخة) بالخزانة الحسنية، بالرباط-المغرب، (7107/3). (نسخة) بالخزانة العلمية الصبيحية، بـسلا-المغرب، (256/178)، (3/4). (نسخة) الاسكوربالي، بل ثاني، برقم (476). (نسخة) بـباريس برقم (792)، رقم (2). (نسخة) بـوديانا، برقم (1257)، رقم (3). مركز الملك فيصل: خزانة التراث - فهرس مخطوطات، ج 61، ص 707، ج 84، ص 166، ج 89. ص 324.
- (12) ابن خلkan (ت 681هـ): المصدر السابق، ج 4، ص 93.
- (13) الصفدي (ت 764هـ): الوافي بالوفيات، ج 2، ص 93.
- (14) حاجي خليفة (ت 1067هـ): كشف الظنون، ج 2، ص 1807-1808، رياض زاده (ت 1078هـ): أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون، تحقيق: محمد التونجي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 3، (1403هـ/1983م)، ص 184.
- (15) وهذا العنوان هو الثابت عند ابن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ) في: الذيل والتكملة، ج 6، ص 70 رقم 162، الفيروزآبادي (ت 817هـ): البلقة في: تراجم أئمة النحو واللغة، ص 256، السيوطي (ت 911هـ): بغية الوعاء في طبقات اللغويين والنحاة، ج 1، ص 48، بينما ورد ذكره عند ابن الأبار بعنوان «الجمل في شرح أبيات الجمل». التكميلة لكتاب الصلة، ج 2، ص 157-158. ومنه نسخ مخطوطة بـمركز البحث العلمي واحياء التراث الاسلامي، بمكة المكرمة-المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: (933)، (عن المكتبه الوطنيه بتونس 15784). مركز الملك فيصل: خزانة التراث - فهرس مخطوطات، ج 63، ص 714.

(16) ابن باشاذ، وهو أبو الحسن، طاهر بن أحمد بن باشاذ (و معناه الفرج والسرور) المصري. كان من أئمة اللغة والنحو، استخدم في ديوان الرسائل، ومن تصانيفه: شرح جمل الزجاجي، واشتهر تعليقه في النحو، سماه تلاميذه تعليق الغرفة، وتداولها بعده محمد بن بركات السعدي، وأبو محمد عبدالله بن بري وأبو الحسين النحوي المنبوز بثلط الفيل. ابن عبد البر: الإنباء، ج 2، ص 96.

(17) ابن البادش، هو أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف الأننصاري الغرناطي حدث عن القاضي عياض قوله شروح على كتاب سيبويه والمقتضب، وأصول ابن السراج والإيضاح والجمل للزجاجي والكافي للنحاس، توفي سنة 528هـ. السيوطى: بغية الوعاء فى طبقات اللغويين والنحاة، ج 2، ص 142.

(18) ابن الصائى وهو أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن يوسف الكتامي الإشبيلي، كان ملازماً للشلوبيين متقدماً على أقران له، رد على اعترافات ابن الطراوة على سيبويه والفارسي، ورد على اعترافات البطليوسى على الزجاجي، ورد على اختيارات ابن عصفور. وشرح الكتاب والجمل، وتوفي سنة 680هـ. السيوطى: بغية الوعاء فى طبقات اللغويين والنحاة، ج 2، ص 204.

(19) ابن الأبار (ت 658هـ): التكملة لكتاب الصلة، ج 2، ص 157-158، السيوطى (ت 911هـ): بغية الوعاء فى طبقات اللغويين والنحاة، ج 1، ص 48، الفيروزآبادى (ت 817هـ): البلقة فى ترجمة أئمة النحو واللغة، ص 256، حاجى خليفه (ت 1067هـ): كشف الظنون، ج 2، ص 1807-1808، أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون، ص 184. بينما أعده عبد الكريم عوفي مما هو منسوب إليه بالغلط. ذكر ذلك فى بحثه: ابن هشام اللخمي وآثاره مع العناية بكتابه شرح الفصيح، (مجلة آفاق الثقافة والتراجم، الإمارات، العدد رقم 50، 1 يوليو 2005م)، ص 89. «ولما كان ابن هشام قد توفي سنة 577هـ، وابن معطى ولد سنة (564هـ)، فهذا يعني أن السنة الأخيرة التي كان ابن هشام حياً فيها كان عمر بن معطى ثلث عشرة سنة، ومن غير الممكن أن يكون ابن معطى قد أنجز أفتيته وهو بهذا العمر». مهدي عبيد جاسم: شرح قصيدة ابن دريد في المقصور والمعدود لابن هشام اللخمي، (مجلة المورد، العراق، العدد رقم 1، 1 فبراير 1984م)، ص 183.

(20) مقدمة المحقق، لكتاب الفصول الخمسون لابن عبد المعطي، تحقيق ودراسة: محمود محمد الطناحي، كلية العلوم، جامعة القاهرة، (رسالة ماجستير)، نشر: عيسى البابى الحلبي، (د.ت).

(21) ذكره ابن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ): الذيل والتكميلة، ج 6، ص 70، ترجمة رقم (162). وهنالك نسخة مخطوطه منه محفوظة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، بالمملكة العربية السعودية - الرياض، رقم الحفظ: (06076). مركز الملك فيصل: خزانة التراث - فهرس مخطوطات، ج 9، ص 894.

التعريف بالتراث اللغوي لابن هشام اللممي الإشبيلي (ت 577هـ/1181م)

(22) ابن عبد الملك المراكشي (ت 703هـ): الذيل والتكميلة، ج 6، ص 70 رقم 162. وهو من كتبه المفقودة، التي لم تصل إلينا. عبد الكريم عوفي: ابن هشام اللممي وآثاره مع العناية بكتابه شرح الفصيح، (مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات، العدد رقم 50، 1 يوليوز 2005م)، ص 86.

(23) ذكرها حاجي خليفة، قائلاً: أولها:

أقول وقول الصدق في النفس أوقع وفي الحق ما يصغى إليه ويسمع

ثم قال: شرحها: أبو عبد الله ابن هشام محمد بن أحمد اللممي النحوي، شرحاً شافياً. حاجي خليفة (ت 1067هـ): كشف الظنون، ج 2، ص 1345.

(24) ابن الأبار (ت 658هـ): التكميلة لكتاب الصلة، ج 2، ص 157-158، الفيروزآبادي (ت 817هـ): البلقة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص 256، السيوطي (ت 911هـ): بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج 1، ص 48، حاجي خليفة (ت 1067هـ): كشف الظنون، ج 2، ص 1548، البغدادي (ت 1399هـ): هدية العارفين، ج 2، ص 97.

(25) أغفل ذكره ابن الأبار (ت 658هـ): التكميلة لكتاب الصلة، ج 2، ص 157-158، وذكره البغدادي (ت 1399هـ): هدية العارفين، ج 2، ص 545.

ويشير حاتم الضامن أن نسبته إلى ابن هشام جاءت بالخطأ، والصواب أنه من تأليف أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عبد الله بن هشام الفهري المعروف بابن الشواش. حاتم صالح الضامن: المدخل إلى تقويم اللسان لابن هشام اللممي - القسم الأول، (مجلة المورد، العراق، العدد رقم 2، 1 يوليوز 1981م)، ص 46. عبد الكريم عوفي: ابن هشام اللممي وآثاره مع العناية بكتابه شرح الفصيح، (مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات، العدد رقم 50، 1 يوليوز 2005م)، ص 86.

(26) ذكره ابن الأبار (ت 658هـ): التكميلة لكتاب الصلة، ج 2، ص 157-158، وسماه «اصلاح ما وقع في أبيات سبيوبيه وفي شرحها للأعلم من الوهم والخلل» ونهج نهجه الفيروزآبادي (ت 817هـ): البلقة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص 256.

(27) السيوطي (ت 911هـ): بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج 1، ص 48، حاجي خليفة (ت 1067هـ): كشف الظنون، ج 27، البغدادي (ت 1399هـ): هدية العارفين، ج 2، ص 97.

(28) مخطوط، بالخزانة العلمية الصبغية، بسلا - المغرب، تحت رقم (71/4). مركز الملك فيصل: خزانة التراث - فهرس مخطوطات، ج 89، ص 962، رقم المسلسل (91217).

(29) عبد الكريم عوفي: ابن هشام اللممي وآثاره مع العناية بكتابه شرح الفصيح، (مجلة آفاق الثقافة والتراث، الإمارات، العدد رقم 50، 1 يوليوز 2005م)، ص 93-94.

الخطاب الصوفي

في رواية «موت صغير» لمحمد حسن علوان

منال بنت عبدالعزيز العيسى (*)

تقديم:

في كل مرة يكتب محمد حسن علوان رواية يحرك المياه الساكنة في عالم النقد الروائي، فتتحرك المجتمعات الأكاديمية، وتنشط البحوث، وتُلقى المحاضرات والندوات، وتدخل سباق الجوائز العربية والعالمية. إنه علوان شاغل الناس، ومائل الدنيا بوهج إبداعه.

جاءت روايته «موت صغير»⁽¹⁾ لتنظيم لكتيبة أخواتها من الروايات، التي شكلت علامة فارقة في المشهد الروائي السعودي بشكل خاص والعربي بشكل عام، كونها فازت بجائزة البوكر لعام 2016م.

تنويه:

تعتبر رواية «موت صغير» سيرة سردية متخيلة، فقد عاد من خلالها علوان للقرنين السادس والسابع الهجريين مقسماً روايته في خطيبين سرديين متوازيين:

الأول - عرض فيه سيرة ابن العربي بطريقة سردية متخيلة.
الثاني - عرض فيه مخطوطات الشيخ ابن عربي التي دون فيه سيرته حتى وصولها عام 2012م.

(*) جامعة الملك سعود - كلية الآداب - قسم اللغة العربية.

وقد احتفى النقاد بهذه الرواية سلباً وإيجاباً، فبعضهم أشار إلى كونها رواية تعكس معاناة الصوفية في المجتمعات العربية والإسلامية، والخصومة التي نشأت بين الفقهاء والمتصوفة وموقف الخلفاء منها⁽²⁾.

وبعضهم أشار إلى أنها رواية تحكي سيرة ذاتية مُتخيلة لحياة ولِي صوفيّ هو محبي الدين بن عربي منذ ولادته في الأندلس في منتصف القرن السادس حتى وفاته في دمشق. وترى سحر خليفة أن علوان قد انطلق من حدث حقيقي دون تراتبية زمنية، وبنى عليها عوالم متخيلة⁽³⁾.

بينما يرى محمد القاضي أن الرواية في نصّها قريبة جداً من كتاب ابن عربي المترجم للغة العربية عام 2014م للباحثة كلود عداس، مؤكداً لصحيفة عكاظ أن الرواية في مفاصلها «تکاد تكون ملائقة لمفاصل كتاب عداس».

ويؤكّد القاضي: أن الإشكال في أن عداس تحدثت من خلال النصوص بضمير الغائب في حين أن علوان تحدث عن ابن عربي من خلال نصها بضمير المتكلم، مستشهاداً بالفكرة التي تدور حولها ظاهرة متواترة في كتابات علوان وهي أنه في الروايات الخمس يكتب بضمير المتكلم، ويسند الحديث إلى إحدى شخصياته التخيالية والأمر غريب من جانب الانتظام، لكنه هذه المرة استلهم ضمير المتكلم في رواية «موت صغير» عن شخص مفارق وهو «ابن عربي» الذي عاش في مكان آخر وفي زمان آخر في القرنين السادس والسابع الهجريين.

وتساءل القاضي: «هل» ابن عربي «قناع اتخاذه علوان ليُعبر عن نفسه أو عن مشكلات عصره أم أنه انتقال من عصر لآخر حتى ينظر في مشكلات العصور الماضية وكيف أنها انعكست على نحو ما في المسار التاريخي؟».

وخلص القاضي إلى أنه وجد أن الأمر غريب ، لأن ضمير المتكلم المستخدم في الأسفار ضمير متكلم على لسان ابن عربي باستثناء السفر الأخير الذي يأتي ضميرًا متكلماً غير أن ابن عربي لا ينتمي إلى عصر لا ينتمي إلى مكانه⁽⁴⁾.

كما أشار بعضهم إلى أن الرواية تُشكّل منعطفاً هاماً في إنتاج علوان الروائي ، كونه انتقل من كاتب رومانسي يُعني بقضايا علاقة الأنثى بالرجل إلى ميدان روائي جديد يتناول فيه سيرة تاريخية مُتخيلة لأحد مشائخ المتchosوفة «ابن عربي»⁽⁵⁾.

وهنا لابد من إيضاح بعض الأمور ومناقشة هذه الملحوظات، ووضعها في إطارها العلمي كما نعتقد:

أولاً: انطلقت الرواية من معاناة ولّي صوفي، لكن لم يكن هدفها تسليط الضوء بشكل مركزي على هذه المعاناة، بل اتخذها علوان إطاراً فلسفياً يتواافق والشخصية الرئيسية.

ثانياً: ما يراه القاضي لتلاصق مفاصيل الرواية مع نص عداس، واستدلاله باختلاف استخدامهم للضمائر هو أمر طبيعي فعداس ترجم نصاً سيرياً ذاتياً، بينما علوان يكتب نصاً سيرياً سرديّاً تخيليّاً لذا من الطبيعي اختلاف استخدام الضمائر ما بين نص سيريّي وآخر تخيليّ لهذا من جانب، ومن جانب آخر يستشهد القاضي باستخدام علوان لضمير المتكلم في رواياته السابقة من خلال شخصياته المتخيلة، بينما في «موت صغير» استخدم ضمير المتكلم لشخص واقعي «ابن عربي» لكن لازال هذه الاستخدام يُصنف ضمن السرد الذاتي التخييلي والذي يتواافق وطبيعة العمل الروائي.

لذا فالتشابه بين ما كتبته عداس وبين ما كتبه علوان مختلف جد الاختلاف ، كونه يعكس اختلاف الجنس الأدبي المستخدم ما بين سيرة ذاتية غيرية ، وسيرة ذاتية تخيلية سردية بضمير المتكلم.

ثالثاً: ما يراه بعض النقاد من انحراف لعلوان عن خطه الرومانسي في كتاباته الروائية، وابتعاده عن المرأة غير صحيح، فقد شُكلت المرأة حضوراً طاغياً في رواية «موت صغير» سواءً أكانت أمّا أمّ مريمية أمّ معشوقة أمّ زوجة أمّ أختاً أمّ معلمة وشيخة دين، وبالتالي استمر علوان في طابعة الروائي الرومانسي حتى في رواياته الأكثر تاريخية كما يراها البعض.

رابعاً: سبق لعلوان أن استخدم التصوّف كفلسفة ينفذ من خلالها للتعبير عن الذات العاشقة ، سواءً أكان هذا العشق للأخر / الأنثى ، أم للذات الإلهية⁽⁶⁾.

وفي رواية بهذا الحجم الكميّ، والثراء الموضوعاتيّ، والتنوع السرديّ لا يمكن لباحث أن يدّعى شموليتها بقراءة نقدية واحدة، فهي نص مفتوح قابل للتأويل، وقدر على التجاوب مع القراءات المتنوعة كل حسب منهجه.

لذا فإن البحث اقتصر على ما يراه الأبرز، والأكثر تطابقاً وهدفه من حيث الوقوف على سمات الخطاب الصوفي السردي في رواية «موت صغير».

تأثير:

شكل الخطاب الصوفي الشيمة الأبرز في رواية «موت صغير»، وترى آمنة بعلوي أن استعمال مصطلح الخطاب موصوفاً بالصوفي يُعيد دلالة المصطلح الصوفي، كونه قادراً «أن يبعد التصوّف من نسبته ومحدودية وظيفته وأدلجة انتماهه. فيُعيد تقديميه إلى القارئ قابلاً للمعاينة بالوصف والتحليل والتفسير والتأويل»⁽⁷⁾.

وقد تمظهر هذا الخطاب بشكل سردي تخيلي روائي، لا يدعى البحث الإلمام بكل مفاصله، بل وقوفه على ما يبرز العلاقة بين السارد ومظاهر البنية السردية للخطاب الصوفي، ومن أبرزها:

- عتبات النص.
- المكان.
- الشخصيات.
- الرؤية / التبئير وجهة النظر.

وقد تجاوزت الدراسة اللغة، لأن علوان لفته مجاز، ومجازه لغة، وفيها من التوظيف الاستعاري ما يحتاج لوقفات خاصة لا يتسع لها البحث.....

أولاً : عتبات النص^(*):

الرواية في مجملها عتبات بداخل عتبات، كل منها تفضي للأخرى كونها: « شيئاً يتموضع في الهنا والهناك من الحدود، في العتبة كما هي في الهاشم»⁽⁸⁾.

ويمكن رصد العتبات كما عرضها بلعادب نقاً عن جيرار جينيت كالتالي:

أ - المناص النشرى الافتتاحى «مناص الناشر»⁽⁹⁾ paratexte Editorail للناشر المنخرط فى صناعة الكتاب وطبعاته «وينقسم بدوره للنص المحيط Peritexte والنص الفوقي Epitexte».

ب - المناص التأليفى «مناص المؤلف» paratexteauctorial الذى «يمثل كل تلك الانتاجات والمصاحبات الخطابية التي تعود مسؤوليتها بالأساس إلى الكاتب / المؤلف»⁽¹⁰⁾.

وفي الرواية المدرستة «موت صغير» ظهر المناص النشرى/ الافتتاحى (مناص الناشر) من خلال:

1- الصفحة الأولى للغلاف:

- العنوان: موت صغير.
- المؤشر الجنسي : رواية.
- اسم المؤلف: محمد حسن علوان.
- اسم دار النشر: الساقى.
- تصدر من الدار الناشرة: مؤلف رواية «القدس» الفائزة بجائزة الرواية العربية 2015م.

1- الصفحة الثانية:

- فراغ، وفي نهاية الصفحة من الجهة اليسار أعيد كتابة اسم الرواية «موت صغير».

3- الصفحة الثالثة:

- تذكير واستعراض لروايات المؤلف التي نشرتها دار الساقى: (صوفيا طوق الطهارة - سقف الكفاية - القدس - الرحيل) وفي نهاية الصفحة من جهة اليسار كتب اسم مصمم الغلاف: سومر كوكبي.

4- الصفحة الرابعة:

- إعادة كتابة اسم المؤلف: محمد علوان وفي وسط الصفحة بخط كبير عنوان الرواية، وفي وسط الصفحة في خاتمتها الدار الناشرة.

5- الصفحة الخامسة:

- إعادة معلومات الدار الناشرة، وطرق التواصل معها عبر موقع التواصل الاجتماعي.

والملاحظ أن دار النشر قد احتفت بهذا النوع من المناص احتفالاً مبالغً فيه، ربما لأنها تعلم قيمة الكاتب وروايته بالنسبة للمتلقى فرداً كان أم مؤسسة أكاديمية ، وربما لأنها تروج لأعمالها بطريقة تحتفي فيها

باتبها بطريقتها الخاصة باعتبارها: «منتوجاً قابلاً للبيع والاستهلاك، والحفظ في المكتبات»⁽¹¹⁾.

أما المناص التأليفي أو مناص المؤلف فهو: «تلك المنطقة المترددة بين الداخل والخارج، المصاحبة لنصها، والعاضدة له شرعاً وتفسيراً، فالمناص نص ولكن نص يوازي نصه الأصلي ، محققا بذلك منصيته من خلال ميثاقه (التخييلي) مع الكاتب ، ومحققا كذلك مناصيته بمعاقدته (طبعياً) مع الناشر، فالمناصية هي ما يجعل من النص كتاباً يقترح نفسه.. على قرائه خاصة، وجمهوره المستهدف عامة»⁽¹²⁾.

ومن أهم ملامح هذا النوع من المناص في رواية «موت صغير»:

1 - العنوانين titres

يرى «لوبي هويك» أن العنوان يسمى بـ *zadig* أي العنوان الأصلي، ويعرفه بأنه: «مجموعة العلامات اللسانية، من كلمات وجمل، وحتى نصوص، قد تظهر على رأس النص لتدل عليه وتعينه، تشير لمحتواه الكلي، وتتجذب جمهوره المستهدف»⁽¹³⁾.

وبالنظر للرواية «موت صغير» فإن العنوانين انقسمت لقسمين:

- عنوان خارجي «موت صغير»، وهو عبارة عن:

علامة لسانية تتكون من مبدأ وخبر. موت + صغير، وهو في الأصل عبارة لابن عربي وردت في السفر السادس في الفصل الثامن، وبهذا يشكل العنوان الخارجي «مجموع العلامات اللسانية التي تعين وتدل على المضمون الشامل وتتجذب جمهوراً معيناً»⁽¹⁴⁾.

- عناوين داخلية:

- انقسمت إلى اثني عشر سفراً ، وكل سفر انقسم بدوره إلى عدد من الفصول غير المتطابقة في عددها مع الأسفار الأخرى.

- كل سفر عنون له بمقدولة فلسفية صوفية لابن عربي تتوافق ومضمون الفصل.

- لم يعنون للأسفار بل اكتفى بترقيمها.

وتبدو العملية التواصلية والتداوile للعناوين كما وصفها جاكبسون في هذه الرواية من خلال :

موت صغير ← المعنون / المرسل ← المعنون له / المرسل إليه ← الجمهور / المتلقى

ويرى جيرار جينيت: «أن الواضع للعنوان أو بأكثر دقة..... المرسل للعنوان قانوننا هو الكاتب»⁽¹⁵⁾ بينما المرسل إليه بشكل عام هو الجمهور⁽¹⁶⁾.

ويمكن حصر العناوين الفرعية من خلال هذا الجدول:

الصفحة	العناوين الفرعية أو الداخلية	العدد	الأسفار
13	«كانت الأحلام أوطاناً فاغتربنا عنها بالولادة»	1	السفر الأول
20	«كل تقوى لا تعطيك مخرجاً من الشدائد لا يعول عليها»	2	
25	«من غفل أقل»	3	
30	«من لا حكمة له لا حكم له»	4	
38	«كل وقت لا يكون لك ولا عليك ولا عول عليه»	5	
45	«السفر إذا لم يكن معه ظفر لا يعول عليه»	6	
50	«المخطوط في حلب» ⁶⁴⁶	7	

الصفحة	العناوين الفرعية أو الداخلية	العدد	الأسفار
59	«الناس نفوس الديار»	1	السفر الثاني
65	«لولا المطامع لانقطعت الهم»	2	
71	«كل فن لا يفيد علماً لا يعول عليه»	3	
77	«يا حذري من حذري»	4	
81	«الخاطر الأول لا يخطئ»	5	
89	«كل مكان لا يؤتث لا يعول عليه»	6	
95	«المخطوط في حلب 657»	7	
105	«الزمان مكان سائل، والمكان زمان متجمد»	1	السفر الثالث
111	«كل ورع مقصور على أمر دون أمر لا يعول عليه»	2	
117	«تتلون الحقيقة بوعي العارف كما تتلون الماء بلوح الزجاج»	3	
123	«الخفى من الجلى»	4	
129	«كل نور لا يزيل ظلمة لا يعول عليه»	5	
135	«الحقيقة تأبى الحصر»	6	
141	«السهر من غير سمر لا يعول عليه»	7	
148	«كل بارقة تظهر للمرء ولا تقيده علماً لا يعول عليها»	8	
152	«كل حال يدوم زمانين لا يعول عليه»	9	
157	«أنت غمامـة على شمسك فاعرف نفسك»	10	

الخطاب الصوفي في رواية «موت صغير» محمد حسن علوان

الصفحة	العناوين الفرعية أو الداخلية	العدد	الأسفار
162	«إن في المرأة يكتمل ظهور الحقيقة»	11	السفر الثالث
169	«طريق الحق مستقيم الاستدارة»	12	
175	«النوم إذا لم يعط بشري لا يعول عليه»	13	
181	«المخطوط في دمشق 685»	14	
191	«السفر إذا لم يسفر لا يعول عليه»	1	السفر الرابع
197	«اليقين إذا أثر فيه الهوى لا يعول عليه»	2	
203	«الحجاب الذي عليك منك»	3	
209	«الظن لا يعول عليه»	4	
216	«الحر من ملك الأمور ولم تملكه»	5	
222	«إنتي مما يأمن القلب خائف»	6	
228	«ما حار أهل ال حيرة سدى»	7	
234	«هذا الإمام وهذه أعماله ياليت شعري هل ماتت آماله»	8	
240	«المخطوط في كرك 798»	9	
249	«الممکن بربخ بين الوجود والعدم»	1	السفر الخامس
255	«من صحبك لذاته فعول عليه»	2	
260	«كل معرفة لا تنوع لا يعول عليها»	3	
265	«الخوف إذا لم يكن سببه الذات لا يعول عليه»	4	
273	«لن تبلغ في الدين شيئاً حتى توقر جميع الخلائق»	5	

الصفحة	العناوين الفرعية أو الداخلية	العدد	الأسفار
277	«كل بلاء لا يكون ابتلاء لا يعول عليه»	6	السفر الخامس
281	«الحزن إذا فقد من القلب خرب»	7	
287	«المخطوط في سمرقد: 894»	8	
295	«السفر قظره إلى ذواتنا»	1	السفر السادس
300	«الجليل ما يوصف ولا يعرف»	2	
304	«المحبة إذا لم تكن جامعة لا يعول عليها»	3	
310	«الحب سر إلهي»	4	
315	«كل حب يرف سببه فيكون من الأسباب التي لا تنقطع لا يعول عليه»	5	
319	«كل البلاء التي تلتفت على شجرة العنبر، هو العشق»	6	
326	«كل باطن لا يشهدك ظاهره لا يعول عليه»	7	
331	«الحب موت صغير»	8	
326	«المخطوط في أماسيا 811هـ»	9	
343	«أنت أيها الإنسان أنت المصباح والفتيلة والمشكاة والزجاجة»	1	السفر السابع
348	«كل محبة لا يؤثر صاحبها إرادة محبوبه على إرادته لا يعول عليها»	2	
354	«مقدار كل امرئ حديث قلبه»	3	
300	«كل شوق يسكن باللقاء لا يعول عليه»	4	
364	«كل حب يكون معه طلب لا يعول عليه»	5	

الصفحة	العناوين الفرعية أو الداخلية	العدد	الأسفار
367	يزول الألم بزوال السبب أو ببقائه»	6	السفر السابع
372	«تأمن من كل شيءٍ إذا أمن منك كل شيءٍ»	7	
375	«المخطوط في استانبول 1026»	8	
383	«سفر التيه لا غاية له»	1	السفر الثامن
388	«ما على إِذَا مَا قلت معتقدِي دع الجهول يظن الحق عدواًنا	2	
394	«لما لزِمتَ الْبَحْثَ وَالتَّحْقِيقَ لَمْ يَرْكَأْ لِي فِي الْأَنَامِ صَدِيقًا»	3	
399	ما يرد عليك وأنت تجهل أصله لا يعول عليه»	4	
409	«الحزن إذا لم يصحب الإنسان دائمًا لا يعول عليه»	5	
413	«تعظيم خلقه تعظيمه»	6	
417	«لا ينال رضاه إلا من خالف هواه»	7	
421	«الوارد المنتظر لا يعول عليه»	8	
425	ما في الوجود إلا محب ومحبوب»	9	
431	«المخطوط في دمشق 1290»	10	
437	«المسافر بلا زاد لا يقتدي به»	1	السفر التاسع
442	«الورع في الحال لا يعول عليه»	2	
492	«كل إرادة لا تؤثر لا يعول عليها»	3	
453	«كل غيبة لا يرجع صاحبها بفائدة لا يعول عليها»	4	

الصفحة	العنوان الفرعية أو الداخلية	العدد	الأسفار
459	«اعزل الناس ليسلموا منك لا لتسليم منهم»	5	السفر التاسع
466	«لابد من فوت، لابد من حزن»	6	
469	«الصبر إذا لم تشك فيه إلى الله لا يعول عليه»	7	
474	«الحكمة إذا لم تكن حاكمة لا يعول عليها»	8	
482	«اعط الصغير حقه»	9	
487	«المخطوط في دمشق 1344هـ»	10	
495	«كل حب يزول ليس بحب»	1	السفر العاشر
502	«العطاء بعد السؤال لا يعول عليه»	2	
507	«من طلب السلطة على الخلق ملا الله قلبه شغلاً»	3	
513	«ما حيتي بعدكم إلا الفناء»	4	
518	«الصبر عند الصدمة الأولى، الصبر الثاني لا يعول عليه»	5	
523	«أحب لحبك» الأحباش «طرا وأعشق لاسمك «البدر» المنيرا»	6	
530	«ما خفي الحق إلا لشدة ظهوره»	7	
534	«من سكن ما عشق»	8	
540	«المخطوط في حماة 1402هـ»	9	
549	«الإنسان عالم صغير، والعالم إنسان صغير»	1	السفر الحادى عشر

الصفحة	العناوين الفرعية أو الداخلية	العدد	الأسفار
555	«يأتي باللين ما يأتي بالقهر، ولا يأتي بالقهر ما يأتي باللين»	2	السفر الحادي عشر
561	«عقد الخلائق في الإله عقائد وأنا عقدت جميع ما عقدوه»	3	
566	«كل جسد لا ينتج همة لا يعول عليه»	4	
572	«المخطوط في بيروت 1433هـ»	5	
581	«التصرف بغير خلق لا يعول عليه»	1	السفر الأخير
585	«كل بقاء يكون بعده فناء لا يعول عليه»	2	

نستنتج من الجدول السابق الآتي :

- 1 - تنوع العناوين الداخلية ما بين مقولات فلسفية ذات طابع صوفي وأبيات شعرية لابن عربي.
- 2 - تحقق «الإضافة القصدية» بمعنى أن كل عنوان يشير بشكل أو بأخر لمحتوى الفصل، وقد اطلقت عليها بعلى العناوين الموضوعاتية thematic التي تتحقق: «وظائفها في الدلالة على المضمون وجذب القارئ نحو موضوعات يختارها العنوان»⁽¹⁷⁾، وبالنظر للعناوين الداخلية نجدها قد تمثلت بالطابع الصوفي المتواافق ونمطية الشخصية الساردة باعتبارها «مفاتيح للتأويل تعلن وتحوي وتغري القارئ..... فهي برازخ نصية تحيل كلها إلى العنوان، وتسهم بطريقة أو بأخرى في توضيح عناصر الموضوع، توجه القارئ إليها، وقد تؤسس معه علاقة أكبر من تلك التي يؤسسها عنوان الكتاب»⁽¹⁸⁾.

- 3 - حققت هذه العناوين مجتمعة ما يسمى بوظائف العنوان، والمتمثلة في⁽¹⁹⁾ :

- تسمية النص / الرواية «موت صغير» ← الوظيفة التعينية، ويرى بلعادب أنه لابد للكاتب «أن يختار اسمًا لكتابه ليتداوله القراء»⁽²⁰⁾.
- تعين مضمونه، من خلال العناوين الداخلية ← الوظيفة الإغرائية أو التحريرية.
- الوظيفة الأيدلوجية ← التي تشير إلى أننا أمام رواية صوفية تعكس في بعضها معتقدات وأفكار الصوفية من خلال سيرة الشيخ ابن عربي.

2 - المؤشر الجنسي: indication generique

وهو الملحق بالعنوان وهو يقوم بتعريف «خبرى تعلقى لأنه يقوم بتوجيهنا قصد النظام الجنسى للعمل، أي يأتي ليخبر عن الجنس الذى ينتمى إليه هذا العمل الأدبى أو ذاك»⁽²¹⁾.

وقد ظهر في الصفحة الأولى للغلاف في الجهة اليسار «رواية»، لذا فهو يعبر عن «مقصدية كل من الكاتب والناشر لما يريدان نسبته للنص»⁽²²⁾ أي أنه نص روائى تخيلي لسيرة ابن عربي ..

3 - الاستهلال: instanceprefacielle

وقد ظهر في التوطئة التي جاءت في الصفحة الخامسة مبتدئا به الرواية بمقوله فلسفية لابن عربي:

«إلهي
ما أحببتك وحدى
لكن أحببتك وحدك»

4 - نوعية الخط:

اختلف حجم الخط بين النص السردي بصوت السارد ، والنص السردي بصوت ابن عربي ، كما ظهر في المخطوطات المنتشرة بين الأسفار.

5 - الصفحات الفارغة:

قبل كل سفر يتعدى السارد لترك صفحة بيضاء، ولا أجد لهذا تفسيراً أو دلالة يمكن تأويلها والنص؟

6 - الأسفار:

هي جمع سفر، ويعني الترحال، لذا عنون ابن عربي رحلاته المكانية والروحية بالأسفار.

ثانياً : المكان:

ستعتمد الدراسة مفهوم آلية التقاطب في تطبيقاتها على البنية المكانية ، تلك الآلية التي ظهرت عند أبراهام. أ. مود، وإليزابيث رومر «فهنا لا توجد إلا بالتعارض مع هناك»⁽²³⁾، وقد أحصيا مجموعة من التقاطبات التي تدرج ضمن التقاطب الأساسي مثل :

- المكان السلبي.

- المكان الإيجابي.

وهذا ما يسمى أيضاً بالمكان المحدد، كونه جزءاً من الفضاء المرجعي المنتمي إلى الفضاء في القص. فأياً تكون أبعاد المكان (بيتاً أو كوناً) وأياً يكن انتماوه (حضرياً أو بدوياً ، مفتوحاً أو مغلقاً إلخ) فإنه يتخذ مظهراً دقيقاً للغاية»⁽²⁴⁾.

انقسمت الأماكن في رواية «موت صغير» بالنظر لعلاقتها بالشخصية الرئيسية لقسمين:

- أماكن سلبية / طاردة منفرة.

- أماكن إيجابية / جاذبة محبية.

وجعلها يدور في فلك المدن، كون ابن عربي ارتحل ما بين المشرق والمغرب بحثاً عن ذاته أحياناً، وخوفاً من قمع الخلفاء له أحياناً أخرى .

يشرح ابن عربي علاقته بالمدن بشكل فلسفى مُقسماً إياها لنوعين وفق شعوره تجاهها: «خرجنا من دمشق إلى حلب وحماة والموصل والرها وماردین وعدنا إلى دمشق مرة أخرى وخرجنا منها . أحكم على المدينة من أساسيعي الأولى فيها ، فإما أن تمدّ إلى يداً تسكن قلبي وتهدىء من روعي فأمكث فيها أشهراً أو تندف في قلبي الرعب وتملاً نفسى بالخوف فأهجرها فور أن نرتاح من تعب السفر»⁽²⁵⁾.

1 - المدن الطاردة / المنفردة:

- أشبيلة، ضيق أشبيلة الخناق على ابن عربي بعد تسلط الخلفاء ومحاصرة المتصوفة، يقول السارد «ابن عربي»: «انكمشت أسوار أشبيلة في عيني حتى غدت سجناً حجرياً هائلاً لافكاً منه»⁽²⁶⁾. ويقول: «أصبحت أشبيلة لاتطاق فعلاً. الأسواق جامدة. الناس خائفون. النfos مضطربة»⁽²⁷⁾.

ويقول: «ذات يوم في أشبيلة حلّ بي ضيق وكدر. كانت المدينة تكاد تقعد روحها وتضيق على ساكنيها»⁽²⁸⁾.

- مكة، تأرجح شعور بن عربي في مكة ما بين حب ونفور، كونها شهدت علاقته بنظام، وفيها ولد الحبّ وفيها انتهى، يقول: «قبل أشهر قليلة كان مقامي في مكة يبدو عامراً ومؤنساً. عندي شيخ ورفيق وحبيبة. كانت نظام تملأ قلبي حباً، وإسحاق يملأ روحي أملاً، وزاهر يملأ عقلي علمًا. هاهم قد انفضوا عنِّي انفضاضاً.... طفتْ أمشي في شباب مكة، بكل مافي أزقتها وأنحائها وأرجائها من سهل ووادٍ وحجر ونبات وحيوان وسماء وبرد وحر يذكرني بنظام»⁽²⁹⁾.

ويقول متحسراً على فقد حبه: «مكة أغلقت أبوابها أمام قلبي في منتصف العشق»⁽³⁰⁾.

- القاهرة، سُجن في القاهرة، بسبب مبادئه الصوفية وظلت تجربة السجن ثابتة في قلبه يقول: «ما زالت تجربة السجن في القاهرة

توردنى الأوهام والكوابيس وتقض مضجعى بين ليلة وأخرى أقرأ
سورة يوسف لعل ذكر السجن فيها يخفف مواجهى⁽³¹⁾.
وفي الأماكن السابقة نلحظ القطيعة بين الشخصية الرئيسة (ابن
عربى) وبين المدن التي أقامت فيها ، كونها «لاتربطها أية علاقة ، فهى
غريبة عنه وهى في عرف المتصلين غريبة أيضا»⁽³²⁾.

2 - المدن المحببة / الجالية:

- بغداد، شكلت بغداد مكاناً محبباً لابن عربى، فقد شعر فيها
بالدهشة والانبهار «قليلة هي المدن التي تجوز أسوارها أول مرة فتشعر
أنها كانت تنتظر وصولك. تلقى على خطواتك الأولى عتاباً مشوباً
بالحنين وشوقاً محفوفاً بالرضا. هكذا استقبلتني بغداد..... شعرت
أنها حيتني وحدي تحية المدن السخية للغرباء المتعبيين. على ملامحي
مذ دخلتها علامات اندهاش تشبه تلك التي ترسم على الأوجه عندما
يعانقك من لا يعرفك»⁽³³⁾.

ويقول أيضاً متتحدثاً عنها بضمير المؤنث كما في النص السابق:
«بلغ ابتهاجي ببغداد مبلغاً لم يخف على بدر وسودكين. شيء في لطف
هذه المدينة يتارجح بين الجلاء والخفاء... دخلتها مبعثراً فجمعتني.
غريباً فاؤتني.. وكنت على يقين أن نهايتي معها لن تكون كبقية البلاد
الأخرى التي طردتني في الأندلس والمغرب ومكة والشام ومصر»⁽³⁴⁾.
ويعود متتحدثاً عنها «بغداد دار السلام أسبغت على روحي السلام
فعلاً»⁽³⁵⁾.

- دمشق / فاس:

دمشق وفاس كانوا مكاناً محبباً لابن عربى ، يقول عنهما: «صرتُ في
محروسة في دمشق كما كنتُ في فاس أول مرة. مدینتان ينزعان عنك
غربتك عند أبوابهما فلا يدخلهما أحد إلا صارت له وطناً»⁽³⁶⁾.

- مكة :

كما كانت مكة مكاناً منفراً وطارداً، فإنها في الوقت ذاته شكلت مكاناً محبياً وجالباً للفرح، فالمكان ثابت وتعيش الشخصية معه مختلف وفق حالات نفسية تتجلّى ما بين عشق وتصوف، يقول ابن عربي: «كنت أظن مكة مفتاح الروح الذي سعيت إليه من أقصى الأندلس ، فإذا هي تطرق أبواب قلبي كما لم يطرق من قبل. اشعلت نظام في صدري مصباحاً رأيت على ضوئه زوايا في القلب لم أرها من قبل»⁽³⁷⁾.

ففي مكة كان حبه لنظام، وبذا تحول المكان لأيقونة نفسية عشقية ملزمة له يقول: «من أقصى مغرب المسلمين جئت وهي من أقصى مشرقهم لنلتقي في مكة ونقع في الحب»⁽³⁸⁾.

يقول أيضاً عن مكة العشق: «ظلت صورة مكة التي عشت فيها سنواتي الأربع السابقة صافية لا تشوبها شائبة. سلم وسلام. مدينة الله التي ملأت عقلي نوراً وقلبي حباً وروحني سكينة وعرفاً. ثم أرسلتني في الأرض من بعد ذلك لأبحث فيها معارفي وهمومي ، فتونني وشجوني، كان لابد من مكة، ولابد لمكة مني»⁽³⁹⁾.

- المقبرة :

المقبرة ليست مدينة ولكنها من الأماكن المحببة والجالبة للصفاء الروحي والعقلي لابن عربي، وهي من الأماكن الكثير وردوها بذات الدلالة عند المتصوفة، لذا استحضرها السارد بنفس التوظيف، فهي بالنسبة لابن عربي ملاداً روحياً تتجلّى فيه ذاته وتختلص من ماديات الحياة (**)، يقول : «وطللت أمشي بمحاذة السور في صدري يتعدد صداه بلا نهاية ، وجدت نفسي أخيراً في المقبرة. فدخلت وسلمت وجلت بين القبور فشعرت بسكونة . ثم لمحت قبراً خرباً قد صار أشبه بمقبرة صغيرة فجلست فيه . وبدأت أقرأ القرآن»⁽⁴⁰⁾ ويقول في نص

آخر: «في المقبرة علقت نفسي مع الله. وسألته ألف مرة أن يستعملني في ما يرضيه ولا يستعملني في ما يباعدني عنه»⁽⁴¹⁾.

ويقول في نص ثالث: «مررت أيام وأنا أعبر من ضيق إلى ضيق . هم يسلمني لآخر وحزن مقيم في صدري لا أعرف له خلاصا... لا مفر الآن إلا المقبرة عدت إليها مرة أخرى لعلي أهذب هذه الروح حتى تكون أهلاً لجذبة الله»⁽⁴²⁾.

وهنا نخلص للاتي :

- محدودية الأماكن في الرواية المدرستة فمعظمها كان يدور حول المدن ما بين جاذبة وطاردة وفق السياق النفسي لابن عربي .
- استخدام أسلوب التعليل لكل مكان، وعلاقته بذاته، وأسباب نفوره أو قربه منه.
- تشخيص الأماكن وفق رؤيته الخاصة في بعض المدن مؤنثة كبغداد، وهذا يظهر لنا استمرار شعرية علوان كمؤلف روائي حتى وهو يتقمص شخصية تاريخية واقعية بضمير المتكلم، وبذلك تظهر هوية المكان الشعرية والتي تعني: «التسليم بتأثير الوجود الإنساني على تشكيل الفضاء الروائي، وتلح خصوصاً على رؤية الإنسان للمكان الذي يأهله»⁽⁴³⁾. فالمقبرة مكان منفر للبشر، لكنها بالنسبة له مكان محبب يأنس به ويهرب إليه بحثاً عن السكينة والهدوء النفسي.
- استخدام المكان ذاته بدلاليين مختلفتين كما حدث في مكة، فهي مكان محبب ومنفر في الوقت ذاته، وهذا ما يُسمى بالمكان المزدوج . فالمكان ثابت لكن دلالته مختلفة للشخصية ذاتها «فالمكان أصلاً واحد. وزدواجه انعكاس لحالة البطل النفسية المتأزمة»⁽⁴⁴⁾.

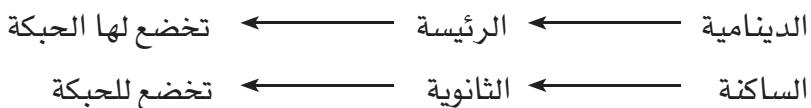
ثالثا - الشخصيات:

يعتمد هذا العمل الروائي في مفصلة السردي الرئيس على الشخصيات، فهي بمثابة الوتد الذي يقيم عمادها، لأننا أمام رواية سيرية تحكي حياة بن عربي، ومن ثم تنوع المداخل النقدية لقراءة الشخصية في أي عمل أدبي، وعلى الباحث أن يختار الأقرب منها وطبيعة النص المدروس: «تعتمد التبيولوجيات الشكلية في تصنيف الشخصيات على عدد من التحديدات الدقيقة المرتبطة بكيفية بناء الشخصية ووظيفتها داخل السرد»⁽⁴⁵⁾.

ومن هذه التحديدات :

- الثبات/ التغير، الشخصية السكونية مقابل الشخصية الدينامية.
- دور الشخصية داخل النص، رئيسة/ ثانية.
- علاقتها بالحبكة، خاضعة للحبكة / الحبكة خاضعة لها.

ويمكن إدراجها بالشكل الآتي:



وفي عمل روائي متضخم كهذا ، ومترهل في بعض مفاصله. امتلأت الرواية بالشخصيات، التي عاصرت بن عربي منذ ولادته حتى وفاته، لذا يصعب تحديد الرئيس منها والثانوي، فكل شخصية في سفر ما كانت رئيسة ثم توارت لتحل محلها شخصية أخرى في سفر آخر! وبالتالي يصعب الإحاطة بكل الشخصيات، وتحديد دورها بدقة، وسكونيتها من حركتها أو ثباتها من تغيرها في بحث كهذا.

لذا ستقصر الدراسة على المعيار الخاصل بدور الشخصية داخل النص الروائي «موت صغير»، والتي يمكن تقسيمها إلى:

الخطاب الصوفي في رواية «موت صغير» محمد حسن علوان

- 1 - الشخصية الرئيسية / الساردة «ابن عربي».
- 2 - الشخصيات الثانوية، والتي انقسمت بناء على مسماتها ووظيفتها التعينية داخل النص السردي إلى:
 - الأم الحقيقة / الأم الروحية فاطمة بنت المثنى.
 - الأب.
 - العم.
 - الزوجات.
 - المعشوقة.
 - الأولياء.
 - الأوتاد الأربع.
 - الأصدقاء.
 - الفلاسفة.

ولكل من هذه الشخصيات الثانوية دوره الهام في تشكيل الشخصية الرئيسية سواءً أكان ذلك على المستوى الروحي أم العاطفي أم العقلي.

أولاً - الشخصية الرئيسية / الساردة:

جاءت الشخصية الرئيسية في هذه الرواية لمحبي الدين بن عربي، العالم الصوفي الذي عاش في القرنين السادس والسابع الهجريين، ليسرد بضمير المتكلم أسفاره المكانية والزمانية والروحانية ليشكل هذا النص نمطاً روائياً تخيليّاً سرديّاً متكمّاً على سيرة حقيقة لعالم صوفي.

فتحن أمام نص تخيلي، صُنف في غلاف الصفحة الأولى على أنه «رواية»، يسرد من خلاله محمد حسن علوان / الكاتب سيرة ذاتية غيرية لابن عربي بضمير المتكلم.

ويرى لوکاتش أن المؤلف هو من يقوم بعمل تراتبية في وضع الشخصيات بناء على الدور المنوط بها داخل العمل، «فالمؤلف يسند إلى شخصياته «رتبة» محددة حين يجعل منها شخصيات رئيسية وأخرى عابرة. وهذه الضرورة الشكلية أصبحت من القوة بحيث إن القارئ يبحث بالفطرة عن هذه التراتبية بين الشخصيات»⁽⁴⁶⁾.

وتبدو الإشكالية التي طرحتها محمد القاضي حين تسأله قائلاً: «هل» ابن عربي «قناع اتخذه علوان ليعبر عن نفسه أو عن إشكالات عصره؟»⁽⁴⁷⁾ ذات فهم مغلوب لطبيعة العلاقة بين الشخصية والعمل الأدبي بشكل عام، وهو فهم مأخوذ من النقد التقديم «الذي عودنا على النظر إلى الشخصية كما لو كانت خلاصة من التجارب المعاشرة أو المنعكسة.... وهذا الفهم هو الذي أدى في كثير من الأحيان بالقراء والنقاد إلى المطابقة بين المؤلف والشخصية التخيالية خصوصاً في روایات ضمير المتكلم»⁽⁴⁸⁾.

شخصية ابن عربي لها شأنها في المذهب المتصوف، لكنها ذات طبيعة إنسانية كغيرها من البشر، وقد اجتهد الكاتب/علوان في قراءة تاريخها بشكل جيد، والاتكاء على سيرتها الحقيقية لكتابه عمل روائي تخيلي لا يمكن اسقاطه بشكل مباشر على علوان كمؤلف إلا إذا ظهر من التشابه الحياني والسيكولوجي والاجتماعي والتاريخي ما يشير لذلك وهذا بعيد كل البعد، كون بن عربي من حقبة تاريخية سابقة تختلف في معطياتها وسياقاتها عن العصر الحديث إلا إذا اجتهد ناقد في إيجاد عدد من المتشابهات التي يمكن الركون إليها فيما زعمه القاضي.

ويذهب تودروف إلى أن الشخصية هي قضية لسانية داخل النص الأدبي «فالشخصيات لا وجود لها خارج الكلمات لأنها ليست سوى كائنات من ورق»⁽⁴⁹⁾. وفي الوقت نفسه يسمح بالبحث عن العلاقة

بين الشخصية المتخيلة وشخصية الكاتب الحقيقة طبقاً لصياغات خاصة بالتخيل⁽⁵⁰⁾.

وبتتبع تجليات شخصية ابن عربي في رواية «موت صغير» يمكن القول بأنّنا أمام شخصية طفى عليها الطابع السيكولوجي انطلاقاً من معاناة ذاتية تمثلت في البحث عن انعتاق الروح من ماديات الحياة والتوحد بحب الله كملجاً من ملذات الدنيا.

شخصية ابن عربي «شكّلت عالماً شاملاً ومعقداً تنمو داخله القصة، وتكون في معظم الأحيان ذات مظاهر متناقضة⁽⁵¹⁾. ولد في مرسيّة لأم انعتقت من العبودية بعد ولادتها له، ولأب يعمل كاتباً في دواوين الخلفاء والسلاطين، عاش في الأندلس، وعاصر الخلاف بين الموحدين والأيوبيين، توحّدت روحه مع فاطمة بنت المثنى التي وضعته على طريق الصوفية، وأخبرته بأن يُطهر قلبه ليجد الأوتاد الأربع الذين يثبت بهم الله قلبه فلا يزيغ بعدها أبداً.

وفي أسفاره للبحث عن أوتاد ما بين المشرق والمغرب كان يعاني ذاتاً بشريّة تتارجح بين الدنيا والعوالم البرزخية، فحينما تشهد إليها، وحيثما يشد ذاته إلى عوالم التصوف. وما بين شد وجذب عبرت الذات الساردة بواسطة ضمير المتكلم عن التناقضات الروحية التي تعيشها في ضوء ذلك الصراع الأبدى للروح البشرية مذ وطئت الأرض.

تشكلت هويته الإنسانية التعبينية ما بين: قاريٌ / ولِي / عاشق / ابن لأب دنيوي / ابن آخر لعم روحاني / زوج لثلاث زوجات مختلفات الهوية والهيئة / كاتب / مزارع / صديق وفي / ثم عالم صوفي مضطهد بسبب مذهبة. هويات متعددة لشخص واحد من شأنها أن تؤرجه بين نتاقضات بشريّة طبيعية، وقد عبر عن ذلك في مواضع شتى، يقول: «بين المرأتين من أنا؟ أين شيولي ودروسي وبقية أوتادي؟ ماذا

سأ فعل؟ أين أتجه . عاصفة في روحي، وأخرى في عقلي، وهذه الثالثة في قلبي. صوفي أنا أم عاشق؟ أم كلاهما معا؟ عالم أم عارف؟ شيخ أم مرید؟ ولی أم شقی؟⁽⁵²⁾.

ويقول في موضع آخر: «هل أناأشعر بالغربة ياترى؟ كيف لا وأنا لا أشتاق إلى الأندلس ولا أفكر في العودة إليها؟. هل هي الأربعون أثقلت أنفاسي وأذهبت همتني؟ كيف وهي عمر النبي حينما أوتى الرسالة وبلغ أشدده. هل هو قلبي غير قابل للطهارة»⁽⁵³⁾.

يشعر بتأنيب الضمير بعد شربه الخمر، وهروبه للمقبرة: «خرجت من المجلس راكضا لا أعرف إلى أين. خلقت ورائي قوما سكارى..... ركضت لأن شياطين الأرض كلها تتبعني. بكيت وأنا أركض..... وجدت نفسي أخيرا في المقبرة، فدخلت وسلمت وجلت بين القبور فشعرت بسکينة»⁽⁵⁴⁾.

ويقول واصفا القلق كحالة سيكولوجية لازمته طوال رحلته في البحث عن ذاته: «تعرفت رفيقا ذميما اسمه القلق. لم أسأله مرافقي ولم يستأذني في ذلك . قفز فوق كتفي مثل قرد مجnoon ولم يفارقني بعدها قط. كلما طرده من كتف قفز إلى الآخر. وكلما طرده منها تعلق بجذع شجرة بعض الوقت ثم لا يلبث أن ينقض على رقبتي مرة أخرى»⁽⁵⁵⁾.

إذ نحن أمام شخصية رئيسة ذات طابع سيكولوجي، استخدمت ضمير المتكلم للتعبير عن ذاتها التخيلية ، كونها مأزومة بهويتها الروحية، وهذا يوثق الصلة بين الشخصية والأحداث باعتبارهما المكونين الأساسيين للسرد، وبالتالي: «فليس هناك شخصية خارج الحدث كما أنه ليس هناك حدث بمعزل عن الشخصية»⁽⁵⁶⁾، ويعطي هنري جيمس أهمية كبيرة للشخصيات وطبائعها ونفسيتها: «فكل سرد عنده هو» وصف للطبايع«⁽⁵⁷⁾.

وبالتالي، لا يمكن الربط بين الكاتب / علوان ، والشخصية الرئيسية / ابن عربي إلا من باب فعلية القصد، أي أن علوان اختار شخصية تاريخية بعينها ، لتسليط الضوء تخلياً روائياً وما يعتقده في مكوناتها الإنسانية من خلال استفادته لفضائلها الواقعية والتاريخي.

وعليه فقد محورها، وجعلها الشخصية الرئيسية، التي تحكم في مفاصل السرد ومستوياته، من خلال بحثها عن هويتها الإنسانية ذات الطابع السيكولوجي القلق والمتناقض. وأخضع لها كل المكونات السردية الأخرى من حدث، وشخصيات، وأمكنة ، وأزمنة في صياغة لغوية تتطابق وهوية الشخصية الرئيسية «الصوفية»، وفي بلاغة لغوية لافتة للنظر كما هو علوان دائماً، فالمجاز علوان، وعلوان المجاز.

ثانياً - الشخصيات الثانوية :

ساهمت هذه الشخصيات كل بدوره في تشكيل شخصية «ابن عربي» السردية، لكن اللافت للنظر الحضور الطاغي للأنتى في رواية «موت صغير»، وهذا يتواافق مع الخط الروائي لعلوان في رواياته السابقة، التي ركزت على العلاقة بين المرأة والرجل.

فالأنثى تحضر في نص سيري ذاتي تخيلي لولي صوفي تاريخي حضوراً فعالاً، بل ومحركاً لمفاصل السرد، فهي:

1 - الأم الروحية «فاطمة بنت المثنى»، التي كانت الدافع لاكتشاف ذاته الروحية، والبحث عن تجلياتها الصوفية من خلال الأوتاد الأربعية التي دلت عليهم، وطلبت منه أن يظهر قلبه ليصلوا إليه: «أمامه لم أجد وتدبي بعد ؟

- ولكن وجدك

- فلم لا يفصح عن نفسه ؟

- حتى تصير أهلاً لذلك»⁽⁵⁸⁾.

وهي أيضاً السلام الروحي لابن عربي: «جلست عند عتبته (يقصد بيتها) لعل بقية من روحها الطاهرة تلملم شتاتي وتعيد إلى قلبي طمأنينته وسكونه... وجدتني أضطجع عند عتبة الباب وأنكمش على نفسي مثل رضيع»⁽⁵⁹⁾.

2 - المعشوقه / الحبيبة «نظام بنت زاهر الأصفهاني».

شكّلت نظام عشقاً روحياً يتوافق وتصوف ابن عربي القلبي ، فقد كانت تُشااطره العلم وتُجالسه الفكر والعقل، لذا كانت امرأة مختلفة في حياته، يقول عنها: «أشعلت نظام في صدرِي مصباحاًرأيت في ضوئه زواياً في هذا القلب لم أرها من قبل ، أركاناً موحشة»⁽⁶⁰⁾.

3 - الزوجات:

تزوج ابن عربي من ثلاثة نساء، كل منهن مثلت دور الزوجة التقليدي، لكن اللافت أنهن تتبعن في السرد عبر الأسفار كشخصيات ثانوية حضرن جسداً لا روحًا كما حضرت نظام، وهن:

- مريم، الزوجة الأندلسية الأولى التي أنجب منها ابنته الوحيدة زينب، وطلقها بعد وفاة زينت «خرجت من قلبي وخرجت من قلبها دون وداع، هكذا شاء الله. وهكذا أرادت مكة»⁽⁶¹⁾.

- فاطمة، الزوجة الثانية مكية أرملة تزوجها بعد وفاة زوجها في الحرب، وأنجب منها ابنه الأول صدر الدين، طلقها بعد عودة زوجها، يقول عنها: «تزوجتها فوجدتها كما أرادها القلب، أوربما أن قلبي الحالي كان ليرضى بأي شيء وجسدي المتعب كان سيقبل بأي نصيب»⁽⁶²⁾.

- صفية، أرملة صاحبه وأستاذه إسحاق، تزوجها وأنجب منها ولده الثاني سعد الدين، وبقيت معه حتى وفاته.

4 - الأُم:

لم تُشكّل الأم لابن عربي أهمية تذكر، فهي جارية اعتقت بعد ولادته، وكانت تخاف دوماً من الحروب والعودة مرة أخرى للسببي: «أضحت حرة وسيدة منزل بعد أن كان لا يحق لها استقبال الزائرات»⁽⁶³⁾.

5 - المعلمة / فخر النساء:

أستاذة ابن عربي، تتلمذ على يديها في مكة: «في كل يوم أقضيه عند عتبة فخر النساء لعقلٍ»⁽⁶⁴⁾. ومن الشخصيات الثانوية أيضاً:

6 - الأولياء:

كانوا بمثابة القنديل الروحي الذي يستبصر به ابن عربي، فلكل منهم رؤيته، ومنهجه، ومدرسته، وقد شَكَلُوا مجتمعين الرافد العقلي والمعرفي والعلمي لابن عربي، ومن أهمهم :

- يوسف الكومي «الوتد الأول»، تتلمذ على يديه ابن عربي في فاس، يقول عنه: «عندما جلست بين يديه أول مرة شعرت أني أجلس أمام مشكاة مضئية»⁽⁶⁵⁾.

- الغوث أبو مدين، الولي الثاني لابن عربي، يقول عنه: «خرج الغوث مشرقاً الوجه كأنه قطعة من الصباح لم يدركها الليل»⁽⁶⁶⁾.

- الحُصار، تعلم منه علوم الفلك والحساب.

- أبو زاهر الأصفهاني، التقاه في مكة.

- إسحاق.

7 - الأصدقاء: (الحريري / فرديرك / الحبشي / الخياط) وكل منهم رافق ابن عربي في رحلته الروحية ما بين خادم وصاحب وصديق.

إذن، شَكَلت الشخصيات الثانوية فضاءات تتحرّك من خلالها الشخصية الرئيسة «ابن عربي»، كل منها يؤدي دوره خاضعاً للحدث

الرئيس، ثابتًا في سماته وهيئته، لا ينطق إلا بما يحرك السرد، وتتابعه وفق حركته بطئاً وسرعة.

قدمت هذه الشخصيات بأسلوب الوصف بصوت الشخصية الرئيسة، وقلما نجدها تتحرر من سيطرته للتحدث بضمير المتكلم - لذا غالب على وصفها استخدام ضمير الغائب، واستحضرت سماتها من خلال وصف الشخصية الرئيسة لها.

رابعاً : الراوي والتبيير:

حين نستحضر التبيير *la focalization* أو الرؤية *vision*، أو وجهة النظر *point de vue* لدراسة الخطاب السردي في نص روائي ما فإن هذا بالضرورة يستدعي علاقته بالراوي، فالتبير هو: مبدأ «تنسق بمقتضاه عناصر العمل المتخيّل انطلاقاً من بعض المنظورات» بينما الراوي، هو «الذى يروي الرواية بشكل قوله»⁽⁶⁷⁾. وبالتالي فالتبير فعل إدراكي، والراوي فعله قوله خطابي داخل النص.

وهذا الفهم يؤدي للفصل بين الكاتب والراوي كما ذهب لذلك رولان بارت، باعتبار أن النص كائن مغلق، والكاتب هو الذي يضطلع بدور الكتابة. بينما الراوي يعتبر مخلوقه الخيالي، لذا نعى بارت الكاتب واستعراض عنه بصوت غير شخصي، وإلى هذا ذهبت جوليا كريستوفينا فهي ترى أن المؤلف يصبح ذاتاً سردية بمجرد دخوله العالم الروائي ويتخلى عن صفة الشخصية»⁽⁶⁸⁾.

وسيحاول البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- من الراوي في رواية «موت صغير»؟
- ماعلاقة الراوي «ابن عربى» بالكاتب «محمد علوان»؟
- ماعلاقة الراوي بالنص الروائى؟
- ما علاقة الراوي بفعل التبيير؟

الراوي في «موت صغير» هو «ابن عربي» الشخصية التاريخية الواقعية التي أعاد محمد علوان / الكاتب الحقيقي صياغة حياتها بلغة شعرية ذات طبيعة ذاتية.

أما فيما يتعلق بعلاقة الراوي بالكاتب فهي علاقة توسل بالأدب «الجنس الروائي» لتسليط الضوء على حياة الشيخ الصوفي ابن عربي، والبحث في جوانبها الثرية والمتناقضة «باعتبار أن الرواية جزء من ثقافة المجتمع، والمتكلم الحقيقي فيها هو «أساساً» فرد اجتماعي «ملموس وحدد تاريخياً»⁽⁶⁹⁾.

أما علاقة الراوي بالنص الروائي، فيتستدلُّ عليها كما - حسب الكردي - وفق المعايير الآتية⁽⁷⁰⁾:

- 1 - الظهور / الخفاء (الراوي الظاهر - الراوي الخفي).
- 2 - المصداقية (راوٌ ثقة / راوٌ غير موثوق به).
- 3 - وجوده في النص (راوٌ داخلي - راوٌ خارجي).

- الظهور / الخفاء:

في رواية «موت صغير» بدا الراوي ظاهراً، صوته يعلو على جميع أصوات الشخصيات «ويظهر ظهوراً قوياً إلى درجة تطفى فيها صورته على كل العالم القصصي الذي يرويه»⁽⁷¹⁾، بدلالة شيوخ ضمير المتكلم «الأنما» المتحكم في السرد في معظم الرواية ، كما بربز استخدام أسلوب التقارير السردية والأساليب غير المباشرة «فمرة يستخدم الفعل الماضي ليفرق بين زمان الأحداث وزمان القول ، ومرة يستخدم الفعل المضارع المفرغ من الزمان ليجعل قارئه يعيش الأحداث»⁽⁷²⁾.

ومن أهم آثاره التي يخلفها في السرد، بروز الطابع الذاتي بحيث تقدم الرواية من نظرة آحادية تعتمد الذاتية منهاجاً لها. فالرواية في مجلملها سيرة ذاتية فردية الصوت والمعنى تحكي أسفار «ابن عربي».

- المصداقية (راوٌ ثقة وراوٌ غير موثوق به):

في رواية «موت صغير» نحن أمام راوٌ ثقة، كونه يتعامل مع الأحداث تعاملاً تاريخياً واقعياً، حيث استخدام الأماكن المعروفة بأوصافها الحقيقة، بدءاً بمرسية وانتهاء بدمشق. فقد أسهب في وصف كل مكان وصفاً ساهماً بشكل أو بآخر في ترهل النص السردي وبدانته. كما أنه ذكر الأسماء التاريخية الحقيقة لمن عاصرهم من خلفاء وسلطين وشخصيات صوفية، كما استند في سرده على الأحداث التي عاصرها في القرنين السادس والسابع الهجريين «استخدامه للأماكن المعروفة بأوصافها الحقيقة، وذكره للأسماء المتداولة، تقديره بالتاريخ ذات الأحداث الزمنية المشهورة»⁽⁷³⁾.

- وجود الراوي في النص / علاقته بما يروي / السرد بضمير المتكلم «الآنا»:

في «موت صغير» كان الراوي شخصية داخل الأحداث القصصية، بل هو وتدتها الرئيس، فهو إذن جواني الحكي homodiegetique وهو أيضاً مشاركاً في الحكاية التي هو عمادها وشيمتها الأولى، وقد اقترب هذا الراوي الجواني اقترباً شديداً من شخصياته بحيث اتحد معها في زمانها ومكانها وصيherاً أدوات يتحرك من خلالها وبها، ليعبر عن ذاته. ويعتمد هذا النوع من الرواية «على سرد الأقوال والأفعال.. وفي هذه الحالة تبرز الذات.. ويغلب الجانب السيكولوجي»⁽⁷⁴⁾.

أما فيما يتعلق بعلاقة الراوي بالتبئير.

في رواية «موت صغير» الراوي هو المبئر أو ما يسمى عند بعض النقاد فاعلاً مبئراً sujetfocalisateur أو رائياً sujet de la vue أو المدرك، وهو الذي ارتبطت به عملية الرؤية، أي أن «ابن عربي» قدم لنا رؤيته الخاصة تجاه المذهب التصوفى وتجاه الأحداث التاريخية

التي شهدتها، وتجاه ذاته المتناقضة فلسفياً وروحياً. وهنا تبدو الصلة بين الرواوي والتبيّر ذات علاقـة وطـيدة، فقد تمثل «الرأـي» / ابن عـربـي كـشخصـية رئـيسـة تـنـتمـي لـلـعـالـمـ الرـوـاـيـيـ.

وبـذـلـك تـصـنـف هـذـهـ الرـاوـيـةـ ضـمـيرـ المـتـكـلمـ أـوـ ضـمـيرـ الغـاـيـبـ مـعـ تـوـدـرـوـفـوـبـوـيـوـنـ، وـعـنـدـ فـاـولـرـ التـبـيـرـ الدـاخـلـيـ focalization interne بـحـيـثـ تـصـبـحـ العـلـاقـةـ الشـخـصـيـةـ =ـ الرـاوـيـ.

وـفـيـ هـذـاـ النـوـعـ يـسـتـخـدـمـ الرـاوـيـ ضـمـيرـ المـتـكـلمـ أـوـ ضـمـيرـ الغـاـيـبـ مـعـ الـاحـفـاظـ بـمـظـهـرـ الرـؤـيـةـ فـيـ كـلـ الـحـالـاتـ وـ«ـالـرـاوـيـ فـيـ هـذـاـ النـوـعـ أـمـاـ أـنـ يـكـونـ شـاهـداـ عـلـىـ الـأـحـادـاثـ، أـوـ شـخـصـيـةـ فـعـالـةـ فـيـ القـصـةـ»⁽⁷⁵⁾.

وـقـدـ جـعـلـ تـوـماـشـفـسـكـيـ هـذـهـ الرـؤـيـةـ ضـمـيرـ السـرـدـ الذـاتـيـ subectif باـعـتـبارـ أـنـ الرـاوـيـ يـكـونـ مـصـاحـبـاـ لـشـخـصـيـةـ يـتـنـاـوـلـ مـعـهـ المـعـرـفـةـ بـمـسـارـ الـوـاقـعـ، وـهـيـ قـدـ تـكـوـنـ الشـخـصـيـةـ ذـاتـهاـ التـيـ تـقـوـمـ بـرـوـاـيـةـ الـأـحـادـاثـ»⁽⁷⁶⁾. كـمـاـ ظـهـرـ فـيـ «ـمـوـتـ صـغـيرـ»ـ فـ«ـابـنـ عـربـيـ»ـ الرـاوـيـ، هوـ الـذـيـ يـقـوـمـ بـرـوـاـيـةـ الـأـحـادـاثـ.

وـخـتـاماـ، يـمـكـنـ أـنـ نـلـخـصـ أـبـرـزـ مـاـقـامـ بـهـ الرـاوـيـ فـيـ «ـمـوـتـ صـغـيرـ»⁽⁷⁷⁾:
 - وـظـيـفـةـ السـرـدـ la fonction narrative، والـذـيـ تمـثـلـ فـيـ فعلـ السـرـدـ ذاتـهـ.
 - وـظـيـفـةـ التـنـسـيقـ la fonction de regie، والـذـيـ تمـثـلـ فـيـ فعلـ التنـظـيمـ الدـاخـلـيـ لـلـخـطـابـ الـقـصـصـيـ، بـأـنـ قـسـمـ الرـاوـيـةـ إـلـىـ أـسـفـارـ، وـكـلـ سـفـرـ إـلـىـ فـصـولـ.

- الـوـظـيـفـةـ الـانـفـعـالـيـةـ la function emotive والـتـيـ ظـهـرـتـ فـيـ العـلـاقـةـ العـاطـفـيـةـ بـيـنـ «ـابـنـ عـربـيـ»ـ وـمـاـيـرـوـيـ منـ الـأـحـادـاثـ التـيـ مـرـتـ بـهـ، وـالـتـيـ صـبـغـتـ حـيـاتـهـ بـالـطـابـعـ التـرـحـاليـ.

خاتمة وتركيب:

نخلص في هذا البحث إلى :

- 1 - أهمية الإنتاج الروائي للكاتب «محمد علوان»، فما أن يُصدر عملاً أدبياً حتى يتحرك النقاد لقراءاته ودراسته، ليكون مادة سردية ثرية للدراسات والبحوث والجوائز الأكademie.
 - 2 - تعتبر رواية «موت صغير» عملاً تخيلياً، سردياً، سيرياً غيرياً/ ذاتياً، أي أن علوان سرد من خلالها سيرة «ابن عربي» الغيرية بواسطة ضمير المتكلم، وبذلك أخرج السير الذاتية من نمطيتها التاريخية المألوفة، فهي إما:
 - ذاتية / ذاتية ، أي يكتبها صاحبها بنفسه بواسطة ضمير المتكلم، سواء أكان ذلك في عمل أدبي أم في عمل تاريخي.
 - ذاتية/ غيرية، أي أن يكتبها غيره من خلال ضمير الفائب، سواء أكان ذلك في عمل أدبي أم في عمل تاريخي.
- لينتج نمطاً جديداً (حسب ما أعتقد) ، وهو:
- غيري، «ابن عربي».
- ذاتي، بواسطة ضمير المتكلم.
- تخيلي، من خلال الجنس الروائي.
- واقعي، باختياره لشخصية حقيقة في وجودها التاريخي.
- 3 - توافق عناصر الخطاب الصوفي -في هذه الرواية- وثيمتها الرئيسة، ومن ذلك:
 - عتبات النص، التي شكلت الخارجية منها والداخلية مدخلاً فلسفياً لقراءة الرواية.
 - شكل المكان فضاءً واقعياً تتحرك فيه الشخصية الرئيسة كما تشعر به لا كما هو في الحقيقة .

الخطاب الصوفي في رواية «موت صغير» محمد حسن علوان

- قدمت الشخصية الرئيسية «ابن عربي» مدخلاً جديداً للتعامل مع الشخصيات التاريخية، لا بوصفها واقعاً تاريخياً، بل بوصفها ذاتاً بشريّة تعيش في واقع مكاني وزماني قد تتألّف أو تختلف معه.
- حضرت المرأة بتمثيلاتها المختلفة في هذا النص، لتأكيد دورها الروحي والعقلي في تشكيل الذات الساردة.
- جاء الراوي الظاهر / المؤتّق فيه / الجوانب الحكيمية ، ليتوافق وشخصية «ابن عربي» في رواية سيرية ذاتية.

الهوا منش

- (1) محمد حسن علوان، موت صغير، بيروت، دار الساقى ، ط 1 ، 2016م.
- (2) فايز علام: مجلة رصيف (مجلة الكترونية) 1/5 2017م.
- (3) سحر خليفة: صحيفة العرب، 19 مايو/آيار، العدد 10637 2017م.
- (4) محمد القاضي، صحيفة عكاظ، 23 شعبان 1438هـ.
- (5) إبراهيم عادل، مجلة إضاءات (مجلة الكترونية) 10/22 2016م.
- (6) انظر منال العيسى، تمثيلات الذات المروية على لسان الأنما ، بيروت ، الدار العربية ناشرون ، ط 1، 2013م، ص: 370-372.
- (7) بعلبي ، آمنة : تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة ، بيروت ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ط 1، 2010م، ص: 9.
- (*) تطلق آمنة بعلبي على العبارات مصطلح البرازخ النصية «ومن هذه الحقول... كالعناوين والمقدّمات والتقدّيمات وغيرها. وقد أثّرنا استخدام مصطلح البرازخ النصية لدلالة المصطلح على مفهوم جيرار جينيت، وتحييّداً للتعبير عن الخطاب الصوفي بمصطلحاته «تحليل الخطاب الصوفي»، ص: 261.
- (8) بعلابيد، عبد الحق: عبارات «جيرار جينيت من النص إلى المناص»، بيروت، الدار العربية ناشرون ، ط 1، 2008م، ص: 42.
- (9) السابق، ص: 45.

- (10) السابق، ص: 48.
- (11) بلعابد، عتبات، ص: 45.
- (12) بلعابد: عتبات، ص: 63.
- (13) نقلًا عن السابق ، ص: 67، ويقترح «كلود دوشي» ثلاثة عناصر للعنوان:
أولاً: العنوان (zadig).
- ثانياً : العنوان الثانوي (second titre) وغالباً ما نجده موسوماً أو معلماً بأحد العناصر الطباعية، أو الإملائية ليدل على وجهته.
- ثالثاً: العنوان الفرعي (sous-titre) وهو عامة يأتي للتعریف بالجنس الكتافي للعمل،
نقلًا عن بلعابد: عتبات ، ص: 67.
- (14) جيرار جينيت نقلًا عن بلعلي، تحليل الخطاب الصوفي ، ص: 268.
- (15) نقلًا عن بلعابد، عتبات، ص: 72.
- (16) السابق، ص: 73.
- (17) بلعلي، الخطاب الصوفي ، ص: 266.
- (18) السابق: 268.
- (19) بلعابد، عتبات، ص: 74.
- (20) السابق، ص: 74.
- (21) نقلًا عن بلعابد، العتبات، ص: 89.
- (22) السابق، ص: 89.
- (23) حسين خالد، شعرية المكانفي الرواية الجديدة، الخطاب الروائي لإدوارد الخراط نموذجاً، كتاب الرياض، ع. 83، 2000م، ص: 88.
- (24) القاضي، محمد: معجم السرديةات، بيروت، مؤسسة الانتشار، ط. 1، 2010م، ص: 418.
- (25) محمد علوان، موت صغير، ص: 385.
- (26) محمد علوان، موت صغير، ص: 105.
- (27) السابق، ص: 148.
- (28) السابق، ص: 456.
- (29) السابق، ص: 361.
- (30) السابق، ص: 410.
- (31) السابق ، ص: 419.
- (32) يقطين، سعيد، قال الراوي، بيروت، المركز الثقافي العربي ، ط. 1، 1997م، ص: 243.
- (33) محمد علوان، موت صغير، ص: 409.

الخطاب الصوفي في رواية «موت صغير» محمد حسن علوان

- (34) السابق، ص: 410.
- (35) السابق، ص: 437.
- (36) محمد علوان، موت صغير، ص: 370.
- (37) السابق، ص: 312.
- (38) السابق، ص: 332.
- (39) السابق، ص: 366.
- (**) انظر توظيف المقارن في الرواية العربية ، منال العيسى ، تمثيلات الذات المروية ، ص: 264-263.
- (40) محمد علوان، موت صغير. ص: 152.
- (41) السابق، ص: 155.
- (42) السابق، ص: 178.
- (43) بحراوي، حسن: بنية الشكل الروائي (الفضاء - الزمن - الشخصية) بيروت، المركز الثقافي العربي، ط. 1. 1990م، ص: 43.
- (44) بحراوي، بنية النص الروائي، ص: 25.
- (45) معجم السرديةات، ص: 418.
- (46) بحراوي، بنية الشكل الروائي ، ص: 209.
- (47) القاضي، صحيفة عكاظ، 23 شعبان ، 1438.
- (48) بحراوي، السابق، ص: 212.
- (49) نفلا عن بحراوي، بنية النص الروائي ، ص: 213.
- (50) نفلا عن بحراوي. ص: 213.
- (51) بحراوي، بنية الشكل الروائي ، ص: 216.
- (52) محمد علوان، موت صغير، ص: 316.
- (53) السابق، ص: 362.
- (54) محمد علوان ، موت صغير ، ص: 351-352.
- (55) السابق، ص: 355 ويقول واصفا القلق في مواضع أخرى: «لم أعد أرى شيئاً في حجمه الحقيقي. كل شر يبدو هائلاً وكل خير يبدو طارئاً وضئيلاً. ارتجفت في هدأة الليل» السابق، ص: 355، ويقول عنه أيضاً: «هجم على القلق الذي كانت دمشق قد طرده من قلبي وصرفته عنِّي» السابق، ص: 385 ويقول عن القلق أيضاً: «على هذه الحال من القلق الذي يعلو بي وبهبط دخلت سنتي الثالثة في بغداد» السابق ، ص: 421.
- (56) بحراوي، بنية الشكل الروائي ، ص: 218.
- (57) نفلا عن السابق، ص: 218.

- (58) محمد علوان، موت صغير، ص: 122.
- (59) محمد علوان، موت صغير، ص: 237.
- (60) السابق، ص: 312، ويقول عنها أيضاً: «كل ما يحدث في يومي هو من فيض حبي لنظام وشغفي بها» (السابق، ص: 332، يقو: «نظام هي أول عهدي بالنساء وأول امرأة أشعر معها باكمال الحب وانسياق العاطفة وخضوع الروح وطمأنينة الجوارح»؛ السابق، ص: 315).
- (61) السابق، ص: 315.
- (62) السابق، ص: 445.
- (63) محمد علوان، موت صغير، ص: 33.
- (64) السابق، ص: 311.
- (65) السابق، ص: 89. ويقول عنه أيضاً: «قدر الله في السماء أقداره... والتقي أخيراً المريد بمراذه. سافرت في ملامحه مثل حمامه لا تعرف سماء أكثر أماناً من وجهه، ولا روحأ أكثر رحابة من روحه» (السابق، ص: 89-90).
- (66) السابق، ص: 194.
- (67) محمد الخبو، الخطاب القصصي في الرواية المعاصرة، تونس، دار صامد ، ط1، 2003م، ص: 410.
- (68) السابق، ص: 248.
- (69) محمد نجيب العمامي ،الراوي في السرد العربي، تونس، دار محمد الحامي، ط1، 2001م، ص: 11-12.
- (70) عبد الرحيم كردي الراوي والنarrative، القاهرة، دار النشر للجامعات ، ط2، 1996م، ص: 86-120.
- (71) عبد الرحيم كردي،الراوي والنarrative، ص: 86.
- (72) السابق، ص: 86.
- (73) السابق، ص: 93-94.
- (74) عبد الرحيم كردي، الراوي والنarrative، ص: 122.
- (75) حميد لحمداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي ، بيروت ، المركز الثقافي العربي ، ط.3. 2000م ، ص: 47.
- (76) السابق، ص: 47.
- (77) محمد الخبو ،الخطاب القصصي ، ص: 340 استعرض الخبو أهم الوظائف التي يمكن أن يتحققها الراوي داخل النص السردي. ولم تستدعي إلا ما توافق والوظائف التي قام بها راوي «موت صغير».

المراسلات الشعرية كنوع أدبي

(فاكهة النداء في مراسلات الأدباء.. نموذجاً)

أحمد تمام سليمان^(*)

(1)

ناصيف بن عبدالله اليازجي لغوي وشاعر وكاتب ولد في مقتبل القرن التاسع عشر الميلادي بداية عصر النهضة، في قرية «كفر شيماء» بساحل بيروت اللبناني، تحديداً في الخامس والعشرين من مارس سنة (1800م)، وتوفي سنة (1871م)، قُطنتْ أسرته حوران في القرن السابع عشر الميلادي، وهاجر أفراد منها إلى حمص، واشتعلوا بالكتابة للولة، وأطلق عليهم بالتركية «اليازجي»، أي: الكاتب، فقد كان عبدالله اليازجي والده كاتباً للأمير حيدر الشهابي في القرن الثامن عشر الميلادي، وكان اليازجي معتدل القامة حنطي (قمحي) اللون أسود الشعر أحش الصوت، متأيناً وقوراً متواضعاً شهماً، عف اللسان في حديثه وكتابته⁽¹⁾، ولما كان والده محباً للأدب ومن مشاهير الأطباء، الذين ساروا على نهج الفيلسوف الطبيب أبي علي الحسين بن عبد الله ابن سينا الملقب بالشيخ الرئيس (ت 428هـ)، هو ما دفع اليازجي أن يشتغل في أول أمره بالعلوم والطب، ولكن الأدب غلب عليه.

(*) مدرس البلاغة والنقد بقسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة بنى سويف - مصر.

وتعلّم ناصيف اليازجيُّ مبادئ القراءة والكتابة على يد القسِّ متّى بـ «بيت شباب»، بينما أحب الأدب من والده، أمّا العلوم التي عُنِيَ بدراستها فهي: «الصّرْفُ والنَّحوُ والمعاني والبيان والبديع والعروض والقوافي والمنطق والطب والموسيقى، مع ما أحصاه في صدره من اللغة حتى كان كأنه القاموس»⁽²⁾، كذلك عُرف اليازجيُّ بموهبة الشعر وهو في السادسة عشرة من عمره، فعمل كاتباً في ديوان الأمير بشير الشهابيِّ، فاتخذه كاتم سره، وكان في قصره مُبرزاً في اللغة والأدب، ولما دالتَّ دولة الأمير الشهابيِّ سنة (1840م) عاد اليازجيُّ إلى بيروت، وانخرطَ في سلُك التعليم في مدارسها التي كانت قد أنشئت حديثاً، واتصل بالمراسلين الأميركيِّين يصحح مطبوعاتهم لاسيما الكتاب المقدس، وأصبح عضواً في الجمعية السوريَّة وهي بمنزلة المجمع العلميِّ، فاتَّحَ حوله الكثيرون ليُفِيدُوا من تَبَحُّرِه في علوم العربية، وفي سنة (1863م) استقدمه بطرس البستاني للتدريس في المدرسة الوطنية التي افتتحها في بيروت، كما اشتغل معه بتصحيح الجزء الأول من معجم «محيط المحيط»، وكان اليازجيُّ أحد أساتذة المدرسة البطريركيَّة عند إنشائها، ثم درَّس في الكلية الإنجيلية السورية (الجامعة الأميركيَّة) بعد ذلك، واتصل به المستشرقون من كل مكان⁽³⁾، ويبدو أنه في آخريات حياته انقطع للتأليف ونظم الشعر ومراَسلاَة الأدباء، وأصبح بيته قبلة العلماء ومؤلَّ الفتوى في القضايا اللغوية والأدبية، حتى ذاعت شهرته في الأقطار العربيَّة؛ ولعل ذلك هو السبب الرئيس في كثرة مَرَاسِلَاته لأعلام شعراء عصره.

كما أيدَ ناصيف اليازجيُّ محمدَ عليَّ باشا في فتوحاته ومشروعاته النهضويَّة، فقال اليازجيُّ ينهئه بفتح عَكَّا وانتصاره على عبد الله الجزَّار وأليها آنذاك⁽⁴⁾:

يَا فَاتِحَ الْقُطُرِينَ أَنْتَ مُحَمَّدٌ⁽¹⁾
 هَلْ دُونَ فَتْحَكَ فِي الْبَلَادِ مُسَدِّدٌ؟
 أَنْتَ الْعَالِيُّ كَمَا يُقَالُ وَنَسْلُهُ
 مِنْكَ الْمُعَالِيِّ لَمْ تَزُلْ تَتَوَلَّ
 لَمَّا بَعَثْتَ مِنَ الْكَنَانَةَ سَهْمَهَا
 وَبَدَّتْ تَجْلِيلَاتِ الْعِلُومَ الْتِي نَهَلَ مِنْهَا الْيَازِجيُّ فِيمَا خَلَفَهُ مِنْ مُؤَلَّفَاتٍ
 مُتَنَوِّعةٍ، وَسِيَاضَ الْبَاحِثِ بَيْنَ يَدِيِ الْقَارِئِ ثَبَّتَ بِاسْمَاءِ الْمُؤَلَّفَاتِ فِي
 الْمُتَنَّ، بَيْنَمَا يَضُعُ هَوَامِشَ لِتَوْارِيخِ الْطَّبِيعَاتِ، وَمَا خَالَجَ بَعْضَهَا مِنْ شَرْحٍ
 أَوْ تَصْحِيحٍ أَوْ اخْتِصارٍ؛ لِبَاعِثِيْنِ مُهَمَّيْنِ، أَوْلَاهُمَا: تَقادُمُ زَمْنِ طَبَاعَتِهَا،
 فَغَالِبِيَّتِهَا تَجاوزُ الْقَرْنَ، ثَانِيَهُمَا: الْأَهَمِيَّةُ الْعَلْمِيَّةُ لِهَذِهِ الْمُؤَلَّفَاتِ، مَا
 يَدْعُ الْبَاحِثَ إِلَى التَّنَادِيِّ بِجَمِيعِهَا وَتَحْقِيقِهَا وَدِرَاسَتِهَا عَلَى هِيَةِ
 الْأَعْمَالِ الْكَاملَةِ كِمْشَرُوعٍ عَلْمِيٍّ قَادِمٍ.

(2)

الآثارُ الْعَلْمِيَّةُ الْتِي خَلَفَهَا نَاصِيفُ الْيَازِجيُّ:

فِي الْصَّرْفِ وَالنَّحْوِ: أَرْجُوزَةُ «لَمَّةُ الْطَّرْفِ فِي فَنُونِ الْصَّرْفِ»⁽⁵⁾،
 وَأَرْجُوزَةُ «الْجَمَانَةُ فِي شَرْحِ الْخَزانَةِ»⁽⁶⁾ فِي عِلْمِ الْصَّرْفِ، اعْتَمَدَ فِيهَا
 عَلَى الْمُسْتَعْمَلَاتِ وَاسْتَغْفَنَى عَنِ الشَّوَّارِدِ وَشَمَلَهَا بِالشَّرْحِ وَالْتَّعْلِيقِ، وَكَتَابٌ
 مُختَصِّرٌ نَشَرَّى سَمَّاهُ «طَوْقُ الْحَمَامَةِ»⁽⁷⁾ - وَيَبِدُو تَأثِيرُ الْيَازِجيِّ بِالْتِرَاثِ
 الْعَرَبِيِّ فِي اسْتِلَامِهِ عَنْوَانُ كِتَابِ «طَوْقُ الْحَمَامَةِ فِي الْأَلْفَةِ وَالْأَلَافِ»
 لِابْنِ حَزْمِ الظَّاهِرِيِّ وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي المُحْتَوى الْمُعْرِفِيِّ لِلْكَتَابَيْنِ - وَأَرْجُوزَةُ
 «اللُّبَابُ فِي أُصُولِ الْأَعْرَابِ»⁽⁸⁾، شَمَلَتْ مَبَادِئَ النَّحْوِ وَشَرْحَهَا، وَأَرْجُوزَةُ
 «نَارُ الْقَرَى فِي جَوْفِ الْفَرَا»⁽⁹⁾ - وَيَبِدُو تَوظِيفُ الْيَازِجيِّ لِلْمُثَلِّ الْعَرَبِيِّ
 «كُلُّ الصَّيِّدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا» - وَهِيَ فِي قَضَايا النَّحْوِ الْمُتَفَرِّقةِ فِي مَصَادِرِ
 أَئْمَةِ النَّحَّاءِ، وَكِتَابٌ مُوجَزٌ سَمَّاهُ «الْجَوَهَرُ الْفَرَدُ»⁽¹⁰⁾، وَقَدْ وَضَعَهُ
 لِلطلَّابِ النَّاشِئَةِ، وَكِتَابٌ «فَصْلُ الْخِطَابِ فِي أُصُولِ لُغَةِ الْأَعْرَابِ»⁽¹¹⁾،

وَقُسِّمَ إِلَى قَسْمَيْنِ لِلصَّرْفِ وَلِلنَّحْوِ، ثُمَّ تَقْتَيْحُ كِتَابٍ «بَحْثٌ مَطَالِبٌ»⁽¹²⁾ وَقَدْ ضَبَطَهُ لِلْمَطْرَانِ جَرْمَانُوسْ فَرَحَاتٌ.

وَفِي الْبِلَاغَةِ: كِتَابٌ «عَقْدُ الْجَمَانِ»⁽¹³⁾، ضَمَّ خَلاصَةَ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ، بَيْنَ مَنِّ وَشَرْحِ، وَأَرْجُوزَةَ «الْطَّرَازِ الْمُعَلَّمِ»⁽¹⁴⁾، مُخَصَّصةً مَشْرُوحةً فِي مَبَادِئِ الْبَيَانِ.

وَفِي الْعَرُوضِ: أَرْدَافٌ بِكِتَابٍ «عَقْدُ الْجَمَانِ» بِحَثَّا سَمَّاهُ «نُقطَةُ الدَّائِرَةِ»، فِي الْعَرُوضِ وَالْقَافِيَةِ، ثُمَّ أَرْجُوزَةَ «اللَّامِعَةِ فِي شَرِحِ الْجَامِعَةِ»⁽¹⁵⁾، فِي الْعَرُوضِ وَالْقَافِيَةِ كَذَلِكَ.

وَفِي الْمَنْطَقِ: رِسَالَةً «قُطْبُ الصَّنَاعَةِ فِي أُصُولِ الْمَنْطَقِ»⁽¹⁶⁾، خَصَّصَهَا لِأَنْوَاعِ الْقَضَايَا وَالْقِيَاسِ، وَأَرْدَافَ بَهَا أَرْجُوزَةً صَغِيرَةً سَمَّاهَا «الْتَّذَكْرَةُ فِي أُصُولِ الْمَنْطَقِ»، عَنْ أَرْكَانِ الْمَنْطَقِ.

وَفِي الْطَّبِ: أَرْجُوزَةَ «الْحَجَرِ الْكَرِيمِ فِي الْطَّبِ الْقَدِيمِ»⁽¹⁷⁾، كَمَا وَضَعَ «الْمَقَامَةَ الطُّبِيَّةَ»، وَهِيَ الْمَقَامَةُ الْثَلَاثُونُ ضَمِّنَ مَقَامَاتِ «مَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ».

وَفِي الْأَدَبِ: كِتَابٌ «مَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ»؛ فَقَدْ «ذَهَبَ الشِّيخُ نَاصِيفُ الْيَازِجيُّ فِي نَشْرِهِ مَذْهَبُ الْبَارُودِيِّ وَمَدْرَسَتِهِ فِي إِحْيَا الشِّعْرِ الْعَرَبِيِّ، فَكَانَ الْيَازِجيُّ مُقْلِدًا لِكِتَابِ التَّشْرِيعِ الْعَرَبِيِّ فِي الْعَصْرِ الْعَبَاسِيِّ»⁽¹⁸⁾، وَهِيَ سَتُونَ مَقَامَةً نَسَجَ فِيهَا عَلَى مِنْوَالِ مَقَامَاتِ أَبِي الْفَضْلِ بَدِيعِ الزَّمَانِ الْهَمْذَانِيِّ (ت 398هـ)، وَأَبِي مُحَمَّدِ الْقَاسِمِ الْحَرِيرِيِّ (ت 516هـ)، وَقَدْ نَسَبَ الْيَازِجيُّ رَوَايَتَهَا إِلَى سُهَيْلِ بْنِ عَبَادٍ، وَبِطْوَلَتِهَا إِلَى مِيمُونِ بْنِ حُزَامٍ، وَعَلَيْهَا تَلَقَّى الْيَازِجيُّ مُرَاسَلَاتٍ تَقْرِيظَ كَثِيرَةً مِنْ أَصْدَقَائِهِ؛ لِمَا لَمْسُوهُ مِنْ إِحْاطَتِهِ بِغَرِيبِ لِغَةِ الْعَرَبِ وَأَمْثَالِهِمْ وَأَيَّامِهِمْ، فَمَقَامَاتُ الْيَازِجيُّ تَعُدُّ وَثِيقَةً تَارِيخِيَّةً وَحُجَّةً لِغَوِيَّةِ فِي آنٍ.

وفي الشروح: كتاب «العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب»⁽¹⁹⁾،
شرح ماتع لـ ديوان شيخ الشعراء؛ أبي الطيب أحمد بن الحسين الجعفي
الكندي الكوفي، المعروف بالمتبنّي (ت 354هـ).

وفي الشعر: ديوان «نُبَذَةٌ مِنْ دِيَوَانِ الشَّيْخِ نَاصِيفِ الْيَازِجِيِّ»⁽²⁰⁾،
وديوان «نَفْحَةُ الرِّيحَانِ»⁽²¹⁾، وديوان «ثَلَاثُ الْقَمَرَيْنِ»⁽²²⁾، وديوان
«نُبَذَةٌ تَوَارِيَخٌ مُقْتَطَفَةٌ مِنْ دِيَوَانِ الشَّيْخِ نَاصِيفِ الْيَازِجِيِّ»⁽²³⁾، وله
خطابٌ شعريٌّ⁽²⁴⁾، عن العلوم عند العرب، منذ العصر الجاهلي
فإسلاميًّا وحركة التدوين.

وهي مؤلفاتٌ في مجملها تناسب ذوق عصره، ونأت عن ركاكَةِ
التركيب اللغويَّةِ التي سادت العصرين المملوكيِّ والعثمانيِّ اللذين
يسيقانه، إلى رصانة التعبير الأدبيَّ، ولعله أَسَهَّمَ في رفع الوعي القوميِّ
من خلال إحياء التراث العربيِّ؛ بتقرير لغته وتهذيب مصادره وتيسير
شروحه.

(3)

أما عن الديوان - محل الدراسة - فعنوانه: «فَاكِهُ النَّدَمَاءِ في
مَرَاسِلَةِ الْأَدَبِ»⁽²⁵⁾، وطبع بالإفراد (مراسلة)، كماطبع بالجمع
(مراسلات) وهي النسخة التي اعتمدتها الباحث؛ والديوان مجموعة
قصائد من الشعر العمودي بين الشاعر ناصيف اليازجي وبعض أدباء
عصره، والأصل فيه أنه جمع بين الرسائل الشعرية والنشرية، فلما طبع
في ديوان اقتصر على الشعرية؛ حتى خرج الكتاب على هيئة ديوان
لا يضم سوى القصائد، وورد في تتمته: «هذا ما استطعنا جمعه من
هذه المراسلات، وقد بقيت عدة قصائد واردة من الجهات، لم نجد لها
فلم تتعرّض لطبع أجوبتها المدرجة في النُّبَذَتَيْنِ المطبوعتين من ديوانه،
وممَّا فاتَنا أيضًا الرسائل النشرية المرسلة منه إلى الشعراء خطابًا أو

جواباً، إذ ليس لها صورٌ هنا، ولا سبيل إلى استجلابها من حيث هي؛ ولذلك خلا منها هذا المجموع»⁽²⁶⁾.

وقد اهتم سليم دياب بتحصي الرسائل شعرها ونشرها ووعد بإصدارها مجتمعةً، يقول: «عنيت باستقصائهما فوجدت شيئاً كثيراً من رسائل نثرية وشعرية أغلقت في الطبع، فجمعتها عندي، وسأترقب الفرصة لنشرها»⁽²⁷⁾، ويعقب عليه عيسى ميخائيل سابقاً قائلاً: «على أنه لم يفعل ذلك، ولم يقع لنا شيءٌ مما وعد به»⁽²⁸⁾، كما أوضح عمر الدسوقي أن ناصيف اليازجي خلف ديوان شعر، يقع في ثلاثة أجزاء، هي: «نفحات الريحان»، و«فاكهة الندماء»، و«ثالث القمررين»⁽²⁹⁾، مما يعني نظرته إلى النبذتين السالفتين بوصفهما من المختارات الشعرية وليسانما من الدواوين الأصلية في التأليف.

ولقد عرف التراث العربي نوعين من الرسائل، أولهما: رسائل مؤسسة تسمى «الرسائل الديوانية»، وهي الرسائل الرسمية التي دارت في أروقة الدواوين والوزارات؛ كديوان الخراج والجند وبيت المال... إلخ، ثانية: رسائل فردية تسمى «الرسائل الإخوانية»، وهي الرسائل التي دارت بين الأشخاص عامةً والأصدقاء خاصةً، ولهذا النوع ينتمي ديوان «فاكهة الندماء» في مراسلات الأدباء⁽³⁰⁾.

ولعلنا إذا أعملنا المنهج الاستقرائي فيما بيننا من دواوين الشعر العربي، فإننا نتوقف على بعض المراسلات الشعرية التي دارت بين شاعر ما وبعض شعراء عصره، مثل: «ديوان الماحي» للشاعر محمد مصطفى الماحي، وقصائد المراسلة بينه وبين معاصريه من الشعراء، أمثال⁽³⁰⁾: طاهر الطناحي، ومحمد الأسمري، وخليل مطران، وكامل العزبي، وعلى منصور، ومصطفى الشهابي، ومحمود عبد الحفيظ، وكامل كيلاني، وأحمد موصلبي، وإبراهيم الغزاوي، ومحمود جبر، ومحمد

الحوماني، وحسن القاياتي، ومحمود غنيم، وأحمد نسيم، وآخرين من غير فئة الشعراء، وتظل المراسلات كلها موضوعاً أدبياً إلى جوار غيرها من الموضوعات الأدبية الأخرى في الديوان.

ويقترح الباحث دراسة علاقة الصداقة بين الشاعر ناصيف اليازجي وبعض أدباء عصره، وتجليات هذه العلاقة في ديوانه «فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء» الذي أوقفه تماماً على المراسلات الشعرية، فالشعر أحد الفنون الأدبية التي عبرت عن الصداقة ومدوناتها، ولما اشتهر النثر عن الشعر في المراسلة، وساعت المدونات النثرية وأهمها الرسائل، فإن الباحث رام الحديث عن قصائد المراسلة، بوصفها مدونات شعرية، وهذا الديوان يمثل إضافةً في بابه، فإن المراسلة شرعاً ستفرض آلياتها اللغوية القائمة على آلياته؛ حيث دقة التناول، وإيجاز العرض، نظراً لوحدة البيت، والتعبير عن جماليات الصداقة وفق جماليات الشعر، والكشف عن الخصائص الأسلوبية المائزة للشاعر ناصيف اليازجي، والشعراء المعاصرين له، والذين داروا بينهم وبينه تلك المراسلات، ونظرتهم إلى الصداقة، وكيفية تعبيرهم عنها بتجاربهم الشعرية.

(4)

إن شهرة ناصيف اليازجي كانت الباعث على كثرة مراسلاته لمعاصريه في البلدان الأخرى، فمن جمعتهم به وشيخة الصداقة، وبالتالي كانت شهرة الشاعر وكثرة مراسلاته الباعث على جمعها في ديوان «فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء»، وهذا ما أكدته ديباجة النشر: «إذا كان ذكر الشيخ ناصيف اليازجي قد سار في كل طريق، فتواردت إليه المراسلات من كل فج عميق، رأينا أن نطبع ما دار بينه وبين القوم من هذا القبيل وبالله التوفيق»⁽³¹⁾، مما حدا بعزيز أفندي

زند طابع الديوان أن يُشبّهه مُراسلاته الشعرية بـ «سوق عَكاظ» العصر الحديث، فيمتدح مُختتماً الطبعة⁽³²⁾:

«مُراسلات الأدباء» قد بدأ
فاكهةً من «فاكهات» الجنان
قد نصبوا عَكاظ هذا الزمان
رُغْيَها القاري علىك الأمان
له اللّوا العالى بِكُلِّ مكان
وأرخص الدر الثمين المُصان
لا بدّع أن جلت فنظامها
لكن خمر الشّعر قد حل فاج
منهم «ناصيف» الذي شعره
روج سوق الشّعر ديوانه
وبعض المُراسلات عبارة عن استنفار الشعراء لما طالعوه من
قصائد اليازجي فعَارضوه، مثلًا لما توفي صديقه الشيخ عبد الحميد
الموصلي رثاه بقصيدة مؤرخة بـ (1271هـ / 1855م)⁽³³⁾:

لَا عَيْنَ تَثْبِتُ فِي الدَّنَاءِ وَلَا أَثْرٌ
مَادَامَ يَطْلُعُ فِيهَا الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ
يَبْقَى لَنَا الْخَبْرُ فِيهَا بَعْدَهُ خَبَرًا
وَمَا أَنْ وَصَلَتْ هَذِهِ الْمَرْثِيَّةِ إِلَى بَغْدَادَ حَتَّى أَحَدَثَتْ صَدَى أَدِيبًا
وَاسِعًا، دفع صديقه السيد شهاب الدين العلوى ليكتب مُقرّضاً لها
بقصيدة، مطلعها:

وَافَتْ قَعْزَتْ بِتَأْسَاءٍ وَتَعْزِيَةٍ عَلَيْهِمَا يَحْسُدُ الْأَحْيَاءُ مِنْ قُبْرُوا
مَرْثِيَّةً وَالْحَكِيمُ الْحَبْرُ صَوْرَهَا مِنَ الْمَعْانِي الَّتِي قَامَتْ بِهَا الصُّورُ
وَأَرْسَلَ شَهَابُ الدِّينِ الْعَلَوِيُّ هَذَا التَّقْرِيظَ إِلَى الْيَازِجيِّ، وَلَعِلَّهُ أَرَادَ
أَنْ يُطْلِعَ صَدِيقَهُ عَلَى بَعْضِ أَشْعَارِهِ فَأَرْفَقَ مَعَ التَّقْرِيظِ قَصِيدَتَهُ الطَّوِيلَةِ
الَّتِي مَدَحَ بِهَا مَلَكَةً إِنْجِلْتَرَا، مطلعها:

إِنْ قُلْتُ: وَيْحَكَ، فَأَفْعَلَ أَيْهَا الرَّجُلُ
فَكُمْ رِجَالٌ لَنَا قَالُوا وَمَا فَعَلُوا
لَا يَصُدُّقُ الْقَوْلُ حَتَّى يَشْهَدَ الْخَبْرُ
فَاعْمَلْ تُصَدِّقْ بِقَوْلٍ أَنْتَ قَائِلُهُ

فأجابه اليازجي بقصيدة، مطلعها:

لَهَذَا الْفَرْقُ دَانَ الْفَرْقَدَانِ عَلَى حَجَرٍ فَلَيْسَ الْفَرْقُ دَانِ
وَهَذَا الْقَدْ تَحْسُدُهُ الْعَوَالِيِّ عَلَى طَغْنٍ يَشْقُبُ لَا سِنَانِ

(5)

ومن الملامح الأسلوبية لناصيف اليازجي إعلاوه من قيمة الصداقة، حتى غدت موضوعاً ذاتياً تكراري في كل دواوينه، فقد قال يرثي صديقاً له⁽³⁴⁾:

فَجَاءَنِي غَيْرُ مَا قَدْ كُنْتُ أَنْتَظِرُ
رَضِيتُ بِالصَّبَرِ، لَكِنْ كَيْفَ أَصْطَبْرُ؟!
دَمْعٌ، وَأَطْيَبُ شَيْءٍ عِنْدَهَا السَّهْرُ
هَذَا الصَّدِيقُ الَّذِي كَانَتْ مَوْدَتُهُ
لَكُنْ هَذَا الْدِيْوَانُ تَمَيَّزَ بِالْفَرَضِ الْأَدْبَرِيِّ الْوَاحِدِ؛ هُوَ الْمَرَاسِلَاتُ
الشِّعْرِيَّةُ بَيْنَ الْأَصْدِقَاءِ، سَوَاءً كَانَ الْفَرَضُ وَضْعًا أَمْ جَمِيعًا، أَيِّ: مِنْ
تَأْلِيفِ الشَّاعِرِ ابْتِدَاءً، أَوْ مَا جُمِعَ مِنْ شِعْرِهِ بَعْدِ رَحِيلِهِ، فَمِنَ الدَّوَافِعِينِ
ذَاتِ الْفَرَضِ الْأَدْبَرِيِّ الْوَاحِدِ فِي التِّرَاثِ الْعَرَبِيِّ: دِيْوَانُ سُلْطَانِ الْعَاشِقِينَ
عُمَرُ بْنُ الْفَارَضِ فِي الْحُبِ الإِلَهِيِّ، وَدِيْوَانُ «تَرْجِمَانِ الْأَشْوَاقِ» لِمُحَمَّدِ
الدِّينِ بْنِ عَرَبِيِّ فِي الْحُبِ الإِلَهِيِّ، وَدِيْوَانُ أَبِي سَعِيدِ الْبُوْصِيرِيِّ فِي الْمَدِيجِ
النَّبِيِّ، وَدِيْوَانُ الْخَنَسَاءِ تَمَاضِرِ بَنْتِ عَمْرُو فِي الرِّثَاءِ، وَدِيْوَانُ عَمْرِ
ابْنِ أَبِي رَبِيعَةِ فِي الْفَزْلِ، وَدِيْوَانُ تَاجِ الْمُلُوكِ أَرْوَى الْأَيْوَبِيِّ فِي الْفَزْلِ...
وَغَيْرُهَا، وَبَعْدَ أَنْ سَرَدَ الشَّاعِرُ حَسْنَ فَتْحَ الْبَابِ سِيرَتَهُ الذَّاتِيَّةَ فِي كِتَابِهِ
«أَسْمَى الْأَشْيَاءِ بِأَسْمَائِهَا»، نَجَدَهُ يَصُوغُ سِيرَتَهُ الذَّاتِيَّةَ شِعْرًا فِي دِيْوَانِهِ
«حَارَةُ الْمَجْدِلِيِّ»، وَفِي رَأْيِي أَنَّهَا تَجْرِيَةٌ جَدِيرَةٌ بِالْاِهْتِمَامِ مِنْ جِهَتَيْنِ؛

أولاً هما الصياغة الشعرية للسيرة الذاتية، ثانيةهما اندرجها تحت الديوان ذي الغرض الأدبي الواحد.

ولما كان الأصل في قصائد ديوان «فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء» هو تنوع أغراضها الأدبية، فقد انقسمت إلى عدة أغراض، أهمها: المدح والتقرير، والرثاء والعزاء... وغيرها.

إضافة إلى ما يمكن أن يُدرج تحت شعر الحكمة، في طيّات حديث اليازجي عن الموت مثلاً، فالموت هو محطة استجلاء الحكمـة؛ لأنـه يـشـحـذـ العقول لـتأـمـلـ جـدـلـيـةـ الحـيـاـةـ وـمـاـ يـنـقـضـهـ، فـلـقـدـ رـشـ أـبـنـهـ حـبـيـبـاـ لـمـاـ مـاتـ، قـائـلاـ (35)ـ:

ذهب الحبيب» في حشاشة ذوري
ربيته للبین حتى جاءه
يا أيها الام الحزينة أجملـيـ
لا تخلعي ثوب الحداد ولازمـيـ
إني وقفـتـ على جوانـبـ قـبرـهـ
ولقد كتبـتـ لهـ على صفحـاتهـ
لكـ يا ضـريحـ كـرامـةـ وـمـحـبةـ
عـنـديـ لـأـنـكـ قدـ حـوـيـتـ «حبـيـبيـ»

فـلـقـدـ ظـلـ اليـازـجـيـ يـدرـسـ وـيـؤـلـفـ حتـىـ اـبـتـلـيـ بـفـالـحـ شـلـ شـطـرهـ
الأـيسـرـ، ثمـ أـصـيـبـ بـفـقـدـ اـبـنـهـ حـبـيـبـ أـكـبـرـ أـبـنـائـهـ وـهـوـ فيـ شـرـخـ الشـيـابـ،
فـلـبـيـ اليـازـجـيـ نـدـاءـ رـبـهـ بـعـدـ بـقـلـيلـ، وـقـدـ رـشـ اليـازـجـيـ اـبـنـهـ حـبـيـبـاـ وـلـمـ
يـذـكـرـ اـسـمـهـ صـرـاحـةـ بـوـصـفـهـ عـلـمـاـ، وـلـكـهـ ذـكـرـهـ فيـ مـوـضـعـيـنـ، أـولـهـماـ
«ذهبـ الحـبـيـبـ» فيـ مـسـتـهـلـ الـبـيـتـ الـأـوـلـ، ثـانـيـهـماـ «حـوـيـتـ حـبـيـبـيـ» فيـ
مـخـتـتـمـ الـبـيـتـ الـأـخـيـرـ، بـأـسـلـوـبـيـنـ مـخـتـلـفـيـنـ؛ فـقـيـ الـأـسـلـوـبـ الـأـوـلـ صـدـرـهـ
الـشـاعـرـ بـ(أـلـ)ـ الـتـيـ لـيـسـ لـلـتـعـرـيفـ لـأـنـهـ دـخـلـتـ عـلـىـ مـعـرـفـهـ هوـ الـأـسـمـ
الـعـلـمـ، فـ(الـأـلـفـ وـالـلـامـ)ـ هـنـاـ لـلـعـهـدـ، أـيـ: أـرـثـيـ اـبـنـيـ (حـبـيـبـ)ـ الـمـعـهـودـ

في أذهان منْ أخاطبهم؛ لذلك تُسمى (آل) في هذه الحالة بالعَهْدِيَّة الحُضُورِيَّة الحُسْنِيَّة، وفي الأسلوب الثاني أضاف الشاعر الضمير (ياء المتكلم) إلى الاسم العَلَم؛ لإفاده الاختصاص، أي: حَبِّبِي أَنَا لِيْسَ غَيْرَه. ولاشك أن الشاعر قد أستلهم المعنى الاشتراكي للاسم قبل أن يصير عَلَمًا، فـ(حَبِّب) مشتقٌ من الحب، على زِنَة (فَعِيل)، بمعنى (مَفْعُول) أي: (مَحَبُوب)، فأفاد الشاعر من المشترك اللفظي في التعبير عن المعنى العام، أي: الْحَبِيبُ بوجه عامٍ وفقَ الأصل الاشتراكي، وعن المعنى الخاص، أي: ابنه (حَبِيب) على وجه الخصوص وفقَ السياق الشعري. ولقد أرسل اليازجي قصيدةً مُعَزِّيَا فيها أحمد فارس أفتدي الشدياق وهو في بلاد المغرب لوفاة أحد أَنْسَبَائِه، مطلعها⁽³⁶⁾:

لَا نَبْكِي مِيَتًا وَلَا نَفْرَحُ بِمَوْلُودٍ فَالْمِيتُ لِلَّدُودِ وَالْمَوْلُودُ لِلَّدُودِ
وَكُلُّ مَا فَوْقَ وَجْهِ الْأَرْضِ تَنْظُرُهُ يَطْوِي عَلَى عَدَمٍ فِي ثَوْبٍ مَوْجُودٍ

فأجابه أحمد فارس أفتدي الشدياق بقصيدة، مطلعها:

مَا بَيْنِ يَوْمٍ وَلَيْلٍ دَهْرٌ تَنْكِيدٌ فَمَا الْبَقَاءُ وَإِنْ تَحْرِصْ بِمَحْمُودٍ
وَالْعِيدُ مَا اعْتَادَ مِنْ هَمٍّ وَمِنْ حَزَنٍ فَمَا نُرْجِي بِأَهْلَالٍ وَتَعْيِيدٍ

(6)

وشعر المُراسَلات يتفق وشعر المُعَارَضَات؛ في التزام الوزن والقافية ذاتهما، وفي المضمون المعرفي، حيث يَرُدُّ الثاني على الأول ملتزمًا ما طرحته، وهذا الحكم هو الغالب على قصائد الديوان، بينما خالفت بعضها هذا الالتزام الشكلي.

فمثلاً أرسل إليه الشيخ عبد الحميد الموصلي تَحْمِيساً لقصيدة مهملة في النُّبْذَة الأولى من ديوان اليازجي، مطلعها⁽³⁷⁾:

المراسلات الشعرية كنوع أبي (فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء.. نموذجاً)

عَدُوُ الْمَرْءَ أَوْلَادُ وَمَا لَوْسِعُهُمْ أَسَاوِدُهَا صَلَالُ
أَحَاوِلُ طَوْلَهُمْ وَهُوَ الْمُحَارُ لَأَهْلِ الدَّهْرِ أَمَالُ طَوَالُ
وَأَطْمَاعُ وَلَوْ طَالَ الْمَطَالُ
وَهُمْ هَمَلُ وَهُمْ دُودُ رَعَاعُ لَهُمْ دُورُ مَطَارِحُهَا وَسَاعُ
عَمُوا وَصَمُوا وَمَا لَهُمْ اطْلَاعُ وَأَهْلُ الدَّهْرِ عُمَالُ أَطَاعُوا
هَوَاهُ كَمَا رَأَاهُ مَالُوا

وتوالى التَّخْمِيسُ على قَوَافٍ مُتَنوَّعة، رَوَيْهَا: (اللام، العين، الراء،
الميم، الهاء، الحاء، الهمزة، السين)، عَلَى التَّرتِيبِ، مع تكرير بعضها،
فَحَيَّاهُ الْيَازِجُ بِقَصِيدَةٍ، مطلعها:

عَلَى مَوْلَى الرَّضَا عَبْدِ الْحَمِيدِ تَحِيَّتَنَا الْمَسْوَقَةُ مِنْ بَعْدِ
وَهَلْ تُطْفِي التَّحِيَّةُ نَارَ وَجْدَ تَجْلُّ مَعَ الْلَّقَاءِ عَنِ الْخُمُودِ
وَفِي الرَّدِّ عَلَيْهِ لَمْ يلتَزِمْ بِالْتَّخْمِيسِ، بل اختار قصيدةً عموديةً،
فَاقِيَّتها (الدال) التي لم تَرُدْ ضمَنَ القوافي المذكورة، وإن التزم كلا
الصَّديقِينَ المتراسليِّينَ بوزنِ عَرُوضِيٍّ واحدٍ، هو بحر الوافر.

أيضاً يتفق شعر المراسلات وشعر النَّقائض؛ في التزام الوزن
والقافية ذاتهما، لكنهما يختلفان في المضمون المعرفيِّ، اختلافاً يصل
إلى حدِّ الضَّدِّيَّةِ، حيث يَرُدُّ الثاني على الأول محاولاً نَقْضَ ما طرَحَه،
فهذا يفخر بنفسه وقومه، وذاك يذمُّهم ويُفخر بنفسه وقومه في الوقت
ذاته، فَيَرُدُّ عليه الصَّاعَ صَاعِينَ، وتتعقد الغَلَبةُ مِنْ يُفْحِمُ خَصْمَهُ وَيَنْعِي
على قومه، وأشهر شعراء النَّقائض في التراث العربيِّ: جرير والفرزدق
والأخطل والبعيثُ، وهذا الحكم - أعني: التزام الوزن والقافية - هو
الغالب على قصائد المراسلة في الديوان، بينما خالفت بعض القصائد
هذا الالتزام الشكليِّ.

(7)

ويمكن استنباط ملامح السيرة الذاتية لناصيف اليازجي، من خلال تَتَبَعُّ الَّذِينَ رَاسَلُوهُ وَرَاسَلُهُمْ مِنَ الشُّعُرَاءِ الْمُجَايِلِينَ أَوَّلِ الْمُعَاصِرِينَ لَهُ، وَهُمْ (بِتَرتِيبِ ذِكْرِهِمْ فِي الْدِيَوَانِ): عَبْدُ الْبَاقِي أَفْنَدِي الْعُمَرِيُّ، الشِّيخُ عَبْدُ الْحَمِيدِ الْمُوصَلِيُّ، السِّيدُ شَهَابُ الدِّينِ الْعُلوَيُّ، أَحْمَدُ فَارِسُ أَفْنَدِي الشَّدِيَاقِ، جَرْجُسُ أَبْلَأً، كَاشِفُ أَفْنَدِي زَادَهُ مُحَمَّدُ عَاقِلُ، حَمْدُ مُحَمَّدُ أَفْنَدِي، الشِّيخُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ الصَّوِيفُ الزَّيْلِيُّ، السِّيدُ حَبِيبُ الْبَغْدَادِيُّ، الشِّيخُ عَبْدُ الْهَادِي نَجَا الْإِبِيَارِيُّ، الشِّيخُ إِبْرَاهِيمُ الْأَحَدِبُ الطَّرَابِلِسِيُّ، أَسْعَدُ أَفْنَدِي طَرَادُ، خَلِيلُ أَفْنَدِي الْخُورِيُّ، الْمُعْلِمُ مَارُونُ النَّقَاشُ، الشِّيخُ مُحَمَّدُ الْمُوقَتُ، الشِّيخُ حَسْنُ عَلِيُّ الْلَّقَانِيُّ، الشِّيخُ إِبْرَاهِيمُ سَرَاجُ الدِّينِ الشَّافِعِيُّ، الشِّيخُ مُحَمَّدُ نَوَّارُ، مُحَمَّدُ عَثَمَانُ أَفْنَدِي.

وَتَرَدَّدَتْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ بَيْنَ الْمُشْهُورِيْنَ وَالْمُغْمُورِيْنَ، كَمَا تَرَدَّدَتْ الْأَلْقَابُ بَيْنَ «الشِّيخ» وَ«الْأَفْنَدِي» وَ«السِّيد»، وَالْمُلَاحِظُ أَنَّ الْمُرَاسَلَاتِ كُلُّهَا كَانَتْ بَيْنَ الرِّجَالِ مِنَ الشُّعُرَاءِ وَالْأَدْبَاءِ، فَلَمْ تُسَجِّلْ بِالْدِيَوَانِ أَيَّةً مُرَاسَلَةً بَيْنَ الْيَازِجِيِّ وَاحِدِيِّ الشَّاعِرَاتِ أَوِ الْأَدْبِيَاتِ مِنْ عَاصِرَتِهِ؛ وَلَعِلَّهُ مِنْ سُمَاتِ هَذِهِ الْحَقْبَةِ (الْقَرْنُ التَّاسِعُ عَشَرُ الْمِيلَادِيُّ) الَّتِي حُجِّبَتْ فِيهَا الْمَرْأَةُ الْعَرَبِيَّةُ عَنِ الْمَشَارِكَةِ الْمُجَتمِعِيَّةِ، مَمَّا قَطَعَ عَلَيْهَا سَبِيلُ التَّعْلِيمِ، أَوْ احْتِجَابُ الْمَرْأَةِ الْمُتَعَلِّمَةِ عَنِ الْمُرَاسَلَةِ لَبَعْدِ أَخْلَاقِيِّ يَخَالِفُ الْأَحْتِشَامَ، وَمَنْ يَدْرِي فَلَعِلَّ هَنَاكَ مُرَاسَلَاتٌ نَسُوَّيَّةٌ لَمْ تُدْرَجْ بِالْدِيَوَانِ؟!

وَيَعْدُ إِضْفَاءُ جَمِيلِ الصَّفَاتِ وَالْإِمْعَانُ فِي الثَّنَاءِ وَعَبَاراتِ الدُّعَاءِ لِلْمُخَاطِبِ مَظَهِرًا أَخْلَاقِيًّا، بَدَّتْ تَجْلِيَاتُهُ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنَ الْدِيَوَانِ، بِمِنْزَلَةِ الْعَبَاراتِ الْمَسْكُوكَةِ مَمَّا شَاعَ فِي هَذِهِ الْحَقْبَةِ، مِثْلُ: «خَاطَبَ وَدُكُّم»، وَ«نَعِيمُ فَؤَادِي»، وَ«غَايَةُ مَرَادِي»، وَ«حَضْرَةُ أَسْتَاذِ الْأَدْبِ، وَمَعْدِنِ الفضلِ وَالْحَسَبِ».

الراسلات الشعرية كنوع أبي (فاكهة النداء في مراسلات الأدباء. نموذجاً)

وَتَنَوَّعَتِ الرَّاسَلَاتُ الشِّعْرِيَّةُ فِي الْدِيَوَانِ مِنَ النَّاحِيَةِ الجُغرَافِيَّةِ، وَذَلِكَ بِتَنَوُّعِ الْأَقْطَارِ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي جَمَعَتِ رَابِطَةً الصِّدَاقَةِ بَيْنَ أَطْرَافِهَا، فَقَدْ رَأَسَ الْيَازِجِيُّ أَصْدِقَاءَ لَهُ مِنْ: الْقَاهِرَةِ، وَالإِسْكَنْدَرِيَّةِ، وَالْمَنْوَفِيَّةِ، وَالْغَرْبِيَّةِ، وَبَغْدَادِ، وَصَيْدَا، وَطَرَابُلْسِ، وَالْمَغْرِبِ.

(8)

وَالْأَصْلُ فِي الْدِيَوَانِ أَنْ قَصَائِدَهُ وَرَدَتْ غُفَّلًا مِنْ تَارِيخِ كِتَابَتِهَا أَوْ تَارِيخِ إِرْسَالِهَا، لَكِنْ وَرَدَتْ بَعْضُ الرَّاسَلَاتُ الشِّعْرِيَّةُ مُؤَرَّخَةً، فَقَدْ أَرْسَلَ إِلَيْهِ الشِّيْخُ عَبْدُ الْحَمِيدِ الْمَوْصَلِيُّ مِنْ بَغْدَادِ قَصِيْدَةً مُؤَرَّخَةً بِ(1264هـ / 1844م)، مَطْلَعُهَا⁽³⁸⁾:

حَتَّىٰ مَاهُفُو لِلْقُدُودِ الْهَيفِ وَأَخْفُ إِنْ سَنَحْتُ ظَبَاءُ الْخَيْفِ
وَأَمْدُ طَرْيِفِ لِلْحَسَانِ وَأَنْثَنِيٍّ مِنْ دُونِهِنَّ بِنَاظِرِ مَطْرُوفِ

فَأَجَابَهُ الْيَازِجِيُّ بِقَصِيْدَةِ، مَطْلَعُهَا:

مَا بَيْنَ أَعْطَافِ الْقُدُودِ الْهَيفِ سَبَبُ ثَقِيلٍ قَامَ فَوْقَ خَفِيفٍ
إِنْ فَرَّ مِنْ تِلْكَ الرَّمَاحَ طَعِينُهَا لَقِيَتْهُ أَجْفَانُ الْمَهَا بِسُيُوفِ
وَتَجلَّتْ بِرَاعَةُ الْإِسْتِهْلَالِ فِي اسْتِخْدَامِ الشَّاعِرِ بَعْضُ مَصْطَلَحَاتِ
عَرُوضِ الشِّعْرِ الْعَرَبِيِّ، حِيثُ ذَكَرَ مَجْمُوعَتَيْنِ صَوْتَيَّتَيْنِ: السَّبِبُ
الْخَفِيفُ، وَالسَّبِبُ الثَّقِيلُ؛ وَغَيْرُ خَافٍ عَلَى الْقَارئِ أَنْ تَضَامَ
الْحَرَكَاتِ () وَالسَّكَنَاتِ () يُكَوِّنُ الْمَجْمُوعَاتِ الصَّوْتِيَّةَ: سَبِبُ خَفِيفٍ
(5)، سَبِبُ ثَقِيلٍ (//)، وَتَدُّ مَجْمُوعٍ (5//)، وَتَدُّ مَفْرُوقٍ (5/) ،
فَاَصْلَةٌ صَفْرِيَّ (5//)، فَاَصْلَةٌ كَبْرِيَّ (5//)، وَمِنْهَا تَتَكَوَّنُ
الْتَّفَعِيلَاتُ: (فَاعْلَنَ، فَعُولَنَ، مَفَاعِلَنَ، مَتَفَاعِلَنَ، مَفَاعِيلَنَ،
فَاعِلَاتَنَ)، وَمِنْهَا تَتَكَوَّنُ الْبَحُورُ: (الْكَامِلُ، الْوَافِرُ، الْمَقَارِبُ، الْمَتَارِكُ،
الْرَّجَزُ، السَّرِيعُ، الْخَفِيفُ، الرَّمَلُ، الْطَّوِيلُ، الْبَسيطُ، الْهَزَجُ، الْمُجَتَّثُ،

المنسَرُحُ، المقتضب، المديد، المضارع)، فَتَشَكَّلُ جمِيعُهَا أوزانُ الشِّعْرِ العموديٌّ، ولعل شعر المراسلات لـما شابه شعر المعارضات في محاكاة الأوزان والقوافي، هو ما دفع الشاعر إلى ذكر مصطلحاته.

وأرسل إليه عبدالباقي أفندي العمري من بغداد قصيدةً مؤرخةً

بـ(1264هـ / 1848م)، مطلعها:

زارَتْ حِمَاكَ بُكْلُ بُكْرٍ دَاعِبٍ وَبَدَتْ كَبَدْرٍ لَاحَ بَيْنَ كَوَاكِبٍ
وَتَرَنَحَتْ وَرَنَتْ فَاصْبَحَ صَبُّهَا مُلْقَى قَتِيلَ ذَوَابِلٍ وَقَوَاضِبٍ
فَأَجَابَهُ الْيَازِجِيُّ بِقَصِيدَةٍ، مطلعها:

الْحَقُّ بِأَهْلِكَ فِي الْعَرَاقِ وَخَلَنِي قَدْ صَرْتَ وَيْحَكَ حَاضِرًا كَالْغَائِبِ
يَا أَيُّهَا الْقَلْبُ الْخَفُوقُ بِجَانِبِي بِالشَّامِ فِي أَهْلِي فَلَسْتَ بِصَاحِبِي

(9)

والاصل في الديوان المراسلات الثانية، (أي: بين اليازجي وأحد أصدقائه)، مرّة واحدةً:

فقد أرسل إليه الشيخ عبد الرحمن الصوفي الزيلي من القاهرة قصيدةً يمتدح فيها، مطلعها⁽³⁹⁾:

بَلَغْتَ مَقَاماً لَمْ تَنْلِهِ الْأَوَّلُ وَحْزَتْ كَمَا لَا تَبْتَغِيهِ الْأَفَاضُ
وَلَسْتُ بِرَاءِ غَيْرِ فَضْلِكَ يُرْتَجِي لَكُلِّ مُلْمٍ فِيهِ تُدْمِي الصَّيَافِلُ
فَأَجَابَهُ الْيَازِجِيُّ بِقَصِيدَةٍ، مطلعها:

مَنَازِلَ عَسْفَانَ فَدَتْكَ الْمَنَازِلَ أَرَاجِعَةُ تُلْكَ الْلَّيَالِي الْأَوَّلُ؟
وَهُلْ ظَبَيَّاتُ الْبَيَانِ قَدْ صَرْنَ بَعْدَنَا أَوَانِسَ أَمْ كَالْعَهْدِ هُنَّ جَوَافِلُ
وَقَبْلِ قَصِيدَتِهِ صَدَرَ الزَّيْلِيُّ رِسَالَتَهُ بِخَطَابٍ نَشَرَّ يَذُوبُ رَقَّةً، أَقْرَرَ
فِيهِ بِالْمَكَانَةِ الْأَدَبِيَّةِ لِصَدِيقِهِ الْيَازِجِيِّ، وَاعْتَذَرَ عَنْ عَدَمِ تَمْكُنِهِ مِنْ لِقَائِهِ
لَمَّا وَفَدَ الزَّيْلِيُّ إِلَى لَبَنَانَ زَائِرًا، فَكَانَهُ أَخْلَلَ بِوَاجِبِ الصِّدَاقَةِ، فَقَالَ: «إِنَّ

مَا أَبْدَعَ مَا تُحَدِّثُ بِهِ الْيَرَاعَةُ عَلَى مَنَابِرِ الْأَنَامِلِ، وَأَبْرَعَ مَا سَجَعَتْ بِهِ فِي رِيَاضِ الْطَّرُوسِ فَهَا جَتَّ مِنْهُ الْبَلَالِ، سَلَامٌ تَتَارِجُ الْأَرْجَاءَ يُعْرَفُ طَبِيهِ، وَتَنْتَسِبُ الْأَدَابُ لِغَزْلِهِ وَنَسِيبِهِ، وَبِئْ شَوْقٌ خَصْمُهُ الدُّدُّ، وَغَرِيمُهُ لَا يَرِدُ، يُورِي أَوَارِي، وَيُؤْجِجُ نَارَ تَذَكَّارِي، أَهْدِيهِمَا لِحَدِيقَةِ الْأَدَابِ، وَنُورٌ حَدَقَةٌ أَعْيُنُ أُولَى الْأَلْبَابِ، خَزانَةُ الْأَدَابِ، وَشَنُوفُ الْذَّهَبِ، وَنَفْحَةُ الْرِّيحَانَةِ، وَرَشْحَةُ طَلَالِ الْحَانَةِ، وَسَلَافَةُ الْعَصْرِ، وَيَتِيمَةُ الدَّهْرِ، شَمْسُ الْلَّطَافِ وَالْجَمَالِ، وَبَدَرُ الظَّرْفِ وَالْكَمَالِ، مَنْ تَزَمَّلَ بِالْمَعَارِفِ، وَتَدَثَّرَ بِاللَّطَائِفِ، الشَّيْخُ الْأَكْرَمُ، وَالشَّهَمُ الْأَقْخَمُ، مَنْ لَا أَسْمَيهُ تَكْرَمَةً لَهُ وَاجْلَالًا لَازَالَ فِي عَزٍّ وَأَمَانٍ، مَنْ طَوَّارِقُ الْحَدَثَانِ، مَا هَبَّ نَسِيمُ الصَّبَاحِ، وَتَذَكَّرَ مُشْتَاقُ عَهْدِ الْوَجُوهِ الْصَّبَاحِ، هَذَا.. وَالْبَاعُثُ لِتَحْرِيرِهِ، وَتَنْمِيقَهُ وَتَحْبِيرِهِ، مَحْضُ السُّؤَالِ عَنْ عَزِيزِ الْخَاطِرِ الْعَاطِرِ، وَالْمَزَاجُ الْبَاهِيُّ الْبَاهِرُ، وَاللَّطَافُ الزَّاهِيُّ الزَّاهِرُ، لَازَلْتُمْ تَجْنُونَ مِنْ رِيَاضِ الْعِلْمِ ثَمَارِ الْمَعَارِفِ، وَتَرَفَلُونَ بِأَرْدِيَّةِ اللَّطَائِفِ وَالْعَوَارِفِ، هَذَا.. وَنَعْرُفُ جَنَابَكُمُ الْشَّرِيفُ بِأَنَّا قَدْ حَصَلَ لَنَا سُوءٌ حَظٌّ مِنْ بَيْرُوتِ حِينَما تَوَجَّهَنَا إِلَيْهَا؛ لِعَدَمِ التَّشْرُفِ بِجَنَابَكُمُ الَّتِي كَانَتْ هِيَ غَايَةُ الْقَصْدِ وَالْمَرَادِ، وَلَكِنَّ لَمْ تَزُلْ حَاضِرًا فِي الْقُلُوبِ، وَمَنْ الْمَعْلُومُ أَنَّ مَا فِي الْقُلُوبِ كَالْمَشَاهِدِ، وَلَا غَرُوْ مِنْ بَعْدِ الدِّيَارِ، فَإِنَّ الشَّمْسَ تُنْتَرِ عَنْ بَعْدِهِ، هَذَا.. وَلِتَأْكِيدَ الْخُلُوصِ فِي الْمَحَبَّةِ الْبَهِيَّةِ، بَادَرَنَا بِتَرْقِيمِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ الثَّنِيَّةِ، فَمَمَّا لَزَمَ يَكُونُ أَسِيرُ الإِشَارَةِ، فَضْلًا عَنْ صَرِيحِ الْعِبَارَةِ، وَدَمْتُمْ.. وَالسَّلَامُ»⁽⁴⁰⁾.

كما أرسل إليه جرجس أبلاً من صيدا قصيدةً يمدحه فيها،

مطلعها⁽⁴¹⁾:

بُحُورُ الْهَوَى قَدْ أَغْرَقَتْ كُلَّ رَامِحٍ وَقَصَرَ فِي مَيْدَانِهِ كُلُّ رَامِحٍ عَنَاءُ وَمَا فِيهِ ارْتِيَاحٌ لِطَامِحٍ وَمَا الْحُبُّ سَهْلٌ لَوْ تَرَاهُ وَإِنَّمَا

فأجابه اليازجي بقصيدة، مطلعها:

مَدَامُ جَنْ الصَّبِّ إِحْدَى الْفَوَاضِحِ فِيَالَّا سَرًّا وَاقْفَا تَحْتَ بَائِحٍ
وَمَنْ كَانَ مِنَّا لَيْسَ يَمْلُكُ قَلْبَهُ أَيْمَلُكُ دَمْعًا سَافَحًا إِثْرَ طَافِحٍ؟!
وأرسل إليه السيد حبيب البغدادي قصيدة يمتدحه فيها، مطلعها⁽⁴²⁾:
بَثَ الْمُشْوَقُ سَرَائِرَ الْأَشْوَاقِ فَمَشَتْ بِهَا الْأَوْرَاقُ لِلْأَحْدَاقِ
ثَابَ الْوَصَالُ إِلَى الْمَزَارِ إِذَا نَأَى خَطَوَ الْيَرَاعَ وَسَاحَةَ الْأَوْرَاقِ
فأجابه اليازجي بقصيدة، مطلعها:

فَعَلَتْ كَمَا فَعَلْتُ سُلَافُ السَّاقِي هَيْفَاءُ تَحْكِي الْفُصْنَ فِي الْأَوْرَاقِ
لَبَسَتْ مِنَ الْوَشْيِ الْبَدِيعَ مَطَارِفًا وَلَهَا مِنَ الْأَسْرَارِ حَبْكُ نَطَاقِ
وأرسل إليه السيد شهاب الدين العلوي من بغداد تقريرًا على
مقاماته مجمع البحرين، مطلعها⁽⁴³⁾:

هَذَا الْمُصَنَّفُ فَوْقَ الْفَضْلِ قَدْ رُفِعَتْ فَضْلًا مَقَامَاتُهُ وَالْفَضْلُ قَدْ جَمَعَتْ
فِي الْبَلَادِ إِذَا دَارَتْ فَلَا عَجَبٌ لِكُلِّ طَالِبٍ عِلْمٌ أَنَّهَا وَسَعَتْ
فأجابه اليازجي بقصيدة، مطلعها:

سَلَابِنَةُ الْقَوْمِ هَلْ تَدْرِي بِمَا صَنَعَتْ الْحَاظُهَا بِفُؤَادِهَا
مَلِيْحَةُ قَطَعَتْ مِنْ مُهَاجِتِي طَرَفًا وَلَيْتَهَا حَاسِبَتِنِي بِالَّذِي قَطَعَتْ
وأرسل إليه أسعد أفندي طرداد قصيدة، مطلعها⁽⁴⁴⁾:

إِلَى كِمْ فُؤَادِي يَطْلُبُ الْعُشْقَ وَالْحُبُّا وَلَمْ أَرِ إِلَّا الْوَجْدُ وَالْمَوْعِدُ وَالْعَتْبَا
عَرَفْتُ بِأَنَّ لَا يُعْرَفُ الْوَدُّ وَالْوَفَا لَدِيْكَ وَلَا يَدِرِي الْمُحِبُّ لَهُ ذَنْبَا
فأجابه اليازجي بقصيدة، مطلعها:

أَتَتْنِي بِلَا وَعْدٍ وَقَدْ نَضَتِ الْحُجَّبَا فَهَاتِيكَ أَحْلَى زُورَةٍ تُنْعَشُ الصَّبَا
بَذَلْتُ لَهَا قَلْبِي وَعَيْنِي كَرَامَةً فَصَارَتْ لَهَا عَيْنَا وَصَارَتْ لَهُ قَلْبَا

المراسلات الشعرية كنوع أدبي (فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء.. نموذجاً)

وأرسل إليه خليل أفندي الخوري قصيدةً، مطلعها⁽⁴⁵⁾:

بَكَ وَهَاجَتْ بِهِ الْأَشْوَاقُ فَاتَّحَبَا
صَبْ لَعْنَى جَمَالِ الْغَانِيَاتِ صَبَا
يَهُوَى الْحَسَانَ الَّتِي تَحِيَا النُّفُوسُ بِهَا
لَذَّا كَخَاطِرُ لَا يَخْشَى لَهُ عَطْبًا
فَأَجَابَهُ الْيَازِجِيُّ بِقَصِيدَةٍ خَالِفَ فِيهَا رَوَى الْقَافِيَّةِ، مطلعها:

أَخَذَتْ نَحْوِي سَبِيلًا فَسَقَتْنِي سَلْسِيلًا
بِنْتُ فَكْرِمَنْ خَلِيلٍ قَدْ شَفَتْ مِنِّي غَلِيلًا
وأرسل إليه الشيخ محمد الموقت من طرابلس قصيدةً، مطلعها⁽⁴⁶⁾:

لَمْ أَقْضِ يَوْمَ الْبَيْنِ ذَمَّةً وَاجِبٌ
إِنْ لَمْ أَمْتُ بِلَوَاحِظٍ وَحَوَاجِبٍ
مَا الْمُوتُ إِلَّا فِي ظَبَا لَحْظَ الظَّبِيِّ لَا تَحْتَ نَقْعَ عُجَاجَةٍ وَكَتَائِبٍ
فَأَجَابَهُ الْيَازِجِيُّ بِقَصِيدَةٍ، مطلعها:

مَنْ كَانَ كَاتِبٌ نُونَ هَذَا الْحَاجِبُ؟
هَيَّهَاتٌ لَيْسَتْ مِنْ صَنَاعَةِ كَاتِبٍ!
وَمَنْ الَّذِي خَضَبَ الْخُدُودَ بِحُمْرَةٍ
يَا مَيِّ أَمْ لَيْسَ بِصَبْغَةِ خَاصِبٍ؟!
وأرسل اليازجي إلى المعلم مارون النقاش الذي كان في ترسיס
حينها قصيدةً، مطلعها⁽⁴⁷⁾:

مَادَا الْوُقُوفُ عَلَى رُسُومِ الْمَنْزِلِ
هَيَّهَاتٌ لَا يُجْدِي وَقُوفُكَ فَارْحَلِ؟!
تُلْكَ الْأَثَاثِيَّةُ فِي الْعَرَاضِ تَخَلَّفَتْ
أَظَنَنْتَ قَلْبَكَ بَيْنَهَا فَتَأْمَلِ؟!
فَأَجَابَهُ النَّقَاشُ بِقَصِيدَةٍ، مطلعها:

وَرَدَتْ إِلَيَّ مِنَ الْمَقَامِ الْأَفْضَلِ غَرَثَى الْوَشَاحِ مِنَ الطَّرَازِ الْأَوَّلِ
عَجَبًا لَهَا وَهِيَ الْعَرْوَسُ رَأَيْتُهَا بَرَزَتْ بِجَلْبَابِ السَّوَادِ الْمُسْدَلِ

(10)

وامتاز بعض المراسلات بالطول، وبعضها بالكثرة، فمن المراسلات الثنائية المتكررة تخميس أرسله الشيخ عبد الحميد الموصلي لقصيدة مهملة في النبذة الأولى من ديوان اليازجي، منه⁽⁴⁸⁾:

مُرُورُ الْعُمَرِ مَرْمَرٌ كُلَّ حَالٍ وَأَمْرُ اللَّهِ دَمَرَ كُلَّ عَالٍ
سَرُورُكَ وَالْهَمُومُ دَلَاءُ دَالٍ كَرُورُ الدَّهْرِ حَوْلَ كُلَّ حَالٍ
هُوَ الدَّهْرُ الدَّوَامُ لَهُ مُحَالٌ

فَحِيَّاهُ الْيَازِجُ بِقَصِيدَةٍ، مَطْلُعُهَا:

عَلَى مَوْلَى الرِّضَا عَبْدَ الْحَمِيدِ تَحِيَّتَنَا الْمُسْوَقَةُ مِنْ بَعْدِ
وَهَلْ تُطْفِي التَّحْيَةُ نَارَ وَجْدٍ تَحِلُّ مَعَ الْلَّقَاءِ عَنِ الْخُمُودِ!
وَأَرْسَلَ الْيَازِجُ إِلَى الشِّيخِ إِبْرَاهِيمَ الْأَحْدَبِ الطَّرَابِلْسِيِّ قَصِيدَةً،

مَطْلُعُهَا⁽⁴⁹⁾:

بِكُلِّ ظَبَيْةٍ وَحْشٌ ظَبَيْةُ الْأَنْسِ مَاذَا نُعَادِلُ بَيْنَ الْعَفْوِ وَالْفَرْسِ!
إِنْ كَانَ فِي الْجِيدِ وَالْعَيْنَيْنِ بَيْنَهُما شَبَهُ فَأَيْنَ جَمَالُ التَّغْرِيرِ وَاللَّعْسِ!
فَأَجَابَهُ إِبْرَاهِيمُ الْأَحْدَبُ بِقَصِيدَةٍ، مَطْلُعُهَا:

قَدْ غَازَلْتِنِي مَهَأُ السُّرْبُ وَالْأَنْسُ فَنَبَهَتْنِي لِحُبِّ الْغَيْدِ بِالنَّعْسِ
وَأَبْسَتَ وَجْنَتِنِي لِلْوَرَى خَفْرًا أَمْسَى خَفِيرًا لَهَا مِنْ لَحْظَ مُخْتَلِسٍ
وَأَرْسَلَ إِلَيْهِ الشِّيخِ إِبْرَاهِيمَ الْأَحْدَبَ مِنْ طَرَابِلْسِ قَصِيدَةً،

مَطْلُعُهَا⁽⁵⁰⁾:

خُدُنُوا بِثَارِي مِنْ قُدُودِ الْحَسَانِ فَهُنَّ أَشَخُنُ جَرَاحِ الْجَنَانِ
وَبِالْجَفَا أَفْقَرْنَ عَالَيِ الْهَوَى وَافْقَرِي الْبَادِي لَوْصِلِ الْغَوَانِي
فَأَجَابَهُ الْيَازِجُ بِقَصِيدَةٍ، مَطْلُعُهَا:

لَاحَتْ فَقْلَنَا: كَوْكُ الْصُّبْحُ بَانْ قَالَتْ: نَعَمْ لَكُنْ عَلَى غُصْنِ بَانْ
جَمِيلَةُ الطَّلْعَةِ وَضَاحَةُ صَارَتْ بِهَا السَّبْعُ الدَّرَارِي ثَمَانُ
وَأَرْسَلَ إِلَيْهِ عَبْدَ الْبَاقِي أَفْنَدِي الْعُمَرِي تَقْرِيظًا عَلَى مَقَامَاتِهِ مَجْمَعِ
الْبَحْرَيْنِ، مَطْلُعُهَا⁽⁵¹⁾:

المراسلات الشعرية كنوع أدبي (فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء.. نموذجاً)

خَرَرْ أَمْ دُرْ مَكْنُونَةُ فِي عَبَابِ الْبَحْرِ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ؟
 أَمْ غَوَانِي سَفْحٌ لِبَنَانَ مَنْ حَلَّ بَغْدَادَ إِشَارَةَ بَايِيدَيْنِ؟
 فَأَجَابَهُ الْيَازِجِيُّ بِقَصِيدَةٍ خَالِفَ فِيهَا رَوَى الْقَافِيَّةَ، مَطْلَعَهَا:
 لَسَأَلْتُ بَانَ الْجَدْعَ وَهُوَ يُصَفِّقُ كَيْفَ الشَّنِيَّةُ بَعْدَنَا وَالْأَبْرَقُ؟
 وَهَلِ الْأَجَارُعُ أَمْطَرَتْ بَعْدَ النَّوَى يَوْمًا وَهَلْ تَلَكَ الْخَمَائِلُ تُورُقُ؟
 وَكَتَبَ الْيَازِجِيُّ قَصِيدَةَ النُّبَذَةِ الْأُولَى بِشَكْلٍ مِبْكَرٍ، كَنْمُوذِجٍ
 لِلتَّفَصِيلِ بَعْدِ الإِجْمَالِ، يَقُولُ:

بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ يَا مَنْ بِفَضْلِهِ وُفِّقْتُ فَوَقَّتُ عَلَى..
 النُّبَذَةِ الَّتِي:

بِهَا نَاصِيفُ عِلْمَ كُلَّ فَضْلٍ تَطَوَّلَ فَاسْتَطَالَ عَلَى الْجَمِيعِ
 وَالْفَلْذَةِ الَّتِي:

دَعَتْ أَفْلَادَ أَكْبَادِ الْمَعَانِي مُفْتَنَةً بِأَيْدِيْ مِنْ وُلُوعٍ
 وَالْخَوْذَةِ الَّتِي:

كَسَتْ هَامَ الْأَفَاضِلَ تَاجَ عَزَّ وَمَغْفِرَ قَمَةَ الشَّرَفِ الرَّفِيعِ
 وَالْعَوْذَةِ الَّتِي:

بِهَا عَادَتْ قَرَائِحُنَا وَلَادَتْ فَأَغْنَتْهَا عَنِ الْحِرْزِ الْمُنِيَّ
 وَاللَّذَّةِ الَّتِي:

وَجَدْنَا فِي مَذَاقِ الْحُبِّ مِنْهَا حَلَاوةَ شَهْدٍ وَصُلْ مِنْ قُطْوَعِ
 وَالْجَذْوَةِ الَّتِي:

بِهَا قَدَحْتُ زِنَادَ الْفِكْرِ مِنْهُ فَخَفَتْ مِنَ الشَّرَارِ عَلَى ضُلُوعِي
 وَالْجَلْوَةِ الَّتِي:

أَتَتْ مَطْبُوعَةً لَفْظًا وَمَعْنَى عَلَى الْإِحْسَانِ وَالْحُسْنِ الْبَدِيعِ

فأرسل إليه عبد الباقى أفندي العمري تقريراً على هذه النبذة الأولى، مطلعها⁽⁵²⁾:

على نبذة من شعر ناصيف ذي الفضل وقف ومني العين في موضع الرجل وطأطأت إجلالاً لها رأس شامخ لأخصمه هام العلا موطن النعل

فأجابه اليازجي بقصيدة، مطلعها:

أتعلم ما حاج بقلبي من الشغل؟ مخدراً تسبى بأهدابها الكحل غزاله أنس لا غزاله رب رب رعث حبة لقلب لا عرفج الرمل

(11)

وكانت المراسلات الثانية الأكثر تكراراً بين ناصيف اليازجي

وصديقه محمد أفندي عاقل⁽⁵³⁾:

فقد أرسل إليه محمد أفندي عاقل قصيدة، مطلعها:

خذ العفو إنني للوفاء حليف وعذرني مقبول وأنت ناصيف لئن قصرت يمناي عن بث لوعتي فسررك يدري كنهما ويشفوف

فأجابه اليازجي بقصيدة، مطلعها:

تقلاص ظل للشباب وريف وأقبل من ضاحي المشيب رديف وأي صباح لا تليه عشية وأي ربيع لا يليه خريف وأرسل إليه محمد أفندي عاقل قصيدة، مطلعها:

وحقك إنني للوداد أليق وكل حبيب بالوفاء حقيق شرطت على نفسي الوفاء فهل ترى وفيت بشرطني أم على حقوق؟

فأجابه اليازجي بقصيدة، مطلعها:

هذه رسالة صب دائم القلق إلى حبيب جميل الخلق والخلق تضمنت نار شوق بين أضلاعه فاعجب له كيف يهدي النار في الورق

وأرسل إليه محمد أفندي عاقل قصيدةً، مطلعها:
 يذكرني القمرٌ بالليل إذ غنى أنين وداعي للرّباب متى بنا
 تُشِعِّعني بالطَّرف خيفةً أهلها وتلمحني سراً فتمنحني وهنَا
 فأجابة اليازجي بقصيدة، مطلعها:
 أتنى بلا وعد من المنزل الأسى رببة حدر تجمع الحسن والحسن
 فرشت لها بيض القصور مطارقاً فلم ترض إلا أسود القلب للسكنى

(12)

ووردت بالديوان **مراسلات ثلاثة** (أي: بين اليازجي وصديقين اثنين معًا):

فقد أرسل إليه كاشف أفندي زاده من الإسكندرية قصيدةً يمتدحه
 ويشكّره على ديوانه، مطلعها⁽⁵⁴⁾:
 مَعَالِمُ الصَّبْرِ دُونَ الْحَيِّ مِنْ مُضَرِّ وَمَرْتَعُ الْغَيْدِ فِي قَلْبِي وَفِي فَكْرِي
 وَمَبْتُ الشِّيْحِ شِيْحُ الظَّبِّيْ أَفَنْدَتِي فَارِعٌ وَحَادِرٌ مِنَ النَّيْرَانِ وَالشَّرَّ
 وَمَعِهِ فِي الرِّسَالَةِ ذَاتَهَا أَرْسَلَ حَمْدُ مُحَمَّدُ أَفَنْدِي قصيدةً يمتدحه
 ويشكّره على ديوانه، مطلعها:

مَرْدُ الظَّنِّ أَنَّ السُّحْرَ فِي النَّظَرِ عَنْ أَعْيُنِ الْغَيْدِ حَقَّ صَحَّةُ الْخَبَرِ
 وَاسْتَنْصَحَ الْعُقْلَ مِنْ قَبْلِ الْقُدُومِ لَهَا فَإِنْ قَدِمْتَ فَكُنْ مِنْهَا عَلَى حَذَرِ
 وَسِيقَ الْقَصِيدَتَيْنِ خَطَابٌ نَثَرَ رَقِيقٌ أَوْضَحَ مِنْ خَلَالِهِ كَاشِفُ
 زَادَهُ الْمَكَانَةُ الْأَدْبَرِيَّةُ لِلْيَازِجِيِّ بَيْنَ أَقْرَانِهِ وَمَعَاصِرِيهِ، مِنْهُ: «ثَمَرَةُ غُصَّنِ
 بَرَاعَةِ مَطْلَعِ الْأَدَبِ، وَحَبَّةُ حُسْنٍ يَرَاعُ مَجَامِعَ الْأَرَبِ، الْوَحِيدُ الَّذِي دَلَّنَا
 شَدَّاً عَرَفَ نَافَةَ مَسْكِهِ، إِلَى تَيَقْنُ عُلُوًّا مَرَّتَبَتِهِ قَبْلَ التَّحْيِزِ فِي شَكِّهِ،
 جَنَابُ الْمُحِبِّ الْأَعَزُّ، وَالْوَدُودُ الْأَمِيزُ، الشَّيْخُ نَاصِيفُ الْيَازِجِيُّ، نَالَ

كُلَّ مَا يَرْتَجِي، آمِينَ. أَمَّا بَعْدُ.. فَإِنَّ وَدَ الْأَدَبَ حَمِيمٌ، وَلَوْ عَلَى السَّمَاءِ
وَجَامِعُ الظُّرُفِ زَعِيمٌ، مَعَ تَبَاعِينَ الْبَقَاعِ، وَقَدْ وَرَدَ لَنَا أَنْمُوذِجَ دِيْوَانَكُمُ
الْمَنِيفِ، وَنُمُونَةً قَوْلَكُمُ اللَّطِيفِ، فَاشْتَرَى حَبَّةَ الْقُلُوبِ فِي عُكَاظِ
بَيَانِهِ، وَسَلَبَ دَرَّةَ الْعُقُولِ بِسُحْرِ الْفَاظِ تَبِيَانِهِ، وَاسْتَحْفَقَ طَيرَ
رُوحِ الشَّوَّقِ الْمُحَمَّمِ وَالْأَنْقَضَاضِ، عَلَى اقْتِنَاصِ فُرْصَةِ التَّعَارُفِ،
وَاسْتَحْفَقَ وُرْقَ دَوْحِ النُّوقِ لِلسُّمُومِ وَالْأَنْخَاضِ، عَلَى مَنَاصِ غَنِيمَةِ
الْتَّالِفِ، فَحَرَّرَتْ هَذَا النَّمِيقَ، وَسَيَرَتْ هَذَا التَّنْمِيقَ، مُذِيلًا
بِعَاطِلِهِ، هِيَ لَكُمْ وَأَصْلَهُ، إِنْ اقْتَرَنَتْ بِالْقَبُولِ، مَا سَتَعْلَى أَمْ الْخَجُولِ،
وَأَرْدَفَتْهَا بِأَخْرَى مِنْ قَوْلِ الْأَمْجَدِ الْأَفْخَمِ الْأَغْرِيِّ، سَعَادَةَ حَمَدَ مُحَمَّدَ
أَفْنِدي مُتَرْجِمِ مَجَلِّسِ الْأُورَنَاتُو بِالشَّغْرِ، عَسَى بِذَلِكَ نَنْتَظِمَ وَإِيَاهُ،
فِي سَلْكِ عَقْدِ مَحَاسِيبِ السَّعَادَةِ، وَنَفُوزُ بِالْتَّشْرِيفِ كَمَا جَرَّتْ بِهِ بَيْنِ
الْأَدَبَاءِ الْعَادَةِ»⁽⁵⁵⁾، فَأَجَابَ الْيَازِجيُّ عَلَى كَاشِفِ أَفْنِدي زَادَهُ بِقُصِيدَةٍ

مطلعها:

أَهَدَتْ لَنَا نَفَحَاتِ الرَّوْضِ فِي السَّحَرِ خَرِيدَةٌ مِنْ ذَوَاتِ الْلُّطْفِ وَالْخَفْرِ
خَاصَّتْ إِلَيْنَا عَبَابَ الْبَحْرِ زَائِرَةً فَلَيْسَ بِدُعْ بِمَا أَهَدَتْ مِنَ الدُّرِّ
وَأَجَابَ الْيَازِجيُّ عَلَى حَمَدَ مُحَمَّدَ أَفْنِدي بِقُصِيدَةٍ، مطلعها:

رَبِيبَةُ مِنْ ذَوَاتِ الْفَنَجِ وَالْحَوَرِ سَبْتُ فُؤَادِي فَلَمْ تُبْقِ وَلَمْ تَنْذِرِ
قَدْ هَاجَتِ الشَّوَّقَ مِنِّي نَحْوَ مُرْسِلِهَا فَأَصْبَحَ السَّمْعُ مَحْمُودًا مِنَ الْبَصَرِ

وَيَبْدُو أَنَّ الْمَرَاسِلَاتِ الشَّعْرِيَّةِ تَعَدَّدَتْ بَيْنَ كَاشِفِ أَفْنِدي زَادَهُ مُحَمَّدَ
عَاقِلَ وَحَمَدَ مُحَمَّدَ أَفْنِدي مِنْ جَهَةِهِ، وَالْيَازِجيُّ مِنْ جَهَةِ ثَانِيَّةِهِ، فَقدْ
أَرْسَلَ إِلَيْهِمَا مَرَّةً أُخْرَى قُصِيدَةً، مطلعها⁽⁵⁶⁾:

بَكَى حَتَّى بَكَيْتُ عَلَى بُكَاهٌ جَرِيحٌ عَيْنُهُ نَزَفَتْ دَمَاهُ
يُسَائِلُ أَيْنَ حَلَّ رِكَابُ لَيْلَى؟ وَيَنْسَى أَنَّ لَيْلَى يَقِ حَشَاهُ
فَأَجَابَ الْيَازِجُ بِقُصْدِيَّةٍ، مَطْلُعُهَا:

نَسِيمُ الشَّامِ فَاحَ لَنَا شَدَاهُ وَذَا يَا رُوحُ مِنْ عُمْرِي مُنَاهُ
وَكَمْ يَقِ النَّاسُ أَهْوَاءُ وَلَكِنْ لِكُلِّ طَابَ يَقِ الدُّنْيَا هَوَاهُ

(13)

وَوَرَدَتْ بِالْدِيَوَانِ مُرَاسَلَاتٌ رِباعِيَّةٌ (أي: بَيْنَ الْيَازِجِيِّ وَثَلَاثَةِ أَصْدِقَاءِ مَعًا):

فَيَبْدُو أَنَّ بَعْضَ الشُّعُرَاءِ الْمُتَعَاصِرِينَ وَجَدُوا يَقِ الْمُرَاسَلَاتِ سَلَوَاهُمْ
لِتَوْطِيدِ صِدَاقَتِهِمْ، بِمَا يَمْثُلُ جَانِبًا مِهْمَّا مِنَ الْدِيَوَانِ، وَيُمْكِنُ التَّمَثِيلُ
عَلَى ذَلِكَ بِهَذِهِ الرِّسَالَةِ الْجَمَاعِيَّةِ، الَّتِي أَرْسَلَهَا الشَّيْخُ حَسَنُ ابْنُ الشَّيْخِ
عَلَى الْلَّقَانِيُّ مُفْتِي الْحَنْفِيَّةِ بِالْإِسْكَنْدَرِيَّةِ، وَأَرْفَقَ مَعَهَا ثَلَاثَ قَصَائِدَ
لِثَلَاثَةِ شُعُرَاءَ، هُمْ: الشَّيْخُ إِبْرَاهِيمُ سَرَاجُ الدِّينِ الشَّافِعِيُّ، وَالشَّيْخُ
مُحَمَّدُ نَوَارُ أَحَدُ طَلَابِ مَدْرَسَةِ الإِسْكَنْدَرِيَّةِ، وَالشَّيْخُ حَسَنُ عَلَى
الْلَّقَانِيُّ، وَتَقَبَّلَهَا الْيَازِجُ تَقْبِلًا حَسَنًا وَرَدَّ عَلَيْهَا جَمِيعًا⁽⁵⁷⁾:

فَالرِّقِيمَةُ الْأُولَى لِلشَّيْخِ إِبْرَاهِيمِ سَرَاجِ الدِّينِ الشَّافِعِيِّ، مَطْلُعُهَا:
بَيْنَ السُّهَادِ وَجَفْنِي صُلْحٌ مَغْلُوبٌ وَاحِيَرَتِي بَيْنَ مَكْرُوهٍ وَمَحْبُوبٍ
وَارْحَمَتَاهُ لِشَاكِ جَوْرَ عَادِلَةٍ تِيهَا وَذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ

فَأَجَابَهُ الْيَازِجُ بِقُصْدِيَّةٍ، مَطْلُعُهَا:

هَلْ لِلَّذِي يَقِ حَشَاهُ حُزْنٌ يَعْقُوبٌ مِنْ حُسْنٍ يُوسُفَ يُرْجِي صَبْرًا يَوْبٍ
وَكَيْفَ صَبْرٌ بِلَا قَلْبٍ يَقُومُ بِهِ فَقَلْبٌ كُلُّ مُحْبٍ عِنْدَ مَحْبُوبٍ

وَالرِّقِيمَةُ الثَّانِيَةُ لِلشَّيْخِ مُحَمَّدِ نَوَارٍ، مَطْلُعُهَا:

خُذ الحذر من فتك العيون الطلائع
ولذ بالحمى بين البدور الطوالع
فوقعة بدر بالقايق أدلنها
عليينا حروبا في خلال الأضالع
فأجابه اليازجي بقصيدة، مطلعها:

على رسم هاتيك الديار البلاque بقايا سلام من بقايا الأضالع
بلين وأبلاغنا الزمان فكلنا رهين البلى حتى شئون المدامع
والرقمة الثالثة للشيخ حسن علي اللقاني، مطلعها:
سرى في ظلام الليل والبر طالع غزال وبرق الأفق كالثغر لامع
واسفر عن وجهه أرى الشمس دونه ضياء فما هذه البدور السواطع!
فأجابه اليازجي بقصيدة، مطلعها:

سرى جنح ليل والعيون هواجع خيال كذوب عنده العهد ضائع
خيال التي لو أندرت بمسيره أقامت عليه ألف باب يمانع
ومن يطالع هذه الرسالة النثرية كأنه بصدق سرد قصصي، إذ
يقول في ختامها المرسل - أو الراوي إذن - : «إلى هنا.. انكسرت
رءوس الأقلام، وفاح مسك الختم، من عند خاطب ودكم حسن
اللقاني ابن حضرة مفتى السادة الحنفية، الشيخ علي اللقاني
بشغف إسكندرية»⁽⁵⁸⁾.

(14)

وهناك مراسلاتٌ شعريةٌ وردتٌ بالديوان ولم نقف لها على
ردود⁽⁵⁹⁾؛ فقد أرسل محمد عثمان أفندي من القاهرة قصيدةً، لم
يقف الدارسون على جواب اليازجي عليها، مطلعها:

عصر الشباب مضى وكان ظريفاً كم تهت فيه وكم لبست شفوفاً
ولى وأبقاني إلى الصحف التي ملئت بقدر حروفها تحريفاً

وأرسل المعلم مارون النقاش من ترسיס قصيدة مفقودة، فأجابه
اليازجي بقصيدة، مطلعها:
 نَرَعَ الْقَرِيبُ إِلَى حَمَى نَقَاشَهِ كَالْطَّيْرُ مُبْتَدِرًا إِلَى أَعْشَاشِهِ
 حَمَلَتْهُ أَجْنَحَةُ الصَّبَابَةِ فَاسْتَوَى مُتَمَتِّعًا مِنْهَا بَلِينَ فَرَاسَهُ
 وأرسل محمد أفندي عاقل من الإسكندرية قصيدة مفقودة،
فأجابه اليازجي بقصيدة، مطلعها:

لَمَّا رَأَيْتُكَ تَرْعَى ذَمَّةً الْعَرَبِ عَلِمْتُ أَنَّكَ مِنْهَا خَالِصُ النِّسْبَ
 وَكَيْفَ تُنْكِرُ فِي الْأَعْرَابِ فَتَّى لَهُ عُمَرُ الْفَارُوقُ خَيْرُ أَبِ

(15)

وبعض المراسلات الشعرية كانت بمنزلة النقد الأدبي؛ لأنها حوارٌ
بين المراسلين حول الشعر، كآليات الكتابة وجماليات التّقى، وفقاً
لبلاغة عصرهم، فقد أرسل الشيخ عبدالهادي نجا الإبياري مفتى
المنوفية والغربيّة بالديار المصرية قصيدة يمتدحه ويثنى على ديوانه،
مطلعها⁽⁶⁰⁾:

هَكَذَا تُنسَقُ الْلَّالِي وَتُنَضَّدُ هَكَذَا تُجْمَعُ الْمَعَانِي وَتُحَشَّدُ
 صَيْغَ دُرَّا بِفِكْرَةٍ تَتَوَقَّدُ هَكَذَا هَكَذَا الْكَلَامُ كَلَامُ

فأجابه اليازجي بقصيدة خالف فيها روى القافية، مطلعها:

تَقُولُ لِقَلْبِي رَبَّ الْأَعْيُنِ النَّجْلُ أَفْقَ لَا تَقْفُ بَيْنَ الصَّوَارِمِ وَالنَّبْلِ
 قَدْ اسْتَعْبَدْتُهُ عَيْنُهَا وَهِيَ عَبْدَهُ فَيَا وَيْلَ عَبْدِ الْعَبْدِ ذُلَّ عَلَى ذُلَّ

والأهمية في هذه المراسلة لم تكن في القصيدة التي أرسلها
الإبياري، فهي أقرب إلى النّظم منها إلى الشعر، وإنما الأهمية تكمن
في الخطاب النثري قبلها؛ لما أظهره من المقام الأدبي الذي حازهُ
اليازجي وشهد له به أحد كبار رجال الإفتاء والبيان في عصره، وإن

لم يكن في مصره، فيقول: «حَمْدًا لِمَنْ خَلَقَ الْإِنْسَانَ، وَعَلَمَهُ الْبَيَانَ، وَفَتَّقَ رَتْقَ لِسَانِهِ بِرَقَائِقِ الْمَبَانِيِّ، الْمُوَشَّحَةِ بِدَفَائِقِ الْمَعَانِيِّ، وَاسْتَخَرَجَ مِنْ مَعَادِنَ السَّنَةِ الْعَرَبَ إِبْرِيزَ أَفْصَحَ الْلُّغَاتَ، وَأَجَلَ عَرَائِسَ الْبَلَاغَةِ لِذَوِي الْفَصَاحَةِ، فَأَمَاطَهَا بَرَاقِعَ وُجُوهَهَا السَّافِرَاتَ، وَصَلَّةً وَسَلَامًا عَلَى نَبِيِّ الْأُمَّةِ، وَكَاشَفَ الْغَمَّةِ، الْقَائِلُ: (إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسْحَرَةٌ، وَإِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحَكْمَةً)»⁽⁶¹⁾، وَعَلَى سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَآلَ كُلِّ وَصَحَابَتِهِ أَجْمَعِينَ، وَبَعْدُ.. فَيَقُولُ فَقِيرُ رَحْمَةِ رَبِّهِ، وَأَسِيرُ وَصْمَةِ ذَنْبِهِ، عَبْدُ الْهَادِيِّ نَجَا الْإِبِيَارِيُّ، عَمَّهُ اللَّهُ وَإِخْوَانَهُ بِلْطَفَهِ السَّارِيِّ: قَدْ اطَّلَعَتْ عَلَى دِيَوَانِ شَعْرِ شَاعِرِ الْقُطْرِ الشَّامِيِّ، الْهَمَامُ الْفَاضِلُ الْشَّيْخُ نَاصِيفُ الْيَازِجِيُّ، الْمَتَّارِجُ عَرَفَ قَدْرَهُ السَّامِيُّ، فَوَجَدَتْهُ جَنَّةً أَدْبَ عَالِيَّةً، قَطْوَفَهَا دَانِيَّةً، قَدْ آيَنَعَتْ فِيهِ غَصُونُ الْبَلَاغَةِ وَأَنْتَرَتْ، وَتَلَالَاتُ فِيهِ نُجُومُ الْبَرَاعَةِ وَأَزْهَرَتْ»⁽⁶²⁾.

وكان أحد أصدقاء اليازجي قد استنكر بعض ما ورد في القصيدة الدالية للإبياري، فرد عليه ردًا قاسيًا دون إذن اليازجي، مما أضطرره إلى أن يرسل إلى الإبياري يستعطفه بقصيدة، مطلعها⁽⁶³⁾:

قف بالديار إذا الليل البهيم سجا وقل: طريد إلى نار الفريق لجا
ترى الصوارم شهبا تستتضى بها فإن بدلت مية فالصبح قد بلجا
وأجاب الإبياري بقصيدة، صدرها بنشر يذوب رقةً ويعد براعة استهلال: «نعميم فؤادي، وغایة مرادي، لما وصلت قصيدة حضرتكم
اللامية، بادرنا بيارسال جوابها لساحتكم الحاتمية»، مطلعها:
خذوا حذركم من نظرة الحق النجل فكم أرشقت بالصب نبل على نبل
متى أمكنت قلب امرئ فعلت به لعمرك ما شاعت من الأسر والقتل
وإذ بالإبياري يرد على لامية اليازجي، فيعالجه اليازجي بقصيدة أخرى وهي الجيمية التي يستعطفه فيها، وكان الإبياري على سفرٍ

فوعده بالرّد عند مقدمه: «بَيْنَمَا أَنَا عَلَى جَنَاحِ سَفَرٍ، وَإِذَا بَهَلَ الْقَصِيدَةُ، قَصِيدَةُ حَضَرَتُكُمُ الْجِيمِيَّةُ سَفَرٌ، فَرَأَيْتُ أَنْ أَقْدِمَ هَذِهِ الْقَصِيدَةَ، قَيْمَامًا بِالْوَاجِبِ عَلَيَّ، وَانْفَاقًا عَلَى قَدْرِ مَا لِي، وَلِيَعْرُفَ الْهَمَامُ عَجَزِي فِيَكَاتَبَنِي عَلَى قَدْرِ حَالِي، وَإِنْ شَاءَ اللَّهُ عِنْدَ أَوْبَتِي مِنْ رَحْلَتِي، أَقْدِمْ لِأَعْتَابِكَ جَوَابَ الْجِيمِيَّةِ، وَدَمْتُمْ بِحَفْظِ بَارِيَ الْبَرِيَّةِ»⁽⁶⁴⁾، وبينما يَعْدُ الإِبْيَارِيُّ الْيَازِجِيُّ بِإِرْجَاءِ الرَّدِّ عَلَى الْجِيمِيَّةِ، يَتَعَجَّلُ بِإِرْسَالِ رِسَالَةٍ مَطْوَلَةٍ وَقَصِيدَةً جَدِيدَةً بِهذا الرَّدِّ، مَطْلَعُهَا الَّذِي تَبَاصَرَ فِيهِ بِالْجَنَاسِ التَّامِ⁽⁶⁵⁾:

وَالْهَفْ قَلْبِي عَلَى ظَبْيِ نَائِي وَبَنَا فَمَنْ يُشَنْفُ عَنْهُ مَسْمَعِي بِنَبَا هَامَ الْفُؤَادُ بِهِ شَوْقًا لَهُ وَصَبَا حَتَّى تَحْمَلَ مِنْهُ فِي الْهُوَى وَصَبَا

فَأَجَابَهُ الْيَازِجِيُّ بِقَصِيدَةٍ، مَطْلَعُهَا:

آسُ الْعَذَارَ عَلَى خَدَيْهِ قَدْ كَتَبَا حَدِيثَ فِتْنَتِهِ الْكُبْرَى فَمَا كَذَبَا مَا زَالَ يَخْضُرُ ذَاكَ الْآسُ مُزْدَهِيَا وَكَيْفَ يَخْضُرُ نَبْتُ جَارِ الْلَّهِبَا يَبْقِي جَوَابَ الإِبْيَارِيِّ عَلَى جِيمِيَّةِ الْيَازِجِيِّ، فَقَدْ أَرْسَلَهُ كَمَا وَعَدَهُ بَعْدُ عُودَتِهِ مِنَ السَّفَرِ، وَقَدْ صَدَرَ جَوَابَهُ بِرِسَالَةٍ نَثَرَّةً، اسْتَهَلَهَا بِأَبِيَاتٍ يَبْدُو مِنْهَا اعْتِذَارَهُ عَنِ التَّأْخُرِ فِي الرَّدِّ، خَتَّامَهَا:

لَكَنَّهُ يُؤْدِي اعْتِذَارًا صَادِقًا وَمِنَ الْكَمَالِ قَبُولُ عُذْرٍ مِنْ اعْتِذْرَ أَمَا قَصِيدَةُ الْمَعَارَضَةِ الْجِيمِيَّةِ لِلْإِبْيَارِيِّ، فَمَطْلَعُهَا:

بَدَتْ فَأَبَدَتْ مِنَ الْأَشْوَاقِ بِي وَهَجَا وَأَسْفَرَتْ ثُمَّ قَاتَ: مُتْ وَلَا حَرَجا حَوْرَاءُ قَدْ مُلِئَتْ أَجْفَانُهَا دَعَجا هَيْفَاءُ قَدْ عَبَقَتْ أَرْدَانُهَا أَرْجَا

(16)

إِنَّ الْمُتَفَرِّسَ لِنَسِيجِ الْدِيَوَانِ بِتَمَامِهِ يَتَوَقَّفُ عَلَى جِمَالِيَّاتِ الشِّعْرِ الْعَرَبِيِّ، فَالْيَازِجِيُّ امْتَازَ شِعْرَهُ بِتَمْثِيلَاتِ الظَّواهِرِ الْبَلَاغِيَّةِ، بَدِئًا مِنْ

مطالع القصائد فيما يُعرف ببراعة الاستهلال، والتزام التصريح، وما حواه من الجناس والمشترك والتكرير، كما استطاع توظيف المثل العربي المشهور؛ كقول العرب: «كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا»، فإن «الفراء» هو الحمار الوحشى، ويضرب به المثل لأن من صاده أغناه عن كل صيد عداء، فعنون اليازجي أرجوزته بـ«نار القرى في جوف الفراء»، يقصد أنه جمع فيها ما تفرق من القضايا النحوية، كما استلهم المثل الآخر في متن المقامة الخزرجية مع غيره من الأمثال، كقولهم: «وعند جهينة الخبر اليقين»، فإن «جهينة» قبيلة عربية قتلت رجل منها قتيلاً، ومر القاتل بزوج القتيل وهي تبحث عنه، فأنشد يقول:

تُنَاصِدُ كُلَّ حَيٍّ عَنْ حُصَينٍ وَعِنْدَ جُهَيْنَةَ الْخَبَرِ الْيَقِينِ

فصار شطر الشعر مثلاً، ولحسن صياغة اليازجي وتكثيف أفكاره، فيمكن أن تسير بعض أسطرها وأبياته مسيرة المثل الشعري المبتكر، فقد أجاد في ابتكار الكثير من الصور الفنية، لدرجة تجعلها جديرة بأن يفرد لها بحث مستقل، فقد يمما وضع على بن ظافر الأزدي (ت 623هـ) كتابه «غرائب التنبیهات على عجائب التشبيهات»؛ ليُلمح إلى ابتكار كل شاعر على حدة في صوره وفق متخيله ومتخيشه، فالشعر ضرب من التصوير، والشعراء بناؤهم على التخييل.

وحاول عمر الدسوقي في معرض حديثه عن شعراء النهضة في العصر الحديث أن يستبط الخصائص الأسلوبية لناصيف اليازجي، ومنها: الجمع بين الرقة والمتأنة، وسهولة اللفظ، ودقّة الوصف، وجمال الخيال، ورقة الحس، ودماثة العاطفة، وأنه يأتي على رأس كتاب جيله؛ لمتأنة عبارته، وحسن صياغته، كما أنه كان مبتكرًا إذ ترسل في بعض كتاباته على خلاف المعهود في زمانه.

ورغم ما امتاز به اليازجي من التدقير اللغوي فقد استدرك عليه بعض النقاد، في قوله يصف بخيلاً:

قد قال قوم إن خبرك حامض والبعض أثبت بالحلوة حكمه
كذب الجميع بزعمهم في طعمه من ذاقه يوماً ليعرف طعمه!
فيعقب عمر الدسوقي قائلاً: «أَلَّا تدخل على (بعض) في
صحيح اللغة، وعجب أن يفوت ذلك على الشيخ ناصيف وهو العالم
اللغوي»⁽⁶⁶⁾.

وأيضاً فإن ديوان «فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء» قد حوى عدداً من الرسائل النثرية التي دارت بين اليازجي وأصدقائه مصحوبة بالرسائل الشعرية - موضوع هذه الورقة البحثية - بينما وردت الرسائل النثرية من محمد أفتدي عاقل، والشيخ عبد الرحمن الصوفى الزيلعى، والشيخ عبدالهادى نجا الإبيارى، والشيخ حسن علي اللقاني⁽⁶⁷⁾، وقد المحنا إلى بعضها ولعلها تحتاج إلى دراسة مستقلة؛ للكشف عن الخصائص الأسلوبية لكتابه الفنية آنذاك.

وفي تناصٍ شعر المراسلات مع آيات القرآن الكريم هناك استلهام للآيات القرآنية وتوظيفها في شعر المراسلات، ففي مراسلة عبد الحميد الموصلي لناصيف اليازجي يقول: «عُدوَّ الْمَرْءَ أَوْلَادُ وَمَالٌ»، مستلهماً قول الله - تعالى -: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ مَنْ أَزَّ رَحْمَكُمْ وَأَوْلَادَكُمْ عَدُوَّ الَّكُمْ فَلَا حُذْرُوْهُمْ»، [سورة التغابن- الآية 14]، وفي القصيدة ذاتها يقول الموصلي: «هَوَاهُ كَمَا رَأَاهُ مَالَ مَالُوا»، مستلهماً قول الله - تعالى -: «أَرَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَإِنَّ تَكُونُ عَيْهُ وَسِيلًا»، [سورة الفرقان- الآية 43]، وهو من تقاديم الكلام؛ لأنَّ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ليس مذموماً، وأصله: مَنْ اتَّخَذَ هَوَاهُ إِلَهَهُ، أي: استبدَّ به الهوى حتى صار بمنزلة الإله الذي يعبدُ، وهذا بادٍ في مَنْ قاده عناده إلى الكفر،

أيضاً يقول الموصلي فيها: «هُوَ الدَّهْرُ الدَّوَامُ لَهُ مَحَالٌ»، مستلهماً قول الله - تعالى - : ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُذَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾، [سورة آل عمران - الآية 140]، فعدم ثبات الأشخاص والأحوال من سن الزمان التي سجلها العرب في أمثالهم: «الزَّمَانُ أَرْوَدُ مُسْتَبِدٍ».

وفي تناصٌ شعر المراسلات مع التراث الشعري هناك استلهاماً للنصوص الشعرية في شعر المراسلات، ففي مراسلة مارون النقاش لнациف اليازجي يقول: «غَرَثَى الْوَشَاحَ مِنَ الطَّرَازِ الْأَوَّلِ»، مستلهماً قول الشاعر حسان بن ثابت الانصاري مادحاً الفساسنة:

بِيَضِ الْوُجُوهِ كَرِيمَةُ أَحْسَابِهِمْ شُمُّ الْأُنُوفِ مِنَ الطَّرَازِ الْأَوَّلِ

كما يمكننا الوقوف على تناصٌ شعر المراسلات مع المؤثر الصوفي، فتأثر ناصيف اليازجي بالمؤثر الصوفي بدا في غير موضع من ديوانه، ففي قوله: «مَنْ ذَاقَهُ يَوْمًا لِيَعْرَفَ طَعْمَهُ»، مستلهماً الحكمَةَ الصوفيةَ المأثورة عن التجربة التي يخوضها المريد «مَنْ ذَاقَ عَرَفَ، وَمَنْ عَرَفَ اغْتَرَفَ»، وفي تقرير عبد الله فريج لديوان اليازجي يقول عنه: «إِذْ أَضَحَى مُفْرَدَهَا عَلَمًا»، مستلهماً قول الشاعر محمد بن سعيد البوصيري (ت 696هـ) في مدح النبي - صلى الله عليه وسلم - :

خَفَضْتَ كُلَّ مَقَامَ بِالْإِضَافَةِ إِذْ نُودِيَتْ بِالرَّفْعِ مِثْلَ الْمُفْرَدِ الْعِلْمِ

والمعنى: خَفَضْتَ كل منزلة لغيرك، بالنسبة إلى مقامك من البشر، وكما اتصف الأنبياء كلهم بالكمال فالنبي - صلى الله عليه وسلم - أكمل، وعليه فمقام غيره خَفِيَضُ بالنسبة إلى جنابه الرَّفِيع، ونُودِيَتْ بِالرَّفْعِ، أي: برفع شأنك لبلوغك مقاماً عجز الخلق عن الوصول إليه، مثل الْمُفْرَدِ الْعِلْمِ، أي: مثل المنادي المعرفة، فنداوه بِالرَّفْعِ بين أقسام المنادي، إذ ما عدَاه منصوبٌ.

كما أن فكرة التَّفَرْدُ وَالْفَرَدُ وَالْفَرْدِيَّةُ وَالْفَرْدَانِيَّةُ بِتَقَالِيبِهَا الْغَوِيَّةُ وَظَلَالِهَا الْفَلْسَفِيَّةُ لَا شَكَّ مَسْتَ قلم اليازجي، حتَّى وضع عنوان «مَطَالِعِ السَّعْدِ فِي شَرِحِ الْجَوَهِرِ الْفَرِدِ»، وهو كتابٌ موجزٌ في قواعد النحو والصرف.

ويوضح عيسى ميخائيل ساها⁽⁶⁸⁾ أنَّ فن الكتابة عامَّةً في بيروت في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي كان على قدرٍ كبيرٍ من الانحطاط والركاكة، ولم يكن إنشاء الكتاب يجري وفق قواعد اللغة وعلومها، ويستشهد على ذلك ببعض الوثائق التي كانت تُكتب في دواوين الحُكَّام، حيث تسرَّبت مسحة اللهجَة العاميَّة والرَّطانة الأعمجية إليها، فكادت اللغة المُعرَبة والعبارة الصَّحيحة أن تغيب، فحاول بعض الكتاب النَّهضة باللغة في مصر والشَّام، مثل: ناصيف اليازجي وفارس الشدياق وبطرس كرامة ونقولا الترك ومارون النَّقاش، لكن الرسائل الأدبية آنذاك خَرَجَت في رداء القرن الثامن عشر الميلادي، فغلب عليها السجع، حتى أخذت في التَّحرُّر منه تدريجيًّا؛ بسبب انتشار التعليم ونشوء الصحافة والاقتراب من الغرب.

(17)

ونظرًا لأهميَّة الديوان، فقد أحدث صدَّى أدبيًّا واسعًا، ونال حَظًا من تَقْرِيرِ شعراء زمانه من أصدقاء اليازجي، فمن المُقرَّظين الشاعر أسعد أفندي طرَاد⁽⁶⁹⁾:

وَمَنْ جَالَ فِي بَحْبُوحَةِ النَّظَمِ وَالنَّثَرِ
كَذَا فَلِيَكُنْ مَنْ خَاضَ فِي حَلْبَةِ الشِّعْرِ
مِنَ الشَّرْقِ حَتَّى الْغَرْبِ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ
تُهَادِيهِ أَعْلَامُ الْبَلَادِ رَسَائِلًا
عَلَى بَابِهِ الْأَشْعَارِ مِنْ عَمَدِ الْعَصْرِ!
لِعَمْرَكَ هَلْ مَنْ شَاعِرٌ قدْ تَزَاحَمَ
نَعَمْ وَلَهُ حَظٌ جَلِيلٌ مِنَ الْفَخْرِ
يُعَدُّ لَهُمْ فَضْلٌ بِذَلِكَ وَمِنْهُ

وأهمية التّقريظ في تحقيقه غرّضاً شعرياً ظاهراً هو المدح، أما الغرض الباطن فهو النقد الأدبي، حيث يبحث المقرّظ عن الجوانب الجمالية للديوان والخصائص الأسلوبية للشاعر، فيخرج التّقريظ بمنزلة وجهة نظر نقدية مصوّفة في قالب شعريٍّ، ويتوّقف القارئ على ما سدده الشاعر من سهام البلاغة، واستهدفه من أغراضها فأصابه، كما يعمد المقرّظ إلى التلوين اللفظي، بذكر الفاظ يضمها عنوان الكتاب أو اسم الشاعر أو الناشر؛ من قبيل الاحتفاء حيث يوظّفها اشتقاقاً أو جناساً في القصيدة، فالنماذج التالية ضمّنت لفظة «فاكهة» الواردة في عنوان الديوان، وفعلاً مشتقة «تفاكهت»، وربطها بحقليّن دلاليّين، أولهما: المعنى العام / المادي / فاكهة الرياض والأزهار، ثانياً: المعنى الخاص / المعنوّي / فاكهة الأفكار والأشعار.

ولفظة «عزيز»، وربطها بحقليّن دلاليّين، أولهما: المعنى العام / قيمة خلقيّة / عزيز النفس، ثانياً: المعنى الخاص / شخص بعينه / عزيز أفتدي زند طابع الديوان. ولفظة «طبع» و«طبعها»، وربطها بحقليّن دلاليّين، أولهما: المعنى العام / المعنوّي / التّحلّي بالخلق والسلوك، ثانياً: المعنى الخاص / المادي / صناعة الطّبع والنشر.

كما في تّقريظ الشاعر عبدالله أفتدي فريح مرتين، إذ يستثمر فيما الطاقات الاشتقاقيّة للغة ويسدّرها بقمة جرس البنية الماثل في الجنس التام، فيقول في التّقريطة الأولى:

و«فاكهة» في روضها بالبها بهت
فما شامها الولهان إلا وقد بهت
رياض بها الأدب كالزهر بهجة
فمنها نفوس الناس فازت بما اشتهرت
محاسنها في الخلق عن غيرها نهت
عرائس أفكار تجلّت لنا فكم
درار بها أهل النهي قد «تفاكهت»
فتحت على فضل عقولاً ونبهت

المراسلات الشعرية كنوع أدبي (فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء.. نموذجاً)

فَلَا بُدُّ أَنْ حَاكِتُهُ لُطْفًا وَأَشْبَهُ
لَصَحْبٍ تَوَارِيَخَ التَّهَانِيَّ بِهَا شَدَّتْ
فَ«فَاكِهَةُ» النَّدَمَانُ فِي أَهْلَهَا هَدَتْ
تَعَرَّى «عَزِيزُ» الْقَوْمَ جَمِيعًا لِشَمْلِهَا
وَإِذْ أَدْرَكَتْ حَدَّ الْكَمَالِ بِ«طَبْعَهَا»
ظَفَرْتُمْ أَهْلِ الْجَاهِ وَالْجُودِ بِالْمُنْتَهِيَّ
ثُمَّ يَقُولُ الشَّاعِرُ عَبْدُ اللَّهِ أَفْنَدِي فَرِيجٌ فِي التَّقْرِيرِيَّةِ الثَّانِيَّةِ:

الْيَوْمَ الْقَضْلُ عَلَا وَسَمَا
بِمَجَانِي «فَاكِهَةُ» نَتَجَتْ
بِ«عَزِيزٍ» عَزَّتْ فَاشْتَهَرَتْ
أَدْهَانُ الْقَوْمِ أَخَا شَجَنْ سَحَرَتْهَا «فَاكِهَةُ النَّدَمَانُ»

وبعد هذا التَّطْوِاف.. فالحاجة مَاسَّةٌ إِلَى تَحْقِيقِ دِيَوَانٍ «فَاكِهَةُ النَّدَمَاءِ» في مَرَاسِلَاتِ الأَدْبَاءِ لِنَاصِيفِ الْيَازِجيِّ تَحْقِيقاً عَلَمِيًّا؛ لصعوبة مطالعة هذه النسخة العتيقة (القاهرة 1306هـ/1889م)، وال الحاجة إلى ضبط نصوص المَرَاسِلَاتِ الشَّعْرِيَّةِ وَالنَّثْرِيَّةِ بُنْيَةً وَإِعْرَاباً؛ لصعوبة الألفاظ والتركيب اللغوي والعبارات المُسْكُوكَة الشائعة في القرن التاسع عشر الميلادي، مما يستلزم شرح الكثير منها لاستغلاقها على المتلقِّي العربيِّ المعاصر، الذي ضعفتْ لدِيهِ الْمُلْكَةُ الْلَّغُوَيَّةُ إِلَى حَدٍّ بعيدٍ، وال الحاجة إلى الترجمة الشخصية للأدباء المذكورين؛ لأنقسامهم على ضَرَبَيْنِ، مشهورين نَأَى بهم الزَّمْنُ، ومغمورين يفتقرُون إلى الكشف عنهم، وتصدير الديوان بدراسة ضافية تظهر البُصْمَةُ الأسلوبية للشاعر، ومَوْقِعُ دِيَوَانِهِ في خريطةِ الشِّعْرِ الْحَدِيثِ.

الهوامش

(1) انظر: ديوان النبذة الأولى: ناصيف اليازجي، المطبعة الشرقية، بيروت - لبنان، ط2، سنة 1994م، صفحة ٣.

قاموس الأدب العربي الحديث: إشراف وتحرير/ د. حمدي السكوت، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر، ط ١ (طبعة مزيدة ومحدثة)، سنة 1436هـ / 2015م، 814-813.

الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط ١، سنة 1412هـ / 1992م، ترجمة ناصيف بن عبد الله اليازجي (1800-1871م).

في الأدب الحديث: عمر الدسوقي، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط ٨، سنة 1393هـ / 1973م، ج ١، ص ٧٠.

(2) مجلة الجنان: بيروت - لبنان، السنة الثانية، 1871م، ص 195.

(1) انظر: قاموس الأدب العربي الحديث: ص 814.
في الأدب الحديث: ج ١، ص ٧٠.

(4) انظر: في الأدب الحديث: ج ١، ص ٧٣.

(5) أرجوزة تقع في سبع عشرة صفحة، ألفها وشرحها سنة 1854م، وطبعتها المطبعة الملاعنة للكاثوليك في بيروت سنة 1870م.

(6) أرجوزة طويلة تقع في مائة وأربعين صفحة، وطبعتها المطبعة الملاعنة، فالمطبعة الأمريكية سنة 1872م، وأختصر ابنه الشيخ إبراهيم الشرح وأصدر الطبعة المختصرة سنة 1889م.

(7) كتاب مختصر يقع في عشرين صفحة، طبعته المطبعة الملاعنة سنة 1865م.

(8) أرجوزة تقع في ثمان وعشرين صفحة، طُبعت سنة 1889م.

(9) أرجوزة تقع في ثلاث مائة وتسعمائين صفحة، فرغ من تبييض الشرح سنة 1861م، وطبع في بيروت سنة 1863م، وأختصره ابنه الشيخ إبراهيم في مائتين وست وسبعين صفحة، وطبع سنة 1889م، كما أعرب شواهد المعلم شاهين عطية، وسماه «الدُّرّ في عُقود الجَوْهِرِ».

(10) كتاب موجز يقع في خمس عشرة صفحة، وطبعته المطبعة الملاعنة سنة 1865م، وشرحه ابنه الشيخ إبراهيم، وأختصر فيه قواعد الصرف والنحو اختصاراً شديداً، وسماه «مطالع السعد في شرح الجوهير الفرد»، وطبع في بيروت سنة 1888م.

المراسلات الشعرية كنوع أدبي (فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء. نموذجاً)

- (11) كتاب يقع في مائة وأربعين صفحةً، وطبع في بيروت سنة 1854م، ثم أضاف إليه زيادات فوق في مائتين وسبعين وخمسين صفحةً، وطبع سنة 1866م، ثم طبعته المطبعة الأمريكية سنة 1877م.
- ولا أدرى لم اقتصر عمر الدسوقي على ذكر كتاب **فصل الخطاب** «مؤلف لليازجي في الصرف والنحو، وأغفل سائر المؤلفات؟! انظر: في الأدب الحديث: ج 1، ص 72.
- (12) انظر: مجلة الجنان: بيروت - لبنان، السنة الثانية، 1871م، ص 190-191.
- (13) كتاب يقع في مائتين وست عشرة صفحةً، أنهاه سنة 1848م، وطبعته المطبعة الأمريكية تحت عنوانين: **عقد الجمان**، و**مجموع الأدب في فنون الغرب**، عدّة طبعات أولها سنة 1908م، آخرها التاسعة سنة 1932م، وأعاد ترتيبها لبيب جريدينبي **مدمجاً المتن في الشرح**.
- (14) أرجوزة تقع في خمس وتلathin صفحةً، فرغ من تبييضها سنة 1861م، وطبعتها المطبعة الملاخية سنة 1868م.
- (15) أرجوزة تقع في مائة وسبعين وعشرين صفحةً، أنهاهها سنة 1853م، وشرحها ابنه الشيخ حبيب، وطبعت في بيروت سنة 1869م.
- وأصدرت مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، سنة 1419هـ / 1999م، كتاب **دليل الطالب إلى علوم البلاغة والعروض**، كطبعه حديثة ميسرة لمؤلفات اليازجي في هذين العلمين.
- (16) رسالة تقع في سبع وتلathin صفحةً، أنهاهها سنة 1857م، وطبعتها المطبعة الأمريكية عدّة طبعات، أولها سنة 1857م، وأخرها الرابعة سنة 1913م، فكانت الرسالة والأرجوزة معًا خمسين صفحةً.
- (17) أرجوزة تقع في أربعة وثمانين بيتاً، نشرت في مجلة الطبيب، العدد الرابع عشر، سنة 1902م، ص 125-151.
- (18) قاموس الأدب العربي الحديث: ص 814.
- (19) كتاب يقع في سبع مائة وثلاث عشرة صفحةً، طبعته مطبعة القديس جاورجيوس في بيروت سنة 1882م، ولما عاين الباحث أصل هذه الطبعة وجد في حرد متنها أن اليازجي قد فرغ من تبييضها ونشرها سنة 1887م، وهو تاريخ تال للمثبت على الغلاف! ثم أصدرته في جزأين دار صادر في بيروت سنة 1964م.
- كما يذكر أن شرح اليازجي للمتن قد أنمه ابنه إبراهيم، انظر: قاموس الأدب العربي الحديث: ص 814. في الأدب الحديث: ج 1، ص 72.

- (20) ديوان يقع في مائة وثمان وعشرين صفحة، له طبعتان أولاهما في بيروت سنة 1853م، وثانيتهما بالمطبعة الشرقية في بيروت سنة 1904م، عنوانها: «النَّبِذَةُ الْأُولَى»، صحيحة ابنه الشيخ إبراهيم، وصدرها سبطه الشيخ أمين الحداد بترجمة الناظم.
- (21) ديوان يقع في مائة وثمان وتلاثين صفحة، له طبعتان أولاهما بالمطبعة العمومية في بيروت سنة 1864م، وثانيتهما بالمطبعة الأدبية في بيروت سنة 1898م، وصححها ابنه الشيخ إبراهيم.
- (22) ديوان له طبعتان أولاهما في بيروت سنة 1883م، مذيلةً قصائدها بتواريختها، وثانيتهما بالمطبعة الأدبية في بيروت سنة 1903م، وتقع في مائة وست وأربعين صفحة، وصححها ابنه الشيخ إبراهيم.
- (23) ديوان يقع في سنت عشرة صفحة، وطبع في بيروت سنة 1859م.
- (24) خطاب شعر نُشر سنة 1852م، انظر: أعمال الجمعية السورية، الكراس السادس، ص 43-41.
- (25) ديوان صدرت طبعته الأولى في بيروت سنة 1870م، والثانية بدار صادر في بيروت سنة 1930م. واعتمد الباحث على نسخة المكتبة المصرية لعزيز أفندي زند في القاهرة سنة 1889م.
- (26) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: ص 90.
- (27) مجلة الجنان: بيروت-لبنان، السنة الثانية، 1871م، ص 152.
- (28) الشيخ ناصيف اليازجي (الكتاب السادس من سلسلة نواعي الفكر العربي)، وصدرت طبعته الأولى سنة 1385هـ/1965م): عيسى ميخائيل سابا، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط 3، سنة 1400هـ/1980م، ص 22.
- (29) انظر: في الأدب الحديث: ج 1، ص 72.
- (30) ديوان الماحي: للشاعر محمد مصطفى الماحي، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، ط 2، سنة 1388هـ/1968م.
- ويمكن مطالعة تلك المراسلات الشعرية في الديوان بين الماحي ومعاصريه على النحو التالي:
- طاهر الطناхи، ص 113 - 128 - 252 - 267، ومحمد الأسمري ص 164، وخليل مطران، ص 224، وعلي العزبي، ص 237، وعلى منصور، ص 250، ومصطفى الشهابي، ص 251، ومحمود عبد الحي، ص 255، وكامل كيلاني، ص 259، وأحمد موصلي، ص 261، وابراهيم الغزاوي، ص 264، ومحمود جبر، ص 266، ومحمد الحوماني، ص 267، وحسن القaiاتي، ص 275، ومحمد غنيم ص 279، وأحمد نسيم، ص 280.
- (31) مقدمة ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: ص 2.

المراسلات الشعرية كنوع أدبي (فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء.. نموذجاً)

- (32) خاتمة ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: ص 92.
- (33) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: مرثية اليازجي للموصلي وتقريره العلوي، ص 60-62.
- مذكرة العلوي ملقة إنجلترا وجواب اليازجي على التقرير، ص 63-66.
- (34) انظر: في الأدب الحديث: ج 1، ص 73.
- (35) انظر: في الأدب الحديث: ج 1، ص 75.
- الدليل اللغوي العام (معجم عام شامل في الأدوات والتركيب والمهارات الكتابية): سليمان فياض، الكتاب الحادي والعشرون من سلسلة كتاب شرقيات للجمعية، دار شرقيات، القاهرة - مصر، ط 2، سنة 1416هـ / 1996م، باب «أ». شدا العرف في فن الصرف: الشيخ أحمد محمد الحملاوي، تحقيق وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر، ط 1، سنة 1430هـ / 2010م، باب صيغ المبالغة - صيغة «فَيَلِ». ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: تعرية اليازجي الشدياق وجواب الشدياق، ص 10-11.
- (37) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: تحمس الموصلي وجواب اليازجي، ص 50-53.
- والتناسق مع: سورة التغابن - الآية 14، وسورة الفرقان - الآية 43.
- وانظر: موسيقى الشعر العربي (أوزانه - قوافيها): د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار ابن زيدون، بيروت - لبنان، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة - مصر، ط 1، د.ت. وإيقاع الشعر العربي: د. السيد إبراهيم محمد، دار الثقافة العربية، القاهرة - مصر، ط 1، سنة 1415هـ / 1995م: في مواضع متفرقة للتحليل العروضي للقصائد.
- (38) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: خطاب الموصلي وجواب اليازجي، ص 6-8. خطاب العمري وجواب اليازجي، ص 42.
- انظر: موسيقى الشعر العربي (أوزانه - قوافيها): د. محمد عبد المنعم خفاجي، وإيقاع الشعر العربي: د. السيد إبراهيم محمد: في مواضع متفرقة للتعرف على بحور الشعر، بتفعيلاتها العروضية ومجموعاتها الصوتية.
- (39) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: خطاب الزيلي وجواب اليازجي، ص 20-21.
- (40) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: ص 19-20.
- (41) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: خطاب جرجس أبلاً وجواب اليازجي، ص 12-13.

- (42) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: خَطَابُ الْبَغْدَادِيِّ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ، ص 23-22.
- (43) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: تَقْرِيرِيْطُ الْعُلوِيِّ الْمَاقِمَاتِ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ، ص 57-56.
- (44) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: خَطَابُ طَرَادِ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ، ص 58-59.
- (45) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: خَطَابُ الْخُورِيِّ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ، ص 68-67.
- (46) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: خَطَابُ الْمُوقَتِ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ، ص 88-86.
- (47) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: خَطَابُ الْيَازِجِيِّ وَجَوابُ النَّقَاشِ، ص 74-73.
- ديوانُ حَسَانَ بْنَ ثَابِتِ الْأَنْصَارِيِّ: تَحْقِيقُ دَسِيدِ حَنْفِيِّ حَسَنِيْنِ، سَلْسَلَةِ النَّدَائِرِ (العدد 17)، الْهَيَّةُ الْعَامَّةُ لِقَصُورِ التَّشَافَةِ، الْقَاهِرَةُ - مَصْرُ، ط 1 ، 1428هـ / 2008م، وَالتَّنَاصُصُ مَعَ مَدْحَةِ حَسَانَ لِلْغَسَاسِنَةِ S.
- (48) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: تَخْمِيسُ الْمَوْصِلِيِّ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ، ص 53-50.
- وَالتَّنَاصُصُ مَعَ سُورَةِ آلِ عُمَرَانَ - الْآيَةِ 140.
- (49) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: خَطَابُ الْيَازِجِيِّ وَجَوابُ الْأَحَدِبِ، ص 32-33.
- (50) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: خَطَابُ الْأَحَدِبِ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ، ص 72-70.
- (51) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: تَقْرِيرِيْطُ الْعُمَرِيِّ الْمَاقِمَاتِ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ، ص 3-29.
- (52) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: تَقْرِيرِيْطُ الْعُمَرِيِّ النُّبَذَةِ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ، ص 46-49.
- (53) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: خَطَابَاتُ عَاقِلِ وَجَوابَاتُ الْيَازِجِيِّ، ص 85-84، و 69-68، و 55-54.
- (54) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: خَطَابَا زَادَهُ وَحْمَدُ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ عَلَيْهِمَا، ص 18-14.
- (55) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: ص 14.
- (56) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: خَطَابُ الْيَازِجِيِّ لِزَادَهُ وَحْمَدُ وَجَوابَهُمَا عَلَيْهِ، ص 53-52.
- (57) دِيْوَانُ فَاكِهَةِ النُّدْمَاءِ فِي مُرَاسِلَاتِ الْأَدْبَاءِ: خَطَابُ سَرَاجِ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ، ص 81-80.
خَطَابُ نَوَارِ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ، ص 77-76.
خَطَابُ الْلَّقَانِيِّ وَجَوابُ الْيَازِجِيِّ، ص 79-78.

المراسلات الشعرية كنوع أدبي (فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء. نموذجاً)

- (58) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: ص 81.
- (59) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: خطاب عثمان وجواب اليازجي مجهول، ص 29.
- خطاب النقاش مجهول، خطاب عاقل مجهول، وجواب اليازجي عليهما، ص 69.
- (60) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: خطاب الإيباري وجواب اليازجي، ص 26-27.
- انظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد إبراهيم الهاشمي (ت 1362هـ / 1943م)، اعتنت بتصحیحه / نجوى أنيس ضو، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط 1، سنة 1418هـ / 1998م. والموجز في البلاغة والغروض: محمد ضياء الدين الصابوني، مطابع رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة - السعودية، ط 2، سنة 1411هـ / 1991م؛ للتوقف على بعض الطواهر البلاغية في تحليل الديوان.
- (61) الحديث النبوي روah البخاري في صحيحه، كتاب الطب، رقم (5767): عن عبد الله بن يوسف أخينا مالك، عن زيد بن أسلم، عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أنَّه قدَّمَ رجلان من المشرق، فخطبا فعجب الناس لبيانهما، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسْحَراً، أَوْ إِنَّ بَعْضَ الْبَيَانِ سُحْرٌ، والرجلان هما: الزبرقان بن بدر، وعمرو بن الأهتم. وانظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، تحقيق/ الشیخ عبد العزیز بن باز، ج 11، ص 403، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط 1، سنة 1414هـ / 1994م.
- (62) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: ص 26.
- (63) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: خطاب اليازجي وجواب الإيباري، ص 35-36.
- انظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد إبراهيم الهاشمي، والموجز في البلاغة والغروض: محمد ضياء الدين الصابوني؛ للتوقف على بعض الطواهر البلاغية في تحليل الديوان.
- (64) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: ص 38.
- (65) ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: خطاب الإيباري وجواب اليازجي، ص 39-41.
- اعتذار الإيباري للتأخر في الرد على اليازجي، ص 43.
- معارضة الإيباري لجميزة اليازجي، ص 44.
- (66) في الأدب الحديث: ج 1، ص 72 (هامش 2)، ص 75.
- وانظر: الدليل اللغوي العام: سليمان فياض، باب «آل».
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد إبراهيم الهاشمي، والموجز في

البلاغة والعرض: محمد ضياء الدين الصابوني؛ للتوقف على بعض الظواهر البلاغية في تحليل الديوان.

ومجموع الأمثل: أبو الفضل أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني (ت 518هـ)، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ط 1، سنة 1412هـ / 1992م؛ للتوقف على الأمثال العربية التي استلهمها اليازجي في قصائده.

(67) الرسائلُ النثريةُ في ديوانِ فاكِهَةِ النَّدَمَاءِ في مُرَاسَلَاتِ الأَدْبَاءِ: رسالة عاقل، ص 14. رسالة الزيلي، ص 19.

ثلاث رسائل للإيباري، ص 26-38-43.
رسالة اللقاني، ص 75.

(68) انظر: الشيخ ناصيف اليازجي (الكتاب السادس من سلسلة نواعي الفكر العربي):
وللاستزادة فقد أشار عيسى ميخائيل سايرا في طيات حديثه إلى كتاب «الأصول
العربيّة» لأسد رستم، و«مذكراتٍ تاريخيّة» للأب قسطنطين البasha، والأساليب
النثرية لأتيس المقدسي.

ويمكن أن نضيف إليها كتاب/مصادر الدراسة الأدبية: يوسف أسعد داغر، مكتبة
لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، ط 1، سنة 1420هـ / 2000م.
وانظر: ملخص قواعد اللغة العربية: فؤاد نعمة، المكتب العلمي للتأليف والترجمة،
القاهرة - مصر، ط 24، د.ت، في مواضع متفرقة لتحليل بعض قضايا اللغة
والصرف والنحو في الديوان.

(69) تقارير خط ديوان فاكهة الندماء في مراسلات الأدباء: طرداد، ص 90-91.
فريج، ص 91-92.

البردة (الكواكب الدرية في مدح خير البرية): الإمام محمد بن سعيد البوصيري
(ت 696هـ)، شرح شيخ الأزهر إبراهيم الباجوري، مكتبة الآداب، القاهرة - مصر،
ط 1، 1419هـ / 1999م، والتناص مع البيت (113)، ص 21، 59.

وانظر: أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية: د. أحمد عزوّز، منشورات اتحاد
الكتاب العرب، دمشق - سوريا، ط 1، سنة 1422هـ / 2002م؛ للإفاداة في تحليل
الديوان وتقسيمه إلى حقول دلالية.

إرهاصات مقوله الدلالة والسياق في شروح الأحاديث النبوية

مسالطي نبيل^(*)

محمد عبدالبشير مسالطي^(**)

بحث من مبدأ نظري يرى أن تجديد الآليات المعرفية والأدوات المنهجية في الفحص القراءة يستتبع بالضرورة تجديداً في الفهم، كما يرى أن الشروح الحديثية التراثية غنية تحتاج إلى تحيّن مفرداتها بأدوات علمية جديدة حتى يتسعى توظيفها تواصلياً ودعومياً في عالم الناس بصورة متعددة.

يتغّيّب هذا البحث بواسطة الإجرائية التداولية بيان واستكشاف دور السياق في فحص الحديث النبوى، بوصف السياق عامة ركيزة من مركّزات تفسير الخطاب النبوى وفهمه - فضلاً عن أسس أخرى -؛ ذلك لأن النص النبوى هو الخطاب الاجتماعى ولا يمكن مقارنته وتجليله دلالاته على نحو صحيح ودقيق إلا بالنظر إلى مقاماته المختلفة التي أجريت فيه. والحال هذه، كان من مقتضى اتصاف كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - بالبلاغة والفصاحة اهتمامه بعناصر المقام للحدث الكلامي من المشاركين، وموضوع الخطاب، والبيئة، وهدف الخطاب

(*) جامعة الأمير عبد القادر - الجزائر.

(**) قسم اللغة والأدب العربي - جامعة سطيف - الجزائر.

وغيره. لذلك، كان النظر في سياق المقام يساعد على بيان الدلالة الحقيقة للكلمة أو الشكل اللغوي التي قد تختلف عن دلالتها المعجمية. إضافة إلى ذلك، فإن النظر في المقام بدوره قادر على استكشاف القيم الاجتماعية والثقافية والعادات والأعراف السائدة في العهد النبوي. وعلى الجملة ترجم المداخلة استبطان مرجعيات وخلفيات الأسيقة المقامية بمختلف أنماطها، وكفايتها في الممارسة التأويلية للحديث النبوي.

الكلمات كنوز وإنفاقها النطق بها: على سبيل التقديم:

تنطلق هذه الدراسة من أنَّ كنوز السنة المشرفة لا تستعصي على نظرية الاندماج المعرفي، بل تخدمها وتشهد لها بما تقدمه من نماذج وتحليلات. هذا ولا يخفى على أهل النظر أنَّ السنة النبوية المشرفة تحتاج إلى مزيد البحث والدراسة لكشف نقاط القوة والضعف في الدراسات التراكمية.

إنَّ ما تقياه هذه الدراسة -بواسطة الإجرائية التداولية- هو القبض على الملامح السياقية^(*) لدى ابن حجر^(**) (ت 852هـ) في كتابه: «فتح الباري، بشرح صحيح البخاري». وهي ملامح متعددة، تشير إلى أنه نظر إليها، في الدراسة، نظرة فيها نوع من المنهج، ولكننا لا نتوقع منه في ذلك الزمن الريادي أن يكون اتضاح المنهج السياقى، عنده، جلياً كجلائه اليوم، أي: بعد رحلة طويلة من التطور العلمي.

وفي سبيل تحقيق الهدف من هذه الدراسة فإنَّ الجهد سيتركز فيها على الملامح السياقية في كتابه: «فتح الباري، بشرح صحيح البخاري»، وذلك لقيمة التاريخية المهمة؛ إذ يصف لنا الشيخ ابن باز «رحمه الله» أهمية هذا الكتاب فيقول: «ولما لهذا الكتاب الجليل من منزلة الرفيعة بين أهل العلم، لما اشتمل عليه من إيضاح ما أشكل في

الجامع الصحيح، وتخريج ما فيه من الأحاديث والآثار المعلقة، وبيان كثير من مسائل الإجماع والخلاف المتعلقة بأحاديث الكتاب، والتنبيه على كثير من أوهام بعض شراح الجامع الصحيح وغيرهم، وغير ذلك من الفوائد الكثيرة، والفرائد النادرة، التي اشتمل عليها هذا الشرح العظيم⁽¹⁾.

وقد أسماه ابن حجر بـ«فتح الباري بشرح صحيح البخاري» وإذا أطلق فتح الباري لا ينصرف الذهن إلا إليه، وكان سبب تأليفه ما ذكر ابن حجر في «هدي الساري» هو أهمية صحيح البخاري، وكونه متلقىً بالقبول لدى المسلمين عامة، ومكث في تأليفه ربع قرن كاملاً في الفترة (817-842هـ). وعمل ابن حجر وليمة عظيمة عند إكماله، ولقد تميز «فتح الباري» بمميزات عدة عن بقية شروح صحيح البخاري، ولعل الحافظ بشرحه هذا قضى الدين الذي تحملته الأمة في هذا الشأن.

أولاً: مقولات السياق في الممارسة التراثية الحديثة/ مداخل إجرائية:

«السياق يرشد إلى تبيين المحمول، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقيد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته».

ابن القيم: بدائع الفوائد⁽²⁾

لعلنا لا نجافي الصواب إذا قلنا إن نظرة على جهود السادة المحدثين في العناية بسياسية الحديث النبوى الشريف توقفنا على حقيقة ساطعة مفادها «أن العناية بالوحى إجمالاً اقتضت العناية بسياس تنزله فيما يتعلق بالقرآن الكريم وسياق وروده فيما يتعلق بالحديث النبوى الشريف»⁽³⁾ والأسئلة التي تطرح نفسها ابتداء هنا: هل لنا أن

نطمئن بأن الدراسات الحديثية هي دراسات تداولية، وبعبارة أخرى إلى أي درجة ترتبط الشروح الحديثية بعملية التحليل السياقي Contextual analysis.

لا يخفى على أهل النظر في مجالات الدراسات الحديثية أن أطروحتات السياق الأولى وجدت في الثقافة العربية الإسلامية، وأنها قد لقيت عناية فائقة من لدن علمائنا، رحمهم الله، إلا أن جهدهم ذاك لم يصاحب تطوير بحث يصل إلى حد وضع نظرية منسقة للسياق وعناصره.

ولعل مكمن التفات المسلمين إلى «السياق» يعود إلى أن النص القرآني الكريم كان في منشأ تكوينه مجموعة من النصوص، ولم يكن نصاً واحداً؛ فلم ينزل على النبي - صلى الله عليه وسلم - مرة واحدة، بل نزل مجزءاً على مدار بعض وعشرين سنة. ثم أدمجت تلك النصوص في نص واحد. فضلاً عما في القرآن من آيات داعية إلى النظر في العالم والكون والإنسان، ومحاولة قراءة قدرة الله فيهم. لقد ولّد هذين السببين عقل رابط بين الأشياء، والى هذا العقل الرابط يمكننا أن ننسب بذور فكرة السياق عند المسلمين. وسرعان ما لفتت هذه البذور السياقية الانتباه لدى العلماء في مختلف فروع الثقافة العربية الإسلامية، فإذا الجميع يساهمون كل في مجال تخصصه، في ترسیخ المنهج السياقي، ممارسة غير مسممة، وهذا لا يمنع من وجود طائفة منهم، تنبهت إلى أهمية السياق وعملت على تطبيقه بوعي، بل إنها استعملت مصطلح (السياق) بمعنى مقارب نسبياً لما نستعمله فيه اليوم، وهو سرد الكلام وأسلوبه الذي يجري عليه⁽⁴⁾.

لقد تنبهت طائفة من الباحثين العرب المحدثين لمسألة سبق العرب والمسلمين للدرس اللغوي الحديث في علم الدلالة، في اكتشاف بذور

فكرة السياق، فعملوا على إزاحة الستار عن تلك الممارسات السياقية التي ما ببرحت تكون جزءاً عملياً من جهد العلماء في استكناه مسائل موضوعاتهم⁽⁵⁾. يقول الباحث إدريس مقبول «والسياق في مصنفات المحدثين لا يكاد يغيب مصطلحاً ومفهوماً، حتى بات لنا الاطمئنان إلى القول بأن الدراسات الحديثية دراسات تداولية (Contextual analysis) بامتياز وأن الشروح الحديثية هي عبارة عن تحليل سياقي»⁽⁶⁾ ويمكننا أن نلخص بعض النماذج انطلاقاً من دراسة إدريس مقبول الموسومة بـ«الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية» حيث بين وقف الباحث من منظور طريف على أنماط لما تعارفه المحدثون من استعمالات ودلائل لمصطلح السياق:

1- الحديث المسلسل إعادة لإنتاج السياق *Reproduction of context*

لا يتصحح متصحف دراسة الباحث إدريس مقبول الموسومة بالأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية⁽⁷⁾ إلا ويدرك التجربة النقدية التي تشيّر إلى التأثير الذي تولّد في الواقع من التأمل والت روّي يدرك كل مهتم بـ«إعادة قراءة شروح الأحاديث النبوية» أن طرائق المعالجة التي توسل بها الباحث تقع في صميم المهاجم التجددي، سواء أجنح الخطاب إلى الإعلان عن الجدة أم تلطف بها واقتصر فيها؛ فقراءة الباحث للخطابات الشارحة للأحاديث النبوية كما وقفنا عليه جاءت في ظاهرها خالصة للمقولات اللسانية المعاصرة، وفي حقيقتها مشروع قراءة تفتح على إمكانات متعددة في البحث، وتؤدي بمسالك في التناول تختلف عما سُلك، وتطرح من الأسئلة أكثر مما تقدم من الإجابات.

لعل المتأمل لدراسة الباحث إدريس مقبول الموسومة بالأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية يجد أنه حاول بيان أن المحدثين قد حافظوا على سياق النص الحديسي وصورته

التي خرج بها، فتشأ عندهم ما سموه بالحديث المسلسل، وهو الذي يرويه المحدث بكيفية معينة إما لفظاً أو هيئة وصورة، وكل هذا له دخل في تحديد المعاني وبيان الأحكام⁽⁸⁾، وقد عرفوه بكونه، «ما تتابع رجال إسناده واحداً فواحداً، على صفة واحدة أو حالة واحدة للرواية تارة، وللرواية تارة أخرى. وصفات الرواية وأحوالهم أيضاً إما أقوال أو أفعال أو هما معاً، وصفات الرواية إما أن تتعلق بصيغ الأداء، أو بزمنها، أو مكانها. وله أنواع كثيرة غيرهما». فالمسلسل بأحوال الرواية الفعلية: كمسلسل التشبيك باليد وهو حديث أبي هريرة: شبك بيدي أبو القاسم صلى الله عليه وسلم، وقال (خلق الله الأرض يوم السبت) الحديث⁽⁹⁾. فقد تسلسل لنا بتشبيك كل واحد من رواته بيد من رواه عنه. (والعد فيها) وهو حديث: «اللهم صل على محمدٍ إلى آخره، مسلسل الراوي بعد الكلمات الخمس في يد كل راوٍ. وكذلك المسلسل بالمحاصفة، والأخذ باليد، ووضع اليد على رأس»⁽¹⁰⁾.

يذهب الباحث إدريس مقبول أنَّ الحديث المسلسل عند أهل الصناعة والاختصاص لا يدل على صحة الحديث أو ضعفه أو وقته أو رفعه، وإنما يدل على الكيفية التي جاء بها الإسناد من حالٍ أو وصفٍ، ولذلك وضعه العلماء فيما يسمى بـ«لطائف الإسناد»⁽¹¹⁾.

لقد وضح الباحث إدريس مقبول في كتابه الموسوم: الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية : «أنَّ المسلسل وإن عده غير واحد من علماء الحديث «من صفات الإسناد» بخلاف المرفوع ونحوه فإنه من صفات المتن، وبخلاف الصحيح فإنه من صفاتهما معاً. إلا أننا إذا نظرنا إليه من وجهة نظر تداولية وجدنا وصف المسلسل في صلته بالسياق مسألة متينة (أي متعلقة بالمتن أيضاً) لأن تكرر الأفعال وتماثلها مثلاً في أحد أنواعه هو في الحقيقة حرص على

إعادة إنتاج السياق Reproduction of context، وكأن السياق لم يعد جزءاً محيطاً أو من القرائن التي تحتف بالنص بقدر ما صار نفسه نصاً مقصوداً لذاته، أي مقصوداً من باب التأسي الحرفي والمطلق الذي لا يغادر صفيحة أو كبيرة من جزئيات السياق إلا ويستعيدها باعتبارها متناً من نفس درجة المتن الأصلي. بل إن المسلسل من هذا النوع الذي تتماثل فيه الأفعال في روايته خصوصاً تصبح فيه عملية إعادة إنتاج السياق الحاف عاملة رئيسية تنتهي فيها حقيقة المسلسل إذا فقدت، فالمسلسل من هذه الجهة هو شكل عملٍ من أشكال حفظ التمام السياقي ، من طريق التكرار السياقي Contextual repetition ، يختلف عن باقي الصور النصية أو الإسنادية التي يحرض فيها الرواة على ضبط المعطيات السياقية كجزء من وظائفهم في حفظ السنة»⁽¹²⁾.

وهكذا، فالذي ينبغي أن نبقى على ذكر منه من خلال طرح مقبول هو أن الحديث المسلسل يتميز عن غيره بخاصية متميزة هي تضمنه ونقله للعناصر السياقية المصاحبة للمتن باعتبارها أيضاً لغة لها مدلولها في باب التأسي (والتي لم تحظ بعد بالدراسة السيميائية) وهذا الموضوع يستغله الباحث المغربي إدريس مقبول سماه اللغة السيميائية للرسول - صلى الله عليه وسلم - ويدخل فيه لغته الإشارية والجسدية مع الخاصة وال العامة، والتي هي عبارة عن شفرات لها مقابلاتها الدلالية المفيدة في حقل التواصل الدعوي.

وهذا الطرح الذي وضحه مقبول يحيلنا دون تردد إلى الأسس التي قامت عليها مدرسة (باولو ألتو Palo alto) اللسانية حيث نظرت إلى العناصر السياقية على أنها لغة غير لفظية non-verbal language تميّزاً لها عن لغة الكلمات أو اللغة الفظية Verbal language . بل وجهت نقداً صارخاً لتصورات اللسانيات التي لا تخص هذه اللغة غير

اللفظية إلا بأدنى الاهتمام معتبرة إياها مجرد عوارض، وهكذا فقد أدمجت هذه المدرسة كل العناصر السياقية واعتبرتها لغة أو نصوصاً. بل لقد اقترحت نموذجاً جديداً أطلقت عليه نموذج الجوق المقابل، حيث تساهم في الرسالة عناصر الألفاظ والمظاهر الجسدية واللباس والأشياء المستعملة وكيفية إجراء الخطاب. هذه العناصر بأكملها المرافقية للتلفظ هي ما يكون اللغة أو الرسالة. فالرسالة اللغوية ليست مجرد عناصر لغوية متعاقبة صوتياً أو كتابة بل مجموعة متراقة ومتواكبة من الكلمات والإشارات والأشياء⁽¹³⁾.

وهكذا نصل مع الباحث إدريس مقبول إلى أن المشكلات التي تواجهنا عادة مع مفهوم «النص» بصفته تسجيلاً لفظياً للحدث التواصلي لتصبح أكثر تعقيداً عندما نتعرض لمفهوم «النص» المحكي. ولعل أبسط نظرية يمكن أن نتبناها أن التسجيل الصوتي أو المرئي لأي حدث تواصلي كفيل بأن يحفظ لنا «النص». كما أن التسجيل الصوتي أو المرئي كفيل بالحفظ على قدر كبير مما يخرج عن «النص» ويشكل جزءاً من سياقه⁽¹⁴⁾ بخلاف التسجيل الخطي أو الكتابي فإنه يسمح بضياع الكثير من المعلومات السياقية المفيدة طبعاً في إنجاح عملية التأويل وحصر ممكنته. فعلى قدر ضعف القرائن السياقية تتسع دائرة التأويل، وكلما كثرت القرائن السياقية إلا وانحصرت دائرة التأويل. ففي الحديث المسلسل الذي يحفظ فيه السياق بتمامه الفعلي والقولي في بعض الأحيان، نجد أن المتقدمين قد قدروا صعوبة سلامية كل المسلسلات من العلل، أي من أعطال التسجيل المتصل الإسناد، قال ابن الصلاح: «وَقَلَّمَا تَسْلَمُ الْمُسْلِسَلَاتُ مِنْ ضَعْفِ التَّسْلِيسِ لَا فِي الْمُتَنَّ»، وهذا التحفظ عند المحدثين ونقاد الحديث لا يختلف عن الملاحظات التي انتهت إليها دراسة محللي الخطاب المعاصر لتسجيل الخطاب بعناصره السياقية⁽¹⁵⁾.

ونتهي هنا إلى أن المسلسل من وجهة نظر تداولية مسألة متنية وليس وصفاً إسنادياً كما جرى تعريفه، لأن تكرر الأفعال وتماثلها مثلاً في أحد أنواعه هو في الحقيقة حرص على إعادة إنتاج السياق. وتبعاً لهذا فإن البحث يدعو إلى إعادة تفسير الحديث المسلسل من زاوية التسجيل اللفظي والعملي للسنة النبوية وما يطرحه من إشكالات الدقة⁽¹⁶⁾.

ويمكن أن نجمل مظاهر عنابة شراح الحديث بالسياق في النقط الآتية⁽¹⁷⁾:

- كان من اهتمام بعض علماء الحديث بالسياق أنهم وضعوا كتبهم الحديبية ورتبوا حسب السياق (مثل صنيع الحافظ ابن حبان البستي في كتابه: التقاسيم والأنواع).
- معرفة الراوي ونوع الحديث: حصر أسماء الصحابة الرواة، ومن روى عنهم في طبقات متتابعة.
- النظر إلى الحديث، وكأنه جملة نصية واحدة: جمع الطرق والروايات كلها.
- معرفة زيادات الرواة بعضهم على بعض.
- أسباب الورود: من أكثر الميادين التي ظهرت فيها العنابة بالسياق.
- الحديث المسلسل في سياق النص الحديبي (وكنا قد وقفت على شرحه).
- ضبط الراوي في أدائه ألفاظ الحديث: نحو قول ابن حجر: (سياق الكلام يقتضي ترجيح رواية يونس ومن وافقه؛ لأنّ أبا هريرة نبه به على كثرة محفوظه من الحديث فلا يصح حمله على تلك المقالة وحدها)⁽¹⁸⁾.

هذا، وقد انتهى الباحث عبدالمحسن التخيفي في بحث له موسوم بـ دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث النبوي⁽¹⁹⁾ إلى أن

الناظر في تطبيقات الأئمة لدلالة السياق بشتى مرادفاتها، يتبع له جملة من الضوابط التي كانوا يراعونها في تعاملهم مع دلالة السياق، وهذه الضوابط تقى من الزلل في التعامل مع دلالة السياق، ومن تلك الضوابط:

أ - أن يكون النظر إلى سياق الألفاظ تاليًا لجمع ألفاظ الحديث، وتمييز درجة كل لفظ من حيث القبول أو الرد. وهذا في السياق الخاص أو (الجزئي).

ب - الوقوف على جميع الأحاديث المتفقة في المعنى مع الحديث محل الدراسة، إذا كان المراد التعرف على السياق الكلي لتلك الأحاديث. ومما يُلحق بهذا الأمر معرفة مسالك الأئمة في سوق الأحاديث داخل الأبواب الفقهية.

ت - معرفة سبب ورود الحديث، فإن له أثراً في فهم سياق الحديث، ولذا فينبغي العناية بالوقوف على سبب الحديث إذا كان للحديث سبب، فإنه يمثل سياق المقام.

ث - ينبغي أن يكون النظر إلى المتن الحديسي نظراً شاملًا من أول الحديث إلى آخره.

ج - أن دلالة السياق من قبيل دلالة المفهوم التي لا عموم لها كما هو مقرر في علم الأصول.

ح - دلالة السياق هي الأصل في فهم النص النبوى، فينبغي أن تكون هي المعتمدة حتى يقوم معارض أرجح.

خ - أن دلالة السياق لا يُطلب لها دليل لإثباتها، ودلالة السياق لا يقام عليها دليل، وكذلك لوفهم المقصود من الكلام وطلوب بالدليل عليه لعسر؛ فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه.

- د - معرفة دلائل الألفاظ، وقواعد اللغة العربية.
- ذ - معرفة القواعد الأصولية المتصلة بدلالة السياق: «العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، والإجمال والبيان».
- ر - التفريق بين دلالة السياق وبين قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص سبب الورود.
- ز - ينبغي أن يعلم أن دلالة السياق تتتنوع بحسب الحال التي ورد اللفظ فيها كلفظ السلام إذا ورد في سياق ذكر الصلاة، فإن السابق إلى الذهن، – وهو دلالة السياق – معنى خاص وهو التحلل من الصلاة، وإذا ورد في سياق التعامل، فإنَّ السابق إلى الذهن هو التحية.

ثانياً: دلالات مصطلح السياق عند ابن حجر:

لا يخفى على أهل النظر أن قضية فهم النص الديني كتاباً وسنة تعد من أهم القضايا التي شغلت علماء الإسلام قديماً وحديثاً؛ وقد سخر لذلك ما أنتجته الأمة من علوم في شتى مجالات المعرفة الإسلامية واللغوية. مما فتح باباً واسعاً للاجتهداد العلمي، نما معه الفقه الإسلامي سنطوف بأطراف دراسة إدريس مقبول الموسومة بـ «الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية طوافاً لنفحتها في ضوء ما قاله هو عن نفسه ولتفحصه أيضاً في ضوء ما لم يقله هو عن نفسه؛ ذلك لأنَّ المنهج المختار يحمل – بل يقتضي – أن نتساءل عن الغائب في ضوء الموجود، مستدلين عنه في الذهن المغمور ثم نتوسل بهذا الغائب لكشف مقاصد الحاضر المذكور.

أ - جدول يلخص رؤية الباحث إدريس مقبول لدلالات السياق عند ابن حجر:

نماذجه	مفهومه	النمط الدلالي
<p>ففي الجواب عن اعتراض على المصنف (أي البخاري رحمة الله) بوجوب الافتتاح بالحمد والشهادة، يقول «والجواب عن الأول أن الخطبة لا يتتحم فيها سياق واحد يمتنع العدول عنه، بل الغرض منها الافتتاح بما يدل على المقصود» فربط السياق بالغرض والقصد والمراد من كون الكلام مسوقاً لمعنى أن يدل على مفهومه مقيداً بكونه مقصوداً، أحياناً على اعتبار المقصود الأصلي فقط، وأحياناً أخرى على اعتبار المقصود الأصلي والتبعي معاً.</p>	<p>ارتباط السياق بمقاصده</p>	<p>مقاصدي</p>
<p>ما ذكره في شرح حديث (ومن كانت هجرته لدنيا يصيّبها أو امرأة ينكحها فهو هجرته إلى ما...) ذكر أن السياق / «الجو</p>	<p>الجو العام الذي يحيط بالكلام ويشعر برجلان تأويل دون غيره</p>	<p>بيئي</p>

النحو الدلالي	مفهومه	نموذجه
		<p>العام الذي يحيط بالكلام يشعر بالبحث على الإعراض عنهم». وذلك انطلاقا من فهمه أداء الخبر معنى إنشائيا مضمرا، يقتضي لا الإفادة بالوصف، وإنما الاعتراض على الحال والتنبيه إلى مغبته، خصوصا والأمر يتعلق بالنية التي عليها مدار الأعمال، فالكلمة الواحدة والجملة الواحدة قد تحمل مدلولين متناقضين تماما دون أن تختلف الكلمة في بنائها الداخلي ، وإنما الذي تغير هو السياق والقرائن المحيطة.</p>
		<p>تعليق ابن حجر على قول أمна خديجة في سؤالها المباشر لورقة بن نوفل (ماذا ترى) قال ابن حجر «فيه حذف يدل عليه سياق الكلام، وقد صرخ به في دلائل النبوة لأبي نعيم بسند حسن إلى عبد الله بن شداد في هذه القصة» وأورد</p> <p>الدلالة الناتجة عن الاهتمام بالسياق اللغوي الداخلي الذي ينتج عن ترابط الأصوات فيما بينها لتوليد الكلمات، والكلمات فيما بينها لتشكيل الجمل، والجمل فيما بينها لتشكيل مقالى</p>

إرهاصات مقوله الدلالة والسياق في شروحات الأحاديث النبوية

نموذجه	مفهومه	النمط الدلالي
<p>ابن حجر ما طوي في هذه الرواية حتى يتسعى له تحصيل الانسجام في النص الحديثي.</p>	<p>النص. فالقرائن المعتبرة لمعرفة دلالة سياق المقال، راجعة إلى النظم، والتركيب النحوية، مع اعتبار قواعد دلالات الألفاظ، فالباحث في دلالة سياق المقال، يحتاج إلى التمكّن من تلك الأدوات، ومن هنا تفاوت الباحثون في هذا المجال بسبب تقاويمهم في امتلاك تلك الأدوات، وتمكنهم من تطبيقها أثناء النظر في النصوص النبوية.</p> <p>وهكذا فالدلالة المقالية لم يطلق السياق تستلزم أن فهم نص ما لا يتم إلا بعد استيفاء جميع أجزائه بالنظر وملاحظة أحواله وأطرافه.</p>	

ثالثاً: التمام السياقي عند ابن حجر:

تعد قراءة الباحث المغربي إدريس مقبول الموسومة بـ الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية ، استثنائية بجهد استثنائيٍ؛ إذا قرأتها وتفحصتها ملياً ثم تدبرت وهممت باستثمارها وتشخيص منحاها وجدت فيها ما يغريك بأن تعالجها بالتمحیص وأنت جاعل منتهى غاياتك أن تحسم الأمر فيها إن كانت من صنف الدراسات اللسانية النسقية، أم هي من صنف الدراسات الحجاجية الأسلوبية...

قد يتساءل القارئ لهذه الدراسة حول الجدوى من الجمع بين بعض مفاهيم التداولية المعاصرة والنصوص الشارحة للحديث النبوى الشريف ومدى أهمية الجمع بينهما ، وفي هذا الصدد بدا لنا أنّ مقبولاً لا يرى أي نوع من التناقض ، إذ نلاحظ من خلال مناقشته لفكرة التمام السياقي أنه يستعمل مقولات أهل التداولية حيث بين أن أهل التداولية يوطّدون مفهوم التمام السياقي بما هو محدد رئيساً لعملية التأويل Interpretation ، ويقصدون به أن المرويات تحمل في طيها معلومات تظل تقصّها مكملاً لها مما يحمله السياق من قرائن تقيد في جلاء المعنى وصفاء الصورة الدلالية، كما أن الجمل أو الملفوظات بلغة التداوليين تحتاج إلى التمام السياقي Contextual Completeness أي أن تكون الجملة أو الملفوظ غير كاملة في حد ذاتها، لكنها كاملة إذا أخذ سياقها بعين الاعتبار ، والتمام السياقي عندهم في مقابل التمام النحوى Grammatical Completeness. وكأن التمام السياقي درجة أو حالة من حالات الخطاب أعلى من التمام النحوى، إذ يمكن أن تكون الجمل التامة نحوياً غير دالة من حيث طلب النحو للتركيب المستوفى شروط العمل النحوى من غير نظر في استيفاء الدلالة أو انعقاد المعنى⁽²⁰⁾.

ولقد يعجب المتبع لكلامنا حين يسمع أن ما نظرَ له رواد الدراسات
التداوילية وتحليل الخطاب لم يكن لتخلو من آثاره مصنفات المحدثين،
كيف لا وهم اجتهدوا - رحمهم الله - في تقليل المرويات والنصوص
ومقابله ببعضها والتحقق من نسبتها وما عرض لها بنويها في
مسيرتها مذ سمعت من لدن رسول الله، صلى الله عليه وسلم⁽²¹⁾.

ذكر ابن حجر في معرض شرحه لحديث النبي - صلى الله عليه وسلم - الذي رواه أبو سعيد الخدري «يدخل أهل الجنة، الجنة وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودوا فيلقون في نهر الحياة - أو الحياة شك مالك - فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألم تم أنها تخرج صفراء ملتوية»⁽²²⁾ قال وهيب: حدثنا عمرو: الحياة وقال: خردل من خير⁽²³⁾ وقد ساق ابن حجر، وهيب هذا، في كتب الرفاق، عن موسى بن إسماعيل، عن وهيب، وسياقه أتم من سياق مالك، لكنه قال: من خردل من إيمان، كرواية مالك⁽²⁴⁾.

وهكذا، فابن حجر ولما كان منهجه يقوم على المقابلة والمقارنة والتحقيق -، فقد جعل يتحدث عن السياق التام والأتم من غيره في معرض المقايسة، فالسياق الأتم ما جاء مكتملًا متضمناً سائر القرائن التي يحوج إليها التأويل وقد لا تكون واردة في بعض الروايات.. يقول ابن حجر: «إن القصة واحدة فلعل بعض الرواية ذكر ما لم يذكره الآخر كما في نظائره»⁽²⁵⁾ ولهذا يجد القارئ لشرح ابن حجر مقابلاته - وغيره من شراح الحديث - تعبيرات تقييد نفس الغرض من قبيل: «وروى فلان أتم من هذا». و«قد تقدم أتم من هذا» و«ذكر الحديث أتم منه»، و«سياق فلان أتم». والمقصود بال تمام هنا أحد وجوه التمام السياقي⁽²⁶⁾.

أ- مقوله التمام السياقي / ترك الاستفصال:

اهتمت الممارسة التراثية في عنايتها بالتمام السياقي وبأجزائه خصوصاً في الصيغ التخاطبية الحوارية التي جرت بين النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بعد من الملاحظات التي صارت فيما بعد قواعد سياقية Context-restricted Grammar في الفهم وأصولاً في التأويل.

فمن تدقيقات ابن حجر التي ينبغي أن تكتب بماء الذهب، بيانه أن السكوت عن بعض أجزاء السياق (وهو ما يسمى بترك الاستفصال⁽²⁷⁾) أو السؤال عن التفاصيل يفهم العموم) وهي: «ترك الاستفصال. في حكایة الحال، مع قيام الاحتمال ، ينزل منزلة العموم في المقال».

وقد اعتمدت ابن حجر ترتقي لتصير من القواعد السياقية الهامة في الاستدلال بمبدأ تداولي يدور سائر الكلام عليه في ما يسمى بالتمام السياقي

ومثاله ما يدخل في مجال الاتساع والتسامح من الألبسة، حيث ليس النبي - صلى الله عليه وسلم - أنواعاً متعددة ولم ينص على وجوب واحدة منها، ليترك الباب لكل اختيار ما دام يناسب الشريعة ولا يخرج عن ضوابطها العامة، يقول ابن حجر في معرض شرحه لحديث النبي - صلى الله عليه وسلم: (يا مغيرة خذ الإداوة...) ووجه الدلالة منه أنه - صلى الله عليه وسلم - لبسها ولم يستفصل⁽²⁸⁾.

وهكذا يتقرر أنّ ترك الاستفصال من منظور تداولي يعد مقتضى سببياً لتفسير الأخذ بالمعنى الراوح في العموميات على مساطر الأحكام الشرعية، وقد يُبَيَّن مقبول أنّ هذا المبدأ وإن كان فيه تقليص من «كم السياق» quantity of context بيد أنه لا يلغيه بل يحفظ منه ما يخدم الحكم المطلوب.

ب - التمام السياقي / الحديث المدرج:

الإدراج في حقيقته تداخل لسياقين متبابعين ولنصين مختلفين، وقد تم صهرهما ودمجهما لدعاع في الغالب تعليمية تفسيرية ديداكتيكية، ولذلك كان عدد من المحدثين منهم الزهري لا يرون فيه أساساً إذا كان لتفسير الغريب ونحوه. وأجمعوا على رفضه وإنكاره إذا كان فيه قصد ادعاء أن الكلام منسوب لرسول الله - صلى الله عليه وسلم، أو بمعنى آخر؛ إذا كان فيه قصد إسقاط التناص Intertextuality بتقديم النصين نصاً واحداً منسجماً⁽²⁹⁾. وهكذا فتحن - في الحديث المدرج - أمام أحد تجليات ومراتب التمام السياقي.

وتعتمد تقنية التناص سياقياً في الحديث النبوي الشريف على إلغاء الحدود بين النص الأصلي والنصوص أو الواقع أو الشروح التي يضمنها الراوي نصه الجديد حيث تأتي هذه النصوص موظفة ومذابة في النص فتفتح آفاقاً أخرى دينية وأدبية وتاريخية عدة مما يجعل من النص ملتقى لأكثر من زمن، وأكثر من حدث، وأكثر من دلالة فيصبح النص غنياً حافلاً بالدلائل والمعانٍ. ومن أشكاله ما يقع في آخر الحديث وهو ما بينه ابن حجر شارحاً لحديث «للعبد المملوك الصالح أجران، والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحج وبرأمي لأحببت أن أموت وأننا مملوك»⁽³⁰⁾ حيث قال ابن حجر: «ظاهر هذا السياق رفع هذه الجمل إلى آخرها وعلى ذلك جرى الخطابي فقال: لله أن يمتحن أنبياءه وأصفياءه بالرق كما امتحن يوسف، وجزم الداودي وابن بطال وغير واحد بأن ذلك مدرج من قول أبي هريرة، ويدل عليه من حيث المعنى قوله: وبرأمي، فإنه لم يكن للنبي - صلى الله عليه وسلم - حينئذ ألم يبرها»⁽³¹⁾.

إن الإدراج تعلق Correlation - أي الدخول في علاقة - نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة، إنه تعلق نص أصلي قديم مع نص أو نصوص شارحة جديدة تالية في الزمن على النص وسياقه الأصليين. وهذا التعلق في الإدراج إذا تأملناه وجذناه يمثل أحد أوجه تحقيق التمام السياقي في بعده اللساني الذي يجسد التمفصل articulation السياقي والنصي⁽³²⁾.

وفي هذا المعنى يقول إدريس مقبول: «والسياق النصي هو المتحكم في الحقيقة في توليد السياق التعليقي مع اعتبار حال المخاطبين بالخطاب النبوى. إذ الحاجة السياقية للتدخل بالإدراج التفسيري هي الباعثة على حصول هذا الضرب من الأحاديث»⁽³³⁾.

ويضيف قائلاً: «إتنا إذا أعدنا النظر في الحديث المدرج من وجهة تداولية تناصية فإننا نكون قد انتقلنا من النظر للنص ككيان مغلق مجهز بمعانٍ محددة، تكون مهمة الحامل بتعبير ابن تيمية / أو المؤول أن يحل شفرته، إلى رؤيته كشيء متعدد لا يقبل الاختزال، كتفاعل لا ينتهي للدلالات التي تتولد مع كل قراءة، وهكذا فإنما كان (النص) مقوله، يكون (التناص) هو الإجراء الذي تفرضه هذه المقوله»⁽³⁴⁾.

وهكذا فإن البحث يدعو إلى إعادة تفسير الحديث المدرج من زاوية التناص وتفاعل سياقات النصوص وافتتاحها على بعضها البعض، وتولد بعضها من بعض.

جماع القول:

لقد أراد البحث أن يوضح أن مقاربة شروح الأحاديث بالأدوات اللسانية يعطى إمكانات للكشف عن البعد التواصلي في السنة النبوية، وتبعاً لهذا فإن الذي نحرص على تأكيده من خلال ما تقدم بيانه هو أن توظيف السياق يُسهم في الوصول إلى الفهم التكاملي الصحيح . وإن

كان قد حصل من ابن حجر توسيع في دلالته، وتحميلاها من المعاني ما لا تتحمله. وقد تبينا من خلال تطبيقات ابن حجر أنَّ فهم السياق وضبط قانونه مؤثر في تقرير المسألة العلمية ابتداءً. ولنتأمل قوله: «وفيه - حديث الجارية السوداء التي كانت تبيت في المسجد - فضل الهجرة من دار الكفر، وإجابة دعوة المظلوم ولو كان كافراً؛ لأنَّ في السياق أنَّ إسلامها كان بعد قدومها المدينة، والله أعلم»⁽³⁵⁾.

كما أثبتت هذه الدراسة أنَّ ابن حجر اعنى عناية خاصة بجمع روایات وسیاقات الحديث، والحكم عليها، مما يؤكد أنه لا يمكن فهم الحديث بمعزل عن تلك الروایات. وهذه العناية لم تكن عشوائية، بل لازمت - غالباً - الدقة التامة في بيان حكم كل لفظة من الحديث، صحةً وضعفاً، طولاً وختصراً، حكماً وفائدةً؛ ولذا قدم ما صحَّ من تلك الروایات والأحاديث على غيرها، وأولى عناية خاصة بروایات الكتب التي اشترط أصحابها الصحة. وقد حاول ابن حجر في بعض الأحایين الجمع بينها، دون تكليف أولٍ للنص. كما في قوله: «والحاصل: أنَّ أكثر الروایات وردت بلفظ «فأتموا»، وأقلها بلفظ «فافقوا»، وإنما تظهر فائدة ذلك إذا جعلنا بين الإتمام والقضاء مغایرة، لكن إذا كان مخرج الحديث واحداً واختلف في لفظة منه وأمكن رد الاختلاف إلى معنى واحد كان أولى، وهنا كذلك: لأنَّ القضاء وإنْ كان يطلق على الفائت غالباً، لكنه يطلق على الأداء أيضاً، ويرد بمعنى الفراغ»⁽³⁶⁾. وإنَّ فالترجيح بمرجح يقوى على ذلك، وتظهر به طيش كفة الروایة أو الروایات الأخرى أمام هذا الوجه. وتبعاً لما تقدم اتضحت لنا الملامح السیاقية، التي انطلق فيها ابن حجر في تفسيره وتأويله للنص النبوی الشريف. لقد اهتدى ابن حجر إلى منظومة سیاقية شبه متكاملة في الوصول إلى شرح أحاديث النبي، صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا يسع من

اطلع على النظرية السياقية الحديثة سوى أن يقر بحقيقة مؤداتها: أن الشكل المتتطور الناضج للنظرية السياقية كان بدوره في حقبة زمنية مبكرة، أكثر بكثير من تاريخ ولادتها على يد فيرث ، في منتصف القرن الماضي. إننا نحرص على التأكيد على أن تجديد الأدوات المنهجية في القراءة والبحث يستتبع تجدیدا في الفهم. كما نحرص على التأكيد على أن الدراسات الحديثة التراثية غنية تحتاج إلى تحبيب مفرداتها بأدوات علمية جديدة حتى يتسعى توظيفها تواصلياً ودعومياً في عالم الناس بصورة متعددة.

إن شروح الأحاديث النبوية الشريفة بوصفها كنوز السنة المشرفة لا تستعصي على نظرية الاندماج المعرفي، بل تخدمها وتشهد لها بما تقدمه من نماذج وتحليلات. لقد بينت الدراسة تجاوب كتاب (فتح الباري) لابن حجر مع الأدوات اللسانية الحديثة فيما يتعلق بمسألة التمام السياقي.

وبعدُ، فهذا جهد المقل، حاولتُ فيه أن أصل إلى الحقيقة غير مدْخِر لجهدٍ، ولا ضان بوقتي، والله أرجو أن أكون قد سلطت الضوء على هذا الموضوع، فإنْ تمَّ لي ذلك فبِنَعْمَةِ اللهِ وفضلِهِ، وإلا فبِقَصْرِيِّ من نفسي وحسبِ المرءِ أن تُعدَّ معاييرهِ. واللهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلِي وَمِنْ بَعْدِي.

الهوامش

(*) لقد قامت النظرية السياقية على مفهوم السياق الذي حدده أصحابه في أنه «الوحدات التي تسبق أو تعقب وحدة معينة»، أو «مجموعة الظروف الاجتماعية التي تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقة الموجودة بين الظواهر اللغوية والاجتماعية، وتعرف بالسياق الاجتماعي للاستعمال اللغوي، أو سياق الحال Contexte de situation» صلاح الدين زرال: الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، ط1، 2008م، ص 380... ويرى الباحث صلاح الدين زرال أن نظرية السياق تهدف: المرجع نفسه ص 382:

إرهاصات مقوله الدلالة والسيقاق في شروحات الأحاديث النبوية

أ - معرفة الأساليب المختلفة للمنطوقات، وتصنيفها حسب المواقف الصحيحة
بالإضافة إلى معرفة الملامح الشكلية نفسها...

ب - وصف الاستعمال الفعلى لنطق معين في موقفه الخاص باعتباره شيئاً فريداً.

ج - معرفة الوظائف الدلالية التي يمكن إرجاعها إلى التركيبات التحوية...

د - إبراز الدور الاجتماعي الذي يقوم به المتكلم وسائر المشتركين في الكلام.

هـ - وجوب تحديد بيئة الكلام: لأن هذا التحديد يضمن عدم الخلط بين لغة وأخرى...

و - يجب تحليل الكلام إلى عناصره ووحداته الداخلية المكونة له، والكشف عما بينهما من علاقات داخلية لكي نصل إلى المعنى».

وإجمالاً فالسيقاق ينظر إليه تقليدياً على أنه ظواهر لغوية وغير لغوية تحيط بشكل لغوي أو نطق لغوي معين.

(*) هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد، كناني، عسقلاني (ساحل الشام من فلسطين)، كان يلقب شهاب الدين، ويكنى أبا الفضل، وقد اشتهر بأبن حجر، ولد في الثاني والعشرين من شعبان سنة ثلث وسبعين وسبعيناً على شاطئ النيل بمصر القديمة 779هـ وكانت وفاته ليلة السبت ثامن عشر من ذي الحجة، بعد العشاء، 852هـ من شيوخه البليقيني وابن الملقي والمجد الشيرازي والغماري والتتوخي وهو إما مستدركاً أو مذيلاً أو محققاً، من كتبه: * إنباء الغمر بأنباء العمر. * الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. * وذيل الدرر الكامنة وترجمات رجال القرن التاسع الهجري. * المجمع المؤسس للمعجم المفهوس للوقوف على ترجمته ينظر: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السحاوي: الجوهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تحقيق حامد عبد المجيد وطه الزيني، القاهرة، ط١، 1986، ج 46/1.

(1) إدارة الطباعة المنشورة، دار الكتاب العربي، 4/1314.

(2) ابن باز: مقدمة الفتح 3/1.

(3) إدريس مقبول: الأفق التداولي نظرية المعنى والسيقاق في الممارسة التراثية العربية، عالم الكتب الحديث، إربدالأردن، 2011م، ص 147. ومما يجدر الانتباه إليه أنه قد يُعبر عن السيقاق بألفاظ أخرى، مثل: ظاهر الحديث، مقتضى الكلام، فحوى الكلام، المعنى العام، القرينة، ونحو هذه المصطلحات التي يكون الاعتماد فيها على معنى النص وهنا لا بد من الإشارة إلى أهمية ضبط هذه المصطلحات المتداولة التي يقع الخلاف في دلالتها، وهل هي مطردة في استعمالها؟ لأنك تقف في كتب الأصول التي تُعنى بضبط دلالات الألفاظ أنواعاً من الاختلاف في دلالة تلك الألفاظ

(4) ينظر: الشافعي (ت 204هـ): الرسالة، أحمد شاكر، القاهرة (د.ط) دار التراث، د.ت.ص 52.

- (5) ينظر: تمام حسان: العربية: معناها ومبناها، مصر (د.ط) الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م.
- (6) إدريس مقبول: الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، هالم الكتب الحديث، اربد الأردن، 2011م، ص 147.
- ومن يتمتعن خبايا قراءة إدريس مقبول من حيث مكوناتها وأصولها يجدها - كما سنتف عليه - مؤسسة على مبدأ النقض، بمعنى أنها ظلت تحدد نفسها لا انطلاقاً من ذاتها دوماً، ولكن انطلاقاً مما تقدر أنها عليه بالنسبة لقراءات أخرى، وكان عناصر مقاربات مقبول -من حيث تعريفها الذاتي- استمدت كينونتها مما يميزها عن الآخر ويفصلها عنه؛ وهذه الكينونة - كما بدا لنا - مؤسسة على مبدأ فهم النسق النظري الذي كانت تتولد منه كتابات شراح الحديث النبوى الشريف
- (7) أخرجه البخاري (حديث 1) تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامة بيروت، ط 1، 1987م.
- (8) أحمد مصطفى أحمد الأسطل: أثر السياق في توجيهه شرح الأحاديث عند ابن حجر العسقلاني، رسالة ماجستير ، إشراف الدكتور فوزي إبراهيم موسى أبو فياض، 1432هـ/2011م، ص 99.
- (9) أخرجه الحاكم في المعرفة، ص 33.
- (10) السيوطي، الحافظ أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين: تدريب الرواوي في شرح ترقيق النموذج: تحر: طارق عوض الله، دار العاصمة - السعودية، ط 1، 190، ص 189.
- (11) إدريس مقبول: الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، ص 184-185.
- (12) المرجع نفسه، ص 185.
- (13) ينظر: المرجع نفسه، ص 187-188.
- (14) براون وبول: تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، 1997م، ص 11-12.
- (15) إدريس مقبول: الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، ص 189.
- (16) ينظر: المرجع، ص 189.
- (17) أحمد مصطفى أحمد الأسطل: أثر السياق في توجيهه شرح الأحاديث عند ابن حجر العسقلاني، ص 95-102.
- (18) ابن حجر: فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ابن حجر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت، 1379هـ، 1/316.

- (19) عبد المحسن التخيفي: دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث النبوي (ملخص البحث ص 8) مخطوط على الانترنت ضمن الندوة الرابعة للحديث الشريف، حول: «السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد» كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، من 25-27 ربيع الآخر 1430هـ / 20-22 إبريل 2009م.
- (20) إدريس مقبول: الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، ص 155.
- (21) المرجع نفسه، ص 147.
- (22) صحيح البخاري حديث 22.
- (23) ابن حجر: فتح الباري، 1/ 103-102.
- (24) إدريس مقبول: الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية،،، ص 156.
- (25) ابن حجر: فتح الباري، 2/ 486.
- (26) إدريس مقبول: الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية،،، ص 256.
- (27) ابن حجر: فتح الباري، 4/ 401، 2/ 468.
- (28) المصدر نفسه، 2/ 23.
- (29) إدريس مقبول: الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية،، ص 178 يتضح من خلال مقبول أن الحديث المدرج أحد شهادات صدق وتدقيق المحدثين الذين يجهدون في التبيه على كل زيادة في الأحاديث التي ينقلونها مهما كانت هيئة ويسيرة حرصا منهم على أن لا يختلط شيء من كلام الناس بالوحى.
- (30) صحيح البخاري حديث 2410، باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده.
- (31) ابن حجر: فتح الباري، 5/ 175.
- (32) إدريس مقبول: الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، ص 182.
- (33) المرجع نفسه، ص 183.
- (34) المرجع نفسه، ص.ن.
- (35) ابن حجر: فتح الباري، 1/ 535.
- (36) المصدر نفسه 2/ 119.

موقعية الزوائد المهموسة غير المطردة في العربية واللغات السامية

مقارنة مورفونولوجية

طارق سليمان مصطفى سليمان النعاعي^(*)

المقدمة:

تقارن هذه الدراسة بين موقعية الزوائد المهموسة غير المطردة في العربية واللغات السامية، والمقصود بالموقعية هنا هو موقع الزائد في الكلمة، أولاً أو وسطاً أو آخرًا، في اسم أو في فعل، في العربية وما يقابل ذلك في اللغات السامية. والمقصود بالزوائد المهموسة: المهموس من المجموعة المعروفة بـ "سألتهمونها": أي السين والهاء ويقابلها في اللغات السامية السين والشين والهاء، أما الهمزة والناء فعلى الرغم من أنهما مهموسان (وفقاً لعلم الأصوات الحديث) فإنهما يخرجان من هذه الدراسة؛ لأنهما يطردان في اللغات السامية؛ فقد اتضح أن زاندين مهموسين يُزَادان في اللغات السامية كلها، بلا استثناء، هما: "الهمزة والناء"، أما السين والشين والهاء فلا تطرد فيها، وما تختلف فيه اللغات السامية. وقد قدمنا اللغة العربية وعلقنا عليها اللغات السامية باللاؤ، على الرغم من أنها لغة سامية، لأن موضوع الدراسة منطلق منها ومتى كتبه علماؤها وهو أسبق مما كتبه علماء السامييات في هذا الموضوع، بل إن بعض علماء السامييات لم يتناولوا هذا الموضوع بالدراسة حتى الآن، بالإضافة إلى أن غاية الدراسة في المقام الأول خدمة الدراسات العربية. والمقصود باللغات السامية في هذه الدراسة، بالترتيب التاريخي، ما يلي: اللغة الأكدية، والأوجاريتية، والعبرية، والمندغية، والسريانية، والجزرية، والأمهرية. وتتمثل إشكالية الدراسة في طرحها أسئلة محددة، هي: ما الزوائد المهموسة غير المطردة التي ثبتت ورودها في اللغات السامية؟ وهل تساوت اللغات السامية في استعمالها؟ وهل امتنع استعمال بعضها فيها؟ وأيها يمثل الموضعية الأولى في الكلمة السامية؟ وأيها يمثل الموضعية الوسطى؟ وأيها يمثل الموضعية المتطرفة؟ وأكان ذلك في الأسماء أم في الأفعال؟ وأيها اتفقت فيه اللغات السامية؟ وأيها اختلفت فيه؟ وهل ثمة ما يميز لغة سامية عن أخرى في ذلك؟ وأمثلت شواهد اللغويين في ذلك الزوائد الفونيمية فحسب؟ أم مثلت زوائد غير فونيمية؟

أما عن منهج الدراسة فهو المنهج المقارن في اللغات السامية المعتمد في أساسه على المنهج الوصفي لكل لغة، وقد حدتنا مجال الدراسة بـ "المورفونولوجية"؛ لأن وجهة الدراسة هي الوجهة الصرافية في المقام الأول لكنها لا تفصل عن بعض السمات الصوتية التي تجمع السين

(*) أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية وأدابها - كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، وكلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

والهاء والشين، مثل: سمة الهمس التي سوّغت جمع هذه الأصوات وأشكالها الكتابية (حروفها) في دراسة واحدة، والسمة الفونيمية لتلك الزوايد التي جعلتها جزءاً من بناء الكلمة، أي مثلت لها دوراً في تكوين البناء الصرفي للكلمة السامية. وتنقسم الدراسة إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة: المقدمة: تضمنت موضوع الدراسة وأهميتها ودراوّعها وتقسيماتها، والمبحث الأول: موقع الزائد المهموس غير المطرد الأول في الكلمة والمبحث الثاني: موقع الزائد المهموس غير المطرد الوسيط في الكلمة، والمبحث الثالث: موقع الزائد المهموس غير المطرد المتطرف في الكلمة والخاتمة بأهم النتائج.

١. المبحث الأول: موقع الزائد المهموس غير المطرد الأول في الكلمة

١-١. موقع الزائد المهموس غير المطرد الأول (السين)

لا تزداد السين في أول الكلمة العربية، والأكديّة، والأوجاريتية، والمندعية، والأمهرية. ويرى سيبويه أن السين قد زيدت أولاً في العربية في وزن است فعل وما يشبهه، وأن الهمزة جيء بها للابتداء فقط؛ يقول: "وتحققت السين أولاً والناء بعدها، ثم تسكن السين فتلزمها ألف الوصول في الابتداء،... ويكون فعله منها على (است فعل)... ولا تتحقق السين أولاً في است فعل، ولا الناء ثانية وقبلها زيادة إلا في هذا." ^١ وأمكن زيادة السين أولاً في بعض الشواهد في اللغات السامية الثلاث العربية والسريانية والعجزية فقط، دون اللغات السامية الأخرى، وتمثل على ذلك فقط بالجدول التالي:

موقع المهموس الزائد غير المطرد الأول (السين)

العربية	الأكديّة	الأوجاريتية	المندعية	السريانية	الجعزية	الأمهرية
الوزن	الوزن	الوزن	الوزن	الوزن	النوع البناء	النوع البناء
اسم	اسم	اسم	اسم	اسم	سفرعّاع [سفرعّال]	solgām
—	—	—	—	—	فعل	s ^q nīr [كتلة]
—	—	—	—	اسم	سفرعّل	saqōblā [جلدية]

فتزداد السين منفردة أول الاسم العبري (في رأي بعض العلماء)، بشكل نادر جداً، مثل: "ظَبْدَم" solgām [نوع من الجراد] ... أي وزن [سفرعّل]، وظَبْدِير s^qnīr [كتلة جلدية] ^٢، أي وزن [سفرعّال]. وتزداد منفردة في السريانية على غير قياس في مُمحَّلًا saqbäl است قبل ^٣، أي وزن [سفرعّل]. ومُمحَّلًا saqbäl است قبل ^٤، أي وزن [سفرعّل].

ومع ألف المد في الجعزية، أي: المزيد بالسين والألف في الجعزية 21a1sa [سَفْعَلْ] أو سَفْعَاعْ في رأي تروبر، مثل: saqoqāw بكاء / شكوى.

٢-١. موقع الزايد المهموس غير المطرد الأول (الشين)

ليست الشين من الزوايد في العربية والجعزية عامة، ولا من زوايد الأمهرية أولاً (وآخر). وهي من الزوايد في اللغات السامية الأخرى، وتمثل على ذلك فقط بالجدول التالي:

موقع الزايد المهموس غير المطرد الأول (الشين)											
العربة	الأكديّة	العربية	الأوجاريتية	المندعية	السريانية	الجزئية	الأمهرية	الوزن	نوع	الوزن	نوع
									البناء	الوزن	البناء
١		شقغل	شقغل	فعل	شقغل	فعل	شقغل	فعل	اسم	شغل	-
٢		شقغل	-	فعل	-	-	-	-	اسم	شغل	-
٣		شقغل	-	اسم	شقغلت	-	شقغلات	-	اسم	شغل	-
٤		شقغل	-	اسم	شقغل	-	-	-	اسم	شغل	-
٥		شقغل	-	-	-	-	-	-	اسم	شغل	-
٦		شقغل	-	-	-	-	-	-	اسم	شغل	-
٧		شقغل	-	-	-	-	-	-	اسم	شغل	-
٨		شقغل	-	-	-	-	-	-	اسم	شغل	-
٩		شقغلات	-	-	-	-	-	-	اسم	شغلات	-
١٠		شقغلت	-	-	-	-	-	-	اسم	شغلت	-
١١		شقغلت	-	-	-	-	-	-	اسم	شغلت	-
١٢		شقغل	-	-	-	-	-	-	اسم	شغل	-
١٣		شقغل	-	-	-	-	-	-	اسم	شغل	-
١٤		شقغل	-	-	-	-	-	-	اسم	شغل	-
١٥		شقغل	-	-	-	-	-	-	اسم	شغل	-

ترزد الشين وحدها أو مشتركة مع غيرها في الأكديّة والأوجاريتية والعبرية (في بعض الأراء) والمندعية والسريانية. فترزد الشين وحدها في الأكديّة في أوائل الأسماء في وزن šaprus [شقغل]، أو šeprus [شقغل]، مثل: šalbubum متواхش جداً، أو šalbubu متواهش، šuprus [شقغل] (أفساد (مؤنث).^٧ وترزد الشين وحدها في أوائل الأسماء الأكديّة في وزن šahluqtum [شقغل] (وفي الآشورية šaprus [شقغل]، أو šeprus [شقغل]، وذلك فيما يلي: في مصدر الوزن الشيني، مثل: (البابلية)، وفي الصفات الفعلية من الوزن الشيني، غالباً ما تحمل معنى تصعيدياً (تضليلياً) في مقابل الصفات البسيطة، مثل: šurbūm كبير جداً، أو šūturum كبير

فوق العادة (جذر *wtr*، ونـ *šābulu*^١، جاف جدا (جذر *mr*). وتزداد الشين وحدها في أوائل الأسماء في وزن *šaparis* [شقـعل]، أو *šaparus* [شقـعل]، مثل: *šagapurum* قوي جدا (أيضا *šanudu*، *šanu'du*، *šanundu*)، *šagapiro* (أيضا *šanudu*)، *šanu'du*، *šanundu*، جذر *nād* (نـ *nād*) شهير جدا.^٢ وتزداد الشين وحدها في أوائل الأسماء الرباعية الأصل في الأكديّة في وزن *šuparšud* [شقـعلل]، وذلك في مصدر الوزن الشيني من الأفعال الرباعية من الفعل الناقص.^٣ وتزداد الشين وحدها في الأفعال الأوجاريتية في الوزن الشيني السبي (شقـعل)، مثل: *ša'laya* رئي / ثقـفـ. ^٤ وتزداد الشين وحدها في المندعية في وزن *šafael* [شقـعل].

وفي وزن *M̄uddā* *šafael* معـ ^٥ (زيادة الشين أولا) في السريانية، أي في وزن [شقـعل]، نحو: *M̄ubb̄* استبعد بـ ^٦ *ša'bæd* ^٧ *n̄ša'bæd* يـستبعدـ من حـ ^٨ *bad* عمل، ... *šamlī* وـ ^٩ *šawda* عـرفـ ^{١٠} *n̄šawda* يـعرفـ، من ^{١١} *yīda* عـرفـ، وـ ^{١٢} *M̄uddā* *šamlī* ^{١٣} أتم يـتمـ، من مـ ^{١٤} *m̄lā* مـلاـ.^{١٥} وفي الأكديّة تزداد الشين في أوائل الأسماء مع زيادة ألف المد في وزن *šaprās* [شقـعلـل]، في اسماء تدل على الأعمال والحركة من الوزن الشيني، في الشعر فقط، مثل: *šapšaqum* مضـايـقةـ / مشـقةـ / تعبـ ^{١٦}، *šarbābum* تضـعـيفـ / إضعـافـ، وفي مثال شعرـي فـريـدـ: *šalbābu* متـوحـشـ جداـ ^{١٧} وتـزـادـ الشـينـ فيـ أوـاـلـ الـأـسـمـاءـ،ـ وـالـتـاءـ فيـ أـوـاـخـرـ هـاـ (دونـ تـاءـ التـائـيـثـ)ـ فيـ وزـنـ *šuprust* [شقـفلـتـ]ـ (وـفـيـ الـأـشـورـيـةـ *šaprust* [شقـفلـتـ])ـ،ـ وـذـلـكـ فيـ الـأـسـمـاءـ الـدـالـةـ عـلـىـ الـأـعـمـالـ وـالـحـرـكـةـ وـالـحـوـادـثـ،ـ مـنـ الـوزـنـ الشـينـيـ،ـ مـثـلـ *šum'uttu* (جـذرـ *šum'* حالـ ^{١٨}،ـ وـ *šumuttu* (جـذرـ *m̄d*)ـ،ـ *šaddū'atm*ـ ^{١٩}ـ بـيـانـ /ـ تـفـاخـرـ (جـذرـ *ndī*)ـ،ـ وـ *šēbultum*ـ ^{٢٠}ـ وـ *šēbultum*ـ (جـذرـ *wbl*).

وتـزـادـ الشـينـ فيـ المـنـدـعـيـةـ فيـ الـمـسـتـنقـاتـ الـأـسـمـيـةـ مـنـ وزـنـ *šafel* [شقـعلـ]ـ،ـ وـالـتـاءـ فيـ أـوـاـخـرـ هـاـ،ـ وزـنـ *šaf'alta* [شقـفلـتـ]ـ،ـ مـثـلـ *šargazta* مستـشـيطـ غـضـبـاـ،ـ وـ *šarhazta* رـعـبـ /ـ فـزعـ ^{٢١}ـ.ـ وـتـزـادـ الشـينـ علىـ أـوـاـلـ الـأـسـمـاءـ الـعـبـرـيـةـ التيـ جاءـتـ مـنـ وزـنـ *šif'el*ـ ^{٢٢}ـ،ـ وـالـتـاءـ فيـ أـوـاـخـرـ هـاـ،ـ مـثـلـ: *šl̄ekhət*ـ لهـبـ /ـ شـعلـةـ. ^{٢٣}ـ فـيـ الـعـبـرـيـةـ "ـ تـزـادـ الشـينـ فيـ أـوـلـ الـفـعلـ فيـ وزـنـ *šif'el*ـ ^{٢٤}ـ [شقـيلـ]ـ مـعـ زـيـادـةـ الصـانـتـ الطـوـرـيـلـ المـمـالـ بـيـنـ الـفـتحـ وـالـكـسـرـ.ـ أـمـاـ فيـ السـريـانـيـةـ فـتـزـادـ الشـينـ وـالـوـاـوـ فيـ وزـنـ *M̄uddā*ـ *šōf'älā*ـ نـحوـ *M̄uddā*ـ ^{٢٥}ـ استـعـبـادـ ...ـ وـكـثـرـتـ الـأـوـزـانـ الشـينـيـةـ الـأـسـمـيـةـ فيـ الـأـكـديـةـ:ـ فـتـزـادـ الشـينـ وـالـتـاءـ فيـ أـوـاـلـ الـأـسـمـاءـ فيـ وزـنـ *šutaprus* [شقـفلـلـ]ـ (أـوـ *šuteprus* [شقـفلـلـ])ـ،ـ وـذـلـكـ فيـ مصدرـ الـوزـنـ الشـينـيـ التـائـيـ،ـ

والثيني الثاني التونني، وفي الصفات الفعلية من الوزن الشيني الثاني، مثل: šutēmudu موضوع بعضه فوق بعض (جزر *md*). وفي الأسماء الدالة على الأعمال والحركة والحوادث، من الوزن الشيني الثاني، مثل: أو *tug* شرح موضوعي / تفسير موضوعي (جزر *wbl*).^{١١} وتزداد الشين والتاء في أوائل الأسماء الرباعية الأصل في الأكديّة في وزن *šutaparšud* [شُتَّفْعُلْ], وذلك في المصدر من الوزن الشيني الثاني المبني للمجهول من الأفعال الرباعية.^{١٢} وتزداد الشين والتاء في أوائل الأسماء الرباعية الأصل في الأكديّة مع تضييف اللام الأولى في وزن *šutaprašud* [شُتَّفْعُلْ], وذلك في مصدر الوزن الشيني الثاني التونني من الأفعال الرباعية.^{١٣}

٣-١. موقع الزاند المهموس غير المطرد الأول (الهاء)

موقع الزاند المهموس غير المطرد الأول (الهاء)											
العربية	الأكديّة	الأوجازيتية	العبرية	المندعية	السريانية	الجزعية	الأسمورية	الوزن	نوع البناء	الوزن	نوع البناء
١											
٢											
٣											
٤											
٥											
٦											
٧											
٨											
٩											
١٠											
١١											
١٢											

عن زيادة الهاء وحدها: في العربية يقول ابن جنی: "وَفَعْلَلْ" يكون اسماً وصفة ... والصفة: هجْرَعْ وهِلْعَ، وقد قيل إن الهاء في هجْرَعْ وهِلْعَ زائدة وإنهما من التلْعَ والحرْعَ، ومثالهما على هذا القول هَفْعَلْ. ... والصراب في ذلك لا تكون الهاءات مزيدة، وهو المذهب الذي عليه أكثر

أهل العلم، وإن كان في هجّع وهيلع ... من معنى ما لا هاء فيه، ولكن على أن يكون لفظه قريباً من لفظه، ومعناه كمعناه. "...^٤ وقد تزداد الهاء أيضاً في مثل: ... هلقم^{٢٥}". وتنزّل الهاء وحدها في أوائل الأسماء العبرية، مثل: הָבֵר häber [لفظ / تقطيع الكلمة إلى مقاطع]، וְהַכְּבִּיר häben [فهم]، וְהַזְּהָבִּה hōkah^{٣٧} [برهان / إثبات / دليل]، וְהַכְּבִּיר hækker^{٣٨} [علامة / تمييز / ...].

وفي المندعية يرى نولدكه الهاء زائدة في الكلمة المندعية הַיְלָא^{٣٩} هيكل / معبد (أي: هاء، وباء، وكاف/خاء، ولام، وألف)، على أنها من الجذر יָלָא^{٤٠} (أي الباء، والكاف/الخاء، واللام). ولبعض علماء السريانية رأي خاص به في الزيادات غير القياسية في السريانية، ومنها أن الهاء أولاً قد تكون زائدة غير قياسية، وذلك في احتمال إرجاع بعض الأفعال الرباعية إلى أصول ثلاثة، في مثل: حَمْع haymæn^{٤١} (آمن)، أي وزن ه فعل. وهذا قريب من رأي الكوفيين أن ما زاد على ثلاثة أحرف فهو زائد.^{٤٢}

و عن زيادة الهاء مشتركة مع غيرها من حروف الزيادة، يقول ابن جنبي: "... وقد حكى عن الخليل أنه كان يقول: إن الهاء في هر كولة زائدة؛ لأنها ترکل في مشيه، وهي في هذا القول هي فعولة. هذا قولهم كما ترى، وإنما ارتكبوه على شذوذه عن النظائر؛ لأن الاشتغال قادهم إليه، والصواب في ذلك ألا تكون الهاءات مزيدة وهو المذهب الذي عليه أكثر أهل العلم".^{٤٣} وقد تبدل همزة أراق (هاء)، فيقال: هراق، ومضارعه: يهريق ... وقد تزداد الهاء أيضاً في مثل: ... هر كولة^{٤٤} "...^{٤٥}.

وفي العربية^{٤٦} تزداد الهاء في أول المصادر من أوزان بـ'el ، nif'el ، הַתְ'פִּיל^{٤٧} ، הַיְלָא^{٤٨} hitpa'el ... وفي مصدر واحد من وزن הַפְ'al ، هو: הַקְּבָּס hukkabes^{٤٩}. وتنزّل الهاء في أوائل الأسماء العبرية، مثل: הַכְּרִת hakkārat^{٥٠} [اعتراف /وعي / معرفة] ... הַתוֹקְעִק hittūk^{٥١} [صهر / انصهار]^{٥٢}.

وتزداد الهاء على الأفعال في العربية - خلافاً للغالب في العربية - إذ تدخل على الأفعال الثلاثية الخفيفة فتقلّها من الخفة إلى الثقل، أي توجب دخول الميم على فاعليها ومحوليها، وتحدث في أكثرها معنى التعدي مثل: הַגְּדִיל higdil^{٥٣} [زاد - نمى]، و הַקְּרִיב hiqrīb^{٥٤} .. [قرب - صحي]^{٥٥}.

٢. المبحث الثاني: موقع الزائد المهموس غير المطرد الوسطي في الكلمة

١-١. موقع الزائد المهموس غير المطرد الوسطي (السين)

وقدت السين الزائدة وسطا في العربية والسريانية والجعزية والأمهرية، في حين أنها ليست من الزواائد الوسطية في العبرية، وليس من الزواائد عامة في الأكديّة والأوجاريتية والمندعية، ونمثل على ذلك فقط بالجدول التالي:

موقع المهموس الزائد غير المطرد الوسطي (السين)										
الأمهرية		الجعزية		السريانية		المندعية		العربية		العربية
نوع البناء	الوزن	نوع البناء	الوزن	نوع البناء	الوزن	نوع البناء	الوزن	الآكديّة	الأوجاريتية	العربية
-	-	-	-	-	-	-	-	-	فعل	فعل
-	-	-	-	-	-	-	-	-	استقلل	فعل
-	-	-	-	-	-	-	-	-	استقلل	فعل
استقلل	فعل	استقلل	فعل	إستقلل	فعل	<	-	-	فعل	فعل
فعل	فعل	استقلل	فعل	-	-	-	-	-	فعل	(التجهيز)
(المجهول)	فعل	استقلل	فعل	تنتقل	-	-	-	-	اسم	(فاعل)
(المجهول)	فعل	استقلل	فعل	تنتقل	-	-	-	-	اسم	(مفعول)
-	-	-	-	-	-	-	-	-	استقلال	اسم (مصدر)
-	-	-	-	-	-	-	-	-	فسخة	اسم

تزداد السين في العربية وحدها سمعاءً، وسطاً (أو آخرًا) في بعض الأسماء، وليس أولاً "في

العَسْقَفَةٍ ... "١٤، أي في وزن فسخلة، من الفعل عصف، أي وزن فسخ.

والغالب زيادة السين مشتركة مع غيرها من حروف الزيادة في العربية والسريانية والجعزية والأمهرية: فجاءت السين مع همزة الوصل (أو القطع) من غير الناء في العربية، نحو: اسطاع بيسطيع، وأساطع (فإنها أطاع زادوها سينا)، أي في وزن استقلل، وأستقلل.

وفي الأمهرية المزيد بالهمزة والسين، ويعبر عن المعنى السببي للأفعال المتعددة وأحياناً للأفعال

اللازمة، فالمتعددة (من النط (أ)، مثل: asqʷärṛätä أعطى aswässädä أخذ)، و

قطع / تسبّب في القطع [أي وزن استقلل] qʷärräätä قطع.^{١٥} وتزداد السين في العربية

والجعزية والأمهرية بين (الهمزة والناء) باطراد في صيغة (استقلل) وما تصرف منها (أي في الأفعال ومشتقاتها الاسمية). أما في السريانية فتزداد السين - في الأصل - بعد الهمزة والناء ثم

تتبادل موقعها - بالإبدال المكاني - مع الناء لعلة صوتية. ففي العربية^{٤٤}، مثل: استخرج، واستكبر.

وتزداد السين في الجعزميّة ضمن زيادة السابقة -*asta*^{٤٥} (أي: الهمزة والسين والناء) في الأوزان الفطليّة الجعزميّة التالية: المزيد بالهمزة والسين والناء^{٤٦} وزن استَقْعُل، وزن استَقْعَل، مثل: استَل (سيفا)، *astamħħara*^{٤٧}، استَرِحْم^{٤٨}، المزيد بالهمزة والسين والناء والتاء والتضييف^{٤٩}، وزن استَقْعُل، مثل: *astamalħha*^{٥٠} / تفاحر^{٥١}. [أي وزن استَقْعَل].، المزيد بالهمزة والسين والناء وألف المد^{٥٢}، وزن استَقْعَل، مثل: *astamakkħeħha*^{٥٣} / استتاب / استغفر، وافتخر^{٥٤}، وزن استَقْعَل، مثل: *astanassħeħha*^{٥٥} / استَقْعَل، نحو: "اَظْهَرَ أَبْرَزَ".

والمزيد بالهمزة والسين والناء استَقْعَل < استَقْعَل في الأمهرية *astawwāqä*^{٥٦} ، *astä-stem* ، مثل: يُخبر (من *awwāqä* يعرف)^{٥٧}. وفي السريانية، وزن استَقْعَل، نحو: "اَصْحَاهَ"

aestaqbal^{٥٨} وصل، حدث، أقبل إلى، حضر. وفي العربية سبق أن ذكرنا^{٥٩} أن سيبويه يرى أن السين قد زيدت أولاً في العربية في وزن استَقْعَل وأن الهمزة جيء بها للابتداء فقط؛ يقول: "ولتحق السين أولاً والناء بعدها، ثم تسكن السين فتلزمها ألف الوصل في الابتداء،... ويكون فعل منه على (استَقْعَل) ... ولا تلتحق السين أولاً في استَقْعَل، ولا الناء ثانية وقبلها زائدة إلا في هذا"^{٦٠}. وتزداد السين بين التاءين في الأمهرية في الجذع الفعلي الأمهرى *tästäqbal*^{٦١}-*stem* وزن *astämarä*^{٦٢} يتَسْتَقْعَل أو *تَسْتَقْعَل*، وأمثلة هذا الجذع من المبني للمجهول فقط، مثل: *tästākkälä*^{٦٣} / يُمهَد / يُسوئ (من *astäkkälä*^{٦٤}) ... كما تزداد في الأوجاريتية في الوزن الشيني السببي المبني للمجهول، مثل: يُعلم / يُدرِّس^{٦٥} ... كـ *astäamarä*^{٦٦} كما تزداد في الأوجاريتية في الوزن الشيني السببي المبني للمجهول، مثل: يُعلم / يُدرِّس^{٦٧}.

وقد عد بعض علماء السريانية؛ مورفيم التصغير من حروف الزيادة، في قولهم: "اطردت زيادة

السين في المقطع الأخير في المصغر نحو حُجْمَهُ *bāħbōsā* [صبي صغير]،... واسمهما [آخر صغير]^{٦٨}. ويقول جبرائيل القرداحي: "السين اطردت زياتها في المصغر نحو: آسْهَمَا 'ahōsā

[آخر صغير]، وحَلْمَهُمَا k̃tāħbōsā [كتَبْ][٦٩]."

٢-٤. موقع الزائد المهموس غير المطرد الوسطي (الشين)

وَقَعَتِ الشَّيْنُ^{٦٠} وَسَطَا فِي ثَلَاثَ لِغَاتٍ سَامِيَّةٍ فَقَطْ، هِيَ الْأَكْدِيَّةُ وَالْأَوْجَارِيَّةُ وَالْأَمْهَرِيَّةُ؛ وَلَيْسَ الشَّيْنُ مِنَ الْزَّوَانِدِ عَامَّةً فِي الْعَرَبِيَّةِ وَالْجَعْزِيَّةِ، وَلَمْ نَجِدِ الشَّيْنَ فِي الْزَّوَانِدِ الْوَسْطَيِّ الْفَعْلِيَّةِ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَالْمَنْدُعِيَّةِ وَالْسَّرِيبِيَّةِ، فِي الْأَكْدِيَّةِ تَزَادُ الشَّيْنُ فِي الْأَفْعَالِ فِي الْأَوْزَانِ الشَّيْنِيَّةِ، وَثُمَّ اخْتَلَافُ فِي نَظَامِ الْفَعْلِ الْأَكْدِيِّ - كَمَا وَصَفَهُ عَلَمَاءُ الْأَكْدِيَّةِ - عَنْ نَظَامِ الْفَعْلِ فِي أَغْلُبِ الِّلَّغَاتِ السَّامِيَّةِ، حِيثُ لَا يَقْتَصِرُ فِيهِ النَّظَامُ عَلَى الْمَاضِي *past* فَقَطْ بَلْ نَجِدُ فِيهِ مَا يَوازِي الْمَاضِي التَّامِ *perfect*، وَالْغَرِيبُ أَنَّ الْمَاضِي وَالْمَاضِي التَّامُ لَا تَتَمَيَّزُ فِيهِمَا الْفَرْوَقُ بِوَضُوحٍ مُّثُلُ نَظَامِ الْفَعْلِ فِي الِّلَّغَاتِ السَّامِيَّةِ، فِي حِينَ أَنَّ الْفَرْوَقُ الْوَزِنِيَّةُ تَتَضَعُّ أَكْثَرُ فِيمَا نَسِيَّهُ عَلَمَاءُ الْأَكْدِيَّةِ إِلَى الْمَضَارِعِ *present*، فَالْأَوْزَانُ الْمُضَارِعَةُ الشَّيْنِيَّةُ "اَشْفَعَلُ" ، وَالشَّيْنِيَّةُ التَّانِيَّةُ "اَشْتَفَعَلُ" ، وَالشَّيْنِيَّةُ التَّانِيَّةُ الْتُونِيَّةُ "اَشْتَفَعَلُ" ، وَالشَّيْنِيَّةُ الْمُضَعُفَةُ "اَشْتَفَعَلُ" ، وَالشَّيْنِيَّةُ الْمُضَعُفَةُ التَّانِيَّةُ التُونِيَّةُ "اَشْفَعَلُ" .^{٦١}

وَتَزَادُ الشَّيْنُ مَعَ الْهَمْزَةِ فِي الْأَفْعَالِ الْأَوْجَارِيَّةِ فِي الْوَزْنِ الشَّيْنِيِّ السَّبِيِّيِّ "اَشْفَعَلُ" ، مَثَلًا: *ašôlid* / اَوْلَدُ / وَلَدُ ^{٦٢} وَتَزَادُ الشَّيْنُ مَعَ التَّاءِ فِي الْأَفْعَالِ الْأَوْجَارِيَّةِ فِي الْوَزْنِ الشَّيْنِيِّ التَّانِيِّيِّ "اَشْتَفَعَلُ" ، وَالشَّيْنِيَّةُ الْمُضَعُفَةُ "اَشْتَفَعَلُ" ، وَالشَّيْنِيَّةُ الْمُضَعُفَةُ التَّانِيَّةُ التُونِيَّةُ "اَشْفَعَلُ" .^{٦٣}

وَتَزَادُ مُشَرِّكَةً مَعَ غَيْرِهِ فَحَقِيقَةً فِي الْأَمْهَرِيَّةِ وَسَطَا فَتَزَادُ ضَمْنَ زِيَادَةِ الْأَوْزَانِ الشَّيْنِيَّةِ، وَالشَّيْنِيَّةِ التَّانِيَّةِ، وَمَا يَشْتَقُ مِنْهُمَا مِنْ أَسْمَاءٍ، مَثَلُ وَزْنِ "اَشْفَعَلُ" ، مَثَلًا: *ašqädaddämä* (بِالْمَعْنَى السَّبِيِّيِّ مِنْ *qäddämä* يَنْقُدُ / يَكُونُ فِي الْطَّبِيعَةِ...)^{٦٤} ، وَالشَّيْنِيَّةُ التَّانِيَّةُ *täsqädaddämä* يَتَنَفَّسُ فِي فَعْلِ شَيْءٍ / يَحْرُزُ نِجَاحًا سَرِيعًا... ، وَمِنَ الْأَفْعَالِ الْأُخْرَى، مَثَلًا: *täsqʷattätä* يَقْلُقُ ...^{٦٥}

وَثُمَّ أَوْزَانٌ فَرِعِيَّةٌ لِمُشَتَّقَاتِ مِنَ الْأَوْزَانِ السَّابِقَةِ، مَثَلُ اسْمِ الْمَفْعُولِ وَاسْمِ الْفَاعِلِ مِنْ غَيْرِ الْثَّلَاثِيِّ وَغَيْرِ ذَلِكِ فِي كُلِّ الِّلَّغَاتِ الشَّيْنِيَّةِ الْأَوَّلَى فِي الْأَوْزَانِ الْفَعْلِيَّةِ، الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فِي الْمَوْقِعَةِ الْأُولَى، فَيُمْكِنُ بِالاشْتَفَاقِ صِياغَةُ ذَلِكَ مِنْهَا، مَثَلًا: وَزْنُ (*mušperšid*) [مُشْفَعَلٌ] وَذَلِكَ فِي اسْمِ الْفَاعِلِ مِنَ الْوَزْنِ الْرَّبِاعِيِّ الشَّيْنِيِّ مِنَ الْأَفْعَالِ النَّاقِصَةِ.^{٦٦} وَغَيْرُ ذَلِكَ كَثِيرٌ مَا يُذَكَّرُ فِي زِيَادَةِ الْمِيمِ وَغَيْرِهَا.

٣-٢. موقع الزائد المهموس غير المطرد الوسطي (الهاء)

لَمْ تَقْعُ الْهَاءُ وَسَطَا عَلَى سَبِيلِ الْزِيَادَةِ إِلَّا فِي مَثَلِ الْفَعْلِيِّ نَادِرٍ فِي الْعَرَبِيَّةِ فَقَطْ، وَلَمْ أَجِدْ مَثَلًا لَهُ فِي الِّلَّغَاتِ السَّامِيَّةِ الْأُخْرَى، وَنَمِثَلُ عَلَى ذَلِكَ بِالْجَدُولِ التَّالِيِّ:

موقع الزائد المهموس غير المطرد الوسطي (هاء)										العربية	
الأمهرية	الجعزية	السريانية	المندعية	العربية	الأوجاريتيا	الاكديية				الوزن	نوع البناء
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	فعل	١
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-		

فرزياً دة الهاء قليلة في العربية، وقد سمعت في الأفعال في نحو قولهم: أهراق الماء بزيادة (هاء)

بعد الهمزة، يردون: أراق، وهذه الزيادة مقصورة على السماع ..^{٦٧}.

ومما جاء على غيرقياس في زيادة الهاء، قول بعضهم: "وتزداد الهاء قليلاً في الأسماء مثل
أمهات في جمع أم، وقد تزداد الهاء أيضاً في مثل: أمّهات ..^{٦٨}".

وكل ذلك في السريانية زيدت الهاء على غيرقياس في *آمِهَاتَا* ^{٦٩} أمّهات، وأُمِهَاتاً *آمِهَاتِا* ^{٦٩} أيد، في جمع *آمِهَاتَا* أم، وجمع *آمِهَاتِا* ^{٦٩} يد .. ولذلك يصعب أن نبني عليها حكماً، أو أن ندرجها في وزن محدد في الجدول؛ لندرتها ، ولعدم قياسيتها، ولأنها يمكن أن تحل محل اللام في الجذر الثلاثي في كلمة *آمِهَاتَا* ^{٦٩} أمّهات.

٣. المبحث الثالث: موقع الزائد المهموس غير المطرد المنطوف في الكلمة

١. موقع الزائد المهموس غير المطرد المنطوف (السين)

لم تقع السين آخر إلا في بعض الأمثلة الاسمية في العربية، ونمثل على ذلك بالجدول التالي:

موقع الزائد المهموس غير المطرد المتطرف (السين)

العربة	الوزن	نوع البناء	الأكدي	الأوجاريتية	العربية المندعية	السريانية	الجعزية	الأمهرية
فَعْلُوسٌ	اسم	-	-	-	-	-	-	-
فَعَلَاسٌ	اسم	-	-	-	-	-	-	-
فَعَالِسٌ	اسم	-	-	-	-	-	-	-
فَعَلَيْسٌ	اسم	-	-	-	-	-	-	-

ترزد السين مع الواو أو مع الياء ساماً في الأسماء العربية، وتمثل الأوزان الموضحة في الجدول السابق، وأمثلتها كما يلي: "في قَنْمُوسٍ"^{٧٠} للإلحاق بعصفور وضغبوس^{٧١} وعَبْدُوسٍ^{٧٢}، والعَرْسَاسٍ^{٧٣} بسرداح^{٧٤}، والخَلَابِسٍ^{٧٥} بعَذَافِرٍ^{٧٦}، وخَتَّارِسٍ^{٧٧} لاشتقائه من الخدر^{٧٨}. (وفي هذه الحالة بزيادة التون أيضاً).

٣- موقع الزائد المهموس غير المطرد المتطرف (الشين)

لم تقع الشين آخرًا في كل اللغات السامية إلا في بعض الأمثلة الاسمية في اللغة العربية، وتمثل على ذلك فقط بالجدول التالي:

موقع الزائد المهموس غير المطرد المتطرف (الشين)

العربة	الوزن	نوع البناء	الأكدي	الأوجاريتية	العربية المندعية	السريانية	الجعزية	الأمهرية
فَعَلَشٌ < فَعَلَشٌ	اسم	-	-	-	-	-	-	-
فَعَلِيشٌ	اسم	-	-	-	-	-	-	-
فَعَلُوشٌ	اسم	-	-	-	-	-	-	-
فَعَلَشٌ	اسم	-	-	-	-	-	-	-

ترزد الشين وحدها على أواخر الأسماء العربية^{٧٩}، مثل: "رَبَطَشْ faṣrutْ ترَهْلْ، بدانة..."^{٨٠} وهذه الشين تقابل السين آخرًا في بعض أمثلة العربية، وأمثلة ذلك في كلتا اللغتين قليلة، وزيادتها في بعض الأوزان الاسمية فقط.

٤- موقع الزائد المهموس غير المطرد المتطرف (الهاء)

لم تقع الهاء آخرًا في كل اللغات السامية بوصفها زاندا فونيما، أما ما ذكره العلماء من شواهد على زيتها فهي زيادات مورفيمية أو جزء-مورفيمية، ولم يذكروا هذا الفرق في ذكرهم لتلك

موقعيّة الزوائد المهموسة غير المطردة في العربية واللغات السامية - مقارنة مورفولوجيّة

الشواهد. ففي العربية^{٨١} "تزداد الهاء في فعل الأمر من اللفيف المفروق: وهي وعي، وفي؛ لأنَّه يقال في الأمر: قه، وعه، وفه، بزيادة هاء السكت".^{٨٢}

ولعل زيادة الهاء في العربية مرتبطة بإظهار الحركة، كما يقول سيبويه: "أما الهاء فتزداد لتبين بها الحركة، وقد بيننا ذلك. وبعد ألف المد في النداء والنداء نحو: وأاغلامة، وباغلامة".^{٨٣} ولعل من الأخطاء التي وقع فيها بعض اللغويين خلطهم بين بعض الحروف المكتوبة غير المنطقية وأسمائها ونطقوها (لو نطقت؟)؛ ففي العربية يقول ابن جناح: " تكون الهاء علامة للتأنيث في الأفعال والأسماء أيضاً. أما في الأفعال فمثل ذي حكمة ماء od kī [لأنها صارت حكمة جداً] (زكرياء ٢/٩). وأما في الأسماء، فمثل: أشها حكمة iššā h̄akmā [امرأة حكيمه] (صموئيل الثاني ٤/٢)."

وقد تكون الزيادة شكليّة أو صوتية بلا معنى محدد في العربية والسريانية؛ يقول ابن جناح: "وقد تزداد الهاء مع الأسماء المذكورة لغير تأنيث، ولغير معنى يحدث فيها في مثل هاشعار hattahtūnā^{٨٤} hašša'ar hattahtūnā^{٨٥} [البوابة السفلى]."

٤. الخاتمة

استطاعت هذه الدراسة أن تجيب عن الأسئلة المطروحة في مقدمة الدراسة، فإجابة عن سؤال: ما الزوائد المهموسة غير المطردة التي ثبتت ورودها في اللغات السامية؟ حددت – إجمالاً – أنها السين والشين والهاء، كما يوضحها الجدول التالي:

الصوات المهموسة الزائدة غير المطردة في اللغات السامية			
الصامت		اللغة	
هـ	—	سـ	العربية ١
—	شـ	—	الأكديّة ٢
—	شـ	—	الأوجاريتية ٣
هـ	شـ	شـ / شـ	العربية ٤
هـ	هـ	هـ	السريانية ٥
هـ ^{٨٦}	شـ	—	المندعية ٦
—	—	سـ	ال Geezية ٧
—	شـ	سـ	الأمهرية ٨

وتفصيلاً وردت السين عامة في العربية والمعربة والسريانية وال Geezية والأمهرية. أما الشين فوردت عامة في الأكديّة والأوجاريتية والعربية والمندعية والسريانية والأمهرية، وبناء عليه

فالشين أكثر من السين في اللغات السامية. أما الهاء فقليلة أو نادرة وفي العربية والعبرية والسريانية وفي مثال واحد فقط في المندعية وفقاً لرأي نولدك.

وإجابة عن: أيها مثل الموقعة الأولى؟ أفي الأسماء أم في الأفعال؟ وأيتها اتفقت في اللغات السامية؟ وأيها اختلفت فيه؟ وهل تميزت لغة سامية من أخرى في ذلك؟

فإن السين لم تكن من الزوائد أولاً في العربية (خلافاً لرأي سيبويه) والأكديّة، والأوجاريتية، والمندعية، والأمهرية؛ ولعل ما يسوز ذلك في العربية هو أنّم اللبس بين "السين" الفونيم الزائد في أول الكلمة، ومورفيم الاستقبال "السين" الذي يسبق الفعل المضارع. أما العبرية والسريانية على سبيل المثال فليست فيها مورفيم السين الدال على الاستقبال في العربية؛ وذلك ما سوز استعمال فونيم السين الزائد في أول الكلمة فيما، مع ملاحظة ندرة أمثلة زيادة السين فيها وفي الجعزية، إلى درجة قد تصل بنا إلى عدم الاطمئنان إلى إطلاق الأحكام على أساسها. أما اللغات السامية التي لم ترد فيها السين أولاً، فلا يعني أن بها مورفيم السين الدال على الاستقبال مثل العربية؛ بل إن بعض تلك اللغات لم تأت السين فيها مطلقاً، وهي الأكديّة والأوجاريتية والمندعية؛ لأن الشين فيها حل محل السين، أو قل إن السين في اللغات الأخرى حل محل الشين الأكديّة؛ لأنها الأقدم. أما الأمهرية - فعلى الرغم من عدم مجيء السين فيها أولاً - فإن مثال السين فيها جاء وسطاً، وفيها أمثلة على زيادة الشين، وأن العبرية جاء فيها مثلاً فقط على زيادة السين من البنية الاسمية "يُقْعِلُ" و "سُقْعَلُ"، مثال واحد بالسين، ومثال واحد بالسامخ. وفي السريانية مثلاً، مثال فعلي، هو "سَنْقُلُ"، ومثال اسمى، هو "سُقْوَلُ". وفي الجعزية مثال اسمى واحد، هو "سَقْعَاعٌ" في رأي تروبر، ولا يصح هذا الوزن عند الصرفين العرب؛ ولذلك فهو عندهم "سَقْعَالٌ". وكل الأمثلة السينية نادرة؛ لا يمكن أن نطلق الأحكام بناء عليها، فضلاً عن أن فيها خلافاً.

أما الشين في اللغات السامية، فيحتمل فيها احتمالان: إما أنها أقدم من السين، بدليل كثرتها في الأكديّة وهي أقدم اللغات السامية من حيث الآثار التاريخية، حتى الآن؛ فتعد السين في العربية والجزعية تطوراً للشين الأكديّة وما يماثلها من اللغات السامية، وإما أن اللغات السامية انقسمت إلى ثلاثة أقسام، من حيث الزائد الشيني والزائد السيني: قسم يمثل اللغات السامية الشينية، وهي الأكديّة والأوجاريتية والمندعية، وقسم يمثل اللغات السامية السينية، وهي العبرية والجزعية، وقسم يمثل مرحلة وسطى يجمع بين الاثنين بشكل نسبي، أي اللغات السامية الشينية السينية في آن واحد، وينقسم كذلك قسمين: قسم شيني في الأصل وبه آثار سينية، أي النسبة الكبرى للشينية مقابل السينية، تمثله العبرية؛ وقسم سيني في الأصل وبه آثار شينية، تمثله اللغات السريانية والأمهرية.

ونلاحظ أن الشين الزائدة أولاً في اللغات الشينية قد وردت كلها في الأوزان الاسمية الأكديّة (لأن الأوزان الفعلية فيها سبقت بالهمزة قبل الشين ، ومن ثم عُدّت شيئاً وسطيًّا ، في حين أن الشين جاءت أولاً في الوزن الفعلي في الأوجاريتية والعبرية والمندعيّة ، وجاءت في الأوزان الاسمية المشقّة منه . ويبدو أن زيادة الشين وحدها في الوزن الفعلي " فعل " الدال على السبيبة تقابل زيادة الهمزة العربية في " أفل " الدال على التعدية ، في حين أن زيادة الشين مع غيرها في اللغات الشينية ، لا سيما الهمزة والناء ، تقابل زيادة الشين مع غيرها في اللغات السينية ، لا سيما الهمزة والناء والسين والناء ، وتؤدي معانٍ لها .

وأما الهاء أولاً في العربية ، في الوزنين الفعلي والاسمي ، قليلة وفيها خلاف ، وتکاد تنعدم في المندعية إلا من مثال نولنکه الوحيد ، ومثال إقليمي يوسف داود على زيادة الهاء أولاً في السريانية يمثل رأيه في الزيادة غير القياسية في الأفعال الرباعية التي يمكن أن يكون لها أصل ثلاثي . والهاء أولاً في العبرية تقابل الهمزة العربية في الأوزان الفعلية والاسمية . وهذا يعني أن الهاء ليست من الزوائد في أول الكلمة السامية ؛ لأن ما ورد من أمثلة عليها نادر جداً . أما ما جاء بكثرة منها في أول الكلمة في العربية ، والهاء الأولى الزائدة في العبرية تقابل الهمزة في العربية وبعض اللغات السامية الأخرى . وبناء على ذلك يمكننا أن نقسم اللغات السامية - من هذه الوجهة إلى لغات همزية هي أغلب اللغات السامية ، ولغات هائية هي اللغة العبرية .

واجابة عن أيها مثل الموقعيّة الوسطيّة ؟ أفي الأسماء أم في الأفعال ؟ وغير ذلك مما طرح من أسئلة : فإن السين وقعت منفردة وسط الكلمة العربية نادرًا ، وذلك في وزن فعلي هو " فعل " ، وزن اسمي هو " فسْعَلة " ، ونادرًا ما وقعت وسطاً مشتركة مع الهمزة (وحدها) في العربية في وزنين فعليين هما " استَفْعَل " ، وأستَفْعَل " . ووّقعت السين في الأمهرية وسطاً بعد الهمزة مع تصعيف العين في الوزن الفعلي " أستَفْعَل " ، ووّقعت وسطاً بين التاءين في وزنين فعليين مبنيين للمجهول ، مما " تستَفْعِل " ، وتستَفْعِل " . أما ما اتفقت فيه أغلب اللغات السامية السينية ، فهو زيادة السين بين الهمزة والناء في الأوزان الفعلية وما يقابلها من الأوزان الاسمية ، في العربية وزنان فعليان هما " استَفْعَل " ، والمبني للمجهول منه استَفْعَل " ، ويعاد المبني للمعلوم في السريانية " استَفْعَل المنقلب إلى استَفْعَل " ^{٨٧} ، وفي الجعزية " استَفْعَل " ، وأستَفْعَل " (بتحريك الفاء وتسكين العين في الثاني ، وقطع الهمزة فيما) ، ومثله في الأمهرية " استَفْعَل " (المنقلب إلى استَفْعَل) ، وما يُشتق من ذلك كله من أسماء ... الخ . وفي الجعزية وحدها وزنان فعليان ، مما : " استَفْعَل " أي بزيادة التصعيف على الهمزة والناء ، وزن " استَفْعَاعَل " بزيادة ألف المد على الهمزة والناء والناء . وقد عد بعض علماء السريانية السين في مورفيم التصغير من الزوائد ، دون تفريق بين الزيادة الفونيمية والزيادة المورفيمية أو الجزء-مورفيمية .

وتوسّطت الشين في بعض الأوزان الفعلية وما يشتق منها من أسماء بعد الهمزة فقط في الأكديّة والأوجاريتية والأمهرية، وتوسّطت بين الهمزة والباء في الأكديّة والأوجاريتية. وفي كل الأحوال في اللغات الثلاث تصدرت الزواائد الجذر الأصلي للكلمة ولم تتوسّطه أو تله. وتقابـل هذه الشين في اللغات الثلاث الشين في اللغات السامية السينية الأخرى، ولا سيما العربية والمعزية ثم السريانية. فزيادة الشين في السريانية أكثر من زيادة السين على الرغم من أن بعض لغوييها لم يـعد الشين من حروف الـزيادة.

أما الهاء الوسطي، فليـست من زواـيد اللغـات السـامية عـدا الأمـثلـة القـليلـة التي جاءـت في العـربـية وما فيـه خـالـف فيـ العـربـية والسـريـانـية.

واجـابة عن: أيـها مـثـلـ المـوقـعـةـ المـتـطـرـفةـ؟ وأـمـثلـ شـواـهـدـ الـلغـوـيـينـ فيـ ذـلـكـ الـزوـانـدـ الـفـونـيـمـيـةـ فـحـسـبـ؟ أمـ مـثـلـ زـواـيـدـ غـيرـ فـونـيـمـيـةـ؟ وـغـيرـ ذـلـكـ مـا طـرـحـ منـ أـسـنـلـةـ: فـقـدـ وـرـدـتـ السـينـ آخـراـ فيـ بـعـضـ أـسـمـاءـ الـلـغـةـ الـعـربـيةـ تـحـديـداـ.

لم تـقـعـ الشـينـ آخـراـ فيـ كـلـ الـلـغـاتـ السـامـيـةـ إـلـاـ فيـ بـعـضـ الـأـمـثـلـةـ الـاسـمـيـةـ فيـ الـلـغـةـ الـعـبـرـيـةـ، فـنـزـادـ الشـينـ وـحـدهـاـ عـلـىـ أـوـاـخـرـ الـأـسـمـاءـ الـعـبـرـيـةـ^{٨٨}، وـهـذـهـ الشـينـ تـقـابـلـ السـينـ آخـراـ فيـ بـعـضـ أـمـثـلـةـ الـعـربـيـةـ، وـأـمـثلـ ذـلـكـ فيـ كـلـاـ اللـغـتـينـ قـلـيـلةـ، وـزـيـادـهـماـ فيـ بـعـضـ الـأـوزـانـ الـاسـمـيـةـ فـقـطـ.

اماـهـاءـ فـلـيـسـتـ منـ الـزـيـادـاتـ الـفـونـيـمـيـةـ، وـثـمـةـ خـلـطـ بـيـنـ تـلـكـ الـزـيـادـاتـ الـفـونـيـمـيـةـ وـالـزـيـادـاتـ الـمـورـفـيـمـيـةـ كـمـاـ حـدـثـ فـيـ هـاءـ السـكـتـ، اوـ جـزـءـ الـمـورـفـيـمـيـةـ كـمـاـ حـدـثـ فـيـ هـاءـ النـدـاءـ، وـثـمـةـ خـلـطـ بـيـنـ الـلـغـتـينـ الـمـكـتـوبـةـ وـالـمـنـطـوـقـةـ، وـذـلـكـ فـيـ شـواـهـدـ الـتـيـ عـدـ فـيـهاـ بـعـضـ الـلـغـوـيـينـ زـيـادـاتـ لـاـ فـونـيـمـيـةـ وـلـاـ مـورـفـيـمـيـةـ منـ الـزوـانـدـ، مـثـلـماـ حـدـثـ فـيـ هـاءـ التـائـيـثـ فـيـ الـفـعـلـ وـالـأـسـمـ عـنـ ابنـ جـنـاحـ فـيـ الـعـربـيـةـ.

الهوامش

١ راجع «الكتاب» ٢٣٧/٤، ٢٨٤-٢٨٣.

^٢ كتبت أوزان كلمات اللغات السامية كلها في هذه الدراسة بما يقابلها من الحروف العربية؛ لسبعين، أولهم: تيسير المقارنة بين الأوزان العربية والأوزان السامية الأخرى خدمة للدراسات العربية في المقام الأول، وثانيةهما: تقرير الأوزان السامية إلى أفهم غير المتخصصين في تلك اللغات السامية.

^٣ König: "Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache" B.II, S.404.
^٤ الفرداخي: "أحكام الإحکام" ص ١٢.

^٥ Tropper: "Altäthiopische Grammatik" S.68.

^٦ Von Soden: "Grundriss der Akkadischen Grammatik" S.81.

^٧ Ungnad: "Grammatik des Akkадischen" S. 44.

^٨ Von Soden: "Grundriss der Akkadischen Grammatik" S.82.

^٩ Ibid. P.89.

^{١٠} Segert: "A Basic Grammar of the Ugaritic Language" P.210.

^{١١} Macuch: "Handbook of classical and modern Mandaic" P.187.

^{١٢} بولس الخوري: "غرامطيق اللغة الآرامية السريانية" ص ١٤٨.

^{١٣} وضع أونجناد هذا المثال بدون ألف المد؛ أي تحت وزن šapras [شتغل]، وترجمه ترجمة مختلفة عن ترجمة فون زودن، كالاتي: šapšaqum كرب / أزمة ... انظر:

Ungnad: "Grammatik des Akkادischen" S. 44.

^{١٤} Von Soden: "Grundriss der Akkadischen Grammatik" S.81.

^{١٥} السابق: ص ٨٢.

^{١٦} السابق: ص ٨١.

^{١٧} Macuch: "Handbook of classical and modern Mandaic" P.187.

^{١٨} يلزن: "תולדות התפתחות הדקדוק העבר" עמ' 187، וراجع كذلك:

König: "Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache" S.404.

^{١٩} راجع: ابن شوشن: "ילון בן שושן בשפה כרכימ" דברishi, עמ' 1895.

^{٢٠} الخوري: "غرامطيق اللغة الآرامية السريانية" ص ٣٤.

^{٢١} Von Soden: "Grundriss der Akkadischen Grammatik" S.82.

^{٢٢} السابق: ص ٨٩.

^{٢٣} السابق نفسه.

^{٢٤} ابن جني: "المتنصف" ٢٦-٢٥/١.

^{٢٥} الهرقلة... والهرقلة...": الأكل... والهرقلة: الطويل، وقيل: الضخم الطويل، وفي التهذيب: الفرس الطويل... والهرقلة: السيد الضخم القائم بالحالات، وكذلك الهرقلة... والهرقلة... والهرقلة: الواسع الشقي من الإنبل خاصة، وربما استعمل لغيرها... وهرقلة الشيء: ابنته، والهرقلة: المتبلغ، ورجل هرقلة... وجرمض: كثير الأكل... وهرقلة... وهرقلة": كلذك والهرقلة: الأسد. انظر: "سان العرب" مادة هرقلة.

^{٢٦} انظر: ابن عصافور: "المتن" ٢١٧/٢.

^{٢٧} يلزن: "תולדות התפתחות הדקדוק העבר" עמ' 171.

^{٢٨} راجع: ذذكرا: "הדקוק המעש" עמ' 133.

^{٢٩} وردت هذه الكلمة هكذا بلا ضبط.

^{٣٠} Nöldeke: "Mandäische Grammatik" S. 135.

^{٣١} داود: "اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية" ص ٢٩٦-٢٩٧، وانظر: دريان: "كتاب الإتقان في صرف اللغة السريانية" ص ٤٧.

^{٣٢} انظر: ابن الأثيري: "الإنصاف في مسائل الخلاف" ٧٩٤-٧٩٢/٢.

^{٣٣} ابن جني: "المتنصف" ٢٦-٢٥/١.

^{٣٤} الهرقلة... والهرقلة... والهرقلة...": الحسنة 'الجسم والخلق والمشتبه...' الهرقلة...' الضخمة' الأوراك، وقد قيل: إن الهاه في هرقلة زاندة، وليس بقوى...' امرأة' هرقلة: ذات فخذين

وجسم وعَجْزٌ. الأصمعي: الهركولة من النساء العظيمة" الوركين، وجمل ذلك. والهركولة... الجاربة "الضخمة" المُرْسَجَةُ "الأرداف..." انظر: "لسان العرب" مادة هركل.

^{٣٥} انظر: ابن عصفور: "الممتع" ١/٢١٧.

^{٣٦} انظر: بركلين: "דקוק עברית מודרג" עמ' 130 ، وكذلك: شوش: "תורת הפעל" עמ' 34 ، وراجع: Kautzsch: "Wilhelm Gesenius's Hebräische Grammatik" S.245-248.

^{٣٧} يلى: "תולדות התפתחות הדקדוק העברי" עמ' 176-177

^{٣٨} König: "Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache" S.402.

^{٣٩} Ibn Janah: "Kitabu l-luma'" P.77.

^{٤٠} العَسْفَةُ : تقضي البكاء، وقيل: هو جمود العين عن البكاء إذا أراده أو هم به، فلم يقدر عليه، قيل: بكي فلان عَسْقَفَ فلان، إذا جمدت عينه فلم يقدر على البكاء. انظر "لسان العرب" مادة عسف.

^{٤١} أبو حيان الأنطاكى: "ارشاف الضرب" ١/٦٠.

^{٤٢} عبد الحميد: "دروس التصريف" ص. ٥٠.

^{٤٣} Leslau: "Introductory Grammar of Amharic" P.99.

^{٤٤} راجع: الحمالوى: "شذوا العرف في فن الصرف" ص ١٨٣.

^{٤٥} عن الوزن المزيد بالهمزة والسين والتاء في الجعزية راجع:

Dillmann: "Ethiopic Grammar" P.156-157.

^{٤٦} Tropper: "Altäthiopische Grammatik" S.108.

^{٤٧} عن الوزن المزيد بالهمزة والسين والتاء والتضعيف في الجعزية راجع:

Dillmann: "Ethiopic Grammar" P.158-159.

^{٤٨} Tropper: "Altäthiopische Grammatik" S.108.

^{٤٩} عن الوزن المزيد بالهمزة والسين والتاء وألف المد في الجعزية راجع:

Dillmann: "Ethiopic Grammar" P.159-160.

^{٥٠} Tropper: "Altäthiopische Grammatik" S.108.

^{٥١} Leslau: "Reference Grammar of Amharic" P.490.

^{٥٢} القرداحى: "الإحکام في صرف السريانية..." ص. ٧٠.

^{٥٣} انظر: موقع المهموس الزائد غير المطرد الأول (السين) في هذه الدراسة.

^{٥٤} راجع: "الكتاب" ٤/٢٣٧ ، ٢٨٣-٢٨٤.

^{٥٥} Leslau: "Reference Grammar of Amharic" P.490.

^{٥٦} Tropper: "Ugaritische Grammatik" S.604, 605.

^{٥٧} الرزى: "الكتاب في نحو الأرامية" ص. ٣٥.

^{٥٨} القرداحى: "الإحکام في صرف السريانية..." ص. ٧٠.

^{٥٩} يجب أن تتبه على أن: الشين يمكن أن تقلب لاما في الأكديّة؛ فيتحول وزن muštapris [مشتاقعل] إلى multapris [ملتاقعل]، وزن muštaprist [مشتاقعلت] إلى multaprist [ملتاقعلت]، وزن multeprist [مشتقعلت] إلى multeprist [ملتقعلت]، وذلك على سبيل المثال: في الآشورية الوسطى muštešertu [مشتقعلت] / multešertu [ملتقعلت]. راجع في ذلك:

Von Soden: "Grundriss der Akkadischen Grammatik" S.80.

^{٦٠} Ibid, Paradigmen, S.12; and Coplice: "Introduction to Akkadian" P.108.

^{٦١} Tropper: "Ugaritische Grammatik" S.587, 589.

^{٦٢} Segert: "A Basic Grammar of the Ugaritic Language" P.210.

^{٦٣} Tropper: "Ugaritische Grammatik" S.606.

^{٦٤} Leslau: "Reference Grammar of Amharic" P.486.

موقعيّة الزوائد المهموسة غير المطردة في العربية واللغات السامية - مقارنة مورفونولوجية

- ^{٦٦} السايك نفسه.

^{٦٧} انظر: ابن عصفور: "الممتع" ٢١٧/١.

^{٦٨} انظر: ابن عصفور: "الممتع" ٢١٧/١.

^{٦٩} القرداحي: "أحكام الأحكام" ص ١١.

^{٧٠} القُدْمُوس والقُدْمُوسية: الصخرة العظيمة ... وحيش قدموس: عظيم، والقدموس: الملك الضخم، وقيل هو السيد، والقدموس: القديم... انظر: "لسان العرب" مادة قدموس.

^{٧١} الضَّغْبَتُونُ: الضعيف ... والرجل المهين، والضغبيون والضغابيون: القِيَاء الصغار، وقيل شبيه به يوكل، وقيل: الضغبيون أغصان شيبة العرَّجون ... رَحْصَة توكـل... انظر: "القاموس المحيط" فصل العين باب السنين.

^{٧٢} عَيْنُون: من الأعلام ويقال العين زاندة. انظر: "القاموس المحيط" فصل العين باب السنين.

^{٧٣} العرَّاس والعرَّاسُون: طائر كالحمام لا تشعر به حتى يطير من تحت قدمك فيفزعك. انظر: "لسان العرب" مادة عرنس.

^{٧٤} السرَّادَاح والسرَّادَاح: الناقة الطولية، وقيل: الكثيرة اللحم ... والسرَّادَاح مكان لين ... والسرَّادَاح: الأرض اللينة المسنوية ... والسرَّادَاح: القوي الشديد التام. انظر "لسان العرب" مادة سرداد.

^{٧٥} الخَلَابِس: الحديث الرقيق والنكت، و[الخلابيس] بالفتح: الباطل... انظر: "القاموس المحيط" فصل العاء باب السنين.

^{٧٦} جَلَ عَذَّافٌ وعَذَّوْفَرَ: صَلَبٌ عظيم شديد ... والعَذَّافِر: الأسد لشته ... والعَذَّافِر اسم كوكب الثُّنُوب... انظر: "لسان العرب" مادة عذفر.

^{٧٧} قيل: الخندريس رومية معربة، وقيل: حنطة خندريس قديمة. انظر: "القاموس المحيط" فصل الخاء باب السنين.

^{٧٨} أبو حيان الأندلسى: "ارتشف الضرب" ١٠٦/١.

^{٧٩} عن الأوزان الاسمية العبرية راجع:

ابن ندر: "היכל המשפטים" עמ' ٢١٩-٣٣٩، ٤٨٤-٤٤٨-٤٨٤، ٢٨١-٩٨-٩٩. ٤٨٥.

٨٠ König: "Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache" B.II, S.406.

Beer: "Hebräische Grammatik" B.I, S. 105, 107.

^{٨١} ثمة إشارات في التراث العربي يمكننا فهمها على أنها محاولات تفريقة بين الزيادات الفونيمية والزيادات المورفية. راجع على سبيل المثال: "شرح شافية ابن الحاجب" ٢/١، و"شرح المفصل" ٤٠/٥.

^{٨٢} شاهين: "في تصريف الأفعال" ص ٦٩.

^{٨٣} الكتاب" ٢٣٦/٤.

^{٨٤} حزقيال ٤٠/٤.

^{٨٥} Ibn Janah: "kitābu l-luma'" P.77.

^{٨٦} في كلمة واحدة في رأي نولده هي הילא הילק / معد ، على أنها من الجذر دل ، راجع: Nöldeke: Mandäische Grammatik, S. 135.

^{٨٧} ترتيب الزوايد الهمزة والباء والباء ليس هو الأصل في السريانية بل هو فرع لمناسبة أصوات الصفير: يرى علماء السريانية أن الزيادة الأولى هي السين أو الشين لتالية معنى التعجب، ثم تزداد الهمزة والباء أو الهمزة والباء لتالية معنى المجهولة أو المطاوعة، وتتأخر الناء عن ترتيبها الأصلي إذا سبقت بصوت من أصوات الصفير ، هـ ـ [æ] على الفعل المزيد يصبح كما يقول بولس الخوري: "نهـت sarhæb [æ] لأنـه بزيادة آمـا" [æ] على الفعل المزيد يصبح كما يقول Salhæb.

^{٨٨} أمـهـد *stalhab* "أضرم" ، وعلـ إقليمـ يوسف داود نقل الناء بعد أصوات الصفير بأنه تسهيل للفظ. انظر: الخوري: "غمطيق اللغة الارامية السريانية" ص ١٥٧ ، وراجع: داود: "الملعة الشهية في نحو اللغة السريانية" ص ٢٩٦-٢٩٥.

^{٨٩} عن الزيادات غير التقليدية وغير الشائعة في العبرية راجع:

Ungnad: "Hebräische Grammatik" S. 46; und Steuernagel : "Hebräische Grammatik ... " S. 93.

نظام القصيدة القصيرة عند الشاعر عبدالله العشي ديوان «يطوف بالأسماء» أنموذجًا

نعيمة بولكعيبات (*)

توطئة:

التجريب الشعري هو خصوصية إبداعية تفرض على الشاعر معايشة تجربته الشعرية التي تشكل رؤيته المتكاملة، بواسطة التجانس والتناسق الشعري؛ والمقصود بالتجريب هنا، تلك المحاولات التي يقوم بها الشعراء المعاصرون في تركيب «بنية الإيقاع وفق أهداف مرحلية، لا تمتلك بين طياتها هاجس التصور المستقبلي لهذه البنية»⁽¹⁾، فالتجريب في القصيدة المعاصرة هو البحث عن البعد المستقبلي والرؤوي، الذي يعطي للتجربة الشعرية التوهج بالقلق الباطني وتصبح القصيدة المعاصرة ولفتها هاجساً لا يستطيع الشاعر المعاصر التخلص منه. وهذه الحالة تتطبق على قصائد الشاعر «عبدالله العشي» الذي بات الشعر والقصيدة بالنسبة إليه هاجساً مقلقاً، وغامضاً، ومتعباً، حاول البوح بهذا القلق في ديوانه «يطوف بالأسماء»^(*)، الذي يتكون من مجموعة قصائد تتباين موضوعاتها وتختلف رؤاها، ولكن الجامع بينها: أنها جاءت في هيئه ومضات شعرية وقصائد قصيرة تحمل على قصرها من الدلالات والرؤى ما تعجز عن حمله القصيدة المطولة،

(*) جامعة 20 أوت 1955 - سكيكدة - الجزائر.

وهذا لا يتأتى إلا عند شاعر مجيد يمتلك لغة سحرية ومقدرة إبداعية فذة تتيح له المقدرة على مراوغة الألفاظ واللعب بالكلمات لتبني صرحها الدلالي الرؤوي.

وتروم هذه الدراسة البحث في ماهية القصيدة القصيرة في الديوان، محاولة استنباط المعنى الهاجس فيه، ورصد آليات التجريب، عبر طرح مجموعة من التساؤلات: ما هي القصيدة القصيرة؟ وما حاجة الشاعر العربي لهذا النوع من التجريب على مستوى الشكل؟ وهل يمس المضمون أيضاً؟

1 - مفهوم القصيدة القصيرة:

القصيدة القصيرة أو قصيدة الوصلة أو القصيدة الفنائية أسماء متعددة لمعنى واحد، وهي القصيدة التي تقول كل شيء في عدد قصير من الأبيات، بل هي القصيدة التي تستطيع الوصول إلى مبتغاها بأقصر عدد ممكن من الألفاظ والكلمات لأن المعاصرين يهتمون بـ «المقياس الكيفي» للتفرقة بين القصيدتين الطويلة والقصيرة، وهو ما يتمثل عندهم في الجوهر أكثر منه في الطول وهذا ما يثير مسألة الفنائية، لأن القصيدة القصيرة غالباً ما تدعى غنائية⁽²⁾. ويعرفها هربرت ريد على أنها «القصيدة التي تجسد موقفاً عاطفياً مفرداً وبسيطاً، القصيدة التي تعبّر مباشرةً عن حال ذهنية مسترسلة أو إلهام...»⁽³⁾.

وتقوم القصيدة القصيرة أو قصيدة الوصلة على احتزال الألفاظ وتوليد المعاني والدلائل ويتتحقق ذلك بطرق مختلفة حددتها «إليوت» بقوله: «فقد تعلمت من «جحيم دانتي» أن أعظم الشعر ما كتب بكلمات مختصرة جداً مع الصرامة في استعمال الاستعارة والتشبّه وجمال اللفظ وانسجامه»⁽⁴⁾، فيكون الاختصار والاقتصاد في الألفاظ،

والصرامة والدقة في استعمال الاستعارة والتشبّيه، وتحقيق الانسجام والتناسق الميزة الجوهرية فيها.

2- إشكالية مصطلح القصيدة القصيرة أو قصيدة الومضة أو القصيدة الغنائية:

تعددت التسميات، حتى صرنا لا ندرى إن كانت هذه التسميات المختلفة هي نعوت لشيء واحد أم ثمة اختلاف بين كل واحد منها، ولذلك ارتأينا تعريف كل واحد على حدة، محاولين الوقوف على أوجه الاختلاف والتوافق بينها.

• القصيدة القصيرة:

عرف تاريخ الشعر العربي القصيدة القصيرة والقصيدة الطويلة، ولم تكن لدى النقاد القدماء قاعدة في تحديد الطول أو القصر، غير أنهم «طالبوا الشاعر بالتوسط في مقادير الأمداح، خاصة في مدح الملوك، وعرفوا المقطوعة، وخلط بعضهم بينها وبين القصيدة»⁽⁵⁾، وكان حديثهم عن الطول والقصر من باب الإيجاز والإطناب؛ فهناك من الشعراء والنقاد «من يفضل البلاغة والإيجاز في الشعر خاصة»⁽⁶⁾. فالاصل في الشعر العربي هو البيت الواحد؛ فالشاعر كان «يرسل البيت الواحد يعبر به عن لحظته الشعرية، لم يكن يواجه أي مشكلة تعبيرية. فقد كان البيت الواحد، يعبر عن حاجته، ويستوعب اللحظة الشعرية التي يعانيها بكل أبعادها»⁽⁷⁾، وهذه المقدرة الشعرية من أهم مميزات شاعرية الشاعر ومقدراته اللغوية، فالبيت الواحد كان كافيا للتعبير عن اللحظة الشعرية، والهاجس الشعري، وبذلك فالطول ليس شرطا في استيعاب هذه الحالة الشعرية، هذا لأنهم يؤمنون بأن الأصل في القصيدة الإيجاز والبلاغة، وفي هذا يقول ابن وهب الكاتب «وفي

الشعر والنشر تقع البلاغة أو العي والإيجاز أو الإسهام، إلا أن البلاغة والإيجاز إذا وقعا في الشعر والقول قضي للشاعر بالفلج (الفوز)⁽⁸⁾.

ويذكر يوسف حسين بكار، أن حازم القرطاجي اهتم بالبحث في «كم» القصيدة حيث يقسمها إلى «ما يقصد فيه التقصير، والتوسط، والتطويل، فالمحصرات هي التي ينقسم فيها القول إلى غرضين لم يتسع المجال للشاعر أن يستوفى أركان المقاصد التي يكمل بها التئام القصائد، وإن كان من الشعراء من يستوفيها باقتضاب الأوصاف الضرورية، أما المتوسطات والمطولات فالمجال فيها متسع لما يراد من ذلك...»⁽⁹⁾، وهو بذلك يربط القصيدة بغضين فأكثر، والمحصرات هي التي تقوم على غرضين لكن يقوم

الشاعر فيها بإيجاز الأوصاف واختصارها والاقتضاد في الألفاظ واقتضابها. ثم يقسم القرطاجي القصيدة إلى بسيطة ومركبة ويذهب إلى أن «البسيطة من القصائد ما تكون مدحًا صرفاً أو رثاءً صرفاً أو غير ذلك وهنا لا تطول في الغالب، أما القصيدة المركبة فهي التي تشتمل على غرضين، كأن تكون في نسيب ومديح وهي هنا مهياً لأن تطول»⁽¹⁰⁾، أي القصيدة القصيرة هي القصيدة ذات الموضوع الموحد، القصيدة البسيطة على حد تعبير القرطاجي، والقصيدة الطويلة هي القصيدة المركبة ذات المواضيع المتعددة، وفي هذه الحالة يرتبط الطول والقصر بالموضوع، فكلما زاد عدد المواضيع في القصيدة زادت طولاً.

• القصيدة الغنائية:

عرف الشعر العربي القصيدة القصيرة والطويلة، لكن هناك من يرجع ظهور القصيدة القصيرة إلى العصر العباسي مع ظهور الشعر الغنائي، حيث ارتبط قصر القصائد بالغنائي وأصبحت «القصيدة

القصيرة في العادة غنائية، وكان ذلك يعني في الأصل قصيدة من القصر بحيث يمكن تلحينها وغناؤها في فترة معينة⁽¹¹⁾، وقد حدد هربرت ريد سبب ارتباط الغناء بالقصيدة القصيرة للضرورة التي تتطلبها الموسيقى والفناء؛ لأنها «تُعد للموسيقى وتُغنى ابتلاء إمتناع سريع. وإنه بالإمكان من وجهة نظر الشاعر، أن تحدد القصيدة الغنائية بوصفها القصيدة التي تجسد موقفاً عاطفياً مفرداً أو بسيطاً»⁽¹²⁾، فالقصيدة الغنائية هي القصيدة البسيطة التي تمتلك القدرة على تجسيد الموقف الشعوري والعاطفي مباشرةً دون تعقيد وهي القصيدة التي يمكن التغني بها والاستمتاع بها بطريقة خاطفة وسريعة.

والغنائية «Lyricism» كما عرفها مجدي وهبة في معجمه، هي «تلك النزعة الشعرية التي تدفع الشاعر إلى التعبير عن انفعالاته في أسلوب أخذاد، يستميل النفوس من حيث الفكرة التي تخاطب العقل، والشعور الذي ينادي القلب والموسيقى الشعرية التي تترافق في الأذن والصورة الشعرية التي تداعب الخيال»⁽¹³⁾، والمتمعن في هذا التعريف، يجد أن هذه الخصائص والأوصاف تتطابق مع الشعر عامـة أي عندما يكون الكلام «شـرا صـرفاً»، فالقصيدة الغنائية إذن هي القصيدة القصيرة القائمة على الإدھاش والمجازات، وهي القصيدة المعبرة عن اللحظة الإلهامـية المباشرة والصريحة؛ وهذا لأنـه «يـستحيل على أي شاعـر أن يـطيل أـمد إـلهامـه»⁽¹⁴⁾، فالشاعـر لا يـتحكم في لـحظـات إـلهامـه كما يـ يريد والقصيدة القصيرة هي تـشكـيل لتـلك اللـحظـات الإـلهامـية المباشرـة، أما التـغـنـي بالـشـعـر فهو رـكـن من أـركـانـه، نـجـده في الثقـافة العـربـية مـنـذ الجـاهـلـية، وـقد صـدـق كـعبـ بنـ زـهـيرـ - شـاعـر الرـسـول صـلـى اللهـ عـلـيهـ وـسـلـمـ - إـذ قالـ:

تـغـنـي فـي كـلـ شـعـرـ أـنتـ قـائـلـهـ إنـ الغـنـاءـ لـهـاـ الشـعـرـ مـضـمـارـ

والتراث العربي يشهد أن العرب كانت «تزن الشعر بالفناء» أو «إن الفناء ميزان الشعر»، ويؤكد أدونيس أن ابن رشيق يضع الفناء أصل القافية والوزن مؤكداً بأن «الأوزان قواعد الألحان، والأشعار معاير الأوتار»⁽¹⁵⁾، فالتفني بالشعر إذن ميزة منذ القدم للشعر كافة. وأما القصيدة الغنائية المعاصرة كما عرفها عزال الدين إسماعيل «ينتظمها خيط شعوري واحد يبدأ في العادة من منطقة ضبابية ثم يتطور الموقف في سبيل الوضوح شيئاً فشيئاً حتى ينتهي إلى إفراج عاطفي ملموس، وحدة العاطفة إذن وتطور هذه العاطفة في اتجاه واحد هما السماتان المميزتان للبنية الداخلية للقصيدة القصيرة المعاصرة، أو لنقل إنها تمثل رؤية ممتدة في اتجاه يوجهها، شعور موحد هو الهيكل المعماري لهذه القصيدة»⁽¹⁶⁾، وهذا التعريف يوحدها مع القصيدة القصيرة، فتكون سمة الغنائية من مميزات القصيدة القصيرة ولا اختلاف ظاهرياً بينهما لا على مستوى الخصائص، ولا في المميزات، ولكن الاختلاف الوحيد يبقى على مستوى التسمية فقط.

• قصيدة الومضة:

وإذا انتقلنا إلى مصطلح القصيدة الومضة نجد أنها من المصطلحات التي خلفتها الحداثة الشعرية، ومن الأوائل الذين قاموا بمحاولة التنظير لها «محمد ياسر شرف وغازي التدمري». وكانت محاولة التدمري الأكثر عمقاً وتشكلت على ثلاث محاولات، الأولى بعنوان «الحداثة الشعرية وفن الومضة» نشرت في صحيفة البعث العدد 8550 في 14/7/1991م، وفيها يقول «ومن هنا كانت عملية إبداع الومضة البارقة نوعاً من المغامرة التي لا تُضمن نتائجها إذا لم يتقن الشاعر سر اللعبة في تكوينها الداخلي والخارجي وعرف كيف يوظف طاقات اللغة لخدمتها»⁽¹⁷⁾. فالومضة الشعرية هي نوع من الشعر الخاطف السريع،

والذي يفاجئ صاحبه ويدهش متلقيه، والشاعر الحذق هو الذي يستطيع الإمساك بزمام اللغة وسر اللعبة اللغوية، وطريقة تكوينها وتوظيفها وإخراجها في أحسن صورة، وقصيدة الومضة «في مثل هذا التحديث الشعري قد لا تعبر عن قيم عروضية أو موسيقى تصويرية خارجية، كما أنها لا تسعى إلى إثبات حالة مقررة، وإنما هي شحنة كمون متواتر في اتجاه تصادمي استلابي يجعل اللغة الناقلة في حالة عصيان دائم، وتحد مستمر حتى يستلهم الشاعر رؤياه»⁽¹⁸⁾. وفي محاولته الثانية أبرز التدمري خصائص قصيدة الومضة، وكانت هذه المحاولة بعنوان «مدخل إلى دراسة الومضة الشعرية» ونشرت أيضاً بصحيفة البعث العدد 8767 في 11/2/1992م، جاعلاً خصوصية الومضة في «التكثيف والإدھاش والمفارقة والتوقع»⁽¹⁹⁾، يقول: «إن الومضة الشعرية التي تمثل حالة شعورية - استثنائية - متغيرة تستدعي الرؤى الشاعرة بتواتر شديد فعلي وانفعالي، يمنحها قدرة أكبر على التعامل معحدث الذي يومض داخل النص وخارجه»⁽²⁰⁾. وأما المحاولة الثالثة التي قام بها التدمري فهي دراسة الومضة مع التركيز على شكلها ومحاولته التفريق بين القصيدة القصيرة وقصيدة الومضة ، فالتدمرى أراد أن يضع حدوداً فاصلة بينهما ونشر هذه المحاولة في مجلة «المعرفة» السورية في العدد 354 آذار 1993م بعنوان «قصيدة الومضة وإشكالية الشكل»⁽²¹⁾، يقول: «فهل قصيدة الومضة مجرد قصيدة قصيرة جداً، توازي ما شاع في فن القصة من شكل سمي بالقصة القصيرة جداً؟ أم هي نتفة شعرية لها خصائصها الفنية؟ أم هي خروج مطلق وحر على هذا النمط، جعلها تحمل خصوصية شكلية معينة، تدور في فلك إيقاعي ولغوی خاصين»⁽²²⁾. وخلاصة القول، إن القصيدة القصيرة وقصيدة الومضة تميزان بنفس الخصائص التي تشكل البناء الشعري ويختلفان

في اللغة ، فاللغة الموظفة هي الفارق الرئيسي بينهما ، والملاحظ أن جل التعريفات التي وضعها التدمري لقصيدة الومضة تجعلها تقع ضمن خانة القصيدة القصيرة والقصيدة الفنائية .

3 - نظام القصيدة القصيرة في ديوان «يطوف بالأسماء»:

1-3 - الطول والقصر:

يكمن سر إبداع القصيدة القصيرة في قصر أبياتها وتعويضه بأساليب إبداعية وبلاغية ، يجيدها الشاعر المتمكن . هذا القصر الذي كان عند بعض النقاد والشعراء عيباً؛ لأن طموح أكثر الشعراء «نظم قصائد طويلة ، ويمكننا أن نقول تقريباً أن الاختلاف بين شاعر وشاعر إنما هو القدرة على نظم قصيد طويلة نظماً ناضجاً...»⁽²³⁾ ، وبذلك فقد كان من البديهي أن الشاعر الذي يطول قصائده هو الشاعر المتمكن الذي يمتلك نفساً طوياً في قول الشعر ، وعرف تاريخ البشرية أكبر الأعمال الشعرية كـ «الكوميديا الإلهية» والفردوس المفقود قصيدتان من الطراز الأول ، وهما طولitan طولاً مسرفاً»⁽²⁴⁾ ، كما أن الملامح الشعرية والفلسفية تتطلب طول القصيدة ، ذلك لأن مثل هذا الطول «ضروري واعتباطي في الوقت نفسه - ضرورة يستدعيها المضمون - واعتباط بالنسبة إلى الصفة الشعرية للقصيدة»⁽²⁵⁾ . ولكن طول القصيدة لا يحدد شاعريتها وعقربيتها شاعرها ، فقد وجدت في تاريخ الشعر البشري أعمال شعرية قصيرة وعظيمة ، وخالدة ، قدم هربرت ريد قصيدة إليوت مثلاً عن ذلك ، يقول: «هل قصيدة الأرض الخراب Waste Land»⁽²⁶⁾ ، وألمح على عدم وجود «معيار شامل ، وفي غياب المقياس الطولي تكون مدفوعين إلى التفتيس عن مقياس نوعي»⁽²⁷⁾ ، يحدد شاعرية القصيدة .

ويجيبنا عز الدين إسماعيل مؤكدا فرضية أن الطول والقصر ليس المعيار الأساسي في القصيدة القصيرة، يقول: «إذا كنا قد أطلقنا عليها لذلك اسم القصيدة القصيرة فينبغي أن يكون واضحًا هنا أن القصر ليس معناه قلة عدد أسطر القصيدة...»⁽²⁸⁾، فالاختلاف بين القصيدة القصيرة والطويلة لا يكمن في عدد الأبيات وإنما هو «اختلاف في الجوهر»⁽²⁹⁾، فالطول والقصر يتحدد بشاعرية الشعر وإنما بنوع القصيدة.

ولا يشترط في القصيدة القصيرة بساطة الموضوع، وسطحية الحالـةـ الشـعـورـيـةـ، فـثـمـةـ «ـعـدـدـ مـنـ الـقـصـائـدـ هـيـ ظـاهـرـيـاـ غـنـائـيـةـ فـيـ الصـورـةـ، لـكـنـهاـ فـلـسـفـيـةـ فـيـ الـمـحـتـوىـ، وـتـظـهـرـ الـقـصـيـدـةـ الـفـلـسـفـيـةـ»⁽³⁰⁾، فالتكثيف الشعوري لا يرتبط بالطول والقصر وإنما بالقدرة اللغوية والشعرية، وهذا ما أكدـهـ دـيـوـانـ «ـيـطـوـفـ بـالـأـسـمـاءـ»ـ للـشـاعـرـ «ـعـبـدـ اللهـ العـشـيـ»ـ، الـذـيـ اـعـتـمـدـ عـلـىـ الـقـصـائـدـ الـقـصـيـدـةـ الـتـيـ تـحـمـلـ دـلـالـاتـ وـمـعـانـيـ عـمـيقـةـ تـجـاـزـ الـبـاسـاطـةـ الـمـخـلـةـ، فـفـيـ ظـاهـرـ الـقـصـائـدـ وـضـوحـ وـتـبـسيـطـ إـلـاـ أـنـ بـنـيـتـهاـ الـعـمـيقـةـ تـخـتـنـ مـعـانـيـ وـتـأـوـيـلـاتـ كـثـيرـةـ تـفـتـحـ الـطـرـيـقـ إـلـىـ تـعـدـدـ الـدـلـالـاتـ، وـتـفـجـيرـ الـمـعـانـيـ، فـمـثـلاـ مـجـمـوعـةـ الـقـصـائـدـ الـتـيـ عنـونـهـاـ «ـيـوـمـ وـافـقـ نـوـنـ الـوـهـمـ»ـ، يـشـعـرـ الـقـارـئـ بـأـنـ هـذـهـ الـمـجـمـوعـةـ هـيـ قـصـيـدـةـ «ـيـوـمـ وـافـقـ نـوـنـ الـوـهـمـ»ـ، يـشـعـرـ الـقـارـئـ بـأـنـ هـذـهـ الـمـجـمـوعـةـ هـيـ قـصـيـدـةـ وـاحـدةـ مـجـزـأـةـ إـلـىـ عـدـدـ مـنـ الـمـراـحـلـ، وـكـلـ قـصـيـدـةـ تـبـيـرـ عـنـ مـرـحـلـةـ مـنـ مـرـاحـلـ حـيـاةـ الـشـاعـرـ وـالـإـنـسـانـ عـمـومـاـ، هـذـهـ الـمـراـحـلـ الـتـيـ يـتـخلـلـهـاـ دـائـمـاـ حـلـمـ ضـائـعـ، فـهـيـ تـكـشـفـ عـنـ وـجـهـ آـخـرـ مـنـ طـفـولـةـ أـبـدـيـةـ تـسـكـنـ الـإـنـسـانـ، فـهـذـهـ الـقـصـائـدـ تـقـوـمـ بـ«ـالـكـشـفـ عـنـ عـالـمـ يـظـلـ أـبـدـاـ فـيـ حـاجـةـ إـلـىـ الـكـشـفـ»⁽³¹⁾.

ويبدأ الشاعر ومضاته التي وصفها بأنها مقطوعة الرقاب، بدون عنونتها، وكأنها أجسام دون رؤوس، كأنها بداية لسرد قصة طويلة

عاشها الشاعر، وكان فيها ملكا ، وكانت له مملكة وملكة. لكنه وجد نفسه مجبرا على الخروج والمغادرة من أرض هذه المملكة، باحثا عن الاحتواء، عن أرض أخرى بدل الأرض الذي خرج منها، أم يريد مملكة أخرى غير التي يمتلكها، وهو بذلك يجعل متلقيه يتوه في الغياب والعدم، باحثا عن تأويلات لمدلول (الظل) الذي ظلّ القاسم المشترك الغامض بين الشاعر ومتلقيه وفي ذلك يقول :

«ها أنا أخرج من أرضك

مكسورا حزينا

حاملا يتمي معي

باحثا عن ظل شيء يحتويني»⁽³²⁾.

فالشاعر يدرك حقيقة انفصاله الآنية وهذا الإحساس بالنقص «يولد عنده شعورا بالقدرة الخارقة التي ليست شيئا آخر غير قوة الانفصال، باعتبارها إمكانية مفتوحة على عالم الاستحالة الذي يحول الامكن إلى تحقق، ويمنح المستحيل هوية الوجود، وتلك أقصى درجة الإبداع»⁽³³⁾، حيث تصبح الكتابة خلق عوالم ممكنة، والتعبير عن اللاممكן بصيغة المتحقق، فيدخل الشاعر قارئ نصه في الفموض، بل يأخذه من غموض الظل ليخرج به إلى غموض النقاط السوداء المتتالية حين يفصل بين المقطع الأول والثاني من القصيدة بسطرين صامتين، وتحوّل القصيدة من لغة الكتابة إلى لغة الصمت. وفي تلك النقاط إشارات على وجود دلالات لا يمكن للغة أن تحتويها، فقد اتسعت رؤية الشاعر إلى حد عجزت فيه اللغة أن تحتويها ، وكأن الشاعر يتفق مع موقف النفي في «كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة»⁽³⁴⁾، غير أن رؤية الشاعر يعتريها حجاب وستر يظلانا به ويفتح أمكاننة الكشف والتأويل، فيقدم لنا نفحات من رؤيته ويترك القارئ في عملية بناء وهدم دائمة

للبحث عن هذه الرؤية، من مثل ما نجد في تكملة القصيدة التي يقول فيها:

«كان لي ملائكة»

وكانت مملكته

كنت سلطاناً، وكانت ملكة

ثم ...

يا ... كم كنت أعمى

ليتنني ما سرت هذا الدرب

ما امتدت أمامي السنبلة

ها أنا ...

مثلاً شئت

بأرض التي يه

لأ عرش، ولا مجد، ولا تاج

ولا ظل لكي أبكي تحته

ووسط هدي الهاجرة

عائد نحوبي

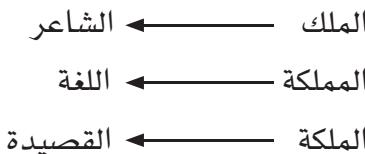
ربما أنسى قليلاً

أنني كنت مليكاً ذات يوم

قبل أن يسقطه

هؤلاء الخونه»⁽³⁵⁾.

وبعد أن عرقناه ملكا، نجده شاعرا يكابد الفراق والضياع، فهذه القصيدة هي امتداد للقصيدة التي سبقتها وتفسير لها؛ يقدم الشاعر من خلالها ملامح تأويلية تتيح لنا التعرف على ملكه ومملكته وطريقه، ويمكن أن نصوغها في هذا الشكل:



فالتجربة الشعرية عند الشاعر تحيلنا على اختراق دائم للكائن والمدرك، وانتقال من العام إلى الخاص، ومن الكلي إلى الجزيء، ومن الوضوح إلى الغموض عبر مجموعة من الرموز والإحالات (مملكة، أرض، عرش، معبد، طريق، قصيدة). فالشاعر يقدم في قصائده فسحة لـ «المشاكسنة المؤزمه لنسب العقل (الأداتي)»، وهي مشاكسنة ومكاشفة في آن واحد، فالمكاشفة تجل للمفارقة الحيوية، والمشاكسنة تجل آخر للاختراق والخلخلة⁽³⁶⁾، يقول:

و كنت شاعرا
أقمت من قصائيدي له معابدا
و بحث عن معناي له
و ها ..

معنى في حلقي اختنق
كان الطريق واحدا
فكيف يا ...
(صاع اسمه ، أضاعني ،
يرتد لي صدى مشوها إذا ناديته)
جعلته طرق»⁽³⁷⁾.

ومما تقدم، ندرك أن الهاجس الشعري في هذا الديوان يبحث عن التحرر من قيود الموجود والبحث الدائم عن الممکن والمحتمل، والمکاشفة، فالشعر عند الشاعر «هو حلول في الإضمار الكلی، بقصد فهم وإدراك البنی التأویلية للعالم، هذه البنی المنتجة للمعاني اللامتناهیة التي يزخر بها الكون»⁽³⁸⁾، وبخصه في بحثه عن كنه «العشق» الذي يعطي العاشق الحق في البحث اللامتناهی عن معشوقه في قصائد قصيرة استطاعت احتواء دلالات مفتوحة، والمحافظة على سرية المعنى المراد وإبقاءه مؤجلا حتى نهاية الديوان.

2-3 - التکثیف:

تعتمد القصيدة القصيرة أسلوب التکثیف وهو «مرادف لتعدد القراءات وعدم استنزاف النص الأدبي، لأنه يمارس العطاء والامتناع ويتجلى التركيز أو التکثیف في قدرة الصورة على استيعاب طاقة من الدلالات والعواطف القابلة للاتساع والعطاء الغزير بعد التأمل الطويل وإنشاء الترابط الموضوعي بين عناصر القصيدة للحصول على الحدة الذاتية التي تربط بين الشاعر وعالمه أوثق الارتباط ويتم هذا التركيز أو التکثیف بقدرة الشاعر على انتقاء عناصر الصورة وموضوعها انتقاء موفقاً وتشكيلاً تشكيلًا موحياً»⁽³⁹⁾، والتکثیف عنصر أساسي في ديوان «يطوف بالسماء» يقوم بعملية الاقتصاد اللغوي وتکثیف المعاني والدلالات، مما يجعل النص الشعري مفتوح القراءات والتأویلات، فالقصيدة عند الشاعر تمارس لعبة العطاء والامتناع، تراوغ متلقيها فتكشف له معنى وتمنع عنه معانٍ كثيرة. ذلك أن الشاعر يدرك أهمية هذا الأسلوب؛ فهو يستطيع أن يوصل المتلقي إلى جوهر الشعر الذي يقصده «جيّنت» في نوع القراءة، كما يقول صلاح فضل، «إن جوهر الشعر لا يکمن في الصياغة اللغوية، مع أنها هي التي تقوم باستقطابه،

نظام القصيدة القصيرة عند الشاعر عبدالله العشني

وإنما في شيء أبسط من ذلك وأعمق كما يقول . في نوع القراءة التي تفرضها القصيدة على قرائتها⁽⁴⁰⁾ .

وقد تتعلق درجة الكثافة «بمعايير الوحدة والتعدد في الصوت والصورة، وهذا يجعلها ترتبط بحركة الفواعل ونسبة المجاز وعمليات الحذف في النص الشعري»⁽⁴¹⁾، ففي قصيده «لبيك» نجد الشاعر يمزج بين الكثافة الدلالية وتعدد الأصوات والصور، فالقصيدة أشبه ما تكون برحالة روحانية يقوم بها الشاعر باحثاً عن الصفاء والنقاء الروحي، ولا يكون ذلك إلا بخلص النفس من بريقها الكاذب والخداع وافتنانها بالدنيا ولذاتها، والبحث عن عمق الحقيقة الوجودية والعبادة المثالية التي تبلغ حد الكمال، ولا يكون ذلك إلا بصفاء الروح وطهارتها، يقول:

«البحر من تحتي عميق

والنار في فمي

وهذه الأشياء لا تبين

કાન્મા ગ્રિબેન્હા હ્રિચ

قررت أن أغادر الرماد

والجسد المفتون بالبريق»⁽⁴²⁾.

فكان اعتماد الشاعر على عدد قليل من الكلمات التي تكتنز مجموعة لانهائيّة من الدوال وتفتح مجال القراءة، ففي هذا المقطع استطاع الشاعر أن يعبر عن رفضه لهذا الجسد المفتون بالفتن ووصف حالته حين قرر مغادرة الرماد ، ليولد من جديد بروح صافية، والقيام برحلة عبادة لتنقية الجسد والقلب من فتن الدنيا وزيفها، فكان غائباً عن الدنيا متوكلاً مع نقاء الروح، يقول :

«حملتها إلى جبال الله في الصعيد

كانت بقايا الخطبة الأخيرة

تفيض من أنوارها على

سكت خمرتي، أرقتها على دمي، وأجهشت خطاي
رميت شملتي، وسرت فوق الماء، غار الماء، ...
كان الكون بين الظن واليقين،
ردني، وعاد بي إلى⁽⁴³⁾.

وإن استطاع المتلقي أن يلمح إشارات المدلولات في القصيدة السابقة وفك مغالقها فلا يمكنه ذلك في قصائد أخرى تضمنها الديوان، فتجدها تتشرى وتتنعم على الفهم وتستدعي آليات التأويل في القيام بعملية حفر عميقة في هيكلها الأنطولوجي. وليس المقصود من عملية الحفر البحث عن تأويلات النص ومقدادية الشاعر بل محاولة فهم «العمل في ضوء الصورة أو الصورة المخبأة في باطن العمل»⁽⁴⁴⁾، فالنحص الشعري عند «عبد الله العشي» يقول أكثر مما يقول ظاهرياً، والقصيدة تتعدى مهمة الكشف عن المعنى أو الإحالة إليه عبر استعمال رموز واستعارات لغوية بل يعمل على أن «يكون الكشف في الوقت نفسه خلقاً لنمط جديد من الوجود»⁽⁴⁵⁾، عبر مساءلة العقل وطرح الأسئلة والبحث في الوجود، على نحو ما نجد في هذه القصيدة:

«طار من بين يديه

طائر الفرحة حتى

صار غيماً لا يحد

غاب لم يترك صدى
غاص في أسراره

غاص فيها

وابعد

لا تطني أنه يأتي غدا

لا تطني أنه ..

من بعد غد

مات في غربته

لم يودع أحدا

لم يودعه أحد

مات من حرقته

لم يدع قبرا لكي نبكي عليه

لم يدع ملكا لدينا

أو ولد

هكذا شئت ...

فلم يبق سوى

باب ريح

وبقايا من زيد»⁽⁴⁶⁾.

إن اللغة الشعرية في ديوان «يطوف بالأسماء» تستعمل بلاغة التكثيف التي تولد دلالات تعبيرية متعددة، دون أن يكون ذلك سببا

في اختلال المعنى أو الإبهام الذي يسبب خرقاً في الدلالة التعبيرية، بل تعمل هذه الخاصية على إبراز موقف الشاعر من القصيدة، والتي ينظر إليها كـ «نوع من المعرفة الفلسفية ولكن نوع أعمق من المعرفة التي يحصل عليها الفيلسوف بواسطة عقله»⁽⁴⁷⁾، فالشعر هو نوع من البحث عن الذات، هو «تأسيس للكينونة عن طريق الكلام»⁽⁴⁸⁾، وهذا ما عبر عنه في هذه القصيدة، التي تقوم على ثيمة السؤال الوجودي وقيمة الإنسان بل بالأحرى قيمة الوجود الإنساني وانشغاله في البحث عن السكينة والهدوء عبر انتقاله من قصيدة إلى أخرى ومن سؤال إلى آخر، فالقصيدة هي بحث عن الهدوء والطمأنينة والسكينة الجوانية عبر تساؤلات تروم الوصول إلى حقيقة الإنسان، والوجود، وأنباء هذه الرحلة الحياتية يحاول الاقتراب إلى الحقيقة وإلى الحلم، يقول:

«كم تبقى من العمر؟؟؟

ها أنا أدنو من القبر،

منكسرًا، متumba، مطفأً الحلم، مرتجفاً،

ذاهباً في نشيد الذهاب

..... كم حلمت بأن أستريح بحضنك حين أموت

وتغلق عيني أنفاسك العطرات

تغسلني، وتكتفني، وتودعني

وتهليل علي التراب

كم تبقى من العمر ...

ها أنا أمضي، كما جاءت، منفرداً

خارجًا من زمانك

منتهيا في متأه الغياب

كم تبقى من العمر

يا زهرة العمر

كي تذهب كل هذا الذهاب»⁽⁴⁹⁾.

لقد لعب أسلوب التكثيف دوراً أساسياً في بيان ما يمتلكه الشاعر من المقدرة على إنتاج الصور الشعرية المشحونة بالدلالات والعواطف، القابلة للتواتد والعطاء الغزير في كل قراءة ، هذه الصور أنتجت لنا كتابة إبداعية قائمة على الخلق الفني الذي يفتح النص الشعري ويفتحه بالدلالات والإيحاءات، ويعطي النص التعددية القرائية، وبذلك يتحول التكثيف الذي أنتجه الشاعر خاصية «ترصد الحد الذي استطاع الشاعر الوصول إليه في استيعابه لحقيقة الصورة الجديدة القائمة على كونها وسيلة الشاعر لتجسيد المضمون وجلائه خطوة فخطوة وتوليد أفكار القصيدة الحيوية، فليست هي خلية شكلية لا تمتلك قيمة موضوعية ولا تستطعن رؤية الشاعر وهواجسه فإن لتركيزها وتكليفها دوراً فعالاً في تماسك البناء الشعري»⁽⁵⁰⁾.

فالشاعر «عبد الله العشي - وفضلاً على ما تقدم - يحقق الحداثة الشعرية في قصائده، التي تبتعد عن المنطقية والمتوقع المدرك، لتقاجئ المتلقي بمعانٍ ودلالات خارقة فريدة، لم تكن في الانتظار وبذلك ينفتح النص على مستوى أكثر شمولًا، في تحول النص الحديث من نص باهر في إبرازه الحضور إلى نص كثيف ، يمارس خلق الغياب وينبع ذلك من تدمير العلاقة التقليدية الإشارية بين الكلمات والأشياء»⁽⁵¹⁾، فالقصيدة عنده ليست بحثاً فيما هو كائن، بل توجه وبحث في الممكן، والنص لديه رؤية معرفية يصنعها قالب لغوي يصنع التفاعل الدائم بين الذات الكاتبة والنص، وبين النص ومتلقيه، وبين الذات والعالم

فالذات الكاتبة تبحث في قصائدها عن عالم ممكн، عالم متغير، يقوم بتشكيل هذا العالم بصور شعرية مكثفة فريدة، مملوءة بالمدلولات التي تضيء جسد القصيدة.

3-3 - المفارقة:

تعتمد القصيدة القصيرة على أسلوب المفارقة، هذا المصطلح الذي أثار جدلاً واسعاً في الساحة النقدية الغربية، ولذلك نجد اختلافاً واضحاً بين جمهور النقاد في تعريفه، ذلك «أن ما لا تاريخ له هو الذي يمكن تعريفه، أما ما يملك تاريخاً طويلاً فإن تعريفه يصبح مسألة صعبة جداً»⁽⁵²⁾، وأالية المفارقة لها تاريخ طويل ومع ذلك يبقى تعريفه بدقة أمراً بالغ الصعوبة، وعلى العموم فالمفارة^(**) «هي إما أن يعبر المرء عن معناه بلغة توحى بما يناقض هذا المعنى أو يخالفه، ولا سيما بأن يتظاهر المرء بتبني وجهة نظر الآخر، إذ يستخدم لهجة تدل على المدح ولكن يقصد السخرية أو التهكم وإما هي حدوث حدث أو ظرف مرغوب فيه، ولكن في وقت غير مناسب البتة، كما لو كان في حدوثه في ذلك الوقت سخرية من فكرة ملاءمة الأشياء، وإنما هي استعمال اللغة بطريقة تحمل معنى باطننا موجهاً لجمهور خاص مميز، ومعنى آخر ظاهراً موجهاً للأشخاص المخاطبين أو المعنيين بالقول»⁽⁵³⁾.

وقد وظفها الشاعر في بعض قصائده جاعلاً منها الجسر الذي يمدّه لمتلقيه ليعبر من خلاله إلى عوالمه الحزينة التي يأبى البوح بها، ولعل المقطع التالي يبيّن ذلك:

«كان قلبي يحدثني

أن هذا الطريق

تعبر

كنت أعرف أن القصيدة

خائنة

سوف تتركني ضائعا

عند أول قافية

تضطرب

كنت أعرف

لكنني شاعر وله

ليس لي غيرها

من يلممني في الزحام اللجب

كنت فتحت قلبي لها

كي تعني بأرجائه

وافرا طيعا وخبب

كان إن حضرت

مزقت ما تبقى من القلب

إربا إرب

وهي إن غاب إيقاعها

أضرمت في الضلوع اللهب

ثم ...

ياليتني، قبل أن أعرف السر،

كنت نسيا

وغيبني في التراب الغياب الرهب

ها أنا أحتجب
 أخطأت لغتي ،
 والقوافي انكسرن ،
 وهذا الكلام انتهى ،
 حين داعبته لم يجب .

فالوداع الوداع

ها أنا أنسحب

حزنا، لكانى ودعت أما وأب
 لم تخني القصيدة، معذرة
 إنما خانتي من أحب»⁽⁵⁴⁾ .

والمفارقة التي وظفها الشاعر في هذه القصيدة مفارقة لغوية؛ حيث نجد الشاعر يبني القصيدة بطريقة تقليدية، متحدثاً عن القصيدة التي تخون صاحبها وتتركه يتذمّر مع هواجسه دون أن تريحه بإخراج هذه الهواجس في قوالب شعرية فنية، لكن المفاجأة تحدث في الكلمة الأخيرة من القصيدة، التي قلبت الموازين، وفرضت على المتلقى إعادة إنتاج المعنى من جديد، فلم تكن القصيدة هي الخائنة. فالشاعر حطم أفق القارئ ومفاجأته وإدهاشه بمعانٍ لم يكن يتوقعها، وفتح مجال التأويل والقراءات المتعددة، لذلك كانت «المفارقة هي قول شيء بطريقة تستفز عدداً لا نهائياً من التأويلات المختلفة»⁽⁵⁵⁾. فهي

هنا تصنع الاختلاف، والبحث عن المعنى الغائب في القصيدة، وفي كل عملية بحث عن هذا الغائب تنفتح القراءة. ويمكن للمتلقى أن يضع التأويلات التي يجدها مناسبة، ويستطيع كل قارئ أن يجد نفسه في هذه القصيدة وكأنها تتحدث عنه. لذلك كانت المفارقة بمثابة «ذرة الملح التي تجعل الطعام مقبول المذاق»⁽⁵⁶⁾.

4 - البنية اللغوية والإيقاعية:

الشعر عند عبدالله العشي هاجس والقصيدة في نظره بناء لغوي وفني يجب أن يحقق بالدرجة الأولى مقوله أن «الشعر يقول شيئاً يعني شيئاً آخر»⁽⁵⁷⁾، فالشعر هو لغة إيحائية تشكيلية، «فالقصيدة من حيث هي عمل فني ليست إلا تشكيلاً خاصاً لمجموعة من ألفاظ اللغة»⁽⁵⁸⁾، لكن هذا التشكيل يعتمد بصورة خاصة على براعة الشاعر وتمكنه من اللغة، والشاعر لم يتوان في وصف صعوبة اللغة والمشقة التي يتکبدها الشاعر من أجل ترويضها والإمساك بشارد ها يقول :

«أتبعي اللغة»

أتتبع أسرابها واحداً واحداً
باحثاً عن صدى للعبارة
أتتبع أجراسها جرساً جرساً
وأراوغها، كي أروض معنى يعذبني.

أتبعتي اللغة

كيف أصطاد لؤلؤها
وأطارد شاردها
كيف أجمعه من أقصايه...
مفردةً مفردةً

أتبغ أشكالها المرهقات
 وأحضر في جوف أحرفها
 وغرائب أسمائها
 وتضاريس أوصافها
 كي أمد الطريق إليك
 أريد اختصارك في جملة واحدة

فلم اذا
 لما تعبت سريعا، سريعا ؟
 ولم تصبرى
 كان جمرك متقدا
 من ترى أخمهد ؟⁽⁵⁹⁾.

فاللغة عند الشاعر بحث دائم وقلق متواصل ، فهي عطاء وامتناع، تفاعل وانفعال، تفاعل بين الإحساس والفكر وبين العاطفة والهواجس، فلغة القصيدة غاية وليس وسيلة. غاية يستعمل فيها الشاعر التكثيف والاختزال بغية الوصول إلى المعاني والدلالات المتتجدة من خلال تفاعل الألفاظ فيما بينها، فتجعل القصائد محل تأويل دائم ومتعدد، لاتضعن أمام الصور والألوان المباشرة، فتسقط القصيدة في الواقعية وال المباشرة وإنما « يبعث فيك اللون من خلال الرمز الصغير الذي يدل به عليه ، والذي تتطوى عليه كلمة ذات عدد صغير من المقاطع الصوتية لا تحمل أي خصيصة من خصائص اللون المذكور وإن كانت قادرة على استثارته»⁽⁶⁰⁾. وبذلك استطاع الشاعر أن يعرف أسرار اللعبة الشعرية، بتمكنه من اللغة وطريقة اختيار الألفاظ والعبارات وطريقة بنائها ،

فجاءت قصائده في أبهى صورة فنية. واستطاع الشاعر بالإضافة إلى التشكيل اللغوي أن يضيف إلى قصائده لمسة فنية جمالية بواسطة الإيقاع المتميز والصورة الموسيقية العذبة.

واللغة على أهميتها في بناء القصيدة القصيرة، إلا أنها ليست بمفرداتها وإنما يكتمل البناء المتماسك بواسطة الموسيقى والإيقاع، والشاعر استطاع أن يلائم «بين إيقاع شعره وإيقاع الشعر الموروث ملاءمة تهيئ له نظاماً متسقاً من النسب اللحنية والنغمية»⁽⁶¹⁾، وللإيقاع دور أساسي في بناء القصيدة القصيرة، حيث إن «هدف الإيقاع هو ليس الالتزام بخطوطات خيالية، ولكن توزيع الطاقة الزفيرية في إطار حيوية واحدة هي البيت الشعري»⁽⁶²⁾، هذه الطاقة التي تستطيع تعويض الطول الغائب في القصيدة القصيرة، ولذلك فقد اختار الشاعر في ديوانه بحوراً ساعدته على نجاح هذه المهمة وهي:

البحر	القصيدة	البحر	القصيدة	البحر	القصيدة
الرمل	- ها أنا أخرج - هبطت من سماواتها - أطفأ واعينيك - وجهك العايق - آه، لو أدرك ما السياج - طار من بين يديه	الرجز	- ليك - كان الطريق - أتعبتني اللغة - أيتها القصيدة - خرجت مرة إلى اليمامة - الصحو	المتدارك	- الفارس - لم يطل بينما - كان قلبي يحدثني - أول الكلمات - في عذاب المتاه - جئت تحيا هنا من غد - حين أوقفه «ملك الملك» ضاعت المؤلّفة

البحر	القصيدة	البحر	القصيدة	البحر	القصيدة
	- هو ذا مثل الخشبة - هل تلاقينا				- آن يا أم آن تلدينا - كلما لمعت نجمة - كشفرة وردة البحر - كيف تدخل سوسنة الشعر

لقد اختار الشاعر في ديوانه استعمال البحور الصافية والمنفردة، وكان الدفقة الشعرية الموحدة والبساطة في قصيدة الومضة فرضت عليه ذلك، فاستعمل البحر الواحد القائم على تكرار التفعيلة الواحدة، وقام باستخدام البحور بنسب مختلفة وموزعة كالتالي:

المتدارك : بنسبة 46 . 87٪

الرمل : بنسبة 25٪

الرجز : بنسبة 18 . 75٪

المتقارب: بنسبة 25 . 6٪

الكامل : بنسبة 12 . 3٪

والملاحظ أن الشاعر اعتمد في ديوانه على المتدارك بنسبة أكبر ويليه الرمل ، وهي من البحور العربية الصافية القائمة على تكرار تفعيلة واحدة ولربما يعود ذلك إلى حب الشاعر في التحرر من كل القيود والوصول إلى «نوع من الحرية في التشكيل الوزني لشعره، هذه الحرية - ربما - نحققها وحدة التفعيلة في الأوزان الصافية، إذ إن تكرارها بسهولة يعطي مساحة للشاعر للانفلات من القيود والتركيز على التجديد لغة وإيقاعا»⁽⁶³⁾.

وبذلك استطاع الشاعر أن يجعل من البنية الإيقاعية لقصائده تجسيداً لحالة شعورية تعبّر عن «صورة جديدة منسقة تنسيقاً خاصاً بها من شأنه أن يساعد الآخرين على الاتقاء بها وتنسيق مشاعرهم وفقاً لنسبة»⁽⁶⁴⁾. هذا التشكيل الجمالي الذي حققه الشاعر في قصائده، ساعد على تعويض الطول الغائب وجعل من القصيدة «كلها وحدة تضم مفردات نغمية كثيرة في إطار شعرى شامل، إنها صورة مقلدة ومكتفية بذاتها ولها دلالتها الشعورية الخاصة التي يستطيع أن يدركها في غير عناء، وأن يحس تساويفها مع المضمون الكلى للقصيدة»⁽⁶⁵⁾، ونجد السطر الشعري في يطوف بالأسماء يتوقف وفقاً لـ«نوع الدفعات والتموجات الموسيقية التي تمواج بها نفسه في حاليه الشعرية»⁽⁶⁶⁾، فتنوعت القافية في قصائده، كما نجده يتحرر منها أحياناً، وقد تقيده ويفيدها أحياناً أخرى، والقافية «نهاية موسيقية للسطر الشعري هي أنساب نهاية لهذا السطر من الناحية الإيقاعية»⁽⁶⁷⁾، وعندما تنتهي الدفعة الموسيقية الجزئية في السطر الشعري، وبهذا فالقصيدة عند الشاعر تكاد تكون نفسها واحداً، ودقة شعورية واحدة باللغة الحساسية، فنجد أنه يختار كل حركة وكل حرف بعناية شديدة إلى درجة أننا نشعر بأن «كل حركة ترتبط إيقاعياً مع سائر الحركات ارتباطاً نغمياً لا يحكمه سوى الحالة الشعورية التي يخضع له الشاعر»⁽⁶⁸⁾.

كما أن اختيار الشاعر للقوافي واختيار أماكنها والأصوات المناسبة لها تأكيد على أصالته اللغوية والشعرية، واقتدار أدبي مكنته من جعل قصائده بنية موسيقية متكاملة، استطاعت تحقيق الانسجام بين مفرداتها وتعويض الطول الغائب فيها واستيعاب التركيز الدلالي الموجود في ألفاظها. وساعد التكرار على تحقيق هذه النغمية والموسيقى العالية في القصائد، فالتكرار من التقنيات الفعالة التي يساعد على إنتاج التكثيف الدلالي والإيقاعي، ولهذه التقنية مكانة في

قصائد الديوان، فيمكن العثور على كل أنواع التكرار وأكبر مثال على ذلك قصيدة بغداد الذي يقول فيها:

مطر ... مطر
بغداد مبتدأ الخبر
بغداد همسة وصلنا
وجملتنا المفيدة
بغداد توكيد الحضارة والحضر
مطر ... مطر...⁽⁶⁹⁾.

فما يميز هذه القصيدة اعتمادها على تقنية التكرار ، وهو ما زاد في نغمية القصيدة وتكتيف الإيقاع فيها ومن ثم تكثيف الدلالات، وقد تجلى ذلك في تكرار الكلمة ، التي استعملها كلازمه تتكرر في بداية المقاطع وفي نهايتها وأحيانا يكون التكرار على شكل «تكرار تراكمي»^(**) ويقوم هذا التكرار على فكرة إخضاع لغة القصيدة إلى تكرار مجموعة من المفردات، سواء على مستوى الحروف أو الأفعال أو الأسماء تكرار غير منتظم، لا يخضع لقاعدة معينة، سوى الشاء الذي يتركه التكرار على المستوى الدلالي والإيقاعي، وحسب الحالة الشعرية للشاعر. فتجده يكرر لفظة «بغداد» ستًا وثلاثين مرة في كامل القصيدة، تكون في موقع كلازمه تتكرر بانتظام، وفي موقع أخرى تتكرر في بداية السطر الشعري وفي نهايته وفي وسطه، أي حسب الدفقات الشعرية والحالة النفسية وال فكرة الهاجس التي تدور في خلد الشاعر. وفي هذا الجدول نلاحظ طريقة التكرار في هذه القصيدة:

نظام القصيدة القصيرة عند الشاعر عبدالله العشري

تكرار ثنائي			تكرار ثلاثي			تكرار رباعي		
الخصوص	فرات	النخيل	دجلة	يام	الرصاص	مطر	قمر	طلع
الخصوص	فرات	نخلتها	دجلة	يام	الرصاص	مطر	قمر	طلع
			دجلة	يام	الرصاص	مطر	قمر	طلع

فالشاعر في تكراره للكلمات يكون في حركة تنازلية، وكأن الحالـةـ الشعورـيةـ لـديـهـ تـصـعدـ إـلـىـ الـقـمـةـ،ـ ثـمـ تـبـدـأـ بـالـنـزـولـ فـيـ تـدـرـجـ،ـ يـرـتفـعـ ليـصـلـ الذـرـوـةـ مـعـ لـفـظـةـ «ـبـغـادـ»ـ وـهـذـاـ يـبـينـ حـالـةـ الـحـرـقـةـ عـلـىـ حـالـ بـغـادـ،ـ وـالـأـلـمـ الـذـيـ يـشـعـرـ بـهـ الشـاعـرـ عـلـىـ حـالـ الـأـمـةـ الـمـهـزـوـمـةـ وـبـغـادـ هـيـ أـكـبـرـ مـثـالـ عـنـ حـالـ هـذـهـ الـأـمـةـ الـضـعـيفـةـ الـمـتـفـرـقـةـ،ـ ثـمـ يـتـدـرـجـ التـكـرـارـ وـيـسـقطـ فـيـ بـدـاـيـةـ وـصـفـهـ لـحـالـةـ بـغـادـ.ـ وـنـجـدـ تـكـرـارـهـ لـلـفـظـةـ «ـمـطـرـ»ـ كـانـتـ فـيـ الـاسـتـهـلـالـ وـفـيـ نـهـاـيـةـ الـقـطـعـةـ الـشـعـرـيـةـ،ـ وـكـانـ الشـاعـرـ قـامـ بـحـلـقـةـ دـائـرـيـةـ،ـ لـوـبـلـيـةـ،ـ بـدـأـ بـالـمـطـرـ وـأـنـهـ الـمـقـطـعـ بـالـمـطـرـ فـهـوـ يـتـنـاـصـ معـ الشـاعـرـ بـدـرـ شـاكـرـ السـيـابـ فـيـ قـصـيـدـتـهـ «ـأـنـشـودـةـ الـمـطـرـ».ـ فـالـمـطـرـ هـوـ رـمـزـ الـعـطـاءـ وـالـخـصـبـ وـالـحـيـاةـ وـفـيـ الـمـقـابـلـ رـمـزـ الـغـضـبـ،ـ الـمـوـتـ وـالـغـرـقـ وـالـأـرـضـ الـغـارـقـةـ بـالـمـيـاهـ وـالـطـيـنـ وـالـأـوـحـالـ.ـ فـكـماـ يـكـونـ الـمـطـرـ سـبـبـاـ لـلـحـيـاةـ يـكـونـ سـبـبـاـ لـلـهـلـاكـ وـالـخـرـابـ،ـ وـهـذـاـ هـوـ حـالـ بـغـادـ الـتـيـ كـانـتـ رـمـزـ الـعـطـاءـ وـالـخـلـافـةـ وـالـقـوـةـ وـالـعـلـمـ،ـ ثـمـ أـصـبـحـتـ رـمـزـ الـضـعـفـ وـالـتـشـتـتـ وـالـأـمـيـةـ وـالـفـقـرـ وـالـفـتـنـ الـطـائـفـةـ بـيـنـ الشـعـبـ الـوـاحـدـ الـذـيـ يـجـمـعـهـ الـدـينـ الـوـاحـدـ وـالـتـارـيـخـ الـمـشـترـكـ وـالـمـسـتـقـبـلـ الـوـاحـدـ.

كـماـ أـنـتـاـ نـلـاحـظـ أـنـ تـكـرـارـ الـأـلـفـاظـ (ـطـلـعـ،ـ قـمـرـ،ـ مـطـرـ)ـ فـيـ الـقـصـيـدـةـ كـانـ مـتـساـواـيـاـ،ـ وـكـانـتـ أـمـامـ مـتـتـالـيـةـ تـحـمـلـ فـيـ طـيـاتـهـ مـعـانـيـ كـثـيرـةـ،ـ تـرـتـكـرـ حولـ هـذـاـ الـمـطـرـ الـذـيـ سـيـغـيـرـ وـضـعـاـ قـائـمـاـ،ـ وـيـكـونـ سـبـبـاـ فـيـ طـلـوعـ قـمـرـ بـغـادـ مـنـ جـديـدـ.ـ وـمـاـ نـلـاحـظـهـ أـيـضـاـ أـنـ الشـاعـرـ فـصـلـ فـيـ الـبـداـيـةـ بـيـنـ

القمر واليمام ثم جمع بينهما «قمر يمام»، هذا القمر (بغداد) لا يزال في وحل التراب لم يطلع من يمسك بيده ويساعده. فالكل ن iam ، iam لدرجة أن الرصاص لم يستطع إيقاظهم ودجلة تبحث عن مغيث فلا تجد، ثم يتدرج في التكرار، ورغم ذلك تبقى دجلة شامخة شموخ تخيلها.

وبذلك كان التكرار في هذه القصيدة تقنية ساعدت على تكثيف الدلالات والإيقاعات وفتحت المجال أمام التأويل والقراءات، بطريقة لم يجعل القارئ يشعر بنقص الألفاظ، لأن التركيز الدلالي الموجود في الألفاظ غطى هذا النقص وعوضه. والملاحظ في هذه القصيدة أن الشاعر استطاع أن يصل لمتلقيه حالته الشعرية ورؤيته الفكرية اتجاه الواقع القائم في بغداد وواقع الأمة بصفة عامة، وكان الشاعر أراد أن يقدم رؤية استشرافية لما سيحدث في مختلف الدول العربية، وأن ما حدث في بغداد بداية وليس نهاية إن لم تتوحد الأمة وتقف متحدة في وجه الخطر التي يتربص بها.

وفي الختام نتوه بأن التكرار تقنية بارزة في الديوان بأكمله، ولعل غاية الشاعر من اعتماده هو منح القصيدة القصيرة التي اعتمدتها في هذا الديوان إيقاعاً عالياً وليونة تيسر على متلقيها التفاعل معها.

الخاتمة:

إن هذا الطواف بهذا الديوان كان بمثابة رحلات سريعة وخطفة ، انتقل بنا عبر أهم الموضوعات التي تشغل الإنسان وتؤرقه ، وكانت هذه الرحلات في شكل ومضات شعرية سريعة ، أراد من خلالها تقديم رؤيته الشعرية والفكرية. لقد استطاع الشاعر أن يحقق الحداثة الشعرية في ديوانه مع حفاظه على الجوهر الشعري، فالشاعر استطاع أن يسبر أغوار الإنسان، الذي يرفض الاستسلام لواقعه ويبيقى دائماً في رحلة بحث دائمة عن الأمل والتغير، فطواوه بالأسماءأخذنا وطاف بنا في أجواء النفس البشرية وعلاقاتها مع نفسها، مع وطنها، ومع أمتها.

الهوامش

- (1) محمد بنيس : ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب ، دار العودة ، بيروت ، ط 1، 1979م ، ص 208.
- (*) ديوان يطوف بالسماء للشاعر الدكتور عبدالله العشي، صدر عن منشورات أهل القلم سنة 2009م.
- (2) يوسف حسين بكار: بناء القصيدة في النقد العربي القديم ، دار الأندرس ، بيروت ، ص 253.
- (3) هربرت ريد : طبيعة الشعر، ترجمة عيسى علي الكوب ، مراجعة عمر شيخ الشباب، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1997م، ص 60 .
- (4) يوسف حسين بكار : م ، س، ص 252 .
- (5) م ، س ، ص 253 .
- (6) المرجع نفسه، ص 253 .
- (7) خليفة محمد التلissi: قصيدة البيت الواحد، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1991م، ص 7.
- (8) يوسف حسين بكار: م، س، ص 255 .
- (9) المرجع نفسه، ص 255 .
- (10) نفسه .
- (11) عز الدين إسماعيل: الشعر العربي المعاصر قضيابه و ظواهره الفنية والمعنوية، دار الكاتب العربي، القاهرة ، 1967م، ص 246.
- (12) هربرت ريد ، طبيعة الشعر، ص 60 .
- (13) نقلًا عن عيسى علي الكوب مترجم طبيعة الشعر لـ هربرت ريد، ص 60.
- (14) هربرت ريد : م، س، ص 63 .
- (15) أدونيس : الشعرية العربية، دار الآداب ، بيروت، ط 2، 1979م ، ص 8 .
- (16) عزالدين إسماعيل: م، س، ص 252 .
- (17) نقلًا عن مقال لـ فواز حجو بعنوان الومضة الشعرية، نشر في 12/8/2008م على شبكة الانترنت.
- (18) نفسه .
- (19) فواز حجو، الومضة الشعرية، نفسه .
- (20) نفسه .
- (21) نفسه .

- (22) نفسه. .60 (23) هربرت ريد: م ، س ، ص 60 . (24) هربرت ريد: نفسه، ص 59 . (25) نفسه، ص 61 . (26) نفسه، ص 60 . (27) نفسه، ص 60 . (28) م ، س ، ص 251 . (29) م ، س ، ص 60 . (30) نفسه ، ص 62 . (31) أدونيس، زمن الشعر، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط 7، 2012م، ص 151 . (32) عبد الله العشي: يطوف بالأسماء، منشورات أهل القلم، ط 1، 2009م، ص ص 21-22. (33) عبد العزيز بومسهولي، الشعر والتأويل(قراءة في شعر أدونيس)، دار أفريقيا الشرق، المغرب، 1998م، ص 16 . (34) النفري، مواقف، ص 51 . (35) عبد الله العشي : الديوان، ص ص 12-22. (36) عبد العزيز بومسهولي، المرجع السابق، ص 11 . (37) عبد الله العشي، نفسه، ص 25 . (38) عبد العزيز بومسهولي، المرجع السابق، ص 17 . (39) راوية يحياوي: شعر أدونيس البنية و الدلالة ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق، ط 1، 2008م، ص 121 . (40) أساليب الشعرية المعاصرة، دار الأدب ، بيروت ، ط 1، 1995م، ص 25 . (41) م ، س ، ص 24 . (42) عبد الله العشي: م ، س ، ص 9 . (43) نفسه ، ص 11 . (44) عادل ظاهير، دراسات فلسفية في شعر أدونيس، ص 89 . (45) بول ريكور، التأويل وفائض المعنى، ص 140 . (46) عبد الله العشي، المرجع نفسه، ص 42 . (47) عادل ظاهير، دراسات فلسفية في شعر أدونيس، ص 94 . (48) مارتون هييجر، في الفلسفة والشعر، ت: عثمان أمين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ط 1، 1963م، ص 92 . (49) عبد الله العشي، نفسه، ص 30 .

نظام القصيدة القصيرة عند الشاعر عبدالله العشي

- (50) راوية يحياوي: م، س، ص 127.
- (51) نفسه، ص 129.
- (52) خالد سليمان: المفارقة والأدب (دراسات في النظرية والتطبيق)، دار الشروق للنشر، عمان، ط 1، 1999م، ص 14.
- (**) للمفارقة تعاريف كثيرة منها: عرفها ميوك على أنها «فن قول شيء دون قوله حقيقة». وعرفها رولان بارث بـ«المفارقة شكوك تحول إلى نوع من القلق مطلوب في الكتابة، ومن شأن هذا القلق إبقاء تلاعب الرموز (تعدد الدلالات) قائماً». كما عرفها ماركس بيربوم «المفارقة إحداث أبلغ الأثر بأقل الوسائل تبذيراً». وعرفها البلاغيون الجدد «المفارقة صيغة من الصيغ الثلاث: 1 - البات يقول شيئاً، بينما هو يعني شيئاً آخر . 2 - البات يقول شيئاً، بينما شيء آخر يفهمه المتلقي. 3 - البات يقول شيئاً، بينما يقول في الوقت نفسه شيئاً آخر».
- (53) نفسه.
- (54) عبدالله العشي: م، س ، ص 43.
- (55) نجاة علي : مقال بعنوان المفارقة مصطلح غربي، شبكة الانترنت.
- (56) خالد سليمان: م، س، ص 34.
- (57) مايك ريفاتير: سيميوجنطيا لشعر ن دلالة القصيدة ، ت فريال جبوري غزول ، دار الياس العصرية، ص 213.
- (58) عز الدين اسماعيل: م ، س، ص 50.
- (59) عبدالله العشي، م، س، ص 33.
- (60) عز الدين اسماعيل: م، س، ص 51.
- (61) م، س، ص 23.
- (62) نصوص الشكلانيين الروس، نظري المنهج الشكلي ، ت ابراهيم الخطيب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط 1، 1982م، ص 55.
- (63) محمد علوان سلمان، الإيقاع في شعر الحادة، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ط 1، 2008م، ص 66.
- (64) عز الدين اسماعيل : م ، س ، ص 64.
- (65) نفسه.ص 64
- (66) عز الدين اسماعيل : نفسه ، ص 67.
- (67) نفسه ، ص 67.
- (68) نفسه ، ص 68.
- (69) عبدالله العشي : م ، س ، ص 79.
- (***) استخدمت هذا اللفظ تقلا عن محمد صابر عبيد في كتابه القصيدة العربية الحديثة بين البنية الدلالية والبنية الإيقاعية ، ص 217.