مجلة العلوم العربية

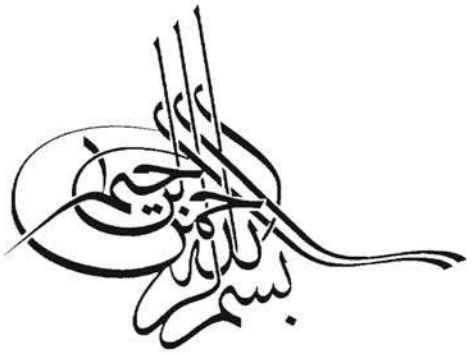
مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثامن والثلاثون
محرم ١٤٣٧هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

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

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


بسم الله الرحمن الرحيم

المشرف العام
الدكتور / فوزان بن عبد الرحمن الفوزان
مدير الجامعة بالنيابة

نائب المشرف العام
الأستاذ الدكتور/ فهد بن عبد العزيز العسكر
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الدكتور / عبد الرحمن بن عبد العزيز المقبل
عميد البحث العلمي

مدير التحرير
الدكتور / رعد بن عبد الله التركي
وكيل عمادة البحث العلمي للشؤون الثقافية

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. إبراهيم صلاح السيد سليمان الهدهد
نائب رئيس جامعة الأزهر

أ. د. شكري عز الدين المبخوت
عميد كلية الآداب في جامعة منوبة بتونس

أ.د. صالح بن محمد الزهراني
الأستاذ في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي بكلية اللغة العربية

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

أ. د. عبد الله بن سليم الرشيد
الأستاذ في قسم الأدب – كلية اللغة العربية

أ. د. محمد عبد الرحمن خطابي
الأستاذ في جامعة ابن زهر في أغادير بالمغرب

د. هشام عبد العزيز محمد الشرقاوي
أمين تحرير مجلة الجامعة – عمادة البحث العلمي

قواعد النشر

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

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

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

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أم لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- أن يكون البحث في حدود (٥٠) صفحة مقاس (A 4) .

٣- أن يكون حجم المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش حجم (١٤) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث نسخة مطبوعة من البحث، ونسخة حاسوبية مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة .

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث نسختين من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم العربية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

تناسب رؤوس الآي وأثره النحوي والصرفي **د. سليمان بن عبدالله بن محمد النتيفي**	١٣
حَمْلُ القرآن على ضرورة الشِّعر: دراسة نحوية **د. خالد بن سليمان بن عبد العزيز المليفي**	١١٩
صراع السيف والقلم ودلالته في الشعر العباسي:تحليل ثقافي **د.إبراهيم بن محمد أبانمي**	٢٦٩
بنية القصيدة في شعر الصعاليك (عروة بن الورد أنموذجًا) **د. محمد خليل الخلايلة**	٣٣٧

تناسب رؤوس الآي
وأثره النحوي والصرفي

د . سليمان بن عبدالله بن محمد النتيفي
قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تناسب رؤوس الآي وأثره النحوي والصرفي

د . سليمان بن عبدالله بن محمد النتيفي
قسم النحو والصرف وفقه اللغة – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

هذا البحث يتناول ظاهرة تناسب رؤوس الآي، وما لهذا التناسب من أثر نحوي أو صرفي، وذلك أن الناظر في كتاب الله يجد التناسب اللفظي في رؤوس كثير من الآيات بل تجد التناسب في سور كاملة، وقد يحصل أحياناً عدولٌ عن الأصل مراعاة للفاصلة القرآنية. وجاء هذا البحث في مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة.

تناول البحث في التمهيد بعض الدراسات السابقة المتعلقة بالبحث، ثم أشار إلى بعض المصطلحات المستعملة في هذا الموضوع، ثم أشار إلى ضابط الفاصلة، وأنواعها، وفوائدها، والفرق بينها وبين السجع والقافية، ثم أجاب عن سؤال وهو: هل ما حصل من مخالفة للأصل إنما هو لمجرد التناسب فقط أو لعلة أخرى؟ ثم أشار البحث إلى ما قد يحصل أحياناً من العدول عن الأصل في غير رأس الآية تبعاً للعدول عن الأصل في رأس الآية، ثم عرض البحث سؤالاً وهو: هل يلزم في إرادة التناسب الاتفاق في الحرف الأخير كحال حرف الروي في الشعر؟ وأجاب عليه، وبعدها ذكر مسألة العدول عن المناسبة عندما تعارَض بشيء آخر.

وفي الفصل الأول حاول البحث جمع أكبر قدر من الآيات التي حصل فيها مخالفة للأصل لأجل التناسب مرتبة حسب ترتيب ألفية ابن مالك، وهو صلب البحث وأكثره، وفيه تُذكر الآية في الموضع المناسب لها، ثم يشار إلى أصل المسألة النحوية أو الصرفية، وكيف حصلت مخالفة هذا الأصل، مع دعم ذلك في كثير من الأحيان بكلام العلماء من النحويين والمفسرين.

وفي الفصل الثاني جاءت الدراسة، وفيها عدة مباحث، وهي: الأول: رأي العلماء في تناسب رؤوس الآي، والثاني: أبرز العلماء الذين أشاروا للتناسب بين رؤوس الآي، والثالث: أن القول بالتناسب في بعض المواضع يخلص من التكلف، والرابع: حكم مخالفة الأصل للتناسب في الكلام المنثور، وضمت الخاتمة أهم نتائج البحث. ثم ذيل البحث بالمصادر والمراجع.

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن الإنسان يشرف أن تتعلق دراسته بكتاب الله الكريم، أرقى مصادر اللغة العربية فصاحة وأوثقها، وعند القراءة في كتب النحو أو التفسير تمر إشارات عابرة عن تناسب الآيات وأنه عُدل عن كذا أو حُذف كذا لأجل تناسب الآيات، فأثار ذلك عندي حب الاطلاع على هذا الموضوع.

وأهمية الموضوع تكمن في البحث في جانب ضرائر النثر التي لم تأخذ حظها كثيراً كما أخذها الشعر، فأردت أن أجمع ما تفرق من إشارات النحويين وكلام المفسرين في هذا المجال.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة.

تناول البحث في التمهيد بعض الدراسات السابقة المتعلقة بالبحث، ثم أشار إلى بعض المصطلحات المستعملة في هذا الموضوع، ثم أشار إلى ضابط الفاصلة، وأنواعها، وفوائدها، والفرق بينها وبين السجع والقافية، ثم أجاب عن سؤال وهو: هل ما حصل من مخالفة للأصل إنما هو لمجرد التناسب فقط أو لعلة أخرى ؟ ثم أشار البحث إلى ما قد يحصل أحياناً من العدول عن الأصل في غير رأس الآية تبعاً للعدول عن الأصل في رأس الآية، ثم عرض البحث سؤالاً وهو: هل يلزم في إرادة التناسب الاتفاق في الحرف الأخير كحال حرف الروي في الشعر ؟ وأجاب عليه، وبعدها ذكر مسألة العدول عن المناسبة عندما تعارَض بشيء آخر.

وفي الفصل الأول حاول البحث جمع أكبر قدر من الآيات التي حصل فيها مخالفة للأصل لأجل التناسب مرتباً المسائل النحوية حسب ترتيب ألفية ابن مالك، وبدأت في مسائل الصرف بما يتعلق بتصريف الأفعال ثم الأسماء ثم ما هو مشترك بينهما، وهذا

الفصل هو صلب البحث وأكثره، وفيه تُذكر الآية في الموضع المناسب لها، ثم يشار إلى أصل المسألة النحوية أو الصرفية، وكيف حصلت مخالفة هذا الأصل، مع دعم ذلك في كثير من الأحيان بكلام العلماء من النحويين والمفسرين.

ونظراً لوجود أثر دلالي لعدد من المسائل النحوية والصرفية آثرت أن يتضمن عنوان البحث الإشارة إلى ذلك.

وفي الفصل الثاني جاءت الدراسة، وفيها عدة مباحث، وهي: الأول: رأي العلماء في تناسب رؤوس الآي، والثاني: أبرز العلماء الذين أشاروا للتناسب بين رؤوس الآي، والثالث: أن القول بالتناسب في بعض المواضع يخلص من التكلف، والرابع: حكم مخالفة الأصل للتناسب في الكلام المنثور، وضمت الخاتمة أهم نتائج البحث. ثم ذيل البحث بالمصادر والمراجع.

وقد أسميته (تناسب رؤوس الآي وأثره النحوي والصرفي) وتضمنت بعض مسائل الصرف وقليلٌ من مسائل النحو بعض الجوانب الدلالية، ولم أغرق في تناول المسائل وذكر الخلاف فيها مخافة أن يطول البحث ويخرج عن هدفه من تسليط الضوء على هذه الظاهرة والاستدلال عليها.

أسأل الله أن يعصمنا من أن نقول في كتابه ما لا نعلم، وأن يصلح نياتنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يعلمنا ما ينفعنا، إنه سميع مجيب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد:

لم يدع المتقدمون شيئاً يخطر ببال المرء إلا وأفردوه بالدراسة أو أشاروا له في ثنايا كتبهم لاسيما الدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم، ومن الدراسات التي لها صلة مباشرة بالموضوع ما يأتي:

١ ـ إحكام الراي في أحكام الآي، للشيخ شمس الدين محمد بن عبدالرحمن بن الصائغ الحنفي، المعروف بابن أبي الفرس، المتوفى سنة (٧٧٦ هـ) رحمه الله، له عدة كتب في النحو، وكتابان في علوم القرآن، وقد ذكر في كتابه (إحكام الراي) أوجهاً كثيرة من الأصول التي خولفت من أجل المناسبة، وكتابه مفقود، وبحثت عنه في مظانه من المخطوطات، وسألت بعض المختصين بعلوم القرآن فلم أقف له على أثر، وقد نقل عنه السيوطي في كتابه (الإتقان)[١]، وذكره من المراجع التي رجع إليها في مقدمة كتابه[٢].

وهذا الكتاب هو أقرب الكتب للموضوع الذي أريد بحثه، ونقول السيوطي عنه مفيدة، وواضح أنه يُعنى بالأحكام النحوية التي وقعت في آخر الآي مراعاة للمناسبة.

قال مبيناً عن غرضه في الكتاب: ((اعلم أن المناسبة أمر مطلوب في اللغة العربية، يرتكب لها أمور من مخالفة الأصول. قال: وقد تتبعت الأحكام التي وقعت في آخر الآي مراعاة للمناسبة فعثرت منها على نيِّف عن الأربعين حكمًا))[٣] ثم ذكرها كحذف ياء الإضافة، وصرف مالاينصرف، وحذف ياء الفعل غير المجزوم، وذكر أمثلة عليها[٤].

---

١ / ٢ / ٩٤٦ ـ ٩٥٢ . ومن مؤلفات ابن الصائغ أيضاً : روض الأفهام في أقسام الاستفهام ، نشر العبير في إقامة الظاهر مقام الضمير ، المقدمة في سر الألفاظ، وله شرح لألفية ابن مالك ، التذكرة ، وهي عدة مجلدات في النحو. بغية الوعاة ١ / ١٥٥، الأعلام ٦ / ١٩٢.

٢ / الإتقان ١ / ٢٢.

٣ / الإتقان ٢ / ٩٤٦.

٤ / الإتقان ٢ / ٩٤٦ ـ ٩٥٢ .

وهناك كتب أخرى تتناول موضوع الفاصلة من جوانب أخرى، مثل:

٢ ـ بغية الواصل إلى معرفة الفواصل للطُّوفي الصرصري المتوفى سنة (٧١٦ هـ)، ذكره السيوطي في الإتقان، وهو مفقود، ويتوقع بعض الباحثين أنه ربما اهتم فيه بالجانب العلمي للفاصلة كمعرفتها عن طريق التوقيف أو القياس، وهذا هو اسمه الذي سماه به كما ذكر ذلك في كتابه شرح مختصر الروضة، وذكره بهذا الاسم ابن رجب وابن العماد، ويسميه بعضهم بفواصل الآيات [١].

٢ ـ الفاصلة القرآنية لمحمد الحسناوي، وهي في الأغلب دراسة بلاغية طويلة شاملة ضمت إلى دراسة بعض المسائل القديمة دراسة بعض القضايا المعاصرة المتعلقة بموضوع الكتاب، وتقع في ما يقارب الأربع مئة صفحة.

*** المصطلحات المستعملة لهذا الموضوع [٢]:**

ـ الفاصلة أوالفاصلة القرآنية وهي كلمة آخر الآية كقافية الشعر وسجعة النثر، وكثيراً ما يستعمل هذا المصطلح البلاغيون، قال ابن منظور: ((وأواخر الآيات في كتاب الله فواصل بمنزلة قوافي الشعر ـ جلَّ كتاب الله عز وجل ـ واحدتها فاصلة))[٣].

وقال الداني: ((أما الفاصلة فهي الكلام المنفصل مما بعده، والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وغير رأس، وكذلك الفواصل يكن رؤوس آي وغيرها، وكل رأس آية فاصلة، وليس كل فاصلة رأس آية... ولأجل كون معنى الفاصلة هذا، ذكر سيبويه في

---

١ / شرح مختصر الروضة ٢ / ٦، الصعقة الغضبية ص ١٤٨، الإتقان ١ / ٢٢، الفاصلة القرآنية للحسناوي ص ٤٧، ٥٢.

٢ / الفاصلة القرآنية ص ٣٣ وما بعدها.

٣ / لسان العرب (فصل) ١١ / ٥٢٤.

تمثيل القوافي ﴿ يَوْمَ يَأْتِ ﴾[1]هود: ١٠٥ ﴿مَا كُنَّا نَبْغِ ﴾الكهف: ٦٤ وهما غير رأس آيتين بإجماع مع ﴿إِذَا يَسْرِ ﴾ الفجر: ٤ وهو رأس آية باتفاق)) [2].

قال الجعبري[3]: ((وهو خلاف المصطلح ولا دليل له في تمثيل سيبويه ﴿ يَوْمَ يَأْتِ ﴾ هود: ١٠٥ و﴿مَا كُنَّا نَبْغِ ﴾الكهف: ٦٤ وليسا رأس آي؛ لأن مراده الفواصل اللغوية لا الصناعية))[4].

وقال الباقلاني: ((وفواصل القرآن مما هو مختص به لاشركة بينه وبين سائر الكلام فيها ولاتناسب))[5].

وهذه التسمية قد تكون مأخوذة من قوله تعالى: ﴿بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ ﴾ الأعراف: ٥٢، وقوله: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ ﴾ فصلت: ٣ لأن أحد المعاني التي قيلت في ذلك: تفصيل آياته بالفواصل، والثاني: بيَّناه[6].

ـ **تناسب الآيات أو إرادة التناسب**، واستعمله بعض النحويين المتأخرين كابن الحاجب وابن مالك وابن الصائغ وابن هشام[7].

---

١ / هذه الآية ﴿ يوم يأتِ ﴾لم يمثل بها سيبويه، فهل هي واردة في بعض النسخ أو أن ذلك وهم من الناقل.

٢ / البرهان للزركشي ١ / ٥٣ ـ ٥٤، الإتقان ٢ / ٩٦ ـ ٩٧.

٣ / إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبري، أبو إسحاق (٦٤٠ ـ ٧٣٢ هـ): عالم بالقراءات، من فقهاء الشافعية،ولد بقلعة جعبر (على الفرات، بين بالس والرقة) وتعلم ببغداد ودمشق، واستقر ببلد الخليل (في فلسطين) إلى أن مات. له نحو مئة كتاب أكثرها مختصر، منها (خلاصة الابحاث) شرح منظومة له في القراءات، و(شرح الشاطبية) المسمى (كنز المعاني شرح حرز الاماني) في التجويد. غاية النهاية في طبقات القراء ١ / ٢١، الأعلام ١ / ٥٥.

٤ / البرهان في علوم القرآن (النوع الثالث) ١ / ٥٣، الإتقان ٢ / ٩٦.

٥ / إعجاز القرآن للباقلاني ص٨١.

٦ / لسان العرب (فصل) ١١ / ٥٢٤.

٧ / الكافية ص٦٢، التسهيل ص ٢٢٣، اللمحة في شرح الملحة ٢ / ٧٩٧، أوضح المسالك ٤ / ١٣٦.

ـ **رؤوس الآي أو الآيات**، وقد استعمله الفراء في معاني القرآن[1]، ويقع كثيراً لدى المفسرين[2].

وهناك مصطلحات تحسن الإشارة إليها، ولها صلة بهذا الموضوع من بعض جوانبه وهي:

ـ **مصطلح الإتباع**: هو أن تتبع الكلمةُ الكلمةَ على وزنها أو رويِّها إشباعاً وتأكيداً.

وروي أن بعض العرب سئل عن ذلك فقال: هو شيء نَتِدُ به كلامنا، كقولهم: هو خَبٌّ ضَبٌّ، وخرابٌ يباب[3].

وذكر ابن فارس[4] أنه على وجهين:

١ـ أن تكون كلمتان متواليتان على روي واحد.

٢ـ أن يختلف الرَّويَّان.

وذكر أنه ينقسم كذلك ـ بالنظر إلى معنى الكلمة ـ قسمين:

١ـ أن تكون الكلمة الثانية ذات معنى كقولهم: هو ساغبٌ لاغبٌ، فالساغب: الجائع. واللاغب: المعيي الكالّ.

٢ـ أن تكون الكلمة الثانية غير واضحة المعنى ولابينة الاشتقاق كقولهم: حسن بسن، وقبيح شقيح، وعطشان نطشان.

مصطلح الازدواج: جاء في لسان العرب: ((ازْدَوَجَ الكلامُ وتَزَاوَجَ أشبه بعضه بعضاً في السجع أو الوزن أو كان لإحدى القضيتين تعلق بالأُخرى))[5].

---

١ / ٢ / ١٧٦.

٢ / البسيط للواحدي ٤ / ٣٨٢ ، البحر المحيط ١ / ٤٦٩ .

٣ / الصاحبي ص ٤٥٨ ، المزهر ١ / ٤١٤ .

٤ / الإتباع والمزاوجة ص ٤٣ ، ونقله عنه السيوطي في المزهر ١ / ٤١٤ .

٥ / لسان العرب (زوج) ٢ / ٢٩٣ .

وعُرف بأنه تجانس اللفظين المتجاورين، نحو: من جَدَّ وجَد، ومَنْ لجَّ ولَج.

ومن العلماء من يسمي توافق الفاصلتين في الوزن ازدواجاً، ولايشترطون فيه التوافق في التقفية، كقوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ الصافات: ١١٧ - ١١٨ وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ الغاشية: ١٥ - ١٦.

وقد تجتمع التقفية والوزن فيكون الكلام مسجوعاً مزدوجاً كقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ الضحى: ٩ - ١٠.

وقد يكون أكثر ما في القرينتين متفقاً في الوزن والتقفية كما في قول الحريري: هو يقرع الأسماع بزواجر وعظه، ويطبع الأسجاع بجواهر لفظه[1].

وقد ينفرد السجع دون الازدواج كما في قوله تعالى: ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ نوح: ١٣ - ١٤[2].

وقد فرق البلاغيون بين الازدواج والمزاوجة، أما ابن فارس فقد سمى كتابه (الإتباع والمزاوجة) وكثير من أمثلة المزاوجة التي أوردها ينطبق عليها ما سموه بالازدواج.

*** ضابط الفاصلة:**

هي رؤوس الآي في المصاحف، وقد استخلص بعضهم طرقاً لمعرفتها فمنها:

التناسب بينها وما قبلها طولاً وقصراً، والمشاكلة في الحرف الأخير أو فيما قبله، أو فيهما معاً[3].

---

١ / شرح مقامات الحريري للشريشي. المقامة الصنعانية ١ / ٥٣ .

٢ / ينظر في كل ما ورد بعد عبارة ابن منظور : معجم البلاغة العربية ٢ / ٣٢٨ . وعقد الجاحظ في البيان والتبيين ٢ / ١١٦ باباً عنوانه (مزدوج الكلام) أورد فيه بعض الخطب والكلام المسجوع .

٣ / البرهان في علوم القرآن للزركشي ١ / ٥٣ ، الكشف عن أحكام الوقف والوصل في العربية ص ٥٧ .

*** أنواع الفواصل:**

ـ ذكر الرماني[1] أن الفواصل على وجهين:

١ـ الحروف المتجانسة، مثل: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٖ ۝٢﴾ الطور: ١ – ٢.

٢ـ الحروف المتقاربة كالميم والنون ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ الفاتحة: ٣ – ٤، وكالدال مع الباء ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١﴾ ثم قال: ﴿هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ﴾ ق: ١ـ ٢.

*** فائدة الفاصلة:**

من فوائد الفاصلة حسن وقع القرآن في السمع، والقدرة على ترتيله وتحبيره، وسهولة حفظه وتذكره. وهناك فوائد شرعية أيضاً[2].

قال الرماني[3] في بيان فائدة الفواصل: ((والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع، وتحسينها الكلام بالتشاكل، وإبداؤها الآي بالنظائر)).

ويبين الشيخ الطاهر بن عاشور أهمية هذه الفواصل، وأنها من محسنات الكلام، ويذكر شيئاً من فوائدها فيقول رحمه الله: ((واعلم أن هذه الفواصل من جملة المقصود من الإعجاز لأنها ترجع إلى محسنات الكلام وهي من جانب فصاحة الكلام فمن الغرض البلاغي الوقوف عند الفواصل لتقع في الأسماع فتتأثر نفوس السامعين بمحاسن ذلك التماثل، كما تتأثر بالقوافي في الشعر وبالأسجاع في الكلام المسجوع، فإن قوله تعالى: ﴿إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسۡحَبُونَ﴾ غافر: ٧١ آية ﴿فِي ٱلۡحَمِيمِ ثُمَّ فِي ٱلنَّارِ يُسۡجَرُونَ﴾ غافر: ٧٢ آية ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تُشۡرِكُونَ﴾ غافر: ٧٣ آية

---

١ / النكت في إعجاز القرآن ص ٩٨.

٢ / الكشف عن أحكام الوقف والوصل في العربية ص ٥٧.

٣ / النكت في إعجاز القرآن ص ٩٩.

﴿ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾غافر: ٧٤ إلى آخر الآيات. فقوله (فِي الْحَمِيمِ) متصل بقوله (يُسْحَبُونَ) وقوله (مِنْ دُونِ اللَّهِ ٩ متصل بقوله (تُشْرِكُونَ) وينبغي الوقف عند نهاية كل آية منها.

وقوله تعالى: ﴿وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾هود: ٥٤ آية، وقوله: ﴿ مِن دُونِهِۦ ﴾ هود: ٥٥ ابتداء الآية بعدها في سورة هود))[1].

ثم يشبه الوقوف على ذلك بالوقوف على نهايات السجع والشعر، وأن عدم الوقوف على نهاية ذلك يضيع جهد الشاعر والكاتب الذي أمضاه في تنميق ذلك، ويفوت على السامع التأثر بمحاسن ذلك التماثل.

قال ـ رحمه الله: ((ألا ترى أن من الإضاعة لدقائق الشعر أن يلقيه ملقيه على مسامع الناس دون وقف عند قوافيه فإن ذلك إضاعة لجهود الشعراء، وتغطية على محاسن الشعر، وإلحاق للشعر بالنثر، وأن إلقاء السجع دون وقوف عند أسجاعه هو كذلك لا محالة، ومن السذاجة أن ينصرف ملقي الكلام عن محافظة هذه الدقائق فيكون مضيعا لأمر نفيس أجهد فيه قائله نفسه وعنايته، والعلة بأنه يريد أن يبين للسامعين معاني الكلام، فضول [كذا]، فإن البيان وظيفة ملقي درس لا وظيفة منشد الشعر، ولو كان هو الشاعر نفسه))[2].

ويذكر ـ رحمه الله ـ أن هذه الفواصل سبب لسهولة حفظ القرآن وسرعة سيره في القبائل، فيقول: ((وكان لفصاحة ألفاظه وتناسبه في تراكيبه وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع وإن لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع، كان

---

١ / التحرير والتنوير ١ / ٧٦ (المقدمة الثامنة) .

٢ / التحرير والتنوير ١ / ٧٦ (المقدمة الثامنة) .

لذلك سريع العلوق بالحوافظ، خفيف الانتقال والسير في القبائل، مع كون مادته ولحمته هي الحقيقة دون المبالغات الكاذبة، والمفاخرات المزعومة))[1].

*** الفرق بين الفاصلة وبين السجع والقافية:**

عند النظر في آراء بعض العلماء في هذه المسألة نجد أنهم على مذاهب:

- فمنهم من يرى أن الفواصل تختلف عن الأسجاع، وممن ذهب إلى ذلك الباقلاني الذي أنكر أن يكون ما وقع من تناسب في الفواصل داخلاً في باب السجع[2].

وفرَّق بينهما الرماني كذلك ورأى أن الفواصل بلاغة والأسجاع عيب فقال: ((والفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها... وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة ؛ لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل لها عليها، وإنما أخذ السجع في الكلام من سجع الحمامة، وذلك أنه ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة))[3].

- ومنهم من يرى أن الفواصل تشبه الأسجاع، وممن ذهب إلى ذلك ابن سنان[4] الذي ذكر أن السجع يكون بحروف متماثلة، والفواصل نوعان: فما تماثلت حروفه فهو سجع، وما تقابلت حروفه في المقاطع ولم تتماثل فلا يكون سجعاً، وكلٌ من هذين النوعين محمود ومذموم، فما كان سهلاً تابعاً للمعاني فهو محمود، وما كان متكلفاً يتبعه المعنى فهو مذموم، وكل ما في القرآن من القسم الأول المحمود.

---

١ / التحرير والتنوير ١ / ١١٩ (المقدمة العاشرة) .

٢ / إعجاز القرآن ص ٨٣ ـ ٨٤.

٣ / النكت في إعجاز القرآن ص ٩٧ ، ٩٨، وبعضه نقله الباقلاني في إعجاز القرآن ص ٢٤٤.

٤ / سر الفصاحة ص ١٧٣.

ثم قال بعد إيراده شواهد عديدة على ما تماثلت فواصله: ((وهذا جائز أن يسمى سجعًا؛ لأن فيه معنى السجع، ولامانع في الشرع يمنع من ذلك))[1].

وغلّط الرماني فيما ذهب إليه؛ لأن ما كان متكلفاً يتبع فيه المعنى اللفظ فهو مذموم سواء كان سجعاً أو فاصلة، وما كان تابعاً للمعنى وكأنه غير مقصود فهو بلاغة، والفواصل مثله[2].

- ومنهم من رأى أبعد من ذلك فرأى أن الفواصل تشبه القوافي، ومن ذلك:

ما نقله السيوطي[3] عن الجاحظ أنه قال: ((سمى الله تعالى كتابه اسمًا مخالفًا لما سمى العرب كلامهم على الجملة والتفصيل، سمى جملته قرآنًا كما سموا ديوانًا، وبعضه سورة كقصيدة، وبعضه آية كالبيت، وآخرها فاصلة كقافية)).

وهذه مقارنة للتمثيل لا للتشبيه، وإلا فمعلوم أن الله نفى الشعر عن رسوله لئلا يتوهم أن القرآن من هذا القبيل، فقال سبحانه: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ يس: ٦٩.

ونص بعض النحويين على أن رؤوس الآي تشبه القوافي، قال أبو علي: ((رؤوس الآي تشبه بالقوافي من حيث كانت مقاطع كما كانت القوافي مقاطع))[5].

وقال عبدالقاهر الجرجاني: ((وإنما الفواصل في الآي كالقوافي في الشعر))[6].

---

١ / سر الفصاحة ص ١٧٣.

٢ / سر الفصاحة ص ١٧٣، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١٩٠.

٣ / الإتقان ١ / ١٥٩ (النوع السابع عشر).

٤ / الفاصلة القرآنية للحسناوي ص ١٠.

٥ / الحجة للقراء السبعة ٥ / ٤٦٩، البحر المحيط ٧ / ٢١١، ٩ / ١٣٤.

٦ / دلائل الإعجاز ص ٢٩٥.

وقال أبو بكر بن الأنباري: ((واحتج أصحاب هذا المذهب أيضًا بأن رؤوس الآيات بمنزلة رؤوس الأبيات، وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها، كما أن آخر البيت فصل، فحذفت من رؤوس الآيات كما تحذف من أواخر الأبيات))[1].

وقال أبو حيان: ((والفواصل في الكلام كالمصارع))[2].

وقال ابن عاشور ((الفواصل مثل الأسجاع تعتبر موقوفا عليها لأن المتكلم أرادها كذلك فهذه السورة [يعني سورة الأحزاب] بنيت على فاصلة الألف مثل القصائد المقصورة))[3].

لكنه قال موضع آخر: ((وما بني عليه أسلوب القرآن من تساوي الفواصل لا يجعلها موازية للقوافي كما يعلمه أهل الصناعة منهم وكل من زاول مبادئ القافية))[4].

وقال ابن عاشور أيضاً: ((الفواصل كثيرًا ما تعطى أحكام القوافي والأسجاع))[5].

والذي دعاهم إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعًا رغبة في تنزيه القرآن عن مشاركة السجع المذموم ولو كانت المشاركة بالاسم فقط لا الحقيقة[6].

---

١ / إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل ١ / ٢٥٩ .

٢ / البحر المحيط ٧ / ٢١١ .

٣ / التحرير والتنوير ٢١ / ٢٠٦ ، وينظر للحديث عن الآية : البحر المحيط ٩ / ١٣٤ ، المحرر الوجيز ٥ / ٢٩٥ ، روح المعاني ١٦ / ٥٢ .

٤ / التحرير والتنوير ١١ / ٥٧ .

٥ / التحرير والتنوير ١٤ / ٣٧٩ .

٦ / سر الفصاحة ص ١٧٣، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١٩٠ـ١٩١ .

والشبهة في استكراه السجع هي قول الرسول عليه الصلاة والسلام: ((أسجعٌ كسجع الأعراب))[1] أو ((كسجع الجاهلية))[2]، وقال للذي سجع معترضاً على الحكم الشرعي: ((إنما هذا من إخوان الكُهَّان))[3].

وقال ابن الأثير[4] عن السجع: ((لو كان مذموماً لما ورد في القرآن الكريم فإنه قد أتى منه بالكثير حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعها مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرها، وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور)).

وقال يحيى بن حمزة العلوي[5] في ذكر الرأيين في السجع: ((المذهب الأول: جوازه وحسنه، وهذا هو الذي عول عليه علماء أهل البيان، والحجة على ذلك هي أن كتاب الله تعالى، والسنة النبوية، وكلام أمير المؤمنين مملوء منه، وكلام البلغاء أيضًا)).

وأما شبه الفاصلة بالقافية فهو أبعد من شبهها بالسجع في الحقيقة والأحكام.

*** هل ما حصل في القرآن من مخالفة للأصل هو لمجرد التناسب فقط ؟**

الذي يظهر أن ذلك يختلف، فأحياناً قد يكون الغرض – فيما يظهر – هو مجرد التناسب وهو مطلب، وقد تُلتمس مع ذلك علة مستحسنة لاكلفة فيها، وهذا كله حسن.

أما أن تُتكلف العلل العليلة في بيان سبب مخالفة الأصل مع أنه لايظهر شيء غير التناسب فهذا لايحسن.

---

١ / صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين، باب دية الجنين ص ٦٩٧ .

٢ / المعجم الكبير للطبراني ١٢ / ٧٦ .

٣ / صحيح البخاري، كتاب الطب. باب الكهانة ٤ / ٤٧.

٤ / المثل السائر ١ / ١٩٠، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص١٩١ــ ١٩٢.

٥ / الطراز ٣ / ١٩، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١٩٢.

ذكر ابن الصائغ[1] أنه لايمتنع أن توجد مع وجه المناسبة أوجهٌ أخرى ؛ لأن القرآن لاتنقضي عجائبه، وكما سيأتي ذكر شيء من ذلك في بعض الشواهد.

قد يتبع مخالفة الأصل في رأس الآية مخالفة أخرى ليحصل التناسب بينهما:

ومن شواهد ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ المائدة: ٧٠ فقدم مفعول (يقتلون) من أجل التناسب بين رؤوس الآي، وقدم مفعول (كذبوا) ليناسب ما بعده [2].

ومثلها قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ البقرة: ٨٧ إلا أن الفعل هنا مسند لتاء المخاطب، وفي آية المائدة مسند لواو جماعة الغائبين ؛ لأن اليهود المخاطبين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لم يباشروا القتل وإنما باشره آباؤهم، وإن كانت أمتهم واحدة[3].

وكقراءة عاصم في رواية أبي بكر ونافع والكسائي[4]: ﴿وَأَكْوَابٍ كَانَتْ ۝١٥ قَوَارِيرَا ۝١٦ مِن فِضَّةٍ﴾ الإنسان: ١٥ - ١٦ فـ(قواريراً) الأولى صرفت لمناسبة رؤوس الآي التي قبلها والتي بعدها، وأما (قواريراً) الثانية فصرفت لمناسبة (قواريراً) التي قبلها[5].

ولذا فقد قسم بعضهم التناسب قسمين[6]:

١. تناسب لكلمات منصرفة انضم إليها غير منصرف كقراءة: ﴿سَلَاسِلَا وَأَغْلَالَا وَسَعِيرًا﴾ الإنسان: ٤، وكـ(قواريراً) الثانية من القراءة السابقة: ﴿وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا﴾

---

١ / الإتقان ٢ / ٩٥٢ .

٢ / اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي ٧ / ٤٥١ .

٣ / البرهان في علوم القرآن للزركشي ١ / ٤١٨ .

٤ / السبعة في القراءات ص ٦٦٣ ، القراءات القرآنية في البحر المحيط ٢ / ٨٣٧ .

٥ / شرح الكافية الشافية لابن مالك ٣ / ١٥١٢ .

٦ / الضرائر للألوسي ص ٢٤ ، ونقله عنه د. العدواني في الضرورة الشعرية دراسة لغوية نقدية ص ٣٥٥ .

﴿١٥﴾ ﴿قواريراً مِن فِضَّةٍ﴾ الإنسان: ١٥ - ١٦، وكقراءة الأعمش وابن مهران: ﴿وَلَا يغوثـاً ويعوقاً وَنَسْرًا﴾ نوح: ٢٣. قال ابن مالك: ((صرفهما ليناسب (وداً) و (سواعاً) و (نسراً))[١].

٢ ـ تناسب لرؤوس الآي كـ(قواريراً) الأولى، وأمثلته كثيرة سبقت.

هل يلزم في إرادة التناسب الاتفاق في الحرف الأخير كحال حرف الروي في الشعر؟

ـ لايلزم ذلك بل قد يحصل التناسب بالاتفاق في ما قبل الآخر كقوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ إبراهيم: ٣١ فإن نهاية الآية التي قبلها كلمة (النار)، ونهاية الآية التي بعدها كلمة (الأنهار)، وجاءت بينهما كلمة (خلال) التي يحتمل أن يكون استغني بها عن (خلة) فاستغني بالجمع عن الإفراد ؛ لتحصل ولو مناسبة جزئية بين رؤوس الآيات وهي المناسبة في ما قبل الحرف الأخير[٢].

قال ابن عاشور: ((والذي استخلصته أن الفواصل هي الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها أو تتقارب، مع تماثل أو تقارب صيغ النطق بها وتكرر في السورة تكررا يؤذن بأن تماثلها أو تقاربها مقصود من النظم في آيات كثيرة متماثلة، تكثر وتقل، وأكثرها قريب من الأسجاع في الكلام المسجوع، والعبرة فيها بتماثل صيغ الكلمات من حركات وسكون وهي أكثر شبها بالتزام ما لا يلزم في القوافي، وأكثرها جار على أسلوب الأسجاع))[٣].

---

١ / شرح الكافية الشافية ٣ / ١٥١٢.

٢ / البرهان في علوم القرآن ١ / ٦٤.

٣ / التحرير والتنوير ١ / ٧٥.

العدول عن المناسبة عند ما تعارَض بشيء آخر:

قد يعدل عن المناسبة عندما يكون اللفظ الآخر أبلغ كقوله تعالى: ﴿عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾ النازعات: ١١ فقد عدل بها عن (ناخرة)، ومع كون اللغتين فصيحتين إلا أنه عُدِل في إحدى القراءتين[١] عن المناسبة إلى الصيغة الأبلغ، وعُدِل في القراءة الأخرى عن الصيغة الأبلغ إلى مناسبة رؤوس الآي، وهذا مؤذن بأهمية مناسبة رؤوس الآي في النظم القرآني[٢].

ومما يحسن نقله هنا كلام الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ ٱلْقَوْلَ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ الأنبياء: ٤ وأن هذا آكد من (يعلم السر)، ولكن لِمَ ترك هذا الآكد في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِي يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الفرقان: ٦ قال: ((ليس بواجب أن يجيء بالآكد في كل موضع، ولكن يجيء بالوكيد تارة وبالآكد أخرى كما يجيء بالحسن في موضع وبالأحسن في غيره ليفتنَّ الكلام افتناناً))[٣].

* * *

١ / قرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر وخلف (ناخرة)، وقرأ الباقون (نخرة)، ونقلت عن الكسائي القراءتان. السبعة ٦٧٠، النشر ٢ / ٢٩٧.

٢ / تفسير النيسابوري المعروف بـ(غرائب القرآن ورغائب الفرقان) ٧ / ٢٨٦.

٣ / الكشاف ٣ / ١٠١، ونقله عنه ابن عاشور في التحرير والتنوير ١ / ١١٨ (المقدمة العاشرة).

الفصل الأول

الآيات التي حصل فيها عدول عن الأصل لمناسبة رؤوس الآي

رأيت أن أصنف الآيات المجموعة تحت قضايا كبرى، ثم أدرج تحتها مسائل متعددة تناسب الشواهد التي وقفت عليها، وما لايندرج تحت هذه القضايا يجمع في مسائل متفرقة:

أولاً: النحو:

الضمير

- تقديم الضمير على ما يفسره:

اشتهر عند النحويين عدم جواز الإضمار قبل الذكر أي: تقديم الضمير على ما يفسره إلا في مسائل قليلة كما في: (ربه رجلاً) إذ إن (رب) قد تدخل في الكلام على ضمير غيبة ملازم للإفراد والتذكير، والتفسير بتمييز بعده مطابق للمعنى، وفي باب التنازع نحو: ضربوني وضربت قومَك، أو إذا دل الحال عليها[1].

وقد ورد تقديم الضمير على ما يفسره مراعاة لرؤوس الآي كما في قوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾ طه: ٦٧.

- وضع الظاهر موضع المضمر:

ذكر النحويون[2] أن وضع المظهر موضع المضمر في موضع واحد جائزٌ قياساً في موضع التفخيم، كقوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ الحاقة: ١ - ٢.

ومنعه بعضهم في غير التفخيم مطلقاً.

---

١ / الإنصاف في مسائل الخلاف ١ / ٥٤، ٨٧، توضيح المقاصد ٢ / ٦٣٨، أوضح المسالك ٢ / ١٩٩، التصريح ٢ / ٤٣٨.

٢ / أمالي ابن الشجري ١ / ٣٧٠، شرح الكافية للرضي ١ / ٢٧٣- ٢٧٤.

وعن سيبويه إجازته في غير التفخيم في الشعر خاصة بشرط أن يكون من لفظ الأول، ومنه قول عدي بن زيد:

لا أرى الموتَ يسبقُ الموتَ شيءٌ نغَّص الموتُ ذا الغنى والفقيرا[1]

وقول الآخر:

لعمرك ما معنٌ بتارك حقِّه ولامنسئٌ معنٌ ولا متيسِّرُ[2]

وأجازه الأخفش في الشعر وفي غيره، وإن لم يكن بلفظ الأول.

وذكر ابن الشجري أنه نوعان: تكرار بعد تمام الكلام، وتكرار قبل تمامه[3].

وقد ورد في مواضع متعددة من القرآن، وقد حسُن في بعض هذه المواضع لما فيه من مناسبة رؤوس الآي، ومن ذلك:

قولـه تعـالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ الأعراف: ١٧٠ ولو جاء بالضمير لقال: إنا لا نضيع أجرهم.

وقولـــــه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ الكهف: ٣٠ ولم يقل: إنا لانضيع أجرهم.

وقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴾ الرحمن: ٩ ولم يقل: ولاتخسروه، وذلك مراعاة لرؤوس الآي، وللتأكيد والتشديد على استعماله[4].

---

١ / الكتاب ١ / ٦٢ ، أمالي ابن الشجري ١ / ٣٧٠ ، خزانة الأدب ١ / ٣٧٩ . ويروى لابنه سواد بن عدي .

٢ / الكتاب ١ / ٦٣ ، خزانة الأدب ١ / ٣٧٥ .

٣ / أمالي ابن الشجري ١ / ٣٧٠ .

٤ / السراج المنير ٤ / ١٥٩.

المبتدأ والخبر

ـ تقدم الظرف أو الجار والمجرور الواقع خبراً على المبتدأ:

وهو جائز إن كان المبتدأ معرفة أو نكرة موصوفة، وواجب إن كان المبتدأ نكرة لئلا يلتبس الخبر بالصفة[1]، ومن التقديم الجائز الواقع مراعاة للفاصلة قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌ﴾ البلد: ٢٠.

ـ تقديم معمول خبر المبتدأ عليه:

وذلك إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً فإنه يقدم على المبتدأ والخبر معاً مراعاة للفاصلة ولأغراض بلاغية أخرى، وهو كثير جدًا، وقد سبق ذكر كلام أبي البركات الأنباري والرضي وابن هشام في أن الأصل تقدم العامل على المعمول، ومما ورد مخالفاً لهذا الأصل لأجل المناسبة:

قوله: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤ ويرى الزمخشري في كشافه القديم كما ذكر السيوطي أن التقديم ليس لمجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص أيضاً[2].

وقوله: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ آل عمران: ١٠٧.

قال الألوسي: ((وتقديم الظرف للمحافظة على رؤوس الآي))[3].

ـ توسط معمول الخبر بينه وبين المبتدأ، والمعمول جار ومجرور:

الظرف إذا كان لغواً فالأحسن تأخيره وتقديم الخبر، ويجوز تقديمه، قال ابن يعيش: ((واعلم أن الظرف إذا كان خبرًا فالأحسنُ تقديمه، وإذا كان لغوًا فالأحسن تأخيره مع أن كلاً جائزٌ، وهما عربيّان، ومنه قوله تعالى في: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾

---

١ / أوضح المسالك ١ / ٢١٣ .

٢ / الإتقان ٢ / ٩٦٥ .

٣ / روح المعاني ٣ / ١٦٨.

الإخلاص: ١: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ الإخلاص: ٤ فـ (لَـهُ) لغـوٌ هنـا والخبـر (كُفُواً)))[١].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ البقرة: ٢١٧، آل عمران: ١١٦، الرعد: ٥

وقوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ البقرة: ٢٥ قال القرطبي: ((هم: مبتدأ، خالدون: خبره، والظرف ملغي))[٢] وذكر ابن عادل أن الظرف قدم ليوافق رؤوس الآي[٣].

وقوله: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴾ النحل: ٥٤، ونحوها في سورة الروم: ٣٣ ولكن بضمير الغيبة (منهم).

وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ البقرة: ٢٩ ووردت في مواضع أخر، ويحتمل أيضاً إرادة الحصر[٤].

وقوله عز من قائل: ﴿وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴾ الأنبياء: ٩٦ قال ابن عادل: ((وقدم الجار على متعلقه لتواخي رؤوس الآي))[٥].

---

١ / شرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٣٤٣.

٢ / الجامع لأحكام القرآن ١ / ١٦٧.

٣ / اللباب لابن عادل ١ / ٤٥٨.

٤ / روح المعاني ١٤ / ٢٧.

٥ / اللباب ١٣ / ٥٩٩.

الفاعل

ـ تقديم المفعول به على الفاعل:

وهذا خلاف الأصل إذ الأصل أن يأتي الفعل ثم الفاعل ثم المفعول، وتقدم المفعول على فاعله قد يكون واجباً، وقد يكون ممتنعاً، وقد يكون جائزاً، وقد ورد مخالفة هذا الأصل للمناسبة في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ﴾ القمر: ٤١ وهذا من التقديم الجائز[١].

المفعول به

ـ تقديم المفعول به على الفعل والفاعل:

تقرر عند النحويين أن الأصل في العامل أن يتقدم على المعمول[٢]، قال أبو البركات الأنباري: ((ولاشك أن رتبة العامل قبل رتبة المعمول))[٣]، قال الرضي: ((والعامل متقدم الرتبة على معموله))[٤]، وقال ابن هشام ـ رحمه الله ـ: ((وأصل العامل أن يتقدم على المعمول))[٥] هذا في العامل والمعمول عموماً، أما في تقدم المفعول به على الفعل والفاعل فقد قال ابن مالك في خلاصته:

والأصل في الفاعل أن يتصلا ... والأصل في المفعول أن ينفصلا

قد يجاء بخلاف الأصل ... وقد يجي المفعول قبل الفعل[٦]

---

١ / أوضح المسالك ٢ / ١١٩ وما بعدها.

٢ / الإنصاف في مسائل الخلاف ١ / ٦٨، ٢٣٦، شرح الأشموني ١ / ٣١٤.

٣ / أسرار العربية ص ١٧٣.

٤ / شرح الرضي على الكافية ١ / ٥٨.

٥ / مغني اللبيب ٢ / ٦١٣، ونقله عنه الصبان في حاشيته ١ / ٣١٢.

٦ / ص ٢٥.

وتكلم شراح الألفية عن هذه المسألة[1]، وذكروا مسائل التوسط ومسائل التقديم جوازاً ووجوباً، وقد ورد في بعض الآيات مخالفة هذا الأصل مراعاة للمناسبة، ومن الشواهد على ذلك ما يأتي:

١ـ قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ البقرة: ٨٧.

٢ ـ وقوله تعالى﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ المائدة: ٧٠، وقد نص أبوحيان وغيره من المفسرين على أن هذا التقديم مراعاة لرؤوس الآي، وهو ظاهر[2].

ـ تقديم الجار والمجرور الواقع معمولاً للفعل على الفعل والفاعل:

سبق بيان أن الأصل أن يتقدم العامل على المعمول، وفي هذه المسألة مخالفة له ومن أمثلتها قوله: ﴿أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ النحل: ٧١ ويحتمل أيضاً أن يراد بالتقديم الاهتمام أو إيهام الاختصاص مبالغة، ذكره الألوسي[3].

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ الأعراف: ٢٠٦ قال أبو حيان: ((وتقديم المجرور يؤذن بالاختصاص أي: لايسجدون إلا له، والذي يظهر أنه إنما قدم المجرور ليقع الفعل فاصلة فأخره لذلك ليناسب ما قبله من رؤوس الآي))[4].

وقوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ آل عمران: ١٢٢ ووردت في سور أُخَر، قال ابن عادل: ((قدم للاختصاص ولتناسب رؤوس الآي))[5].

---

١ / شرح الألفية لابن الناظم ص ٢٢٧، المقاصد الشافية ٢ / ٥٩٣.

٢ / البحر المحيط ١ / ٣٩٠، اللباب في علوم الكتاب ٢ / ٢٦٨ و٧ / ٤٥١.

٣ / روح المعاني ١٠ / ٢٣٥.

٤ / البحر المحيط ٦ / ٢٧.

٥ / اللباب ٥ / ٥١٢.

وقوله سبحانه: ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ البقرة: ٣ ووردت في سور أخرى، قدم الجار والمجرور للمحافظة على رؤوس الآي، وللاهتمام بها أيضاً[١].

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ النحل: ٥، جاء في البحر المديد: ((إنما قدم المعمول للمحافظة على رؤوس الآي))[٢].

ـ تقديم معمول المفعول به عليه:

وهو جائزٌ من باب أولى لأن المفعول به نفسه يجوز تقديمه، ومما ورد من ذلك:

قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴾ الإسراء: ٦٩.

وفي الآية أيضاً الجمع بين المجرورات (علينا) و (به) إذ الأحسن الفصل بَيْنَهَا إِلَّا أَنَّ مُرَاعَاةَ الْفَاصِلَةِ اقْتَضَتْ عَدَمَهُ وَتَأْخِيرَ (تَبِيعًا) نقله السيوطي عن ابن الصائغ[٣].

ـ حذف المفعول به:

لاينبغي التوسع في تقدير مفعول لكل فعل متعد، وقد ذكر ابن هشام في الباب الخامس من المغني مبحثاً بعنوان (بيان أنه قد يظن أن الشيء من باب الحذف وليس منه) وذكر أن المتحدث أحياناً يريد الإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل، ولايُذكر المفعول ولايُنوى، وذكر لذلك أمثلة منها: ﴿ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ﴾ البقرة: ٢٥٨ ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الزمر: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ﴾ الأعراف: ٣١ [٤].

فإذا قصد تعليقه بمفعوله ذُكر أو قُدِّر نحو: ﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ ﴾ آل عمران: ١٣٠ ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ الضحى: ٣ .

---

١ / البحر المحيط ١ / ٢٥، تفسير روح البيان لإسماعيل حقي ص٣٩، السراج المنير ١ / ١٨.

٢ / ٣ / ٢٤٦.

٣ / الإتقان ٢ / ٩٥١.

٤ / ٢ / ٦١٢.

وقد يجب تقديره لأمر صناعي ككونه عائداً على موصول، أو رابطاً في جملة الخبر نحو: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا﴾ الفرقان: ٤١ ﴿وَكُلٌّ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[1] الحديد: ١٠ في قراءة الرفع.

ومن مواضع حذف المفعول به للمناسبة:

قوله تعالى ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ .... أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ الضحى: ٣، ٦ – ٨.

حذف المفعول به وهو ضمير الخطاب لمراعاة رؤوس الآي.

قال الفراء: يريد: وما قلاك، فألقيت الكاف كما يقول: قد أعطيتك وأحسنت، ومعناه: أحسنت إليك، فتكتفي بالكاف الأولى من إعادة الأخرى، ولأن رؤوس الآيات بالياء فاجتمع ذلك فيه[2].

ومن الأسرار التي قيلت في ذلك أيضاً أنها لما كانت نعماً مادية لم يبرز الضمير لئلا يثقل عليه المنة، بينما أبرزه عند ذكر النعم المعنوية التي انفرد بها صلى الله عليه وسلم في قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝٣ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝٤﴾[3] الشرح: ١ – ٤.

وقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ﴾ الليل: ٥ فحذف مفعول (اتقى) مراعاة للمناسبة إذ إن أواخر الآيات منتهية بالألف.

---

١ / برفع (كلٌ) وهي قراءة ابن عامر، وهي كذلك في مصاحف أهل الشام، وقرأ باقي السبعة بالنصب. السبعة ص٦٢٥.

٢ / معاني القرآن ٣ / ٢٧٤، ونقله عنه الواحدي في البسيط ٢٤ / ١٠٥ مع اختلاف يسير.

٣ / أضواء البيان ٩ / ١٦٣.

وقوله سبحانه: ﴿ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴾ طه: ٣ فحذف مفعول (يخشى) مراعاة لرؤوس الآيات المجاورة لها والتي تنتهي بالألف.

كان وأخواتها

ـ تقديم خبر كان على اسمها:

كقوله سبحانه: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ الإخلاص: ٤.

قال القرطبي: ((وفيه تقديم وتأخير، تقديره: ولم يكن أحدٌ كفواً له، فقدم خبر كان على اسمها لينساق أواخر الآي على نظم واحد))[1].

وقال أبو حيان: ((وتوسط الخبر وإن كان الأصل التأخر، لأن تأخر الاسم هو فاصلة فحسن ذلك))[2].

وقوله: ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الروم: ٤٧.

قال أبو حيان: ((والظاهر أن (حقاً) خبر (كان) و (نصر المؤمنين) الاسم، وأخر لكون ما تعلق به فاصلة للاهتمام بالجزاء إذ هو محط الفائدة))[3].

ـ تقديم معمول خبر كان عليها:

ورد في كتاب الله تقديم معمول خبر (كان) عليها لإرادة التناسب، وهو جائز فيها وفي أخواتها إلا (دام) اتفاقاً، و(ليس) عند جمهور البصريين[4]، قال ابن مالك ـ رحمه الله ـ:

وفي جميعها توسط الخبر أجز وكلٌ سبقَه دام حظر[5]

---

١ / الجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ١٦٩. وفي النسخة المطبوعة : (تقديره : ولم يكن له كفواً أحدٌ) وهذا خطأ ظاهر. ينظر : البحر المحيط ٨ / ٥٣٠.

٢ / البحر المحيط ٨ / ٥٣١.

٣ / البحر المحيط ٧ / ١٧٣.

٤ / أوضح المسالك ١ / ٢٤٤.

٥ / الخلاصة ص ١٩.

وقد ورد تقديم معمول خبر كان عليها للتناسب، ومنه:

١. قوله تعالى ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ﴾ سبأ: ٤٠.

٢. وقوله سبحانه: ﴿وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ﴾ الأعراف: ١٧٧

ـ توسط معمول خبر كان بين اسمها وخبرها وهو جار ومجرور:

كقوله: ﴿فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ الحجر: ٨١.

وقوله سبحانه: ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ البقرة: ١١٣.

قال الألوسي ـ رحمه الله ـ: ((و(فيه) متعلق بـ(يختلفون) لا بـ(كانوا)، وقدم عليه للمحافظة على رؤوس الآي))[١].

وقوله سبحانه: ﴿بَلَىٰٓ إِنَّ رَبَّهُۥ كَانَ بِهِۦ بَصِيرًا﴾ الانشقاق: ١٥.

قال ابن عاشور: ((وتقديم المجرور على متعلقة للاهتمام بهذا المجرور، أي بصير به لا محالة مع مراعاة الفواصل))[٢].

ـ توسط معمول خبر كان بين اسمها وخبرها وليس بظرف أو جار ومجرور:

ورد تقديم معمول خبر (كان) على الخبر، أي: توسطه بين الاسم والخبر للمناسبة، ومن ذلك:

قوله: ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ البقرة: ٥٧، الأعراف: ١٦٠، التوبة: ٧٠ ومواضع أخر.

قال أبو حيان: ((وقدم معمول الخبر عليه هنا، وهو قوله: (أنفسهم) ليحصل بذلك توافق رؤوس الآي والفواصل، وليدل على الاعتناء بالإخبار عن من حل به الفعل))، ثم قال

---

١ / روح المعاني ١ / ٤٧٣ .

٢ / التحرير والتنوير ١٥ / ٢٢٦ .

بعد ذكر بعض أوجه حسن التقديم: ((فلما اجتمعت هذه المحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه هنا الأفصح))[1].

إن وأخواتها

ـ توسط معمول خبر إنّ وأنّ بين اسمها وخبرها:

وغالباً ما يكون ظرفاً أو جاراً ومجروراً، ومعلوم أن الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما ما لايتوسع في غيرهما، ومما ورد من ذلك:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ المؤمنون: ٥٧ ـ ٥٩.

قال ابن عاشور: ((وتقديم المجرورات الثلاثة على عواملها للرعاية على الفواصل مع الاهتمام بمضمونها))[2].

وفي الآية الأخرى: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ﴾ الهمزة: ٨.

وقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ الحج: ٧٠ ووردت في مواضع أخر ويحتمل أيضاً إرادة القصر، أي: يسير عليه لا على غيره[3].

وكقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ البقرة: ٢٠٣ ومواضع أخر.

ـ الاعتراض بالشرط بين اسم (إنّ) وخبرها:

كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ البقرة: ٧٠.

---

١ / البحر المحيط ١ / ٢٧٦.

٢ / التحرير والتنوير ٩ / ٧٧.

٣ / روح المعاني ١٣ / ١٣٤.

قال أبو حيان: ((وقياس الشرط الذي حذف جوابه أن يتأخر عن الدليل على الجواب، فكأن الترتيب أن يقال في الكلام: إن زيداً لقائمٌ إن شاء الله، أي: إن شاء الله فهو قائم، لكنه توسط هنا بين اسم إنَّ وخبرها ليحصل توافق رؤوس الآي))[1].

وقال الألوسي: ((توسط الشرط بين اسم (إنَّ) وخبرها لتتوافق رؤوس الآي))[2].

الحال

ـ تقديم الجار والمجرور الواقع حالاً على عامله:

الأصل في عامل الحال أن يتقدم عليها، ولايجوز تقدم الحال على عاملها إلا إذا كان فعلاً متصرفاً، أو صفة تشبه الفعل المتصرف، قال ابن مالك ـ رحمه الله ـ:

والحال إن ينصب بفعلٍ صُرِّفا أو صفة أشبهت المصَرَّفا

فجائزٌ تقديمه كمسرعـــــــــا ذا راحلٌ ومخلصاً زيدٌ دعا[3]

وفي قوله تعالى: ﴿ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴾ طه: ٢٣ ورد تقدم الجار والمجرور الواقع حالاً وهو (من آياتنا) على عامله الصفة المشبهة للفعل المتصرف وهي (الكبرى) رعياً للفاصلة، وهو جائزٌ وإن كان خلاف الأصل، وهذا عند من أجاز إعراب (الكبرى) مفعولاً ثانياً لـ(نري)، وفي الآيات أقوال أخرى[4].

وكذلك قال (الكُبرى) ولم يقل (الكبيرة)، قال القرطبي: ((وكان حقه أن يقول الكبيرة، وإنما قال (الكبرى) لوفاق رؤوس الآي، وقيل: فيه إضمار، معناه: لنريك من آياتنا

---

١ / البحر المحيط ١ / ٤١٩ .

٢ / روح المعاني ١ / ٣٦٣.

٣ / الخلاصة ص٣٣ .

٤ / وهم الزمخشري والحوفي وابن عطية وأبو البقاء . البحر المحيط ٦ / ٢٢٣ .

الآيـة الكبـرى))[1] فجـرى الجمـع مجـرى الواحـدة المؤنثـة، كقولـه تعـالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ الأعراف: ١٨٠، وقوله: ﴿مَشَارِبُ أُخْرَىٰ﴾ طه: ٢١٨.

حروف الجر

ـ إنابة حرف جر مكان آخر:

ذكر ابن هشام أن مذهب البصريين هو أن حروف الجر لاينوب بعضها عن بعض قياساً، وما ورد من ذلك فلهم فيه عدة تخريجات:

١ـ أن يؤولوه تأويلاً يقبله اللفظ.

٢ـ أن يضمن الفعل معنى فعل آخر يتعدى بذلك الحرف.

٣ـ أن الحرف قام مقام غيره شذوذاً.

والكوفيون يجيزون ما ورد من ذلك ولايجعلونه شاذاً[3].

وقد وردت نيابة حرف جر عن آخر مراعاة للفاصلة وهو:

قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ الزلزلة: ٥.

والأصل أن يعدى الفعل أوحى بـ(إلى).

قال أبو حيان: ((وعُدي (أوحى) باللام لا بـ(إلى) وإن كان المشهور تعديتها بـ(إلى) لمراعاة الفواصل))[4].

---

١ / الجامع لأحكام القرآن ١١ / ١٢٨.

٢ / البحر المحيط ٦ / ٢٢٣.

٣ / مغني اللبيب ١ / ١١١، وينظر أيضاً من المغني ٢ / ٦٥٦ ففيه تنبيه على خطأ قول بعضهم : (ينوب بعض حروف الجر عن بعض) ويرى أن الصواب : قد ينوب .

٤ / البحر المحيط ٨ / ٤٩٧.

النعت

ـ تقديم النعت على المنعوت:

ذكر النحويون أنه لايجوز أن تتقدم الصفة على الموصوف ، لأنها تابعة له[1]، ومما خرج عن هذا الأصل فتقدمت الصفة فيه على الموصوف ـ عند بعض العلماء ـ قوله تعالى: ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾ فاطر: ٢٧.

نُقل عن الفراء والعكبري أن هذا على التقديم والتأخير[2].

وقال ابن عاشور: ((فالغربيب يدل على أشد من معنى أسود، فكان مقتضى الظاهر أن يكون (غَرَابِيبُ) متأخرا عن (سُودٌ) لأن الغالب أنهم يقولون: أسود غربيب، كما يقولون: أبيض يقق، وأصفر فاقع، وأحمر قان، ولا يقولون: غربيب أسود وإنما خولف ذلك للرعاية على الفواصل المبنية على الواو والياء الساكنتين ابتداء من قوله: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ فاطر: ١٥... ودعوى كون (غَرَابِيبُ) صفة لمحذوف يدل عليه (سُودٌ) تكلف واضح))[3].

ـ تقديم النعت بالجملة على النعت المفرد:

إذا نعت بمفرد وظرف ومجرور وجملة فالغالب تأخير الجملة، قال ابن مالك في التسهيل: ((وإذا نعت بمفرد وظرف وجملة قُدِّم المفرد وأُخِّرت الجملة غالباً))[4] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ ﴾ غافر: ٢٨

---

١ / الأصول لابن السراج ٢ / ٢٢٥ ، الخصائص ١ / ٢١٣ ، ٢ / ٣٨٥ ، شرح الرضي ٢ / ٦٥١ .

٢ / البسيط للواحدي ١٨ / ٤١٩ ، التبيان في إعراب القرآن ٢ / ١٠٧٥ . ولم أقف عليه في معانيه . وهناك توجيهات أخرى في الآية . ينظر : البحر المحيط ٧ / ٢٩٧ .

٣ / التحرير والتنوير ١١ / ٣٠٣ .

٤ / تسهيل الفوائد ص ١٦٩، شرح التسهيل ٣ / ٣٢٠ .

وقد تُقَدَّمُ الجملة وإن لم يكن غالباً كما في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٥٤، وكقول النابغة:

كليني لهمٍّ يا أميمةَ ناصبِ وليلٍ أقاسيه بطيءِ الكواكبِ

فنعت (ليلٍ) أولاً بجملة (أقاسيه) ثم نعته بالمفرد (بطيء)[1].

ومما ورد من ذلك مراعاة لرؤوس الآي قوله تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ الإسراء: ١٣ على أن (يلقاه) و(منشورا) صفتان[2].

ـ تقديم الجار والمجرور الواقع نعتاً على النعت الذي ليس كذلك:

كقوله عز وجل: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾ طه: ٥٣ فالجار والمجرور، و(شتى) نعتان لأزواج، والأصل أن يتقدم النعت المفرد، ولكن قدم الجار والمجرور لتستوي رؤوس الآي[3].

ـ النعت بالاسم في موضع وبالفعل في آخر مع التقارب في السياق:

جاء في قصة لوط مع قومه ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ الأعراف: ٨١ باسم الفاعل ليدلّ على الثبوت ولموافقة ما سبق من رؤوس الآي في ختمها بالأسماء.

وجاء في موضع آخر في القصة نفسها: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ النمل: ٥٥ بالمضارع لتجدد الجهل فيهم ولموافقة ما سبق من رؤوس الآي في ختمها بالأفعال[4].

ـ الفصل بين النعت والمنعوت:

كقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى ﴿١٩﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ النجم: ١٩ – ٢٠.

---

١ / خزانة الأدب ٥ / ٧٤.

٢ / البحر المحيط ٦ / ١٤. وأجاز أبو حيان وجهاً آخر وهو أن تكون (منشوراً) حالاً من مفعول (يلقاه).

٣ / المحرر الوجيز ٤ / ٤١١.

٤ / البحر المحيط ٥ / ٣٨٩.

وهذا على وجه قيل في الآية، وهو أن (الأخرى) صفة للعُزّى، وأُخِّرت لمناسبة الفاصلة.

قال أبو حيان: ((وقيل: (الأخرى) صفة لـ(العزى) ؛ لأنها ثانية (اللات)، والثانية يقال لها: الأخرى، وأخرت لموافقة رؤوس الآي))[1].

قال البغوي: ((وأما (الأخرى) فإن العرب لا تقول: الثالثة الأخرى، إنما الأخرى ها هنا نعت للثانية، قال الخليل: فالياء لوفاق رؤوس الآي))[2].

ورجح أبو حيان بأن (الثالثة الأخرى) صفتان لـ (مناة) يفيدان التأكيد[3].

وذكر ابن عاشور أن هذا جار على أسلوب العرب عندما يخبرون عن متعدد وفيه من يُظن عدم دخوله لعظمة أو تباعد تلبُّسه بما تلبس به نظراؤه فيقال: وفلانٌ هو الآخر[4].

العطف

ـ تقديم المفضول على الفاضل:

معلوم أن الواو العاطفة لمطلق الجمع، ولاتفيد ترتيباً ولاتعقيباً كما قال ابن مالك:

فاعطف بواوٍ سابقاً أو لاحقا في الحكم أو مصاحباً موافقا[5]

ولكن الغالب في أسلوب القرآن تقديم الفاضل على المفضول كتقديم الذكر على الأنثى، والحر على العبد، والحي على الميت، والسمع على البصر، والمهاجرين على الأنصار، وموسى على هارون[6]. لكن قد يحصل مراعاة للفاصلة مخالفة هذا الغالب، وشاهد ذلك:

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ طه: ٧٠ فقدم الفاضل على الأفضل.

---

١ / البحر المحيط ٨ / ١٦٠.

٢ / تفسير البغوي ٧ / ٤٠٩.

٣ / البحر المحيط ٨ / ١٦٠.

٤ / التحرير والتنوير ١٣ / ١٠٥.

٥ / الخلاصة ص ٤٧.

٦ / الإتقان ٢ / ٦٧٤، ٩٤٢، ٩٤٦.

ولم يرتض ذلك الباقلاني لأنه لايرى أن ما يحصل من نحو هذا مراعاة للفواصل لئلا يقال: إن في القرآن سجعًا، قال: ((وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هارون عليهما السلام في موضع وتأخيره عنه في موضع لمكان السجع ولتساوي مقاطع الكلام فليس بصحيح؛ لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه، وهي أن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدًا من الأمر الصعب الذي تظهر فيه الفصاحة وتتبين فيه البلاغة))[1].

وقال أيضًا: ((فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها إظهار الإعجاز على الطريقتين جميعًا دون التسجيع الذي توهموه))[2].

والذي يظهر أن مراعاة الفاصلة في نحو أمرٌ ظاهر لايمكن إنكاره.

ـ تقديم ما هو متأخر في الزمان:

وكما ذكر في المسألة السابقة أن الواو لمطلق الجمع، ولكن الغالب في أسلوب القرآن عطف المتأخر في الزمان على السابق، وقد حصل مخالفة ذلك في قوله تعالى: ﴿ فَلِلَّهِ ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴾ النجم: ٢٥ مراعاة للفاصلة كما يقول بعض المفسرين.

قال أبو حيان: ((وقدم الآخرة في الذكر لشرفها وديمومتها، وأخر الأولى لتأخيرها في ذلك، ولكونها فاصلة فلم يراع الترتيب الوجودي كقوله: ﴿ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَٱلْأُولَىٰ ﴾ الليل: ١٣))[3].

---

١ / إعجاز القرآن ص٨١.

٢ / إعجاز القرآن صـ٨١.

٣ / النهر الماد لأبي حيان بحاشية نسخة من البحر المحيط ٨ / ١٥٧ والكلام في نسختي من البحر غير مستقيم ويظهر أن فيه سقطا .

ـ ترك المطابقة بين الجملتين المتعاطفتين في الاسمية أو الفعلية:

الأصل عطف الجملة الاسمية والفعلية على مثلهما، وقد تحصل المخالفة، وحكم بعضهم بقبحه وأنه لايصار إليه إلا للضرورة، وورود هذه الشواهد يدل على جوازه وإن كان خلاف الأصل[1].

قال ابن هشام: ((وتكون هي والمعطوفة عليها فعليتين... أو اسميتين... أو مختلفتين))[2] واستشهد لكل منها.

وذكر الأشموني ثلاثة مذاهب للنحويين في عطف الجملة الفعلية على الاسمية والعكس: الجواز، والمنع، والجواز في الواو فقط[3].

ومما ورد من ذلك لتناسب الآي قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ الأعراف: ١٩٣ ولو جرى على الأصل لقال: أدعوتموهم أم صمتم، ولكن عبر بذلك مراعاة لرؤوس الآي.

قال أبو حيان: ((وكانت الجملة الثانية اسمية لمراعاة رؤوس الآي))[4].

ومن الأسرار الملتمسة في هذا العدول ((أنّ الفعل يشعر بالحدوث واسم الفاعل يشعر بالثبوت والاستمرار فكانوا إذا دهمهم أمر معضل فزعوا إلى أصنامهم وإذا لم يحدث بقوا ساكتين، فقيل: لا فرق بين أن تحدثوا لهم دعاء وبين أن تستمروا على صمتكم فتبقوا على ما أنتم عليه من عادة صمتكم وهي الحالة المستمرة))[5].

---

١ / الفصول المفيدة في الواو المزيدة ص ١٧٩.

٢ / أوضح المسالك ٣ / ٣٦٨ .

٣ / شرح الأشموني ٣ / ١١٢٨ .

٤ / البحر المحيط ٤ / ٤٣٩ .

٥ / البحر المحيط ٦ / ١٤، روح البيان لإسماعيل حقي ٤ / ٣٤٩.

ونقل ابن عاشور عن القرطبي عن ثعلب أن المعنى واحد وأن هذا لمجرد رعاية الفاصلة، ورد على ثعلب رأيه، وإذا حصل التماس معنى بلاغي لاتكلف فيه مع مراعاة الفاصلة فهو أولى[1].

وقوله سبحانه: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ البقرة: ٨ ولم يقل: ما آمنوا مطابقة لقولهم ؛ لأنه لايستلزم نفيه عنهم في الحال، فلما قال: (وما هم بمؤمنين) دل على نفيه عنهم في الحال، وفيه أيضاً مراعاة للفاصلة[2].

ونحوه - وإن لم يكن فاصلة - قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ المائدة: ٣٧.

ومن ذلك عدم التطابق بين الجملة المعطوفة وبين الجملة المعطوف عليها والواقعة صلة للموصول كقوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ آل عمران: ١٤٢.

قال الألوسي: ((وإيثار الصابرين على الذين صبروا للإيذان بأن المعتبر هو الاستمرار على الصبر، وللمحافظة على رؤوس الآي))[3].

وكقوله سبحانه: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ العنكبوت: ٣ ولم يقل: وليعلمن الذين كذبوا مراعاة للفاصلة، ففي الجملة الأولى جاء الموصول (الذي) وصلته جملة، والثانية أل الموصولة، وصلتها وصف.

وكقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ البقرة: ١٧٧.

---

١ / التحرير والتنوير ٥ / ٢١٩ .

٢ / الكشاف ١ / ٦٣ ، التحرير والتنوير ١ / ٢٦٤ .

٣ / روح المعاني ٣ / ٢٣٧.

ـ الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه:

كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ طه: ١٢٩.

فـ (أجلٌ) معطوف على (كلمةٌ) وفصل بينهما بجواب (لولا) مراعاة للفاصلة.

قال أبو حيان: ((والظاهر عطف (وأجلٌ مسمى) على (كلمةٌ) وأُخِّر المعطوف عن المعطوف عليه، وفصل بينهما بجواب (لولا) لمراعاة الفواصل ورؤوس الآي))[١].

النداء

ـ تخصيص أحد المخاطبين بالنداء:

الأصل المطابقة بين اللفظ والمخاطب في الإفراد والتثنية والجمع، وقد ورد جعل الخطاب لواحد وإن كان الكلام موجهاً لاثنين، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ﴾ طه: ٤٩ فقال أولاً: ﴿ فَمَن رَّبُّكُمَا ﴾ على التثنية، ثم قال: ﴿ يَا مُوسَىٰ ﴾ فخصه بالنداء، فيحتمل أن ذلك لمشاكلة رؤوس الآي، ويحتمل أيضاً أن موسى كان مقدما على هارون فخصه بالنداء، أو أنه هو المخاطب [٢].

وعكسه أن يجعل الفعل لاثنين وهو لواحد، ومنه قوله تعالى: ﴿ نَسِيَا حُوتَهُمَا ﴾ الكهف: ٦١، والناسي واحد بدليل: ﴿ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ﴾ الكهف: ٦٣، وكقوله: ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ الرحمن: ٢٢، وهو إنما يخرج من المالح، ويرى الشيخ الشنقيطي ـ رحمه الله ـ أن هذا القول باطل لمناقضته ما في القرآن إذ إن الله يقول: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي

---

١ / البحر المحيط ٦ / ٢٦٨، والمحرر الوجيز ٤ / ٤٣٢ . وجوز الزمخشري في الكشاف ٣ / ٩٣ رأياً آخر وهو أن تكون (كلمة) معطوفة على الضمير في (كان) أي : لكان الأخذ العاجل وأجل مسمى لازمين لهم. وفيه تكلف .

٢ / البسيط ١٤ / ٤١٣، تفسير القشيري ٥ / ١٠.

﴿ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ فاطر: ١٢[1].

الممنوع من الصرف

ـ صرف ما لاينصرف:

أجمع النحويون على جواز صرف ما لاينصرف للضرورة ؛ لأنه رجوع إلى الأصل، وعليه شواهد كثيرة من أشعار العرب، وأما في النثر فنقل عن بعض العرب[2].

قال أبو حيان: ((ونقل الأخفش في الكبير له، والزجاجي في نوادره أن بعض العرب يصرف ما لاينصرف في الكلام، وسائر العرب لايصرفونه إلا في الشعر))[3].

وقد ورد صرف ما لاينصرف مراعاة للفاصلة في قوله تعالى: ﴿وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ۝١٥ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ الإنسان: ١٥ – ١٦[4].

إعراب الفعل

ـ عدم حذف حرف العلة مع دخول الجازم:

وهذا كقراءة حمزة: ﴿لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ طه: ٧٧[5].

---

١ / معاني القرآن ٢ / ١٨٠، أضواء البيان ٧ / ٤٩٢ .

٢ / الإنصاف ٢ / ٤٩٣، شرح الكافية الشافية ٣ / ١٥٠٩، أوضح المسالك ٤ / ١٣٥.

٣ / ارتشاف الضرب ٥ / ٢٣٨٠.

٤ / وهي قراءة عاصم في رواية أبي بكر ونافع والكسائي، وفيها قراءات أخرى لاشاهد فيها لما نحن بصدده. السبعة ص٦٦٣، إعراب القراءات الشواذ ٢ / ٦١٥، البحر المحيط ٨ / ٣٨٩، إتحاف فضلاء البشر ٢ / ٥٥٨.

٥ / بجزم (تخف) ورفع (تخشى)، وقرأ الباقون (لاتخافُ). السبعة ص٤٢١.

قال الفراء: ((فجزم على الجزاء، ورفع (ولاتخشى) على الاستئناف... ولو نوى حمزة بقوله: (ولاتخشى) الجزم وإن كانت فيه الياء كان صواباً))[1] ثم أورد ثلاثة شواهد من الشعر على بقاء حرف العلة في المضارع المجزوم.

وذكر بعضهم أن الألف لم تحذف في (ولا تخشى) مراعاة لرؤوس الآي، وأجاز أبو علي الفارسي والزمخشري وأبو حيان أن لاتكون هذه الألف لام الفعل، ولكنها ألف زائدة للإطلاق من أجل الفاصلة كما في قوله تعالى: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ الأحزاب: ٦٧ [2].

ومما ذكره السيرافي في توجيهها قوله: ((الوجه الثاني أن تكون الألف في (تخشى) زيدت لإطلاق الفتحة إذ كانت رأس آية كما تزاد في القوافي والكلام المسجوع))[3].

وكقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ الأعلى: ٦.

والأظهر أن (لا) هنا نافية وليست ناهية، وقد قيل: إنها ناهية، ولم تحذف الألف الألف مراعاة للفاصلة، أو أن هذه ألف زائدة لأجل الفاصلة، ولكن كونها نافية أولى [4].

وذكر السيرافي أن هذه الآية كقراءة حمزة: ﴿لَّا تخف دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ طه: ٧٧ [5].

ـ رفع الفعل المضارع الواقع بعد فاء السببية المسبوقة بنهي:

ذكر النحويون أن المضارع ينصب بأن المضمرة الواقعة بعد نفي أو طلب محضين، كما قال ابن مالك:

وبعد فا جواب نفي أو طلب محضين أنْ وسترها حتمٌ نصَبْ[6]

---

١ / معاني القرآن ٢ / ١٨٧.

٢ / ما يحتمل الشعر من الضرورة ص ٧٠، الحجة ٥ / ٢٣٩، البسيط للواحدي ١٤ / ٤٧٦، الكشاف ٣ / ٧٥ ـ ٧٦، البحر المحيط ٦ / ٢٤٥.

٣ / ما يحتمل الشعر من الضرورة ص ٧٠.

٤ / الكشاف ٤ / ٧٢٦، البحر المحيط ٨ / ٤٥٣ ـ ٤٥٤، التحرير والتنوير ١٣ / ٢٨١.

٥ / ما يحتمل الشعر من الضرورة ص ٧٠.

٦ / الخلاصة ٥٨.

وذهب الكوفيون وتبعهم الأعلم إلى أن الفعل قد يرفع بعد الفاء، ويكون معناه المنصوب، وذلك قليل[1].

ومما خرج عن هذا الأصل مراعاة لتناسب الآي قوله ﴿ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾ المرسلات: ٣٦ إذ لم ينصب الفعل بأن المضمرة الواقعة بعد فاء السببية والمسبوقة بنفي بل رفع على العطف على (يؤذن) مراعاة للفاصلة.

قال الفراء: ((نويت بالفاء أن يكون نسقاً على ما قبلها، واختير ذلك لأن الآيات بالنون، فلو قيل: فيعتذروا لم يوافق الآيات، وقد قال الله عز وجل: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ ﴾ فاطر: ٣٦ بالنصب، وكلٌ صوابٌ))[2].

وكذا رأى ابن عطية أنه أوثر العطف على نصب ما بعد الفاء بأن المضمرة لتناسب رؤوس الآي، والوجهان عنده جائزان[3].

جاء في تفسير الواحدي[4] بعد إيراد نص الفراء: ((والعرب تستحب وفاق الفواصل كما تستحب وفاق القوافي، والقرآن نزل على ما تستحب العرب من موافقة المقاطع)).

إذن الوجهان جائزان ـ كما ذكر ابن عطية ـ وأوثر العطف لما فيه من غرض زائد وهو مناسبة رؤوس الآي.

---

١ / ارتشاف الضرب ٤ / ١٦٦٨ وما بعدها، البحر المحيط ٨ / ٣٩٩، مغني اللبيب ٢ / ٤٨١، أوضح المسالك ٤ / ١٧٧ وما بعدها، التصريح ٤ / ٣٣٢.

٢ / معاني القرآن ٣ / ٢٢٦.

٣ / المحرر الوجيز ٥ / ٣٩٣.

٤ / البسيط ٢٣ / ١٠٣، وينظر أيضاً تفسير الخازن ٧ / ١٩٨.

ـ رفع الفعل المضارع المعطوف على جواب الشرط بـ(ثم):

ذكر النحويون أنه إذا عطف على جواب الشرط بالواو أو الفاء جاز في المعطوف الجزم على العطف، والرفع على الاستئناف، والنصب بـ(أنْ) مضمرة، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ البقرة: ٢٨٤ قرئت (فيغفر) بالأوجه الثلاثة، وكقوله سبحانه: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۖ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ الأعراف: ١٨٦ قرئت (ويذرهم) كذلك بالأوجه الثلاثة، قال ابن مالك ـ رحمه الله ـ:

والفعل من بعد الجزا إن يقترن بالفا أو الواو بتثليث قمن[1]

أما إذا عطف الفعل بغير الفاء أو الواو من حروف العطف فالأصل فيه الجزم، وأما الرفع فهو على الاستئناف، وقد حصل مخالفة ذلك مراعاة للفاصلة في قوله تعالى: ﴿وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ آل عمران: ١١١.

قال الفراء: (((ثم لاينصرون) مرفوع على الاستئناف، ولأن رؤوس الآيات بالنون، فذلك مما يقوي الرفع، كما قال: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ المرسلات: ٣٦ فرفع))[2].

ـ تقديم معمول الفعل الواقع جواباً للقسم على الجواب:

كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ آل عمران: ١٥٨.

قال ابن عادل: ((قُدِّم للاختصاص، أي: إلى الله لا إلى غيره يكون حشركم، أو للاهتمام به، وحسّنه كونُه فاصلة))[3].

---

١ / الخلاصة ص ٥٩ ، أوضح المسالك ٤ / ٢١٣ .

٢ / معاني القرآن ١ / ٢٢٩ . وينظر : الكشاف ١ / ٣٩٣ ، البحر المحيط ٣ / ٣٢ ـ ٣٣ .

٣ / اللباب ٦ / ١٤ .

ثانياً: الصرف:

تصريف الأفعال

ـ العدول بالفعل عن البناء للمعلوم إلى البناء للمجهول:

الصيغة الأصلية هي صيغة الفعل المبني للمعلوم، وقد عُدل عنها مراعاة للفاصلة في مواضع منها:

قولـه تعـالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ البقرة: ٢٨ فقال: يميتكم ثم يحييكم فلو جرى على سياق الفعلين لقال: يُرْجِعُكم، ولكنه قال: تُرجعون بالبناء للمجهول مراعاة للسياق[١].

قال أبو حيان: ((كان سياق هذا الإسناد أن يكون الفعل في الرجوع مسنداً إليه لكنه كان يفوت تناسب الفواصل والمقاطع... وبني الفعل للمفعول حتى لايفوت التناسب اللفظي))[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ﴾ الليل: ١٩.

قال أبو حيان: ((تُجزى مبنياً للمفعول لكونه فاصلة، وكان أصله: نجزيه إياها، أو نجزيها إياه))[٣].

ـ التعبير بالفعل المضارع بدل الفعل الماضي:

كقوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ البقرة: ٨٧ ولم يقل: (قتلتم) كما قال في الجملة السابقة (كذبتم) مراعاة لرؤوس الآي.

---

١ / البحر المحيط ١ / ٢٧٨، روح المعاني ١ / ٢٤٦.

٢ / البحر المحيط ١ / ٢٧٨.

٣ / البحر المحيط ٨ / ٤٧٩.

ذكر أبو حيان أنه أتى بفعل القتل مضارعاً لإرادة تقريب الصورة الماضية في الذهن، ولمناسبة الفاصلة[1].

ومثله قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ المائدة: ٧٠ .

تصريف الأسماء

التذكير والتأنيث

- إيثار تذكير اسم الجنس أو تأنيثه:

يجوز في اسم الجنس الجمعي - وهو ما يفرق بينه وبين واحده بالياء كعرب وعربي أو التاء كنخلة ونخل - التذكير والتأنيث، والتأنيث لغة أهل الحجاز، وربما ذكَّروا، والتذكير لغة تميم، وربما أنثوا[2].

قال أبو بكر بن الأنباري: ((اعلم أن كل جمع بينه وبين واحده الهاء فعامّته يذكر ويؤنث، كقولهم: النخل، والبقر، والشعير، والتمر، يقال: هذا نخل، وهذه نخل))[3].

وقد أوثر التذكير في موضع مراعاة للفاصلة وهو قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ القمر: ٢٠.

وأوثر التأنيث في موضع آخر مراعاة للفاصلة أيضاً كما قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقة: ٧.

قال أبو حيان: ((والنخل اسم جنس يذكر ويؤنث، وإنما ذكر هنا لمناسبة الفواصل، وأنث في (أعجاز نخل خاوية) في الحاقة لمناسبة الفواصل أيضاً))[4].

---

١ / البحر المحيط ١ / ٤٦٩ ، اللباب لابن عادل ٢ / ٢٦٨ .

٢ / المقتضب ٣ / ٣٤٦ ، أمالي ابن الشجري ١ / ١٢٣ ، شرح الكافية للرضي ٣ / ٥٦١ ، ٦٠٣ ، التحرير والتنوير ١٤ / ٣١٦ ، تصريف الأسماء للطنطاوي ص ٢٣٤ ، معجم المصطلحات النحوية والتصريفية ص ٥٢.

٣ / المذكر والمؤنث ٢ / ١٢٤.

٤ / البحر المحيط ٨ / ١٧٨.

ـ الحمل على المعنى أو اللفظ:

كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ البقرة: ٤٨. ولم يقل: ولاهي تنصر.

قال أبو حيان: ((وحسن الحمل على المعنى كون ذلك في آخر فاصلة، فيحصل بذلك التناسب في الفواصل، بخلاف أن لو جاء ولا تنصر، إذ كان يفوت التناسب))[1].

وقد سبق شيء من ذلك في مراعاة لفظ (كل) أو معناها كما في قوله سبحانه: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ البقرة: ١١٦، الروم: ٢٦، ص: ١٩.

* * *

١ / البحر المحيط ١ / ٣٤٩.

الإفراد والتثنية والجمع

ـ إفراد ما حقه التثنية:

إذا كان الحديث عن مثنى فالأصل التثنية، وأن يعود الضمير عليه مثنى، وقد حصل خروج عن الأصل رعياً للمناسبة في مواضع منها:

قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾ طه: ١١٧ ولم يقل: فتشقيا مراعاة للفاصلة.

وذكر الزمخشري حِكَمًا في إسناد الفعل للرجل وحده وهي أن في شقائه شقاء أهله، أو أن معناه تشقى في طلب الرزق وهو أمر منوط به، ويتبع هذه الحكم المحافظة على الفاصلة[1].

وقوله تعالى: ﴿إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾ الشمس: ١٢ نقل السيوطي عن الفراء[2] أنهما رجلان: قُدار وآخر معه، ولكنه لم يقل: أشقياها مراعاة للفاصلة، والمطابقة والإفراد جائزان في اسم التفضيل المضاف لمعرفة[3].

وهذا احتمال لأنه قد يكون الإفراد هو المراد مراعاة لمن باشر القتل، والله أعلم.

ـ إفراد ما حقه الجمع:

معلوم أن الخبر لابد أن يطابق المبتدأ في إفراده وتثنيته وجمعه، وكذا الصفة مع الموصوف، وهكذا كل ما كان حديثاً عن جمع فالأصل فيه أن يكون مجموعاً، وقد ورد مخالفة هذا الأصل للتناسب، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ القمر: ٤٤ .

---

١ / الكشاف ٣ / ٨٩ . ونقله عنه أبو حيان في : البحر المحيط ٦ / ٢٦٣ .

٢ / الإتقان ٢ / ٩٤٩ .

٣ / ٣ / ٢٦٨.

قال القرطبي: ((ولم يقل: منتصرين ؛ اتباعاً لرؤوس الآي))[1].

وقال القاسمي: ((وإفراد (مُنتَصِرٌ) مراعاة للفظ (جَمِيع) لخفة الإفراد، ولرعاية الفاصلة))[2].

وقيل: إنه روعي لفظ (جميع) فأفرد الخبر، وقد يراعى المعنى فيجمع كما في قوله تعالى: ﴿لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾يس: ٣٢ [3].

فالوجهان جائزان الإفراد والجمع مراعاة للَّفظ ومراعاة للمعنى، ولكنه عدل عن الأصل الذي هو الجمع إلى الإفراد مراعاة لرؤوس الآي.

وقوله: ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ القمر: ٤٥.

قال القرطبي: ((الدبر: اسم جنس كالدرهم والدينار، فوحَّد والمراد الجمع لأجل رؤوس الآي))[4].

وقال البغوي ـ رحمه الله ـ: ((يعني: الأدبار، فوحّد لأجل رؤوس الآي، كما يقال: ضربنا منهم الرؤوس، وضربنا منهم الرأس إذا كان الواحد يؤدي معنى الجمع))[5].

فالدبر جنس يصدق على الواحد والجمع، ولكن أوثر الإفراد على الجمع رعاية للفاصلة[6].

وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴾ القمر: ٥٤ أي: أنهار.

---

١ / الجامع لأحكام القرآن ١٧ / ٩٤، ونحوه في : تفسير البغوي ٧ / ٤٣٣ .

٢ / محاسن التأويل (تفسير القاسمي) ١٥ / ٢٧٢ .

٣ / البحر المحيط ١ / ٦٣٠ .

٤ / الجامع لأحكام القرآن ١٧ / ٩٥ .

٥ / ٧ / ٤٣٤، وينظر : تفسير الخازن ٦ / ٢٧٨ .

٦ / معاني القرآن للفراء ٣ / ١١٠، البسيط ٢١ / ١٢٠، التحرير والتنوير ١٣ / ٢١٣ .

قال الواحدي: ((ووحَّد لأنه قابل الفواصل فصار كقوله: ﴿ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ القمر: ٤٥ والواحد قد ينبي عن الجميع فيخبر به... وهذا قول أبي عبيدة والكسائي والفراء والزجاج))[١].

وقوله: ﴿ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ الفرقان: ٧٤ ولم يقل: أئمة كما قال: ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ الأنبياء: ٧٣.

قال الفراء: ((ولم يقل: أئمة، وهو واحد يجوز في الكلام أن تقول: أصحاب محمد أئمةُ الناس وإمام الناس، كما قال: ﴿ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الشعراء: ١٦ للاثنين))[٢].

وذكر ابن عاشور أنه يحتمل أن هذا على التوزيع ؛ لأن المقصود أن يكون كل واحد منهم إماماً يقتدى به[٣].

وقوله: ﴿ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴾ النجم: ٢٧ .

جاء في تفسير الخازن: ((فإن قلت: كيف قال: تسمية الأنثى، ولم يقل تسمية الإناث ؟ قلت: المراد منه بيان الجنس، وهذا اللفظ أليق بهذا الموضع لمناسبته رؤوس الآي))[٤].

وقال ابن عاشور: ((والتعريف في (الأنثى) تعريف الجنس الذي هو في معنى المتعدد، والذي دعا إلى هذا النظم مراعاة الفواصل ليقع لفظ (الأنثى) فاصلة كما وقع لفظ (الأولى) ولفظ (يرضى) ولفظ (شيئا)))[٥].

---

١ / البسيط ٢١ / ١٢٨.

٢ / معاني القرآن ٢ / ٢٧٤.

٣ / التحرير والتنوير ٩ / ٨٣.

٤ / ٦ / ٢٦٤.

٥ / التحرير والتنوير ١٣ / ١١٥.

وقوله تعالى: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ طه: ١٨ ولم يقل: أخر[١].

قال الفراء: ((جعل (أخرى) نعتاً للمآرب، وهي جمع، ولو قال: أُخَر، جاز))[٢].

وقال أبو حيان: ((وعامَلَ المآرب وإن كان جمعاً معاملة الواحدة المؤنثة فأتبعها صفتها في قوله (أخرى)، ولم يقل (أُخَر)، رعياً للفواصل، وهو جائزٌ في غير الفواصل، وكان أجود وأحسن في الفواصل))[٣].

ـ تثنية ما حقه الإفراد:

وهذا أغرب وأقل، ومنه عند بعضهم:

قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ الرحمن: ٤٦.

نقل السيوطي في (الإتقان)[٤] عن الفراء أن المراد جنة كقوله: ﴿فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ النازعات: ٤١، ولكنه ثنى لأجل الفاصلة.

والذي في معاني القرآن[٥] ـ بعد الآية ـ: ((ذكر المفسرون أنهما بستانان من بساتين الجنة، وقد يكون في العربية (جنة) تثنيها العرب في أشعارها)) ثم ذكر شواهد على إيراد المثنى والمراد واحد، ثم قال: ((وذلك أن الشعر له قواف يقيمها الزيادة والنقصان فيحتمل ما لايحتمله الكلام)).

والظاهر أن ما نقله السيوطي عنه في نسخة أخرى مختلفة عن معاني القرآن المطبوعة، وربما كان في موضع من المطبوع لم أقف عليه.

---

١ / تفسير البغوي ٧ / ٤٠٩ .

٢ / معاني القرآن ٢ / ١٧٧، ونحوه في : معاني القرآن للزجاج ٣ / ٣٥٥ .

٣ / البحر المحيط ٦ / ٢٢١ . وينظر أيضاً : البسيط للواحدي ١٤ / ٣٨٠ .

٤ / ٢ / ٩٤٩.

٥ / ٣ / ١١٨.

وقد ردَّ العلماء هذا القول فأنكره ابن قتيبة بقوله: ((إنما يجوز في رؤوس الآي زيادة هاء السكت أو الألف أو حذف همز أو حرف، فأما أن يكون الله وعد بجنتين فيجعلهما جنة واحدة لأجل رؤوس الآي، معاذ الله ! وكيف هذا وهو يصفها بصفات الاثنين، قال: ﴿ ذَوَاتَآ أَفۡنَانٖ ﴾ الرحمن: ٤٨ ثم قال: ﴿ فِيهِمَا ﴾ الرحمن: ٥٠))[١].

ونقل القرطبي عن أبي جعفر النحاس قوله: ((وهذا القول من أعظم الغلط على كتاب الله عز وجل))[٢].

وقيل[٣]: أريد بالتثنية التعدد كما في قوله: ﴿ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئٗا وَهُوَ حَسِيرٞ ﴾ الملك: ٤ وقوله: ﴿ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ ﴾ التوبة: ١٠١، وكما في قولهم: لبيك وسعديك، ولكنه آثر التثنية مراعاة للفاصلة.

وقيل[٤]: أريد المثنى حقيقة، فلكل متقٍ جنتان تحفان بقصره كما في قوله: ﴿ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ ﴾ الكهف: ٣٢ ﴿ لَقَدۡ كَانَ لِسَبَإٖ فِي مَسۡكَنِهِمۡ ءَايَةٞۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٖ وَشِمَالٖ ﴾ سبأ: ١٥.

ـ جمع ما حقه الإفراد:

كقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ﴾ العلق: ٢.

جاء في تفسير الخازن: ((﴿ مِنۡ عَلَقٍ ﴾ جمع علقة، ولما كان الإنسان اسم جنس في معنى الجمع جمع العلق، ولمشاكلة رؤوس الآي أيضاً))[٥].

---

١ / الإتقان ٢ / ٩٤٩ . ولم أقف عليه في كتبه .

٢ / الجامع لأحكام القرآن ١٧ / ١١٥ .

٣ / التحرير والتنوير ١٣ / ٢٦٤ .

٤ / ١٣ / ٢٦٥ .

٥ / ٦ / ٢٨٧ .

قال تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ لقمان: ١٩.

قال ابن عاشور: ((وإنما جمع (الحمير) في نظم القرآن مع أن (صوت) مفرد، ولم يقل الحمار لأن المعرف بلام الجنس يستوي مفرده وجمعه، ولذلك يقال: إن لام الجنس إذا دخلت على جمع أبطلت منه معنى الجمعية، وإنما أوثر لفظ الجمع لأن كلمة (الحمير) أسعد بالفواصل لأن من محاسن الفواصل والأسجاع أن تجري على أحكام القوافي، والقافية المؤسسة بالواو أو الياء لا يجوز أن يرد معها ألف تأسيس فإن الفواصل المتقدمة من قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ لقمان: ١٢ هي: حميد، عظيم، المصير، خبير، الأمور، فخور، الحمير، وفواصل القرآن تعتمد كثيرا على الحركات والمدود والصيغ دون تماثل الحروف وبذلك تخالف قوافي القصائد))[1].

- إيثار جمع ما يجوز إفراده:

لفظ (كل) حكمه الإفراد والتذكير، ومعناها بحسب ما تضاف إليه.

فإن أضيفت إلى نكرة وجب مراعاة معناها عند ابن مالك، وإن أضيفت إلى معرفة جاز مراعاة لفظها ومراعاة معناها.

فإن قطعت عن الإضافة جاز مراعاة لفظها، وجاز مراعاة معناها كذلك.

وهناك من يرى جواز مراعاة لفظها ومعناها في كل موضع[2].

ومما ورد في إيثار مراعاة المعنى لمناسبة الفاصلة قوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ البقرة: ١١٦، الروم: ٢٦، ص: ١٩.

---

١ / التحرير والتنوير ١٠ / ١٦٨. ١٦٩.

٢ / مغني اللبيب ٢ / ٢٠٠، همع الهوامع ٢ / ٤٩٧.

قال أبو حيان: ((و(قَانِتُونَ): خبر عن كل، وجمع حملاً على المعنى، و(كلّ) إذا حذف ما تضاف إليه جاز فيها مراعاة المعنى فتجمع، ومراعاة اللفظ فتفرد، وإنما حسنت مراعاة الجمع هنا ؛ لأنها فاصلة رأس آية، ولأن الأكثر في لسانهم أنه إذا قطعت عن الإضافة كان مراعاة المعنى أكثر وأحسن، قال تعالى: ﴿وَكُلٌّ كَانُوا ظَٰلِمِينَ﴾ الأنفال: ٥٤، ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ النمل: ٨٧، ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يس: ٤٠، وقد جاء إفراد الخبر كقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ الإسراء: ٨٤))[1].

وقال ابن عادل: ((وحَسُن الجمع هنا لتواخي رؤوس الآي))[2].

- إجراء غير العاقل مجرى العاقل:

لا يجمع - في القياس - جمع مذكر سالماً إلا ما كان علماً أوصفة لعاقل، ووردت ألفاظ خرجت عن ذلك فتحفظ[3].

وقد ورد مخالفة هذا الأصل لعلة سائغة عند العرب وهي مشاركة غير العاقل للعقلاء في شيء ما، ويزيد الأمر حسناً كونه يحقق مناسبة في الفواصل، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ يوسف: ٤ ولم يقل: رأيتهن لي ساجدات فجُمع جمع من يعقل لنسبة بعض أفعال العقلاء إليهن وهو السجود، ويسوغ في كلام العرب أن يعطى الشيء حكم الشيء للاشتراك في وصف ما، وفيه مراعاة لتناسب الفواصل أيضاً[4].

---

١ / البحر المحيط ١ / ٥٣٣ .

٢ / اللباب ٢ / ٤٢٠ .

٣ / شرح التسهيل لابن مالك ١ / ٧٨ ، ارتشاف الضرب ٢ / ٥٧٥ .

٤ / معاني القرآن للفراء ٢ / ٣٤ ، البحر المحيط ٥ / ٢٨١ .

ويشبهه في معاملة من لايعقل معاملة العاقل للاشتراك في شيء من الأفعال قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾ فصلت: ٢١، وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾[1] النمل: ١٨.

وقوله سبحانه: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ الأنبياء: ٣٣ فجاء بواو الجمع للعاقل مع أنها تعود إلى ما لايعقل، وجيء بالواو مع أنها تعود في الظاهر على مثنى إما لأن ثمت مقدر محذوف وهو النجوم، أو أنه روعي في ذلك مطالع الشمس والقمر وهي متعددة. والسر في مجيء ضمير ما يعقل مع عوده على ما لايعقل أنها شاركت الآدميين في بعض أفعالهم وهي السباحة[2].

قال أبو حيان: ((وحسن ذلك كونه جاء فاصلة رأس آية))[3].

التذكير والتأنيث

ـ تذكير ما حقه التأنيث:

وقد خولف أصل التأنيث مع المؤنث والتذكير مع المذكر مراعاة للفاصلة في مواضع منها:

قوله تعالى: ﴿وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ آل عمران: ٤٣.

قال أبو حيان : ((وجاء (مع الراكعين) دون الراكعات ، لأن هذا الجمع أعم إذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب، ولمناسبة أواخر الآيات قبل وبعد))[4].

وقوله: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشعراء: ٤.

---

١ / معاني القرآن للفراء ٢ / ٣٥ .

٢ / معاني القرآن للفراء ٢ / ٢٠١ ، البحر المحيط ٦ / ٢٨٨ .

٣ / البحر المحيط ٦ / ٢٨٨ .

٤ / البحر المحيط ٢ / ٤٧٨ ، ونحوه في : روح المعاني ٣ / ٣٣ .

قرأ عيسى وابن أبي عبلة ﴿ **خاضعة** ﴾[1].

جمع المذكر غير العاقل يجوز وصفه والإخبار عنه بالمفرد المؤنث أو جمع المؤنث السالم أو جمع التكسير المؤنث[2].

وذكر السيرافي[3] توجيهات أخرى للآية ليس منها إرادة التناسب.

قال ابن عاشور عند قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ البقرة: ٢٥: ((وقوله: (مطهرة) بزنة الإفراد، وكان الظاهر أن يقال: مطهرات كما قرئ بذلك، ولكن العرب تعدل عن الجمع مع التأنيث كثيراً لثقلهما ؛ لأن التأنيث خلاف المألوف، والجمع كذلك، فإذا اجتمعا تفادوا عن الجمع بالإفراد، وهو كثير شائع في كلامهم لايحتاج للاستشهاد))[4].

قال القرطبي: ((وخاضعين وخاضعة هنا سواء، قاله عيسى بن عمر، واختاره المبرد))[5].

وقال البغوي: ((إنما قال خاضعين على وفاق رؤوس الآي ليكون على نسق واحد))[6].

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن الخبر جاء غير مطابق لاسم (ظلَّ) مراعاة للفاصلة مع أن الوجهين جائزان.

والتمس بعضهم أوجهاً أخرى لسبب ذلك منها[7]:

---

١ / البحر المحيط ٧ / ٧ .

٢ / أمالي ابن الحاجب ١ / ١١٦، النحو الوافي ٣ / ٤٤٦ .

٣ / ما يحتمل الشعر من الضرورة ص ٢٦١ .

٤ / التحرير والتنوير ١ / ٣٥٧ .

٥ / الجامع لأحكام القرآن ١٣ / ٦٢ .

٦ / تفسير البغوي ٦ / ١٠٦، ونحوه في اللباب لابن عادل ١٥ / ٥ .

٧ / الجامع لأحكام القرآن ١٣ / ٦٢ ، البحر المحيط ٧ / ٦ .

أن المضاف المؤنث اكتسب التذكير من المضاف إليه فجاء الخبر مذكراً، كقول الشاعر:

إنارة العقل مكسوفٌ بطوع هوى وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا[1]

ومنها أن المراد بالأعناق رؤساؤهم ومقدموهم.

وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ عبس: ١١ – ١٢ ولم يقل: ذكرها، مراعاة للفواصل بعدها (مكرمة، مطهرة، سفرة، بررة).

قال ابن عاشور: ((والذي اقتضى الإتيان بالضمير وكونه ضمير مذكر مراعاة الفواصل وهي: تَذْكِرَةٌ، مُطَهَّرَةٍ، سَفَرَةٍ، بَرَرَةٍ)) [2].

ومنهم من يرى أن الضمير الأول يراد به السورة أو الآيات، والثاني يعود إلى القرآن، أو الذِّكْر[3]، ومهما يكن فالظاهر أنه أوثر عود الضمير مذكراً مراعاة للفاصلة.

ـ إيثار صيغة مبالغة معينة على اسم الفاعل:

ومن ذلك إيثار صيغة المبالغة من اسم الفاعل على اسم الفاعل نفسه كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾ آل عمران: ٨، ص: ٣٥ فآثر الوهاب وهي صيغة مبالغة من اسم الفاعل على الواهب مع أنها الأصل، وعلى وهوب ؛ لمناسبة رؤوس الآي[4].

وكقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ مريم: ٦٤ فجاءت بهذه الصيغة مراعاة للفاصلة.

---

١ / أوضح المسالك ٣ / ١٠٥، مغني اللبيب ٢ / ٥١٢ ، خزانة الأدب ٤ / ٢٢٧ . وهو لأحد المولدين .

٢ / التحرير والتنوير ١٥ / ١١٦ .

٣ / معاني القرآن للفراء ٣ / ٢٣٦ ، البحر المحيط ٨ / ٤٢٠ .

٤ / البحر المحيط ٢ / ٤٠٣ ، روح المعاني ٢ / ٤٣٢ .

وكقوله تعالى: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ الإنسان: ٣ ولم يقل: كافراً كما قال: شاكراً مراعاة للفواصل.

والنكتة في ذلك ـ والله أعلم ـ الكثرة والمبالغة لكفر النعمة بخلاف الشكر فإن الله قال: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ سبأ: ١٣[1].

ـ إيثار بعض أوصاف المبالغة على بعض:

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[2] ص: ٥ ولم يقل: عجيب مع أنها بمعناها، وأكثر استعمالاً منها مراعاة لرؤوس الآي.

قال ابن عاشور: ((فإن فواصل تلك الآيات الواقعة في أول السورة أقيمت على حرف مفتوح بعده ألف مد بعدها حرف مثل: شقاق مناص كَذَّاب عُجاب))[3].

وفرَّق الخليل بين العجيب والعُجاب بأن العُجاب هو الذي تجاوز حد العجب كما أن الطُّوال هو الذي تجاوز حد الطول، ويرى الجوهري أنه لافرق بينهما، بل الفرق بين العجيب والعُجاب وبين العُجَّاب بالتشديد إذ هو أكثر منهما[4].

فأوثر عُجاب على عجيب لأنه أكثر مبالغة منه ـ على قول ـ ومراعاة للفاصلة.

ـ إنابة مصدر مكان مصدر آخر:

كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزمل: ٨ فوضع (تبتيلا) مكان (تبتُّلا) الذي هو مصدر الفعل (تبتل) مراعاة للفاصلة.

---

١ / روح البيان لإسماعيل حقي ١٦ / ٣٢٦ .

٢ / وهي قراءة الجمهور ، وقرأ علي وأبو عبدالرحمن السُّلَمي وعيسى بن عمر وابن مقسم بتشديد الجيم (عُجَّاب)، وقال مقاتل : عُجَاب لغة أزد شنوءة .

البسيط للواحدي ١٩ / ١٥٣، الجامع لأحكام القرآن ١٥ / ٩٩، البحر المحيط ٧ / ٣٦٩ .

٣ / التحرير والتنوير ١ / ٧٥ .

٤ / الجامع لأحكام القرآن ١٥ / ٩٩، لسان العرب (عجب) ١ / ٥٨١ .

قال الزمخشري: فإن قلت: كيف قيل تَبْتِيلاً مكان تبتلا ؟

قلت: لأن معنى تبتل بتل نفسه، فجيء به على معناه مراعاة لحق الفواصل[1].

والآية مما استشهد به ابن هشام في باب المفعول المطلق في سياق ذكره للأشياء التي تنوب عن المصدر في الانتصاب على المفعولية المطلقة، وأن مما ينوب عن المصدر مصدر فعل آخر مشارك للفعل الأول في مادته[2].

ـ إيثار المصدر (فَعَل) على (فُعْل) مع ورودهما:

كقوله سبحانه: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ الجن: ١٤.

وقوله: ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ الكهف: ١٠ ولم يقل في جميع القراءات السبعية[3]: رُشْدًا مع صحته وروده في نحو قوله: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ﴾ الأعراف: ١٤٦ ؛ لأن الفواصل في السورتين محركة الوسط[4].

ـ إيثار أحد اللفظين على الآخر مراعاة للفاصلة غير ما سبق:

وقد يكون هناك لفظ أشهر وأقل غرابة من آخر فيختار الغريب مراعاة للفاصلة، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ النجم: ٢٢ فجاءت لفظة (ضيزى) مع أنها غريبة بالنسبة للفظة (جائرة) التي هي بمعناها مراعاة للفاصلة.

---

١ / الكشاف ٤ / ٦٢٦ . البحر المحيط ٨ / ٣٥٥ .

٢ / أوضح المسالك ٢ / ٢١٣ .

٣ / وقرأ أبو رجاء (رُشْدا) في آية الكهف . وقرأها الأعرج كذلك في آية الجن . البحر المحيط ٦ / ٩٩ ، ٨ / ٣٤٤ .

٤ / الإتقان ٢ / ٩٤٨ .

وقال عز من قائل: ﴿ كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلْحُطَمَةِ ﴾ الهمزة: ٤ ولم يقل: جهنم أو النار مراعاة للفاصلة، وقال في المدثر: ﴿ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴾ المدثر: ٢٦، وقال في المعارج: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ﴾ المعارج: ١٥ ، وقال في القارعة: ﴿ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ﴾ القارعة: ٩ .

وهذه كله ـ والله أعلم ـ مراعاة لفواصل كل سورة، مع ما يحتمل من حكم في تعدد المسميات [١].

وقوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾ مريم: ٢٦ ولم يقل: أحداً مراعاة للفاصلة مع ما في ذلك من بعد عن تكرار لفظ (أحد) مرتين في الآية.

قال أبو حيان: ((وقوله: إنسيا، لأنها كانت تكلم الملائكة دون الإنس)) [٢].

قال ابن عاشور: ((وعدل عن (أحد) إلى (إِنْسِيّاً) للرعي على فاصلة الياء، وليس ذلك احترازا عن تكليمها الملائكة إذ لا يخطر ذلك بالبال عند المخاطبين بمن هيئت لهم هذه المقالة فالحمل عليه سماجة)) [٣].

ـ مجيء (فاعل) بمعنى (مفعول):

قال ابن مالك في التسهيل عند حديثه عن اسم الفاعل: ((وربما خلف فاعلٌ مفعولاً، ومفعولٌ فاعلاً)) [٤].

وذكر ذلك الرضي أيضاً، ورأى أن الأولى أن يكون على النسب كنابل وناشب [٥].

---

١ / الإتقان ٢ / ٩٤٨ ـ ٩٤٩ .

٢ / البحر المحيط ٦ / ١٧٦ .

٣ / التحرير والتنوير ٨ / ٩٤

٤ / التسهيل ص ١٣٦، شرح التسهيل لابن مالك ٣ / ٧٢ .

٥ / شرح الكافية للرضي ٣ / ٧٢٣ . وينظر أيضاً : الشافية لابن الحاجب ص ٤٢ .

ومما ورد من ذلك ـ وإن لم يكن فاصلة ـ قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ هود: ٤٣. والعرب تقول: هذا ليل نائم، وسر كاتم، وماء دافق، والحطيئة يقول في هجاء الزبرقان بن بدر:

دع المكارم لاترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي[1]

والمراد فيها جميعاً اسم المفعول[2].

ومما ورد من ذلك مراعاة للفاصلة قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ الحاقة: ٢١، القارعة: ٧ أي: مرضية قاله أبو عبيدة والفراء. وقيل: ذات رضا[3].

وقوله: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ الطارق: ٦ أي: مدفوق[4].

ـ مجيء (مفعول) بمعنى (فاعل):

وهذا أقل من السابق، بل هو نادر كما ذكر الواحدي وابن مالك[5]، ومما ورد منه مراعاة للفاصلة قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ الإسراء: ٤٥ أي: ساتراً، قاله الأخفش وجماعة، والظاهر عند أبي حيان أن المراد بها اسم المفعول، وأن المعنى: مستور عن أعين الكفار، أو مستور به الرسول صلى الله عليه وسلم عن رؤيتهم، أو على معنى النسب أي: حجاب ذو ستر[6].

---

١ / ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت ص ٥٠، الشافية لابن الحاجب ص ٤٢، الكامل ٢ / ٧٢٠، شرح شواهد الشافية للبغدادي ٤ / ١٢٠.

٢ / معاني القرآن للفراء ٢ / ١٦، التبيان للعكبري ٢ / ٧٠٠.

٣ / معاني القرآن للفراء ٣ / ١٨٢، البسيط للواحدي ٢٢ / ١٧٠، البحر المحيط ٨ / ٣١٩.

٤ / البحر المحيط ٨ / ٣١٩.

٥ / البسيط للواحدي ١٣ / ٣٤٧، شرح التسهيل ٣ / ٧٢.

٦ / البسيط للواحدي ١٣ / ٣٤٧، البحر المحيط ٦ / ٣٩.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ مريم: ٦١ أي: آتياً[١].

قال الكسائي: ((لابد من أن يؤتى عليه ومن أن يبلغ ويصار إليه، ولو كان آتياً لكان صواباً كما قال تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ الأنعام: ١٣٤ ولكن مأتياً لرؤوس الآيات))[٢].

قال الرضي: ((وكذا قيل: يكون اسم الفاعل بوزن المفعول ﴿إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ أي: آتياً، والأولى أنه من أتيت الأمر، أي: فعلته، فالمعنى: إنه كان وعده مفعولاً، كما في الآية الأخرى))[٣].

ومنهم من أوَّل (وعده) بموعوده، وأبقى مأتياً على حالها[٤].

ـ إسكان العين من (فَعَل) اسماً:

قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ المسد: ١ فقد قرئت (لَهَب) بفتح الهاء وسكونها في هذه الآية[٥]، ولكنها لم تقرأ في آخر السورة إلا بوجه واحد فقط مراعاة للفاصلة، وهو قوله سبحانه: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ المسد: ٣، وهذا التماس علة وإلا فمعلوم أن القراءة سنة متبعة كما ذكر ذلك العلماء[٦].

قال أبو حيان: ((لأنها فاصلة، والسكون يزيلها على حسن الفاصلة))[٧].

---

١ / لسان العرب (أتى) ١٤ / ١٤.

٢ / البسيط للواحدي ١٤ / ٢٧٥.

٣ / شرح الكافية ٣ / ٧٢٤.

٤ / البسيط للواحدي ١٤ / ٢٧٥.

٥ / قرأ ابن كثير وابن محيصن (لَهْب) بسكون الهاء في الآية الأولى، وقرأ الباقون (لَهَب) بفتح الهاء، وأما (ذات لهَب) فقرأها الجميع بالفتح. السبعة ص ٧٠٠، الكشاف ٤ / ٨٠٩، البحر المحيط ٨ / ٥٢٧.

٦ / معاني القرآن للزجاج ٢ / ٩٣، ٣ / ٥٢، ٥ / ٩١ ومواضع أخر، البسيط للواحدي ١٠ / ١٢١.

٧ / البحر المحيط ٨ / ٥٢٧، كذا في النسخ ويظهر أن الأولى التعدية بعن (يزيلها عن).

أحكام تعم الاسم والفعل

الإعلال

ـ قلب الياء ألفاً:

وهذا كقراءة السلمي والنخعي وأبو رجاء: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِلذِّكۡرَىٰ﴾ طه: ١٤، وقرئت ﴿لِذِكۡرَىٰ﴾ بدون لام التعريف[١].

وذكر الفراء[٢] احتمالين لهذه القراءة الثانية:

١ـ أنها مصدر.

٢ـ أن الأصل لذكري بالإضافة إلى ياء المتكلم فقلبت الياء ألفاً كما قلبت في أبي وأمي لمناسبة رؤوس الآي.

فقلبت الياء ألفاً مراعاة لرؤوس الآي.

الوقف

ـ الوقف على المنصوب المقترن بأل بالألف:

قرر النحويون[٣] أن المنصوب المقترن بأل يوقف عليه بالسكون مثل: (أكرمت الرجلْ) بخلاف المجرد الذي يوقف عليه بالألف نحو: أكرمت زيدا، عند جميع العرب إلا ربيعة فإنهم يقفون عليه بالسكون، وقد حصل مخالفة هذا الأصل مراعاة لرؤوس الآي، فوُقف على المنصوب غير المنون بالألف، ومن شواهد ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ الأحزاب: ١٠.

وقوله: ﴿وَأَطَعۡنَا ٱلرَّسُولَا۠﴾ الأحزاب: ٦٦

---

١ / البحر المحيط ٦ / ٢١٨.

٢ / معاني القرآن ٢ / ١٧٦.

٣ / الكتاب ٤ / ١٦٦، الشافية ص ٦٣، شرح الشافية للرضي ٢ / ٢٧٩.

وقوله: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ الأحزاب: ٦٧

وهناك قراءة بدون الألف وقفًا ووصلاً، وهي القياس[1].

وذكر القرطبي وأبو حيان أن أبا عبيد والحذاق اختاروا الوقف عليه بالألف ولاتوصل لأن في حذفها مخالفة لرسم المصحف، وفي إثباتها في الوصل مخالفة لكلام العرب نظمهم ونثرهم، وإما إثباتها في الوقف ففيه اتباع لرسم المصحف، وموافقة بعض مذاهب العرب في قوافي أشعارهم[2].

وقال السيرافي: ((وقد شبهوا مقاطع من الكلام المُسَجَّع وإن لم يكن موزوناً وزن الشعر بالشعر في زيادة هذه الأحرف حتى جاء ذلك في أواخر الآي من القرآن كقوله تعالى: وقوله: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ الأحزاب: ٦٧ ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ الأحزاب: ١٠ ﴿فواوبراً ﴿١٥﴾ ذ ـ واوبراً﴾ الإنسان: ١٥ – ١٦ وقد أثبت في الأول منهما ألفاً لأنها رأس آية)) وقال ابن عصفور بعد ذكره أمثلة من الكلام المسجوع حصل فيها مخالفة للأصل، قال: ((وقد جاء مثل ذلك أيضاً في فواصل القرآن لتتفق، قال الله تعالى: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ الأحزاب: ٦٧ وقال سبحانه: ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ الأحزاب: ١٠ فزيادة الألف في (الظنونا) و(السبيلا) بمنزلة زيادة الألف في الشعر على جهة الإطلاق))[4].

وقال أبو حيان: ((زاد الألف لتتفق الفواصل كزيادة الألف في الشعر للإطلاق))[5].

وذكر الزمخشري أن الألف زيدت في الفاصلة كما زيدت في القافية في قول جرير:

---

١ / وهي قراءة حمزة وأبي عمرو في بعض الروايات عنه، ومنهم من أثبت الألف في الوقف وأسقطها في الوصل، ومنهم من أثبتها وصلاً ووقفاً. السبعة ص ٥١٩، الكشاف ٣ / ٥١١.

٢ / الجامع لأحكام القرآن ٧ / ٩٥، البحر المحيط ٧ / ٢١١.

٣ / ما يحتمل الشعر من الضرورة ص ٤٠.

٤ / ضرائر الشعر ص ١٤.

٥ / ارتشاف الضرب ٥ / ٢٣٧٧.

أقلي اللوم عاذل والعتابا وقولي إن أصبت لقد أصابا[1]

ـ حذف ياء المنقوص المعرف بأل:

الكثير والراجح من لغات العرب أنه يوقف على المنقوص غير المقترن بأل بحذف الياء في حالتي الرفع والجر ما لم يكن مضافاً، أما المنصوب فإن ياءه تثبت كقوله تعالى: ﴿إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا﴾ آل عمران: ١٩٣ وهذا هو الراجح عند النحويين.

أما ذو الألف واللام فالأكثر بقاء يائه في الرفع والجر، وبعض العرب يحذف هذه الياء في الوقف للثقل، بل قد ورد حذفها في الوصل قليلاً وليست رأس آية كقوله تعالى: ﴿وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ﴾ سبأ: ١٣، أما المنصوب فياؤه ثابتة كقوله: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ القيامة: ٢٦[2].

وقال السيرافي: ((وأما حذف الياء مع الألف واللام فإن سيبويه قد ذكره في باب ضرورة الشاعر، فأنكره كثير من الناس، فقالوا: قد جاء في القرآن بحذف الياء في غير رؤوس الآي، وقرأ به عِدَّة من القراء كقوله: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ الكهف: ١٧ وفي آي غيرها))[3].

وقد حصل مخالفة هذا الأصل مراعاة لرؤوس الآي فوُقف على المنقوص المقترن بأل في حالتي الرفع والجر بحذف الياء، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ الرعد: ٩.

---

١ / ديوانه ٢ / ٨١٣، الكتاب ٤ / ٢٠٥، الكشاف ٣ / ٥١١، أوضح المسالك ١ / ١٦، خزانة الأدب ١ / ٦٩.

٢ / الكتاب ٤ / ١٨٣، تسهيل الفوائد ص ٣٢٨، الشافية ص ٦٥، شرح الشافية للرضي ٢ / ٣٠٠، ارتشاف الضرب ٢ / ٨٥٠، أوضح المسالك ٤ / ٣٤٤، تمهيد القواعد لناظر الجيش ١٠ / ٥٢٩٢، شذا العرف ص ١٣٧.

٣ / ما يحتمل الشعر من الضرورة ص ١٢٤.

وقوله: ﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾ غافر: ٣٢.

وقوله: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ﴾ الفجر: ٩ والأصل: المتعالي، التنادي، بالوادي.

وهذا جار في نظير ذلك من كلام العرب كقول التاسعة من نساء حديث أم زرع: ((زوجي رفيع العماد، طويل النجاد، كثير الرماد، قريب البيت من الناد))[١].

فحذفت الياء من كلمة (الناد) وهي معرفة[٢].

قال سيبويه رحمه الله: ((وجميع ما لايحذف في الكلام، وما يُختار فيه أن لايحذف، يُحذف في الفواصل والقوافي، فالفواصل قول الله عز وجل:﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ الفجر: ٤ و﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ الكهف: ٦٤ و﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾ غافر: ٣٢ و﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ الرعد: ٩))[٣].

قال أبو سعيد السيرافي: ((يريد بالفواصل رؤوس الآي، ومقاطع الكلام))[٤].

ويشكل استشهاده بآية الكهف مع أنها ليست فاصلة بناء على ما استقر عندنا من ترقيم الآيات، ومصطلح الفاصلة.

ـ حذف ياء المتكلم من الاسم:

بعض النحاة لم يجوز حذف ياء المتكلم في الاسم والوقوف على ما قبلها بالإسكان نحو: (غلامْ) كالمنقوص خوف اللبس، وأجازه سيبويه لأن اللبس سيزول عند الوصل[٥]، وقد ورد الحذف للتناسب في آيات منها:

---

١ / صحيح البخاري. كتاب النكاح. باب حسن المعاشرة مع الأهل ٣ / ٣٨٣، صحيح مسلم. كتاب فضائل الصحابة. باب ذكر حديث أم زرع ص ٩٩٢.

٢ / التحرير والتنوير ١١ / ١٣٦. ١٣٧.

٣ / كتاب سيبويه ٤ / ١٨٤ ـ ١٨٥.

٤ / شرح السيرافي (المخطوط) ٥ / ١٦٥.

٥ / الكتاب ٤ / ١٨٦، شرح الشافية للرضي ٢ / ٣٠١.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ إبراهيم: ٤٠ فحذف الياء لمناسبة رأس الآيتين اللتين قبلها وهي: ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٨ ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَاءِ﴾ إبراهيم: ٣٩.

وقوله: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾ وَلَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ الملك: ١٧ – ١٨ فحذف ياء المتكلم مناسبة للآيات قبلها لأنها جميعًا منتهية بالراء.

قال الفراء: ((وذلك أنهن رؤوس الآيات، لم يكن في الآيات قبلهن ياء ثانية فأجرين على ما قبلهن، إذ كان ذلك من كلام العرب))[1].

وقد قال ذلك معلقًا على آية سورة إبراهيم وآيتَي سورة الملك بعد إيراده لهن.

وكقوله عز من قائل: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ القمر: ١٦.

قال أبو علي الفارسي: ((حذْفُ الياء لأنه فاصلة فيجري مجرى القافية في حذف الياء منها))[2].

وقوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ الرعد: ٣٢.

وقوله: ﴿بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟ عَذَابِ﴾ ص: ٨.

قال ابن عاشور: ((وحذفت ياء المتكلم تخفيفا للفاصلة،وأبقيت الكسرة دليلا عليها وهو حذف كثير في الفواصل والشعر على نحو حذفها من المنادى))[3]، يريد في نحو: ياغلامِ.

---

١ / معاني القرآن ١ / ٢٠٠.

٢ / الحجة ٦ / ٢٤٣.

٣ / التحرير والتنوير ١١ / ٢١٥.

ـ حذف ياء الفعل المضارع الناقص من غير جازم:

ذكر النحويون[1] أن الياء والواو الساكنتين في الفعل الناقص لاتحذفان وقفاً لأنه سيؤدي إلى التباسه بالمجزوم.

والحذف قليل وهو لغة هُذيل، ومنه قوله: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ الكهف: ٦٤ ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ هود: ١٠٥ و (لا أدرِ)[2].

قال سيبويه: ((وأما الأفعال فلا يحذف منها شيء لأنها لا تذهب في الوصل في حال، وذلك: لا أقضي، وهو يقضي، ويغزو ويرمي، إلا إنهما قالوا: لا أدرْ، في الوقف، لأنه كثر في كلامهم، فهو شاذ))[3].

ويجوز الحذف في الفواصل لمراعاة التجانس والازدواج، وفي القوافي ومما ورد من ذلك في القوافي قول الشاعر:

كفاك كفٌّ ما تُليق درهماً جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما[4]

وأجاز الفراء حذف هذه الياءات في الكلام[5].

وقد ورد حذف الياء لمناسبة رؤوس الآي في قوله تعالى﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ الفجر: ٤، قال الألوسي: ((وحذفت الياء عند الجمهور وصلاً ووقفاً من آخر (يسر) مع أنها لام مضارع غير مجزوم اكتفاء عنها بالكسر للتخفيف، ولتتوافق رؤوس الآي))[6].

---

١ / الكتاب ٤ / ١٨٤، شرح الشافية للرضي ٢ / ٣٠٢، ارتشاف الضرب ٢ / ٨٠٦، الحذف والتعويض للسحيمي ص ٢٠٢، الوقف ووظائفه عند النحويين والقراء ص ٧٨.

٢ / لسان العرب (أتى) ١٤ / ١٤.

٣ / الكتاب ٤ / ١٨٤.

٤ / معاني القرآن ٢ / ٢٧، الإنصاف ١ / ٣٨٧.

٥ / معاني القرآن ٢ / ٢٧.

٦ / روح المعاني ٢٢ / ٤١١.

ـ حذف ياء المتكلم من الفعل والوقف على نون الوقاية:

الأصل إثبات ياء المتكلم سواء كانت في فعل نحو: أكرمني، أو اسم نحو: كتابي لأن الأصل عدم الحذف، وحذفها في الفعل حسن لأن قبلها نون الوقاية وفيها دلالة على الحذف[1]، وقد ورد الحذف كثيراً مراعاة للفواصل، ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ الشعراء: ٧٨ – ٨١.

وقوله تعالى: ﴿وَإِيَّىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠.

قال أبو حيان: ((وحذفت الياء ضمير النصب من (فارهبون) لأنها فاصلة))[2].

وقوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ البقرة: ١٥٢ قال أبو حيان: ((وهذه النون نون الوقاية، حذفت ياء المتكلم بعدها تخفيفاً لتناسب الفواصل))[3].

وقوله: ﴿رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ الفجر: ١٥ ﴿رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾ الفجر: ١٦.

وقوله في مواضع كثيرة: ﴿وَأَطِيعُونِ﴾ آل عمران: ٥٠، ﴿فَٱتَّقُونِ﴾ المؤمنون: ٥٢.

وقوله تعالى: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ الحجر: ٥٤ فحذفت ياء المتكلم ونون الوقاية على هذه القراءة[4]، وأما على قراءة (تبشرونِ) بالكسر والتخفيف فعلى حذف ياء المتكلم

---

١ / شرح الشافية للرضي ٢ / ٣٠٠، الكشف عن أحكام الوقف والوصل في العربية للدكتور محمد محيسن ص ٨٤.

٢ / البحر المحيط ١ / ٣٣١.

٣ / البحر المحيط ١ / ٦٢١.

٤ / وقرأ ابن كثير (تبشرونّ) بالكسر مع التشديد، وقرأ نافع (تبشرونِ) بالكسر مخففاً، وأما (تبشرونَ) فهي قراءة باقي السبعة. السبعة ص ٣٧٦.

ونون الرفع، وأما على قراءة (تبشرونِّ) فحذفت ياء المتكلم فقط، وأدغمت نون الرفع في نون الوقاية[1].

وهذا الحذف سائغ كثير لاجتماع المتماثلين كما في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ﴾ الزمر: ٦٤ ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾ الأنعام: ٨٠ في قراءة من قرأ بنون واحدة في الموضعين[2].

وقوله تعالى: ﴿فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ﴾ يوسف: ٦٠.

وقولـــــه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ ..... فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ﴿٥٩﴾﴾ الذاريات: ٥٦ – ٥٩ .....

وقوله: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾ المرسلات: ٣٩.

وقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ﴾ الحجر: ٦٩

وقد تحذف ياء المتكلم قبل نون الوقاية وليست فاصلة كقوله تعالى: ﴿وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾ الأنعام: ٨٠.

وقال ابن عاشور عند قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦: ((وقد تقدم أن الكلمة لو وقعت فاصلة لكان الحذف متفقا عليه [كما] في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠ في هذه السورة))[3].

- إثبات هاء السكت:

ذكر النحويون أن هاء السكت تزاد لبيان الحركة، وزيادتها على ضربين: لازمة، وغير لازمة.

---

١ / الكتاب ٣ / ٥١٩ ، التحرير والتنوير ٨ / ٦١ .

٢ / وهما نافع وابن عامر إلا أن نافعاً فتح الياء ، وسكَّنها ابن عامر . السبعة ص ٢٦١ ، ٥٦٣ .

٣ / التحرير والتنوير ٢ / ١٧٩ .

فاللازمة تكون عند بقاء الفعل على حرف واحد، نحو: عِهْ، وقِهْ.

وغير اللازمة عند كون الكلمة على أكثر من حرف، نحو: لِمَهْ، عمَّهْ.

وتقع هاء السكت كذلك بعد الحركة المتوغلة في البناء كما في نحو: ﴿كِتَٰبِيَهْ﴾ الحاقة: ١٩، ﴿حِسَابِيَهْ﴾ الحاقة: ٢٠، ﴿مَالِيَهْ﴾ الحاقة: ٢٨، ﴿سُلْطَنِيَهْ﴾ الحاقة: ٢٩، ﴿مَا هِيَهْ﴾ القارعة: ١٠.

وحق هذه الهاء أن تسقط في الوصل، ولكنها ثابتة في الحالين عند جمهور القراء، ويعقوب يحذف الهاء في الوصل، ولكن القراء يستحبون الوقف عليها ليوافق المشهور من رسم المصحف، ولئلا يذهب حسن السجع[1].

فالظاهر ـ والله أعلم ـ أنها أثبتت في الوصل في قراءة الجمهور مراعاة للفاصلة وإلا فحقها أن تسقط في الوصل لأنها إنما جيء بها لبيان الحركة في الوقف، وفي الوصل تكون الحركة ظاهرة.

* * *

١ / المفصل ص ٤٣٤ ، شرح المفصل لابن يعيش ٩ / ٤٥ ، البحر المحيط ٨ / ٣١٩ ، التحرير والتنوير ١٤ / ١٣١.

الفصل الثاني: الدراسة

بعد جمع عدد كبير من شواهد التناسب القرآنية، وتصنيفها، ووضع عناوين محددة لكل قسم منها، ونقل الأصل النحوي في المسألة، ثم نقل بعض كلام العلماء من مفسرين أو نحويين حولها، ظهرت لي بعض الأمور التي تحسن الإشارة إليها في مثل هذه الدراسة:

المبحث الأول: رأي العلماء في تناسب رؤوس الآي:

هناك بعض العلماء يتحاشى القول بالعدول عن الأصل لإرادة التناسب، ويرى أن ذلك شيء لفظي ينزه عنه القرآن، وأن المعنى هو الأهم، ولئلا يقال إن في القرآن سجعاً أو نحوه، ولذا تجد بعضهم يرد أقوال آخرين عللوا فيها العدول عن الأصل بإرادة التناسب بين رؤوس الآي، ويلتمس علة بدلاً من ذلك، ومن ذلك ما قاله الباقلاني عند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ طه: ٧٠ قال: ((وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هارون عليهما السلام في موضع وتأخيره عنه في موضع لمكان السجع ولتساوي مقاطع الكلام فليس بصحيح؛ لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه، وهي أن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدًا من الأمر الصعب الذي تظهر فيه الفصاحة وتتبين فيه البلاغة))[1].

وكما تُعُقِّب الفراء وشُنِّع عليه عندما فسر الجنتين بالجنة في آية الرحمن، وقد مر شيء من ذلك[2].

---

١ / إعجاز القرآن ص٨١.

٢ / الضرورة الشعرية دراسة لغوية نقدية ص ٣٦٨ ، وتنظر من المسائل الصرفية مسألة تثنية ما حقه الإفراد ص٤٢ .

وقال بالتناسب وارتضاه كثير من العلماء في كتب التفسير والإعراب والبلاغة، وقد مر كثير من المواضع في ذلك.

قال أبو هلال العسكري: ((ولو استغنى كلام عن الازدواج لكان القرآن، لأنه في نظمه خارج من كلام الخلق، وقد كثر الازدواج فيه حتى حصل في أوساط الآيات فضلا عما تزاوج في الفواصل منه، كقول الله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ الأنعام: ١ ، وقوله عز وجل: ﴿أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ الأعراف: ١٠٠،... وأما ما زوج بينه بالفواصل فهو كثير. مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ الشرح: ٧ – ٨))[1].

وقد أحسن ابن الصائغ عندما ذكر جملة من الأمور التي حصل فيها عدول عن الأصل للمناسبة، وقال إن هذا لايمنع من التماس علة أخرى، قال: ((لايمتنع في توجيه الخروج عن الأصل في الآيات المذكورة أمور أخرى مع وجه المناسبة، فإن القرآن العظيم . كما جاء في الأثر: لاتنقضي عجائبه))[2].

والذي يظهر أن التناسب بين رؤوس الآي بلاغة مقصودة، فيها فائدة وجمال، مع بعد عن التكلف، ولاتخرج بالكلام عن ما هو موجود في كلام العرب، ولايمنع من قصد غرض آخر مع هذا التناسب، إذ قد يحصل بشيء واحد أكثر من هدف، ولابن عاشور كلام جميل يبين فيه أهمية هذه الفواصل، وأنها من محسنات الكلام، ويذكر شيئاً من فوائدها فيقول رحمه الله: ((واعلم أن هذه الفواصل من جملة المقصود من الإعجاز لأنها ترجع إلى محسنات الكلام وهي من جانب فصاحة الكلام فمن الغرض البلاغي الوقوف

---

١ / الصناعتين ١ / ٧٩ .

٢ / الإتقان في علوم القرآن ٢ / ٩٥٢ .

عند الفواصل لتقع في الأسماع فتتأثر نفوس السامعين بمحاسن ذلك التماثل، كما تتأثر بالقوافي في الشعر وبالأسجاع في الكلام المسجوع))[1] ثم يورد بعض الأمثلة على ذلك.

ثم يشبه الوقوف على ذلك بالوقوف على نهايات السجع والشعر، وأن عدم الوقوف على نهاية ذلك يضيع جهد الشاعر والكاتب الذي أمضاه في تنميق ذلك، ويفوت على السامع التأثر بمحاسن ذلك التماثل.

قال ـ رحمه الله: ((ألا ترى أن من الإضاعة لدقائق الشعر أن يلقيه ملقيه على مسامع الناس دون وقف عند قوافيه فإن ذلك إضاعة لجهود الشعراء، وتغطية على محاسن الشعر، وإلحاق للشعر بالنثر، وأن إلقاء السجع دون وقوف عند أسجاعه هو كذلك لا محالة، ومن السذاجة أن ينصرف ملقي الكلام عن محافظة هذه الدقائق فيكون مضيعا لأمر نفيس أجهد فيه قائله نفسه وعنايته، والعلة بأنه يريد أن يبين للسامعين معاني الكلام، فضول [كذا]، فإن البيان وظيفة ملقي درس لا وظيفة منشد الشعر، ولو كان هو الشاعر نفسه))[2].

ويذكر ـ رحمه الله ـ أن هذه الفواصل سبب لسهولة حفظ القرآن وسرعة سيره في القبائل، فيقول: ((وكان لفصاحة ألفاظه وتناسبه في تراكيبه وترتيبه على ابتكار أسلوب الفواصل العجيبة المتماثلة في الأسماع وإن لم تكن متماثلة الحروف في الأسجاع، كان لذلك سريع العلوق بالحوافظ، خفيف الانتقال والسير في القبائل، مع كون مادته ولحمته هي الحقيقة دون المبالغات الكاذبة، والمفاخرات المزعومة))[3].

---

١ / التحرير والتنوير ١ / ٧٦ (المقدمة الثامنة) .

٢ / التحرير والتنوير ١ / ٧٦ (المقدمة الثامنة) .

٣ / التحرير والتنوير ١ / ١١٩ (المقدمة العاشرة) .

المبحث الثاني: أبرز العلماء الذين أشاروا للتناسب بين رؤوس الآي:

أشار شيخ النحاة سيبويه رحمه الله إلى هذه الظاهرة في كتابه بقوله: ((وجميع ما لايحذف في الكلام، وما يُختار فيه أن لايحذف، يُحذف في الفواصل والقوافي، فالفواصل قول الله عز وجل:﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ﴾ الفجر: ٤ و﴿ مَا كُنَّا نَبۡغِ ﴾ الكهف: ٦٤ و﴿ يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ ﴾ غافر: ٣٢ و﴿ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ﴾ الرعد: ٩))[1].

قال أبو سعيد السيرافي: ((يريد بالفواصل رؤوس الآي، ومقاطع الكلام))[2].

ثم توالى المفسرون في التعليل بإرادة التناسب عند بعض الآيات، وأظهر من اهتم بذلك الفراء في معاني القرآن، كما وردت إشارات في كتب أخرى كإشارات الواحدي في البسيط، وأبي حيان في البحر المحيط.

وحرص البلاغيون كابن الأثير في المثل السائر، ومَنْ كَتَب في إعجاز القرآن كالباقلاني والخطابي على دراسة هذا الأمر والإشارة إليه.

وأشار إلى ذلك بعض النحويين إشارات عابرة كابن الحاجب في شافيته، وابن هشام في بعض كتبه، وغيرهم، وإنما أردت الإشارة لا الحصر.

ومع تأخر عصر ابن عاشور ـ رحمه الله ـ إلا أنه أشار إلى هذا الأمر بوضوح ورأى أنه من الفصاحة والبلاغة، وأنه غرض بذاته وعلل لذلك بكلام جميل نقلت بعضه.

* * *

١ / كتاب سيبويه ٤ / ١٨٤ـ ١٨٥.

٢ / شرح السيرافي (المخطوط) ٥ / ١٦٥.

المبحث الثالث: القول بالتناسب في بعض المواضع يخلص من التكلف:

هناك إشكالات ظاهرة في بعض الآيات، وتحاشى بعض العلماء القول بإرادة التناسب فيها مع ظهوره في بعض المواضع، وألجأهم هذا إلى التماس علل لايخلو بعضها من تكلف، ومن الأمثلة على ذلك:

قوله تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشعراء: ٤.

فقد خاض العلماء كثيراً في عدم التطابق بين اسم (ظل) وخبرها في التأنيث، ومن أقوالهم في ذلك[1]:

ـ أن الأصل: فظلوا لها خاضعين ثم أقحمت الأعناق لبيان موضع الخشوع كقولهم: اجتمعت أهل اليمامة.

ـ أن معنى الأعناق: الجماعات، يقال: جاءني عنق من الناس أي: جماعة. وقيل: أعناق الناس رؤوساؤهم ومقدموهم.

ـ أنه على حذف مضاف، أي: أصحاب الأعناق، وروعي هذا المحذوف في الخبر.

ـ أن المضاف المؤنث وهو (أعناق) اكتسب التذكير من المضاف إليه وهو الضمير (هم) بدليل مجيء الخبر جمعاً مذكراً وهو (خاضعين).

ـ أو أنه لما نسب للأعناق فعل لايكون إلا للعاقل وهو الخضوع أخبر عنها بجمع المذكر كقوله تعالى: ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصلت: ١١.

فهذه جملة من الأقوال التي قيلت، ويظهر فيها جهد العلماء في التوجيه، وسعة اطلاعهم في ضم النظير إلى نظيره إلا أن بعض هذه الأقوال لايخلو من تكلف، وعندي أن

---

١ / ما يحتمل الشعر من الضرورة ص ٢٦١، البحر المحيط ٧ / ٦.

القـول بمناسـبة رؤوس الآي يخلـص مـن كثيـر مـن ذلـك، وهـذا لايمنـع مـن التمـاس السـر البلاغي المسـتسـاغ.

ولسـت مع القول بالتوسـع في هذا الأمر، والقول به في مواضع لايكـون التناسـب فيها ظاهراً.

* * *

المبحث الرابع: حكم مخالفة الأصل للتناسب في الكلام المنثور:

ألحق العلماء بالضرورة ما في معناها، وهو الحاجة إلى تحسين النثر بالازدواج، ولهم في ذلك أقوال منها:

قول الفراء وغيره - فيما نقله عنه ابن قتيبة -: ((العرب إذا ضمت حرفاً إلى حرف فربما أجروه على بنيته، ولو أفرد لتركوه على جهته الأولى، ومن ذلك قولهم: إني لآتيه بالعشايا والغدايا، فجمعوا الغداة غدايا لما ضُمّت إلى العشايا))[1].

ما نسبه أبو حيان الأندلسي[2] للأخفش من أنه يجوز للشاعر في الكلام والسجع ما لايجوز في الكلام، ثم استشهد بقوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا﴾ الأحزاب: ١٠ و﴿فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ الأحزاب: ٦٧، وبحديث: ارجعن مأزورات غير مأجورات، وبقول العرب: شهرٌ ثرى، وشهرٌ ترى، وشهرٌ مرعى، وقولهم: جاء بالضِّيْح والرِّيْح[3].

وظاهر من أمثلته أنه يريد ما يشبه الشعر من السجع والازدواج ونحوه، وأنه لايريد قصر ذلك على الشاعر فحسب.

وقول السيرافي: ((وقد شَبَّهوا مقاطع من الكلام المُسَجَّع وإن لم يكن موزوناً وزن الشعر بالشعر... حتى جاء ذلك في أواخر الآي من القرآن))[4].

وقول ابن بري في رده على ابن الخشاب انتقاده للحريري قوله: (يتقلب في قواليب الانتساب، ويخبط في أساليب الاكتساب)، قال ابن بري: ((اعلم أن للسجع ضرورة

---

١ / أدب الكاتب ص ٦٠٠ .

٢ / ارتشاف الضرب ٥ / ٢٣٧٧ .

٣ / الضِّيح : ضوء الشمس ، والريح معروفة ، أي : جاء بما طلعت عليه الشمس ، وما جرت عليه الريح . الإتباع والمزاوجة لابن فارس ص ٥٩ .

٤ / ما يحتمل الشعر من الضرورة ص ٤٠ .

كضرورة الشعر، وأن له وزناً يضاهي الوزن في الشعر في الزيادة والنقصان والإبدال وغير ذلك، ألا تراهم حركوا الساكن فيه كما يحركونه في الشعر، كقولهم في صفة ليالي القمر: ثلاثُ دُرَع، وكان قياسه: دُرْع بسكون الراء، وإنما حركوها إتباعاً لقولهم: ثلاثُ غُرَر، وثلاثُ ظُلَم، وحذفوا التنوين فيه كما حذفوه في الشعر، فقالوا: شهرٌ ثرى، وشهرٌ ترى، وشهرٌ مرعى، فحذفوا التنوين من: ثرى، ومن مرعى، إتباعاً لقولهم: ترى ؛ لكونه فعلاً، وكذلك أبدلوا الهمزة ألفاً في نحو قولهم: أنكحنا الفرا فسترى، فأبدلوا همزة الفرا ألفاً إتباعاً لقولهم: سترى، وأبدلوا الحرف المضاعف ياء في قولهم: له الضِّيْح والريح، قلبوا الحاء ياء في الضِّيْح إتباعاً للريح، وكان أصله: الضَّح، وروي في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال للنساء: ارجعن مأزورات غير مأجورات، فأبدل الواو من موزورات ألفاً إتباعاً لمأجورات، وقد جاء مثل هذا في فواصل القرآن لتتفق، فمن الزيادة قوله تعالى: ﴿فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ الأحزاب: ٦٧، ﴿وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ الأحزاب: ١٠، فزادوا ألفاً، كما زادوها في الشعر على جهة الإطلاق، ومن النقص قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾ الفجر: ٤ ، حذفت الياء من يسري إتباعاً للوتر وما تقدمه، وكذلك حذفت الياء من قوله تعالى: ﴿رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ﴾ الفجر: ١٥ و﴿رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ﴾الفجر: ١٦كما تحذف في الشعر، كقول الشاعر:

فهل يمنعني ارتيادي البلا د من حذر الموت أن يأتين

فإذا ثبت هذا فلا وجه للإنكار على الحريري))[٢].

---

١ / المقامة الثانية (الحُلْوانية)، وفيها (قوالب)، وعند أبي حيان في الارتشاف ٥ / ٢٣٧٨ (أقاليب). المقامات بشرح الشريشي ١ / ٧٧ .

٢ / نقل هذا الكلام في : الضرورة الشعرية دراسة لغوية نقدية ص ٣٦٤ ، والنحو الوافي ٤ / ٢٧١ عن اللباب في الرد على ابن الخشاب لابن بري .

وقول ابن عصفور: ((ولكون السجع يجري مجرى الشعر ساغ لأبي محمد الحريري أن يقول: (فألفيت فيها أبا زيد السروجي يتقلب في قواليب الانتساب، ويخبط في أساليب الاكتساب) فأشبع الكسرة في (قواليب) إتباعاً لأساليب))[1].

وقول ابن عصفور: ((اعلم أنه يجوز في الشعر، وما أشبهه من الكلام المسجوع ما لايجوز في الكلام غير المسجوع من رد فرع إلى أصل، أو تشبيه غير جائز بجائز اضطر إلى ذلك أو لم يضطر إليه ؛ لأنه موضع قد ألفت فيه الضرائر))[2].

وقوله أيضاً: ((وألحقوا الكلام المسجوع في ذلك بالشعر لما كانت ضرورة في النثر أيضاً هي ضرورة النظم))[3] ثم أورد أمثلة سبق إيرادها في هذا البحث.

وقول ابن مالك رحمه الله في الكافية الشافية:

وفي اضطرار وتناسب صُرف ... ما يستحق حكم غير المنصرف

ورأيَ أهلِ الكوفةِ الأخفشُ في ... إجازة العكس اضطراراً يقتفي

وبعضهم أجازه اختيارا ... وليس بِدْعاً فدع الإنكارا[4]

وقال في الخلاصة:

ولاضطرارٍ أو تناسب صُرِف ... ذو المنع والمصروف قد لاينصرف [5]

وقول علي بن مسعود الفرغاني: ((قد يجوز تقديم الخبر من حيث هو خبر على المبتدأ كما جاز تقديم المفعول على الفاعل، وذلك إما لفرط عناية بذكر الخبر نحو قوله

---

١ / ضرائر الشعر ص ١٥.

٢ / المقرب ٢ / ٢٠٢.

٣ / ضرائر الشعر ص ١٣.

٤ / شرْحها له رحمه الله ٣ / ١٥٠٨، ١٥١٢.

٥ / ص ٥٧.

تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ سبأ: ١٣ وإما تطلباً لإقامة الوزن، وهذا لايوجد إلا في المنظوم من الكلام أو المسجع))[١].

وقول السيوطي في الاقتراح[٢]: ((وقد يلحق بالضرورة ما في معناها، وهو الحاجة إلى تحسين النثر بالازدواج)).

وقوله في الهمع: ((المختار وفاقاً للأخفش، وخلافاً لأبي حيان وغيره جواز ما جاز في الضرورة في النثر للتناسب والسجع))[٣].

وقال الألوسي في المسألة العاشرة من كتابه الضرائر[٤]: ((اعلم أن الأئمة ألحقوا بالضرورة ما في معناها وهو الحاجة إلى تحسين النثر بالازدواج فلا يقاس على ما ورد من لذلك في السعة كما لايقاس على الضرائر الشعرية في متسع الكلام)).

إذ يشترك الشاعر ومريد السجع أو الازدواج أو التناسب في الحاجة إلى العدول عن الأصل أحياناً لضرورة الشعر أو تزيين الكلام إلا أن حاجة الشاعر أشد، وضرورته أقوى، والقيود عليه أكثر إذ هو ملتزم بالنظام العروضي من أول البيت إلى آخره، وليس الناثر كذلك.

وشيء آخر وهو أن ارتكاب الضرورة أحياناً يصل إلى حد الوجوب إذ بدون ارتكابها لايستقيم الشعر، وارتكاب مثل ذلك في النثر لتناسب أو ازدواج قصاراه الجواز، ولايعد ضرورة كضرورة الشعر.

ولَئن جاز لهم جلب كلمة لامعنى لها لأجل التأكيد والإتباع أحياناً فلأن يجوز العدول عن الأصل لهذا الغرض من باب أولى.

---

١ / المستوفى في النحو ص ١٨٩، ونقله عنه د. العدواني في الضرورة الشعرية دراسة لغوية نقدية ص٣٦٥ .

٢ / ص ٤٩ .

٣ / همع الهوامع ٣ / ٢٥٠ .

٤ / ص٢١ .

الخاتمة

ختاماً، أشير إلى أهم النتائج التي توصل لها هذا البحث:

- أن القول بوقوع التناسب في القرآن الكريم هو القول المختار؛ لظهوره في كثير من آيات القرآن، وهو شيء جميل يؤدي إلى حسن وقع الآيات على السامع مع المحافظة التامة على المعنى.

- أن من أكثر القضايا التي خولف فيها الأصل من أجل المناسبة قضية التقديم والتأخير، وقضية الحذف ويندرج تحتهما كثير من المسائل الفرعية.

- أنه قد يحصل مع إرادة التناسب علة أخرى، فإن كانت ظاهرة قيل بها، وإن لم تكن ظاهرة فإن أرادة التناسب كافية، والتناسب غرض صحيح يسهل حفظ القرآن وسيره في الناس.

- أنه يحق لمن يريد التناسب في الكلام المنثور أن يخالف الأصل في مثل هذه الأشياء لاسيما ما كان منها واضحاً كثير الورود.

- حُملت بعض الأمور على تناسب الآي عند بعض المفسرين، والتناسب غير ظاهر كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ﴾ يوسف: ٩١ عند الخازن في تفسيره، وكما في قوله تعالى: ﴿وَطُورِ سِينِينَ﴾ التين: ٢، وقد أشرت في هذا البحث إلى ما كان التناسب فيه ظاهراً غير متكلف، وتركت ما عداه.

- أن بعض ما حمل على التناسب يستقيم على قول من الأقوال التي قيلت في الآية.

- أن الفراء من أبرز المتقدمين الذين يشيرون إلى هذه الظاهرة عند ورودها في بعض المواضع في آيات القرآن الكريم، وكذلك القرطبي وأبو حيان، وابن عاشور من أبرز المتأخرين المهتمين بذلك.

. أنه قد تحصل مخالفة الأصل في القرآن لأمور أخرى غير التناسب، وهذا ليس مجال البحث، ومنه ما حصل من حذف لياء المنقوص وإن لم تكن فاصلة كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ الإسراء: ٩٧ وفي آية أخرى ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ الكهف: ١٧ وكقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ﴾ القمر: ٦ وهذا الحذف جائز في لغة بعض العرب ولكنه خلاف الشائع في لغة بقيتهم، وليست رأس آية، فذكر ابن عاشور أنهم يعتبرون الفاصلة كل جملة تم الكلام بها، ولذا استشهد سيبويه للفاصلة بقوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ الكهف: ٦٤ وإن لم تكن رأس آية[1]، ويلحظ أنها جاءت بالياء في موضع آخر وهو قوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى﴾ الأعراف: ١٧٨ ولايظهر فرق بينها في المواضع الثلاثة لأن الكلام قد تم بها.

. قد يحصل حذف ياء الفعل المضارع المعتل من غير جازم، وإن لم تكن فاصلة، كقراءة من قرأ: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ هود: ١٠٥ وإثبات الياء في الوصل والوقف هو الوجه، فذكر الواحدي وأبو حيان أن وجه حذفها في الوقف هو التشبيه بالفواصل، وأما حذفها في حال الوصل فوجه ذلك التخفيف، وذكر العلماء أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل[2].

وقال الفراء: ((كل ياء أو واو تسكنان وما قبل الواو مضموم وما قبل الياء مكسور فإن العرب تحذفهما وتجتزئ بالضمة من الواو وبالكسرة من الياء))[3].

وشبيه بذلك قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ الكهف: ٦٤.

---

١ / التحرير والتنوير ٧ / ٢١٥.

٢ / البسيط ١١ / ٥٤٩، ٥٥١، البحر المحيط ٥ / ٢٦١.

٣ / معاني القرآن ٢ / ٢٧.

. يقرب من هذا الموضوع . وإن لم يكن في صلبه . ما يجري من مخالفة الأصل لأجل السجع أو الازدواج أو الإتباع، أو الأمثال وما جرى مجراها، وقد أشار إليه الحريري بقوله: ((وقد نطقت العرب بعدة ألفاظ غيرت مبانيها لأجل الازدواج، وأعادتها إلى أصولها عند الإنفراد))[1] ثم ضرب لذلك أمثلة، سبقت الإشارة إلى كثير منها.

وفي النهاية أسأل الله المغفرة والرحمة لعلمائنا الأجلاء من قدماء ومعاصرين الذين أفدت من علمهم وكتبهم، والأجر والمثوبة لمن ساهم في هذا البحث بمشورة أو تقويم أو غير ذلك.

كما أسأله سبحانه أن يصلح نياتنا، وأن يسددنا ويعصمنا من الزلل، إنه سميع مجيب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

* * *

١ / درة الغواص ٩١ .

فهرس المصادر والمراجع

١. الإتباع والمزاوجة لابن فارس، تحقيق محمد أديب جمران، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، ١٩٩٥م.

٢. إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر للشيخ أحمد بن محمد البنا. ت: د. شعبان محمد إسماعيل. عالم الكتب. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٣. الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق د. مصطفى البغا، دار ابن كثير. دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٤. أدب الكاتب لابن قتيبة، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

٥. ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان. ت: د. رجب عثمان محمد. الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

٦. أسرار العربية لأبي البركات الأنباري. ت: محمد بهجة البيطار. مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق.

٧. الأصول في النحو لابن السراج. ت: د. عبدالحسين الفتلي. مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

٨. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، خرج آياته وأحاديثه الشيخ محمد الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٩. إعجاز القرآن للباقلاني، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٠. إعراب القراءات الشواذ لأبي البقاء العكبري. ت: محمد السيد أحمد عزوز. عالم الكتب - بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.

١١. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين - بيروت. الطبعة الثانية عشرة ١٩٩٧م.

١٢. ألفية ابن مالك في النحو والصرف لابن مالك. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م.

١٣. أمالي ابن الحاجب لأبي عمرو عثمان بن الحاجب. ت: د. فخر صالح قداره. دار الجيل. بيروت، دار عمار. الأردن ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

١٤. أمالي ابن الشجري لابن الشجري. ت: د. محمود محمد الطناحي. مكتبة الخانجي بالقاهرة. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.

١٥. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين للأنباري. ت: محمد محيي الدين عبدالحميد. دار الفكر.

١٦. أوضح المسالك لألفية ابن مالك لابن هشام. ت: محمد محيي الدين عبدالحميد. المكتبة العصرية. بيروت.

١٧. إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل لأبي بكر الأنباري، تحقيق الشيخ عبدالرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٨هـ.

١٨. البحر المحيط لأبي حيان. ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون. دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

١٩. البرهان في علوم القرآن لبدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركائه، الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ.

٢٠. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي. ت: محمد أبو الفضل إبراهيم.المكتبة العصرية. بيروت.

٢١. البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، مطبعة المدني بمصر، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ.

٢٢. التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري. ت: علي محمد البجاوي. دار الجيل . بيروت. الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

٢٣. التبيان في تصريف الأسماء، أ.د. أحمد حسن كحيل، دار أصداء المجتمع، السعودية . القصيم . بريدة، الطبعة التاسعة ١٤٢٢هـ.

٢٤. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. ت: محمد كامل بركات. دار الكتاب العربي بالقاهرة ١٣٨٨هـ = ١٩٦٨م.

٢٥. تصريف الأسماء لمحمد الطنطاوي، طبعته الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة السادس ١٤٠٨هـ.

٢٦. التفسير البسيط للواحدي، حققه عدد من الأساتذة في رسائل علمية، طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠هـ.

٢٧. تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل في تفسير القرآن لأبي محمد الحسين البغوي، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي . بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٨. تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس.

٢٩. تفسير الخازن، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ.

٣٠. تفسير القشيري المسمى بلطائف الإشارات لعبدالكريم بن هوازن القشيري، تحقيق إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الثالثة.

٣١. تفسير النيسابوري، المعروف بغرائب القرآن ورغائب الفرقان لنظام الدين الحسن النيسابوري، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٢. روح البيان في تفسير القرآن لأبي الفداء إسماعيل حقي الخلوتي الحنفي، دار الفكر، بيروت.

٣٣. تفسير محاسن التأويل للقاسمي، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر.

٣٤. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لناظر الجيش، تحقيق أ.د. علي فاخر وزملائه، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٣٥. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي، تحقيق الأستاذ الدكتور عبدالرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣٦. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبدالقاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف الله أحمد، ود. محمد زغلول سلام، دار المعارف، الطبعة الرابعة.

٣٧. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

٣٨. جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري، تحقيق الدكتور أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٩. جواب المسائل العشر لابن بري. ت: د. محمد أحمد الدالي. دار البشائر. دمشق. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

٤٠. حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٤١. الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي، وبشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق وبيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٤٢. الحذف والتعويض في اللهجات العربية من خلال معجم الصحاح للجوهري، للدكتور سلمان بن سالم السحيمي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، الطبعة ا لأولى ١٤١٥هـ.

٤٣. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبدالقادر البغدادي. ت: عبدالسلام هارون. الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة. الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

٤٤. الخصائص لابن جني. ت: محمد علي النجار. دار الكتاب العربي. بيروت.

٤٥. درة الغواص للحريري شرحها وحواشيها وتكملتها، تحقيق عبدالحفيظ القرني، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٤٦. دلائل الإعجاز للجرجاني. ت: محمود شاكر. الناشر مطبعة المدني بالقاهرة. الطبعة الثالثة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢م.

٤٧. ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت، تحقيق د. نعمان محمد طه، مطبعة المدني، بمصر، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٤٨. ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب. ت: د. نعمان محمد أمين طه. دار المعارف. الطبعة الثالثة.

٤٩. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لشهاب الدين محمود الألوسي، تحقيق علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥٠. السبعة في القراءات لابن مجاهد. د. شوقي ضيف. دار المعارف. الطبعة الثالثة.

٥١. سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

٥٢. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض كلام ربنا الحكيم الخبير، للخطيب الشربيني، دار المعرفة، بيروت.

٥٣. سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٤هـ.

٥٤. الشافية في علم التصريف لابن الحاجب، تحقيق حسن أحمد العثمان، المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥٥. شرح التسهيل لابن مالك. ت: د. عبدالرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون. هجر للطباعة والنشر. الطبعة الأولى ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

٥٦. شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق د. حسن الحفظي، ود. يحيى بشير مصري، طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٤ و ١٤١٧هـ.

٥٧. شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم. ت: د. عبدالحميد السيد محمد عبدالحميد. دار الجيل. بيروت.

٥٨. شرح الكافية الشافية لابن مالك. ت: د. عبدالمنعم أحمد هريدي. دار المأمون للتراث. الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٥٩. شرح المفصل لابن يعيش. عالم الكتب. بيروت.

٦٠. شرح شافية ابن الحاجب للرضي وبحاشيته شرح شواهده للبغدادي. ت: محمد نور الحسن وآخرين. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

٦١. شرح كتاب سيبويه لأبي سعيد السيرافي. مصورة عن النسخة المحفوظة بدار الكتب القومية تحت رقم ١٣٧ نحو.

٦٢. شرح مقامات الحريري للشريشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المدني، القاهرة.

٦٣. الصاحبي في فقه اللغة العربية لابن فارس. ت: أحمد حسن بسج. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م.

٦٤. صحيح البخاري. ت: محب الدين الخطيب وآخرين. المكتبة السلفية. القاهرة. الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ.

٦٥. صحيح مسلم. عناية: أبي صهيب الكرمي. بيت الأفكار الدولية ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.

٦٦. الصناعتين لأبي هلال العسكري، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ.

٦٧. ضرائر الشعر لابن عصفور. ت: السيد إبراهيم محمد. دار الأندلس. بيروت.

٦٨. الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر. لمحمود شكري الآلوسي. ت: محمد بهجة الأثري. دار الآفاق العربية. القاهرة. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

٦٩. الضرورة الشعرية دراسة أسلوبية للسيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م.

٧٠. الضرورة الشعرية دراسة لغوية نقدية للدكتور عبدالوهاب العدواني، جامعة الموصل ١٤١٠هـ.

٧١. الطرازالمتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة العلوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٧٢. عبث الوليد في شرح ديوان البحتري لأبي العلاء المعري، تحقيق محمد بن عبدالله المدني، دار الرفاعي.

٧٣. عون المعبود شرح سنن أبي داود لشمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٧٤. غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، نشره ج.برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٧٥. الفاصلة القرآنية، للدكتور عبدالفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض، ١٤٠٢هـ.

٧٦. الفاصلة في القرآن للحسناوي، دار عمار، الأردن، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٧٧. الفصول المفيدة في الواو المزيدة لصلاح الدين العلائي، تحقيق حسن موسى الشاعر، دار البشير، عمان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٧٨. فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح لابن الطيب الفاسي، تحقيق الأستاذ الدكتور محمد يوسف فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٧٩. فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبدالعزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت.

٨٠. القراءات القرآنية في البحر المحيط، أ. د. محمد أحمد خاطر، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة

٨١. الكامل للمبرد. ت: د. محمد بن أحمد الدالي. مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة الثانية ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م.

٨٢. كتاب سيبويه لأبي بشر عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه. ت: عبدالسلام هارون. دار الجيل. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١١هـ = ١٩٩١م.

٨٣. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري. ت: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية. بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ = ١٩٩٥م.

٨٤. الكشف عن أحكام الوقف والوصل في العربية للدكتور محمد سالم محيسن، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٨٥. اللباب في الرد على ابن الخشاب.

٨٦. اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية.

٨٧. لسان العرب لابن منظور. دار صادر. بيروت. الطبعة الخامسة ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

٨٨. المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات لأبي علي الفارسي. ت: صلاح الدين السنكاوي. مطبعة العاني. بغداد ١٩٨٣م.

٨٩. ما يحتمل الشعر من الضرورة لأبي سعيد السيرافي. ت: د. عوض بن حمد القوزي. مطابع الفرزدق. الرياض. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م.

٩٠. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين ابن الأثير. تحقيق الشيخ كامل عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٩١. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني. ت: علي النجدي ناصف وآخرين. دار سزكين للطباعة والنشر. الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٩٢. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للقاضي أبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ـ ٥٤٦) هـ. ت: عبدالسلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية . بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ = ١٩٩٣م.

٩٣. المذكر والمؤنث لأبي بكر الأنباري، تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة، دار الكتاب المصري، القاهرة ١٤٠١هـ.

٩٤. المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي، شرح وتعليق محمد جاد المولى بك وزملائه، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٩٥. المستقصى في أمثال العرب للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

٩٦. المستوفى في النحو لعلي بن مسعود الفرغاني، تحقيق حسن عبدالكريم الشرع، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد ١٩٧٨م.

٩٧. معاني القرآن للفراء. ت: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار. دار السرور. بيروت.

٩٨. معاني القرآن وإعرابه للزجاج. ت: د. عبد الجليل عبده شلبي. عالم الكتب. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

٩٩. معجم البلاغة العربية للدكتور بدوي طبانه، دار العلوم، الرياض، ١٤٠٢هـ.

١٠٠. المعجم الكبير للطبراني، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.

١٠١. معجم المصطلحات النحوية والصرفية للدكتور محمد سمير اللبدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

١٠٢. مغني اللبيب لابن هشام. ت: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار إحياء التراث العربي.

١٠٣. المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري، قدم له ووضع فهارسه الدكتور إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٠٤. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية للشاطبي، تحقيق الدكتور عبدالرحمن العثيمين، طبعته جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

١٠٥. المقتضب للمبرد. ت: محمد عبد الخالق عضيمة. عالم الكتب. بيروت.

١٠٦. المقرب لابن عصفور. ت: أحمد عبد الستار الجواري، وعبدالله الجبوري. الطبعة الأولى ١٣٩١هـ = ١٩٧١م.

١٠٧. النحو الوافي لعباس حسن، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة.

١٠٨. النشر في القراءات العشر لابن الجزري، خرج آياته الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٠٩. النكت في إعجاز القرآن لأبي الحسن الرماني، ضمن كتاب ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبدالقاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف الله أحمد، ود. محمد زغلول سلام، دار المعارف، الطبعة الرابعة.

١١٠. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي. ت: أحمد شمس الدين. دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

١١١. الوقف ووظائفه عند النحويين والقراء، للدكتور محمد خليل نصر الله فراج، صدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت ضمن حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ١٤٢١هـ.

* * *

- Mujaahid. (n.d.). Al-sab‘ah fi al-qiraa'at (3rd ed.). Sh. DHeef (Ed.). Dar Al-Ma‘aarif.
- Muslim. (1419AH). SaHiH Muslim. S. Al-Karamee (Ed.). Bait Al-Afkaar Al-duwaliyah.
- Qutaybah. (1420). Adab al-katib (2nd ed.) M. Al-Daalee (Ed.). Mu'assasat Al-Risaalah.
- Siybawayh, U. (1411). Kitaab Siybawayh A. Haaroun (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.
- Siybawayh, U. (1411AH). Kitaab Siybawayh. A. Haaroun (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.
- Tabaanah, B. (1402AH). Mu‘jam al-balaghah al-‘arabiyah. Riyadh: Daar Al-‘uloum.
- Tafseer Al-khaazin (1375AH). (2nd ed.). Cairo: Al-Halabee Library and Press.
- Ya‘eesh. (n.d.) SharH Al-mufaSal. Beirut: ‘aalam Al-Kutub.

* * *

- Ibn Mujaahid. (n.d.). Al-sab‘ah fi al-qiraa'at (3rd ed.). Sh. DHeef (Ed.). Dar Al-Ma‘aarif.
- Ibn Ya‘eesh. (n.d.) SharH Al-mufaSal. Beirut: ‘aalam Al-Kutub.
- Jinnee. (1406AH). Al-muHtasib fi tabyeen wujouh shawadh al-qiraa'aat wa al-iyDHaH ‘anha (2nd ed.). A. NaSif et al (Eds.). Daar Sezkeen for publication and press.
- Jinny. (n.d.). Al-KhaSaa'iS. M. Al-Najjaar (Ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-‘arabee.
- KaHeel. A. (1422AH). Al-Tibyaan fi taSreef al-asmaa' (9th ed.). Qassim: Daar ASdaa' Al-Mujtama‘.
- KhaaTir, M. (n.d.). Al-Qiraa'aat al-qur'aaniyah fi al-bahr al-muHeeT. Makkah: Maktabat Al-Baaz.
- Laasheen, A. (1402AH). Al-FaaSilah al-quraa'niyah. Riyadh: Daar Al-Mireekh.
- Maalik. (1402AH). SharH al-kaafiyah al-shaafiyah li ibn Maalik. A. Huraydee (Ed.). Daar Al-Ma'moun li Al-turaath.
- Mahaysin, M. (1412AH). Al-Kashf ‘an ahkaam al-waqf wa al-waSil fi al-‘arabiyah. Beirut: Daar Al-Jeel.
- Majah. (1414AH). Sunan ibn Majah. M. Abdulbaaqee (Ed.). Cairo: Daar Al-Hadeeth.
- Manzhour. (1412AH). Lisaan Al-‘arab (5th ed.). Beirut: Daar Saadir.
- Muhammad, I. (1983). Al-DHarourah al-shi‘riyah dirasah usloubiyah (3rd ed.). Beirut: Daar Al-Andalus.

- Ibn Al-Jazaree. (1400). Ghayat al-nihayah fi Tabaqaat al-quraa'(2nd ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Ibn Al-Jazari (1418). Al-Nashr fi al-qira'at Al-‘ashr. Z. ‘umayrat (Ed.). Beirut: ‘aalam Al-Kutub.
- Ibn Al-Naazhim. (n.d.). SharH alfiyat ibn Maalik. A. AbduHameed (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.
- Ibn Al-Sakeet. (1407). Diwaan al-Hatee'ah bi riwayat wa sharH ibn Al-Sakeet. N. Taha (Ed.). Cairo: Maktabat Al-khaanjee.
- Ibn Barree. (1418). Jawaab al-maasaa'il ah-‘ashr. M. Al-Dallee. (Ed.). Damascus: Daar Al-Bashaa'ir.
- Ibn Faaris. (1995). Al-Itibaa‘ waal-muzaawajah. M. Jamraan (Ed.). Damascus: publications of Syrian Ministry of Culture.
- Ibn Faris. (1418). Al-Saahibee fi fiqh al-lughah al-‘arabiyah. A. Basaj (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Ibn Hishaam. (n.d.) Mughnee al-labeeb. M. AbdulHameed (Ed.). Daar IHyaa' Al-Turaath Al-‘arabee.
- Ibn Jinnee. (1406). Al-muHtasib fi tabyeen wujouh shawadh al-qiraa'aat wa al-iyDHaH ‘anha (2nd ed.). A. NaSif, et al (Eds.). Daar Sezkeen for publication and press.
- Ibn Jinny. (n.d.). Al-KhaSaa'iS. M. Al-Najjaar (Ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-‘arabee.
- Ibn Majah. (1414). Sunan ibn Majah M. Abdulbaaqee (Ed.). Cairo: Daar Al-Hadeeth.

- Faris. (1418AH). Al-Saahibee fi fiqh al-lughah al-‘arabiyah. A. Basaj (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Farraaj, M. (1421). Al-Waqf wa wzha'efh ‘nd al-naHweyieen wa al-qurraa. Academic Publication Council at Kuwait University.
- Habeeb. M (n.d.). Diwaan Jareer (3rd ed.). N. Taha (Ed.). Daar Al-Ma‘arif.
- Habeeb. M (n.d.). Diwaan Jareer (3rd ed.). N. Taha (Ed.). Daar Al-Ma‘arif.
- Hasan A. (1418). Al-naHou al-wafi (5th ed.). Eygept, Daar Al-ma‘arif.
- Hishaam. (n.d.) Mughnee al-labeeb. M. Abdulhameed (Ed.). Daar IHyaa' Al-Turaath Al-‘arabee.
- Ibn ‘aSfour. (n.d.). DHaraa'ir Al-Shi‘ir. I. Muhammad (Ed.). Beirut: Daar Al-Andalus.
- Ibn ‘aashour. M. (n.d.). Tafseer al-taHreer wa al-tanweer.Tunisia: Daar SaHnoun.
- Ibn‘aSfour.(1391)Al-Muqarrab. A. Al-Jawwaree & A. Al-Jabbouree (Eds.).
- Ibn Al-Atheer, DH. (1419). Al-Mathal al-saa'ir fi adab al-kaatib wa al-sha‘air. K. ‘uwaiDHah (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Ibn Al-Haajib. (1414). SharH al-raDHee li kafiyat ibn Al-Haajib. H. Al-Hafzhi & Y. Masri (Eds.). Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University.
- Ibn Al-Haajib. (1415). Al-Shaafiyah fi ‘ilm al-taSreef. H. Al-Uthmaan (Ed.). Makkah: Al-Maktabah Al-Makiyyah.

- Al-SuyuTee. (1418). Ham‘ al-hawame‘ fi sharH jam‘ al-jawame‘. A. Shams Al-Deen. (Ed.). Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Tabaranee. (n.d.). Al-Mu‘jam al-kabeer (2nd ed.). H. Al-Salafee (Ed.). Cairo: Maktabat ibn Taymiyah.
- Al-TanTaawee. M (1408AH).TaSreef al-asmaa'(6th ed.). Al-Medinh: Islamic University.
- Al-Udwaanee,A. (1410AH). Al-DHarourah al-shi‘riyah dirasah lughawiyah naqdiyah. Al-MuSil University.
- Al-WaaHidee. (1430AH). Al-tafseer al-baseeT. A number of teachers in scientific researches (Ed.). Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University.
- Al-Zajjaaj.(1408AH). Ma‘aanee Al-Qura'an wa I‘raabah. A. Shalabee (Ed.). Beirut: ‘aalam Al-Kutub.
- Al-Zamakhsharee. (1415AH). Al-Kashaaf ‘an Haqaa'iq ghwamiDH al-tanzeel. M. Shaaheen (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Zamkhashree. (1420AH). Al-MufaSal fi San‘at al-i‘raab. I. Ya‘qoub (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Zamkhashree. (1987). Al-MustaqSa fi amthaal al-arab (2nd ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Barakaat. M. (1388AH). Tasheel al-fwaa'id wa takmeel al-qaSaa'id. Cairo: Daar Al-Kitaab Al-‘arabee.
- Barree. (1418AH). Jawaab al-maasaa'il ah-‘ashr. M. Al-Dallee. Damascus: Daar Al-Bashaa'ir.

- Al-Sakeet. (1407AH). Diwaan al-Hatee'ah bi riwayat wa sharH ibn Al-Sakeet. N. Taha (Ed.). Cairo: Maktabat Al-khaanjee.
- Al-Sayid, A. & Al-Makhtoun, M. (1410AH). SharH al-tasheel li ibn Maalik. Hajar for Printing and Publishing.
- Al-ShaaTibee. (1428). Al-MaqaaSid al-shaafiyah fi sharH al-khulaaSah al-kaafiyah. A. Al-Othaymieen (Ed.). Umm Al-Qura University.
- Al-ShaaTibee. (1428AH). Al-MaqaaSid al-shaafiyah fi sharH al-khulaaSah al-kaafiyah. A. Al-Othaymieen (Ed.). Umm Al-Qura University.
- Al-Sharbiynee, A. (n.d.). Al-Siraaj almuneer fi al-i‘aanah ‘ala ma‘rifat ba‘DH kalaam rabbina Al-Hakeem Al-khabeer. Beirut: Daar Al-Ma‘rifah.
- Al-Shuriyshee. (n.d.). SharH maqaamaat Al-Hariree. M. Ibraaheem (Ed.). Cairo: MaTba‘at Al-Madanee.
- Al-SiHeemee. S. (1415AH). Al-Hadhf wa al-ta‘wieeDH fi al-lahjaat al-‘arabiyah min khilaal mu‘jam al-SiHaaH li Al-Jawharee. Medinah: Maktabat Al-Ghurabaa' Al-Athariyah.
- Al-Siraafee, A. (n.d.). SharH kitaab Siybawayah. (n.p.).
- Al-Siraafi, A. (1409AH). Ma yaHtamil al-shi‘ir min al-DHarourah. A. Al-Quzee (Ed.). Riyadh: Al-Farazdaq Press.
- Al-SuyuTee. (1407) Al-Itqaan fi ‘uloum Al-Quran. M. Al-Bagha (Ed.). Damascus: Daar ibn Katheer.
- Al-SuyuTee. (1408AH). Al-Muzhir fi ‘uloum al-lughah wa anwa‘iha. M. Bik et al (Eds.). Beirut: Al-Maktabah Al-‘aSriyah.

- Al-Muraadee. (1422AH). TawDHih al-maqaaSid wa al-masaalik bi sharH alfiyyat Ibn Malik. A, Sulimaan (Ed.). Cairo: Daar Al-Fikir Al-‘arabee.
- Al-Naazhim. (n.d.). SharH alfiyat ibn Maalik. A. Abduhameed (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.
- Al-Naysaabouree. N. (1416). Tafseer Al-Naysaabouree al-ma‘rouf bi ghraa'ib Al-Quran wa rghaa'ib al-furqaan. Z. Umayraat (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Naysaabouree. N. (1416AH). Tafseer Al-Naysaabouree al-ma‘rouf bi ghraa'ib Al-Qura'n wa rghaa'ib al-furqaan. Z. Umayraat (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Qaasimee. (n.d.). Tafseer maHasin al-ta"weel. M. Abdulbaqee (Ed.). Daar Al-Fikir.
- Al-QurTubi. (1413). Al-Jaami‘ li aHkaam Al-Quran. Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Qusheeree.A. (n.d.). Tafseer Al-Qusheeree al-musamma bi lTaa'if al-ishaaraat (3rd ed.).Eygpt: General Egyptian Book Organization.
- Al-Rumaani , Al-KhaTaabee & Al-Jarjaanee. (n.d.). Thalaath rasaa'il fi I‘jaaz Al-Quran (4th ed.). M. Ahmad & M. Salam(Eds.). DaarAl-Ma‘aarif.
- Al-Rumaani. (n.d.) Al-Nukat fi 'i‘jaaz Al-Quran (4th.). M. Ahmad & M. Salaam. (Eds.) Daar Al-m‘arif.
- Al-Sabbaan. (1419AH). Haashiyat Al-Sabbaan ‘ala sharH Al-'shmounee ‘ala alfiyat ibn Malik. Beirut: Daar Al-Fikkir.

- Al-Hanbalee, A. (n.d.). Al-Lublaab fi ‘uloum al-kitaab. A. Abdulmawjoud (Ed.). Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Hariree. (1417AH). Durrat Al-GhawwaaSli Al-Hariree sharHaha wa Hawashiha wa takmilatiha. Beirut: Daar Al-Jeel.
- Al-Hasnaawee. (1421AH). Al-FaaSilah fi Al-Quraa'n (2nd ed.). Jordan: Daar ‘ammaar.
- Al-Jarjaani. (1413AH). Dalaa'il al-i‘jaaz (3rd ed,). M. Shaakir (Ed.). Cairo: Al-Madanee Press.
- Al-Jazaree. (1400). Ghayat al-nihayah fi Tabaqaat al-quraa' (2nd ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-jysh. N. (1428AH). Tamheed al-qwa‘id bi sharH tasheel al-fawaa'id.A. Faakhir et al (Ed.).Cairo: Daar Al-Salaam.
- Al-Khafajee. S. (1402AH). Sir Al-FaSaahah Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Lubdee, M. (1406AH). Mu‘jam al-muSTalahaat al-nahawiyah wa al-Sarfiyah (2nd ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Lublaab fi al-rad ‘ala ibn al-khashaab. (n.d.) (n.p.)
- Al-Ma‘arree, A. (n.d.). ‘Abath al-waleed fi sharH diwaan al-buHturee. M. Al-Madanee (Ed.). Daar Al-rifaa‘ee.
- Al-Maziydah. H. Al-Sha‘ir (Ed.). Jordan: Daar Al-Basheer.
- Al-Mubrad. (1413AH). Al-Kaamil (2nd ed.). M. Al-Daalee (Ed.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Mubrad. (n.d). Al-MuqtaDHib. M. UDHaimah (Ed.). Beirut: ‘aalam Al-Kutub.

- Al-Banna, A. (1407). ItHaaf fuDHalaa' al-bashar bi al-qeraa'aat al-arba‘at ‘ashar. Sh. Ismaa‘eel (Ed.) Beirut: ‘aalam Al-Kutub.
- Al-Bukhaaree. (1400AH). SaHiH Al-Bukhaaree. M. Al-KhaTeeb et al. Cairo: Al-Maktabah Al-Salafiyah.
- Al-Faarisee, A. (1983). Al-Msaa'il al-mushakkalah al-m‘aroufah bi al-baghdaadiyaat. S. Al-Sankawee (Ed.). Baghdad: Al‘aanee Press.
- Al-Faasee, A. (1421AH). FayDH nashar al-insharaaH min rawDH Tay al-iqtraaH. M. Fajjaal (Ed.). UAE: Daar Al-BuHouth for Islamic studies and Heritage Restoration.
- Al-Faraa'. (n.d.). Ma‘aanee Al-Qura'an. A. Najaatee & M. Alnajjaar (Eds.). Beirut Daar Al-Surour.
- Al-Farghaanee, A. (1978). Al-Mustawfa fi al-nahou. H. Al-Shar‘ (Ed.). (Doctoral dissertation).Baghdaad University.
- Al-Farisee. A. (1413AH). Al-Hijjah li al-qurra' al-sab‘ah (2nd ed.). B. Qahwajee & B. Huwyjaatee (Eds.). Damascus and Beirut: Daar Al-M'moun li Al-Turaath.
- Al-Farraa'. (n.d.). Ma‘aanee Al-Quraan. A. Najaatee & M. Alnajjaar (Eds.). Beirut Daar Al-Surour.
- Al-Haajib. (1414AH). SharH al-raDHee li kafiyat ibn Al-Haajib.
- Al-Haajib. (1415AH). Al-Shaafiyah fi ‘ilm al-taSreef. H. Al-Uthmaan (Ed.). Makkah: Al-Maktabah Al-Makiyyah.
- Al-Hanafee.I. (n.d.). RouH al-bayaan fi tafseer Al-Quran. Beirut: Daar Al-Fikir.

- Al-Alousee. Sh. (1415AH). RouH al-maaanee fi tafseer Al-Qura'n al-‘azheem wa al-sab‘ al-mathaanee.A. ‘aTiyah (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Anbaaree, A. (1401AH). Al-Mudhakkar wa al-mu'annath. M. ‘uDHaymah. Cairo: Daar Al-Kitaab Al-MaSree.
- Al-Anbaari. (n.d.). Asraar al-‘arabeyah. M. Al-BayTaar (Ed.). Damascus: publications of Al-Mujamma‘ Al-‘ilmee Al-‘arabee.
- Al-Andalusee, A. (1403AH). Al-MuHarrir al-wajeez fi tafseer al-kitaab al-‘azeez. A. Muhammad (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Askaree. A. (1408AH). Jamharat al-amthal. A. Abdussalaam (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Asqalaanee, H. (n.d.). Fath Al-Baaree bi sharH SaHiH Al-Bukhaaree. A. Baaz (Ed.). Beirut: Daar Al-Ma‘rifah.
- Al-Atheer, DH. (1419AH). Al-Mathal al-saa'ir fi adab al-kaatib wa al-sha‘air. K. ‘uwaiDHah (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Baghawee. A. (1420AH). Tafseer Al-Baghawee al-musamma bi m‘alim al-tanzeel fi tafseer Al-Qura'n. A. Al-Mahdee (Ed.). Beirut: Daar IHiaa' Al-Turaath Al-‘arabee.
- Al-Baghdaadee. (1402AH). SharH shafiyat ibn Al-Haajib li al-raDHee wa bi Hashiyatih sharH shawahidih. M. Al-Hassan et al (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-Baghdaadee. A. (1418AH). Khizaanat al-adab wa lub libaab lisaan al-‘arab (4th ed.). A. Haaroun (Ed.). Cairo: Maktabat Al-khaanjee.

List of References:

- ‘Ashour. M. (n.d.). *Tafseer al-taHreer wa al-tanweer.*Tunisia: Daar SaHnoun.
- ‘ASfour.(1391AH) *Al-Muqarrab.* A. Al-Jawwaree & A. Al-Jabbouree (Eds.).
- ‘ASfour. (n.d.). *DHaraa'ir Al-Shi‘ir*. I. Muhammad (Ed.). Beirut: Daar Al-Andalus.
- Abaadee, Sh. (1410AH). ‘Awn al-ma‘boud sharH sunan abi Daoud. Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Abi Hayyaan. (1418) Irtishaaf al-DHarb min lisaan al-‘arab. R. Muhammad (Ed.). Cairo: Maktabat Al-khaanjee.
- Al-‘alawee, Y. (1402AH). Al-Tiraaz al-mutaDHammin li asraar al-balaghah wa ‘uloum Haqaa'iq al-i‘jaaz. Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyah.
- Al-‘askaree, H. (1419AH). Al-Sina‘aatayn. A. Al-Bajawee & M. Ibraaheem (Eds.). Beirut: Al-Maktabah Al-‘aSriyah.
- Al-‘asqalaanee, H. (n.d.). Fath Al-Baaree bi sharH SaHiH Al-Bukhaaree. A. Ibn Baaz (Ed.). Beirut: Daar Al-Ma‘rifah.
- Al-‘udwaanee,A. (1410). Al-DHarourah al-shi‘riyah dirasah lughawiyah naqdiyah. Al-MuSil University.
- Al-Alaa'iee,S. (1410AH). Al-FuSoul al-mufiydah fi al-waaw
- Al-Alousee, M. (1418AH). Al-DHaraa'ir wa ma yasough li al-sha‘air doun al-naathir. M. Al-Atharee (Ed.). cairo: Daar Al-Afaaq Al-‘arabiyah.

The Agreement on Quranic Verse Endings and its Syntactic and Morphological Impact

Dr. Sulaiman Abdullah Mohammed Al-Nataifi
Department of Syntax, Morphology and Philology
Faculty of Arabic Language - Imam Muhammad ibn Saud Islamic University

Abstract:

This research deals with the phenomenon of Tanasub Al Rous AlAi, and this proportionality of the impact of syntactic or semantic, so that the viewer in the book of God finds proportionality verbal in many verses capital but also find proportionality in the whole verse, and sometimes gets reverse origin into account the Quranic comma. The research at the forefront and to pave and two chapters and a conclusion.The research in the boot of some previous studies related to research, and then pointed to some of the terminology used in this topic, and then pointed to the comma controller , and types, their benefits, the difference between them and the assonance and rhyme, then answered the question: Is what happened from the violation of the asset but it is a just proportionality only or other problem? Then research pointed to what may sometimes get from the reverse origin is in the top of the verse according to reverse the original verse in the head, then search displays, a question: Do you need to be in the will of proportionality agreed at the last letter Ruwi Like the character in the poem? And answered it, and then said the issue of reverse occasion when opposed to something else.In the first chapter the search tried to collect as much of the verses in which violations happened to the origin for proportionality arranged in the order Alfiyaibn Malik, a solid research and most of it, and it remember the verse in the appropriate position to it, and then referred to the origin of grammatical issue or morphological or indicative, and how you got This violation of origin, with the support that often the words of scientists from grammarians and commentators.In the second chapter the study came, with several sections, namely: First: the opinion of the scientists in the Tanasub Al Rous AlAi, and the second most prominent scientists who ticked the Tanasub Al Rous AlAi, and the third: that say in proportion in some places rid of affectation, and fourth: the rule of violation origin in the verse to speak, and included the most important conclusion the search results. Then the search tail of sources and references.

حَمْلُ القرآن على ضرورة الشِّعر
دراسة نحوية

د. خالد بن سليمان بن عبد العزيز المليفي
قسم النحو والصرف وفقه اللغة ـ كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

حَمْلُ القرآن على ضرورة الشِّعر
دراسة نحوية

د. خالد بن سليمان بن عبد العزيز المليفي
قسم النحو والصرف وفقه اللغة ـ كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

الضرورة الشِّعرية مِن حيثُ الجملة مقترنة عند النحويين بمستويات لغوية غير قوية، كالشاذِّ والنادر وغير ذلك؛ ولذا نزَّهوا حمل القرآن الكريم عليها؛ لأنه في أعلى مراتب البلاغة، فلا يُحمل إلَّا على أحسن المحامل.

وقد جرى مَجرى القواعد لديهم: »ليس في القرآن ضرورة«، ولكنْ بالنظر في المصادر المختلفة، نجد أنه قد حُملت كثير من الآيات على وجوه أُخذ عليها أنها لا تجوز إلَّا في الضرورة.

ويهدف هذا البحث إلى بيان موقف النحويين تُجاه حمل القرآن على الضرورة، وذلك مِن خلال الدراسة التحليلية لبعض مسائل الضرائر التي حمُلت عليها بعض الآيات.

وقد جعلتُه في مبحثين:

المبحث الأول: موقف النحويين مِن الحمل على ضرورة الشِّعر في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: مسائل الضرائر الشِّعرية.

وهذا المبحث تطبيقي، وفيه درستُ أربعًا وعشرين مسألة مِن مسائل ضرائر الشِّعر موزَّعةً على أربعة مطالب، وهي:

المطلب الأول: مسائل الحذف. المطلب الثاني: مسائل الزيادة. المطلب الثالث: مسائل التقديم والتأخير. المطلب الرابع: مسائل الإبدال.

المقدَّمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وأزواجه وذُريَّته وصحبه أجمعين، وبعدُ:

فلا شكَّ أنَّ للشِّعر لغةً يتميَّز بها عن النثر، وسبب ذلك يعود إلى أنَّ في الشِّعر قيدين لا نجدهما في الكلام المنثور، وهما الوزن والقافية، وهذا القيدان لا يعطيان الشاعر حريَّة الناثر في التعبير، ولذا وُجد في الشِّعر ما أطلق النحويون عليه مصطلح الضرورة[1].

وقد عبَّر النحويون عن استهجان الضرورات، وجَعْلِها مع الضعيف والشاذِّ وغير ذلك في قَرَنٍ واحد[2]، ولذا نزَّهوا حمل القرآن الكريم عليها، لأنه "في أعلى مراتب البلاغة والفصاحة"[3]، فلا يُحمَل إلَّا على "أعرب الوجوه وأصحِّها في اللغة والنحو"[4].

وبناءً على ذلك، فقد جرى مَجرى القواعد قولهم: "ليس في القرآن ضرورة"[5]، وقولهم أيضًا: "والقرآنُ لا يُحمل على ما في الضرورة"[6]، ولكنْ بالنظر في المظانِّ المختلفة، وبخاصَّة كتبُ الإعراب والتفسير، نجد أنه قد حُملت كثير مِن الآيات على مسائل الضرائر، وهذا قد يبدو متناقضًا، للتباين الظاهر بين تنظير النحويين وتطبيقهم.

ومِن هنا لاحت لي فكرة هذا البحث، وهو يهدف إلى:

---

(١) ينظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه: ٤٩١.

(٢) ينظر: في أصول إعراب القرآن: ١٢٤.

(٣) روح المعاني: ١ / ٣٤٣.

(٤) الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد: ٢٤٧.

(٥) شرح الكتاب: ١ / ١٩٩.

(٦) الدر المصون: ٣ / ٣٢٢.

١- إيضاح موقف النحويين تُجاه حمل القرآن -ويدخل في ضِمنه قراءاته- على ضرورة الشِّعر.

٢- جَمْع بعض الآيات والقراءات التي حُملت على وجوه الضرورة المختلفة، وخاصَّةً أنها متناثرة في مظانَّ متنوعة مِن كتب النحو والإعراب والتفسير.

٣- دراسة بعض مسائل الضرائر مِن خلال تتبُّع كلام النحويين، وإيراد الشواهد، والخلوص إلى ما يُظَنُّ أنه القول الراجح فيها.

وقد كُتب في الضرائر الشِّعرية كثير مِن الدراسات، وتناول بعضها حمل القرآن على الضرورة في إشارات أو مباحث، ولكنِّي لم أقف على دراسة- حسب اطِّلاعي- أفردتْ بالبحث هذا الموضوع، وخاصَّة في الجانب التطبيقي الذي تضمَّنته هذه الدراسة.

ومن تلك الدراسات:

١- كتاب الضرورة الشِّعرية في النحو العربي: للأستاذ الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، وقد بحث في الفصل الثاني الذي وسمه بـ(الضرورة الشِّعرية في آراء النحويين) عددًا من القضايا، ومنها: الضرورة في غير الشِّعر، وبدأ بالقرآن الكريم [ص: ١٨٩-١٩٨].

وقد حاولتُ مناقشته في بعض ما ذكره، مبرزًا بعض ما قد يبدو متعارضًا في موقف النحويين تُجاه هذه القضية كالحُكم على وجه إعرابي بأنه لغة اُضطرَّ إليها الشاعر، وموضِّحًا شيئًا مِن آثارها.

٢- دفاع عن كتاب الله القرآن والضرورة الشعرية: للأستاذ الدكتور أحمد مكي الأنصاري: وهو بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى (ع: ٢٠، صفر ١٤٢١هـ).

وقد أنفق الباحث معظَم جهده على مسألة واحدة، وهي إثبات أنَّ حذف ياء المنقوص المقرون بالألف واللام، نحو (الغوانِ) غير مختصٍّ بضرورة الشِّعر؛ لوروده في القرآن الكريم.

٣- كتاب النحويون والقرآن: للدكتور خليل بنيان الحسون، وقد عقد فيه مبحثًا بعنوان: (ما حملوه على الضرورة) [ص:١٣١-١٣٦]، مضمِّنًا إياه بعض الشواهد القرآنية التي حُملت على الضرورة، مع شيء مِن التعليقات اليسيرة عليها.

وقد رأيتُ تقسيم هذا البحث على النحو الآتي:

التمهيد: وفيه بيَّنتُ باختصارٍ مفهوم الضرورة الشِّعرية.

المبحث الأول: موقف النحويين مِن الحمل على ضرورة الشِّعر في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: مسائل الضرائر الشِّعرية.

وهذا المبحث هو أكثر مادَّة البحث، وفيه درستُ أربعًا وعشرين مسألة مِن مسائل ضرائر الشِّعر التي حُملت عليها بعض آيات القرآن وقراءاته موزَّعةً على أربعة مطالب، وهي:

المطلب الأول: مسائل الحذف، وقد اشتمل على إحدى عشرة مسألة.

المطلب الثاني: مسائل الزيادة، وفيه مسألتان.

المطلب الثالث: مسائل التقديم والتأخير، وفيه مسألتان.

المطلب الرابع: مسائل الإبدال[1]، وقد تضمَّن تسع مسائل.

ولا أقصد بهذا المبحث تقصِّيَ مسائل الضرائر؛ فهي أكثر مِن أن تتضمَّنها هذه الدراسة، والشأن في "الإكثار مظِنَّة العثار"[2]، غير أني اقتصرتُ منها على ما يكون موضِّحًا للفكرة، مع حرصي أن تكون شاملة لأنواع مسائل الضرائر.

---

(١) وقد اقتصرت هنا على إبدال حُكم من حُكم أو كلمة من كلمة.

(٢) رسالة الصاهل والشاحج: ١٦٥.

وقد جريتُ في دراسة هذه المسائل على المنهج الاستقرائي، وذلك مِن خلال تتبُّع أقوال النحويين في كُلِّ مسألة، وأدلَّتهم مِن السماع وغيره، وبيان الراجح منها.

ثُمَّ ذيَّلتُ البحث **بخاتمة**، و**قائمة بالمصادر والمراجع**.

"وأنا أسأل الله تعالى العِصمة مِن الزَّلل، والنجاة مِن الهَذْرة والخَطَل، وعلى الله أتوكلُّ، وهو حسبي فيما أقول وأفعل"(١).

التمهيد: مفهوم الضرورة الشِّعرية.

اختلف النحويون في تحديد مفهوم الضرورة الشِّعرية على أقوال، ومِن أشهرها قولان(٢):

القول الأول: هي ما وقع في الشِّعر دون النثر سواءً أكان للشاعر عنه مندوحة أم لا.

وهذا القول منسوب إلى الجمهور(٣).

القول الثاني: هي ما وقع في الشِّعر ممَّا ليس للشاعر عنه مندوحة.

وهو قول ابن مالك(٤).

وقد اختلف الباحثون في تحديد مُراد سيبويه بالضرورة، فأكثرهم ذهب إلى أنه مِن أهل القول الأول(٥)، وبعضهم عدَّه مِن أهل القول الثاني(٦)، وسبب اختلافهم أنَّ سيبويه

---

(١) كنز الكُتَّاب: ١ / ٢٨١.

(٢) ينظر: خزانة الأدب: ١ / ٣٣، والضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر: ٦. وينظر: الضرورة الشعرية في النحو العربي: ١٣٢، و اللغة الشعرية عند النحاة: ٨٥. وشواهد الشعر في كتاب سيبويه: ٤٩١.

(٣) ينظر: الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر: ٦.

(٤) ينظر: شرح الكافية الشافية: ١ / ٣٠٠. وينظر: خزانة الأدب: ١ / ٣٣، وأصول النحو عند ابن مالك: ١٣٢.

(٥) ينظر: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه: ٣٠٥، وشواهد الشعر في كتاب سيبويه: ٤٩١.

(٦) ينظر: الضرورة الشعرية في النحو العربي: ١٣٢. وقد قال بذلك من المتقدِّمين الصفار في شرحه للكتاب: ٢ / ٣٩٧.

لم يعقد بابًا خاصًا بالضرورة يُبيِّن فيه معناها ويستقصي أنواعها، وإنما عرض لأنواع منها في ثِنْي كتابه[1]، وكانت عباراته فيها لا تخلو مِن شوبة الغموض[2].

و"هذان الرأيان، أو المذهبان هما أشهر الآراء في الضرورة، غير أنَّ مذهب الجمهور يجد تأييدًا وقبولًا مِن عامَّة النحاة، بحيث صارت الآراء الأخرى آراء فردية لم تجد كثيرًا مِن الأنصار"[3].

وقد نُقد القول الثاني نقدًا شديدًا مِن بعض النحويين، وفي مقدِّمتهم: أبو حيان[4]، وابن هشام[5]، والشاطبي[6]. وليس الغرض في هذا التمهيد بيان حُجج أصحاب القولين، والموازنة بينهما، والترجيح[7]، وإنما الغرض المرميُّ هو إيضاح مفهوم الضرورة فقط باختصار.

* * *

(١) ينظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه: ٤٩٣.

(٢) ينظر: مفهوم الضرورة الشعرية: ٩٧.

(٣) الضرورة الشعرية في النحو العربي: ١٥٢.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر: ٢ / ٢٠٠.

(٥) ينظر: تخليص الشواهد وتسهيل الفوائد: ٨٢.

(٦) ينظر: خزانة الأدب: ١ / ٣٣–٣٤.

(٧) وقد لخَّص الدكتور حماسة وجوه النقد على القول الثاني في: كتابه الضرورة الشعرية في النحو العربي: ١٣٨–١٤٢ فلتُراجع فيه.

المبحث الأول: موقف النحويين من الحمل على ضرورة الشِّعر في القرآن الكريم.

تكاد تتفق كلمة النحويين، وغيرهم على أنَّ الضرورة الشِّعرية مِن حيثُ الجملةُ مستوى مِن التعبير أدنى مِن مستوى الفصاحة[1]، بل قد نصَّ بعضهم على أنه "لا خير في الضرورة"[2].

وجعَلها بعضهم مِن عيوب اللفظ، وأنه ينبغي اجتنابها و"إن جاءت فيها رُخصة مِن أهل العربية، فإنها قبيحة تَشين الكلام وتَذهب بمائه، وإنما استعملها القُدماء في أشعارهم، لعدم علمهم بقباحتها، ولأنَّ بعضهم كان صاحب بداية، والبداية مزَلَّة"[3].

ويؤيِّد ذلك بعضُ الأمور، ومنها:

أولًا: رَبْطُ النحويين الضرورة بالشُّذوذ، فبعضهم عدَّ الضرورة أعمَّ مِن الشذوذ، وبعضهم جعَل الشاذَّ أعمَّ مِن الضرورة، وبعضهم فصَّل فخصِّ الضرورة بالشِّعر، والشذوذَ بالنثر[4].

ثانيًا: أنَّ سيبويه قد قرن في مواضع عديدة بين ضرورة الشِّعر، وما يجوز في الكلام على ضَعف[5]، كقوله: "..... وقد يجوز في الشِّعر وفي ضَعف مِن الكلام"[6]، وقوله: "ولكنَّه قد يجوز في الشِّعر، وهو ضعيف في الكلام"[7].

---

(١) ينظر: في أصول إعراب القرآن: ١٢٤.

(٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ٢ / ٢٦٩.

(٣) ينظر: الصناعتين: ١٥٠. وينظر: مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي: ٣٢٧.

(٤) ينظر: الضرورة الشعرية في النحو العربي: ٢١١.

(٥) ينظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه: ٤٩٥-٤٩٦.

(٦) الكتاب: ١ / ٤٨.

(٧) الكتاب: ١ / ٨٥.

ثالثًا: أنَّ النحويين قد وضعوا على الضرورة قيودًا [1]، ومنها: أنَّ ما لا يؤدِّي إلى ضرورة أولى ممَّا يؤدِّي إليها، قال سيبويه: "لا يُحمَل على الاضطرار، والشاذِّ إذا كان له وجه جيِّد"[2].

ومن تلك القيود: أنَّ الجائز مِن الضرورة يُقدَّر بقَدَره، ومنها أيضًا: أنه ينبغي الحمل على أسهل الضرورتين.

رابعًا: أنَّ بعض ما حمله النحويون على الضرورة لحَّنه آخَرون، أو ردُّوه[3]

ولا يعني ذلك أنَّ الضرائر سواء في المنزلة، فمنها ما هو حسن جيِّد، ومنها ما هو قبيح، ومنها ما يُقاس عليه، ومنها ما يُقتصر فيه على المسموع[4].

وكونُ بعض الضرائر جيِّدة "لا تُخرجها جَودتُها مِن ضرورة الشِّعر إذا كان جوازها بسبب الشِّعر"[5]؛ لأنه محكوم بالوزن والقافية، بخلاف النثر فإنَّ الضرورة لا تُتصوَّر فيه؛ لأنَّ "المنطق على المتكلِّم [في النثر] أوسع منه على الشاعر، والشِّعر يحتاج إلى البناء والعروض والقوافي، والمتكلِّم مطلَق يتخير الكلام"[6].

قال ابن قتيبة في بعض مسائل الضرائر: ".... وهذا ما لا يجوز لأحد أن يحكم به على كتاب الله عزَّ وجلَّ لو لم يجد له مذهبًا؛ لأنَّ الشُّعراء تُقلِّب اللفظ، وتُزيل الكلام على الغلط، أو على طريق الضرورة للقافية، أو لاستقامة وزن البيت"[7].

---

(١) ينظر: مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي: ٣٣٤-٣٣٦.

(٢) الكتاب: ٢ / ١٦٤.

(٣) ينظر: اللغة الشعرية عند النحاة: ١٠٤.

(٤) ينظر: الأصول في النحو: ٣ / ٤٣٥.

(٥) ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٤٠.

(٦) طبقات فحول الشُّعراء: ١ / ٥٦.

(٧) تأويل مشكل القرآن: ٢٠٠.

ويُشكل على رأي الجمهور في مفهوم الضرورة أنَّ الضرورة به تكون واسعة المدلول؛ لشمولها كُلَّ ما ورد في الشِّعر، أو كَثُر فيه سواءً أكانت له نظائر في النثر أم لا، بل إنه يُفسح المجال لوجود الضرورة في غير الشِّعر؛ لعدم اشتراطهم الاضطرار، وبذا تصبح كلمة الضرورة مصطلحًا غير مرتبطٍ بدلالته اللغوية الأصلية؛ ولذا أجازوا وجود الضرورة في غير الشِّعر لأدنى مشابهة، كالفواصل والسَّجْع وغير ذلك[1].

ومِن نافلة القول أنَّ غير الشِّعر هو النثر، والنثرُ يشمل أنواعًا عديدة، والذي يعنينا في هذا البحث هو القرآن الكريم.

ولم أقف على أحد مِن النحويين قد صرَّح بوقوع الضرورة في القرآن، بل نصُّوا على عدم جواز وقوعها فيه وعلى تنزيه القرآن منها.

ومِن ذلك: قول المبرِّد: "... يَرُدُّ على مَن ادَّعى أنَّ هذا مجراه مَجرى الضرورة القرآنُ أفصح اللغات وسيِّدها، وما لا تَعلَّقُ به ضرورة ولا يَلحقه تجوُّز"[2].

وقول أبي جعفر النحَّاس: "...لأنَّ حذف الفاء مع الفعل المستقبل لا يجوز عند سيبويه إلَّا في ضرورة الشِّعر، ولا يُحمل كتاب الله عز وجل إلَّا على الأغلب الأشهر"[3].

وقوله أيضًا: " .... فأمَّا الكسائي، فأجاز ذلك في الشِّعر على الاضطرار، ولا يُحمل كتاب الله جلَّ وعزَّ على مثل هذا"[4].

وقول السيرافي: "ليس في القرآن ضرورة"[5].

---

(١) ينظر: الضرورة الشعرية في النحو العربي: ١٥٢، ١٨٩.

(٢) الأصول في النحو: ٣ / ٤٧٨-٤٨٨. ولم أقف على كلامه في كتبه التي اطَّلعتُ عليها.

(٣) إعراب القرآن: ٤ / ٨٣.

(٤) إعراب القرآن: ٥ / ١٧١.

(٥) شرح الكتاب: ١ / ١٩٩.

وقول ابن خالويه: "والقرآن لا يُحمل على الضرورة، وألفاظ الأمثال "[1].

وقول ابن جنّي: "....وهذا لعمري ممَّا تختصُّ به ضرورة الشِّعر، لا تخيُّرُ القرآن"[2].

وقول مكّي: "....وحَذْفُ هذه النون في العربية قبيح مكروه، إنما يجوز في الشِّعر؛ لضرورة الوزن، والقرآنُ لا يُحمل على ذلك؛ إذ لا ضرورة تُلجئ إليه"[3].

وقول أبي الحسن المجاشعي: "....هذا مِن ضرورات الشِّعر، ولا يُحمل القرآن عليه"[4].

وقول أبي حيان: "والضرورة، والقليل لا يُحمل كلام الله عليهما"[5].

وقول السمين الحلبي: "....والقرآنُ لا يُحمل على ما في الضرورة، ولا على ما فيه ضعف"[6].

وعدم وجود الضرورة في القرآن راجع إلى أمرين:

الأول: أنَّ القرآن ينبغي أن يُجرى على أحسن المحامل وأقواها، فلا يُحمل على لفظ ضعيف ولا معنى ركيك، ومِن تلك المحامل: الوجوه النحوية القوية والمشهورة دون الضعيفة والشاذَّة والغريبة[7]؛ "إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يُجوِّزه النحاة في شعر الشمَّاخ والطِّرمَّاح مِن سلوك التقادير البعيدة...."[8].

---

(١) الحجة في القراءات السبع: ١٢٩.

(٢) المحتسب: ٢ / ١٦٣.

(٣) الكشف عن وجوه القراءات السبع: ١ / ٤٣٧.

(٤) النكت في القرآن: ١٨٦.

(٥) النكت في القرآن: ١٨٦.

(٦) الدر المصون: ٣ / ٣٢٢.

(٧) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٢ / ٦٤٥.

(٨) البحر المحيط: ١ / ١٠٣.

قال الزمخشري: "القرآن لا يُعمل فيه إلا على ما هو فاشٍ دائر على ألسنة فُصحاء العرب، دون الشاذِّ والنادر الذي لا يُعثَر عليه إلَّا في موضع أو موضعين"[١].

وقد سبق أنَّ الضرورة مقترنة بمستويات لغوية غير مستحَبَّة، كالقبيح والرديء وغير الجائز[٢]، فلا يجوز حمل القرآن عليها، وهو في "أقصى درجات البلاغة والفصاحة"[٣].

ثُمَّ إنَّ الضرورة في دلالتها الأصلية تعني الإلجاء إلى ما لا رغبة فيه[٤]، والقرآن –كما قال ابن جنّي– "يُتخيَّر له ولا يُتخيَّر عليه"[٥].

الثاني: أنَّ الشِّعر مُقيَّد بالوزن والقافية، ولذا اغتفروا الضرورة في الشِّعر، ولم يغتفروها في غيره[٦] مِن النثر، لسلامته مِن هذين القيدين، باستثناء الكلام المسجوع، وذلك لشَبه السَّجْع بالقافية[٧].

قال السيرافي: "اعلم أنَّ الشِّعر لَمَّا كان كلامًا موزونًا..... أُستجيزَ فيه لتقويم وزنه مِن زيادة ونقصان وغير ذلك ما لا يُستجاز في الكلام مِثْلُه"[٨].

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ١ / ٣٠٤. ولم أقف على هذا النصِّ في الكشاف.

(٢) ينظر: في أصول إعراب القرآن: ١٢٤.

(٣) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ١ / ١٩٩.

(٤) ينظر: اللغة الشعرية لدى النحاة: ١٠٩.

(٥) المحتسب: ١ / ٥٣.

(٦) ينظر: الممتع في صنعة الشِّعر: ٢٤.

(٧) ينظر: الضرورة الشعرية في النحو العربي: ١٩٨.وهنا ينهض سؤال مهم، وهو: هل في القرآن سجْع ؟ لأنَّ القول بوجوده فيه يترتَّب عليه وجود الضرورة في القرآن، والقول بعدمه يُخرجه عن ذلك. ينظر: دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية: ٩٦.

(٨) ينظر: شرح الكتاب: ١ / ١٨٩. وينظر: ١ / ٢٠٥.

وقد ذهب الدكتور محمد حماسة إلى أنَّ سيبويه قد قال بوجود الضرورة في القرآن بأسلوب غير مباشر في أكثر من موضع في كتابه[1].

ومِن ذلك أنَّ سيبويه لم يُجز عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور مِن غير إعادة الجارّ إلَّا في ضرورة الشِّعر. قال: "وقد يجوز في الشِّعر أن تُشرك بين الظاهر والمضمَر على المرفوع والمجرور إذا اُضطرَّ الشاعر"[2].

وذكر الدكتور حماسة أنَّ ما عدَّه سيبويه ضرورةً جاءت به قراءة حمزة ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾[3] بجرّ (الأرحام)، وجاءت به أيضًا آية ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[4]. حيث عُطف (المسجد) على الضمير (به)[5].

ويمكن أن يُجاب عن ذلك بأنَّ مِن المحتمَل أنَّ سيبويه لم تَبلغه قراءة حمزة، وإذا بلغته فرُبَّما كان غير مثبت لها.

وأمَّا آية ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[6]، فليس عطف (المسجد) فيها على الضمير المجرور متعيّنًا؛ لاحتمال أن يكون معطوفًا على (سبيل)، بل هو الراجح؛ لأنَّ "(المسجد الحرام) في هذه الآية محمول على (عن) المتصلة بالصدّ بلا إشكال، كذلك في مسألتنا في هذه الآية"[7].

---

(١) ينظر: الضرورة الشعرية في النحو العربي: ١٩٢، ١٩٥.

(٢) الكتاب: ٢ / ٣٨٢. وينظر: ١ / ٢٤٨.

(٣) النساء: (١).

(٤) البقرة: (٢١٧).

(٥) ينظر: الضرورة الشعرية في النحو العربي: ١٩٣– ١٩٤.

(٦) البقرة: (٢١٧).

(٧) الحجة للفارسي: ٣ / ١٢٩. وقد اُعترض عليه بأن فيه التفريق بين المصدر ومعموله بما ليس منه. ينظر: الجواب عن ذلك في: روح المعاني: ٢ / ١٠٩.

ونظير ذلك أنَّ سيبويه خصَّ إجراء المعتلِّ مُجرى الصحيح بضرورة الشِّعر[1]، وقد ذكر السيرافي أنَّ في ظاهر القرآن ما يمنع جَعْلَه ضرورة، كقول الله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[2]، ثُمَّ وجَّهه بأنه "يجوز أن يكون خبرًا، كأنه قال: سنقرئك ونزيل عنك النسيان، فلست تنساه...."[3].

ونظير ذلك أيضًا إثبات ألف (أنا) في الوصل، ويُشكل عليه وجود بعض القراءات السبعية التي ثبتت فيها الألف وصلًا، كقراءة نافع ﴿وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ﴾[4] بإثبات الألف[5].

وقد خرَّجها السيرافي[6]، وابن عصفور[7] على إجراء الوصل مُجرى الوقف.

ومِن المواضع أيضًا: أنَّ سيبويه عدَّ حذف حرف العلَّة والاكتفاء بالحركة قبله مِن ضرائر الشِّعر[8]، كقول الشاعر[9]:

فَطِرْتُ بِمُنْصُلِي فِي يَعْمَلاتٍ ... دوامِي الأيْدِ يَخْبِطْنَ السَّرِيحا

---

(١) ينظر: الكتاب: ٣ / ٣١٦.

(٢) الأعلى: (٦).

(٣) شرح الكتاب: ١ / ٢٠٠.

(٤) الممتحنة: (١).

(٥) ينظر: جامع البيان في القراءات السبع: ٢ / ٩٢٤.

(٦) ينظر: شرح الكتاب: ١ / ٢٠٥.

(٧) ينظر: ضرائر الشعر: ٣٨.

(٨) ينظر: الكتاب: ١ / ٢٧.

(٩) البيت من الوافر، وقد اُختلف في نسبته، فقيل: لمضرِّس بن رِبْعِي، وقيل: ليزيد بن الطَّثْرِيَّة. وهو في: الكتاب: ١ / ٢٧، وسر صناعة الإعراب: ٢ / ٥١٩، ٧٧٢، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ٢١ وضرائر الشعر: ٣٨، وشرح شواهد المغني: ٥٩٨.

وقد أُنكر على سيبويه ذلك، لمجيء الحذف في القرآن[1] كما في قول الله تعالى: ﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ﴾[2].

وقد دفع السيرافي[3] ذلك بأنَّ حذف حرف العلَّة والاكتفاء بالحركة قبلها لغة لبعض العرب، وأكثرُهم على الإثبات، فمَن يحذف منهم، فإنما يفعل ذلك ضرورةً.

وموافقةُ الضرورة لغةً مِن اللغات لا ينفي كونَها ضرورةً[4]، وقد أشار إلى ذلك ابن عصفور في غير موضع، فعند حديثه عن صرف غير المنصرف، أورد سؤالًا، وهو "فإن قلتَ: كيف جعلتَ صرف ما لا ينصرف مِن قبيل الضرائر، وقد زعم أبو الحسن الأخفش في (الكبير) له أنه سمع مِن العرب مَن يصرف في الكلام جميع ما لا ينصرف؟...."، ثُمَّ أجاب عن ذلك بأنَّ "صرف ما لا ينصرف في الكلام إنما هو لغة لبعض العرب....وأمَّا سائر العرب، فلا يُجيزون صرف شيء منه في الكلام؛ فلذلك جُعل مِن قبيل ما يختصُّ به الشِّعر"[5].

وقد خلَص الدكتور حماسة بعد سوقه عددًا مِن المواضع إلى أنَّ هذا هو موقف سيبويه الذي لا يسمح رأيه في الضرورة بالقول بوجودها في غير الشِّعر فضلًا عن القرآن، ونبَّه إلى أنَّ الآيات والقراءات المتضمِّنة لِمَا جعله مِن ضرائر الشِّعر لم يصرِّح بها، فإذا كان يرى فيها وجهًا آخَر، فقد كان إذن يَرُدُّ بعض القراءات، لأنَّ السكوت عنها وعدم الاعتداد بها يُعَدُّ رفضًا لها، ويدفع ذلك إلى أحد أمرين: إمَّا القول بوجود ضرورة في القرآن،

---

(١) ينظر: شرح الكتاب: ١ / ٢١٦، وضرائر الشعر: ١٣٨.

(٢) الكهف: (١٧). وحذف الياء قرأ به السبعة عدا نافع وأبي عمرو. ينظر: السبعة: ٣١٩.

(٣) ينظر: شرح الكتاب: ١ / ١٤٥.

(٤) ينظر: اللغة الشعرية لدى النحاة: ١٤٩.

(٥) ينظر النصان في: ضرائر الشعر: ١٦.

وحينئذٍ لا وجه لتسميتها ضرورةً، أو رفض هذه الضرورة وإجازة ما جاء في القرآن في الشِّعر والنثر على السواء[1].

قلتُ: سكوت سيبويه عن بعض القراءات ليس دليلًا على رفضه لها، فربَّما كان سبب ذلك عدم وقوفه عليها، ولم يَقُلْ أحد: إنَّ "سيبويه قد أحاط بجميع القراءات وأحصاها....لأنَّ ذلك غير ممكن"[2].

وقد يصرِّح النحوي بالحُكم على وجه بأنه ضرورة، ولكنَّه قد يحمل عليه بعض الآيات، ومِن ذلك ما جاء في توجيه قراءة أكثر السبعة[3] ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾[4] بحذف التنوين مِن (عُزير)، فقد اختار ابن يعيش أن يكون (عُزير) مبتدأ حُذف تنوينه، وخبره (ابن)، على الرُّغم مِن تصريحه بأنَّ حذف التنوين في هذا الموضع ضرورة، قال: "والأشبهُ أن يكون أيضًا خبرًا، إلَّا أنه حُذف منه التنوين؛ لالتقاء الساكنَين مِن قبيل الضرورة"[5].

وقد سبقه إلى ذلك ابن جنّي، قال: "والوجه الآخَر: أن يكون جعل (ابنًا) خبرًا عن (عُزير)، وحذَف التنوين ضرورةً، وهذا وإن كان فيه مِن الضرورة ما ذكرتُ لك، فإنه أشْبَهُ؛ لأنه موافق معنى قراءة مَن نوَّن وجعل (ابنًا) خبرًا عن (عُزير)"[6].

وهنا يَرِدُ سؤال، كيف يكون حذف التنوين ضرورة، ثُمَّ تُخرَّج عليه القراءة؟

---

(١) ينظر: الضرورة الشعرية في النحو العربي: ١٩٧.

(٢) منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم: ٧٠٤.

(٣) عدا عاصم والكسائي، واختُلف في النقل عن أبي عمرو. ينظر: السبعة: ٣١٣، وجامع البيان في القراءات السبع: ٣ / ١١٥١.

(٤) التوبة: (٣٠).

(٥) شرح المفصل: ٢ / ٦.

(٦) سر صناعة الإعراب: ٢ / ٥٣٢.

ويمكن أن يُجاب عن ذلك بأنَّ حذف التنوين لدى ابن جنّي في الشِّعر كثير، وفي النثر قليل؛ فاقتصر في حُكمه على الأكثر، فيكون نظير قوله عن إشباع الحركة: "ولعمري إن هذا ممَّا تختصُّ به ضرورة الشِّعر، وقلَّما يجيء في النثر"[1]، فقد صرَّح أولًا باختصاص الإشباع بالشِّعر، ثُمَّ ذكر أنه قليل في النثر، ولعلَّ هذا مِن التسمُّح في العبارة.

وقد يشهد لهذا الجواب أنَّ الصفَّار اعتذر لسيبويه[2] في خصِّه مجيء الكاف اسمًا بالشِّعر على الرُّغم مِن وجود نظير له في القرآن بأنَّ مجيئه في الكلام قليل، قال: "....وإنما جعَل هذا مِن الضرائر؛ لقلَّة مجيئه في الكلام، بل بابه الشِّعر"[3].

ونظير ذلك أنَّ ابن عصفور[4] قد عدَّ تقدير حذف (أنْ) مِن غير إبقاء عملها ممَّا يَقِلُّ في النثر ويكثُر في الشِّعر؛ ولذا أثبته في عِداد ما يختصُّ به الشِّعر.

وعند النظر في كتب الإعراب والتفسير، نجد أنَّ كثيرًا مِن الآيات قد حُملت على وجوه إعرابية أُخذ عليها بأنها لا تجوز إلَّا في ضرورة الشِّعر، ومِن النماذج على ذلك:

١- في قول الله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ﴾[5]، ذهب بعض المعربين[6] إلى أنَّ (أُمَّةً) مفعول أول، (ومِن ذُرِّيتِنا) حال منه، وهو في الأصل صفة ولكنَّه لَمَّا قُدِّم عليه انتصب على الحال، و(مُسْلِمةً) هو المفعول الثاني.

---

(١) المحتسب: ١ / ٣٤٠.

(٢) ينظر: الكتاب: ١ / ٣٢.

(٣) ينظر: شرح الكتاب: ٢ / ٤٢٩، وينظر: الضرورة الشعرية في النحو العربي: ١٩٥.

(٤) ينظر: ضرائر الشعر: ٢٠٦.

(٥) البقرة: (١٢٨).

(٦) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ١١٥، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ١ / ٣٨٤.

وقد تعقَّب السمين الحلبي[1] هذا التوجيه بأنَّ بعض النحويين كأبي علي الفارسي قد منعوا الفصل بالظرف بين حرف العطف إذا كان على حرف واحد والمعطوف إلَّا في ضرورة الشّعر[2].

في قول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴾[3]، ذهب الفرَّاء إلى أنَّ أصل (لَمَّا) "لمن ما ليوفينَّهم، فلمَّا اجتمعت ثلاث ميمات، حذف واحدة فبقيت اثنتان، فأُدغمت في صاحبتها"[4].

وقد ضعَّف أبو حيان[5] إعرابه؛ لأنه لم يُعهَد حذف نون (من) إلَّا في الشّعر.

وذهب بعض النحويين[6] إلى أنَّ أصل (لمَّا) هو (لمًّا) بالتنوين، ثُمَّ أُبدل التنوين ألفًا في الوقف، ثُمَّ أُجريَ الوصف مُجرى الوصل.

وقد ردَّه أبو علي الفارسي[7]، وغيره[8]؛ لأنَّ إجراء الوصل مُجرى الوقف بابه الشّعر.

٢- في قول الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴾[9]، أجاز الفرَّاء[10] عطف (مَن) على الضمير المجرور (لكم).

---

(١) ينظر: الدر المصون: ٢ / ١١٦.

(٢) ينظر رأي الفارسي في: الإيضاح العضدي: ١٧٤- ١٧٥.

(٣) هود: (١١١).

(٤) معاني القرآن: ٢ / ٢٩.

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٥ / ٢٦٧.

(٦) ينظر: كشف المشكلات: ١ / ٥٤١، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣ / ٥٢٦.

(٧) ينظر: الحجة: ٤ / ٣٨٨.

(٨) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٣٧٥، والدر المصون: ٦ / ٤٠٦.

(٩) الحجر: (٢٠).

(١٠) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٨٦. وينظر أيضًا: البحر المحيط: ٢ / ١٥٧، والدر المصون: ٢ / ٣٩٤.

وقد اعترضه الطبري[1] بأنَّ عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور مِن دون إعادة الجارّ جائز في الشّعر.

٣- في قول الله تعالى: ﴿ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾[2]، لا يجوز أن تكون جملة (لا يحطمنَّكم) جوابًا للأمر؛ لأنَّ نون التوكيد لا تدخل على جواب الشرط إلَّا في ضرورة الشّعر[3].

وقد نبَّه إلى ذلك الفرَّاء: "وهو نهي محض؛ لأنه لو كان جزاء لم تَدخله النون الشديدة ولا الخفيفة، ألا ترى أنك لا تقول: (إن تضربني أضربنك) إلَّا فِي ضرورة شعر"[4].

٤- في قول الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي﴾[5]، أجاز العكبَري[6] أن تكون جملة (ليقولَنَّ) جوابًا للشرط، والفاء محذوفة.

وقد تعقَّبه السمين الحلبي[7] بأنَّ حذف الفاء في جواب الشرط لا يجوز إلَّا في الشّعر.

٥-في قول الله تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾[8]، ذهب الفرَّاء[9]، وابن قتيبة[10] إلى أنَّ (هو) معطوف على الضمير المستتر في الفعل (استوى).

---

(١) ينظر: جامع البيان: ١٤ / ٣٩.

(٢) النمل: (١٨).

(٣) ينظر: غرائب التفسير: ٢ / ٨٤٥، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٠٠٦، و الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٨٣.

(٤) معاني القرآن: ١ / ١٦٢.

(٥) فصلت: (٥٠).

(٦) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١١٢٩.

(٧) ينظر: الدر المصون: ٩ / ٥٣٥.

(٨) النجم: (٧).

(٩) ينظر: معاني القرآن: ٣ / ٩٥.

(١٠) تفسير غريب القرآن: ٣٦٩.

قال الزجَّاج: "وهذا[يعني: العطف على الضمير المرفوع من دون توكيد أو فاصل] عند أهل اللغة لا يجوز مِثْلُه إلَّا في الشِّعر"[٢].

٦- ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾[٣]، أجاز الزمخشري[٤] أن يكون (انظرونا) مأخوذًا مِن النظر بمعنى الإبصار.

وقد ضعَّف أبو حيان[٥]، وغيره[٦] هذا المعنى، لأنَّ النظر بمعنى الإبصار لا يتعدَّى بنفسه في غير الشِّعر، وإنما يتعدَّى بـ(إلى).

٧- في قراءة ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾[٧] بتشديد (إنَّ)[٨]، نسب الزجَّاج إلى قدماء النحويين أنَّ (إنَّ) بمعنى: (نعم)، (وهذان) مبتدأ، وخبره (ساحران) خبر.[٩].

وهذا التوجيه غير مرضي عند أبي علي الفارسي[١٠]، والعكبَري[١١]، لأنَّ دخول لام التوكيد على غير خبر (إنَّ) وأخواتها خاصٌّ بالشِّعر.

---

(١) تفسير غريب القرآن: ٣٦٩.

(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٥ / ٧٠.

(٣) الحديد: (١٣).

(٤) ينظر: الكشاف: ٤ / ٤٧٣.

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٨ / ٢٢٠.

(٦) ينظر: الدر المصون: ١٠ / ٢٤٤، وحاشية زادة على تفسير البيضاوي: ٨ / ١١١.

(٧) طه: (٦٣).

(٨) وهي قراءة ابن عامر ونافع والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر. ينظر: المبسوط في القراءات العشر: ٢٩٦.

(٩) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٣٦٣.

(١٠) ينظر: الحجة: ٥ / ٢٣٠.

(١١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٨٩٥.

٨- في قراءة ﴿ نُنجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[١] بلفظ (نُجِّي)[٢]، أجاز الفرَّاء[٣] أن يكون الفعل (نُجِّي) مبنيًا للمجهول، ونائب الفاعل ضمير مستتر يعود إلى المصدر المفهوم من الفعل.

وقد ردَّ غير واحد مِن النحويين توجيهه؛ لأنَّ إنابة ضمير المصدر مع وجود المفعول الصريح ممَّا يختصُّ به الشِّعر، ولا يصحُّ حمل القرآن عليه[٤].

وبعد استعراض هذه الأمثلة، يبرز سؤال، وهو: إذا كان القرآن منزَّهًا عن الضرورة كما تقرَّر، فما وَجْهُ حمل تلك الآيات عليها؟

والجواب عن ذلك أنَّ كثيرًا مِن مسائل الضرائر ليست محلَّ اتفاق بين النحويين، فمنهم مَن يجيز مسألة في السَّعة، ومنهم مَن يقصرها على الضرورة، وهذا راجع إلى اختلاف مناهج النحويين، وخاصَّةً البصريين والكوفيين في الاستدلال والاحتجاج.

فمثلًا، حَذْفُ التنوين لغير إضافة عدَّه السيرافي غير داخل في الضرائر مع نصِّه على أنَّ هناك مَن أدخله فيها، قال:

"وحَذْفُ التنوين غير داخل في ضرورة الشِّعر لالتقاء الساكنَين....وقد رأيت بعض مَن ذكر ضرورة الشِّعر أدخل فيه حذف التنوين، وليس هو عندي كذلك"[٥].

ودخول اللام على غير خبر (إنَّ) جعله ابن خالويه لغة، قال: "مِن العرب مَن يُدخل لام التأكيد في خبر المبتدأ، فيقول: (زيد لأخوك)، وهي لغة مستقيمة"[٦].

---

(١) الأنبياء: (٨٨).

(٢) وهي قراءة ابن عامر، وعاصم في رواية أبي بكر. ينظر: التيسير في القراءات السبع: ١٥٥.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٢١٠.

(٤) ينظر: الحجة للفارسي: ٥ / ٢٩٥-٢٦٠، وغرائب التفسير: ٢ / ٧٤٦، والمحرر الوجيز: ٤ / ٩٧.

(٥) ما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٢٢.

(٦) إعراب القراءات السبع: ٢ / ٣٩-٤٠.

وإنابة غير المفعول به مع وجوده مناب الفاعل قد نُسب إلى الكوفيين[1] إجازته في الكلام، واختاره ابن مالك[2].

والفصل بين حرف العطف والمعطوف قد أجازه الأخفش[3]، وبعض نحويي البصرة[4].

وقد يختلف موقف النحوي، فيحكم في موضعٍ ما على وجه بأنه ضرورة، وفي موضع آخَر يرى جوازه في سَعة الكلام، ومِن ذلك على سبيل المثال: إجراء الوصل مُجرى الوقف، فقد قال أبو علي الفارسي في موضع: "....ليس ذلك ممَّا ينبغي أن يُؤخَذ به في التنزيل؛ لأنهم إنما يفعلون ذلك لتصحيح وزن أو إقامة قافية، وذلك لا يكون في التنزيل"[5]، وأجاز في موضع آخَر حمل القرآن عليه[6].

ومِن ذلك أيضًا أنَّ ابن عطية[7] في قول الله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[8] لم يُجز أن يكون (الذي) في محلِّ نصب مفعول به لـ(مصدِّق) على تقدير حذف التنوين لالتقاء الساكنَين؛ لأنَّ حذف التنوين لغير الإضافة غير جائز إلَّا في شاذِّ الشِّعر[9].

---

(١) ينظر: اللباب عل البناء والإعراب: ١ / ١٥٩، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٦٠٧.

(٢) ينظر: شرح التسهيل: ٢ / ١٢٨.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٣٨٤.

(٤) ينظر: جامع البيان: ١٢ / ٤٨٢.

(٥) الحجة: ١ / ٣٦٠-٣٦١.

(٦) ينظر: الحجة: ٦ / ٣١.

(٧) المحرر الوجيز: ٢ / ٣٢١.

(٨) الأنعام: (٩٢).

(٩) سوف تُدرس هذه المسألة ببعض التفصيل في المطلب الأول من المبحث الثاني.

ولكنَّه في قراءة الحسن ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[1] بإسكان الباء، أجاز وجهين: "أحدهما: أنه أراد وعبْدًا الطاغوت، فحذف التنوين"[2].

وهذا قد يبدو متعارضًا، ولعلَّ دفع هذا التعارض يكون بمعرفة منهج الأخذ بالقليل المخالف للقياس، فالجمهور يعدُّون ما جاء منه في النثر شاذًّا أو قليلًا، وما جاء في الشِّعر ضرورةً.

ثمَّ إنَّ القراءات الشاذَّة كقراءة الحسن السابقة وغيرها يجوز حملها على الوجوه الشاذَّة أو القليلة تخليصًا لها مِن عِلْقَة اللحن، ولذا قال أبو حيان عن حذف العائد إلى الخبر: "وهذا لا يجوز عند البصريين إلَّا في الشِّعر، أو في شاذٍّ مِن القرآن، كقراءة مَن قرأ ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[3] برفع (الحُكم)"[4].

وقد يُخرِّج النحوي القراءة على وجه انعقد الإجماع على عدم جوازه إلَّا في الشِّعر، ومِن ذلك أنَّ أبا حيان[5] حمل قراءة يحيى بن يعمر ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[6] بلفظ (أشِدًّا) على قصر الممدود، ولا خلاف بين النحويين على خصِّ قصر الممدود بالشِّعر فقط[7].

---

(١) المائدة: (٦٠).

(٢) المحرر الوجيز: ٢ / ٢١٢.

(٣) المائدة: (٥٠).

(٤) البحر المحيط: ٢ / ١٣٥. وينظر أيضًا: ٦ / ٣٠٧.

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٨ / ١٠٠.

(٦) الفتح: (٢٩).

(٧) ينظر: الأصول في النحو: ٣ / ٤٧٧، وما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٠٧، وضرائر الشعر: ٩٠.

وقد وجَّه ابن جنّي كثيرًا مِن القراءات الشاذَّة على أبيات ضرائر الشّعر مِن دونه نفيه صفة الضرورة عنها[1]، ولكنْ قد يُعتذَر عن ذلك بأنها توجيهات شذوذ[2].

وأمَّا في غير القراءات الشاذَّة، فقد كان ابن جنّي وكثير مِن النحويين حِراصًا على تنزيه القرآن عن حمله على ما يكثُر في الشّعر ويَقِلُّ في النثر، فكيف إذا كان ذلك ممَّا يختصُّ به الشّعر، فإنه أدعى لتنزيه القرآن عنه؟

ومِن الأمثلة الموضّحة لذلك إعرابُ كلمة (أشدَّ) في قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[3]، فقد منع ابن جنّي أن يكون (أشدَّ) في الأصل صفة لـ(ذِكْرًا)، فلمَّا قُدِّم صار حالًا؛ لأنَّ "هذا باب ذكره سيبويه إنه قلَّما يجيء في الكلام، وأكثر ما يجيء في الشّعر، وما كانت هذه حالَه لم يَحْسُنْ حمل التنزيل عليه"[4].

ولعلَّ مِن أسباب حمل بعض النحويين القرآن على ضرائر الشّعر الغفلة أو السهو، وقد ذكر ابن هشام أنَّ مِن الجهات التي تَدخل على المعرب: "أن يُخرِّج على ما لم يَثبت في العربية، وذلك إنما يقع عن جهل أو غفلة"[5].

ومِن الأمثلة الصريحة على ذلك أنَّ ابن عطيَّة في قول الله تعالى: ﴿فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾[6] قدَّر الفعل متقدِّمًا على الضمير، أي: ارهبوا إيَّاي فارهبون[7].

---

(١) ينظر: الضرورة الشعرية في النحو العربي: ١٩٨.

(٢) وقد وصف أبو حيان بعض توجيهاته للقراءات بأنها توجيهات شذوذ، وكأنه اعتذار لحمل القراءة عليها. ينظر بعض الأمثلة في: البحر المحيط: ١/ ٣٨٥، ٢ / ٤٨٨، ٤ / ٤٧٧.

(٣) البقرة: (٢٠٠).

(٤) التمام في تفسير أشعار هذيل: ٩٢.

(٥) مغني اللبيب: ٧٠٦.

(٦) النحل: (٥١).

(٧) ينظر: المحرر الوجيز: ٣ / ٤٠٠.

قال أبو حيَّان في تعقُّبه له: "وقول ابن عطيَّة....ذهول عن القاعدة في النحو؛ لأنه إذا كان المفعول ضميرًا منفصلًا والفعل متعديًا إلى واحد هو الضمير، وجب تأخير الفعل، كقولك: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾[1]، ولا يجوز أن يتقدَّم إلَّا في ضرورة"[2].

ولعلَّ مِن الأسباب أيضًا قَصْدَ النحوي بيانَ ما تحتمله الآية مِن توجيهات، وهذا قد يكون مقبولًا في غير القرآن وخاصَّةً إذا كان المقصود به تدريب الطالب، وأمَّا القرآن فلا يجوز فيه إلَّا الأوجه القوية صناعةً.

قال ابن هشام في بيان الجهات التي تَدخل على المعرب: "الجهة الرابعة: أن يُخرِّج على الأمور البعيدة والأوجه الضعيفة، ويترك الوجه القريب والقوي، فإن كان لم يَظهر له إلَّا ذاك فله عذر، وإن ذكر الجميع، فإن قصد بيان المحتمل أو تدريب الطالب فحَسَنٌ إلَّا في ألفاظ التنزيل، فلا يجوز أن يُخرِّج إلَّا على ما يغلب على الظنِّ إرادته، فإن لم يغلب شيء فليذكر الأوجه المحتمِلة من غير تعسُّف "[3].

وقد كان لحمل القرآن على ما قيل: إنه لا يجوز إلَّا في الضرورة بعضُ الآثار، ومِن أهمِّها: تعدُّد التوجيه الإعرابي للآية، وذلك أنه إذا خرَّج النحوي آية على وجه لا يجوز عند غيره إلَّا في الضرورة، فإنه يُلتمس للآية وجوهًا إعرابية أخرى تُدفع بها تلك الضرورة، فتتعدَّد بذلك التخريجات الإعرابية لها.

---

(١) الفاتحة: (٥).

(٢) البحر المحيط: ٥ / ٤٨٥. وسيأتي مزيد بحث لهذه المسألة في المبحث الثاني.

(٣) مغني اللبيب: ٧١٠.

مثال ذلك: قراءة بعض السبعة[1] ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[2] بجرّ (وأرجلكم)، فقد وجَّهها أبو عبيدة[3]، والأخفش في أحد قوليه[4] على الجرّ بالمجاورة.

قال ابن خالويه: "ولا وجه لمن ادَّعى أنَّ الأرجل مخفوضة بالجوار؛ لأنَّ ذلك مستعمَل في نظم الشِّعر للاضطرار وفي الأمثال، والقرآن لا يُحمَل على الضرورة، وألفاظ الأمثال"[5].

وهذا مِن أسباب بحث النحويين عن توجيهات أخرى للقراءة[6].

ومِن الآثار أيضًا: ردُّ بعض القراءات، كقراءة حمزة ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾[7] بالجرّ، فقد ردَّها المبرِّد؛ لأنَّ العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجارّ لا يجوز عنده إلَّا في ضرورة الشِّعر.

قال: "وقرأ حمزة....وهذا ممَّا لا يجوز عندنا إلَّا أن يُضطرَّ إليه شاعر"[8].

* * *

(١) وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحمزة وعاصم في رواية أبي بكر. ينظر: السبعة: ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) المائدة: (٦).

(٣) ينظر: مجاز القرآن: ١ / ١٥٥.

(٤) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٢٧٧.

(٥) الحجة: ١٢٩.وينظر: إعراب القراءات السبع: ١ / ١٦٦.

(٦) ينظر بعضها في: الحجة للفارسي: ٣ / ٢١٤، و البحر المحيط: ٣ / ٤٥٢، والدر المصون: ٤ / ٢١٠.

(٧) النساء: (١).

(٨) الكامل في اللغة والأدب: ٢ / ٩٣١.

المبحث الثاني: مسائل الضرائر الشِّعرية.

المطلب الأول: مسائل الحذف.

المسألة الأُولى: حذف حركة الإعراب.

قال الله تعالى: ﴿ ٱسْتِكْبَارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئُ ﴾[1] في قراءة إسكان الهمزة[2].

أشكل على النحويين توجيه إسكان همزة (السَّيِّئْ)، فذهب الفرَّاء[3]، وابن خالويه[4]، وأبو علي الفارسي في أحد قوليه[5]، ومكّي[6]، وغيرهم[7] إلى أنَّ حركة الإعراب حُذفت استخفافًا؛ "لأنه قد اجتمع في الكلمة ياءان: الثانية مكسورة، والكسرة مَقام ياء، وبعد ذلك همزة، وهي ثقيلة؛ فأسكن لاجتماع هذه الثقل"[8].

وبناءً على هذا التوجيه، فقد لُحِّنتْ القراءة؛ لأنَّ حذف حركة الإعراب مِن ضرائر الشِّعر، ونُسب التلحين إلى أكثر النحويين[9]، بل إلى جميعهم[10].

---

(١) فاطر: (٤٣).

(٢) وهي قراءة حمزة والأعمش. ينظر: السبعة: ٥٣٥، والمبسوط: ٣٦٧، والنشر في القراءات العشر: ٢/ ٣٥٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٣٧١.

(٤) ينظر: إعراب القراءات السبع: ٢ / ٢٢٧.

(٥) ينظر: الحجة: ٦ / ٣٢.

(٦) ينظر: الكشف: ٢ / ٢١٢، والهداية: ٦ / ٦٣٢.

(٧) ينظر: التفسير البسيط: ١٨ / ٤٤٢، والكشف والبيان: ٨ / ١٦٦، وحجة القراءات: ٥٩٤، والكشاف: ٣ / ٦٢٨، والبيان في غريب إعراب القرآن: ٢ / ٢٨٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٣٣٣، والبحر المحيط: ٧ / ٣٠٥، والنشر: ١ / ٢١٣.

(٨) الهداية: ٥ / ٥٩٩٢.

(٩) ينظر: الهداية: ٥ / ٥٩٩٣.

(١٠) ينظر: الكتاب المختار: ٢ / ٧٢٧، ومفاتيح الأغاني: ٣٤١.

قال الزجَّاج: "هذا عند النحويين الحُذَّاق لَحْنٌ ولا يجوز، وإنما يجوز مِثْلُه في الشِّعر في الاضطرار"[١].

وقال الأزهري: "ومِثْلُ هذا يسوغ للشاعر الذي يُضطرُّ إلى تسكين متحرّك ليستقيم له وزن الشِّعر، فأمَّا كتاب الله فقد أمر الله جلَّ وعزَّ بترتيله وتبيينه، وقارئُ القرآن غير مضطرٍّ إلى تسكين متحرّك، أو تحريك ساكن"[٢].

وقد رُوي عن المبرِّد عدم إجازته للقراءة، لأنَّ حذف حركة الإعراب عنده لا يجوز في كلام ولا شعر، لأنها دخلت للفرق بين المعاني[٣].

وتلحين هذه القراءة أو ردُّها لا يجوز، لأنَّ "ما ثبت بالاستفاضة أو التواتر أنه قُرئ به فلا بُدَّ مِن جوازه، ولا يجوز أن يُقال: لَحْنٌ"[٤].

وقد ذهب بعض النحويين إلى توجيهات أخرى تَسلَمُ بها القراءة مِن الطعن، وهي:

التوجيه الأول: أنَّ إسكان الهمزة مِن إجراء الوصل مُجرى الوقف[٥].

التوجيه الثاني: أنَّ القارئ اختلس الحركة لتوالي الحركات، فظُنَّ أنه حذف حركة الإعراب[٦].

التوجيه الثالث: أنَّ القارئ كان يقف وقفة خفيفة، فظَنَّ الراوي أنه يفعل ذلك وصلًا[٧].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٢٧٥. وينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣ / ٣٧٧.
(٢) معاني القراءات: ٢ / ٣٠١.
(٣) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣ / ٣٧٧، والجامع لأحكام القرآن: ١٤ / ٣٥٨.
(٤) إبراز المعاني: ٦٥٧، نقلًا عن ابن القشيري.
(٥) ينظر: الحجة: ٦ / ٣١، وغرائب التفسير: ٢ / ٩٥٢، والهداية: ٩ / ٥٩٩٢، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج: ٣ / ٨٤٢، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٠٧٧، والبحر المحيط: ٧ / ٣٠٥.
(٦) ينظر: الكتاب المختار: ٢ / ٧٢٨، والكشاف: ٣ / ٦٢٨.
(٧) ينظر: إبراز المعاني: ٦٥٦.

وحَذْفُ حركة الإعراب قد اختلف النحويين في جوازه على ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول: أنَّ حذف الضمَّة والكسرة جائز في ضرورة الشِّعر فقط.

وهذا قول سيبويه[1]، وإليه ذهب ابن قتيبة[2]، والزجَّاج في أحد قوليه[3]، والأخفش الأصغر[4]، والسيرافي[5]، وابن عصفور[6].

وقد استدلُّوا له بالقياس، والسماع مِن الشِّعر.

أمَّا القياس، فمِن وجهين:

الأول: أنه إذا جاز حذف حركة الإعراب في الإدغام والوقف وغيرهما، فكذلك ينبغي ألَّا يُنكَر حذفها تخفيفًا[7].

الثاني: أنه كما نُزِّلتْ حركة غير الإعراب منزلةَ حركة الإعراب في: (رُدَّ) و(وفِرَّ) و(عَضَّ)، نُزِّلتْ حركة الإعراب منزلةَ غيرها[8].

قال سيبويه: "... شبَّهوا ذلك بكسرة (فخِذ) حيث حذفوا، فقالوا: (فخْذ)، وبضمَّة (عضُد) حيث حذفوا، فقالوا: (عضْد)؛ لأنَّ الرفعة ضمَّة والجرَّة كسرة"[9].

وأمَّا السماع، فمِن شواهده:

---

(١) الكتاب: ٤ / ٢٠٣.

(٢) ينظر: الشعر والشُّعراء: ١ / ٩٨.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٢٧٥.

(٤) ينظر: النوادر في اللغة: ١٨٨.

(٥) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٤٣.

(٦) ينظر: ضرائر الشعر: ٧٤.

(٧) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٤٤، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٤٣، والفريد: ٥ / ٣٣٣، وضرائر الشعر: ٧٤.

(٨) ينظر: الحجة: ٦ / ٣٢.

(٩) الكتاب: ٤ / ٢٠٣.

قول الشاعر[1]:

رُحْـتِ وفـي رِجْلَيْـكِ مـا فيهمـا ... وقـد بَـدَا هَنْـكِ مِـن المِئْـزَرِ

وقول الشاعر[2]:

فـاليومَ أَشْـرَبْ غيـرَ مُـستَحقِبٍ ... إثمـًا مِـن اللهِ ولا واغـلِ

وقول الشاعر[3]:

إذا اعْـوَجَجْنَ قلـتُ صـاحِبْ قـوِّمِ ... بالـدَوْأمْثـالَ الـسَّفينِ العُـوَّمِ

وغيرها مِن شواهد الشِّعر[4].

القول الثاني: أنَّ حذف الضمة والكسرة غير جائز مطلَقًا.

وهذا أحد قولَي الزجَّاج[5]، وإليه ذهب ابن السرَّاج[6]، وشُهرتْ نسبته إلى المبرِّد ولم أقف عليه في كتبه[7]، وعُزي إلى أكثر النحويين[8].

---

(١) البيت من السريع، للأُقيشر السعدي كما في ديوانه: ٤٣، ونُسب إلى قيس بن الرقيات. وهو في: الكتاب: ٤ / ٢٠٣، ومعاني القرآن للأخفش: ١ / ٩٩، وما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٣٩، والحجة: ٢ / ٨٠، ٦ / ٣٢، وضرورة الشعر: ٧٣.

(٢) البيت من السريع، لامرئ القيس في ديوانه: ٢٥٨، وهو في: الكتاب: ٤ / ٢٠٤، ومعاني القرآن للأخفش: ١ / ١٠٠، والأصول في النحو: ٢ / ٣٦٤، وما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٣٨، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٣٧.

(٣) من الرجز، نُسب إلى حزن بن زائدة بن لقيط. وهو في: الكتاب: ٤ / ٢٠٣، ومعاني القرآن للفراء: ٢ / ٣٧١، ومعاني القرآن للأخفش: ١ / ١٠٠، وما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٣٩، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٣٧.

(٤) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال: ١٠–١١، والخصائص: ١ / ٧٤، ٢ / ٣١٧، والتذييل والتكميل: ١ / ٢١٦–٢١٧.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١ / ١٣٦.

(٦) ينظر: الأصول في النحو: ٢ / ٣٦٥.

(٧) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣ / ٣٧٧، والمسائل البغداديات: ٤٣١.

(٨) ينظر: ما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٣٧.

وحُجَّتُهم أنَّ حركة الإعراب قد جيء بها؛ للتفريق بين المعاني المختلفة، وحَذْفُها يفوِّت ذلك[1].

وقد ردوا الشواهد السابقة بحملها على روايات أخرى ينتفي بها الشاهد، فذكروا أنَّ رواية البيت الأول هي: (وقد بدا ذاك مِن المئزر)[2]، وقالوا: إنَّ رواية البيت الثاني (فاليوم أُسقى)، أو(فاليوم فَاشْرَبْ)[3]، وأنشدوا البيت الثالث: (صاح قوِّمِ)[4].

وما ذكروه مِن روايات لا يُدفَع بها ما رواه غيرهم[5]، وبخاصَّة أنَّ الذي رواها سيبويه، وهو "إمام ثِقَة راوية لم يُورِد في كتابه شيئًا إلَّا ما يعرفه حقَّ المعرفة"[6].

وقد أغلظ ابن جنِّي على المبرِّد إنكاره للروايات التي استدلَّ بها سيبويه، فقال: "وقول أبي العباس: إنما الرواية (فاليوم فَاشْرَبْ)، فكأنه قال لسيبويه: كذبتَ على العرب، ولم تَسمع ما حكيتَه عنهم، وإذا بلغ الأمر هذا الحدَّ مِن السرَف فقد سقطت كُلْفَةُ القول معه"[7].

القول الثالث: أنَّ حذف الضمَّة والكسرة جائز مطلَقًا في النثر والشِّعر.

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣ / ٣٧٧، وما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٤٤.

(٢) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٤٢، والمحتسب: ١ / ١١١، والتذييل والتكميل: ١ / ٢١٧.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١ / ١٣٧، وإعراب القرآن للنحاس: ٣ / ٣٧٨، وما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٤٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١ / ١٣٧، ٤ / ٢٧٥، وشرح أبيات سيبويه لابن السيرافي: ٢ / ٣٤١، والمحرر الوجيز: ٤ / ٤٤٣.

(٥) ينظر: التذييل والتكميل: ١ / ٢١٧.

(٦) خزانة الأدب: ١١ / ٣٩٧.

(٧) المحتسب: ١ / ١١. وينظر: الخصائص: ١ / ٧٥.

وهذا قول الفرَّاء[١]، وأبي بكر الأنباري[٢]، وابن جنّي[٣]، والعكبَري[٤]، وابن مالك[٥]، وأبي حيان[٦].

وقد استدلُّوا بشواهد من الشِّعر والنثر.

أمَّا الشِّعر، فقد سبق إيراد بعض شواهده في القول الأول، وأمَّا النثر، فشواهده مِن القراءات كثيرة[٧]، ومنها:

- قراءة أبي عمرو بن العلاء ﴿بَارِيكُمْ﴾[٨] بإسكان الهمزة[٩].
- قراءة أبي عمرو أيضًا ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾[١٠] بإسكان الراء[١١].
- قراءة ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾[١٢] بإسكان الدال[١٣].
- قراءة ﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾[١٤] بإسكان الثاء[١٥].

---

(١) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٣٧١.

(٢) ينظر : شرح القصائد السبع الطوال: ١٠-١١.

(٣) ينظر : المحتسب: ١ / ١٠٩، ١٢٢.

(٤) ينظر : إعراب القراءات الشواذ: ٢ / ٩٤، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣١٩.

(٥) ينظر: شرح التسهيل: ١ / ٥٧-٥٨.

(٦) ينظر: البحر المحيط: ١ / ٣٦٥، ٢ / ٥٢٤، ٥ / ٤٢١.

(٧) ينظر : دراسات لأسلوب القرآن: القسم ٣- الجزء ١ / ١٧-١٩.

(٨) البقرة: (٥٤).

(٩) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١ / ٢٢٦، والبحر المحيط: ٢ / ٥٢٤.

(١٠) الأعراف: (١٥٧).

(١١) ينظر: الخصائص: ٢ / ٣٤٠، وشرح التسهيل: ١ / ٥٢، ٤ / ٩٧.

(١٢) النساء: (١٢٠).

(١٣) وهي قراءة الأعمش. ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣١٩، والبحر المحيط: ٣ / ٣٧٠.

(١٤) طه: (١١٣).

(١٥) وهي قراءة الحسن. ينظر: المحتسب: ٢ / ٥٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٤٦٠.

ولعلَّ هذا القول هو الراجح؛ للأسباب الآتية:

الأول: أنَّ حذف حركة الإعراب قد قرأ به بعض جِلَّة القُرَّاء، "وكفى أنها منقولة مِن إمام البصريين أبي عمرو بن العلاء؛ فإنه عربي صريح، وسامع لغة، وإمام في النحو، ولم يكن ليذهبَ عنه جوازُ مثل هذا"[1].

الثاني: أنه قد أثبته بعض كبار أئمة اللغة، ومنهم: أبو زيد الأنصاري[2]، والفرَّاء.

الثالث: أنَّ حركات الإعراب قد تُحذَف في مواضع، منها: الوقف والإدغام والأفعال المعتلَّة، فلو كانت حركات الإعراب لا يجوز حذفها مِن حيثُ كانت دلالة الإعراب، لم يَجُزْ حذفها في هذه المواضع[3].

الرابع: أنه قد حُكي أنَّ كثيرًا مِن العرب يُسْكِنون لام الفعل إذا اتصل بها ضمير، نحو: (أنا أُكْرِمُكُم)[4]، وقد نُسب ذلك إلى تميم، وأسد[5].

وبناءً عليه، فإني أميل إلى حمل قراءة ﴿ وَمَكْرَ ٱلسَّيِّئْ ﴾ بإسكان الهمزة على حذف حركة الإعراب، وهو أرجح مِن حملها على الوقف بنية الوصل؛ لأنَّ حمزة ليس مِن مذهبه إبقاء الهمزة في الوقف على صورتها، بل يُزيلها ويُسَهِّلها[6].

---

(١) البحر المحيط: ٢ / ٥٢٤.

(٢) ينظر: المحتسب: ١ / ١٠٩، وشرح التسهيل: ١ / ٥٨.

(٣) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٣٣٣-٣٣٤.

(٤) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٤٤.

(٥) ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢ / ٢١٣.

(٦) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥ / ٣٣٣.

المسألة الثانية: إسكان لام الفعل الماضي.

قراءة ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُنجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1] بنون واحدة (نُجِّي)[2].

ذهب بعض النحويين كالفَّراء[3]، وابن قتيبة[4]، والطبري[5]، وغيرهم[6] إلى أنَّ (نُجِّي) فعل ماضٍ قد أُسنِدَ إلى ضمير المصدر، والتقدير: نُجِّي النَّجاءُ المؤمنين.

وهذا التوجيه لا يجوز عند أبي النصر الفارقي، ؛ لأنَّ إسكان لام الفعل الماضي لا يكون إلَّا في ضرورة الشِّعر.

قال: "... ولأنه لو أراد ذلك، لوجب أن يفتح الياء؛ فيقول: (نُجِّيَ المؤمنين)، كما تقول: (حُلِّيَ زيدٌ)، إذ هو فعل ماضٍ وآخِره مفتوح ولا يَحْسُنُ إسكانه وحَمْلُه على الضرورة، ولا ضرورة في القرآن"[7].

ووافقه النَّسَفي[8]، وابن هشام[9].

ومِن شواهد الشِّعر على ذلك:

قول الشاعر[10]:

---

(١) الأنبياء: (٨٨).

(٢) وهي قراءة ابن عامر، وعاصم في رواية أبي بكر. ينظر: السبعة: ٤٣٠، وجامع البيان في القراءات السبع: ٣ / ١٣٧٢، والنشر في القراءات العشر: ٢ / ٣٢٤.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٢١٠.

(٤) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٤٠.

(٥) ينظر: جامع البيان: ١٦ / ٣٨٧.

(٦) ينظر: إعراب القراءات السبع: ٢ / ٦٥-٦٦، وحجة القراءات: ٤٦٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٥٠٧، والبحر المحيط: ٦ / ٣١١، والدر المصون: ٨ / ١٩٣.

(٧) الإفصاح: ٩٤.

(٨) ينظر: مدارك التنزيل: ٣ / ١٣٣.

(٩) ينظر: مغني اللبيب: ٨٧٨.

(١٠) البيت من البسيط، لجرير في ديوانه: ٤٢٧ وفيه (قضى) بدلًا من (رضي). وهو في: المحتسب: ١ / ١٤١، والكشاف: ١ / ٣٤٩، والمحرر الوجيز: ١ / ٣٧٥، وضرائر الشعر: ٦٨، والبحر المحيط: ٢ / ٣٥١.

هُـوَ الـخَليفَةُ فارْضَـوْا مـا رَضِـيْ لَكُـمُ ... بالحـقِّ يَـصْدَعُ مـا فـي قَوْلِـهِ جَنَـفُ

وقول الشاعر[1]:

لَعَمْـرُكَ مـا أخْـشَى التَّـصَعْلُكَ مـا بَقِـيْ ... علـى الأرض قَيْـسِيٌّ يَـسوقُ الأبـاعِرَا

وقول الشاعر[2]:

ليـــتَ شِـــعْري إذا القيامـــةُ قامَـــتْ ... وَدُعِـــيْ بالحـــسابِ أيـــنَ المـــصيرا

وقد عدَّ المبرِّد إسكان الياء في موضع النصب مِن أحسن الضرورة، ولو جاء في النثر لكان قياساً[3].

قال العكبَري معقِّبًا: "وسكونها في الفعل أحسن؛ لكثرة استعمال الفعل وزيادة تصرُّفه"[4].

وظاهر كلام أبي بكر الأنباري أنَّ الإسكان لغة لبعض العرب، قال: "...لأنَّ جماعة مِن العرب يستثقلون تحريك الياء، فيقولون: بَقِيْ فلان، ورَضِيْ فلان"[5]، وقد جعله ابن مالك لغة مشهورة[6].

---

(١) البيت من الطويل، لزيد الخيل رضي الله عنه في شعره: ١١٦ برواية (بَقَى) بالألف. وهو في: البحر المحيط: ٢ / ٣٥١، والدر المصون: ٢ / ٦٣٨.

(٢) البيت من الخفيف، ولم أقف على قائله. وهو في: شرح القصائد السبع الطوال: ٢٩٥، والتفسير البسيط: ١٥ / ١٧٣، وضرائر الشعر: ٦٨.

(٣) ينظر: المحتسب: ١ / ١٢٥، ٢ / ٦٠. وينظر: المقتضب: ٤ / ٢١.

(٤) إعراب القراءات الشواذ: ١ / ٢٨٣.

(٥) التفسير البسيط: ١٥ / ١٧٤، ولم أقف على كلامه فيما بين يدي من كتبه.

(٦) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: ١٨٧.

ومِن الشواهد النثريَّة على ذلك:

– قراءة الحسن ﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾[1] بإسكان (بقيْ)[2].

– وقراءة الأعمش ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾[3] بإسكان (فنسيْ)[4].

وقد أجازه ابن عصفور[5] في سَعة الكلام، ولكنْ قصره على المسموع كالقراءتين السابقتين، ولا يُقاس عليه.

وإسكان لام الفعل المعتلِّ أحسن مِن إسكان لام الفعل الصحيح[6]، لأنَّ الياء أشبهت الألف، فكما لا تصل الحركة إلى الألف فكذلك لم تصل إلى الياء[7].

والذي أميل إليه أنَّ الإسكان لغة لبعض العرب، بدليل حكاية أبي بكر الأنباري لها، وهو إمام ثَبْتٌ صدوق[8]، ولكنَّها لغة قليلة لا ينبغي الحمل عليها مع وجود ما هو أقوى منها.

المسألة الثالثة: حذف التنوين لغير إضافة.

في قول الله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[9]، ذهب مكِّي[10] إلى أنَّ (مصدِّق) صفة لـ(كتاب)، على تقدير حذف التنوين لالتقاء الساكنين، و(الذي) في محلِّ نصب مفعول به.

---

(١) البقرة: (٢٧٨).
(٢) ينظر: المحتسب: ١ / ١٤١، والكشاف: ١ / ٣٤٩، وضرائر الشعر: ٦٨، والبحر المحيط: ٢ / ٣٥١.
(٣) طه: (١١٥).
(٤) ينظر: المحتسب: ٢ / ٥٩–٦٠، والمحرر الوجيز: ٤ / ٦٦.
(٥) ينظر: ضرائر الشعر: ٦٨.
(٦) ينظر: المصدر السابق.
(٧) ينظر: المحرر الوجيز: ١ / ٣٧٥.
(٨) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال: ٦ (المقدمة).
(٩) الأنعام: (٩٢).
(١٠) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٢٦٠–٢٦١.

قال ابن عطيَّة: "ولا يصلُح أن يكون (مصدِّق) مع حذف التنوين منه يتسلَّط على (الذي)، ويُقدَّر حذف التنوين للالتقاء، وإنما جاء ذلك شاذًّا في الشِّعر"[1].

وقد اختلف النحويون في حذف التنوين لغير إضافة، فذهب سيبويه إلى أنه جائز في ضرورة الشِّعر، ووافقه بعض النحويين، ومنهم: المبرِّد[2]، وابن السرَّاج[3]، والقزَّاز القيرواني[4]، وابن عصفور في كتابه (ضرائر الشِّعر)[5]، والرضي[6].

ومِن شواهده قول الشاعر[7]:

فألفَيْتُه غَيْرَ مُستَعْتِبٍ ولا ذَاكِرَ اللّهَ إلّا قَلِيلَا

وقول الشاعر[8]:

حُمَيْدُ الذي أمَجٌ دَارُه أخُو الخَمْرِ ذُو الشَّيْبَةِ الأصْلَعُ

وقول الشاعر[9]:

---

(١) المحرر الوجيز: ٢ / ٣٢١.

(٢) ينظر: المقتضب: ٢ / ٣١٦.

(٣) ينظر: الأصول في النحو: ٣ / ٤٥٥.

(٤) ينظر: ما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٢٥.

(٥) ينظر: ضرائر الشعر: ٨١.

(٦) ينظر: شرح الكافية: ق٢–ج٢ / ١٤٣٩.

(٧) البيت من المتقارب، لأبي الأسود الدؤلي. وهو في: الكتاب: ١ / ١٦٩، والمقتضب: ٢ / ٣١٣، وما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٢٠، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٢٥وأمالي ابن الشجري: ٢ / ١٦٤، وضرائر الشعر: ٨١، ومغني اللبيب: ٨٤٤.

(٨) البيت من المتقارب، لحُميد الأمجي. وهو في: المقتضب: ٢ / ٣١٣، والحجة: ٤ / ١٨٤، وسر صناعة الإعراب: ٢ / ٥٣٥، والتفسير البسيط: ١٠ / ٣٧٣، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ١٦٢، وضرائر الشعر: ٨٢.

(٩) البيت من الخفيف، لعبيد الله بن قيس الرقيات في ديوانه: ٩٦. وهو في: معاني القرآن للفراء: ١ / ٤٣٢، ٣ / ٣٠٠، وجامع البيان: ٢٤ / ٧٣٠، وإعراب القرآن: ٥ / ٣١٠، وسر صناعة الإعراب: ٢ / ٥٣٥، وضرائر الشعر: ٨١، وشرح المفصل: ٩ / ٣٦.

تُـذْهِلُ الـشَّيْخَ عَـنْ بَنِيـهِ وَتُبْـدِي ... عَـن خِـدَامِ العَقِيلَـةُ العَـذْرَاءُ

وقول الشاعر[1]:

فَمَـنْ مُبْلِـغُ الأَحْـلاَفَ عَنِّـي رِسَـالَةً ... وَذُبْيَـانَ هَـلْ أَقْـسَمْتُمُ كُـلَّ مُقْـسَمِ

قال أبو زكريا التبريزي: "وروى الأصمعي (فمن مبلغُ الأحلافَ عني)، يريد مبلغٌ الأحلافَ، على أن يحذف التنوين لالتقاء الساكنين"[2].

وأمثال ذلك كثير[3].

وذهب السيرافي إلى أنَّ حذف التنوين لغير الإضافة غير خاصٍّ بالشِّعر، قال: "وحَذْفُ التنوين غير داخل في ضرورة الشِّعر لالتقاء الساكنَين....وقد رأيت بعض مَن ذكر ضرورة الشِّعر أدخل فيه حذف التنوين، وليس هو عندي كذلك"[4].

ووافقه ابن عصفور في كتابه (شرح الجمل)، قال: "وأمَّا حذف التنوين لالتقاء الساكنَين، فمِن الناس مَن حمله على ضرورة، ومنهم مَن أجازه في فصيح الكلام، وهو الصحيح"[5].

ومِمَّا يؤيِّد ذلك مِن الشواهد:

– قراءة أكثر السبعة ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾[6] بحذف التنوين مِن (عُزير)[7].

---

(١) البيت من الطويل، لزهير بن أبي سُلمى في ديوانه: ٢٦برواية (الأحلافِ) بالكسر، ورُوِي (ألا أبلغ الأحلافَ عني رسالة)، ولا شاهد في كلتا الروايتين. ينظر: شرح القصائد السبع الطوال: ٢٦٥، ومغني اللبيب: ٤٨٥، وخزانة الأدب: ٣ / ٩.

(٢) شرح القصائد العشر: ١١٥.

(٣) ينظر: شرح الجمل: ٢ / ٥٩٦.

(٤) ما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٢٢.

(٥) شرح الجمل: ٢ / ٥٩٦.

(٦) التوبة: (٣٠).

(٧) سبق تخريج القراءة في المبحث الأول.

فقد خرَّجها أبو عمرو بن العلاء[1]، والفرَّاء[2]، والزجَّاج[3]، وابن جنّي[4]، وابن يعيش[5] على أنَّ (عُزير) مبتدأ، وخبره (ابن)، وقد حُذف التنوين لالتقاء الساكنَين.

وهذا يدلُّ على أنهم يُجيزون حذف التنوين في غير الشّعر.

– قراءة عُمارة بن عقيل ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾[6] بحذف التنوين ونصب (النهارَ)[7].

قال المبرّد: "سمعتُ عُمارة بن عقيل يقرأ (ولا الليل سابقُ النهارَ) بنصب (النهار)، فقلتُ له: ما تريد؟ فقال أريد سابقٌ النهار. فقلتُ له: فهلَّا قلتَه؟ فقال: لو قلتُه لكان أوزن"[8]، أي: أمكن وأقوى[9].

– قراءة ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[10] بحذف التنوين مِن (أحد)[11].

قال الفرَّاء: "قد سمعتُ كثيرًا من القُرَّاء الفصحاء يقرؤون: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ ، فيحذفون النون مِن (أحد)"[12].

---

(١) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ١٢٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٤٣١–٤٣٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٤٢٢.

(٤) ينظر: سر صناعة الإعراب: ٢ / ٥٣٢.

(٥) ينظر: شرح المفصل: ٢ / ٦.

(٦) يس: (٤٠).

(٧) ينظر: مختصر في شواذ القرآن: ١٢٥.

(٨) سر صناعة الإعراب: ٢ / ٥٣٩.

(٩) المحكم والمحيط الأعظم: ٩ / ١١٠.

(١٠) الإخلاص: (١–٢).

(١١) رويت هذه القراءة عن أبي عمرو. ينظر: السبعة: ٧٠١.

(١٢) معاني القرآن: ١ / ٤٣٢.

وقد نقل الأخفش في (أحد) أنَّ "مِن العرب مَن لا ينوِّن، يحذف لاجتماع الساكنين"[1]، ووصف في موضع متقدِّم مِن معانيه الحذف بالقبح[2].

ولعلَّ القول الراجح في هذه المسألة أنَّ حذف التنوين لغير الإضافة متَّسع في الشِّعر[3]، وقليل في النثر، وليس بقبيح[4]، ولا ضعيف[5]؛ لأنه قد قرأ به كثير مِن القُرَّاء الفصحاء كما قال الفرَّاء.

ويقوِّي ذلك أنَّ حذفَ التنوين لالتقاء الساكنين يجري على قياس حذف حروف اللِّين؛ "ألا ترى أنه قد جرى مَجراها في نحو: (لم يكُ زيد منطلقًا)، وفي نحو: صنعانيّ، وبهرانيّ وقد أُدغمت في الواو والياء كما أُدغِمَ كُلٌّ واحد مِن الواو والياء في الأخرى بعد قلب الحرف إلى ما يُدغَم فيه.... فلمَّا اجتمعت مع حروف اللِّين في هذه المواضع، وشابهتها كذلك يجوز أن تتّفق معها في الحذف لالتقاء الساكنين"[6].

وممَّا يَجْدُر ذكره في هذا المَقام أنَّ ابن عطيَّة على الرُّغم مِن عدم إجازته لحمل (مصدِّق) على حذف التنوين، إلَّا أنه في قراءة الحسن ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾[7] بإسكان الباء ، أجاز وجهين: "أحدهما: أنه أراد وعبْدًا الطاغوت فحذف التنوين"[8].

---

(١) معاني القرآن: ٢ / ٥٨٩.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٩١.

(٣) ينظر: الحجة للفارسي: ٤ / ١٨٤، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ١٦٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١ / ٤٣٢، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٤٤٢.

(٥) ينظر: المقتضب: ٢ / ٣١٦.

(٦) ينظر: الحجة للفارسي: ٤ / ١٨٣–١٨٤.

(٧) المائدة: (٦٠).

(٨) المحرر الوجيز: ٢ / ٢١٢. وينظر: المبحث الأول من هذا البحث.

المسألة الرابعة: حذف الضمير العائد في جملة الخبر.

أجاز ابن عطيَّة[1]، وغيره[2] في قول الله تعالى: ﴿ سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ ﴾[3] أن تكون (كم) في محلِّ رفع مبتدأ، وجملة (آتيناهم) خبر، والعائد إلى الخبر محذوف، والتقدير: آتيناهموها أو آتيناهم إياها.

وقد تعقَّب مكِّي[4]، والمنتجَب الهمداني[5] هذا الإعراب بأنَّ سيبويه لا يُجيز حذف العائد إلَّا في ضرورة الشِّعر.

وقال أبو حيان: "وهذا لا يجوز عند البصريين إلَّا في الشِّعر، أو في شاذٍّ مِن القرآن"[6].

وبناءً على ذلك وُصفت قراءة ابن عامر ﴿ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[7] برفع (كُلٌّ) بالبُعد والشذوذ[8] على الرُّغم مِن كونها سبعيَّة.

والذي في (الكتاب) أنَّ سيبويه يُجيز حذف العائد في سَعة الكلام على ضعف، قال: "ولا يَحْسُنُ في الكلام أن يَجعل الفعل مبنيًّا على الاسم ولا يذكر علامة إضمار الأول حتى يخرجَ مِن لفظ الإعمال في الأوَّل ومِن حال بناء الاسم عليه ويَشغلَه بغير الأوَّل حتى يمتنع مِن أن يكون يعمل فيه، ولكنَّه قد يجوز في الشِّعر وهو ضعيف في الكلام"[9].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٣ / ٣١٦.

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١٢٥، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ١٧٠، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ١ / ٤٩١، والجامع لأحكام القرآن: ٣ / ٢٧.

(٣) البقرة: (٢١١).

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١٢٥.

(٥) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ١ / ٤٩١.

(٦) البحر المحيط: ٢ / ١٣٥. ونظيره في: ٥ / ٤٦٩. وينظر: الدر المصون: ٢ / ٣٦٦.

(٧) الشورى: (١٠).

(٨) ينظر: الكشف: ٢ / ٣٠٧، وارتشاف الضرب: ٣ / ١١١٩، والتذييل والتكميل: ٤ / ٤٢.

(٩) الكتاب: ١ / ٨٥.

وقال أيضًا: "فإن قلتَ: (زيدٌ كم مرَّةً رأيتَ)، فهو ضعيف إلَّا أن تُدخل الهاء"[1].

وعلَّة ذلك أنَّ حذف العائد إلى المبتدأ يؤدِّي إلى تهيئة العامل للعمل وقَطْعِه عنه[2].

وفي موضع آخَر، ذكر سيبويه أنَّ العرب قد تحذف العائد في كلامهم وفي الشعرِ كثيراً[3].

وظاهر كلام الأخفش إجازته له مطلقًا[4]، وهو منسوب إلى هشام بن معاوية[5]، ونُقل عن المبرِّد منعه له في المنثور والمنظوم[6].

وقد اختلفت النسبة إلى البصريين، فقيل: إنهم يُجيزونه في الاختيار ولكنْ على ضعف[7]، وقيل: إنهم يخصُّونه بالشِّعر[8]، وعزاه ابن عصفور إلى المحقِّقين منهم[9].

ومِن شواهده قول الشاعر[10]:

فأقبلتُ زَحْفًا على الرُّكبتينِ ... فثَوبٌ نسيتُ وثوبٌ أجُرْ

فـ(ثوبٌ) في الموضعين مبتدأ، وجملتا (نسيت) و(أجُر) خبران، والعائد محذوف، أي: نسيته وأجره.

---

(١) الكتاب: ١ / ١٢٧.

(٢) ينظر: ضرائر الشعر: ١٣٩، والتذييل والتكميل: ٤ / ٤٢، ٤٤.

(٣) الكتاب: ١ / ٧٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٢٧٥.

(٥) ينظر: ارتشاف الضرب: ٣ / ١١١٩.

(٦) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٤ / ٣٥٤.

(٧) ينظر: شرح التسهيل: ١ / ٣١٣، والتذييل والتكميل: ٤ / ٤٢.

(٨) ينظر: ضرائر الشعر: ١٤٠، والتذييل والتكميل: ٤ / ٤٢، ٤٤.

(٩) ينظر: ضرائر الشعر: ١٤٠.

(١٠) البيت من المتقارب، لامرئ القيس في: ديوانه: ١٥٩ بنصب (ثوب). وهو في: الكتاب: ١ / ٨٦، وأمالي ابن الشجري: ١ / ١٤٠، ٢ / ٧٢، وشرح الكافية الشافية: ١ / ٣٤٦، ومغني اللبيب: ٦١٤، ٨٢٩.

ويَحتمل أن يكون الخبر محذوفًا، وجملتا (نسيت) و(أجُرٌ) صفتين، والتقدير: فمِن أثوابي ثوب نسيته ومنها ثوب أجُرُّه، ويحتمل أنهما خبران، وهناك صفتان مقدَّرتان، أي: فثوب لي نسيته وثوب لي أجرُّه[1].

وقول الشاعر[2]:

قَــدْ أصــبحَتْ أمُّ الــخِيارِ تَــدَّعي ... علــيَّ ذَنْبًــا كُلُّــه لــَمْ أصْــنَعِ

والتقدير: كُلُّه لم أصنعه.

وقول الشاعر[3]:

وخالــــدٌ يَــــحْمَدُ ســــاداتُنا ... بالــــحقِّ لا يُــــحْمَدُ بالباطِــــلِ

وقد وردت عن العرب بعض الشواهد النثريَّة على حذف العائد إلى المبتدأ، كقولهم: "شهرٌ ثَرَى، وشهرٌ تَرَى، وشهر مَرْعَى"[4]، أي: شهر ترى فيه أطراف العشب[5]، وقولهم: "امرؤٌ يدعو إلى خير أجيبُ، وآمِرٌ بخير ولو كان صبيًا أطيعُ"[6].

وذهب الكوفيون[7]، ومنهم الفرَّاء[8]، وتابعهم بعض البصريين[9] إلى جوازه في السَّعة، بشرط أن يكون المبتدأ اسم استفهام، أو كُلًّا، أو كِلا أو كِلتا، نحو قول الله

---

(١) ينظر: خزانة الأدب: ١ / ٣٧٣.

(٢) من الرجز ، لأبي النجم العِجلي في ديوانه: ٢٥٦ والرواية فيه بنصب (كُلَّه)، وهو في: الكتاب: ١ / ٨٥، ومعاني القرآن للفراء: ١ / ١٤٠، والحجة للفارسي: ٢ / ٢٦٧ ، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ٩٠، وضرائر الشعر: ١٤٠، وشرح التسهيل: ١ / ٣١٢.

(٣) البيت من السريع ، للأسود بن يعفر. وهو في : ضرائر الشعر: ١٤٠، وشرح الكافية الشافية: ١ / ٣٤٨ ، والتذييل والتكميل: ٤ / ٤٠، ومغني اللبيب: ٧٩٦، وخزانة الأدب: ١ / ٣٦٠.

(٤) الكتاب: ١ / ٨٦، وأمالي ابن الشجري: ١ / ١٤٠، ومغني اللبيب: ٦١٤.

(٥) وأما الشهران الأول والثالث، فهما على تقدير مضاف، أي: شهر ذو ثرى وشهر ذو مرعى.

(٦) شرح الكافية الشافية: ١ / ٣٤٦.

(٧) ينظر: ضرائر الشعر: ١٤٠، والتذييل والتكميل: ٢ / ٤٢-٤٣.

(٨) ينظر: معاني القرآن: ١ / ١٣٩-١٤٠.

(٩) ينظر: ضرائر الشعر: ١٤٠.

تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾[1]، فقد أُجيزَ أن تكون (ماذا) بمنزلة اسم واحد، والجملة بعده خبر، والعائد محذوف والتقدير: يستعجله[2].

وحُجَّتُهم في ذلك أنَّ اسم الاستفهام مِن ألفاظ الصَّدارة، ولا يجوز أن يتقدَّم ما بعده عليه؛ فأَشْبَه الاسمَ الموصول، والموصولُ لا تتقدَّم صلته عليه، فكما أنه يجوز حذف عائد الصلة، فكذلك يُحذف مِن الخبر.

وكذلك كُلٌّ وكِلا، وكِلتا، فإنه يَدخل الكلامَ إذا أُبتدئ بها معنى (ما)، و(ما) مِن ألفاظ الصَّدارة، فإذا قيل: "كُلُّ القوم ضربته"، فالمعنى: ما مِن القوم إلَّا ضربته[3].

وقد تعقَّب ابن عصفور ما ذهب إليه الكوفيون بأنه "لا فرق بين اسم الاستفهام و(كُلٍّ) وبين غيرها مِن الأسماء إذا أدَّى حذف الرابط إلى تهيئة العامل للعمل وقَطْعِه عنه"[4].

وفي موضع آخَر فرَّق بين حذف العائد من الصلة وحذفه في جملة الخبر بأنَّ حذفه مِن الصلة لا يؤدِّي إلى تهيئة العامل وقَطْعِه عنها لأنَّ الصلة لا تعمل في الموصول، وليس كذلك اسم الاستفهام وكلٌّ وكِلا؛ لأنَّ ما بعدها يَسُوغُ أن يعمل فيها، وأيضًا فإنَّ الصلة والموصول شيء واحد؛ فطال لذلك الموصول بصلته، والطُّول موجب للتخفيف بالحذف، وليس الخبر مع المخبَر عنه كالشيء الواحد[5].

---

(١) يونس: (٥٠).

(٢) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣ / ٣٤٩.

(٣) ينظر: التذييل والتكميل: ٢ / ٤٤.

(٤) ضرائر الشعر: ١٤٠.

(٥) ينظر: التذييل والتكميل: ٤ / ٤٥.

والذي يَظهر لي في هذه المسألة أنَّ حذف العائد في جملة الخبر جائز في النثر قليلًا، وهو اختيار ابن أبي الربيع[1]، وذلك لأمرين:

الأول: أنه لو نُصب الاسم المرفوع في الشواهد الشِّعرية المذكورة وغيرها لَمَا انكسر الوزن، "وهذا يُؤْنِسك بأنه ليس للضرورة مطلَقةً"[2].

وحُكي عن المبرِّد أنه قال: "لا يُضطرُّ شاعر إلى هذا؛ لأنَّ وزن المرفوع والمنصوب واحد"[3].

الثاني: أنَّ حذفه له وجه مِن القياس، وهو شَبَهُه بحذف العائد في جملة الصفة والحال[4].

وممَّا تجدر الإشارة إليه أنَّ بعض الشواهد النثريَّة ليست بقاطعة الدلالة على حذف العائد مِن جملة الخبر، فمثلًا قراءة ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[5] برفع (أفحكمُ)، أُجيزَ أن تكون جملة (يبغون) صفة لموصوف هو الخبر، والتقدير: أفحكمُ الجاهلية حُكم يبغونه[6].

ومثلها قول بعض العرب: "شهرٌ ثَرَى، وشهرٌ تَرَى، وشهر مَرْعَى"، فقد ذهب بعض النحويين إلى أنَّ العائد فيه محذوف مِن جملة الصفة، وليس مِن جملة الخبر، والمبتدأ محذوف، والتقدير: السنة شهر ترى فيه[7].

---

(١) ينظر: الملخص: ١ / ١٧٢–١٧٣، وارتشاف الضرب: ٣ / ١١١٩.

(٢) المحتسب: ١ / ٢١١.

(٣) التذييل والتكميل: ٤ / ٤٥.

(٤) ينظر: المحتسب: ١ / ٢١١.

(٥) المائدة: (٥٠).

(٦) ينظر: المحتسب: ١ / ٢١٢.

(٧) ينظر: نتائج الفكر: ٤٣٧.

المسألة الخامسة: حذف خبر (كان) وأخواتها.

في قول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴾[1].

يجوز في (لا أبرح) وجهان، أحدهما: أن تكون ناقصة؛ فتحتاج إلى خبر. والثاني: أن تكون تامةً؛ فلا تحتاج إليه. فإن كانت الناقصة ففيها تخريجان، أحدهما: أن يكون الخبر محذوفًا للدلالة عليه، تقديرُه: لا أبرحُ أسير حتى أبلغ.

وقد تعقَّب أبو حيان[2]، والسمين[3] هذا الاحتمال بأنَّ بعض النحويين قد نصُّوا على أنَّ حذف خبر (كان) وأخواتها خاصٌّ بضرورة الشِّعر.

قلتُ: في هذه المسألة خلاف بين النحويين، فقد استقبح المبرِّد[4] حذف خبر (كان) وأخواتها.

واستضعفه ابن جنّي مِن جهة السماع والقياس وقلَّما مرّ به، "ووجه ضعفه مِن قبل القياس أنَّ خبر (كان) إنما لزمها ليُفاد منه الحدث المخترَم منها، ألا ترى أنك إذا قلتَ: (كان زيد قائمًا)، فإنك إنما استفدتَ الحدث الذي هو القيام مِن (قائم) لا مِن (كان)، فـ(كان) وخبرها جميعًا يفيدان ما يفيده الفعل مجرَّدًا بنفسه، فكما لا يجوز انفكاك الفعل مِن دلالة الحدث إلَّا في هذه الأفعال التي لزمها أخبارها أعواضًا ممَّا جُردت منه مِن أحداثها.... فكذلك لا يَحْسُنُ حذف خبر (كان)"[5].

---

(١) البقرة: (٦٠).

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٦ / ١٣٦.

(٣) ينظر: الدر المصون: ٧ / ٥١٧.

(٤) ينظر: المقتضب: ٤ / ١١٨.

(٥) التمام في تفسير أشعار هذيل: ١٧١.

وخصَّه ابن عصفور[1] بضرورة الشّعر، ومِن شواهده قول الشاعر[2]:

إِنِّـي ضَـمِنْتُ لِـمَنْ أَتَـانِي مَـا جَنَـى وَأَبِـي فَكَـانَ وَكُنْـتُ غَيْـرَ غَـدُورِ

والتقدير: فكان غير غدور وكنت غير غدور، فاكتفى بخبر الثاني عن خبر الأول.

وقول الشاعر[3]:

فَـإِنْ قَـصَدُوا لِـمُرِّ الـحقِّ فاقْـصِدْ وإِنْ جَـارُوا فَجُـرْ حتَّـى يَـصِيرُوا

أي: حتى يصيروا لك تَـبَعًا.

وفسَّر الأخفش الأصغر (يصيروا) يرجعوا إلى ما تريد[4]، وعليه فلا شاهد في البيت.

وقول الشاعر[5]:

رَمَـانِي بِـأَمْرٍ كنـتُ منـه ووالِـدِي بَرِيئًـا ومِـن أَجْـلِ الطَّـوِيِّ رَمَـانِي

أي: كنت بريئًا، وكان والدي بريئًا.

وقول الشاعر[6]:

أَخٌ مُـخْلِصٌ وَافٍ صَـبُورٌ مُـحَافِظٌ عَلَـى الـوُدِّ والْعَهـدِ الَّـذِي كَـانَ مَالِـكُ

---

(١) ينظر: ضرائر الشعر: ١٤٣–١٤٤، وشرح الجمل: ١ / ٤٢٧.

(٢) البيت من الكامل، نسبته المصادر إلى الفرزدق ولم أقف عليه في ديوانه، وهو في: الكتاب: ١ / ٧٦، ومعاني القرآن للفراء: ١ / ٤٣٤ ، وشرح نقائض جرير والفرزدق: ٣ / ١٠١٣، وإعراب القرآن للنحاس: ٣ / ٣٥٢، وشرح التسهيل: ٢ / ٥٠.

(٣) البيت من الوافر، لعمرو بن الأهتم. ينظر: المفضليات: ٤١٠، وضرائر الشعر: ١٤٤.

(٤) ينظر: الاختيارين: ٤٢٢.

(٥) البيت من الطويل، لعمرو بن أحمر. وهو في: الكتاب: ١ / ٧٥، والصحاح: ٤ / ١٦٦٣ (جول)، وشرح الجمل: ٢ / ٤٢٧، وهمع الهوامع: ٢ / ٨٤. والطويُّ في البيت هو البئر.

(٦) البيت من الطويل، ولم أقف على قائله. وهو في: شواهد التوضيح: ٣٥ ، وشرح الأشموني مع حاشية الصبان: ١ / ١٧١.

أراد الذي كانه مالكٌ.

وقد أجاز الحذفَ الطبري[1]، وأبو علي الفارسي[2]، ولكنْ وَصَفَه بأنه عزيز جدًا[3]، وابن الشجري[4]، والزمخشري[5]، وابن عطيَّة[6]، والرازي[7]، وابن مالك في بعض كتبه[8]، ونُسب إلى بعض الكوفيين[9].

ومِن الشواهد النثريَّة التي حُملت على حذف الخبر:

– قول الله تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[10].

أي: فليكن ممَّن يشهدون رجل وامرأتان[11].

– حديث: "إنَّما كان منزلٌ يَنزله النبي صلى الله عليه وسلم"[12].

قال ابن مالك: "في رفع (منزل) ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تجعل (ما) بمعنى (الذي) واسم (كان) ضمير يعود على (المحصَّب)، فإنَّ هذا الكلام مسبوق بكلام ذُكر فيه (المحصَّب)، فقالت أم المؤمنين رضي الله عنها: إنَّ الذي كانه المحصَّب منزل ينزله رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثُمَّ حُذف خبر (كان)،

---

(١) ينظر: جامع البيان: ٥ / ٥٦.

(٢) ينظر: الحجة: ٢ / ٤١٩–٤٢٠.

(٣) البحر المحيط: ٣ / ١١٧.

(٤) ينظر: أماليه: ٢ / ٦٣.

(٥) ينظر: الكشاف: ٣ / ٤٥٧.

(٦) ينظر: المحرر الوجيز: ١ / ٣٨١.

(٧) ينظر: التفسير الكبير: ٧ / ٨٩.

(٨) ينظر: شواهد التوضيح: ٣٤–٣٦. وفي شرح التسهيل: ١ / ٣٥٩ خصَّ (ليس) فقط بجواز حذف خبرها.

(٩) ينظر: المحرر الوجيز: ١ / ٣٧٦، والبحر المحيط: ٢ / ٣٥٤، والدر المصون: ٢ / ٦٤٣.

(١٠) البقرة: (٢٨٢).

(١١) ينظر: الحجة للفارسي: ٢ / ٤١٩.

(١٢) الحديث في: صحيح البخاري: ٢ / ١٨١.

لأنه ضمير متصل كما يُحذف المفعول به إذا كان ضميرًا متصلًا ويستغني بنيَّته .... الوجه الثاني: أن تكون (ما) كافَّة، ويكون (منزل) اسم (كان) وخبرها ضمير عائد على (المحصَّب)، فحُذف الضمير، واكتُفي بنيَّته على نحو ما تقرَّر في الوجه الأول"[1].

– حديث: "أليس ذو الحَجَّة"[2]، أي: أليسه ذو الحجَّة[3].

– قول بعض العرب: "ليس أحدٌ"، أي: ليس هنا أحد[4].

وقد يشهد لجواز الحذف مِن جهة القياس أنه لا يخلو مِن أن يُحكم لخبر (كان) بُحكم أصله أو بُحكم لفظه الآن، فإن حُكم له بحُكم أصله فهو خبر في الأصل، وخبرُ المبتدأ يجوز حذفه، وإن حُكم له بُحكم لفظه فإنه يُشبه المفعول، والمفعولُ يجوز حذفه[5].

وقد أُجيبَ عن ذلك بأنَّ الذي منع مِن حذفه أنَّ الخبر صار عوضًا مِن المصدر، لأنه في معناه، فالقيام مثلًا كون مِن أكوان زيد، والأعواض لا يجوز حذفها[6].

ولعلَّ الصحيح في هذه المسألة هو جواز الحذف في النثر إذا وُجد الدليل على المحذوف، ويقوِّي ذلك أنَّ البصريين يجعلون لام الجحود في نحو قول الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾[7] لام جرٍّ، وخبر (كان) قبلها محذوفًا، والتقدير: وما كان الله مريدًا[8].

---

(١) شواهد التوضيح: ٣٤–٣٥.

(٢) الحديث في: صحيح البخاري: ٢ / ١٧٦.

(٣) شواهد التوضيح: ٣٥.

(٤) ينظر: الكتاب: ٢ / ٣٤٦.

(٥) ينظر: شرح الجمل: ١ / ٤٢٦.

(٦) ينظر: همع الهوامع: ٢ / ٨٤، وأصله في شرح الجمل: ١ / ٤٢٦.

(٧) الأنفال: (٣٣).

(٨) ينظر: الدر المصون: ٢ / ١٥٧، وتوضيح المقاصد: ٣ / ١٢٤٦.

المسألة السادسة: حذف ضمير الشأن بعد (إنَّ) و (أنَّ).

في قول الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[1]، ذهب الفرَّاء[2] إلى أنَّ (ما) شرطية، واسم (أنَّ) ضمير شأن محذوف، والتقدير: أنه.

وقد تعقَّبه ابن عطيَّة[3] بأنَّ حذف اسم (إنَّ) وهو ضمير شأن لا يجوز عند سيبويه إلَّا في ضرورة الشِّعر، ووافقه أبو حيان[4]، ونسب السمين[5] ذلك إلى البصريين بشرط ألَّا يلي (إنَّ) فعل.

وممَّن ذهب إلى عدم جواز حذفه إلَّا في الشِّعر: أبو علي الفارسي [6]، والقزَّاز القيرواني[7]، وابن الشجري [8]، وابن يعيش [9]، وابن الحاجب [10].

وقد استحسنه ابن عصفور[11] في الشِّعر واستقبحه في الكلام، إلَّا إذا أدَّى حذفه إلى دخول (إنَّ) على فعل، فإنه إذ ذاك يقبح في الكلام والشِّعر؛ لأنها حروف تطلب الأسماء.

---

(١) الأنفال: (٤١).

(٢) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٤١١. وينظر: غرائب التفسير: ١ / ٤٤، والمحرر الوجيز: ٢ / ٥٣١.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٢ / ٥٣١. وينظر: الكتاب: ٣ / ٧٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٤ / ٤٩٤.

(٥) ينظر: الدر المصون: ٥ / ٦٠٥. وقد نُسب ذلك إلى جمهور البصريين في: التذييل والتكميل: ٥ / ٤٢ نقلًا عن ابن عصفور.

(٦) ينظر: المسائل الحلبيات: ٢٦٢، والتعليقة: ٢ / ٧٩.

(٧) ينظر: ما يجوز للشاعر في الضرورة: ٢٣٠.

(٨) ينظر: أماليه: ٢ / ١٨.

(٩) ينظر: شرح المفصل: ٣ / ١١٤.

(١٠) ينظر: أماليه: ١ / ١٥٨.

(١١) ينظر: ضرائر الشعر: ١٤١. وينظر: شرح الجمل: ١ / ٤٥٤ وفيه: أنه عده غير جائز إلَّا في الشِّعر.

وعلَّل قبح حذف الضمير في الكلام وإن لم يؤدِّ الحذف إلى مباشرة (إنَّ) للأفعال؛ لأنه مفسَّر بجملة التي بعده؛ فأشبهت الجملةُ لذلك وإن كانت في الخبر الجملةَ الواقعة صفة في نحو قولك: (رأيت رجلًا يحبه عمرو)، في أنَّ كُلَّ واحدة مِن الجملتين مفسِّرة لما قبلها، والجملةُ الواقعة صفة يقبح حذف موصوفها وإبقاؤها، فكذلك أيضًا يقبح حذف ضمير الشأن وإبقاء الجملة المفسِّرة له.

ومِن شواهد الشِّعر على الحذف قول الشاعر[1]:

فلو أنَّ حُقَّ اليومَ منكمْ إقامةٌ وإن كان سَرْحٌ قد مضى فتَسَرَّعَا

قال أبو البركات الأنباري: "أراد فلو أنه حُقَّ، ولو لم يُرِدْ الهاء لكان الكلام مُحالًا"[2]، لأنَّ (إنَّ) لا تدخل على الفعل[3].

ومنه أيضًا قول الشاعر[4]:

إنَّ مَن لامَ في بني بنتِ حَسَّان ألْمُهُ وأعْصِهِ في الخُطوبِ

والتقدير: إنه أي الشأن؛ لأن اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله[5].

ونظيره قول الشاعر[6]:

---

(١) البيت من الطويل، للراعي النُّميري في ديوانه: ١٦٦. وهو في: الكتاب: ٣ / ٧٣، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ٢٢١، وضرائر الشعر: ١٤٢، وشرح التسهيل: ٢ / ١٤، وخزانة الأدب: ١٠ / ٤٥١.

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف: ١ / ١٨٠.

(٣) ينظر: ما يجوز للشاعر في الضرورة: ٢٣١

(٤) البيت من الخفيف، للأعشى في ديوانه: ٧٢، وروايته فيه: من يلمني على بني ابنة حسان. وهو في: الكتاب: ٣ / ٧٢، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ٢٣٠، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ١٨، وضرائر الشعر: ١٤١، وشرح التسهيل: ٢ / ١٤، ٤ / ٨٩.

(٥) ينظر: مغني اللبيب: ٧٨٩.

(٦) البيت من الخفيف، نُسب إلى الأخطل ولم أجده في ديوانه. وهو في: الجمل: ٢١٥، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ٢٣٠، وضرائر الشعر: ١٤١، وأمالي ابن الحاجب: ١ / ١٥٨، ومغني اللبيب: ٥٦، ٧٦٧، وخزانة الأدب: ١ / ٤٥٧.

إنَّ مَـــنْ يَـــدْخُلِ الكنِيـــسَةَ يَوْمًـــا يَلْـــقَ فِيهَـــا جَـــآذِرًا وظِبَـــاءَ

ونُسب إلى أكثر النحويين إجازتهم له مطلَقًا في الشِّعر والنثر[1]، ومنهم ابن مالك[2]، والرضي[3]، وابن هشام[4].

وعدَّه ابن أبي الربيع قليلًا في الكلام[5]، وهو ما أميل إليه، لوجود بعض الشواهد النثريَّة عليه، ومنها:

حديث: "إنَّ مِن أشدِّ الناس عذابًا يوم القيامة المصوِّرون"[6]، وحديث: "وإنَّ لنفسك حقٌّ"[7]، وقول بعض العرب: "إنَّ بك زيدٌ مأخوذ"[8].

المسألة السابعة: حذف المضاف وبقاء المضاف إليه مجرورًا.

يحتمل الاسم الموصول (مَن) في قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[9] بعض الأعاريب، ومنها: أنَّ (مَن) في محلِّ جرٍّ مضاف إليه، والمضاف محذوف، والتقدير: وحَسْبُ مَن اتَّبعك.

وهو ظاهر كلام بعض المفسِّرين، كالثَّعبي والكلبي ومقاتل[10].

---

(١) ينظر: همع الهوامع: ٢ / ١٦٢.

(٢) ينظر: شرح التسهيل: ٢ / ١١-١٣، وشرح الكافية الشافية: ١ / ٢٣٦.

(٣) ينظر: شرح الكافية: ق٢- ج١ / ١٢٩٧.

(٤) ينظر: مغني اللبيب: ٥٦.

(٥) ينظر: البسيط في شرح الجمل: ١ / ٤٣٦.

(٦) ينظر: شرح التسهيل: ٢ /١٣ شرح الرضي للكافية: ق٢- ج١ / ١٢٩٧. وقد جاء الحديث برواية (إنَّ أشد.... المصورون)، وبرواية (إنَّ من أشد.... المصورين). تنظر رواياته ومناقشتها في رسالة (شواهد ابن مالك من الحديث النبوي الشريف في كتاب شرح التسهيل): ١٨٠.

(٧) ينظر: عقود الزبرجد: ١ / ١٧٠. وفي الحديث رواية أخرى بنصب (حقًا) وهي الأشهر.

(٨) ينظر: الكتاب: ٢ / ١٣٤.

(٩) الأنفال: (٦٤).

(١٠) ينظر: البحر المحيط: ٤ / ٥١٠. وينظر: جامع البيان: ١١ / ٢٦٠، وتفسير الماوردي: ٢ / ٣٣١، وزاد المسير: ٣ / ٣٧٧.

قال ابن عطيَّة: "وهذا الوجه مِن حذف المضاف مكروه بابه ضرورة الشِّعر"[1]، كقول الشاعر[2]:

أكُــلَّ امْــرِئٍ تحــسَبين امْــرَءًا ونــــارٍ تَوقَّــــدُ باللَّيْــــل نــــارا

أي: وكُلِّ نارٍ.

وقد تعقَّبه أبو حيان بأنَّ حذف المضاف وبقاء المضاف إليه مجرورًا "ليس بمكروه ولا ضرورة، وقد أجازه سيبويه وخرَّج عليه البيت وغيره مِن الكلام الفصيح"[3].

وظاهر كلام سيبويه أنه يُجيزه بشرط أن يكون المضاف المحذوف معطوفًا على مِثْلِه في اللفظ والمعنى.

قال: "وتقول: (ما كُلُّ سَوداءَ تمرة ولا بيضاءَ شحمة) .... و(بيضاءُ) في موضع جرٍّ كأنك أظهرتَ (كُلَّ)، فقلتَ: ولا كُلُّ بيضاءَ ....وجاز كما جاز في قولك: (ما مِثْلُ عبدِ الله يقول ذاك ولا أخِيهِ)، وإن شئتَ قلتَ: ولا مثلُ أخيه"[4].

وقد عدَّ ابن عصفور في كتابه (ضرائر الشِّعر) حذف المضاف وبقاء المضاف إليه مجرورًا ممَّا يختصُّ به الشِّعر.

ومِن شواهده قول الشاعر[5]:

---

(١) المحرر الوجيز: ٢ / ٥٤٩.

(٢) البيت من المتقارب، وقد اُختلف في نسبته فقيل: لأبي دؤاد الإيادي في ديوانه: ٣٥٣، وقيل: لعدي بن زيد في ملحق ديوانه: ١٩٩. ينظر: الكتاب: ١ / ٦٦، والكامل في اللغة والأدب: ١ / ٣٧٦، وشرح المفصل: ٣ / ٢٦، وشرح التسهيل: ٣ / ٢٧٠.

(٣) البحر المحيط: ٤ / ٥١١.

(٤) الكتاب: ١ / ٦٥-٦٦.

(٥) البيت من البسيط، للراعي النُّميري في ديوانه: ٥٧ . وهو في: ضرائر الشعر: ١٣١، والكامل في اللغة والأدب: ١ / ٣٦٨، وإيضاح شواهد الإيضاح: ١ / ٤٢٢. والشَّحَّاج: مرتفع الصوت.

يَـا نُعْمَهَـا لَيْلَـةً حَتَّـى تَخَوَّنَـها داعِ دعـا فـي فـروعِ الـصُّبحِ شـحَّاجِ

أراد: دعـاء شـحَّاج، ولا يمكـن أن يكـون (شـحَّاج) صفة لـ(داعٍ)؛ لأنـه مـجرور و(داعٍ) مرفوع.

وقد ذكر أنه إذا جاء شيء منه في النثر، فإنه يُحفظ ولا يُقاس عليه، نحو:

١- قول بعض العرب: "أمَا واللهِ لو تعلمون العِلْمَ الكبيرةِ سنُّه"(١)، أي: عِلْمَ الكبيرة سنه.

٢- وقولهم: "أطعَمونا لحمًا سمينًا شاةٍ ذبحوها"(٢)، أي: لحم شاة.

٣- وقولهم: "رأيتُ التيميَّ تَيْمِ عَدِيٍّ"(٣)، أي: أحد أو صاحب أو ذا تيم عديٍّ.

ولكنَّه في كتابه (المقرَّب) أجاز بقاء المضاف إليه مجرورًا بعد حذف المضاف في السَّعة إذا تقدَّم في اللفظ ذكر المضاف المحذوف، وكلامه مُشْعِرٌ بأنه قليل(٤).

وقد اشترط ابن مالك لجوازه في القياس ثلاثة شروط، وهي: أن يكون المحذوف معطوفًا على مِثْلِه لفظًا ومعنى بعاطف متصل أو منفصل بـ(لا)(٥).

ومن أمثلة المقيس عنده:

قول بعض العرب: "ما كُلُّ سَوداءَ تمرة ولا بيضاءَ شحمة"(٦).

---

(١) ينظر: ضرائر الشعر: ١٣٢، والبحر المحيط: ١ / ٣٤٧، ٣ / ٢٥٥.

(٢) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٤٧٤، وارتشاف الضرب: ٤ / ١٨٣٩، وهمع الهوامع: ٤ / ٢٩٣.

(٣) ينظر: إيضاح شواهد الإيضاح: ١ / ٤٢٢، وشرح التسهيل: ٣ / ٢٧١.

(٤) ينظر: المقرب: ١ / ٢١٤.

(٥) ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ٢٠٧، ٢٧٠، وشرح الكافية الشافية: ٢ / ٩٧٤، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٨١٩- ٨٢٠.

(٦) ينظر: الكتاب: ١ / ٦٥ ، وشرح التسهيل: ٣ / ٢٧٠.

وقول الشاعر[1]:

وَلَـمْ أَرَ مِثْـلَ الـخيرِ يَتركُـهُ الفتَـى ولا الـشَّرِّ يأتِيـهِ امـرؤٌ وهـو طـائعُ

وقول الشاعر[2]:

لَـوْ أنَّ عُـصْمَ عَمَـايَتَينِ وَيَـذْبُلٍ سَـمِعَا حَـدِيثَكِ أنـزلا الأوعَـالا

وما تخلَّف فيه شرط ممَّا قيَّد به المقيس فهو محفوظ لا يُقاس عليه[3]، ومِن شواهد ذلك:

قراءة سليمان بن جمَّاز ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾[4] بجرّ (الآخِرةِ)، فإنَّ المضاف المحذوف وهو (عَرَضَ) ليس بمعطوف على (عَرَضَ) الأول[5].

وحديث: "قلنا: يا رسول الله، ما لُبْثُه في الأرض؟ قال: أربعين يومًا"، أي: لُبْثُ أربعين[6].

وحديث: "فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك سبعين صلاة"، والتقدير: فضل سبعين صلاة[7].

---

(١) البيت من الطويل، وهومنسوب إلى بِشْرٍ القُشيري في: شرح عمدة الحافظ: ١ / ٥٠١. ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ٢٧١، وهمع الهوامع: ٤ / ٢٩٢، والمقاصد الشافية: ٤ / ١٦٢.

(٢) البيت من الكامل، لجرير في ديوانه: ٤٩٦. وهو في: كتاب الشعر: ١ / ١٣٤، وسر صناعة الإعراب: ٢ / ٤٦٢، وشرح التسهيل: ١ / ١٨٢، ٣ / ٢٧٠، والمقاصد الشافية: ٤ / ١٦٢.

(٣) ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ٢٧١، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٨٢٠– ٨٢١.

(٤) الأنفال: (٦٧).

(٥) ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ٢٧١، والمقاصد الشافية: ٤ / ١٦٠.

(٦) ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ٢٧٢، والمقاصد الشافية: ٤ / ١٦١. وقد خُرِّج بوجه آخَر، وهو أن يكون ظرفًا لفعل محذوف، والتقدير: يلبث أربعين. ينظر: شواهد التوضيح: ٣٩، وعقود الزبرجد: ٢ / ٢٤٨.

(٧) ينظر: شواهد التوضيح: ٥٩.

وحديث: "فلمَّا قدم، جاءه بالألف دينارٍ"، أراد بالألف ألفِ دينارٍ[1].

وممَّا يجدُر ذكره هنا أنَّ ابن مالك قد رجَّح في بعض كتبه حمل هذا الحديث على حذف المضاف، على الرُّغم مِن تخلُّف شرط العطف فيه[2].

ومنه أيضًا قول الشاعر[3]:

الآكِـــلُ المـــالَ اليتـــيمِ بَطَـــرا يأكـــلُ نـــارا وسيـــصلى سَـــقَرا

أي: مال اليتيم.

ونُسب إلى الكوفيين جواز حذف المضاف وبقاء المضاف إليه مجرورًا في السَّعة، ونُسب إلى البصريين حمل ما جاء منه على الضرورة أو الشذوذ[4].

واشترط بعض النحويين تقدُّم نفي أو استفهام[5]، وهذا الشرط لا يصحُّ؛ لانتفائه في كثير مِن الشواهد[6].

والذي أميل إليه هوجواز حذف المضاف وبقاء المضاف إليه مجرورًا في السَّعة، وهو قول أبي حيان[7]، ولكنَّه قليل في الاستعمال[8]، وضعيف في القياس؛ وذلك لأنَّ المضاف

---

(١) ينظر: شواهد التوضيح: ٥٧-٨٥، وشرح التسهيل: ٣ / ٢٧٢.

(٢) ينظر: شواهد التوضيح: ٥٧-٨٥.

(٣) من الرجز، ولم أقف على قائله. ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ٢٧١، وشواهد التوضيح: ٥٨، وهمع الهوامع: ٤ / ٢٩٢.

(٤) ينظر: همع الهوامع: ٤ / ٢٩٣.

(٥) ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ٢٧١.

(٦) ينظر: المقاصد الشافية: ٤ / ١٦٣.

(٧) ينظر: البحر المحيط: ١ / ٣٤٧، ٣ / ٢٥٥.

(٨) وقد عدَّه ابن جني عزيزًا. ينظر: المحتسب: ١ / ٢٨١. وكلام ابن مالك مشعر بقلَّته. ينظر: المقاصد الشافية: ٤ / ١٥٩-١٦٠.

نائب عن حرف الجرّ، فإذا حُذف المضاف فقد أُجحفَ بحذف النائب والمنوب عنه، ولأنَّ المضاف أيضًا قد عمل في المضاف إليه الجرَّ، ولا يَحْسُنُ حذف الجارّ وبقاء عمله[1].

وبناءً على ذلك، فإنَّ حمل آية ﴿ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ ﴾ على حذف المضاف مع جرّ المضاف إليه وجه مرجوح.

المسألة الثامنة: حذف المصدر وإبقاء معموله.

اختلف النحويون في فاعل (كفى) مِن قول الله تعالى: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ﴾[2] على قولين، أحدهما- وهو محلُّ البحث هنا-: أنَّ الفاعل مصدر مضمَر، تقديره: كفى الاكتفاء، و(بالله) متعلِّق به، وهو في موضع نصب؛ لأنه مفعول به في المعنى للمصدر.

وقد تعقَّب أبو حيان[3]، والسمين[4] هذا الإعراب بأنَّ فيه حذف المصدر وهو موصول، وإبقاء معموله وهو لا يجوز عند البصريين إلَّا في الشِّعر.

ونظير هذه الآية قول الله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ هُمۡ لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُونَ ﴾[5]، فقد ذهب المبرِّد إلى أنَّ اللام متعلِّقة بمصدر محذوف، والتقدير: الذين هم رهبتهم لربِّهم[6].

قال أبو حيان: "وهذا على طريقة البصريين لا يتمشَّى؛ لأنَّ فيه حذف المصدر وإبقاء معموله، وهو لا يجوز عندهم إلَّا في الشِّعر"[7]، نحو قول الشاعر[8]:

---

(١) ينظر: شرح المفصل: ٣ / ٢٦.
(٢) النساء: (٦).
(٣) البحر المحيط: ٣ / ٢٧٢.
(٤) ينظر: الدر المصون: ٣ / ٥٨٦.
(٥) الأعراف: (١٥٤).
(٦) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢ / ١٥٤، والبحر المحيط: ٤ / ٣٦٩، والدر المصون: ٥ / ٤٧٢.
(٧) البحر المحيط: ٤ / ٣٦٩.
(٨) البيت من البسيط، لجرير في ديوانه (بشرح محمد بن حبيب): ١٦٧ مع اختلاف بعض الألفاظ. وهو في: ضرائر الشعر: ١٤٤، والبحر المحيط: ٣ / ٢٧٢، وشرح قطر الندى: ٢٩٦ .

هـل تَـذْكُرون إلـى الـدَّيْرَيْنِ هِجْـرَتَكم ومَـسْحَكم صُـلْبَكُمْ رُحْمـانَ قُرْبانـا

والتقدير: وقولكم قربانا.

وقول الشاعر[1]:

الـــمنُّ للـــذَّمِّ داعٍ بالعطـــاءِ فـــلا تَـــمْنُنْ فتُلْفـــى بـــلا حمـــدٍ ولا مـــالِ

والتقـدير: والمـنُّ بالعطاء، ولـو عُلِّقـت الباء بكلمـة (المـنُّ) المـذكورة لأدَّى ذلـك إلى الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي، والمخلِّص مِن ذلك تعليق الباء بمصدر محذوف.

وقول الشاعر[2]:

لَـــصَوْتُكَ مَـــن تعـــولُ أعـــمُّ نفعًـــا لـــَهُمْ عـــن ضِـــلَّةٍ وهـــوىً مُطـــاعِ

فـ(عن) متعلِّقة بمصدر محذوف، والتقدير: صونك عن ضِلَّة.

وأجازه بعض النحويين على قِلَّة في الكلام[3]، نحـو: "مِن لدُ شـولًا فإلى إتلائـها"، أي: مِن لدُ كونها شولًا.

وقد اشترط جمهور النحويين[4] لإعمال المصدر عدم حذفه، وحُجَّتُهم في ذلك أنَّ المصدر مع معموله كالاسم الواحد ولا يجوز حذف بعض الاسم وإبقاء بعضه[5]، وهو أيضًا مع معموله كالموصول وصلته، فلا يجوز حذف الموصول وبقاء صلته[6].

---

(١) البيت من البسيط، ولم أقف على قائله. ينظر: شرح التسهيل: ٢ / ٢٥٦، وشرح الكافية الشافية: ٢ / ١٠٢٠، وحاشية الصبان على شرح الأشموني: ٢ / ٢٩٢.

(٢) البيت من الوافر، ولم أقف على قائله. ينظر: شرح التسهيل: ٢ / ٢٥٦.

(٣) ينظر: الملخص: ٣٢٥، والدر المصون: ٤ / ١١٥.

(٤) تنظر هذه النسبة في: حاشية الصبان: ١ / ٢٢٠. وينظر: الحجة للفارسي: ١ / ٢٢، وشرح التسهيل: ٢ / ٢٥٦–٢٥٧، والملخَّص: ٣٢٤، وهمع الهوامع: ٥ / ٧١، والتصريح على التوضيح: ٢ / ٦٣.

(٥) ينظر: الحجة للفارسي: ١ / ٢٢.

(٦) ينظر: شرح الكافية: ق٢–ج١ / ٧١١، والبحر المحيط: ٣ / ٢٧٢.

وقد نُسب إلى الكوفيين جواز إعمال المصدر محذوفًا[1]، وهو قول بعض النحويين، كابن خالويه[2]، وأبي علي الفارسي[3]، والزمخشري[4]، وابن مالك[5]، ويحتمله كلام سيبويه[6]، وابن السرَّاج[7]، ونُقل عن البصريين[8].

وقد حُملت عليه بعض الآيات، ومنها:

- ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾[9] على قول مَن جعل الباء متعلِّقة بمصدر محذوف، تقديره: ابتدائي باسم الله كائن[10].

- ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾[11] عند مَن جعل كلمة (أيامًا) منصوبة بمصدر محذوف، والتقدير: كُتب عليكم الصيام صومًا أيامًا[12].

- ﴿تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾[13]، وذلك بجعل الباء متعلِّقة بمصدر دلّ عليه (تُلْقون)، أي: إلقاؤُهم بالمودَّة[14].

---

(١) ينظر: توضيح المقاصد: ٢ / ٨٤٢.

(٢) ينظر: إعراب القراءات السبع: ١ / ١٥٠.

(٣) وهو أحد قوليه. ينظر: الحجة: ٣ / ١،٢٧٣ / ٢٢.

(٤) ينظر: الكشاف: ١ / ٧٢٤.

(٥) ينظر: شرح التسهيل: ٢ / ٢٥٦.

(٦) ينظر: الكتاب: ١ / ٣٠٧. وينظر: شرح التسهيل: ٢ / ٢٥٥.

(٧) ينظر: الأصول في النحو: ٢ / ٢٥١.

(٨) ينظر: الدر المصون: ١٠ / ٢٩٨.

(٩) الفاتحة: (١).

(١٠) ينظر: الدر المصون: ١ / ٢٢، وشرح قطر الندى: ٢٩٦.

(١١) البقرة: (١٨٤).

(١٢) ينظر: جامع البيان: ٣ / ١٥٧.

(١٣) الممتحنة: (١).

(١٤) ينظر: الدر المصون: ١٠ / ٢٩٨.

والذي أميل إليه في هذه المسألة هو التفريق بين المعمول شبه الجملة وغيره، فإذا كان المعمول شبه جملة فإنه يجوز حذف عامله المصدر[1]، لأنه يُتوسَّع في الجارّ والمجرور والظرف ما لا يُتوسَّع في غيرهما.

وإذا كان المعمول غير ذلك، فإنه لا يجوز حذف عامله المصدر، وليست الشواهد المذكورة بحُجَّة قاطعة على جواز حذف المصدر، لإمكان حملها على وجوه إعرابية أخرى، فالبيت الثالث مثلًا يجوز أن يكون (بالعطاء) متعلِّقًا بـ(لا تَمْنُنْ)، أو بفعل مِن معناه محذوف يدلُّ عليه الظاهر[2]، والآية الثانية مثلًا يجوز أن تكون كلمة (أيامًا) فيها منصوبة بفعل محذوف، تقديره: صوموا أيامًا[3].

المسألة التاسعة: حذف (أنْ) ورفع الفعل المضارع بعدها.

في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾[4]، ذهب بعض النحويين إلى أنَّ (تستكثرُ) على حذف (أنْ)، أي: أن تستكثر، فلمَّا حُذفت (أنْ) ارتفع الفعل بعدها[5]، والمعنى: "لا تَضْعُفْ عن الخير أن تستكثر منه"[6].

قال أبو حيان: "وهذا لا يجوز أن يُحمَل القرآن عليه، لأنه لا يجوز ذلك إلَّا في الشِّعر"[7].

---

(١) ينظر: توضيح المقاصد: ٢ / ٨٤٢.

(٢) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٢ / ١٠٢١.

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٢٣٥.

(٤) المدثر: (٦).

(٥) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٥٣، وإعراب القرآن للنحاس: ٥ / ٦٦، ومشكل إعراب القرآن: ٢ / ٧٧١، والكشاف: ٤ / ٦٤٨، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦ / ٢٥٩.

(٦) جامع البيان: ٢٣ / ٤١٦.

(٧) البحر المحيط: ٨ / ٣٦٤. قال السمين معقِّبًا: »وقد سبقه مكِّي، وغيره إلى هذا« [الدر المصون: ١٠ / ٥٣٦]. ولم أقف على ذلك لمكِّي في كتبه التي اطَّلعتُ عليها.

وقد عدَّ سيبويه حذف (أنْ) ورفع الفعل بعدها قليلًا، قال: "ولو قلتَ: (مُرْهُ يحفرُها) على الابتداء كان جيداً، وقد جاء رفعه على شيء هو قليل في الكلام على: مُرْهُ أن يحفرَها، فإذا لم يذكروا (أنْ) جعلوا المعنى بمنزلته في: (عسينا نفعل)، وهو في الكلام قليلٌ لا يكادون يتكلمون به"[٢].

وتابعه المبرّد[٣]، وابن جنّي[٤]، وابن يعيش[٥]، وهو ظاهر كلام ابن مالك[٦].

وحمل عليه الخليل[٧]، والكسائي[٨]، وأبو بكر الأنباري[٩]، والزمخشري[١٠] قول الله تعالى: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ ﴾[١١]، والتقدير: أن أعبد، ويدلُّ على إرادة (أنْ) قراءةُ (أعبدَ) بالنصب[١٢].

وظاهر كلام الأخفش أنه غير قليل وأنه مقيس، فقد أجاز في قول الله تعالى: ﴿ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾[١٣] أن يكون التقدير: أن لا يسَّمَّعون. قال: "وإنْ شئتَ قلتَ: هو

---

(١) البحر المحيط: ٨ / ٣٦٤. قال السمين معقِّبًا: »وقد سبقه مكِّي، وغيره إلى هذا« [الدر المصون: ١٠ / ٥٣٦]. ولم أقف على ذلك لمكِّي في كتبه التي اطَّلعتُ عليها.

(٢) الكتاب: ٣ / ٩٩. وينظر: الأصول في النحو: ٢ / ١٦٢، وسر صناعة الإعراب: ١ / ٢٨٥.

(٣) ينظر: المقتضب: ٢ / ٨٤.

(٤) ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ٢٨٨.

(٥) ينظر: شرح المفصل: ٧ / ٥٢.

(٦) ينظر: شرح التسهيل: ٤ / ٥٠. وينظر: ١ / ٢٨٤، ٣٣٣-٣٣٤.

(٧) ينظر: الكتاب: ٣ / ١٠٠ وهو القول الثاني له.

(٨) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٤ /٢٠.

(٩) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال: ١٩٣.

(١٠) ينظر: الكشاف: ٤ / ١٤٤.

(١١) الزمر: (٦٤).

(١٢) ينظر: الكشاف: ٤ / ١٤٤، والدر المصون: ٤ / ٤٤٠.

(١٣) الصافات: (٨).

في معنى أنْ لا يسمَّعوا. فلمَّا حذفتَ (أنْ) ارتفع. كما تقول: (أتيتك تعطيني وتُحسن إليَّ وتنظرُ في حاجتي)، إن شئتَ جعلتَه على: فهو يعطيني، وإن شئتَ على: أن يعطيَني، فلمَّا ألقيتَ (أنْ) ارتفع"[1].

وفي قول الله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾[2]، ذهب إلى أنَّ الفعل (يريكم) منصوب في الأصل بـ(أنْ)، فلمَّا حُذفت ارتفع الفعل[3].

وجعله ابن عصفور ممَّا يَقِلُّ في الكلام، ويكثُر في الشِّعر؛ ولذا أورده في جملة ما يختصُّ بالشِّعر[4].

ومِن الشواهد عليه:

– قول بعض العرب: "تسمعُ بالمُعَيْدِيِّ خيرٌ مِن أن تراه"[5]، أي: أن تسمع به خير مِن رؤيتك له.

– قول بعض العرب: "أذهبُ إلى البيت خيرٌ لي، وتزورُني خيرٌ لك"[6].

– قول الشاعر[7]:

---

(١) معاني القرآن: ١ / ١٤٠.

(٢) الروم: (٦٤).

(٣) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٣٨٨.

(٤) ينظر: ضرائر الشعر: ٢٠٦.

(٥) وفيه روايات أخرى. ينظر: مجمع الأمثال: ١ / ٢٢٧. وينظر: ضرائر الشعر: ٢٠٦، وشرح التسهيل: ٤ / ٥٠.

(٦) شرح التسهيل: ١ / ٢٣٤.

(٧) البيت من الطويل، لطرفة بن العبد في ديوانه: ٣٢، وفي (أحضر) روايتان بالنصب والرفع. ينظر: الكتاب: ٣ / ٩٩، ومعاني القرآن للفراء: ٣ / ٢٥٦، والمقتضب: ٢ / ٨٥، ١٣٦، والتعليقة: ٢ / ٢٠٥، وضرائر الشعر: ٢٠٦، وشرح التسهيل: ٤ / ٥٠.

أَلَا أَيُّهذَا الزَّاجِرِي أَحْضُرُ الوَغَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَّاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي

والمراد (أن أحضرَ)، فلمَّا حُذفت (أنْ) ارتفع الفعل.

– وقول الشاعر[1]:

أَوَلَيسَ مِنْ عَجَبٍ أَسائِلُكم مَا خَطْبُ عاذِلَتي ومَا خَطبِي

أي: أن أسائلكم.

وأرى أنَّ حذف (أنْ) ورفع الفعل بعدها يكثُر في الشِّعر، ويَقِلُّ في النثر، وأن يُقتصَر فيه على مورد السماع؛ لأنه لم يَرد منه إلا نزر قليل؛ "فلا ينبغي أن يُجعل ذلك قانونًا كُلِّيًا يُقاس عليه"[2].

المسألة العاشرة: حذف لام الطلب الجازمة، وبقاء عملها.

﴿ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ﴾[3].

أجاز ابن عطيَّة أن يكون الفعل (يُحاجُّوكم) مجزومًا بلام الطلب الجازمة المحذوفة، والتقدير: أو فليُحاجُّوكم فإنهم يغلبونكم[4].

قال أبو حيان: "وفيه الجزم بلام الأمر وهي محذوفة، ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين إلَّا في الضرورة"[5].

---

(١) البيت من الكامل، لأسماء بن خارجة الفزاري. وهو في: الأصمعيات: ٣، وكتاب الشعر: ٥٢٠، وضرائر الشعر: ٢٠٦، وشرح التسهيل: ١ / ٣٣٤، وخزانة الأدب: ٨ / ٥٨٠.

(٢) همع الهوامع: ٤ / ١٤٣.

(٣) آل عمران: (٧٣).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز: ١ / ٤٥٦.

(٥) البحر المحيط: ٢ / ٥١٩. وينظر: الدر المصون: ٣ / ٢٥٥.

وفي مقدِّمة أولئك البصريين سيبويه، فقد قال: "واعْلَمْ أنَّ هذه اللام قد يجوز حذفها في الشِّعر وتعمل مضمَرةً كأنَّهم شبَّهوها بـ(أنْ) إذا أعملوها مضمَرةً"[1].

وقد نُسب هذا المذهب إلى جمهور النحويين[2]، وممَّن ذهب إليه: أبو بكر بن السرَّاج[3]، والزجَّاجي[4]، وابن جنّي[5]، وابن الشجري[6]، والقزَّاز القيرواني[7]، وابن يعيش[8]، وابن عصفور[9]، والمالَقي[10].

وذلك قياسًا على حذف حرف الجرّ وإبقاء عمله في الاسم بعده[11]، بل هو عند ابن عصفور أقبح ؛ لأنَّ عوامل الأفعال أضعف مِن عوامل الأسماء [12].

ومِن شواهده قول الشاعر[13]:

مُحَمَّدُ تَفْدِ نَفْسَكَ كُلُّ نَفْسٍ إذا مَا خِفْتَ مِنْ شَيءٍ تَبَالا

---

(١) الكتاب: ٣ / ٨. وينظر: إعراب القرآن للنحاس: ١ / ٤٣٨، والمحرر الوجيز: ٢ / ١٣.

(٢) ينظر: توضيح المقاصد: ٢ / ١٢٦٨.

(٣) ينظر: الأصول في النحو: ٢ / ١٧٤–١٧٥.

(٤) ينظر: اللامات: ٩٤.

(٥) ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ٣٩٠.

(٦) ينظر: أماليه: ٢ / ١٥٠.

(٧) ينظر: ما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٢٥.

(٨) ينظر: شرح المفصل: ٧ / ٣٥.

(٩) ينظر: ضرائر الشعر: ١١٧، والمقرب: ١ / ٢٧٢.

(١٠) ينظر: رصف المباني: ٢٥٥–٢٥٦.

(١١) ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ٣٩٠.

(١٢) ينظر: ضرائر الشعر: ١١٧.

(١٣) البيت من الوافر، وقد اُختلف في نسبته، فقيل: لحسان بن ثابت رضي الله عنه، وقيل: لأبي طالب، وقيل: للأعشى. وليس في دواوينهم. ينظر: الكتاب: ٣ / ٨، والمقتضب: ٢ / ١٣٢، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٢٥، وضرائر الشعر: ١١٧، وشرح التسهيل: ٤ / ٦٠.

أي: لتفدِ.

وهذا البيت ليس بحُجَّة؛ لجواز أن يكون أراد: تفدي نفسك على الخبر، ولكنْ حذف الياء تخفيفًا[1]

وقول الشاعر[2]:

عَلَى مِثْلِ أَصْحَابِ البَعُوضَةِ فَاخْمِشِي ... لَكِ الوَيْلُ حُرَّ الوَجْهِ أَوْ يَبْكِ مَنْ بَكَى

أي: أو ليبكِ.

وقول الشاعر[3]:

فَلَا تَسْتَطِلْ مِنِّيْ بَقَائِي وَمُدَّتِي ... وَلَكِنْ يَكُنْ لِلْخَيْرِ مِنْكَ نَصِيْبُ

أي: وليكن.

وقول الشاعر[4]:

قلتُ لبوَّابٍ لديه دارُها ... تِيذَنْ فإنّي حَمُوها وجارُهَا

أي: لتيذن.

وقول الشاعر[5]:

---

(١) ينظر: شرح التسهيل: ٤ / ٦٠.

(٢) البيت من الطويل، لمتمِّم بن نويرة. وهو في: الكتاب: ٣ / ٩، ومعاني القرآن للأخفش: ١ / ٨٣، والمقتضب: ٢ / ١٣٢، وسر صناعة الإعراب: ١ / ٣٩١، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ١٥١.

(٣) البيت من الطويل، ولم أقف على قائله. وهو في: معاني القرآن للفراء: ١ / ١٩٥، ومجالس ثعلب: ٢ / ٤٥٦، وسر صناعة الإعراب: ١ / ٣٩٠، وشرح الكافية الشافية: ٣ / ١٥٧٠، ومغني اللبيب: ٢٩٧.

(٤) من الرجز، لمنصور الأسدي. وهو في: ضرائر الشعر: ١١٧، وشرح الكافية الشافية: ٣ / ١٥٧٠، وتوضيح المقاصد: ٣ / ١٢٦٩، ومغني اللبيب: ٢٩٨، وخزانة الأدب: ١٩ / ١٣.

(٥) من الرجز، ولم أقف له على نسبة. وهو في: معاني القرآن للفراء: ١ / ١٦٠، والشعر والشُّعراء: ١ / ١٠٠، والخصائص: ٣ / ٣٠٣، والإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٥٣٣، وضرائر الشعر: ١١٧، وشرح الكافية الشافية: ٣ / ١٥٧٠

مَــنْ كــان لا يــزعمُ أنــّي شــاعرُ فَيَــدْنُ مِنّــي تَنْهَــهُ الــمزاجِرُ

وذهب الأصمعي[1]، والمازني[2] إلى أنه لا ضرورةَ في هذا البيت؛ لإمكان الشاعر أن يقول: "فليدنُ".

وقد أجاب عن ذلك ابن جنّي بأنَّ "العرب قد تَلزم الضرورةَ في الشِّعر في حال السَّعة أُنسًا بها، واعتيادًا لها، وإعدادًا لها لذلك عند وقت الحاجة إليها...."[3].

وأجاز الأخفش حذف اللام وبقاء عملها في النثر، نحو: "تـقِ اللّهَ امرؤٌ فعل كذا وكذا"، ولكنَّه استقبحه[4]، وعدَّه ابن خالويه شاذًّا[5].

وذهب الكوفيون إلى أنَّ فعل الأمر معرَب مجزوم بلام محذوفة[6]، واستدلُّوا لذلك بأدلَّة[7]، ومنها:

١- أنَّ الأصل في فعل الأمر للمخاطَب نحو: (اِفْعَلْ) لتفعل أن يكون باللام، ثُم حُذفت مع حرف المضارعة لكثرة استعمال فعل الأمر.

٢- أنه قد أُجمعَ على أنَّ فعل النهي، نحو: (لا تفعل) معرَب مجزوم، فكذلك يكون فعل الأمر؛ لأنَّ الشيء كما يُحمل على نظيره فإنه يُحمل على نقيضه.

---

(١) ينظر: الشعر والشُّعراء: ١ / ١٠٠.

(٢) ينظر: الخصائص: ٣ / ٣٠٣.

(٣) الخصائص: ٣ / ٣٠٣.

(٤) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٨٣.

(٥) ينظر: إعراب ثلاثين سورة: ٢٣٣.

(٦) ينظر مذهبهم في: معاني القرآن للفراء: ١ / ٤٦٩، ومجالس ثعلب: ٢ / ٤٥٦، وشرح القصائد السبع الطوال: ٣٨، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ٣٥٥، والإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٥٢٤، وشرح المفصل: ٧ / ٦١، وشرح التسهيل: ٤ / ٦٢.

(٧) ينظر بعضها في: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٥٢٤ – ٥٢٨.

٣- أنَّ فعل الأمر المعتلَّ الآخِر يُحذف منه حرف العلَّة نحو: (اغزُ)، كما يُحذف مِن الفعل المضارع المعتل المسبوق بجازم، نحو: (لم يغز)، فدلَّ ذلك على أنَّ فعل الأمر مجزوم بلام مقدَّرة.

وذهب الفرَّاء[١]، والكسائي[٢] في بعض الشواهد التي جاء فيها المضارع بعد طلب، كقول الله تعالى: ﴿فَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٤] إلى أنه مجزوم بلام محذوفة، والتقدير: فلتأكل، وليقيموا[٥].

وقد منع المبرِّد حذف اللام وبقاء عملها حتى في الشِّعر، "لأنَّ عوامل الأفعال لا تُضمَر، وأضعفها الجازمة؛ لأنَّ الجزم في الأفعال نظير الخفض في الأسماء"[٦].

وضعَّف البيت الأول بأنه غير معروف القائل، ووجَّه البيت الثاني بأنَّ فيه حملًا على المعنى؛ لأنَّ (اخمشي)، و(لتخمشي) بمعنى واحد[٧].

وقد تعدَّد رأي ابن مالك في هذه المسألة[٨]، فذهب في كتابه (شرح الكافية الشافية) إلى أنَّ حذف اللام وبقاء عملها على ثلاثة أضرُب، وهي:

١- كثير مطَّرد: وهو الحذف بعد أمرٍ بقولٍ، كقوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، أي: ليقيموا، فحَذف اللام؛ لأنه بعد (قُلْ).

---

(١) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٧٧.

(٢) ينظر: شرح التسهيل: ٤ / ٦٠.

(٣) الأعراف: (٧٣).

(٤) إبراهيم: (٣١).

(٥) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٧٧.

(٦) المقتضب: ٢ / ١٣٣. وينظر: الأصول في النحو: ٢ / ١٧٥، ومغني اللبيب: ٢٩٧.

(٧) ينظر: المقتضب: ٢ / ١٣٣.

(٨) ينظر: الجنى الداني: ١١٣.

٢- قليل جائز في الاختيار: وذلك بعد قولٍ غيرِ أمرٍ، كقول الشاعر:

قلـــتُ لبـــوَّابٍ لديـــه دارُهـــا تِيـــذَنْ فـــإني حَمُوهـــا وجارُهَـــا

ولم يجعله مِن ضرورة الشِّعر، لأنَّ الشاعر لو قصد الرفع لتوصَّل إليه مستغنيًا عن الفاء، فكان يقول: تيذن إني حموها وجارها، فإذا لم يستغن عن الفاء فاللام والجزم مرادان[1].

٣- قليل مخصوص بضرورة الشِّعر: وذلك إذا لم يتقدَّم قول بصيغة قولٍ أو غيرها، كقول الشاعر:

فَـلا تَـسْتَطِلْ مِنِّـيْ بَقَـائِي وَمُـدَّتِي وَلَكِـنْ يَكُـنْ لِلْخيْـرِ مِنْـكَ نَـصِيْبُ

وذهب في كتابه (التسهيل) إلى أنَّ حذف اللام لا يجوز إلَّا في الشِّعر، لأنه محلٌّ اختصار وتغيير[2].

ولعلَّ الرأي الراجح أنَّ حذف لام الأمر وبقاء عملها جائز في الشِّعر ضرورةً وفي النثر شذوذًا، وما استدلَّ به الفرَّاء والكسائي مِن قول الله تعالى: ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ ونحوه ليس بلازم، لاحتمال توجيه جزم (يقيموا) بوجوه إعرابية أخرى، ومنها: أنه مجزوم على جواب (قُلْ)، أو جواب شرط مقدَّر بعد القول، أو غير ذلك [3].

---

(١) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٣ / ١٥٧٠.

(٢) ينظر: شرح التسهيل: ٤ / ٥٩-٦٠.

(٣) ينظر: الدر المصون: ٧ / ١٠٤ - ١٠٦.

المسألة الحادية عشرة: رفع الاسم بعد (لو) بفعل مضمَر.

﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾[1].

ذهب جمهور المعربين[2] إلى أنَّ (أنتم) فاعل بفعل مضمَر يفسِّره الفعل الظاهر، والأصل: لو تملكون، فحُذف الفعل لدلالة ما بعده عليه، فانفصل الضمير وهو الواو؛ إذ لا يمكن بقاؤُه متصلاً بعد حَذْف رافعه.

وسبب تقدير فعل هو أنَّ (لو) فيها معنى الشرط، فهي تقتضي الفعل كما تقتضيه (إنْ)[3]، بالإضافة إلى أنَّ "(لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، والاسم يدلُّ على الذوات، والفعلُ هو الذي يدلُّ على الآثار والأحوال، والمنتفي هو الأحوال والآثار لا الذوات"[4].

وقد نسب أبو حيان[5] إلى البصريين أنَّ (لو) لا يليها إلا الفعل ظاهرًا، ولا يليها الاسم على إضمار فعل إلَّا في ضرورة الشِّعر، كما في قول الشاعر[6]:

---

(١) الإسراء: (١٠٠).

(٢) ينظر: المقتضب: ٣ / ٧٧، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٦٢، واللامات: ٢٣٧، والتعليقة على كتاب سيبويه: ٢ / ٢٣٢، ومشكل إعراب القرآن: ٤٣٥، والتفسير البسيط: ١٣ / ٤٩٠، والكشاف: ٢ / ٦٥١، والمحرر الوجيز: ٣ / ٤٨٧، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٨٣٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٢٢٧.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٦١، ومشكل إعراب القرآن: ٤٣٥، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٨٣٣.

(٤) التفسير الكبير: ٢١ / ٥٣.

(٥) ينظر: ارتشاف الضرب: ٣ / ١٨٩٩، والبحر المحيط: ٦ / ٨١. وتابعه السمين في الدر المصون: ٧ / ٤١٨. وتنظر هذه النسبة أيضًا في: مغني اللبيب: ١ / ٨٢٧.

(٦) البيت من الطويل، للمتلمِّس الضبُعي. وهو في: ديوانه: ٢٩، والمقتضب: ٣ / ٧٧، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٦٢، والكشاف: ٢ / ٦٥١، والدر المصون: ٧ / ٤١٧.

فَلَـــوْ غيـــرُ أخـــوالي أرادوا نقيـــصَتي جعَلْـتُ لـهُمْ فُـوقَ العـرَانينِ مِيـسَمَا

واختار هذا القولَ ابنُ عصفور، فذهب إلى أنَّ (لو) لا يليها إلا الفعل ظاهرًا، ولا يليها مضمَرًا إلَّا في ضرورة كالبيت السابق، أو في ندور مِن النثر، كقول بعض العرب: "لو ذاتُ سوارٍ لطمتني"(١).

ولم أجد في كتب البصريين المتقدِّمين التي اطَّلعتُ عليها ما يُصدِّق ما نسبه أبو حيان إليهم، فظاهر كلام سيبويه أنَّ رَفْعَ الاسم بعد (لو) بفعل مضمَر لا يختصُّ بالضرورة والندور.

قال: "و(لو) بمنزلة (لولا) ولا تُبتدَأ بعدها الأسماء سوى (أن)، نحو: (لو أنك ذاهبٌ)، و(لولا) تُبتدَأ بعدها الأسماء و(لو) بمنزلة (لولا) وإن لم يَجُزْ فيها ما يجوز فيما يُشْبِهُها، تقول: (لو أنه ذهب لفعلت)، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ﴾"(٢).

ومِثْلُه المبرِّد، فقد قال: "و(لو) لا تقع إلَّا على فعل، فإن قدَّمتَ الاسم قبل الفعل فيها كان على فعل مضمَر"(٣).

ولعلَّه فُهم ذلك مِن قول سيبويه في (إنْ): "واعلم أنَّ قولهم في الشِّعر: (إنْ زيدٌ يأتك يكن كذا) إنما ارتفع على فعلٍ هذا تفسيره...."(٤)، وذلك لأنَّ (لو) تشابه (إنْ) في الاختصاص بالفعل.

وقد يُعترَض على ذلك بأنَّ (لو) تختلف عن (إنْ) بأنها غير عاملة، "فلا يُسلَك بها سبيل (إنْ) في الاختصاص بالفعل دائمًا"(٥).

---

(١) ينظر: شرح الجمل: ٢ / ٤٥٣. وينظر: البحر المحيط: ٦ / ٨١، وتوضيح المقاصد: ٣ / ١٣٠٠.
(٢) الكتاب: ٣ / ١٤٠.
(٣) المقتضب: ٣ / ٧٧.
(٤) الكتاب: ٣ / ١١٣.
(٥) شرح الكافية الشافية: ٣ / ١٦٣٦.

والذي أميل إليه أنَّ (لو) يليها الفعل مضمَرًا كما يليها ظاهرًا، ولا فرق في ذلك بين الشِّعر والنثر، وذلك قياسًا على (إنْ) في نحو: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾[1].

ومذهب جمهور البصريين أنَّ الاسم بعدها مرفوع بفعل مضمَر يفسِّره المذكور[2]، فكذلك يكون الأمر في (لو).

المطلب الثاني: مسائل الزيادة.

المسألة الثانية عشرة: إشباع الحركة.

قال الله تعالى: ﴿لَّا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾[3] في قراءة حمزة بجزم (لا تَخَفْ)[4].

وهي قراءة مشكلة، ووَجْهُ الإشكال فيها أنَّ حمزة "جزَم (لا تَخَفْ)، ولم يقرأ (ولا تخشَ)، وكان حقُّه حذف الألف أيضًا"[5].

وقد وجَّهها بعض النحويين[6] على أنَّ الفعل (تخشى) مجزوم، والألف فيه ليست بلام الفعل، ولكنَّها ناشئة عن إشباع الفتحة مِن أجل الفاصلة.

وهذا التوجيه ضعيف عند ابن أبي مريم[7]، لأنَّ الإشباع خاصٌّ بالشِّعر.

---

(١) التوبة: (٦).

(٢) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٦١٦.

(٣) طه: (٧٧).

(٤) ينظر: السبعة: ٤٢١، والمبسوط: ٢٩٦.

(٥) كشف المشكل: ٢ / ١٠٣.

(٦) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ١٦٢، وما يحتمل الشعر من الضرورة: ٧٠، والحجة: ٥ / ٢٤٠، والكشاف: ٣ / ٧٩.ومفاتيح الغيب: ٢٢ / ٨٠، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٤٤١، وإبراز المعاني: ٥٩٥، والبحر المحيط: ٦ / ٢٤٥.

(٧) ينظر: الموضح: ٢ / ٨٤٦.

وهذا مذهب جمهور النحويين[1]، بل إنَّ أبا البركات الأنباري[2] قد نصَّ على انعقاد الإجماع على عدم جواز الإشباع في اختيار الكلام.

وذكر ابن جنّي في موضع أنه قد جاء منه "شيء صالح نثرًا ونظمًا"[3]، وذكر في موضع آخَر أنه ممَّا تختصُّ به ضرورة الشّعر، وقلَّما يأتي في النثر[4].

وذهب بعض الباحثين إلى أنه قد يُفهَم مِن كلام ابن جنّي إجازتُه وقوع الضرورة في النثر غير المسجوع.

قال: "ولم يَقُلْ أحد مِن النحاة بوقوع الضرورة في النثر غير المسجوع غير ابن جنّي الذي يشير إشارة يُفهَم منها مجيء المختصِّ بالضرورة في النثر؛ إذ يقول عن الإشباع: (ولعمري إن هذا ممَّا تختصُّ به ضرورة الشّعر، وقلَّما يجيء في النثر)؛ لأنهم إذا وجدوا ذلك في النثر مِثْلَ ما يعدُّونه في الشّعر ضرورة، قالوا عنه: إنه شاذٌّ أو قليل أو مقصور على السماع"[5].

وقد عدَّ أبو عمر الدَّاني الإشباع لغة، وسمَّاها "لغة الممطِّطِين"[6]، ووصفها ابن مالك[7] بأنها لغة معروفة، وتابعه ابن الجَزَري[8].

---

(١) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٣٥– ٤٠، والإنصاف في مسائل الخلاف: ١ / ٣١، وضرائر الشعر: ٢٣–٢٨، والبحر المحيط: ٣ / ٨٠، ٤ / ٣٨٠، ٤ / ٤٧٨، ٥ / ٤٢١.

(٢) ينظر: أسرار العربية: ٦١.

(٣) المحتسب: ١ / ٢٥٨.

(٤) ينظر: المحتسب: ١ / ٣٤٠.

(٥) الضرورة الشعرية في النحو العربي: ٢٠١.

(٦) ينظر: جامع البيان في القراءات السبع: ٣ / ١٢٥٩.

(٧) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: ٢٢، والمجيد في إعراب القرآن المجيد: ٤٢.

(٨) ينظر: النشر في القراءات العشر: ٢ / ٢٩٩.

ومِن شواهد الإشباع النثريَّة التي وقفتُ عليها:

– قول بعض العرب: "أكلت لحما شاة"[1] بإشباع فتحة الميم.

– قول بعضهم: "جيء به مِن حيث وليسا"[2] بإشباع فتحة السين.

– قول بعضهم: "بينا زيد"[3] بإشباع فتحة النون.

– قول بعضهم: "يا بيشر"، و "يا منذير"[4]، يريدون يا بِشْر و يا منذر.

– قراءة ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[5] بإشباع الدال[6].

– قراءة الحسن ﴿ سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴾[7] بواو ساكنة بعد الهمزة[8].

قال ابن جنّي: "أراد : سأُرِيكم وأشبع ضمة الهمزة فأنشأ عنها واوًا، وهو أبو سعيد [يقصد الحسن]، والمأثور من فصاحته ومتعالَم قوة إعرابه وعربيته"[9].

– قراءة ﴿ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً ﴾[10] بلفظ (متكَّاء)[11].

– قراءة هشام عن ابن عامر ﴿ أَفْئِدَةً ﴾[12] بياء بعد الهمزة[13].

---

(١) ينظر: الخصائص: ٣ / ١٢٣، وضرائر الشعر: ٢٦، وشواهد التوضيح والتصحيح: ٢٢.

(٢) ينظر: الخصائص: ٣ / ١٢٣، وسر صناعة الإعراب: ٢ / ٦٧٧.، وضرائر الشعر: ٢٥.

(٣) ينظر: المحتسب: ١ / ٢٨٥، وشواهد التوضيح والتصحيح: ٢٢.

(٤) ينظر: تهذيب اللغة: ١٥ / ٦٦٨–٦٦٩.

(٥) الفاتحة: (٥).

(٦) ينظر: النشر في القراءات العشر: ١ / ٤٩، وشواهد التوضيح والتصحيح: ٢٣.

(٧) الأعراف: (١٤٥).

(٨) ينظر: المحتسب: ١ / ٢٥٨، والبحر المحيط: ٤ / ٢٨٨.

(٩) المحتسب: ١ / ٢٥٩.

(١٠) يوسف: (٣١).

(١١) ينظر: المحتسب: ١ / ٣٣٩، والكشاف: ٢ / ٤٣٧.

(١٢) إبراهيم: (٣٧).

(١٣) ينظر: جامع البيان في القراءات السبع: ٢ / ١٢٥٩، وإبراز المعاني: ٥٥٢.

وقد ذهب بعضهم إلى أنَّ "هشامًا سهَّل الهمزة، فعبَّر الراوي عنها على ما فَهِمَ بياء بعد الهمزة، والمراد بياء عوض عنها. وردَّ ذلك الحافظ الداني، وقال: النقَلة عن هشام كانوا أعلم بالقراءة ووجوهها وليس يُفضي بهم الجهل إلى أن يُعتقَد فيهم مثل هذا"[1].

– قراءة نافع وابن عامر وأبي بكر عن عاصم ﴿الظُّنُونَا﴾، و﴿الرَّسُولَا﴾، و﴿السَّبِيلَا﴾[2] بإثبات الألف وقفًا ووصلًا[3].

ولعلَّ القول بجواز الإشباع في النثر أصحُّ، وذلك لشواهد النثر التي سقتُها، ولأنَّ العرب قد شبَّهوا الكلام المسجوع وإن لم يكن موزونًا بالشِّعر في زيادة حروف الإطلاق[4].

وقد يقوِّي ذلك ما ذكره سيبويه مِن "أنَّ ناسًا من العرب يُلحقون الكاف التي هي علامة الإضمار إذا وقعتْ بعدها هاء الإضمار ألفاً في التذكير وياءً في التأنيث، وذلك قولك: أعطيكيها وأعطيكيه للمؤنَّث، وتقول في التذكير: أعطيكاه وأعطيكاها"[5].

المسألة الثالثة عشرة: إثبات ألف (ما) الاستفهامية المجرورة.

اختلف النحويون في (ما) مِن قول الله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[6]، فأجاز بعضهم جَعْلَها استفهاميَّة[7]، "كأنَّه قيل: بأيِّ شيء أغويتني؟ ثُمَّ أُبتدئ (لأقعدنَّ)"[8].

---

(١) النشر في القراءات العشر: ٢ / ٢٩٩–٣٠٠. وينظر: البحر المحيط: ٥ / ٤٢١.
(٢) الأحزاب: (١٠)،(٦٦)، (٦٧).
(٣) ينظر: سر صناعة الإعراب: ٢ / ٤٧١، والدر المصون: ٨ / ٨٣.
(٤) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٤٠، وضرائر الشعر: ٧.
(٥) الكتاب: ٤ / ٢٠٠.
(٦) الأعراف: (١٦).
(٧) لم أقف على أحد معيَّن قد اختار هذا القول. ينظر: التفسير الكبير: ١٤ / ٣٢، وغرائب القرآن: ٣ / ٢١٠، والتسهيل لعلوم التنزيل: ١ / ٢٨٥، ولباب التأويل في معاني التنزيل: ٢ / ١٨٦، وخزانة الأدب: ٦ / ٩٩.
(٨) الكشاف: ٢ / ٨٨.

وقد ضعَّفه أبو حيان[1]، وتابعه السمين[2] بأنَّ حذف ألف (ما) الاستفهامية المجرورة واجب، وأنَّ إثباتها ضرورة، أو شاذٌّ لا يصحُّ حمل القرآن عليه.

ونظير الآية قول الله تعالى: ﴿ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴾[3]، فقد أجاز الفرَّاء[4]، والزجَّاج[5]، والزمخشري[6] أن تكون (ما) فيها استفامهية، والمعنى: بأيِّ شيء غفر لي ربي؟

وقد اعترضه مكِّي[7]، والعكبَري[8]، وأبو حيان[9] بأنَّ بقاء ألف (ما) الاستفهامية المجرورة مختصٌّ بالشِّعر.

وهذا مذهب جمهور النحويين[10]، ونُسب إلى البصريين[11].

ومِن شواهده:

قول الشاعر[12]:

---

(١) ينظر: البحر المحيط: ٤ / ٢٧٥.

(٢) ينظر: الدر المصون: ٥ / ٢٦٥.

(٣) يس: (٢٧).

(٤) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٣٤٧.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٢٨٣.

(٦) ينظر: الكشاف: ٤ / ١٤.

(٧) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٢ / ٦٠١.

(٨) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٠٨٠.

(٩) ينظر: البحر المحيط: ٧ / ٣١٦.

(١٠) ينظر: أدب الكاتب: ٢٣٤، والجمل: ٢٧٧، وإعراب القرآن للنحاس: ٣ / ٢١١، والحجة للفارسي: ٢ / ٣١٧، والتفسير البسيط: ٤ / ١٢٧، وما يحتمل الشعر من الضرورة: ٢٠٩، وشرح الجمل: ٢ / ٣٥٨، وشرح المفصل: ٤ / ٨–٩، وتوضيح المقاصد: ٣ / ١٤٨٧، ومغني اللبيب: ٣٩٤.

(١١) ينظر: خزانة الأدب: ٦ / ١٠٠.

(١٢) البيت من الوافر، لحسَّان بن ثابت رضي الله تعالى عنه في ديوانه: ١٩٦. وهو في: شرح القصائد السبع الطوال: ٢٠٣، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٠٩، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ٥٤٧، وشرح المفصل: ٤ / ٨، ومغني اللبيب: ٣٩٤.

عَلَامَـــا قَـــامَ يَـــشْتُمني لَئِـــيمٌ كخِنْزيـــرٍ تـــمرَّغَ فـــي رَمَـــادِ

وقول الشاعر[1]:

أنَّـــا قَتَلْنَـــا بقَتْلَانَـــا سَرَاتَـــكَمَ أهـــلَ اللـــواءِ فَفيمَـــا يكثُـــرُ القِيـــلُ

وذهب الدماميني إلى أنه لا ضرورة في البيتين؛ "إذا الوزن مع حذف الألف في كُلٍّ منهما مستقيم، غاية الأمر يكون في بيت حسَّان العقل، وفي الآخَر الخَبْن[2]، وكُلٌّ منهما زِحاف مغتفَر"[3].

وقول الشاعر[4]:

لِـــمقالِ الـــصَفِيِّ فيمَـــا التَجَنِّـــي وَلِمـــا قَـــد جَفَـــوتَني وَهَجَرتـــا

وقد اُختلف في علَّة وجوب حذف ألف (ما) الاستفهامية المجرورة، فقيل: هي التفريقُ بينها وبين (ما) الموصولة، وإنما خُصَّت الاستفهامية بالحذف؛ لأنَّ الموصولة تَلزمها الصلة، والصلة مِن تمام الموصول؛ فكأنَّ ألفها وقعت حشوًا غير متطرفة؛ فسَلِمَتْ مِن الحذف[5].

---

(١) البيت من البسيط، لكعب بن مالك رضي الله عنه في ديوانه: ٢٠٢وفيه: (أن قد)، وقد ضُبطت (أنَّا) في أكثر مظانِّ البيت بكسر الهمزة والصواب فتحها؛ لأنه معمول للفعل (أَبْلِغْ) في البيت الذي قبله. ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ٢٩٢، ٣٧٥، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ٥٤٧ مع حاشية المحقِّق، ومغني اللبيب: ٣٩٤، وخزانة الأدب: ٦ / ١٠١.

(٢) العقل: هو حذف الخامس المتحرك، والخبن: حذف الثاني الساكن. ينظر: ميزان الذهب في صناعة شعر العرب: ١٣–١٤.

(٣) خزانة الأدب: ٦ / ١٠١.

(٤) البيت من الخفيف، لعمر بن أبي ربيعة في ديوانه: ٨٤. ينظر: شواهد التوضيح: ١٦١.

(٥) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ٢٩٢، وجامع البيان: ١٩ / ٤٥٧، وإعراب القرآن: ٢ / ٢١٧، وأمالي ابن الشجري: ١ / ٣٣٠، والمحرر الوجيز: ٥ / ٤٢٣، اللباب في علل البناء والإعراب: ٢ / ٣٧١، وشرح المفصل: ٤ / ٩، وشواهد التوضيح: ١٦٠.

وقيل: إنَّ علَّة الحذف هي التخفيف، لأنَّ (ما) صارت مع حرف الجرّ قبلها كجزء منه، ولكثرة دورانها في الاستعمال[1].

وذهب بعض النحويين إلى جواز إثبات ألف (ما) الاستفهامية المجرورة في السَّعة، فقد نقل الكسائي[2]، والأخفش[3]، والطبري[4]، وأبو بكر الأنباري[5]، وابن جنّي[6]، وابن الشجري[7] أنها لغة.

ويؤيّد هذا القولَ بعضُ الشواهد، ومنها:

قراءة عكرمة، وعيسى بن عمر: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾[8] بإثبات ألف (ما)[9].

وحديث: "بما أهللتَ"[10].

وحديث: "ليأتينَّ على الناس زمان لا يبالي المرء بما أخذ المال، أمِن حلالٍ أم مِن حرام"[11].

وحديث: "يا أبا ذر، هل تدري فيما تنتطحان؟"[12].

---

(١) ينظر: الكتاب: ٤ / ١٦٤، ومعاني القرآن وإعرابه: ١ / ٤٢٨، والتفسير البسيط: ٢٣ / ١٠٩، وإيضاح شواهد الإيضاح: ١ / ٣٨٢.

(٢) ينظر: إعراب القراءات السبع: ٢ / ٤٣٠.

(٣) ينظر: التصريح على التوضيح: ٢ / ٣٤٥.

(٤) ينظر: جامع البيان: ١٨ / ١٥٦.

(٥) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال: ٢٠٣.

(٦) ينظر: المحتسب: ٢ / ٣٤٨.

(٧) ينظر: أمالي ابن الشجري: ٢ / ٥٤٦-٥٤٧.

(٨) النبأ: (١).

(٩) ينظر: الكشاف: ٤ / ٦٨٤، وشواهد التوضيح: ١٦١، والبحر المحيط: ٨ / ٤٠٢، ومغني اللبيب: ٣٩٤.

(١٠) ينظر: شواهد التوضيح: ١٥٨، وعقود الزبرجد: ١ / ١٣٠، وعمدة القارئ: ٩ / ١٨٧.

(١١) ينظر: شواهد التوضيح: ١٥٨.

(١٢) ينظر: عقود الزبرجد: ٢ / ٣١٩.

وإذا ثبت أنَّ إثبات ألف (ما) الاستفهام المجرورة لغة عن العرب لم يكن ذلك ضرورة [1]، ولكنْ يُقال: إنه قليل، "والأكثر حذف الألف مِن (ما) الاستفهامية إذا دخل عليها حرف الجرّ"[2].

وبذلك ينتفي عجب ابن هشام مِن الزمخشري، إذ جوَّز كون (ما) استفهامية في قراءة (عمَّا يتساءلون)، مع ردِّه على مَن قال في ﴿ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي ﴾: إنَّ المعنى بأيِّ شيء أغويتني بأنَّ إثبات الألف قليل شاذٌّ[3].

ووَجْهُ ذلك أنَّ قراءة (عمَّا يتساءلون) شاذَّة، فلا بأس مِن تخريجها على الوجه القليل أو الشاذِّ، في حين أنَّ آية ﴿ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي ﴾ ليست كذلك، فوجب حمل (ما) فيها على غير الاستفهام، لأنَّ كلام الله لا يُحمل على القليل[4].

المطلب الثالث: مسائل التقديم والتأخير.

المسألة الرابعة عشرة: إضافة المصدر إلى المفعول ورفعه للفاعل.

في قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴾[5]، نُسب إلى بعض البصريين[6] أنَّ (مَن) فاعل بالمصدر (حِجٌّ)، وأنَّ المصدر مضاف إلى مفعوله وهو (البيت)، وتقدير الكلام: ولله على الناس حِجٌّ من استطاع البيت، وبه قال ابن السِّيْد البَطَلْيَوْسِي[7].

---

(١) ينظر: خزانة الأدب: ٦ / ١٠٠.

(٢) البحر المحيط: ٨ / ٤٠٢.

(٣) ينظر: مغني اللبيب: ٣٩٤.

(٤) ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج: ١ / ٣٩٤.

(٥) آل عمران: (٩٧).

(٦) ينظر: المحرر الوجيز: ١ / ٤٧٧.

(٧) ينظر: مغني اللبيب: ٦٩٤.

وقد ضعَّف أبو حيان هذا الإعراب بأنَّ "إضافة المصدر للمفعول ورَفْعَ الفاعل به قليل في الكلام، ولا يكاد يُحفظ في كلام العرب إلَّا في الشِّعر، حتى زعم بعضهم أنه لا يجوز إلَّا في الشِّعر"(١).

وتابعه السمين، فقال: "وهذا الوجه قد رَدَّه جماعة مِن حيثُ الصناعةُ ومِن حيثُ المعنى: أمَّا مِن حيثُ الصناعةُ فلأنه إذا اجتمع فاعل ومفعول مع المصدر العامل فيهما فإنما يُضاف المصدر لمرفوعه دون منصوبه، فيقال: (يعجبني ضَرْبُ زيدٍ عمرًا)، ولو قلتَ: (ضَرْبُ عمرٍو زيدٌ) لم يَجُزْ إلَّا في ضرورة...."(٢).

وهو قول بعض النحويين(٣)، ومِن شواهده قول الشاعر(٤):

أفْنَى تِلاَدِي وَمَا جَمَّعْتُ مِنْ نَشَبٍ ... قَرْعُ القَوَاقِيزِ أفْوَاهُ الأَبَارِيقِ

وقول الشاعر(٥):

أمِنْ رَسْمِ دارٍ مَرْبَعٌ ومَصِيفُ ... لِعَيْنَيكَ مِنْ مَاءِ الشُّؤُونِ وَكِيفُ

فقد أضاف المصدر الذي هو(رَسْمِ) إلى المفعول ومعه الفاعل، والتقدير أمِنْ أن رَسَمَ دارًا مربعٌ ومصيفٌ(٦).

---

(١) البحر المحيط: ٣ / ١٣.

(٢) الدر المصون: ٣ / ٣٢٢.

(٣) ينظر: توضيح المقاصد: ٢ / ٨٤٧، ومغني اللبيب: ٦٩٤، والتصريح على التوضيح: ٢ / ٦٤

(٤) البيت من البسيط، للأقيشر الأسدي في ديوانه: ٩٥ . وهو في: المقتضب: ٢١، واللمع: ١١٥، وأمالي ابن الشجري: ٣ / ٢٠٨، والإنصاف في مسائل الخلاف: ١ / ٢٣٣، والمقرب: ١ / ١٣٠، ومغني اللبيب: ٦٩٤.

(٥) البيت من الطويل، للحطيئة في ديوانه: ١٦٦. وهو في: الإيضاح العضدي: ١٥٨، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ١١١، وشرح المفصل: ٦ / ٦٢، شرح التسهيل: ٢ / ١٠٦، ٣ / ١١٨، وخزانة الأدب: ٨ / ١٢١.

(٦) ينظر: إيضاح شواهد الإيضاح: ١ / ١٧١.

وجمهور النحويين على جواز إضافة المصدر إلى المفعول ورفع الفاعل[1]، وممَّا احتجوا به:

– قراءة ابن عامر في بعض الروايات ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾[2] برفع (عبدُه)[3].

– حديث: "وحجِ البيتِ مَن استطاع إليه سبيلًا"[4].

– قول بعض العرب: "عَمْرَكَ اللهُ"[5]، والمراد عمَرك الله تعميرًا، فأُضيفَ المصدر إلى المفعول ورُفع الفاعل.

وقد نصَّ بعض النحويين كابن عصفور[6]، وابن مالك[7]، والمرادي[8] على أنَّ إضافة المصدر إلى المفعول قليلة، وأنَّ الكثير استعمال المصدر مضافًا إلى الفاعل ناصبًا بعده المفعولَ به

وظاهر كلام سيبويه أنَّ إضافة المصدر إلى المفعول ورفع الفاعل به غير قليلة[9].

---

(١) ينظر: الكتاب: ١ / ١٩٠، والمقتضب: ١ / ٢١، والجمل: ١٢١، والأصول في النحو: ١ / ١٣٨، واللمع: ١١٥، والإيضاح العضدي: ١٥٧، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ١١١–١١٢، وشرح المفصل: ٦ / ٦٢، وشرح التسهيل: ٣ / ١١٩، وشرح الكافية الشافية: ٢ / ٨٧١، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٨٤٧، ومغني اللبيب: ٦٩٤، والتصريح على التوضيح: ٢ / ٦٤.

(٢) مريم: (٢).

(٣) ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ١١٨، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٨٤٧.

(٤) ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ١١٣، ١١٨، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٨٤٧، ومغني اللبيب: ٦٩٤.

(٥) ينظر: أمالي ابن الشجري: ٢ / ١١٢، وشرح التسهيل: ٣ / ١٩٧.

(٦) ينظر: المقرب: ١ / ١٣٠.

(٧) ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ١١٣.

(٨) ينظر: توضيح المقاصد: ٢ / ٨٤٧.

(٩) ينظر: الكتاب: ١ / ١٩٠.

وعلى الرُّغم من تضعيف أبي حيان لحمل الآية محلِّ البحث على إضافة المصدر إلى المفعول ورفع الفاعل به، إلَّا أنه خرَّج عليها قراءة أبن أبي عبلة ﴿تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾[1] برفع (أنفسكُم)[2]، بل قال: "ولا قبح في إضافة المصدر إلى المفعول مع وجود الفاعل"[3].

ولعلَّ الصحيح في هذه المسألة هو أنَّ إضافة المصدر إلى المفعول مع وجود الفاعل جائزة في الشِّعر والنثر، ولكنَّها قليلة، ويؤيِّد ذلك أنَّ البيت الأول قد "رُوي بالرفع مع التمكُّن مِن النصب وهي الرواية الأخرى وذلك على أنَّ (القواقيز) الفاعل و(الأفواه) مفعول"[4].

المسألة الخامسة عشرة: تقديم الصفة غير الصريحة على الصفة الصريحة.

في قول الله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[5]، أجاز العكبَري[6] أن تكون شبه الجملة (مِن ربكم) متعلِّقة بصفة محذوفة لـ(بلاء)، والتقدير: كائن مِن ربكم، واقتصر عليه المنتجَب الهمداني[7].

ونظيره قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾[8]، فقد ذهب بعض المعربين إلى أنَّ شبه جملة (مِن عند الله) متعلِّقة بصفة محذوفة لـ(كتاب)[9].

---

(١) الروم: (٢٨).
(٢) تنظر القراءة في: المحرر الوجيز: ٤ / ٣٣٦، والدر المصون: ٩ / ٤٣، ومعجم القراءات القرآنية: ٧ / ١٥٥.
(٣) البحر المحيط: ٧ / ١٦٦.
(٤) مغني اللبيب: ٦٩٤.
(٥) البقرة: (٤٩).
(٦) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٦١، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ١ / ٢٥٤.
(٧) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ١ / ٢٥٤.
(٨) البقرة: (٨٩).
(٩) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٩٠، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ١ / ٣٢٤، والبحر المحيط: ١ / ٤٧١.

وفي قول الله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[1]، جعل أكثر المعربين جملة (يحبُّهم) في محلِّ جرٍّ صفة لـ(قوم)[2].

وقد تعقَّب ذلك أبو حيان[3]، والسمين[4] بأنَّ بعض النحويين قد خصُّوا تقدُّم الصفة غير الصريحة (الجملة وشبه الجملة) على الصفة الصريحة المفردَة بضرورة الشِّعر.

ونصَّ ابن عصفور على أنَّ ذلك لا يجوز إلَّا في ضرورة الشِّعر، أو في نادر الكلام[5].

ومنه قول الشاعر[6]:

وفَرْعٍ يُغَشِّي المَتْنَ أسودَ فاحِمٍ ... أثيثٍ كقِنْوِ النَّخْلَةِ المُتَعَثْكِلِ

فقدَّم الوصف بجملة (يغشِّي) على الوصف بالمفرَد بعدها.

وقول الشاعر[7]:

فَكَيْفَ إذَا مَرَرْتُ بِدَارِ قَوْمٍ ... وَجِيْرَانٍ لَنَا كَانُوْا كِرَامِ

فجملة (لنا كانوا) صفة وقد تقدَّمت على الصفة المفردَة[8].

---

(١) المائدة:(٥٤).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢ / ٢٧، ومشكل إعراب القرآن: ٢٣٠، والفريد في إعراب القرآن: ٢ / ٤٥٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٣ / ٥٢٤.

(٤) ينظر: الدر المصون: ١ / ٣٤٨، ٥٠٤.

(٥) ينظر: شرح الجمل: ١ / ٢٢٠، والمقرب: ١ / ٢٢٧.

(٦) البيت من الطويل، لامرئ القيس في ديوانه: ١٦. وهو في: شرح القصائد السبع الطوال: ٦٢، وشرح الجمل: ١ / ٢٢٠، والمقرب: ١ / ٢٢٧، والبحر المحيط: ٣ / ٥٢٤، ٥ / ٤٠٤.

(٧) البيت من الوافر، للفرزدق في ديوانه: ٥٩٧. ينظر: الكتاب: ٢ / ١٥٣، والمقتضب: ٤ / ١١٦، وشرح التسهيل: ١ / ٣٦١، ومغني اللبيب: ٣٧٧، وخزانة الأدب: ٩ / ٢١٧.

(٨) ينظر: خزانة الأدب: ٩ / ٢٢٠ وفي البيت توجيهات إعرابية أخرى.

والصحيح جواز تقدُّم الصفة غير الصريحة على الصفة الصريحة، ولكنَّ الأغلب هو العكس[1]؛ لظاهر الشواهد القرآنية السابقة وغيرها، كقول الله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾[2].

قال أبو علي الفارسي: "فقوله: (أنزلناه) وَصْفٌ لـ(كتاب)، وموضع الجملة رَفْعٌ، والدليل على ذلك رَفْعُ (مبارك) بعده، فيُعلَم بارتفاع المفرد أنَّ الجملة قبله في موضع رفع"[3].

وكقول الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[4]، حيث قُدِّم الوصف بالجارّ على الوصف بالصريح[5].

وقد يُعترَض على ذلك بأنَّ بعض تلك الشواهد المذكورة تحتمل توجيهات إعرابية أخرى تَسلَمُ بها الآية مِن تقدُّم الوصف غير الصريح على الوصف الصريح.

والجواب عن ذاك أنَّ بعض تلك التوجيهات خلاف الظاهر، وبعضها لا يخلو مِن نقد، فمثلًا تعليق (مِن عند الله) بالفعل (جاءهم) ضعيف، "للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير أحدهما"[6]، وجَعْلُ جملة (يحبهم ويحبونه) اعتراضيَّة بدلًا مِن وصفيَّة يؤدِّي إلى الفصل بين أجزاء الكلام الواحد، وحَمْلُ الآية على كلام واحد أَولَى مِن حملها على كلامين.

---

(١) ينظر: شرح الكافية: ق١-ج٢ / ١٠١٥.

(٢) الأنعام:(١٥٥).

(٣) الحجة: ٥ / ٤٦٢.

(٤) الأنبياء:(٢).

(٥) ينظر: الدر المصون: ٤ / ٣٠٩.

(٦) البحر المحيط: ١ / ٤٧١.

المطلب الرابع: مسائل الإبدال (إبدال حُكم من حُكم أو كلمة من كلمة)

المسألة السادسة عشرة: قلب المعنى أو الإعراب.

حمَل بعض النحويين بعض الآيات والقراءات على قلب المعنى أو الإعراب، كـ"إعطاء الفاعل إعراب المفعول وعكسه"[1]، ومِن تلك الآيات[2]:

١- ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ﴾[3]، والأصل: لتنوء العصبة بمفاتحه، أي: لتَنهض بها[4]، وقد نُسب هذا التوجيه إلى كثير مِن المتأوّلين[5].

٢- ﴿وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ﴾[6]، وترتيب الكلام فيها: وقد بلغتُ الكبر[7].

٣- قراءة ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾[8] بلفظ (عَمِيَتْ) ببناء الفعل للمعلوم[9]، وقد حُملت "على معنى: فعَمَيْتُم عن

---

(١) مغني اللبيب: ٩١٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ١ / ١٨٧، ٦٥٧، ٢ / ١٤٧، ٤ /٣٩٦، ٥ / ٣٨٧، ٦ / ٤٥٩، ٧ / ٦٢، ٨ / ٦٣.

(٣) القصص: (٧٦).

(٤) ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٦٤، ٢ / ١١٠، ومعاني القرآن للفراء: ٢ / ٣١٠ عن رجل من أهل العربية ويعني أبا عبيدة، ومعاني القرآن للأخفش: ١ / ٤٠١، والكامل: ١ / ٢٨٣، ٤٧٥، وجامع البيان: ١٦ / ٢٧٣، والتفسير البسيط: ١٧ / ٤٥٣.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٤ / ٢٩٩.

(٦) آل عمران: (٤٠).

(٧) ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٩٢، والكشف والبيان: ٣ / ٦٥، ولباب التأويل في معاني التنزيل: ١ / ٢٤٣والدر المصون: ٣ / ١٥٩، والتحرير والتنوير: ٣ / ٩٣.

(٨) هود: (٢٢).

(٩) وهي قراءة السبعة عدا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم. ينظر: السبعة: ٣٣٢، والمبسوط: ٢٣٨، والإتحاف: ٣٢٠.

الأخبار التي أتتكم وهي الرحمة، فلم تؤمنوا بها، ولم تَعْمَ الأخبار نفسها عنهم، ولو عَمِيتْ هي لكان لهم في ذلك عذر، إنما عَمُوا هم عنها فهو مِن المقلوب"[1].

وقد ضُعِّف حمل هذه الآيات على القلب، لأنَّ بابه ضرورة الشِّعر[2].

ومنه قول الشاعر[3]:

مِثْلُ القَنافِذِ هَدَّاجُونَ قَدْ بَلَغَتْ نَجْرانَ أَوْ بَلَغَتْ سَوآتِهِم هَجَرُ

"وهو يريد أنَّ السوءات بلغت هجرًا، و(هجرُ) رَفْعٌ، لأنَّ القصيدة مرفوعة"[4].

وقول الشاعر[5]:

ولا تَهَيَّبُني المَوْماةُ أركبُها إذا تَجاوَبَتِ الأَصْداءُ بالسَّحَرِ

يريد : ولا أتهيَّب المومـاة، وذلك "لأنَّ اللبس يُؤْمَنُ في مِثْلِه، فيقال: تهيَّبني الطريق، لأنه معلوم أنَّ الطريق لا تتهيَّب أحدًا"[6].

وقول الشاعر[7]:

---

(١) مشكل إعراب القرآن: ٣٦٠.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢٠٦، ١٢٩، والتفسير البسيط: ٣ / ٤٩٢، والنكت في القرآن: ٣٤٨.، والبحر المحيط: ٥ / ٢١٦، ٧ / ١٢٧، والدر المصون: ٦ / ٣١٤.

(٣) البيت من البسيط، للأخطل في ديوانه: ١٠٩، وروايته فيه: على العِياراتِ هَدَّاجونَ قَد بَلَغَتْ نَجرانَ أو حُدِّثَتْ سَوآتِهم هَجَرُ وهو في: مجاز القرآن: ٢ / ٣٩، والأصول في النحو: ٢ / ٤٦٤، وكتاب الشعر: ١ / ١٠٧، والمحتسب: ٢ / ١١٨، وشرح الكافية الشافية: ٢ / ٢١٦.

(٤) معاني القرآن للأخفش: ١ / ١٤١.

(٥) البيت من البسيط، لتميم بن مقبل في ديوانه: ٧٣، ونُسب إلى الراعي في الأضداد: ٩٩. وهو في: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٢١١، وكتاب الشعر: ١ / ١٠٧، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ١٣٧، وضرائر الشعر: ٢٠٩، ومغني اللبيب: ٩١٢.

(٦) الأضداد للأنباري: ٩٩.

(٧) البيت من البسيط، لكعب بن زهير رضي الله تعالى عنه في شرح ديوانه: ١٦. وهو في: أمالي ابن الشجري: ٢ / ١٣٦، والمحكم والمحيط الأعظم: ٢ / ١٦٤، ٤٠٢، ومغني اللبيب: ٩١٢، والقُور: جَمْعُ قارة وهي الجبل الصغير، والعساقيل: اسم لأوائل السراب.

كَـــأنَّ أوْبَ ذِرَاعَيْهـــا وقـــد عَرِقَـــتْ وقـــد تَلَفَّـــعَ بـــالقُورِ العَـــسَاقِيلُ

والمعنى: وقد تلفَّع القُور بالعساقيل.

وهناك شواهد شعرية أخرى يطول البحث بذكرها[1].

وممَّن ذهب إلى أنَّ القلب خاصٌّ بالشِّعر ابن قتيبة[2]، وابن السرَّاج[3]، والزجَّاجي[4]، وأبو سعيد السيرافي في أحد قوليه[5]، والقزَّاز القيرواني[6]، وابن عصفور[7]، وأبو حيان[8].

وذهب بعض النحويين، ومنهم: الفرَّاء[9]، وأبو عبيدة[10]، وقطرب[11]، والأخفش[12]، وثعلب[13]، وأبو علي الفارسي[14]، وابن فارس[15]، وابن مالك[16]، إلى أنَّ القلب ليس خاصًّا بالشِّعر، بل جائزٌ في النثر.

---

(١) تنظر في: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٢٠٩–٢١٧، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ١٣٥– ١٣٧، وشرح التسهيل: ٢ / ١٣٢– ١٣٣، ومغني اللبيب: ٩١١– ٩١٤.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢٠٦.

(٣) ينظر: الأصول في النحو: ٣ / ٤٦٣ وما بعدها.

(٤) ينظر: الجمل: ٢٠٣.

(٥) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٢٠٩، وقارِنْه بكلامه في: ٢١٥، وفي: شرحه للكتاب: ١ / ٢٤٠.

(٦) ينظر: ما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٠٣.

(٧) ينظر: ضرائر الشعر: ٢٠٧.

(٨) ينظر: البحر المحيط: ١ / ١٨٧، ٦٥٧، ٢ / ١٤٧.

(٩) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٩٩، ٢ / ١٢.

(١٠) ينظر: مجاز القرآن: ١ / ١٣، ٦٣، ٢ / ٣٨، ١١٠.

(١١) ينظر: الأضداد: ١٤٤.

(١٢) ينظر: معاني القرآن: ١ / ١٤٠–١٤١، ٢ / ٤١٧.

(١٣) ينظر: أمالي ابن الشجري: ٢ / ١٣٦.

(١٤) ينظر: الحجة: ٤ / ٣٢٢، ٦ / ٣٥٣– ٣٥٤.

(١٥) ينظر: الصاحبي: ٣٢٩–٣٣٢.

(١٦) ينظر: شرح التسهيل: ٢ / ١٣٣، وشرح الكافية الشافية: ٢ / ٦١٢.

قال ابن الشجري: "وقد اتَّسع القلب في كلامهم، حتى استعملوه في غير الشِّعر"[1]، ومِن ذلك:

– "خرق الثوبُ المسمارَ"[2].

– "هذا القميص لا يقطعني"، أي: أنت لا تقطعه، والمعنى: لا يبلغ ما أردتَ مِن تقدير[3].

– "إذا طلعتْ الجوزاءُ انتصب العودُ في الحرباء"، أي: انتصب الحرباء في العود[4].

– "إنها لتنوء بها عجيزتها"[5]، والمعنى: أنها هي التي تنوء بعجيزتها.

– "عرضتُ الناقة على الحوض"، يريدون عرضتُ الماء عليها[6].

– "أدخلتُ الخاتَمَ في إصبعي"، وإنما يُدخَل الإصبع في الخاتَم[7].

ولا خلاف بين أصحاب القولين على أنَّ شرط القلب هو وضوح المعنى، فإذا أدَّى القلب إلى لَبْس، فلا يجوز حينئذٍ.

قال أبو بكر الأنباري: "....فإذا جاء ما يُمْكِنُ اللَّبسُ فيه لم يكن الفاعل بتأويل المفعول، والمفعول بتأويل الفاعل؛ ألا ترى أنه لا يسوغ لقائل أن يقول: (ضربني عبدُ الله)، وهو يريد: ضربتُ عبدَ الله؛ لأنَّ في هذا أعظم اللبس"[8].

---

(١) أمالي ابن الشجري: ٢ / ١٣٥.

(٢) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٢ / ٦١٢، ومغني اللبيب: ٩١٧.

(٣) ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٦٣، ٩٢.

(٤) ينظر: كتاب الشعر: ١ / ١٠٥، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ١٣٧.

(٥) ينظر: مجاز القرآن: ٢ / ٣٩، ١١٠، ومعاني القرآن للأخفش: ١ / ١٤١.

(٦) ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٦٣، وكتاب الشعر: ١ / ١٠٥.

(٧) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٢١٥، والصاحبي: ٣٣٠.

(٨) الأضداد: ٩٩–١٠٠.

والذي يَظهر لي أنَّ القلب جائز في الشِّعر والنثر، "إلَّا أنه يُحفَظ ما سُمِع منه، ولا يُقاس عليه"[1].

المسألة السابعة عشرة: إجراء الفعل المعتلِّ المجزوم مُجرى الصحيح.

قال الله تعالى: ﴿ لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخۡشَىٰ ﴾[2] في قراءة حمزة بجزم (لا تَخَفْ)[3].

وقد وجَّهها بعض النحويين[4] على أنَّ (ولا تخشى) مجزوم بالعطف على (لا تَخَفْ)، وقد بقيت الألف على لغة مَن يعامل الفعل المضارع المعتلِّ معاملة الصحيح؛ فيُبقي حرف العلة مع دخول حرف الجزم عليه.

ومنع هذا التوجيهَ أبو جعفر النحَّاس[5]، وأبو علي الفارسي[6]، وغيرهما[7]؛ لأنه لا يجوز إلَّا في ضرورة الشِّعر

وبذلك يتبين أنَّ للنحويين في إجراء الفعل المضارع المجزوم مُجرى الصحيح قولين:

---

(١) أضواء البيان: ٧ / ٢٢٨.

(٢) طه: (٧٧).

(٣) سبق بيان مظانِّ هذه القراءة في المسألة الثانية عشرة.

(٤) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ١٦١، ٢ / ١٨٧، وإيضاح الوقف والابتداء: ٢ / ٧٦٩، وشرح أبيات سيبويه للنحاس: ٣٦، والتفسير الكبير: ٢٢ / ٨٠، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٨٨٩، والجامع لأحكام القرآن: ١١ / ٢٢٨، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٤ / ٤٤١، والبحر المحيط: ٦ / ٢٤٥.

(٥) ينظر: إعراب القرآن: ٣ / ٣٥٢، ٤ / ٣٩٧. وهذا خلاف ما في كتابه (شرح أبيات سيبويه: ٣٥)، حيث أثبت وجود هذه اللغة.

(٦) ينظر: الحجة: ٥ / ٢٣٩–٢٤٠.وهذا يتفق ومذهبَه في كتبه الأخرى. ينظر مثلًا: كتاب الشعر: ١ / ٢٠٤–٢٠٦، والحلبيات: ٨٥

(٧) ينظر: النكت في القرآن: ٣٢٤، ٥٥٢، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٦ / ٢١٨.

القول الأول: أنه جائز في الشِّعر والنثر؛ لأنَّ مِن "العرب مَن يُجري المعتلَّ مُجرى الصحيح؛ فيرفعه في موضع الرفع، ويفتحه في موضع النصب، ويُسْكِنُه في موضع الجزم، ولا يحذفه"[1].

وهذا القول منسوب إلى رؤوساء النحويين[2]، وقد أثبت هذه اللغةَ الفرَّاء[3]، وابن خالويه[4]، وأبو بكر الأنباري[5]، والأزهري[6]، وابن مالك في أحد قوليه[7].

وقد اُختُلف في ثبوت هذه اللغة ومنزلتها، فذكر أبو حيان[8] أنَّ الأخفش حكاها، وذهب الزجَّاجي[9] إلى أنها لغة مشهورة متَّفَق على حكايتها، ونُسب إليه تضعيفها[10]، ولم أقف على ذلك في كتبه.

وقد قصَرها على الواو والياء دون الألف[11]، وهذا جارٍ على مذهب القائلين: إنَّ المحذوف مِن الفعل المعتلِّ بعد دخول حرف الجزم هو الضمَّة الظاهرة، وليس

---

(١) الجمل: ٤٠٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٥ / ٣٣٨.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ٥ / ١٦١.

(٤) ينظر: إعراب القراءات السبع: ١ / ٣١٦.

(٥) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء: ٢ / ٧٦٩.

(٦) ينظر: تهذيب اللغة: ١٥ / ٦٦٩.

(٧) ينظر: شواهد التوضيح: ٢١، وشرح التسهيل: ١ / ٥٥، ٥٨.

(٨) ينظر: البحر المحيط: ٨ / ٤٩٨.

(٩) ينظر: الإيضاح في علل النحو: ١٠٤.

(١٠) ينظر: خزانة الأدب: ٨ / ٣٦١.

(١١) ينظر: الجمل: ٤٠٦.

المقدَّرة[1]؛ لأنَّ الواو والياء يتحركان نصبًا في النثر، ورفعًا في الشِّعر قياسًا للرفع على النصب عند الضرورة، فإذا دخل الجازم أسقط تلك الضمة وسَلِمَ الحرف المعتلُّ مِن الحذف، ولا يأتي ذلك في الألف؛ لأنها لا تتحرك أصلًا[2].

وذهب أبو حيان إلى أنها لغة قليلة[3]، وهو ظاهر كلام ابن مالك[4].

وقال الأعلم: "وهي لغة ضعيفة فاستعملها [يعني: الشاعر][5] عند الضرورة"[6].

وهذا النصُّ قد يبدو مشكلًا؛ لأنه قد عدَّ إجراء المعتلِّ مُجرى الصحيح لغة أولًا؛ فيجوز مجيئه في السَّعة، ثُم جعله ضرورة، وفي تفسير ذلك ثلاثة وجوه:

الأول: أنَّ الأعلم في مفهوم الضرورة قد جرى على رأي الأخفش، وهو أنَّ "الشاعر يجوز له في كلامه وشعره ما لا يجوز لغيره....فكثيرًا ما يقول: جاء هذا على لغة الشِّعر"[7].

الثاني: أنَّ إجراء المعتلِّ مُجرى الصحيح ليس مِن لغة الشاعر، ولكنَّه اُضطرَّ إليه في هذا الموضع.

الثالث: أنَّ هذه اللغة لضعفها لا يجوز القياس عليها، وما جاء منها في الشِّعر فهو ضرورة، وما جاء منها في النثر فيُحكَم عليه بالشذوذ أو القِلَّة.

---

(١) ينظر القولان في: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٦٨، وأمالي ابن الشجري: ١ / ١٢٨، وضرائر الشعر: ٣٤–٣٥، والتذييل والتكميل: ١ /٢٠٦–٢٠٧، وهمع الهوامع: ١ / ١٧٩–١٨٠.

(٢) ينظر: التعليق على الفرائد: ١ / ١٧٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٦ / ٢٤٥.

(٤) ينظر: شرح التسهيل: ١ / ٥٥.

(٥) في قوله: (ألم يأتيك والأنباء تنمي)، وسيأتي ذكره.

(٦) خزانة الأدب: ٨ / ٣٦١.

(٧) شرح الجمل لابن عصفور: ٢ / ٥٦٧. وينظر: كتاب الضرورة الشعرية في النحو العربي: ١٥٣.

وقد أنكر هذه اللغةَ ابن السِّيْد البَطَلْيَوسي[1]، وابن خروف[2]، وعبد القادر البغدادي[3].

ومِن الشواهد عليها:

– قـــراءة ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا ﴾[4] بلفـــظ (نُوْفِي)[5].

– قراءة ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ ﴾[6] بإثبات الواو في (يقفو)[7].

– قـــراءة ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾[8] بإثبات الألف في (يراه)[9].

– حديث "كان النبي صلى الله عليه و سلم إذا غزا قومًا لم يغزو حتى يُصْبِح"[10].

– حديث "مَن أكل مِن هذه الشجرة، فلا يغشانا في مسجدنا"[11].

– حديث "مُرُوا أبا بكر، فليُصَلِّي بالناس"[12].

---

(١) ينظر: الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل: ٣٩٢.

(٢) ينظر: تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب: ٣٩٥.

(٣) ينظر: خزانة الأدب: ٨ / ٣٦١.

(٤) هود: (١٥).

(٥) ينظر: البحر المحيط: ٥ / ٢١٠.

(٦) الإسراء: (٣٦).

(٧) ينظر: إعراب القراءات الشواذ: ١ / ٧٨٩، والبحر المحيط: ٦ / ٣٢.

(٨) الزلزلة: (٧–٨).

(٩) ينظر: البحر المحيط: ٨ / ٤٩٨.

(١٠) ينظر: عمدة القارئ: ٥ / ١١٦. وجاء برواية (لم يكن يغزو). ينظر: صحيح البخاري: ١ / ١٢٥.

(١١) ينظر: عقود الزبرجد: ١ / ٣٠٧. ورُوي (فلا يَغْشَنا). ينظر: صحيح مسلم: ١ / ٣٩٥.

(١٢) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح: ٢١، وفيه رواية أخرى (فليُصَلِّي). ينظر: صحيح البخاري: ١ / ١٣٣.

القول الثاني: أنَّ إجراء الفعل المضارع المعتل المجزوم مُجرى الصحيح لا يجوز إلَّا في ضرورة الشِّعر.

وهذا القول منسوب إلى جمهور النحويين[1]، ومنهم سيبويه[2]، وابن السرَّاج[3]، والسيرافي[4]، وابن جنِّي[5]، وابن عصفور[6]، وابن مالك في قوله الآخَر[7]، وغيرهم[8].

ومِن الشواهد:

- قول الشاعر[9]:

أَلَمْ يَأْتِيْكَ والأنباءُ تَنمِي ... بِمَا لاقَتْ لَبُونُ بني زِيَادِ

- وقول الشاعر[10]:

---

(١) ينظر: همع الهوامع: ١ / ١٧٩–١٨٠.

(٢) ينظر: الكتاب: ٣ / ٣١٦.

(٣) ينظر: الأصول في النحو: ٣ / ٤٤٣–٤٤٤

(٤) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٦٨.

(٥) ينظر: سر صناعة الإعراب: ٢ / ٦٣٠–٦٣١.

(٦) ينظر: ضرائر الشعر: ٣٤–٣٥.

(٧) ينظر: شرح التسهيل: ١ / ٥٦.

(٨) ينظر: ما يجوز للشاعر في الضرورة: ٨٤، والعمدة في محاسن الشعر: ٢ / ٢٧٥، وأمالي ابن الشجري: ١ / ١٢٨–١٢٩، واللباب في علل البناء والإعراب: ١ / ١٠٩، والتذييل والتكميل: ١ / ٢٠٦، وتوضيح المقاصد: ١ / ٣٥١.

(٩) البيت من الوافر، لقيس بن زهير، وهو في: الكتاب: ٣ / ٣١٦، و معاني القرآن للفراء: ١ / ١٦١، والأصول في النحو: ٣ / ٤٤٣، وكتاب الشعر: ١ / ٢٠٤، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ٨٤، وخزانة الأدب: ١٨ / ٣٦١. وقد جاء البيت بروايتين لا شاهد فيهما، وهما: (ألم يأتِك)، و(ألا هلَ اتاك) بنقل حركة الهمزة إلى اللام. ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ٧٨.

(١٠) البيت من البسيط، وقد نُسب إلى أبي عمر بن العلاء، وهو في: معاني القرآن للفراء: ١ /١٦٢، وكتاب الشعر: ١ / ٢٠٤، وأمالي ابن الشجري: ١ / ١٢٨، وشرح التسهيل: ١ / ٥٦، والبحر المحيط: ٦ / ٣٢.

هَجَـوْتَ زَبَّـانَ ثُـمَّ جِئْـتَ مُعْتَـذِرًا مِـنْ هَجْـوِ زَبَّـانَ لَـمْ تَـهْجُو وَلَـمْ تَـدَعِ

وذهب أبو جعفر النحَّاس إلى أنه "ليس في البيتين اضطرار....لأنهما إذا رُويا بحذف الواو والياء كانا وزنًا صحيحًا مِن البسيط والوافر، يسمّي الخليلُ الأولَ مطويًا والثانيَ منقوصًا"[1].

– وقول الشاعر[2]:

إذا العَجُـوزُ غَـضِبَتْ فَطَلِّـقِ ولا تَرَضَّـاها ولا تَـمَلَّقِ

– ومن الشواهد أيضًا قول الشاعر[3]:

قَـالَ لَـها مِـنْ تَـحْتِها وَمَـا اسْـتَوَى هُـزِّي إِلَيْـكِ الـجِذْعَ يَجْنِيـكِ الـجَنَى

– وقول الشاعر[4]:

قُـولا لِـصخْرَةَ إِذْ جَـدَّ الهِجَـاءُ بِـها عُـوجِي عَلَيْنَـا يُـحَيِّيكِ ابـنُ عنَّـابِ

قال المرزوقي: "يجوز أن يكون [يُحَيِّيكِ] في موضع الجزم جوابًا لقوله: (عوجي)"[5].

---

(١) إعراب القرآن: ٣ / ٥١.

(٢) من الرجز، لرؤبة في ملحقات ديوانه: ١٧٩، وهو في: كتاب الشعر: ١ / ٢٠٥، والخصائص: ١ / ٣٠٧، وضرائر الشعر: ٣٥، وشرح التسهيل: ١ / ٥٦، وخزانة الأدب: ٨ / ٣٥٩.

(٣) من الرجز، وهو منسوب إلى بعض بني حنيفة. ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ١٦١، ٢ / ١٨٧، وجامع البيان: ١٦ / ١٢٢، والتفسير البسيط: ١٤ / ٤٧٥، وضرائر الشعر: ٣٤.

(٤) البيت من البسيط، لحُريث بن عنَّاب، وهو في: ديوان الحماسة: ٢٩٨، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ٣ / ١٤٨١.

(٥) ينظر: شرح ديوان الحماسة: ٣ / ١٤٨١.

وذهب بعض النحويين إلى أنَّ الجازم في هذه الشواهد قد حَذف حروف العلة التي هي لامات الأفعال، وأنَّ الحروف الموجودة ليست بلامات الأفعال، بل هي حروف إشباع تولدت عن الحركات التي قبلها[1].

وقد عدَّ ابن فارس إثبات حرف العلَّة مع دخول الجازم مِن خطأ الشُّعراء. قال: "....وهذا وإن صحَّ وما أشبهه .... فكلُّه غلط وخطأ، وما جعل الله الشُّعراء معصومين يُوَقَّون الخطأ والغلط، فما صحَّ مِن شعرهم فمقبول، وما أبته العربية وأصولها فمردود"[2].

والذي أميل إليه في هذه المسألة أنَّ إجراء المعتلِّ المجزوم مُجرى الصحيح لغة وليس بضرورة؛ لأنَّ المثبِت مقدَّم على النافي، ومَن حفظ حُجَّةٌ على مَن لم يحفظ، وبخاصَّة أنه قد حكاها بعض كبار أهل العربية كالفرَّاء، والأخفش.

ولكنِّي لا أميل إلى عدِّها لغة مشهورة متَّفَقًا على فصاحتها كما قال الزجَّاجي، بل هي لغة قليلة.

وليست مخصوصة بالواو والياء دون الألف، بل هي فيها جميعًا؛ وذلك للشواهد المسموعة التي سبق إيرادها، ولأنَّ مِن العرب مَن يُشبِّه الياء بالألف لقربها منها، فيقول: (لن يرميْ)، فكذلك تُشَبَّه الألف بالياء في ثبوتها في موضع الجزم[3].

---

(١) ينظر: همع الهوامع: ١ / ١٨٠.

(٢) الصاحبي: ٤٦٨–٤٦٩.

(٣) ينظر: المنصف: ٢ / ١١٤–١١٥.

المسألة الثامنة عشرة: مجيء ضمير النصب المنفصل بدلًا من ضمير النصب المتصل.

في قول الله تعالى: ﴿فَإِيَّـٰىَ فَٱرۡهَبُونِ﴾[1]، لا خلاف بين المعربين على أنَّ الضمير (إيَّاي) منصوب بفعل مقدَّر بعده، أي: إيَّاي ارهبوا فارهبون، ولا يجوز أن يكون منصوبًا بـ(ارهبونِ)، لأنه قد استوفى مفعوله[2].

وقدَّر ابن عطيَّة الفعل متقدِّمًا على الضمير، أي: ارهبوا إيَّاي فارهبون[3].

وقد عدَّ أبو حيان تقديم ابن عطيَّة للفعل ذهولًا عن القاعدة في النحو؛ لأنه إذا كان المفعول ضميرًا منفصلًا والفعل متعديًا إلى واحد هو الضمير، وجب تأخير الفعل، ولا يجوز أن يتقدَّم إلَّا في ضرورة[4].

قلتُ: تتبَّع النحويون المواضع التي يجب فيها انفصال الضمير، وممَّا ذكروه: أن يتقدَّم الضمير على عامله، كقول الله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[5]، ولا يجوز الإتيان بضمير النصب منفصلًا بعد عامله إلَّا في ضرورة الشِّعر، وذلك لإمكان اتصاله[6].

---

(١) النحل: (٥١).

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٩٠، والتفسير البسيط: ٢ / ٤٣٢، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٥٧، والدر المصون: ٧ / ٢٣٦.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز: ٣ / ٤٠٠.

(٤) البحر المحيط: ٥ / ٤٨٥.

(٥) الفاتحة: (٥).

(٦) ينظر: الكتاب: ٢ / ٣٦١–٣٦٢ ، والأصول في النحو: ٢ / ١٢٠، وإعراب ثلاثين سورة: ٢٥، واللمع: ٥٨، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ٢٢١، وأمالي ابن الشجري: ١ / ٥٨، وأسرار العربية: ١٦٠، وشرح المفصل: ٣ / ١٠٢، وشرح الجمل: ٢ / ١٤، وضرائر الشعر: ٢٠٣–٢٠٤، وشرح التسهيل: ١ / ١٤٧–١٤٩، ١٥٦، وشرح الكافية الشافية: ١ / ٢٣٣، والتذييل والتكميل: ٢ / ٢١٧، ٢٤٧، وهمع الهوامع: ١ / ٢١٦، وموارد البصائر: ٣٦٧.

ومِن شواهد ذلك:

قول الشاعر[1]:

أَتَتْكَ عَنْسٌ تَقْطَعُ الأَرَاكَا ... إِلَيْكَ حَتَّىٰ بَلَغَتْ إِيَّاكَا

وقول الشاعر[2]:

كَأَنَّا يَوْمَ قُرَّىٰ ... إِنَّمَا نَقْتُلُ إِيَّانَا

وذهب الزجَّاج في البيت الأول إلى أنَّ التقدير: بَلَغَتْك إياك، فحذف الفاء ضرورةً، وقد اُعترض عليه بأنَّ هذا التقدير لا يُخرج البيت مِن الضرورة؛ لأنَّ حذف المؤكَّد أو المبدَل منه ضرورة أيضًا، بل هو أقبح مِن فصل الضمير في موضع الاتصال[3].

وذهب الزجَّاج[4] أيضًا، وابن مالك[5] إلى سلامة البيت الثاني مِن الضرورة؛ لأنَّ فيه معنى الحصر المستفاد بـ(إنما) وهو ما جعله مساويًا للمقرون بـ(إلا)، فحسُن وقوع (إيَّا) فيه كما يحسُن بعد (إلَّا).

ونُسب إلى المبرِّد أنَّ فصل الضمير مع التأخير أحسن لا واجب، وأنَّ الاتصال أيضًا جائز[6]، ولم أقف في كتبه على ما يُصدِّق هذه النسبة، بل الذي فيها أنه لا يُجيز وضع الضمير المنفصل موضع المتصل[7].

---

(١) من الرجز، لحميد بن الأرقط. وهو في: الكتاب: ٢ / ٣٦٢، والأصول في النحو: ٢ / ١٢٠، واللمع: ٥٨، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ٢٢١، وضرائر الشعر: ٢٠٤، وشرح التسهيل: ١ / ١٤٩.

(٢) البيت من الهزج، لأبي الإصبع العدواني. وهو في: الكتاب: ٢ / ١١١، ٣٦٢، والخصائص: ٢ / ١٩٤، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ٢٢٢، وأمالي ابن الشجري: ١ / ٥٧، وشرح المفصل: ٣ / ١٠٢، وضرائر الشعر: ٢٠٤.

(٣) ينظر: شرح المفصل: ٣ / ١٠٢، وخزانة الأدب: ٥ / ٢٨١.

(٤) ينظر: شرح الجمل: ٢ / ١٢.

(٥) ينظر: شرح التسهيل: ١ / ١٤٨–١٤٩.

(٦) ينظر: همع الهوامع: ١ / ٢٢٠.

(٧) ينظر: المقتضب: ١ / ٢٦١–٢٦٢، ٢٦٧.

ويبقى هنا أمر، وهو أنه قد يُجاب عن اعتراض أبي حيان لابن عطيَّة بأنه لا يَقْبُحُ في الأمور التقديرية ما يَقْبُحُ في الأمور اللفظية[1].

المسألة التاسعة عشرة: تذكير الفعل المسنَد إلى ضمير يعود إلى مؤنث مجازي.

في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2]، أشكل على النحويين تذكير كلمة (قريب) على الرُّغم مِن أنها خبر عن الرحمة، وهي مؤنثة.

وقد قيل في توجيه ذلك وجوه كثيرة، ومنها أنَّ الرحمة مؤنثة تأنيثًا غير حقيقي؛ فجاز في خبرها التذكير والتأنيث[3].

ولم يستجدْ أبو حيان هذا التوجيه، قال: "وهذا ليس بجيِّد إلَّا مع تقديم الفعل، أمَّا إذا تأخر فلا يجوز إلا التأنيث، تقول: (الشمس طالعة)، ولا يجوز (طالع) إلَّا في ضرورة الشِّعر، بخلاف التقديم فيجوز (أطالعة الشمس) و(أطالع الشمس) كما يجوز (طلعت الشمس) و(طلع الشمس)، ولا يجوز [الشمس][4] (طلع) إلَّا في الشِّعر"[5].

وتابعه ابن هشام[6].

وما ذكره أبو حيان هو مذهب جمهور النحويين[7]، ومنهم سيبويه، قال: "وقد يجوز في الشِّعر (موعظة جاءنا)، كأنه اكتفى بذكر الموعظة عن التاء"[8].

---

(١) ينظر: الدر المصون: ٧ / ٢٣٦.

(٢) الأعراف: (٥٦).

(٣) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١ / ٣٢٧، وتفسير الطبري: ١٠ / ٢٥١، والصحاح: ١ / ١٩٨ (قرب).

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

(٥) البحر المحيط: ٤ / ٣١٤.

(٦) ينظر: مغني اللبيب: ٦٦٦.

(٧) ينظر: الكتاب: ٢ / ٤٥، والمذكر والمؤنث للمبرد: ١٠٢، والأصول في النحو: ٢ / ٤١٣، والبلغة في المذكر والمؤنث: ٦٤، وشرح الكافية للرضي: ق٢-ج١ / ٦٢٦، وشرح المفصل: ٥ / ٩٤، وشرح التسهيل: ٢ / ١١٢، وشرح الكافية الشافية: ٢ / ٥٩٦، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٥٩٠، ومغني اللبيب: ٨٦٠.

(٨) الكتاب: ٢ / ٤٥.

وعلَّة تأنيث الفعل أنَّ الضمير"الراجع ينبغي أن يكون على حسَب ما يرجع إليه، لئلَّا يُتوهَّم أنَّ الفعل مسنَد إلى شيء من سببه، فيُنتظَر ذلك الفاعل، فلذلك لزِم إلحاق العلامة لقطع هذا التوهُّم، كما اُضطروا إلى علامة الفاعل إذا أُسنِدَ إلى ضمير تثنية أو جمع"[1].

ومِن شواهد تذكير الفعل قول الشاعر[2]:

فـــلا مُزْنَـــةٌ وَدَقَـــتْ وَدْقَهـــا ولا أَرْضَ أَبْقَـــلَ إِبْقالَـــها

والقياس: أبقلت إبقالها؛ لأنَّ الفعل مسنَد إلى ضمير يعود إلى الأرض وهي مؤنَّث، فحذف التاء ضرورةً.

وذهب ابن كيسان إلى جواز التذكير والتأنيث في الفعل المسنَد إلى ضمير مؤنث مجازي التأنيث، فكما يجوز في الفعل المسنَد للاسم الظاهر المجازي التأنيث تذكيرُ الفعل وتأنيثُه، فإنه يجوز مع المضمَر، لأنه لا فرق بين المضمَر والمظهَر[3].

وذكر أنَّ البيت السابق لا ضرورة فيه، لأنَّ الشاعر كان يُمْكِنُه أن يقول: أبقلتِ ابقالها بنقل الكسرة ووصل همزة القطع، فلمَّا عدل عن ذلك مع تمكُّنه منه دلَّ على أنه مختار لا مضطَرٌّ[4].

وقد أُجيبَ عنه بأوجه، وهي:

---

(١) شرح المفصل: ٥ / ٩٤.

(٢) البيت من المتقارب، لعامر بن جُوين الطائي. وهو في: الكتاب: ٢ / ٤٦، ومعاني القرآن للفراء: ١ / ١٢٧، وما يحتمل الشعر من الضرورة: ٢٦٢، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٦١، وشرح التسهيل: ٢ / ١١٢، وخزانة الأدب: ١ / ٤٥.

(٣) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٢ / ٥٩٧، ومغني اللبيب: ٨٦٠، والدر المصون: ٥ / ٣٤٥.

(٤) ينظر: مغني اللبيب: ٨٦٠، والتصريح على التوضيح: ١ / ٢٨٧.

أحدها: أنَّ إلقاء حركة الهمزة يَلزم منه حذف أصل أو كالأصل، وحذفُ التاء حذف زائد.

والثاني: أنَّ الإلقاء أقلُّ في الاستعمال مِن حذف التاء في مثل هذا.

والثالث: أنَّ هذا طريقٌ والإلقاء طريق؛ فلا يُتخيَّر على اللغوي أحدهما[1]

والرابع: أنه إنما يَثبت ما ذكره بعد ثبوت أنَّ هذا الشاعر ممَّن يخفِّف الهمز بالنقل وغيره، فإنَّ مِن العرب مَن لا يجيز في الهمز إلَّا التحقيق[2].

وقد وجَّه بعض النحويين البيت على أنه لمَّا كان الأرض في المعنى: المكان، فحمل على المعنى، فكأنه قال: ولا مكان أبقل إبقالها[3].

ولعلَّ الصواب في هذه المسألة خصُّ تذكير الفعل المسنَد إلى ضمير مؤنث مجازي التأنيث بالشِّعر، وعدم جوازه في النثر؛ لعدم ورود شواهد نثريَّة تؤيِّده.

المسألة المتمِّمة للعشرين: عمل (أنْ) المخففَّة في غير ضمير شأن.

في قول الله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا﴾[4]، نقل أبو حيان عن العكبَري أنَّ (أنْ) في الآية هي المخفَّفة من الثقيلة، واسمها ضمير محذوف، تقديره: أنكم.[5].

---

(١) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ٢ / ١٠٢– ١٠٣.

(٢) ينظر: التصريح على التوضيح: ١ / ٢٨٧.

(٣) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٢٦٣ وغيره من المصادر المذكورة في هذه المسألة.

(٤) النساء: (١٤٠).

(٥) لم أجد هذا التقدير في التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٩٨–٣٩٩ ولا في كتبه الأخرى التي بين يدي. وقد نبَّه إلى ذلك السمين في الدر المصون: ٤ / ١٢١.

ثُمَّ تعقَّبه بقوله: "ليس بجيِّد، لأنها إذا خُفِّفت (أنْ) لم تعمل في ضمير إلا إذا كان ضمير أمر وشأن محذوف، وإعمالُها في غيره ضرورة، نحو قوله[1]:

فلو أنْكِ في يومِ الرخاءِ سَألْتِني طلاقَكِ لم أبخَلْ وأنتِ صديقُ»[2].

وهذا خلاف ما ذهب إليه في كتابه (ارتشاف الضرَب)، فقد أجاز فيه أن تعمل (أنْ) المخفَّفة في غير ضمير شأن.

قال "ولا يلزم أن يكون ضمير الشأن، كما زعم بعض أصحابنا، بل إذا أمكن تقديره بغيره قُدِّر"[3].

وهو ظاهر كلام سيبويه، فقد قدَّر اسم (أنْ) المخفَّفة في قول الله تعالى: ﴿ **وَنَادَيْنَاهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ** ﴾[4] ضميرًا للمخاطَب، قال: "كأنه قال جلَّ وعزَّ: ناديناه أنك قد صدَّقتَ الرؤيا يا إبراهيم"[5].

وإليه ذهب ابن مالك[6]، والمرادي[7].

وذهب ابن عصفور إلى أنَّ تقدير غير ضمير الشأن ضرورة[8].

---

(١) البيت من الطويل، ولم أقف على قائله. ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ٩٠، والأزهية: ٦٢، وأمالي ابن الشجري: ٣ / ١٥٣، والإنصاف في مسائل الخلاف: ١ / ٢٠٥، والجنى الداني: ٢١٨، والتذييل والتكميل: ٥ / ١٦٠.

(٢) البحر المحيط: ٣ / ٣٨٩.

(٣) ٣ / ١٢٧٥.

(٤) الصافات: (١٠٥).

(٥) الكتاب: ٣ / ١٦٣.

(٦) ينظر: شرح التسهيل: ٢ / ٤١.

(٧) ينظر: الجنى الداني: ٢١٨.

(٨) ينظر: المقرب: ١ / ١١٠.

والـذي أميـل إليـه عـدم تقـدير ضمير الـشأن إذا أمكـن غيـره، لمخالفـة ضمير الـشأن القياسَ مِن خـمسـة أوجه[1]، فلا يَحْسُنُ تقديره ما دام عنه فُسحة.

المسألة الـحادية والعشرون: استعمـال الكاف اسمًـا.

ذهب بعض النحويين[2] إلى أنَّ الكاف اسم بمعنى مِثْلٍ في بعض الآيات، ومنها:

- ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾[3].
- ﴿ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾[4].
- ﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾[5].

ولم يُجز ذلك أبو حيان، فقد قال في الآية الأُولى: "وقال ابن عطيَّة: الخبر الكاف، وهي على هذا اسم، وهذا الذي اختاره ونبَّأ به غير مختار، وهو مذهب أبي الحسن، يجوز أن تكون الكاف اسمًا في فصيح الكلام، وتقدَّم أنا لا نُجيزه إلَّا في ضرورة الشِّعر"[6].

وهو في ذلك جارٍ على مذهب سيبويه في أنَّ الكاف حرف، ولا تكون اسمًا إلَّا ضرورةً، قال: ".... إلَّا أنَّ ناسًا مِن العرب إذا اُضطُرُّوا في الشِّعر جعلوها بمنزلة مِثْلٍ"[7]، ومِن شواهد ذلك:

---

(١) ينظر: مغني اللبيب: ٦٣٦.

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٢، ١٠٦، ومشكل إعراب القرآن: ١٠٩، و المحرر الوجيز: ١ / ٩٩.

(٣) البقرة: (١٧).

(٤) البقرة: (١١٣).

(٥) غافر: (٣٥).

(٦) البحر المحيط: ١ / ٢٠٨–٢٠٩. وينظر كلامه في الآتين الأُخريين في: ١ / ٥٢٣، ٧ / ٤٤٥.

(٧) الكتاب: ١ / ٤٠٨.

قول الشاعر[1]:

فَـــصُيِّرُوا مِثْـــلَ كَعَـــصْفٍ مَـــأْكُولْ

فإضافته (مِثْلَ) إلى الكاف يدلُّ على أنه جعلها اسمًا[2].

وقول الشاعر[3]:

وصَـــــالياتٍ كَكَمَـــــا يُـــــؤثفَينْ

فالكاف الأُولى حرف جرٍّ والثانية اسم؛ لعدم جواز دخول حرف جرٍّ على حرف جرٍّ آخَر[4].

وقول الشاعر[5]:

يَـــضْحكْنَ عَـــنْ كَـــالبَرَدِ الـــمُنْهَمِرّ

أي: عن مِثْلِ البرَد.

وقد نُسب مذهب سيبويه إلى المحقّقين مِن النحويين[6]، ومنهم: المبرِّد[7]، وابن السرَّاج[8]، والقزَّاز القيرواني[9]، وابن عصفور[10]، والمالَقي[11].

---

(١) من الرجز، وقد اُختلف في نسبته، فقيل: لرؤبة في ملحق ديوانه: ١٨١، وقيل: لحميد الأرقط. ينظر: الكتاب: ١ / ٤٠٨، والمقتضب: ٤ / ١٤١، وكتاب الشعر: ١ / ٢٧٥، وضرائر الشعر: ٢٣٦، وشرح الكافية الشافية: ٢ / ٨١٣.

(٢) ينظر: الأصول في النحو: ١ / ٤٣٨.

(٣) من الرجز، وهو لخِطام المجاشعي. ينظر: الكتاب: ١ / ٣٢، ٤٠٨، والمقتضب: ٤ / ١٤٠، وحروف المعاني والصفات: ٧٩، وسر صناعة الإعراب: ١ / ٢٨٢، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٨٨.

(٤) ينظر: شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي: ١ / ٩٦.

(٥) من الرجز، للعجَّاج. ينظر: شرح القصائد السبع الطوال: ١٤٩، وشرح المفصل: ٨ / ٤٢، والجنى الداني: ٧٩، ومغني اللبيب: ٢٣٩، وخزانة الأدب: ١٠ / ١٦٦.

(٦) ينظر: مغني اللبيب: ٢٣٨.

(٧) ينظر: المقتضب: ٤ / ١٤٠، ٤ / ٣٥٠.

(٨) ينظر: الأصول في النحو: ١ / ٤٣٨.

(٩) ينظر: ما يجوز للشاعر في الضرورة: ١٨٨.

(١٠) ينظر: شرح الجمل: ١ / ٤٨٧-٤٨٨، وضرائر الشعر: ٢٣٤.

(١١) ينظر: رصف المباني: ١٩٨.

واستدلُّوا بأدلة، ومنها:

١- أنه لم يَثبت أنَّ الكاف قد جاءت في نثرٍ موجودًا فيها أحكام الاسم[١]. قال السيوطي: "وذلك في الشِّعر كثير جدًّا، ولم يَرِد في النثر فاختصَّ به"[٢].

٢- أنَّ الكاف تقع مع مجرورها صلةً للاسم الموصول، نحو: "جاء الذي كزيد"، ولو كانت الكاف اسمًا لم يَجُزْ ذلك إلَّا على قبح أو ندور أو ضرورة ؛ لاستلزامه حذف صدر الصلة مِن غير طول[٣].

٣- أنَّ الكاف على حرف واحد، والاسم لا يكون كذلك إلَّا في شذوذ لا يُلتفت إليه[٤].

٤- أنَّ الكاف تُزاد في الكلام، ولو كانت اسمًا لَمَا زيدت؛ لأنَّ الأسماء لا تُزاد[٥].

وذهب كثير مِن النحويين[٦] إلى جواز مجيء الكاف اسمًا في السَّعة، ومنهم: ابن قتيبة[٧]، وأبو علي الفارسي[٨]، وابن جنّي[٩]، والزمخشري[١٠]، وابن مالك[١١]، ونُسب إلى الأخفش[١٢].

---

(١) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور: ١ / ٤٨٧.

(٢) همع الهوامع: ٤ / ١٩٨.

(٣) ينظر: الأصول في النحو: ١ / ٤٣٧، والمسائل البغداديات: ٣٩٩، وشرح الجمل لابن عصفور: ١ / ٤٨٧، والجنى الداني: ٧٨.

(٤) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور: ١ / ٤٨٧، والجنى الداني: ٧٨.

(٥) ينظر: الأصول في النحو: ١ / ٤٣٧.

(٦) ينظر: الجنى الداني: ٧٩، ومغني اللبيب: ٢٣٩.

(٧) ينظر: أدب الكاتب: ٥٠٤- ٥٠٥.

(٨) ينظر: المسائل البغداديات: ٣٩٦، والجنى الداني: ٧٩.

(٩) ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ٢٨٢.

(١٠) ينظر: الكشاف: ١ / ١٨٣، ٢ / ٢٧٤، ٤ / ٢٧٩.

(١١) ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ١٧٠-١٧١، وشرح الكافية الشافية: ٢ / ٨١٢-٨١٣.

(١٢) ينظر: الجنى الداني: ٧٩، ومغني اللبيب: ٢٣٩.

ولعلَّ أقوى دليل استدلُّوا به هو أنَّ الكاف قد وقعت مواقع الاسم، وهذا شأن الأسماء المتصرفة يتقلب عليها وجوه الإسناد والإعراب[1].

ومِن ذلك: وقوعها مبتدأ في قول الشاعر[2]:

بِنَا كالجَوَى ممَّا يُخافُ وَقد نرَى ... شفاءَ القلوبِ الصادياتِ الحوائمِ

ووقوعها اسمًا لـ(كان) في قول الشاعر[3]:

لَو كَانَ في قَلْبي كَقَدْرِ قُلامةٍ ... فَضْلًا لِغَيرِكِ ما أتَتْكِ رسائلي

ووقوعها فاعلةً في قول الشاعر[4]:

وَإنَّكَ لَمْ يَفْخَرْ عَليكَ كَفَاخِرٍ ... ضَعيفٍ وَلَمْ يَغْلِبْكَ مِثْلُ مُغَلَّبِ

ووقوعها مفعولًا به في قول الشاعر[5]:

لا يَبرمُون إذا ما الأُفْقُ جلَّلَهُ ... بَرْدُ الشتاءِ من الإمحالِ كالأُدَمِ

والذي أميل إليه هو قصر مجيء الكاف اسمًا على الشِّعر؛ لأنه "لم يَثبت في كلام العرب، أعني نثرها: (جاءني كزيد)، تريد: مِثْلُ زيد؛ فلم تَثبت اسميَّتها"[6].

---

(١) ينظر: همع الهوامع: ٤ / ١٩٥.

(٢) البيت من الطويل، لجرير في ديوانه: ٦٣٤. وهو في: شرح التسهيل: ٣ / ١٧١، وهمع الهوامع: ٤ / ١٩٨.

(٣) البيت من الكامل، لجميل بثينة في ديوانه: ٥٤ برواية: لَو أنَّ في قَلبي كَقَدرِ قُلامَةٍ ... فَضلاً وَصَلتُكِ أو أتَتكِ رَسائِلي

ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ١٧١، والجنى الداني: ٨٣ ، وهمع الهوامع: ٤ / ١٩٨، وخزانة الأدب: ٥ / ٢٢٢.

(٤) البيت من الطويل، لامرئ القيس في ديوانه: ٤٤. وهو في: شرح الجمل لابن عصفور: ١ / ٤٨٨، وضرائر الشعر: ٢٣٤، وهمع الهوامع: وخزانة الأدب: ١٠ / ١٧٠.

(٥) البيت من البسيط، للنابغة الذبياني في ديوانه: ١٠١. وهو في: همع الهوامع: ٤ / ١٩٨، وخزانة الأدب: ١٠ / ١٦٨.

(٦) البحر المحيط: ٧ / ٤٤٥.

ولا يصحُّ الاستدلال بالآيات الواردة في صدر المسألة ولا غيرها، نحو قول الله تعالى: ﴿فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾[2]، وذلك لأنَّ حمل الكاف فيها على الاسميَّة محتمل، وإذا دخل الدليلَ الاحتمالُ سقط به الاستدلال.

المسألة الثانية والعشرون: دخول الكاف على الضمير.

في قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[3]، جعل بعض النحويين[4] كلمة (مِثْل) في الآية زائدة لتقوية الكلام، لأنها بمعنى الكاف قبلها.

ويترتَّب على ذلك دخولُ الكاف على ضمير الغيبَة، ودخولُ الكاف على الضمائر لا يجوز إلَّا في الشِّعر[5].

وهو مذهب سيبويه، قال: "....إلَّا أنَّ الشُّعراء إذا اُضْطُروا أضمروا في الكاف فيُجْرُونها على القياس"[6]، وتابعه ابنُ السرَّاج[7]، والسيرافي[8]، والقزَّاز القيرواني[9]، وابنُ يعيش[10]،وابن مالك في بعض كتبه[11]،والرضي[12].

---

(١) البقرة: (٧٤).

(٢) الأنفال: (٥).

(٣) الشورى: (٤٢).

(٤) ينظر: جامع البيان: ٢٠ / ٤٧٦،و حروف المعاني والصفات: ١٩، والمحرر الوجيز: ١ / ٢١٥، والدر المصون: ٧ / ٥٩، ٩ / ٥٤٣.

(٥) ينظر: الجنى الداني: ٨٩، والدر المصون: ٩ / ٥٤٣.

(٦) الكتاب: ٢ / ٣٤٨.

(٧) ينظر: الأصول في النحو: ٢ / ١٢٣.

(٨) ينظر: ما يحتمل الشعر من الضرورة: ٢٠٤.

(٩) ينظر: ما يجوز للشاعر في الضرورة: ٢٢٧.

(١٠) ينظر: شرح المفصل: ٨ / ١٦.

(١١) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٢ / ٧٩١-٧٩٢.

(١٢) ينظر: شرح الكافية: ق٢-ج٢ / ١٢٢٤.

ومِن شواهد ذلك قول الشاعر[1]:

وأُمٌّ أوْعـــــالٍ كَهَـــــا أو أقْرَبَـــــا

وقول الشاعر[2]:

كَـــــهُ ولا كَهُـــــنَّ إلَّـــــا حَـــــاظِلا

وقول الشاعر[3]:

فَـــإنْ يَـــكُ مِـــنْ جِـــنٍّ لأبْـــرَحُ طارِقـــا وإنْ يَـــكُ إنـــساً ماكهـــا الإنـــسُ تفعـــلُ

وقد جاء في النثر قليلًا، ومنه ما حُكي عن الحسن البصري: "أنا كَكَ وأنتَ كِي"[4]، وقول بعض العرب: "ما أنا كأنتَ ولا أنتَ كأنا"[5]، وقولهم: "هو في الغداة كأنا"[6].

وقد حُكم عليه بالشذوذ في الاستعمال[7].

ونُسب إلى المبرِّد جوازُ دخول الكاف على الضمائر[8]، وهو ظاهر كلامه في (المقتضَب)[9].

---

(١) من الرجز، للعجَّاج في ملحَق ديوانه: ٢ / ٢٦٩. وهو في: الكتاب: ٢ / ٣٤٨ . والأصول في النحو: ٢ / ١٢٣، وشرح أبيات سيبويه لابن السيرافي: ٢ / ١٠٤، وما يحتمل الشعر من الضرورة: ٢٠٥، وشرح المفصل: ٨ / ١٦.

(٢) من الرجز، لرؤبة في ديوانه: ١٢٨، ونُسب إلى العجَّاج في الكتاب: ٢ / ٣٤٨. وينظر البيت في: الأصول في النحو: ٢ / ١٢٣، وما يجوز للشاعر في الضرورة: ٢٢٧، وشرح التسهيل: ٣ / ١٦٩.

(٣) البيت من الطويل، للشنفرى في ديوانه: ٧١. وهو في: شرح التسهيل: ٢ / ١٦٩، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٧٤٧، وهمع الهوامع: ٤ / ١٩٥، وخزانة الأدب: ١١ / ٣٤٤.

(٤) ضرائر الشعر: ٢٤٠، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٧٤٥، وهمع الهوامع: ٤ / ١٩٦.

(٥) شرح التسهيل: ٣ / ١٦٩، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٦٤٧، ومغني اللبيب: ٢٠٣.

(٦) ضرائر الشعر: ٢٣٩، وشرح التسهيل: ٢ / ٢٦٠، وخزانة الأدب: ١٠ / ١٩٦.

(٧) ينظر: ضرائر الشعر: ٢٤٠.

(٨) ينظر: شرح لكافية للرضي: ق٢-ج٢ / ١٢٢٤.

(٩) ينظر: ١ / ٢٥٥.

وذهب ابن عصفور إلى أنَّ الكاف يجوز أن تَجُرَّ الضمير المنفصل في سَعة الكلام؛ لجريانه مَجرى الظاهر[1].

وجعل ابن مالك في (التسهيل) دخول الكاف على ضمير الغائب المجرور قليلًا[2].

قال أبو حيان: "ومعنى كلامه يُفهِم جوازَه على قِلَّته، واختصاصَه بالغائب المجرور"[3].

والذي أميل إليه أنه لا يلزم مِن زيادة (مِثْل) في الآية دخولُ الكاف على الضمير؛ لأنه لا يعني كون الكلمة زائدةً أنَّ دخولها كسقوطها؛ فقد نصَّ النحويون على أنها تأتي لغرض معنوي وهو التوكيد ، وأغراض لفظية عديدة[4].

قال الطبري في زيادة (مِثْل): "....وأدخل المِثْلَ في الكلام توكيدًا للكلام إذا اختلف اللفظ به وبالكاف، وهما بمعنىً واحد"[5].

المسألة الثالثة والعشرون: دخول (حتى) الجارَّة على الضمير.

في قول الله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾[6]، يجوز أن تكون (حتى) للغاية وأن تكون للتعليل، وهي مِن حيث المعنى يجوز تعليقها بـ (استجارك)، أو (فأجره).

---

(١) ينظر: ضرائر الشعر: ٢٣٩، وظاهر كلامه في المقرب: ١ / ١٩٤ أنه لا يجوز مطلقًا.

(٢) ينظر: التسهيل: ١٤٧، وشرح التسهيل: ٣ / ١٦٩.

(٣) ينظر: همع الهوامع: ٤ / ١٩٦.

(٤) ينظر: شرح الكافية للرضي: ق٢-ج٢ / ١٣٧١-١٣٧٢.

(٥) جامع البيان: ٢٠ / ٤٧٦.

(٦) التوبة: (٦).

وقد أورد السمين هنا سؤالًا، وهو هل يجوز أن تُحمَل الآية على التنازع؟ وقد أجاب عن ذلك بأنه "لا يجوز عند الجمهور لأمر لفظي مِن جهة الصناعة لا معنوي، فإنَّا لو جعلناه مِن التنازع، وأعملنا الأول مثلًا لاحتاج الثاني إليه مضمَرًا ... وحينئذٍ يلزم أنَّ (حتى) تجرُّ المضمَر، و (حتى) لا تجرُّه إلَّا في ضرورة شعر"[1].

وذهب المبرّد[2]، والكوفيون[3] إلى جواز دخول (حتى) على الضمير، فيُقال: حتاه وحتاك وحتاي.

وقد استدلُّوا لذلك ببعض الشواهد، ومنها:

قول الشاعر[4]:

فـــــلا واللهِ لا يُلْفَـــــى أنـــــاسٌ ... فتًّـــى حتَّـــاك يـــابن أبـــي يزيـــدِ

وقول الشاعر[5]:

وأكْفِيـهِ مـا يَخْـشى وأُعْطِيـهِ سُـؤْلَهُ ... وأُلْحِقُـــهُ بـــالقَومِ حَتَّـــاهُ لاحِـــقُ

---

(١) الدر المصون: ٦ / ١٣. وينظر: البحر المحيط: ٥ / ١٣.

(٢) هذه الرأي نسبته إليه بعض المصادر ولم أجده في كتبه. ينظر: شرح المفصل: ٨ / ١٦، وشرح الكافية للرضي: ق٢-ج١ / ٤٧٣، والتذييل والتكميل: ٢ / ٢٣٥، ومغني اللبيب: ١٦٦.

(٣) ينظر: الجنى الداني: ٥٤٣ ، ومغني اللبيب: ١٦٦، وموارد البصائر: ٣٥٦. وينظر: التذييل والتكميل: ٢ / ٢٣٤-٢٣٥.

(٤) البيت من الوافر، ولم أقف على مصدر نسبه إلى قائله. ينظر: المقرب: ١ / ١٩٤، وضرائر الشعر: ٢٤٠، وشرح الكافية للرضي: ق٢-ج٢ / ١١٥٨، والتذييل والتكميل: ٢ / ٢٣٥، والجنى الداني: ٥٤٤، وخزانة الأدب: ٩ / ٤٧٤.

(٥) البيت من الطويل، ولم أقف على قائله. ينظر: شرح الكافية للرضي: ق٢-ج٢ / ١١٥٧، وخزانة الأدب: ٩ / ٤٧٢.

وذهب جمهور البصريين[1]، والنحويين[2] إلى عدم جواز دخول (حتى) على الضمير، وحملوا ما استشهد به المجيزون على الضرورة[3] أو الشذوذ[4].

وقد اُختلف في علَّة عدم الجواز، فقيل: هي أنَّ مجرور (حتى) لا يكون إلَّا بعضًا ممَّا قبلها أو كبعض منه؛ فلم يمكن عود ضمير البعض على الكُلِّ، وقيل: العلَّة خشية التباسها بالعاطفة، وقيل: لو دخلت عليه قلبت ألفها ياءً كما في (إلى) وهي فرع عنها[5].

وما قاله الجمهور هو الصحيح؛ لعدم توافُر شواهد نثريَّة تشهد بدخول (حتى) على الضمير.

المسألة الرابعة والعشرون: إبدال الاسم الظاهر من ضمير المخاطَب أو المتكلِّم.

في قول الله تعالى: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[6]، اختلف النحويون في إعراب (الذين)، فذهب الأخفش[7]، والطبري[8] إلى أنه بدل مِن الكاف في (ليجمعنكم)، "وذلك أنَّ الذين خسروا أنفسهم هم الذين خُوطبوا بقوله: (ليجمعنكم)"[9].

---

(١) ينظر: الجنى الداني: ٥٤٣، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٨٤٧.

(٢) ينظر: الكتاب: ٤ / ٢٣١، والأصول في النحو: ١ /٤٢٦، ٢ / ٢١٨، ٣ / ١٧٧، والمخصَّص: ٤ / ٢٣٥، وضرائر الشعر: ٢٤٠، والمقرب: ١ / ١٩٤، وشرح المفصل: ٨ / ١٦–١٧، وشرح التسهيل: ١ / ١٥٢، ١٦٨، وشرح الكافية الشافية: ٢ / ٧٩١، ورصف المباني: ١٨٥، ومغني اللبيب: ١٦٦–١٦٧.

(٣) ينظر: ضرائر الشعر: ٢٤٠، وشرح المفصل: ٨ / ١٦–١٧، وتوضيح المقاصد: ٢ / ٨٤٧، ومغني اللبيب: ١٦٧.

(٤) ينظر: شرح الكافية للرضي: ق٢–ج٢/ ١١٥٨.

(٥) ينظر: مغني اللبيب: ١٦٧.

(٦) الأنعام: (١٢).

(٧) معاني القرآن: ١ / ٢٩٣.

(٨) ينظر: جامع البيان: ٩ / ١٧٣.

(٩) جامع البيان: ٩ / ١٧٣.

وقد استبعده محمود الكَرماني؛ "لأنه لا يجوز البدل مِن ضمير المخاطَب ولا مِن ضمير المتكلِّم إلَّا في ضرورة الشِّعر"[1].

قلتُ: لم أقف على أحد غيره خصَّ إبدال الاسم الظاهر مِن ضمير الحاضر بالضرورة.

ولا خلاف بين النحويين على جواز بدل بعض مِن كُلٍّ، وبدل الاشتمال مِن ضمير الحاضر[2]، كقول الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ ﴾[3]، حيث أُبدل (لمن كان) مِن ضمير المخاطَبين (لكم)[4]، وكقول بعض العرب: "مُطرنا سهلُنا وجبلُنا"[5].

وإنما خلاف النحويين في إبدال كُلٍّ مِن كُلٍّ مِن ضمير الحاضر، فقد ذهب جمهور البصريين[6]، بل جمهور النحويين[7] إلى عدم جوازه مطلَقًا.

---

(١) غرائب التفسير: ١ / ٣٥٤.

(٢) ينظر: شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي: ١ / ٨٦، والتمام في تفسير أشعار هذيل: ٢١-٢٢، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ٩٣، وشرح المفصل: ٣ / ٧٠، وشواهد التوضيح: ٢٠٤، وشرح الكافية للرضي: ق١-ج٢/ ١٠٨٦.

(٣) الأحزاب: (٢١).

(٤) ينظر: أمالي ابن الشجري: ٢ / ٩٣، والدر المصون: ٩ / ١٠٩.

(٥) ينظر: الكتاب: ١ / ١٥٨.

(٦) ينظر: البحر المحيط: ٧ / ٢١٦، وتوضيح المقاصد: ٢ / ١٠٤٥.

(٧) ينظر: شرح المفصل: ٣ / ٧٠، والبحر المحيط: ٣ / ١٥٠. وينظر: الكتاب: ٢ / ٧٦، والمقتضب: ٣ / ٢٧٢، وإعراب القرآن للنحاس: ٣ / ٢٣٠، وشرح أبيات سيبويه: ١ / ٨٦، والتمام في تفسير أشعار هذيل: ٢١-٢٢، وسر صناعة الإعراب: ١ / ٣١١، وأمالي ابن الشجري: ٢ / ٩٣، واللباب في علل البناء والإعراب: ١ / ٤١٢، وشرح المفصل: ٣ / ٧٠، وشرح الجمل: ١ / ٢٩٤-٢٩٥، والمقرب: ١ / ٢٤٥-٢٤٦، وشرح الكافية للرضي: ق١-ج٢/ ١٠٨٧، واللمحة في شرح الملحة: ١ / ٧٢٠، وتوضيح المقاصد: ٢ / ١٠٤٥.

وحُجَّتهم في ذلك أنَّ الغرض مِن البدل هو إيضاح المبدَل منه وبيانه، وضميرُ الحاضر في غاية الوضوح؛ فلا يحتاج إلى بدل يوضِّحه ويبيِّنه[1].

وذهب الكوفيون[2]، وعلى رأسهم الفرَّاء[3] إلى جواز إبدال الاسم الظاهر مِن ضمير الحاضر مطلَقًا، وشُهر هذا القول عن الأخفش[4] مِن البصريين، وبه قال الزجَّاج[5]، وأبو علي الفارسي[6].

ولهذا القول ما يؤيِّده مِن السماع، والقياس.

أمَّا السماع، فمنه:

– قراءة ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ۝٢ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾[7] برفع كلمة (ذريَّةٌ)[8]، وهي بدل مِن ضمير المخاطَبين في (تتخذوا)[9].

– وقول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ﴾[10].

---

(١) ينظر: شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي: ١ / ٨٦، وشرح الجمل: ١ / ٢٩٥. وشرح المفصل: ٣ / ٧٠.

(٢) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٣ / ١٢٨٤، وائتلاف النصرة: ٥٦.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٣٦٣.

(٤) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٢٩٣، وشرح المفصل: ٣ / ٧٠، وشرح التسهيل: ٣ / ٣٣٤.

(٥) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٢٦، ٤ / ٢٥٥.

(٦) ينظر: الحجة: ٥ / ٨٥.

(٧) الإسراء: (٢).

(٨) لم أقف على مصدر أسند هذه القراءة إلى أهلها. ينظر: معجم القراءات القرآنية: ٥ / ٧–٨.

(٩) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٢٢٦، والحجة للفارسي: ٥ / ٨٥.

(١٠) سبأ: (٣٧).

قال الزجَّاج: "موضع (مَن) نَصْبٌ بالاستثناء على البدل مِن الكاف والميم على معنى: ما يقرِّب إلَّا مَن آمن وعمل صالحًا، أي: ما تقرِّب الأموال إلَّا مَن آمن وعمل بها في طاعة اللَّه"[1].

– وحديث "أتينا النبي صلى الله عليه وسلم نفرٌ مِن الأشعريين"[2].

– وقول الشاعر[3]:

أنا سَيفُ العَشِيرَةِ فاعرِفُونِي ... حُمَيدًا قد تَذرَّيتُ السِّنانا

فـ(حُميدًا) بدل مِن ياء المتكلِّم في (فاعرفوني).

وقول الشاعر[4]:

فلأحْشَأَنَّكَ مِشْقَصًا ... أوْسًا أُوَيْسُ مِنَ الهَبالَهْ

حيث جُعل (أوسًا) بدلًا مِن كاف الخطاب.

وقول الشاعر[5]:

بِكُم قُرَيشٍ كُفِينا كُلَّ مُعضِلَةٍ ... وأمَّ نَهْجَ الهُدى مَن كان ضِلِّيلا

حيث أبدل (قريش) مِن الكاف.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٢٥٥. وينظر: الدر المصون: ٩ / ١٩٣.

(٢) ينظر: شواهد التوضيح: ٢٠٤، وشرح التسهيل: ٣ / ٣٣٤. والحديث في: صحيح البخاري: ٥ / ١٧٣.

(٣) البيت من الوافر، لحُميد بن ثور في ديوانه: ١٣٣. وهو في: الحجة للفارسي: ٢ / ٣٦٥، و المنصف: ١ / ١٠، وشرح المفصل: ٣ / ٧٠، وشرح الجمل: ١ / ٢٩٦، وخزانة الأدب: ٥ / ٢٤٢. وقد جاء في أكثر المصادر برفع (حميدٌ)، ولا شاهد فيه حينئذٍ.

(٤) البيت من مجزوء الوافر، لأسماء بن خارجة. وهو في: أدب الكاتب: ٧١، والخصائص: ٢ / ٧٢، والمخصَّص: ٢ / ٢٨٤، وشرح الكافية الشافية: ٣ / ١٢٨٥. وأويس في البيت هو الذئب.

(٥) البيت من البسيط، لعدي بن زيد. ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ٣٣٥، والبحر المحيط: ٣ / ١٥١، والدر المصون: ٣ / ٥٤٠، وتوضيح المقاصد: ٢ / ١٠٤٦.

وأمَّا القياس، فلأنه قد جاز أن يُبدَل الاسم الظاهر مِن ضمير الغائب بلا خلاف، على الرُّغم مِن أنه كضمير الحاضر لا يدخله لَبس، ولذا لا يجوز نعته، فإذا ثبت جواز الإبدال منه لم يُنكَر الإبدال مِن ضمير الحاضر، ولو كان القصد بالبدل إزالة اللَّبس لامتنع البدل مِن ضمير الغَيبة كما امتنع نعته[1].

وقد اعترض ابن عصفور هذا الدليل بأنَّ نعت ضمير الغَيبة لم يمتنع مِن جهة عدم دخول اللَّبس عليه، بل امتنع مِن جهة أنه ناب مَناب ما لا يُنعت وهو الظاهر المعاد، نحو قولك: "لقيتُ رجلًا فضربتُه"، فالهاء نائبة مَناب قولك: "فضربتُ الرجل"، ولو قيل: "فضربتُ الرجل العاقل" لم يَجُز، فكذلك لا يُنعت ما ناب مَنابه[2].

وذهب ابن مالك[3] إلى جواز الإبدال إذا أفاد الإحاطة، كقول الله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾[4] وإذا لم يفد معنى الإحاطة جاز على قِلَّة ولم يمتنع.

ولعلَّ قوله هو الصحيح؛ لتنزُّل البدل المفيد للإحاطة منزلة التوكيد بـ(كُلّ)[5].

وما استدلَّ به المجيزون مطلَقًا مِن شواهد ليس متعيِّن الدلالة؛ لإمكان حمل أكثر تلك الشواهد على توجيهات أخرى غير البدل، فالقراءة مثلًا يمكن حمل (ذريةٌ) فيها على الخبر لمبتدأ محذوف، أي: هم ذريةٌ[6]، وكذلك الحديث يمكن إعراب (نفرٌ) فيه خبرًا لمبتدأ محذوف، والتقدير: نحن نفرٌ.

---

(١) ينظر: شرح الجمل: ١ / ٢٩٥.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ٣٣٤، وشرح الكافية الشافية: ٣ / ١٢٨٤، وشواهد التوضيح: ٢٠٤.

(٤) ينظر: المائدة: (١١٤).

(٥) ينظر: شرح التسهيل: ٣ / ٣٣٤.

(٦) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٨١٢.

و(مَن آمن) في الآية تحتمل أن تكون منصوبة على الاستثناء المنقطع[1].

ونُصب (حُميدًا) في البيت الأول على الاختصاص، و(أوسًا) في البيت الثاني "مصدر وهو العِوَض فعمل فيه الفعل المضمَر، كأنه قال: أَوُوسُك أَوْسًا، وحَسُن الإضمار لدلالة ما تقدَّم"[2]، أو هو منصوب على الذمّ[3]

وردَّ السمين البيت الثالث بأنَّ روايته ليست بجرٍّ (قريش)، ولكنْ برفعها على النداء والتنوينُ ضرورة[4].

قلتُ: لا يصحُّ اعتراض رواية برواية أخرى إذا وُثِقَ مِنها، وروايةُ الجرِّ قد نقلها ابن مالك وهو ثقة، وهذا البيت في ظنِّي أقوى الشواهد لدى المجيزين، ولكنَّ التمسُّك به لإجازة الإبدال مطلَقًا لا يكفي.

وخُلاصة الكلام في هذه المسألة أنَّ إبدال الاسم الظاهر مِن ضمير الحاضر بدل كُلِّ مِن كُلٍّ جائز إذا دلَّ على إحاطة، وما ورد غير ذلك فهو شاذٌّ.

ولا أميل إلى حمل شواهد الشِّعر السابقة، وغيرها على الضرورة كما ذهب محمود الكَرماني؛ لإمكان تخريجها على غيرها، وقد قال سيبويه: "لا يُحمَل على الاضطرار، والشاذِّ إذا كان له وجه جيِّد"[5].

* * *

(١) ينظر: الدر المصون: ٩ / ١٩٣.

(٢) المخصَّص: ٢ / ٢٨٤.

(٣) ينظر: ألفية ابن معطٍ: ٢ / ٨٠٧.

(٤) ينظر: الدر المصون: ٤ / ٥٠٧.

(٥) الكتاب: ٢ / ١٦٤.

الخاتمة

الحمد لله الذي هداني لاختيار هذا الموضوع، وأعانني على إنجازه، ويسَّر لي إتمامه.

مِن أهمِّ النتائج التي خلَص إليها هذا البحث:

١- الضرورة الشَّعرية مقترنة بالمستويات اللغوية الضعيفة، كالشاذِّ والضعيف وغير ذلك.

٢- اتفق النحويون على أنه "ليس في القرآن ضرورة"، ولكنَّهم في التطبيق الإعرابي حملوا كثيرًا مِن الآيات على أنواع مختلفة مِن ضرائر الشِّعر.

ولعلَّ مرجع ذلك في معظمه إلى اختلاف النحويين بينهم في كثير مِن مسائل الضرائر، فما يُجيزه أحدهم في النثر، قد يخصُّه آخَر بالشِّعر.

٣- مِن خلال دراستي لبعض مسائل الضرائر في المبحث الثاني، تبين لي ما يلي:

– أنَّ أكثر وجوه الضرائر التي حُمل عليها القرآن وقراءاته تجري في باب الحذف.

– بعض ما أُطلق عليه ضرورةً هو لغة أثبتها بعض أئمة النحو واللغة الثقات.

– وقفتُ على بعض الضرائر التي لم تُشر إليها كتب الضرائر التي رجعتُ إليها، ومنها: إبدال الاسم الظاهر مِن ضمير الحاضر، وتقديم الصفة غير الصريحة على الصفة الصريحة.

– أنَّ أبا حيان أكثر مَن تعقَّب بعض النحويين في حملهم للقرآن وقراءاته على وجوه الضرائر.

٤- قد يمنع النحوي في موضع حمل آية على وجه إعرابي، لأنه لا يجوز إلَّا في الضرورة، ثُمَّ يحمل عليه آية أخرى في موضع آخَر، ويكثُر هذا في توجيه القراءات الشاذَّة.

٥- قد يحكم النحوي على وجه إعرابي بأنه لغة اُضطرَّ إليها الشاعر، وهذا قد يبدو متعارضًا؛ لأنَّ كونه لغة يعني جواز استعماله في السَّعة.

٦- وقد أُجيب عن ذلك بأجوبة، ولعلَّ أحسنها هو أنَّ استعمال الشاعر ما ليس مِن لغته يُعدُّ ضرورةً؛ لأنَّ العربي يُستبعد أن يتكلَّم بغير لغته.

٧- لا يعني حُكم بعض النحويين على وجه بالضرورة أنه لا يُقِرُّ بوجود نظائر لها في النثر؛ فقد يحكم على وجه بأنه مِن الشاذِّ أو النادر في النثر، ومِن الضرورة في الشِّعر[1].

٨- مِن آثار حمل القرآن على ضرورة الشِّعر: البحثُ عن وجوه إعرابية أخرى سالمة مِن إشكال الضرورة، ومنها أيضًا الاعتراض على بعض القراءات بالطعن.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *

(١) ينظر: لغة الشعر دراسة في الضرورة الشعرية: ١٣٧.

قائمة المصادر والمراجع

- إبراز المعاني من حرز المعاني في القراءات العشر: أبو شامة المقدسي، تحقيق: إبراهيم عطوة، مكتبة مصطفى البابي، مصر، دط، دت.
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: أحمد الدمياطي الشهير بالبنَّاء، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- الاختيارين: الأخفش الأصغر، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيَّان الأندلسي، تحقيق: الدكتور رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.
- الأُزهِيَّة في علم الحروف: علي الهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط١، ١٤٠٢هـ.
- أسرار العربية: أبو البركات الأنباري، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
- الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي، تحقيق: الدكتور عبد العال سالم مكرم، بيروت، ط١، ١٤٠٦ هـ.
- أصول النحو عند ابن مالك: الدكتور خالد سعيد شعبان، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ.
- الأصول في النحو: أبو بكر بن السرَّاج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.
- الأضداد: أبو بكر الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر العربي، بيروت، ١٤١٥هـ.
- إعراب القراءات السبع وعللها: ابن خالويه، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ.
- إعراب القراءات الشواذ: أبو البقاء العكبَري، تحقيق: محمد السَّيِّد عزوز، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- إعراب القرآن: أبو جعفر النحَّاس، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩هـ.
- إعراب القرآن المنسوب إلى الزجَّاج، دراسة وتحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٤، ١٤٢٠هـ.
- إعراب ثلاثين سورة: ابن خالويه، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
- الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب: أبو النصر الفارقي، تحقيق: الدكتور سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ.
- أمالي ابن الشجري، تحقيق: الدكتور محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات الأنباري، دار إحياء التراث العربي، مصر، ط٤، ١٣٨٠هـ.
- ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة: عبد اللطيف الزَّبيدي، تحقيق: الدكتور طارق الجنابي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- الإيضاح العضدي: أبو علي الفارسي، تحقيق: الدكتور حسن شاذلي فرهود، دار العلوم، الرياض، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- إيضاح شواهد الإيضاح: أبوعلي الحسن القيسي، تحقيق: الدكتور محمد الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

- البحر المحيط: أبو حيَّان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، عالم الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- البرهان في علوم القرآن: محمد بن بهادر المعروف بالزَّركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٩١ هـ.
- البسيط في شرح جمل الزجَّاجي: ابن أبي الربيع، تحقيق: الدكتور عياد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث: أبو البركات الأنباري، تحقيق: الدكتور رمضان عبد التواب، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٧٠م.
- البيان في غريب إعراب القرآن: أبو البركات الأنباري ، تحقيق: الدكتور طه عبد الحميد طه ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، د ط ، ١٤٠٠هـ.
- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، تحقيق: السَّيِّد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٣هـ.
- التبصرة: مكِّي بن أبي طالب، تحقيق: محمد غوث الندوي، الدار السلفية: الهند، ط٢، ١٤٠٢هـ.
- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء العكبَري، تحقيق: محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- التحرير والتنوير: الشيخ ابن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- تخليص الشواهد وتسهيل الفوائد: ابن هشام، تحقيق: عباس الصالحي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- التذييل والتكميل في شرح التسهيل: أبو حيان، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، ط١، ج (١): ١٤١٨هـ، (ج٤) ١٤٢١هـ (ج ٥) ١٤٢٢هـ.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: ابن مالك، تحقيق: الدكتور محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، ط١، ١٣٨٧هـ.

- التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جُزَي الكلبي، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: خالد الأزهري، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
- التعليقة على كتاب سيبويه: أبو علي الفارسي، تحقيق: الدكتور عوض القوزي، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.
- التفسير البسيط: الواحدي، تحقيق: مجموعة مِن الباحثين، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٣٠هـ.
- تفسير البيضاوي، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
- تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- تفسير غريب القرآن: ابن قتيبة، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- التمام في تفسير أشعار هذيل: ابن جنّي، تحقيق: أحمد القيسي وأحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٨١هـ.
- تهذيب اللغة: أبو منصور الأزهري ، تحقيق: عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط١، ١٣٩٦هـ.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: أبو محمد الحسن المُرادي، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط١، ١٤٢٨هـ.
- التيسير في القراءات السبع: أبو عمرو الداني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٤هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

- جامع البيان في القراءات السبع: أبو عمرو الداني، تحقيق: مجموعة من الباحثين، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٨هـ.
- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد القرطبي، دار إحياء التراث، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- الجمل في النحو: أبو القاسم الزجّاجي، تحقيق: الدكتور علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٧هـ.
- الجنى الداني في حروف المعاني: أبو محمد الحسن المُرادي، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، دط، دت.
- حاشية محمد الصبَّان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك ، دار الفكر، بيروت ، دط ، دت.
- حاشية محيي الدين شيخ زادة على تفسير البيضاوي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- حُجَّة القراءات: أبو زرعة عبد الرحمن بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، دت.
- الحُجَّة في القراءات السبع: ابن خالويه، تحقيق: الدكتور عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ.
- الحُجَّة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد: أبو علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير حويجاتي، دار المأمون للتراث، دمشق، ط٣، ١٤١٣هـ.
- حروف المعاني والصفات: أبو إسحاق الزجَّاجي، تحقيق: الدكتور حسن شاذلي فرهود، دار العلوم، الرياض، ط١، ١٤٠٢هـ.

- الحُلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل: ابن السِّيد البَطَلْيَوْسِي ، تحقيق: سعيد عبد الكريم سعودي ، من دون بيانات.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٤، ١٤١٨هـ.
- الخصائص: ابن جنّي، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دط، ١٣٧١هـ.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: السمين الحلبي، تحقيق: الدكتور أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١١هـ.
- دراسات في أسلوب القرآن الكريم: الدكتور محمد عضيمة، دار الحديث، القاهرة، ط١، دط، دت.
- دراسة بلاغية في السجْع والفاصلة القرآنية: الدكتور عبد الجواد طبق، دار الأرقم، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ.
- دفاع عن كتاب الله القرآن والضرورة الشعرية: الدكتور أحمد مكي الأنصاري، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى (ع: ٢٠، صفر ١٤٢١هـ).
- ديوان ابن مقبل، تحقيق: عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- ديوان أبي دؤاد الإيادي، ضمن كتاب دراسات في الأدب العربي للدكتور إحسان عباس، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥م.
- ديوان الأخطل، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٤هـ.
- ديوان الأقيشر الأسدي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط١، دت.
- ديوان جرير، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق: الدكتور نعمان محمد طه، دار المعارف، القاهرة، ط٣، دت.

- ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٢هـ.
- ديوان حسان بن ثابت رضي الله عنه، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت.
- ديوان الحطيئة، تحقيق: الدكتور نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ديوان حميد بن ثور، تحقيق: الدكتور عبد العزيز الراجكوتي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٣٧١هـ.
- ديوان الراعي النُميري، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- ديوان رؤبة بن العجَّاج، اعتني بتصحيحه وليم بن الورد، مكتبة قتيبة، الكويت، دخ، دط.
- ديوان الشنفرى، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
- ديوان طرَفة بن العبد، المكتبة الثقافية، بيروت، ط١، دت.
- ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، تحقيق: الدكتور محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، دط، ١٣٧٨هـ.
- ديوان العجَّاج، تحقيق: الدكتور عبد الحفيظ السطلي، دار أطلس، دمشق، دط، دت.
- ديوان عدي بن زيد، تحقيق: محمد المعيبد، وزارة الثقافة والإرشاد، العراق، ط١، ١٣٨٥.
- ديوان عمر بن أبي ربيعة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ.
- ديوان الفرزدق، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
- ديوان المتلمس الضُبعي، تحقيق: كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، دط، ١٣٩٠هـ.
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٢، دت.
- رسالة الصاهل والشاحج: أبو العلاء المعرّي، تحقيق: عائشة بنت الشاطئ، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤٠٤هـ.

- رصف المباني في شرح حروف المعاني: أحمد المالَقي ، تحقيق: الدكتور أحمد الخراط ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، دط ، دت.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود الألوسي، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
- زاد المسير على التفسير: ابن الجوزي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٤، ١٤٠٧هـ.
- السبعة في القرآن: أبو بكر بن مجاهد، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ.
- سر صناعة الإعراب: ابن جنّي، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٣هـ.
- الشاهد وأصول النحو: الدكتور خديجة الحديثي، مطبوعات جامعة الكويت، ط١، ١٣٩٤م.
- شرح أبيات سيبويه: أبو جعفر النحَّاس، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد ، عالم الكتب ، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.
- شرح أبيات سيبويه: أبو محمد يوسف السيرافي، تحقيق: الدكتور محمد علي الريح هاشم، دار الفكر، القاهرة، ط١، ١٣٩٤هـ.
- شرح التسهيل: ابن مالك، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن السيِّد، والدكتور محمد بدوي المختون، دار هجر، مصر، ط١، ١٤١٠.
- شرح الجمل: ابن عصفور، تحقيق: الدكتور صاحب أبو جناح، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، حقَّق القسم الأول الدكتور حسن بن محمد الحفظي، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، حقَّق القسم الثاني الدكتور يحيى بشير مصري، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

- شرح ألفية ابن معطٍ: عبد العزيز بن جمعة الموصلي، تحقيق: الدكتور علي الشوملي، مكتبة الخريجي، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.
- شرح القصائد العشر: أبو زكريا يحيى التبريزي، المطبعة الأميرية، القاهرة، دط، ١٣٥٢هـ.
- شرح الكافية الشافية: ابن مالك، تحقيق: الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي، مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، مكة المكرمة، دط، دت.
- شرح الكتاب (السِّفر الأول): أبو الفضل قاسم بن علي الصفَّار، تحقيق: الدكتور معيض العوفي، دار المآثر، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٩هـ.
- شرح الكتاب: أبو سعيد السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ.
- شرح المفصَّل: ابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، دط، دت.
- شرح ديوان كعب بن زهير رضي الله عنه، صنعه: أبو سعيد السكري، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٩٥م.
- شرح شعر زهير بن أبي سُلمى: أبو العباس ثعلب، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- شرح شواهد المغني: السيوطي، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، دت، دط.
- شرح قطر الندى وبَلُّ الصدى: ابن هشام، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.
- شرح نقائض جرير والفرزدق: أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: محمد إبراهيم حور ووليد محمود، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط١، ١٩٩٨م.
- شعر زيد الخيل الطائي، جمعه: الدكتور أحمد مختار البرزة، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٨هـ.
- الشِّعر والشُّعراء: ابن قتيبة، تحقيق: أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط٢، دت.

- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، ابن مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.
- شواهد الشِّعر في كتاب سيبويه: الدكتور خالد الجمعة، مكتبة دار العروبة، الكويت، ط٣، ١٤٢٥هـ.
- الصاحبي: ابن فارس ، تحقيق: السَّيِّد أحمد صقر ، مكتبة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، دط ، دت.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل الجوهري، تحقيق: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.
- صحيح البخاري، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.
- الصناعتين: أبو هلال العسكري، تحقيق: على أحمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، دط، ١٤٠٦هـ.
- ضرائر الشِّعر: ابن عصفور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر: محمد الألوسي، المكتبة العربية، بغداد، المكتبة السلفية، ١٣٤١هـ.
- الضرورة الشِّعرية في النحو العربي: الدكتور محمد حماسة، مكتبة دار العلوم، القاهرة، دط، دت.
- عقود الزبرجد على مسنَد الإمام أحمد: العكبَري، تحقيق: الدكتور سلمان القضاة، دار الجيل، بيروت، دط، ١٤١٤هـ.
- عمدة القارئ شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، دت.
- العمدة في محاسن الشِّعر وآدابه: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

- غرائب التفسير وعجائب التأويل: محمود الكرماني، تحقيق: شمران العجلي، دار القبلة: جدة، مؤسسة علوم القرآن: بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن القمّي النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- الفريد في إعراب القرآن المجيد: المُنتجَب الهمداني، تحقيق: محمد نظام الدين الفتَيّخ، دار الزمان، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٨هـ.
- في أصول إعراب القرآن: الدكتور هاني الفرناوني، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٦م.
- قواعد الترجيح عند المفسِّرين (دراسة نظرية تطبيقية): الدكتور حسين الحربي، دار القاسم، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.
- الكامل في اللغة والأدب: أبو العباس محمد المبرِّد، تحقيق: الدكتور محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ.
- الكتاب: سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ .
- كتاب الشِّعر: أبو علي الفارسي، تحقيق: الدكتور محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.
- الكتاب المختار في معاني قراءات الأمصار: أبو بكر أحمد بن إدريس، تحقيق: الدكتور عبد العزيز الجهني، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.
- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات، أبو الحسن علي الباقولي، تحقيق: عبد القادر السعدي، دار عمار، الأردن، ط١، ١٤٢١هـ.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: مكّي بن أبي طالب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥، ١٤١٨هـ.

- الكشف والبيان في تفسير القرآن: أبو إسحاق الثعلبي، تحقيق: ابن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- كنز الكُتَّاب ومنتخَب الآداب: أبو إسحاق إبراهيم الفهري، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط١، ٢٠٠٤م.
- اللامات: أبو القاسم الزجَّاجي، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.
- لباب التأويل في معاني التنزيل: أبو الحسن علي بن محمد المعروف بالخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، دارا الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- اللباب في علل البناء والإعراب: العكبَري، تحقيق: الدكتور غازي طليمات، مطبوعات مركز جمعة الماجد، دبي، ط١، ١٤١٦هـ.
- لغة الشِّعر دراسة في الضرورة الشِّعرية: الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- اللغة الشِّعرية عند النحاة: الدكتور محمد عبده فلفل، دار جرير، عمَّان، ط١، ١٤٢٨هـ.
- اللمحة في شرح الملحة: محمد بن الحسن الصايغ، تحقيق: الدكتور إبراهيم الصاعدي، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٤هـ.
- اللمع في العربية: ابن جنِّي ،تحقيق: فائز فارس، دار الأمل، الأردن، ط٢، ١٤٢١هـ.
- ما يجوز للشاعر في الضرورة: القزَّاز القيرواني، تحقيق: الدكتور محمد زغلول سلَّام والدكتور محمد مصطفى هدارة، المعارف، الإسكندرية، دط، دت.
- ما يحتمل الشِّعر من الضرورة: أبو سعيد السيرافي، تحقيق: الدكتور عوض القوزي، ط١، ١٤٠٩هـ.
- المبسوط في القراءات العشر: أبو بكر الأصبهاني، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية في دمشق، دط، دت.
- مجاز القرآن: أبو عُبيدة، تحقيق: الدكتور محمد فؤاد سزكين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٢، ١٤٠١هـ.

- مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد الميداني، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- المحتسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ابن جنّي، تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي، دار سزكين للطباعة والنشر ،ط ٢، ١٤٠٦هـ.
- المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ابن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- المحكَم والمحيط الأعظم: ابن سيده، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- مختصَر في شواذ القرآن مِن كتاب البديع: ابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة، دط، دت.
- المخصَّص: ابن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل: عبد الله بن محمد النسفي، دارالنفائس، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
- المذكر والمؤنث: أبو العبَّاس المبرِّد، تحقيق: الدكتور رمضان عبد التواب، والدكتور صلاح الدين الهادي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.
- المسائل البصريات: أبو علي الفارسي، تحقيق: الدكتور محمد الشاطر، مطبعة المدني، القاهرة، ط١، ١٤٠٥هـ.
- المسائل الحلبيات: أبو علي الفارسي، تحقيق: الدكتور حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٧هـ.
- مسائل الخلاف النحوية في ضوء الاعتراض على الدليل النقلي: الدكتور محمد السبيهين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.
- المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات: أبوعلي الفارسي ، تحقيق: صلاح الدين السنكاوي ، مطبعة العاني ، بغداد.

- مشكل إعراب القرآن: مكِّي بن أبي طالب، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٨هـ.
- معاني القراءات: أبو منصور محمد الأزهري، تحقيق: الدكتور عيد درويش، وعوض القوزي، مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.
- معاني القرآن: الأخفش الأوسط، تحقيق: الدكتورة هدى قرَّاعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ.
- معاني القرآن: الفرَّاء، حقَّق الجزء الأول: أحمد يوسف نجاتي ومحمد النجار، وحقَّق الجزء الثاني: محمد النجار، وحقَّق الجزء الثالث: عبد الفتاح شلبي، دار السرور، دط، ١٩٥٥م.
- معاني القرآن وإعرابه: الزجَّاج، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- معجم القراءات القرآنية: الدكتور عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ١٤٢٢هـ.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري، تحقيق: الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، دط، ١٤٠٥هـ.
- مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني: أبو العلاء محمد الكرماني، تحقيق: عبد الكريم مصطفى مدلج، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.
- المفضليَّات: أبو المفضَّل الضبي، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٦، دت.
- مفهوم الضرورة الشِّعرية عند أهمِّ علماء العربية حتى نهاية القرن الرابع الهجري: الدكتور سامي عوض، بحث منشور في مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، ع: ٦، ١٣٩٠هـ.

- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، مركز إحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ.
- المقتضَب: أبو العباس محمد المبرّد، تحقيق: الدكتور محمد عظيمة، عالم الكتب، بيروت، دط، دت.
- المقرَّب: ابن عصفور، تحقيق: الدكتور أحمد الجواري، والدكتور عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٩٢هـ.
- الملخَّص في ضبط قوانين العربية: ابن أبي الربيع، تحقيق: الدكتور علي سلطان الحكمي، ط١، ١٤٠٥هـ.
- الممتع في صنعة الشِّعر: عبد الكريم القيرواني، تحقيق: محمد زغلول سلَّام، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، دت.
- المنصف: ابن جنِّي، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، وزارة المعارف العمومية، ط١، ١٣٧٣هـ.
- منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم وتوجيه قراءاته ومآخذ بعض المحدَثين عليه: الدكتور سليمان يوسف خاطر، دار ابن الجوزي، من دون بيانات.
- موارد البصائر لفرائد الضرائر: محمد سليم بن حسين بن عبد الحليم، تحقيق: الدكتور حازم سعيد، دار عمار، الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ميزان الذهب في صناعة شعر العرب: السيد أحمد الهاشمي، دار الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
- الناسخ والمنسوخ: أبو عبيد القاسم بن سلَّام، تحقيق: محمد المديفر، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، دت.

- نتائج الفكر: أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي، تحقيق: الدكتو محمد البنا، مكتبة الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.
- النحويون والقرآن: الدكتور خليل بنيان الحسون، مكتبة الرسالة، الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ.
- النشر في القراءات العشر: ابن الجزري، تحقيق: علي الضبَّاع، المكتبة التجارية، مصر، دط، دت.
- النكت في القرآن: أبو الحسن المجاشعي، دراسة وتحقيق: عبد الله الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.
- النكت والعيون: أبو الحسن الماوَردي، تحقيق: السَّيِّد عبد المقصود عبد الرحيم، دار الكتب الثقافية، بيروت، ط١، دت.
- النوادر في اللغة: أبو زيد الأنصاري، تحقيق: الدكتور محمد عبد القادر عطا، دار الشروق، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل مِن فنون علومه: مكِّي بن أبي طالب، مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي في جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ.
- هَمْع الهوامع في شرح جمع الجوامع: السيوطي، تحقيق: الدكتور عبد العال سالم مَكْرَم، دار البحوث العلمية، الكويت، دط، ١٣٩٧هـ.

* * *

▪ Tha‘lab, A. (1417). SharH she‘r Zuhair Bin Abi Salma. F. Qebaawah (Ed.). Beirut: Dar Al-Fikr.

* * *

- KhaaTer, S. (n.d). Manahaj Sibawayh fi al-istish-haad be al-Qura'an al-Kareem wa tawjeeh qira'atuh wa ma'akhidh ba'DH al-muHadetheen alayh. Daar Ibn Al-Jouzi.
- Mujaahed, A. (1400). Al-Sab'ah fi al-Qura'an (2nd ed.). Sh. DHaif (Ed.). Egypt: Daar Al-Ma'aref.
- OuDHaymah, M. (n.d). Deraasaat fi osloub al-Qura'an al-Kareem. Cairo: Daar Al-Hadeeth.
- SaHiH Al-Bukhaari. (1422). Daar Touq Al-Najah.
- SaHiH Muslim. (1412). M. Abdulbaqi (Ed.). Cairo: Daar EHya'a Al-Kutub Al-Arabia – Issa Al-Baabi Al-Halabi and his Partners.
- Sallam, A. (n.d). Al-Nasekh wa al-mansoukh. M. Al-Mudaifer. Riyadh: Maktabat Al-Rushd.
- Sh'er Zaid Al-Khayl Al-Ta'i. (1408). A. Al-Barzah (Ed.). Daar Al-Ma'moun li Al-Turaath.
- Sha'baan, Kh. (1427). OSoul al-naHw ind Ibn Maalek. Cairo: Maktabat Al-Aadaab.
- SharH Al-RaDHi li kafeyat Ibn Al-Haajeb. (1414). H. Al-Hifzhi (Ed.). Riyadh: Imam MoHammed Bin Saud Islamic University printings.
- SharH Al-RaDHi li kafiat Ibn Al-Haajeb. (1414). B. MaSri (Ed.). Riyadh: Imam MoHammed Bin Saud Islamic University printings.
- Sibawayh. (1408). Al-Kitaab (3rd ed.). A. Haroun (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaaniji.
- Tabaq, A. (1413). Deraasah balagheyyah fi al-saja' wa al-faaSelah al-Qura'aneyyah. Cairo: Daar Al-Arqam.
- Tafseer Al-BayDHaawi. (n.d). Beirut: Daar Al-Fikr.
- Tafseer Al-QurTubi: Al-Jame' li aHkaam al-Qura'an. (n.d). (n.p).

- Ibn Khalawayh. (1413). E‘raab al-qira’at al-sab‘ wa ilaluha. A. Al-Othaymeen (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khanji.
- Ibn Khalawayh. (n.d). E‘raab thalaatheen sourah. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Ibn Khalawayh. (n.d). MukhtaSar fi shawadh al-Qur'an min kitaab al- badee‘. Cairo: Maktabat Al-Mutanabi.
- Ibn Maalik. (1403). Shawaahid al-tawDHeeH wa al-taSHiH li mushkilaat al-jaame‘ al-SaHiH (3rd ed.). M. AbdulBaaqI (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.
- Ibn Maalik. (1410). SharH al-tas-heel. A. Al-Sayed & M. Al-Makhtoon (Eds.). Egypt: Daar Hajr.
- Ibn Maalik. (n.d). SharH al-kaafeyyah al-shaafeyah. A. Hareedi (Ed.). Makkah:Umm Al-Qura University.
- Ibn Malik. (1387). Tas-heel al-fawa’ed wa takmeel al-maqaaSed. M. Barakat (Ed.). Daar Al-Kitaab Al-Araby.
- Ibn Qutaybah. (1393). Ta’weel mushkel al-Qura’an (2nd ed.). A. Saqr (Ed.). Cairo: Daar Al-Turaath.
- Ibn Qutaybah. (1411). Tafseer ghareeb al-Qura’an. Beirut: Maktabat Al-Hilaal.
- Ibn Qutaybah. (n.d). Al-She‘r wa al-shu‘ra’ (2nd ed.). A. Shaaker (Ed.). Cairo: Daar AlMa‘aref.
- Ibn Saydah. (1417). Al-MukhaSSaS. Beirut: Daar EHya’a Al-Turath Al-Arabi.
- Ibn Saydah. (1421). Al-MuHakam wa al-muHeeT al-a‘zham. A. Hindawi (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Ibn Ya‘ish. (n.d). SharH al-mufaSal. Beirut: Aalam Al-Kutub.
- Idrees,A. (1428). Al-Kitaab al-mukhtaar fi ma‘any qira’at al-amSaar. A. Al-Juhani. Riyadh: Maktabat Al-Rushd.

- Ibn ASfour. (1419). SharH Al-Jumal. S. Abu JanaH (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.
- Ibn ASfour. (1420). DHara'er al-sh'er. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Ibn ATeyyah. (1413). Al-MuHarrar al-wajeez fi tafseer al-kitaab al-aziz. A. MoHammed (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Ibn Faares. (n.d). Al-SaaHibi. A. Saqr (Ed.). Cairo: Maktabat Isaa Al-Baabi Al-Halabi.
- Ibn Hisham. (1406). TakhleeS al-shawaahed wa tas-heel al -fawa'ed. A. Al-SaaleHy. Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi .
- Ibn Hisham. (1419). SharH qaTr al-nada wa ball al-Sada (3rd ed.). M. AbdulHameed. Beirut: Al-Maktabah Al-Asreyyah.
- Ibn Jenni. (1371). Al-KhaSa'eS. M. Al-Najar (Ed.). Al-Maktabah Al-Elmeyyah.
- Ibn Jenni.(1373). Al-MunSef. I. Mustafa & A. Ameen (Eds.). General Ministry of Education.
- Ibn Jenni. (1381). Al-Tamaam fi tafseer ash'aar hadheel. A. Al-Qaisi, A. MaTloub & Kh. Al-Hudeethi (Eds.). Baghdad: MaTba'at Al-Aani.
- Ibn Jenni. (1406). Al-MuHtaseb fi tabyeen wojouh shawadh al-qira'at wa al-eyDHah anha (2nd ed.). A. NaaSef & A. Shalabi (Eds.). Daar Sazkeen for Printing and Publishing .
- Ibn Jenni. (1413). Ser Sena'at al-e'raab. (2nd ed.). H. Hindaawi (Ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.
- Ibn Jinni. (1421). Al-Lam' fi al-Arabia (2nd ed.). F. Fares (Ed.). Jordan: Daar Al-Amal.
- Ibn Khalawayh. (1401). Al-Hujjah fi al-qera'at al-sab' (4th ed.). A. Mukarram. Beirut: Daar Al-Shorouq.

- Deewaan Odai Bin Zaid. (1385). M. Al-Mu‘ibed. Iraq: Ministry of Culture and Guidance.
- Deewaan Omar Bin Abi Rabe‘ah. (1416). (2nd ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Deewaan Ru'bah Bin Al-Ajjaaj. (n.d). W. Al-Ward (Ed.). Kuwait: Maktabat Qutaybah.
- Deewaan Turfah Bin Al-Abd. (n.d). Beirut: Al-Maktabah Al-Thaqafeyyah.
- E‘raab al-Qura’an al-mansoub ela al-Zajjaaj. (1420). I. Al-Ebyaari (Ed.). Cairo: Daar Al-Kitaab Al-MaSri & Beirut: Daar Al-Kitaab Al-lebnani.
- Filfil, M. (1428). Al-Lughah al-she‘reyyah ind al-nuHaat. Amman: Daar Jareer.
- Haashiyat al-shehaab ala tafseer Al-BayDHaawi. (n.d). Beirut: Daar Saader.
- Haashiyat MoHammed Al-Sabban ala sharH Al-Ashmouni li Alfiyyat Ibn Malik. Beirut: Daar Al-Fikr.
- Haashiyat MoHyeldeen Sheikh Zadah ala tafseer Al-BayDHaawi. (1419). M. Shaaheen. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Hamaasah, M. (n.d). Al-DHarourah al-she‘reyyah fi al-naHw al-Arabi. Cairo: Maktabat Daar Al-Oloum.
- Ibn Abi Al-Rabee‘. (1407). Al-BaseeT fi sharH jumal Al-Zajjajy. E. Al-Thubayti. Beirut: Daar Al-Gharb Al-Islami.
- Ibn Al-jawzi. (1407). Zaad al-maseer ala al-tafseer (4th ed.). Beirut: Al-Maktab Al-Islaami.
- Ibn Al-Jazari. (n.d). Al-Nashr fi al-qira’at al-ashr. A. Al-DHabbaa‘ (Ed.). Egypt: Al-Maktabah Al-Tejareyyah.
- Ibn ASfour. (1392). Al-Muqarrab. A. Al-Jawaari & A. Al-Jabouri (Eds.). Baghdad: MaTba‘at Al-aani.

- Bin Zanjalah, A. (n.d). Hujjat al-qera'at (2nd ed.). S. Al-Afghaani (Ed.). Beirut: Mu'assassat Al-Resaalah.
- Deewaan Al-Ajjaj. (n.d). A. Al-SaTli (Ed.). Damascus: Daar ATlas.
- Deewaan Al-AkhTal. (1414). (2nd ed.). Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Deewaan Al-Aqeesher Al-Asadi. (1997). Beirut: Daar Saader.
- Deewaan Al-Frazdaq. (n.d). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Deewaan Al-HuTay'ah. (1407). N. Taha (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaniji.
- Deewaan Al-Mutalamis AlDHub'i. (1390). K. Al-Serafi (Ed.). Ma'had Al-MakhTuTat Al-Arabeyyah.
- Deewaan Al-Naabeghah Al-Dhubyani. (n.d). (2nd ed.). M. Ibrahim (Ed.). Cairo: Daar Al-Ma'aref.
- Deewaan Al-Ra'i Al-Numairi. (1416). Beirut: Daar Al-Jeel.
- Deewaan Al-Shanfari. (1407). (2nd ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Deewaan Hassaan Bin Thaabet. (n.d). A. Al-Barquqi (Ed.). Beirut: Daar Al-kitaab Al-Arabi .
- Deewaan Humaid Bin Thor. (1371). A. Al-Rajkouti (Ed.). Cairo: Daar Al-Qawmeyyah for Publishing and Printing.
- Deewaan Ibn Muqbel. (1416). A. Hassan. Beirut: Daar Al-Sharq Al-Arabi.
- Deewaan Imru' Al-Qays. (n.d). (3rd ed). M. Ibrahim (Ed.). Cairo: Daar Al-Ma'aref.
- Deewaan Jameel Buthaynah. (1402). Daar Beirut for Printing and Publishing.
- Deewaan Jarirwith the explanation by MoHammed Bin Habeeb. (n.d). (3rd ed.). N. MoHammed (Ed.). Cairo: Daar Al-Ma'aref.
- Deewaan Jarir. (1413). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Deewaan Obaid Allah Bin Qais Al-Ruqayaat. (1378). M. Najm (Ed.). Beirut: Daar Saader.

- Al-SuyouTi. (n.d). SharH shawaahid Al-Mughni. Beirut: Maktabat Al-Hayat.
- Al-Tabari, A. (1424). Jaame‘ al-bayaan an ta’weel aai al-Qura’an. A. Al-Turki (Ed.). Daar Aalam Al-Kutub.
- Al-Tabreezi, Y. (1352). SharH al-QaSa’ed al-ashr. Cairo: Al-Ameereyyah.
- AlTha‘labi, A. (1422). Al-Kashaf wa al-bayaan fi tafseer al-Qura’an. Ibn Ashour (Ed.). Beirut: Daar Ehya’a Al-Turaath Al-Arabi.
- Al-Tunisi, I. (1421). Al-TaHreer wa al-tanweer (2nd ed.). Beirut: Mu’ssassat Al-Taareekh.
- Al-WaaHidi. (1430). Al-Tafseer al-baseeT. Riyadh: Deanship of Scientific Research in MoHammed Bin Saud Islamic University.
- Al-Zajjaaji, A. (1402). Horouf al-ma‘any wa al-Sefaat. H. Farhoud (Ed.). Riyadh: Daar Al-Oloum.
- Al-Zajjaaji, A. (1412). Al-Laamaat (2nd ed.). M. Al-Mubarak (Ed.). Beirut: Daar Saader.
- Al-Zajjaaji, A. (1417). Al-Jumal fi al-naHw (5th ed.). A. Al-Hamad (Ed.). Beirut: Mu’ssassat Al-Resaalah.
- Al-Zajjaj. (1408). Ma‘any al-Qura’an wa e‘rabuh. A. Shalabi (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.
- Al-Zarkashi, M. (1391). Al-Burhaan fi oloum al-Qura’an. M. Ibraaheem. Beirut: Daar Al-Ma‘rifah.
- Al-Zubaidi, A. (1407). E’atilaaf al-nuSrah fi ekhtelaaf nuHaat al-Kufah wa al-BaSrah. T. Al-Janaabi. Beirut: Aalam Al-Kutub.
- Amaaly Ibn Al-Shajari. (1413). M. Al-TanaaHi (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaniji.
- Awadh, S. (1390).Mafhoum al-DHarourah al-she‘reyyah ind ahham olama’a al-arabeyyah Hatta nihaayat al-Qarn al-raabe‘ al-hijri. Magazine of Studies In Arabic Languages and its Arts (6).

- Al-Saayegh, M. (1424). Al-LamHah fi sharH al-lmalHah. I. Al-Sa‘edi (Ed.). Madinah: Deanship of Scientific Research, the Islamic University.
- Al-Sabheen, M. (1426). Masa’el al-khelaaf al-naHaweyyah fi DHaw’ al-e‘teraaDH ala al-daleel al-naqli. Riyadh: Imaam MoHammed bin Saud Islamic University.
- Al-Saffaar, Q. (1419). SharH al-kitaab (Al-ssifr al-awal). M. Al-Owfi (Ed.). Al-Madinah: Daar Al-Ma’ather .
- Al-Sarraaj, A. (1420). Al-OSoul fi al-naHw (3rd ed.). A. Al-Fatli (Ed.). Beirut: Mu’ssassat Al-Resalah.
- Al-SayuoTi. (1397). Ham‘ al-hawaame‘ fi sharH jam‘ al-jawaame‘. A. Makram (Ed.). Kuwait: Daar Al-BuHouth Al-Elmeyyah.
- Al-Seeraafi, A. (1409). Ma yaHtamel al-she‘r min al-DHarourah. A. Al-Quzi (Ed.). (n.p).
- Al-Seeraafi, Y. (1394). SharH abyaat Sibawayh. M. Hashim (Ed.). Cairo: Daar Al-Fikr.
- Al-Seraafi, A. (1429). SharH al-kitab. A. Mahdali & A. Ali (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Al-ShaaTebi, I. (1428). Al-MaqaaSed al-shaafeyah fi sharH al-khulaaSah al-kaafeyah. Makkah: Umm Al-Qura University.
- Al-ShanqeeTi, M. (1415). ADHwa’a al-bayaan fi eDHaaH al-Qura’an be al-Qura’an. Beirut: Daar Al-Fikr Al-Arabi.
- Al-Suhaili, A. (1404). Nataa’ej al-fikr (2nd ed.). M. Al-Bana (Ed.). Maktabat Al-Riyadh.
- Al-Sukari, A. (1995). SharH Deewaan Ka‘b Bin Zuhair. Cairo: MaTba‘at Daar Al-Kutub Al-MaSreyyah.
- Al-SuyouTi. (1406). Al-Ashbaah wa al-nzha’er fi al-naHw. A. Makram (Ed.). Beirut.

- Al-Muraadi, A. (1428). TwaDHeeH al-maqaaSed wa al-masaalik bi sharH alfiyyat Ibn Malik. A. Sulaimaan (Ed.). Daar Al-Fikr Al-Arabi.
- Al-MuSeli, A. (1405). SharH alfeyat Ibn Mu'Ti. A. Al-Shumali (Ed.). Riyadh: Maktabat Al-Khuraiji.
- Al-Muthanna, M. (1998). SharH naqa'eDH Jarir wa Al-Farazdaq. M. Hour & W. MaHmoud (Eds.). Abu Dhabi: Al-Mujama' Al-Thaqaafi.
- Al-NaHas, A. (1406). SharH abyaat Sibawayh. Z. Zaahid (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kitaab.
- Al-NaHas, A. (1409). E'raab al-Qura'an. Z. Zaahed (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.
- Al-Nasfi, A. (1416). Madaarek al-tanzeel wa Haqaa'eq al-ta'weel. Beirut: Daar Al-Nafa'es.
- Al-Naysabouri, N. (1416). Ghra'eb al-Qura'an wa ragha'eb al-furqaan. Bruit: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Al-Qairawaani, A. (n.d). Ma yajouz li al-sha'er fi al-DHarourah. M. Sallam & M. Hadarah. Alexandria: Al-Ma'aref.
- Al-Qayrawaani, A. (n.d). Al-Mumte' fi San'at al-she'r. M. Sallam (Ed.). Alexandria: Munsha'at Al-Ma'aref.
- Al-Qayrawani, A. (1401). Al-Omdah fi maHaasen al-she'r wa aadaabeh. M. AbdulHameed. Beirut: Daar Al-Jeel.
- Al-Qaysi, A. (1408). EyDHaaH shawaahed al-eyDHaaH. M. Al-Da'jaany (Ed.). Beirut: Daar Al-Gharb Al-Islaamy.
- Al-QurTubi, A. (1405). Al-Jame' li aHkaam al-Qura'an. Beirut: Daar Ehya'a Al-Turath.
- Al-Raazi, F. (1421). Al-Tafseer al-kabeer aw mafaateeH al-ghayb. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.

- Al-Khaazen, A. (1415). Lubaab al-ta'weel fi ma'any al-tanzeel. M. Shaaheen. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Al-KhaTeeb, A. (1422). Mu'jam al-Qira'at al-qura'aneyyah. Damascus: Daar Sa'aduldeen for printing and publishing.
- Al-Kirmaani, M. (1422). MafaateeH al-aghaani fi al-qira'at wa al-ma'any. A. Medlej (Ed.). Beirut: Daar Ibn Hazm.
- Al-Maaleqi, A. (n.d). RaSf al-mabaani fi SharH Horouf al-ma'any. A. Al-KharraT (Ed.). Damascus: MaTbu'at Mujama' Al-Lughah Al-Arabeyyah.
- Al-Maawardi, A. (n.d). AlNukat wa al-oyoun. A. Abdulraheem (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Thaqafeyyah.
- Al-Mabarred, M. (n.d). Al-MuqtaDHeb. M. Ozhaimah (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.
- Al-Majaashe'i, A. (1428). Al-Nukat fi al-Qura'an. (1ST ED). A. Al-Taweel. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Al-Maqdisi, A. (n.d).Ibraaz al-ma'any men Herz al-ma'any fi al-qira'at al-ashr. I. Atwa (Ed.). Egypt: Maktabat Mustafa Al-Babi.
- Al-Maydaani, A. (1416). Majma' al-amthaal. M. AbdulHameed (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.
- Al-Mu'arri, A. (1404). Resaalat al-Saahil wa al-shaaHij (2nd ed.). A. Al-ShaaTi'e. Cairo: Daar Al-Ma'aaref.
- Al-Mubarrad, A. (1417). Al-Mudhakkar wa al-mu'annath. R. Abdultawab & S. Al-Haadi (Eds.). Cairo: Maktabat Al-Khaaniji.
- Al-Mubarrad, M. (1418). Al-Kaamel fi al-lughah wa al-adab (3rd ed.). M. Al-Daali. Beirut: Al-Resaalah.
- Al-Muraadi, A. (1413). Al-Jana al-daani fi Horouf al-ma'aany. F. Qebawah & M. FaaDHil (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.

- Al-Farra'a. (1955). Ma'any al-Qura'an. A. Najaati, M. Al-Najjaar & A. Shalabi (Eds.). Daar Al-Surur.
- Al-Fernaawni, H. (2006). Fi oSoul e'raab al-Qura'an. Alexandria: Daar Al-Wafaa.
- Al-Haashimi, A. (1409). Meezaan al-dhahab fi Sena'at she'r al-Arab. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Thaqaafeyyah.
- Al-Halabi, A. (1411). Al-Dur al-maSoun fi oloum al-kitaab al-maknoun (4th ed.). A. Al-KharraaT (Ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.
- Al-Hamadaani, A. (1428). Al-Fareed fi e'raab al-Qura'an al-majeed. M. Al-Fatyyekh. Madinah: Daar Al-Zamaan.
- Al-Harawi, A. (1402). Al-Ozheyah fi elm al-Horouf. A. Al-MilouHi (Ed.). Damascus: Mujama' Al-Lughah Al-Arabeyyah.
- Al-Harbi, H. (1417). Qawa'ed al-tarjeeH ind al-mufasereen (Applied Theory Study). Riyadh: Daar Al-Qaasem.
- Al-Hasoun, Kh. (1423). Al-NaHaweyeen wa al-Qura'an. Jordan: Maktabat Al-Resaalah.
- Al-Hudaithi, Kh. (1394). Al-Shaahid wa oSoul al-naHw. Printings of Kuwait University.
- Al-Jawhari, E. (1407). Al-SeHaH taaj al-lughah wa SeHaH al-Arabeyyah (4th ed.). A. ATTar (Ed.). Beirut: Daar Al-Elm li Al-Malayeen.
- Al-Jum'ah, Kh. (1425). Shawaahid al-shi'r fi kitaab Sibawayh (3rd ed.). Kuwait: Maktabat Daar Al-Oroubah.
- Al-Kalbi, I. (1416). Al-Tasheel li oloum al-tanzeel. A. Al-Khaaldy (Ed.). Beirut: Daar Al-Arqam Bin Abi Al-Arqam.
- Al-Karmaani, M. (1408). Ghara'eb al-tafseer wa aja'eb al-ta'weel. Sh. Al-Ajli (Ed.). Jeddah: Daar Al-Qeblah & Beirut: Mu'ssassat Oloum Al-Qura'an.

- Al-Daani, A. (1428). Jaame‘ al-bayaan fi al-qera’at al-sab‘. Al-Shareqah University.
- Al-DHabi, A. (n.d). Al-MafDHaleyyat (6th ed.). A. Shaker & A. Haroun (Eds.). Cairo: Daar Al-Ma‘aref.
- Al-DumyaTi, A. (1419). ItHaaf fuDHala’a al-bashar fi al-qira’at al-arba‘ah ashar. A. Mahrah (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Al-Faaresi, A. (1408) Al-EyDHaaH al-aDHddy (2rd ed.). H. Farhoud (Ed.). Riyadh: Daar Al-Oloum.
- Al-Faaresi, A. (1410). Al-Ta‘leeqah ala kitaab Sibawayh. A. Al-Quzi. Cairo: MaTba‘at Al-Amaanah.
- Al-Faariqi, A. (1400). Al-EfSaaH fi sharH abyaat mushkelat al-e‘raab (3rd ed.). S. Al-Afghaani. Beirut: Mu’ssassat Al-Resaalah.
- Al-Faarisi, A. (1408). Kitaab al-she‘r. M. Al-TunaaHi. Cairo: Maktabat Al-Khaaniji.
- Al-Faarisi, A. (1413). Al-Hujjah li al-qurra’a al-sab‘ah A’immat al-amSaar be al-Hejaaz wa al-Iraq wa al-Shaam al-ladheena dhakarahum Abu Bakr Bin Mujaahed (3rd ed.). B. Qahwaji & B. Huwayjaati (Eds.). Damascus: Daar Al-Ma’amoun li Al-Turaath.
- Al-Fahri, I. (2004). Kanz al-kuttaab wa muntakhab al-aadaab. Abu Dhabi: Al-Mujamma‘ Al-Thaqaafy.
- Al-Faresi, A. (1405). Al-Masa’el al-baSareyyat. M. Al-ShaaTer (Ed.). Cairo: MaTba‘at Al-Madani.
- Al-Faresi, A. (1407). Al-Masa’el al-Halabeyyat. H. Hindawi (Ed.). Damascus: Daar Al-Qalam.
- Al-Faresi, A. (n.d). Al-Masa’el al-mushkelah al-ma‘roufah bi al-Baghdadeyyat. S. Al-Senkaawi (Ed.). Baghdad: MaTba‘at Al-aani.

- Al-AnSaari, A. (1421). Defaa‘ ann kitaab Allah al-Qura’an wa al-DHarourah al-she‘reyyah. Om Al-Qura University Magazine (20).
- Al-AnSaari, I. (1405). Mughni al-labeeb ann kutub al-a‘aareeb. M. Al-Mubarak & M. Hamadallah (Eds.). Beirut: Daar Al-Fikr.
- Al-ASbahaani, A. (n.d). Al-MabsouT fi al-qera’at al-ashr. S. Haakemi (Ed.). Damascus: Mujamma‘ Al-Lughah Al-Arabeyyah.
- Al-ASghar, A. (1420). Al-Ekteyaarayn. F. Qebaawah (Ed.). Beirut: Daar Al-fikr Al-Mu‘aaSer.
- Al-Askari, A. (1406). Al-Senaa‘atayn. A. Al-Bejaawi & M. Ibrahim (Eds.). Beirut: Al-Maktabah Al-Asreyyah.
- Al-AwsaT, A. (1411). Ma‘any al-Qura’an. H. Qarraa‘ah. Cairo: MAktabat Al-Khaaniji.
- Al-Azhari, A. (1396). Tahdheeb al-lughah. A. Haroun (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaniji.
- Al-Azhari, Kh. (n.d). Al-TaSreeH ala al-tawDHeeH ala alfeyyat Ibn Malik. Beirut: Daar Al-Fikr.
- Al-Az-hari, M. (1412). Ma‘any al-qira’at. E. Darweesh & A. Al-Quzi (Eds.). Riyadh: King Saud University.
- Al-Baghdaadi, A. (1418). Khazanat al-adab wa lub libaab lisaan al-Arab (4th ed.). A. Haaroun (Ed.). Cairo: Al-Khaaniji.
- Al-Baquli, A. (1421). Kashf al -mushkilaat wa iyDHaaH al-mu‘DHelaat fi e‘raab al-Qura’an wa elal al-qira’at. A. Al-Sa‘di (Ed.). Jordan: Daar Ammaar.
- Al-BaTalyousi, I. (n.d). Al-Hulal fi eSlaaH al-khalal men kitab all-jumal. S. Saudi (Ed.). (n.p).
- Al-Daani, A. (1404). Al-Tayseer fi al-qera’at al-sab‘ (4th ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.

- Al-Akbari, A. (1417). E‘raab al-qira’at al-shawaadh. M. Azouz (Ed.). Beirut: Aalam Al-Kutub.
- Al-Akbari. (1414). Oqoud al-zabarjad ala musnad Al-Imaam AHmad. S. Al-QuDHaat (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.
- Al-Akbari. (1416). Al-Lubaab fi elal al-bena’a wa e‘raab. Gh. Tulaymaat (Ed.). Dubai: Markaz Jum‘ah Al-Maajed.
- Al-Alousi, M. (1341). Al-DHara’er wa ma yusawegh li al-shaa‘er doon al-nather. Baghdad: Al-Maktabah Al-Salafeyyah.
- Al-Alousi, M. (n.d).RouH al-ma‘any fi tafseer al-Qura’an al-azheem wa al-sab‘ al-mathaani. Beirut: Daar Al-Fikr.
- Al-Anbaari, A. (1380). Al-EnSaaf fi masaa’el al-khilaaf bain al-naHaweyyeen al-BaSareyyeen wa al-Kufeyyeen (4th ed.). Egypt: Daar Ehya’a Al-Turath Al-Arabi.
- Al-Anbaari, A. (1400). Al-Bayaan fi ghareeb e‘raab al-Qura’an. T. Taha. Al-Hay’ah Al-MaSreyyah Al-A’amah li Al-Kitaab.
- Al-Anbaari, A. (1970). Al-Bulghah fi al-farq bain al -mudhakkar wa al-mu’annath. R. AbdulTawwaab. Cairo: MaTba‘at Daar Al-Kutub.
- Al-Anbaari, A. (1995). Asraar al-arabeyyah. F. Qebaawah. Beirut: Daar Al-Jeel.
- Al-Anbari, A. (1407). Al-ADHdaad. M. Ibraaheem. Beirut: Daar Al-Maktabah Al-ASreyyah.
- Al-Andalusi, A. (1413). Al-BaHar al -muHeeT. A. Al-Mawjoud. Beirut: Aalam Al-Kutub Al-Elmeyyah.
- Al-Andalusi, A. (1418). Irteshaaf al-DHarb men lesaan alArab. R. MoHammed (Ed.). Cairo: Al-Khaanijy.
- Al-AnSaari, A. (1408). Al-Nawaader fi al-lughah. M. Ata (Ed.). Beirut: Daar Al-Sharq.

List of References:

- Abbas, I.(1965). Drasat fi al-Adab al-Arabi: Deewaan Abi Daawood Al-Eyaadi. Beirut: Maktabat Al-Hayaat.
- AbdulHaleem, M. (1420). Mawaared al-baSa'er li fara'ed al-DHara'er. H. Sa'eed (Ed.). Jordan: Daar Ammar.
- Abdullateef, M. (1416). Lughat al-she'r (Study in the poetic Necessity). Beirut: Daar Al-Shorouq.
- Abi Al-Rabee'. (1405). Al-MulakhaS fi DHabT qawaaneen al-Arabeyyah. A. Al-Hakami (Ed.). (n.p).
- Abi Taaleb, M. (1402). Al-TabSurah (2nd ed.). M. Al-Nadawy. India: Al-Dar Al-Salafeyyah.
- Abi Taaleb, M. (1408). Mushkel e'raab al-Qura'an (4th ed.). H. Al-DHaamen. Beirut: Mo'assassat Al-Resaalah.
- Abi Taaleb, M. (1429). Al-Hidaayah ela belough al-nihaayah fi elm ma'any al-Qura'an wa tafseeruh wa aHkamuh wa jumal min funoon oloumeh. Al-Sharqa University.
- Abi Taleb, M. (1418). Al-Kashf ann wojoud al-qira'at al-sab' wa elaluha wa Hujajuha (5th ed.). Beirut: Mu'ssassat Al-Resaalah.
- Abou Hayyaan. (1422). Al-Tdhyeel wa al-takmeel fi sharH al-tas-heel. H. Hendaawy. Daar Al-Qalam.
- Abu Obaidah. (1401). Majaaz al-Qura'an (2nd ed.). M. Sazkeen (Ed.). Beirut: Mu'assassat Al-Resalah.
- Al-Aini, B. (n.d). Omdat al-qaare': SharH SaHiH Al-Bukhaari. Beirut: Daar EHya'a Al-Turath Al-Arabi.
- Al-Akbari, A. (1407). Al-Tebyaan fi e'raab al-Qura'an (2nd ed.). M. Al-Bejaawy (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.

Relating the HolyQuran to Poetical Necessity:
A Grammatical Study

Dr. Khalid Sulaiman Al-Mulaify
Departmentof Syntax, Morphology and Philology
College of Arabic Language
Al-Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

The poetical necessity in general terms is linked to some weak linguistic levels, like anomalous and extraordinary, so the grammarians have considered the Holy Quran too exalted for parsing it based on the poetical necessity, because the Quran has the highest level of eloquence.

Although, the grammarians have accentuated unanimously that there is no poetical necessity in the Quran, we find some of them parsed many verses of the Quran based on the poetical necessity.

This study aims at clarification of grammarians' position on this issue, through analytical studying of some poetic necessity issues that some verses were parsed based on them.

This study is divided into two researches:

First research: entitled as (Grammarians' position on analyse of the Quran based on the poetical necessity).

Second research: entitled as (The poetical necessity issues).

This research is applied where I have studied twenty four issues of poetical issues through their four kinds:

- issues of elisions.
- issues of augment.
- issues of hysteron proteron.
- issues of substitution.

صراع السيف والقلم ودلالته في الشعر العباسي
تحليل ثقافي

د.إبراهيم بن محمد أبانمي
قسم الأدب – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

صراع السيف والقلم ودلالته في الشعر العباسي
تحليل ثقافي

د.إبراهيم بن محمد أبانمي
قسم الأدب – كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

على كثرة ما ورد السيف (رمز القوة) والقلم (رمز الحكمة) مقترنين في الشعر والأدب، يتكاملان، ويخدم أحدهما الآخر في بنية الشعر وفي معناه، فإن بينهما نزاعا وتوترا خفيا يحتاج إلى غوصٍ لكشف خباياه، وهذا النزاع بين محوري (السيف والقلم) هو جزء من صراع أشمل بين (القوة والحكمة)، تظهر آثاره في الأدب على عدة مستويات بدءا من تكوّنه وإنشائه، وانتهاءً بتلقّيه وتأثيره.

ولطالما أذعن شاعر البلاط (ممثل الحكمة)لـ(القوة) في شعره، وكتب وفاق ما يحقق مصالحها، ولكنه كان (يقاوم) هذا الإذعان، ويسعى إلى تعزيز محلّه بأشكال خفية متنوعة، منها هذه الثنائية الرمزية التي تشكّلت وصيّرت القلم صنواً للسيف: (القوة/السيف، الحكمة/القلم).

وهذا البحث بين يديك يهدف إلى تحليل علاقة (السيف والقلم) وكشف دلالاتها، وفحص أنساقها، وإظهار المضمر من الصراع، وتبيّن رؤية الشعراء الحقيقية لمحلّ السيف ومحلّ القلم، تلك الرؤية التي قد يخفونها بالرمز والتلميح والمواربة، ولكن يأبى النَّسَق إلا كشفها.

وكما يهدف هذا البحث إلى كشف الصراع الظاهر والمضمر، فإنه يهدف أيضا إلى تجلية (نتيجة) هذا الصراع، بالغوص في (الاوعي) الشعراء أنفسهم، هل انتصرت أقلامهم أم انهزمت؟!.

مدخل:

علاقة السيف بالقلم:

على كثرة ما ورد السيف والقلم مقترنين في الشعر والأدب، يتكاملان، ويخدم أحدهما الآخر في بنية الشعر وفي معناه، فإن بينهما نزاعا وتوترا خفيا يحتاج إلى غوصٍ لكشف خباياه، إذ السيف رمز للقوة والسلطة، والقلم رمز للحكمة والثقافة. والأديب داخلٌ في حكم القلم، منتسبٌ إليه، ولكنه محتاجٌ إلى ظل السيف وإلى قوته وجاهه، فلربما نطق بما يرضي السيف، ولربما نطق بغير ذلك.

والمفارقة هي أن القلم –بما يتضمنه من دلالات مجازية– في الغالب الأعم كان مذعناً للسيف خاضعا له، يخدمه ويكتب ما يرضيه عنه، وما يقربه إليه على أنه يرى لنفسه فضل العقل ومزية الحكمة، وأنه فوق السيف قدرا!؛ فحدث بين حالتي القلم تلك توتر واضطراب أنتجا معاني متوالدة، تستحق محاولة قراءتها وفهمها[1].

ومهما سعى الأديب في إخفاء باطن رأيه إرضاءً للسيف وربّه، فإن نوازع نفسه تظهر في فلتات اللسان، أو في الخطاب المضمر داخل الخطاب المعلن، إنه لَخِطابٌ يصرّح بما يود السيف سماعه، وربما لاعب السيف وخادعه، وقال تلميحاً ما لا يُقال تصريحاً.

ويبرز هذا (التكامل والنزاع) بين الطرفين في الجذور الاستعارية للغة!، إذ إن التفتيش في تلك الجذور يشير إلى وجود تماهٍ بين فضاءي (السيف والقلم)، ومن أمثلة تلك الجذور الاستعارية التي استحالت –أو كادت– استعارات نائمة: (ضرب بالسيف وضرب مثلا)،

---

(١) انظر فصلا لابن خلدون بعنوان : (في التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول) : ابن خلدون. عبدالرحمن بن خلدون المغربي، مقدمة ابن خلدون : مقدمة كتابه العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، إشراف : نصر الهويريني، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، ١٢٨٤هـ ١٨٦٧م، ١/ ٢١٤– ٢١٥.

(مضى السيف ومضى الكلام)، (قطع الحديث وقطع السيف)، (بتر الحديث وبتر السيف)، (ذب باللسان وبالسيف)، (طعن في حجته، وبالسيف)، (جرح بالسيف وباللسان، وحديث مجروح)، (حكم بقوة السيف، وحكم من حكمة اللسان) (الفتنة قد تكون بالقول، وقد تكون فتنة تحت ظل السيف) (أشهر سيفه وأشهر رأيه) (وقْع السيوف ووقْع القول، والوقيعة حربا وكلاما)، ومن خلال هذه الاستعارات يتبين أن العلاقة بين (الكلم /بمعنى الجرح) و (الكلام) علاقة وثيقة منسربة في عمق اللغة، وفيها إشارة إلى أن للكلمات قوة فعلية تكاد تكون مادية تؤثر فعلياً أثرَ السيف![1]، كما أن هذه العلاقة الوثيقة تكشف تماهي (السيف والقلم) وتشابههما، بصفتهما منوالين أو طرازين[2] معبّران أمثل تعبير عن فضائهما المرجعي، إذ هما على تباعدهما الظاهر متقاربان في جذورهما الاستعارية، يستعير أحدهما من الآخر استعارة شفافة لا تكاد تلفت الانتباه لكثرة أمثالها واعتياد اللغة عليها، وتكشف هذه الاستعارات في الآن ذاته تدافع (السيف والقلم) إذ يتحيزان جميعا في المجال المعنوي نفسه، فلا غرابة لو ادعى كل منهما أصالة اللفظة، ونسبها إلى معجمه وزعم أن الآخر هو المستعير، وهو تدافع في أصل اللغة قد

(١) انظر: باتريك شارودو ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبدالقادر المهيري وحمادي صمود، المركز الوطني للترجمة ، دار سيناترا، تونس، ٢٠٠٨م، ٢٠–٢١.

(٢) الطراز أو المنوال هو "مقولة ذهنية جامعة للمقومات المميزة للجنس أو للنوع، ويعني أفضل ممثل للنوع في جنسه، فهو نموذجه من حيث اشتماله على أبرز الخصائص التي تميّز مجمل أفراده كأن يكون النسر أفضل ممثل للطير مختزلا أبرز صفاته". أ.د.صالح بن الهادي رمضان، التواصل الأدبي من التداولية إلى الإدراكية، النادي الأدبي بالرياض والمركز الثقافي العربي بالدار البيضاء وبيروت، ط١، ٢٠١٥م، ٢١٤.

يشي بما يكون من تدافعات في استخدامها، وقديماً قال صلاح الدين ربٌّ (السيفِ) منصفاً: "ما فتحتُ البلاد بالعساكر إنما فتحتها بـ(أقلام) القاضي الفاضل"[1].

إن العلاقة الاستعارية بين السيف والقلم علاقة بنيوية متينة، إذ إن اقتراض اللغة/القلم من السيف صفاته –أو العكس– هو أبعد من أن يكون عملية لغوية فردية منعزلة، أو أسلوبا إبداعيا منبتّاً عن بنية اللغة العميقة، بل هو جزء من سيرورة أعراف المعمار الذهني المعبّر عن تمثّل المجموعة اللغوية للصلة بين الفضاءين، إذ إن "النسق التصوري البشري مبنينٌ ومحددٌ استعاريا"[2]، وهو لفرط تكراره وتغلغله يبيّن أنه سيكون بين هذين الطرفين ارتباط مؤثر على استخدام اللغة إذ "إن الأبنية العميقة هي التي تنتج كافة الأبنية السطحية"[3]، وكما أن الإنسان الفرد ليس هو من يمنح الخارج شكلا وصورة واسما بقدراته الفطرية، فإنه أيضاً لا ينشأ صفحةً بيضاء خالياً من الذهن والتصورات المسبقة والطُرَز المتوارثة التي تنظم مفردات الواقع المرجعي، بل إن

---

(١) الصفدي. صلاح الدين بن أيبك. الوافي بالوفيات. تحقيق واعتناء أحمد الأرناؤوط وآخرَين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ٢١١/١٨.

وفي هذا المعنى يقول فتيان الشاغوري واصفا القاضي الفاضل (ويعني بالحدباء حلباً):

عجبا لأحدب في دمشق و (كتبه) هن (الكتائب) عثن في الحدباء

فتيان الشاغوري، ديوانه، تحقيق: أحمد الجندي، مجمع اللغة العربية بدمشق، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٣٧٨هـ، ٦.

(٢) جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبدالمجيد جحفة، دار توبقال، ط٢، ٢٠٠٩م، ٢٣.

وانظر: أ.د.صالح بن الهادي رمضان، النظرية الإدراكية وأثرها في الدرس البلاغي: الاستعارة أنموذجا، السجل العلمي لندوة الدراسات البلاغية: الواقع والمأمول، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٢هـ، ٨٦٦/١–٨٦٨.

(٣) أ.د.صالح بن الهادي رمضان، التواصل الأدبي، ٢٤٣.

الأنساق "التصورية تقوم على التجربة الإنسانية والنماذج الذهنية ... في الآن نفسه، فهي حاصل التفاعل بين هذين المكونين"[1].

كما أن هذا الاقتراض بين السيف والقلم يعدّ مؤشراً على ما كان بين الطرفين من علاقة تاريخية أفرزت انبناء هذه الاستعارة، إذ لا يمكن للاستعارات المبتدعة أن تكون أو أن تفهم وتتداول لولا أن طريقة إدراكنا ونسقنا التصوري للأشياء المرجعية حولنا هو نسق استعاري في جانب كبير منه[2]، والملحوظ أن القيم الأساسية المتجذرة بعمق في ثقافتنا تأتلف ائتلافا مع التصورات الاستعارية الأساسية أو النسق الاستعاري[3]، كما تفصح العلاقة الاستعارية بين (اللغة–القلم أداتها /وبين الحرب–السيف أداتها) عن صراع حقيقي، أو عن حرب مهذبة، حرب طوّرها الإنسان بما وهبه الله من عقل وحكمة فصار يدافع عن ممتلكاته، ويحوز ما يستطيع مما هو له أو لغيره عن طريق الحرب الكلامية، بكل ما تشمله هذه الحرب من تكتيكات هجومية ودفاعية، وكر وفر، وحيلة! ويحقق بها كل ما يمكن أن يحققه بالحرب المادية دون الحاجة إليها[4].

ويبرز بعد ذلك سؤال: ما الذي يلجئ الأديبَ صاحب القلم إلى الارتباط في بلاط صاحب السيف بكل ما يجر إليه ذلك الارتباط من صراع خفي أو ظاهر؟ لم لا ينصرف عنه، ويعتق قلمه فيقول ما يريد كيفما يريد؟!

---

(١) عبدالإله سليم، بنيات المشابهة في اللغة العربية: مقاربة معرفية، دار توبقال، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠١م، ١٢٩.

(٢) انظر للاستزادة ، وبخاصة استعراض معجم استعارة (الحرب) لـ(الجدال) والافتراض الطريف الذي يتصور إمكان أن يستعار معجم الرقص للجدال بدل معجم الحرب، وكيف سيؤثر ذلك على النسق التصوري : جورج لايكوف، الاستعارات التي نحيا بها، ٢٢–٢٦ .

(٣) انظر: جورج لايكوف، الاستعارات التي نحيا بها، ٤١ .

(٤) انظر: جورج لايكوف، الاستعارات التي نحيا بها، ٨١–٨٤ .

وجواب هذا السؤال من شقين:

شقٌّ يختص بالبنية الفكرية الأدبية المتوارثة التي رسّخت علاقة الأديب برب المال، وكوّنت ثنائية (السلطان المانح والأديب المادح)، وخلّقت الأدب حرفة وصناعة ووسيلة للرزق، وصيّرت الشعر "قولاً من أجل المال، ووسيلة هامة من وسائل جمعه"[1]، فلقد ارتبط نفر من مبرّزي الشعراء منذ الجاهلية بالسادة المانحين[2] وجعل الشعراء "من أنفسهم شعراء مأجورين... وأخذ الشاعر... يخدم سيداً ترتبط به بالدرجة الأولى مصلحته وثروته، وليس هذا النموذج من الشعراء سوى تصعيد لشاعر القبيلة بعيدا عن القبيلة"[3] وبروزا لمفهوم الفردية، وتصييرا للشعر مهنةً وعملاً تكسبياً، ثم استوثقت هذه الرابطة جيلا فجيلا حتى صار قول الشعر للبلاط وفي البلاط غير مستنكر، حتى إن دواوين بعض الشعراء من الطبقة الأولى –مثل أبي تمام والبحتري والمتنبي– تكاد تقتصر على ما قيل في المدح، أوما يتصل به من شؤون الممدوحين، وقد أحدث هذا أثرا في هوان الشاعر، ومما يروى عن الأصمعي قوله: "كانت الشعراء عند العرب في الجاهلية بمنزلة الأنبياء في الأمم، حتى خالطهم أهل الحضر فاكتسبوا بالشعر، فنزلوا عن رتبتهم، ثم جاء الإسلام ونزل القرآن بتهجين الشعر وتكذيبه، فنزلوا رتبة أخرى، ثم استعملوا الملق والتضرع فقلوا واستهان بهم الناس"[4].

---

(١) د. مبروك المناعي، الشعر والمال: بحث في آليات الإبداع الشعري عند العرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ٣٨٤.

(٢) انظر: د. مبروك المناعي، الشعر والمال، ٣٨٨–٣٨٩.

(٣) د. مبروك المناعي، التكسب ورعاية الشعر في التراث العربي (مقالة من كتاب : في إنشائية الشعر العربي)، دار محمد علي للنشر، ومركز النشر الجامعي، تونس، ط١، ٢٠٠٦م، ٤٤–٤٥.

(٤) الرازي: أبو حاتم أحمد بن حمدان، الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، عارضه بأصوله وعلق عليه : حسين بن فضل الله الهمداني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط١، ١٤١٥هـ، ١٠٥. وانظر فيه إلى ١٠٧.

والشق الثاني هو الواقع الذي يعيشه الأدباء في مجتمعاتهم، بما قد يعانيه الإنسان في تلك المجتمعات من كَبَد، وضيق رزق، مع علمهم أن الأموال كانت تجبى إلى بغداد التي مصّت أموال الدنيا مصاً[1]، "والمال كل شيء في اللهو يتبعه حيث كان... وكل نابغ في فن –ومنه الأدب– إنما يَنْفُقُ سوقه في العراق، ومن نبغ في غيره ولم يرحل إليه خمل ذكره، وضاع فنه"[2]، والبلاط يقرّب كل من يحتاجه من أرباب الصناعات الفكرية واليدوية، حتى صارت بغداد قبة الدنيا، ومأرز المال ومهوى طلاب الرزق، تمطر السحابة حيث شاءت فيأتي خراجها إلى بغداد[3]، وأضحت بغداد "مدينة كبرى ... ؛ لكثرة الناس بها ومصيرهم إليها من كل بلد، ويبدو أن كثيرا من الفلاحين غادروا قراهم إلى المدينة"[4].ويكثر توزيع الجوائز والأعطيات والأموال الجزلة لمن يرود البلاط، ويرتقي أولئك في الجاه والرزق، حتى إنه لا يخطئ من يقول إن الأغنى فالأغنى هم الأقرب فالأقرب[5]، فكأنما دائرة الثراء تنداح قويةً من مركزها بلاط الخلافة وتضعف شيئا فشيئا حتى لا يكاد يصل البعيد منها شيء، ومما قيل عن المهدي إنه "كان كثير العطايا،

---

(١) انظر: الزمخشري، محمود بن عمر، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: د.سليم النعيمي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية (إحياء التراث الإسلامي)، العراق، ١٩٧٦م، ٣١٧/١.

(٢) أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، لبنان، ط١٠، ١٢٥/١.

(٣) انظر: د.وليم الخازن، الحضارة العباسية، المكتبة الشرقية، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م، ٢٦–٣٤.

وانظر: أندري كلو، هارون الرشيد وعصره، تعريب: محمد الرزقي، سراس للنشر، تونس، ١٩٩٧م، ٧٤–٧٦، ٨٧.٩١

وانظر كتابا مفيدا يتوسع في تفاصيل أعمال العامة في بغداد، وطرائق عيشهم، وصناعاتهم: د.فهمي سعد، العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دار المنتخب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

(٤) انظر: د.فهمي سعد، العامة في بغداد، ٢٦٧.

(٥) انظر: أحمد أمين، ضحى الإسلام، ١٢٧/١– ١٣٠.

يواترها، قلّ من حضره إلا أغناه"[1]، وهذا الغنى ليس نتاج عمل وإنتاج، بل نتاج إنفاق للخراج على من يقرّبه الملوك لأي غرض من أغراض التقريب، وعلى من (يحضر الملوك) كما يشير الخبر، حتى صار الخلق يتوافدون على بغداد من أقطار الأرض، طمعاً في ذلك الحضور، ورغبة في الغنى، فتوسّعت بغداد (دار السلام) وصارت مساكنها حاضنة كل الطبقات، "من قصور الأمراء الساحرة، ودور التجار الفاخرة، إلى الأكواخ الحقيرة، والخرائب المهجورة، والمغاور الموحشة، حيث مأوى تعساء الشحاذين"[2].

ولم يكن الأدباء في هذا السبيل إلا قوما من القوم يزاحمون على الأبواب، ويستشفعون لدى الحجّاب[3]، يقول أحمد أمين: "وسال السيل، وجرى التيار كله، إلا القليل النادر، نحو القصور، يقفون بأبوابها، الأيام والشهور، حتى يؤذن لهم، وأصبح الشعراء والفنانون أداة من أدوات الزينة، وطرفة جميلة تحلى بها الدور والقصور، ولهم في ذلك بعض العذر، فمن من هؤلاء يرى من هو أقل منه شعرا وفنا يعمل البيتين أو ثلاثة في مدح أمير فينال عشرة آلاف درهم ثم تقوى نفسه وتسمو همته ويترفع عن أن

---

(١) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك (المنسوب إلى الجاحظ)، تحقيق: أ. أحمد زكي باشا، ط١، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٣٢هـ، ٣٥. وانظر فيه إلى أخبار الأعطيات والجوائز التي تمنح للندامى والمغنين ممن يقربهم البلاط (٣٣ –٤٣) وانظر فيه في نفي البخل عن أبي جعفر المنصور: "لا يعلم أن أحدا من خلفاء الإسلام ولا ملوك الأمم وصل بألف ألفٍ لرجل واحد غيره، ولقد فرّق على جماعة من أهل بيته عشرة آلاف ألف درهم" وأورد بعده خبرا في صلةٍ وصل بها المنصور أهلَ بيتِ رئيسٍ حرسه بعد وفاته، بلغت مئة وثمانين ألف دينارا، مع تزويج بناته وسوق صداقهن، وما يصلحهن! (١٤١–١٤٣).

(٢) أندري كلو، هارون الرشيد وعصره، ٢٤٤.

(٣) انظر مثلا : الجاحظ ، كتاب الحجاب، جزء من (رسائل الجاحظ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ٢/٢٥ـ٨٥ . ابن حمدون ، محمد بن الحسن ، التذكرة الحمدونية ، تحقيق : إحسان عباس وبكر عباس ، دار صادر ، بيروت ، ط١، ١٩٩٦م ، ٨/١٩٣.٢٠٨.

يسلك مسلكه ويجري مجراه؟"[1]، وما أكثر ما يذل الأدباء أنفسهم للوصول والنيل، ولم يكن أحد ممن يريد الحظوة في البلاط بمنأى عن الاضطرار إلى لزوم الأبواب وما يلقاه في هذا اللزوم من العنت، حتى الطراز الأول من الشعراء، ومن ذلك ما يروى عن أبي تمام أنه اجتمع مع العلماء والأدباء وأصحاب الفضل بباب عبدالله بن طاهر، فحُجِبوا أياماً –وأيّ عَنَتٍ يلقاه المحجوب أياماً؟!– حتى كتب أبو تمام إلى ابن طاهر:

أَيُّهـذا العزيـزُ قـد مَـسَّنَا الـضُّرْ ... رُ جميعـاً وَأهْلُنـا أشْـتَاتُ

ولنَـا فـي الرِّحَـال شـيخٌ كبيـرٌ ... وَلَـدَيْنا بِـضَاعَةٌ مُزْجَـاةُ

قَـلَّ طُلَّابُهَـا فأضْـحَتْ خَـسَاراً ... فَتِجَارَاتُنـا بهَـا تُرَّهَـاتُ

فاحْتَـسِبْ أَجْرَنَـا وَأَوْفِ لنَـا الكَيْـ ... ـلَ وَصَـدِّقْ فإِنَّنـا أَمْـوَاتُ[2]

"فضحك عبد الله لما قرأ الشعر، وقال: قولوا لأبي تمام لا تعاود مثل هذا الشعر، فإن القرآن أجل من أن يستعار شيء من ألفاظه للشعر، قال ووجد عليه"![3].

والعجب يتجاوز أن يكون أبو تمام الشاعر النابه قد ذَلّ حتى اضطر إلى ما يشبه الاستجداء في شعره، ولا ينتهي عند وصفه لحرفته (الأدب) –وهو من المبرّزين فيها– بأنها (قلَّ طلابها، وأضحت خسارا، وتجارتها ترّهات)، بل يمتد العجب إلى ما وُصِف به المانح من أنه ضحك، وضحكه هنا يقابل بؤس الشاعر، ويدل على محل كل من الطرفين وطبقته، ثم إنه لبس لبوس الموجّه الحريص على القيم الوازن لما يصلح شأن الدين،

---

(١) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ١/ ١٣٥

(٢) الصولي، محمد بن يحيى، أخبار أبي تمام، تحقيق : محمد عبده عزام وآخرَين، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ،٢١١. ولم أجد الأبيات في ديوانه.

(٣) الصولي، أخبار أبي تمام،٢١١.

وشأن الشعر!؛ فأمر ألا يعود الشاعر إلى الاستعارة من القرآن!. ولو أن الاستعارة كانت في مدحه لربما ما التفت إليها. وهو بهذا كأنما يحوز إلى ذاته فضيلة (الحكمة)مع فضيلة (القوة)، ويجرد أبا تمام (ممثل الحكمة) منها!. وهذا جانب من جوانب الصراع بين أرباب السيف وأرباب القلم.

ومهما يكن من أمر فإن أبا تمام يمثّل خير تمثيل جانب القلم وطائفة الشعراء التي أضحت تجارتها بحرفتها خسارا وترهات، وعبدالله بن طاهر يمثل جانب السيف الذي يستخدم الشعر والشعراء، ويحرص على ضبط العلاقة بما يصلح السيف وأربابه، وبما يضمن استمرار القلم في خدمة السيف، ومن ذلك أنه ربما قَدَرَ الرزق على الشعراء وربما أغدقه، ومما يصلح قريناً للخبر السابق أن أبا تمام حين قدم "على عبد الله بن طاهر أمر له بشيءٍ لميرضه؛ ففرقه؛ فغضب عليه لاستقلاله ما أعطاه، وتفريقه إياه؛ فشكا أبو تمام ذلك إلى أبي العميثل شاعر آل طاهر، وأخص الناس بهم، فدخل على عبد الله بن طاهر فقال له: أيها الأمير، أتغضب على من حمل إليك أمله من العراق، وكدّ فيك جسمه وفكره، ومن يقول فيك... قال: فدعا به ونادمه يومه ذلك، وخلع عليه، ووهب له ألف دينار وخاتما كان في يده له قدر"[1]، وكأن ممثل القلم (في هذا الخبر) عند عبدالله بن طاهر – وهو أبو العميثل–، قد أجاز أبا تمام عند ممثل السيف، فقرّبه، وأناله. ويلفت النظر في الخبر قول أبي العميثل في وصف أبي تمام: "حمل أمله من العراق، وكدّ جسمه"، وذلك يشير إلى كيفية عرض الشعراء –وأبو تمام على رأسهم– بضاعتهم على أرباب السيف، ولولا حاجتهم لما عرضوا بضاعتهم التي قلّ طلابها. كما أن الخبر يشير إلى أن القوة (السيف) قادرة على السيطرة على الأديب، وعلى وضعه موضعه الذي تراه هي،

(١) الصولي، أخبار أبي تمام، ٢١٢–٢١٣.

فترفعه بالتقريب وبالجوائز وتضعه بالصد والحجب!،وتحفظ مكانتها بتحديد حدودٍ لكل من ينازعها، أو لا يضع قدرته في خدمة قوتها.

حدود المدوّنة، وسؤال البحث:

تنوّعت النصوص المقولة في (الأقطعين)[1] السيفِ والقلمِ أنواعا، فمنها الأبيات الشعرية المقلدة – كما يصفها ابن سلام الجمحي– وهي الأبيات المستغنية بنفسها المشهورة التي تضرَب بها الأمثال[2]، ومنها الأبيات الشعرية المشتبكة بنسيج النص، ومنها المقامات والمفاخرات والمناظرات[3]التي كتبت في الثقافة العربية مراراً"وقد أكثر

(١) الأقطعان هما السيف والقلم، انظر: أبو حيان التوحيدي. علي بن محمد، البصائر والذخائر، تحقيق: د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٢/٦.

(٢) ابن سلام الجمحي. محمد، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ٣٦٠/٢–٣٦١.

(٣) منها : (رسالة في السيف والقلم) لأبي حفص بن برد الأصغر(ت ٤٤٥هـ)، و(الدر المنظم في مفاخرة السيف والقلم) لناصر الدين شافع بن علي العسقلاني(ت٧٣٠)، و(رسالة السيف والقلم) لابن الوردي(ت ٧٤٩هـ) ، و(رسالة السيف والقلم) لابن نباتة المصري(ت٧٦٨هـ)، و(حلية الفضل وزينة الكرم في المفاخرة بين السيف والقلم) للقلقشندي(ت٨٢١هـ) وله مقامة أخرى اسمها (الكواكب الدرية في المناقب البدرية) اشتملت على كثير من معاني المفاخرة بين السيف والقلم.

انظر: ابن بسام الشنتريني.أبو الحسن علي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق:د.إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٤١٧هـ ٥٢٣/١.٥٢٨.

الصفدي. خليل بن أيبك، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق: د.علي أبو زيد وآخرين، مطبوعات مركز جمعة الماجد، دبي، دار الفكر المعاصر و دار الفكر، بيروت و دمشق، ط١، ١٤١٨هـ، ٥٠٧/٢.

ابن الوردي. عمر بن المظفر، رسالة السيف والقلم، تحقيق : هلال ناجي (جزء من : نصوص من الموروث الحربي)، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، مج١٢، ع٤، ١٤٠٤هـ، ١١٥–١٢٢.

ابن نباتة المصري. محمد بن محمد، رسالة السيف والقلم، تحقيق : هلال ناجي (جزء من : نصوص من الموروث الحربي)، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، مج١٢، ع٤، ١٤٠٤هـ، ١٢٣–١٤٨.

الناس منها، فمن عالٍ وهابط، وصاعدٍ وساقط"[1]! وإن هذا البحث بين يديك ليقتصر على الأبيات الشعرية التي قرنت بين (السيف والقلم) ساعيا إلى التفتيش فيها عن النسق المضمر، والرؤية الحقيقية للشعراء لمحل السيف ومحل القلم، تلك الرؤية التي قد يلفّونها بالرمز والتلميح والمواربة، وبـ(النِّفاق) لـ(يَنفُقُوا)[2]، هذا هو سؤال البحث الأول، أما سؤاله الثاني فهو: هل انتصر (القلم) في صراعه مع السيف أو انهزم؟

وإن الأحكام التي سأستقرئها من نصوص (السيف والقلم) ليست أحكاما تاريخية واقعية، بل هي تحليل ثقافي يكشف جانبا واحدا من جوانب الرؤية، خاصا بالقلم نفسه، لأن الصورة التي أفحصها هنا صورة شعرية، مكتوبة بشباة القلم لا بحد السيف!، وكأنما أدلى القلم بحجته وكتب ما يريد وما يصلحه، وأنى للسيف أن يكتب؟![3].

القلقشندي. أبو العباس أحمد، صبح الأعشى، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٣٨هـ، ٢٣١/١٤-٢٤٠. ١١١/١٤-١٢٨.

(١) القلقشندي، صبح الأعشى، ٢٣١/١٤.

(٢) يقول أبو حيان التوحيدي واصفا شاعرا: "غرّه نَفاقه ونفّقه نِفاقه". الإمتاع والمؤانسة، تحقيق : أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٣٥/١.

(٣) يحسن أن أشير إلى الدراسات السابقة التي وقعت عليها في هذا الموضوع، ولعل أهمها خمس مقالات للدكتور جابر عصفور نشرها عام ١٩٩٥م في مجلة العربي، ثم ضمها مع خمس عشرة مقالة أخرى في كتاب (غواية التراث) الصادر عن مجلة العربي، وعناوين مقالاته المقصودة : (القلم واللسان، مديح القلم، السيف والقلم، لك القلم الأعلى، فضائل الكتابة)، ولا ينقص من رصانة هذه المقالات العلمية أنها كتبت لتنشر كالمقالات الثقافية الصحفية، إذ توفّرت على جانب كبير من العمق، وصواب النظر، ودقة التحليل، والتقصي. انظر :د.جابر عصفور، غواية التراث، كتاب العربي (٦٢)، الكويت، ط١، ٢٠٠٥م.

كما قد يعد كتاب مبروك المناعي (لشعر والمال) من الدراسات السابقة، لاشتغاله العميق والاستقصائي لعلاقة الشعراء وشعرهم بالمانحين وأموالهم !، انظر : د. مبروك المناعي، الشعر والمال.

تكالب الأدباء على (الأجر)، وأثره:

لم يكن الأدباء ليرتبطوا ذلك الارتباط أمام الأبواب لولا غايتهم التي يسعون وراءها: (الأجر)، وهذه اللفظة مستمدة من معجم الصناعات والحرف، والنتاج المهني مقابل المال، فكل عامل وكل صانع وكل حِرْفِيٍّ ينال أجرا، وتمدّ هذه اللفظة (ومعجمها) عنقها في مدائح الشعراء، ومن ذلك قول ابن الرومي (ت٢٨٣هـ) :

فقل أيها المُطري العلاءَ بن صاعدٍ وإن كَثُرتْ من حاسديه المساخِطُ

نظمتَ له منه حُلِيّاً تزينُهُ ونُطْتَ عليه خير ما ناط نائطُ

ولم تشترط (أجراً) فـ(أجرُك) واجبٌ وأوجبُ (أجرٍ) (أجرُ) من لا يشارطُ[1]

والطريف في هذه الأبيات أن ابن الرومي كأنما اضطر إلى التذكير بوجوب نقد الممدوح ثمن المديح، وكأنما يسوؤه عدم تحديد (أسعار) المديح، وعرض البضاعة على المشترين قبل بذلها لهم، أو الاتفاق على الثمن قبل المبايعة، كما هو معمول به في شتى الصنائع، ولذلك سكّ كلمته الأخيرة سكَّ الأمثال والحكم: (وأوجب أجرٍ أجرُ من لا يشارط)!.

وهذا الاستياء قرأناه (ضمناً) في قول ابن الرومي، وما هو بحصرٍ عليه، بل نجده عند سائر الشعراء المستعطين، الذين قد (يصرّحون) به معرّضين بمن لا يبذل ثمن المديح،

وثمة بحث لا أعده من الدراسات السابقة لأسباب منهجية، ولنوع المدونة التي عمل عليها، هو: د.أبوعبدالسلام الإدريسي، السيف والقلم في لافتات أحمد مطر، جزء من: الكتابة والسلطة: بحوث علمية محكّمة، إشراف وتنسيق: د.عبدالله بريمي وآخرَين، دار كنوز المعرفة، عمّان، ط١، ١٤٣٦هـ، ٥٤-٦٠.

(١) ابن الرومي. علي بن العباس، ديوانه، تحقيق: د.حسين نصار، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٤هـ، ٤/ ١٤٢٩.

ويجهرون بأن الشعر(عمل) يستحق (عامله) (الأجر)، وأمثّل لهم برؤوسهم وأفذاذهم أبي تمام[1]والبحتري، يقول أبو تمام (ت٢٣١هـ) :

أَمُوَيسُ كَيفَ رَأَيتَ نَصبَ حَبائِلي ... أَوَلَيسَ خَتلي فَوقَ خَتلِ الخاتِلِ

أَعمَلتُ فيكَ قَصائِدي وَوَسائِلي ... فَحَرَمتَني فَلَبِئسَ (أَجرُ) (العامِلِ)

كَم مِن لَئيمٍ قَد غزتهُ قَصائِدي ... وَدَأَبنَ فيهِ فَما ظَفِرنَ بِطائِلِ[2]

ويقول البحتري (ت ٢٨٤هـ) :

كُلَّما أَغرَقتُ في مَدحِهِم ... أَغرَقوا في المَنعِ مِنهُم وَالبَخَل

وَمِنَ الحَسرَةِ وَالخُسرانِ أَن ... يَحبَطَ (الأَجرُ) عَلى طولِ (العَمَل)[3]

إن علاقة الشعراء بأرباب المال الممدوحين –كما يصرّحون– علاقةُ مخاتلةٍ، وعلاقة رغبةٍ وطمعٍ، وتجاذب يظهر جليّاً كما مرّ، ويظهر خفيّا في المعجم والأخيلة، مثل قول أبي تمام الذي مرّ: (نصب حبائلي / ختلي فوق ختل الخاتل) ولو كان أبو تمام نداً لصاحب السيف قادرا على التصريح بما يريد ونيل ما يشاء، لما احتاج إلى نصب الحبائل والمخاتلة، ثم إلى المجابهة بالذم بعد الخيبة. إنه بعد إنجاز (العمل) بين حالين: الغضب إن أكدَت وسائله، أو الزهو إذا اقتنص قَنَصاً أو كما يقول:

---

(١) مثلت في المدخل والتمهيد مراراً بأبي تمام ومجايليه، لأن أبا تمام –كما سيرد– هو أول من قرن بين السيف والقلم، وبرزت هذه الثنائية عنده وعند مجايليه، فكان الاستنتاج والاستشهاد في المقدمات من أشعارهم أولى.

(٢) أبو تمام، ديوانه، شرح: الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٣، ٤/٤١٣.

(٣) البحتري، ديوانه، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧٧م، ٣/١٧١٣.

جـذبت نـداه غـدوة الـسبت جذبـة فخــرّ صــريعا بــين أيــدي القــصائدِ

فألبـــسني مـــن أمّهـــات تـــلادِهِ وألبـــسته مـــن أمهـــات قلائـــدي[1]

فهو إذا لم ينل الجائزة هُزِم وباء بـ(الحسرة والخسران)، وإذا نالها انتصر في الصراع، ولربما تجرأ فصرّح غير مخاتل بأنه صنو للممدوح ! ليس للمدوح عليه منة ولا فضل، فعلاقتهما أشبه بعلاقة البائع والمشتري، فالشاعر يبيع (القلائد) بـ(تليد) المال، يأخذ ويعطي، وكثيرا مايُفضَح إحساسُه بالصراع باستعماله فضاء تخيلياً صراعياً، ومعجماً مستمدا من الحرب، سواء انهزم أم انتصر، والحظْ معجم الصراع في القطعتين اللتين مرّتا مثل: (غزته، خرّ صريعاً)، إنها حالة دائمة يشعر فيها ممثل (القلم) بغرور القوة إذا انتصر، ولربما انهزم فشعر بذلة المحتال المختتل الذي لم تقتنص حبائله.

وفي غمرة هذه الصراعات التي يخوضها أرباب (القلم) ليصلوا بها إلى أرباب (السيف) يكاد يخفت ذكر من يقول الشعر (تأدبا لا تكسبا)[2]ويتوارى عن البلاط، ثم عن مؤرخي الأدب الذين يدورون هم أيضا في فلك البلاط، ولا ننسى أن حجاب الخليفة صار وظيفة مهمة في البلاط، وقد تنوعت طبقاته، وتطورت مراسمه،وتصنّفت مراتب الإذن وطبقات الجلوس وأبواب الدخول[3]، وصار لكل وجيه مطروق حاجبه، ولا عجب أن يتعفف عن التكالب على هذه الأبواب فئام من الناس، بل لعل المتعففين هم الأكثر، ولكن التاريخ – أو المدوّن في الكتب التي كتبها رواد البلاط أو كُتِبت لتهدى إلى البلاط – كثيرا ما يصدف

(١) أبو تمام، ديوانه، ٢ / ٥.

(٢) كان ابن مقلة يقول: (يعجبني من يقول الشعر تأدبا لا تكسبا، ويتعاطى الغناء تطربا لا تطلبا). انظر: الثعالبي. أبو منصور، الإعجاز والإيجاز، دار صعب، بيروت، ١٠٦.

(٣) انظر: أ.د.طلب صبار الجنابي، رسوم دار الخلافة في العصر العباسي الأول، تموز للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ٢٠١٣م، ١٢٩–١٣٦.

عن حفظ أدب أولئك المتعففين. وأدبُهم يضيع فلا يكاد يروى، ومما قد يروى في هذا السبيل أن الوليد بن يزيد قال لكهلٍ لقيه مصادفةً فأعجبه أدبه وحكمته: "من جهل مثلك في رعيته ضاع" فقال الكهل: "يا أمير المؤمنين إن الملوك لا تعرف إلا من تعرّف إليها ولزم أبوابها"[1].

إن الأدب الخاضع أدب غير واعٍ لحقيقته وجدواه ومحله الواجب له، ولذلك نجد الأدباء المتنافسين كي يكونوا مثقفي السلطة: يقصي بعضهم بعضا، ويغمز بعضهم من قناة بعض، ويتحاسدون، كلٌّ منهم يريد أن يكون (الممثّل)للثقافة عند السلطة[2]، وهو لهذا يرضى بأن يكون (ممثّلا لثقافة السلطة)، ملتزماً بكل شروطها، خاضعاً لها خضوعاً يتنافى مع ما يشترط للإبداع الأدبي من الحرية وارتياد الفضاءات.

والأدباء في سبيل تزاحمهم على الأبواب يفتك بعضهم ببعضهم، ويفتكون بالأدب، إذ تنحط قيمتهم جميعا، وقيمة الأدب الذي يحملونه، وكأنما يقرّون لأنفسهم بالمحل الدون مع السلطة، غير مستفيدين من كون السلطة محتاجة إليهم كما يحتاجون إليها، فقد تنازلوا في سبيل الرزق–الذي أوهمتهم (الثقافة) أنه لا يكون لهم إلا من خلال أبواب السلطة– عما يجب أن يكون لهم من الاستقلال والمكانة، وأعرضوا عن الإخلاص لشروط الأدب وحده، والتعاضد والتحاشد في سبيل ذلك الأدب. لقد رهنتهم ثقافتهم رهناً عند أبواب السلطة، فلما تكاثروا عليها لم يكن لهم جميعا أن يدخلوا فيها فتقاتلوا في سبيل الدخول، وخضعوا (جميعا فرادى!)للسلطة، والسلطة راضية بأن تخضع الثقافة هذا الخضوع، فصارت تزيده وتوْريه، وهكذا هزم الأدباء

(١) ابن حجة الحموي. تقي الدين، ثمرات الأوراق، صححه: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٧١م، ٢١٢.

(٢) راجع: د. مبروك المناعي، التكسب ورعاية الشعر في التراث العربي، ٤٩.

أنفسهم بأنفسهم لتمثّلهم ثقافةً أوهمتهم ألا سبيل لمجدهم ورزقهم إلا من خلال أبواب المانحين. ومن العلامات اللطيفة لذلك الخضوع والوهن والمحل الدون أن احتقار الشاعر لم يقتصر على أرباب البلاط، بل امتد إلى خدم البلاط!. وآية ذلك أن إحدى جواري المهدي استعفت الخليفة حين أراد أن يدفعها إلى أبي العتاهية –وهو من أفذاذ الشعر– وقالت: "تدفعني إلى بائع جرار يكتسب بالشعر؟!"[1]، وما استهجنت تلك الجارية من (الشاعر) إلا أنه (يكتسب بالشعر) وما أحسب ذلك الاستهجان خاصا بها، بل هو نتيجة للرؤية التي يراها البلاط ومن يقيم فيه، ووعتها تلك الجارية.

وجملة القول أن (السيف)أخضع (القلم) لسلطانه، حتى صار الأدباء يتنافسون في سبيل الوصول إليه، في مشهد تحرك (السلطة المانحة) أطرافه، بالمنع والعطاء، والحجب والادخول، والتقريب والتبعيد، والثناء والذم، والتقليد والعزل،"ومن أخلاق الملك أن يجعل نُدماءه طبقات ومراتب، وأن يخُص ويعم، ويقرب ويباعد، ويرفع ويضع... فكل طبقة من هذه الطبقات ترفع مرة وتحط أخرى، خلا الأشراف والعلماء... ما لزموا الطاعة ورعوا حقها"[2]،يقول بديع الزمان الهمذاني في وصف طرف من تأثيرهذا: "وللكتّاب مزية في هذا الباب، فبينا هم في العطلة إخوان كما انتظم السمط، وفي العزلة أعوان كما انفرج المشط، حتى لحظهم الجد لحظة حمقاء بمنشور عمالة أو صك جعالة، فيعود عامر ودهم خرابا"[3]،ومن العجائب أنك تجد الأديبين خصمين تسهب المرويات في

(١) المسعودي. أبو الحسن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط٥، ١٣٩٣هـ، ٣/ ٣٢٧.

(٢) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك، ٢١.

(٣) بديع الزمان الهمذاني، رسايل (كذا) أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني وبهامشها مقاماته، مطبعة هندية، مصر، ط٣، ١٣١٥هـ، ١٨٩٨م ٩٣.

أخبار خصومتهما، ومظاهرها، حتى إذا مات أحدهما حزن الآخر ورثاه[1]، وما كان ليرثيه لولا أن خصومتهما طارئة، أشبه بتنازع الجياع على البلغة من الطعام، كما أن تحريش السادة بين الأدباء وإغراءهم للنيل من بعضهم كثير[2]، ومما اشتهر تسلّط الحاتمي على المتنبي تملقاً للمانحين[3]، ومثلهما وقع على المتنبي في مجلس سيف الدولة برضا

---

(١) رثاء جرير للفرزدق مشهور. انظر: جرير، ديوانه، دار صادر، بيروت، ٣٢٣.

أما الهمذاني فيقول من قصيدة في رثاء أبي بكر الخوارزمي وقد شجر بينهما ما شجر - والحظ ما فيها من تحسر على ما سلف من صراع، والإشارة إلى خلوّ الجوّ للهمذاني بعد وفاة خصمه- :

حنانيك من نَفَسٍ خافتِ ... ولبيك من كمد ثابتِ

يقولون أنت به شامتٌ ... فقلت الثرى بفم الشامتِ

وعزّت عليّ معاداته ... ولا متدارك للفائت

وقال الأنام خلا الجولي ... لعمري ولكن على عانت

بديع الزمان الهمذاني، ديوانه، تحقيق : يسري عبدالغني عبدالله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ، ٤٥.

(٢) انظر مثلا :تحريش المتوكل على البحتري. الأصبهاني. أبو الفرج علي، الأغاني، تحقيق : مجموعة، مؤسسة جمال للطباعة والنشر (مصور عن طبعة دار الكتب)، ٢١/ ٤٩-٥٣.

(٣) انظر حديث الحاتمي نفسه عما وقع بينه والمتنبي، وصلة ذلك بالمهلبي ومعز الدولة، حتى قال بعد ما رواه من انتصاره على المتنبي: "تأخرت... عن حضرة المهلبي، وانتهى إليه الخبر، وأتتني رسله ليلا، فأتيته وأخبرته بالقصة على الحال، فكان من سروره وابتهاجه بما جرى ما بعثه على مباكرة معز الدولة، قال له: أعلمت ما كان من فلان والمتنبي؟ قال: نعم، قد شفى منه صدورنا"!.

ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق : د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م، ٦/ ٢٥٠٨-٢٥١٨.

منه أو تغاضٍ[1]،ويقول الثعالبي: "لما قدم أبو الطيب من مصر إلى بغداد وترفع عن مدح المهلبي... شق ذلك على المهلبي، فأغرى به شعراء بغداد حتى نالوا من عرضه"[2] وهذه الأمثلة التي تظهر التحريش صراحةً إنما هي عرض من أعراض صراع المتكالبين على الأبواب الضيقة صراعاً يرضاه المحرّش، ولو لم يأمر به، ولو شاء وسّع أبوابه أو أغلقها، ولكنه لا يشاء، إذ هو وسيلة من وسائل سيطرة (السيف) على (القلم)، يقول صاحب كتاب (التاج في أخلاق الملوك) واصفا الملوك: "غير أن من أخلاقها التحريش بين اثنين والإغراء بينهما، فمن الملوك من يدبّر في هذا تدبيرا يجب في السياسة، وذلك أنه يقال: قلّ اثنان استويا في منزلة عند الملك، والجاه والتبع والعز والحظوة عند السلطان فاتفقا إلا كان ذلك الاتفاق وهنا على المملكة والملك وفسادا في تدبيره"[3].

وانظر عن هذا أيضا – وفيه إشارة إلى الصاحب بن عباد – : ابن العديم، ترجمة المتنبي من بغية الطلب، جزء ملحق بكتاب: محمود محمد شاكر، المتنبي، مطبعة المدني ودار المدني، القاهرة وجدة، ١٤٠٧هـ، ٦٢٧–٦٢٨، ٦٤٢.

(١) انظر: محمود محمد شاكر، المتنبي، مطبعة المدني ودار المدني، القاهرة وجدة، ١٤٠٧هـ، ٣٥٧–٣٥٩.
وانظر: ابن العديم، ترجمة المتنبي من بغية الطلب، ٦٣١، ٦٤٣، ٦٤٤.
ابن عساكر، ترجمة المتنبي لابن عساكر عن مخطوطة لكتاب (الإبانة) للعميدي، جزء ملحق بكتاب: محمود محمد شاكر، المتنبي، مطبعة المدني ودار المدني، القاهرة وجدة، ١٤٠٧هـ، ٦٦٤، ٦٦٦–٦٦٧.

(٢) الثعالبي، عبدالملك بن إسماعيل، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ ١٢٠/١.وانظر أيضا خصومة السري الرفاء مع الخالديين، وابن لنكك مع المتنبي والرياشي: ١١٨/٢، ٣٤٧.
وانظر:الصفدي . صلاح الدين بن أيبك ، الوافي بالوفيات ، تحقيق واعتناء أحمد الأرناؤوط وآخرَين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ٢٠٦/١٢–٢٠٧ .

(٣) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك، ١٢٠.

وما كان القلم ليهن ذلك الوهن لولا أن تعاضدت عليه الثقافة الموروثة التي علّمت الأديب أن الأدب حرفة وأن بلاط المانحين محل الأديب ومقصده، وأن الأديب ليس له رزق إلا بأدبه، تعاضدت مع قوة (السيف) في إخضاع (القلم) لما يريده السيف،فخضع له!. على الرغم من أن القلم ربيب الثقافة ومولاها يفتخر في ثقافته بأنه"إذا كان للملوك فضل في مملكتها فإن للحكماء فضلا في حكمتها أعظم، لأن الحكماء أغنياء عن الملوك بالعلم وليس الملوك بأغنياء عن الحكماء بالمال"[1]،"وناهيك بالكتابة شرفا... أن صاحب السيف والعَلَم يزاحم الكاتب في قلمه، ولا يزاحم الكاتبُ صاحبَ السيف والعَلَم في سيفه وعَلَمه"[2] .

وإن المفتش في كتب التراث ليجد أخبارا متفرقة عن غضب الخلفاء من الشعراء حين يمدحون سواهم مدحا جزلا، واستصلاحِهم أو إنزالهم العقاب بهم جراء ذلك[3]، وما ذاك إلا آية من آيات حاجة السيف إلى القلم، كما أنه يبين طرائق إخضاع الحكمة لحاجات القوة.

---

(١) انظر: ابن المقفع. عبدالله، كليلة ودمنة، اعتنى به: سالم شمس الدين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ١٦. والنص لا ينسب لابن المقفع بل هو منسوب إلى (بهنود بن سحوان المعروف بعلي بن الشاه الفارسي) في مقدمته للكتاب التي ذكر فيها سبب التأليف، وهذه المقدمة لا توجد في بعض الطبعات التي اقتصرت على عمل ابن المقفع مثل (نشرة طه حسين و عبدالوهاب عزام) .

(٢) القلقشندي، صبح الأعشى، ١١٥/١٤.

(٣) مثل خبر جرير مع عبدالملك بن مروان. انظر: الجاحظ، التاج في أخبار الملوك، ١٣٢–١٣٤.
ومثل خبر المهدي مع ابن أبي حفصة: المسعودي، مروج الذهب، ٣٣٢/٣ .
ومثل خبر المأمون مع العكوّك: ابن حجة الحموي. تقي الدين، ثمرات الأوراق، ١٢٧–١٢٨. الأصبهاني، الأغاني، ٢٣/٢٠–٢٤، ٣٩/٢٠–٤٢ .

حيلة الأديب: التمويه، والاندراج في القوة:

يرى الأديب في علاقته بالسلطة أنه يمثل جانب (الحكمة والعقل)، وهو جانب مناظرٌ للسلطة السياسية، ونجد أن صورة (العقل) في النتاج الأدبي صورة شوهاء في علاقته بالمال، فقد تواتر في الشعر ربط العقل بالشؤم، ونقص المال، ومعاندة الحظ، حتى صار هذا المعنى سائرا مبذولا لا يكاد يراجعه أحد[1]، وبغض النظر عن صحة هذا المعنى من عدمه فإنه لتواتره قد صار حجة سائرة، وصاغ رؤية الأدباء اللاحقين حتى صار مؤثرا في مواقفهم، يقول علي الوردي "من يقرأ كتب الأدب القديمة يجد فيها شكوى عامة... من نكد الدنيا... السبب في هذا أن كثيرا من الأدباء شغفوا بالأدب في أول أمرهم، ثم أدركوا أخيرا أن الأدب لم يعطهم النعيم الذي تمنوه، فأخذوا ينعون على الدنيا قلة اهتمامها بهم وبأدبهم الرفيع.

نجد في كتب الأدب محاورات شعرية ونثرية في المفاضلة بين الأدب والمال، وكلها تنتهي بالقول إن الأدب خير من المال[2]... الواقع أن المال خير من الأدب، وأن الأدب يطلب

---

(١) انظر أمثلة : الثعالبي، يتيمة الدهر، ٢/ ٣٤٩.

الثعالبي، عبد الملك بن محمد، تحسين القبيح وتقبيح الحسن، تحقيق : علاء عبد الوهاب محمد، دار الفضيلة، القاهرة، ٧٥.

ابن حبيب، الحسن بن محمد، عقلاء المجانين، تحقيق :د.عمر الأسعد، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ٧٢-٨٥.

(٢) أظن أن عليّاً الوردي تسرّع في هذا الحكم المعمّم، إذ وردت في الشعر والنثر نصوص كثيرة جدا تفضّل المال، مع اختلاف مقاصدها. انظر مثلا قول أبي هلال العسكري:

إذا كان مالي مال من يلقط العجم وحالي فيكم حال من حاك أو حجم

فأين انتفاعي بالأصالة والحجـــى وما ربحت كفي من العلم والحكـم

ومن ذا الذي في الناس يبصر حالتي ولا يلعن القرطاس والحبر والقـــلم

من أجل المال، ولكن الأدباء كثيرون، وكلهم يريد أن يصل إلى ما وصل إليه البحتري والأخطل من رغد العيش، فإذا عجزوا عن ذلك أخذوا يسلون أنفسهم بأن الأدب خير من المال، ولو كانوا فيما يقولونه صادقين، لما اشتكوا من سوء حظهم أو ملؤوا الدنيا صراخا وأنينا"[1].

لقد صار الأديب الطامح إلى الحظوة بأدبه في بلاطات ذوي المقامات يجاهد حتى يصل ويحظى، فإذا حظي انتقل من الفقر إلى الغنى، ومن الخمول إلى الذكر، ومن طبقة اجتماعية إلى أخرى، فلا غرو أن يستمسك بما هو فيه، وأن يحيّد كثيرا مما كان يراه ويؤمن به قبل أن يصل، وألا يقول إلا ما يضمن له البقاء، ويساعده على استمرار مكانته ومحلّه، ولا غرابة أن يهضم جانب القلم في معرض موازنته مع السيف، فهل فعل الأديب ذلك؟

وقبل التفتيش في جواب ذلك السؤال أشير إلى أنني لا أتردد أن أزعم أن للأديب وجهين بعد وصوله إلى بلاط السلطة:

وجهٌ يبديه أمام القوة والسلطة، رغبةً ورهبةً، وطمعاً وخوفاً، وهذا الوجه هو الأكثر والأظهر، وبخاصة أنه هو الوجه الذي يبدو للعلن، ويحفظه المدوّن، إذ المدوّن شريك للأديب في هذه الرغبة والرهبة والطمع والخوف[2].

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله، ديوانه، تحقيق: جورج قنازع، المطبعة التعاونية، دمشق، ١٤٠٠هـ، ١٩٥-١٩٦.

(١) د.علي الوردي، أسطورة الأدب الرفيع، الفرات للنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠١١م، ٢٥٩.

(٢) يقول الجاحظ – في سياق شبيه – متهما الطفيليين والمرتبطين بنحل الروايات، مبيّناً سبب ذلك!: " هذه الرسالة التي كتبناها من الرواة منسوبة إلى من سميناها في صدرها، فإن كانت صحيحة فقد أدينا منها حق الرواية... وإن كانت منحولةً فمن قبل الطفيليين، إذ كانوا قد أقاموا الحجة في اطراح الحشمة، والمرتبطين، ليسهّلوا على المقيّنين ما صنعه المقترفون". قلت: ظننت أن للمدوّنين ورواة

أما الوجهُ الآخر فإنه خفيٌّ قد تعرّض للترشيح مرتين!، مرة حين أخفاه الأديب عن السلطة، والأخرى حين أعرض المدوّن عن تدوينه في المجاميع الأدبية. ولكنه مهما أخفي يظهر ولا بد، يظهر في شكل توترات لغوية داخل النصوص العلنية، أوفي ظواهر شاذة أدبية أو اجتماعية، أو في ثورات تصرّح بما كان كامناً ولا تعبأ.

وإن الأديب النابغ من الطبقات الدنيا اجتماعياً ليجتهد في إخفاء وجهه الثاني عن القوة والسلطة، ويسعى إلى الانحياز بهذا الوجه في فضائه الاجتماعي الطبقي الأدنى، بل ربما يخفيه في صدره ولا يبديه لأحد؛ لأنه قد ينحاز بذاته عن طبقته، مدّعيا انتسابه إلى الطبقة العليا، طبقة البلاط والسلطة والقوة!، وهو يدري أنه لا محل له فيها لولا أدبه النافع لها، فهو تابع ما دام ملبيا لشروط السلطة، ومحسنا الدوران في فلكها دون أدنى اضطراب، ولولا ذلك الأدب ولولا حسن الدوران لما غادر الأديب الطبقة التي يدعي انحيازه عنها، وتفرده دونها، ومن ثمة فإن وجهه الخفي الذي يحوي موقفه الحقيقي من السلطة، ورغبته في أن يأمر وينهى كما تأمر السلطة وتنهى، وضَعَتَه إذ يذعن لغيره تمام الإذعان، وتوقه إلى أن يرد الصفعة الحسية أو المعنوية بصفعة كما يفعل الأنداد، ونزوعه الطبيعي إلى أن يدور فردا في فلكه المتفرد لا أن يدور في فلك غيره، ونفوره من بعض تصرفات السلطة أو خيبته منها ماديا ومعنويا، وتمرده المردود إلى فرديته ونديته العميقة مع المتسلط: كل ذلك يخفيه الأديب –عادة– حفظا لذاته أو لمكتسباته،ثم يخفيه بعده –

البلاط النصيب الأوفى من ذلك النحل والادعاء، وانتخال ما يريدون من الأخبار؛ لتأكيد المكتسبات التي لطبقتهم، وترسيخها، وحث المانحين على التصرّف وفق ما ينفع هؤلاء الرواة والمدونين ثم من وراءهم من الأدباء.

الجاحظ، عمرو بن بحر، كتاب القيان (ضمن رسائل الجاحظ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، مج١، ج٢، ص١٨١.

لـو ظهـرت فلتاتـه– المـدوّنُ لـلأدب ولمقامـات الأدب فـي بلاطـات المـانحين المتـسلطين، ولكن أنّى لنوازع النفس الإنسانية أن تختفي وتمحى، إنها تظهر ولا بدّ في صور متنوّعة من (المقاومة) تعيش على هامش الحياة الثقافية الصاخبة المعلنة[1]، ومهمة الناقد عزلها، ثم كشف أقنعتها وتبيينها بوضعها ضمن سياقاتها الثقافية.

وجملة ما مرّ أنه يظهر للفاحص في الخطاب الأدبي نوعان من الخطاب: هما الخطاب المعلن الذي يذعن به الأدنى ولا يقبل الأعلى بغيره وتتحقق من خلاله مصلحة الطرفين، وخطاب آخر مضمر قد يقال على هامش الثقافة وخارج مقامات الخطاب المعلن، ولربما يقال منسوجا مموّهاً تمويهات خفية ضمن خيوط الخطاب المعلن،وجزءا من حوكها.

صراع السيف والقلم/ الخطاب المعلن:

يـذعن شـاعر البلاط للبلاط فـي شـعره، ويكتبـه وفـاق مـا يحقـق مـصالح (الـسلطة)، وبهذا فإن (القلم) يخدم (السيف) ولولا هذه الخدمة لما ظل (القلم) في رحاب (السيف)، ولكن القلم (يقاوم) هذا الإذعان، ويسعى لتعزيز محلّه أمام السيف بأشكال خفية متنوعة، منها هذه الثنائية الرمزية التي تشكلت: (القوة /السيف، الحكمة /القلم)،وقبل أن أفتش في رمزية[2] هذه الثنائية التي تظهر – غالبا – بأسلوب الحكمة أشير إلى أمرين:

- أن للقلم عدة ممثلين، منهم الشعراء والكتاب والوزراء، والمعنى الذي أقرؤه في هذا البحث لـ(القلم) هو حيناً المعنى العام لقلم كل كاتب، وحينا هو المعنى الخاص بقلم الشاعر وحده، وذلك بحسب السياق والمقام وجهة التلقي، وسوف أبيّن ذلك في مواضعه مما يليك.

---

(١) انظر للاستزادة: جيمس سكوت، المقاومة بالحيلة: كيف يهمس المحكوم من وراء ظهر الحاكم، ترجمة: إبراهيم العريس ومخايل خوري، دار الساقي، ١٤–١٧، ٩٥، ١٥٢.

(٢) انظر للاستزادة: د.جابر عصفور، السيف والقلم (مقالة ضمن كتاب: غواية التراث)، ١٧٣–١٧٧.

- أن الأدب –إذا تلبّس لَبوس الحكيم الحافظ للقيم– ليس مثالياً دائما، بل هو ينظر إلى ما يصلح الأديب مع نظره إلى القيم المثالية، ومن ذلك –مثلا– أن الأديب حين يؤكد قيمة الكرم، لا يؤكدها مطلقة، ولا يوجهها إلى الكرم بالمال على الفقراء والأرامل، والإنفاق على الجهاد أو الطبابة أو عمارة المساجد، بل يؤكدها من جهةٍ تنفعه! هي الكرم بإنفاق المال على الأدباء والندامى واللاهين[1]، ثم يجرؤ الأديب بزعمه أنه:

ولـولا خِـلال سَـنها الـشِّعْر مـا دَرى بُغـاةُ النَّـدَى مـن أيـن تُـؤتى المَكـارمُ[2]

وكما يرى الشعراء أنهم هم من يهدون إلى سبل الصلاح والمكارم:يرون أنهم – بعد ذلك – هم من يحفظ المكارم بعد إتيانها ويذيعها:

ومـا المجـد لـولا الـشعر إلا معاهـدٌ ومـا النـاس إلا أعظـم نخـراتُ[3]

والمراد من هذا أن الشعراء في طرفي الصراع بين (القوة والحكمة) يمثلون جانب الحكمة، ويرون أنهم أحق بها وأهلها، ويؤسسون القيم التي تنبني عليها السلطة (المجد)، ولكنهم يذيعون من الحكمة ما يحفظ وجودهم، ويعلي شأنهم، ولا يفتؤون يؤكدون قيمتهم ومحلهم وجدوى أقلامهم.

وإن الصراع بين القوة وأربابها وبين الحكمة وأربابها ليختفي خلف أشكال من الأقوال والأفعال، منها ما تخلّق في الأدب من رمزيّة لـ(السيف والقلم) فقد صار السيف

---

(١) يقول أحمد أمين: " على أننا نريد أن ننبه على أمر فطن له ابن خلدون، وهو: وضع الأخبار الكاذبة في الملاذّ تقربا إلى الكبراء، فكانوا يبالغون في أخبار الملاهي ليغروهم عليها، وليكسبوا هم من وراء ذلك مالا أو جاها أو نحوهما"

أحمد أمين، ضحى الإسلام، ١/ ١٢٦.

(٢) أبو تمام، ديوانه، ٣/ ١٨٣.

(٣) ابن الرومي، ديوانه، ٣٩١/١.

رمزاً للقوة والسلطة، وأضحى القلم رمزا للحكمة والثقافة، وصار ترميز (السيف والقلم) وسيلةً يتوسّل بها الأدباء لتثبيت أقدامهم في صراعهم مع (القوة)، ويعلنون بها أنهم صنوها الذي لا غنى لها عنه.

ولا غرابة أن ينحاز الأديب بـ(قلمه) إلى (القلم)، فيعلي شأنه، ويسعى إلى تثبيت مكانته، وتأكيد قيمته، ومحاولةِ رفعه في المحل الأعلى ومما كان يقال: " أمور الدين والدنيا تحت شيئين أحدهما تحت الآخر، وهما السيف والقلم، والسيف تحت القلم"[1].

ونجد المساواة بين (السيف والقلم) في عامة ما قيل فيهما – في المعنى الشعري الأول – أو نجد تفضيلا لـ(القلم) على (السيف)،ونادرا ما نجد تفضيلا لـ(السيف) على (القلم)، بل إني لم أجد تفضيلا للسيف على القلم إلا في ثلاثة مواضع فقط، والعجيب أن هذه المواضع الأقل هي التي شاعت وذاعت؛ فظُنَّت المعنى المتداول والحجة السائرة!، حتى إن صاحب (تحرير التحبير) قال: "ومن التغاير تفضيل القلم على السيف، والمعتاد عكس ذلك"[2]، وأول هذه المواضع وأشهرها قول أبي تمام – وقد يكون أول من جمع بين السيف والقلم – [3]:

---

(١) الزمخشري، ربيع الأبرار، ٣/ ٢٩٥.

(٢) ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: د.حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (لجنة إحياء التراث الإسلامي)، القاهرة، ١٤٣٣هـ، ٢٨٥.

(٣) يقول الآمدي : "لم يكن البحتري يهتدي إلى الجمع بين السيف والقلم لو لم يجمعهما له أبو تمام!"، ورأيه هذا قد يفهم منه أن أبا تمام هو أول من جمعهما، ويُنسب إليه هذا الجمع. وأشير إلى أنني في بحثي هذا لم أجد من سبق أبا تمام إليهما، والله أعلم.

الآمدي، الحسن بن نبشر، الموازنة بين أبي تمام والبحتري، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة الخانجي، القاهرة، (مصورة من دار المعارف ط ٤، سلسلة ذخائر العرب ٢٥)، ١/ ٣٦٦.

السيف أصدق أنباء من الكتبِ في حده الحد بين الجد واللعب[1]

وثانيها قول البحتري:

تعنوله وزراء الملك خاضعة وعادة السيف أن يستخدم القلما[2]

وثالثها قول المتنبي (ت ٣٥٤هـ) :

حتى رجعت وأقلامي قوائل لي المجد للسيف ليس المجد للقلم

اكتُب بِنا أَبَداً بَعدَ الكِتابِ بِهِ فَإِنَّما نَحنُ لِلأَسيافِ كَالخَدَمِ[3]

والذي يظهر أول وهلة من هذه الأبيات أن أولئك الشعراء المشهورين يرون تقديم السيف، وتأخير القلم، وهذا يعني انتصار الشعراء على أنفسهم!، ولكن القراءة العميقة –أو المعنى الثاني– للأبيات تشير إلى غير ذلك:

إن أبا تمام حين قال بيته هذا لم يكن في معرض الموازنة بين مكانة (قلم الشاعر وحكمته) و(السيف)، بل كان يوازن بين مكانة (قلم المنجم وحكمته) و(السيف)، والمنجم منافس للشاعر على البلاط، وواحد ممن ينازعه (الحكمة) فهو خصم مشاكل له!، والويل للشاعر لو تغيرت الموازنة فصار ممثل (الحكمة) المنجّمَ لا الشاعر، وعليه فلا

---

(١) أبو تمام، ديوانه، ١/ ٤٠.

أنبه إلى أن أبا تمام لم يستخدم في هذا البيت لفظة (القلم) بل لفظة من معجمها (الكتب) وإنما أوردت قوله لأهميته في صياغة هذه الثنائية ولرياديته، كما أنني أوردت فيما يليك نزرا يسيرا من الأبيات كمثل هذا البيت، يختفي فيهن القلم ويستبدل به لفظ من معجمه.

(٢) البحتري، ديوانه، ٣ / ٢٠٤٤.

(٣) المتنبي. أبو الطيب، ديوانه، شرح: أبي البقاء العكبري، تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخرَين، دار المعرفة، بيروت، ٤ /١٥٩–١٦٠.

مع التنبيه على خلل وقع في صف الأبيات في المصدر، وقد أصلحته ولم أنقله على علّته.

عجب أن يهزأ به الشاعر، ويستثمر الحدث التاريخي حين أخفقت حكمة المنجم، وينتصر للسيف ليقصيَ به (حكمة المنجم)،حتى يتفرّدَ(الشاعر) بتمثيل (الحكمة)، ثم يعيدَ الصراع التاريخي بين الطرفين: (قلم الشاعر والسيف)، وإن ذلك الصراع صراع أزلي، لا بقاء فيه لأحد الطرفين لو انتفى الآخر، فكلا الطرفين يتصارع، وكلاهما يحفظ الآخر، ولن تجد أحدهما يبتغي نفي الآخر إلا بمقدار ما يحفظ مكانته، فالصراع بينهما صراع تكامل، أو هو أشبه بالتدافع.

كان من العجب أن يسعى أبو تمام إلى حفظ مكانة قلمه بالتهوين من شأن القلم والحط منه أمام السيف!، وزال العجب إذ عرفنا أن القلم المقصود ليس قلم الأديب، بل قلمٌ ينافس قلم الأديب على شرعية تمثيل (الحكمة) ومقابلة السيف، ومثله بيت البحتري، ففيه تفضيل لـ(السيف) على (قلم) الوزراء، لا الشعراء، والوزراء عادةً هم كتّاب الترسّل، والكاتب منافس للشاعر يسعى إلى نيل محلّه في تمثيل (الحكمة)، بل لعله ناله[1]!، ولا غرو أن يعاديه الشاعر ساعيا إلى نفي فضيلة (قلمه)، ليعود الشاعر ممثلاً لـ(القلم) منافسا وحيدا لـ(السيف).

أما المتنبي فإنه حين فضّل (السيف) لم يفضّل (سيف) ممثّل (القوة) الشرعي، بل فضّل سيفاً هو (سيف المتنبي) على قلمٍ هو (قلم المتنبي)، وآية ذلك أن البيت ورد في قصيدة طويلة يرثي بها فاتكاً ولكنه لم يخص المرثيّ فيها إلا بنحو أربعة أبيات، أما سائر أبياته فحديثٌ عن ذاته، وبثٌّ لموجدته، ووصفٌ للقوة التي يُنال بها المجد.إن المتنبي هنا يمثل جانب (القوة) كما يمثل جانب (الحكمة) ويختار – لو كان له أن يختار – أن يكون

(١) انظر: د.جابر عصفور، تحول النموذج الأصلي للشاعر (مقالة ضمن كتاب: غواية التراث)، ٢٣–٣٠.

هو (القوة والحكمة) معا، ورغبات المتنبي في نيل القوة /السيف ليست خفية في شعره، فقد كانت محركا رئيسا من محركات القول عنده.

وبهذا يتبين أن هذه الأبيات التي يُفَضَّل فيها (القلمُ) على (السيف) لا تدخل ضمن رمزية صراع (سيف السلطة وقلم الشاعر)، بل هي صراعات محاذية يراد بها تعزيز مكانة (قلم الشاعر) أمام (القوة) بحيث يكون ذلك القلم هو الممثل الوحيد لـ(الحكمة)، أو أن يحوز الأديب بقلمه (الحكمةَ والقوة) في آن.

ونحن –إذا تغافلنا عن شهرة شعراء هذه الأبيات الثلاثة وتغافلنا عن كونهم من أهم شعراء البلاط /السيف الناطقين باسمه– نستطيع أن نؤكد بشهرة أبياتهم دون غيرها من الأبيات المتكاثرة في ضد معناها: قدرةَ (القوة /السلطة /السيف) على تشكيل (الثقافة) وان كتابها، ثم انتخال ما يحقق مقاصد (القوة) مما تنتجه (الأقلام) ويتأكد هذا إذا تذكرنا أن للشعراء الثلاثة هؤلاء أبياتا أخرى يسيرون فيها وفاق المعنى الشائع الذي ينتصر فيه الأدباء لأقلامهم فيفضلون القلم على السيف أو –على الأكثر– يساوون بينهما في الفضل، وسترد هذه الأبيات فيما يليك.

ما بدأت بالأبيات الثلاثة السابقة التي فيها تفضيل (للسيف على القلم) إلا لشهرتها وشهرة معناها، ولأنها طبّقت ألسنة المتمثّلين حتى ظُنّ– كما رأينا عند ابن أبي الأصبع– معنى تفضيل السيف هو المعنى الأشهر وما عداه مغايرة!، ولكنها – كما رأيت بعد التفتيش– لا تمثّل المعنى المتداول على ألسنة الشعراء في هذه (الثنائية الرمزية) إذ كان الشعراء يؤكدون معنى مساواة القلم بالسيف، أو تفضيل القلم عليه ومن أقوالهم في تفضيل القلم على السيف:

لأبي تمام:

ولـــضربة مـــن كاتـــب ببنانـــه أمـضى وأقطـع مـن رقيـق حـسام[1]

ولابن الرومي:

لعمـرك مـا الـسيف سـيف الكمـيّ بـــأخوفَ مـــن قلـــم الكاتـــب[2]

ولأبي بكر الصولي (ت ٣٣٥هـ) في صفة القلم:

شـــهد الـــسيف أنـــه الـــسيف حقـــا نـــاقص القـــدر زائـــد الحـــد عـــضب[3]

وله:

فـــي كفـــه صـــارم لانـــت مـــضاربه يـــسوسنا رغبـــاً إن شـــاء أو رهبـــا

الـــسيف والـــرمح خـــدام لـــه أبـــداً لا يبلغـــان لـــه جـــداً ولا لعبـــا[4]

أما المتنبي فيقول:

الـــرأي قبـــل شـــجاعة الـــشجعان هـــو أول وهـــي المحـــل الثـــاني[5]

ولأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)

والـــسيف وهـــو بحيـــث تعرفـــه فـــرض عليـــه عبـــادة القلـــم[6]

---

(١) انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ٥/ ٢٣٠٨.ولم أجد البيت في ديوانه.

(٢) ابن الرومي، ديوانه، ١/ ١٧٣.

(٣) الصولي. أبو بكر محمد بن يحيى، أدب الكتاب، تصحيح وتعليق: محمد بهجة الأثري، المكتبة العربية ببغداد والمطبعة السلفية بمصر، ١٣٤١هـ، ٨٢.

(٤) الصولي، أدب الكتاب، ٨٠.

(٥) المتنبي، ديوانه، ٤/ ١٧٤.

(٦) أبو هلال العسكري، ديوانه، ٢١٦.

ولأبي الفتح البستي (ت٤٠٠هـ):

إذا أقسم الأبطال يوما بسيفهم ... وعدوه مما يكسب المجد والكرم

كفى قلم الكتاب مجدا ورفعة ... مدى الدهر أن الله أقسم بالقلم[١]

ولأحمد بن علي الكاتب (ت٤٣١هـ)

قد علم السيف وحدُّ القنا ... أنّ لساني منهما أقطعُ

والقلم الأشرف لي شاهد ... بأنني فارسه المصقع[٢]

إن هذه الأبيات وأمثالها إنما هي بروز واع أو غير واع لاحتجاج الشعراء على مكانتهم التي يرونها دون ما لهم، فقد كان الشاعر ذا سلطة أشبه بالسلطة السحرية[٣] ثم تراجعت مكانته السُّلطيّة حتى صار لسانا مداهنا للسلطة! همّه المبالغة في رفع الممدوح/السلطة، وستظل للشاعر بقية من قيمته(من جهة السلطة)ما دام وفيا لهذه الوظيفة فإذا أخل بها فقد كل مكانته التي تتلاشى شيئا فشيئا، إنه هوانٌ، والشاعر لا يرضى بهذا الهوان، وسيظل مهموما بسبل تجاوزه والعودة بمحله إلى ما كان عليه، ومن هنا تخلّق هذا الرمز الشعري (المراوغ)، الذي يؤكد به الشاعر أن (القلم) فوق (السيف)، ويقرع به سمع الممدوح (ممثل السيف) والممدوح يسمعه فلا ينتبه، أو لا يعبأ، ولو وعاه حق الوعي فسيعلم أن مادحه إنما يقول: (إن الشاعر رب القلم فوق الممدوح

---

(١) أبو الفتح البستي، ديوانه، تحقيق: شاكر العاشور، مجلة المورد، العدد٣، ٢٠٠٥م، ١٠٧–١٠٨.

(٢) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ٣٨٤/١.

(٣) انظر:د.مبروك المناعي، الشعر والسحر، ٣٩–٤٦.

د.جابر عصفور، تحول النموذج الأصلي للشاعر – سحر المعلقة (مقالتان ضمن كتاب: غواية التراث)، ٢٣–٤٠.

رب السيف) وإنه أحق منه بالمجد، ولو أُنصِف لجلس ممثل (القلم) وقام ممثل (السيف) يخدمه!. ومن الأبيات التي لخصت هذا الصراع ومثلت احتجاجا واعيا ضد معنى (تفضيل السيف على القلم) الذي تقدم، وبخاصة بيت البحتري السابق (الذي جعل السيف فيه يستخدم القلم) قول ابن الرومي:

إن يخدم القلمُ السيفَ الذي خضعت ... له الرقاب ودانت خوفه الأمم

فالموت –والموت لا شيء يغالبه– ... ما زال يتبع ما يجري به القلم

كذا قضى الله للأقلام منذ بريت ... أن السيوف لها منذ أرهفت خدم[1]

إن البيت الأول يقرّ بأن القلم دون السيف منزلة، ولكنه ما أقر بذلك إلا لينقلب عليه، ويجعل الموت الذي هو من عمل السيف لا يكون إلا وفق ما جرى به القلم منذ الأزل، كما أن السيف يبري القلم، وهذا آية أنه خادم له، وبهذا ينقض ابن الرومي أبيات تفضيل السيف، ويؤكد أن القلم هو الأفضل والأعلى،وعليه يكون أرباب القلم هم الأعلون، ولو رددنا النظر في البيت الأول – الذي ينقضه البيت الثالث– لرأينا أن تعليل خضوع القلم أمام السيف هو (الخوف)، فقد خضعت الرقاب، ودانت – خوفاً – الأمم،ولولا الخوف ما خضع القلم، كما أن في تناقض معنى البيتين الأول والثالث ما يؤكد قوة الصراع بينهما، وحضوره في متخيل الشاعر.

أما المعنى الشعري الأكثر، فهو المعنى المحايد الذي يساوي بين (القلم والسيف) في المحل، ويجعلهما صنوين، وكأنما يريد الشعراء بهذا المعنى الحفاظَ على ما بقي لهم من مكانة، والنضالَ ليثبتوا قيمتهم المتلاشية شيئا فشيئا، وتذكير أصحاب (السيف)

(١) ابن الرومي، ديوانه،٦ / ٢٢٩٤.

دائما بأهمية (القلم) وأن القوة دون الحكمة لا تنهض، فهما كجناحي الطائر، وأن حقّ الأدباء يجب أن يكون موفورا، وأن يظل محفوظا، ومن ذلك أقوالهم:

لأبي تمام:

لــولا مُناشــدةُ القربــى لغــادركم حَـصائدَ المُـرْهَفَين: الـسيفِ والقلـم[1]

وللبحتري:

ســست الخلافــة إشــرافاً وحيّطـةً وذدت عـن حقهـا بالـسيف والقلـم[2]

ولأحمد بن علي بن هارون المنجم (ت؟ من رجال القرن الرابع):

ومــن يــداه معــاً تجــدي نــدىً وردىً يجريهما عدلُ حكمِ السيفِ والقلمِ[3]

ولأبي فياض سعد الطبري (ت؟ من رجال القرن الرابع):

أمَّـا يـد الـصاحب اليمنـى فـأكرم مـا يـدٍ تَـصَاحَبَ فيهـا الـسيف والقلـم[4]

ما سبق من شواهد تمثّل رغبة الشعراء في تأكيد قيمة أقلامهم وترسيخها صنواً للسيف في ثنائية أزلية، ستبقى للشعراء قيمتُهم ما بقيت، وما بقوا هم ممثلين جانب (القلم) منها.

وبعدُ فإنه قد ظهر لي من مجموع أبيات (السيف والقلم) أن الشعراء أرادوا تأكيد ثلاثة أمور مترابطة:

---

(١) أبو تمام، ديوانه، ١٩١/٣.

(٢) البحتري، ديوانه،١٩٧٢/٣م.

(٣) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ٣٧٢/١.

(٤) الثعالبي، يتيمة الدهر، ٥٢/٤.

أولها: ثنائية التجاذب الثقافي والحضاري بين(السيف والقلم)، وهي ثنائية أزلية، وحقيقة إنسانية، إذ الأفعال كلها –بعد مشيئة الله– نتاج (الإرادة والقوة والمعرفة) فإذا (أرادت) السلطة شيئا، وهي (قوية) لتحقيقه لزمها أن (تعرف) معرفةً سليمةً طرائق تحقيق (الإرادة) وسبلها الصحيحة. إن هذه الحقيقة لم يبتكرها الشعراء، ولكنهم يريدون تأكيد معناها عند (القوة) حتى لا تغترّ فتحسب أنها تمثل (القوة والمعرفة) معا.

وثانيها:أراد الشعراء تأكيد أنهم ممثلون للمعرفة /القلم دون غيرهم، أو أنهم من ممثليها، تحتاجهم السلطة لتثبيت سلطتها، ولبناء مقوماتها ورمزيتها ومؤسساتها، وبخاصة حين صارت الكتابة الديوانية مكوّناً من مكونّات السلطة.

أما ثالثها: فقد أرادوا إخضاع القوة للمعرفة والحكمة (القوة /السيف = المحل الأدنى، الحكمة /القلم = المحل الأرفع) وأرادوا أن تعود سيادتهم كما كانت في فجر تاريخ الشعر العربي حين كان الشاعر الحكيم سلطةً وقوةً.

فهل انتصر الشعراء في صراعهم الرمزي ذلك، وهل استطاعوا رفع محل (القلم) وتأكيد أنه مذووه وممثلوه؟

صراع السيف والقلم/ الخطاب المضمر:

لقد كان تخلق رمزية (السيف والقلم) لونا من ألوان (مقاومة) أرباب القلم لتضعضع محلهم، وتراجعه أمام القوة /السلطة التي أصبحت منظمةً، مركزية، لها ممثلون، ورأس، بعدما كانت مشتتة في جزيرة العرب بين القبائل والسادات والفرسان وغيرهم، كما أن هذه السلطة صارت تتميز بالتعلم والمعرفة وتنهض على المؤسسات المحتاجة إلى ثقافة الكتابة – ولا تقتصر على القوة – وتستقطب أرباب المعرفة من الكتّاب والمنجمين والفلاسفة وأصحاب العلوم المختلفة، ولم يعد الشعراء –عندها– الممثلين للحكمة، بل لعل دورهم انحصر في نواحٍ منها الإمتاع، ومنها تأكيد السلطة سيادتها

بدوران الشعراء في فلكها، بحيث تكون هي المركز والقطب، ومنها الدعاية والإشهار لـ(قوة) السلطة وقدرتها، ولـ(حكمتـ)ـها أيضاً!، وإذا نزل الشاعر عن (الحكمة) –التي كانت تميّزه– فماذا بقي له؟! إن حدوده تتراجع حتى يصير محض لسانٍ ناطق بما تريده منه السلطة؛ فلا عجب أن يتضرّم تحت الرماد صراع صامت، يراوغ السلطة، ويسعى لأن ينتصر به الشاعر، وأن تعود له قيمته.

وإن من آلات ذلك الصراع ما مرّ من (تعمير)[1] رمزية (السيف والقلم)، وتأكيد أنهما صنوان أو أن قلم الشاعر له القدح المعلى، وأن السيف ليست له قوة مهذّبة ذات جدوى دون (القلم) وحكمته، إنه لون من المقاومة يسمح لـ(قلم) أن (يعترض) و (يقاوم) تلميحاً في حضرة السيف، وأن يقول ما لا يستطيع قوله تصريحاً و"إن ذاك الذي يسمح للجماعات المحكومة بأن تعترض الأشكال الثقافية المتسلطة هو أن التعبير الثقافي بفعل ما فيه من القوى الرمزية والمجازية يتيح مجال التنكر، وباستخدام الرموز... يمكن للمرء أن يحمّل... الأغنية أو القصة معاني يدركها جمهورٌ مقصودٌ بها، ومبهمة لجمهور آخر يود الفاعل أن يستبعده، وبشكل آخر: إن الجمهور المستبعد (وهو صاحب السلطة هنا)[2] قد يدرك الرسالة التحريضية في العمل المنجز، لكنه يجد صعوبة في الرد عليها"[3].

---

(١) هذا المصطلح أفدته من أستاذي (أ.د.عبدالله بن سليم الرشيد) الذي أوضح لي معناه، ويريد به –كما فهمت– أن المعنى الشعري قد يتعاوره الشعراء، ويزيد بعضهم فيه، حتى يغتني.
ويمكن أن أقول إن (التعمير) مظهر نصوصيّ تُتَبَيّن معالم رحلة المعنى بين نصوصه، وهي غالباً رحلة (واعية) يدركها المنشئ أو المتلقي، إنه مظهرٌ ناجزٌ قد يكون يسير التكوين والامتداد قياساً بالمصطلح العام: (النص المنجب)، الذي يعرّف بأنه "النسيج المولد للكتابة الأدبية في مختلف أنساقها، وهو بنية مجردة، ونص خارق للنصوص، وشكل ممكن، وإنتاجية قرائية".
أ.د.صالح بن الهادي رمضان، الخطاب الأدبي وتحديات المنهج، نادي أبها الأدبي، أبها، ط١، ١٤٣١هـ، ٢٤٦.
(٢) أنبّه على أن القوسين والنص بينهما في الأصل.
(٣) انظر: جيمس سكوت، المقاومة بالحيلة، ١٩٢–١٩٣.

فهل انتصر الشاعر في هذا الصراع الصامت؟

تناولت في قراءة (الخطاب المعلن) المعاني الأولى والثانية لرمزية السيف والقلم، أما الأولى فقد كانت تشتمل على لون من الحكمة المجردة التي تتناول حقائق الحياة، وأما الثانية فتشتمل –في زعمي– على منابذةٍ للسلطة وصراعٍ معها، وسأتجاوز هذه المعاني إلى قراءة في البنية المعنوية المضمرة الغائبة؛ لأكتشف وعي الشعراء المضمر (اللاوعي) في هذا الصراع، ورؤيتهم التي لم يقولوها بشأن حقيقة محلّهم ومحل (أقلامهم) المتصارعة مع (السيف): هل يرون أنهم انتصروا وانتصرت أقلامهم أم انهزموا وانهزمت؟

ولقد أحصيت عددا من المؤشرات التي تشي بشعور الشعراء العميق بهزيمة (أقلامهم) أمام (السيف)، وتشير إلى أن (النسق الثقافي)[1] الذي تكوّن في البنية الثقافية العربية حول تراجع محل الشعر قد تضمنته هذه الأبيات التي تصرّح بخلافه!، والتي يريد بها الشعراء (مقاومة) تراجع محلهم وتضعضع مكانتهم، إنه نسقٌ مضادٌّ لما تجهر الأبيات به:

١/ يتقدم السيف على القلم في كل المواضع التي يردان فيها متساويين بالعطف، ولم أجد السيف معطوفا على القلم، بل القلم هو المعطوف دائما على السيف، وهذا التقديم والتأخير مؤشر من مؤشرات إدراك الشعراء لتقدم السيف على أقلامهم، دون إغفال أن كلمة (السيف والقلم) صارت مسكوكة، وأنها أليق بالوزن الشعري.

---

(١) انظر: عبدالله الغذامي، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠١م، ٧٦–٨١.

٢/ يمدح الشعراء القوة بأنها تملك (السيف/القوة والقلم/الحكمة) معا، وهذا إقرار مبدئي باكتفاء السلطة، وعدم حاجتها إلى (قلم) الشاعر، إنه أشبه باعتراف بالهزيمة، وقد مرت شواهد على ذلك، ومنها:

لابن الرومي:

قد قُلتُ حين أهَبَّ اللّهُ ريحَكُمَ ... الآن يَعْدِلُ فينا السَّيْفُ والقلمُ[1]

ولابن النبيه (ت ٦١٩هـ):

اللَّهُ أكْبَرُ كَمْ رِزْقٍ وَكَمْ أَجَلٍ ... قسمته تحت حَدِّ السَّيْفِ وَالقَلَمِ[2]

ولا يغيب أن هذا الإقرار –هو في الوقت عينه– حيلةٌ من الشاعر يبيّن فيها حاجة القوة الماسة إلى الحكمة، وعدم استغنائها عنها وعن ممثليها، وهو إحراجٌ للسلطة التي لا تملك (القلم)، فتسعى لتملّكه، أو تملّك أربابه ليكونوا أقلاما لها، وبهذا يحظى الأديب ماديا ويحافظ على محلّه من الرزق والجاه، وربما تنجح هذه الحيلة الثقافية لكنها تشتمل على رهان قد يخسر، وما كان العقل الشاعر ليلجأ إلى هذا الرهان لولا حاجته إليه على احتمالات خسارته به ودونه، كما أنه–لو نجح–يشتمل على إخلال بمحل (القلم) الذي يملكه الأديب، وإنقاص لقيمته بنسبته إلى من لا يملكه.

٣/ ولفرط تغلغل هذه الثنائية الرمزية في الثقافة الشعرية العربية فإن (السيف والقلم) قد جمعا في وصف واحد كما جُمِعَ(النيران) الشمس والقمر، و(الجديدان) الليل

(١) ابن الرومي، ديوانه،٦/ ٢٢٩٤.

(٢) ابن النبيه، ديوانه، مطبعة جمعية الفنون، بيروت، ١٢٩٩هـ، ٨٢.

والنهار، ومن ذلك وصفهما بـ(الأقطعين)[1]، وقد تقدم في فرش هذا البحث، ومن ذلك أيضا:

قول أبي تمام (ت٢٣١هـ):

لولا مناشدة القربى لغادركم ... حصائد (المرهفين) السيف والقلم[2]

وقول السري الرفاء (ت٣٦٦هـ) :

للهِ أيّ حُسامٍ فَلّ مَضْرِبَه ... مَضارِبَ (المُرهَفَيْنِ) السَّيفِ والقَلَمِ[3]

وقول عمارة اليمني (ت ٥٦٩هـ):

اللابس الفخر لم تنسج غلائله ... إلا يد (الصّنَعَين) السيف والقلم[4]

وقول ابن الزغلية (ت٥٧١هـ)

فمن يناوئك في هذا الأنام وفي ... يمينك (الماضيان): السيف والقلمُ[5]

وقول فتيان الشاغوري (ت ٦١٥هـ):

أُمدُد إِلَيَّ يَداً لم يَعدُها الكَرَمُ ... سَما بِها (الماضِيانِ) السَيفُ وَالقَلَمُ[6]

---

(١) وهو عرف أو عادة من عادات الكلام لا تظهر إلا حين يشيع المعنى، مثل : (القمران، الثقلان، الأبيضان، الأسودان، العُمَران). انظر في العادات القولية:
ابن عاشور. محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ج١، الكتاب١، ١٢٤.

(٢) أبو تمام، ديوانه، ١٩١/٣.

(٣) السري الرفاء، ديوانه، شرح: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م ، ٤٤٢.

(٤) ابن خلكان. شمس الدين أحمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ٤٣٣/٣. وفيه (الصنعين) وظننتها تحريفا من (الصانعين).

(٥) الأصبهاني. عماد الدين، خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء بلاد الشام)، تحقيق: د.شكري فيصل، المجمع العلمي العربي بدمشق، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٣٧٥هـ، ٣٢٢/١.

(٦) فتيان الشاغوري، ديوانه، ٤٨٣.

وإن هذه الثنائيات: (الأقطعين، المرهفين، الماضيين، الصّنَعَين) لتشير إلى أن (السيف والقلم) في الجوهر صنوان، ولكن لو رددنا النظر في هذه الصفات لوجدنا الثلاث الأول منهن مستمدة من صفات السيف لا القلم!، والرابعة (الصّنَعَين) محايدة تميل إلى القلم، وفي هذا دلالة على طغيان هاجس السيف، وقوته، في أذهان الشعراء حتى إن معجمه سطا على معجم القلم، وصار القلم ساعيا إلى التشبه به في صفته.

٤/ وجدت في عدد من الشواهد أن الشعراء يتفاخرون بتملكهم (السيف والقلم) معا! وذلك مثل قول أبي هلال العسكري:

تَميـلُ كَفِّـيَ مِـن سَـيفٍ إِلـى قَلَـمٍ وَالعِـزُّ نِـصفانِ بَـينَ الـسَيفِ وَالقَلَـمِ[1]

وما ادعى الشعراء امتلاك السيف إلا انحيازا إلى الرهان الرابح في صراع (السيف والقلم)، ولو أنهم استراحوا إلى يقين نفع (القلم)، وعلوّ محله؛ لما احتاجوا إلى مراودة (السيف)[2].

---

(١) أبو هلال العسكري، ديوانه، ٢١٥.

(٢) يحسن أن أنبّه على أن الشجاعة صفةٌ من صفات الكمال في منظومة القيم العربية، ولا عجب أن يفتخر بها العربي ويدعيها، فليست بدعاً من الرأي نتج إثر الصراع الذي تناولته، ولكن ما يعنيني هو أن كثرة ترديد ثنائية (السيف والقلم) وعمق تأثيرها أكّد المحل الرفيع للشجاعة في منظومة القيم العربية، فقد كادت تكون في فطير رأي بعضهم شطر الرجولة، أما شطرها الثاني فهو (الرأي والحكمة)، مع إغفال القيم الأخرى، كالعدل والعفة والكرم والحلم، ولذلك ادعاها الشعراء مقترنة مع (الحكمة/القلم) ولم يدّعوا غيرها من مكارم الأخلاق لتكون قرينة (القلم) وصنوه، يقول ابن قيم الجوزية: "الناس ثلاثة: رجل، ونصف رجل، ولا شيء: فالرجل من اجتمع له إصابة الرأي والشجاعة، فهذا الرجل الكامل، كما قال أحمد بن الحسين المتنبي:

الرأي قبل شجاعة الشجعان هو أول وهي المحل الثاني

فإذا هما اجتمعا لنفس مرة بلغت من العلياء كل مكان

ونصف الرجل: وهو من انفرد بأحد الوصفين دون الآخر، والذي هو لا شيء: من عري من الوصفين جميعا".

٥ / ومما قد يدل على وعي الشعراء العميق بهزيمة (أقلامهم) في معركتها ضد (السيف) ما يستخدمونه من ألفاظ (المعجم). فقد برزت في أبياتهم عدة معاجم تشكّل متضافرة وعيا بالهزيمة، ومنها: (معجم الحرب) المستمد من فضاء السيف لا القلم، وذلك مثل: (ذدت، يناوئك، فارسه، نصرت، حرب، الكتيبة، اعتدى، قطع رأسه، تختصم، تفاخر) وكذلك (معجم الخوف) الذي قد يشير إلى خوف الشاعر نفسه، مثل: (بأخوف، يؤمن، خائفاً، رهبا، الرعب، خضعت، خوفه). وأضف إلى معجم الحرب ومعجم الخوف معجما ثالثا هو (معجم التبعية)ولعلي أوجز التمثيل له بما رأيت من تكرار كلمة (الخدمة) في مواضع شتى، مثل: (كالخدم،خدم، يستخدم، خدّام).

وإن هذه المعجمات المنسربة في أبيات (السيف والقلم) قد توحي بوعي الشعراء العميق أنهم في معركة وصراع شديد، وأن الطرف الذي يصارعونه أقوى منهم وأقدر، ولذلك فإنهم يتحاشون التصريح بصراعه ومنابذته، ويكتفون بمقاومته (مقاومةً) صامتة خفية.

٦ / وأختم هذه المؤشرات التي تشي برؤية الشعراء هزيمةَ القلم أمام السيف بأهمها:(المتخيل)[1]، فإن القلم إذا وصف كثيرا ما يوصف بفضاء السيف التخييلي،

ابن قيم الجوزية، الفروسية المحمدية، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ، ٤٧١-٤٧٢.

وعليه فإنني أؤكد أن هذا البحث يضيّق النظر إلى الشجاعة في حدود ورودها قرينة لـ(القلم) دون غيرها من القيم.

(١) توسّعت فيما يليك في الاستشهاد، فخرجت خارج المدوّنة المقتصرة على الأبيات التي تشترط اقتران (السيف والقلم)، لأن المقصود هنا كشف الفضاء التخييلي، ويتجلّى الفضاء إذا كان القلم موصوفا مفردا دون التصريح بربطه بالسيف أو عطفه عليه، فإذا حضر -حينئذ- فضاء السيف في وصف القلم

وكثيرا ما يشبّه بالسيف وبآلات الحرب، أما السيف –إذا وصف– فلا يكاد يوصف بصفات القلم بل لم أجده يشبّه به قط، أو تستعار له من القلم أي صفة![1]،ومن أقوالهم التي يشبهون فيها القلم بالسيف أو يستعيرون فيها بعض صفات السيف للقلم : لأبي تمام:

لك القلم الأعلى الذي بشَباته تصاب من الأمر الكلى والمفاصل[2]

وللحسين بن عبدالله العبدي الهمداني (ت؟ لعله من رجال القرن الثالث):

يشابه حد السيف رقة حده ويُنسَب لونا في المثقّفة السمر[3]

ولأبي بكر الصولي:

في يدك الأعلى محلى به تواصل الضرب مع الطعن

إن نبه السيف لأمر له جاء إليه مرعد المتن[4]

ولابن طباطبا (ت ٣٥٤هـ) :

وإذا انتضى قلماً ليخط خلت في يمناه نصلا

دلّ على أن (السيف) وصفاته هو المثال التخييلي الأعلى؛ لأن المتخيّل حين يستدعي المثال لا يستدعيه اعتباطا.

(١) انظر طائفة من أقوالهم في السيف في المصادر الآتية:

الثعالبي، عبدالملك بن محمد، التمثيل والمحاضرة، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، ط٢، ١٩٨٣م.، ٢٨٨–٢٩٢.

الشمشاطي، علي بن محمد، الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: د.السيد محمد يوسف، سلسلة التراث العربي، الكويت، ١٣٩٧هـ، ١/٢٧–٤٧.

ابن حجة الحموي، ثمرات الأوراق، ٤٠١–٤٠٤.

(٢) أبو تمام، ديوانه، ٣/١٢٢.

(٣) الصولي، أدب الكتاب، ٨٣.

(٤) الصولي، أدب الكتاب، ٨٢.

يجـــــري فيـــــؤمن خائفـــــاً ويـــــصب فـــــي الأعـــــداء نـــــبلا[1]

ولابن أسعد الموصلي (ت٥٨١هـ):

قـومٌ إذا أخـذوا الأقـلام عـن غـضبٍ ثـم اسـتمدّوا بهـا مـاء المنيـاتِ

نـالوا بهـا مـن أعـاديهم وإن بعـدوا مـا لـم ينـالوا بحدّالمـشرفيّات[2]

ولآخر:

لـك القلـم الـذي لـم يجـر يومـاً بغايـــة منطـــق فكبـــا بعـــيّ

فمـا المقـدار أعـضب مـن شـباه ولا الصمـصام سـيف المـذحجي[3]

وإن في هذه الأبيات – وإن زعمت تفضيل القلم على السيف، وادعت أنه أشد أثرا وأمضى – دليلا على رغبة كامنة متأصلة في طلب الارتقاء برتبة أصحاب القلم/الحكمة إلى رتبة أصحاب السيف/القوة، لأن المشبه به في نظام التمثيل هو المثال الكامل، والصورة العليا للمعنى المراد تبيينه، فإذا اتخذ الأدباء السيفَ مثالاً لوصف القلم في مختلف أساليب وصف القلم ومعانيه فإنهم يقرون من حيث لا يشعرون بمحل أقلامهم الدون.

وبعد فإنه يظهر من خلال ما مرّ من مؤشرات أن الوعي العميق لدى الشعراء هو على خلاف ما يبدون!. فهم يزعمون تفوق القلم على السيف، ويبطنون المعرفة بهزيمة القلم وانكساره، والإحساس بقلة حيلة (أقلامهم) أمام (السيف)، كما تظهر وسائل

---

(١) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، تحقيق: د.رياض عبدالحميد مراد، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ، ١/ ٢٢٩.

(٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٣/ ٥٩.

(٣) البيهقي، إبراهيم بن محمد، المحاسن والمساوئ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف (ذخائر العرب٦١)، ١/ ١١-١٢.

المنافحة والمدافعة التي اعتمدوها دفاعا عن أقلامهم وقيمتها، وعن كونهم ممثلين لها ولـ(الحكمة)، وعن حاجة السيف /القوة الماسةِ إلى أقلامهم وحكمتهم، كما أن هذه الأبيات تتضمن استسلاماً ورضى بالمحل الأدنى الذي يخدم فيه القلمُ السيفَ[1]، والعجيب أن آيات الوعي بهذه الهزيمة والانكسار كثيرا ما تتبدّى في لحظة القوة والمقاومة، وفي معاني المنابذة وادعاء الفوقية والانتصار، أي أن الأديب في لحظة ادعائه القوة والمقاومة، ووضعه القلم ندا للسيف أو سيّدا له، نجده يقر بضعفه وهزيمته دون أن يشعر.

* * *

(١) يقول الصابي مفتخراً من قصيدة:

وقدْ علمَ السُّلطانُ أنّي لسانُهُ ... وكاتبهُ الكافي السّدِيدُ الموفّقُ

أوازرُهُ فِيما عرَى وأمدّهُ ... بِرأيٍ يُريهِ الشمسَ والليلُ أغسقُ

فَيمناياَ يُمناهُ ولَفظيَ لفظُهُ ... وعيني له عينٌ بها الدَّهر يَرْمُقُ

الثعالبي، يتيمة الدهر، ٢/٢٧١.

الخاتمة:

أوجز ما انتهيت إليه من نتائج هذا البحث في الآتي:

١- أن صراع (السيف والقلم) كان نتيجة طبيعية لارتباط الأديب المادح بالسلطان المانح، وما أكّدته الثقافة من أن الأدب حرفة وصناعة، وأن الأديب يحظى بجزل العطايا، فتكالب الأدباء على أبواب المانحين، وتقاتلوا، حتى ضعفوا جميعا، وتراجعت مكانتهم، وكان للقوة /السيف حيلها في إخضاع الحكمة /القلم لأغراضها ومصالحها، وبما أن القوة هي الأقدر على الفوز والإخضاع لتملّكها الجاه والمال والسلطة، ولإنعامها على من تقرّبهم بذلك، وحرمانها من تبعدهم منه؛ فقد لجأ القلم إلى (المقاومة) بالحيلة، ومن تلك الحيلة:

٢- ثنائية (السيف والقلم) التي برزت في الشعر العباسي، وتردّدت كثيرا،هي لون من ألوان مقاومة أصحاب (القلم) لأصحاب (السيف) إذ إنهم بتكرار هذه الثنائية يؤكدون وجودهم، وأنهم ممثلو الحكمة، وأن الحكمة صنو القوة، وأنهما لا يستغني أحدهما عن الآخر.

كما كان الشعراء يفضّلون (القلم) على (السيف) صراحةً، ويجبهون بذلك رب السيف، في رمز أشبه بالمعالنة، إذ يرمز ذلك إلى تفضيل الشاعر نفسه على الممدوح، وهذه (حيلة ثقافية) يلجأ إليها الشعراء لـ(مقاومة) الأسباب التي أدت إلى تراجع مكانتهم، وهوان محلّهم، بعدما كانوا من السادة في فجر الشعر العربي، فصاروا تابعين للسادة ينفذون ما يؤمرون به، ويرسخون سيادة صاحب (السيف) ويؤكدونها.

٣- ولكن هذه الحيلة الثقافية لم تجد نفعاً، فقد تضمنت أبيات (السيف والقلم) نسقا ثقافيا ينقضها، هو النسق الذي يقر لـ(السيف) بالمحل الأرفع، ولـ(القلم) بأنه تابع خاضع، والعجب أن هذا النسق الثقافي يتضاد مع مصلحة الأديب رب (القلم)، فكأن

الأدباء بتضمينهم إياه في خطابهم يقتلون أنفسهم من حيث لا يشعرون، وينتصرون للسيف على القلم حين أرادوا ضد ذلك!، أو أنهم يفقدون هويتهم ووظيفتهم التاريخية التي عبّرت عنها الأصول اللغوية في معجم من قبيل مادة (حكم) الدالة في آن على الحكم (السيف) والحكمة (القلم).

وفي هذا تأكيد على قوة هذا (النسق الثقافي) ورسوخه، إذ برز في الخطاب على رغم منشئه، وبما يضاد ما يصلحه.

وبعد ما مرّ من استعراض لأبيات (السيف والقلم) والصراع الحاصل بين (القوة والحكمة) يجدر أن أشير إلى أن انهزام الأدباء أمام القوة كانت له آثار عميقة مسّت بنية الأدب، وزحزحت الأديب عما عُرِف به من حكمة ورزانه وتمثيل للعقل،وما كان له من السيادة في قومه، وأنه كان سببا قادحا للخصومات والحروب أو سببا مطفئا لها، فصار في بعض الأحيان مصدر إضحاك وإمتاع، ولربما اقتصر دوره على (خدمة) السيف بما يحتاجه رب السيف من شؤون الجد أو اللهو.

ولا تقتصر آثار ذلك على نقص مكانة الشاعر، أو اختلاف موضوعات شعره حسبما تطلبه السلطة وما يعزز سلطتها[1]، لا ما يفرضه التطور الإبداعي، بل تجاوز الأمر هذا إلى ضعف الإبداع نفسه أنى يكون موضوعه، إذ صارت ذائقة السلطة ومعاييرها الموروثة

(١) راجع: د.خالد بن سليمان القوسي، بين خطاب السلطة وسلطة الخطاب، جزء من: الكتابة والسلطة: بحوث علمية محكّمة، إشراف وتنسيق: د.عبدالله بريمي وآخرَين، دار كنوز المعرفة، عمّان، ط١، ١٤٣٦هـ، ٥٤-٦٠.

المثلى في التلقي هي المثال الذي يتوقع من الشاعر أن يكتب وفاقه، وأن يحقق أقصى ما يمكن من شروطه لينجح ويُشهَد له بالتقدّم، ويقرّب[1].

والإشكال أن ذوق السلطة موروث، مطابق للمعايير الإبداعية السابقة المشهود لها بالجودة، والأدب إذا التزم تقليد ذلك القديم حُدّ عن التطوّر الطبيعي، وارتياد آفاق جديدة، وصار يكرر نفسه، وقد يقع في شرك التقليد المحض الخالي من الإبداع، وهو تقليد يسعد السلطة لأنه يوافق ما تعرفه من أدب رفيع، ويؤكد اندراجها في سلك التاريخ المجيد الذي تعرفه، ولكنه لا يصلِحُ الأدب، الذي لا يجود إلا بالإبداع، والإبداع ضد التقليد.

والحمد لله ب العالمين.

* * *

(١) يقول الملك الأفضل سادس ملوك الدولة الرسولية في اليمن: "ومن الآداب في مدح الملوك بالشعر: تهذيبه أيضا وتحسينه، وتقريب عبارته، ولا يرتكب قائله الأوزان الصعبة، ولا اللغة الوحشية، بل يعتمد في مدح الملوك ما رق وراق، وسبق فهم معناه إلى كل أحد، فقد قال بعض الفضلاء: خير الشعر ما فهمته ربات الخدور".

الملك الأفضل العباس بن علي الرسولي الغساني، نزهة الظرفاء وتحفة الخلفاء، تحقيق: عبدالله بن يحيى السريحي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، ط١، ١٤٣٤هـ=، ٦٧.

مصادر البحث ومراجعه:

١. الآمدي. الحسن بن بشر، الموازنة بين أبي تمام والبحتري، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة الخانجي، القاهرة، (مصورة من دار المعارف ط٤، سلسلة ذخائر العرب ٢٥).

٢. أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، لبنان، ط١٠.

٣. ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: د.حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (لجنة إحياء التراث الإسلامي)، القاهرة، ١٤٣٣هـ.

٤. الأصبهاني. أبو الفرج علي، الأغاني، تحقيق : مجموعة، مؤسسة جمال للطباعة والنشر (مصور عن طبعة دار الكتب).

٥. الأصبهاني. عماد الدين، خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء بلاد الشام)، تحقيق: د.شكري فيصل، المجمع العلمي العربي بدمشق، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٣٧٥هـ.

٦. أندري كلو، هارون الرشيد وعصره، تعريب: محمد الرزقي، سراس للنشر، تونس، ١٩٩٧م.

٧. باتريك شارودو ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبدالقادر المهيري وحمادي صمود، المركز الوطني للترجمة ، دار سيناترا، تونس، ٢٠٠٨م.

٨. البحتري، ديوانه، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧٧م.

٩. بديع الزمان الهمذاني، ديوانه، تحقيق : يسري عبدالغني عبدالله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.

١٠. بديع الزمان الهمذاني، رسايل (كذا) أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني وبهامشها مقاماته، مطبعة هندية، مصر، ط٣، ١٣١٥هـ، ١٨٩٨م.
١١. ابن بسام الشنتريني.أبو الحسن علي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق:د.إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٤١٧هـ.
١٢. البيهقي. إبراهيم بن محمد، المحاسن والمساوئ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف (ذخائر العرب٦١).
١٣. أبو تمام، ديوانه، شرح: الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٣.
١٤. الثعالبي. عبد الملك بن محمد، الإعجاز والإيجاز، دار صعب، بيروت.
١٥. الثعالبي. عبد الملك بن محمد، تحسين القبيح وتقبيح الحسن، تحقيق : علاء عبدالوهاب محمد، دار الفضيلة، القاهرة.
١٦. الثعالبي. عبد الملك بن محمد، التمثيل والمحاضرة، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، ط٢، ١٩٨٣م.
١٧. الثعالبي. عبد الملك بن محمد، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
١٨. د.جابر عصفور، غواية التراث، كتاب العربي (٦٢)، الكويت، ط١، ٢٠٠٥م.
١٩. الجاحظ. عمرو بن بحر، التاج في أخلاق الملوك (المنسوب إلى الجاحظ)، تحقيق: أ. أحمد زكي باشا، ط١، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٣٢ه.
٢٠. الجاحظ. عمرو بن بحر، كتاب الحجاب، (ضمن رسائل الجاحظ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٢١. الجاحظ، عمرو بن بحر، كتاب القيان (ضمن رسائل الجاحظ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٢٢. جرير، ديوانه، دار صادر، بيروت.

٢٣. جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبدالمجيد جحفة، دار توبقال، ط٢، ٢٠٠٩م.

٢٤. جيمس سكوت، المقاومة بالحيلة: كيف يهمس المحكوم من وراء ظهر الحاكم، ترجمة: إبراهيم العريس ومخايل خوري، دار الساقي، بيروت.

٢٥. ابن حبيب، الحسن بن محمد، عقلاء المجانين، تحقيق :د.عمر الأسعد، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٦. ابن حجة الحموي. تقي الدين، ثمرات الأوراق، صححه: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٧١م.

٢٧. ابن حمدون . محمد بن الحسن ، التذكرة الحمدونية ، تحقيق : إحسان عباس وبكر عباس ، دار صادر ، بيروت ، ط١، ١٩٩٦م .

٢٨. أبو حيان التوحيدي ، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق : أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة.

٢٩. أبو حيان التوحيدي. علي بن محمد، البصائر والذخائر، تحقيق: د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٠. د.خالد بن سليمان القوسي، بين خطاب السلطة وسلطة الخطاب، جزء من: الكتابة والسلطة: بحوث علمية محكّمة، إشراف وتنسيق: د.عبدالله بريمي وآخرَين، دار كنوز المعرفة، عمّان، ط١، ١٤٣٦هـ.

٣١. ابن خلدون. عبدالرحمن بن خلدون المغربي، مقدمة ابن خلدون : مقدمة كتابه العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، إشراف : نصر الهويريني، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، ١٢٨٤هـ ١٨٦٧م.

٣٢. ابن خلكان. شمس الدين أحمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: د.إحسن عباس، دار صادر، بيروت.

٣٣. الرازي: أبو حاتم أحمد بن حمدان، الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، عارضه بأصوله وعلق عليه : حسين بن فضل الله الهمداني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٤. الراغب الأصفهاني. الحسين بن محمد، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، تحقيق: د.رياض عبدالحميد مراد، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ.

٣٥. ابن الرومي. علي بن العباس، ديوانه، تحقيق: د.حسين نصار، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٤هـ.

٣٦. الزمخشري. محمود بن عمر، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: د.سليم النعيمي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية (إحياء التراث الإسلامي)، العراق، ١٩٧٦م.

٣٧. السري الرفاء، ديوانه، شرح: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م .

٣٨. ابن سلام الجمحي. محمد، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.

٣٩. الشمشاطي. علي بن محمد، الأنوار ومحاسن الأشعار، تحقيق: د.السيد محمد يوسف، سلسلة التراث العربي، الكويت، ١٣٩٧هـ.

٤٠. أ.د.صالح بن الهادي رمضان، التواصل الأدبي من التداولية إلى الإدراكية، النادي الأدبي بالرياض والمركز الثقافي العربي بالدار البيضاء وبيروت، ط١، ٢٠١٥م.

٤١. أ.د.صالح بن الهادي رمضان، الخطاب الأدبي وتحديات المنهج، نادي أبها الأدبي، أبها، ط١، ١٤٣١هـ.

٤٢. أ.د.صالح بن الهادي رمضان، النظرية الإدراكية وأثرها في الدرس البلاغي: الاستعارة أنموذجا، السجل العلمي لندوة الدراسات البلاغية: الواقع والمأمول، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٣٢هـ.

٤٣. الصفدي. صلاح الدين خليل بن أيبك، أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق: د.علي أبو زيد وآخرين، مطبوعات مركز جمعة الماجد، دبي، دار الفكر المعاصر و دار الفكر، بيروت و دمشق، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٤. الصفدي . صلاح الدين خليل بن أيبك ، الوافي بالوفيات ، تحقيق واعتناء أحمد الأرناؤوط وآخرَين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٥. الصولي. محمد بن يحيى، أخبار أبي تمام، تحقيق : محمد عبده عزام وآخرَين، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ.

٤٦. الصولي. أبو بكر محمد بن يحيى، أدب الكتاب، تصحيح وتعليق: محمد بهجة الأثري، المكتبة العربية ببغداد والمطبعة السلفية بمصر، ١٣٤١هـ.

٤٧. أ.د.طلب صبار الجنابي، رسوم دار الخلافة في العصر العباسي الأول، تموز للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ٢٠١٣م.

٤٨. ابن عاشور. محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٤٩. عبدالإله سليم، بنيات المشابهة في اللغة العربية: مقاربة معرفية، دار توبقال، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠١م.

٥٠. د.أبوعبدالسلام الإدريسي، السيف والقلم في لافتات أحمد مطر، جزء من: الكتابة والسلطة: بحوث علمية محكّمة، إشراف وتنسيق: د.عبدالله بريمي وآخرَين، دار كنوز المعرفة، عمّان، ط١، ١٤٣٦هـ.

٥١. عبدالله الغذامي، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠١م.

٥٢. ابن العديم، ترجمة المتنبي من بغية الطلب، جزء ملحق بكتاب: محمود محمد شاكر، المتنبي، مطبعة المدني ودار المدني، القاهرة وجدة، ١٤٠٧هـ.

٥٣. ابن عساكر، ترجمة المتنبي لابن عساكر عن مخطوطة لكتاب (الإبانة) للعميدي، جزء ملحق بكتاب: محمود محمد شاكر، المتنبي، مطبعة المدني ودار المدني، القاهرة وجدة، ١٤٠٧هـ.

٥٤. د.علي الوردي، أسطورة الأدب الرفيع، الفرات للنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ٢٠١١م.

٥٥. أبو الفتح البستي، ديوانه، تحقيق: شاكر العاشور، مجلة المورد، العدد٣، ٢٠٠٥م.

٥٦. فتيان الشاغوري، ديوانه، تحقيق: أحمد الجندي، مجمع اللغة العربية بدمشق، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٣٧٨هـ.

٥٧. د.فهمي سعد، العامة في بغداد في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دار المنتخب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٥٨. القلقشندي. أبو العباس أحمد، صبح الأعشى، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٣٨هـ.

٥٩. ابن قيم الجوزية، الفروسية المحمدية، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٨هـ.

٦٠. د. مبروك المناعي، التكسب ورعاية الشعر في التراث العربي (مقالة من كتاب : في إنشائية الشعر العربي)، دار محمد علي للنشر، ومركز النشر الجامعي، تونس، ط١، ٢٠٠٦م.

٦١. د.مبروك المناعي، الشعر والسحر، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٤م.

٦٢. د. مبروك المناعي، الشعر والمال: بحث في آليات الإبداع الشعري عند العرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٣. المتنبي. أبو الطيب، ديوانه، شرح: أبي البقاء العكبري، تحقيق: إبراهيم الأبياري وآخرَين، دار المعرفة، بيروت.

٦٤. محمود محمد شاكر، المتنبي، مطبعة المدني ودار المدني، القاهرة وجدة، ١٤٠٧هـ.

٦٥. المسعودي. أبو الحسن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط ٥، ١٣٩٣هـ.

٦٦. ابن المقفع. عبدالله، كليلة ودمنة، اعتنى به: سالم شمس الدين، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٦٧. الملك الأفضل العباس بن علي الرسولي الغساني، نزهة الظرفاء وتحفة الخلفاء، تحقيق: عبدالله بن يحيى السريحي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، أبو ظبي، ط١، ١٤٣٤هـ.

٦٨. ابن نباتة المصري. محمد بن محمد، رسالة السيف والقلم، تحقيق : هلال ناجي (جزء من : نصوص من الموروث الحربي)، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، مج١٢، ع٤، ١٤٠٤هـ.

٦٩. ابن النبيه، ديوانه، مطبعة جمعية الفنون، بيروت، ١٢٩٩هـ.

٧٠. أبو هلال العسكري. الحسن بن عبدالله، ديوانه، تحقيق: جورج قنازع، المطبعة التعاونية، دمشق، ١٤٠٠هـ.
٧١. ابن الوردي. عمر بن المظفر، رسالة السيف والقلم، تحقيق : هلال ناجي (جزء من : نصوص من الموروث الحربي)، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، مج١٢، ع٤، ١٤٠٤هـ.
٧٢. د.وليم الخازن، الحضارة العباسية، المكتبة الشرقية، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.
٧٣. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق : د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

* * *

72. RamaDHaan, S. (2015). *Al-TawaaSul al-adabi min al-tadawuliyyah ila al-idraakiyyah*. Riyadh: Al-Nadi Al-Adabi. & Beirut: Al-Markaz Al-Thaqaafi Al-Arabi.

73. Sa‘ad, F. (1413). *Al-A‘ammah fi Baghdaad fi al-qarnayn al-thaalith wa al-rabi‘ li al-hijrah*. Beirut: Daar Al-Muntakhab Al-‘arabi.

74. Saleem, A. (2001). *Bunyaat al-mushabahah fi al-lughah al-‘rabiyyah: Muqarabah ma‘rifiyyah*. Casablanca: Dar Tubqaal.

75. Shaakir, M. (1407). *Al-Mutanabbi*. Cairo/Jeddah: MaTba‘at Al-Madani & Daar Al-Madani.

76. Sharudu, P. & Maingunu, D. (2008). *Mu‘jam taHleel al-kheTaab*.

77. Skat, J. (n.d). *Al-Muqaawamah bi al-Heelah: Kaif yahmis al-maHkoum min waraa’ zhahr al-Haakim*. (I. Al-‘rees & M. Khouri, Trans.). Beirut: Dar Al-Saaqi.

* * *

65. Ibn Al-Wardi, O. (1404). *Risalat al-sayf wa al-qalam*. H. Naji (Ed.). Iraq: Ministry of Culture and Information.

66. J. (n.d). *Deewaan Jareer*. Beirut: Daar Saadir.

67. Klu, A. (1997). *Haaroun Al-Rasheed wa aSruh*. M. Al-Rizqiy (Trans.). Tunisia: Saraas for Publication.

68. Laykuf, G. & Jonsun, M. (2009). *Al-Isti'aaraat allatee naHya biha* (2nd ed.). A. JaHfah (Trans.). Daar Tubqaal.

69. Muhammad, A. (1407). *Uqalaa' al-majaaneen*. U. Al-As'ad (Ed.). Beirut: Daar Al-Nafaa'is.

70. RamaDHaan, S. (1431). *Al-KhiTaab al-adabi wa taHaddiyyat al-manhaj*. Abha: Nadi Abha Al-Adabi.

71. RamaDHaan, S. (1432). *Al-Nazhariyyah al-idrakiyyah wa atharuha fi al-dars al-balaghi: al-iste'arah unmuthajan, Al-Sijil al-ilmi li nadwat al-dirasaat al-balaghiyyah: al-waqi' wa al-ma'moul*.Riyadh: Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University.

57. Ameen, A. (n.d). *DHuHa al-islaam* (10th ed.). Lebanon: Daar Al-Kitaab Al-Arabee.

58. Asaakir. (1407). Tarjamat Al-Mutanabbi li Ibn ‘asaakir ‘an makhTouTah li kitaab (Al-Ibaanah) li Al-‘ameedi. Cairo/Jeddah: MaTba‘at Al-Madani & Daar Al-Madani.

59. ASfour, J. (2005). *Ghiwayat al-turaath*. Kuwait (n.p.).

60. BaHar, A. (1332). *Al-Taaj fi akhlaaq al-mulouk (al-mansoub ila Al-JaaHezh)*. A. Baashaa (Ed.). Cairo: Al-MaTba‘ah Al-Ameeriyyah.

61. BaHar, A. (1411). *Kitaab al-Hijaab (DHimn rasaa’il Al-JaaHizh)*. A. Haaroun (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.

62. BaHar, A. (1411). *Kitaab al-qayaan (DHimn rasaa’il Al-JaaHizh)*.

63. Ibn Al-Muqafa‘, A. (1422). *Kaleelah wa dimnah*. S. Shams Eddeen (Ed.). Beirut: Al-Maktabah Al-‘aSriyyah.

64. Ibn Al-Nabeeh . (1299). *Deewaan Ibn Al-Nabeeh*. Beirut: MaTba‘at Jam‘iyyat Al-Funoun.

48. Al-Taahir, M. (1984). *Al-TaHreer wa al-tanweer*. Tunisia: Al-Daar Al-Tunisiyyah.

49. Al-TawHeedi, A. (1408). *Al-BaSaa'ir wa al-dhakhaa'ir*. W. Al-QaaDHi (Ed.). Beirut: Daar Saadir.

50. Al-TawHeedi, A. (n.d). *Al-Imtaa' wa al-mou'anasah*. A. Ameen & A. Al-Zayn (Eds.). Daar Maktabat Al-Hayaat.

51. Al-Tha'alibi. (1392). *Yateemat al-dahar fi maHasin ahl*

52. Al-Tha'alibi. (1983). *Al-Tamtheel wa al-muHaaDHarah* (2nd ed.).

53. Al-Tha'alibi. (n.d). Al-E'jaaz wa al-iyjaaz. Beirut: Daar Sa'b.

54. Al-Tha'alibi. (n.d). TaHseen al-qabeeH wa taqbeeH al-Hasan. A. Muhammad (Ed.). Cairo: Daar Al-FaDHeelah.

55. Al-Wardi, A. (2011). *UsTourat al-adab al-rafee'* (2nd ed.). Beirut: Al-Furaat.

56. Al-Zamakhshari, M. (1976). *Rabiy' al-abraar wa nuSouS al-akhbaar*. S. Al-Nu'aymi (Ed.). Iraq: Ministry of Endowmwnts & Religious Affairs.

41. Al-Safadi, S. (1418). *A'yaan al-'Sr wa a'waan al-naSr*. A. Abu Zayd (Ed.). Dubai: MaTbu'aat Markaz Al-Maajid. & Beirut: Daar Al-Fikir Al-Mu'aSir.

42. Al-Safady, S. (1420). *Al-Waafi bi al-wafiyyaat*. A. Al-Arnaa'ouT (Ed.). Beirut: Daar IHyaa'Al-Turaath Al-'raby.

43. Al-Sawli, M. (1341). *Adab al-kitaab*. M. Al-Athari (Ed.). Baghdad: Al-Maktabah Al-'rabiyyah. & Egypt: Al-MaTba'ah Al-Salafiyyah.

44. Al-Sawli, M. (1400). *Akhbaar Abi Tammaam* (3rd ed.). M. Azzaam (Ed.). Beirut: Daar Al-Afaaq Al-Jadeedah.

45. Al-Shaaghouri, F. (1378). *Deewaan Fityan Al-Shaghour*i. A. Al-Jundi (Ed.). Damascus: Mujamma' Al-Lughah Al-'rabeyyah & Al-MaTba'ah Al-Hashimiyyah.

46. Al-ShamshaTi, A. (1397). *Al-Anwaar wa maHaasin al-ash'aar*. A. Yusuf (Ed.). Kuwait: Selsilat Al-Turaath Al-'raby.

47. Al-Shantareeni, I. (1417). *Al-Dhakheerah fi maHaasin ahl al-jazeerah*. I. Abbaas (Ed.). Beirut: Daar Al-Thaqaafah.

34. Al-Minaa'i, M. (2006). *Al-Takassub wa ri'aayat al-shi'r fi al-turaath al-'araby*. Tunisia: Daar Muhammad.

35. Al-Mutanabbi, A. (n.d). *Deewaan Al-Mutanabbi Abu Al-Tayyib*. A. Al-'akbari & I. Al-Aybaary (Eds.). Beirut: Daar Al-Ma'rifah.

36. Al-Qalqashandi, A. (1338). *SubH al-a'sha*. Cairo: Al-MaTba'ah Al-Amiriyyah.

37. Al-Qawsi, Kh. (1436). *Bayn khiTaab al-sulTah wa sulTat al-khiTaab*. A. Breemi (Ed.). Amman: Kunouz Al-Ma'rifah.

38. Al-Raazi, A. (1415). *Al-Zeenah fi al-kalimaat al-islaamiyyah al-'rabiyyah*. H. Al-Hamadaani (Ed.). Sana'a: Markaz Al-Dirasaat wa Al-BuHouth Al-Yamani.

39. Al-Rafaa', A. (1996). *Deewaan Al-Sary Al-Rafaa'*. K. Al-Bustaani (Ed.). Beirut: Daar Saadir.

40. Al-Raghib, A. (1427). *MuHaaDHaraat al-udabaa' wa muHawaraat al-shu'ara' wa al-bulagha'* (2nd ed.). R. Muraad (Ed.). Beirut: Daar Saadir.

27. Al-Khaazin, W. (1992). Al-HaDHaarah Al-Abbaasiyyah (2nd ed.). Beirut: Al-Maktabah Al-Sharqiyyah.

28. Al-Maghribi, A. (1867). *Muqaddimat Ibn Khaldoun: Muqaddimat kitabah al-'ibar wa deewaan al-mubtada' wa al-khabar fi ayyaam al-'rab wa al-ajam wa al-barbar*. N. Al-Houyreeni (Ed.). Cairo: Al-MaTba'ah Al-Amiriyyah.

29. Al-Mas'oudi, A. (1393). *Murouj al-dhahab wa ma'adin al-jawhar* (5th ed.). M. AbdulHameed (Ed.). (n.p).

30. Al-MaSri, I. (1433). *TaHreer al-taHbeer fee Sena'at al-shi'r wa al-nathr wa bayaan e'jaaz Al-Qur'an*. H. Sharaf (Ed.). Cairo: Al-Majlis Al-A'la li Al-Shu'oun Al-Islaamiyyah.

31. Al-MaSri, M. (1404). *Risalat al-sayf wa al-qalam*. H. Naji (Ed.). Iraq: Ministry of Culture and Information.

32. Al-Minaa'i, M. (1419). *Al-Shi'r wa al-maal: BaHth fi aaliyyaat al-ibdaa' al-shi'ri 'ind al-'arab*. Beirut: Daar Al-Gharb Al-Islami.

33. Al-Minaa'i, M. (2004). *Al-Shi'r wa al-seHr. Daar Al-Gharb Al-Islami*.

19. Al-Hamadhaani, B. (1898). *Rasaayl (kadha) Abii Al-FaDHil Badiee‘ Al-Zamaan Al-Hamadhaani wa bi haamishiha maqaamaatuh* (3rd ed.). Eygpt: MaTba‘ah Hindiyyah.

20. Al-Hamawi, I. (1971). *Thamaraat al-awraaq*. M. Ibraaheem (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khaaniji.

21. Al-Hamawi, Y. (1993). Mu‘jam al-odaba’. I. Abbas (Ed.). Beirut: Daar Al-Gharb Al-Islami.

22. Al-Hasan, M. (1996). *Al-Tadhkirah al-hamdouniyyah*. I. Abbas & B. Abbas (Eds.). Beirut: Daar Saadir.

23. Al-Idreesi, A. (1436). *Al-Sayf wa al-qalam fi lafetaat Ahmad MaTar*. A. Breemi et al (Eds.). Amman: Kunuz Al-Ma‘rifah.

24. Al-JamHi, M. (n.d). *Tabaqaat fuHoul al-shu‘ara’.* M. Shaakir (Ed.). Jeddah: Daar Al-Madani.

25. Al-Janaabi, T. (2013). *Rusoum daar al-khilaafah fi al-aSr al-abbaasi al-awal*. Damascus: Tammouz.

26. Al-Jawziyyah, I. (1428). *Al-Furousiyyah al-muHamadiyyah*. Z. Al-Nusheeri (Ed.). Makkah: Daar ‘aalam Al-Fawa’id.

12. Al-Askari, A. (1400). *Deewaan Abu Hilaal*. G. Qanaazi‘ (Ed.). Damascus: Al-MaTba‘ah Al-Ta‘awuniyyah.

13. Al-Basti, A. (2005). Deewaan Abu Al-FatH Al-Basti. Sh. Al-Ashour (Ed.). Majalat Al-Mawrid (Issue# 3).

14. Al-Bayhaqi, I. (n.d). *Al-MaHaasin wa al-masaawi’*. M. Ibraaheem (Ed.). Daar Al-Ma‘aref.

15. Al-BuHturi. (1977). *Deeywaan Al-BuHtur*i (3rd ed.). H. Al-Sairafiy (Ed.). Cairo: Daar Al-Ma‘arif.

16. Al-Ghadhami, A. (2001). *Al-Nagd al-thaqaafi: qera’ah fi al-ansaaq Al-thaqafiyyah al-‘rbiyyah* (2nd ed.). Beirut: Al-Markaz Al-Thaqaafi Al-‘rabi.

17. Al-Ghasaani, A. (1434). *Nuzhat al-zhurafa’ wa tuHfat al-khulafa’*. A. Al-SurayHi (Ed.). Abu Dhabi: Hay’at Abu Dhabi li Al-SiyaHah wa Al-Thaqafah.

18. Al-Hamadhaani, B. (1424). *Deywaan Badiy‘ Al-Zamaan Al-Hamadhaani* (3rd ed.). Y. Abdullah (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-‘ilmiyyah.

List of References:

1. (1983). *Deewaan Abu Tammaam:* (3rd ed.). M. Azzaam (Ed.). Cairo: Daar Al-Ma‘arif.
2. Al-Hilu (Ed.). Al-Daar Al-‘rabiyyah li Al-Kitaab.
3. Al-MuHairi & H. Sumoud (Trans.). Tunisia: Daar Synaatra.
4. Haroun (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.
5. Ahmed, Sh. (n.d). *Wafiyyat al-a‘yaan wa anba’ abna’ al-zamaan*. I. Abbas (Ed.). Beirut: Daar Saader.
6. Al-‘udaym. (1407). *Tarjamat Al-Mutanabbi min bughyat al-Talab*. Cairo/Jeddah: MaTba‘at Al-Madani & Daar Al-Madani.
7. Al-Aamidi, A. (n.d). *Al-Muwaazanah bayn Abee Tammaam wa Al-BuHturi* (4th ed.). A. Saqr (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khanijy.
8. Al-Abbas, A. (1424). *Deewaan Ibn Al-Roumi*. H. NaSaar (Ed.). Cairo: Daar Al-Kutub wa Al-Wathaa’iq Al-Qawmiyyah.
9. *Al-aSar* (2nd ed.). M. AbdulHameed (Ed.). Beirut: Daar Al-Fikir.
10. Al-ASbahaani, A. (n.d). *Al-Aghany*. Mu’ssassat Jamal.
11. Al-ASbahaani, I. (1375). *Khariydat al-qaSar wa jariydat al-aSer*. Sh. FaiSal (Ed.). Damascus: Al-MaTba‘ah Al-Haashimiyyah.

The Conflict between the Sword and the Pen and its Repercussions on Abbassid Poetry: A Cultural Analysis

Dr.Ibraheem M. Abanamee
Department of Literature Faculty of Arabic Language
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

Abundantly the words 'sword' (as a symbol of power) and 'pen' (as a symbol of wisdom) are mentioned adjoined together in literature and poetry; each one serves the other in the structure of poetry and its meaning. Yet there is a hidden tension and conflict between the two, which requires an investigation to reveal its mysteries. The conflict between the (sword and pen) is a part of a larger conflict between (power and wisdom) some of its manifestations appears in literature at many levels; starting from its formation and creation and up to its reception and influence.

For so long, the court poet (as a representative of wisdom) has surrounded to the 'power' and written for its benefits, even though he kept (resisting) and trying to assert his position using different disguised methods, such as symbolism which has made sword as an equivalent of pen (power/sword; wisdom/pen).

This research, aims to analyze the bilateral of the (sword and pen), discovering its semantics, examining its systems/structures, revealing its hidden conflict and showing the poets' real view of the status of both the pen and the sword, which they may conceal in their symbols, allusions and equivocation, but the structure/system always discern them.

The research also aims not only to reveal the conflict between the implicit and explicit in the structure/system, but to clarify the consequence of this conflict, by exploring the subconscious of the poets themselves to assess whether their pens has won or lost?!

بنية القصيدة في شعر الصعاليك
عروة بن الورد أنموذجًا

د. محمد خليل الخلايلة
قسم اللغة العربية وآدابها- الجامعة الهاشمية
الزرقاء - الأردن

بنية القصيدة في شعر الصعاليك
عروة بن الورد أنموذجًا

د. محمد خليل الخلايلة
قسم اللغة العربية وآدابها– الجامعة الهاشمية
الزرقاء – الأردن

ملخص البحث:

يحاول هذا البحث أن يستجلي بنية القصيدة في شعر الصعاليك، بدراسة شعر عروة بن الورد أنموذجًا على ذلك، ويطرح البحث الإشكالية التي وقف عندها الدارسون، والماثلة في أن شعر الصعاليك بعامة قد تميز بأن أغلبه قام على شكل مقطوعات لا قصائد، ويعالج البحث ذلك من خلال إعادة النظر في مفهوم القصيدة اعتمادًا على نظرة النقاد العرب القدماء ونظرة النقد الحديث، لينتهي إلى أن مصطلح "المقطوعة" يشي غالبًا بالبساطة وعدم الاكتمال، في حين من الممكن أن ينظر إليها باعتبارها قصائد قصيرة، وذلك بعد تحديد هذا المفهوم ومقارنته بمفهوم القصيدة الطويلة.

وتم – على أساس ذلك – تحليل قصائد عروة بن الورد، بهدف الوصول إلى الأنظمة النصية التي قامت عليها القصائد القصيرة والطويلة، وقد أظهر التحليل أهم هذه الأنظمة، حيث قامت القصائد القصيرة على البنى التالية: بنية التحفز والتفريغ، بنية خطية متنامية، بنية التوازي، البنية الدورية، بنية قائمة على أساس المقابلة، بنية متعددة المنظورات لفكرة مركزية، وقامت بنية القصائد الطويلة على البنى التالية: البنية المترابطة، بنية التجاور المتشظية (منعدمة المركز)، ثم كشف عن الرؤى الكامنة خلف هذه البنى.

يلفت شعر الصعاليك الانتباه بما يحمله من رؤية خاصة ألقت بسمتها على بناء القصيدة، فتجسد ذلك في بنيتها التي اتسمت بخصوصيتها، وقد انتبه النقاد والدارسون إلى هذا الموضوع، واجتهدوا في تفسير هذه الخصوصية، لكن أيًّا من تلك الدراسات لم تعر هذا الموضوع الاهتمام الكافي بتقديم دراسة نصية لبنية القصيدة تتجاوز التعامل معها كقضية شعرية إلى كونها ظاهرة نصية.

وتسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن البنية النصية لقصيدة الصعاليك من خلال شعر عروة بن الورد، وتهدف إلى الكشف عن هذه الخصوصية، ومدى قدرتها على حمل الرؤية الخاصة بالصعلوك، بدراسة نصوص ديوان عروة وتحليلها مستفيدة من أي توجه أو منهج يخدم هذا المسعى ومن أهمها المنهج البنيوي.

بنية القصيدة في شعر الصعاليك

لقد كانت دراسة يوسف خليف من أبرز الدراسات التي تناولت قضايا شعر الصعاليك وموضوعاته، وقد انتبه إلى البناء الخاص لهذه القصيدة، فأشار إلى أنّ شعر الصعاليك – في أغلبه – شعر مقطوعات، وأنّ ذلك لا يعني "انعدام القصيدة فيه، وإنّما... ذيوع المقطوعة أكثر من ذيوع القصيدة"[1]، وقد قسّم شعر الصعاليك – من هذه الجهة – أربعة أقسام: القصائد التي زاد عدد أبياتها على عشرين بيتًا، وهي قليلة معدودة في شعر الصعاليك، والقصائد القصيرة التي يرى أنها "توشك أن تكون مقطوعات"، والمقطوعات الشعرية، وهي أكبر الأقسام، والأبيات المفردة. وقدم يوسف خليف تفسيره لهذه الظاهرة في افتراضين، فقال:

(١) خليف، بدون تاريخ، (٢٥٩).

"نحن بين أمرين: إمّا أنْ نفترض أنّ مجموعة شعر الصعاليك التي بين أيدينا ناقصة لا من حيث عدد قصائدها ومقطوعاتها فحسب، ولكن من حيث عدد أبياتها أيضًا. وهو افتراض له إغراؤه لأنّه مريح من ناحية، ولأنّه يتفق مع ما يذكره مؤرخو الأدب العربي من ضياع أكثر الشعر من ناحية ثانية، ولأنّه – من ناحية ثالثة – مقبول في مثل حالة الشعراء الصعاليك الذين رأينا أنّ قبائلهم لم تكن تحرص على شعرهم...

وإما أنْ نقبل الحقيقة الماثلة أمامنا وهي أنّ مجموعة شعر الصعاليك – في مجموعها– مقطوعات قصيرة، ثم نلتمس العلة في ذلك، والعلة عندي هي طبيعة حياتهم نفسها، تلك الحياة القلقة المشغولة بالكفاح في سبيل العيش التي لا تكاد تفرغ للفن من حيث هو فن يفرغ صاحبه إلى تطويله وتجويده"[1]، ويبدي ميله إلى الافتراض الثاني.

لقد كان لنظرته وتفسيره هذه الظاهرة أثر بالغ عند من تبعه من الدارسين، إذ إنّ نظرتهم إلى بنية القصيدة في شعر الصعاليك لم تجاوز ما جاء به سوى في إشارات إلى تفاصيل هذه الفكرة، فقد أشار عبد الحليم حفني إلى أنّ من ملامح شعر الصعاليك الوحدة، لقيام القصيدة أو المقطوعة فيه على غرض واحد، "وبهذا يكون شعر الصعاليك محققًا لوحدة القصيدة على أكمل وجه فني"[2]، وهو يرجح الرأي الذي ينظر إلى أن المقطوعات في شعر الصعاليك لم تبتر من قصائد، وذلك لشيوع المقطوعات في الشعر العربي في الجاهلية والإسلام[3].

---

(١) المرجع السابق، (٢٦١).

(٢) حفني، ١٩٧٩، (٤٠٠).

(٣) انظر المرجع السابق، (٤٠٥).

كما أشار عبد الله خلف إلى ذلك، فتحدث عن خلو قصائد الصعاليك من المقدمات الطللية، وتذكر الحبيبة، كما أنّ "شعرهم أغلبه عبارة عن مقطوعات شعرية قصصية رائعة"[1]، وعدّ جابر عصفور عدم تعدد موضوعات القصيدة في شعر الصعاليك، واستبدالهم "بالحولية الطويلة المقطعات المتفجرة" تمردًا على العرف الفني[2].

إن حصيلة هذه الآراء لا تبتعد عما جاء به يوسف خليف، وعلى الرغم من أهمية هذه التفسيرات، إلا أنّها نظرت إلى بنية القصيدة ضمن اهتمام الدارسين بالقضايا الفنية والموضوعية لشعر الصعاليك بعامة، وكانت هذه الحصيلة توهم بأن بنية القصيدة في شعر الصعاليك بنية بسيطة، فاختزلت في فكرة المقطوعة الشعرية، أو عدم تعدد موضوعات القصيدة، غير أنّ تحليل بنية القصيدة تحليلاً نصيًا يظهر نضج البنية الفنية التي قامت عليها هذه القصيدة، ولتحقيق ذلك لا بدّ من التخلص من وهم مصطلح "المقطوعة"، الذي يوحي بالنقص وعدم الاكتمال والنضج، وهو ما يقتضي تحديد مفهوم القصيدة أولاً.

مفهوم القصيدة:

قبل الولوج بتحليل بنية القصيدة لا بدّ من إيضاح مفهومها المتبنى هنا، لما لذلك من قيمة في تصحيح وجهة النظر إزاء ما أطلق عليه: "المقطوعة الشعرية"، إذ إن هذا المفهوم يلحق الحيف بالشكل النصي للشعر عامة وشعر الصعاليك خاصة، فأغلب شعر عروة بن الورد قد جاء على هذا النمط، لذلك لا بدّ من تخليص مفهوم القصيدة من هذا المصطلح (المقطوعة) الذي يشي بالنقص وعدم الاكتمال.

---

(١) خلف، ١٩٨٧، (١٢٨).

(٢) انظر عصفور، ٢٠٠٥، (١٠٣).

لم يلق مفهوم القصيدة في النقد العربي الاهتمام الكافي لدراسته وتأطيره، ولعل ذلك يتضح في أنّ المعاجم اللغوية، كانت أكثر دقة ووضحًا في تحديد هذا المفهوم، فقد جاء في لسان العرب قول ابن منظور: "والقصيد من الشعر ما تمّ شطر أبياته،... سميّ الشعر التام قصيدًا لأنّ قائله جعله من باله فقصد له قصدًا ولم يحتسِبه حسيًا على ما خطر بباله وجرى على لسانه، بل روّى فيه خاطره واجتهد في تجويده ولم يقتضبه اقتضابًا"[1]، فهذا التحديد يشير إلى عملية التأليف الشعري، في مدى تجويدها وإقامة القصد بنظم قصيدة، ويوضح "لسان العرب" مفهوم القصيدة بالاستناد إلى آراء الأخفش وابن جني، فجاء فيه: "وقال أبو الحسن الأخفش:... وليست القصيدة إلا ثلاثة أبيات فجعل القصيدة ما كان على ثلاثة أبيات، قال ابن جني: وفي هذا القول من الأخفش جواز، وذلك لتسمية ما كان على ثلاثة أبيات قصيدة، قال: والذي في العادة أن يسمى ما كان على ثلاثة أبيات أو عشرة أو خمسة عشر قطعة، فأمّا ما زاد على ذلك فإنّما تسميه العرب قصيدة"[2]، وإذا كان من الواضح الارتكاز إلى عدد الأبيات في تحديد مفهوم القصيدة، فإنه يظهر - أيضًا- الارتباك في تحديد مفهوم المقطوعة، فالرأي السابق يقرّ أن القصيدة ينبغي أن يزيد عدد أبياتها على خمسة عشر بيتًا في رأي ابن جني، في حين تراوح القول بتحديد مفهوم المقطوعة ما بين: ثلاثة أبيات، أو عشرة أبيات، أو خمسة عشر بيتًا، وهو ما يشي بارتباك هذا المفهوم وعدم استقراره.

ولعل الإشارات التي قدمها بعض النقاد العرب القدماء لا تحلّ الإشكال في مفهوم القصيدة أو المقطوعة والفرق بينهما على نحو واضح، فقد خصص ابن رشيق القيرواني

---

(١) ابن منظور، ١٩٩٤، مادة "قصد".

(٢) المصدر السابق، مادة "قصد".

حديثًا عن مفهوم القصيدة، واستند إلى المعيار الكمي – أيضًا – بالرجوع إلى عدد الأبيات، فأورد: "وقيل: إذا بلغت الأبيات سبعة فهي قصيدة.... ومن الناس من لا يعد القصيدة إلا ما بلغ العشرة وجاوزها ولو ببيت واحد.... ويستحسنون أن تكون القصيدة وترًا"[1]، فسمة الارتباك واضحة في ربط مفهوم القصيدة بعدد الأبيات، أما مفهوم المقطوعة فلا يعيره ابن الرشيق اهتمامًا، ولكنّه يظهر أهميته بقوله: "وقال بعض العلماء: يحتاج الشاعر إلى القطع حاجته إلى الطوال، بل هو عند المحاضرات والمنازعات والتمثل والملح أحوج إليها من الطوال"[2]. وإذا كان حازم القرطاجني لا يحلّ الإشكال في المفهوم أيضًا، إلا أنّ حديثه عن الفصول التي تقوم عليها القصيدة الشعرية ما يظهر تطور الرؤية النقدية، فقد ذهب إلى أنّ القصائد والمقطوعات تقوم على فصول، وكل فصل منها فيه معنى أساسي دعاه عمدة المعاني[3]، وهو بذلك يدمج بين الشكل والمحتوى، ويرى أنّ "تقصير الفصول سائغ في المقطّعات والمقاصد التي يذهب بها مذهب الرشاقة، وتطويلها مستثقل، فأما القصائد الطوال والمقاصد التي يذهب فيها مذهب التهويل والتفخيم فإن تطويل الفصول سائغ فيها ومحتمل لموافقته مقصد الكلام"[4]، ومع إشارته إلى ثلاثة أنماط من القصائد: ما قصد به التطويل، وما قصد به التقصير، وما قصد به التوسط بين الطول والقصر[5]، مما كان يمكن أن يحلّ مفهوم المقطّعات ويلغيها، فتعد قصائد قصيرة، إلاّ أنّه يعود فيميز

(١) القيرواني، ١٤٠١هـ–١٩٨١م، (١٨٨).
(٢) المرجع السابق، (١٨٦).
(٣) القرطاجني، ١٩٨٦، (٢٨٩).
(٤) المرجع السابق، (٢٨٨).
(٥) المرجع السابق، (٣٠٣).

بين الشاعر المقصّد والشاعر المقطّع الذي هو أقل قوة من سابقه[1]، وهو ما يؤكد أمرين: الأول: أن مفهوم القصيدة لم يستقر تمامًا، وكذلك الأمر بالنسبة لمفهوم المقطّعة، والثاني: أنّ المقطعة أقل شأنًا من القصيدة.

وقد قدم النقد الحديث تصورات بشأن مفهوم القصيدة، حيث ترى القصيدة عملاً فنيًا منتجًا ومصنوعًا، يرتبط بحضور المقاطع الصوتية والقافية، وأنّ "ما يجعل القصيدة تختلف عن أيّ نوع آخر من التكوين هو نوع من الخيال، والسر يكمن في الطريقة التي تتكئ فيها الكلمات على بعضها، وترتبط ارتباطًا تكون فيه متشابكة في المعنى والإيقاع، مولدة نوعًا من الانسجام، لتختلف في مقاطعها ولحنها عن النثر"[2]، ولا يبدو أن هذا التحديد كافٍ لتعلقه بخصائص الشعر أكثر من تحديد مواصفات القصيدة وسماتها المائزة، وقيل إنها "إنشاء لغوي شعري يتميز بشكل فني عالي التطور، ويستخدم الإيقاع كما يستخدم لغة رفيعة حساسة للتعبير عن تفسير متخيل للأوضاع والمعاني"[3]، وقد حدد رتشاردز مفهوم القصيدة بربطها بالتجربة الشعرية، وانتهى إلى القول بأنّ "القصيدة هي ذلك الفصل من التجارب التي لا تختلف في أيّ من صفاتها إلا بمقدار معين يتفاوت في كل صفة من هذه الصفات عن التجربة المثلى أو السوية"[4]، وهو توصيف لا يقدم شيئًا على صعيد الفهم الإجرائي، مع أنه يشير إلى وجود تجربة مكتملة إلى حدّ ما، وقد نظر يوري لوتمان إلى المقطوعة على أنها جزء من نص القصيدة، و توزيع

(١) المرجع السابق، (٣٢٤).
(٢) Cuddon, ١٩٩٨, (٦٧٨).
(٣) فتحي، ٢٠٠٠، (١٨٩).
(٤) رتشاردز، ٢٠٠٥، (٢٩٣).

النص الشعري إلى مقطوعات هو أمر اختياري[1]، وبنى تصوره عن القصيدة من خلال خاصية أساسية تكمن في إشارة النص إلى فكرة واحدة متكاملة[2].

وقد لفت عز الدين إسماعيل – منذ فترة مبكرة – الاهتمام بالتمييز بين القصيدة القصيرة، التي يراها غنائية بطبيعتها، والقصيدة الطويلة، وقد عدهما طارئتين على الشعر العربي مع ظهور الشعر العربي الحديث، وإذا كانت القصيدة الغنائية (القصيرة) تتفق مع القصيدة العربية التقليدية في أن العاطفة أو الموقف العاطفي هو الإطار الموضوعي لكليهما، فهي تختلف عنها في أنّ القصيدة القصيرة المعاصرة معمارية البناء حسب رأيه[3]، الذي يبدو أنّه يفتقر للدقة والتحليل الكافي فيما يخص القصيدة التقليدية. وأشار جمال الدين ابن الشيخ إلى القصيدة بقوله: "يتكون الشكل– القصيدة في المنطلق من ضروب أغراض متراصة، تقدم نفسها في حالة من التكوّن المتين"[4]، وهو – هنا – لا يكتفي بربط مفهوم القصيدة بتعدد الأغراض وإنما يبقي في دراسته على مفهوم المقطوعة، متبعًا النقاد العرب القدماء في ذلك.

لا شك في أنّ مفهوم القصيدة لا يمكنه أن يبتعد – بشكل أو بآخر – عن البعد الشكلي لها، ولعل ذلك يعطي وجاهة خاصة للأساس الذي بنى عليه النقاد العرب القدماء مفهومهم، لكن مما لا شك فيه – أيضًا – أن ذلك وحده غير كافٍ، وربما في العودة إلى فكرة ابن قتيبة عن بناء قصيدة المديح ما يضيف إلى العنصر الشكلي شيئًا ذا قيمة، فقد وصف هذا البناء مبتدئًا بذكر القصيد، فقال: "وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مقصد

---

(١) لوتمان، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩، (١٨٧).

(٢) انظر المرجع السابق، (٢١٩).

(٣) انظر إسماعيل، ١٩٦٦م، (٢٥٠–٢٥١).

(٤) ابن الشيخ، ١٩٩٦، (١٣٩).

القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار...إلخ"[1]، معددًا ومفسرًا بعد ذلك موضوعات القصيدة وأغراضها، والفكرة المستفادة من ذلك ضرورة الاستفادة من شكل القصيدة لا في حدود البعد الإنشائي اللفظي لها، والمقاس بعدد الأبيات، بل لا بدّ من الاهتمام بالأفكار التي تحملها القصيدة، "فالشكل والمحتوى مندمجان في عملية الخلق الأدبي"[2]، وبذلك يمكن الربط بين طول المدى الإنشائي للقصيدة أو قصره، والمحتوى الفكري الذي يجد تجسده في هذا المدى الإنشائي، وهو ما يدفع إلى التمييز بين قيام القصيدة على دفقة فكرية واحدة ضمن مدى إنشائي قصير نسبيًا باعتبارها قصيدة قصيرة، لأنها هكذا وضعت، وهو ما قصده الشاعر عن تكوينه لقصيدته، وبين قيام القصيدة على أكثر من دفقة فكرية واحدة ضمن مدى إنشائي طويل نسبيًا، بحيث يصعب استيعابها دفعة واحدة دون اللجوء إلى تقسيمها[3]، وقد عدّ علي الشرع "أن القصيدة العربية التقليدية، في كثير من نماذجها، تتفق مع ماهية القصيدة القصيرة"[4].

إنّ هذا الفهم للقصيدة بنمطيها القصيرة والطويلة هو - في ظن الباحث - ما يكفل الكشف عن بنية القصيدة في شعر الصعاليك، ممثلاً بشعر عروة بن الورد، فإذا كانت القصائد القصيرة سمة من سمات شعرهم، فلا شك أنّ ثمة بنية خاصة جسدت من خلالها الرؤية الفكرية للشاعر، وإذا كانت التفسيرات لهذه الظاهرة تقع في إطار المفترض العام، حيث لم يكن قصر القصيدة أو طولها خاصًا بفئة من الشعراء دون

---

(١) ابن قتيبة، ١٩٥٨، (٧٤).

(٢) الشرع، ١٩٨٧، (٥١).

(٣) هذا المفهوم للقصيدة القصيرة والطويلة قدمه علي الشرع، مستفيدًا من حديث هربرت ريد عن علاقة الشكل بالمحتوى في القصيدة، انظر: المرجع السابق، (٥١).

(٤) المرجع السابق، (٥٤).

غيرهم، فلا بدّ إذًا من الحديث عن البنية النصية للقصيدة، وربطها بأبعادها الفكرية بسيطة أو مركبة، أما إذا ما خالف الشاعر نموذجًا بدا كأنه يحتذيه، فكانت مخالفته تفردًا فذلك ما يمكن ربطه بفئة من الشعراء، فيكشف عما يكمن خلفه من رؤية خاصة.

بنية القصيدة القصيرة في شعر عروة بن الورد

يتعلق مفهوم القصيدة القصيرة –كما سبق– بالمحتوى الفكري الذي يمكن حصره في دفقة فكرية واحدة ضمن مدى إنشائي ملفوظ (أو مكتوب) قصير نسبياً، ويشتمل ديوان عروة بن الورد –بناءً على هذا المفهوم– على اثنتين وثلاثين قصيدة قصيرة، تتجلى في بنى عدة تقوم على الأنظمة التالية:

أولاً: بنية قائمة على أساس التحفز والتفريغ

يشار عادةً في بعض الدراسات إلى أن هذه البنية هي بنية البيت الشعري المفرد، حيث يقوم الشطر الأول من البيت الشعري أو جزء منه بإحداث التحفز، بحيث يجعل النفس الشعري شديد التصاعد، ثم يأتي الشطر الثاني أو جزء منه فيقوم بإحداث التفريغ والتدرج بالانحدار إلى نهاية البيت الشعري[1]، وهذه البنية هي بنية إيقاعية داخلية، يشكل المحتوى الدافع الأساسي فيها إلى إحداث التأزم والتحفز في النفس الشعري ثم الانفراج والتفريغ، وهي بذلك بنية مجردة يمكن مدها لتشمل قصيدة قصيرة لا يتجاوز طولها ثلاثة أبيات، إذ لا يمكن لعملية التحفز ثم التفريغ في النفس الشعري أن تطول أكثر من ذلك، ونجد هذه البنية ماثلة في أربع قصائد في شعر عروة بن الورد، انحصر طولها في بيتين أو ثلاثة أبيات، ومن نماذج هذه البنية قوله:

---

(١) المرجع سابق، (٥٨). وانظر: المسدي، ١٩٧٨.

وخـــلٍّ كنـــتُ عـــينَ الرّشـــدِ منـــه إذا نظـــرت، ومـــستمعاً ســـميعا
أطـــاف بغيّـــه، فعـــدلتُ عنـــه وقلـــتُ لـــه: أرى أمـــراً فظيعـــا[1]

فالبيت الأول، إضافة إلى الجملة الأولى من البيت الثاني، يشكلان الحافز لتوليد بقية النص، بحيث تتشكل حركة تستقطب بنية البيت الثاني وتستوجبه، وبحيث يبدو البيتان كالجملة الواحدة لا يقوم أحدهما دون الآخر. فالبيت الأول يقدم صورة الخل (الصديق) ضمن ظرفية معينة، لكن المعنى لا يكتمل فيه، وبالتالي فهو يحفز السامع والقارئ إلى الوصول إلى تمام المعنى، الذي يظهر في بداية البيت الثاني: "أطاف بغيه"، التي يبلغ الحس الشعري عندها قمة التحفز والتأزم، فيأتي الرد بعد ذلك والتفريغ من خلال موقف الشاعر من ذلك، وهو العدول عنه، فيمثل ذلك انقلاباً في الموقف بين موقف الشاعر من الخل في الحالة الأولى (البيت الأول)، حيث كان عين الرشد منه، وكيف تحولت الرؤية من عين الرشد إلى رؤية أمر فظيع في نهاية القصيدة، ومن الواضح الانقلاب من "عين الرشد" إلى "رؤية الأمر المريب"، إذ ينهي التفريغ ما انبنت عليه حركة التحفز.

نموذج آخر لهذا النمط من البنية في قول عروة:

إذا آذاك مالُـــــكَ فامتهنـــــــه لجاديـــــــه وإن قـــــــرع المـــــــراحُ
وإن أخنـــى عليـــك فلـــم تجـــده فنبـــــتُ الأرضِ والمـــــاءُ القـــــراحُ
فـــرغمُ العـــيشِ إلـــفُ فنـــاءِ قـــومٍ وان آســـــوك، والمـــــوتُ الـــــرَّواحُ[2]

(١) ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، (٦٢). وهي النسخة المعتمدة في هذه الدراسة، فضلاً عن رجوع الباحث إلى نسختين أخريين هما: ديوان عروة بن الورد، شرحه وقدم له سعدي ضناوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٦-١٩٩٦، وديوانا عروة بن الورد والسموأل، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
(٢) المصدر السابق، (٢٧).

فهذا النص يقدم بنية مكتملة، تعتمد على بنية التحفز والتفريغ على صعيد البيت الشعري ثم على صعيد القصيدة، وقد تمّ ذلك من خلال الاستناد إلى أدوات الشرط (إذا وإنْ) في إحداث عملية التحفز، والجواب عنها بالاستناد إلى (الفاء)، حيث يشكل البيت الأول من جملتين مكونتين من (إذا+جملة الشرط+الفاء+جواب الشرط) ثم (إنْ+جملة الشرط+جملة جواب الشرط المحذوفة)، ويجسد من خلال ذلك مكابدة الحياة في ظل الغنى وتوفر المال.

ويقوم البيت الثاني على جملة شرط مكونة من (إنْ+جملة الشرط+الفاء+جملة جواب الشرط)، ويجسد هذا البيت المكابدة والمعاناة في الحياة في ظل الفقر وفقدان المال، وفي كلا البيتين تشكل جملة الشرط التحفز وجملة جواب الشرط التفريغ، لكن بنية النص على هذه الشاكلة لم تحل التأزم، بل دفعت إلى مزيد من التأزم، إذ جسد البيتان المعاناة في الحياة والمكابدة فيها في حالتين نقيضتين، الغنى والفقر فماذا سيكون الحل، ويأتي البيت الثالث ليزيد التأزم من خلال صورة العيش المرغم وهو يعتمد على أسلوب الشرط أيضاً، وهذا كله يشكل حافزاً وتصعيداً في النفس الشعري إلى أن ينتهي ذلك بجملة في نهاية البيت الشعري وهي: "والموت الرواح" التي تمثل نقطة إسناد للبنية بمجملها وتمثل انقلاباً على صعيد الرؤيا إلى عالم الموت المريح، وبذلك فهي تحل التأزم في النفس الشعري.

يلحظ على هذا النمط من البنى قيامه على صيغة الطلب والجواب، أو حالة وانقلابها، من خلال ترابط قوي بين أطراف البنية ترابطاً معنوياً من خلال المحتوى، وشكلياً من خلال حرف الفاء بشكل خاص في النموذجين السابقين، ويظهر في نصين آخرين يجسدان النمط نفسه هذه البنية ارتكازهما على الطلب (السؤال)، والكشف عنه من

خلال جملة "هلا سألت"[1]، و "سلي"[2]، ثم يأتي إيضاح للسؤال أو جواب عليه، وبذلك فإن هذه البنية تشهد انضباطاً ذاتياً مرده إلى اللغة ذاتها بما تفرضه من أدوات وعلاقات.

ثانياً: بنية خطية متنامية

تبدو البنية الخطية المتنامية بنية منضبطة، لكن انضباطها ليس ذاتياً، وإنما يفرضه العالم المحيط أو الحدث في الواقع، حيث تبدأ البنية من نقطة مركزية يتم مدها إلى أقصى غاية بحيث تمثل النقطة مركز جذب، أو منبعاً تفيض منه الجمل الشعرية التالية، وتمتاز هذه البنية بالتدرج والتتابع، وقيام اللاحق منها على السابق، ولذلك يغلب على نماذج هذه البنية قيامها على السرد، أو ارتباطها بحادثة معينة، وتتمثل هذه البنية في عشر قصائد، ومنها قول عروة:

أعيّرْتُمُـــوني أنّ أُمّـــي تريعـــةٌ ... وهـل يُنْجِبَنْ فـي القـومِ غيـرُ التّرائـع؟

ومـا طالـبُ الأوتـارِ إلا ابـنُ حـرّةٍ ... طويـلُ نجـاد السـيفِ، عـاري الأشـاجع[3]

فالقصيدة تتكون من بيتين شعريين يتشكلان من أكثر من جملة تترابط فيما بينها ترابطاً دلالياً وشكلياً على الأغلب من حرف الواو، بحيث يتم خلال ذلك تنامي الفكرة حتى تصل إلى مستقرها، وقد تمّ ذلك في القصيدة على النحو التالي:

عيرّ بأمه بأنها تريعة – تغيب الأم في الجملة التالية، وتحضر التريعة /والتريعة هي التي تنجب، وهي الحرة،– تغيب التريعة في الجملة التالية (الأولى من البيت الثاني، وتحضر الحرة من خلال قوله (ابن حرة)– ينهي النص بذكر صفات ابن الحرة.

---

(١) المصدر السابق، (٢٩).

(٢) المصدر السابق، (٦٢).

(٣) المصدر السابق، (١٩١).

فبنية النص تقوم على الانطلاق من فكرة تشكل منبعاً تفيض منه الجمل التالية بحيث تتخذ نقطة معينة أو كلمة معينة مركزاً للجملة التالية، حتى تصل أقصى غاية لها مجسدة في النهاية انقلاباً في الموقف، في النص السابق تم ذلك على النحو التالي: الأم تريعة، التريعة هي التي تنجب، والتريعة معناها الحرة، ابن التريعة هو طالب الأوتار، فلا داعي للتعبير.

وتتجسد هذه البنية في القصائد التي يغلب عليها الصبغة السردية، إذ تشكل الحادثة التي صورها السرد مركز جذب لنمو النص، ومن نماذج هذه البنية قول عروة:

أبلِغْ لديكَ عامراً إنْ لقيتَها ... فقد بلَغتْ دارُ الحفاظِ قرارَها
رَحلْنا من الأجبالِ، أجبالِ طيئ ... نسوقُ النِّساءَ عُوذَها وعشارَها
ترى كلَّ بيضاء العوارضِ طفلةٍ ... تُفرّي إذا شال السماكُ صِدارَها
وقد علِمتْ أنْ لا انقلابَ لرحلِها ... إذا تركتْ، من آخر الليلِ دارَها[1]

فالقصيدة تصور حادثة سبي نساء طيئ واقتيادهن، وهذه الحادثة قد جعلت بنية النص تقوم على التنامي بحيث إن كل جملة تتمخض عن سابقتها دون إعادة أو تكرار لأيّ من مكوناتها، وهي في الوقت نفسه تضيف جديداً للمحتوى الدلالي للقصيدة.

ثالثاً: بنية التوازي

تتكون هذه البنية -عادة- من طرح قضيتين بموازاة بعضهما لا يجمعهما ظاهرياً سوى أنهما جاءتا متجاورتين، لكن الفكرة المجسدة في كلتيهما في النهاية هي ذاتها، وتتمثل هذه البنية في أربع قصائد في ديوان عروة، منها قوله:

وقالوا احبُ وانهقْ لا تَضِيرُكَ خيبرٌ ... وذلك من دينِ اليهودِ ولوعُ
لعمري لئن عشّرْتُ من خَشيةِ الرّدى ... نُهاقَ الحميرِ إنّني لَجزُوعُ

(١) المصدر السابق، (١٧٠).

فـلا وَألـتْ تلـكَ النّفـوسُ ولا أتـتْ ... علـى روضـةِ الأجـدادِ، وهـي جميـعُ
فكيـفَ وقـد ذكّيْـتُ واشـتدّ جـانبي ... سُـليمى، وعنـدي سـامعٌ ومطيـعُ
لـسانٌ، وسـيفٌ صـارمٌ، وحفيظـةٌ ... ورأيٌ لآراءِ الرجـال صَـرُوعُ
تُخَـوّفني ريـبَ المنـون وقـد مـضى ... لنـا سـلفٌ: قـيسٌ معـاً وربيـعُ[1]

فالبيتان الأولان يتحدثان عن عادة معروفة عند اليهود بأن من دخل خيبر ونهق عشر مرات لم تضره الحمى، والأبيات الأربعة الباقية تقوم على فكرة أساسية هي عدم الخوف من الموت، . ومع أن البعدين لا يبدو بينهما أي علاقة من حيث الظاهر، فكل بعد يتحدث عن شيء مختلف، لكن الفكرة المجسدة في النهاية هي عدم الخوف من الموت، وهذا التوازي يبين بعدين لفكرة واحدة لا بد أن يحفل بوظيفة خاصة، فالبعد الأول يتحدث عن تقليد ديني لليهود يؤدي إلى النجاة من الموت، ومجيء البعد الثاني موازياً له يشكل نقضاً لهذا التقليد اليهودي ورداً عليه مما يجعله مهيمناً على البعد الأول، فالبيت الأخير في النص يستثير تجربة قيس وربيع، وكأن الشاعر يضع تجارب عبس التي تشكل جزءاً من تقليدها في مقابل تقليد اليهود، وبذلك فإن القصيدة تقوم على توازي بعدين لفكرة واحدة هي "الموت" يراد من أحدهما فرض هيمنته على الآخر ونقض ما جاء فيه.

فبنية التوازي تقوم على عرض حالتين بينهما تشابه، لكن ليس أيّ منها متمخض عن الآخر، أو أن انتفاءه أو غيابه يلغي الآخر، ومن نماذج هذه البنية أيضاً، قول عروة:

(١) المصدر السابق، (١٧٧).

لكـــلّ أُنـــاس ســـيدٌ يعرفونـــه وســـيّدُنا حتـــى الممـــاتِ ربيـــعُ
إذا أمرَتْنـــي بـــالعقوقِ حليلتـــي فلـــم أعـــصِها، إنّـــي إذاً لَمـــضيعُ[1]

فالنص هنا يقدم حالتين، الحالة الأولى تحدد علاقة الشاعر بسيده ربيع، والحالة الثانية تحدد علاقة الشاعر بحليلته، ويبدو كل منهما مستقلاً بنفسه، ولا يجمعها سوى وجودهما بموازاة بعضهما، لكن لهذا التوازي -حتماً- وظيفة في النص، ووظيفته تتولد من طبيعة كلتا العلاقتين، فعلاقته مع ربيع تنبني على الاستجابة والخضوع، وعلاقته مع زوجته تقوم على العصيان والرفض، والتوازي بين العلاقتين يعمل على تشكيل علاقة خفية ضمن البنية العميقة بين الحالتين، فمجيء عصيان المرأة في موازاة إطاعة السيد تكشف عن سبب هذا العصيان، فالحالة الأولى تفرض هيمنتها ضمن البنية التحتية على الحالة الثانية ليصبح العصيان في سبيل السيد.

نلحظ من ذلك أن هذه البنية تقوم ظاهرياً على تجاور بعدين لا علاقة بينهما، لكن التوازي نفسه يفرض دلالة لهذه البنية ضمن البنية العميقة بحيث تبدو متشابكة متلاقية بحيث يظهر قيمة كل بعد منهما بالقياس إلى الآخر.

رابعاً: البنية الدورية

في هذه البنية تظهر فعالية الأطراف كأقصى ما يكون في تأثيرها المتبادل، و"تتكون هذه البنية من عناصر متكافئة لا يهيمن أحدها على الآخر من حيث المبدأ، ولكنها متفاعلة فبمجرد ما يتأثر أحدها يسري التأثير في باقيها"[2]، وتفترق هذه البنية عن بنية التوازي في أنّ عناصرها متكافئة، أو أنّ كل بعد منها يجسد نفس علاقة البعد الآخر،

(١) المصدر السابق، (١٩٠).
(٢) مفتاح، ١٩٩٦، (١٣).

ومن ثمّ لا يمكن انتزاع أحدهما دون أن تتحطم علاقة البعد الآخر، وقد تمثل ذلك في قصيدتين من شعر عروة، منهما قوله:

أخذتْ معاقلَها اللقاحُ لمجلسٍ ... حول ابن أكثم من بني أنمارِ
ولقد أتيتُكُم بليلٍ دامسٍ ... ولقد أتيتُ سُراتَكم بنهارِ
فوجدتُكم لِقحاً حُبسنَ بخُلّةٍ ... وحُبسنَ إذ صُرّينَ[2] غير غزار
منعوا البِكارةَ والأفالَ[1] كليهما ... ولهم أضنُّ بأمّ كلّ حوار[3]

فالحديث في هذا النص عن بخل ابن أكثم من بني أنمار، والشاعر يتحدث عن مجيئه إلى ابن الأكثم طالباً معروفه دون جدوى على الرغم من امتلاكه للنوق الغزيرة اللبن، إلا أن الشاعر يعبر عن ذلك من خلال حديثه عن هذه النوق الغزيرة اللبن، التي حبست لبنها (البيت الثالث)، فحديثه عن النوق يجسد حالة ابن أكثم كما أن حديثه عن ابن أكثم هو الذي يفسر حديثه عن النوق، ولا تتضح دلالة كل منهما بعيداً عن الآخر، فلا أهمية لحديثه عن النوق بعيداً عن حديثه عن ابن أكثم، وفي الوقت نفسه لا يمكن انتزاعه مع بقاء الفكرة الخاصة بابن أكثم قائمة، وهذا يجسد العلاقة المتبادلة والمتكافئة بين ابن أكثم والنوق.

خامساً: بنية قائمة على أساس المقابلة

تتشكل هذه البنية من طرفين متقابلين لعلاقة تضاد أو تناقض أو مقابلة أو ما أشبه ذلك، وتنبني هذه العلاقات لخصائص في الأطراف ذاتها، بمعنى أن هذه البنية تقوم على تضاد بين موقفين أو طرفين لذاتهما خارج نص القصيدة، وتكاد تكون هذه البنية بنية

---

(١) الآفال: صغار الإبل.

(٢) صُرين: إذا لم تُحلب الناقة أياماً، فيجتمع اللبن في ضرعها.

(٣) الديوان، (١٦٧).

مهيمنة في قصائد عروة بن الورد القصار، فهي تتمثل في إحدى عشرة قصيدة، إضافة إلى أن هذه البنية تظهر بين مقاطع القصيدة الطويلة، ومن نماذج هذه البنية قول عروة بن الورد:

إنّي امرؤ عافي إنائيَ شركةٌ ... وأنت امرؤ عافي إنائك واحدُ
أتهزأ منّي أنْ سَمِنْتَ وأن ترى ... بوجهي شحوبَ الحقّ، والحقُّ جاهد
أُقسّمُ جسمي في جسومٍ كثيرةٍ ... وأحسُو قراحَ الماءِ والماءُ باردُ[1]

يقوم هذا النص على المقابلة بين فعلين أو وصفين، فعل الصعلوك – أنا الشاعر، وفعل غير الصعلوك – الآخر، وبهذا يندفع النص بصورة معمارية تقابلية، عمل مقابل عمل، أو صفة مقابل أخرى ضدها، فالشركة تقابل الوحدانية، والسمنة تقابل الشحوب، والجسم المقسم يقابل الجسم الواحد، وتأسيساً على ذلك فإن هذه البنية تقوم على التقابل المعماري، وهي لذلك الأكثر انتظاماً وانضباطًا في البنى النصية لقصائد عروة بن الورد.

وتتجلى هذه البنية في النصوص الأخرى من خلال المقابلة بين الكرم والبخل[2]، أو الفقر والغنى[3]، أو الشباب والشيخوخة[4]، أو العمل (الفعالية) والتخاذل (السلبية)[5]، أو السلم والحرب[6]، ففي القصيدة التي مطلعها:

---

(١) الديوان، (١٢٣).

(٢) الديوان: القصيدتان الداليتان، (١١٥–١١٦)، و (١١٧–١٢١).

(٣) الديوان: القصيدتان الرائيتان، (١٧٢–١٧٣)، و (١٧٤– ١٧٥).

(٤) الديوان: القصيدة العينية، (١٨٥–١٨٨).

(٥) الديوان: القصيدة اللامية، (٢٠٠–٢٠٥).

(٦) الديوان: القصيدة اللامية، (٢١٦– ٢١٩).

ألـيسَ ورائـي أنْ أدبّ علـى العـصا فيَـشمتَ أعـدائي ويـسأمني أهلـي
رهنيـةُ قعـرِ البيـت كـلّ عـشيّةٍ يُطيـف بـي الولـدانُ أهـدجُ كـالرأل[1]

تجسد في الأبيات الستة الأولى السلبية والضعف وعدم الفعل من خلال سن الشيخوخة، وتجسد الأبيات الخمسة الباقية من القصيدة الفعالية والعمل، والتي تبدأ بقوله:

لعـل انطلاقـي فـي الـبلاد وبُغيتـي وشـدّي حيـازيمَ المطيّـةِ بالرحـل

وتقوم هذه البنية بعكس الرؤيا لعروة بن الورد خاصة، وللصعاليك عامة، لكونها بنية مهيمنة في ديوان عروة بن الورد، وسيظهر ذلك فيما يتلو.

سادسا: بنية متعددة المنظورات لفكرة مركزية

تقوم هذه البنية على إعطاء منظورات عدة لحالة معينة أو فكرة مركزية (أساسية)، وعلى الرغم من كون هذه المنظورات تجليات لنفس الفكرة، إلا أن كلا منها تحفل باستقلاليتها الذاتية وكفايتها، وبذلك تكون الفكرة الأساسية تشبه ما يدعوه حازم المعنى العمدة[2]، وتشبه ما يدعوه ريفاتير بالمولد أو القالب البنيوي "الذي يمكن رده إلى جملة واحدة أو حتى كلمة واحدة"[3]، وتشبه المنظورات النصوص المفترضة التي يتم تشغيلها في النص ككل، وتتمثل هذه البنية في ثلاث قصائد من ديوان عروة بن الورد، من أهمها قوله:

---

(١) الديوان: (٢٠٠–٢٠٥).

(٢) القرطاجني، ١٩٨٦، (٢٨٩).

(٣) الديوان: (٢٠٠–٢٠٥).

إذا المرءُ لم يَبعثْ سَواماً ولم يُرَح ... عليه ولم تعطفْ عليه أقاربُه
فلَلَمَوتُ خيرٌ للفتى منْ حياتِهِ ... فقيراً، ومَنْ مولىً تدبُّ عقاربُه
وسائلةٍ أينَ الرحيلُ؟ وسائلٍ ... ومن يسألُ الصعلوكَ أينَ مذاهبُه؟
مذاهبُه أنّ الفِجاجَ عريضةٌ ... إذا ضَنّ عنه بالفعالِ أقاربُه
فلا أترُكُ الإخوان ما عشتُ للرّدى ... كما أنّه لا يتركُ الماءَ شاربُه
ولا يُستضامُ الدهرَ جاري ولا أُرى ... كمن باتَ تسري للصديق عقاربُه
وإنْ جارتي ألوَتْ رياحٌ ببيتها ... تغافلتُ حتى يسترَ البيتَ جانبُه[1]

فالفكرة المركزية (أو المولد لهذا النص) تكمن في العلاقة مع الأقارب، وتظهر منظورات هذه الفكرة على النحو التالي:

١- منظور إنساني عام مجرد في البيتين الأول والثاني، ويظهر ذلك من خلال توجيه الخطاب إلى المرء والفتى، كما أن الفكرة تكتمل في البيتين، وهي تفضيل الموت في حال عدم عطف الأقارب.

٢- منظور إنساني خاص مجسد في الصعلوك، وذلك في البيتين الثالث والرابع، اللذين يقدمان فكرة مكتملة عن الصعلوك وموقفه في حال ضن عليه أقاربه.

٣- منظور ذاتي خاص بالشاعر، وذلك في الأبيات الثلاث الأخيرة، وهو يجسد علاقة الشاعر بالإخوان والجيران.

إن هذه المنظورات الثلاثة تعمل على تكامل الرؤيا من مختلف أبعادها، ليفرض الشاعر فكرته، ويجعلها أكثر إقناعاً.

لقد حاول الباحث خلال ما مضى أن يتبين الفاعلية الذاتية للقصائد القصيرة في تشكيل نظامها الخاص من خلال بنية مجردة، فعلى الرغم من أن هذه القصائد تمتاز

---

(١) الديوان، (٨٩).

بوحدة الموضوع وقيامها -في كثير من الأحيان- على حادثة معينة، أو فكرة مجردة، فإن ذلك لا ينفي اختلاف نظام كل قصيدة أو عدد من القصائد عن غيرها في أنظمتها وبناها النصية.

بنية القصيدة الطويلة

يُقصد بالقصيدة الطويلة النص الشعري الذي يتشكل محتواه من أكثر من دفقة فكرية ضمن مدى إنشائي ملفوظ (أو مكتوب) طويل نسبياً، بحيث لا يمكن استيعابه جملة واحدة دون اللجوء إلى تقسيمه، ويشتمل ديوان عروة بن الورد على نظامين لبنية القصيدة الطويلة، الأول نظام البنية المتشابكة، والثاني نظام بنية التجاور المتشظية (المنعدمة المركز).

أولاً: بنية القصيدة المترابطة

تعتمد هذه البنية على التشكل من أكثر من شريحة أو مقطع، بحيث يتضمن كل مقطع في القصيدة دفقة فكرية مستقلة، وهي تتماثل مع بنية القصيدة ذات التيار وحيد البعد متعدد الشرائح الذي تحدث عنه كمال أبو ديب[1]، ومقاطع هذه البنية ترتبط فيما بينها بعلائق متشابكة من خلال تعالق الأفكار الرئيسة المتمخضة عن كل مقطع، أو من خلال تماثل علاقات العناصر في كل مقطع بحيث تبدو الرؤية الكلية خلف كل منها متماثلة ومتعالقة مما يفرض علاقة التشابك فيما بينها بحيث يفقد كل مقطع هذه الرؤية بعيداً عن الآخر، وقد تضمن ديوان عروة بن الورد خمس قصائد جسدت هذه البنية، واحدة منها اشتملت على مقطعين، والأربع الأخر اشتملت على ثلاثة مقاطع.

---

(١) أبو ديب، ١٩٨٦، (٤٩).

أ- بنية مترابطة ذات مقطعين:

من المعروف أن قصائد عروة بن الورد بشكل خاص، والصعاليك بعامة تحفل بترابطات دلالية بين شرائحها، بحيث تبدو كأنها تدور حول موضوع واحد بشكل واضح، وهذا ما قيل مثلاً عن لامية الشنفرى[1]، ولذلك فقد عدت الوحدة الموضوعية صفة مميزة لشعر الصعاليك[2]، غير أن هذا الرأي لا يعني أن هذه القصائد لا تشتمل على أكثر من مقطع أو شريحة تتضمن كل منها محتوى فكرياً مستقلاً عن غيره، على الرغم من تشابه الموضوعات والأفكار، أو وجود ترابطات واضحة بينها، وهذا ما سيظهر من القصيدة التالية التي تتكون من شريحتين:

١	أرقتُ وصُحبتي بمضيق عمق	لبرقٍ في تِهامةَ مستطيرِ
٢	إذا قلتُ استَهَلّ على قديدٍ	يحورُ ربابُهُ حَورَ الكسيرِ
٣	تَكَشُّفَ عائذٍ بلقاء تَنفي	ذكورَ الخيلِ عن ولدٍ شفورِ
٤	سقى سلمى، وأين ديارُ سلمى	إذا حلّت مُجاورةَ السريرِ
٥	إذا حلّت بأرضِ بني عليّ	وأهلي بينَ زامرةٍ وكِيرِ
٦	ذكرْتُ منازلاً من أمّ وهبٍ	محلَّ الحيّ أسفلَ ذي النّقيرِ
٧	وأحدثُ معهداً من أمّ وهبٍ	معرَّسُنا بدارِ بني النّضير
٨	وقالوا: ما تشاءُ؟ فقلت: ألهو	إلى الإصباحِ، آثرَ ذي أثيرِ
٩	بآنسةِ الحديثِ، رُضابُ فيها،	بُعيدَ النومِ، كالعنبِ العصير
١٠	أطعتُ الآمرين بصرمِ سلمى	فطاروا في عِضاهِ اليَستعور[3]
١١	سقوني النَّسءَ ثم تكنّفوني	عُداةُ اللهِ من كذبٍ وزور
١٢	وقالوا لست بعد فداءِ سلمى	بمُغنٍ ما لديك ولا فقيرِ
١٣	ألا وأبيكَ لو كاليومِ أمري	ومن لكَ بالتدبّر في الأمور

---

(١) أدونيس، ١٩٨٩، (١١١).

(٢) حفني، ١٩٧٩، (٣٩٢).

(٣) اليستعور: اسم موضع.

١٤ إذًا لملكتُ عصمةَ أمّ وهبٍ على ما كان من حَسَكِ الصدور
١٥ فيا للناس كيف غلبتُ نفسي على شيءٍ ويكرهُهُ ضميري
١٦ ألا يا ليتني عاصيتُ طَلْقاً وجبّاراً ومن لي من أمير[1]

تتشكل هذه القصيدة من شريحتين، تتمحور الأولى حول موضوع الطلل "ديار المحبوبة الراحلة" (ديار سلمى) التي تشكل المولد للشريحة الأولى، أو المعنى العمدة الذي تدور حوله معاني هذه الشريحة، وتتمحور الثانية حول قصة قائمة على حادثة واقعية، أو متخيلة.

تغطي الشريحة الأولى الأبيات (٦-١)، وتتشكل هذه الشريحة من أكثر من عنصر، الأول المطر، ويتمثل في الأبيات الثلاثة الأولى، والثاني الديار، والثالث رحيل المحبوبة الذي يأتي ممتزجاً بذكر الديار في الأبيات الثلاثة الباقية، وميزة هذه الشريحة ظهور صورة المطر قبل ذكر الديار.

تبدأ القصيدة بذكر أرق الشاعر وصحبته لبرق يملأ الأفق مصوراً بطء السحاب، وسرعة انبلاج البرق في هذا السحاب الأسود، فشبه ذلك بتكشف بطن الفرس العائذ (الحديثة الولادة) التي ترفع برجليها محاولة إبعاد ذكور الخيل عن ولدها، وهي صورة لها دلالاتها الخاصة، فهذه الفرس تحاول حماية ولدها من ذكور الخيل التي تحيط بها أي أنها ترفض اللذة في سبيل دفاعها وحفاظها على ولدها، وسيكون لهذه الدلالة ارتباط وعلائق مع بعض دلالات الشريحة الثانية مما يضفي علاقة التشابك بين الشريحتين.

يأتي هذا المطر للسقيا، سقيا سلمى وديارها، كما يشير إلى ذلك قول الشاعر في البيت الرابع: سقى سلمى، وأين ديار سلمى؟ لتبدأ الديار تأخذ أبعادها المكانية،

(١) الديوان، (١٢٧).

وارتباطاتها الزمانية من خلال ذكر مكانين لسلمى، يمثلان تحولات علاقته مع سلمى، ما يذكره أولاً هو المكان الذي رحلت إليه سلمى وهو "السرير"، والثاني أسفل ذي النقير، وهو المكان الذي رحلت منه سلمى، والذي يرغب الشاعر باستعادته، فالمكان الأول يرتبط بزمن "تال" لزمن المكان الثاني، والزمن الأول الخاص بوجود سلمى في أسفل ذي النقير، وهو الزمن الذي كانت فيه علاقة الشاعر مع سلمى قائمة على التواصل، أما الثاني فقائمة على الصرم والقطيعة، ودعاء السقيا يعكس رغبة الشاعر في استعادة سلمى التي تتحقق باستعادة الزمن الأول.

أما الشريحة الثانية فهي تسرد حادثة معينة أدت إلى القطيعة بين الشاعر وسلمى، تبدأ بذكر إقامته في بني النضير، وتتضمن هذه الشريحة السردية الأفعال التالية: اللهو، وإطاعة الآمرين، ورحيل سلمى وأهلها، وشرب الخمر، ثم ينتقل الشاعر إلى سرد رؤية متخيلة للحادثة قائمة على تمني فعل من قبل الشاعر مخالف لفعله في الواقع يؤدي إلى عدم فقدانه لسلمى، وتجسد الحادثة عدم المحافظة على سلمى، والتفريط بها ببساطة بسبب اللذة واللهو مع الآنسة، وهذا يرتبط بصورة الفرس التي رفضت ذكور الخيل للمحافظة على ولدها، وهذا الترابط يجعل بنية القصيدة تتسم بالتشابك.

يحاول الشاعر في الأبيات الأربعة الأخيرة أن يحقق فعل السقيا في علاقته مع سلمى من خلال رؤية متخيلة للحادثة من زمن اللحظة الراهنة، كما يبدو من قوله "لو كاليوم أمري"، وتتمثل هذه الرؤية في المحافظة على عصمة سلمى (أم وهب)، وعدم إطاعة الآمرين بصرمها، حيث تشير هذه الأبيات إلى أن هذه الأمنية لا تتحقق إلا باستعادة زمن الحادثة، وهذا يرتبط بفعل السقيا في الشريحة الأولى، إذ حاول الشاعر من خلاله أن يستعيد الزمن الأول، وهذا يؤكد التشابك بين الشريحتين.

ب- بنية مترابطة ذات ثلاثة مقاطع

تضمن ديوان عروة بن الورد أربع قصائد جسدت هذه البنية، ويقوم نظام هذه البنية على توافر ثلاث شرائح، كل واحدة منها مستقلة على صعيد الفكرة والدلالة وبنية المقطع، مشتملة على جذر دلالي كما لو أنها قصيدة قصيرة، ولكنها تترابط فيما بينها بعلائق دلالية وبنائية حيث ترتبط عناصر كل شريحة منها بعلاقات مجردة متماثلة تفضي إلى رؤية واحدة، وخير ما يجسد هذه البنية قول عروة:

١ أقلّي عليّ اللومَ يا بنة منذر ونامي، وإنْ لم تشتهي النوم فاسهري[1]

تتكون هذه القصيدة من ثلاث شرائح، الأولى شريحة العاذلة، والثانية شريحة الصعلوك، والثالثة شريحة الفخر، وعلى الرغم من وجود ترابط بين هذه الشرائح، من حيث موضوع الصعلكة الذي يمكن تلمسه فيها، إلا أنه ثمة علائق أخرى على صعيد البنية تتكشف في علاقات العناصر ضمن كل شريحة، وعلاقات بنائية بين الشرائح الثلاث تجعل من القصيدة ذات نظام أقدر على تقديم رؤية مكتملة.

الشريحة الأولى:

١ أقلّي عليّ اللومَ يا بنتَ منذر ونامي، وإنْ لم تشتهي النوم فاسهري
٢ ذريني ونفسي أمّ حسّان إنّني بها قبل أن لا أملك البيع مشتري
٣ أحاديث تبقى والفتى غير خالدٍ إذا هو أمسى هامةً فوق صُيّر
٤ تُجاوبُ أحجارَ الكِناسِ وتشتكي إلى كلّ معروفٍ رأته ومُنكر
٥ ذريني أطوّفْ في البلاد لعلّني أخلّيك أو أُغنيك عن سوء محضري
٦ فإنْ فاز سهمٌ للمنية لم أكن جزوعاً وهل عن ذاك من متأخر
٧ وإن فاز سهمي كفَّكم عن مقاعدٍ لكم خلفَ أدبارِ البيوت ومنظر

(١) الديوان، (١٤٣).

٨ تقول لك الويلاتُ هل أنت تاركٌ ضُبوًّا برَجْلٍ، تارةً وبمنسَر
٩ ومستثبتٌ في مالِكَ العام أنّني أراكَ على أقتاد صرماء مُذكِر
١٠ فجوعٌ لأهلِ الصالحين مزلّةٌ مَخوفٌ رداها أن تُصيبكَ فاحذر
١١ أبَى الخفضَ من يغشاكِ من ذي قرابة ومن كل سوداء المعاصم تعتري
١٢ ومستهنئٍ زيدٌ أبوه فلا أرى له مدفعاً فاقْنَيْ حياءَكِ واصبري

تغطي الشريحة الأولى الأبيات (١–١٢)، وتتشكل من موقفين، موقف الشاعر من الصعلكة (موقف الأنا)، وموقف المرأة –العاذلة من الصعلكة (موقف الآخر)، إذ انبنت الشريحة الأولى من رؤية جدلية بين الموقفين، فالعاذلة تخوفه من الموت، في حين يخالف الشاعر هذا الموقف، ويرى أن "الفتى غير خالد"، وأنه يفضل بقاء ذكره من بعده، ويستند في إقرار رؤيته على حوارية جدلية بين الغنى والفقر، ونتيجة كل منهما على العاذلة، فهذه الشريحة تجسد في النهاية العلاقة الجدلية بين الغنى والفقر، وبين التمسك بالحياة وعدم الخوف من الموت.

الشريحة الثانية

١٣ لحى اللهُ صعلوكًا، إذا جَنّ ليلُهُ مُصافي المشاشِ آلفًا كلّ مجزر
١٤ يَعُدّ الفتى من نفسه كلّ ليلة أصاب قِراها من صديق ميسّر
١٥ ينامُ عِشاءً ثم يصبح ناعساً يَحُثّ الحَصى عن جنبه المتعفّر
١٦ قليلُ التماسِ الزاد إلا لنفسه إذا هو أمسى كالعريشِ المجوّر
١٧ يُعينُ نساء الحيّ ما يستعِنّه ويمسي طليحاً كالبعير المحسّر
١٨ ولكنّ صعلوكاً صفيحةُ وجهِهِ كضَوءِ شِهابِ القابس المتنوّر
١٩ مُطِلاً على أعدائه يزجرونَه بساحتِهم زجرَ المنيح المشهّر
٢٠ إذا بَعُدوا لا يأمنون اقترابَه تشوُّفَ أهل الغائب المتنظّر
٢١ فذلك إنْ يلقَ المنيةَ يلْقَها حميداً وإنْ يَستَغْنِ يوماً فأجدرِ

تغطي الشريحة الثانية الأبيات (١٣–٢١)، ويقدم الشاعر من خلالها صورتين: الأولى: صورة صعلوك مؤثر للأكل، يمضي وقته في موضع الأكل، يرى الغنى في ملء بطنه، لا يبرح مكانه، ولا يقوم بأي فعل مجد، بحيث يبدو كالبعير المحسر (الضامر)، فصورة هذا الصعلوك تجسد السلبية وعدم الفعالية والتخاذل.

والصورة الثانية هي صورة صعلوك تكاد صفيحة وجهه تضيء كشهاب القابس يهابه الأعداء، دائم الغزو، إذا مات فإنما يموت حميداً (محمود الذكر بعد موته)، وهذه الصورة تجسد الفعالية والعمل.

بهذا يكون هذا المقطع قد قدم علاقة جدلية معتمداً على المقابلة بين الصورتين صورة السلبية وصورة الفعالية.

إنّ الشريحة الأولى قد قدمت المقابلة، والعلاقة الجدلية من منطلق تجربة ذاتية خاصة جداً بالشاعر وزوجته، وفي الشريحة الثانية قدمها من خلال بعد مجرد تمثل في صورة الصعلوكين، لكن الشاعر في كلا الشريحتين كان يفكر بالموت، وبما سيكون عليه ذكره بعد الموت، وهذا يؤكد أن نظرة الشاعر أساساً قائمة على مقابلة جدلية بين الحياة والموت، أو بالأحرى الحياة قبل الموت والحياة بعد الموت من خلال الذكر المحمود، وهذا يجعل العلاقة بين الشريحتين قائمة على الترابط والتشابك غير أن الفقر والغنى في الشريحة الأولى متمخضان عن السلبية أو الفعالية كما جسدت في الشريحة الثانية.

الشريحة الثالثة

٢٢	أيهلِكُ مُعتم وزيدٌ ولم أقُمْ	على نُدَب يوماً ولي نفسٌ مخطِر
٢٣	ستُفزِع بعدَ اليأس من لا يخافُنا	كواسع في أُخرى السّوام المنفَّر
٢٤	يُطاعن عنها أوّلَ القومِ بالقنا	وبِيضٍ خفافٍ ذاتِ لونٍ مشهَّر
٢٥	فيوماً على نَجدٍ وغاراتِ أهلها	ويوماً بأرضٍ ذات شَتٍّ وعرعر
٢٦	يناقلن بالشُّمطِ الكرام أُولى القُوى	نقابَ الحجاز في الريح المسيّر

٢٧ يُـريح علـيّ الليـلُ أضـيافَ ماجـدٍ كـريمٍ ومـالي سـارحاً مـالُ مُقتـر

أما الشريحة الثالثة فتشمل الأبيات الستة الأخيرة، وهي تشكل انحرافًا في علاقاتها الداخلية، إذ قامت على طرف واحد هو الشاعر ذاته، فهو يفخر بنفسه وبفعله، وتقدم هذه الشريحة صورة الشاعر المتسمة بالفعالية في مقاتلة الأعداء، وهذه الفعالية من المفروض أن يتمخض عنها الغنى، لكن الأمور مختلفة بالنسبة للشاعر - الصعلوك، الذي يبذل كل ما حصل عليه من غنى في الغزو في سبيل إطعام الأضياف كما يشير البيت الأخير في القصيدة، مما يجعله فقيراً في النهاية، بمعنى أن فعالية الصعلوك لا تتمخض في النهاية عن غنى بل عن فقر، وهذا التمخض ضروري للصعلوك حتى يبقيه في دائرة الفعل والفعالية والغزو المستمر، ولا يوصله إلى حالة الغنى والسلبية.

لقد قامت علاقات الجدل في هذه القصيدة على النحو التالي:

شريحة ١: الغنى ⟷ الفقر

شريحة ٢: الفعالية ⟷ السلبية

شريحة ٣: الفعالية ⟷ الفقر

وهذا قد أفضى إلى العلاقات التالية:

الغنى يفضي إلى ← السلبية

الفقر يفضي إلى ← الفعالية

على هذه الشاكلة يصوغ عروة بن الورد رؤيته الخاصة من خلال تشابك العلائق بين الأطراف على نحو أدى إلى قلب التصورات المستقرة، فالانحراف في الشريحة الثالثة لم ينبن من خلال الشاعر كطرف وحيد في هذه الشريحة فحسب، وإنما هو انحراف في

الرؤيا، وهذا الانحراف يفسح المجال لإعادة النظر في الأطراف السابقة، العاذلة والصعلوك الأول، اللذين كانا على طرفي نقيض من موقف الشاعر والصعلوك الثاني، فهما أي العاذلة والصعلوك الأول ليسا إلا رمزاً لانشقاق ذات الشاعر وتعارضات الأنا، ودخولها في حوار مع ذاتها، ولذلك امتازت الشريحتان الأولى والثانية بحضور لذكر الموت، الموت الذي يريده الشاعر/الصعلوك الثاني، وليس العاذلة والصعلوك الأول.

إن هذا التعالق بين الأطراف، وتجسيدها لأكثر من علاقة بين أطرافها، يجعل البنية قائمة على التشابك لا محض التجاور، فكل شريحة توجد إلى جوار الأخرى ظاهرياً، لكنها تقيم معها حواراً جدلياً واضحاً بحيث تشكل في مجملها كلاً واحداً معقداً ومتشابك الأطراف.

ثانياً: بنية التجاور المتشظية (منعدمة المركز)

تتصف هذه البنية بكونها مفتوحة، تعتمد على الإشارية الحرة من خلال جمل شعرية تشكلت من أبيات شعرية متعددة، كل منها يثير ما يشبه بداية قصيدة، لكنها غير مكتملة، وتكون سمة القصيدة التفتت والتشظي، وانعدام الجذر الدلالي المركزي، فالقصيدة تقوم على جمل شعرية، أو فصول كما اصطلح حازم القرطاجني على تسميتها[1]، تمتد من بيت شعري إلى بيتين أو ثلاثة أبيات، ويتم ربطها بصورة إلصاقية، لا يجمعها غير ذلك، دون أي تأثير على دلالاتها الكلية، مما يفسح المجال لإعادة ترتيبها، وتتجسد هذه البنية في ديوان عروة بن الورد في قصيدة واحدة، هي قوله:

١ أرى أمّ حسّانَ الغداةَ تلومُني ... تُخوّفني الأعداءَ والنّفسُ أخوفُ

٢ لعلّ الذي خوّفتنا من أمامِنا ... يصادفُه في أهلِهِ المتخلّف

٣ تقول سُليمى لو أقمتَ لسرّنا ... ولم تدرِ أنّي للمقام أُطوّف

(١) القرطاجني، ١٩٨٦، (٢٨٩).

٤	إذا قلتُ قد جاء الغنى حال دونه	أبو صبيةٍ يشكو المفاقرَ أعجف
٥	له خلةٌ لا يدخلُ الحقُّ دونَها	كريمٌ أصابته خطوبٌ تُجرِّف
٦	فإنّي لمستافُ البلاد بسُرْبةٍ	فمبلغُ نفسي عُذرَها أو مطوّف
٧	رأيت بني لُبنى عليهم غضاضةٌ	بيوتُهمُ وسطَ الحُلول التكنّف
٨	أرى أمّ سِرياحٍ غدتْ في ظعائنٍ	تأمَّلُ من شامِ العراقِ تُطوِّف[1]

تبدو هذه القصيدة كما لو أنها أبيات أو مقاطع متفرقة لا يجمعها سوى الوزن والقافية، وتشير رواية القصيدة في دواوين ثلاث إلى أنها قصيدة واحدة[2]، والتزاماً بفرض هذه الدراسة فإنها لن تبرر مبنى هذه القصيدة بعوامل خارجية لا يمكن التدليل عليها بشكل مؤكد، ولذلك كان لا بد من دراستها كنموذج لبنية متفردة في الديوان.

تتكون هذه القصيدة من ست جمل شعرية، تتشكل الأولى من البيتين الأول والثاني، والثانية من البيت الثالث، والثالثة من البيتين الرابع والخامس، والرابعة من البيت السادس، والخامسة من البيت السابع، والسادسة من البيت الأخير.

وتدور الجملة الشعرية الأولى حول العاذلة (أم حسان)، وكان قد ذكرها في أكثر من قصيدة، وهي "بنت منذر" كما مرّ في القصيدة السابقة، وهي تخوفه من الموت، وتدور الجملة الشعرية الثانية حول عاذلة أخرى هي "سليمى" تصغير سلمى، التي ذكرها في قصائد أخرى، وكنى عنها بـ "أم وهب" مما يدل على أنها غير أم حسان وهي تحثه على عدم الطواف وعلى الاستقرار.

---

(١) الديوان، (١٩٤).

(٢) ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت، وهي النسخة المعتمدة في هذه الدراسة، وديوان عروة بن الورد، شرحه وقدم له سعدي ضناوي، (١٤١٦-١٩٩٦)، وديوانا عروة بن الورد والسموأل، بدون تاريخ، (٥١).

وتدور الجملة الشعرية الثالثة حول رجل فقير له صبية، كلما غني "الشاعر" جاءه يطلب كرمه، فيفني ما لديه من المال.

وتدور الجملة الشعرية الرابعة حول مغامراته في القتال، وتدور الخامسة حول بني لبنى الذين ينزلون إلى جوار البيوت مصوراً فقرهم فيها، وتدور السادسة حول أم سرياح ورحيلها مع الظعائن، ومع هذه الجملة التي تبدو وكأنها مطلع قصيدة تنتهي هذه القصيدة.

إنّ هذا التكوين يشي بالطابع الإلصاقي للقصيدة، ويظهر أن البنية قائمة على التجاور وعدم الترابط بجذر دلالي، ونمو منطقي للقصيدة، وأن سمتها العامة التشظي وانعدام المركز، بحيث تبدو الجمل الشعرية لا رابط بينها.

فهذه القصيدة تجسد منظورات متعددة، ولكن ليس لفكرة مركزية، وإنما لرؤية مشتتة، وانقسامات ذاتية، بحيث تتأرجح هذه الرؤية بين وجهات نظر مختلفة بين الصعلكة وعدمها، بين الغنى وإطعام الفقراء، واقتران ذلك بصورة بني لبنى لعلها تأتي للاتعاظ وعدم إنفاق المال، أو العكس من ذلك لإثارة الشفقة، ثم ما علاقة ذلك بأم سرياح وتطوافها من الشام إلى العراق، فالقصيدة بمجملها تصدر عن رؤية غير مستقرة وغير متزنة، غير أن هذه البنية المتفردة في الديوان لا يمكن أن يبنى عليها أي نتيجة فيما يتعلق بالرؤى الكامنة خلف البنى.

الرؤى الكامنة خلف البنى

ليست الصعلكة مذهباً أدبياً، وإنما هي حركة وفاعلية عملية توشك أن تجسد فلسفة حياة لمجموعة من الأفراد عرفوا في العصر الجاهلي والعصور التالية له مباشرة بالصعاليك، تجمعهم رؤية ووجهة نظر متماثلة للعالم، "وليست وجهة النظر هذه هي وجهة نظر الفرد المتغير دائماً، ولكنها وجهة نظر النسق الفكري لمجموعة من البشر

موجودين معاً ضمن الشروط الاقتصادية والاجتماعية نفسها"[1]، وهذا ما أدى إلى بقاء حركة الصعلكة واستمراريتها مع استمرار الشروط الاقتصادية والاجتماعية لنشأتها، حتى بعد تغير الظروف السياسية بعد مجيء الإسلام، وهذا يعني أن التغير في النظام السياسي بعد مجيء الإسلام لم يخص هذه الفئة التي عرفت بالصعاليك، ولذلك لم يكن نظام القبيلة في العصر الجاهلي هو وحده المسؤول عن ظهور هذه الحركة اجتماعياً وأدبياً، فمن المعروف أن النص الأدبي "يحمل بالتأكيد أثر صيغة إنتاجه التاريخية مثله مثل أي إنتاج تخبئ في شكله ومواده الطريقة التي صنع بها"[2]، وهذا يشير في المحصلة النهائية إلى أن البنى التي تمّ استقراؤها في ديوان عروة بن الورد ترجع - أساساً- إلى بنى تحتية لم تكن القصائد الشعرية في أنظمتها النصية وفعالية هذه الأنظمة إلا تجسيداً لهذه البنى، وقد امتازت بنى القصائد كما تبين سابقاً بميزتين تستحقان الاهتمام:

الميزة الأولى: مفارقة بنية القصيدة في ديوان عروة للبنية النموذجية للقصيدة الجاهلية وتمثل ذلك في غياب المقدمة الطللية، والمقدمات على الأغلب من قصائد الديوان، حتى أنها في حالات حضورها كانت بهذا الحضور تدفع إلى الشك، وإثارة التساؤل أكثر مما تدعو إلى الانتظام ضمن البنية النموذجية للقصيدة الجاهلية.

بالطبع إن قيام بنية القصيدة الجاهلية بعامة على بنية مهيمنة هي البنية الثلاثية، مع حضور واضح للطلل في بدايتها، يشي بارتباط هذه البنية بالرؤية الخاصة للمجتمع الجاهلي بعامة، وقد نُظر إلى هذه الرؤية على أنها تمثل الرؤية المركزية للثقافة، وهذا ما عبر عنه

---

(١) تاديه، ١٩٩٤، (١٢٧).

(٢) إيغلتون، ١٩٩٤، (٦٤).

كمال أبو ديب في دراسة لبنية القصيدة الجاهلية، وفي المقابل يرى أنه "في موقع مضاد لها يقف شعر الثقافة المضادة مجسداً رؤية "الخارجي" كما تتجسد في شعر الصعاليك مثلاً"[1]، غير أنه يجدر قبل إقرار هذه النتيجة تأمل مفهوم الثقافة أولاً، فهل كل معارض لثقافة ما يعني أنه يمتلك ثقافة خاصة به، أو ثقافة مضادة؟ وما الذي تشمله الثقافة حتى تتميز عن غيرها وتستقل وحدها؟ وهل -حقاً- يمتلك الشعراء الصعاليك ثقافة مضادة لثقافة العصر الجاهلي، أم أنهم جزء من هذه الثقافة، وأن الثقافة أي ثقافة تحفل بالشمولية لكل المتناقضات في داخلها تصهرها وتصوغها بصورة تكاملية؟

يُشار -في بعض الدراسات- أنه يكفي القول إن هناك اتجاهين في تعريفات الثقافة يتنافسان على التفوق: "أحدهما ينظر للثقافة على أنها تتكون من القيم والمعتقدات والمعايير والتفسيرات العقلية والرموز والأيديولوجيات وما شاكلها من المنتجات العقلية، أما الاتجاه الآخر فيرى الثقافة على أنها تشير إلى النمط الكلي لحياة شعب ما، والعلاقات الشخصية بين أفراده، وكذلك توجهاتهم"[2]، فبحسب الاتجاه الأول لا تظهر حركة الصعلكة في العصر الجاهلي والعصور التالية أي تمخض لقيم ومعتقدات ومعايير وأيديولوجيات مختلفة عما امتاز به العصر الجاهلي بعامة، وأما بحسب الاتجاه الثاني فإن النمط الكلي لحياة الصعاليك ولعلاقات الأفراد فيما بينهم وعلاقتهم بغيرهم لا تبرز ثقافة نقيضة لنمط حياة المجتمع الجاهلي بعامة، فالإغارة والسرقة، وقطع الطرق، والغزوات والنهب، والكرم، وكل القيم الحياتية التي يمكن تمثلها في حركة الصعلكة

(١) أبو ديب، ١٩٨٦، (٢٠٠).

(٢) مجموعة من الكتاب، ١٩٩٧، (٣١).

موجودة في العصر الجاهلي وفي المجتمع الجاهلي عند غير الصعاليك، وبناء على هذا لا يمكن عدّ حركة الصعلكة أنها تشكل ثقافة مستقلة مضادة للثقافة الجاهلية.

من هذا المنطلق فالصعاليك لا يُعدون منفصلين عن المجتمع الجاهلي وثقافته، بالقدر الذي يفهم من كلام أبي ديب السابق، أو رأيه بأن غياب الطلل من شعر الصعاليك يجسد انفصام الصعلوك -بالدرجة الأولى- "انفصاماً مكانياً عن الآخر، وهو يمنح للمكان، بهذه الصورة طبيعة مضادة تماماً لمكان الآخر الطللي، فهو مكان معزول عن الزمن"[1]، فالمجتمع الجاهلي لا يمثل بالنسبة للصعلوك الآخر، بل إن الصعلوك نفسه هو جزءٌ من الأنا الجاهلية، وهو يمثل حالة شبيهة بانقسام الأنا، وتعارضاتها التي لا بدّ من وجودها في أي مجتمع، أو أية ثقافة، وهذا ما أشار إليه إدوارد سعيد بقوله: "تنبع في حالات كثيرة جداً معارضة واعية للذات وجدلية معاً، وليس هذا على القدر من التعقيد الذي يبدو عليه، فمقاومة بنية سائدة تنبع من وعي متصور، بل ربما كان أيضاً ناشطاً من قبل أفراد أو جماعات من خارج تلك البنية وداخلها بأن بعض سياساتها مثلاً خاطئة"[2].

إنّ لمكانة الطلل خاصة في بنية القصيدة الجاهلية، وقصيدة الصعاليك أهمية مميزة، فقد امتازت قصائد الصعاليك بالتخلص من المقدمات الطللية كما يشير أحد الدارسين[3]، وقد لاحظنا أن الطلل قد حضر في قصيدتين لعروة بن الورد، فما طبيعة هذا الحضور، وعلى ماذا يدل؟

لقد تمثل هذا الحضور في بنية نموذجية في قصيدته التي يقول فيها:

---

(١) أبو ديب، ١٩٨٦، (٥٧٩).

(٢) سعيد، ١٩٩٨، (٢٩٧).

(٣) خليف، بدون تاريخ، (٢٩٢).

عفَـتْ بعـدَنا مـن أمّ حـسانَ غَـضْوَرُ وفـــي الرّحـــل منهـــا آيـــةٌ لا تَغيّـــرُ
وبـــالغُرّ والغـــرّاء منهـــا منـــازلٌ حـــولَ الـــصّفا مـــن أهلهـــا مُتـــدوّر[1]

حيث تشتمل هذه القصيدة على مقاطع ثلاثة: طلل ورحلة وفخر، وهي بذلك تتطابق تماماً– مع البنية الثلاثية النموذجية للقصائد الجاهلية، وهي القصيدة الوحيدة في ديوان عروة بن الورد التي تقوم على هذه البنية النموذجية، وهذا يثير التساؤل حول مبررات هذا الانتظام مع البنية النموذجية؟

من المعروف أن الطلل موضوع متكرر في الشعر الجاهلي، وأنه قائم –أساساً– على عملية تناصية عالية، وقيام هذه القصيدة بالتناص مع هذه القيمة، وهذا الانتظام الذي تشهده بنية القصيدة لا يعني تراجعاً في الموقف وتخليا عن الرؤية التي آمن بها عروة بن الورد، ولكن تبرير ذلك يبدو في أن عروة يضع ضمانات لجعل صوته مسموعاً من قبل الجماعة لكي تلقى أفكاره القبول، وخاصة أنه صاحب رسالة، ومن مستلزمات ذلك أن يلتزم بما تلتزم به الجماعة، فقد قيل: "يستطيع الصوت الواحد الفرد أن يجعل نفسه مسموعاً فقط حين يمتزج بالجوقة المعقدة للأصوات الأخرى التي وجدت في المكان من قبل"[2]، وهذا ما جسدته قصيدة عروة هذه.

الحضور الآخر للطلل (الديار) في قصيدة عروة التي يقول فيها:

أرقـــتُ وصُـــحبتي بمـــضيق عمـــق لبـــــرقٍ فـــــي تِهامـــــةَ مُـــــستطيرِ[3]

(١) الديوان، (١٥٩).
(٢) تودوروف، ١٩٩٦م، (١٦).
(٣) الديوان، (١٢٧).

وقد جاء ذكر الديار في البيتين الرابع والسادس، وسبق ذكرها حديث الشاعر عن البرق والسحاب الذي وظف للدعاء بالسقيا، مع أنه من المعروف أن غالبية القصائد الجاهلية التي اشتملت على المطر إلى جانب الطلل قد جاء المطر فيها تالياً لذكر الطلل، وهذا يعني أن التناصية هنا موظفة لشأن آخر.

من المعروف أن التناص لا يتحدد بمجرد تداخل النصوص، أو حضور نص في آخر، لكن المسألة الخطيرة التي كانت وراء الالتفات إلى التناص تكمن في مسألة الحوارية، وهذه الحوارية لا تعني قبول النص الآخر، أو الانتظام في رؤيته، بل قد تجسد نقضاً له أو رداً على ما جاء فيه، ففكرة الحوارية "تفترض أن الكلمات مواضع للصراع، لأنها لا تستخدم العلامات في المواضع والسياقات المختلفة فقط، ولكنها تستخدمها أيضاً في المواضع والسياقات المتعارضة والمتناقضة، ومن ثمّ، تفقد هذه العلامات التعريف والتحديد، وتصبح بالأحرى موضعاً، إذا جاز التعبير، لديالوج بين الخطابات الثقافية والقوى الاجتماعية، لطبيعة المادة الأصلية التي تصنع منها، إنها تصبح أماكن للتدمير الأيديولوجي"[1]، قد لا يكون عروة بن الورد والصعاليك بعامة يسعون إلى تدمير الأيديولوجية، لكن مما لا شك فيه أنهم معارضون للأيديولوجية السائدة في العصر الجاهلي.

الميزة الثانية: تكمن الميزة الثانية الملحوظة لدى استقراء بنى القصائد في ديوان عروة بن الورد في هيمنة بنية المقابلة على بقية البنى، وقد تجسدت في المقابلة بين الغنى والفقر، أو الفعالية والسلبية، أو الشباب والشيخوخة، أو القول والضعف، أو الكرم

(١) بُشبندر، ١٩٩٦، (١٣١).

والبخل، وجميعها بدت مترابطة فيما بينها، في مقابل هيمنة المقابلة بين الموت والحياة على الأغلب في قصائد الشعر الجاهلي بعامة.

إنّ المتأمل لشعر عروة بن الورد يجد ميلاً واضحاً في هذا الشعر إلى تصوير الجانب الاجتماعي وعلاقاته من حيث البعد الاقتصادي والطبقي بشكل خاص، ولا يعني ذلك الذهاب بعيداً لوصف عروة بن الورد بالاشتراكية أو ما شابه ذلك، لكن ذلك يوحي بأن ما قدمه عروة في شعره قد عكس الواقع على نحو لافت، بحيث بدا أكثر حساسية وإبرازاً للبنى التحتية الفاعلة في المجتمع الجاهلي من الواقع نفسه، فقد كان شعر عروة انعكاساً للواقع لا بمعنى أنه يقتصر على وصف المظهر السطحي للواقع، بل بمعنى أنه يقدم انعكاساً أكثر صدقاً وتجسيداً لما هو حاصل في الواقع من خلال تشكيل بنية ذهنية تصوغ الواقع في كلمات، وقد ظهرت هذه البنية الذهنية من خلال أحد نماذج بنية القصيدة القصيرة على أساس المقابلة بين الزوجين: (الغنى والفقر) أو (القوة والضعف) أو (الكرم والبخل) أو (الفعالية والسلبية) أو (الشباب والشيخوخة)، كما تجلى ذلك من خلال العلاقات الجدلية التي شهدتها بنية القصيدة الطويلة المتشابكة ذات الشرائح الثلاث التي سبق تحليلها، فهذه المقابلات متمخضة عن البنية الذهنية المتشكلة عن انعكاس الواقع في المجتمع الجاهلي.

وقد تمثلت هذه المقابلة المتناقضة في حياة عروة منذ صغره كما يقول يوسف خليف: "ففي الأخبار أنه كان له أخ أكبر منه وكان أبوه يؤثره عليه فيما يعطيه ويقربه، فقيل له: أتؤثر الأكبر مع غناه عنك على الأصغر مع ضعفه؟ قال: أترون هذا الأصغر؟ لئن بقي مع ما أرى من شدة نفسه ليصيرن الأكبر عيالاً عليه.

ومعنى هذا أن عروة تفتحت عيناه في الحياة على صورة مختلة التوازن من صورها: صورة الأخ الأكبر الذي يؤثره أبوه مع غناه عنه، وإلى جانبها صورة الأخ الأصغر الذي يهمله

أبوه مع ضعفه وحاجته إليه. أليست هذه الصورة هي التي شاهدها عروة بعد ذلك في المجتمع الذي يعيش فيه في مجال أوسع"[1].

وأياً كان مقدار صدق هذا الخبر، فإن المجتمع الجاهلي قد حفل -حقاً- بعدم التوازن، وتخلخل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، وهذه البنية الذهنية التي انعكست في قصيدة عروة تمثل رؤية متجذرة في عرف الصعاليك بعامة، ولعل هذا ما جعل منها بنية مهيمنة في قصائد عروة بن الورد.

* * *

(١) خليف، بدون تاريخ، (٣٢٣).

قائمة المصادر والمراجع:

١. ابـن قتيبـة، الـشعر والـشعراء، تحقيـق وشـرح: أحمـد محمـد شـاكر، ج١، ط٢، دار المعـارف، القاهرة، ١٩٥٨.

٢. ابن منظور، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤.

٣. ابـن الـورد، عـروة، ديـوان عـروة بـن الـورد، شـرح ابـن الـسكيت، قـدم لـه ووضع هوامشه: راجي الأسمر، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٤. ابن الورد، عروة، ديوان عروة بن الورد، شرحه وقدم له: سعدي ضناوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٦-١٩٩٦.

٥. ابن الورد، عروة والسموأل، ديوانا عروة بن الورد والسموأل، دار صادر، بيروت، دون تاريخ..

٦. أبو ديب، كمال، الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦.

٧. أدونيس، كلام البدايات، ط١، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٩.

٨. إسـماعيل، عـز الـدين، الـشعر العربـي المعاصر قـضاياه وظـواهره الفنيـة والمعنويـة، دار الثقافـة، بيروت، دون تاريخ.

٩. إيغلتون، تيري، النقد والأيديولوجية، ترجمة: فخري صالح، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٤.

١٠. بُشبندر، ديفيد، نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر، ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم، الهيئة المصرية العامة، ١٩٩٦.

١١. تاديه، جان إيف، النقد الأدبي الحديث في القرن العشرين، ج٢، ترجمة منذر عياشي، ط١، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ١٩٩٤.

١٢. تودوروف، تزفيتان، ميخائيل باختين: المبدأ الحواري، ترجمة فخري صالح، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٦م.

١٣. خلف، عبد الله، الشعر ديوان العرب الشعراء الصعاليك دراسة تحليلية نقدية، ط١، المكتب العربي للطباعة، الاسكندرية، ١٩٨٧.

١٤. رتشاردز، أ. أ.، مبادئ النقد الأدبي، ترجمة وتقديم وتعليق: محمد مصطفى بدوي، مراجعة: لويس عوض وسهير القلماوي، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٥.

١٥. سعيد، إدوارد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة: كمال أبو ديب، ط٢، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٨.

١٦. سلدن، رامان، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة: سعيد الغانمي، المؤسسة ط١، العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٦.

١٧. الشرع، علي، بنية القصيدة القصيرة في شعر أدونيس، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٨٧م.

١٨. عصفور، جابر، غواية التراث، ط١، كتاب العربي، وزارة الإعلام - مجلة العربي، الكويت، ٢٠٠٥.

١٩. القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦.

٢٠. القيرواني، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه وفصله وعلق عليه: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢١. لوتمان، يوري، تحليل النص الشعري، ترجمة: محمد فتوح أحمد، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٢. مجموعة من الكتاب: نظرية الثقافة، ترجمة: علي الصاوي ومراجعة الفاروق يونس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع ٢٢٣، صفر ١٤١٨هـ-يوليو/تموز ١٩٩٧م.

٢٣. المسدي، عبد السلام، "مفاعلات الأبنية اللغوية والمقومات الشخصانية في شعر المتنبي"، مجلة الأقلام، ع ٤، سنة ١٣، كانون أول ١٩٧٨.

٢٤. مفتاح، محمد، التشابه والاختلاف نحو منهاجية شمولية، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩٦، (١٣).

٢٥. Cuddon, J. A., The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory, Penguin Books, Blackwell Publishers Ltd, fourth edition, ١٩٩٨.

* * *

- Qutaibah, A. (1958). Al-Shi‘r wa al-shu‘araa’ (2nd ed.). A. Shaakir (Ed.). Cairo: Daar Al-Ma‘arif.
- Ritshaardz, I. (2005). Mabaadi’ al-naqd al-adabi (Principles of literary criticism). M. Badawi (Trans.). L. AwaDH & S. Al-Qalamaawi (Eds.). Cairo: Al-Majlis Al-A‘la li Al-Thaqaafah, Al-Mashrou‘ Al-Qawmi li Al-Tarjamah.
- Seldin, R. (1996). Al-Nazhariyyah al-adabiyyah al-mu‘aaSirah (Contemporary Literary Theory). S. Al-Ghaanimi (Trans.). Beirut: Al-Mu’ssassah Al-‘arabiyyah li Al-Dirasaat wa Al-Nashir.
- Tudourouv, T. (1996). Mikhaa’eel Baakhteen: Al-Mabda’ al-Hiwaari (Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle) (2nd ed.). F. Saalih (Trans.). Beirut: Al-Mu’ssassah Al-‘arabeyyah li Al-Dirasaat wa Al-Nashir.

* * *

Literary Criticism in the 20th Century). M. Ayyashi (Trans.). Aleppo: Markaz Al-Inma'a Al-HaDHaari.

- Cuddon, J. (1998). The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory (4th ed.). Blackwell Publishing Ltd.
- Cuddon, J. A., The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory, Penguin Books, Blackwell Publishers Ltd, fourth edition, 1998.
- Eagliton, T. (1994). Al-Naqd wa al-aydiylujiyyah (Criticism and ideology). F. Saleh (Trans.). Beirut: The Arab Company for Studies and Publications.
- Edward, S. (1998). Al-Thaqaafah wa al-imbiriyaaliyyah (Culture and Imperialism) (2nd ed.). K. abu Deeb (Trans.). Beirut: Daar Al-Aadaab.
- Group of writers. (1997). Nazhariyat al-thaqaafah. Al-Saawi, A. (trans) F. Younis (Ed.). Kuwait: Silsilat 'aalam Al-Ma'rifah.
- Ibn Manzhour, M. (1994). Lisaan al-'arab (3rd ed.). Beirut: Daar Saadir.
- Ismaa'il, E. (n.d). Al-Shi'r al-'araby al-mu'aaSir: QaDHaayaah wa zhawahiruh al-fanniyyah wa al-ma'nawiyyah (The contemporary Arabic poetry: Its artistic and moral issues and phenomena). Beirut: Daar Al-Thaqaafah.
- Khalaf, A. (1987). Al-Shi'r deewaan al-'arab: Al-Shu'ara' al-Sa'aaleek: Diraasah taHleeliyyah naqdiyyah (Poetry collection of Al-Sa'alik (Outcasts) Arab poets: A critical and analytical study). Alexandria: Al-Maktab Al-'araby li Al-Tibaa'ah.
- Lutman, Y. (1999). TaHleel al-naS al-shi'ri (Analysis of the poetic text). M. Ahmad (Trans.). Jeddah: Al-Naadi Al-Adabi Al-Thaqaafi.
- Muftah, M. (1996). Al-Tashabuh wa al-ikhtilaaf naHwa minhaajiyyah shumuliyyah (Similarity and difference: Toward a comprehensive approach). casablanca/Beirut: Al-Markaz Al-Thaqaafi Al-'arabi.

List of References:

- (1989). Kalaam al-bidaayaat. Beirut: Daar Al-Adaab.
- Abu Deeb, K. (1986). Al-Ru'a al-muqni'ah naHwa manhaj binyawi fi diraasat al-shi'r al-jahili. Cairo: The General Egyptian Book Organization.
- Al QurTajini, H. (1986). Minhaaj al-bulagha' wa siraaj al-udabaa' (3rd ed.). M. Al-Khuja (Ed.). Beirut: Daar Al-Gharb Al-Islaami.
- Al-Masdi, A. (1987). Mufaa'ilaat al-abniyah al-laghawiyyah wa al-muqawimaat al-shakhSaaniyyah fi shi'r Al-Mutanabbi. Al-Aqlaam Magazine, issue 4.
- Al-Qayrawaani, I. (1981). Al-Umdah fi maHaasin al-shi'r wa aadaabuh wa naqduh (5th ed.). M. Abdul-Hameed (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.
- Al-Shar', A. (1987). Bunyat al-qaSeedah al-qaSeerah fi shi'r Adunis (The Structure of Short Poem in the Poetry of Adunis). Damascus: Union of Arab Writers.
- Al-Ward , O. (1994). Deewaan Orwah Ibn Al-Ward. Y. Al-Sakeet & R. Al-Asmar. Beirut: Daar Al-Kitaab Al-'arabi.
- Al-Ward, O. (1996). Deewaan Orwah Ibn Al-Ward. S. DHanaawi (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.
- Al-Ward, O., & Al-Haareth, A. (n.d). Deewaana Orwah Ibn Al-Ward wa Al-Samaw'al. Beirut: Daar Saadir.
- ASfour, J. (2005). Ghiwaayat al-turaath. Kuwait: Ministry of Information, Majallat Al-Araby.
- Bushbindir, D. (1996). Nazhariyyat al-adab al-mu'aaSir wa qiraa'at al-shi'r (Contemporary literary theory and the reading of poetry). A. Abdul-Kareem (Trans.). The General Egyptian Book Organization. Tadieeh, J. (1994). Al-Naqd al-adabi al-Hadeeth fi al-qarn al-ishreen (Modern

The Structure of the Poem in Outcasts'[alSa`aleek] Poetry Orwah Bin Al-Ward as a Model

Dr. Mohammad Khaleel Al-Khalaylah
Departmentof Arabic Language and Literature
The Hashemite University - Zarqa, Jordan

Abstract:

This research tries to clarify the structure of the poem in the poetry of Gangers. It studies the poetry of Orwah Bin Al-Ward as a model. The research presents the problem on which scholars have stopped. The problem was that the poetry of Gangers in general has been marked as pieces of poems, not poems. This research deals with this problem through reconsidering the concept of the poem depending on old Arab critics view and the modern criticism view. It ends to say that the concept of "piece of a poem" reflects the simplicity and in-completion, whereas these "pieces of poems" can be considered as short poems. This can be done when this concept has been identified and compared with the concept of the long poem.

On this basis, the poems of Orwah Bin Al-Ward have been analyzed in order to reach the constructive systems on which short and long poems have been based. The analysis has revealed that the most important ones. Short poems have been based on the following structures: motivation and unloading structure; on-going linear structure; parallelism structure; periodic structure; a structure based on an interview basis, a multiple-perspective structure for a central idea. However, long poems have been based on two structures: the interconnected structure and the fragmented juxtaposition structure (with non-existent center). Finally, the visions behind these structures have been revealed.

III. Documentation:

1. Footnotes should be placed in the footer area of each page respectively..

2. Sources and references must be listed at the end.

3. Sample images of the verified/edited manuscript should be inserted in their respective areas.

4 - Clear pictures and graphs that are related to the research should be included in appendices.

IV. In case the author is dead, the date of his death, in Hijri calendar, is used after his name in the main body ofthe research.

V. Foreign names of authors are transliterated in Arabic script followed by Latin characters between brackets. Full names are used for the first time the name is cited in the paper.

VI: Submitted articles for publication in the journal are refereed by two reviewers, at least.

VII. The modified articlesshould be returned on a CD-ROM or via e-mail to the journal.

VIII. Rejected articleswill not be returned to authors.

IX. Authors are given two copies of the journal and fifteen reprints of their article.

Address of the Journal:

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Arabic Studies:

Riyadh,11432 P.O. Box 5701
Tel: 2582051 - Fax 2590261
www. imamu.edu.sa
E.mail: arabicjournal@imamu.edu.sa

Criteria of Publishing

The Journal of Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University for Arabic Studies is a peer reviewed journal published by the Deanship of Scientific Research on UniversityCampus.It publishes scientific research according to the following regulations:

I.Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying with the established research approaches, tools and methodologies in the respective disciplines.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

II.Submission Guidelines:

1. The author should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and that he will not publish the work without a written agreement from the editorial board.

2. Submissions must not exceed 50 pages (A4).

3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 14-font size for footnotes, with single line spacing.

4. A hard copy and soft copy must be submitted with an attached abstract in Arabic and English that does not exceed 200 words or one page.

Editor –in- Chief

- **Prof. Ibrahim Salah Al-Sayed Solaiman Al-Hodhod**
  Vice-president of Al-Azhar University

- **Prof. ShoukriEzzeddin Al-Mabkhout**
  Dean of the Faculty of Arts,Manouba University, Tunisia

- **Prof. Saleh Mohammed Al-Zahrani**
  Professor, Department of Rhetoric, Criticism and Methodology of Islamic literature, College of Arabic Language

- **Prof. Abdulaziz Ibrahim Al-Ossaili**
  Professor, Department of Applied Linguistics, Institute for Teaching Arabic

- **Prof. Abdullah SaleemAl-Rasheed**
  Professor, Department of Literature, College of Arabic Language

- **Prof. Mohammed AbdulrahmanKhattabi**
  Professor, Ibn ZahrUniversity ,Aghadir, Morocco

- **Dr. HishamAbdulaziz Mohammed Al-Sharqawy**
  Secretary Editor of the Journal of Arabic Studies, Deanship of Scientific Research

Chief Administrator

Dr.FawzanIbn Abdulrahman Al-Fawzan
Acting Rector of the University

Deputy Chief Administrator
Prof. Fahd Abdulaziz Al-Askar
Vice rector for Graduate Studies and Scientific Research

Editor –in- Chief
Dr. AbdulrahmanAbdulaziz Al-Muqbel
Dean of Scientific Research

Managing Editor
Dr. Ra'ad Abdullah Al-Turki
Vice-Dean of Scientific Research for Cultural Affairs