

ISSN 0258 - 1094



مجلة

مَجَلَّةُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْأَدَبِيَّةِ

مجلة علمية محكمة تُنشر في البحوث والدراسات في اللغة العربية

السَّنَةُ الثَّانِيَةُ وَالْأَرْبَعُونَ

العدد الخامس والتسعون

ربيع الآخر ١٤٤٠هـ - كانون الأول ٢٠١٨م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠١٦/٢٢٦/د)

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر
هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

الهيئة الاستشارية للمجلة

الأستاذ إبراهيم شـبـّـوح	تونس
الأستاذ الدكتور مرشدي مرشد	مصر
الأستاذ الدكتور مرزقي بعلبكي	لبنان
الأستاذ الدكتور عبد العزيز المانع	السعودية
الأستاذ الدكتور سامي شلهوب	سوريا
الأستاذ الدكتور عبد السلام المسدي	تونس
الأستاذ الدكتور هاني هياجنة	الأردن
الأستاذ الدكتور عبد الفتاح الحجمري	المغرب
الأستاذ الدكتور عبد المجيد حنون	الجزائر
الأستاذ الدكتور محمد باقري	إيران
الأستاذ الدكتور محمود السيد	سوريا
الأستاذ الدكتور عبد الحميد مذكور	مصر

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور

خالد الكري

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور

إسحق فرحان

الأستاذ الدكتور

محمد عدنان البنجيت

الأستاذ الدكتور

محمد حور

الأستاذ الدكتور

سعيد التل

الأستاذ الدكتور

عبد المجيد نصير

الأستاذ الدكتور

سمير استيتية

الأستاذ الدكتور

محمد السعودي

الأمين العام والمجمع

التحرير

عز الدين الجوين

عبد الله حافظ

نبيل احسين

مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

مجلة متخصصة محكمة

شروط النشر:

١. تعنى المجلة بالبحوث التي تعالج قضايا اللغة العربية وآدابها.
٢. يكون البحث المقدم للمجلة مستوفياً شروط البحث العلمي من حيث الإحاطة والاستقصاء والإضافة المعرفية والمنهجية والتوثيق وسلامة اللغة ودقة التعبير.
٣. يشترط في البحث أن يكون خاصاً بمجلة المجمع، وأن لا يكون قد نشر أو قدم لأي جهة أخرى لغايات النشر، ويقدم الباحث تعهداً خطياً بذلك.
٤. أن تتسم البحوث النقدية بأسلوب النقد العلمي الموضوعي.
٥. يصبح البحث بعد قبوله للنشر حقاً لمجلة المجمع، ولا يجوز النقل عنه إلا بالإشارة إلى مجلة المجمع.
٦. لا يجوز لصاحب البحث أو لأي جهة أخرى إعادة نشر ما نشر في المجلة أو ملخص عنه في أي كتاب أو صحيفة أو دورية إلا بعد مرور ستة أشهر على تاريخ نشره في المجلة، وأن يحصل على موافقة خطية من رئيس التحرير.
٧. يرسل الباحث نسخة إلكترونية من بحثه باستخدام البرنامج الحاسوبي (Ms word) بحجم خط (١٤) للمتن و(١٢) للهوامش على وجه واحد من الورقة حجم (A 4).
٨. لا تزيد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة، بواقع (٢٥٠) مثنيين وخمسين كلمة للصفحة الواحدة، أو من ٦٠٠٠ - ٨٠٠٠ كلمة للبحث.
٩. يجب أن يشتمل البحث على ملخص باللغة العربية، مترجماً إلى اللغة الإنجليزية بما فيه العنوان.

١٠. إذا كان البحث جزءاً من رسالة علمية غير منشورة، فيجب أن يوضح الباحث أسماء كل من المشرف وأعضاء لجنة المناقشة، وتاريخها.
١١. يتولى تحكيم البحث محكمان أو أكثر حسب ما تراه هيئة التحرير، ويلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراء التحكيم في حال سحبه بحثه أو الرغبة في عدم متابعة إجراءات التحكيم وفق ما يقدره رئيس التحرير.
١٢. يكون قرار هيئة التحرير بإجازة نشر البحث أو الاعتذار عن عدم نشره نهائياً، وتحتفظ هيئة التحرير بحق عدم إبداء الأسباب، ويجوز في حال الاعتذار أن يزود الباحث بالملاحظات والمقترحات التي يمكن أن يفيد منها في إعادة النظر ببحثه.
١٣. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمون إذا كان قرار هيئة التحرير بإجازة نشر البحث مشروطاً بذلك.
١٤. البحوث غير المجازة لا ترد لأصحابها.
١٥. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها، ولا تعبر عن هيئة التحرير أو المجمع.
١٦. يخضع ترتيب البحوث عند النشر في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.
١٧. يكون توثيق البحوث كما يأتي:

أ - المصادر:

يوثق المصدر عند ذكره لأول مرة على النحو الآتي:

يذكر اسم المؤلف كاملاً، وتاريخ وفاته بالهجري والميلادي بين قوسين، إن كان متوفى، واسم المصدر كاملاً بالحرف الغامق، إذا كان عربياً، وبحروف مائلة إن كان بلغة أجنبية، وعدد الأجزاء أو المجلدات وأقسامها، واسم المحقق، ودار

النشر ، ورقم الطبعة ، ومكان النشر ، وسنة النشر ، ورقم الصفحة أو الصفحات .

مثال :

أبو عثمان سعيد بن محمد السرقسطي (ت ٤٠٠هـ ، ١٠١٠م) ، كتاب الأفعال ،
ج ٣ ، تحقيق د . حسن محمد محمد شرف ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ،
القاهرة ، ١٩٧٥م ، ج ١ ، ص ١٨٥ .

ب - المراجع :

يذكر اسم المؤلف كاملاً ، وتاريخ وفاته بالهجري والميلادي ، إن كان متوفى ،
ثم اسم المرجع كاملاً بالحرف الغامق إن كان عربياً وبحروف مائلة إن كان بلغة
أجنبية ، وعدد الأجزاء أو المجلدات وأقسامها ، إن وجدت ، ودار النشر ، ورقم
الطبعة ، ومكان النشر ، وسنة النشر ، ورقم الصفحة أو الصفحات .

مثال :

حسن سعيد الكرمي (ت ١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م) ، الهادي إلى لغة العرب ، ٤ ج ،
دار لبنان للطباعة والنشر ، ١٩٩١م ، بيروت ، ج ١ ، ص ٢٣٩ .

ج - محاضرات المؤتمرات :

يذكر اسم المحاضر كاملاً ، وعنوان بحثه أو مقالته بالحرف الغامق بين علامتي
اقتباس ، هكذا " " ويذكر عنوان الكتاب كاملاً ، واسم المحرر أو المحررين
ويضاف إليه/إليهما كلمة "رفاقه/رفاقهما" إن كانوا أكثر من اثنين على أن تذكر
أسماءهم جميعاً في قائمة المراجع ، واسم دار النشر ، ومكان النشر ، وسنة النشر ،
ورقم الصفحة أو الصفحات .

مثال :

شكران خربوطلي ، "أوقاف دمشق وأثرها على الحركة العلمية فيها في العصر

الأموي"، المؤتمر الدولي السابع لتاريخ بلاد الشام: الأوقاف في بلاد الشام،
تحرير الدكتور محمد عدنان البخيت، مطبعة الجامعة الأردنية، منشورات لجنة
تاريخ بلاد الشام، عمان، ٢٠٠٩م، ص ١٣-٢٧.

د - المجالات:

يذكر اسم صاحب البحث أو المقالة كاملاً، وعنوان بحثه أو مقالته بالحرف
الغامق بين علامتي تنصيص هكذا " " ويذكر اسم المجلة بالحرف الغامق للمجلات
العربية، وبحروف مائلة للمجلات الأجنبية، ورقم المجلد والعدد، ورقم الصفحة
أو الصفحات.

مثال:

حسن حمزة، "الوضع والاشتقاق والدلالة"، مجلة المعجمية، تونس،
٢٠٠٢م، العدد ١٨، ص ٨١-٩٨.

١٨. يراعى عند الإشارة إلى الصفحة أو الصفحات المقتبس منها في الحواشي، ما
يأتي:

- يوضع الرمز (ص) للدلالة على الصفحة أو الصفحات المقتبس منها إذا كان
المصدر أو المرجع عربياً والحرف (p) للصفحة الواحدة، و (pp) لأكثر من
صفحة إذا كان المصدر أو المرجع أجنبياً.
- يذكر اسم السورة ورقم الآية أو الآيات في متن البحث، وبرسمها القرآني.
- يذكر الحديث النبوي الشريف ومظانه ومصادر تخريجه من كتب الحديث
النبوي الأصول، ويوثق كل مصدر منها توثيقاً كاملاً.
- عند ورود بيت أو أبيات من الشعر، يذكر اسم الشاعر والبحر ومصادر
تخريجه.

- يذكر اسم المؤلف كاملاً عند الاستشهاد بمخطوط ، ويذكر عنوان المخطوط

كاملاً ، ومكان وجوده ، وتاريخ النسخة ، وعدد أوراقها ، ورقم الورقة .

١٩ . تكتب أسماء الأعلام الأجنبية في متن البحث بحروف عربية (ولاتينية بين قوسين) على أن يذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

٢٠ . تكتب أسماء أعلام التراث العربي الإسلامي في متن البحث كاملة مع ذكر تاريخ الوفاة بالهجري والميلادي بين قوسين للأعلام ، وتعرف المواقع في ضوء المراجع الحديثة .

٢١ . توضع أرقام التوثيق بين قوسين ، وتكون متسلسلة من أول البحث إلى آخره .

٢٢ . يقدم كل صاحب بحث قبل النشر سيرته الذاتية في حدود (٥٠) خمسين كلمة تقريباً ، تتضمن أعلى مؤهل علمي ، والجامعة التي تخرج فيها ، ومكان عمله ، ومركزه الوظيفي واهتماماته العلمية ، وعنوان بريده الإلكتروني .

٢٣ . يقدم إلى صاحب البحث نسخة من العدد المنشور فيه بحثه و(٢٥) خمساً وعشرين مستلة من بحثه .

ترسل البحوث والمراسلات إلى المجلة على العنوان الآتي:

رئيس هيئة تحرير مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

ص.ب (١٣٢٦٨) عمان (١١٩٤٢) الأردن

هاتف: ٠٠٩٦٢٦٥٣٤٣٥٠٠

ناسوخ (فاكس): ٠٠٩٦٢٦٥٣٥٣٨٩٧

البريد الإلكتروني: almajmajournal@ju.edu.jo

الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
البحوث	١٥
١- هاجس الهوية عند رشيد بوجدره: د. محمد بسناسي	١٧
ألف عام وعام من الحنين أنموذجاً	
٢- مصطلحُ "المنظرة" والملابسةُ عمر سباعي	٤٩
بينه وبين ما يجري في المناظرات النحويّة	
٣- "فَلَا وَرَبُّكَ لَا يُؤْمِنُونَ": تحقيق د. علي الشروش	٨١
ودراسة	
٤- المطابقة بين المبتدأ والخبر د. صالح التّنقاري	١١١
والتّوابع: جمع التّكسير في القرآن الكريم نموذجاً	
٥- إشكاليّة اللفظ التّابع في ظاهرة د. ميثم محمّد عليّ	١٥٣
الاتباع اللفظيّ بين الوجود والعدم	
٦- المصطلح النحوي النصي في د. عبد المهدي الجراح	٢٠٣
التراث النحوي العربي رصد وبيان	

أولاً: البحوث

هاجس الهوية عند رشيد بوجدره : ألف عام وعام من الحنين أنموذجاً

الدكتور محمد بسناسي (*)

الملخص

تتناول هذه الدراسة هاجس الهوية في الكتابة الروائية لدى رشيد بوجدره . والهوية بُعدٌ جوهريّ لتشكيل الشخصية، لما تشتمله من مكونات متداخلة ومتعاقبة فيما بينها، إذ إنها تشدّ الفرد إليها برسوخ ثابت، وتضفي عليه هالة من الأصالة، تبعاً لما تمنحه من خلفية صلبة؛ فتجمع بين أفراد الجماعة، وتكسبهم آفاقاً رحبة في الانطلاق قدماً، ابتغاء خوض تجارب الغد، بكثير من الثقة والاتزان الداخلي، والأمل. وليس من الغريب ألبنة أن تفوز الهوية باهتمام الأدب عامة، والجنس السردي منه خاصة؛ ذلك أنّ جوانب الهوية متعدّدة، ومتشابهة، وخصبة.

ولعلّ أميز مظهر من مظاهر الهوية الواحدة هو التّاريخ، بأفراحه وأفراحه، بما حفل به من محاسن ومساوئ على حدّ سواء؛ فهو بحقّ وحقيق، عنصر جامع للأفراد، بل وللأوطان، لأنّه صاغ انتماءها، ورسم مصيرها، وسبك ثقافتها، ومن ثمّ بوتق معالم الذات وسماتها، فهو يشدّها إليه شدّاً، والهوية مصطبغة به، ومنبسطة تحت ظلاله. وإنّ اللفّ حول معالم الهوية في الأدب هو نشاط واع، وإجراء فنيّ، يروم تحقيق طائفة من المبتغيات، من قبيل استحضار تجذّر الهوية في الذاكرة الجماعية، وتوطيد ما تعكسه من أبعاد حضارية وثقافية، وإعادة قراءة

(*) جامعة ليون الثانية - فرنسا

الماضي بالنقد والتمثين والتحاور معه، وربط الماضي بالحاضر من طريق ديناميّة استجلاء التواصل الناظم لهما، وإحداث تفاعل إيجابي بينهما، والدفع بالهمم المستنيرة إلى مجابهة التحدّيات وصنع الغد. والرجعة إلى صفحات التاريخ تصبّ في رغبة تمتين الهوية الرّاهنة، وشحذ أواصرها في تحريك الفرد والجماعة.

لقد توسلت هذه الدراسة بتتبّع تجلّيات الهوية ومعالمها البارزة في رواية (ألف عام وعام من الحنين)، لا سيّما بإبراز دلالات توظيف التاريخ في البناء الروائي، وبالتركيز على استحضار الشخصيات التاريخيّة، التي تشكّل هامات سامقات في مسار الحضارة العربية الإسلاميّة؛ فكانت بذلك رموزها وملامح هويّتها المؤثرة والجاذبة في الآن ذاته.

The Obsession of Identity with Rachid Boudjedra: "1001 Years of Nostalgia" –Prototype-

Abstract

Our study deals with the topic of the identity in Rachid Boudjedra's fiction writing. Indeed, the identity is part of the personality because it contains many components closely connected to each other. The identity gives individual features which are strong and original in the sense that it offers to people - belonged to the same social group - a common background. It permits to them to have more confidence and interior equilibrium in order to realize their dreams and hopes. So, this is why it is not strange to see literature in general and the narrative writing in particular paid attention to the subject of the identity because it provides some interesting perspectives.

The study focus on showing the identity manifestations in the novel entitled: "1001 Years of Nostalgia". It is also a question to point out the significance of using history in the fiction development by underlining the recurrent quotations of personalities that have an important place within the Arabic-Muslim civilization. The reasons that guide us to mention the personalities named in Boudjedra's writing are firstly the fact that they are basically icons. Secondly, in terms of features of the Arabic-Muslim identity, they are both attractive and influential.

المقدمة :

ما من شكّ في كون نصوص رشيد بوجدرّة متميّزة، ليس فقط من حيث الكمّ، بل كذلك من حيث نوعيّة الموضوعات المطروحة وطبيعتها، أضف أنّ خصوصيّة نصوصه السردية، تتأتّى من ناحية القطيعة، التي حاول بوجدرّة إرساءها في الأدب الجزائري، الذي طالما غلب على جيله التأسيسي طابع الكتابة التقليدية، من حيث الشكل الفني، وطبيعة تشكيل بنية السرد، وفصيلة الموضوعات المطروقة، وآليات الإبداع وألاعيه. كما مهد بوجدرّة السبيل بجراة لافتة إلى طرق المحظور، وحفر غمار المظمور، واستنطاق التّاريخ، وتكثيف المتن السّردي بالجانب المعرفي الموسوعي، وإدخال تقنيّات التّصوير السينمائي في الكتابة، وتوظيف التّناس، وإدماج حقول معرفيّة كالرياضيات ومعطيات الفن التشكيلي والفلسفة، وانتهاج الغموض والغرائبيّة، والاتّكاء على الدّاعي الحر؛ أي الاعتماد المفرط على اللاشعور، كخفّية مؤطرة ومطعّمة للنصّ الفني.

ولقد ارتأينا، في هذه المعالجة النّقديّة التحليليّة، رصد بعض المفاصل التي ألقيناها تدور حول موضوعية الهوية في رواية (ألف عام وعام من الحنين). لذا، سيستتبّع الفقرة النّاظرة في ترجمة مقتضبة للروائي، شيء من العرض يشي مفهوم الهوية لماماً، ثم سنأتي على رصد تجلّيات تشويه الهوية وفكرة ضياعها، وآليات البحث عن الذات، بإبراز ذلك التّوظيف اللافت لأعلام تراثيّة مشهورة، صنعت الحضارة العربيّة/الإسلاميّة، تبعاً لأنّ استدعاءها كان يتغيّا التّخفيف من وطأة معاناة فقدان الهوية؛ أي إعادة تعريف الهوية المسلوبة، بنفض ما ساورها من تراكم أغبرة الزمان والنسيان، وما شابها من تشويه مقصود تورط فيه المستعمر، لينتهي بنا المطاف إلى قراءة ضرب من الصدى، يموج في البنية السردية، مفاده حتميّة

صون الهوية من الانحاء، كشرط رئيس لأي مشروع حضاري/ نهضوي. ونحن في مسعانا هذا ننطلق من منطلق التعاطي التفاعلي مع النص؛ أي بانتهاج حوارية تستنطق المنجز الروائي.

ترجمة الكاتب:

رشيد بوجدره روائي جزائري، ولد سنة ١٩٤١م في عين البيضاء الواقعة في الشمال الشرقي من البلاد، ناضل في جيش التحرير الوطني إبان مقاومة الجزائريين للاحتلال الفرنسي، درس في تونس ثم في فرنسا. يُعدّ إنتاجه الإبداعي متميّزاً، تبعاً لما كتبه من كمّ مهم -وبخاصّة النصوص الروائيّة- باللغتين العربية والفرنسيّة، ومن أهمّها نذكر: الحزون العنيد، والإنكار، والتفكّك، وضربة جزاء، وألف عام وعام من الحنين التي اختيرت ضمن قائمة تشمل أحسن مئة رواية عربية. ومن الجدير الإشارة إلى أنّ بوجدره، ترجم بنفسه بعض أعماله الأدبية، وفي هذا الصدد، ييوح قائلاً: "وأعترف أنّي ما زلت أقوم بالترجمة، ولكن وجود شخص آخر معي يمنعني من العبث بالنص ويجعلني أكثر أمانة له والتصاقاً به"^(١)، كما كتب سيناريو "وقائع سنين الجمر" الحائز على السعفة الذهبية في مهرجان مدينة كان عام ١٩٧٥م. وممّا جاء على لسان محسن جاسم الموسوي بخصوص بوجدره ما نصه: "وإذا كانت بعض الأعمال الأدبية تتكرر في كتابات النقاد فلأنّها امتلكت مواصفة الإبداع، أي تلك الندرة الأدبية التي ترتقي بالكتابة القصصية إلى مستوى الرواية الفنية، وهكذا ترى النقاد يعترفون لرشيد بوجدره بمقدرة روائية، لا سيّما في الحزون العنيد والتفكّك"^(٢). ولقد أولع بوجدره إيلعاً شديداً بكاتب ياسين؛

(١) كامبل، روبرت. ب: أعلام الأدب العربي المعاصر: سير وسير ذاتية، ج١، الشركة المتحدة للتوزيع، ط١، بيروت، ١٩٩٦م، ص٣٧٦.

(٢) الموسوي، محسن جاسم: الرواية العربية: النشأة والتحوّل، منشورات دار الآداب، ط٢، بيروت، ١٩٨٨م، ص١٩٧ و١٩٨.

فتأثر به، وكثيراً ما صرّح بأنه أيقونة كبيرة في الأدب الجزائري؛ ومن جملة ما قال بشأنه: "لما قرأت لأول مرّة لكاتب ياسين تفاجأت لروعة ما يكتب، أحسست أنّي لم أقرأ أبداً، رغم اطلاعي من قبل على عديد الروايات، لقد أبهرني بأسلوبه الخاص والفريد من نوعه...".^(١)

مفهوم الهوية :

مفهوم الهوية من المفاهيم التي نلقاها مطروقة في الكثير من الحقول المعرفية، فمثلاً في النقاشات الثقافية، يردّ مراراً ذكر الهوية من حيث إنها مكوّن ثقافي لمجتمع ما، والهوية "ذات ملامح ثقافية خاصّة بجماعة إثنية (لغة، دين، فن، إلخ) إذ تكسبها فردانيته، وهي شعور بانتماء الفرد لهذه الجماعة"^(٢). وبذا، يتبيّن أنّ للهوية علائق بشبكة من المكونات الثقافية المميّزة لجماعة بشرية، كما أنّها شعور بالانتماء إلى حيّز إنساني مخصوص دون غيره، "ومفهوم الهوية وثيق الصلة دائماً بأصل الشخص وجذوره، وبالوشائج التي تربطه بالآخرين"^(٣). وفي الحقل الفلسفي، يُتناول مفهوم الهوية، بالنظر في عدّة مكوّنات أساسية، وفي سياق البلدان العربية، يحصرها محمد عابد الجابري في ثنائيات، فيعلّق في هذا الشأن قائلاً: "كان هذا السؤال، سؤال الهوية، ولا يزال، سؤالاً يطرح جملة أزواج أو ثنائيات، على رأسها الأزواج التالية: الإسلام/العروبة، الدين/الدولة، الأصالة/المعاصرة، الوحدة/التجزئة"^(٤)، أمّا في النص الروائي (ألف عام وعام من الحنين)؛ فيلعب (١) ديك، زهرة: رشيد بوجدر: هكذا تكلم... هكذا كتب، دار الهدى، ط١، الجزائر، ٢٠١٣م، ص ٣٩٦.

(2) Le Petit Robert: **Robert**, Paris, (2014), p1272..

(٣) السيد، محمود: "لغتنا الأم العربية الفصيحة"، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج ١، مجلد ٨٤، ٢٠٠٩م، ص ١٣.

(٤) الجابري، محمد عابد: إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٦، بيروت، ٢٠١٠م، ص ١٠٢.

الكاتب على طائفة من الرموز تحيل إلى الهوية من شاكلة اللقب العائلي، الأسماء التاريخية، كما سيأتي بيانه في المحاور الموالية.

بين الهوية المشوّهة والهوية التاريخية :

يجدر التنويه بأن رواية (ألف عام وعام من الحنين)، نُشرت بالفرنسية سنة ١٩٧٩م في باريس، ثمّ ترجمها مرزاق بقطاش سنة ١٩٨١م، وفي ورقتنا هذه سنشتغل على الطبعة الثانية الصادرة عن المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر. ويمكن توصيف المتن السردي بأنه يُضارع شكلاً من أشكال الحفر الأركيولوجي/ التاريخي؛ فيغوص الروائي بين تلايبب التاريخ ودهاليزه، سبراً له، واستنطاقاً له، لمساءلة الحاضر، وإسقاط هذا الأخير على الأوّل، فالتاريخ غالباً ما يعيد نفسه، وإن بكيفيات تتسق وطبيعة العصر وأحواله. وبذا، تنشأ حوارية مع أحداث فوائت، وشخصيات رمزية، لها ما لها من وزن ثقيل في الحضارة العربية الإسلامية.

ويوائم تجرّد الشخصية الرئيسية من اسمها العائلي، مع ما تدعو إليه الكتابة الروائية -التي أعقبت الكتابة التقليدية- من استبعاد لفكرة البطل، فعمدت إلى رسم الشخصيات في حدود باهتة. ومعلوم تأثر بوجدة بنسق وقوالب وتقنيات الرواية الجديدة؛ ففيها "نتكلّم عن بطل للإشارة إلى الشخصية أو الشخصيات المكلفة بالدور الرئيس. والشخصية الرئيسية ليست بالضرورة بطولية، أي مثار إعجاب"^(١).

وفي عُرف كُتّاب الرواية الجديدة، "لا يرى الروائي مزية في وجود شخصيته إلى درجة أنّه أحياناً لا يعطيها أي اسم"^(٢). وقد أدّى تجرّد الشخصية الرئيسية من

(1) Joëlle Gardes Tamine et Marie Claude Hubert: *Dictionnaire de critique littéraire*, Armand Colin, Paris, 2004, p55.

(2) Joëlle Gardes Tamine et Marie Claude Hubert: *Dictionnaire de critique littéraire*, p141.

لقبها إلى تملك هوس جنوني لها ابتغاء معرفة أصولها، وانتمائها، وأجدادها؛ أي إيجاد هويتها المغمورة في التاريخ؛ ذلك أنّ الهوية "نسيج مشدود، وكفي أن يُنتهك انتماء واحد لينفعل الإنسان بكل كيانه"^(١).

ولما اتسمت الشخصية الرئيسية (محمد عديم اللقب) بكونها باهتة ومطحونة لا سيّما نفسياً؛ فقد طغى عليها هاجس البحث عن الذات في ألق وتوهّج رموز التاريخ العالمية، لما تمثّله من بُعد ثقافي عميق، ولما تتمتع به من حظوة مرجعية سامقة، ومن مكانة فكرية صلبة وأصيلة، ولما قد تثيره من بعث ثوري لهوية مشتتة، انغمرت بين ثنايا القرون المتعاقبة، فشابهها ما شابهها من تغييب وخفوت، وبذا يقف القارئ، في سياقات كثيرة، على حضور الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) مثلاً، وما يحيل إليه توظيفه من ثقل في المخيلة العارفة. وفي ألف عام وعام من الحنين، لا نكاد نقف إلا بعض الصفحات لنصادف تلك السطوة التي يمتاز بها: "زعيم ملّة ظهرت في القرن الثاني من الهجرة"^(٢). والحال، لم تكن قراءة الشخصيات التاريخية ذات الأثر الخالد قراءة ضحلة، بل إنّ تناولها تجاوز ما هو متعارف عليه، وتعرّضت إلى قراءة جديدة غير معهودة. لذلك يمنح النصّ السردى عند بوجدرّة آفاق انطلاق رحبة، لممارسة تأويلية خصبة وولادة، فتتمّ إذّاك إعادة قراءة واعية للتراث التاريخي، بحيث تأخذ في الحسابان المركزيّة التاريخيّة للشخصيّة التراثيّة؛ فالجاحظ مثلاً هو منارة في الفصاحة، والأدب، والتفكير العقلاني، وهو لم يكن عالماً أو عارفاً موسوعياً فحسب، وإنّما كان عقلياً بامتياز، ورائداً من رواد المعتزلة، وغني عن البيان ما تميّز به هذا المذهب من تحرّر فكريّ، ومن إبداع معرفي وفلسفي، وهذا ما

(١) معلوف، أمين: الهويات القاتلة، ترجمة نهلة بيضون، منشورات دار الفارابي، ط ٢، بيروت، ٢٠١١م، ص ٤١.

(٢) بوجدرّة، رشيد: ألف عام وعام من الحنين، ترجمة مرزاق بقطاش، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط ٢، الجزائر، ١٩٨٤م، ص ٦.

بؤاً الجاحظ مكانة سامقة، وحظوة بالغة في المخيال الجمعي. وتوظيفه كرمز، عن طريق الإشارة، والتكرار، وربطه بالرّاهن، فيه ما فيه من الدلالة والقصدية. لما يتمّ توظيف تاريخ ميلاد الجاحظ، وعدد تصانيفه؛ فالمحاولة بيّنة من أجل تأصيل إشراقات جديدة، باستنطاق صفحات ماضية خصبة، وعقد تحاور تفاعلي معها؛ ذلك أنّ تقويم الحاضر، يحتاج إلى الاستنجاد بمحطّات التّاريخ الماضوية، بغية نفّس الغبار عن ملامح هويّة، أعماقها ضاربة في الرسوخ والأصالة، والمراد يتبلور في حيوية الاعتصام بها والاسترشاد بقبسها، حتّى تُلقي الذات/الرّاهنة روحها، فتشقّ طريق الحاضر، وتنظر بثقة في مستقبل واعد. ومن ثمة، فالحفر في التّاريخ هو تفتيش عن قسّمات الهوية التي تسوق الفرد إلى مجابهة مصاعبه الوجوديّة، وما يقتضيها من تجاوز لطائفة من التحدّيات الجسام والعظام...

لذلك تطرح نصوص بوجدة مسألة الهوية كمنطلق حسّاس في فهم الواقع بالعودة إلى التّاريخ، من حيث إنّ هذا الأخير هو مبتدأ الحاضر وامتداده الطبيعي؛ فقد يحتضن سجلّ التاريخ ما يمكن أن ينطبق على الواقع الحالي الطافح بالسلبيات والتخلّف، وفي الحاضر انعكاسات مشابهة للماضي السحيق والضارب في القدم. والنّش في الماضي والتّاريخ ما هو في الحقيقة إلّا كشف للواقع، ومحاولة قراءته قراءة شاملة، في الزمان والمكان اللذين يمثّلان السياق الأكبر الحاضن له. لذا، ليس الحفر المعرفي في التاريخ بالإجراء العبثي ألبتّة، وإنّما هو ممارسة ممنهجة وواعية، يسعى من ورائها الكاتب، إلى معالجة مسألة ما، قد تكون تداعياتها ما تزال قائمة إلى الآن، وتجيء الإحاطة بتلابيبها المعقّدة، من أجل الوصول إلى أسبابها الأولى، فيستجليها ويُعرّيها. وبذا، فالاستعاضة بالتاريخ ليست قط من باب الترف المعرفي، أو مجرد استعراض بسيط ومبسّط من لدن الروائي لثقافته الموسوعيّة، وإنّما تندرج في إطار البحث العميق الذي يدرس الظاهرة السياسيّة أو

الاجتماعية، من طريق تشريح للحيثيات والملابسات، بحيث تكون الإحاطة شافية ووافية بالغرض، وكاشفة للكثير من مناطق الظل. ولقد وجد بوجردة في مقارنة التاريخ ومساءلته رافداً حيويًا، في إخصاب النص، وشحنه بحمولات جديدة ومتجددة؛ "لأنّ البحث والتّقيب عن الحاضر بغية اكتشاف ما فيه لا يكون مجدياً إلا عن طريق معرفة الأسباب والمسببات التي أدّت إلى ما هو عليه"^(١).

ويأتي البحث في مسألة الهوية وتفرعاتها هاجساً حيويًا، تبعاً لما تعيشه الشخصية الرئيسية من تناقضات وجودية ونفسية. فالّتاريخ العربي الإسلامي أشرق على الإنسانية بالعلوم والمعارف والإضافات الحضارية إلى غاية بداية النهضة الغربية، وأمدّ الإنسانية بفتوحات باهرة شملت مختلف الحقول العلمية والتقنية والفنون والمباحث الفلسفية، في حين يعيش الفرد العربي الآن في خضمّ جمود معرفي محير، ويحيا بين تضاريس تلونها ألوان الركود الحضاري، وهذا ما يبيّث في الفرد قلقاً نفسياً مثيراً، هذا إن لم يكن الاستلاب قد اكتنفه وغمره بالكلية. ومن ثمة، يتمخض ذلك الصراع النفسي بين جذب الماضي، وقطع الحاضر، ومتطلبات المستقبل.

وقد يبدو وسم النص الروائي مضللاً بعض الشيء، فليس المقصود الاقتصار على إعادة تمثّلات مئات السنوات من الحنين إلى عصر ذهبي بائد فحسب، بل هناك أيضاً استحضار لسنين من الاضطهاد والاستعباد، عرفتها فترات من تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، وهذه العهود الظلماء تتدّد بها شخوص الرواية، إذ التّاريخ لم يكن أبيض كله ولم يكن أسود كله؛ فقد كان فيه أشياء من هذا وذاك. والحنين يكون عادة لما يحصل شوق للأشياء الجميلة، بغية الأوبة إليها وتنسّم عبقها الزكي.

(١) سلام، سعيد: التناص التراثي: الرواية الجزائرية أنموذجاً، عالم الكتب الحديث، الدار القومية للطباعة والنشر، ط١، الأردن، ٢٠١٠م، ص ٢٢٠.

وبموازاة الفترات المظلمة التي تعرّضت لها الرواية، كان يَرِدُ أيضاً ذكر الثورات التي اندلعت من صميمها، إذ إنّها لم تهدأ، وكانت تشتعل شراراتها بين حين وحين، تطول طوراً وتقصّر طوراً آخر، لكنّها ترفع أبداً مطالب الإنسان المشروعة، وترافع عن حقوقه المهضومة؛ فمفهوم الحنين ههنا يؤول إلى ذلك العطش لروح التّغيير، الرّامية إلى إحقاق الحق، وإشاعة العدل، وفسح الحرّيات. والحنين ينبغي أن يُحمل على مفهوم الاستلّهام من الجوانب المشرقة من الماضي، الحافل بالفتوحات التي خدمت العرب والمسلمين والناس أجمعين. إنّها عودة إيجابية للوقوف، والاعتبار، والتذكّر، والتعلّم من حوادث الماضي، للإفادة منها في الحاضر والمستقبل؛ أي تلقيح الهوية المشوّهة، الواهنة، بهويّة تاريخيّة ثرة وثرية، إنّهُ حنين إيجابي ومتفاعل، لا ذلك الحنين المجدد للأسلاف والمكتفي بما صنعوا وبرعوا فيه؛ ولعلّ معنى البيت الشعري -المنسوب إلى علي كرم الله وجهه (ت ٤٠هـ)- ينطبق وسياق الحديث هذا:

إنّ الفتى من يقول: ها أنا ذا ليس الفتى من يقول كان أبي^(١)

ولا يخلو اشتغال الروائي على النص التاريخي من متاعب، ومن تورط في مآزق عند توظيف معطيات التاريخ وأحداثه -علماً أنّ التاريخ استعصى حتّى على من تفرّغ له وتهيأت الشروط إليه- فالنصّ الروائي تطغى عليه سطوة الذاتية، كما أنّه قد ينظر للماضي، بمعايير وسياقات الحاضر؛ أي بمفارقات زمنية (anachronismes)، وهذا ما ينجّر عنه عدم تساوق في قراءة الحدث وسياقه الزمكاني، ويحدث أن يتيه الروائي في مثل هذه المطبات، إذ المؤرخون أنفسهم قد لا يتفقون على رواية واحدة لحادثة واحدة، ولما يُغلبُ الروائي نظرة معيّنة

(١) ابن أبي طالب، علي: ديوان الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، تحقيق: عبدالرحمن المصفاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٣، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ٢٨.

فهي حتماً نظرة ذاتية، وتأويل ضيق قد لا يخلو من تحامل. فبقدر ما في التاريخ من غواية وإغراء، بقدر ما قد يتورط فيه الروائي في متاهات تضليل مقصود أو غير مقصود. "فهناك فرق بين المؤرخ والروائي؛ حيث إن المؤرخ يسجل، بينما الروائي يخلق. من هنا يمتاز الفن على التاريخ بأن الإنسان يستطيع عن طريق الفن أن يحمل التاريخ وجهة نظر أو فلسفة خاصة من أجل تطوير اللحظة الآنية"^(١).

ضياح الهوية والنفس المأزومة :

ينبني الخطاب السردي على معاناة الشخصية الرئيسية (محمد عديم اللقب) لكونه ولد وحيداً بدون أخ توأم، عكس بقية إخوته الذين ولدوا كلهم توأم؛ لذلك يشعر بالغربة والعزلة والاختلاف مقارنة بهم. "ولقد وسمته العزلة بميسمها"^(٢). ولما يتأمل في هويته الاسمية/العائلية، يلفي أنه عديم اللقب، ما يسبب له معاناة نفسية حادة، من جرّاء تجرّده من أي اسم عائلي؛ فينقلب محروماً مأزوماً؛ لأنه كان يرغب في أن يحمل اسماً "حين ينام ويستيقظ ويأكل ويتناسل ويغضب ويتصالح ويخطّ صفحات"^(٣)، وتبعاً لضياح الهوية أراد التوصل إليها واستجلاء ملامحها المرجعية، لما رمى بنفسه بين أحضان التاريخ، لعله يقبض منه على تلابيب ماضيه وماضي المدينة وانتمائه (العربي/الإسلامي)، من خلال رحلة بحثية في كنف التاريخ، إذ شعر بشيء من الضرورة الحيوية الملحة ابتغاء التنقيب "عن هويته في أعماق التاريخ السحيقة متسلّماً إياه بشكل تنازلي"^(٤). وطفق يسكنه هوس تحديد المنزل الذي أقام فيه ابن خلدون (ت ١٤٠٦ م) إبان توقيفه ببلدته، فقد كان يرسم

(١) القضاة، محمد أحمد: التشكيل الروائي عند نجيب محفوظ: دراسة في تجليات الموروث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، بيروت، ٢٠٠٠ م، ص ٤٣.

(٢) بوجدر، ص ٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ٨.

صلة هويّة به، ويعقد خيط انتماء إلى سلالة المؤرخ العربي الكبير. "استمرّ [محمد عديم اللقب] في تخصيص بضع ساعات من يومه أملاً منه في العثور على آثار ذلك العلامة الذي لم يكن شاهداً على الخراب فحسب، بل استطاع أن يتنبأ بوقوعه ويقدر مدّته"^(١).

وتبدأ الهوية من عتبة الوالدين، أي حيّز الهوية العائليّة. وما يشدّ الانتباه في رواية ألف عام وعام من الحنين؛ هو فكرة غياب الأب، إذ مات وطحنته رزمة من الورق -مع ما يحمله هذا التّوظيف من تشكيك في رواية موت الجاحظ-؛ لذا فهو "يقول في قرارة نفسه بأنّ والده ترك نفسه يموت تحت طن من الورق تأسيّاً بأكبر عالم عرفه الإسلام"^(٢). ولما يتطرّق إلى الأب؛ فهو معروض في صورة سلبية؛ "يشعر بنوع من الحقد على ذلك الذي صنع أيامه. فهو في رأيه لم يعمل شيئاً لكي يجنبه تلك العزلة التي يحسّ بثقلها يتراكم على مرّ السنين"^(٣). (المصدر نفسه: ١٥). فينوب عن الأب غالباً استحضار الجاحظ، الذي يكون بمثابة الأب الروحي أو بتعبير جورج طرابيشي: "الأب المؤمل أب مخدّ"^(٤)، لما يمثّله من فكر عقلائي متزن ومن اطلاع موسوعي، ونشير ههنا إلى أنّ شخصيات بوجدرّة غالباً ما تستأنس باستدعاء الجاحظ، إذ يكاد يكون هذا التّوظيف تلقائياً في عدّة نصوص روائية أخرى للكاتب نفسه، وبالمقابل تكون صورة الأم أحسن حالاً من الأب، فمحمّد عديم اللقب "كان يحبّها حبّاً جمّاً ويعلم أنها على اطلاع بكلّ ما يخصّ أموره"^(٥)، وهي المرأة التي تتعهّد بستانها بالحرث والسقي فتعمل بلا كلل، وتتحمل

(١) بوجدرّة، ص ١٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٤) طرابيشي، جورج (١٩٩٥م): الروائي وبطله: مقارنة اللاشعور في الرواية العربية، دار الآداب، ط ١، بيروت، ١٩٩٥م، ص ١١٣.

(٥) بوجدرّة، ص ١٤.

أتعاب تربية أولادها على كثرتهم، "تمثّل لغزاً مبهماً بسبب نجاحها في مجال الفلاحة وتربية الحيوانات"^(١)، وأحياناً تكاد تضاهي صورتها درجة المثاليّة، "لقد كانت تحمل وشم الخصوبة"^(٢)، رفضت تزويج بنت الحاكم لولدها البكر؛ فقد كانت تبوح بمعارضتها للحاكم المستبدّ. أمّا حال إخوة محمد عديم اللقب، فهي تضارع حاله، إذ ينقصهم اللقب العائلي، إثر ما اتّخذ المستعمر من قرارات إدارية صادمة ولا مسؤولية؛ فإخوة محمد "عديمو اللقب منذ ذلك اليوم من سنة ١٨٤٠، حين قرّر رئيس الحالة المدنيّة الأجنبي إذلال جدّهم الأكبر، فيما يقال، فحرّمه من لقبه وألصق به حرفين حقيرين، لم تُشف العائلة من وخزه بعد"^(٣). ومعلوم أنّ الإدارة الفرنسيّة، عاثت فساداً في ملف الحالة المدنيّة للجزائريين، لما تمّ وضع الألقاب والكنيات، فبعضها كانت مهينة ومسيئة، وبعضها فرّقت بين أبناء العمومة مثلاً، والكثير من الجزائريين لم يحظوا بأيّ تسجيل في سجلّ الحالة المدنيّة. ولقد كان تأثير فقدان اللقب للشخصيّة الرئيسيّة، ووصمه بعديم اللقب تأثيراً بالغاً في نفسيته، وتبعات حادّة تركت بصمتها في مساره الوجودي، "حقّاً لقد طغى هذا الاسم على هويّته، وسحقها وألغاه"^(٤)، بل وعلى العائلة كلّها، إذ "بافتقارها إلى الاسم العائلي كانت مهدّدة بالانزلاق في مهاوي اللاوجود"^(٥). ولقد جاء التنديد بصنيع المستعمر في مواضع أخرى من النصّ الروائي، نذكر منها "عديم اللقب: ألصقها المشرّع الأجنبي بالعائلة حتّى ينزع شخصيتها ويحرمها من هويتها"^(٦). وفي سياق آخر: "لم يعد [محمد عديم اللقب] يطيق قذارة الحرفين الملعونين اللذين يعوّضان لقبه

(١) بوجدرّة، ص ٣٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٤) المصدر نفسه، ص ٤٤.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٦٦.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٤١.

المفقود منذ أن قرّر ذلك المحتلّ الغاشم البليد^(١). وغير خاف أن التلاعب بأسماء ألقاب الجزائريين -وبعدم حمل جزء كبير منهم أي لقب- مبعثه محاولة واضحة لسخ هوية الجزائريين، وإحداث شرخ في النسيج الاجتماعي. وكان من تبعات ذلك أن انسلخ بعض الجزائريين عن هويتهم، لما تبنّوا ألقاباً أجنبية، وقد ورد في المتن السّردي عن أحمد أخي محمد عديم اللقب أنّه: "روى البعض عنه بأنّه صار عالماً كبيراً وغير جنسيته، على أن يكون قد احتفظ باسمه لكنّه انتحل لقباً أجنبياً جديداً لكي يتخلّص من الجرح الذي يشعر به إزاء الآخرين بالنسبة للاسم الذي كان يشير إلى انعدام هويته"^(٢). وبذا، فتشويه هوية الجزائريين كانت فكرة مبيّنة لفصم عرى التلاحم الحاصل بين أفراد الشعب الواحد، بل ولقطع وشائج الرحم داخل العائلة الواحدة.

آليات البحث عن الهوية الدفينة:

البحث عن الهوية العائلية هو كناية عن ذلك التّيه الوجودي الذي يتخبّط فيه محمد عديم اللقب، وما قاساه من عزلة وجراحات نفسيّة، وهذا ما حدا به إلى مباشرة نفّض الأغبرة المكّسة على أصوله، إنّهُ بحث للمصالحة مع الذات، بإيجادها وفهمها وتبنيها واتّخاذها كمنطلق صلد لفهم واسع لكيّنونته وواقعه. إنّ التنقيب عن الصلة العائليّة هي ذريعة للوقوف على تشكّلات الذات الحضاريّة وتمثّلاتها، وما تكتنّفه من إشراق باهر من جهة، ومن قصور وضعف من جهة أخرى، إنّها رحلة نفسيّة في رحاب التّاريخ، أو سفريّة استطبّاب في كنف التداعي الحرّ، بطرح السّؤالات، واستظهار المسكوت عنه. وعوالم النّص تحاول أن تقدّم لنا تلك المصارحة مع التّاريخ، من خلال استعراض ومضات منه، وتجوّال بين

(١) بوجدرّة، ص ٣٠٦، ٣٠٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦٥، ٢٦٦.

محطاته الضاربة في القدم ، الغارقة في التّعقيد والتشابك ، إذ الواقع لا يمكن فهمه دون التفات لسلطان الماضي القريب والبعيد؛ فالتأثير والتأثر حادثان لا محالة ، في زخم تراكمات صاغها المخيال في سياق توالي العصور . واستيعاب حيثيات التاريخ شرط للإحاطة بالذات القلقة ، والمتوترة إزاء بناء الغد وتصوراتهِ المثلى . وتأخذ بذلك رحلة البحث عن الذات أبعاداً نفسية ، وتاريخية ، وميتاريخية بل وحتى ميتافيزيقية . ولا أدلّ على ذلك من طرق مسألة الحرية والدين والقمع والتسلّط السياسي ، والتنويه بتاريخ الحركات التحررية ونضالاتها ، التي أبت إلا وأن تكسر قيود الإذعان والاستغلال بكل أشكاله وألوانه ، من شاكلة انتفاضة الزوج ضد الاستغلال ، وثورة القرامطة التي تحدّت عدّة إمبراطوريات وجابهتها بضراوة .

وتتجلى آليات البحث عن الهوية الدفينة في إعادة بناء الذات ، وإعادة بثّ الروح فيها؛ فتنتطلق في استعراض ما استطاعت اختراعه الذات التاريخية ، من إنجازات ومبتكرات متنوّعة بتنوّع الميادين المعرفية ، ويتبلور مشروع ميلادها الجديد من خلال مناهضتها للواقع السياسي الظالم والمظلم ، بانتهاج مسار متسلسل من الثورات المسلّحة ، المستوحاة من إستراتيجية القرامطة العسكرية ، وصلابة ثورة الزنج ، وبالتوسل بالثورات الفكرية المنوّرة التي قادها علماء عقلائيون من أمثال الجاحظ ، وغيره كثير . فواقع محمد عديم اللقب بأئس ومحكوم بلعنة استبداد الحاكم السياسي ، هذا الأخير لا يتورّع في التورط مع رموز الإمبريالية الغائرة في جسد البلاد العربية ، إذ تأخذ شكل الإنتاج السينمائي طوراً لتغلغل ثقافياً ، وتلبس طوراً آخر اللبوس الاقتصادي ، كي تستنزف ثروات الشعوب المغلوبة على أمرها .

والعقد الناظم للانتقال المزدوج بين الماضي والحاضر ، كانت تحكمه مسألة الهوية ، التي تؤرق الشخصية الرئيسية ، وتسبب لها صداً وأوجاعاً ، لا تكاد

تخبو حدّتها إلّا لتزداد درجة؛ فلقد عمد محمد عديم اللقب إلى التأمل في التّاريخ الذي "أرهقه ولم يعد يكف عن إقحام ذاته في طلبه ليدفعه على الفيضان"^(١)، ولذا، فقد "أولع بجمع المخطوطات القديمة والكتب الصفراء التي كانت رطوبتها الزنخة تساعد نوعاً ما، على تبيّن الحقائق من الخيالات"^(٢). وكانت قراءة التّاريخ وعملية توظيفه عميقتين، تعتمدان على التّحليل النّفسي، وتميّز إقحام التّاريخ بالجدّة والجديّة في غالب الأحيان. ولا ضير في أنّ الاتّكاء على التّاريخ، يمنح أرضيّة صلبة للمنجز الإبداعي، شريطة حسن التعاطي معه واستثماره استثماراً ذكياً، وتذهب يمني العيد أكثر من هذا، لما ترى في التّوسّل بالتّاريخ أفقاً خصباً وواعداً للنص الروائي: "يمكن القول بأنّ الرواية المستعينة بالتوثيق، المحيل على التّاريخ المكتوب والمرويات الشفوية والقصاصات الصحفية والمدونات، تبدو أفقاً مستقبلياً للرواية العربية"^(٣).

كان يمثّل التّاريخ الصّاحب بالأحداث والوقائع، المشرقة منها والتعيسة، ملجأً لمحاولة إيجاد إجابات، أو شذرات من المعطيات، بحيث تجيب عن معضلة الهوية التي ألفت بظلالها على الدول، وبخاصة العربيّة بعد استقلالها؛ ذلك أنّ الاستعمار شوّه من الهوية المتوارثة، وفعل فيها الأفاعيل، وصنع الأقاويل لمسخها وتزييفها. وغني عن البيان مثلاً ما روّج له الاحتلال الفرنسي، من نفي فكرة الأمة الجزائرية أساساً، واصطناع تبرير الاحتلال بفرية نشر الرسالة الحضارية، وحظر استعمال وتداول اللغة العربيّة، وتجهيل الجزائريين عمداً، والنظر إليهم نظرة دونيّة باحتسابهم مجرد أهالٍ، ليس لهم أيّ حق من الحقوق الإنسانيّة، ووصولاً إلى

(١) بوجدره، ص ١٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٣) العيد، يمني: الرواية العربية: المتخيّل وبنيتّه الفنيّة، دار الفارابي، ط ١، بيروت، ٢٠١١ م،

محاولة تكريس فكرة أو أكذوبة الجزائر فرنسيّة، ولعلّ أهم الممارسات المترجمة لآلة طمس الهوية هي طبيعة الألقاب المفززة والمنافية للإنسانيّة، من جملة الألقاب التي أطلقها على العائلات الجزائرية، إبان وضع سجلّ الحالة المدنيّة، فالشخصيّة المحوريّة لم تقف عند عتبة هذا التزييف الفاضح؛ لأنّها ببساطة جرّدت من أيّ لقب، فمحمّد هو عديم اللقب (sans nom patronymique)، فكان "تجريد الاستعمار له من اسم عائلي يربطه بالآباء والأجداد منذ القديم واردة تطارده وتطارده عائلته، فيشغله البحث والتنقيب عمّا يجري في القرية من أحداث وما تعيشه من متغيّرات. ويبقى هوسه الوحيد هو معرفة هويته الشخصيّة والعائليّة والوطنيّة، والبحث عن ذاكرة ثقافية وتاريخيّة خفيّة"^(١). ومن ثمّة، يُعدّ فضح ما اقترفه الاستعمار في حقّ الهوية آليّة بارزة، في طرح بواعث التّشويه الذي لحق بالذّات، حتّى يتسنى البحث عن الهوية الأصليّة واستردادها، من أجل إعادة بناء الأنا.

التوظيف الرمزي للشخصيّات التّراثيّة:

إنّ طرح مسألة الهوية كان من طريق ولوج باب التّاريخ، وفتحه على مصراعيه، واستحضار مكثّف لشخصيّات تراثيّة، متعدّدة المشارب المعرفيّة، والفترات الزمنيّة، استناداً إلى ما أزجته من منجزات باهرة في شتى ضروب العلم والمعرفة؛ فهذا ابن خلدون يلقي له حقّاً من الرفعة والذكر، إذ يصرّ محمد عديم اللقب على تحديد المكان الذي حلّ به العلامّة بالبلدة التي يسكنها. ومعلوم مدى وزن قامة شامخة كابن خلدون، تبعاً لما حبره من مصنّفات خالدة، سبقت في فتوحاتها العلميّة والمعرفيّة عصره بقرون عديدات، زيادة على ما يمثّله نسب الرجل من خلال شجرته العائليّة، وكذا امتداد هيئته الجغرافيّة لما أوكلت إليه رئاسة قاضي القضاة في بلد الكنانة؛ فابن خلدون نجد فيه: اليمن والأندلس والمغرب العربي

(١) سلام، التناص التراثي: الرواية الجزائرية أنموذجاً، مرجع سابق، ص ٢١٧ و ٢١٨.

من ناحية أصوله، ومصر من جهة الوظيفة السامية التي تقلّدها. فابن خلدون هو أنموذج للعربي المستنير، العالم الفذ، غزير المعارف، الكثير التجوال والسياسي المحنّك؛ لذلك "ظلّ [محمّد عديم اللقب] يؤثر مؤلف المقدّمة لسبب وهو أنّه خطر له التوقف بالمنامة [من المنام، ولا علاقة لها بعاصمة البحرين]، مدّة أربع سنوات، ووضع فيها أدق مصنّف في الاقتصاد السياسي حصل عليه العالم"^(١)، فمحمّد عديم اللقب يخفّف من وطأة معاناته، وأزمته النفسيّة لما "يربط نسبه بنسب ابن خلدون، ويزعم ارتباطه به بسلالته، وأنّ أصله يرجع إليه"^(٢).

إنّ هوس إحياء الصفحات المشرقة من الحضارة العربيّة، والاهتداء بمكتسباتها الثمينة، التي غيّرت تضاريس العلوم والمعارف، تبعاً لما أتحت به الإنسانيّة من إضافات فكريّة خالدة، ومن تنظيرات رائدة، أنارت بها سبلاً واعدة لبني البشر، هو شكل من أشكال إعادة رسم الهوية العربيّة/الإسلاميّة، ابتغاء صنع مستقبل يستنير بما لم تعجز عنه أجيال سابقة؛ فقد تسنّى لها تسيد العالم بفضل الرسالة الحضارية التي أمدّتها بسخاء للإنسانيّة. وقد استوعب عباقره عرب ومسلمون علوم من قبلهم، واستحدثوا مفاهيم ونظريات جديدة، ومخترعات طريفة، وصنعوا ثورات في الفكر والعلوم والفنون.

ومن أولئك الأفاضال الذين ورد ذكرهم في المتن السردّي في عدّة مناسبات: الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، وابن الهيثم (ت ٤٣٠هـ)، والرازي (ت ٣٢٠هـ)، والفرزدق (ت ١١٠هـ)، وشجرة الدر (ت ١٢٥٧م)، والبيروني (ت ٤٤٠هـ)، وابن الجزار (ت ٣٦٩هـ)، والخزيني (ت ١١٥٥م)، وابن شاكر (ت ٧٦٤هـ)، وجابر بن حيّان (ت ١٩٥هـ)، وابن البيطار (ت ٦٤٦هـ)، وحنين بن إسحق (ت ٢٦٠هـ)،

(١) بوجدره، ص ٣٣.

(٢) سلام، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

والشيرازي (ت ٧١٠هـ)، وابن معشر (ت ٢٧٢هـ)، والزهر اوي (ت بعد ٤٠٠هـ)، وابن قرّة (ت ٢٨٨هـ)، والمتنبي (ت ٣٥٤هـ)، والكندي (ت ٢٥٦هـ)، والطوسي (ت ٦٧٢هـ). ومن ثمّ، فالشخصيّة العربيّة الإسلاميّة غنيّة وثريّة بعباءاتها، عكس ما رنا إليه الاحتلال من مسخ وإقصاء لهذه الهويّة الأصيلة والرامية بجذورها في التاريخ. ولكأنّنا نقرأ أنّ محمد عديم اللقب سُلِبَت حقّاً منه تسميته العائليّة، بيد أنّه من المحال أن يُصادر منه انتماءه إلى سلالة عظماء أفذاذ، غيّرُوا مسار الحضارة العالميّة، وخلّدوا أسماءهم على الرّغم من إنكار الناكرين، وجحود الجاحدين. وينبغي الانتباه إلى أنّ مقارنة النص الروائي، تستدعي من القارئ القبض على المعنى، وتتبع العلاقات المستترة بين بنياته، إذ إنّ الرواية، في حقيقتها، لا تقول بقدر ما تثير الانفعال وتحرك المشاعر الهامدة والإحساسات الخامدة. إنّها لا تنقل المعنى إلى الذهن بقدر ما تبعث الشعور الذي يقود إلى التفكير والتساؤل^(١).

ولم يقتصر توظيف الشخصيات التاريخيّة على الإيجابيّة منها، وإنّما تعدّاه إلى ذكر وفضح الشخصيات السياسيّة، التي أرهقت شعوبها بالاستبداد والطغيان، وقد تمّ تصويرها في شكل فزاعات كانت تضعها مسعودة عديمة اللقب في بستانها لكي تروّع بها الطيور، ومنها: محمود الثاني (ت ١٨٣٩هـ)، والحجاج بن يوسف (ت ٩٥هـ)، والمعتصم (ت ٢٢٧هـ)، وأبو العباس السفّاح (ت ١٣٦هـ)، وسفيان بن معاوية (ت ؟)، ومراد الأوّل (ت ١٣٨٩م). ولقد ورد على لسان مسعودة عديمة اللقب طبيعة الشخصيات التي علّقت فوق الأشجار كي تخيف الطيور وترهبها؛ أي بوضع صور من أفزعوا الشعوب بالقسوة والقهر والقوّة، فقالت: "لا تمثّل هذه الفزاعات كلّ من هبّ ودبّ، لقد مزّقت التاريخ، وملأت المقابر"^(٢).

(١) سويرتي، محمد: النقد البنيوي والنص الروائي، إفريقيا الشرق، ط ٢، المغرب، ج ١،

١٩٩٤م، ص ٦٤.

(٢) بوجدرّة، ص ٧٥.

تقمصت مسعودة عديمة اللقب دور المناهضة لسلطة حاكم المنامة، وقد كانت تحمي غرسها بفراعات، اضطهدت الشعوب، ومارست الاستبداد والتقتيل الشنيع، وقمعت الحريات ودكت حصون المناوئين والمعارضين دكاً؛ فهي تتشقى في رؤوس الطغيان وأئمتهم، وتُفصح -من خلال طقوس نصب الفراعات- عن التّدييد والاستهتار بالشخصيات التي ترمز إليها؛ حتّى إنّها تقيم فرقاً بين من أساء فعلاً وآذى، ومن أساء ولم يؤذ، ومن ذلك ما جاء في المتن السّردى: "فاجأها أحد توأميها وهي تنزع فزاعي الخبازين المنتقمين من أعلى الشجرة"^(١)، وهما الزوج النمساوي الخبّاز الذي ولئن صنع حلويات الهلايات (croissants) المشهورة، احتفاءً وتشفيّاً بعدم تجاوز جيوش المسلمين أسوار فينا -مع ما ينطوي عليه الأمر من إساءة، تبعاً لأنّ الهلال رمز المسلمين-؛ فإنّه لم يصل درجة طغيان بعض الحكّام؛ لذلك نرعت مسعودة عديمة اللقب فزاعي الخبّاز النمساوي وزوجته.

ضرورة تحصين الهوية :

لا غرو أنّ عنصر الهوية ليس بالأمر الهين، فلا يستوي بناء الفرد استواءً سليماً دون معالم تضيف عليه هويّة مميّزة، يتمتّع وينفرد بها، والفرد هو بحقّ عماد المجتمع؛ ولذلك فَصَوْنُ معالم الهوية من الاستلاب والتفسيخ يقتضي جهداً جهيداً، ولا يقتصر الحسّ بها على فترة معيّنة من الفترات، إذ هي مسألة تتوارث بين الأجيال، على مرّ العصور، بحكم أنّ الهوية قابلة للاختراق والتشويه مجدداً، تبعاً لما تعرفه بعض الدول -والعربيّة منها- من توغلات سافرة من لدن الغربيين، تحت ذرائع مختلفة: نفط، ثقافة، إلخ، كما يبرز توظيف شخصية الجنرال يهودي، مدى العنف الممارس ضدّ التماسك العربي؛ ذلك أنّ هذه الشخصية تقصف البلدة بلا كلل، وهذا تمثيل لعنف العنصر اليهودي الذي غذى هشاشة الوضع

(١) بوجدره، ص ١٣٢.

العربي، "حيث كانت هزيمة حزيران ١٩٦٧، صدمة كبيرة للمجتمع العربي، شملت مؤسساته المدنية والعسكرية، ووضعت العربي وجهاً لوجه أمام ضعفه، وعجزه عن حماية أوطانه وممتلكاته؛ لذلك لم تظهر آثار تلك الهزيمة على وجوه الناس فحسب، ولكنها راحت تظهر في الآداب والفنون العربية، بصفتها الممثل الحقيقي لوجدان الأمة وروحها"^(١). وفي ألف عام وعام من الحنين، يتّخذ التواجد الأجنبي أشكالاً كثيرة، منها تصوير (فيلم) عن ألف ليلة وليلة، وما استتبعه من توافد لمثّلين إلى مدينة المنامة، وهو شكل من أشكال التغلغل في البلاد العربيّة، حتّى إنّ صورة المثلّين تطفح بالجشع والغطرسة، إذ اتسموا بخصائص من قبيل: "جعلتهم واستبدادهم وتعاليلهم واحتقارهم ونبذهم لأهل المنامة"^(٢)، ولذا، يطرح المتن السّردي مسألة الحفاظ على الهوية من الامتداد الغربي الدخيل عن الهوية العربيّة، إذ هو امتداد توسّعي تحرّكه بواعث الجشع. وإذ يستذكر محمد عديم اللقب التجارب الثورية الماضويّة؛ فذلك حتّى يستلهم منها التسلّح من جديد بنفّس ثوري، يعزّز به رفضه تواطؤ الحاكم، الذي ما هو إلّا رمز من رموز الرجعيّة والرّدّة الحضاريّة، والقامع الأوّل لانطلاق الشعوب المهووسة بالحرية؛ لأنّه يقف أمامها سدّاً منيعاً، فيعسر عليها فرض وجودها في عالم تغيّر كثيراً، وأصبح يسير وفقاً لما يمليه الغرب من قيم وسياسات ونزعات عقديّة. وبذا، فغطرسة الغربيين ومعاودة رجوعهم إلى الأرض العربية، بشتّى الطرق والذرائع، ترمي في نهاية المطاف إلى التمكن من ثروات الشعوب، واستغلال طاقاتها، ويبلغ خبث التغلغل إلى حدّ أنّ الغربيين "يغيّرون هويّات المناميين الساكنين المشدوهين"^(٣)، ومن ثمّ

(١) النعيمي، أحمد حمد: إيقاع الزمن في الرواية العربية المعاصرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، الأردن، ٢٠٠٤م، ص ١٢١.

(٢) بوجدرّة، ص ١٥٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٨.

جاء توظيف الحركات التحررية التي عرفها الإسلام، من شاكلة حركة القرامطة وثورة الزنج، وإسقاطها على الحركة التي تزعمها آل عديم اللقب، بغية الوقوف في وجه الحاكم بندرشاه، الذي مثل صورة الحاكم الخائن، المتواطئ مع الغرب، والطامح لتحقيق مآربه الخاصة على حساب شعبه، وكان إذاً من الضروري الاطلاع على تاريخ القمع، والاستبداد، وديكتاتورية الحكام، الذين استعبدوا الشعوب، وأذلّوها، وكذا تبيان تاريخ الحركات الثورية المناوئة، التي أخذت على عاتقها مهمة تغيير الواقع، وبثّ الوعي، والتحرّر من ربقة الظلم والغبن المفروض بحدّ السيف، ولقد كانت الحركات الثورية، تستنير بالفتوحات التي توصل إليها العقل. وبذا، يتبدّى أنّ للتغيير رسالة نبيلة، إذ ليست الغاية من التغيير، قلب نظام بآخر، بل ينطوي على مبتغى، يتمثل في تحسين الواقع المادي، والفكري، والفلسفي، والأدبي، والاجتماعي. وهذه الثورة الشاملة، لا تقوم قائمتها بدون وعي حقيقي بالهوية الأصيلة، إذ هي روح الشعب، ومدده في صنع غد جديد، بحيث يكون مفعماً بالعدالة والحرية والسعادة.

ولما يستنطق القارئ المتن السردي، يمكنه استخلاص بعض الغايات التي رمى إليها الروائي، "وهكذا نجد في البناء النصي أنّ العملية تتم من لدن الكاتب والقارئ؛ فكلاهما يساهم في إنتاج دلالة النص عبر عملية بنائه للنص"^(١). ولا غرو في أنّ النصّ هو مرسلّة، لا يتأتّى وقعها إلّا لما تحقّق القراءة شيئاً من الأثر في المتلقّي، بما أنّ "المسرود بوصفه أداة، هو رهان تواصل: يوجد واهب للمسرود، ويوجد متلقّ للمسرود"^(٢). ومن تلك الغايات المنشودة، نستشف ضرورة تحصين الهوية في نهاية

(١) يقطين، سعيد: انفتاح النصّ الروائي: النصّ والسياق، المركز الثقافي العربي، ط٢، الدار البيضاء، ٢٠٠١م، ص٦.

(٢) بارت، رولان وآخرون: شعرية المسرود، ترجمة عدنان محمود محمد، منشورات الهيئة السورية العامة للكتاب، وزارة الثقافة، ط١، دمشق، ٢٠١٠م، ص٣٦.

الرواية، من خلال الدلالة الإيحائية، لما طلب حاكم البلدة من محمد عديم اللقب "العثور على شاهدي عيان عرفا سلفه هذا العظيم [ابن خلدون] معرفة شخصية ومتينة"^(١)، ابتغاء ربط النسب العائلي به، وهذا الشرط فيه ما فيه من تعجيز، إذ لما تنقطع الصلة بالشخصيات التاريخية/ الرمزية، يغيب جزء من الهوية، إن لم نقل الكثير منها؛ فقد كان ديدن محمد عديم اللقب "أن تسلّم له شهادة رسمية كتبت هويته المستعادة إليه بعد قرون من الحرمان والصخب، إذ لم يعد يطيق قذارة الحرفين الملعونين اللذين يعوّضان لقبه المفقود منذ أن قرّر ذلك المحتل الغاشم البليد"^(٢). وعلى هذه الشاكلة تنتهي الرواية، إذ ولئن تمّ تغيير النظام الحاكم؛ فإنّ مبتغى استرداد الهوية كاملة، لم يتيسر تحقيقه في أرض الواقع، ولكأنّ الذات، ستحمل آثار التشويه الذي مسّها، والعبث الذي طالها، ومن ثمّ، فلا مناص من تحصين الهوية وعناصرها، بشتّى الطرق والطرائق، لأنّها ميسم الفرد والجماعة والوطن. وبذا، فهاجس الهوية يطغى على النص السردى من بدايته إلى نهايته.

(١) بارت رولان وآخرون: شعريّة المسرود، مرجع سابق، ص ٣٠٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٠٦ و ٣٠٧.

النتيجة:

طغى هاجس الهوية في رواية ألف عام وعام من الحنين. وقد تمّ توظيف انعدام الهوية العائلية للشخصية الرئيسية، لكي ينعقد بحث حثيث عن الهوية الكبرى، من خلال العودة إلى التاريخ العربي/ الإسلامي، وكشف عمقه، وثرائه، وغناه، ولكن أيضاً بتلمس طائفة من محطات منه، انطوت على ظلمات سياسية؛ فكان التطواف بين الماضي والحاضر قائماً بوساطة جملة من الإسقاطات والقراءات النقدية الجادة. وبذا، فقد نظر المتن السرد في الواقع المعيش بالجوء إلى سجلّ التاريخ، حتّى إنه وردت عملية تأويل طريفة لحكاية ألف ليلة وليلة.

وكان الاهتمام بمسألة الهوية حلقة رابطة بين الماضي والراهن، وهاجساً يُبتَغى منه تأسيس وعي حقيقي من أجل ترميم الذات التي تعاني القهر السياسي المسلط عليها والعذاب النفسي لفقدانها التواصل بأجدادها. لذا، فتأصيل الهوية شرط مهم، لكي يتنامى الوعي في نفوس سكان المدينة الرمزية: النامية؛ ذلك أنّها كانت مدينة نائية عن مستجدّات العالم. والنص يسهب في طرق مسار محمد عديم القلب، تلك الشخصية الضائعة والمأزومة لفقدانها القلب العائلي، إذ جاهدت واجتهدت في سبيل استرداده؛ ومبعث ذلك أنّ الانتماء هو ما يرسّخ عراقتها وأصالتها، وهو ما يحقق لها توازناً نفسياً، حتّى تنعم بوجودها بدون معاناة أو عذابات حادة، وهي إذ تناضل بكّد وجدّ؛ فلأنّ الاستعمار قام بتشويه عمديّ للقبها وهويّتها.

وقد كان إذاً كل هوس محمد عديم القلب، ينصبّ على تخفيف آلامه، من جرّاء عدم حوزته للقب يُعرّف به؛ فهو سائر في بحث محموم، وغير مكلول، لاسترداد هويّته الضائعة؛ بانكباب طقوسي في تصفّح المخطوطات القديمة، وفي التأمل في بطون المصنّفات التاريخية، وبلاستئناس غير العادي بشخصية ابن خلدون.

ومن ثم، كان العود إلى نفث غبار القرون السوالف منزعاً عُصائباً للشخصية المحورية، ومن خلال لعبة الحكى، تجلّى مبعث التنويه بجوانب مهمة قدمتها الحضارة العربية الإسلامية للبشرية، من مبتكرات ونظريات وفلسفات وفنون، في كونها حافزاً حقيقياً من أجل ترسيخ أصالة الانتماء وقوة العطاء التاريخي والإشراق الحضاري، وقد كان لهذا التذكير والاستذكار دافع حاض في استنهاض الهمم، من أجل مجابهة العنصر الأجنبي المسلط على المنامة، والذي لم يكن له من هم سوى نهب الثروات، وإرساء الهيمنة الإمبريالية؛ فهذه الأخيرة تتكيف مع الوقت، وتتلون بشتى الألوان من أجل بلوغ مآربها. كما أنّ تغيير الحاكم بحاكم آخر قريب من اهتمامات الشعوب المسحوقة، هو ديدن الحركات الثورية الجادة؛ فأهل المنامة قلبوا الأوضاع رأساً على عقب، حتّى يكون حاكمهم الجديد "مهدي واعي" اسماً على مسمى، وبمعنى آخر: هوية حاكمة مستنيرة.

وإذا كان محمد عديم اللقب فشل في مسعاه، بإثبات صلته العائلية بابن خلدون؛ فذلك عائد إلى تراكمات عصور من النسيان والانكماش والتراجع الحضاري، وإلى تغلغل العنصر الأجنبي الممثل في الاستعمار، الذي عبث بالأسماء والهويات. وفي هذا الفشل دعوة إلى ضرورة تحصين الهوية لتجاوز الانتكاسات، بالاستلهاج الإيجابي من تجارب الماضي المشرقة، من أجل غد واعد؛ ذلك أنّ مصير الضعيف هو الانحماض والاستلاب، بل إنه ليس بمنأى عن فقدان شخصيته، ما لم يع أصالته وانتماؤه، وما لم يتشبع بترائه تشبّعاً يحفره على صناعة غده بيديه؛ فأيّ بناء نهضوي ينطلق أساساً من وعي عميق بالأننا.

المصادر والمراجع

١. ابن أبي طالب، علي (٢٠٠٥م): ديوان الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، تحقيق: عبدالرحمن المصطاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٣.
٢. بارت، رولان وآخرون (٢٠١٠م): شعرية المسرود، ترجمة عدنان محمود محمد، منشورات الهيئة السورية العامة للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، ط ١.
٣. بوجدره، رشيد (١٩٨٤م): ألف عام وعام من الحنين، ترجمة مرزاق بقطاش، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط ٢.
٤. الجابري، محمد عابد (٢٠١٠م): إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٦.
٥. ديك، زهرة (٢٠١٣م): رشيد بوجدره: هكذا تكلم.. هكذا كتب، دار الهدى، الجزائر، ط ١.
٦. سلام، سعيد (٢٠١٠م): التناص التراثي: الرواية الجزائرية أنموذجاً، عالم الكتب الحديث، الدار القومية للطباعة والنشر، الأردن، ط ١.
٧. سويرتي، محمد (١٩٩٤م): النقد البنيوي والنص الروائي، إفريقيا الشرق، المغرب، ج ١، ط ٢.
٨. السيد، محمود (٢٠٠٩م): "لغتنا الأم العربية الفصيحة"، سوريا، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج ١، مجلد ٨٤، ص ١٣-٢٠.
٩. طرابيشي، جورج (١٩٩٥م): الروائي وبطله: مقارنة اللاشعور في الرواية العربية، دار الآداب، بيروت، ط ١.
١٠. العيد، يمنى (٢٠١١م): الرواية العربية: المتخيل وبنيتها الفنية، دار

- الفارابي، بيروت، ط ١.
١١. القضاة، محمد أحمد (٢٠٠٠م): التشكيل الروائي عند نجيب محفوظ: دراسة في تجليات الموروث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١.
١٢. كامبل، روبرت. ب (١٩٩٦م): أعلام الأدب العربي المعاصر: سير وسير ذاتية، ج ١، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، ط ١.
١٣. معلوف، أمين (٢٠١١م): الهويات القاتلة، ترجمة نهلة بيضون، منشورات دار الفارابي، بيروت، ط ٢.
١٤. المنجد في اللغة والأعلام (٢٠٠٥م): دار المشرق، بيروت، ط ٤١.
١٥. الموسوي، محسن جاسم (١٩٨٨م): الرواية العربية: النشأة والتحول، منشورات دار الآداب، بيروت، ط ٢.
١٦. النعيمي، أحمد حمد (٢٠٠٤م): إيقاع الزمن في الرواية العربية المعاصرة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، ط ١.
١٧. يقطين، سعيد (٢٠٠١م): انفتاح النصّ الروائي: النصّ والسياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ٢.

بالفرنسيّة :

1. Joëlle Gardes Tamine et Marie Claude Hubert (2004): *Dictionnaire de critique littéraire*, Armand Colin, Paris.
2. *Le Petit Robert* (2014) : Robert, Paris.

- Binyatuhu al-Faniyya, (in Arabic), (Beirut: Dār al-Fārābī, 2011), 1st ed.
11. Al-Qudāt, Muḥammad Aḥmad, al-Tashkīl al-Riwāī ‘Inda Najīb Maḥfūz: Dirāsā fī Tajaliyyāt al-Mawrūth, (in Arabic), (Beirut: al-Muasasa al-‘Arabiyya li-dirāsāt wa al-Nashr, 2000), 1st ed.
 12. Kambel, Robert. B, A’lām al-Adab al-‘Arabī al-Mu‘āṣir: Siyyar Wa Siyyar Dhātiyya, (in Arabic), (Beirut: al-Sharika al-Muttaḥidda li-Tawzī, vol.1, 1996), 1st ed.
 13. Ma’lūf, Amīn, al-Huwiyyāt al-Qātīla, tr. Nahla Bayḍūn, (Beirut: Dār al-Fārābī, 2011), 2nd ed.
 14. Al-Munjid Fī al-Lugha Wal al-A’lām, (in Arabic), (Beirut: Dār al-Mashriq, 2005), 41st ed.
 15. Al-Mūsawī, Muḥsin Jāsīm, al-Riwāyya al-‘Arabiyya: Al-Nasha Wa al-Taḥawwul, (in Arabic), (Beirut: Dār al-Ādāb, 1988), 2nd ed.
 16. Al-Nu‘aymī, Aḥmad Ḥamad, Iqā’ al-Zaman Fī al-Riwāyya al-‘Arabiyya, al-Mu‘āṣira, (in Arabic), (Jordan: al-Muasasa al-‘Arabiyya li-dirāsāt wa al-Nashr, 2004), 1st ed.
 17. Yaqtīn, Sa’īd, Infitāḥ Al-Nas al-Riwāī: al-Naṣ wa al-Siyyāq, (in Arabic), (Casablanca: al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, 2001), 2nd ed.

in French:

18. Gardes, Tamine Joëlle & Hubert, Marie Claude, Dictionary of Literay Criticism, (in French), (Paris: Armand Colin, 2004), 1st ed.
19. Rey, Alain, The Petit Robert Dictionary, (in French), (Paris: Dictionnaires le Robert, 2014).

Bibliography

1. Ibn Abī Ṭālib, 'Alī, Dīwān al-imām 'Alī b. Abī Ṭālib, (in Arabic), ed. 'Abd al-Raḥmān al-Muṣṭafāwī, (Beirut: Dār al-Ma'rifa Lilṭibā'a wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2005), 3rd ed.
2. Barthes, Roland & als, Shi'riyyat al-Masrūd, (in Arabic), tr. 'Adnān Maḥmūd Muḥammad, (Dmascus: Manshūrāt al-Haya al-Sūriyya al-'āma Lilkitāb, Wizārat al-Thaqāfa, 2010), 1st ed.
3. Būjadra, Rashīd, Alf 'Ām wa 'Ām Mina al-Ḥanīn, (in Arabic), tr. Marzāq Baqṭāsh, (Algeria: al-Muasasa al-Waṭaniyya Lilkitāb, 1984), 2nd ed.
4. Al-Jābirī, Muḥammad 'Ābid, Ishkāliyyāt al-Fikr al-'arabī, (in Arabic), (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wiḥda al-'Arabiyya, 2010), 6th ed.
5. Dīk, Zahra, Rashīd Būjadra: Hākadhā Takallama... Hākadhā Kataba, (in Arabic), (Algeria: Dār al-Hudā, 2013), 1st ed.
6. Salām, Sa'īd, al-Tannāsh al-Turāthī: al-Riwāyya al-Jazāiriyya Unmūdhan, (in Arabic), (Jordan: 'Ālam al-Kutub al-Ḥadīth, al-Dār al-qawmiyya Lilṭibā'a wa al-Nashr, 2010), 1st ed.
7. Swīrtī, Muḥammad, Al-Naqd al-Binyawī wa al-Naṣ al-Riwāī, (in Arabic), (Morocco: Ifriqyā al-Sharq, Vol 1, 1994), 2nd ed.
8. Al-Sayyid, Maḥmūd, "Lughatunā al-Um: al-'Arabiyya al-Faṣīḥa", (in Arabic), Majallat Majma' al-Lugha al-'Arabiyya, 2009, vol. 84, issue 1, Syria, Damascus, pp.13 - 20.
9. Ṭarābīshī, Jūrj, al-Riwāī wa Baṭaluhu: Muqāraba al-Lāshu'ūr Fī al-Riwāyya al-'Arabiyya, (in Arabic), (Beirut: Dār al-Ādāb, 1995), 1st ed.
10. Al-'Id Yumnā, al-Riwāyya al-'Arabiyya: al-Mutakhayyal wa

مصطلحُ "المناظرة" والملابسةُ بينه وبين ما يجري في المناظرات النحويّة

عمر محمد سباعي^(*)

الملخص

تُعَدُّ المناظراتُ النحويّةُ مصدرًا غنيًّا بالفكر اللغوي الذي كشف لنا عن كثير من الجوانب المنهجية الخاصة بكل من المدرستين البصرية والكوفية. وقد ضبط علماء فنّ آداب البحث والمناظرة الجوّ العامّ للمناظرة، ووضعوا لها شروطًا وآدابًا تضمنُ الوصولَ إلى الغاية المثلى التي تُعقَدُ المناظرةُ في الأصل من أجلها. إلّا أنّ المناظراتِ النحويّةَ التي وصلتنا لم تكن على حالٍ واحدةٍ، من حيثِ انضباطها، والتزام أطرافها بما أصَلَّهُ العلماءُ للمناظرة، وبما وضعوه من شروطٍ وآدابٍ لها، فكان من شأن هذه الدراسة الكشفُ عن حقيقة ما يجري في المناظرات النحوية، وبيانُ قُرْبِهِ أو بُعْدِهِ عن مصطلح المناظرة كما أصَلَّهُ علماء هذا الفنّ، ومن ثمّ بيان ما يصلحُ أن يبقى في دائرة المناظرة، وما لا يصلحُ أن يبقى فيها. وقد جرت محاكمةُ نصوص المناظرات النحوية وفقَ معيارين اتُّخِذا أساسًا لذلك:

الأوّل: اكتمالُ أركان المناظرة، من دعوى ومدعٍ ومعتزٍ، وحصولِ تقابلٍ فعليٍّ بين طرفيها.

الثاني: الغايةُ من عقد المناظرة بيانُ الحقِّ وحصولُ العلم والانتفاع به.

(*) جامعة اليرموك/ قسم اللغة العربية

Debate as a term and confusion between it and what happens in grammatical debates

Abstract

The grammatical debates are considered a rich source of linguistic thought that revealed to us many methodological aspects of each of Basra and Kufah schools. Scientists of research and debate adjusted the general atmosphere of the debate, and put conditions and etiquette to ensure access to the purpose for which the debate is originally created.

The grammatical debates, which we received, were not the same in terms of discipline, and commitment of its parties to the roots, conditions, and ethics of debates. This study revealed the truth about what is going on in the grammatical debates, and its closeness or distance from the corresponding term, and then indicating what is appropriate and inappropriate in debating.

Grammatical debates were trialed according to two criteria:

Firstly: the completion of all aspects of the debate-subject of the debate, proponents and opponents, as well as the actual assembly of the two parties.

Secondly: the aim of conducting a debate is to find out the truth and to make use of it.

مقدمة

تفترضُ الدراسةُ أنّ هناك فجوةً واسعةً بين مصطلح المناظرة كما أصّل له علماء فن البحث والمناظرة، والواقع الذي نلمسه في الجوّ العام للمناظرات النحوية التي وصلتنا نصوصها. وعلى هذا، سنجدُ أنّ كثيراً من المناظرات النحوية لا يجوز أن يُصطلحَ عليها: (مناظرة)، من باب أنّها لم تلتزم بالأسس والضوابط العامّة الموضوعية للمناظرة. ومن هنا يتولّد سؤال الدراسة الأوّل: هل كانت المناظرات النحوية محقّقةً للأسس والضوابط العامّة الموضوعية لها، والناظمة لسيورتها؟ ويترتب على جواب هذا السؤال سؤال آخر: ما هي أهمّ الأمور التي حادت بالمناظرات النحوية عن مسارها حتى أخرجتها من دائرة المناظرة؟

فالمشكلة التي انبرت الدراسة للكشف عنها متمثلة في أنّ كثيراً من النصوص التي ضمت لقاءات بين النحاة واللغويين، وسُميت مناظرةً، لا تقع في دائرة المناظرة، وإن كانت اشتهرت في هذا الباب، كالمسألة الزنبورية مثلاً.

وتتضحُ أهميّة هذه الدراسة في سعيها إلى إخراج كلّ ما لا يحقّق أسس المناظرة وضوابطها من دائرة المناظرة، والغرض منها أن تكون أساساً في إعادة تصنيف النصوص التي وصلتنا، ووضع كل نصّ في دائرته الحقيقية، لا سيّما إذا كان للمناظرات النحوية دورٌ وأثرٌ في بناء الأحكام النحوية. ووضعت الدراسة المعايير اللازمة لتحخيص المناظرة من غيرها. وأشار إلى هذه المعايير آفاً في ملخص الدراسة.

أمّا مصادر الدراسة، فظهر لي بعد البحث والتقصّي أن كتاب "مجالس العلماء" لصاحبه أبي القاسم الزجاجي (٣٣٧هـ)، أتى على ذكر جُلّ المناظرات النحوية،

فكان لذلك المصدر الأول للدراسة. واعتنت مؤلفات أخرى بالمناظرات النحويّة، فكانت تذكرُ بعضاً منها لا كلّها، كطبقات النحويين واللغويين للزبيدي (٣٧٩هـ)، والخصائص لابن جني (٣٩٢هـ)، والإنصاف للأنباري (٥٧٧هـ)، ومعجم الأدباء للحموي (٦٢٦هـ)، وارتشاف الضرب لأبي حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٩١١هـ)، وغيرها من المؤلفات التي أتت على ذكر عدد من المناظرات النحويّة. وحصل أن وقفت الدراسة على عدد من المناظرات التي ورد ذكرها في مؤلفات أخرى غير "مجالس العلماء"، كالمناظرة الحاصلة بين بين يونس وسيبويه، المذكورة في معجم الأدباء للحموي، وكالمناظرة الحاصلة بين المازني والفراء، المذكورة في خصائص ابن جني، وكالمناظرة الحاصلة بين أبي عمر الجرمي والفراء، المذكورة في الإنصاف للأنباري. إلّا أنّ كتاب "مجالس العلماء" يبقى المنهل الأول والأشمل لنصوص المناظرات النحويّة.

وأما وقوف الدراسة على عدد محدد من المناظرات، دون استقراء المناظرات كلّها، فإنّ ذلك كان لأمرين: الأوّل أنّ الإتيان على المناظرات النحويّة كلّها يجعل البحث ضخماً، فتضييق الصفحات بذلك، وهو عمل لا تستوعبه إلّا المؤلفات العريضة. والثاني أنّ هدف الدراسة يتحقّق لنا في دراسة عدد من المناظرات النحويّة؛ فالأمور التي تعيب النصّ، وتُخرجه من دائرة المناظرة محدّدة، والكشف عنها عبر دراسة بعض النصوص أمرٌ حاصلٌ ومتاح.

وفي إطار الدراسات السابقة، فقد وقفت على عدد من المؤلفات التي كان لها شأنٌ في دراسة المناظرات النحويّة، ككتاب "المناظرات اللغوية والأدبية في الحضارة العربية والإسلامية" لصاحبه رحيم الحساوي، وكتاب "المناظرات النحوية والصرفية، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري" لصاحبه

أسامة رشيد الصّفار . واهتم هذان الكتابان وغيرهما بدراسة المناظرات النحوية، وكان لكلّ منهجّه وطابعه، ولا ننفي أنّ هناك تقاطعاً بين هذه المؤلفات من جهة، وهذه الدراسة من جهة أخرى، إلّا أنّ ما يميز هذه الدراسة عن تلك المؤلفات هو أنّها عالجت قضية مصطلحيّة، منطلقة في ذلك من نص المناظرة نفسه، بعد قراءته وتحليله . وهذا ما لم أجده في الدراسات السابقة التي أخذت المناظرات على العموم، ولم تدرس المشكلة المصطلحية للمناظرة من وحي نصوص المناظرات نفسها . لهذا، كان لبحتي طابع خاصّ، انفرد به عن غيره من الدراسات .

المناظرة لغة واصطلاحاً

المناظرة لغة مأخوذة من الجذر اللغوي (ن ظ ر)، وفعلها ناظَرَ مناظرةً فهو مُناظِرٌ. وجاء في اللسان: "والتناظرُ التَراوُضُ في الأمر . ونظيرُك الذي يُراوِضُكَ وتُناظِرُهُ"^(١). وناظرتُ فلاناً أي صِرتُ له نظيراً في المخاطبة^(٢). فالمناظرة إذاً مخاطبةٌ تحدث بين طرفين .

وتحمل المناظرة في داخلها العديد من المعاني الجزئية التي تشكل بمجموعها المعنى الكلّي العام؛ فالمناظرة من النظر الذي يُراد به "تقليبُ البصيرة لإدراك الشيء ورؤيته، أو التأملُ والفحص"^(٣). أو من النظر الذي يُراد به "الفكرُ في الشيء تقدُّره وتقيُّسه"^(٤). وقد تكون من الانتظار الذي يقتضي أن ينتظر أحد المتخاصمين

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة ن ظ ر .

(٢) انظر: المرجع السابق، مادة ن ظ ر .

(٣) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، ط ٤، بيروت، ١٩٩٠، مادة ن ظ ر .

(٤) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، اعتنى به ووضع حواشيه: عبدالمنعم خليل إبراهيم وكريم سيد محمد محمود، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ٢٠٠٧، مادة (ن ظ ر) .

فيه إلى أن يتمّ كلامُ الآخر، لا أن يتكلم في وسط كلامه^(١). والمناظرة على وزن مُفاعلة، وهي بذلك تقتضي وجودَ طرفين متقابلين؛ فالتقابل من دلالات المناظرة أيضاً. جاء في الصحاح: "وَدُورُنَا تَنَاطَرُ أَي تَقَابَلُ"^(٢). والمُنَاطَرُ: "المِثْلُ والشَّبِيه في كُلِّ شَيْء"^(٣). وفي هذا المعنى الأخير إشارة إلى أن المناظرة قد تكون "من النظر، بمعنى أن مأخذ الطرفين فيها واحد"^(٤). وهو إظهار الصواب والحق.

إنّ المعاني اللغوية التي أفادها الجذر اللغوي (ن ظ ر) بما اشتقّ منه من كلمات ساهمت في تشكيل المعالم والحدود الخاصة بمصطلح المناظرة، إضافة إلى الكشف عن بعض الضوابط والآداب المتعلقة بها.

أمّا المناظرة اصطلاحاً، فتكاد تكون تعريفاتها الموجودة في معاجم المصطلحات واحدة؛ فالمناظرة هي "النظرُ بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب"^(٥). وهي: "توجّه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب"^(٦). وفي الكليات للكفوي، جاء تعريفها على صورة التعريفين السابقين، مع إضافة بسيطة؛ فالمناظرة عند الكفوي: "هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب، وقد يكون مع نفسه"^(٧). فقله: "وقد يكون مع نفسه"

(١) انظر: القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمّد نكري، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تحقيق وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، مكتبة لبنان، دون ط، ١٩٩٧، ص ٩٠٠.

(٢) الجوهري، الصحاح، مادة ن ظ ر.

(٣) الزبيدي، تاج العروس، مادة ن ظ ر.

(٤) القاضي نكري، دستور العلماء، ص ٩٠٠.

(٥) الشريف الجرجاني، علي بن محمد، معجم التعريفات، مكتبة لبنان، دون ط، بيروت، ١٩٨٥، ص ٢٥٠.

(٦) القاضي نكري، دستور العلماء، ص ٩٠٠.

(٧) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، اعتنى به: د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٩٨، ص ٨٤٩.

يُقصدُ به أنَّ النظرَ قد يكونُ بين الشخصِ ونفسه دونَ وجودِ شخصٍ آخرَ يقابلُه، ولعلَّه أدخلَ تناظرَ الإنسانِ مع نفسه في عدادِ المناظرة، لتحقيق معنى التقابل فيه، الذي هو من المعاني اللازمة في المناظرة. وبينَ ابنِ سينا أنَّ الإنسانَ يجوزُ أن يكونَ مُناظرًا ومناظرًا في آن واحدٍ، وذلك إذا ما شكَّل من نفسه طرفًا مقابلاً، لأنَّ غرضَ المناظرة -عند ابنِ سينا- حصولُ العلم، والإنسانُ قد يكونَ معلِّمًا لنفسه ومتعلِّمًا^(١). إلَّا أنَّ هناك أشياء تمرُّ بها عمليةُ المناظرة تجعلني أرى أنَّ المناظرة تتطلب وجودًا حقيقيًا لطرفين، لا يتحقق في الإنسان مع نفسه، كالادِّعاء والمعارضة والنقض والمنع والاستفسار والانتقال، وغيرها من الأشياء التي قد تظهر أثناء المناظرة.

وقد أدرجَ ابنُ سينا المناظرةَ ضمنَ المخاطبات القياسية، وهي: التعليم، والمُجَارة، والمناظرة، والمعاندة، والاختبار، والمجادلة، والخطابة، والإنشاد^(٢). ثمَّ عرَّفها ببيان الغرض منها بقوله: "المناظرةُ مشتقةٌ من النظر والاعتبار، فالغرضُ فيها المباحثةُ عن الرأيين المتقابلين المتكفلين؛ أعني يتكفل كلُّ واحدٍ منهما واحدٌ من المتخاطبين ليبيِّن لكليهما الحقَّ منهما، فيساعده الثاني عليه"^(٣). ويظهرُ في تعريف ابنِ سينا الأسلوبُ الذي تقومُ المناظرة عليه، والنهج الذي تسير عليه، فهي عمليةٌ تخاطبيةٌ، غرضُها الأولُ بيانُ الحقِّ، وهذا ما جعل أطرافها ينبذون التعصبَ والمعاندةَ جانبًا، بل راح كلُّ واحدٍ يساعد الآخرَ في تجليةِ الحقِّ وبيانه، فلا تجدُ تلك الخصومة التي تعتني بالذات وإظهارها على مَنْ سواها.

وكان ابنُ سينا حريصًا في اختيار ألفاظه في تعريفه للمناظرة، لدرجة أنه -على خلاف التعريفات الأخرى- لم يستعمل لفظة الخصم أو المتخاصمين، واستبدل بها

(١) انظر: ابن سينا، كتاب المنطق، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، القاهرة،

٢٠٠٨، مجلد ٣، ص ٤٦.

(٢) المرجع السابق، مجلد ٣، ص ٢٣.

(٣) المرجع السابق، مجلد ٣، ص ٢٣.

لفظة المتخاطبين حرصاً منه على رسم نهج واضح للمناظرة، يتبنى الحق والعلم، ويرمي بعيداً ما يناقضهما.

تشارك التعريفات السابقة في أنها ترى أن المناظرة إنما تُعقد قصد إظهار الصواب والحق. وذهب ابن سينا - كما قلنا - أبعد من ذلك حين رأى أن واجب كل طرف أن يساعد الطرف الآخر في بيان الحق والصواب؛ إذ إن "غرضهما ليس إلا حصول العلم، فلا ينتفعان بالذات إلا بما يُوقِع العلم ويُفيده"^(١).

والناظر في التعريفات السابقة، لا سيّما تعريف ابن سينا، يدرك أن هناك مسافة بين ما جاء فيها، وما هو ماثل في المناظرات النحوية، لا سيّما إن نظر في ما حصل مثلاً في المناظرة التي قامت بين سيويه (١٨٠هـ) والكسائي (١٨٩هـ)، التي اشتهرت بالمسألة الزنبورية.

ذكرنا أن ابن سينا يعرف المناظرة بأنها "المباحثة عن الرأيين المتقابلين المتكفلين؛ أعني يتكفل كل واحد منهما واحد من المتخاطبين ليبين ل كليهما الحق منهما، فيساعده الثاني عليه، فغرضهما ليس إلا حصول العلم، فلا ينتفع المتخاطبان إلا بما يُوقِع العلم ويُفيده منها"^(٢).

ويظهر من تعريفه السابق أمور ثلاثة: الأول: أن غرض المناظرة هو حصول العلم، وبيان الحق من المتخاطبين. والثاني: أن كلا من المتخاطبين يساعد الطرف المقابل، للوصول إلى الحق، والقبول به. والثالث: أن كلا المتخاطبين ينبذ التعصب لأي شيء كان، فلا يعاند، ولا يكابر، ولا يجادل جدلاً مذموماً، فترفع المنافع الشخصية، وتثبت منفعة وحيدة، هي حصول العلم، وبيان الحق.

(١) ابن سينا، كتاب المنطق، مجلد ٣، ص ٢٣.

(٢) انظر: المرجع السابق، مجلد ٣، ص ٢٣.

وقد أكد هذه الغاية العلماء الذين تعهّدوا المناظرة بالدراسة والتأصيل، فهي عندهم تُعقد إظهاراً للصواب^(١)، وصيانةً للذهن عن الضلالة^(٢). ووصلنا من نصوص المناظرات ما يحمل دلالة ذلك؛ ففي المناظرة المشهورة التي جرت بين عيسى بن عمر الثقفي (١٤٩هـ) وأبي عمرو بن العلاء (١٥٤هـ)، التي حملت مسألة "ليس الطيب إلا المسك أو المسك"، ظهر أنّ الغاية من المناظرة علميّة صرف، ولم يعكّر صفوها معاندة، ولا تعصب، ولا مكابرة، بل ظهر الودّ الجميل بين طرفيها، فضلاً على اعتراف عيسى بن عمر بصحة ما قاله أبو عمرو ابن العلاء. وكان ختامها أن أخرج عيسى بن عمر الخاتم من يده، وقال لأبي عمرو بن العلاء: "لكّ الخاتم، بهذا والله فُقت الناس"^(٣).

وفي مناظرة أخرى، جرت بين الأخفش (٢١٥هـ) والمازني (٢٤٩هـ)، كان حصول الحق غاية الطرفين، فعلى الرغم من أنّ المناظرة انتهت بإفحام المازنيّ الأخفش، كان الرضا ظاهراً على الأخفش، لما وصلا إليه؛ إذ قال مخاطباً المازنيّ: "وما أحسن ما احتجبت له!"^(٤).

ويروى أنّ الأخفش بعد أن برع، جاء سيبويه يناظره، فقال له الأخفش: "إنما ناظرتك لأستفيد، لا لغيره. فقال سيبويه: أتراني أشك في هذا؟!"^(٥) ففي هذا الكلام إشارات واضحة إلى سلامة القصد وصفائه.

(١) انظر: القاضي نكري، دستور العلماء، ص ٩٠٠. وانظر: الكفوي، معجم الكليات، ص ٨٤٩.

وانظر: التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط ١، لبنان، بيروت، ١٩٩٦، ص ١٦٥٢.

(٢) انظر: القاضي نكري، دستور العلماء، ص ٦٢٦.

(٣) انظر: الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، مجالس العلماء، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط ٣، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٥.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص ٢٤٢.

(٥) السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبدالله، أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، دار الاعتصام، ط ١، ١٩٨٥، ص ٦٥.

وإذا ما كانت الغاية من المناظرة بيان الحق وحصول العلم، كان من السهل على أطراف المناظرة قبول الصواب، وإن لم يكن في جانبه، وكان من السهل أيضاً أن يلتبس أحد الطرفين عذراً للطرف الآخر على عدم معرفته. وهذا ما حصل من أبي الخطاب الأخفش الكبير (توفي على الأرجح في ١٥٧هـ)، الذي كان في مجلس أبي عمرو بن العلاء لما سئل عن جمع (يد) فقال: أيدٍ، وأنكر أن تجمع على الأيادي إلا في النعم^(١). وبعد أن انقضى المجلس، قال أبو الخطاب لأبي عبيدة معمر بن المثنى (٢١٠هـ): "أما إنها في علمه، إلا أنها لم تحضره"^(٢). ومقصود كلامه أن (يد) تجمع على (الأيادي) في غير النعم، إلا أن ذلك غاب عن أبي عمرو ابن العلاء، فعذره، واستشهد ببيت شعري لعدي بن زيد العبادي جمعت فيه (يد) على (الأيادي).

إن ما اتضح بيانه من أن الغاية من عقد المناظرات النحوية هي بيان الحق وحصول العلم، إنما يكون ذلك على الأصل الذي أصّل له العلماء لما تناولوا أدب البحث والمناظرة بالدراسة، فكان واجباً على المتناظرين الالتزام بتلك الآداب التي تضبط المناظرة، وتحفظ لها مسارها.

ولكن لنا أن نقول: إن حالة الودّ وتوجّه النية إلى بيان الحق والانتفاع بالعلم لا توجد دائماً بين أطراف المناظرة، ولا تكون دائماً الغاية المرجوة، والهدف المنشود؛ فالناظر في ما وصلنا من نصوص المناظرات، يجد أن هذه الغاية غابت عن أجواء كثير من المناظرات، وحضر عوضاً منها التعصب، والمعادنة، والمكابرة،

(١) انظر: الزجاجي، مجالس العلماء، ص ١٢٤. واستشهد أبو الخطاب الأخفش على جواز أن تكون (الأيادي) في غير النعم ببيت عدي بن زيد العبادي القائل فيه:

أنكرت ما تبيّن في أيادي — سنا وإشناقها إلى الأعناق

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٤.

مما حاد بالمناظرات النحوية عن المسار الذي رُسم لها، فتولدت من جرّاء ذلك فجوة كبيرة بين مصطلح المناظرة كما أصل له العلماء، والواقع الماثل في ما وصلنا من نصوص.

لقد كان لنشوء مدرسة الكوفة واستقرارها منهجاً دوراً كبيراً وواضحاً في إذكاء نار الخلاف الذي ظهر مُشتدّاً ومتأججاً بين أتباع مدرستي البصرة والكوفة، فبدأت العصبية المذهبية والعلمية من جرّاء ذلك بالظهور والتجلي، وصار كل فريق ينحاز إلى مذهبه النحوي انحيازاً واضحاً يُخرج المناظرة عن غايتها المثلى.

معيّار اكتمال أركان المناظرة

انطلاقاً من مجموع التعريفات التي وضعها العلماء لمصطلح المناظرة، لا سيّما تعريف ابن سينا قام أمرُ هذا المبحث - كما ذكر سابقاً - على معيارين اثنين، اتُّخذاً أساساً في بيان المسافة الموجودة بين مصطلح المناظرة كما أصل له العلماء، وبين الواقع الملموس الماثل في نصوص المناظرات، وهما:

١- اكتمال أركان المناظرة، من دعوى، ومدع، ومعترض، وحصول تقابل فعلي بين طرفيها.

٢- الغاية من عقد المناظرة بيان الحق، وحصول العلم، والانتفاع به.

وطُبّق هذان المعياران على المناظرات التي كانت المسألة فيها نحويّة، وكان أحد طرفي المناظرة نحويّاً، أو لغويّاً.

أمّا المعيارُ الأوّل، وهو اكتمال أركان المناظرة، فالناظر في نصوص المناظرات، يجد أنّ أكثر المناظرات حققت هذا المعيار؛ فكان للمناظرة دعوى

يتجاذبها مدعٍ ومعتزضٌ، بينهما تقابلٌ فعليٌّ. إلا أن هناك مناظراتٍ لم تحقق هذا المعيار، لذا، ينبغي ألا تدخل ضمن ما يُسمى بالمناظرات النحويّة. والأمثلة على ذلك كثيرة، أوردها الزجّاجي في كتابه "مجالس العلماء". ومنها:

- المجلس الذي جمع أبا عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وأبا عبيدة معمر بن المثنى (٢١٠هـ).

ودارت قضية المجلس حول قراءة أبي عمرو بن العلاء: "لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا"، فسأل أبو عبيدة أبا عمرو عنها، فأخبره أنها لغة فصيحة. وانقضى المجلس بعد ذلك^(١).

والناظر في هذا المجلس، يتبين له أنه قد حصل فيه تقابلٌ فعليٌّ بين الطرفين، وكان هناك دعوى، أو ما هو أشبه بالدعوى، قدّمها أبو عمرو، إلا أن الاعتراض لم يظهر؛ فلا يعدو أن يكون هذا المجلس استفساراً واستيضاحاً من أبي عبيدة، لا سيما إذا عرفنا أن أبا عبيدة كان وقّافاً عند المسموع الذي قدّمه أبو عمرو، لما أنشد قول الممزّق العبدى: (٢)

وقد تَخَذْتُ رِجْلِي إِلَى جَنْبِ غَرْرِهَا نَسِيفًا كَأَفْحُوصِ الْقِطَاةِ الْمَطْرَقِ

- المجلس الذي جمع أبا عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وأبا الخطاب الأخفش الكبير (١٥٧هـ).

ودارت قضية المجلس حول جمع يدٍ، وذلك لما سأل سائل أبا عمرو عن جمع يدٍ، فقال: أيدٍ، وأنكر أن تكون الأيادي إلا في النعم^(٣).

(١) انظر: الزجّاجي، مجالس العلماء، ص ٢٥٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٢٥٥.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٢٤.

والناظرُ في هذا المجلس، يدركُ أنه لا يمكن أن يُصطَلَحَ عليه مناظرةٌ؛ إذ لا وجودَ لدعوى بين أبي عمرو وأبي الخطاب الأَخْفَش^(١)، وهما اللذان حددهما الزجائيُّ طرفين للمجلس، ولا وجودَ لاعتراض كذلك، وإذا كان أبو الخطاب الأَخْفَش قد بيّن أنّ ما ذكره أبو عمرو لم يكن صحيحاً، فإنّ ذلك لم يكن أثناء المجلس، بل حصل بعد أن انقضى المجلس وقام أبو الخطاب الأَخْفَش منه، وبذلك يكون التقابلُ الفعليُّ بين الطرفين معدوماً.

• المجلس الذي جمع الخليل (١٧٥هـ) وسيبويه (١٨٠هـ).

ودارت قضية المجلس حول رفع (أيهم) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ مريم/٦٩. وبيّن الخليل أنه مرفوعٌ على الحكاية. إلا أنّ سيبويه غلطَ ذلك، وبيّن أنّ (أيهم) بتأويل (الذي)، وهو في موضع نصب بالفعل (لننزعن)^(٢).

والمدقق في هذا المجلس، لا يجدُ تقابلاً فعلياً بين الخليل وسيبويه. فكلُّ ما جرى أنّ سيبويه عرّضَ عليه رأي الخليل في المسألة، فقال: هذا غلطٌ. وما يقوّي أنّ التقابل لم يحصل بينهما، قول سيبويه: "وألزمه أن يُجيز: لأضربنّ الفاسقُ الخبيث..."، فقول سيبويه: "وألزمه" يشير أنّه يتحدث عن الخليل بصيغة الغائب، ولو كان الخليل موجوداً لقال له: هذا غلطٌ، ويلزّمك كذا وكذا، فلمّا استعمل سيبويه صيغة الغائب، دلّ على أنّ التقابل بينه وبين الخليل لم يحصل في هذه المسألة. وهذا ما يُسقِطُ المجلس من عداد المناظرات النحوية.

(١) انظر ترجمته: القفطي، الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط ١، القاهرة، ١٩٨٦، ج ٢، ص ١٥٧.

(٢) انظر: الزجائي، مجالس العلماء، ص ٢٣١-٢٣٢.

- المجلس الذي جمع المبرد (٢٨٥هـ) والزجاج (٣١٦هـ).

ودارت قضية المجلس حول مسألة ناصب (زيداً) في مثل قولنا: ما أحسن زيداً!، وعدد آخر من المسائل^(١).

وللناظر في تلك المسائل أن يُدرك أن الزجاج قد ظهر فيها كلها بثوب السائل المستفهم، ولم يُبد أي اعتراض على ما سمعه من المبرد، هذا مع أنه بيّن النية مسبقاً أن يقطع المبرد إن ناظره، إلا أن ذلك لم يحصل، بل اتسم الجو العام للمجلس بالود والاحترام، وساده الحرص على طلب العلم. وكان عدم وجود اعتراض من أحد طرفي المجلس سبباً في إخراج المجلس من عداد المناظرات.

- المجلس الذي جمع الخليل (١٧٥هـ) والأصمعي (٢١٦هـ).

دارت قضية المجلس حول مسألة الفرق بين الخفض والجر، إذ دخل الأصمعي يوماً على الخليل، فسأله الخليل: ما الفرق بين الخفض والجر؟ فأجاب الأصمعي عن سؤال الخليل بعد تفكير طال قليلاً^(٢).

والناظر في هذا المجلس يتبين له أن اعتراض الخليل على ما قدمه الأصمعي من جواب كان معدوماً، بل غاب شخص الخليل تماماً بعد إجابة الأصمعي عن السؤال. ولعل في صمت الخليل، وعدم إبدائه أي اعتراض، إعجاباً منه بما قدمه الأصمعي، لا سيما أن الأصمعي ذكر في روايته أنه عندما دخل على الخليل ناداه الخليل بقوله: يا كيّس، والنداء بمثل هذه العبارة اعتراف بقيمة المنادي، وذكائه اللغوي.

(١) انظر: الزجاجي، مجالس العلماء، ص ١٢٥.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ١٩٣.

وذكر الزجّاجي مجالسَ أخرى غيرَ السابقة كان الاعتراضُ فيها معدوماً، وهي المجالسُ ذات الأرقام ٢٣، ٣٢، ٦١، ٦٤، ٦٨، ١٠٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٤١، ١٤٥، في كتابه "مجالس العلماء". وسُكِّتَ عنها في هذا المقام خشية الإطالة، ولأنّها جاءت على غرار ما ذكرتُ من مجالس.

وتجدُرُ الإشارةُ هنا إلى أنّ عدمَ وجودِ اعتراضٍ في المجالس السابقة كان لأسبابٍ عديدةٍ كما أرى، أهمُّها:

١- أنّ طرفي المجلس في بعض المجالس كانا ينتميان إلى مذهبٍ نحويٍّ واحد، وهذا أمرٌ يدفعُ العصبيةَ المولدةَ للاعتراضِ جانباً، لا سيّما إذا كان الرأيُ المُقدَّم من أحد طرفي المجلس صائباً قوياً. وهذا واضح في المجلس الذي جمع أبا عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفي^(١).

٢- أنّ بعض المجالس كان أحدُ طرفيها ممن اعترف بجلالِ قدره في النحو، فلقى من جرّاء ذلك الاحترامَ والتقدير، ممّا جعل المجالسَ التي تجمعُه مع غيره تظهرُ كأنّها حلقةٌ علميّةٌ بين شيخٍ وتلاميذه. وهذا واضح في المجلس الذي جمع أبا إسحاق الزجاج وجماعةً كانت هي من روى المجلس^(٢).

وفي المحصلة، يتبيّن لي أنّ عدمَ وجودِ اعتراضٍ في المناظرة -والاعتراضُ ركن من أركان المناظرة- أمرٌ يجعلُ (المناظرة) خاليةً إلى حدٍّ كبيرٍ من الحجاج؛ فلا تشهدُ معارضةً ولا مُداراةً ولا منعاً ولا نقضاً. وفقدانُ هذه الأشياءِ يحوّلُ المناظرة إلى مجلسٍ علميٍّ، تُعرَضُ فيه الأسئلةُ والآراءُ دون إبداء أيِّ اعتراض، فنكونُ أمام حلقةٍ علميّةٍ يقدّمُها شيخٌ لتلاميذه.

(١) انظر: الزجاجي، مجالس العلماء، ص ٣.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٢٢٦.

وأما المعيار الثاني وهو الغاية من عقد المناظرة ، فهو معيار ذو أهمية كبيرة في توجيه المناظرة نحو النجاح ، أو نحو الفشل؛ فالغاية قد تجعل الإنسان يرى الوسيلة غير المشروعة مشروعةً ، والأمر غير المنطقي منطقيًا ، بل قد تجعله يرى الباطل الذي يدافع عنه حقًا ، والحق الذي يقدمه خصمه باطلاً . فالغاية إذاً ، من شأنها أن تقلب الموازين الإنسانية والعلمية ، وتضعنا أمام حرب كلامية ، هدفها الأول إسقاط الطرف الآخر الذي يُنظر إليه على أنه خصم يجب إسقاطه .

بيّنّا سابقاً أنّ مؤصلي مصطلح المناظرة اتفقوا جميعاً على أنّ الغرض من المناظرة إظهار الصواب ، وبيان الحق والعلم ، والانتفاع بهما ، إلّا أنّ هذا الغرض ، أو هذه الغاية لم تتحقق في جميع ما وصلنا من نصوص المناظرات النحوية . وكان لذلك أنّ رأينا تبدلاً للغاية؛ فتارة تجدها غايةً علميةً صرفاً ، وتارة أخرى تجدها علميةً بقصد التنافس وإظهار الذات ، وتجدها في بعض النصوص مُلغعةً بالعصبية العلمية أو السياسية .

إنّ أوج الاختلافٍ وأشدّه ظهر في المناظرات التي كانت تُعقد بين علماء المدرستين البصرية والكوفية ، بخلاف المناظرات التي كانت تُعقد بين عالين بصريين أو عالين كوفيين ، والتي كانت أكثرَ علميةً ووداً وأدباً . وبين مهدي المخزومي أنّ الاختلاف بين البصريين والكوفيين كان متعددًا ومتنوعًا؛ فهناك اختلافاتٌ في الأصل العنصري؛ فأكثر أهل الكوفة من اليمانيين ، وأكثر أهل البصرة من المضريين . وهناك اختلافاتٌ من الناحية الحزبية؛ فالكوفة علويةٌ ، والبصرة عثمانيةٌ . وهناك اختلافاتٌ من الناحية العلمية؛ فأهل الكوفة أصحابُ فقهٍ ، وحديثٍ ، وقراءةٍ ، وأهل البصرة أصحابُ علوم وفلسفات^(١) .

(١) انظر: المخزومي ، مهدي ، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، ط ٢ ، مصر ، ١٩٥٨ ، ص ٦٦ .

والظاهر أن هذه الاختلافات التي عرضها المخزومي، وغيرها من الاختلافات الواقعة بين المدرستين في مصادر تقعيد اللغة، والمنهج المتبع في ذلك، تشكلُ بمجموعها أسباباً ودواعي ولدت الخلافات النحوية بينهم، فظهر من جراء ذلك التنافس والندبة بينهم في ندواتهم ومجالسهم.

معيّار أغراض المناظرة

لقد وجدتُ بعدَ النظر في كتاب "مجالس العلماء" للزجاجي، أن المجالس التي جمعها في كتابه لم تكن الغاية منها واحدةً، ورحتُ أصنّفُ المناظرات وفق الغاية منها، فوصلتُ إلى أن الغاية من عقد المناظرات النحوية كانت على أربع صور:

الصورة الأولى: إظهار الصواب وحصول العلم: وهذا هو الأصل الذي يجب أن تقوم عليه المناظرة. وتظهر هذه الغاية في عددٍ من المناظرات التي ذكرها الزجاجي في كتابه "مجالس العلماء". وفي الجدول الآتي بيان لجل تلك المناظرات حسب رقم المجلس:

جدول رقم (١)

مناظرات بين بصريين بصريين	مناظرات بين نحويين كوفيين	مناظرات بين بصريين وكوفي
رقم: ١، ٣٠، ٣٥، ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٥٢، ٦٦، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٦. بالإضافة إلى مناظرة يونس وسيبويه ^(١)	لا يوجد	رقم: ١٠، ٣١، ٤٨. بالإضافة إلى مناظرة المازني والفراء ^(٢)

(١) انظر: الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ١٠، بيروت، ١٩٩٣، ج ٥، ص ٢١٢٩، ترجمة عمرو بن عثمان بن قنبر.

(٢) انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى، ط ٢، بيروت، ١٩١٣، ج ٣، ص ٣٠٣.

وبعد النظر في المناظرات السابقة تبين لي أنّ مما يجعلُ الغاية من المناظرة إظهارَ الصواب حصولها بين طرفين ينتميان إلى مذهب نحويّ واحد، ويتضح هذا الأمر جلياً من المناظرات التي دارت بين نحويين بصريين؛ كالمناظرة التي جمعت أبا عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر، وانتهت بإقامة أبي عمرو بن العلاء الحجة على عيسى بن عمر. وأظهر بعدها عيسى بن عمر موقفاً طيباً، إذ قبل ما قدّمه أبو عمرو ابن العلاء، ورَضِي به، بل زد على ذلك، فقد أثنى عيسى بن عمر على أبي عمرو بقوله: "لك الخاتم يا أبا عمرو، بهذا والله، فقت الناس"^(١). وكان هذا حال المناظرة الحاصلة بين الأخفش والمازني التي تعدُّ بحق نموذجاً مثالياً للمناظرة النحوية التي غايتها العلم، وليس شيئاً إلا العلم. وانتهت هذه المناظرة بأن أفحم المازني الأخفش، ولم يسخط الأخفش لذلك، ولم يغضب، بل أظهر رضاءً بما وصلا إليه، فقال مخاطباً المازني: "وما أحسن ما احتجبت به!"^(٢).

وفي ما يخصُّ المناظرات النحوية التي جرت بين كوفيين، فلم أقف على مناظرة نحوية واحدة مما اكتملت فيها أركان المناظرة الأربعة وكانت المسألة فيها نحوية، وكان أحد طرفي المناظرة نحوياً أو لغوياً.

وذكر الزجاجي في مجالسه مجلسين^(٣) جمعا نحويين كوفيين، هما: الكسائي (١٨٩هـ) والفراء (٢٠٧هـ)، إلا أنّ هذين المجلسين لم يحققا ركناً مهماً من أركان المناظرة، وهو الاعتراض، بل لم تظهر المسائل التي ناظر الفراء الكسائي فيها، واكتفى الفراء بقوله: "فسألته عن مسألة فأجابني بخلاف ما معي...، ثم سأله عن أخرى فأجابني بخلاف ما معي"^(٤). وقد ظهر الفراء في المجلسين بثوب التلميذ الذي

(١) الزجاجي، مجالس العلماء، ص ٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤٢.

(٣) مجلس رقم ١٠١، ومجلس رقم ١٢٧.

(٤) الزجاجي، مجالس العلماء، ص ٢٠٥.

يسألُ وشيخُه يجيبُ. ومع أن الفراء ألح فيما رواه أنه ينوي تخطئة الكسائي، إلا أنني أرى أن المجلسين إنما عُقدَا للإعلاء من شأن الكسائي، وبياناً لذكائه اللغوي. ويؤكد هذا كلامُ الفراء في نهاية أحد المجلسين، إذ قال: "لم نرَ مثلَ الكسائي، ولا نرى مثله أبداً. كنا نظنُّ إذا سألناه عن التفسير أنه لا يجيبُ فيه الجوابَ الثاقب، فإذا سألناه عنه أقبلَ يرمينا بالشُّهْبَان" ^(١). وقال الفراء أيضاً لما سُئل عن سبب كثرة اختلافه إلى الكسائي: "فأعجبنتي نفسي، فناظرته وسأيلته، فكأنِّي كنتُ طائراً يغرفُ من بحر" ^(٢).

وذكر الزجاجي مجلساً ^(٣) دارت فيه مناظرةٌ نحويةٌ بين ثعلب (٢٩١هـ)، وأبي الحسن ابن كيسان (٢٩٩هـ)، إلا أن أبا الحسن ابن كيسان كان بصرياً كوفياً، بل ذكّر أنه أميلُ إلى البصريين ^(٤). وهذا يؤكد أنه لم تحصل -فيما وصلنا من نصوص- مناظرةٌ بين نحويين كوفيين تعالجُ مسألةً نحويةً. ولم أجد سبباً لذلك إلا أنه لما أدرك النحويون الكوفيون أن البصريين قد سبقوهم في ميدان النحو، وترسيخ قواعده، دخلوا في تأسيس مذهبهم الخاص ^(٥)، وبدأوا من جرّاء ذلك يدخلون في تنافسٍ محمود مع النحويين البصريين، ترسيخاً لمذهبهم، وإظهاراً لذاتهم، ممّا جعلهم ينشغلون بمناظرة النحويين البصريين عن مناظرة أنفسهم.

وأما تلك المناظرات النحوية التي جرت بين نحويين أحدهما بصري والآخر كوفي وكانت غايتها علمية صرفة، فهي مع وجودها إلا أنها كانت قليلة جداً مقارنةً

(١) الزجاجي، مجالس العلماء، ص ١٦٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٦.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٢٤٤.

(٤) انظر: الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد إبراهيم أبو الفضل، مكتبة الخانجي، ط ١، القاهرة، ١٩٧٣، ص ١٥٣.

(٥) انظر: أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، ط ١٠، بيروت، ١٩٣٣، ص ٢٨٤.

مع المناظرات التي اتسمت بالتنافس ، أو بالتعصب والحرص على إسقاط الآخر .
والجدول السابق يُظهر أنّ عددها لا يتجاوز أربع مناظرات في حدود ما ذكره
الزجاجي في مجالسه .

الصورة الثانية: التنافس العلمي: ولعلنا نستطيع القول بأن التنافس هو أمرٌ
طبيعيّ ، وهو ممّا جُبِلَ الإنسانُ عليه . لكنّ التنافس الذي يُحَمَّدُ ويُحَمَّدُ صاحبه ،
هو ذاك التنافس الذي فيه خدمةٌ عظيمةٌ للعلم وللعلماء . وقد أظهرت مجموعة من
المجالس ملامح ذلك التنافس ، هي كما هو مثبت في الجدول الآتي :

جدول رقم (٢)

مناظرات بين بصريين	مناظرات بين كوفيين	مناظرات بين بصريّ وكوفيّ
رقم: ٢٤ ، ٤١ ، ٧٦ ، ١٣٤	لا يوجد	رقم: ٢٥ ، ٢٦ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ١١٩ ، مناظرة بين الفراء والجرمي ^(١)

والمدقق في هذه المناظرات يجد كثيراً من العبارات التي تشير أو تدلّ على
التنافسية بين طرفي المناظرة؛ ففي مجلس^(٢) جمع ثعلباً (٢٩١هـ) والرياشي (٢٥٧هـ)
أظهر ثعلب فيه استخفافاً بسؤال الرياشي^(٣) ، فقال ثعلب مخاطباً الرياشي: "تقول لي
هذا في العربية، إنّما أصيرُ إليك لهذه المقطعات والخرافات"^(٤) . فهذه العبارة تُظهر
مدى ثقة ثعلب بنفسه في الإجابة عن مثل هذه الأسئلة ، بالإضافة إلى أنّ اختيار مثل
هذه المقطعات والخرافات إنّما يكون بقصد التنافس والندية .

(١) انظر: ابن جني ، الخصائص ، ج ٣ ، ص ٢٩٩ .

(٢) انظر: مجالس العلماء ، مجلس رقم ٢٥ .

(٣) انظر ترجمته: الزبيدي ، طبقات النحويين واللغويين ، ص ٩٧ .

(٤) انظر: الزجاجي ، مجالس العلماء ، ص ٤٧ .

وفي مجلس آخر^(١) جرت المناظرة فيه بين الأصمعي (٢١٦هـ) والمازني (٢٤٩هـ) كشف المازني قصد الأصمعي إلى تخطئته أمام الناس، لما سألته عن الفرق بين الرفع والنصب في المعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر/٤٩، فقال المازني: "فَعَلِمْتُ مراده وخشيتُ أَنْ يُغري العامة بي"^(٢). وفي مجلس ثالث جمع الفراء (٢٠٧هـ) والجرمي (٢٢٥هـ) قيل فيه للجرمي: "قد أطال سؤالك؛ أفلا تسأله!"^(٣) وكأني بالمجلس إنما عُقد من أجل التنافس، لا من أجل طلب العلم، وبيان الصواب، وحصول الانتفاع به.

وفي مجلس رابع^(٤) جمع المبرد (٢٨٥هـ) والزجاج (٣١٦هـ) ظهر أن الزجاج لما أدرك علو شأنه في النحو، عزم على مناظرة المبرد وإقامة الحجة عليه، إلا أنه لما كانت المناظرة بينهما علم الزجاج مكانة المبرد اللغوية، فلم يظهر اعتراضاً على ما سمعه من المبرد. ومع أن الزجاج لم يعترض على شيء قدّمه المبرد، إلا أنه لم يعلن قبوله ورضاه بما سمعه منه إعلاناً صريحاً، ولم يكشف عنه، واكتفى بأن يبقى الاعتراف بينه وبين نفسه، إذ قال واصفاً ما قدّمه المبرد: "فقلتُ في نفسي: هذا هو الحق، وما سوى ذلك باطل"^(٥). فيا ترى هل منع الزجاج من أن يعلن هذا الاعتراف على الملأ إلا خشيته على شخصيته النحوية من الهزيمة.

يظهر لي من فحوى ما جرى في المجالس الأربعة المذكورة آنفاً، وفي معظم المناظرات المثبتة في الجدول (٢) أن إظهار الذات، لا سيما النحوية منها يُعد سبباً واضحاً في شيوع التنافسية بين المتناظرين.

(١) انظر: مجلس رقم ١٣٤.

(٢) الزجاجي، مجالس العلماء، ص ٢٢٤.

(٣) ابن جني، الخصائص، ج ٣، ص ٢٩٩.

(٤) انظر: مجلس رقم ٧٦.

(٥) الزجاجي، مجالس العلماء، ص ١٢٧.

وفضلاً على حرص المتناظرين على إظهار ذواتهم، والإعلاء من شأنها، كان هناك دواعٍ أخرى بعثت على التنافس بينهم، إنها الخطوة السياسية لدى الخلفاء والأمراء والوزراء، ونيل العطايا والجوائز. ففي مجلس^(١) عند محمد بن عبدالله بن طاهر^(٢) جُمع فيه بين ثعلب (٢٩١هـ) والمبرد (٢٨٥هـ) ظهر أنَّ الأمير قد نوى عقد هذه المناظرة قصدًا منه إلى إظهار القوة النحوية لدى كلٍّ منهما، فكان هو من يُدير المناظرة، وكان هو من يسأل، فيستمع لما يقوله المبرد وثعلب في المسألة المعروضة. وكان كلما فرغا من مسألة، انتقل بهما إلى مسألةٍ أخرى بقوله: خبراني عن كذا^(٣). وكان من الأمير في نهاية المجلس أن ضمَّ ثعلبًا إلى ولده، وضمَّ المبرد إلى نفسه. فالدافع الاقتصادي إذا، حاضرٌ في بعض المناظرات.

وفي مجلسٍ آخر^(٤)، اجتمع ثعلب والمبرد أيضًا عند محمد بن عبدالله بن طاهر، فأظهر المبرد حرصه على التقرب من الأمير، بما يقدّمه من آراءٍ وتوجّهاتٍ نحوية، وذلك لما التقى ثعلب المبرد وعليّ بن عبدالغفار بدار الأمير، فقال عليّ بن عبدالغفار: "قد اجتمعتمَا، وأريدُ أن أسألَ عن مسألةٍ. فقلتُ (ثعلب) له: سل. فقال: ما معنى قولِ الله جلَّ وعز: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. فقلتُ: معناه ليس مثله، وليس كمثلته، المعنى فيه واحدٌ، والعربُ تُدخلُ الكافَ ليعلمَ أنها كالأسماء ومثُلُ مثلي. فالتفتَ إلى محمد بن يزيد فسأله فقال: هذا جوابٌ مقنّع، ولكن إذا دخلنا الساعة إلى الأمير فسألني عنها بحضرته حتى أخبرك بما بقي فيها"^(٥).

إنَّ قولَ المبرد: "هذا جوابٌ مقنّع، ولكن إذا دخلنا الساعة إلى الأمير فسألني

(١) انظر: مجلس رقم ٥٥.

(٢) هو أميرٌ ولي نيابة بغداد في أيام المتوكل. توفي سنة ٢٥٣هـ.

(٣) انظر: الزجاجة، مجالس العلماء، ص ٩٤-٩٥.

(٤) انظر: مجلس رقم ٥٣.

(٥) الزجاجة، مجالس العلماء، ص ٩١.

عنها بحضرته حتى أخبرك بما بقي فيها؛" فيه ما يكفي من الدليل على حرص المبرد على نيل الحظوة لدى الأمير، وسعيه إلى ذلك، عبر منافسة ثعلب، أو غيره. ومما يؤكد ذلك، قوله -أعني المبرد- في مجلس^(١) ضمّه وثعلباً عند محمد بن عبدالله ابن طاهر، إذ قال واصفاً رأي ثعلب: "هذا صوابٌ وأنا أفهم الأمير"^(٢). فشعر ثعلب من جرّاء ذلك بالغيظ. إذًا، فقصد التكبُّب واضح لدى المبرد. بل هناك ما هو أوضح منه، فيروى أنّ المبرد وهارون الحائك الضرير النحوي تناظرا يوماً، فقال له المبرد: أراك فهمًا فلا تكابر؛ فقال هارون: يا أبا العباس، أبذل جهدي في النحو؛ لأنّه خبرنا ومعاشنا، فقال له المبرد: إذا كان خبرك فكابر إذا كابر!^(٣) فهذه دعوة صريحة من المبرد إلى التنافس من أجل المال، بل هي دعوة إلى ما هو أبعد من التنافس، هي دعوة إلى المكابرة. والمكابرة عند أهل المناظرة "هي المنازعة لا لإظهار الصواب، ولا لإلزام الخصم، وهي ضدّ المناظرة"^(٤).

إذًا، يتبيّن لنا مما جاء في المجالس السابقة أنّ التنافس الذي كان يسيطر على المناظرات النحوية، إنّما كان لأجل إظهار الذات، وإعلاء شأنها، أو لنيل حظوة لدى الوزير، أو الأمير، أو الخليفة.

الصورة الثالثة: التسلية والمسامرة: وتعدّ التسلية والمسامرة دافعاً من الدوافع الباعثة على عقد المناظرات النحوية أو غيرها، لا سيّما إن جرت في حضرة خليفة، أو أمير، أو وزير، فيروي المازني (٢٤٩هـ) أنّه حضر يوماً مجلس الخليفة الواصل بالله (٢٣٢هـ)، واجتمع جماعة نحوّي الكوفة، فقال له الواصل: "يا مازني، هات

(١) انظر: مجلس رقم ٤٩.

(٢) انظر: الزجاجي، مجالس العلماء، ص ٨٤.

(٣) انظر: القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج ٣، ص ٣٦١.

(٤) التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ١٦٣٣-١٦٣٤.

مسألة^(١). فأن يطلب الخليفة من المازني مسألة أمر يدل على أن التسلية والمسامرة مقصودتان في هذا المجلس. ومثل هذا المجلس مجلس جمع المازني ويعقوب بن السكيت (٢٤٤هـ) عند محمد بن عبد الملك الزيات وزير المعتصم بالله، فقال محمد بن عبد الملك للمازني: سلّه عن مسألة^(٢). ولنا أن نعدّ هذه الصورة (التسلية والمسامرة) فرعاً على الصورة الثانية (التنافس)؛ فقد يكون التنافس دافعاً للتسلية والمسامرة.

الصورة الرابعة: التعصب وإسقاط الخصم: وقد حضرت هذه الغاية في عدد ليس بالقليل من المناظرات، ولا أرى أن هذه الغاية منقطعة تماماً عن غاية التنافس التي ظهرت في الصورة الثانية؛ فقد يكون التنافس بين العلماء في إظهار ذواتهم، ونيل الحظوة لدى الأمراء، هو الموصل إلى التعصب، والمعاندة، والمنازعة. لذا، يمكننا أن نعدّ هذه الصورة امتداداً للصورة الثانية ومتولدة منها.

وفي الجدول الآتي بيان لتلك المناظرات التي سيطر على جوها العام التعصب، والقصد إلى إسقاط الخصم:

جدول رقم (٣)

مناظرات بين كوفيين	مناظرات بين بصريين	مناظرات بين بصري وكوفي
لا يوجد	٢١، ٢٢، ٦٥، ١٤٠.	٤، ٥، ٨، ١٧، ٧٩، ١٢٠، ١٣١، ١٣٣، ١٥١. بالإضافة إلى مناظرة بين الفراء والجرمي ^(٣) .

(١) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص ٨٩.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٢٠٣.

(٣) انظر: ابن الأنباري، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين،

تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي، ط ١، القاهرة، ص ٤٥.

والمدقق في هذه المناظرات يقف على عدد من الأمور التي تعيب المناظرة، وتنحرف بها عن مسارها الموضوع لها، فتكاد تخرج من دائرة المناظرة إلى أشياء أخرى، كالمكابرة، والمنازعة، والمجادلة. وبيان ذلك في النقاط الآتية:

١- محاولة إدخال الخصم في حالة من القلق والاضطراب. وهذا ما حصل بالفعل مع سيويوه (١٨٠هـ) لما حضر لمناظرة الكسائي (١٨٩هـ)، فاستقبله الأحمر^(١) علي بن المبارك (٢٠٦هـ) بنية إسقاطه واستفزازه. فما سئل سيويوه عن مسألة من الأحمر أو من الفراء (٢٠٧هـ) من بعده إلا قال له: أخطأت. حتى قال: لست أكلّمكما أو يحضر صاحبكما حتى أنظره^(٢).

٢- ازدراء الخصم واحتقاره الناتج من الأنوية التي يشعر بها أحد المتناظرين. ومثال ذلك العبارة التي أطلقها الكسائي في مجلس له مع أبي محمد يحيى بن المبارك اليزيدي^(٣) لما قال له اليزيدي: "يا أبا الحسن، تأتينا عنك أشياء نُنكرها. فقال: وأي شيء مع الناس إلا فضل بزاق^(٤)".

٣- الضحك المزوج بالهزاء والسخرية تعبيراً عن رفض ما قدمه الطرف الآخر. وذلك على نحو ما صدر من الأصمعي (٢١٦هـ) لما تناظر والكسائي، فأجاب الكسائي جواباً لم يُعجب الأصمعي فضحك منه وتَهَانَفَ^(٥). والتهانف الضحك بالسخرية^(٦).

(١) انظر ترجمته: القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج ٢، ص ٣١٣. وانظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص ١٣٤.

(٢) انظر: الزجاجي، مجالس العلماء، ص ٩.

(٣) انظر ترجمته: القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج ٤، ص ٣١. وانظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص ٦١.

(٤) انظر: الزجاجي، مجالس العلماء، ص ١١.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص ٢٥٧.

(٦) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (هـ ن ف).

٤- اتهامُ الخصمِ بالجهلِ وعدمِ المعرفة. ومثالُ ذلك ما حصل بين أبي حاتم السجستاني (٢٥٥هـ) وأبي محمد التوزي (٢٣٠هـ)، فيروى أن التوزي^(١) سأل السجستاني^(٢) عن كلمة (الفردوس) أمذكر هي أم مؤنث؟ فأجابه السجستاني بأنها مذكر. فأنكر التوزي ذلك، وقال للسجستاني: يا غافل، أما تسمعُ الناس يقولون: أسألك الفردوسَ الأعلى. فردَّ السجستاني: يا نائم، الأعلى ها هنا أفعل وليس بفعل^(٣). فالتوزي يصفُ السجستاني بالغافل، والسجستاني يصفه بالنائم. فأُيِّ منازرةً هذه التي تقوم على السباب والشتم!

٥- إسكاتُ الخصمِ، واعتراضُ كلامه، وعدمُ انتظاره حتى يُكَمِّلَ مراده. وذلك على نحو ما وجدناه من الكسائي لما تناظر والأصمعيّ حول رفع (رئمان) أو نصبها، فرواها الكسائي بالرفع، وقال الأصمعيّ: هي بالنصب^(٤)، فقال له الكسائي: "اسكت، ما أنت وهذا؟"^(٥).

٦- فَرَحُ أحدِ المتناظرين بخطأ الطرف الآخر. ومثال ذلك ما حصل بين الكسائي وأبي محمد اليزيديّ لما تناظرا بحضرة الرشيد، فأخطأ الكسائي، فضرب اليزيدي قلنسوته بالأرض تعبيراً عن فرجه، وقال: أنا أبو محمد. فلما لامه بعض الحضور على تصرفه راح يقول معتذراً: "لَذَّةُ الغَلَبِ أنستني من هذا ما أحسن"^(٦). وتفسيرُ ما حصل من اليزيدي أنّ المناظرة إنما عُقدت بينه وبين الكسائي لغرض المنافسة وإسقاطِ الخصم، لا لأجلِ العلم وإظهارِ الصواب.

-
- (١) انظر ترجمته: القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج ٢، ص ١٢٦.
 (٢) انظر ترجمته: المرجع السابق، ج ٢، ص ٥٨. وانظر: الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص ٩٤.
 (٣) انظر: الزجاجي، مجالس العلماء، ص ٤١.
 (٤) انظر: الأنصاري، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحمد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩١، ج ١، ص ٥٦.
 (٥) انظر: الزجاجي، مجالس العلماء، ص ٣٥.
 (٦) المرجع السابق، ص ١٩٥.

خاتمة البحث

وبعد، فقد بيّنا في هذا البحث حال المناظرات النحويّة، قرّبها أو بعدّها عمّا أصّله علماء هذا الفنّ. وكان ذلك استناداً إلى معيارين اثنين، الأوّل: اكتمال أركان المناظرة: الدعوى، والمدّعي، والمعترض، والتقابل الفعليّ بين طرفي المناظرة. والثاني: الغاية من عقد المناظرات.

وتبيّن أنّ المعيار الأوّل قد كان له الأثر الكبير في تحديد ما هو داخل في دائرة المناظرة، وما هو خارج منها؛ فغياب ركن من أركان المناظرة الأربعة يعني خروجها من دائرة المناظرة، بل خروجها من دائرة كثيرٍ من المصطلحات التي تلتقي مع المناظرة في الإطار العامّ، كالمنازعة والمكابرة والمعاندة والمجادلة التي تقتضي وجود الأركان الأربعة الموجودة في المناظرة.

وأما المناظرات النحويّة التي حققت الأركان الأربعة، فقد تعددت الغاية منها، فكانت على أربع صور، كان لكل صورةٍ منها دورٌ مهمٌّ في تقريب المسافة، أو تبعيدها بين ما هو ماثّل في نصوص المناظرات، ومصطلح المناظرة على الصورة التي أصّل لها علماء فنّ المناظرة. وقد كانت الصورة الرابعة هي أكثر ما أثر في إبعاد المناظرة، والانحراف بها عن خطّها الموضوع لها في الأصل، فابتعدت من جرّاء ذلك عن غرضها الأساس، المتمثّل في إظهار الصواب، حتى كاد ينخلع عنها مصطلح المناظرة، لتدخل في مصطلحات أخرى، كالمنازعة، والمجادلة، والمكابرة، والمعاندة.

وخلاصة الأمر، أنّ المناظرات النحويّة التي وصلتنا لم تكن -في معظمها- على الصورة المثلى والإيجابية التي تسعى إلى إظهار الصواب، وحصول العلم

والانتفاع به، ولم تلتزم بالضوابط والآداب التي وضعها علماء آداب البحث والمناظرة، فكان من ذلك أن نراها في ثوب العلميّة تارةً، وفي ثوب السوفسطائية والمغالطة تارة أخرى.

المصادر والمراجع

- ١- أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، ط ١٠، بيروت، ١٩٣٣.
- ٢- ابن الأنباري، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، تحقيق: جودة مبروك محمد مبروك، مكتبة الخانجي، ط ١، القاهرة.
- ٣- الأنصاري، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩١.
- ٤- التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط ١، بيروت، ١٩٩٦.
- ٥- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى، ط ٢، بيروت، ١٩١٣.
- ٦- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، ط ٤، بيروت، ١٩٩٠.
- ٧- الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط ١، بيروت، ١٩٩٣.
- ٨- الزُّبَيْدِي، أبو بكر محمد بن الحسن، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد إبراهيم أبو الفضل، مكتبة الخانجي، ط ١، القاهرة، ١٩٧٣.
- ٩- الزُّبَيْدِي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، اعتنى به ووضع حواشيه: عبدالمنعم خليل إبراهيم وكريم سيد محمد محمود، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ٢٠٠٧.
- ١٠- الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق، مجالس العلماء، تحقيق:

- عبدالسلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، ط ٣ ، القاهرة ، ١٩٩٩ .
- ١١- السيرافي ، أبو سعيد الحسن بن عبدالله ، أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم عن بعض ، تحقيق: محمد إبراهيم البناء ، ط ١ ، دار الاعتصام ، ١٩٨٥ .
- ١٢- ابن سينا ، كتاب المنطق ، تحقيق: محمد عثمان ، مكتبة الثقافة الدينية ، ط ١ ، القاهرة ، ٢٠٠٨ .
- ١٣- الشريف الجرجاني ، علي بن محمد ، معجم التعريفات ، مكتبة لبنان ، دون ط ، بيروت ، ١٩٨٥ .
- ١٤- القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكري ، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ، تحقيق وإشراف ومراجعة: رفيق العجم ، مكتبة لبنان ، دون ط ، ١٩٩٧ .
- ١٥- القفطي ، الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف ، إنباه الرواة على أنباه النحاة ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، ط ١ ، القاهرة ، ١٩٨٦ .
- ١٦- الكفوي ، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، اعتنى به: د. عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، ط ٢ ، ١٩٩٨ .
- ١٧- المخزومي ، مهدي ، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، ط ٢ ، مصر ، ١٩٥٨ .
- ١٨- ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، دون ط ، دون سنة .

- 10- Al- Zajjaji, Abu Al- Qasim Abdelrahman bin Ishaq, Mjalis Al- U'lama, ed. Abdelsalam Mohammad Haroon, Al- Khanji Library, 3st, Cairo, 1999.
- 11- Al- Sirafi, Abu Sa'id Al- Hasan bin Abdulla, Akhbar Al- Nahweyyin Al- Basreyyin wa Maratibuhum wa Akhdhu Ba'dihim an Ba'd, ed. Mohammad Ibrahim Al- Banna, 1st, Dar Al- l'tiṣam, 1985.
- 12- Ibn Sina, Logic Book, ed. Mohammad Othman, Library of Religious Culture, 1st, Cairo, 2008.
- 13- Al- Sharif Al- Jurjani, Ali bin Mohammad, Mu'jam Al- Ta'rifat, Lebanon Library, No st, Beirut, 1985.
- 14- Al- Qaḍi Abd Rab Al- Nabi bin Abd Rab Al- Rasool Al- Ahmed Nakri, Dustour Al- U'lama aw Jami' Al- Ulum fi Iṣtilahat Al- Funoon, ed. Rafiq Al- Ajam, Lebanon Library, No st, 1997.
- 15- Al- Qaḍi, Al- Wazir Jamal Al- Din Abu Al- Hasan Ali bin Yousef, Inbah Al- Ruwah ala Anbah Al- Nuha, ed. Mohammad Abu Al- Faḍl Ibrahim, Dar Al- Fikr Al- Arabi, 1st, Cairo, 1986.
- 16- Al- Kafawi, Abu Al- Baqa Ayoub bin Musa Al- Hussein, Al- Kulleyat Mu'jam fi Al- Muṣtalahat wa Al- Forooq Al- Luḡhawiyya, taken care of it: Adnan Darwish and Mohammad Al- Maṣri, Message Foundation, 2st, 1998.
- 17- Al- Makhzoomi, Mahdi, Kufa's School and its Curriculum in Learning Language and Syntax, Mustafa Al- Babi Al- Halabi Library, 2st, Egypt, 1958.
- 18- Ibn Manzoor, Lisan Al- Arab, Sadir Dar, Beirut, No st, No year.

Sources and Reference Listing

- 1- Ahmed Amin, Duha Al-Islam, Dar Al- Kitab Al- Arabi, Eds10, Beirut, 1933.
- 2- Ibn Al- Anbari, Abu Al-Barakat, Al- Insaf Fi Masa'ilAl- Khilaf between Al- Basryyin and Kufians, ed. Judeh Mabrook, Mohammad Mabrook, Al- Khanji Library, 1st, Cairo.
- 3- Al- Ansari, Ibn Hisham, Mughni Al- Labib an Kutub Al- A'arib, ed. Mohammad Muhyieddin Abdelhamid, Modern Library, Beirut, 1991.
- 4- Al- Tahanawy, Mohammad Ali, Kashshaf Istilahat Al- Funoon Wa Al- Uloom, Present & Supervised by: Dr. Rafiq Al- Ajam, ed. Dr. Ali Dahrooj, Lebanon Publishers Library, 1st, Beirut, 1996.
- 5- Ibn Jinni, Abu Al- Fateh Othman, Al- khasa'is, ed. Mohammad Ali Al- Najjar, Dar Al- Huda, 2st, Beirut, 1913.
- 6- Al- Jawhari, Isma'il bin Hammad, Al- Sihah Taj Al- Lughah wa Al- Sihah Al- Arabyya, ed. Ahmed Abdelghafoor Attar, Dar Al- l'Im Lilmalayin, 4st, Beirut, 1990.
- 7- Al- Hamawi, Yaqoot, Mu'jam Al- Udaba, Irshad Al- Arib ila Ma'rifat Al- Adib, ed. Ihsan Abbas, Dar Al- Gharb Al- Islami, 1st, Beirut, 1993.
- 8- Al- Zubaidi, Abu Bakr Mohammad bin Al- Hasan, Tabakat Al- Nanhwiyyin wa Al- Laghawiiyyen, ed. Mohammad Ibrahim Abu Al- Fadl, Al- Kanji Library. 1st, Cairo, 1973.
- 9- Al- Zabidi, Mohammad Murtaḍa Al- Husseini, Taj Al- Aroos min Jawher Al- Qamoos, Placed its footnotes by: Abdelmun'im Khalil Ibrahim and Kareem Sayyd Mohammad Mahmoud, International Books House, 1st, Beirut, 2007.

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ : تحقيق ودراسة

د. علي أحمد الشروش (*)

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على واحدة من آيات النصّ القرآنيّ بالدراسة والتحليل الموضوعي من جانب اللغة؛ لما للغة من دور مهمّ في تجلية كثير ممّا يكتنف بعض الآيات القرآنيّة من غموض في الدلالة، يُدخلها في حيّز الإشكال الذي يستوجب فكّ غموضها وإزالة ما علق بها من إشكال. والآية التي نحن بصددّها هنا هي الآية (٦٥) من سورة النساء.

وقد جاءت الدراسة في مقدّمة، ومطلبين: المطلب الأوّل كان تحقيقاً لرسالة في تفسير الآية للسيواسي. أمّا المطلب الثّاني فكان في البحث حول سبب نزول الآية، ودراسة لغتها.

الكلمات المفتاحية: القرآن - تحقيق - لغة.

(*) جامعة البلقاء التطبيقية، السّلط.

"But no, by your Lord, they can have no Faith," achieve and study

Abstract

The study comes in an investigating and analyzing one of the Quranic verses from a linguistic perspective because of the importance of the language in making clear and disambiguating many aspects of meaning. The verse which we want to address is verse (65) chapter 4 (Surat Alnisaa)

The study comes as an introduction with two aspects. The first aspect pays attention to the interpretation of the verse by Al-siwasi. The second focuses on the occasion and language of the verse

Keywords : Quran - achieve - the language.

المقدمة

شغل النص القرآني الناس منذ اللحظة الأولى التي بدأ ينتزّل فيها على النبي -عليه السّلام- واستمر اشتغال الناس به إلى يومنا هذا، بين تفسير (بكلّ أصنافه) وإعراب، وصرف، وإعجاز حتّى بدأ أهل العلم بأخذ آيات منه والاكتفاء بها شرحاً ولغة وتفسيراً.

ونحن هنا نقف مع أحد العلماء الذين أخذوا آية من القرآن الكريم تحمل في طياتها كثيراً من الغموض؛ لما تفضي إليه من إشكالية ترتبط بسبب نزولها، أدت إلى إساءة فهم المراد منها، عند عوام النّاس خاصة.

ولا يخفى على ذي لبّ أن التّعامل مع النصّ القرآني، وخاصة ما يتعلّق بالأحكام، أمر غاية في الدّقة، ومحكوم بكثير من الاعتبارات التي لا تقف عند ألفاظ النصّ، حسب، وإنما تتعدّاه إلى معرفة أسباب النزول، وما فيها من روايات غير صحيحة، ولو صحّت فهي غير صريحة في السببية، على أنّ المقرر عند جلّة العلماء أن هذه الروايات إن صحّت فهي تدخل في مفهوم الآية، لا أنها السبب في نزولها. أي أن الأمر لا يقف عند حدود الأسماء التي يتداولها أصحاب أسباب النزول، أو أهل التفسير، بل بعموم اللفظ؛ لأن العبرة في النهاية بما يريد الله أن يُشرّعه عموماً.

والآية التي نحن بصدد الحديث عنها هنا، هي قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١). ولا يخفى في يومنا هذا أن كثيراً ممّن يقتلون النّاس بشبهة الكفر، يعلّلون القتل بهذه الآية، وأنها نزلت في أنصاري شهد بدرًا الكبرى، كما

(١) الآية (٦٥)، سورة النساء.

سيأتي بيانه لاحقاً، فلا ضير عند هؤلاء (خارج هذا العصر) الذين يأخذون بمجرد ألفاظ الآيات دون أن يخوضوا في التفاصيل، أن يقتلوا من يرون أنهم أقل من هذا الأنصاريّ بتهمة أهون من تهمة. فإذا كان هذا الأنصاريّ قد خالف حكماً حكم به النبي -صلى الله عليه وسلم- في زعمهم، استوجب معه نزع الإيمان عنه، فمن باب أولى عندهم أن يؤخذ غيره بما هو أقل من ذلك. ولو أنهم أعادوا النظر مرّة أخرى في سياق الآية من حيث سبب النزول، واللغة، والجو النّفسيّ عند التحكيم، وربطوا الآية بما قبلها وما بعدها في السورة، لوصلوا إلى ما وصل إليه صاحب المخطوطة التي نحن بصددّها، وهو مختصر بأمرين:

أولهما: إن كانت الآية في مؤمن، فالمراد منها كمال الإيمان لا نزع الإيمان عنه، بل لا يكمل إيمانه إلا إذا حقّق ما نصّت عليه الآية.

وثانيهما: إن كانت في منافق، فهذا غاية ما تريده الآيات التي قبلها وبعدها من بيان لأفعال المنافقين وصفاتهم.

وقد جاءت الدّراسة في مطلبين:

المطلب الأول: تناولت فيه النص (المخطوط) من حيث التعريف بصاحب المخطوط (الرسالة)، ثمّ النصّ المحقّق بالصورة التي ترضي صاحب المخطوط عنه، وفق مناهج التحقيق التي يُعتدّ بها في هذا الباب.

أما المطلب الثّاني: فتناولت فيه الدّراسة سبب نزول الآية دراسة وتمحيصاً. معتمدة على ما ورد في كتب أسباب النّزول وكتب التّفسير، وكتب الأحاديث النّبويّة.

ثمّ عطفت بعده بدراسة الآية من جانب لغويّ للوقوف على دور اللّغة في بيان

حقيقة المراد من الآية، من خلال البحث في نوع الفاء التي تصدّرت الآية، وكذلك القول في "لا" التي بعدها، والغاية التي اعتمد أوّل الآية عليها والتمثلة بـ(حتى)؛ لبيان حكم ما بعدها. وكذلك في بيان العطف فيها من خلال استخدام أداة العطف "ثم"، وبيان الدور المحوري الذي تلعبه اللغة في فكّ ما أشكل من دلالة ألفاظ الآية بالاعتماد على ما استخدمته الآية من أساليب نحوية؛ للإجابة عن إشكالية الدراسة المهمة، والتمثلة بالسؤال الآتي: هل يمكن أن يوصف صحابي من الأنصار وممن شهدوا بدرأً والحديبية بالكفر، بعد أن شهد الله له بالإيمان، لمجرد ظنٍّ من خصمه أنهما المقصودان في الآية، أم أنّ الأمر لا يحسمه اجتهاد الصحابي الجليل (الزبير)، بل يحتاج إلى جمع شتات المسألة من كل جوانبها: أسباب النزول، ولغة الآية، والجو العام؛ لتكتمل الصورة التي تجعلنا نطمئن عندما نصل في نهاية المطاف إلى أنّ النصّ القرآني بأسلوبه اللغوي المبهّر قادر على أن يفسّر بعضه بعضاً.

المطلب الأول:

التحقيق

أولاً: ترجمة صاحب المخطوط:

هو عبدالمجيد (شمس الدين) بن محرم (أبي الليث) بن محمد السيواسي (٩٧١هـ-١٠٤٩هـ) (١٥٦٤-١٦٣٩م) واعظ من علماء الدولة العثمانية، من المتصوفة، وصاحب طريقة (الخلوتية).

وذكر صاحب معجم المؤلفين أنه عبدالمجيد بن محرم بن محمد بن عارف الزيلي السيواسي، الحنفي (مجد الدين)، صوفي، محدث، ولد ونشأ في بلدة زيلة، وانتقل إلى القسطنطينية، وتوفي بها، ومن تصانيفه الكثيرة: أربعون حديثاً، وتلخيص خصائص النبي -صلى الله عليه وسلم-، ولطائف الأزهار في الصلاة على النبي المختار، وعدة المستعدين في التصريف^(١).

يقول الزركلي: استدعاه السلطان محمد الثالث من (سيواس) إلى الأستانة، فأُمِّ بها للوعظ والإرشاد إلى أن توفي^(٢).

ثانياً: وصف المخطوط

لم أستطع الحصول إلا على نسختين من المخطوط عن طريق مخاطبة جامعة الملك سعود في المملكة العربية السعودية، وقد ردت الجامعة مشكورة وأرسلت

(١) البغدادي، إسماعيل باشا (ت١٣٣٩هـ)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي، د. ت، ١/٦٢٠.

وانظر: المحبي، محمد أمين (ت١١١١هـ)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المطبعة الوهيبية، ١٢٨٤هـ، ٢/٣٩٠.

(٢) الزركلي، خير الدين (ت١٣٩٦هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢، ٤/١٥٠.

نسختين من المخطوط. وبعد النظر فيهما وفحصهما تبين لي أنّهما نسخة واحدة، إحداهما صورة عن الأخرى. وحاولت بعدها جاهداً البحث عن نسخ أخرى للمخطوط ولكن دون جدوى، فاكثفت بهذه النسخة التي لديّ وعملت عليها، وهي: رسالة قصيرة، ومتأخرة زمنياً، وخطها نسخي جميل. ولا تحتاج أن تُعرَض على نسخ أخرى، لأنها كاملة من أولها إلى آخرها، إذ دُكر في آخر صفحة منها اسم المؤلف كاملاً.

والمخطوط يقع في خمس أوراق، في كلّ ورقة خمسة عشر سطرًا. وقد وردت في كتب المؤلفين ضمن مجموعة رسائل للمؤلف^(١).

(١) انظر:

- كحالة، عمر رضا (ت ١٤٠٨هـ)، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٩٣، ٦/١٧٠.

- هدية العارفين، ١/٦٢٠.

نص المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم

"الحمد لله الذي حكم فيما شجر بين العباد، فسلموا من حرج وعناد، والصلاة والسلام على نبيّ النبيه، وعلى صحبه وبنيه، هداة العتاة، ومطلق العناة، وبعد، ، ،

فقد اختلف في سبب نزول قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١)، فقيل: إنها نزلت في مسمى "ببشر"^(٢)، وقصته أنه خاصم مع يهودي عند رسول الله فحكم عليه السلام لليهودي، فلم يرض المنافق لقضائه، عليه السلام، فدعا اليهودي إلى عمر، رضي الله عنه، فسأل القضية منهما، فقال اليهودي: خاصمنا عند رسول الله فقضى لي، فلم يرض هذا، ودعاني إليك لتقضي له، فقال للمنافق: أهكذا؟ قال: نعم.

قال: مكانكما حتّى أخرج إليكما، فدخل وأخذ سيفه، فخرج وضرب عنق المنافق. وقال: هكذا أقضي لمن لم يرض حكم رسول الله. وأخبر النبي عليه السلام بذلك^(٣).

(١) سورة النساء: ٦٥.

(٢) لم يورد أحد ممن عرضوا لهذه القصة في سبب نزول الآية اسم بشر، بل قالوا: بين يهودي ومنافق، دون تسمية.

- انظر: الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٠، ٥٢٣/٨-٥٢٦.

(٣) هذه الرواية هي الواردة عند معظم أهل التفسير.

- انظر: الطبري، جامع البيان، ٥٢٣/٨ وقد اختصرها.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، ط ٢، ١٩٩٩، ٣٤٨/٢ وما بعدها.

قال عليه السّلام: ما أظن أن عمر يجترئ على قتل رجل مؤمن، فنزلت الآية بياناً لعدم إيمانه، وتصديقاً لنبيه، وقبولاً لقضاء عمر، وتصويماً لقراره، حتّى قال جبرائيل: فرّق بين الحقّ والباطل. وقال عليه السّلام: أنت الفاروق يا عمر. فكان وصفاً له^(١).

وقيل: إنّها نزلت في أنصاريّ قد شهد بدرًا (أ ١) أنه خاصم مع الزبير^(٢) ابن عمّة النبي، عليه السّلام، وقصته أنّهما اختصما إلى رسول الله في (شِراج من الحرّة)^(٣) كانا يسقيان بها النخيل، فقال عليه السّلام: اسقِ يا زبير ثمّ أرسل الماء إلى جارك. فغضب الأنصاريّ، فقال: لأن كان ابن عمّك يا رسول الله، فتلّون وجه رسول الله، ثمّ قال: احبس الماء يا زبير حتّى يرجع إلى (الجدر)^(٤)، واستوف حقه ثمّ أرسله إلى جارك. ثمّ خرجا فمرّا على المقداد^(٥)، فقال: لمن القضاء؟ فقال

(١) الزيلعي، جمال الدين (ت ٧٦٩هـ)، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن السيد، دار ابن خزيمة، ط ١، الرياض، ١٤١٤هـ، ٣٢٩/١-٣٣٠.

(٢) الزبير: هو الصحابي الجليل، ابن عمّة النبي، واسمه الزبير بن العوام، حواري الرسول صلى الله عليه وسلم.

- انظر ترجمته في: الترياني، جهاد، مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، دار التقوى، ط ١، القاهرة، ٢٠١٠، ٤٢/١ وما بعدها.

(٣) شراج من الحرّة: شراج جمع شَرَج وهو مسيل الماء من المرتفع إلى السهل، والجمع: أشراج. انظر: ابن منظور، جمال الدين (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، ط ٤، بيروت، ٢٠٠٥، ٤٩/٨، مادة (شرح). والحرّة: الأرض الصلبة الغليظة ذات الحجارة السوداء، وفي المدينة حرتان.

انظر: لسان العرب: ٨٠/٤، مادة (حرر).

(٤) الجدر: هي الحواجز التي تحبس الماء. والمعنى: حتّى تبلغ تمام الشرب، انظر: لسان العرب: ٩٤/٣، مادة (جدر).

(٥) المقداد: هو المقداد بن عمرو، أسلم مبكراً، تزوج من ابنة عمّ النبي صلى الله عليه وسلم، صاحب هجرتين وكان ممن شهدوا بدرًا.

انظر ترجمته: ابن حجر، شهاب الدين (ت ٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، المكتبة العصرية، ط ١، بيروت، ٢٠١٢، ص ٤٨٨-٤٨٩.

الأنصاري: لابن عمته. ولوى شذقه^(١)، "ففتن اليهودي عند المقداد فقال: قاتل الله هؤلاء؛ يشهدون أنه رسول الله ثم يتهمونه في قضاء يقضي فيما بينهم، وأيم الله، لقد كان بنو إسرائيل إذا أتوا ذنباً مرة في حياة موسى، فدعاهم إلى التوبة، وكانت التوبة في شريعته قتل المذنب نفسه. فكان موسى يقول لمن استتاب: اقتل نفسك، فيقتل المذنب نفسه، فبلغ قتلانا سبعين ألفاً في طاعة ربنا حتى رضي عنا، انتهى"^(٢).

أما أرباب التفسير فقد رجّحوا نزولها في شأن المنافق كما صرح به تفسير الطبري وغيره^(٣)، حيث قالوا: إن الرّاجح أن يكون نزول الآية إلى قوله: يسلموا (ب ١) تسليماً: في منافق مسمى ببشر^(٤) وغيره ممن أراد التّحاكم إلى كافر أو منجم^(٥)، لكنهم لم يبيّنوا وجه الرّجحان.

أقول: وحقّ التعبير الذي قدح في خاطر الفاتر والدّهن القاصر: أن وجه الرجحان أن تكون في الآية دلالة على ذلك لفظاً ومعنى^(٦).

(١) إلى هنا ينتهي الحديث كما في: البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ط ٣، بيروت، ١٩٨٧، تحت رقم (٢٢٣١-٢٢٣٢) - الترمذي، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، تحت رقم (١٣٦٣) ٦٤٤/٣. (٢) هذا وارد من باب الشرح وليس في متن الحديث. انظر: القسطلاني، أحمد بن محمد (ت ٩٢٣هـ)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، ط ٧، مصر، ١٣٢٣هـ، ٨٧-٨٦/٧.

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، ٥٢٣/٨ وما بعدها. - القرطبي ٢٦٦-٢٦٧.

(٤) لم يذكر الطبري بشراً، وإنما ترك الأمر على إطلاقه كما هو في الحديث دون تسميته. كما ذكر القرطبي في تفسيره، حاطب بن بلتعّة أو ثعلبة بن حاطب، والأحسن أنه غير معين. القرطبي: ٢٦٦/٥ وما بعدها.

(٥) يبدو أن المراد من الكافر أو المنجم هو الكاهن الذي أراد المنافق أن يحتكم إليه وهو كعب بن الأشرف. (٦) يريد هنا ترجيح أن تكون الآية نزلت في اليهودي والمنافق وليس في الزبير والأنصاري، ويبدو أن ما ذهب إليه هو الأرجح من جانبين: من جانب اللفظ وما في الآية من دلائل لفظية تحيل إلى هذا الترجيح، ومن دلائل معنوية ستأتي بعد هذا.

أما الدلالة لفظاً فلا تُنَّ تصدير الآية بالفاء التفرعية^(١)، ورجوع الضمير البارز في "لا يؤمنون" إلى المنافقين المعبر عنهم بالموصول في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾^(٢) كما صرح به صاحب الحقائق^(٣)، حيث قال عقب قوله: ﴿لا يؤمنون﴾: يعني الذين يزعمون، يشهدون أن قوله تعالى: "فلا وربك" كلام مفرع على قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ﴾، والآية المعارضة بين المفرع والمفرع عليه مسوقة لبيان أحوال المنافقين المعبر عنهم بالموصول، فلا ينافي في التفرع لكونها من تنمة المفرع عليه. وتوضيحه: أنه أخبر أولاً بقوله: يزعمون

(١) هي نفسها الفاء الفصيحة عند النحاة، وهي تكون جواباً لشرط مقدر مع الأداة، وسميت فصيحة؛ لأنها تفصح عن محذوف قبلها؛ وهو المعطوف عليه مع كونه سبباً للمعطوف، وشاهدها في اللغة: قالوا خراسان أقصى ما يرايد بنا ثم تقول فقد جئنا خراساناً
التقدير: فقلنا: قد جئنا خراساناً، فالمحذوف فعل "القول". وقد قرّر أبو البقاء الكفوي أنه: "لا تسمى الفاء فصيحة إن لم يُحذف المعطوف عليه، بل إن كان سبباً للمعطوف تسمى: فاء التسبيب، وإلا تسمى: فاء التعقيب، وإن كان محذوفاً ولم يكن سبباً لا تسمى فصيحة أيضاً، بل تسمى: تفرعية، وإن كان المعطوف شرطاً لا تسمى فصيحة أيضاً، بل تسمى: جزائية، سواء حذف المعطوف عليه أم لم يحذف، ومن أمثلتها في النص القرآني: (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) [البقرة: ١٨٤]، فالفاء في (فَعِدَّةٌ) فصيحة عن محذوف، والتقدير: فأطّر فعليّ عدة من أيام آخر، فحذف (فأططر)، واكتفى بالسبب الذي هو العدة من أيام آخر، عن السبب الذي هو الإفطار".
انظر:

- الحمد، على توفيق ويوسف الزعبي، المعجم الوافي في أدوات النحو العربي، دار الأمل، الأردن، ١٩٩٣، ص ٢٢٠.

- الألوسي، أبو الفضل (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، ١/٢٧٠.

- الكفوي، أبو البقاء (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تعليق: د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، ط ٢، بيروت، ١٩٨٨، ص ٦٧٦-٦٧٧.
(٢) النساء: ٦٤.

(٣) لم أصل إلى صاحب الحقائق، ويترأى لي أنه يريد صاحب كتاب "حقائق التفسير" أبا عبدالله السلمي.

انظر: عاشور، محمد الطاهر (ت ١٩٧٣)، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، ١٩٩٣، ٩٧٩/١-٩٨١.

بأن إيمان المنافقين زعم مجرد لا حقيقة له، ثم بين حالهم المبتنى على كفرهم المضر من إرادة التحاكم إلى الطاغوت، وصدهم الناس عن كتاب الله ورسوله، وبين أَعذارهم الكاذبة المقرونة لأيمانهم الفاجرة حين أصابتهم مصيبة الافتضاح، ثم بين أنَّهم يجدون الله تواباً رحيماً، لو أطاعوا الرسول واستغفروا (أ ٢) الله عما فعلوه مما ذكر؛ لدخلوا في الإيمان، ثم فرَّع قوله: ﴿فلا وربك﴾ على أوّل الآية، وهو ﴿ألم تر إلى الذين﴾ إخباراً لنبيه أنَّهم لا يؤمنون، يعني لا يدخلون في الإيمان، ولا يدخل الإيمان في قلوبهم حتّى يأتوا بما جعل غاية لعدم إيمانهم، حتّى يظهر خلوص بواطنهم من مرض الكفر المضر بأن يضرب حالهم في محلّ الامتحان.

أما الدلالة معنى، فمن وجهين، أحدهما: أنَّ التأكيد المنتظم في ﴿فلا وربك﴾ إنما هو للإنكار الضمني المنتظم في قوله: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا﴾ لأنّ زعم الإيمان منهم يتضمن إنكارهم الكفر، فأكد سبحانه وتعالى قوله: ﴿فلا وربك﴾ نفياً لإيمانهم، وردّاً لهم إلى كفرهم الذي أنكروا كونهم عليه ضمناً.

وثانيهما: أنَّ الإخبار المؤكّد بأنَّهم لا يؤمنون وضرب الغاية لعدم إيمانهم، يستدعيان كونهم على الكفر قبل ورود الآية، فالمعنى أنهم يدومون على الكفر المضر حتّى يأتوا بالغاية المضروبة^(١)، فمتى أتوا بها خلصوا من الكفر، ويدخلون في الإيمان الصحيح، فهذا يناسب حال المنافقين بتحقيق كونهم على الكفر المضر قبل نزولها دون حال الأنصاريّ، لكونه على الإيمان قبل ورودها، لأنّ اللازم عليه على (ب ٢) تقدير نزول الآية في حقّه خروجه من الإيمان ودخوله في الكفر. ولا ريب أنّ هذا خلاف ما تستدعيه الآية، لأنّ ما استدعته كون المنزل فيه الكفر حتّى يأتي الغاية، فكلّ من فاء التفرّغ، ورجوع الضمير، وعلاقة التأكيد، واستدعاء الآية، وسبق

(١) الغاية المضروبة هنا المراد منها حتّى الواردة في الآية وما بعدها؛ أي لن يتحقق الإيمان حتّى يحكموك ويرضوا بحكمك ويسلموا تسليمًا.

الكفر على النزول دليل قاطع وبرهان ساطع على نزول الآية في المنافقين المعبر عنهم بالموصول في قوله: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون﴾، فإذا تقرر هذا تحقق أنَّ نزول قوله: ﴿ألم تر﴾ إلى قوله: ﴿وسلموا تسليماً﴾ في المنافقين، على أنَّ النزول في الأنصاري مروي عن خصمه "الزبير"^(١)، فلا ينبغي أن يُتلقَى بالقَبول، ولا يليق أن يحكم برواية بكفر أحد شهد بدرًا والحديبية، وشهد الله له بالإيمان^(٢). حيث قال المفسرون^(٣): إنَّ قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا﴾^(٤) نزل في الأنصار.

وأما قوله عليه السلام: ﴿لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تابعاً لما جئت به﴾^(٥) وقوله عليه السلام: ﴿لا يؤمن أحدكم حتى يميل قلبه وطبعه إلى ما جئت به﴾^(٦) فلا يخلو أنَّ الخطاب فيهما، وفي أمثالهما، إمَّا للمنافقين أو للمؤمنين^(٧)، فإن كان للمنافقين، فيكن ورود الحديث لنفي أصل إيمانهم على وفق ما في الآية الكريمة. وإن كان (أ ٣) للمؤمنين يُحمل مفهوم الحديث على كمال الإيمان، فيكون المعنى: لا يكمل إيمان أحدكم. فلا ينبغي أن يُنسب بهما مؤمن إلى الكفر.

(١) يعني أنَّ زبيراً الراوي قال في آخر روايته: ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في الأنصاري، وهذا ظن من الزبير ولا يشترط أن يكون اجتهد الزبير في محله، وهو طرف في النزاع، أو عله أراد أن ما كان بينه وبين الأنصاري من جملة ما عالجه الآية، وليس هو بذاته سبب نزول الآية.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى في غير ما موضع في أهل بدر وتام إيمانهم، انظر على سبيل المثال لا الحصر سورة الأنفال، الآيات: ١١-١٢/٦٢-٦٣.

(٣) انظر: الأندلسي، أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ)، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي، محمد عوض، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ٢٠٠١، ٣/٣٩٥.

(٤) سورة النساء: ١٤٤.

(٥) انظر: المحسن، عبدالله بن صالح، الأحاديث الأربعون النووية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٩٨٤، ١/٧٩.

(٦) لم أجد هذا الحديث في كتب الأحاديث. الوارد هو الحديث السابق.

(٧) يريد هنا أن يقدم لمسألة مهمة جداً ساق الرسالة كلها من أجلها، وهي سؤال مهم: كيف يصدر هذا الاعتراض على حكم النبي، عليه السلام، من رجل مؤمن من الأنصار وهو ممن شهدوا صلح الحديبية ومعركة بدر الكبرى؟

فبعد ما تحقّق أنّ نزول الآية في المنافق، وتقرّر أنّ الحديث محمول على كمال الإيمان، على تقدير كون الخطاب للمؤمنين^(١). بقي الكلام فيما صدر من الأنصاريّ عند الرسول، ولدى المقداد على إطلاقه، فكثير من المحققين^(٢) أجابوا بوجوه شتى.

وخلاصة الكلام أنّ ما صدر منه يبقى أن يكون عن غضب وحِدّة نفس لا عن سوء ظن واختلال عقيدة، لأن الظاهر من حال رجل أنصاري شهد بداراً والحديبية، وشهد الله له بالإيمان، كما قلنا، أن لا يكون لسوء ظن واختلال عقيدة، بل أخذه الغضب وبغي النفس، وطغى طبعه عند المنازعة، لا سيما عند الحكم عليه، فقال ما قال بحكم الغضب من غير اختيار.

ولكنّي أقول: لا تنحسّم مادة الشبهة بهذه المرتبة في الجواب؛ لأنّ ما صدر منه بعدما تعيّن لنا عن غضب، يحتمل أن يكون ممّا يستوجب الكفر أم لا؛ لأنّ كلّ ما صدر عن غضب لا يخلو من إيجاب كفر، فاحتيج في الجواب إلى تحقيق زائد يخلّصه من حفرة الكفر إلى ساحة الحوبة^(٣) الساقطة بالتوبة.

(١) وهذا أمر نصّ عليه أهل التفسير من المحدثين من باب المعادل الموضوعي، فكما أن الله عز وجل ذكر في الآية قبلها محصّات الذنوب وهي ثلاثة: الأولى: (لو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك) والثانية: (فاستغفروا الله). والثالثة: (واستغفر لهم الرسول). ومحصّات الإيمان في الآية التي نحن بصددتها ثلاثة أيضاً: الأولى: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم). والثانية: "ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت"، والثالثة: (ويسلموا تسليماً). فهذه ثلاثة مقابل ثلاثة، يقول الشيخ الشعراوي: القولان في رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: دخول في حظيرة إيمان، وخروج من غلّ ذنب. انظر: خواطر الشيخ محمد متولي الشعراوي حول القرآن الكريم، د. ت، د. ط، ٢٣٧٧/٤.

(٢) انظر القرطبي، ٤٤٠/٦ وما بعدها.

(٣) الحوبة: التغيط (الغيط)، والتأثمّ من الشيء.

انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (حوب).

فنفول وبالله التوفيق (ب ٣)، وبيده مقاليد التحقيق، ومفاتيح التدقيق: إن ما صدر من بعد ما كان من غضب لا يُوجب الكفر؛ لأنه يتوقف على تحكيم غير ظاهر، وعدم الرضا بعد التحاكم به باطناً، فلا نزاع أن الظاهر من حال الصحابي أنه حكم النبي - عليه السلام - ورضي بقضائه، ولو بعد زمان، لأن عدم الرضا بحكمه في الباطن إنما يتحقق في الظاهر، إمّا بتحكيم غيره - عليه السلام - ابتداءً، كما فعل أكثر المناقشين، أو بعد ما حكم وحكم كما فعله منافق قتله عمر، أو بقول صريح في ردّ الحكم، أو بفعل صريح في ذلك كمنع خصمه من استيفاء حقه، أو بما يُشاكل ذلك، ولم يصدر من الأنصاري شيء ممّا ذكر، بل حكم رسول الله، وأمضى حكمه، حيث لم يراجع إلى غيره بعد حكمه، ولم يصدر منه قول صريح في الرد، ولم يمنع خصمه من الاستيفاء، فهذه الأمور عن رضا ينسُدُّ به باب الكفر، لكنّه رضا شابه غضب نفساني، وحدة طبيعّية عرضا عليه حين المنازعة والحكم عليه على ما تقتضيه الطبيعة البشريّة من غير اختيار فحركاه حتّى حملاه على ما قال.

وهو قول ليس فيه رائحة الكفر، بل أدنى ما يكون فيه ترك الأدب، وأعلاه أن يكون من قبيل الحوبة، التي تسقط بالتوبة (أ ٤) فبعدما نسج المقال في تحقيق براءة ساحة الأنصاري من شائبة الكفر والضلال، نقول: ولنا جواب ينقص به مراد الشّبه على جميع التقادير، وينحسم عروق الأشكال على كلّ التّصادير، وهو أن كلمة ﴿ثُمَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا﴾ تنادي بأعلى صوت، وأرفع نداء أن ما صدر من المتخاصمين من قول دال على وجدان الحرج المستلزم عدم الرضا بقضائه، عليه السلام، إنّما يعتدُّ به في إيجاب الكفر، إذا كان متراحياً وقت المنازعة^(١)، وحين المخاصمة ومصادقاً حالة الاختيار والرضا المتيقن أنّه ينشأ من اختلال عقيدة وسوء باطن.

(١) هنا إشارة جميلة من صاحب الرسالة إلى مدخل لغوي في الرد؛ وهو استخدام أداة العطف "ثمّ" التي تستلزم ترك مهلة زمنية بين المطلوب في المعطوف والمعطوف عليه، بمعنى أن الرضا بالحكم لا يشترط فيه أن يكون مباشرة بعد صدور الحكم، ولو كان كذلك لجيء بالفاء من أجل التعقيب، ولكن الله عز وجل يعلم ما في النفوس فجاء بـ"ثمّ" لتناسب ما يستلزم الغضب الآن.

وأما إذا كان حالة المنازعة، وحين المِجادلة، فلا يُعتدُّ به، لليقين أنَّ صدورَه عن حِدَّةٍ طَبِيعِيَّةٍ، وطَغْيَانِ نفسٍ، لا سيما وقت الحكم عليه عَقِيبَ المِرافعة؛ لأنَّه زَمانُ الغضب. وعند الغضب سُلِبَ الاختيار، ويُجلب الاضطرار، فلا ريب أنَّ ما صدر من الأنصاريِّ من قبيل غير المتعمَّد به في إيجاب الكفر. ويشهد على ذلك تصريح الرَّاوي بالغضب وتعقيبه بالفاء، حيث قال: فغضب الأنصاريِّ، ولم يُنقل فيه شيء (ب ٤) يدلُّ على وجدان الحرج متأخراً عن زمان عامل على الغضب، ومترaxياً عن وقت ملجئٍ إليه، على ما استدعاه العطف بكلمة ثُمَّ، حتَّى يُستدل به على الكُفر، فالعطف بكلمة ﴿ثُمَّ﴾ دون الواو دليلٌ قاطعٌ وبرهانٌ ساطعٌ على براءة ذمَّته عن تهمَةِ الكُفر؛ لانتهاء ما يقتضيه من وجدان الحرج والتَّراخي المعتدُّ به في إيجاب الكفر، على أنَّ ما صدر منه لو أوجب الكُفر، لكان، صلى الله عليه وسلم، آخذَه به، فعدم مؤاخذته، عليه السَّلام، يدلُّ على أنَّه من قبيل العصيان والحوَبة الساقطتين بالتَّوبة.

والرَّوایتان المذكورتان في صدر المقال مسطورتان في كتب المُحدِّثين كالبخاري، ومسلم، والبيهقي^(١)، وابن ماجة^(٢) وغيرهم، رضي الله عنهم، وعن مؤلف هذه الرسالة الشريفة، الشيخ الأجل والمرشد الأكمل، عبدالمجيد السيواسي، سلَّمه الله تعالى.

انتهت

(١) البيهقي: أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، من رواة الحديث، علامة ثبت فقيه ولد سنة ٣٨٤هـ.

انظر ترجمته في: الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ١٦٣/١٨، ٢٠٠١.

(٢) ابن ماجة: محمد بن يزيد، الحافظ الكبير الحجة صاحب السنن، ولد سنة ٢٠٩هـ. انظر ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء: ٢٧٨/١٣.

المطلب الثاني: الدراسة

أولاً: سبب نزول الآية:

إن الوقوف على سبب أو أسباب نزول آيات القرآن الكريم مفتاح يفكك أماننا كثيراً مما يمكن أن يستغل علينا من وضوح مقصود الآية.

وهذا الأمر يزداد أهمية ونحن بصدد الحديث عن آية تتعلق بمسألة غاية في الأهمية، ألا وهي فرق ما بين الكفر والإيمان المرتبط جانب منهما بمدى طاعة النبي صلى الله عليه وسلم.

يقول الواحدي في كتابه أسباب نزول القرآن: "نزلت في الزبير بن العوام وخصمه حاطب بن أبي بلتعة، وقيل: هو ثعلبة بن حاطب. أخبرنا أبو سعيد عبدالرحمن بن حمدان قال: أخبرنا أحمد بن جعفر بن مالك قال: حدثنا عبدالله ابن أحمد بن حنبل قال: حدثني أبي قال: حدثنا أبو اليمان قال: حدثنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير عن أبيه، أنه كان يحدث أنه خاصم رجلاً من الأنصار قد شهد بدرًا إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- في شِراج الحرّة كانا يسقيان بها كلاهما، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- للزبير: اسق، ثم أرسل إلى جارك. فغضب الأنصاري وقال: يا رسول الله، إن كان ابن عمك. فتلون وجه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثم قال للزبير: اسق ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر، فاستوفى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للزبير حقه، وكان قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه سعة للأنصاري وله، فلما أحفظ الأنصاري رسول الله استوفى للزبير حقه في صريح الحكم، قال عروة: قال الزبير: والله ما أحسب هذه الآية أنزلت إلا في ذلك..."^(١).

(١) الواحدي، علي بن أحمد (ت ٤٦٨هـ)، أسباب نزول القرآن، ت: السيد أحمد صقر، دار الكتاب الجديد، ط ١، ١٩٦٩، ١٠٩/١-١١٠.

ثمَّ يعرض الواحدي لسبب آخر في نزول الآية حيث يقول: "قال الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: نزلت في رجل من المنافقين كان بينه وبين يهودي خصومة، فقال اليهودي: انطلق بنا إلى محمد، وقال المنافق: بل نأتي كعب بن الأشرف، وهو الذي سمّاه الله تعالى الطّاغوت. فأبى اليهودي إلّا أن يُخاصمه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فلما رأى المنافق ذلك أتى معه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فاختصما إليه، ففضى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لليهودي، فلما خرجا من عنده لزمه المنافق. وقال: ننطلق إلى عمر بن الخطاب. فأقبلا إلى عمر، فقال اليهودي: اختصمنا أنا وهذا إلى محمد ففضى لي عليه فلم يرض بقضائه، وزعم أنه مُخاصم إليك وتعلق بي فجئت إليك معه، فقال عمر للمنافق: أكذاك؟ قال: نعم، فقال لهما: رويداً حتّى أخرج إليكما، فدخل عمر وأخذ السيف فاشتعل عليه، ثمَّ خرج إليهما وضرب به المنافق حتّى برد، وقال: هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله، وهرب اليهودي، ونزلت هذه الآية.

وقال جبريل -عليه السّلام-: إن عمر فرق بين الحق والباطل، فسمي الفاروق^(١). هذا ما ذكره الواحدي عن سبب نزول الآية وأنَّ الأمر فيها متعلّق بالخاصمة بين الزبير والأنصاري أو اليهودي والمنافق، وعدم قبول المنافق بحكم النَّبي -صلى الله عليه وسلم- وما كان من سيّدنا عمر بن الخطاب.

والرواية الثانية التي يثبتها الواحدي رواية ضعيفة، وضعفها يتأتّى من جهتين: الأولى أنها تخالف إجماع الأئمة الستة، الذين يُجمعون على الرواية الأولى، الزبير والأنصاري، ومن جهة ثانية، كما يقول السيوطي: الخبر غريب في إسناده^(٢).

(١) الواحدي، أسباب نزول القرآن، ١٠٩/١-١١٠.

(٢) السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، لباب النقول في أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية،

ط ١، بيروت- لبنان، ٢٠٠٢، ص ٨٢-٨٣.

وهذا الذي ذهب إليه الواحدي، ذكره كل من تعرّض للآية وكلهم يعيد القصة ذاتها^(١). إلا أن الإمام الطبري يرجح رواية أخرى لسبب نزول الآية مع ذكر القصة التي ذكرها الواحدي؛ حيث ذكر الطبري أن سبب النزول يتعلق باليهودي والمُنافق اللذين ذكر الله صفتها في الآية قبلها، في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾^(٢)، وقد أجمع أهل التفسير على أنها في المنافقين. حيث تحاكما إلى كعب بن الأشرف وهو الكاهن، الموصوف بالطاغوت في الآية^(٣).

ثم يُعلّق الطبري على نص ينسبه إلى أبي جعفر مفاده أن هذا السبب، أعني اليهودي والمُنافق، أولى بالصواب، معللاً ذلك بأن هذا السبب أدعى إلى التتابع في سياق قصة الذين ابتدأ الله الخبر عنهم بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ﴾^(٤).

ورغم هذا الذي يسوقه الطبري وما ذهب إلى ترجيحه إلا أنه لا يرفض أن تكون قصة الزبير مع الأنصاري مما اشتملت عليه الآية لقوله: فإنه غير مستحيل أن تكون الآية نزلت في حصّة المحتكمين إلى الطاغوت، ويكون فيها بيان ما احتكم فيه الزبير وصاحبه الأنصاري^(٥).

وسواء كانت الآية في قصة اليهودي مع المُنافق، أو الزبير مع الأنصاري، أو

(١) انظر الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: عبدالغني عبدالخالق،

دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ، ٣٠/١.

– السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، ٦٢/١.

(٢) سورة النساء: ٦٤.

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ٥٢٣/٨.

(٤) انظر: السابق نفسه، ٥٢٤/٨.

(٥) السابق نفسه، ٥٢٤-٥٢٥/٨.

للقصتين معاً. فهذا لا يُغيّر من دلالة الآية الواضحة على التسليم بحكم النبي -صلى الله عليه وسلم- والقبول دون أدنى شكّ فيه. فما ورد من أسماء عند أهل التفسير لا يُغير من عموم المراد من الآية، وهو النصّ على أنّ طاعة النبي -صلى الله عليه وسلم- من الإيمان، أو من مكملاته.

ولكنّ الأمر لا يقف عند هذا الحدّ، بل يتجاوزه إلى ما هو أبعد من ذلك؛ وهو معالجة الآية من سياق اللغة بما ينضوي عليه من الجو النفسي والطبيعة البشرية عند المخاصمة، أو ما يمكن أن يُسمّى برد الفعل الآنيّ.

ثانياً: اللغة

تناول أهل اللغة الآية إعراباً وتوضيحاً كما فعل أهل التفسير والمشتغلون بعلوم القرآن؛ فذهب النحاس إلى أن ﴿رَبِّكَ﴾ خفض بواو القسم، وهي بدل من الباء لمضارعتها إياها، وجواب القسم ﴿لا يؤمنون حتى...﴾، و﴿يحكموك﴾ نصب بـ ﴿حتى﴾، وعلامة النصب حذف النون^(١). وقد فصل العُكبريّ ما أجزه النحاس بقوله: ﴿فلا وربك﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أن ﴿لا﴾ الأولى زائدة، والتقدير: ﴿فوربك لا يؤمنون﴾. وقيل: الثانية زائدة، والقسم مُعترِض بين النفي والمنفي.

والوجه الآخر: أن ﴿لا﴾ نفي لشيءٍ محذوف، تقديره: فلا يفعلون، ثمّ قال: وربك لا يؤمنون.

بينهم: ظرف ﴿شَجَرٍ﴾، أو حال من ﴿ما﴾، أو من فاعل ﴿شَجَرٍ﴾.

(١) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، تحقيق: د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط ٣، ١٩٨٨، ١/٤٦٨.

و﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا﴾ معطوف على ﴿يَحْكُمُوكَ﴾، و﴿فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ يتعلّق ب﴿يَجِدُوا﴾
تعلّق الظرف بالفعل.

﴿حَرَجًا﴾ مفعول ﴿يَجِدُوا﴾، ويجوز أن يكون ﴿فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ حالاً من
(حرج)، وكلاهما على أن ﴿يَجِدُوا﴾ متعدية إلى مفعول واحد، ويجوز أن تكون
متعدية إلى اثنين و﴿فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ أحدهما.

﴿مِمَّا قُضِيَتْ﴾ صفة لـ ﴿حَرَجٍ﴾، فيتعلّق بمحذوف، ويجوز أن يتعلّق بـ
﴿حَرَجٍ﴾، لأنك تقول: حَرَجْتُ من هذا الأمر.

و﴿مَا﴾ يجوز أن تكون بمعنى الذي، ونكرة موصوفة، ومصدرية^(١).
وهذا الذي ذهب إليه النّحاس، والعُكْبَرِيُّ، تردد عند من تعرضوا لهذه الآية إعراباً
وتركيباً لغوياً. ولا أريد هنا أن أستعرض أقوالهم لما فيها من التكرار، ولكني
سأكتفي بأن أعلّق على أهم المظاهر اللّغوية في الآية التي تكشف عن جمال التركيب
اللّغوي فيها.

أشار -كما مر سابقاً- بعض أهل النحو لـ ﴿لَا﴾ المكررة في الآية، مرّة في
أولها ثمّ بعدها بكلمة تعود ﴿لَا﴾ مرة أخرى؛ وهذا الأمر يحتمل واحداً من أربعة:

الأوّل: أن "لا" الأولى ردّ لكلام تقدمها؛ أي في الآية قبلها وهي: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا
مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ
وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾، فجاء الردّ عليهم من الله عزّ
وجلّ بـ ﴿لَا﴾. وهنا يكون الوقف على ﴿لَا﴾ وفقاً تاماً.

(١) العكبري، أبو البقاء، عبدالله بن الحسين (ت ٦١٦هـ)، التبيان في إعراب القرآن، وضع
حواشيه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٩٩٨، ٢٩٦/١.

الثاني: أن ﴿لا﴾ الأولى تقدمت على القسم اهتماماً بالنفي، لأن نفي الإيمان عنهم هنا في حال رفضهم الانصياع لحكم النبي، أولى من القسم، ثم كررت مرة أخرى بعد القسم، ولو أنه أسقطها ل بقي معنى النفي في الثانية، ولكن تذهب دلالة الاهتمام. وإن أسقط الثانية وأبقى الأولى، تبقى دلالة الاهتمام ولكن تذهب دلالة النفي مع الثانية، فكمّل الأمران معاً بوجودهما معاً؛ حتى يتحقق الاهتمام والنفي.

الثالث: أن تكون الثانية زائدة، والقسم مُعْتَرِض بين النفي والنفي.

الرابع: أن تكون الأولى زائدة، وهذا وارد في القرآن كقوله تعالى: ﴿لا أقسم بيوم القيامة﴾^(١)، وهنا تتجلى فيها القيمة الجمالية للتوكيد المعنوي في سياق الآية، وعظم الأمر الذي جاءت من أجله. فقد زعموا أنهم آمنوا، فجاء الرد المؤكّد من الله عزّ وجلّ، وهو العالم ببواطنهم، بـ"لا النافية"، ثم القسم الصريح ﴿فلا وربك﴾ لا ينطبق عليهم الإيمان؛ لما تقدّم من صفاتهم في الآيات قبلها.

أما الأمر الآخر في الآية فهو تغيّر صيغة الضمير في ﴿وربك﴾ وهو ما يعرف بالالتفات في الضمير. ففي الآية قبلها ﴿وجدوا﴾ بالضمير الغائب، ثم عدل عنه في الآية ﴿فلا وربك﴾ إلى ضمير المخاطب؛ وهذا فيه إشارة إلى الضمير في الآية قبلها ﴿أو جاؤوك﴾.

وهذا الالتفات يكشف لنا جمالية في الآية وحقيقة لغوية مفادها أننا يمكن أن نقرّر بناءً عليه أن ﴿لا﴾ في الآية ليست زائدة وإنما جيء بها لنفي كلام سابق، كما ذهب إليه العُكْبَرِيُّ، وكأنه أراد: جاؤوك ليشهدوا أنّك رسول الله، ثم لا يقبلون بك حكماً، فردّ عليهم شهادتهم بـ ﴿لا﴾ التي في أول الآية، لا تقبل شهادتهم، ثم ابتداءً بالقسم ﴿وربك﴾. وهذا قريب ممّا ذهب إليه ابن هشام في المغني^(٢).

(١) سورة القيامة: ١.

(٢) انظر: ابن هشام، جمال الدين (ت ٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩١، ٢٧٦-٢٧٧.

وعلى هذا يكون الوقف عليها تاماً لربطها بسياق الآية قبلها. وكذلك مرجعية الضمير في ﴿يؤمنون﴾ الذي يعود إلى الآية التي قبلها في الحديث عن المنافقين.

أما ﴿حَتَّى﴾ فلا يخفى أنها بمعنى ﴿إلى﴾ أي انتهاء الغاية، بمعنى: لن يصح إيمانهم حتى يبلغوا الغاية في قبول حكمك، وليس هذا حسب، بل ويسلموا لهذا الحكم تسليم انقيادٍ إليه على مستوى القبول المرتبط بالجوارح من جانب العمل، ثم لا يجدوا في أنفسهم شيئاً من عدم الرضى عما صدر منك لهم.

أما ﴿ثُمَّ﴾ فهي العاطفة، ومجيئها هنا يُفسّر عظم الإعجاز القرآني، ويُميط اللثام عن موطن إشكال الآية، إن كان سبب نزولها متعلقاً بالزبير والأنصاري رضي الله عنهما.

و﴿يجدوا﴾ تحتمل أن تكون متعدية لمفعول واحد، أو المتعدية لاثنين، وهي هنا إن كانت متعدية لواحد فهو ﴿حرجاً﴾، وإذا كانت متعدية لاثنين فالأول ﴿حرجاً﴾، والثاني ﴿في أنفسهم﴾ الجار والمجرور.

وإذا كانت المتعدية لواحد، فشبه الجملة "في أنفسهم" إما متعلقة بـ﴿يجدوا﴾ أو متعلقة بمحذوف حال من ﴿حرجاً﴾... لأن صفة النكرة إذا تقدّمت عليها فنصب على الحال. أما "مما قضيت" فلا تخرج عما ذكره العُكْبَرِيُّ سابقاً^(١).

(١) انظر:

- الطبري، جامع البيان، ٨/٢٥٣-٥٢٥.
- الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ٣/٢٩٦-٢٩٧.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د. ت ١٩/٤-٢١.
- القرطبي، أبو عبدالله محمد (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، ط ٢، ١٩٦٤، ٥/٢٦٦-٢٦٧.

الخلاصة

إن ما جاء في هذا المخطوط ، وبعد عرضه على كتب التفسير وأسباب النزول ، وربطه بالدرس اللغوي ، يجعل الباحث يذهب إلى أن تفسير الخلاف حول تأويل هذه الآية ، وما ينبني عليه من أحكام لا بد أن يراعي الآتي:

إن كانت الآية خاصة في الزبير والأنصاري ، فاستخدام ﴿ثُمَّ﴾ هنا للعطف يعطي فاصلاً بين القرار؛ أي: حكم النبي، وبين موقف الأنصاري من هذا الحكم. وهذا يكشف عن مراعاة جانب نفسي يعلمه الله في طبيعة خلقه، فمهما بلغ بهم الإيمان مبلغاً عظيماً إلا أنه يبقى في النفس البشرية شائبة عدم القبول وخاصة في مخاصمة قضي فيها للخصم. فجاء النص القرآني مراعيًا الحالة النفسية مستخدماً حرف العطف ﴿ثُمَّ﴾ وكأن الله عز وجل يريد أن يخبرنا أننا في الموقف ذاته ربّما لا نقبل بالحكم، ولكن بعد هدأة النفس وانطفاء جذوة الغضب لا بدّ من العودة إلى جادة الصواب والتسليم بالحكم. ودليل ذلك أنّ من روى حديث النبي -صلى الله عليه وسلّم- لم يذكروا أنّ النبي -صلى الله عليه وسلّم- علّق على موقف الأنصاري، بل اكتفى بالغضب الذي عبّر عنه في الحديث بـ"تلوّن الوجه"، وعليه فإن الآية تفسر في سياق مكملات الإيمان.

وإن كانت الآية في المنافق واليهودي، أو في عموم الخطاب القرآني، فتفسر الآية الكريمة في سياق بيان نوازع الإيمان لا غير، انسجاماً مع ما سبق الآية وما تلاها من حديث عن المنافقين وصفاتهم.

ثبت المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الألوسي، أبو الفضل (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
٣. الأندلسي، أبو حيان (ت ٧٤٥هـ)، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١.
٤. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط ٣، ١٩٨٧.
٥. البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث، د. ت.
٦. الترمذي، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
٧. الترياني، جهاد، مائة من عظماء أمة الإسلام غيروا مجرى التاريخ، دار التقوى، القاهرة، ط ١، ٢٠١٠.
٨. الحمد، علي توفيق، المعجم الوافي في أدوات النحو العربي، مع يوسف الزعبي، دار الأمل، الأردن، ١٩٩٣.
٩. ابن حجر، شهاب الدين (ت ٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ٢٠١٢.
١٠. الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١.

١١. الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢.
١٢. الزيلعي، جمال الدين (ت ٧٦٩هـ)، تخرّيج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن السيد، دار ابن خزيمة، الرياض، ط ١، ١٤١٤هـ.
١٣. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د. ت.
١٤. السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١هـ)، لباب النقول في أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ٢٠٠٢.
١٥. الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: عبدالغني عبدالخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.
١٦. الشعراوي، محمد متولي (ت ١٩٩٨م)، خواطر الشيخ محمد متولي الشعراوي حول القرآن الكريم، د. ت، د. ط.
١٧. الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠٠.
١٨. عاشور، محمد الطاهر (ت ١٩٧٣م)، التحرير والتنوير، دار الحنون، تونس، ١٩٩٣.
١٩. العكبري، أبو البقاء (ت ٦١٦هـ)، التبيان في إعراب القرآن، وضع حواشيه محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨.
٢٠. القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، ط ٢، ١٩٦٤.
٢١. القسطلاني، أحمد بن محمد (ت ٩٢٣هـ)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الأميرية، مصر، ط ٧، ١٣٢٣هـ.

٢٢. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، ط ٢، ١٩٩٩.
٢٣. كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٩٣.
٢٤. المحبي، محمد أمين، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المطبعة الوهيبية، ١٢٨٤هـ.
٢٥. المحسن، عبدالله بن صالح، الأحاديث الأربعون النووية، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٩٨٤.
٢٦. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٤، ٢٠٠٥.
٢٧. النحاس، أبو جعفر أحمد (ت ٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، تحقيق د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط ٣، ١٩٨٨.
٢٨. ابن هشام، جمال الدين (ت ٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩١.
٢٩. الواحدي، علي بن أحمد (ت ٤٦٨هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتاب الجديد، ط ١، ١٩٦٩.

- The Collection of the Provisions of the Quran. Investigated by: Ahmed El-Bardouni and Ibrahim Atfish. Darul-Kutub Al-Masreyyah. 1964.
22. Ibn Katheer, Isma'il Ben Omar (774 AH). The Interpretation of the Glorious Quran. Investigated by: Sami Bin Mohammed Al-Salama, Dar Teeba, 1999.
23. Kahhaleh, Omar Reza. (1993). Dictionary of Authors. Al-Resala Corporation.
24. Al-Mohibbi, Mohamed Amin. (1284 AH). The Essence of the Impact of the 11th Century Figures. Al-Wahibeyyah Press.
25. Al-Muhsin, Abdullah Bin Saleh. (1984). Nawawi's Hadiths. Islamic University, Medina,
26. Ibn Manzoor, Muhammad Bin Makram (711 AH). The Arabic Mother Tongue, Dar Sader, Beirut. 2005.
27. AnNahhas, Abu Jaafar Ahmad (338 AH). Parsing of the Quran, Investigated by: Zuhair Ghazi Zahid, World of Books, Arab Renaissance Library. 1988.
28. Ibn Hisham, Jamalud-Din (761 AH), Moghnil-Labib Ann Kotub AL-Aareeb, Investigated by: Mohamed Mohyid-Din Abdul Hamid, Modern Library, Beirut, 1991.
29. Al-Wahidi, Ali Bin Ahmed (468 AH). Reasons for the Descent of the Quran, investigated by: AlSayyed. Ahmed Saqr. The New Bookstore. 1969.

12. Az-Zaylai, Jamalud-Din (769 AH). Attributing the Hadiths and the Effects on Interpreting Al-Kashaf of Az-Zamkshari, Investigated by: Abdullah Bin Abdur-Rahman Al-Sayed, Dar Ibn Khuzaymah, Riyadh, 1414.
13. As-Sameen Al-Halabi, Ahmed Bin Yusuf (756 AH). Ad-Durrol Masrson Fi Oloomil-Kitabil Maknoon; The Preserved Gems in the Sciences of the Protected Book, Investigated by Ahmed Mohammed Al-Kharrat. Darul-Qalam, Damascus, .D. T.
14. Al-Suyuti, Jalalud-Din (911H). The Core of the Transference in the Causes of Descent. Cultural Books Corporation. 2002.
15. Al-ShafiEe, Muhammad Bin Idris. (204 AH). The Provisions of the Quran, Investigated by: Abdul-Ghani Abdul-Khaliq. Darul-Kutub Al-Elmeyyah, Beirut, 1400 AH.
16. Al-Shaarawi, Mohamed Metwally. (1998). The Thoughts of Sheikh Mohammed Metwally Al-Shaarawi on the Holy Quran.
17. ATtabari, Mohammed Bin Jareer. (310 AH). The Rhetoric Collection in Interpreting the Quran; investigated by: Ahmed Mohammed Shaker. Al-Resalah Corporation, 2000.
18. Ashour, Mohamed Et-Taher. (1973). Liberation and Enlightenment, Darul-Hanoun, Tunisia, 1993.
19. Al-Qastalani, Ahmad Ibn Muhammad. (923 AH). Ershadus-Sari LiSharh Saheehil-Bukhari (Guidance of a Dawn-walker to Explain Al-Bukhari Book). Al-Amireyyah Press, Egypt. (1323 AH).
20. Al-Akbari, Abul-Baqaa' (616 AH). At-Tebyan Fi Ehraabil-Quran (The Interpretation of Parsing the Quran). Prepared by Muhammad Hussein Shamsud-Din. Darul-Kutub Al-Elmeyyah, Beirut, 1998.
21. Al-Qurtobi, Abu Abdullah Muhammad Ben Ahmad (671AH).

References

1. The Holy Quran.
2. Al-Alusi, Abul-Fadl. (1270 AH). The Spirit of the Meanings in the Interpretation of the Grand Qu'ran and the Seven Oft-repeated (verses). Revival of Arab Heritage Press, Beirut.
3. Al-Andalusi, Abu Hayyan, (745 AH). An Interpretation of Al-Bahr Al-Moheet (The Ocean Sea)", Studied and investigated by Abdul-Mawjud, Adel Ahmed and Ali, Mohamed Awad. (2001). The Scientific Books' Press. Beirut.
4. Al-Bukhari, Muhammad Bin-Ismael (256 e). (Saheeh Al-Bukhari), investigated by Mustafa Deeb al-Bagha. Dar Ibn Katheer, Beirut, 3, 1987.
5. Al-Baghdadi, Ismael Basha. (Hadeyyatol Arifeen, Asmaa Ul-MoAllifeen Wa Atharol Mosannifeen) The Gift of Knowers, the Names of the Authors and the Traces of Classifiers. Press of Revival Heritage, Beirut. T.
6. ATtermidhi, Muhammad Bin Issa. (279 AH). (Al-Jame Es-Sahih, Sunanut Tirmidhi) The Correct Collection, investigated by: Ahmed M. S. et al. The Arab Heritage Revival Press, Beirut, T.
7. ATteryani, Jihad. (2010). A Hundred of the Greats of Islam Who changed the History. Daru-Taqwa, Cairo.
8. Al-Hamad, Ali Tawfiq. (1993). The Encyclopedia of Arabic Syntax, with Yusuf Al-Zu'bi, Darul-Amal, Jordan.
9. Ibn Hajar, Shihabod-Din. (852 AH). The Pointedness in Distinguishing Companions. Modern Library, Beirut, 2012.
10. Al-Dahabi, Mohammed Bin Ahmed (748 AH), Biographies of Noble Figures. ARresalah Corporation, 2001.
11. Zirkili, KhairudDin. (2002). Al-Aalaam. Scholarly People. Darul-Elm for Millions, Beirut.

المطابقة بين المبتدأ والخبر والتوابع: جمع التفسير في القرآن الكريم نموذجاً

د. صالح محجوب التنقاري (*)

الملخص

سعى هذا البحث من خلال المنهج الوصفي إلى دراسة ظاهرة المطابقة في السياق القرآني متخذاً من صيغ جمع التفسير الواردة في الذكر الحكيم نموذجاً. وقد بين البحث ما ينشأ من علاقات بين العناصر النحوية (على مستوى المبتدأ والخبر، والتوابع) في واحد أو أكثر من العناصر الآتية: الحالة الإعرابية، أو التعيين، أو العدد، أو النوع. وتوصل البحث إلى أن ظاهرة المطابقة جاءت وفقاً لما قرره النحاة، وما خالفهم في بعض الآيات ردّوه بحسن التأويل، فجاء منسجماً مع قواعدهم، واتفق البحث مع ما ذهب إليه بعض حذاق النحاة والمفسرين من صحة بعض الظواهر التركيبية مثل ظاهرة المجاورة مما يدل على أن القرآن الكريم نزل وفقاً لكلام العرب، وأشعارهم.

الكلمات المفتاحية: المطابقة - جمع التفسير - القرآن الكريم - المبتدأ - الخبر -

التوابع.

(*) الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا - كلية اللغات والإدارة.

Matching between inchoative and predicate and auxiliaries Broken Plural in the Holy Quran as a model

Abstract

This research sought through the descriptive method to study the phenomenon of conformity in the context of the Holy Quran, based on the forms of broken plurals contained in the Holy Quran. The research has shown the relationship between grammatical elements (based on inchoative and predicate and auxiliaries) in one or more of the following elements: syntax, assignment, numbering or type. The research found that the phenomenon of conformity came according to the decision of the grammarians, and what contradicted their belief in certain verses, was met with good interpretation, and it came in line with their rules, the research agreed with some of the prominent grammarians and commentators on the validity of some synthetic phenomena, such as al-mujawara phenomenon, which indicates that the Holy Quran was revealed according to the words of the Arabs, and their poems.

مُقدِّمة

أحمدُكَ ربي وأصلي وأسلمُ على حبيبِكَ وصفيكَ محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد،

فتُعَدُّ المطابقة من الظواهر اللغوية التي تؤدي دوراً كبيراً في تناسق النصّ وانسجامه؛ فبالمطابقة - كما ذكر د. تمام - يتمُّ الترابط بين أجزاء التركيب، وبدونها تنفك العرى وتصبح الكلمات لا رابطاً بينها ممّا يقود إلى عدم فهم المعنى المقصود^(١)؛ لذا أولى النحاة هذه الظاهرة اهتماماً كبيراً؛ فلا يخلو كتاب نحويٍّ من الحديث عن ظاهرة المطابقة، فهي ظاهرة لها وجود واسع في أبواب نحوية متفرقة.

ويسعى البحث الحالي إلى دراسة المطابقة بين المسند والمُسند إليه - المبتدأ والخبر - فضلاً عن بعض التّوابع مُتَّخِذاً من القرآن الكريم مصدراً له، مع حصر الدّراسة على صيغ جمع التّكسير بضرورها المختلفة، وذلك لأنّ جمع التّكسير من أكثر الجموع شيوعاً في القرآن الكريم وأشعار العرب، وقد بلغ عدّد جموع التّكسير الواردة في القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم ثلاثة وثمانين وأربعمئة جمع وُزِّعت على سبع وثلاثين صيغة^(٢). وورود هذه الصّيغ في السّياق يقود إلى قضايا لغوية كثيرة.

انطلاقاً مما تقدّم رأى الباحث أن يتناول ظاهرة المطابقة بين المبتدأ والخبر، وبعض التّوابع مُركّزاً على جمع التّكسير داخل السّياق القرآني، وذلك من خلال المنهج الوصفيّ للإجابة عن سؤال البحث الرئيس: إلى أي مدى سائر القرآن

(١) حَسَّان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، وزارة الثقافة، د. ط، الدار البيضاء، ١٩٩٤م، ص ٢١٢-٢١٣.

(٢) التنقاري، صالح محبوب محمد، جمع التّكسير في القرآن الكريم دراسة صرفية ونحوية ودلالية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، ٢٠٠٣م، ص ٣٤٤.

الكريم قانون المطابقة عند ورود جمع التكسير في السياق القرآني من حيث الحالة الإعرابية، والتعيين، والشخص، والنوع؟ وسوف يقتصر البحث على المطابقة الموجودة بين المبتدأ والخبر، وبعض التوابع. ويهدف هذا البحث إلى إثبات أن القرآن الكريم جاء جارياً على سنن العربيّة ووفقاً لكلام العرب وأشعارهم، وفيه ردٌّ على مَنْ زعم أن القرآن الكريم انفكَّ عن قانون المطابقة في بعض الآيات التي ورد فيها جمع التكسير.

وقد اشتمل البحث على قسمين: قسم عن المطابقة بين المبتدأ والخبر، والقسم الآخر عن المطابقة في بعض التوابع، وختمنا البحث بخاتمة تضمّنت نتائج البحث، والمراجع التي اعتمدنا عليها.

دراسات سابقة

تناولت ظاهرة الجموع في العربيّة بحوث ومقالات كثيرة، يتقاطع بعضها في نقطة أو أكثر مع البحث الحالي، ومنها:

١- جمع التكسير في القرآن الكريم دراسة صرفية، ونحوية، ودلالية^(١)، وقد استفاد البحث الحالي منها في إحصاء الصيغ ومعانيها أثناء تركيبها في الجمل والسياقات القرآنية المختلفة.

٢- ومالك نظير^(٢) دراسة عن جموع التكسير عند الصرفيين والمفسرين، قارن فيها بين جهود علماء الصرف والتفسير، وقد بين أن الصرفيين شغلهم تقسيم الصيغ إلى قلّة وكثرة عن معرفة السر وراء استعمال العرب بعضاً من جموع التكسير لغير القلّة والكثرة، والأمر نفسه ينطبق على المفسرين إذ انشغلوا بتقسيمات

(١) التنقاري، صالح محجوب، جمع التكسير في القرآن الكريم، دراسة صرفية ونحوية ودلالية، أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، غير منشورة، مارس ٢٠٠٣ م.

(٢) يحيى، مالك نظير، "جموع التكسير عند الصرفيين والمفسرين"، جامعة الملك عبدالعزيز، كلية المعلمين - جدة، د.ت.

الصرفيين فغابت عنهم، أو لم يعتنوا بها عناية كافية، وهي الدلالات المتعددة بتعدد السياقات القرآنية التي وردت فيها، علماً بأنهم وقفوا على معانيها في القرآن الكريم، وهي مفردة.

٣- ومن الدراسات التي اهتمت بالترابط داخل الجملة، وما ينتج عن ذلك من معان دراسة العنزي^(١): العدول عن المطابقة في الجملة العربية. وقد بين كيف أن العدول في النوع، أو العدد، أو الإعراب يتم عن قصد أو لغرض من الأغراض البلاغية أو غيره، وهو بحث مفيد للبحث الحالي عند تناول المطابقة، فإذا كان العنزي وسّع دائرة المطابقة باتخاذ أبواباً نحوية مختلفة مداراً للأمثلة التي أوردها، فالبحت الحالي قصرها على جموع التكسير ولم يتعدّها إلى غيرها من الجموع.

٤- أما بحث فراس السامرائي^(٢): المطابقة في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، فهو بحث عام سعى لتغطية معظم أبواب النحو العربي ولم يركّز على جموع التكسير، وهذا ما ينوي البحث الحالي عمله.

٥- ومن البحوث التي تناولت قرينة المطابقة بحث محمد صالح^(٣)، وهو بعنوان: قرينة المطابقة في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم (دراسة نظرية تطبيقية). وقد وضّح فيه مدى أهمية المطابقة في توضيح الجملة، وقدرتها على الربط بين أجزاء التركيب، ودور المطابقة في توضيح الجملة وقدرتها على

(١) العنزي، يوسف، ورائد سعد، "العدول عن المطابقة في الجملة العربية (دراسة نحوية تحليلية)"، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤١، العدد ٢، ٢٠٠٤م.

(٢) السامرائي، فراس عصام، المطابقة في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة البصرة، ٢٠٠٥م.

(٣) صالح، محمد، قرينة المطابقة في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم (دراسة نظرية تطبيقية)، الجزائر، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب، دكتوراه، ٢٠١٠م.

الربط بين أجزاء التركيب ، وأشار إلى التطابق في العدد بصورة عامة .
وما يميز البحث الحالي عن غيره مما تمت الإشارة إليه قصره المطابقة على
السياقات التي ورد فيها جمع التكسير في القرآن الكريم .
ويكفي ما أشرنا إليه ، فهناك دراسات كثيرة تحدثت عن صيغ جمع التكسير
في القرآن الكريم ، ولكنها لم تلتفت إلى ما ينتج عنها من دلالات عند التركيب ،
وهذا ما ينوي البحث الحالي عمله ، وهو تناول ظاهرة المطابقة في السياق القرآني ؛
متخذاً من جموع التكسير في القرآن الكريم نموذجاً له .

مَدْخُل

مطابقة المبتدأ للخبر

المطابقة هي أن تتوافق كلمة مع أخرى في الجملة نفسها من حيث العلامة الإعرابية، أو الجنس، أو العدد، أو التَّعْيِين^(١). وهذه الظاهرة لها وجود متميز في اللغة العربية إذ تهدف إلى تقوية الترابط بين العناصر النحوية المختلفة، وسوف نركز على هذه الظاهرة في هذا البحث من خلال بحث صيغ جمع التكسير داخل التركيب، لنرى مدى التزامها، أو اختلافها مع قانون المطابقة، وما ينشأ عن ذلك من علاقات بين العناصر النحوية في واحد مما يأتي^(٢):

١ - الحالة الإعرابية.

٢ - التَّعْيِين (التعريف، والتَّنْكِير).

٣ - العدد (الإفراد، والتَّثْنِيَّة، والجمع).

٤ - النُّوع (التذكير، والتَّأْنِيث).

٥ - الشَّخْص (التَّكَلُّم، والخطاب، والغيبة).

ويَتَضَح أثرُ المطابقة في العلاقة التي تكون بين المسند والمسند إليه (المبتدأ والخبر، والفعل والفاعل أو نائبه)، والعلاقة التي بين التوابع، نحو: الصفة والموصوف، والبدل والمبدل منه، والتوكيد والمؤكد وغيرها. وسوف نقصر الحديث على الجُمْل التي تحوي جمع التَّكْسِير مهما اختلف موقعه من الجملة، أي سواء كان مسنداً أم كان مسنداً إليه، أو كان من مَتَمِّمَاتِهَا، نحو: الصِّفَّة.

(١) الخولي، محمد علي، معجم علم اللغة النظري (إنكليزي - عربي) مع مسرد عربي - إنكليزي،

مكتبة لبنان، ط ١، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٩.

(٢) حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ص ٢١١ و ٢١٢.

وفيما يلي بعض الأبواب النحويّة التي تتّضح فيها ظاهرة التّطابق مع توضيح العنصر الذي تظهر فيه المطابقة، وليس بالضرورة أن تتمّ المطابقة على جميع العناصر الخمسة التي ذُكرت سابقاً، فقد نجدها في عنصر واحد، أو عنصرين فقط، وسنتناول بابي المبتدأ والخبر، وبعض التّوابع، ونبدأ بالمبتدأ والخبر:

١. الحالة الإعرابيّة

يتطابق المبتدأ والخبر في حالة الرّفْع والعلامة الإعرابيّة، ولا يجوز عدم التّطابق فيهما إلا إذا كان أحدهما -أي المبتدأ أو الخبر- مبنياً أو معتل الآخر، "فأما الذي بني على شيء فإنّ المبنى عليه يرتفع به كما ارتفع هو بالابتداء"^(١)، ويلحظ التّطابق في قوله تعالى: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ (النساء: ١٥٥) فقد تطابق المبتدأ ﴿قُلُوبُنَا﴾ مع الخبر ﴿غُلْفٌ﴾ في حالة الرّفْع والعلامة الإعرابيّة، أمّا المخالفة أو عدم التّطابق فتتضح إذا كان المبتدأ مبنياً والخبر معرباً، نحو قوله تعالى: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ﴾ (فصلت: ٣١)، و﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ﴾ (المائدة: ١٤)، و﴿أَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (المائدة: ٩٥)، و﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ (البقرة: ٢٤٣)، و﴿هُمْ أَرَادِلُنَا﴾ (هود: ٢٧)، فالضّمائر التي وردت في الآيات السّابقة جميعها وقعت موقع المبتدأ، فهي مبنية في محل رفع، وجاءت الأخبار جمع تكسير، وهي جميعها مرفوعة بالضّم، وهي على التّرتيب: أَوْلِيَاءُ، أَبْنَاءُ، حُرُمٌ، أُلُوفٌ، أَرَادِلٌ.

ويلاحظ من خلال الاستقراء أن صيغ جمع التّكسير داخل السّياق القرآني -إذا كانت مبتدأ أو خبراً- خاضعة لقانون المطابقة في حالة الرّفْع والعلامة الإعرابيّة، ولا تنفك عنه إلا لمانع كالبناء، والاعتلال، أو دخول ناسخ، كما هو الحال في

(١) الأزهرى، خالد عبدالله الأزهرى (ت ٩٠٥هـ)، شرح التّصريح على التّوضيح، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، ط ١، بيروت، جزء ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ج ١، ص ١٩٣ و ١٩٤.

آية آل عمران ﴿ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله﴾ (آل عمران: ٧٩) ﴿كونوا﴾: فعل أمر ناقص مبني على حذف النون، وواو الجماعة: اسم كون، و﴿عباداً﴾: خبر كون منصوب، فلا تطابق بينهما من حيث العلامة الإعرابية.

٢. التَّعْيِين (التَّنْكِيرُ والتَّعْرِيفُ)

الأصل في المبتدأ أن يكون معرفة، وفي الخبر أن يكون نكرة، كما في قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ (النساء: ٣٤) وقد وردت بعض صيغ جمع التفسير مبتدآت مع أنها نكرة نحو قوله تعالى: ﴿قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ﴾ (النازعات: ٨ و ٩)، في الآية الكريمة جاز إعراب النكرة (قلوب) مبتدأ، لوصفها بـ(واجفة)، فإذا وُصِفَتِ النكرة جاز الابتداء بها لأنَّ الصفة تقلل من العموم والشيوع الذي يمنع الإفادة من الابتداء بالنكرة. ومنه قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢ و ٢٣)، وقد سوَّغ إعراب النكرة (وجوه) مبتدأ، لأنَّ الموضع موضع تفصيل، وكذا في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٤). كذلك صحَّ الابتداء بالنكرة في الآيات الآتية لوجود مسوَّغ لذلك وهو التفصيل:

قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ (عبس: ٣٨)، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ﴾ (عبس: ٤٠) ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ﴾ (الغاشية: ٢)، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾ (الغاشية: ٨). أما قوله تعالى: ﴿وَأُمَمٌ سَتُمَتِّعُهُمْ﴾ (هود: ٤٨) فيجوز أن يكون (أمم) مبتدأ، وقد حُذِفَت صفته وهي التي سوَّغت الابتداء بالنكرة، والتقدير: وأمم منهم؛ أي ممن معك، و﴿سَنُمَتِّعُهُمْ﴾ هو الخبر، كما قالوا: السَّمْنُ مَنْوَانٍ بِدَرِّهِمْ، أي مَنْوَانٍ منه، وهو صفة لمنوَان، ولذلك جاز الابتداء به، ويجوز أن يقدَّرَ مبتدأ، ولا

يقدر صفة الخبر (سمنتهم)، وسَوَّغ الابتداء به التفصيل^(١).

فكان مثل قول امرئ القيس:

إِذَا مَا بَكَى مِنْ خَلْفِهَا انْحَرَفَتْ لَهُ
بَشِقٌّ وَشِقٌّ عِنْدَنَا لَمْ يُحَوَّلِ

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ (البقرة: ٧). فقد سَوَّغ الابتداء بالنكرة (غشاة) تقديم الخبر شبه الجملة (على أبصارهم)، وتقديم الخبر يفيد نوعاً من الاختصاص، ممّا يضيق من دائرة العموم والشُّيوع.

وقد تأتي صيغة جمع التكسير نكرة وتعرب مبتدأ، وذلك لاعتمادها على نفي أو استفهام، كقوله تعالى: ﴿الْأَرْيَابُ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرًا مِّمَّ اللَّهُ﴾ (يوسف: ٣٩)، (أرياب) مبتدأ، والذي سَوَّغ البدء بها مع أنّها نكرة سبقها باستفهام، و(متفرقون) صفة لـ(أرياب)، و(خير) خبر المبتدأ.

٣- مطابقة المبتدأ للخبر عدداً ونوعاً

يتطابق المبتدأ والخبر في العدد والنوع، وذلك بشروط:

أ- أن يكون الخبر مشتقاً، أو في حكم المشتق، نحو: هو أسدٌ، فـ(أسدٌ) في هذه الجملة تعني أنه شجاع.

ب- ألا يكون الخبر مما يستوي فيه التذكير والتأنيث، وذلك نحو: ظهير، وجُنُب، وعدوٌّ، وكُمَيْت، وغيرها^(٢).

(١) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل، ٤ أجزاء، دار إحياء التراث العربي، د. ط، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ج ٤، ص ٥٧١.

(٢) ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسن العلوي (ت ٥٤٢هـ)، أمالي ابن الشجري، ٣ أجزاء، تحقق: محمد الطناحي الخانجي، د. ط، القاهرة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ج ١، ص ٢٦٦.

ج - أن يكون الخبر جارياً على مبتدئه، فلا يتطابقان في نحو: سعادٌ كريمٌ أبوها، لأنَّ الخبر جارٍ على غير مبتدئه^(١). ويقصد بذلك إذا كان صفة مشتقة سببيّة، أما إذا كانت الصّفة مشتقة غير سببيّة فتجب المطابقة، نحو: سعادٌ كريمة.

د - ومتى تحلَّ الخبر ضمير المبتدأ وجبت مطابقته له إفراداً، وتثنية، وجمعاً. أما إذا لم يتضمَّن ضميراً يعود إلى المبتدأ فجاز أن يطابقه، نحو: "الشمس والقمر آيتان من آيات الله"، أو ألا يطابقه، نحو: الناس قسمان: عالمٌ ومتعلّمٌ، ولا خير فيما بينهما^(٢).

وإذا كان المبتدأ جمع تكسير لما لا يعقل جاز في خبره أن يطابقه من حيث العدد؛ فيأتي جمعاً مؤنثاً، نحو قوله تعالى: ﴿وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ (النحل: ١٢). وقد قرأ ابن عامر وأهل الشام ((والشمس والقمر والنجوم مسخرات)) بالرفع على الابتداء والخبر، والباقون بالنصب عطفاً على ما قبله، وقرأ حفص عن عاصم برفع (النجوم) و(مسخرات) خبره وهو خبر مبتدأ محذوف؛ أي: هي مسخرات، وهي في قراءة من نصبها مؤكدة كقوله: ﴿وهو الحق مصداقاً﴾^(٣).

فاستخدم عزّ وجلّ جمع المؤنث السالم (مسخرات)، بينما جاء "المبتدأ" جمع تكسير يفيد الكثرة، علماً بأن الجمع السالم يفيد القلة، فاستخدام التكسير (نجوم) للدلالة على الاسمية، أما استخدام الجمع السالم (مسخرات) فللدلالة على الحدث^(٤).

(١) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٥٦٢.

(٢) الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، معاني القرآن، ٣ أجزاء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار وج ٢ محمد علي النجار وج ٣ عبدالفتاح إسماعيل وعلي النجدي ناصف، دار السرور، د. ط، القاهرة، د. ت، ج ٢، ص ٥٤.

(٣) القرطبي: أبو عبدالله بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ٢٠ جزءاً، دار الكتب المصرية، د. ط، القاهرة، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م، ج ١٠، ص ٧٧ (نسخة إلكترونية).

(٤) السامرائي، فاضل صالح، معاني الأبنية في العربية، جامعة الكويت، ط ١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ص ١٤٦ وما بعدها.

أو جمع تكسير ﴿قُلُوبَنَا غُلْفٌ﴾ (النساء: ١٥٥). وقد لا يطابقه، قال تعالى : ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ (الأنفال: ٢٨) نلاحظ في هذه الآية أن المبتدأ جاء جمعاً (أموالكم)، وخبره مصدر مفرد (فتنة) وتوجيه ذلك أن الاسم من دلالاته الثبوت، فالوصف به أقوى من الفعل، فضلاً عن أن المصدر يقوم مقام الجمع، وإخراج المفرد مخرج الجمع فاش في العربية، وسنشير إلى ذلك. أما جمع التَّكْسِير للعقلاء فقد يأتي خبره مطابقاً له من حيث العدد، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ أَوَّلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ (الأنفال: ٣٤). ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ (الأحزاب: ٦). وقد لا يطابقه، نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (التحریم: ٤).

أما المبتدأ الوصف فقد اشترط البصريون فيه اعتماده على نفي أو استفهام حتى يجوز الابتداء به، بينما أجاز الكوفيون الابتداء به دون شرط، محتجين بقول رجل من الطائيين:

خَبِيرٌ بَنُو لِهَبٍ فَلَا تَكُ مُلْغِيًّا مَقَالَةً لِهَبِيٍّ إِذَا الطَّيْرُ مَرَّتْ

وَرَدَّتْ حَجَّتَهُمْ بَأْنَ (خبير) خبر مقدم، والمبتدأ (بنو لهب)، وصحَّ الإخبارُ به أيضاً، لأنه على وزن (فَعِيل)، وهو يأتي بلفظ واحد للمفرد، والمثنى، والجمع^(١).

علمنا أن الأصل في الخبر المفرد أن يطابقه المبتدأ من حيث النوع والعدد، وقد وردت في القرآن الكريم بعض الآيات التي لم تلتزم بما أقره النحاة؛ من ذلك:

١ - قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (التحریم: ٤).

فالملائكة مبتدأ، وخبره (ظهير) وهو إخبارٌ عن الجمع بالمفرد، وقد خُرِّجَت الآية بأنَّ المفرد هنا جاء على وزن (فَعِيل)، وهو يطلق على المفرد والمثنى والجمع، فكأنَّهم في المظاهرة يَدُّ واحدة على مَنْ يعاديه، فما قَدَّرَ تظاهر امرأتين على مَنْ

(١) السامرائي، معاني الأبنية في العربية، ص ١٤٦ وما بعدها.

هؤلاء ظهروا^(١). فـ(ظهير) هنا المقصود بها ظهراء، فالتطابق وإن انعدم من حيث الشكل فإنه متحقق من حيث المعنى.

وإخراج المفرد مخرج الجمع فاش في العربية والقرآن الكريم، فمن سنن العرب ذكر الواحد والمراد الجمع؛ كقولهم للجماعة: ضيف، وعدو، قال تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ ضَيْفِي﴾ (الحجر: ٦٨). ومن ذلك قول أمية بن أبي الصلت:

حَمَلْتُ أَسَدًا عَلَى سُودِ الْكِلَابِ فَقَدْ أَضَحَى شَرِيدُهُمْ فِي الْبَحْرِ فَلَا

وضع الشريد في موضع الشُّرَاد^(٢)؛ لذا وصفه بقوله (فُلًّا) أي منهزمون. ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَحَسَنَ أَوْلَيْكَ رَفِيقًا﴾ (النساء: ٦٩). وقوله جلَّ جلاله: ﴿خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ (يوسف: ٨٠). فرقيق ونجى، كالصديق والخليط في استواء الواحد والجمع فيه^(٣). ومن ذلك قول العرب: قومٌ دَنَفٌ وضئى، وعدلٌ، ورضاً، وزورٌ، وعوُدٌ. ويجوز تنثية هذه الألفاظ أو جمعها، فقد وردَ عن العرب ضَيْفٌ وأضيافٌ^(٤).

وكل ما ذكر سابقاً يدخل في باب سعة العربية، ومن ذلك وصفهم الواحد بلفظ

(١) ابن فارس، الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥)، صاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: أحمد صقر، مطبعة الحلبي، د. ط، القاهرة، د. ت، ص ٣٥١. والسيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١)، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، جزءان، تعليق: محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، د. ط، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ج ٢، ص ٢٣٣.

(٢) الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المشهور بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، د. ط، بيروت، د. ت، ص ٣٠٥.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٥٦٢.

(٤) أبو حيان، أبو حيان الأندلسي: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تفسير البحر المحيط، ٨ أجزاء، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ج ٢، ص ٢٩٤.

الجمع، أي عكس القضية السابقة؛ كقولهم: بُرمة أعشار، وثوبٌ أهدام، وحبلٌ أحذاق. وقد أنشد ابن بري لراجز^(١):

جاءَ الشتاءُ وقميصيَ أخلاقٌ شراذمٌ يضحكُ منه التَّوَّاقُ

الشاهد في (أخلاق) جاء وصفاً لمفرد. ويقال: ثوبٌ خَلَقٌ، للواحد، والاثنين، والجمع، والمذكر، والمؤنث بلفظ واحد؛ لأنَّه يجري مجرى المصادر، ويجوز تثنيته وجمعه. وقد خرَّج الكسائي (أخلاق) في قول الشاعر السابق بأنَّ المقصود (نواحيه)^(٢).

٢ - ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾ (البقرة: ٢٥٧).

(أولياء) مبتدأ ثانٍ، وخبره (الطاغوت) وهو كلُّ معبودٍ من دون الله سبحانه وتعالى، ويستعمل في الواحد والجمع^(٣)، والمراد في هذه الآية الجمع بدليل الآية ﴿يُخْرِجُونَهُمْ...﴾ وقرأ الحسن^(٤): ﴿الطَّوَاغِيتُ﴾، وهو دليل آخر على أن المراد الجمع، وإنما جُمِع - وهو مصدر - لأنه صار اسماً لما يُعبد من دون الله. وقد يؤنَّث على معنى الجماعة ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَّبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا﴾ (الزمر: ١٧) فقد عاد عليه الضمير مؤنثاً، وعاد عليه مذكراً في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ (النساء: ٦٠)، لأنَّ المراد بالطاغوت هنا مفرد، وهو كعب بن الأشرف؛ سمَّاه طاغوتاً لإفراطه في الطغيان وعداوة الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام^(٥).

(١) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٥٥٧.

(٢) ابن يعيش، المفصل، ج ٥، ص ٧٧.

(٣) أبو حيان، البحر المحيط، ج ١، ص ٥٢١.

(٤) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٨٢.

(٥) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٤، ص ٤٤٨. والسَّمين الحلبي، شهاب الدين أبو العباس بن

يوسف بن محمد الشهير بالسَّمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،

٦ أجزاء، تحقيق: علي محمد وعادل أحمد وجاد مخلوف وزكريا عبدالمجيد، دار الكتب، ط ١،

بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ج ٣، ص ٣٩١.

٣ - ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ (الزخرف: ٦٧).

كلمة (الأخلاء) جمع (خَلِيل)، وقد جاءت مبتدأ خبره (عدو)، و(عدو) من الألفاظ التي يستوي فيه المفرد والجمع. وفي الآية الكريمة المراد بها الجمع بدليل ضمير الجمع (هم) المتصل (ببعض). ويراد بها الجمع أيضاً في قوله تعالى: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ (المنافقون: ٤)، وقوله جَلَّ جلاله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ٧٧) أي أعداء.

٤ - ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ (البقرة: ١١١).

وكلمة (أمانِي) جمع (أمنية) فهي مؤنثة من جهتين:

الأولى: لأنها جمع تكسير، وجمع التكسير مؤنث^(١).

الثانية: لأنها جمع لما فيه التاء (أمنية).

ففي الآية الكريمة أُفرد المبتدأ، وجاء مؤنثاً حيث تحققت المطابقة من حيث النوع مع الخبر (أماني)، ولم تتحقق من حيث العدد، لورود المبتدأ مفرداً، والخبر جمعاً، وخرَجَ على أَنَّ الإفراد كناية عن المقالة، والمقالة مصدر يصلح للقليل والكثير، والمراد به هنا الكثير باعتبار القائلين، ولذلك جمع الخبر؛ فتحققت المطابقة من حيث المعنى لا اللفظ^(٢).

٥ - ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣).

كلمة (الرُّسُل) جمع (رَسُول) فهي مؤنثة من جهة واحدة، وهي جهة جمع التَّكْسِير، لذا أُشير إليها بتلك؛ لأنَّ جمع التَّكْسِير حكمه حكم الواحدة المؤنثة في

(١) الزمخشري، الكشاف، ج ٢، ص ٢١ و ٢٢.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ج ٢، ص ٤١٠.

126

٨ - ﴿وَأَخْرَجَ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجًا﴾ (ص: ٥٨).

الآية يستشهد بها على جواز الابتداء بالنكرة إذا وُصِفَتْ. وقراءة الجمهور بالإفراد (آخر) إلا مجاهداً فإنه قرأ^(١) بالجمع (آخر) ظناً منه أن الأزواج لا تكون من نعت واحد، والاسم إذا كان فعلاً جاز نعت بالاثنتين والكثير، نحو: عذابُ فلانٍ ضروبٌ شتى، وضربانٍ مختلفان، أو يمكن أن تكون الأزواجُ نعتاً للحميم والغساق ولآخر، فهنَّ ثلاثة، وأن تجعله صفةً لواحدٍ أشبه، وقراءة مجاهد لا مأخذ عليها، وإن لم يستحبها الفراء؛ لاتباعها كلام العوام على حدِّ قوله^(٢)، وهو قول كان الأجدر ألا يقول؛ لأنَّ القراءة سُنَّةٌ متَّبعة، وهي لم تكن لمجاهد فقط فقد قرأ بها آخرون، كما سيَتَّضح من الفقرة التالية. وقراءة الجمهور فيها قولان^(٣):

الأول: (آخر) مبتدأ خبره محذوف تقديره (ولهم عذابٌ آخر).

الثاني: أو خبره (أزواج) و(من شكليه) في موضع صفة، وجاز الإخبار بالجمع عن واحدٍ من حيث هو درجات ورُتَب من العذاب، أو سَمِّي كلُّ جزءٍ من ذلك الآخر باسم الكل^(٤). ونميل إلى القول الثاني؛ لأنه لا يحتاج إلى تقدير.

أما قراءة الحسن، ومجاهد والجدي، وابن جبير، وعيسى، وأبو عمرو (آخر) على الجمع، فتُخَرَّج على أن (آخر) مبتدأ، و(من شكليه) في موضع الصِّفة، و(أزواج) خبر، أو أن يكون الخبر محذوفاً أي: ولهم (آخر) و(من شكليه) و(أزواج) صفتان، أو أن يكون (من شكليه) صفة و(أزواج) يرتفع بالجار^(٥). والرأي الأول أوضح وأسهل لبُعده عن التقدير والتأويل. ونلاحظ أن قراءة الجمع (آخر) يتطابق

(١) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٢١٢.

(٢) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٢١٢.

(٣) الفراء، معاني القرآن، ج ٢، ص ١٨.

(٤) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٤٧٩.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٧١.

فيها المبتدأ والخبر. أمّا عَوْد الضَّمير مذكراً فعلى المعنى؛ لأنَّ المعنى من شكل ما ذكرنا^(١).

٩ - ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾ (هود: ٤٩) و﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ﴾ (هود: ١٠٠).

كلمة (أنباء) جمع (نَبَأ) وهي مؤنثة من جهة واحدة، أي جهة جمع التكسير، فالآية الأولى جارية على القاعدة، (تلك) مبتدأ مفرد، خبره (من أنباء)، وفي الآية الثانية (ذلك) مبتدأ، خبره (من أنباء)، والمشار إليه جمع تكسير جاء مخالفاً للقاعدة، إذ كان يُفترض استخدام (تلك). قال الفراء: "العرب تفعل هذا في مصادر الفعل إذا لم يذكر مثل قولك: قد قدم فلان، فيقول الآخر: قد فرحت بها وبه، فمن أنث ذهب إلى القدمة، ومن ذكر ذهب إلى القدوم"^(٢). وعلى هذا، يعود الضمير في الآية الأولى على المعنى إلى القصص، وفي الثانية إلى الغيب الذي يشمل ما ذكر من أنباء، ومالم يُذكر. وجوزوا إعراب (ذلك) خبراً لمبتدأ محذوف؛ أي الأمر ذلك، و(من أنباء) حال من الهاء في (نوحيه) أو متعلقاً بـ(نوحيه)^(٣).

١٠ - ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ (البقرة: ٢٨٣).

(الرَّهَان) جمع (رَهْن) نحو: كَعْب كَعَابٌ، وقراءة الجمهور (رِهَان)، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (رُهْن)، وروى عنهما تسكين الهاء (رُهْن)، وهي على لغة مَنْ يَخْفَفُ^(٤)، وعند الفراء (رُهْن) جمع جمع، مثل: ثُمُر جمعاً لـ(ثَمَار)^(٥)، وجمع

(١) انظر: التنقاري، جمع التكسير، ص ٨٦.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ج ١، ص ١٨٨. والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ١، ص ١٢١.

(٣) انظر: التنقاري، جمع التكسير، ص ٢١٦.

(٤) مسعود، فوزي، التوابع أصولها وأحكامها، د. ن. د. ط، القاهرة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص ٨.

(٥) التنقاري، جمع التكسير، قسم الملاحق ص ٣٧٨-٣٨٣.

الجمع غير مطرد عند سيوييه، وذكر ابن مالك^(١): قد "تدعو الحاجة إلى جمع الجمع، كما تدعو إلى تثنيته، فكما يقال في جماعتين من الجمال: (جمالان)، كذلك يقال في جماعات: (جمالات)"، وكلمة (رهان) مبتدأ مجموع أُخبر عنه بمفرد، والذي سَوَّغ ذلك أَنَّ الرَّهْنَ مصدر في الأصل، وجاز جمعه؛ لتعدد أنواعه، والعرب قد تصف أو تخبر عن الجمع بالمفرد^(٢).

المطابقة في بعض التّوابع

تُعَدُّ التّوابع من ضمن التّراكيب اللّغويّة التي تُعبّر عن تطوّر وارتقاء اللغة العربيّة؛ لأنَّ الأصل في التركيب أن يكون إسنادياً، أي جملة اسميّة، أو فعليّة، لذا تُمثّل مرحلة ظهور التّوابع (النعت، والتوكيد، والبدل، والعطف) ارتقاءً وسموّاً في نظام اللغة العربيّة، إذ توسّعت التراكيب اللغوية، بإضافة لفظٍ يهدف إلى بيان وتوضيح ما قبله^(٣).

ومن التّراكيب التّبعية التي ظهرت فيها بعض صيغ جمع التكسير، ما يأتي:

١- النّعت

أ- الحالة الإعرابيّة:

يتطابق النّعت والمنعوت حتماً في حالة الإعراب، لأنَّ عدم تطابقهما يعني انتفاء التّبعية التي تجمع بينهما.

(١) ابن مالك: أبو عبدالله جمال الدين (ت ٦٧٢)، شرح الكافية الشافية، جزءان، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ج ٢، ص ٢٨٥.

(٢) التنقاري، جمع التكسير، ص ٢١٨.

(٣) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٢٢٥.

قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ (البقرة: ٢٥)، ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً﴾ (البقرة: ٨٠)، ﴿وَزَوْجَانَهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ (الطور: ٢٠). ويلاحظ التّطابق الكامل في الإعراب بين النّعت ومنعوته في الآيات الثلاث السابقة.

ويتحقّق التّطابق بينهما -أحياناً- في الموقع الإعرابي أو الحالة الإعرابية دون العلامة، وذلك إذا وقع النّعت جملة، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (الشورى: ٤٦). (من أولياء) جارٌّ ومجرورٌ في محلّ رفع خبر كان، وجملة (ينصرونهم) صفة في موقع جرٍّ إذا حملناها على اللفظ، وفي موقع رفع إذا حملناها على موضع (أولياء)^(١). وقوله تعالى: ﴿يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾^(٢) شبه الجملة (فيها) صفة ثانية لكلمة (الصحف) فهي في محلّ رفع لأن الموصوف مرفوع.

ب. التّعيين (التّعريف والتّنكير)

لا يجوز أن يتخالف النّعت مع منعوته تعريفاً وتنكيراً، لأن الجمع بين التّعريف والتّنكير فيه استحالة؛ لما بينهما من تخالف. وقد جاء القرآن الكريم وفقاً لهذه القاعدة، قال تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ مُّسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ﴾ (هود: ٨٢ و ٨٣)، فكلمة (مسومة) جاءت نكرة؛ لأنها تصف اسماً نكرة، وهو (حجارة). وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الأعراف: ١٨٠)، (فالحسنى) جاءت نعتاً لاسم معرفة مثلها، وهو لفظ (الأسماء).

(١) راجع: العكبري، التّبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٢٢٥.

(٢) راجع: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٩١.

ج- العدد والنوع

يَغْلِبُ على النَّعْتِ الحقيقيِّ المفرد مطابقتها لمنوعته ، ففي العدد قد يأتي مفرداً ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾ (البروج: ٢١) ، أو مثني ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ (النحل: ٥١) ، أو جمعاً ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: ١٨٤) . فالتَّمَاثُلُ أو التَّطَابُقُ متحقِّقٌ بين النعت ومنوعته في الآيات الثلاث . أما جمع التَّكْسِيرِ فالنَّحَاةُ يَفْرُقُونَ بين نعت جمع القَلَّةِ والكَثَرَةِ ، فجمع الكَثَرَةِ لما لا يعقل ، وصفه بالمفرد أولى من الجمع . أما جمع القَلَّةِ فعلى العكس ، أي وصفه بالجمع أولى ، أما جمع مَنْ يعقل فالأولى فيه الجمع دون تفرقة بين قَلَّةٍ وكَثَرَةٍ^(١) .

ويرى الباحث أنَّ المطابقة بين النعت ومنوعته -إذا كان جمع تكسير- يجوز فيها الأمران من غير تفضيل؛ لأنَّهما لغتان فصيحتان ، وبهما نطق الذكر الحكيم ، فالآيات التي جاء فيها جمعُ التَّكْسِيرِ منعوتاً بنعت مفردٍ ، بلغ عددها تسعاً وخمسين آية (٥٩) ، وتلك التي جاء المنعوتُ فيها جمعاً بلغ عددها سبعاً وخمسين آية (٥٧)^(٢) .

قال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ ، وعلَّقَ الزمخشري على مجيء الصفة مفردةً بقوله: "فإن قلت: هلا جاءت الصفة مجموعةً كما في الموصوف ، قلت: هما لغتان فصيحتان . يقال: النساء فعلن ، وهنَّ فاعلات ، وفواعِلُ ، والنساءُ فَعَلَتْنَ ، وهي فاعلةٌ ، ومنه قول سلمى بن ربيعة^(٣):"

وَإِذَا الْعَذَارَى بِالْذُّخَانِ تَقَنَّنَتْ وَاسْتَعْجَلَتْ نَصَبَ الْقُدُورِ فَمَلَّتْ
دَرَّتْ بِأَرْزَاقِ الْعَفَاةِ مِغَالِقَ بِيَدَيَّ مِنْ قَمْعِ الْعِشَارِ الْجَلَّةِ

(١) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٢٦٠ .

(٢) انظر: التنقاري ، جمع التَّكْسِيرِ ، قسم الملاحق ، ص ٣٧٨-٣٨٣ .

(٣) أبو حيان ، البحر المحيط ، ج ١ ، ص ٢٦٠ .

وقد قرأ زيد بن علي (مطهرات) فجمع^(١). ومن المواضع التي جاء فيها النعت جمعا، قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ (النساء: ١٥٥) ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ (ص: ٨٣) ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ (البقرة: ٢٠٣).

واللغة في مجملها قائمة على استخدام الألفاظ حسب ما وُضعت له، فهي تميل مثلاً إلى المطابقة والتجانس بين الألفاظ على جميع مستويات اللغة، ولكن أحياناً تنحرف عن هذا الأصل لغرض من الأغراض، ومن ذلك الانحراف وصف الفرد بالجمع، وقد ورد هذا الخروج في مواضع من القرآن الكريم، ومن ذلك ما ورد من وصف (نطفة) بالجمع (أمشاج) قال تعالى: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ (الإنسان: ٢)، والأمشاج هي الأخلاط، واحدها مشج، أو مشج، قال ابن الأعرابي^(٢):

يَطْرَحْنَ كُلُّ مُعْجَلٍ بِسَاجٍ لَمْ يُكْسَ جِلْدًا مِنْ دَمٍ أَمْشَاجٍ

بقي أن نشير إلى أنهم وجهوا هذا العُدول بأنَّ (النطفة) أريد بها الجنس، فلذلك جاز وصفها بالجمع^(٣)، أو لأنه كان في الأصل متفرقاً ثم جُمع^(٤)، لأنهم قالوا في تفسيره: هو ماء الرجل والمرأة إذا اجتمعا، واختلطا، ثم ينتقل بعد ذلك من طور إلى طور^(٥). وهو نظير قوله تعالى: ﴿عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ﴾ (الرحمن: ٧٦)، إذ وصف اسم الجنس (رفرف) بالجمع، لأن مفردة رفرفة، وقرأ زهير القرقي: "مَتَكْنَيْنِ عَلَى رَفَارِفٍ خَضِرٍ وَعَبَاقِرِيَّ حَسَانٍ". قال الفراء: "الرَّفَارِفُ قد يكون صواباً. أما العباقرى فلا، لأنَّ ألف الجمع لا يكون بعدها أربعة أحرف، ولا ثلاثة

(١) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٢٩١.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ٣٨٤.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٨٦.

(٤) العكبري، التبيان، ج ٢، ص ٢٧٥٦.

(٥) ابن كثير، أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، ٤ أجزاء،

دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ج ٤، ص ٧١.

صاح^(١). وكلامه فيه طعن ومعارضة صريحة لهذه القراءة، وهذا لا يجوز؛ لأنَّ القراءة سُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، أما قول الزمخشري عن أمشاج كـ(بُرْمَة أعشار) و(بُرْد أكياش)، وهي ألفاظ مفردة غير جموع، ولذلك وقعت صفاتٍ للأفراد ولا يصح أمشاج أن يكون تكسيراً^(٢)؛ فهو قولٌ يُعارضه قولُ ابن الأعرابي: "دَم أمشاج"، كما أنه يخالف رأي جمهور النحاة إذ اتَّفَقُوا على أن (أَفْعَالاً) لا يكون مفرداً، قال سيبويه: "وليس في الكلام (أَفْعَال) إلا أن يُكسر عليه اسماً للجميع، وما ورد من وصف المفرد بأفعالٍ تأوَّلوه"^(٣).

وقد وُصِفَ الكتاب -أي القرآن الكريم- بأنه متشابه، أي غير مختلف لا ينقض بعضه بعضاً، ثم وصف بصفة ثانية وهي "مثنائي" جمع مثنى أي تشنية القصص والأحكام والعقائد، أو مكرراً فيه ذكر الثواب والعقاب^(٤)؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَّثَانِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ (الزمر: ٢٣)، فالشاهد في وصف المفرد "كتاباً" بالجمع (مثنائي)، والحجّة في ذلك: أن الكتاب جملة ذات تفاصيل، وتفاصيل الشيء في جملته لا غير، فالقرآن سُورٌ وآياتٌ وأحكام ومواعظ مكرّرات، أضف إلى ذلك أن وصف الواحد بالجمع فيه دليلٌ على شدة تمكّن الوصف منه^(٥).

أما في النوع، فقد يوصف جمع التكسير بجمع المؤنث السالم أو العكس، لأنَّهما من وادٍ واحدٍ، فكلُّ منهما يدلُّ على التأنيث، قال تعالى: ﴿إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ

(١) الفراء، معاني القرآن، ج ٣، ص ١٢٠.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٤٠٤.

(٣) عضيمة، محمد عبدالخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ١١ جزءاً، دار الحديث، د. ط، القاهرة، د. ت، القسم الثالث، ص ٤٨٩.

(٤) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ٣٨٦.

(٥) الفراء، معاني القرآن، ج ٢، ص ٤١٨.

سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُنبُلَاتٍ خُضِرَ وَأُخِرَ يَابِسَاتٍ ﴿يوسف: ٥٥﴾، فقد جاء الوصف متطابقاً بين (بقرات) و(سمان) لأن الأولى جمع قَلَّة، والثانية وإن كانت جمع كَثْرَة (سمان) إلا أن هنالك قرينة دلّت على أن المراد جمع القَلَّة، وهي كلمة (سبع)، والقول السابق نفسه ينطبق على كلمتي (سُنبلات) و(خُضِر) و(أُخِر) و(يابسات).

أما وصفه بالمفرد المؤنث فلأنه يجري في الوصف مجرى الواحدة^(١)، قال تعالى: ﴿وَلِي فِيهَا مَآرِبٌ أُخْرَى﴾ (طه: ١٨)، والشاهد أنه عامِل (مَآرِب)، وإن كان جمعاً، معاملة الواحدة المؤنثة فألحقها صفتها (أخرى)، وقال الفراء: "ولو قال: أخر، جاز، كما قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾" (البقرة: ١٨٥). وقال أبو حيان: "ولم يقل: أخر، رعيّاً للفواصل، وهو جائز في غير الفواصل، وكان أجود وأحسن في الفواصل"^(٢). ومثله ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الأعراف: ١٨٠).

أما الكلمات التي تستخدم للواحد والجماعة نحو: ضَيْف، وَعَدُو، وَخِصْم... فنعتها يأتي حملاً على المعنى، نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ (الذاريات: ٢٤) فالمقصود بكلمة (ضَيْف) الملائكة، وقيل: إن عددهم عشرة، وفي رواية أخرى: ثلاثة^(٣). لذا وصفوا بالجمع (مكرمين). وكلمة (ضيف) وردت في القرآن الكريم خمس مرات، والمقصود بها (ضيوف).

(١) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ١٢٦. وأبو حيان، البحر المحيط، ج ٧، ص ٤٠٦. والخضري، محمد الأمين، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ دراسة تحليلية للأفراد والجمع في القرآن الكريم، مطبعة الحسين الإسلامية، د. ط، القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص ١١٦.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ج ٢، ص ١٧٧.

(٣) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٦، ص ٢٢١.

(٤) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٦، ص ٢٢١.

لم يرد النعت السببي في القرآن الكريم بالكثرة التي ورد بها النعت الحقيقي^(١). والنعت السببي لا يصف المنعوت مباشرة، وإنما يصف شيئاً له تعلق به، ومثل ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ (فاطر: ٢٧)، من غير إلحاق التاء، وهي قراءة الجمهور، وقرأ زيد بن علي: "مختلفة ألوانها" بإلحاق التاء، وكل جائز، لأن جمع التكسير يجوز في فعله والوصف العامل إلحاق التاء وعدم إلحاقها^(٢)، و(ألوانها) مرفوع بـ(مختلف)، وقد تطابق النعت والمنعوت "ثمراتٍ مختلفاً" في الحالة الإعرابية، وهي النصب، وفي التعيين إذ جاء كل منهما نكرة، واختلفا في النوع لأن السببي يكون بحسب مرفوعه في النوع، فكلمة (ألوان) جمع تكسير، لذا جاز أن نقول: (مختلفاً) و(مختلفة) كما جاء في القراءتين، وتم توحيد النعت كما يوحد الفعل مع فاعله، نحو: اختلفت ألوانه.

٢. العطف

وهو "تابع يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الأحرف..."^(٣)؛ ومقصوده أحرف العطف، وهي: الواو، والفاء، وثم، وأم، وب، ولكن.

المطابقة في الحالة الإعرابية

يتطابق المعطوف والمعطوف عليه في الحالة الإعرابية، ويسمى ما قبل حرف العطف معطوفاً عليه، وما بعده يُسمى معطوفاً. نحو: قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَامْلَأَتِكَ﴾^(٤) (البقرة: ٢١٠) وذلك

(١) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٤٠٤.

(٢) عزيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الثالث، ج ٣، ص ٤٨٩.

(٣) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٧، ص ٢٩٦.

(٤) ابن هشام، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف الأنصاري (ت ٧٦١): أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، جزآن، تقديم: إميل بديع، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ج ١، ص ٤٧٠.

على قراءة الجمهور برفع (الملائكة) عطفاً على لفظ الجلالة، وقرأ أبو جعفر يزيد ابن القعقاع^(١) بالجر عطفاً على "ظلل"، أو عطفاً على "الغمام"، واستحسن الفراء قراءة الرفع لأنها مؤيدة بقراءة عبدالله ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام﴾. وفي حالة النصب قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ (البقرة: ١٣٥)، (هُوداً) جمع (هايد) مثل: عايد وعُوذ^(٢)، وهو خبر كان منصوب، و(نصارى) جمع نصران مثل: سكران سَكَارَى، وهو منصوب بفتحة مقدرة على الألف، فتطابق المعطوف والمعطوف عليه في علامة النصب، وهي الفتحة. أما في الجر فقولته تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ (القمر: ٥٤) فكلمة (نهر) واحد في معنى الجمع، وقرأ زهير العرقبي والأعمش بضم النون والهاء؛ جمع نَهْر كَرَهْن ورُهْن أو (نهر) كأسدٍ وأسد^(٣)، والشاهد في تطابق المعطوف والمعطوف عليه في علامة الجر وهي الكسرة.

وتلزم المطابقة بين المتعاطفين في العلامة الإعرابية لا في الشكل فقط، وإنما على المحل أيضاً، فيجوز العطف على الموضع، ففي قولك: ليس محمداً بجبانٍ ولا بخيلاً. يجوز أن تنصب (بخيلاً) عطفاً على المحل، وأن تجرها عطفاً على اللفظ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ برفع (الطير)، على اللفظ، وبنصبها على المحل^(٤). وقد تتخلف المطابقة في العلامة الإعرابية بين المتعاطفين، لوضوح المعنى بدونها، وذلك اعتماداً على قرائن لفظية ومعنوية، تؤدي دوراً أساسياً في منع اللبس، وذلك فيما أسماه النحاة المجاورة، وأقروها لأن فيها -أي المجاورة- جمالاً موسيقياً يُحدثه التناسب بين المتجاورين في الحركة الإعرابية^(٥).

(١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ١٣٤.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ج ١، ص ١٢٤.

(٣) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ١، ص ٥٨.

(٤) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٢٥٠. وأبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ١٨٢.

(٥) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ١٩٥ و ١٩٦.

وَاتَّفَقُوا عَلَى وَقُوعِ الْمَجَاوِرَةِ فِي النَّعْتِ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِ الْعَرَبِ: هَذَا جُرْ ضَبٌّ خَرِبٌ"، بَجَرٍّ (خَرِبٌ)، وَكَانَ مِنْ حَقِّهِ الِرْفَعُ؛ لِأَنَّهُ صِفَةٌ فِي الْمَعْنَى لِلْجَرِّ، لَصَحَّةِ اتِّصَافِهِ بِهِ، وَالضُّبُّ لَا يُوصَفُ بِهِ، وَإِنَّمَا جُرٌّ عَلَى الْجَوَارِ، وَأَمِنْ اللَّبْسِ مَتَحَقِّقُ فِي الْمَثَلِ السَّابِقِ، وَغَيْرِ مَتَحَقِّقٍ فِي مَثَلِ قَوْلِكَ: قَامَ غَلَامٌ زَيْدٌ الْعَاقِلُ، وَذَلِكَ بِجَعْلِ (العَاقِلِ) صِفَةً لِلْغَلَامِ. وَعَلَى الْمَجَاوِرَةِ قَوْلُ امْرِئِ الْقَيْسِ:

كَأَنَّ ثَبِيرًا فِي عِرَانِينَ وَبَلِيهِ كَبِيرٌ أَنَاسٍ فِي بَجَادٍ مُزْمَلٍ

(مُزْمَلٌ) أَيُّ مُلْتَفٍّ، نَعْتُ فِي الْمَعْنَى لـ(كَبِيرٌ أَنَاسٍ)، فَكَانَ يَفْتَرِضُ أَنْ يَرْفَعُ، وَلَكِنَّهُ رَوَى مَجْرُورًا فَخَرَّجُوهُ عَلَى الْجَوَارِ^(١)، وَيَرَى ابْنُ جَنِي أَنَّهُ مَجْرُورٌ عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ لِأَنَّهُ أَرَادَ: مُزْمَلٌ فِيهِ، ثُمَّ حَذَفَ حَرْفَ الْجَرِّ فَارْتَفَعَ الضَّمِيرُ فَاسْتَتَرَ فِي اسْمِ الْمَفْعُولِ^(٢).

أَمَّا الْقَوْلُ بِالْمَجَاوِرَةِ فِي بَابِ الْعَطْفِ، فَمُعْظَمُ النِّحَاةِ يَرُونَ خِلَافَ ذَلِكَ، بَلْ مِنْهُمْ مَنْ يَرَى عَدَمَ الْقَوْلِ بِالْجَوَارِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ جُمْلَةً وَتَفْصِيلاً، وَمِنْ هَؤُلَاءِ النَّحَاسِ الَّذِي قَالَ: "هَذَا الْقَوْلُ غَلَطٌ عَظِيمٌ؛ لِأَنَّ الْجَوَارَ لَا يَكُونُ فِي الْكَلَامِ أَنْ يُقَاسَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا هُوَ غَلَطٌ نَظِيرُهُ الْإِقْوَاءُ"^(٣). وَابْنُ خَالَوَيْهِ: "لَا وَجْهَ لِمَنْ أَدْعَى أَنَّ الْأَرْجَلَ مَخْفُوضَةٌ بِالْجَوَارِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مُسْتَعْمَلٌ فِي نَظْمِ الشَّعْرِ لِلْإِضْطِرَارِ، وَفِي الْأَمْثَالِ وَالْقُرْآنِ لَا يَحْمِلُ عَلَى الضَّرُورَةِ، وَأَلْفَاظُ الْأَمْثَالِ"^(٤). وَمِنْهُمْ أَيْضاً أَبُو حَيَّانٍ وَتَلْمِيزُهُ السَّمِينُ الْحَلَبِيُّ^(٥).

(١) حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ص ٢٣٤.

(٢) السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٢، ص ٤٩٣ و ٤٩٤.

(٣) ابن جني، الخصائص، ج ١، ص ١٩٢ و ١٩٣.

(٤) القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن،

دار الكتب المصرية، د. ط، القاهرة، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م، ج ٧، ص ٩.

(٥) ابن خالويه، أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، الحجة في القراءات السبع،

تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص ٦٧.

وقد أيدَ المجاورة طائفةً من المفسرين منهم: العكبري، وابن كثير، والقرطبي، وسوف نشير إلى آرائهم من خلال تناولنا لآية الوضوء، ويرى الباحث أن القول بالمجاورة في القرآن الكريم لا غبار عليه، وذلك لوروده كثيراً في أقوال وأشعار العرب، وقال به بعض الحذقة في القرآن الكريم، والتخريج على المجاورة فيه حملٌ للنص القرآني على الظاهر وبالتالي فيه بُعدٌ عن التأويل^(١). وبما أن القرآن نزل بلغة العرب، فلم لا نحمل ما ورد منه من أساليب على لغتهم؟ ومما سُمع من أشعارهم قول الشاعر:

كَأَنَّمَا ضَرَبْتُ قُدَّامَ أَغْيُنِهَا قُطْنًا بِمَسْتَحْصِدِ الْأَوْتَارِ مَحْلُوجِ

وقول الحطيئة:

فإيَّاكُمْ وَحِيَّةَ بَطْنِ وَادٍ هُمُوزِ النَّابِ لَيْسَ لَكُمْ بِسِيٍّ

والشاهد في جر (محلوج) وهو صفة "قطناً"، المنسوب، وبجر (هُمُوزِ) صفة (حِيَّة) المنسوب^(٢). أما في القرآن الكريم، فقد قال به بعض الحذقة من المفسرين في آية الوضوء، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (المائدة: ٦).

قراءة نافع، وابن عامر، والكسائي، وحفص عن عاصم (أَرْجُلَكُمْ) نصباً، وباقي السبعة (ابن كثير، وأبو عمرو وحمزة) (أَرْجُلَكُمْ) بالخفض^(٣). في القراءة الأولى (الأرجل) معطوفة على غسل الوجه، واليدين أي: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم؛ وذلك جائز في العربية بلا خلاف، وعلى هذه القراءة تطابق

(١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٤٥٢. والسمين الحلبي، الدر المصون، ج ٢، ص ٤٩٥.

(٢) الحموز، عبدالفتاح، الحمل على الجوار في القرآن الكريم، الرشد، د. ط، الرياض، ١٤٠٥هـ-١٨٨٥م، ص ٥١ و ٥٢.

(٣) السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٢، ص ٤٩٤.

المتعاطفان. أما قراءة الجرّ، فقد ضحّي فيها بعلامة الإعراب، فلم يتطابق المتعاطفان، ووجهها العكبري بقوله: "ويقرأ بالجرّ، وهو مشهور أيضاً كشهرة النصب، وفيها وجهان: أولهما: إنّها معطوفة على الرؤوس في الإعراب، والحكم مختلف فالرؤوس ممسوحة والأرجل مغسولة، وهو الإعراب الذي يقال على الجوار، وليس بممتنع في القرآن الكريم لكثرتة، فقد جاء في القرآن والشعر، فمن القرآن ﴿حُورٌ عِينٌ﴾ على قراءة مَنْ جرّ، وهو معطوف على قوله ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ﴾. وثانيهما: أن يكون جرّ الأرجل بجارّ محذوف^(١). وقال إنّ الجوار مشهور في عدّة مسائل منها التأنيث، وضرب مثلاً بالآية: ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ فحذف التاء من (عشر) وهي مضافة إلى الأمثال وهي مذكرة، ولكن لما جاورت الأمثال الضمير المؤنث أجرى عليها حكمه^(٢).

أما ابن كثير فقد قال عن قراءة الجرّ: "... إما على المجاورة وتناسق الكلام، كما في قول العرب: "جُرُ صَبَّ خَرِبٍ" وكقوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ وهذا ذائع في لغة العرب سائع^(٣). وقال القرطبي: "وإنما خفض للجوار كما تفعل العرب وقد جاء في القرآن ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكَمَا شَوَاطِئُ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٍ﴾ (الرحمن: ٣٥) بالجرّ لأن النحاس هو الدخان. قال زهير:

لعب الزّمانُ بِها وَغَيْرَها بعد سَوَافِي المَوْرِ والقَطْرِ

قال أبو حاتم: "كان الوجه (القَطْرُ) بالرفع، ولكنه جرّه على جوار المَوْرِ"^(٤).

وخلاصة القول: إنّ تخريج الجرّ في آية الضوء على المجاورة لا طعن فيه،

(١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٢٥.

(٢) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ١، ص ٢٠٩.

(٣) المصدر السابق نفسه.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٧، ص ٩١.

بل فيه جمالٌ وتناشٌ ناشئٌ عن اتفاق الحركة الإعرابية. ولا ينبغي عليه اختلاف في الحكم؛ لأنَّ الرؤوس حكمها المسح، بينما الأرجل حكمها الغسل. والله أعلم بالمراد.

وقالوا بالجوار في قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ (١٧) بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ (١٨) لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ (١٩) وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ (٢٠) وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ (٢١) وَحُورٍ عِينٌ﴾ (الواقعة: ١٧-٢٢). قراءة الجمهور بالرفع، وله أوجه:

أ- إنه عطفٌ على (ولدان) أي أنَّ الحورَ يطُوفُ عليهم بذلك، وقال العكبري: يطفن عليه للتنعم لا للخدمة^(١)، ويرى السمين الحلبي: أن المراد الخدمة لا التنعم؛ وهو أبلغ لأنهم إذا قام على خدمتهم مثل هؤلاء فما الظنُّ بالموطوءات؟^(٢) وهو رأي له وجهته، إذ المؤلف أنَّ الخدم أقلُّ مرتبةً من الزوجات.

ب- العطف على الضمير المستتر في (متكئين) وسوغ ذلك الفصل بما بينهما.

ج- أن يكون مبتدأ خبره محذوفٌ تقديره "ولهم" أو "عندهم"^(٣).

وقرأ السلمي، والحسن، والكسائي، بجرها^(٤). وقال الفراء: "وهو وجه العربية، وإن كان أكثر القراء على الرفع لأنهم هابوا أن يجعلوا الحور يطاف بهن..."^(٥). وقال الزمخشري: "وبالجر عطفاً على جنات النعيم كأنه قال: هم في

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٧، ص ٩١.

(٢) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٢٥٤.

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ٢٠٦.

(٥) الفراء، معاني القرآن، ج ٣، ص ١٢٣.

جنات النعيم وفاكهة ولحم وحرور...^(١). وعقب أبو حيان على هذا الرأي بقوله: "وهذا فيه بُعد، وتفكيك كلام مرتبط ببعضه ببعض، وهو فهم أعجمي"^(٢). عبارة قاسية من مؤلف قام جل كتابه على الكشف، وشاء الله أن ينتصر تلميذ أبي حيان، السمين الحلبي للزمخشري، وذلك عند تعقيبه على قول أبي حيان: "الذي ذهب إليه معنى حسن جداً وهو على حذف مضاف؛ أي: وفي مقاربة حور، وهذا هو الذي عناه الزمخشري، وقد صرح غيره بتقدير هذا المضاف"^(٣). والقول بتقدير المضاف منسوب إلى ابن جني^(٤).

وللزمخشري رأي آخر، وهو العطف على (أكواب)، لأن معنى ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون﴾ (بأكواب)، أي: ينعمون بأكواب^(٥). وخرج العكبري ذلك على الجوار لأن المعنى مختلف، إذ ليس المعنى: يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين^(٦)، فالجر إذاً عنده في اللفظ دون المعنى، وهو القول بالجوار. وهذا ما أباه أبو حيان والسمين الحلبي كما سبق القول^(٧).

وسبق أن قلنا إن الجر على الجوار مقبول، فالعرب تتبع آخر الكلام أوله، وإن لم يحسن في آخره ما حسن في أوله. قال الفراء: أنشدني بعض العرب^(٨):

إذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيوناً

(١) الزمخشري، الكشف، ج ٤، ص ٤٥٩.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ٢٠٦.

(٣) السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٦، ص ٥٧.

(٤) ابن جني، الخصائص، ج ١، ص ١٩٢ و ١٩٣.

(٥) الزمخشري، الكشف، ج ٤، ص ٤٥٩.

(٦) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٢٥٤.

(٧) انظر: التفاري، جمع التكسير، ص ٢٢٩.

(٨) الفراء، معاني القرآن، ج ٣، ص ١٢٣ و ١٢٤.

فالعين لا تزججُ إنما تكحلّ، فعطفها على الحواجب لأنّ المعنى واضح.

واستشهد بقول عبدالله بن الزبيري:

ولقيتُ زوجكِ في الوغَى متقلّداً سيفاً ورُمحاً

فعطفَ الرُمحَ على السيف، والرُمح لا يُتقلّد.

واستشهد بقول أنشده الفراء:

علفتُها تَبناً وماءً بارداً حتّى شتّتَ همّالةً عيناها

والماء لا يُعتَلَف، وإنّما يُشرب، وسوّغ له العطف وضوح المعنى، أو أمّن اللبس. وأما قراءة أبي بن كعب بالنصب (حوراً أعيناً) فعلى إضمار فعل تقديره: يُعطون أو يجازون، وهو نظير قول الشاعر^(١):

جنّني بمثلِ بني بدرٍ لقومهم أو مثلَ أسرةٍ منظورٍ بن سيار

وقرأ النّخعي "وحيرٌ عين" (الحور) جمع (حوراء)، فمن أين جاءت الياء في (حير)؟ لا مخرج لها إلا القول بالجوار، فقلبت واو (الحور) ياءً لمجاورتها (عين) والياء أخفُّ من الواو^(٢). وفي هذه القراءة دليلٌ آخر على المجاورة، وهي هنا ليست في علامة إعرابية، ولكنها في بنية الكلمة.

(١) الفراء، معاني القرآن، ج ٣، ص ١٣٤. والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٢٥٤. وأبوحيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ٢٠٦.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ج ٣، ص ١٢٤. والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، ج ٢، ص ٢٥٤. وأبوحيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ٢٠٦. والسمين الحلبي، الدر المصون، ج ٦، ص ٢٥٨.

خاتمة

يتَّضح لنا ممَّا سبق مدى فشو ظاهرة المطابقة في صيغ جمع التَّكسير الواردة في السِّياق القرآني، وأنَّ هذه الظاهرة جاءتْ مطابقةً في معظم الأحوال لما قرَّره النُّحاة، وقد شدَّتْ في بعض المواقف، ولكن استطاع النُّحاة ردُّها بتأويلها تأويلاً تقبله قواعد اللُّغة العربيَّة؛ ما يدلُّ على مرونة العربيَّة وشجاعتها على حدِّ تعبير ابن جني. واتَّفاق القرآن الكريم مع النُّحاة من جهةٍ واختلافه معهم من جهةٍ أخرى؛ فيه دليلٌ على أنَّ القرآن الكريم جاءَ جارياً على سُنن العربيَّة وكلام العرب وأشعارهم؛ لأنَّ ما جاء مُتَّسقاً مع لهجة من لهجات العرب فصيح لا يمكن ردُّه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

مراجع البحث

أولاً: المراجع العربية

١. ابن جني: أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، القاهرة، ٣ أجزاء، د.ط، ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م.
٢. ابن خالويه: أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٣. ابن الشجري: هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسن العلوي (ت ٥٤٢هـ)، أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمد الطناحي الخانجي، القاهرة، ٣ أجزاء، د.ط، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٤. ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: أحمد صقر، مطبعة الحلبي، القاهرة، د.ط، د.ت.
٥. ابن كثير: أبو الفداء الحافظ بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٤ أجزاء، ط ١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٦. ابن مالك: أبو عبدالله جمال الدين (ت ٦٧٢هـ)، شرح الكافية الشافية، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، جزءان، ط ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٧. ابن هشام: أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف الأنصاري (ت ٧٦١هـ): أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تقديم: إميل بديع، دار الكتب العلمية، بيروت، جزءان، ط ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٨. ابن هشام: أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف الأنصاري (ت ٧٦١هـ)،
قطر الندى وبل الصدى، تعليق: طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي،
 دار الشعب، القاهرة، جزءان، د.ط، د.ت.
٩. ابن يعيش: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت ٦٤٣هـ)، **شرح المفصل**،
 المطبعة المنيرية، القاهرة، ٦ أجزاء، د.ط، د.ت.
١٠. أبو حيان الأندلسي: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)،
تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد وعلي محمد، دار الكتب العلمية،
 بيروت، ٨ أجزاء، ط ١، ١٣٤١هـ-١٩٩٣م.
١١. الأزهرى: خالد عبدالله الأزهرى (ت ٩٠٥هـ)، **شرح التصريح على
 التوضيح**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت،
 جزءان، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
١٢. الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن مفضل بن محمد الشهير بالراغب
 الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: محمد سيد
 كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
١٣. الحموز: عبدالفتاح: **الحمل على الجوار في القرآن الكريم**، الرشد،
 الرياض، د.ط، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
١٤. الخضري: محمد الأمين، **الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ دراسة تحليلية
 للأفراد والجمع في القرآن الكريم**، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة،
 د.ط، ١٣٤١هـ-١٩٩٣م.
١٥. الخولي، محمد علي، **معجم علم اللغة النظري (إنكليزي - عربي) مع
 مسرد عربي - إنكليزي**، مكتبة لبنان، ط ١، بيروت، ١٩٨٢م.
١٦. الرّضي الأستراباذي: رضي الدين محمد الحسن، **شرح كافية ابن الحاجب**،

- دار الكتب العلمية، بيروت، جزءان، ط ٣، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٧. الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)،
الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء
التراث العربي، بيروت، ٤ أجزاء، د. ط، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
١٨. الزوزني: أبو عبدالله الحسين الزوزني، شرح المعلقات السبع، مكتبة
المعارف، بيروت، د. ط، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
١٩. السامرائي: فاضل صالح، معاني الأبنية في العربية، جامعة الكويت،
ط ١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٢٠. السمين الحلبي: شهاب الدين أبو العباس بن يوسف بن محمد الشهير بالسمين
الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: علي
محمد وعادل أحمد وجاد مخلوف وزكريا عبدالمجيد، دار الكتب، بيروت،
٦ أجزاء، ط ١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٢١. السيوطي: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المزهرة في علوم اللغة
وأنواعها، تعليق: محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم
وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، جزءان، د. ط،
١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٢٢. الصَّبَّان: محمد بن علي الصبان (ت ١٢٠٦هـ)، حاشية الصبان على
الأشْمُونِي لِأَلْفِيَةِ ابْنِ مَالِك، دار الفكر، بيروت، جزءان، د. ط،
١٣٧٤هـ-١٩٠٠م.
٢٣. العكبري: أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦هـ)، التبيان
في إعراب القرآن، المكتبة التوفيقية، القاهرة، جزءان، د. ط،
١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٢٤. الفرّاء: أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء (ت ٢٠٧هـ)، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، وج ٢ محمد علي النجار، وج ٣ عبدالفتاح إسماعيل وعلي النجدي ناصف، دار السرور، القاهرة، ٣ أجزاء، د.ط، د.ت.
٢٥. القرطبي: أبو عبدالله بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ٢٠ جزءاً، د.ط، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.
٢٦. حسان: تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، وزارة الثقافة، الدار البيضاء، د.ط، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٢٧. حسن: عباس، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، ١٣٩٢هـ-١٩٧٣م.
٢٨. عضيمة: محمد عبدالخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، ١١ جزءاً، د.ط، د.ت.
٢٩. مسعود: فوزي، التوابع أصولها وأحكامها، دن، القاهرة، د.ط، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

ثانياً: الرسائل الجامعية غير المنشورة، والمقالات المنشورة

١. التنقاري، صالح محجوب محمد، جمع التفسير في القرآن الكريم دراسة صرفية ونحوية ودلالية، رسالة دكتوراه غير منشورة، ٢٠٠٣م، الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا.
٢. السامرائي، فراس عصام، المطابقة في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة البصرة، ٢٠٠٥م.

٣. العنزي، يوسف، ورائد سعد، العدول عن المطابقة في الجملة العربية (دراسة نحوية تحليلية)، الأردن، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤١، العدد ٢، ٢٠٠٤م.
٤. صالح، محمد، قرينة المطابقة في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم (دراسة نظرية تطبيقية)، الجزائر، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب، دكتوراه، ٢٠١٠م.
٥. يحيى، مالك نظير، جموع التفسير عند الصرفيين والمفسرين، جامعة الملك عبدالعزيز، كلية المعلمين-جدة، د.ت.

27. Hassan: Abas, Al-Nahu Al-Wafi, Dar Al-Maarif, Al-Qahirah, T4, 1392 H, 1973.
28. Adhima: Mohamed Abd Khaliq, Dirasat Li-Uslub Al-Quran Al-Karim, Dar-Al-Hadith, Al-Qahirah, 11 Juzu, D.T., D.T.
29. Masud: Fawzi, Al-Twabi` Usulah Wa Ahkamah, D.N., Al-Qahirah, D.T., 1404 H. 1984.

Second: unpublished university transcripts

1. EL-Tingari, Salih Mahgoub Mohamed, Jama` Al-Taksir Fi Al-Quran Al-Karim Dirasah Sarfiah Wa Nahwia Wa Dalalia, Risalat Doctorah Khair Manshora, 2004, Al-Jamiah Al-Islamiah Al-Alamiah Fi Malayzia.
2. Alsamra`ey, Fras `esam, almtabqh fy alnhw al'erby wttbyqathafy alquran alkrym, majstyr, jam'eh albsrh, 2005m.
3. Al'enzy, Yusuf, wa ra'ed sa'ed, al'edwl 'en almtabqh fy aljmlh al'erbyh(drash nhwyh thlylyh) alaurdun ,drasat al'elwm alensanyh walejtma'eyah , almjld 41 , al'edd 2 , 2004m.
4. Salih Mohmed, qarynah almtabqh fy alnhw al'erby wttbyqha fy alquran alkrym(drash nzryh ttbyqyh), aljza'er, jam'eh alhaj lkhdr batth, klyh aladab, dktwrah 2010m.
5. Yhya, Malk Nzyr, jmw'e altksyr 'end alsrfyn walmfsryn, jam'eh almlk 'ebd al'ezyz, klyh alm'elmyn-jeddah, d.t

18. Al-Zawzani: Abu Abdallah Al-Hussein Al-Zawzani, Sharh Al-Mualaqat Al-Saba`, Maktabat Al-Maarif, Beirut, D.T., 1400 H. 1980.
19. Alsamra'ey: Fadel Saleh, m'eani alabnyah fy al'erbyah, jam'eh alkwuait, Kuwait University, alkwuait, t1,1401h-1981m.
20. Al-Samin Al-Halabi: Shahab Al-Din Abu Al-Abas Bin Youssif Bin Mohamed Al-Shahir Bi Al-Samin Al-Halabi (T756H), Al Durar Al-Masun Fi Ulum Al-Kitab Al-Maknon, Tahqiq: Ali Mohamed Wa Adil Ahmed Wa Jad Makhlof Wa Zakari Abd Al-Majid, Dar-Al Ktb, Beirut, 6 Ajza, T1, 1414H, 1994.
21. Al-Siuti: Jalal Al-Din Al-Siuti (T911H), Al-Muzhir Fi Ulum Al-Lugah Wa Anwa`ha, Ta`lik: Mohamed Ahmed Jad Al-Mawla wa Mohamed Abu Al-Fadl Ibrahim wa Ali Mohamed Al-Bjawi, Al-Maktabh Al-Asria`, Beirut, Juzaan, D.T., 1406 H. 1986.
22. Al-Saban: Mohamed bin Ali Al-Saban (T1206H) Hashiat Al-Saban Ali Al-Ashmoni li-Alfiat Ibn- Malik, Dar-Al-Fikr, Beirut, Juzan, D.T, 1374 H. 1900.
23. Al-A`kbri: Abu Al-Baqā Abdallah bin Al-Hussein Al-A`kbri (T616H) Al-Tibyan Fi Eirab Al-Quran, Al Maktabah Al-Tawfiqiah, Al-Qahirah, Juzaan, D.T., 1400H. 1980.
24. Al-Fara: Abu-Zakaria Yahya bin Zyad Al-Fara (T207 H), Maani Al-Quran, Tahqiq: Ahmed Yussif Najati Wa Mohamed Ali Al-Najar, Wa J2 Mohamed Ali Al-Najar Wa J3 Abd Alfatah Ismail Wa Ali Al-Najdi Nasif, Dar Al-Surur, Al-Qahirah, 3 Ajza, D.T, D.T.
25. Al-Qurtubi: Abu Abdallah Bin Ahmed Al-Ansari Al-Qurtubi (T671H), Al-Jamei Li-Ahkam Al-Quran, Dar Al-Kutb Al-Masriah, Al-Qahirah, 20 Juzan, D.T., 1387 H, 1967.
26. Hassan: Tamaam, Al-Lukha Al-Arabiah Ma`naha Wa Mabnaha, Wazarat Al-Thakafa, Al-Dar Al-Baidah, D.T., 1414H. 1994.

9. Ibn Yaeish: Muwfaq Yaeish bin Ali bin Yaeish (643 H) Sharh Al-Mufasal, Al-Matbah Al-Muniriah, Al-Qahirah, 6 Ajza, D.T., D.T.
10. Abu Hayan Al-Andalusi: Mohamed bin Yusif Al-Shahir bi Abi Hayan Al-Andalusi (T745H), Tafsir Al-Bahr Al-Muhit, Tahqiq: Adil Ahmed wa Ali Mohamed, Dar-Al-Ktb Al-Almiah, Beirut, 8 Ajza, T1, 1413 H. 1993.
11. AL-Azhari: Khalid Abdallah Al-Azhari (T905 H), Sharh Al-Tasrih Ala Al-Tawdih, Tahqiq: Mohamed Basil `Ewon Al Sud, Dar Al-Ktb Al-Almiah, Beirut, Juzaan, T1, 1421 H. 2001.
12. Al-Asfahani: Abu Al-Qasim Al-Hussein bin Mufdl Bin Mohamed Al-Shahir Bi Al-Raghib Al-Asfahani, (T502 H), Al-Mufradat Fi Gharib Al-Quran, Tahqiq: Mohamed Said Kailani, Dar Al-Marifah, Beirut, d.t., d.t.
13. Al-Hamoz: Abdul Fatah: Al-hamal Alaa Al-Juwar fi Al-Quran Al-Karim, Al-Rushd, Al-Riyyadh, d.t., 1405 H. 1985.
14. Al-Khadri: Mohamed Al-Amin, Al-Ijaz Al-Bayani Fi Seiaq Al-Alfadh, Dirasah Tahliliah Lilafrad wa Al-Jamaa Fi Al-Quran Al-Karim, Matbaat Al-Hussein Al-Islamiah, Al-Qahirah, D.T., 1413 H. 1993.
15. Al-Khwly: Mohamd 'Ali, m'ejm 'elm allghh alnazary (Enklyzy-'Arabi) m'aa masrad 'Arabi- Enklyzy, t1, byrwt, mktbh lbnan, 1982m.
16. Al-Radhi Al-Istrabazi: Rdì Al-Din Mohamed Al-Hassan Al-Istrabazi: Shrh Kafiat Ibn Al-Hajib, Dar Al-Ktb Al-Almiah, Beirut, Juzaan, T3, 1402H, 1982.
17. Al-Zamkhshari, Abu-Al-Qasim Mahmood bin Omer Al-Zamkhshari Al-Khawarizmi (T538H), Al-Kashaf An Hakaek Al-Tanzil wa `Oun Al-Aqawel Fi Wujuh Al-Tawel, Dar Ihia Al-Turath Al-Arabi, Beirut, 4 Ajza, d.t., 1417H, 1997.

Search references

First: Arabic References

1. Ibn Jini: Abu Al-Fatah Othman Bin Jinni (t 392 H), Al-Khasaes, Tahqiq: Mohmaed Ali Al-Najar, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Al-Qahirah, 3 Ajza, d.t., 1372 H. 1952.
2. Ibn Khaaluih: Abu Abdallah Al-Hussein Bin Ahmed Bin Khaaluih (T370H), Al-Hijah Fi Al-Qiraat Al-Saba`, Tahqiq: Ahmed Farid, Dar-Al-Kitab `Al-Almiah, Beirut, T1, 1420 H, 1999.
3. Ibn Al-Shajri, Hibat Allah Bin Ali BBin Mohamed BBin Hamza Al-Hassan Al-Alawi (T542H), Amali Ibn Al-Shajri, Tahqiq: Mohamed Al-Tanahi Al-Khanji, Al-Qahirah, 3 azja, d.t., 1413 H, 1992.
4. Ibn Faris: Abu Al-Huseein Ahmed Bin Faris (T395H), Al-Sahibi Fi Al-Lugah Al-Arabia Wa Masaeilihah Wa Sunan Al-Arab Fi Kalamuha, Tahqiq: Ahmed Saqr, Matbaa Al-Halbi, Al- Qahirah, D.T., D.T.
5. Ibn Kthir: Abu Al-Fida Al-Hafiz Bin Kathir (T 774 H), Tafsir Al-Quran Al-Azim, Dar Al Kitab `Al-Almiah, Beirut, 4 Ajza, T 1, 1406 H. 1986.
6. Ibn Malik: Abu Abdallah Jamal-Al-Din: Sharh Al-Kafiah Al-Shafiah, Tahqiq: Ali Mohamed Muawad Wa Adil Ahmed, Dar- Al- Kitab `Al-Almiah, Beirut, Juzaan, T1, 1420 H. 2000.
7. Ibn Hashim: Abu Mohamed Abdallah Jamal Al-Din Bin Yusuf Al-Ansari (T761H), Qatr Al-Nada Wa Bal Al-Sada, Taliq: Taha Mohamed Al-Zainiwa Mohamed Abd-Al-Mun`im Khafaji, Dar Al-Shab, Al-Qahirah, Juzaan, D.T., D.T.
8. Ibn Hashim: Abu Mohamed Abdallah Jamal Al-Din Bin Yusuf Al-Ansari (T761H), Awdah Al-Masalik Ila Al-Fiat Ibn Malik, Taqdim: Amil Badei`, Dar-Al-Ktb Al-Almiah, Beirut, Juzaan, T1, 1418 H. 1997.

إشكالية اللفظ التابع في ظاهرة الإتياع اللفظي بين الوجود والعدم

د. ميثم محمد علي^(*)

الملخص

يسعى هذا البحث إلى الكشف عن حقيقة الألفاظ التابعة: أتجيء منفردة في كلام العرب أم أنها تجيء لأجل لفظ آخر يتكئ عليها لتأكيد معناه. وقد وقف البحث على مجموعة من الألفاظ التابعة فرصدها في معجمات الألفاظ وغيرها من كتب اللغة من أجل تبين القول فيها: أ تكون مستقلة أم تابعة لما قبلها. وكان التركيز على الألفاظ التابعة لأنها موضع الإشكال خلافاً للألفاظ المتبوعة التي لا يختلف في استعمالها حين تجيء منفردة. والألفاظ التابعة التي تناولها البحث هي (أديد) و(بسن) و(ضب) و(عيما) و(لاغب) و(لائب) و(ليطان) و(مقر) و(نبيث) و(نفریت) و(نافه) و(نائع). وقد وصل البحث إلى نتائج منها:

- الراجح أن تكون أول صور الإتياع في كلام العرب هو ما كان واقعاً بتغيير حرف واحد في اللفظ التابع.
- هناك ألفاظ تابعة جاءت في كلام العرب، ويصدق الحكم عليها أنها تابعة مطلقاً؛ لأنها لا يُنطقُ بها منفردة.
- هناك ألفاظ تابعة جاءت في كلام العرب، ولا يصدق الحكم عليها أنها تابعة عند جميع اللغويين؛ لأنها يُنطقُ بها منفردة.

(*) الجامعة المستنصرية - قسم اللغة العربية بكلية التربية

- ربّما يكون اللّغوي الذي قال بإتباع لفظ معين ذا دراية بأنّه مستعمل مفرداً في كلام العرب ، لكنّه قال بإتباعه؛ انسياقاً وراء الهيئة العامة التي ورد فيها اللفظ ردفاً لسابقه .
- إنّ حيرة بعض العلماء وتردّدهم في القطع بكون اللفظ من الإِتباع أو ليس منه تدعو إلى القول بأنّ اللغويين لم يصلوا إلى نتائج حاسمة بصدد اللفظ التّابع .
- ربّما شابه بعض أمثلة الإِتباع المشترك اللفظي في إمكانيّة دلالاته على أكثر من معنى ، فيكون السّياق محدّداً للمعنى المراد .
- شرعت الألفاظ التّابعة ترفد اللّغة بألفاظ جديدة وقد اقترحنا أن نسمّي مثل هذا النّوع بالتّابع الخلاق أو المنتج .
- نبّه البحث على أنّ العربيّ جنح في ظاهرة الإِتباع إلى البعد عن تشابه الصّوتين في آخر المتبوع وأوّل التّابع .
- ربما وافق أنّ اللفظ التّابع كان مستعملاً عند العرب بمعانٍ أخرى ، وهذه الموافقة لا تقع إلّا قليلاً في كلامهم .

The problem of follower word (Allafth Altabee) in the linguistic follower's phenomenon between the existence and the absence

Abstract

This paper investigates the source of the phenomenon of follower words in Arabic language, whether they are original or derived from other words to support the meanings. Within this framework, a set of follower words have been investigated in the Arabic dictionaries and linguistic literature in order to clarify the independence or dependency of followers on the followed words. The focus has been given to the follower words since they were challenging subject in the literature. This is in contrast to the followed words which do not lead to misunderstanding when they used on their own. The follower words that have been studied in this paper are: Adeed, Basan, Dhab, Ayman, lagib, laib, litan, maqr, nabeeth, nefreet, nafeh, and nae'e. The paper has showed that: It is likely to derive the follower words from the original word by changing single letter; while the linguists classify standalone meaningless words as follower words, some linguists have considered some meaningful words that match followed words as followers

يسعى هذا البحث إلى كشف اللثام عن حقيقة الألفاظ التابعة التي وردت في كلام العرب، فقد كان اللغويون يذهبون فيها إلى غير مذهب من حيث وجودها منفردة، أو مجيئها لأجل لفظ آخر يتكئ عليها لتأكيد معناه. والإتباع اللفظي "هو أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها ورويها إشباعاً وتأكيداً"^(١)، ومن اللغويين من فرق بين الإتباع والتأكيد، فميز هذا من ذاك بأمرين:

أحدهما: أن الواو لا تدخل بين التابع والمتبوع، وعليه فإن ما جاء من الأمثلة على هذه الشاكلة يعد تأكيداً.

والآخر: أن الكلمة الثانية إذا كانت تحمل معنى في نفسها عُدَّت في باب التأكيد لا الإتباع؛ فكأنها لم تمحض للتبعية؛ بسبب استعمالها وحدها في مواضع أخرى من كلام العرب.

وقد لخص ابن الدّهان - المتوفى سنة ٥٦٩هـ - هذا الخلاف، "قال قوم: هذه الألفاظ تسمى تأكيداً وإتباعاً، وزعم أن التأكيد فيها غير الإتباع، واختلف في الفرق، فقال قوم: الإتباع منها ما لم يحسن فيه الواو؛ كقولك: (حسن بسن)، و(قبيح شقيح). والتأكيد يحسن فيه الواو، نحو قولهم: (حلّ وبلّ).

وقال قوم: الإتباع للكلمة التي لا يختص بها معنى مفرد بها، والتأكيد للكلمة التي لها معنى مفرد بها، من غير حاجة إلى متبوع"^(٢).

(١) أبو الحسين أحمد بن فارس، (ت٣٩٥هـ)، الصّاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق: مصطفى الشّومي، بيروت، ١٩٦٤م، ص ٢٧٠، وجلال الدين السيوطي، (ت٩١١هـ)، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد جاد المولى، ومحمد أبي الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٤١٤.

(٢) أبو محمد سعيد بن المبارك المعروف بابن الدّهان، (ت٥٦٩هـ)، الغرة في شرح اللّمع، تحقيق: فريد عبدالعزيز الزامل، دار التدمرية، ط ١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م، ٢/٩٧٣.

ويُرجَّح أن تكون صور الإِتباع التي يخالف فيها المتبوع التَّابع بحرف واحد هي أقدم ظهوراً في اللُّغة من تلك التي يخالف فيها المتبوع التَّابع بأكثر من حرف، ولعلَّ هذا هو ما دعا ابن الدَّهان في نصِّه المتقدِّم إلى تقديم ما كان بحرف واحد، أي: (حَسَنٌ بَسَنٌ) على ما كان بحرفين، أي: (قَبِيحٌ شَقِيحٌ).

ويعضد ذلك أيضاً أن ابن قتيبة - المتوفى سنة ٢٧٦هـ - في تمثيله لكراهة تكرار اللَّفْظ برمته عند العرب عند إرادة توكيده، نبّه على تغيير الحرف الواحد لا أكثر، قال: "وربما جاءت الصِّفة فأرادوا توكيدها، واستوحشوا من إعادتها ثانية؛ لأنها كلمة واحدة، فغيروا منها حرفاً، ثم أتبعوها الأولى؛ كقولهم: (عَطْشَانُ نَطْشَانُ)؛ كرهوا أن يقولوا: (عَطْشَانُ عَطْشَانُ)، فأبدلوا من العين نوناً"^(١).

وقد رأيت أنه من المفيد الوقوف على مجموعة من هذه الألفاظ التَّابعة، ورصدها في معجمات اللُّغة وغيرها من الكتب، ممّا يمكن أن يعين في تبين ما يكتنفها من غموض القول بالاستقلال أو التَّبعية.

وسيكون التَّركيز على الألفاظ التَّابعة؛ لأنها موضع الإشكال خلافاً للألفاظ المتبوعة التي لا يُخْتَلَف في استعمالها حين تجيء منفردة، ولعلَّ معجمات الألفاظ خير معين في تبيان حقيقة اللَّفْظ التَّابع؛ فالنَّظر إلى هذا اللَّفْظ في موضعه الذي يستأهله سيعين على معرفة حقيقة وجوده في اللُّغة.

وننبّه على أن البحث سيُخْرِجُ خمس مجموعات من الألفاظ التَّابعة زحرت بها المصنَّفات التي اختصّت بهذه الظَّاهرة، أو التي عُنيَتْ بإيراد أمثلة منها، هي:

(١) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلميّة، ط ٣، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص ٢٣٦، ٢٣٧.

أ - الألفاظ التي قيل إنها تابعة وقد وقعت الواو بينها وبين متبوعها - مع اتفاق التابع والمتبوع في البناء، واختلافهما في حرف واحد؛ كما في الحديث: (إِنِّي لَا أُحِلُّهَا لِمُغْتَسِلٍ، وَهِيَ لِشَارِبٍ حَلٍّ وَبِلٍّ)^(١)، وقولهم: (مَا يَخْفَى هَذَا عَلَى الْهَيْدَانِ وَالرَّيْدَانِ)^(٢)، وَ(حَيَّاكَ اللَّهُ وَبَيَّاكَ)^(٣).

ب - الألفاظ التي قيل إنها تابعة وقد وقعت الواو بينها وبين متبوعها - مع اتفاق التابع والمتبوع في البناء، واختلافهما في أكثر من حرف واحد؛ كما في قولهم: (قُبْحًا لَهُ وَشُقْحًا)^(٤)، وَ(لَا دَرِيْتَ وَلَا تَلَيْتَ)^(٥).

ج - الألفاظ التي قيل إنها تابعة وقد وقعت الواو بينها وبين متبوعها - مع اختلاف التابع والمتبوع في البناء؛ كما في قولهم: (لَهُ الْوَيْلُ وَالْأَلِيلُ)، وَ(لَهُ الْوَيْلُ وَالْأَوِيلُ)^(٦).

د - الألفاظ التي قيل إنها تابعة وقد خالف فيها التابع المتبوع في أكثر من حرف؛

(١) أبو الطَّيِّبِ عبد الواحد بن عليّ اللُّغَوِيّ، (ت ٣٥١هـ)، الإِتْبَاع، تحقيق: عزّ الدِّين التَّنُوخِيّ، دمشق، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م، ص ٢٣.

(٢) الإِتْبَاع، ص ٤٦.

(٣) الإِتْبَاع، ص ٢٤، وينظر: أبو طالب المَفْضَل بن سَلَمَة بن عاصم، (ت ٢٩١هـ)، الْفَاخِر، تحقيق: عبد العليم الطَّحَاوي، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبيّ، ط ١، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م، ص ٢، وعبد الله بن مسلم المعروف بابن قتيبة، (ت ٢٧٦هـ)، أدب الكاتب، تحقيق: محمّد طعمة الحلبيّ، ط ٢، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م، ص ٤٦، وأبو بكر محمّد بن الحسن المعروف بابن دريد، (ت ٣٢١هـ)، جُمهرة اللُّغة، دار صادر، مصوَّرة عن طبعة حيدر آباد ١٣٥١هـ، ١٢٥٣/٤ (باب جمهرة من الإِتْبَاع).

(٤) الإِتْبَاع، ص ٥٦، وينظر: أبو عبيد القاسم بن سلام، (ت ٢٢٤هـ)، الْغَرِيب المَصْنَف، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط ١، دار الفحاء، دمشق - بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ٤٠٩/٢.

(٥) الإِتْبَاع، ص ٣٠.

(٦) الإِتْبَاع، ص ٨، وينظر: أدب الكاتب، ص ٤٥.

كما في قولهم: (إِنَّه لَجَمِيلٌ بَكِيلٌ)^(١)، و(إِنَّه لَزَمِيَّتٌ بِلِيَّتٌ)^(٢).

ح - الألفاظ التي قيل إنها تابعة وقد تعددت؛ كما في قولهم: (رَجُلٌ حَرَّانٌ يَرَّانٌ جَرَّانٌ)^(٣)، و(إِنَّه لَسَهْدٌ مَهْدٌ نَهْدٌ)^(٤)، و(إِنَّه لَكَثِيرٌ بَثِيرٌ نَثِيرٌ)^(٥).

فالبحت يعنى بنوع واحد من الأمثلة، وهو الذي يرد فيه التابع غير متعدّد، وغير مفصول عن المتبوع بواو، وغير مخالف له في أكثر من حرف، كما في (شَدِيدٌ أَدِيدٌ)، و(حَسَنٌ بَسَنٌ)، و(حَبٌّ صَبٌّ)، و(صَبٌّ ضَبٌّ)، و(أَيْمَانٌ عَيْمَانٌ)، و(سَاغِبٌ لَاغِبٌ)، و(خَائِبٌ لَائِبٌ)، و(شَيْطَانٌ لَيْطَانٌ)، و(صَقَرٌ مَقَرٌ)، و(خَبِيثٌ نَبِيثٌ)، و(عَطْشَانٌ نَطْشَانٌ)، و(عَفْرِيَّتٌ نَفْرِيَّتٌ)، و(تَافَهُ نَافَهُ)، و(جَائِعٌ نَائِعٌ).

ومراد البحث أن يقف على هذا النوع من أمثلة الإتياع؛ ليدقق النظر في اللفظ التابع، أيكون فيه معنى في نفسه، أم لا يكون؟ وكان أبو عبيد - المتوفى سنة ٢٢٤هـ - يرى أن ما كان جديراً بإطلاق مصطلح الإتياع عليه هو ما انماز من سائر ألفاظ اللغة بأنه: لا يرد فيها مستقلاً غير تابع للفظ يسبقه، فهو يذهب إلى أن الإتياع "إنما سُمِّيَ إتياعاً؛ لأن الكلمة الثانية إنما هي تابعة للأولى على وجه التوكيد لها، وليس يُتكلّم بها منفردة؛ فلهذا قيل: إتياع"^(٦).

ويمكن تشبيه اللفظ التابع - تحت هذا النوع من الإتياع ممّا ليس فيه معنى في نفسه ولا يرد وحده في اللغة - بالعربة التي يجرها حصان، أو التي تجرها سيّارة،

(١) الإتياع، ص ١٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٩٣.

(٥) المرجع السابق، ص ٩٦.

(٦) أبو عبيد القاسم بن سلام، (ت ٢٢٤هـ)، غريب الحديث، حيدر آباد، الهند، ١٩٦٤-١٩٦٧ م،

أو التي يجرّها قطار - أعني القطعة الرئيسة، أي: المحرك-، فالحصان، والسيارة، والقطار، يُشبه كلّ واحد منها اللفظ المتبوع، فكلاهما يجرّ تابعه إلى الجهة التي يريدّها، فالأول يسحب العربّة إلى الجهة التي يريدّها قائد الحصان، أو السيارة، أو القطار، والثاني يوجّه التابع إلى المعنى الذي يرغب المتكلّم في تقويته وتأكيدّه عند المتلقّي.

وهذا المثال أراه صالحاً للأمثلة التي يكون فيها التابع غير حامل لمعنى في نفسه، ولا يجيء منفرداً في اللّغة، فكذلك العربات تبقى واقفة غير مستعملة حين تكون غير مرتبطة بحصان، أو سيارة، أو قطار؛ لأنها تظلّ لا حراك بها، فلا فائدة تُرتجى منها بغير متبوعها، وكذا الحال مع الألفاظ التابعة التي لا تحمل معنى في نفسها؛ لأنها لا تستعمل إلا متّصلة بالمتبوع، ولولا المتبوع لمّا عُرفت في اللّغة.

وركن هذا البحث إلى ترتيب الألفاظ التابعة بحسب التّرتيب الهجائي لها باعتبار الجذر، ونشرع في ما يأتي بإيراد الألفاظ التابعة للنّظر في كلّ واحد منها على حدة، والخلوص إلى الرّأي الذي يمكن أن يُقال فيه:

(أديد): يرد هذا اللفظ في كلام العرب تابعاً لـ(شديد)، فقد نُقلَ عن عمرو بن كُرَيْكِرَة -وهو من رجال القرن الثّاني- أنّ العرب تقول عند وصف الشّيء بالشّدّة: "إنّه لشديدٌ أديدٌ، وهو من الأدّ. والأدّ: القوّة، إلا أنّ الأديد لا يُفرد"^(١).

ولم أجد في ما أطلعت عليه من كتب اللّغة استعمال (أديد) منفرداً^(٢).

(١) أبو بكر محمّد بن القاسم الأنباريّ، (٣٢٨هـ)، الزّاهر في معاني كلمات النّاس، تحقيق: حاتم صالح الضّامن، دار الرّشيد للنّشر، ١٩٧٩، ٥٢/٢.

(٢) ينظر: الزّاهر، ٥٢/٢، والإيتاع، ص ٤، وأبو الحسين أحمد بن فارس، (ت ٣٩٥هـ)، الإيتاع والمزاوجة، تحقيق: محمّد أديب عبدالواحد جمران، منشورات وزارة الثّقافة، دمشق ١٩٩٥م، ص ٦٣، وأبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظور، (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٧١/٣ (أدد)، وأبو فيض محب الدّين محمّد بن مرتضى الحسينيّ الزّبيديّ، (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس، تحقيق: عليّ شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ٣٣٢/٤ (أدد).

(بَسَنُ): يرد هذا اللَّفْظُ في كلام العرب تابعاً لـ(حَسَنَ)، وقد نصَّ اللُّغَوِيُّونَ على ذلك، فـ(حَسَنُ بَسَنُ) إِتِّبَاعٌ^(١)؛ فيقال -مثلاً-: (هذا أمرٌ حَسَنٌ بَسَنٌ)، أي: مرغوب فيه؛ لأنَّ "الحُسْنَ عبارة عن كُلِّ مُبْهَجٍ مرغوب فيه، وذلك على ثلاثة أضرب: مُسْتَحْسَنٌ من جهة العقل، ومُسْتَحْسَنٌ من جهة الهوى، ومُسْتَحْسَنٌ من جهة الحسِّ"^(٢).

ولم أجد في ما أطلعت عليه من كتب اللغة استعمال (بَسَنُ) منفردة^(٣)، وكان أبو حاتم السَّجِسْتَانِيّ -المتوفى سنة ٢٥٥هـ- قد سئل عن (بَسَنُ) فقال: "ما أدري ما هو"^(٤)، ولعلَّ السؤال الموجَّه إلى أبي حاتم نستنتج منه أمرين:

أحدهما: أنَّ اللَّفْظَ إذا لم يكن قد طرق أَسْمَاعُ النَّاسِ فإنَّه سيثير اهتمامهم، فيبادرون إلى السؤال عنه، فيسألون المَعْنِيَّينَ بِاللُّغَةِ، وهؤلاء يسأل بعضهم بعضاً، كما فعل ابن دريد -المتوفى سنة ٣٢١هـ- حين سأل أبا حاتم عن (بَسَنُ)^(٥)، أو يكون السؤال صادراً من المشتغل باللغة مباشرة حين يستوقفه اللَّفْظُ التَّابِعُ؛ لعنايته بدقائق

(١) ينظر: الغريب المصنَّف، ٤٠٨/٢، والإِتِّبَاعُ، ص ١٢، والإِتِّبَاعُ والمزاوجة، ص ١٢٥، وإسماعيل بن حمَّاد الجوهريّ، (في حدود سنة ٤٠٠هـ)، الصَّحاح تاج اللُّغَةِ وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، ط ٤، القاهرة ١٩٩٠م، ٢٠٧٨/٥ (بَسَنُ)، ولسان العرب، ٥٢/١٣ (بَسَنُ)، وتاج العروس، ٥٨/١٨ (بَسَنُ).

(٢) أبو القاسم الحسين بن محمَّد المعروف بالرَّاغِبِ الأصفهانيّ، (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، ضبطه هيثم طعيمة، دار إحياء التُّراث العربي، ط ١، بيروت-لبنان، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م، ص ١٢٤.

(٣) ينظر: أبو القاسم محمود بن عمر الزَّمَخْشَرِيّ، (٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، دار الفكر، ط ١، ١٤٢٦هـ-١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ص ١٢٦، ١٢٧ (حسن)، ولسان العرب، ٥٢/١٣ (بَسَنُ)، ص ١١٤-١١٩ (حسن)، وأحمد بن محمَّد بن علي الفيوميّ، (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشَّرح الكبير للرَّافِعِيّ، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ص ١٨٥، ١٨٦ (حسن)، وتاج العروس، ٥٨/١٨ (بَسَنُ)، ص ١٤٠-١٤٨ (حسن). ولا بأس بالإشارة إلى أنَّ طائفة من المعجمات لم تورد مادة (بَسَنُ) كمقاييس اللُّغَةِ، وأساس البلاغة، والمصباح المنير.

(٤) جمهرة اللغة، ١٢٥٣/٣ (باب جمهرة من الإِتِّبَاعِ).

(٥) جمهرة اللُّغَةِ ١٢٥٣/٣ (باب جمهرة من الإِتِّبَاعِ).

اللغة وما غَمَضَ منها، ولعلّه يسأل أصحاب اللغة أنفسهم عن حقيقة اللفظ التابع إذا تيسر اللقاء بهم، قال ابن الأعرابي -المتوفى سنة ٢٣١هـ-: "سألتُ العرب: أي شيء معنى (شَيْطَانٌ لَيْطَانٌ)؟ قالوا: شيء نَتَدُّ به كلامنا: نشدّه" (١).

والآخر: أن اللفظ التابع في جانب من أمثلة هذه الظاهرة غير مستعمل منفرداً؛ لأنه لو كان مستعملاً منفرداً لعرفه اللغويون، ولأفرد له مؤلفو معجمات الألفاظ القائمة على الاستقصاء موضعاً.

ويهدي النظر في مادة (بسن) إلى أن العرب استعملت (أَفْعَلَ) من (بَسَنَ) منفرداً بالمعنى نفسه، فهي تقول: (أَبَسَنَ الرَّجُلُ) إذا حَسُنَتْ سَخْنَتُهُ (٢). أي إنهم استعملوا (أَفْعَلَ) من (بَسَنَ)، ولم يرد أنهم استعملوا (فَعَلَ) منه، ويبدو لي -والله أعلم- أن (أَفْعَلَ) من (بَسَنَ) لم يُسَبِّقْ بـ(فَعَلَ) المنفردة، فكان (أَفْعَلَ) من ذلك مستفاد من لحوق (بَسَنَ) بـ(حَسَنَ)، فكان اشتقاق (أَفْعَلَ) من (بَسَنَ) التابعة لا غير.

ولأبي عليّ القالي -المتوفى سنة ٣٥٦هـ- رأي في أصل (بَسَنَ)، فهو يذهب إلى أنه جاء من مصدر الفعل (بَسَّ)، أي إن أصله "بَسَّ مصدر بَسَسْتُ السَّوِيقَ أَبْسُهُ بَسًّا، فهو مَبْسُوس، إذا لَتَّتْهُ بَسْمَنٍ أو زيت؛ لِيَكْمَلَ طَبِيبُهُ، فَوَضَعَ البَسَّ موضع المَبْسُوس، وهو المصدر، كما قلت: هذا درهم ضَرَبَ الأمير، تريد: مضروبه، ثم حُذِفَتْ إحدى السَّيْنَيْنِ، وزيدت فيه النُّون، وبُنِيَ على مثال حَسَنٍ، فمعناه: حَسَن كامل الحُسْن" (٣).

(١) أبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب، (ت ٢٩١هـ)، مجالس ثعلب، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، ط ٦، القاهرة، ٢٠٠٦م، ٧/١، وينظر: الصَّاحِبِي، ص ٢٧٠، والإتياع والمزاوجة، ص ٤٣.

(٢) ينظر: لسان العرب ٥٢/١٣ (بسن)، وتاج العروس، ٥٨/١٨ (بسن).

(٣) أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي، (ت ٣٥٦هـ)، الأُمالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م، ٢/٢١٧، وينظر: تاج العروس، ٥٨/١٨ (بسن).

ويمكن أن نستنتج من هذا الكلام أمرين:

أحدهما: أن أبا عليّ القالي مؤمن بأن لفظ (بَسَنَ) ليس قديماً كَقَدَم (حَسَنَ) في اللغة، بل استدعاه لفظ (حَسَنَ)؛ لتأكيد المعنى وتقويته.

والآخر: أن هذا اللفظ مخالف لأمثاله في كونها تولد من اللفظ المتبوع نفسه، ومتفق معها حين اختيرت النون للزيادة دون غيرها، وما ذلك إلا لوجودها في (حَسَنَ)؛ ليقع التوافق بين اللفظين في الحركات والأصوات سوى الفاء من (فَعَلَ).

ويترأى لي أن ربط (بَسَنَ) بالمصدر (بَسَّ) فيه بُعد، والأولى أن يكون غيره من الألفاظ التابعة، فكأنَّ العرب حين أرادت أن تتدلف لفظ (حَسَنَ) وتعضده بما يقوي معناه عند السامع، نظرت إليه فحذفت الحاء، وجاءت بالباء محله؛ ليقال: (هو حَسَنٌ بَسَنٌ).

ويلحظ أنهم جاءوا بالباء ولم يجنحوا إلى الميم الذي مالوا إليه في غير واحد من أمثلتهم في مبتدأ اللفظ التابع؛ كقولهم: رُطِبَ صَقِرٌ مَقَرٌّ، ورجلٌ هَذِرٌ مَذِرٌ، وجاءنا بالكلام سهواً مهواً، وذهب ماله شذر مذر، وغيرها. ولعل ذلك يرجع إلى إرادتهم البعد عن تشابه الصوتين في آخر المتبوع (حَسَنَ)، وأول التابع (مَسَنَ) - على سبيل الفرض -؛ لأنَّ النون والميم يشتركان في صفة الجهر ووجود الغنة فيهما، فهما أنفيان^(١)، وكان سيبويه - المتوفى سنة ١٨٠هـ - قد ذكر أنَّ النون والميم صوتهما واحد، حتَّى أنَّك تسمع النون كالميم، والميم كالنون،

(١) ينظر: أبو بشر عمرو بن عثمان المعروف بسيبويه، (ت ١٨٠هـ)، الكتاب، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، عالم الكتب، ط ٣، ١٩٨٣، ٤/٤٣٥، ٤٣٦، وأبو الفتح عثمان بن جني، (ت ٣٩٢هـ)، سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هنداي، دمشق، ١٩٨٥م، ١/٦٠، ٦١، وغانم قدوري الحمد، الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، مطبعة الخلود، بغداد، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٤١٠.

فصارا "بمنزلة اللام والرأ في القرب ، وإن كان المخرجان متباعدين ، إلا أنهما اشتبهتا؛ لخروجهما جميعاً في الخياشم"^(١).

(ضَبُّ): ذكر الثعالبي -المتوفى سنة ٤٢٩هـ- أن هذا اللفظ يرد في كلام العرب تابعاً لـ(صَبُّ)^(٢) ، ولم أجد في ما أطلعت عليه من كتب اللغة أحداً يشير إلى هذا المثال من أمثلة الإتياع^(٣) ، لكنهم أشاروا إلى قول العرب: رجلٌ خَبٌّ ضَبٌّ ، بالخاء في أول لفظٍ منهما ، وليس بالصّاد كما جاء في (فقه اللغة وسرّ العربية)^(٤) ، ولعلّ الإجماع على الخَبِّ -بالخاء- يؤذن بإمكانية القول إنّ تحريفاً أصابه فتحوّل إلى الصّاد.

(ضَبُّ): ذكر اللغويون قول العرب: (رجلٌ خَبٌّ ضَبٌّ) من غير الإشارة إلى أنّه من الإتياع إلا ابن فارس^(٥) -المتوفى سنة ٣٩٥هـ- . والرجل الخَبُّ -وقد تُكسر الخاء-: الخداع الجُرْبُز الذي يسعى بين الناس بالفساد ، فهو خبيث مُنكر ،

(١) الكتاب ، ٤/٤٥٢ ، ٤٥٣ ، وينظر: رمضان عبد التّوّاب ، المدخل إلى علم اللغة ، مكتبة الخانجي ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م ، ص ٢٢٧ .

(٢) ينظر: أبو منصور الثعالبي ، (٤٢٩هـ) ، فقه اللغة وسرّ العربية ، تحقيق: حمدو طمّاس ، دار المعرفة ، ط ٢ ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م ، ص ٤١٥ .

(٣) ينظر: الإتياع ، ص ٦١ ، والإتياع والمزاوجة ، ص ٤٥-٤٨ ، وأساس البلاغة ، ص ٣٤٥ ، ٣٤٦ (صبيب) ، ص ٣٦٩ ، ٣٧٠ (ضبيب) ، ولسان العرب ١/٥١٥-٥١٩ (صبيب) ، ص ٥٣٨-٥٤٣ (ضبيب) ، والمصباح المنير ، ص ٤٥١ (صبيب) ، ص ٤٨٧ (ضبيب) ، وتاج العروس ، ٢/١٣٥-١٤٠ ، (صبيب) ، ص ١٦١-١٦٦ (ضبيب) .

(٤) ينظر: أساس البلاغة ، ص ٣٧٠ (ضبيب) ، ولسان العرب ، ١/٣٤٢ (خبب) ، وتاج العروس ، ٢/٤٤٧ (خبب) .

(٥) ينظر: الإتياع والمزاوجة ، ص ٤٦ ، وأساس البلاغة ، ص ٣٧٠ (ضبيب) ، وأبو موسى محمّد ابن أبي بكر الدينيّ ، المتوفى سنة (٥٨١هـ) ، المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث ، تحقيق: عبدالكريم العزباوي ، ط ١ ، دار المدني ، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م ، ١/٥٤٢ ، ولسان العرب ، ١/٣٤٢ (خبب) ، وتاج العروس ، ٢/٤٤٧ (خبب) .

جاء في الحديث: (لا يدخل الجنة خَبٌّ ولا خائِنٌ)، و(الفاجر خَبٌّ لئيمٌ)^(١).

ولعلَّ اللُّغويين لم يعدُّوا هذا من الإِتباع؛ لسببين:

أحدهما: أنَّ اللَّفْظَ الثَّانِي -أعني الضَّبَّ- لم يكن خارجاً من الأوَّل.

والآخر: أنَّ الضَّبَّ معروف عند العرب، ويرد منفرداً في كلامهم، فالضَّبُّ: دَوِيَّةٌ تُشَبِّهُ فرخ التَّمساح، وتتلوّن كالحرباء، ويشير الزَّمخشري -المتوفى سنة ٥٣٨هـ- إلى أنَّهم شَبَّهوا الرَّجُلَ بالضَّبِّ؛ لَيَبِينُوا الخِدَاعَ الذي فيه وفي غيره، فهم يقولون أيضاً: (امرأةٌ خَبَّةٌ ضَبَّةٌ)، وقد قيل في أمثالهم: (أَخْدَعُ من ضَبِّ). ويرد الضَّبُّ لمعانٍ أخرى، منها السُّكوت، والحدق الكامن في الصَّدر، وسيلان الدَّم من الشَّفة، والاحتواء على الشَّيء وشِدَّة القبض عليه كي لا ينفلت من اليد، يقال: أَضَبَّ على ما في يديه، أي: أمسكه^(٢). ويلحظ أنَّ هذا المعنى الأخير ما زال مستعملاً عند العامَّة في العراق.

ويظهر من عبارة ابن فارس: "الضَّبُّ: البخيل المُمْسِك" ^(٣) أنَّه يركن إلى هذا المعنى الأخير، وعليه يمكن أن يكون معنى (الخبُّ الضَّبُّ) عنده: الذي يخدع النَّاسَ بافتقاره للمال، في حين أنَّه بخيل مِسِيكٌ مَنوع، فكأنَّ تعدَّد أقوال اللُّغويين في تفسير (الخبُّ الضَّبُّ) يعود إلى دلالة (الضَّبُّ) على أكثر من معنى، فقليل:

(١) ينظر: المجموع المغيث، ٥٤١/١، ولسان العرب، ٣٤١/١ (خبب)، وتاج العروس، ٤٧/٢ (خبب).

(٢) ينظر: أساس البلاغة، ص ٣٧٠ (ضبيب)، وأبو محمَّد عبدالله بن محمَّد المعروف بابن السَّيِّد البَطْلَيْوسِي، (ت ٥٢١هـ)، الفرق بين الحروف الخمسة، تحقيق: علي زوين، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٥م، ص ٢٥٥، ولسان العرب، ٣٤٢/١ (خبب)، ص ٥٤١ (ضبيب)، وتاج العروس، ٤٤٧/١ (خبب)، ١٦١/٢ (ضبيب).

(٣) الإِتباع والمزاوجة، ص ٤٦.

"يُشَبَّه بِالضَّبِّ فِي خَدْعِهِ"^(١)، وقيل: هو كذلك "إذا كان فاسداً مُفْسِداً"^(٢)، وقيل: "مُنْكَرٌ مُرَاوِغٌ حَرِبٌ"^(٣).

ويبدو أنَّ العربيَّ بحكم خبرته بالسِّياقات التي يجيء فيها (الخبُّ الضَّبُّ) لا يجد صعوبة في تحديد المعنى المراد عند المتكلم، فإذا كان إيراد اللَّفْظَيْنِ في مقام الإمساك ركن إلى المعنى الذي ذكره ابن فارس، وإذا كان إيرادهما في مقام التَّلَوُّنِ كَتَلَوْنِ الضَّبِّ ركن إلى المعنى الثاني، وإذا كان إيرادهما في مقام الإفساد ركن إلى المعنى الثالث، وكذا الأمر مع سائر المعاني.

(عيمان): تقول العرب للرجل إذا فقد زوجه وماشيته: (أَيْمَانُ عَيْمَانُ)، ولم ينصَّ اللَّغَوِيُّونَ على أنه إِتِّبَاعٌ^(٤)، وكان أبو الطَّيِّبِ اللَّغَوِيُّ قد أدرجه في باب التَّوَكُّيدِ لا الإِتِّبَاعِ؛ يقال: "رجلٌ أَيْمَانُ عَيْمَانُ، والأَيْمَانُ: الذي ماتت امرأته، والعَيْمَانُ: الذي هَلَكَتْ إِبْلُهُ، فهو يَعَامُ إلى اللَّبَنِ، أي: يَشْتَهِيهِ"^(٥). وأورد ابن فارس في كتابه قولهم: رجلٌ أَيْمَانُ عَيْمَانُ^(٦)، ولم يشر إليه في مقاييس اللغة^(٧).

ويلحظ أنَّ قول العرب للرجل: (أَيْمَانُ عَيْمَانُ) قد ورد عند اللَّغَوِيِّينَ بعد أبي الطَّيِّبِ اللَّغَوِيِّ وابن فارس بتقديم (عَيْمَانُ) على (أَيْمَانُ)، أي: (عَيْمَانُ أَيْمَانُ)، ولا شكَّ في أنَّ تبادل الموقع بين ما قيل فيه: إنه تابع، سيخرج هذا المثال من باب

(١) أساس البلاغة، ص ٣٧٠ (ضبيب)، وينظر: تاج العروس، ١٦٣/٢ (ضبيب).

(٢) المجموع المغيث، ٥٤٢/١.

(٣) لسان العرب، ٥٤٠/١ (ضبيب)، وتاج العروس، ١٦٣/٢ (ضبيب).

(٤) ينظر: الصَّحاح، ١٩٩٥/٥ (عيم)، وأساس البلاغة، ص ٤٤٦ (عيم)، ولسان العرب،

٤٣٣/١٢ (عيم)، وتاج العروس، ٥١٤/١٧ (عيم).

(٥) الإِتِّبَاعُ، ص ٦٤.

(٦) ينظر: الإِتِّبَاعُ وَالْمَزَاجَةُ، ص ١٢٣.

(٧) ينظر: أبو الحسين أحمد بن فارس، (ت ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد

هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، ١٦٥/١ (أيم)، ١٩٨/٤ (عيم).

الاتباع ، لا سيما تلك الأمثلة التي بُنيت على فكرة اشتقاق التابع من المتبوع ، وأنه لا حياة للتابع في اللغة بغير وجوده ردفاً للمتبوع ، مرتبطاً به ، جائياً بعده ، ولعلّ هذا يذكرنا بالمثل الذي ذكرناه في مبتدأ البحث بجعل المتبوع يُشبه حصاناً ، أو سيّارة ، أو محرّك قطار ، وجعل التابع يُشبه العربية التي تُسحب حيث يَمّ وجهه قائد الحصان ، أو السيّارة ، أو القطار .

ولعلّ أسئلة تُطرح هنا ، هي :

هل يمكن أن تكون العرب استعملت هذا المثل على وجهين ؛ فقالوا مرّة : (أَيْمَانُ عَيْمَانُ) ، وقالوا أخرى : (عَيْمَانُ أَيْمَانُ) ؟

هل جاء التّقديم والتّأخير بين (عَيْمَانُ) و(أَيْمَانُ) بسبب غلط في النّقل وقع عند أحدهم ، فتلقّاه الآخرون منه من غير التّنبيه عليه ؟

هل أصاب هذا القول تطوّر ، أي : كأنهم صاروا يقدّمون الأولى بالتّقديم لما يريدون من المعنى الذي يرغبون في تقديمه ؟

ويمكن القول في السّؤال الأوّل : إنّه يُستبعد أن تكون العرب قد استعملت هذا المثل على الوجهين جميعاً ؛ لأنّ ذلك غير مألوف في ما جاء على هذا الباب من أمثلة ، ولأنّ ذلك لو كان واقعاً لذكر اللّغويّون الصّورتين معاً ، إذ لم أر واحداً منهم - في ما وقفت عليه من كتب - يورد القولين معاً ؛ فمن يذكر (أَيْمَانُ عَيْمَانُ) لا يذكر (عَيْمَانُ أَيْمَانُ) ، ومن يذكر (عَيْمَانُ أَيْمَانُ) لا يذكر (أَيْمَانُ عَيْمَانُ) .

ويمكن القول في السّؤال الثّاني : إنّ الأمر إذا كان راجعاً إلى الغلط في النّقل بأنهم قدّموا وأخروا فهذا يدعو إلى القول بأنّ (أَيْمَانُ عَيْمَانُ) هو الأصل ؛ لأنّ النّصّ عليه جاء في مصادر متقدّمة عن الأخرى .

ويمكن القول في السؤال الثالث: إننا إذا سلّمنا -افتراضاً- بأنهم قدّموا ما أرادوا له التقديم، وأخروا ما أرادوا له التأخير؛ بسبب رغبتهم في التنبيه على سبق الحدث؛ فإنّ هذا سيدلّ على أنّ إطلاق اللفظين متتابعين لم يعد يراد به الإتيان، بل أريد به النصّ على فقد الزوج ثمّ الإيل، أو النصّ على فقد الإيل ثمّ الزوج.

جماع القول أنّ (أَيْمَانُ عَيْمَانُ) ليس إتياناً؛ لأسباب:

أولها: أنّ اللّغويين لم ينصّوا على أنّه إتيان.

ثانيها: أنّ أبا الطيّب اللّغويّ جعله في التوكيد لا الإتيان.

ثالثها: أنّ لفظ (عَيْمَانُ) مستعمل عند العرب في حال إفراده، يقول ابن السكّيت -المتوفى سنة ٢٤٤هـ-: "إذا انتهى الرّجل اللّبن؛ قيل: قد انتهى فلان اللّبن. فإذا أفرطت شهوته؛ قيل: قد عام إلى اللّبن، يعامُ عَيْمَةً، وهو رجلٌ عَيْمَانُ"^(١)، وبهذا المعنى نفسه استعمله أبو العلاء المعريّ -المتوفى سنة ٤٤٩هـ- منفرداً، فقال: "وأنت قادر على القوّة والصّريف، وغيرك عَيْمَانُ إلى الشّهاب"^(٢).

(لا غِبُّ): يرد هذا اللفظ في كلام العرب تابعاً لـ(ساغِب)، وقد نصّ ابن فارس والثعالبي على ذلك، فـ(ساغِبٌ لا غِبُّ) إتيان عندهما^(٣). وذكره كثير من أصحاب

(١) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكّيت، (ت ٢٤٤هـ)، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط ٤، مصر، ص ٤٢٠.

(٢) أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعريّ، (ت ٤٤٩هـ)، الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، تحقيق: محمود حسن زناتي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٣٨م، ص ٧٨. والقوّة: لبن حلّو لم يتغيّر، والصّريف: لبن حارّ؛ فكأنهم أخذوه من الصّرع الآن، والشّهاب: لبن تغيّر لونه؛ لكثرة مزجه بالماء. ينظر: الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ، ص ٧٨.

(٣) ينظر: الإتيان والمزاوجة، ص ٤٥، وفقه اللّغة وسرّ العربيّة، ص ٤١٥.

المعجمات من غير النصّ على أنّه إتباع^(١)، ولعلّ ذلك بسبب كونه معروفاً، أو لأنّهم لا يرون فيه إتباعاً، وكان أبو الطيّب اللّغويّ -المتوفّى سنة ٣٥١هـ- يورده في باب التّوكيد^(٢).

وثمة أمر يثير الاستغراب، ذلك أنّ قولهم: (رجلٌ ساغِبٌ لاغِبٌ) أورد له اللّغويّون معنيين:

أحدهما: ذو مَسْغَبَةٍ، أي: ذو جوع أو عطش؛ لأنّ السَّغْب: الجوع، وفي بعض أمثال العرب: (لو بقيّ اللّيثُ في الغابة لَمَاتَ من السَّغابة).

والآخر: مُعْيٍ، أي: ذو تَعَبٍ وَنَصَبٍ. واللّغوب: التَّعب والإغْياء، قال الشاعر:

جزاكِ اللهُ داراً ليس فيها أذى نَصَبٍ عليكِ ولا لُغوبٍ^(٣)

ومعلوم أنّ معنى اللّفظين التّابع والمتبوع يكون مأخوذاً من الأوّل، أي: من المتبوع، وعليه لا إشكال في دلالة (السَّاغِب اللاغِب) على الجوع؛ لأنّه مستفاد من اللفظ الأوّل، أي: المتبوع. لكنّ الإشكال يقع حين يدلّ (السَّاغِب اللاغِب) على المُعْيي؛ لأنّه مستفاد من اللفظ الثّاني، أي: التّابع، وهذا ممّا لا يقع في ظاهرة الإتباع.

(١) ينظر: أساس البلاغة، ص ٢٩٧ (سغب)، ولسان العرب، ٤٦٨/١ (سغب)، ص ٧٤٢ (لغب)، وتاج العروس، ٧٧/٢ (سغب)، ص ٤٠٩ (لغب).

(٢) ينظر: الإتباع، ص ٧٩.

(٣) ينظر: الزّاهر، ٣٧٩/١، وأساس البلاغة، ص ٢٩٧ (سغب)، ص ٥٦٧ (لغب)، ولسان العرب، ٤٦٨/١ (سغب)، ص ٧٤٢ (لغب).

ويبدو لي -والله أعلم- أنَّ السَّبب في ذلك هو أنَّ الجوع والعطش يبعثان على الإعياء، فالثاني يمكن أن يكون مسبباً عن الأول، وقد نصَّ غير واحد من اللُّغويين على أنَّ السَّغْب لا يُطْلَق على الجوع إلا إذا كان معه تعب^(١).

ولا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ القرآن الكريم قد استعمل (مَسْغَبَةً) في قوله تعالى: ﴿أَوْ اطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: ١٤]، و﴿لُغُوبٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. فهل (سَاغِبٌ لَاغِبٌ) تدلُّ على معنى الجوع كما في الآية الأولى، أو على معنى التَّعَب كما في الثانية؟

وخلاصة ما يقال في (سَاغِبٌ لَاغِبٌ) ما يأتي:

إذا كان (سَاغِبٌ لَاغِبٌ) بمعنى الجائع، جاز أن يكون اللَّفْظ الثاني تابعاً للأوَّل بشرط إلا يكون حاملاً لمعنى في نفسه.

وإذا كان (سَاغِبٌ لَاغِبٌ) بمعنى الجائع مع تعب، فلا يخلو مجيء معنى التَّعَب من أحد جهتين: أولاًهما: من السَّاغِب؛ لإشارة اللُّغويين إلى أنَّه جوع مع تعب. والأخرى: من اللَّاغِب؛ لوروده بمعنى التَّعَب في اللغة صراحة.

وأما إذا كان (سَاغِبٌ لَاغِبٌ) بمعنى المُعْيِي لم يكن الثاني تابعاً للأوَّل على معنى الجوع، وإنَّما هو تابع له على إرادة معنى التَّعَب فحسب، أي أفاد مِمَّا قبله معنى التَّعَب، ولعلَّ هذا يحصل بحسب استعمال المتكلم، ولا شكَّ في أنَّ السَّيَاق هو الذي يُعين المخاطَب على معرفة المراد. وفي المعجمات النَّصَّ على الإعياء لا غير؛ لقول العرب: (أَتَانَا سَاغِبًا لَاغِبًا) ففي "التَّنْزِيل العزيز: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، ومنه قيل: فلانٌ سَاغِبٌ لَاغِبٌ، أي: مُعْيٍ^(٢).

(١) ينظر: تاج العروس، ٧٧/٢ (سغب).

(٢) لسان العرب، ٧٤٢/١ (لغب)، وينظر: أساس البلاغة، ص ٥٦٧ (لغب)، تاج العروس، ٤٠٩/٢ (لغب).

ونفهم ممّا تقدّم أنّ العربي حين يريد التعبير عن معنى الجوع وحده، أو الجوع مع الإعياء، أو الإعياء وحده يستعمل مع ذلك كلّ (السَّاعِبِ اللَّاعِبِ)، فصار هذا التعبير أشبه ما يكون بالمشترك اللفظي، وأمّا هيمنة المعنى الدقيق فمتروكة إلى السياق الذي يرد فيه.

(لائب): ذكر ابن فارس أنّ هذا اللفظ في كلام العرب تابع لـ (خائب)، ولم أجد غيره من اللُّغويين الذين اطلّعت على كتبهم يورد قول العرب: (رجلٌ خائبٌ لائبٌ)^(١). ولا شكّ في أنّ غياب هذا المثل عندهم قد حرمانا رأيهم فيه.

والخائب اسم فاعل من خاب يَخِيبُ خَيْبَةً إذا حُرِمَ، ولم يحصل على مطلبه، فالخَيْبَةُ: خُسْرَانٌ. وأمّا اللَّائِبُ فهو اسم فاعل من لَابَ يَلُوبُ لَوْبًا، إذا حَامَ الْعَطْشَانُ حَوْلَ الْمَاءِ، ولم يصل إليه^(٢). ويلحظ أنّ اللفظ التابع هنا يعضد المتبوع من حيث المعنى؛ لأنّ المرء المحروم كَمَنْ يرى الماء ولا يستطيع أن يرتوي منه، فلا إشكال في المعنى العام الذي يؤدّيه (خائبٌ لائبٌ)، لكنّ اللفظ الثاني يأتي منفردًا في اللغة، وله معنى في نفسه كما تقدّم، وقد نصّ ابن فارس على ذلك، قال: "فالخائب: الذي لم يَنَلْ مُرَادَهُ. واللَّائِبُ: الذي يَلُوبُ بِالشَّيْءِ يَطْلُبُهُ كَالْعَطْشَانِ الْحَائِمِ"^(٣).

(١) ينظر -مثلاً-: الإتياع، ص ٧٥-٨٤، وأبو القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالرّاعب الأصفهاني، (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، ضبطه هيثم طعيمي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، بيروت-لبنان، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م، ص ١٦٦ (خاب)، وأساس البلاغة، ص ١٧٨، ص ٧٩ (خب)، ص ٥٧٤ (لوب)، ولسان العرب، ٣٦٨/١ (خب)، ٧٤٥، ٧٤٦ (لوب)، والمصباح المنير، ص ٢٥٢ (خب)، ص ٧٦٨ (لوب)، وتاج العروس، ٤٧٥/١، ٤٧٦ (خب)، ٤٠٩/٢-٤١٢ (لوب).
(٢) ينظر: لسان العرب، ٣٦٨/١ (خب)، ٧٤٥ (لوب)، وتاج العروس، ٤٧٥/١، ٤٧٦ (خب)، ٤٠٩/٢ (لوب).

(٣) الإتياع والمزاوجة، ص ٤٧. لا بأس بالتنبيه على أنّ الفعل (يلوب) ما زال مستعملاً عند العامة بالعراق اليوم، واسم الفاعل منه (لايب) مستعمل أيضاً، لكن بتخفيف الهمزة، وهو يحمل المعنى نفسه، أي: يرغب في مطلب معين ويتوق إليه فلا يناله.

ويبدو لي أنَّ قول العرب: (رجلٌ خائبٌ لائبٌ) لو كان مذكوراً في مؤلفات مَنْ وقفنا على كتبهم لجعلوه خارجاً من باب الإتياع؛ لتوفّر شرطي التّحنية عن الباب فيه، إذ جاء منفرداً في استعمال العرب له، وهو غير خارج من (خائب).

(لَيْطَانُ): يرد هذا اللَّفْظُ في كلام العرب تابعاً لـ(شَيْطَانُ)، وأكثر اللّغويين على أنَّ قولهم: (هو شَيْطَانٌ لَيْطَانٌ) من باب الإتياع، وأشار آخرون إلى أنَّ ليطاناً سريانيّ معرّب^(١). ومعنى الشَّيْطَانُ معروف، لكنهم اختلفوا في اشتقاقه، فمَنْ جعل النُّونَ أصليّةً حَمَلَهُ على البُعد، فكأنَّه سُمِّيَ كذلك؛ لتباعده عن الخير، تقول العرب: دار شَطُون، أي: بعيدة. ومَنْ جعله بزنة فَعَلان، قال: هو من شاطَ يَشِيْطُ، إذا احترق غَضَباً أو هَلَكَ، أي: إِنَّهُ سُمِّيَ شَيْطَاناً؛ لِغَيْهِ وهلاكه. وقيل: الشَّيْطَانُ: كلٌّ عاتٍ متمرّد من إنسٍ، أو جِنٍّ، أو دَابَّةٍ. وقيل: الشَّيْطَانُ: الحيّة. وقيل: الشَّيْطَانُ: كلُّ خُلُقٍ ذَمِيمٍ للإنسان؛ لقوله عليه السَّلام: (الحسدُ شَيْطَانٌ والغضبُ شَيْطَانٌ)^(٢).

ولم أجد في ما اطَّلعت عليه من كتب اللّغة استعمال (لَيْطَانٌ) منفرداً، لكنَّ كلام اللّغويين يهدي إلى أنَّ اللَّفْظَ مشتقٌّ من الفعل لا طَ الدَّالُّ على اللُّصوق، يقال: لا طَ الرَّجُلُ يَلُوطُ لِوَاطٍ: عَمِلَ عَمَلٌ قوم لوط. ويقال: لا طَ الشَّيْءُ بقلبي، يَلُوطُ وَيَلِيْطُ، لَوَطاً وَلِيْطاً وَلَيْطَاناً: حُبَّبَ إِلَيَّ وَأَلْصَقَ، وفي الحديث: (والولدُ اللَّوْطُ)، أي: أَلْصَقُ بالقلب. ويقال: لا طَ في الأمر لا طاً: أَلَحَّ، ومعناه قريب من اللُّصوق؛ لأنَّ أصل اللَّاطِ: اللَّوْطُ، ولا شكَّ في أنَّ المَلَحَّ يَلْزَقُ عادةً. ويقال: التَّاطُ واستِلاطُ

(١) ينظر: الغريب المصنّف، ٤٠٨/٢، والزَّاهر، ٥٢/٢، والإتياع، ص ٧٥، والإتياع والمزاوجة، ص ٩٣، ١٢٦، ولسان العرب، ٣٩٧/٧ (ليط)، وتاج العروس، ٤٠٥/١٠ (لوط).

(٢) ينظر: الزَّاهر، ١٥٠/١، والمفردات في غريب القرآن، ص ٢٧٠، ولسان العرب ٣٢٢/١٨، ٣٢٣ (شطن)، وتاج العروس، ٢٣٨/١٨، ٢٣٩ (شطن).

فلانٌ ولدًا ليس منه: ادَّعاه واستلحقه، وهذا المعنى لا يبعد عن اللصوق أيضًا. والليط: قشر القصب اللّازق به. وكلُّ شيء أُلصِقَ بشيء وأُضيف إليه فقد أُلِيطَ به؛ لذلك أطلقوا على الرُّبّا اسم الليّاط؛ لأنَّ الرُّبّا مُلصَقٌ برأس المال^(١).

ونريد أن نصل إلى حقيقة (ليطان)، أهو من اشتقاقات (ليط) الدّالّ على اللّصوق، أو من لغة السّريّان؟ والرّاجح عندي أنّه مأخوذ من لغة العرب لا السّريّان، يؤيّد ذلك أنّه لو كان معرّبًا لوجدناه مستعملًا في غير هذا الموضع كسائر الألفاظ المعرّبة، ولعلّ القول بأنّ تعريبه صار لأجل الإتياع هنا فحسب فيه شيء من الضّعف.

إنّ ما مرّ من ألفاظ تفيد معنى اللّصوق تحت لواء الجذر (لوط)، أو (ليط) يقوّي الرّأي الذّاهب إلى عربيّة اللفظ، وكان غير واحد من اللّغويّين القدامى قد أشعر كلامه بذلك، قال أبو عليّ القالي: "(شيطانٌ ليطانٌ) مأخوذ من قولهم: لا ط حُبّه بقلبي، يَلُوطُ ويَلِيطُ، أي: لَصِقَ. ويقال: للولد في القلب لَوْطَةٌ وليْطَةٌ، أي: أُلزِقَ. ويقال: ما يَلِيطُ هذا بقلبي وصَفَرِي، وما يَلْتَأُطُ، أي: ما يَلْصِقُ. ويقال: لا ط القاضي فلانًا بفلانٍ، أي: أَلَصَقَهُ به. فمعنى قولهم: شيطانٌ ليطانٌ: شيطانٌ لَصُوقٌ"^(٢)، ومال إلى ذلك أبو الطيّب اللّغويّ فذكر أنّ (شيطانٌ ليطانٌ) "هو الذي يَلْزَقُ بالشرِّ، من قولك: ما يَلِيطُ بي هذا، أي: ما يَلْزَقُ"^(٣).

(١) ينظر: إصلاح المنطق، ص ١٣٧، والمفردات في غريب القرآن، ص ٤٧٥، ٤٧٦، وأساس البلاغة، ص ٥٧٥ (لوط)، ولسان العرب، ٣٩٦/٧ (ليط)، وتاج العروس، ٤٠٤/١٠، ٤٠٥ (لوط).

(٢) الأمالي، ٢٠٩/٢.

(٣) الإتياع، ص ٧٥.

ويخيل إليّ أن العرب حين استعملت (شيطان ليطان) لم تكن تريد به الشيطان الحقيقي، بل كانت تسمّ إنساناً معيّناً بأنه كالحية، أقول ذلك؛ لأنّ المعاني المتقدّمة للشيطان كالبعد، والاحتراق، والهلاك، لا تتسق مع معنى اللصوق، والعرب تجيء بالتابع لتتدّ به المتبوع، وتقوّي معناه في نفس المخاطب، ولعلّ أبا عليّ القالي حين فسّر (الشيطان الليطان) بالشيطان اللصوق كان يدرك أنّ العربي يقصد إنساناً لصوقاً كالحية التي يكون من أبرز خصائصها ذلك، فالتصاقها بين عند ملاحظتها في سيرها على أرض، أو غصن شجرة، أو غيرهما. ويخيل إليّ أنّ العرب حين استعملت (شيطان ليطان) لم تكن تريد به

(مَقْر): يرد هذا اللفظ في كلام العرب تابعا لـ(صَقْر)، وقد نصّ اللغويون على ذلك، فقول العرب: (رُطِبَ صَقْرٌ مَقْرٌ) إيتباع عندهم^(١). ونقل أبو عبيد اللّفظ المتبوع عن أبي زيد الأنصاري - المتوفى سنة ٢١٥هـ - بالسّين لا الصّاد، قال: "هذا رُطِبٌ سَقْرٌ مَقْرٌ، أي: له سَقْرٌ، وهو عَسَلُهُ"^(٢).

والإبدال بين الصّوتين سائغ؛ لقرب المخرج واتّحادهما في أكثر من صفة، فالسّين والصّاد صوتان أسليّان، يخرجان ممّا بين الثّنايا وطرف اللّسان، وهما مهموسان، رخوان، صفيريان^(٣).

ومعنى الصّقْر عند أهل المدينة: الدّبس، وقيل: هو دبس التّمر عندهم، وقيل: هو عَسَل الرُّطَب إذا يَبَسَ، وقيل: هو ما تحلّب من العنب، والزّبيب، والتّمر، من غير أن يُعَصَّر، وقيل: معناه عند البحرانيّين: ما سأل من جلال التّمر التي كُنِزَتْ

(١) ينظر: الإيتباع، ص ٨٥، والإيتباع والمزاوجة، ص ٧٧، ولسان العرب، ٤/٤٦٦ (صقر)، وتاج العروس، ٧/١٠٤ (صقر).

(٢) الغريب المصنّف، ٢/٤٠٩.

(٣) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيديّ، (ت ١٧٥هـ)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السّامرائي، دار الرّشد للنشر، العراق، ١٩٨٠-١٩٨٥م، ١/٥٨، والكتاب، ٣/٤٣٣، ٤٣٥، والمقتضب، ١/١٩٣، وسر صناعة الإعراب، ١/٦١.

وَسُدَّكَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ . وَمَعْنَى الْمُصَقَّرِ مِنَ الرُّطَبِ: الْمُصْلَبُ، فَيُصَبُّ عَلَيْهِ الدَّبْسُ؛ لِيلِينَ، وَرُطَبٌ مُصَقَّرٌ: مَصْبُوبٌ عَلَيْهِ الدَّبْسُ^(١).

وَيَلْحَظُ أَنَّ الْإِتِّبَاعَ عَلَى مَا أوردته كتب اللغة يقع مع الرُّطَبِ، فـ(صَقِرٌ) في قولهم: (رُطَبٌ صَقِرٌ مَقِرٌ) صفة له، ومعناه: ذو صَقَرٍ، أي: ذو دِبْسٍ، فهو يصلح لأن يكون دِبْسًا.

وَأَمَّا (مَقِرٌ) فقد ورد في كلام العرب مستعملًا غير تابع لـ(صَقِرٌ)، لكنَّ معناه منفردًا لا يتَّصل بما نحن بصده سوى استعمال واحد، فليس تحت مادة (مقر) في المعجمات إشارة إلى معنى الدَّبْسِ الْمُتَقَدِّمِ حين يأتي بمعنى الحامض، والمُرِّ، ونبات يُنْبِتُ ورقًا في غير أفنان، والمُرِّ: القليل الحموضة، والصَّبَرُ أو شبيهه به، والسُّمُّ^(٢).

وَيَتَّصِلُ بِمَا نَحْنُ بِصَدِّهِ أَنْ يَكُونَ الْمَقِرُّ دَالًّا عَلَى الرُّطَبِ الْمَنْقُوعِ فِي الدَّبْسِ أَوْ الْعَسَلِ؛ حَتَّى لَا يَبْيَسَ؛ وَيَعْبَرُونَ عَنْهُ بِقَوْلِهِمْ: "رُطَبٌ صَقِرٌ مَقِرٌ، فَالْصَقِرُ: الْكَثِيرُ الصَقَرُ، وَصَقَرَهُ: عَسَلَهُ. وَالْمَقِرُّ: الْمَنْقُوعُ فِي الْعَسَلِ؛ لِيَبْقَى. وَكُلُّ شَيْءٍ أَنْقَعَتْهُ فِي شَيْءٍ فَقَدْ مَقَرَّتْهُ، وَهُوَ مَمْقُورٌ وَمَقِيرٌ"^(٣)، فربَّما "أَخَذُوا الرُّطَبَ الْجَيِّدَ مَلْقُوطًا مِنَ الْعِذْقِ، فَجَعَلُوهُ فِي بَسَاتِيْقٍ، وَصَبَّوْا عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ الصَقَرُ، فَيَقَالُ لَهُ: رُطَبٌ مُصَقَّرٌ، وَيَبْقَى رُطَبًا طَيِّبًا طَوِيلَ السَّنَةِ. وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ [المتوفى سنة ٢١٦هـ]: النَّصْقِيرُ أَنْ يُصَبَّ عَلَى الرُّطَبِ الدَّبْسُ؛ فَيَقَالُ: رُطَبٌ مُصَقَّرٌ، مَأْخُوذٌ مِنَ الصَقَرِ، وَهُوَ الدَّبْسُ"^(٤).

(١) ينظر: لسان العرب، ٤/٤٦٦ (صقر)، وتاج العروس، ٧/١٠٣ (صقر).

(٢) ينظر: لسان العرب، ٥/١٨٢، ١٨٣ (مقر)، وتاج العروس، ٧/٤٩٣ (مقر).

(٣) الأمالي، ٢/٢١٣.

(٤) لسان العرب، ٤/٤٦٦ (صقر).

ولا يخلو اللفظ التابع هنا من أحد أمرين:

أحدهما: أن تكون العرب قد اجتلبته من أجل المتبوع، فهو مأخوذ منه، فجاء على حركات (صَقِرَ) وحروفه -سوى الصاد-، أي: بالنظر إلى المتبوع وحده لا النظر إلى (مَقَرَّ) الواردة في كلامهم بمعانٍ مختلفة.

والآخر: أن العرب لم تأخذ المَقَرَّ من الصَّقِر؛ لأنَّ المَقَرَّ مستعمل عندهم، وهو دالٌّ على الرُّطْب المنقوع في العسل؛ ليقى، وهو الرَّاجح. فقد كانوا إذا أنقعوا شيئاً قالوا عنه: قد مُقِرَّ، وهو مَمَقُور، كالسَّمَك إذا أُنْقِعَ في الخل^(١). ولعلَّ استعمالهم للفعل (مَقَرَّ) بمعنى أُنْقِعَ مع السَّمَك هو أقدم من استعماله مع الرُّطْب.

(نَبِيْثٌ): لم تتفق آراء اللُّغَوِيِّينَ في قول العرب: (إِنَّهٗ لَخَبِيْثٌ نَّبِيْثٌ)، فقد أورده ابن دريد وأبو الطَّيِّب اللُّغَوِيُّ في باب الإِتِّبَاعِ، وجوَّز ابن فارس أن يكون منه، ونصَّ الجوهري -المتوفى في حدود سنة ٤٠٠هـ- صراحةً على ذلك، وذكره كثيرون من غير الإشارة إلى أنه إِتِّبَاعٌ^(٢).

والخبِيثُ: "ما يُكْرَهُ رداءةٌ وخساسةٌ، مَحْسُوسًا كان أو معقولاً"^(٣)، وهو "ضِدَّ الطَّيِّبِ مِنَ الرِّزْقِ، وَالْوَلَدِ، وَالنَّاسِ"^(٤). وأمَّا النَّبِيْثُ فمأخوذ من النَّبْثِ،

(١) ينظر: الأمالي، ٢/٢١٣، ولسان العرب، ٥/١٨٢ (مقر)، وتاج العروس ٧/٤٩٣ (مقر).

(٢) ينظر: جمهرة اللغة، ٣/١٦٥٠ (باب جمهرة من الإِتِّبَاعِ)، والأمالي، ٢/٢٠٩، والإِتِّبَاعِ، ص ٩٥، والإِتِّبَاعِ والمزاوجة، ص ٥١، والصَّاحِ، ١/٢٩٤ (نبث)، وأبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بابن سيده، (٤٥٨هـ)، المخصص، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤/٢٩، وأساس البلاغة، ص ٦١٣ (نبث)، ولسان العرب، ٢/١٩٣ (نبث)، وتاج العروس، ٣/٢٦٩ (نبث).

(٣) المفردات في غريب القرآن، ص ١٤٧.

(٤) لسان العرب، ٢/١٤١ (خبث)، وتاج العروس، ٣/٢٠٢ (خبث).

أي: النَّبْشُ، وهو الحفر باليد^(١).

ويُلاحظ أنَّ اللَّفْظَ التَّابِعَ هنا له أصل في كلام العرب اشتقَّ منه على وزن (فَعِيل)، أو أنَّ فَعِيلًا موجود في ضمن ما جاء تحت لواء مادَّة (نبث)، ولعلَّ هذا هو الذي جعل اللُّغَوِيِّينَ يتردَّدون في عدِّه تابعًا، قال أبو عليِّ القالي: "النَّبِيثُ يمكن أن يكون الذي يَنْبُثُ شرَّه، أي: يُظْهِرُهُ، أو يكون الذي يَنْبُثُ أمور النَّاسِ، أي: يَسْتَخْرِجُهَا، وهو مأخوذ من قولهم: نَبَثْتُ البئرَ أَنْبُثُهَا، إذا أَخْرَجْتَ نَبِثَتَهَا وهو ترابُّها، وكان قياسه أنَّ يقول: خبيث نابث، فقيل: نبيث؛ لمجاورته لخبيث"^(٢). ولم يكن هذا الكلام غائبًا عن ذهن أبي الطَّيِّب اللُّغَوِيِّ على الرَّغم من إيراد اللفظ في باب الإِتِّبَاع؛ قال: "كَأَنَّهُ يَنْبُثُ الشَّرَّ، والنَّبْثُ: النَّبْشُ والاستخراج"^(٣)، وتقدَّمت الإشارة إلى أنَّ ابن فارس لم يقطع بكون (خبيثُ نبِيثُ) من الإِتِّبَاع، إذ "يجوز أن يكون إِتِّبَاعًا، ويجوز أن يكون من: يَنْبُثُ الشَّرَّ، أي: يُثِيرُهُ"^(٤).

ولتوضيح عبارة أبي عليِّ القالي: "وكان قياسه أنَّ يقول: خبيثُ نابثُ، فقيل: نبِيثُ؛ لمجاورته لخبيثُ" نقول: إِنَّ خَبُثَ يَخْبُثُ على وزن فَعْلَ يَفْعُلُ من الباب الخامس، واسم الفاعل منه على فَعِيل ككَرِيمٍ من كَرُمَ، وشَرِيفٍ من شَرُفَ، وخَبِيثٍ من خَبُثَ، وَإِنَّ نَبَثَ يَنْبُثُ على وزن فَعْلَ يَفْعُلُ من الباب الأوَّل، واسم الفاعل منه على فاعِلٍ كناصرٍ من نَصَرَ، وقَاتِلٍ من قَتَلَ، ونَابِثٍ من نَبَثَ، فهذا هو القياس فيه، لكنَّ العرب لم تقل: (خبيثُ نابثُ) -كما يرى أبو عليٍّ-؛ لغياب

(١) ينظر: لسان العرب، ١٩٣/٢ (نبث)، وتاج العروس، ٢٦٩/٣ (نبث).

(٢) الأُمالي، ٢٠٩/٢، وينظر: أبو عبد الله محمَّد بن زياد الأعرابي، البئر، (ت ٢٣١هـ)، تحقيق: رمضان عبد التَّوَّاب، دار النَّهضة العربيَّة، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٥٧، والمخصَّص، ٢٩/١٤.

(٣) الإِتِّبَاع، ص ٩٥.

(٤) الإِتِّبَاع والمزاوجة، ص ٥١.

الانسجام بين المتبوع والتابع، أي: بين (فعل وفاعل)، لذلك عدلت من فاعل إلى فعل؛ بسبب تأثير المتبوع في التابع؛ ليكون (فعل فعل) - مع تغيير الفاء في الثاني - أوقع في نفس المتلقي من (فعل فاعل) بتغيير الفاء في الثاني أيضاً.

ويبدو لي أن العرب لم تعدل من نابت إلى نبيث؛ لأن (نبيث) بزنة (فعل) موجود عندهم وإن كان دالاً على مفعول، يقال: "نَبَثَ التُّرَابَ يَنْبُثُهُ نَبْثًا، فهو مَنبُوثٌ وَنَبِثَ: استخرجه من بئر، أو نهر، وهي النَّبِيَّةُ، والنَّبِثُ، والنَّبْثُ"^(١). وثمة نصوص قديمة تؤكد استعمال العرب للنَّبِيَّةُ، قال أبو موسى المديني -المتوفى سنة ٥٨١هـ- في حديث أبي رافع (أَطِيبُ طَعَامٍ أَكَلْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ نَبِيَّةً سَبْعَ): "النَّبِيَّةُ: تراب يُخْرَجُ من بئر، أو نهر، وكأنه يعني به لحمًا دَفَنَهُ السَّبْعُ في موضعٍ استخرج ترابه لوقت الحاجة، فاستخرجه وأكله"^(٢). تنبئ من ذلك أن نبيثاً موجود في كلامهم، فلا حاجة للقول بتأثير المجاورة مع وجود اللفظ في استعمالهم قديماً، وهو الذي سيكون حصيلة هذا التجاور.

والحق أن تعليق ابن فارس على قول العرب (إنه لَخَبِيثٌ نَبِثٌ) بأنه "يجوز أن يكون إتباعاً، ويجوز أن يكون من: يَنْبُثُ الشَّرَّ، أي: يُثِيرُهُ" ينبه على أمر كأنه كان يدور في أذهان اللغويين القدامى عند إرادة الحكم بكون اللفظ تابِعاً على وفق مقياس معين، أو أنه خالف هذا المقياس. فانعدام القطع بكون (خبيث نبيث) ممّا جاء على الإِتِّبَاعِ أو ليس ممّا جاء عليه عند ابن فارس يُسْتَشَفُّ منه أنه لم يصل فيه إلى قول فصل:

(١) لسان العرب، ١٩٣/٢ (نبت)، وينظر: البئر، ص ٥٧.

(٢) المجموع المغني في غريب القرآن والحديث، ٢٥٣/٣، وينظر: البئر، ص ٥٧، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ٥/٥.

أكون على الطَّريقة التي وصفها ابن قتيبة، بأن العربيَّ استوحش من إعادة الكلمة كلها بحروفها وحركاتها وسكناتها فغيَّر حرفاً واحداً منها؛ ابتعاداً عن التَّكرار، فلم يُعِدْ خاء (خبِيث) بل جاء بنون في موضعها، فصار الناتج (خبِيث نبيث).

أم يكون على غير الطَّريقة التي وصفها ابن قتيبة، بأن أعمل العربيَّ فكره قليلاً، ففتَّش عن لفظ يتَّسق مع (خبِيث) حروفاً وحركات إلا في حرف واحد، فوجد أنّ (نبيث) يَنِد (خبِيث)، ويضفي عليه معنى مضافاً، لا يتقاطع مع ما هو بصدد إيصاله إلى المخاطب، بل يقوّيه ويلبسه التأكيد والمبالغة.

أقول: إنّ حيرة العلماء - لا سيما مَنْ أَلَف في الإِتباع كتاباً - بإزاء هذه الأمثلة وما شاكلها هو الذي جعلهم يحترزون بإضافة تعبير هنا، أو جملة هناك؛ لأنّه لا يدري يقيناً من أيّ طريق وُلِد هذا اللَّفظ؟ أهي التي أشار إليها ابن قتيبة وهي طريقة الارتجال بتغيير صوت محل آخر، أو تلك التي معتمدها التَّنقيير عن لفظ يقارب المتبوع في معناه ويوافقه في بنائه وحروفه سوى حرف واحد. وأنى للغويّ معرفة هذا من ذاك؟ والحاصل المؤدّي من (عطشان نطشان) - وهو مثال ابن قتيبة - كالحاصل المؤدّي من (خبِيث نبيث)، أعني في تعضيد المعنى المراد وتقويته.

(نَطْشانُ): يرد هذا اللَّفظ في كلام العرب تابِعاً لـ(عطشانُ)، وقد نصَّ اللُّغويُّون على ذلك، فـ(عَطْشانُ نَطْشانُ) إِتباع عندهم^(١).

ويذكر اللُّغويُّون أنّ (نَطْشانُ) لم يَجْئ في اللُّغة بعيداً عن (عطشانُ) إنّما هو "إِتباعٌ له لا يُفَرَد"^(٢)، يعضد ذلك أنّني لم أجِد في ما اطَّلعت عليه من كتب

(١) ينظر: الغريب المصنّف، ٤٠٨/٢، والزاهر، ٥٢/٢، والإِتباع، ص ٩٢، والإِتباع والمزاوجة،

ص ٨٧، ١٢٦، والصّاح، ١٠٢١/٣ (نطش)، وفقه اللُّغة وسرّ العربيّة، ص ٤١٥، ولسان

العرب، ٣١٩/٦ (عطش)، ٣٥٥ (نطش)، وتاج العروس، ١٤٥/٩ (عطش)، ٢٠٩ (نطش).

(٢) لسان العرب، ٣١٩/٦ (عطش)، وتاج العروس، ١٤٥/٩ (عطش)، وينظر: الإِتباع، ص ٩٤.

اللغة استعمال (نَطْشَانُ) منفرداً^(١). وعليه يمكن القول إنَّ (نَطْشَانُ) واضح التبعية لـ(عَطْشَانُ)، ولا يمكن أن يُستعمل وحده في غير سياق كونه تابعاً.

ويبدو أن الزَّجَاج -المتوفى سنة ٣١١هـ- متوافق الرأي مع أبي عبيد وابن قتيبة في أن ما كان جديراً بإطلاق مصطلح الإِتِّبَاع عليه هو ما انماز من سائر ألفاظ اللغة بأنه: لا يرد فيها مستقلاً، غير تابع للفظ يسبقه، يقول: "وإنما يكون اللفظ مَقْضِيّاً عليه بالإِتِّبَاع إذا لم يكن يُفْصَلُ؛ كقولهم: (عَطْشَانُ نَطْشَانُ)، فـ(نَطْشَانُ) لا يُفْصَلُ من (عَطْشَانُ)؛ ولذلك قيل في نحو هذا: إِتِّبَاع؛ لأنه لا معنى له إذا جِيَء به وحده"^(٢).

وكان في كلام ابن قتيبة ما يؤكّد تبعية (نَطْشَانُ) لـ(عَطْشَانُ)، وانعدام مجيئه منفرداً، يقول: "وربما جاءت الصّفة فأرادوا توكيدها، واستوحشوا من إعادتها ثانية؛ لأنها كلمة واحدة، فغيّروا منها حرفاً، ثم أتبعوها الأولى؛ كقولهم: (عَطْشَانُ نَطْشَانُ)؛ كرهوا أن يقولوا: (عَطْشَانُ عَطْشَانُ)، فأبدلوا من العين نوناً"^(٣).

ولعلّ أوّل صور الإِتِّبَاع في كلام العرب هو ما كان واقعاً عندهم بتغيير حرف واحد في اللفظ التّابع، وهو ما قصده ابن قتيبة، ثم تكاثرت صور الإِتِّبَاع، فسُجِّلَت أمثلة له في ما وقع بتغيير أكثر من حرف، كما في (مَلِيحَ قَزِيحَ)^(٤)، وفي ما كان التّابع فيه ليس واحداً كما في (جوع يَرْقوع يَهْقوع دَيَّقوع)^(٥).

(١) ينظر: أساس البلاغة، ص ٤٢٥، ٤٢٦ (عطش)، ولسان العرب، ٣١٩/٦ (عطش)، ٣٥٥ (نطش)، والمصباح المنير، ص ٥٦٩ (عطش)، وتاج العروس، ١٤٥/٩ (عطش)، ٢٠٩ (نطش). ولا بأس بالإشارة إلى أن طائفة من المعجمات لم تورد مادة (نطش) كأساس البلاغة، والمصباح المنير.

(٢) المخصّص، مج ٤، ق ٢، ص ٣٠.

(٣) عبدالله بن مسلم المعروف بابن قتيبة، (ت ٢٧٦هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلميّة، ط ٣، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص ٢٣٦، ٢٣٧.

(٤) الإِتِّبَاع والمزاوجة، ص ٥٥.

(٥) المرجع السابق، ص ١٠٠.

وقد جاء التعبير في نصّ ابن قتيبة في ما آل إليه التّابع بلفظين، أحدهما: (غَيَّرُوا)، والآخر: (أبدلوا)، ويبدو أنّ التعبير بـ(غَيَّرُوا) هو أولى من التعبير بـ(أبدلوا)؛ لأنّ الإبدال يشترط التقارب بين الصّوتين: المبدل والمبدل منه في المخرج، وقد كان ابن جنّي -المتوفى سنة ٣٩٢هـ- يذهب إلى أنّ الإبدال إنّما يقع في ما تقارب من الأصوات "وغير ذلك ممّا تدانّت مخرجه، فأما الحاء فبعيدة عن الثّاء، وبينهما تفاوت يمنع من قلب إحداهما إلى أختها"^(١)، وقل مثل ذلك عن النّون والعين، فهذان الصّوتان متباعدان، فـ"من طرف اللّسان بينه وبين ما فُويق الثّنايا مخرج النّون"^(٢)، أمّا العين فمن الحلق^(٣)، وهو أعمق الأصوات جميعاً سوى الهمزة، فاستعمال مصطلح التّغيير هنا هو الأولى.

ويُلاحظ أنّ ما جاء من معانٍ تحت لواء مادّة (نطش) يُعدّ قليلاً حتّى قيل: إنّه لم يُسمع منه فعلٌ، يُضاف إلى ذلك أنّ هذه المعاني غير مرتبطة بمعنى العطش الذي لحق بـ(نطشان) بسبب الإبتاع؛ لأنّ النّطش في اللّغة شدّة جَبَلَة الخلق "ورجلٌ نطيشٌ جَبَلَة الظّهر، أي: شديدها. والنّطيش: الحركّة، يقال: ما به نطيشٌ، أي: ما به حراكٌ وقوّة... قال الصّاغانّي [المتوفى سنة ٦٥٠هـ]: ولم يُسمَع للنّطيش فعلٌ. وفي النّوادر: ما به نطيشٌ، ولا حويلٌ، ولا حبيصٌ، ولا نبيصٌ، أي: ما به قوّة"^(٤).

(١) سر صناعة الإعراب، ١/١٨٠، وينظر: رمضان عبدالنّواب، فصول في فقه العربيّة، ط ٣، القاهرة، ١٩٨٧م، ص ١٢١، ومحمّد حسين آل ياسين، الدّراسات اللّغويّة عند العرب إلى نهاية القرن الثّالث، دار مكتبة الحياة، ط ١، بيروت، ١٩٨٠م، ص ٤٧٦.

(٢) سر صناعة الإعراب، ١/٤٧، وينظر: الكتاب، ٤/٤٣٣.

(٣) ينظر: العين، ١/٥، والكتاب، ٤/٤٣٣.

(٤) تاج العروس، ٩/٢٠٩ (نطش)، وينظر: إصلاح المنطق، ص ٣٨٥، ولسان العرب، ٦/٣٥٤، ٣٥٥ (نطش).

(نَفَرِيْتُ): يرد هذا اللَّفْظُ في كلام العرب تابعًا لـ(عَفَرِيْتُ)، فيقال: (عَفَرِيْتُ نَفَرِيْتُ)، وقد أشار اللُّغَوِيُّونَ إلى ذلك^(١)، ومنهم من اكتفى بإيراد المثال المتقدم من غير النص على كونه من الإِتِّبَاعِ^(٢).

وقد ورد لفظ (عَفَرِيْتُ) في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ [النمل: ٣٩]، ومعناه -إذا كان من الرُّجَالِ- "الخبِيث المُنْكَر الذي يَعْفِرُ أقرانه، ومن الشَّيَاطِينِ الخبيث المارد"^(٣).

والأصل في معنى العَفْرِ أو العَفَر هو التَّراب؛ وقولهم: عَفَرَه في التَّراب عَفْرًا، وعَفَرَه تَعْفِيرًا، معناه: مَرَّغَه فيه، والمَعْفُور هو المُنْتَرَب، وكانت المرأة إذا نَوَتِ فِطَامَ صَبِيَّهَا، قامت بالتَّعْفِير، وهو أن تمسح ثديها بالتَّراب؛ لِيَنْفِرَ منه. ويقولون: عَفَرُوا البذور، إذا أَلْقَوْهَا في التَّراب، ويقولون للظُّبِي: اليعفور، إذا كان لونه يشبه لون التَّراب، ويقولون له: الأَعْفَر، إذا كان يعلو بياضه حُمْرَةً؛ لأنَّ العُفْرَةَ: غُبْرَةٌ في حُمْرَةٍ. ولعلَّ تسمية العَفَار للشَّجَر الذي يفضُّلونه في قَدْح النَّار؛ جاءت لاتِّصَالِهِ بالأَرْض، أو لأنَّ ناره تكون على التَّراب^(٤).

هذه المعاني لم تبتعد عن الأصل في العَفْرِ أو العَفَر وهو التَّراب، لكن ما الذي يربط (عَفَرِيْتُ) الدَّال على الخبيث المُنْكَر أو الدَّاهية المارد بالتَّراب؟

(١) ينظر: الإِتِّبَاع، ص ٩٨، والأُمَالِي، ٢/٢١٨، والإِتِّبَاع والمزاوجة، ص ٤٩، والمَخْصَص، ٣٧/١٤، ولسان العرب ٥/٢٢٧ (نفر)، وتاج العروس، ٧/٢٤٢ (عفر).

(٢) ينظر: عبدالله بن مسلم المعروف بابن قتيبة، (ت ٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن، تحقيق أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي بمصر، ١٩٥٨م، ص ٣٢٤، والمفردات في غريب القرآن، ص ٣٥٢.

(٣) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزَّمْخَشَرِيُّ، (ت ٥٣٨هـ)، الكَشَاف عن حقائق التَّنْزِيل وعيون الأَقَاوِيل في وجوه التَّأْوِيل، ضبطه يوسف الحَمَّادِي، دار مصر للطباعة، ٤/١٠٣٠.

(٤) ينظر: مقاييس اللغة، ٤/٦٢-٦٥ (عفر)، ولسان العرب، ٤/٥٨٦ (عفر).

لم تتفق آراء اللغويين في ذلك، فمنهم من ربطه بالتراب، ومنهم من يراه مأخوذاً من القوة والشدة، يقول أبو علي القالي: "يمكن أن يكون (عفريت) فعليةً من العفر، وهو التراب، كأنه شديد التعفير لغيره، أي: التمرغ"^(١)، ويرى ابن فارس أنه "أُخذَ مِنَ الشَّدةِ والبَسالةِ؛ يقال للأسد: عَفِرَّ وعَفَرَنِي، ويقال للخبث: عَفِرَيْنُ، وهم العَفِرُونَ. وأسد عَفَرَنِي، ولبؤة عَفَرَناء، أي: شديدة"^(٢).

ولم أجد في ما أطلعت عليه من المصادر من قال إن (نفریت) يُفرد، أو يحْمَل معنى في نفسه. ومعنى النَّفَر: التَّفَرُّق، والفرار، فيقال للذَّابَّة: نافرٌ -بغير هاء-، إذا جَزَعَتْ مِنْ شيءٍ، فَتَبَاعَدَتْ. وَنَفَرَ الْجُرْحُ، والجلد، والعين، إذا وَرِمَ كُلُّ واحدٍ منهم. والاستنفار: الاستنجاد والاستنصار، والنافر: الغالب، والمنفور: المغلوب، النفارة: ما أخذ الغالب من المغلوب. والمنافرة: المفاخرة. وكانت العرب تقول لِمَنْ يُولد له ولد: نَفَّرَ عنه، أي: لَقَّبَهُ لَقَبًا، فكأنهم كانوا يرون في ذلك إبعاداً للجن عنه، ودرءاً له من العين^(٣).

هذه المعاني لم تبتعد عن الأصل في النَّفَر وهو التَّفَرُّق، إذ يمكن أن يُلمَس فيها ذلك، وليس فيها ما يقترب من معنى الخبث، والشَّيْطَانَة؛ لأنهم يقولون: "للخبث المنكر: عَفَر، والعفارة: الخُبْث والشَّيْطَانَة"^(٤)، وهذا يعزِّز كون (نفریت) إتباعاً لـ(عفریت)، وقولهم: "العفارة: الخُبْث والشَّيْطَانَة" فيه دليل على أن هذا المعنى كان يُستعمل وصفاً للشَّيْطَان، ثم استعملوه مع البشر، ف"من المجاز رجلٌ عَفِرٌ... بين العفارة... وعَفِرٌ"^(٥).

(١) الأمالي، ٢١٨/٢.

(٢) مقاييس اللغة، ٦٥/٤ (عفر).

(٣) ينظر: لسان العرب، ٢٢٤-٢٢٧ (نفر)، وتاج العروس، ٥٤٧/٧ (نفر).

(٤) لسان العرب، ٥٨٦/٤ (عفر).

(٥) تاج العروس، ٢٤٢/٧ (عفر).

ولعلَّ مَنْ ينظر في مادّة (نفر) يكاد يقطع بأنَّ (نَفَرِيَّتْ) إِتِّباع لـ(عَفَرِيَّتْ)؛ ممَّا يلمحه من شدّة متابعة التّابع للمتّبع من حيث التزامه ببناءه ومطابقته إيّاه في الحركات والسّكنات، فقد ورد عن العرب أنّهم يقولون للرّجل إذا كان خبيثاً مارداً: (عَفْرُ نَفْرٍ)، و(عَفْرِيَّةٌ نَفْرِيَّةٌ)، و(عَفْرِيَّتْ نَفْرِيَّتْ)، و(عُفَارِيَّةٌ نُفَارِيَّةٌ)^(١).

(نافه): يرد هذا اللفظ في كلام العرب تابِعاً لـ(تافه)، وإشارة اللّغويين إلى هذا الإِتِّباع قليلة، فقد ذكره أبو زيد الأنصاري، وأبو الطّيب اللّغوي، وابن فارس^(٢)، وأحجم عنه كثيرون^(٣).

والعرب تقول: "إنّه لتافهٌ نافهٌ، للشّيء إذا كان قليلاً حقيراً"^(٤)، ويرد التّافه: بمعنى القليل، والخسيس، والحقير، واليسير، ورجل تافه العقل، أي: قليله، وأعطى رجلٌ أعرابياً، فقال: قد أَتَفَهْتَ، أي: أَقَلَلْتَ^(٥).

ويهدي النّظر في معجمات اللّغة إلى أنّ اللفظ التّابع مستعمل في كلامهم، فالنّافه من الإبل والرّجال: الكالّ المُعيي، والجمع: نُفَهٌ كَرُكْع، ومعنى أَنْفَهَ نَاقَتَه: أعيّاها وأكلّها، ومعنى أَنْفَهَ له ماله: أَقَلَّ منه، ومعنى نَفَهَتْ نَفْسُهُ: ضَعَفَتْ وَسَقَطَتْ^(٦).

(١) ينظر: الإِتِّباع، ص ٩٨، والأُمالي، ص ٢١٨/٢، والإِتِّباع والمزاوجة، ص ٤٩، والمخصّص ٣٧/١٤، ولسان العرب، ٢٢٧/٥، وتاج العروس، ٢٤٢/٧ (عفر).

(٢) ينظر: الغريب المصنّف، ٤٠٨/٢، والإِتِّباع، ص ٩٣، والإِتِّباع والمزاوجة، ص ١٢٧.

(٣) ينظر -مثلاً-: أساس البلاغة، ص ٦٣ (تفه)، ٦٤٩ (تفه)، ولسان العرب، ٤٨٠/١٣، ٤٨١ (تفه)، ٥٤٩ (تفه)، والمصباح المنير، ص ١٠٤، ١٠٥ (تفه)، وتاج العروس، ٢٣/١٩ (تفه)، ١٠٦، ١٠٧ (تفه).

(٤) الإِتِّباع، ص ٩٣.

(٥) ينظر: أساس البلاغة، ص ٦٣ (تفه)، ولسان العرب، ٤٨٠/١٣، ٤٨١ (تفه)، والمصباح المنير، ص ١٠٤، ١٠٥ (تفه)، وتاج العروس، ٢٣/١٩ (تفه).

(٦) ينظر: أساس البلاغة، ص ٦٤٩ (تفه)، ولسان العرب، ٥٤٩/١٣ (تفه)، وتاج العروس ١٠٦/١٩، ١٠٧ (تفه).

ولعلَّ النَّافِهَ -بالنُّون- لا يخرج عن رأي من الرَّأْيَيْنِ الآتِيَيْنِ:
الأوَّل: أَنَّهُ جَارٍ عَلَى سَنَنِ الْعَرَبِ فِي ظَاهِرَةِ الْإِتْبَاعِ بِأَنْ أَخَذُوا اللَّفْظَ مِنَ
الْمَتَّبِعِ وَغَيَّرُوا التَّاءَ نَوْنًا، مِنْ غَيْرِ النَّظَرِ إِلَى (نَافِهٍ) الْمُسْتَعْمَلِ فِي كَلَامِهِمْ بِمَعْنَى
يَقْتَرِبُ مِمَّا يَرِيدُونَ الدَّلَالََةَ عَلَيْهِ.

والآخر: أَنَّهُ مُسْتَفَادٌ مِنْ غَيْرِ لَفْظِ الْمَتَّبِعِ، أَعْنِي مِنْ مَعْنَى الْقَلَّةِ الَّتِي يَدُلُّ
عَلَيْهَا، فَهُوَ هُنَا يَحْمِلُ مَعْنَى فِي نَفْسِهِ، فَيَكُونُ التَّعْبِيرُ بِ(تَافِهٍ نَافِهٍ) ذَا دَلَالَةٍ عَلَى
مَعْنِيَيْنِ لَا تَتَنَاقَضُ بَيْنَهُمَا.

وَلَا بَأْسَ بِالتَّنْبِيهِ عَلَى أَمْرَيْنِ:

أحدهما: أَنَّ أَبَا الطَّيِّبِ اللُّغَوِيَّ كَانَ مُؤْمِنًا بِأَنَّ النَّافِهَ إِتْبَاعٌ لِلتَّافِهِ، إِذْ لَمْ يُوْرَدْ
فِي بَابِ التَّوَكِيدِ.

والآخر: أَنَّ عِبَارَةَ ابْنِ فَارَسٍ تُوْحِي بِشَيْءٍ مِنْ عَدَمِ التَّنَبُّتِ، فَقَدْ نَقَلَ ذَلِكَ
عَنْ أَبِي زَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ، وَعَلَّقَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: "كَذَا قَالَ فِي الْإِتْبَاعِ. وَهُوَ يُمْكِنُ أَنْ
يُقَالُ: اشْتِقَاقُهُ مِنْ (نَفِهَتْ نَفْسُهُ)، أَيْ: أَعْيَتْ وَكَلَّتْ"^(١). وَنَشِيرُ إِلَى أَنَّ تَصْحِيفًا وَقَعَ
فِي النُّسخَةِ مِنَ الْمَطْبُوعِ الَّذِي بَيْنَ أَيْدِينَا، إِذْ أُثْبِتَ فِيهَا التَّاءُ بَدَلَ النُّونِ أَيْ: (تَفِهَتْ
نَفْسُهُ)، وَمِثْلُهُ وَقَعَ فِي هَامِشِ الصَّفْحَةِ نَفْسُهَا، أَيْ: (تَفِهَتْ نَفْسِي)، وَالصَّوَابُ:
(نَفِهَتْ نَفْسِي).

(نَائِعٌ): يَرُدُّ هَذَا اللَّفْظُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ تَابِعًا لـ(جَائِعٍ)، وَقَدْ نَصَّ اللُّغَوِيُّونَ عَلَى
ذَلِكَ، فَ(جَائِعٌ نَائِعٌ) إِتْبَاعٌ^(٢).

(١) الْإِتْبَاعُ وَالْمَزَاجَةُ، ص ١٢٧.

(٢) يَنْظُرُ: الْغَرِيبُ الْمَصْنُفُ، ٢/٢٠٨، وَأَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْمَعْرُوفُ بِابْنِ دَرِيدٍ، (ت ٣٢١هـ)،
الاشْتِقَاقُ، تَحْقِيقُ: عَبْدِ السَّلَامِ مُحَمَّدُ هَارُونَ، مَكْتَبَةُ الْخَانِجِي، ط ٣، مِصْرَ، ص ٤٣٠، وَجُمْهُرَةُ اللَّغَةِ، ١/٩٥٥
(نوع)، وَأَدَبُ الْكَاتِبِ، ص ٤٧، وَالزَّاهِرُ، ٢/٥٢، وَالْإِتْبَاعُ، ص ٩٣، وَالْإِتْبَاعُ وَالْمَزَاجَةُ، ص ٩٧،
وَالصَّاحِحُ ١/١٢٩٤ (نوع)، وَفَقْهُ اللَّغَةِ وَسِرُّ الْعَرَبِيَّةِ، ص ٤١٥، وَأَسَاسُ الْبَلَاغَةِ، ص ٦٥٨ (جوع)،
وَلِسَانُ الْعَرَبِ، ٨/٦٢ (جوع)، ٣٦٤، ٣٦٥ (نوع)، وَتَاجُ الْعُرُوسِ، ١١/٨١ (جوع)، ٤٩٣ (نوع).

لكنَّ القول بالإِتِّباع هنا غير مطَّرد عندهم، ويمكن القول إنَّ فيه ثلاثة آراء:

الأوَّل: أنَّ النَّاعِ إِتِّباع للجائِع، وهو بمعناه، وقد تقدَّمت الإشارة إلى ذلك قبل سطر.

والثَّاني: أنَّ النَّاعِ بمعنى العطشان، وحجَّتْهم في ذلك "قولهم في الدُّعاء على الإنسان: جُوعًا ونُوعًا، والفعل كالفعل، ولو كان الجُوع نُوعًا لم يحسن تكريره"^(١).

والثَّالث: أنَّ النَّاعِ بمعنى المتمايل، وحجَّتْهم في ذلك أنَّ "النُّوع: التَّمايل، يقال: ناعَ الغصنُ نُوعًا، وذلك إذا حرَّكته الرِّياح فَتَحَرَّكَ وتَمَايَل"^(٢)، وعليه فإنَّ النَّاعِ على هذا الرَّأي هو المتمايل جوعًا.

والرَّاجح عندي أنَّ النَّاعِ ليس إِتِّباعًا للجائِع؛ لوروده في كلام العرب بمعنى العطش؛ ولا استعماله منفردًا في غير موضع من كلامهم وشواهدهم؛ كقول دريد بن الصَّمَّة:

خَيْلانٍ مِنْ قَوْمِي وَمِنْ أَعْدائِهِمْ خَفَضُوا أَسِنَّتَهُمْ وَكُلُّ نَاعِي

أي: عطشان إلى دم عدوِّه^(٣)، و(ناعي) كانت بالأصل (ناع)، وقد أصاب اللَّفْظ قلب مكاني، أي: إنَّه أول الأمر على ألسنتهم (ناع) بزنة (فاعل)، ثُمَّ خَفَّفت العرب الهمزة، فصار اللَّفْظ (نايع)، ثُمَّ وقع القلب المكاني بأنَّ تحولت الياء إلى موضع العين، والعين إلى موضع الياء، فصار اللَّفْظ (ناعي) بزنة (فالع).

فدلالة هذا اللَّفْظ على معنى في نفسه، ودورانه به في اللَّغة بعيدًا عن (الجائع)

(١) لسان العرب، ٣٦٤/٨ (نوع)، وينظر: تاج العروس، ٤٩٤/١١ (نوع).

(٢) تاج العروس، ٤٩٣/١١ (نوع)، وينظر: جمهرة اللَّغة، ١٢٥٣/٣ (باب جمهرة من الإِتِّباع).

(٣) ينظر: لسان العرب، ٣٦٥/٨ (نوع)، وتاج العروس ٤٩٤/١١ (نوع).

يخرجه من باب الإتياع ، "فلا يجوز على هذا أن يسمّى (نائعاً) تابعاً؛ لقول الشاعر:

لَعَمْرُ بني شهابٍ ما أقاموا صُدورَ الخيلِ والأسلِ النّياحا ^(١)

يلحظ أن (النّائع) في البيتين استعمل على سبيل المجاز؛ لأنّ العطش يكون في الأصل إلى الماء لا الدّماء ، وعلى الحقيقة قول الشاعر:

إذا اشتدَّ نُوعي بالفلاة ذكّرتُها فقام مقامَ الرّيّ عندي ادّكارُها ^(٢)

ولا يخفى أنّ معنى (نوعي) هنا: عطشي إلى الماء .

ولعلّ تمسّك مَنْ ذهب إلى أنّ النّائع من الإتياع يركن إلى أنّهم لم يجدوا هذا اللفظ مستعملاً في المثال المعروف عندهم حتّى صرّحوا بقولهم: "ولا نعلمهم يقولون: رجلٌ نائعٌ مفرداً" ^(٣) ، لكنّ وروده في الأبيات المتقدّمة بمعنى العطش على الحقيقة والمجاز ، يقوّي الرّأي الذّاهب إلى استعماله منفرداً بمعنى العطش .

وخلاصة القول أنّ (جائع نائع) -والله أعلم- ليس من باب الإتياع؛ لأنّ اللفظ الثّاني له معنى ، وهو العطش ، وقد استعمل في كلام العرب وحده بعيداً عن (جائع) .

وأما النوع في قولهم: (رماه الله بالجوع والنّوع) فهو خارج من هذا الباب أيضاً؛ لأمرين: أحدهما: أنّ "الإتياع لا يكون بحرف العطف ، والآخر: أنّ له معنى في نفسه يُنطق به مفرداً غير تابع" ^(٤) .

(١) الغرّة في شرح اللّمع ، ٩٧٣/٢ .

(٢) ينظر: لسان العرب ، ٣٦٥/٨ (نوع) ، وتاج العروس ، ٤٩٣/١١ (نوع) .

(٣) الإتياع والمزاوجة ، ص ٩٣ .

(٤) تاج العروس ، ٤٩٤/١١ (نوع) .

ولعلّ استعمال العرب لـ(رماه الله بالجوع والنُّوع) تالٍ لاستعمالهم (جائع نائع)؛ لأنّنا نلمح شيئاً من التّطوُّر في معنى (النُّوع) في عبارتهم؛ لخروجها إلى معنى الدّعاء بالإبعاد لمن تُوجّه إليه، فصارت تكاد تماثل أخواتها عندهم في الدّعاء بالإبعاد، فقد ذكر أبو زيد الأنصاري أنّ "جوعاً له ونوعاً، وجوساً وجوداً، ونُكراً وجُحدّاً؛ كلّ هذا معناه بعداً له"^(١).

(١) الغريب المصنّف، ٤٠٨/٢.

نتائج البحث:

أوصل البحث في الألفاظ التابعة إلى مجموعة من النتائج، أوردتها في ما يأتي:

- يُرَجَّح أن تكون أول صور الإتياع في كلام العرب هو ما كان واقعاً بتغيير حرف واحد في اللفظ التابع، وهو ما أشار إليه ابن قتيبة من أنهم عدلوا عن التوكيد اللفظي إلى الإتياع اللفظي، فعدلوا عن (عَطْشَانُ عَطْشَانُ) إلى (عَطْشَانُ نَطْشَانُ)؛ كراهة تكرار اللفظ نفسه...، ثم تكاثرت صور الإتياع، فسُجِّلَت أمثلة له في ما وقع بتغيير أكثر من حرف.

- هناك ألفاظ تابعة جاءت في كلام العرب، ويصدق الحكم عليها أنها تابعة مطلقاً؛ لأنها لا يُنطَقُ بها منفردة؛ فلا حياة لها في الاستعمال بعيداً عن المتبوع؛ لذلك نرى أماكنها في معجمات الألفاظ الكبيرة شَغَرَتْ. ويُشَبَّه هذا النوع من الألفاظ التابعة بالعربات التي يجرّها حصان، أو سيارة، أو قطار، وهذه الثلاثة تُشَبَّه بالألفاظ المتبوعة. وقد وقف البحث على طائفة منها، وهي: (بَسَنُ) التابعة لـ(حَسَنُ)، و(لِيطَانُ) التابعة لـ(شِيطَانُ)، و(نَطْشَانُ) التابعة لـ(عَطْشَانُ).

- هناك ألفاظ تابعة جاءت في كلام العرب، ولا يصدق الحكم عليها أنها تابعة عند جميع اللغويين؛ لأنها يُنطَقُ بها منفردة. والذي يفهم من كلام بعض اللغويين -كأبي عبيد وابن قتيبة- أنهم قيّدوا اللفظ التابع بأنه لا يُفرد. وقد وقف البحث على طائفة من أمثله، كما في: (نَائِعُ) التابع لـ(جَائِعُ)، و(ضَبُّ) التابع لـ(خَبُّ)، فهذه الألفاظ جاءت على نسق الإتياع وطريقته، لكنها عند البحث تطلعك على أنها مستقلة ومتحررة من التبعية لغيرها ممّا دخل في ضمن باب المتبوع. ولا يُشَبَّه هذا النوع من الألفاظ التابعة بالعربات التي يجرّها حصان، أو سيارة، أو قطار.

- ربّما يكون اللّغوي الذي قال بإتباع لفظ معين ذا دراية بأنّه مستعمل مفرداً في كلام العرب، لكنّه قال بإتباعه؛ انسياقاً وراء الهيئة العامة التي ورد فيها اللفظ ردفاً لسابقه، وعلى هذا يكون مصطلح الإِتباع عند هؤلاء أوسع من أن يُحدّد بشرط غياب المعنى في اللفظ التّابع أو عدم استعماله منفرداً في غير موضع الإِتباع، ومن الأمثلة على ذلك: (رجل خائب لائب)، إذ نصّ ابن فارس نفسه على ورود (لائب) منفرداً في كلام العرب، وعلى الرّغم من ذلك أورده في كتابه.

- إنّ حيرة بعض العلماء وتردّدهم في القطع بكون اللفظ من الإِتباع أو ليس منه كما رأيناه مع ابن فارس في (خبيث نبيث) -مثلاً- تدعو إلى القول بأنّ اللّغويين لم يصلوا إلى نتائج حاسمة بصدد اللفظ التّابع، فكأنّه يراودهم في ذلك سؤالان: أحدهما: هل كان التّابع مشتقاً من المتبوع ارتجالاً -على ما وصفه ابن قتيبة- بتغيير حرف واحد من حروف التّابع؟ وهذا يكون من العربيّ سريعاً؛ لأنّه لا يتطلّب منه سوى اختيار الحرف المغاير.

والآخر: هل كان التّابع مجتلباً على غير الطّريقة التي وصفها ابن قتيبة؟ وذلك بأنّ أعمل العربيّ فكره قليلاً، ففتش عن لفظ يتّسق مع (خبيث) حروفاً وحركات إلا في حرف واحد، فوجد أنّ (نبيث) يند (خبيث)، ويضفي عليه معنى مضافاً، لا يتقاطع مع ما هو بصدد إيصاله إلى المخاطب، بل يقوّيه ويلبسه التّأكيد والمبالغة.

- ربّما شابه بعض أمثلة الإِتباع المشترك اللفظي في إمكانيّة دلالاته على أكثر من معنى، فيكون السّياق محدّداً للمعنى المراد كما في المعاني التي يمكن أن يدلّ عليها قولهم: (ساغب لاغب)؛ لأنّ العربيّ حين يريد التّعبير عن معنى الجوع وحده، أو الجوع مع الإعياء، أو الإعياء وحده، يستعمل مع ذلك كلّ (السّاغب

اللاَغِب)، فصار هذا التعبير أشبه ما يكون بالمشترك اللفظي، وأمّا هيمنة المعنى الدقيق فمتروكة إلى السياق الذي يرد فيه. وقل مثل ذلك عن وصفهم الرجل بـ(الخبّ الضّب)، فإذا كان إيراد اللفظين في مقام الإمساك ركن المخاطب إلى معنى البخل، وإذا كان إيرادهما في مقام التلّون كتلّون الضّب ركن إلى معنى الخداع، وإذا كان إيرادهما في مقام الإفساد ركن إلى ما يدلّ عليه، فالعربي بما خبره من السياقات التي يجيء فيها (الخبّ الضّب) لا يجد صعوبة في تحديد مراد المتكلم.

- ثمة طريقة أخرى تغاير ما ذكره ابن قتيبة تفسّر كيفية تكوّن اللفظ التابع، ومن أمثلتها ما أورده أبو عليّ القالي من رأي يذهب فيه إلى أنّ لفظ (بَسَن) الأصل في (بَس) مصدر (بَسَّ السَّوِيقَ): لَتَهُ بَسْمَنٍ أو زيت؛ لِيَكْمَلَ طَبِيبُهُ، فالمصدر (بَسَّ) حُذِفَتْ منه إحدى سينيّه، ثمّ أُضِفَتْ النُّونُ في الآخر؛ لتوافق النُّونُ في آخر (حَسَن). وكنا قد أشرنا إلى أنّنا نذهب في هذا اللفظ مذهب سائر الألفاظ التي جاءت على هذه الشاكلة، وأنّه يخضع لما خضع إليه غيره من الألفاظ التابعة من تغيير الحرف الأوّل منها.

وأما إذا صحّ رأي أبي عليّ القالي فهذا يعني أنّه يشير إلى طريقة أخرى لتكوّن اللفظ التابع ربّما لم يفتن إليها كثير من اللّغويّين؛ لأنّها من فعل ثانٍ ذي معنى آخر توافّق مع المتبوع بحرف.

- يهدي البحث في بعض الألفاظ التابعة إلى أنّها شرعت ترفد اللّغة بألفاظ جديدة، واقتراح أن نسمّي مثل هذا النوع بالتابع الخلاق، أو المُنتَج؛ لقدرته على الخلق، وقد تبين في (حسن بَسَن) أنّ العرب استعملت (أفعل) من (بَسَن)، ولم يرد أنّهم استعملوا (فعل) منه، أي إنّ (أفعل) من (بَسَن) لم يُسَبَق بـ(فعل)

المنفردة، فرجحنا أن يكون (أَفْعَل) من ذلك مستفاد من لحوق (بَسَن) بـ(حَسَن)، فكان اشتقاق (أَفْعَل) من (بَسَن) التابعة لا غير.

- نبه البحث على أن العربيّ جنح في ظاهرة الإتياع إلى البعد عن تشابه الصّوتين في آخر المتبوع وأوّل التابع، فلم يقل مثلاً: (حَسَن مَسَن)، أي بميم في أوّل التابع، وقد مرّ ذلك في موضعه عند الحديث على (حَسَن بَسَن).

- رجّح البحث أن لفظ (ليطان) التابع لـ(شيطان) مأخوذ من (ليط) الدّالّ على اللّصوق، وليس من لغة السريّان، أي إنّ اللفظ عربيّ لا سريانيّ، يعضد ذلك أنّه لو كان معرّباً لاستعمل في غير الإتياع كسائر الألفاظ المعرّبة.

- ربما وافق أنّ اللفظ التابع كان مستعملًا عند العرب بمعانٍ أخرى، -وهذه الموافقة لا تقع إلا قليلاً في كلامهم- وعليه فإنّ القائلين بوقوع الإتياع في (رُطْب صَقْر مَقْر) يرون أنّ اللفظ التابع اجتلبته العرب من أجل المتبوع، فجاء على حركات (صَقْر) وحروفه -سوى الصّاد- بالنّظر إلى المتبوع وحده، لا النّظر إلى (مَقْر) الوارد في كلامهم بمعنى المُرّ والحامض وغيرهما.

- هناك أمثلة انفرد بذكرها بعض اللّغويّين كقول العرب: (رجلٌ خائبٌ لائبٌ) الذي أورده ابن فارس إذ لم أجده عند غيره من اللّغويّين الذين اطّلت على كتبهم، وهذا يؤكّد أهميّة الاطلاع على جميع ما صنّف في هذا الموضوع، إذ لا يغني كتاب عن كتاب أحياناً.

- نبه البحث على وقوع تحريف في أحد أمثلة الإتياع التي جاءت في كتاب (فقه اللغة وسرّ العربيّة)، فقد تبين لنا أنّ (صَبَّ ضَبَّ) إنّما هو (خَبَّ ضَبَّ).

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. أدب الكاتب: لعبدالله بن مسلم المعروف بابن قتيبة، المتوفى سنة ٢٧٦ للهجرة، تحقيق: محمد طعمة الحلبي، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٠م.
٣. الأمالي: لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي، المتوفى سنة ٣٥٦ للهجرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م.
٤. الإتياع: لأبي الطيب عبدالواحد بن علي اللغوي، المتوفى سنة ٣٥١ للهجرة، تحقيق: عز الدين التَّنُوخي، دمشق، ١٣٨٠هـ-١٩٦١م.
٥. الإتياع والمزاوجة: لأبي الحسين أحمد بن فارس، المتوفى سنة ٣٩٥ للهجرة، تحقيق: محمد أديب عبدالواحد جمران، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٥م.
٦. أساس البلاغة: لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨ للهجرة، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٦، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٧. الاشتقاق: لأبي بكر محمد بن الحسن المعروف بابن دريد، المتوفى سنة ٣٢١ للهجرة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، مكتبة الخانجي، مصر.
٨. إصلاح المنطق: لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكيت، المتوفى سنة ٢٤٤هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبدالسلام محمد هارون، الطبعة الرابعة، دار المعارف، مصر.
٩. البئر: لأبي عبدالله محمد بن زياد الأعرابي، المتوفى سنة ٢٣١ للهجرة، تحقيق: رمضان عبدالنَّوَّاب، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢م.

١٠. تأويل مشكل القرآن: لعبدالله بن مسلم المعروف بابن قتيبة، المتوفى سنة ٢٧٦ للهجرة، تحقيق: أحمد صقر، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
١١. تاج العروس من جواهر القاموس: لأبي فيض محب الدّين محمّد بن مرتضى الحسينيّ الزّبيديّ، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، تحقيق: عليّ شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
١٢. تفسير غريب القرآن: لعبدالله بن مسلم المعروف بابن قتيبة، المتوفى سنة ٢٧٦ للهجرة، تحقيق أحمد صقر، عيسى البابي الحلبي بمصر، ١٩٥٨م.
١٣. جمهرة اللّغة: لابن دريد، دار صادر، مصوّرة عن طبعة حيدر آباد، ١٣٥١هـ.
١٤. الجيم: لأبي عمرو إسحاق بن مرار الشّيبانيّ، المتوفى سنة ٢١٣ للهجرة، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، القاهرة، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
١٥. الدّراسات الصّوتيّة عند علماء التّجويد: لغانم قدّوري الحمد، مطبعة الخلود، بغداد، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١٦. الدّراسات اللّغويّة عند العرب إلى نهاية القرن الثّالث: لمحمّد حسين آل ياسين، الطبعة الأولى، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٠م.
١٧. الزّاهر في معاني كلمات النّاس: لأبي بكر محمّد بن القاسم الأنباريّ، المتوفى سنة ٣٢٨ للهجرة، تحقيق: حاتم صالح الضّامن، دار الرّشيد للنّشر، ١٩٧٩.
١٨. سرّ صناعة الإعراب: لأبي الفتح عثمان بن جنيّ، المتوفى سنة ٣٩٢ للهجرة، تحقيق: حسن هندأوي، دمشق، ١٩٨٥م.

١٩. الصّاحبي في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها: لأبي الحسين أحمد بن فارس، المتوفى سنة ٣٩٥ للهجرة، تحقيق: مصطفى الشّوميّ، بيروت، ١٩٦٤م.
٢٠. الصّاح تاج اللّغة وصاح العريّة: لإسماعيل بن حمّاد الجوهريّ، المتوفى في حدود سنة ٤٠٠ للهجرة، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطّبعة الرّابعة، دار العلم للملايين، القاهرة ١٩٩٠م.
٢١. العين: للخليل بن أحمد الفراهيديّ، المتوفى سنة ١٧٥ للهجرة، تحقيق: مهدي المخزوميّ وإبراهيم السّامرائي، دار الرّشيد للنّشر، العراق، ١٩٨٠-١٩٨٥م.
٢٢. الغرّة في شرح اللّمع: لأبي محمّد سعيد بن المبارك المعروف بابن الدّهان، المتوفى سنة ٥٦٩ للهجرة، تحقيق: فريد عبدالعزيز الزّامل، الطّبعة الأولى، دار التّدميّة، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
٢٣. غريب الحديث: لأبي عبيد القاسم بن سلام، المتوفى سنة ٢٢٤ للهجرة، حيدر آباد، الهند، ١٩٦٤-١٩٦٧م.
٢٤. الغريب المصنّف: لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطّبعة الأولى، دار الفحاء، دمشق-بيروت، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٢٥. الفاخر: لأبي طالب المفضّل بن سلّمة بن عاصم، المتوفى سنة ٢٩١ للهجرة، تحقيق: عبدالعليم الطّحاوي، الطّبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبيّ، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠م.
٢٦. الفرق بين الحروف الخمسة: لأبي محمّد عبدالله بن محمّد المعروف بابن السيّد البطلنّوسيّ، المتوفى سنة ٥٢١ للهجرة، تحقيق: عليّ زوين،

- مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٥ م.
٢٧. **فصول في فقه العربيّة:** لرمضان عبدالنّوّاب، الطّبعة الثّالثة، القاهرة، ١٩٨٧ م.
٢٨. **الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ:** لأبي العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان المعريّ، المتوفّى سنة ٤٤٩ للهجرة، تحقيق: محمود حسن زناتي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٣٨ م.
٢٩. **فقه اللّغة وسرّ العربيّة:** لأبي منصور الثّعالبيّ، المتوفّى سنة ٤٢٩ للهجرة، تحقيق: حمدو طمّاس، الطّبعة الثّانية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٢٨ هـ-٢٠٠٧ م.
٣٠. **الكتاب:** لأبي بشر عمرو بن عثمان المعروف بسبيويه، المتوفّى سنة ١٨٠ هـ، تحقيق: عبدالسلام محمّد هارون، الطّبعة الثّالثة، عالم الكتب، ١٩٨٣.
٣١. **الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل:** لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزّمخشرّي، المتوفّى سنة ٥٣٨ للهجرة، ضبطه يوسف الحمّاديّ، دار مصر للطّباعة.
٣٢. **لسان العرب:** لأبي الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظور، المتوفّى سنة ٧١١ هـ، دار صادر، بيروت.
٣٣. **مجالس ثعلب:** لأبي العبّاس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب، المتوفّى سنة ٢٩١ هـ، تحقيق: عبدالسلام محمّد هارون، الطّبعة السّادسة، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٦ م.
٣٤. **المجموع المغيث في غربيّ القرآن والحديث:** لأبي موسى محمّد بن أبي بكر المدينيّ، المتوفّى سنة ٥٨١ هـ، تحقيق: عبدالكريم العزباوي،

- الطبعة الأولى، دار المدني، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٣٥. **المخصّص:** لأبي الحسن عليّ بن إسماعيل الأندلسيّ المعروف بابن سيده، المتوفّى سنة ٤٥٨ للهجرة، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان.
٣٦. **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللّغويّ:** لرمضان عبدالنّوّاب، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٣٧. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها:** لجلال الدّين السيوطي، المتوفّى سنة ٩١١ للهجرة، تحقيق: محمّد جاد المولى، ومحمّد أبي الفضل إبراهيم، وعليّ محمّد البجاوي، المكتبة العصريّة، بيروت، ١٩٨٦م.
٣٨. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرّافعي:** لأحمد بن محمّد بن علي الفيوميّ، المتوفّى سنة ٧٧٠ للهجرة، المؤسّسة العربيّة الحديثّة، القاهرة.
٣٩. **المفردات في غريب القرآن:** لأبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالرّاغب الأصفهانيّ، المتوفّى سنة ٥٠٢ للهجرة، ضبطه هيثم طعيمة، الطبعة الأولى، دار إحياء التّراث العربي، بيروت-لبنان، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
٤٠. **مقاييس اللغة:** لأبي الحسين أحمد بن فارس، المتوفّى سنة ٣٩٥ للهجرة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٤١. **النهاية في غريب الحديث والأثر:** لأبي السّعادات المبارك بن محمّد المعروف بمجد الدّين بن الأثير، المتوفّى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق: طاهر الزّاوي، ومحمود محمّد الطّناحي، المكتبة العلميّة، بيروت.

34. Al-madīnī Abū mūsā Mḥammad ibn Abī bakr , Die 581 hijrī, al-majmū' al-mughīth fī gharīb al-qurān wa al-ḥadīth, (in Arabic) ed: 'bdū al-karīm al-'azbāwī, (Dār al-madanī 1986) 1st
35. Ibn sīda Abū al-ḥasan 'alī ibn esmā'īl al-andlusī, Die 458 hijrī, Al-mukhaṣṣ , (in Arabic), (Beirut: Dār al-kutub al-ilmia).
36. RamAdan 'bdū al-twāb, al-madkhal ilā 'ilm al-lugha (Al-qāhira: maktabat al-khānjī 1985) 2st
37. Al-siyotī jalāl al-dīn, Die 911 hijrī, al-muzhir, (in Arabic) ed: Mḥammad Abū al-fadhl ibrahīm wa 'alī Mḥammad al-bajjāwī, (Beirut: al-mktaba al-'aṣriya 1986)
38. Al-fayyūmī Aḥmad ibn Mḥammad ibn 'alī , Die 770 hijrī, al-muṣbāḥ al-munīr, (in Arabic), (Al-qāhira: al-muassasa al-'arabiya al-ḥadītha).
39. Al-rāghib al-aṣfahānī, Abū al-qāsim Al-ḥusayn ibn Mḥammad. Die 502 hijrī. Al-mufrad fiqāt fī gharīb al-lugha,. (in Arabic) ed: haytham ṭu'aymī, (Beirut, Dār iḥyā al-turāth al-'arabī 2008) 1st.
40. Ibn fāris, Abū al-ḥusayn, Aḥmad. Die 395 hijrī. maqeīs al-lugha. (in Arabic) ed: Muḥammad 'bdu al-salām hārūn, (Dār al-fīkir, 1979).
41. Ibn al-athīr Abū al-sa'ādāt al-mubārak ibn Mḥammad Die 606 hijrī. Al-nihāya fī gharīb al-ḥadīth. (in Arabic) ed: ṭāhir al-zāwī wa Mḥmūd Mḥammad al-ṭanāḥī, (Beirut: Dār al-kutub al-ilmia).

23. Abū 'ubayd, al- qāsim ibn sallām, Die 224 hijrī. Ghrīb Alḥadīth- (in Arabic) ed: (Al-hind, ḥaydar aābād 1967.1964-)
24. Abū 'ubayd, al- qāsim ibn sallām, Die 224 hijrī. Alghrīb Almuṣannaf - (in Arabic) ed: ṣafwān 'adnān dāoūdī, (Beirut -Dimashq, Dār al-fayḥāa 2005), 1st
25. Al-mufaḍḍal, Abū ṭālib ibn salama ibn 'āṣim. , Die 291 hijrī. Al-fākhir. (in Arabic) ed: 'bdu al-līm al- ṭaḥāwī, (Beirut -Dimashq, Dār iḥyāa al-kutub al-ilmia, līsā al-bābī al-ḥalabī 1960), 1st
26. Abū Mḥammad 'bdū allāh ibn Mḥammad ibn al-sīd al-baṭlayūsī, Die 521 hijrī. Al-farq bayna al-ḥurūt al-khamsa. (in Arabic) ed: 'le zwayn, (Baghdād - maṭb'at al-'ānī, 1985).
27. RamAdan 'bdū al-twāb, fuṣūl fī fqh al-'arabiya. (in Arabic) ed: 'bdu al-līm al- ṭaḥāwī, (Al-qāhira 1987), 3st
28. Abū al-'alāa Aḥmad ibn Abū allāh ibn sulaymān al-ma'arrī, Die 449 hijrī, al-fuṣūl wa al-ghāyāt fī tamīdj al-rab wa al-mawā'idh. (in Arabic) ed: maḥmūd ḥasan zanātī, (Beirut, Dār al-aāfāq al-jadīda, 1938)
29. Abū manṣūr al-tha'ālibī, Die 429 hijrī, fīqh al-lugha wa sir al-'arabiya, (in Arabic) ed: ḥamdū ṭamās zanātī, (Beirut, Dār al-ma'rifa, 2007), 2st
30. Abū bishr 'amr ibn 'uthmān sībawayh, Die 180 hijrī, al-kitāb, (in Arabic) ed: 'bdū al-salām Mḥammad hārūn, ('ālam al-kutub 1983), 3st
31. Al-zamakhsharī Abū Al-qāsim jār allāh Mḥmūd ibn 'amr, Die 538 hijrī, Al-kshāf, (in Arabic) ed: yūsuf Al-ḥummādī, (Dār miṣr)
32. Ibn manẓūr Abū Al-faḍl jamāl al-dīn Mḥammad ibn makram, Die 711 hijrī, lisān al-'arab, (in Arabic) (Beirut, Dār ṣādir)
33. Tha'lab Abū al-'abbās Aḥmad ibn yaḥyā, Die 291 hijrī, majālis Tha'lab, (in Arabic) ed: 'bdū al-salām Mḥammad hārūn, (Al-qāhira, Dār al-ma'ārif 2006) 6st

12. Ibn qutayba, 'bdu allāh ibn muslim. Die 276 hijrī. Tafsīr Ghrīb al-quraān. (in Arabic) ed: Aḥmad ṣaqr , (Misr , līsā al-bābī al-ḥalabī, , 1958).
13. Ibn durayd, Abū bakir Muḥammad ibn al-ḥasan. Die 321 hijrī. Jamharat al-lugha. (in Arabic) (copy from Haydar aābād, al-dakan: Dār al-fikir, 2005).
14. Al-shaybānī, Abū 'amr ibn mirār. Die 213 hijrī. Al-jīm. (in Arabic) ed: Ibrāhīm al-abyārī, (Al-qāhira: al-maṭāb' al-amīria, 1974).
15. Al-ḥamad ghānim qaddūrī, al-dirāsāt al-ṣawtiya 'inda al-'arab. (in Arabic) (Baghdād: maṭba'at al-khulūd, 1986).
16. Aāl yāsīn Muḥammad ḥusayn, al-dirāsāt al-lughawiya 'inda al-'arab, (in Arabic) (Beirut: Dār maṭba'at al-ḥayāt, 1980).
17. Al-anbārī, Abū bakr Muḥammad ibn al-qāsim,. Die 328 hijrī. Al-zāhir fī ma'ānī kalimāt al-nās. (in Arabic) ed: ḥātam ṣāliḥ al- ḍāmin, (Beirut: Dār al-rashīd, 1979).
18. Ibn jinnī, Abū al-faṭḥ 'uthmān, Die 392 hijrī, Sir ṣinā'at al-i'rāb. (in Arabic) ed: ḥsan hindāwī, (Dimashq, 1985).
19. Ibn fāris, Abū al-ḥusayn Aḥmad. Die 395 hijrī. Al-ṣāhibī fī fiqh al-lugha wa sunan al-'arab fī kalāmihā. (in Arabic) ed: Muṣṭafā al-shuwaymī, (Beirut, 1964).
20. Al-jawharī, Ismā'īl ibn ḥammād, Die 400 hijrī. Al-ṣiḥāḥ. (in Arabic) ed: Aḥmad Abū al-ghafū, (Al-qāhira: Dār al- 'ilim lmalāyīn, 1990), 4st .
21. Al-farāhīdī, al-khlīl ibn Aḥmad, Die 175 hijrī. Al-'ayn. (in Arabic) ed: Mahdī al-makhzūmī wa Ibrāhīm al-sāmarrāeī, (Al-iraq: Dār al-rashīd, - (1980 - 1985).
22. Ibn al-dahhān, Abū Mḥammad saeīd ibn al-mubārak, , Die 569 hijrī. Al-ghurra fī shariḥ al-luma'. (in Arabic) ed: Farīd al-'bdū al-azīz al-zāmil, (Dār al-tadmuriya, 2011), 1st.

Sources and references

1. The Holy Quran
2. Ibn qutayba, 'bdu allāh ibn muslim. Die 276 hijrī. Adab al-qatib. (in Arabic) ed: Muḥammad ṭuama al-ḥalabī, (Beirut: Dār al-ma'rifa, 2001), 1st.
3. Abū 'alī Ismā'īl ibn al- qāsim al-qālī. Die 356 hijrī. al-amālī. (in Arabic). (Misr, 1975).
4. Abū al-ṭaib, 'bdu al-wāḥid ibn 'alī al-lughwī. Die 351 hijrī. Al-itbā'. (in Arabic) ed: Eiz al-dīn al-tanūkhī, (Dimashq, 1961).
5. Ibn fāris, Abū al-ḥusayn, Aḥmad. Die 395 hijrī. Al-atbā' wa al-muzāwaja. (in Arabic) ed: Muḥammad 'bdu al-wāḥid jamrān, (Dimashq, 1995).
6. Al-zamakhsharī, Abū al-qāsim Maḥmūd ibn 'umar. Die 538 hijrī. Asās al-blāgha. (in Arabic), (Dār al-fikir, 2006), 1st.
7. Ibn durayd, Abū bakir Muḥammad ibn al-hasan. Die 321 hijrī. Al-ishtiqāq. (in Arabic) ed: Muḥammad 'bdu al-salām hārūn, (Misr: maktabat al-khānjī), 3st.
8. Ibn al-sikkīt, Abū yūsuf ya'qūb ibn isḥāq. Die 244 hijrī. Iṣlāḥ al-manṭiq. (in Arabic) ed: Aḥmad shākīr wa 'bdu al-salām Muḥammad hārūn, (Misr: Dār al-ma'ārif), 4st.
9. Ibn Al-a'rābī, 'bdu allāh Muḥammad ibn zyād. Die 231 hijrī. Al-bair. (in Arabic) ed: RamAḍān 'bdu al-twāb, (Beirut: Dār al-nahdha al- 'arabia, 1982).
10. Ibn qutayba, 'bdu allāh ibn muslim. Die 276 hijrī. Tawīl mushkil al-quraān. (in Arabic) ed: Aḥmad ṣaqr, (Beirut: Dār al-kutub al-ilmia, 1981), 3st.
11. Al-zabīdī, Abū fayḍ muḥib al-dīn Muḥammad ibn murtaḍā al-ḥusaynī. Die 1205 hijrī. Tāj al-'arūs min jawāhir al-qāmūs. (in Arabic) ed: 'alī shīrī, (Beirut: Dār al-fikir, 1994).

المصطلح النحوي النصي في التراث النحوي العربي

رصد وبيان (*)

د. عبد المهدي هاشم الجراح (**)

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة المصطلحات النحوية النصية ورصدها في المصادر النحوية القديمة بدءاً من كتاب سيبويه وانتهاءً بحاشية الصبان على شرح الأشموني؛ وذلك لبيان المصطلح النحوي النصي ومعالمه في التراث النحوي العربي من جهة، وكذلك الدور الذي لعبه النحويون القدماء في مجال البحث في المصطلح النحوي النصي من جهة أخرى، ما يعني بالضرورة إبراز موقع المنجزات اللغوية القديمة من المنجزات اللغوية المعاصرة. اقتضت منهجية البحث رصد المصطلحات النصية في عدد من المصادر النحوية القديمة، وعرضها على المرتكزات والخطوط العريضة لنظرية "نحو النص"، وقد أثبت البحث وجود وعي واضح عند النحويين القدماء بأهمية التصور النصي في معالجتهم لبعض المسائل النحوية، وأن هذا التصور لم يأت بصورة عفوية مجانية، بل جاء نتيجة حتمية لمتطلبات تصورية منهجية اقتضتها طبيعة المادة النحوية من جهة، وطريقة تفكير النحوي من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: المصطلح - النحوي - النصي - التراث - العربي.

(*) تم دعم هذا البحث من قبل عمادة البحث العلمي في جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية مشكورة.

(**) جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية - قسم العلوم الإنسانية.

The text grammar term In Arabic grammar heritage

Monitoring and clarify

Abstrac

This research aims at studying terms of textual grammar in Arabic grammar heritage and citing it in old Arabic grammar sources, starting with sibawayh and ending with Al-Sabban footnote to explain Ashmouni. By doing so, we intend to highlight the terms of textual grammar and their features in the Arabic grammar heritage, on one hand, and the role played by the ancient grammarians in the field of textual grammar terminology. This would necessarily highlight the linguistic achievements of ancient studies compared to contemporary linguistic achievements. The research methodology builds on citing textual terms in a number of sources and displaying them in accordance with the main ideas of "text grammar" theory". Research has demonstrated clear awareness of the ancient grammarians of the importance of text visualization in their treatment of some grammatical issues. This visualization was not accidental. It was the definite result of conceptual methodology required by the nature of the grammar text, on one hand, and the mindset of the grammarian on the other.

* Keywords: terminology- grammatical-text-Arab-heritage

توطئة :

تولدت فكرة هذا البحث نتيجة البحث المعمق في نحو النص أو لسانيات النص ، وتقديم مجموعة لا بأس بها من الأبحاث في هذا الميدان ، وقد تم نشرها في عدد من المجلات العلمية المحكمة والمتخصصة ، وكان الباحث في كل بحث ينشره يلحظ أن النحويين القدماء -رحمهم الله تعالى- كانوا قد أشاروا بطرق مباشرة وأخرى غير مباشرة إلى أهمية البعد النصي في معالجة المسألة النحوية ، وقد تناثرت هذه الإشارات وجميعها تؤكد وعيهم بأهمية هذا البعد في فهم الظاهرة النحوية وتحليلها؛ ولهذا جاء البحث ليرصد المصطلحات النحوية النصية في المصادر النحوية القديمة بدءاً من كتاب سيوييه وانتهاء بحاشية الصبان على شرح الأشموني؛ محققاً بذلك جملة من الأهداف الأساسية وهي:

أولاً: بيان الدور الذي لعبه النحويون القدماء في مجال البحث في المصطلح النحوي النصي ، ما يعني بالضرورة إبراز موقع المنجزات اللغوية القديمة من المنجزات اللغوية المعاصرة .

ثانياً: الوقوف على منهجية القدماء -رحمهم الله تعالى- في صوغ المصطلح النحوي النصي وبلورته .

ثالثاً: إبراز طبيعة المصطلحات النحوية النصية ، وطريقة توظيفها ، وأغراض التوظيف .

رابعاً: إبراز الروابط الداخلية التي تحتضن سلسلة المصطلحات النصية في التراث النحوي العربي .

وتحقيقاً للأهداف سالفة الذكر؛ تم رصد المصطلحات النصية في عدد من

المصادر النحوية القديمة، وعرضها على المرتكزات والخطوط العريضة لنظرية "نحو النص"، على ما سيتم توضيحه -بمشيئة الله تعالى- في الصفحات اللاحقة. ويؤكد البحث بداية وجود وعي واضح عند النحويين القدماء بأهمية التصور النصي في معالجتهم لبعض المسائل النحوية، وأن هذا التصور لم يأت بصورة عفوية مجانية، بل جاء نتيجة حتمية لمتطلبات تصورية منهجية اقتضتها طبيعة المادة النحوية من جهة، وطريقة تفكير النحوي من جهة أخرى.

تناول البحث بداية مفهوم المصطلح، ثم مفهوم المصطلح النحوي النصي، ثم انتقل لبيان ركن البحث المهم وهو: منطلق البحث أو زاويته، أي: كيفية الحكم على هذا المصطلح بأنه ينتمي إلى نحو النص أو لا، ثم رصد المصطلحات وتبويبها وإبراز طبيعتها.

أولاً: مفهوم المصطلح

ليس الغرض من هذه المفردة البحثية مناقشة مفهوم المصطلح، وعرض الآراء التي قيلت في هذا المضمار، فهي كثيرة جداً ولا يتسع المجال لعرضها، وإنما سيتم عرض مفهوم المصطلح بنوع من الإيجاز؛ لإعطاء فكرة عامة عن المصطلح قبل الولوج في مسألة المصطلح النحوي النصي في التراث النحوي العربي. يرى الجرجاني أن الاصطلاح "هو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله عن موضوعه الأول لمناسبة بينهما أو مشابهتهما في وصف أو غيرها"^(١)، ويعلق الدكتور محمود حجازي على قول الجرجاني السابق قائلاً: "فالمصطلح لا يكون إلا عند اتفاق المتخصصين المعنيين على دلالاته الدقيقة. والمصطلح يختلف عن كلمات أخرى في اللغة العامة، نتيجة تغير دلالي يطرأ على الكلمة العامة فيجعلها مصطلحاً ذا دلالة خاصة ومحددة"^(٢). ويورد الدكتور حجازي أنه: "يتفق الرأي

بين المتخصصين في علم المصطلح على أن أفضل تعريف أوروبي للمصطلح هو التعريف التالي: الكلمة الاصطلاحية أو العبارة الاصطلاحية مفهوم مفرد أو عبارة مركبة استقر معناها أو بالأحرى استخدامها محدد في وضوح، هو تعبير خاص ضيق في دلالاته المتخصصة، وواضح إلى أقصى درجة ممكنة، وله ما يقابله في اللغات الأخرى ويرد دائماً في سياق النظام الخاص بمصطلحات فرع محدد فيتحقق بذلك وضوحه الضروري^(٣). وما هو أوضح من ذلك ما نجده عند القاسمي الذي يرى أن المصطلح العلمي: "هو كلمة واحدة أو كلمات قليلة توضع تسمية لشيء قد يكون ملموساً إما بتمييزه عن سواه، وقد خلطت اللغة بينهما، وإما لحدثه، وإما لوجود فوارق دقيقة لم تكن مرئية في السابق. فاستعملت المرادفات اللغوية لا بمعنى الترادف، بل لتثبت هذه الفوارق، وقد يكون ملموساً مما يستجد في الفرضيات العلمية"^(٤).

وكان القاسمي يلمح إلى ما ذكره المسدي من أن: "مفاتيح العلوم مصطلحاتها، ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى، فهي مجمع حقائقها المعرفية وعنوان ما به يتميز كل واحد منها عما سواه. وليس من مسلك يتوصل به الإنسان إلى منطق العلم غير ألفاظه الاصطلاحية، حتى لكأنها تقوم من كل علم مقام جهاز من ليست إلا محاور العلم ذاته ومضامين قدره من يقين المعارف وحقيق الأقوال..."^(٥).

وخلاصة المسألة أن المصطلح هو اللفظ المفرد أو المركب المتفق عليه بين أهل الحقل المعرفي الذي وجد فيه، والبال على ماهية محددة، فحين يقول الباحث: المصطلح النحوي النصي، فإنه يقصد بذلك: الألفاظ المفردة أو المركبة الدالة على معانٍ وماهياتٍ محددة ثابتة داخل النظام المعرفي لنحو النص أو للسانيات النصية، وهذا الأمر يقتضي تحديد نحو النص، وسيتم تحديد ذلك فيما يأتي من كلام، وقبل

ذلك يجد البحث أنه من الضروري جداً الإلمام السريع ببعض الدراسات السابقة التي تناولت بعض التوجهات النحوية النصية، وبخاصة تلك التي درست بعض المصطلحات بصورة مفردة.

ثانياً: أدبيات الدراسة

لا شك أن هذا البحث لا يسير وحده في هذا الميدان، وإنما هناك الكثير من الدراسات التي تناولت اللسانيات النصية ونحو النص: العربية منها والأجنبية، وهو امتداد لها، ويبدأ البحث ببعض الدراسات العربية، ويقرر بداية أن الدراسات التي تناولت بعض التوجهات اللسانية النصية العربية في هذا العصر كثيرة، ولكن ما يهم البحث بصورة مباشرة هو الدراسات التي تناولت المصطلح اللساني النصي، وهي منقسمة إلى قسمين: دراسات تناولت عدداً من المصطلحات في الوقت نفسه، وأخرى تناولت مصطلحاً من المصطلحات من حيث الدراسة والتفصيل.

أما النوع الأول فتمثله الدراسة التي قدمها نعمان بوقرة، والموسومة بـ"المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية"، وهي دراسة للمصطلحات اللسانية النصية بصورة معجمية، إذ عمد الباحث إلى تقسيم دراسته إلى ثلاثة مفاصل أساسية وهي -على حد قوله- مدخل تعريف يوضح المعرفة اللسانية النصية العربية، وعلاقتها بالدرس النصي الغربي في إطار التطور المنهجي الذي عرفته اللسانيات الحديثة، ثم دراسة تحليلية للمصطلحات المختارة في ضوء سياقاتها، ثم المعجم العربي الإنجليزي لأهم المصطلحات اللسانية النصية مرتبة ترتيباً ألفبائياً^(٦)، وما قدمه بوقرة هو اهتمام بالدراسات المعاصرة، وبخاصة العربية منها، في مجال المصطلحات اللسانية النصية، فلم يتلمس ما جاء منها عند النحويين القدماء، ثم إن رصده للمصطلحات اللسانية النصية المعاصرة

كان موسعاً، فلم يقتصر فيه على اللسانيات النصية، وإنما تناول اتجاهات سيميائية وبرجماتية، فلم يقتصر على ما ورد في عنوان دراسته.

وهناك دراسة موجزة جداً لأسامة عبدالعزيز جاب الله بعنوان: "نظرات في مصطلحات اللسانيات النصية"، وهي دراسة نظرية موجزة جداً لخمسة مصطلحات هي: النص، ونحو الجملة، ونحو النص، والاتساق، والانسجام^(٧)، وهذا كله كما جاء في الدراسات الغربية، ولم يتم التطرق لذكر الجانب التأصيلي له في التراث النحوي العربي.

ويجد البحث كذلك الأمر دراسة مصطفى غلفان، الموسومة بـ "المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات أي مصطلحات لأي لسانيات؟"، وهي دراسة نقدية للمعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات الصادر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس عام ١٩٨٩م، وكان الغرض منها هو الإجابة عن الكيفية التي تعامل بها المعجم الموحد مع بعض القضايا المعجمية مثل المادة، والحقيقة أن هذا النقد انحصر في إطار تقديم ملاحظات عامة حول هذا المعجم من حيث غياب بعض المصطلحات، واضطرابات النسق الاصطلاحي، وكثرة الإعادة ومحدودية الإبداع في المجال الاصطلاحي^(٨).

أما الدراسات التي تناولت مصطلحاً من المصطلحات بصورة مفردة أو أكثر (تصل إلى حد ثلاثة مصطلحات)، فهي كثيرة جداً، إذ كانت تتناول المصطلح في الدراسات الغربية والعربية دون الاهتمام بتأصيله في النحو العربي، ومن ذلك دراسة عبدالرحمن بودرع الموسومة بـ "نحو النص أو لسانيات النص"، إذ تناول الباحث بصورة مختصرة النص والجملة واتجاهات في لسانيات النص، ثم العلاقة بين لسانيات الجملة ولسانيات النص، وقد أصل لمصطلح التماسك اعتماداً على

الوصل والفصل في الموروث البلاغي^(٩).

وهناك دراسة مراد حميد عبدالله: "من أنواع التماسك النصي (التكرار، الضمير، العطف)"، وهي دراسة للتماسك عن طريق ثلاثة مصطلحات هي: التكرار والضمير والعطف، وهي دراسة لم تتناول المصطلحات الثلاثة عند النحويين القدماء^(١٠).

أما دراسة رشيد عمران والموسومة بـ "نحو لسانيات نصية عربية مقاربة في مفهوم النص والتماسك النصي"، فهي دراسة عنوانها أكبر مما جاء فيها، إذ تناول مصطلح التماسك من حيث المفهوم، وحاول التأصيل له عند بعض المفسرين مثل سيد قطب، والبرهان في علوم القرآن للزركشي^(١١).

أما الدراسات الأجنبية التي تناولت المصطلحات اللسانية النصية فهي أيضاً كثيرة جداً ومتنوعة، وأذكر منها كتاب (cohesion in english) لهاليداي ورقية حسن، فهذا الكتاب يمثل مرجعاً مهماً من المراجع الأساسية في المصطلحات اللسانية النصية وقواعدها في الإنجليزية، فكان غرضه الإحاطة بقواعد التماسك في الإنجليزية، وقد حققا هذا الغرض كما يظهر من نتائج دراستهما^(١٢).

وكذلك دراسة ولفجانج دريسلر وروبرت دي بوجراند (Introduction to Text Linguistics)، إذ عكفا على تقديم الأسس العامة لبناء النص والنصية والتماسك النصي، وهما خلال هذه الرحلة عملا على إيراد طائفة من المصطلحات اللسانية النصية، والتي جاءت متوافقة مع مقدمة الدراسة^(١٣).

وهناك عدد من الدراسات لا يتسع المجال لذكرها، ولكن الملحظ الأساسي على هذه الدراسات جميعها هو عدم شموليتها ومحدوديتها من جهة، ثم عدم تناولها لما

جاء عند النحويين العرب من جهة أخرى؛ من هنا تأتي أهمية هذه الدراسة؛ لأنها محاولة للإحاطة بالمصطلحات اللسانية النصية - كما تمت الإشارة - في الموروث النحوي العربي، إذ لم يقف البحث على أي دراسة تناولت المصطلح النحوي النصي في التراث النحوي العربي.

ثالثاً: زاوية الرؤية (مرتکز البحث)

ينطلق هذا البحث من إبراز المصطلحات النحوية النصية في الموروث النحوي العربي، وذلك عن طريق رصدھا، ومحاولة تبويبھا وفقاً لنظرية نحو النص أو ما اتفق على تسميته باللسانيات النصية. وقد يستدعي البحث طرح السؤال التالي: ما معنى نحو النص؟

نحو النص جاء ثمرة للتطورات التي رافقت علم اللغة في القرن الماضي، وقد تطورت من علم أوسع وهو علم لغة النص، هذا العلم الذي يهدف إلى دراسة مجموعة القواعد النحوية النصية التي تنظم عالم النص أو تنظم بناء النص^(١٤)؛ لذا انبرى المنظرون لهذا العلم لدراسة النص باعتباره الوحدة اللغوية الكبرى، فدرسوا الترابط؛ لأنه هو الذي يكشف التماسك النصي وطرائقه؛ لذا يرى كثير من علماء نحو النص والباحثين في هذا الميدان، أن نحو النص يهتم بدراسة الوظائف الترابطية للتركييب داخل النص، والعلاقات التفاعلية الترابطية بين التراكيب داخل البنية النصية وخارجھا، أي: دراسة العلاقات داخل النص، وعلاقة ما هو داخل النص بما هو خارجه، أي: بالسياق الخارجي له^(١٥)، وبناء على هذا الفهم انبرى البحث لرصد المصطلحات الدالة على الترابط النصي في الموروث النحوي العربي بمستوياته: الداخلي والخارجي، أي: اعتماداً على السياقين: اللغوي وغير اللغوي، أي: كل ما يدل على الربط التركيبي الملفوظ والمقدر، والعلاقات اللفظية والمنطقية

بين التراكيب، والروابط الذهنية، وحالات الحذف، والتحويلات الضميرية، وكل ما هو خارج إطار الجملة المفردة التي لا يمكن تفسيرها تفسيراً كاملاً ودقيقاً إلا عن طريق وحدة النص الكلية^(١٦).

ثبت عن طريق الاستقراء الدقيق لما جاء في الموروث النحوي العربي ورود مجموعة من المصطلحات التي يمكن أن تبوب وتصنف ضمن إطار نحو النص واللسانيات النصية، وهذا يؤكد -كما تمت الإشارة مقدماً- وجود وعي واضح عند النحويين القدماء بأهمية التصور النصي في معالجتهم لبعض المسائل النحوية، وأن هذا التصور لم يأت بصورة عفوية مجانية، بل جاء نتيجة حتمية لمتطلبات تصويرية منهجية اقتضتها طبيعة المادة النحوية من جهة، وطريقة تفكير النحوي من جهة أخرى. ووجد البحث أنه يمكن تصنيفها ضمن محورين أساسيين: الأول: مصطلحات الترابط الداخلي، والثاني: مصطلحات الترابط الخارجي، وفيما يأتي عرض لذلك بما يفيد.

رابعاً: المصطلحات النصية في النحو العربي

كما تمت الإشارة، فإن المصطلحات التي اتفق عليها النحويون للدلالة على ماهيات محددة هي ذات مقصدية ثابتة، وهي مصطلحات نصية لا جمالية؛ لأن دلالتها تجاوزت حدود الجملة الواحدة؛ لتدل على غير جملة، أي: علاقة بين جملتين أو تركيبين فأكثر، وربط هذه التراكيب بالمقام، أي: السياق الخارجي، ومعلوم أن الترابط الحاصل بين جملتين فأكثر أو بين جملة ومقام ما هو ترابط نصي يندرج ضمن نحو النص^(١٧)؛ وبناء على ما سبق ذكره، يمكن تصنيف المصطلحات إلى صنفين: مصطلحات الترابط الداخلي، ومصطلحات الترابط الخارجي.

أ- مصطلحات الترابط الداخلي

يقصد بها المصطلحات التي تدل على الترابط أو التعالق الحاصل بين جملتين فأكثر داخل السياق اللغوي نفسه، دون الاتصال بالمقام، وهذه المصطلحات هي:

١. الرابط

اهتم النحويون القدماء -رحمهم الله تعالى- بالرابط اهتماماً كبيراً، ولعل هذا الاهتمام عائد إلى أن الرابط يجعل الكلام منطقياً وأكثر قبولاً لدى السامع، والرابط هو الذي يحدث التواصل الفعلي داخل المنظومة اللغوية، ظهر الحديث عن الرابط في جملة الصلة، وقد سمي بالعائد، وكذلك في جملتي الحال والنعت، إذا وقعتا جملة فعلية أو اسمية، وقد يكون الرابط الضمير والواو معاً، أو الضمير أو الواو في جملة الحال^(١٨).

وقد تكون الفاء رابطة كما هو الحال في حديث النحويين عن الشرط إذا لم يكن الشرط فعلاً صالحاً لذلك، كأن يكون مقترناً بالسين أو سوف أو قد أو لن أو ما. وقد تكون إذا الفجائية هي الرابط في مجال الشرط، وذلك في حالة كون الجواب جملة اسمية غير طلبية لم يدخل عليها أداة نفي ولم تدخل عليها إن^(١٩).

٢. العائد والراجع

العائد هو "وصف يطلق على كل ضمير له مرجع سابق عليه"^(٢٠)، ظهر حديثهم عن العائد في جملة الصلة، والعطف، والضمير العائد على المبتدأ في الجملة الواقعة خبراً، يقول السهيلي: "... وقد أعلمتك أن (الذي) يوصل بالفعل والفاعل، وبالإبتداء والخبر والظرف، ولا بد في صلة الذي من راجع إليه يوضحه..."^(٢١).

وأكد المبرد أهمية الضمير العائد في الربط إذ لا يحذف الضمير العائد المنفصل ولا المجرور ولا المرفوع^(٢٢).

يقول السيوطي: "فإن الأصح الذي عليه الجمهور: اشتراط صحة المسألة بوجود العائد في الجملة المعطوفة بغير الفاء، فإذا كان العطف بالفاء لم يشترط العائد؛ لحصول الربط بما في الفاء من معنى السببية، وقيل: يجوز الخلو مطلقاً وهو ما يقتضيه إطلاق النازم، وقيل: يمتنع مطلقاً، وقيل: الواو كالفاء..."^(٢٣).

وهذا بلا شك حديث في وجوب الترابط بوساطة العائد، فالعائد هنا هو أداة الترابط الأساسية، أما بحضور الفاء فيستغنى عن العائد؛ لأن الفاء تقوم بمهمة الربط التركيبي، ويفهم من كلام السيوطي أنه لا بد من الترابط، وإلا تكون التراكيب الجمالية لا قيمة لها.

٣. صدر الصلة

ويقصد به الضمير نفسه العائد، وقد ذكر ذلك السيوطي في كتابه البهجة المرضية.

٤. العامل

العامل "هو الكلمة الملفوظة أو المقدرة التي تمتلك القدرة على التأثير في الكلمات التي تقع بعدها من الناحيتين الشكلية والإعرابية، أو هو ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب، ولهذا العامل أقسام كثيرة"^(٢٤). إن هذا الوصف قد يبدو أنه يتناول العلاقة بين الممولات ضمن إطار نحو الجملة، ولكن في حقيقة الأمر إنه يتناول العلاقات الحاصلة بين الألفاظ والجمل، وهنا يمكن

طرح السؤال التالي: ما هي طبيعة الترابط الحاصل بين الألفاظ والجمل في قولنا: رأيت زيدا يجلس في الحديقة، وأعلمت سعيداً أن الحياة لا قيمة لها؟ وكذلك الترابط الحاصل بين فعلي الشرط؟ إنه بلا شك ترابط نصي منطلقه الجملة.

وجدير بالذكر أن النحويين القدماء حينما تناولوا العامل قد انصب حديثهم على الأثر الذي يحدثه العامل في أواخر الكلم^(٢٥). وقد استفاضوا في الحديث عنه، ولكن الغرض هنا الإشارة والبيان بإيجاز.

٥. العطف على عاملين

إن هذا المصطلح من المصطلحات المهمة التي تناولها النحويون، وما قدموه من تفسيرات لهذا المصطلح يقع في صميم النظر النحوي النصي، يقول ابن السراج: "اعلم أن العطف على عاملين لا يجوز من قبل أن حرف العطف إنما وضع لينوب عن العامل، ويغني عن إعادته، فإن قلت: قام زيد وعمرو، فالواو أغنت عن إعادة "قام"، فقد صارت ترفع كما يرفع قام، وكذلك إذا عطف بها على منصوب، نحو قولك: إن زيدا منطلقاً وعمراً، فالواو نصبت، كما نصبت "إن" وكذلك في الخفض..."^(٢٦)، فابن السراج يذكر مصطلح العطف على عاملين ويبرر عدم جواز العطف على عاملين تبريراً منطقياً، وهذا المنع يجعل المسألة أكثر التصاقاً وتلبساً في اللسانيات النصية؛ لأنه يعزز قيمة العطف وأهميته في الاستغناء عن ذكر العامل، وبالتالي الجمع بين المعطوفات الجمالية بنوع من الإيجاز، وتوضيحاً لذلك يمكن تحليل ما سبق على النحو التالي:

- (قام زيد وعمرو) = (قام زيد وقام عمرو)

هذا يعني أن المرء هنا أمام تعالق بين غير جملة، فسواء جاز العطف أم لم يجز

فالعطف هنا يمثل علاقة بين غير جملة .

وقد ذكر النحويون مصطلح: إعمال الأول والثاني - إعمال الفعلين وهو المصطلح التالي .

٦. إعمال الأول والثاني - إعمال الفعلين

ذكر هذا المصطلح للدلالة على الاسم المعمول إذا تم عطف فعل على فعل - كما تمت الإشارة - نحو قول سيبويه: "باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله... وهو قولك: ضربت وضربني زيد، وضربني وضربت زيدا، تحمل الاسم على الفعل الذي يليه فالعامل في اللفظ أحد الفعلين" (٢٧).

وذكر المبرد ذلك قائلاً: "هذا باب من إعمال الأول والثاني وهما الفعلان اللذان يعطف أحدهما على الآخر، وذلك قولك: ضربت وضربني زيد، ومررت ومرّ بي عبدالله، وجلست وجلس إلي أخواك، وقمت وقام إلي قومك، فهذا اللفظ هو الذي يختاره البصريون، وهو إعمال الفعل الآخر في اللفظ" (٢٨). وذكر ابن يعيش أن هذا باب إعمال الفعلين وهو باب الفاعلين والمفعولين، قائلاً: "اعلم أنك إذا ذكرت فعلين، أو نحوهما من الأسماء العاملة ووجهتهما إلى مفعول واحد، نحو: "ضربني وضربت زيدا"، فإن كل واحد من الفعلين موجه إلى زيد من جهة المعنى، إذا كان فاعلاً للأول، ومفعولاً للثاني، ولم يجز أن يعمل كليهما فيه... إلخ" (٢٩).

٧. العطف والعاطف وواو العطف

يمثل العطف مرتكزاً نصياً مهماً من المرتكزات التي انشغل بها علماء نحو

النص، إذ جعلوا العطف أداة الوصل، وتحديداً الوصل الإضافي^(٣٠)، وقد انشغل القدماء - رحمهم الله تعالى - بأهمية العطف في عملية الترابط الحاصل بين الجمل، فهم في تحديدهم للوصل قالوا: إن الوصل هو "عطف بعض الجمل على بعض، والفصل تركه"^(٣١). وهم في جعلهم العطف علاقة تبعية تربط بين جملتين فأكثر أو اسمين مفردين كانوا قد أصابوا كبد الحقيقة الفعلية للطبيعة النصية للعطف^(٣٢).

٨. عطف النسق:

هو نفسه العطف، يقول ابن هشام: "هو تابع يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الأحرف الآتي ذكرها"^(٣٣)، ويقوم بذكرها وهي: الواو والفاء وثم وحتى وأو وأم وبل ولكن ولا وليس. ويلحظ في حديث النحويين وتحليلاتهم النحوية الخاصة بالعطف أن مسألة الترابط قد سيطرت سيطرة مطلقة على نظرهم النحوي؛ لعلمهم بأهمية ذلك في الجانب التواصل، فهناك اقتباسات كثيرة تؤكد جمعهم بين غير مصطلح ترابطي - إن صح التعبير - في الوقت ذاته، عند تناولهم للعطف، جامعاً بين العطف والصلة والعائد: "وتختص الفاء بأنها تعطف على الصلة ما لا يصح كونه صلة لخلوه من العائد، نحو: "اللذان يقومان فيغضب زيداً أخواك"، وعكسه، نحو "الذي يقوم أخواك فيغضب هو زيد"، ومثل ذلك جار في الصفة والحال، نحو: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً﴾ [الحج: ٢٦]، وتجد الحديث نفسه عند غيره من النحويين^(٣٤).

٩. الجملة بعد الجملة

هذا مصطلح نصي ذكره المبرد، ويقصد بذلك: أن تأتي جملة بعد جملة فيكون عطفها جائزاً عليها، وإن لم تكن منها^(٣٥).

١٠. التالي

يقصد بالتالي التابع ، يقول في الكافية الشافية: "التالي بمعنى التابع وهو جنس للتوابع كلها ، فلما قيد بالحرف المتبع خرج غير عطف النسق" (٣٦).

١١. التابع

يقول اللبدي: "التابع في الاصطلاح يطلق على مجموعة من الأسماء تلازم ما قبلها ولا تنفك عنه وتتبعه في أمور كثيرة... وأما تبعية المعطوف للمعطوف عليه فلا تتحقق مطلقاً إلا في الوجوه الإعرابية فيقال: حضر محمد وعلي... (٣٧).

١٢. التابعة

ويقصد بها الوصف الذي يطلق على الجملة التي تتبع جملة أخرى لها محل من الإعراب أو لا محل لها منه ، وفي الحالين تأخذ حكم الجملة المتبوعة نحو: إن الله يحيي ويميت ، ونحو: يرزق الله من يشاء من عباده ويمنع من يشاء من عباده (٣٨).

١٣. الإتياع

يطلق على إتياع الصفة للموصوف والعطف للمعطوف والتوكيد للمؤكد والبدل للمبدل منه وعطف البيان في أمور كثيرة أهمها وجوه الإعراب (٣٩).

١٤. الترتيب

هو مصطلح نحوي نصي دال على التوالي في الذكر ، وهو من الأغراض التي وردت للعطف بالفاء وثم ، حيث قيل في الأولى: إنها للترتيب والتعقيب ، وقيل في الثانية: إنها للترتيب والتراخي (٤٠).

١٥. الاستئناف

يعد الاستئناف من أقوى ملامح الترابط الحاصل بين الجمل، وهذا هو المعنى الحقيقي للاستئناف، لدرجة أن بعض النحويين اعتبر الواو الاستئنافية قسماً آخر من الواو غير الواو العاطفة، يقول المرادي: "الثاني من أقسام الواو: واو الاستئناف، ويقال: واو الابتداء، وهي الواو التي يكون بعدها جملة غير متعلقة بما قبلها في المعنى، ولا مشاركة له في الإعراب. ويكون بعدها الجملتان: الاسمية والفعلية. فمن أمثلة الاسمية قوله تعالى: "ثم قضى أجلاً، وأجل مسمى عنده". ومن أمثلة الفعلية: "لنبين لكم، ونقر في الأرحام ما نشاء"، و"هل تعلم له سمياً، ويقول الإنسان" وهو كثير^(٤١).

ويذكر اللبدي أن الاستئناف هو الكلام الذي يذكر مواصلة إثر انقطاع^(٤٢)، وهو الفصل نفسه وهو كما أشار إليه القدماء بالفصل، فالفصل هو ترك العطف^(٤٣)، إنه يخضع للتصور الذهني أو كما أسماه كوهن بالربط بالقران^(٤٤)، أي: بدون الأداة؛ وهو أقوى أنواع الربط، إذ يرى دي بوجراند أن تأثير المعنى في المتلقي قد يقوى أضعافاً دون استعمال الأدوات الملفوظة^(٤٥) - وهو هنا يقصد الربط بالاستئناف - لأن الاستئناف يحفز عملية التفكير والتأويل مما يجعل كلاً من طرفي عملية الاتصال المرسل والمستقبل في عملية تواصل فاعلة. وقد ذكر النحويون مصطلحاً مرادفاً له وهو الانقطاع.

١٦. الانقطاع

يتكرر هذا المصطلح في كتب النحو للإشارة إلى جوهر العملية الاستئنافية، فهو يشير إلى عدم إتباع الجملة لسابقتها - كما تمت الإشارة سابقاً - لوجود مقصدية

محددة في ذهن المتكلم، كأن يتم الكلام وبعد ذلك تبدأ بفكرة جديدة، يقول سيبويه: "ولو قلت: من تأتني آته أحسن إليه كان جيداً، يكون "أحسن إليه" حالاً، ويكون منقطعاً من الأول. كأنك لما تم الكلام قلت: أنا أحسن إليه"^(٤٦).

١٧. الاقتضاء

تم استنباط هذا المصطلح من العبارات التي كانت تتردد في التحليلات النحوية، كأن يقول النحوي: وهذا يقتضي كذا وكذا، وذلك عند الحديث عن الترابط الحاصل بين جملتين فأكثر، وأمثلة ذلك كثيرة، منها قول ابن هشام: "وكلّ منهن يقتضي فعلين يسمى أولهما شرطاً، وثانيهما جواباً وجزاءً، ويكونان مضارعين، نحو: ﴿وَإِنْ تَعُوذُوا نَعُدْ﴾ [الأنفال: ١٩] وماضيين، نحو: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء: ٨] وماضياً فمضارعاً، نحو: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ [الشورى: ٢٠] وعكسه، وهو قليل... "^(٤٧).

١٨. الجازم

حينما يتم الحديث عن الجزم فالمرء أمام جملة أو غير جملة من جمل العربية، أي: هناك تعالق ملحوظ بين جملتين فأكثر؛ لأن الجازم هو الأداة التي تجلب الجزم للفعل المضارع ومجموعها يسمى جوازم، أو أدوات الجزم، والجوازم التي تجزم فعلين هي أربعة أنواع: حرف باتفاق، وهو "إن"، وحرف على الأصح، وهو "إذما"، واسم باتفاق، وهو: "من، وما، ومتى، وأي، وأين، وأيان، وحيثما، واسم على الأصح، وهو "مهما"^(٤٨).

١٩. الشرط

إن العملية الشرطية عملية نصية بامتياز؛ لأنها تمثل أقوى درجات الترابط الحاصل بين غير جملة، فهي عملية اقترانية تتضمن تعالفاً بين جملتين: جملة الشرط، وجملة الجواب^(٤٩)، وفي بنية الشرط انتقال يقتضيه المنطق من فكرة لأخرى، فالفكرة الثانية نتيجة حتمية للأخرى؛ فالرابط السببي هو المسيطر وهو أقوى أنواع الترابط^(٥٠)، والمتتبع لما جاء عند النحويين يجد أنهم لم يكتفوا بالحديث عن فعل الشرط وجوابه فحسب، بل تصوراتهم النصية جعلتهم يجمعون بين الشرط والعطف وفي هذا تمام الربط النصي، يقول سيبويه: "وأما ما ينجزم بين المجزومين فقولك إن تأتني وتسألني أعطك، وإن تأتني وتساعدني أعطك، وذلك لأن هذه الحروف يشركن الآخر فيما دخل فيه الأول... ولا يجوز في ذا الفعل الرفع"^(٥١).

فحديثه هنا واقع في سياق الترابط الحاصل بين جملتين فأكثر، لا بين جملتين فحسب، سواء أكان الفعل الواقع بين فعل الشرط وجواب الشرط مرفوعاً أو مجزوماً؛ لأن الحديث هنا بصراحة واضحة يتجاوز إطار الجملة الواحدة.

٢٠. الجزاء

وهو فعل جواب الشرط، وقد قالوا أيضاً: فعل الجزاء؛ لأنه مترتب على حصول الشرط، ويكون مع الأدوات التي تجزم فعلين أو الأدوات التي لا تجزم إطلاقاً، نحو: إذا، ولو، يقول سيبويه: "واعلم أنه لا يكون جواب الجزاء إلا بفعل أو بالفاء، فأما الجواب بالفعل وأما الجواب بالفاء فقولك: إن تأتني فأنا صاحبك، ولا يكون الجواب في هذا الموضع بالواو ولا بثم، ألا ترى أن الرجل يقول: افعل

كذا وكذا، فتقول: فإذاً يكون كذا وكذا، ويقول: لم أغث أمس، فيقول: فقد أتاك العون اليوم" (٥٢).

٢١. الصلة

لعل الاسم خير دليل على المسمى، فالصلة توضح الترابط الذهني الحاصل بينها وصاحبها، فلا يكتمل معنى الموصول إلا بجملة الصلة، والمرء حينما يذكر الصلة فهو أمام تعالق حاصل بين غير جملة، حينما تقول: جاء الرجل الذي أعرفه، فأنت أمام جملة (جاء الرجل) وهي مبهمة، وجملة (أعرفه) المرتبطة بالقيّد (الذي)، الذي يزيل الإبهام ويوضح ماهية الرجل، يقول المبرد: "الصلة موضحة للاسم؛ فلذلك كانت في هذه الأسماء المبهمة، ألا ترى أنك لو قلت: جاء الذي أو مررت بالذي، لم يدلك ذلك على شيء حتى تقول: مررت بالذي قام، فإذا قلت ذلك وضعت اليد عليه" (٥٣). ثم يتابع ذاكرةً كلاماً دقيقاً يدل على أعلى درجات الترابط بين الصلة والموصول: "محل الصلة من الموصول كمحل الجزء من الكلمة، والحرف من اللفظة" (٥٤).

وقد اهتم النحويون بهذه المسألة اهتماماً واضحاً يعكس مدى الدقة وبعد النظر عندهم في تحليل المسائل النحوية؛ لأن مسألة التقعيد تفرض على النحوي الوصول بالمفردة النحوية إلى أعلى درجات الدقة والمنطقية.

٢٢. السببية

لا شك أن مصطلح السببية قد حظي بعناية فائقة من العلماء والباحثين في ميدان نحو النص، ذكروا الوصل السببي، وهم يقصدون بذلك: العلاقة السببية الظاهرة أو المقدرة بين التراكيب (٥٥)، فذكروا السببية عند حديثهم عن فاء السببية وفاء الجواب

والفاء العاطفة لجملة أو صفة، وأقروا أن من معاني الباء السببية، وهذا بلا شك يفترض بل يوضح طبيعة العلاقة بين غير جملة، وهذا نظر لساني نصي.

ذكر ابن هشام في مبحث عطف النسق أن الفاء للترتيب والتعقيب، وكثيراً ما تقتضي السبب إن كان المعطوف جملة نحو: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥] (٥٦)، كما ذكر أن المضارع ينصب بعد فاء السببية وواو المعية مسبقين بنفي أو طلب محضين، نحو: ﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾ [فاطر: ٣٦] (٥٧). والكلام نفسه تجده عند غيره من النحويين تحت ما يعرف بـ "فاء السبب" (٥٨).

٢٣. التنازع أو الإعمال عند الكوفيين

تقتضي بنية التنازع وجود علاقة ترابطية حميمية بين عاملين يتنازعان على هدف واحد، فهو في الاصطلاح النحوي: "أن يتقدم عاملان على معمول كل منهما طالباً له من جهة المعنى" (٥٩). ويلحظ في بحث النحويين للتنازع ميلهم إلى تعزيز المنحى النصي له، وقد ظهر هذا في تركيزهم على مسألتين:

١. حينما نصوا على أن التنازع لا يقع بين حرفين؛ لأن الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات (٦٠).

٢. تعدد المتنازع فيه: نص الأشموني على أن التنازع قد يكون بين عاملين، وقد يتعدد المتنازع فيه، ويضرب مثلاً على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين" (٦١) (البخاري: كتاب الدعوات رقم: ٥٩٧٠).

٢٤. الإسناد

تعد رابطة الإسناد من أقوى الروابط التي تعطي الكلام قيمة اتصالية حقيقية هادفة؛ لأنه هو بذرة النص، فالتوالد النصي هو توالد إسنادي بنائي، إذ يفهم من كلام سيبويه أن الابتداء لا يكون إلا بمبني عليه (المبتدأ) الذي هو أساس العملية الإسنادية، ثم لا بد من "أن يكون المبني عليه شيئاً هو أو يكون في مكان أو زمان. وهذه الثلاثة يذكر كل واحد منها بعد ما يبدأ"^(٦٢). وهو هنا يشير إلى العملية الإخبارية التي لا بد من أن تظهر في ثوب منطقي يليق بها، وبما يبدأ به الكلام.

وتعميقاً للفهم الحقيقي للعملية الإسنادية، وتأكيداً على أبعادها النصية؛ تم التعبير بالإسناد ولم يتم التعبير بالخبر؛ لأن الإسناد أشمل من الخبر، إذ يشمل الخبر والأمر والنهي والاستفهام^(٦٣)، فهذا يعود إلى مقاصد المتكلم، فالإسناد عملية تتعدى الإخبار إلى الوصول إلى الغرض الذي لأجله أنشئ الكلام.

كما أن الإسناد لا يأتي من لفظة واحدة، ولا من الاسم والحرف، ولا من الفعل والحرف، بل لا بد من توحد بين اسمين أو اسم وفعل؛ لأن البعد الإسنادي هو بعد علائقي تكاملي؛ إن العملية الإسنادية في اللغة أعمق مما يتخيله المرء وبخاصة حينما يأتي الخبر جملة، أو جملتين معطوفتين فأكثر.

٢٥. الجواب

يقصد بالجواب استخدام حروف الجواب مقررة لما سبقها، فهو إذن رديد الكلام، وحروف الجواب هي: نعم وبلى وإي وأجل وجير وإن، و"نعم"، وتختص "بلى" بإيجاب النفي، و"إي" بإثبات بعد استفهام، ويلزمها القسم، و"أجل"، و"جير"، و"إن" بتصديق المخبر^(٦٤).

تأتي نصية حروف الجواب من السياق التداولي نفسه، أي: الهدف من السؤال أصلاً، ثم العلاقة بين السؤال والجواب؛ لأن المسألة هنا تتجاوز إطار الجملة الواحدة؛ رغم أن منطلق العلاقات بين السؤال والجواب هو السؤال، أي: الجملة الأولى، فمنطق العلاقات هنا القيد التواصلية، "وكل عملية تواصلية هي بمثابة تبادل للدلائل بين مرسل ومرسل إليه داخل سوق لفظية أو غير لفظية"^(٦٥)، فالسؤال والجواب يشكلان بعداً نصياً تواصلياً.

٢٦. التكرار

وهو "الإعادة، أي: إعادة اللفظ أو الجملة وقد يكون في الحروف والجمل"^(٦٦). وقد انشغل علماء لغة النص ونحوه بالتكرار وجعلوه من أهم أدوات التماسك اللفظي^(٦٧).

٢٧. الاقتران

استعمل النحويون مصطلح الاقتران للتعبير عن اتصال الحروف بغيرها، وذلك كاقتران جواب الشرط بالفاء، وجواب القسم باللام، واقتران جملة التوكيد بالعاطف، يقول ابن هشام: "وأما التوكيد اللفظي فهو اللفظ المكرر به ما قبله. فإن كان جملة فالأكثر اقترانها بالعاطف، نحو: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ﴾ ثم كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿[النبا: ٤-٥]، ونحو: ﴿أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ﴾ ثم أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ ﴿[القيامة: ٣٤-٣٥]... "^(٦٨). وهناك أمثلة وشواهد كثيرة على هذه الظاهرة، ولكن الغرض هو الإشارة لا الحصر، إذ يتكرر مصطلح الاقتران في كلام النحويين كثيراً وهو يدل على عمق النظر عندهم، وقدرتهم على تقديم تحليل نحوي منطقي؛ ليكون أكثر إقناعاً للمتلقي.

٢٨. الحذف

اعتنى النحويون بالحذف عناية فائقة، وقد جعل ابن جني -رحمه الله تعالى- الحذف من باب شجاعة العربية، واشترط الدليل على الحذف وإلا أصبحت العملية ضرباً من ضروب التكلف والضياع^(٦٩). فهذا الدليل الذي ذكره ابن جني وسائر النحويين، يعيد تقدير المحذوفات إلى أهم مبدأ من مبادئ النصية، وهو مبدأ القصدية^(٧٠)، أي: هناك قصد وراء هذا الحذف، ولا بد من الدليل عليه، ثم البحث في السياقات التي تعينه، وغالباً ما تكون هذه السياقات قصة بل مجموعة من القصص المتكاملة، وهذا ما يعطيها النصية، ومثال ذلك -وهو كثير جداً في كتب النحو- ما يذكره ابن السراج في معرض حديثه عن حذف المبتدأ والخبر، قائلاً: "وقد يعرض الحذف في المبتدأ وفي الخبر أيضاً لعلم المخاطب بما حذف والمحذوف على ثلاث جهات: الأولى: حذف المبتدأ أو إضماره إذا تقدم ذكره وما يعلمه السامع، فمن ذلك أن ترى جماعة يتوقعون الهلال فيقول القائل: الهلال والله، أي: هذا الهلال فيحذف هذا...، الجهة الثانية: أن تحذف الخبر لعلم السامع، فمن ذلك أن يقول القائل: ما بقي لكم أحد، فتقول: زيد أو عمرو، أي: زيد لنا، ومنه لولا عبدالله لكان كذا وكذا فكأنه، فعبدالله مرتفع بالابتداء والخبر محذوف وهو في مكان كذا وكذا، فكأنه قال: لولا عبدالله بذلك المكان، ولولا القتال كان في زمان كذا وكذا، ولكن حذف حين كثر استعمالهم إياه وعرف المعنى..."^(٧١).

فقوله: لعلم المخاطب به إشارة نصية، وقوله: أن ترى جماعة يتوقعون... إلخ هو نزوع نصي، ناهيك عن مسألة الاعتماد على السياق غير اللغوي في تقدير المحذوفات، فهو نزوع نصي متكامل.

ب. مصطلحات الترابط الخارجي

يقصد بها المصطلحات الدالة على الترابط أو التعالق الحاصل بين التركيب النحوي أو مجموعة التراكيب المترابطة، وبين السياقات غير اللغوية المشكلة لها، وهنا يقتبس الباحث قولاً شهيراً للعالم اللغوي الكبير هيلمسليف (Hjelmslev)، إذ يقول: "إن أبعاد العلامة لا تمثل منظوراً مناسباً لتحديدها، بحيث نجد أن كلمة واحدة مثل "نار" يمكن أن تكون علامة، في مقابل عمل روائي ضخم مثلاً، فكل منهما يمكن اعتباره نصاً، وذلك بفضل اكتماله واستقلاله بغض النظر عن أبعاده أو طوله... " (٧٢).

يفهم مما سبق أن اللفظة الواحدة قد تشكل نصاً إذا شكلت علامة مستقلة بقطع النظر عن الطول أو البعد، ونلاحظ عن طريق تتبع مباحث النحو العربي، أن النحويين اعتمدوا على السياق الخارجي في تفسيرهم لبعض الحالات النحوية، بل مباحث نحوية كاملة، وقد أوردوا مصطلحات متفرقة يمكن أن تعد ضمن نحو النص؛ لأنها كانت قد شكلت علامات مكتملة مرتبطة بسياقات غير لغوية، وهذه المصطلحات هي:

١. الإغراء والتحذير

يعتمد تفسير مسألة التحذير والإغراء في التراث النحوي على السياق غير اللغوي (المقام)، وبدقة أكثر يعتمد على الجانب النفسي ومسألة الاتفاق بين المرسل والمستقبل، أي: وجود سنن لغوي أو شفرة معينة بينهما، يقول ابن يعيش: "نقول إذا كنت تحذر: "إياك". ومثله أن تقول: "نفسك"، وهو منصوب بفعل مضمر، كأنك قلت: إياك باعد، وإياك نح، واتق نفسك، فحذف الفعل، واكتفي بـ"إياك"

عنه. وكذلك "نفسك" لدلالة الحال عليه، وظهور معناه، وكثر ذلك محذوفاً حتى لزم الحذف، وصار ظهور العامل من الأصول المرفوضة^(٧٣).

كلام ابن يعيش يجعل من العلاقة بين إياك وسياقها المقامي علاقة نصية؛ لأن المسألة أعمق من مسألة النظر الجملي، إن المرء هنا أمام حادثة أو لنكن أكثر دقة أمام سلسلة من الأحداث المشتركة بين المرسل والمستقبل، وهذه الأحداث نفسها مرتبطة بسياقات أخرى: اجتماعية، واقتصادية، وسياسية، وثقافية، وفكرية؛ فهذا ما يميز "إياك" عن جملة مثل: "حضر زيد"، صحيح أن هذه الجملة مرتبطة بسياق محدد لكنها تشكل جملة ضمن سلسلة من الجمل؛ أو مكون ترابطي ضمن سلسلة من المكونات الأخرى، باختصار إن "إياك" تشكل بعداً نصياً، أما جملة: "حضر زيد" فتشكل بعداً جملياً، ولابن يعيش كلام أعمق من ذلك إذ يقول: "وقالوا: 'إياي والشر'، وليس الخطاب لنفسه، ولا يأمرها، وإنما يخاطب رجلاً، يقول له: 'إياي باعد عن الشر'، ويوقع الفعل المقدر عليه، فيجيء بالواو ليجمع بينهما في عمل الفعل، إذ كان الفعل عاملاً في الأول"^(٧٤). وهذا بلا شك حديث نصي يقوم على مراعاة السياقات غير اللغوية في عملية تفسير الظاهرة النحوية.

وقد أكدوا في تحديدهم للإغراء بأنه "تنبيه المخاطب على أمر محمود ليفعله"^(٧٥) وهذا التنبيه بحد ذاته هو شفرة نصية؛ لأن الأمر أعمق من منظور النحو الجملي، إنه بحسب فان ديك ربط للترابط الكلمي والجملي بالسياقات المعرفية، وعلى رأسها الأبعاد النفسية أو السياق النفسي^(٧٦).

٢. التعجب

يقدم النحويون تحليلاً لأسلوب التعجب أو للعملية التعجبية يرقى لأن يكون

تحليلاً نحوياً نصياً للحدث الانفعالي، إذ يتم ربط فعل التعجب بالمقصدية الانفعالية للمتحدث، إذ يبنى التعجب كنتيجة مباشرة لمشاهدة شيء مدهش محير، وفي العادة يجهل سببه^(٧٧)، وفي بحثي وتحليلي لما جاء عند النحويين في أسلوب التعجب وجدت رأياً لابن الأنباري - رحمه الله تعالى - يعلل فيه سبب زيادة "ما" في التعجب دون غيرها من الأدوات، يقول فيه: "إن قال قائل: لم زيدت "ما" في التعجب نحو: "ما أحسن زيدا"، دون غيرها؟ قيل: لأن "ما" في غاية الإبهام، والشيء إذا كان مبهماً كان أعظم في النفس؛ لاحتماله أموراً كثيرة، فلهذا كانت زيادتها في التعجب أولى من غيرها"^(٧٨). فكلامه هذا بلا شك يجعل العملية التعجبية عملية معبرة عن أمر خفي يحتمل أموراً كثيرة، مبهمة، عظيمة في النفس؛ لهذا تأتي "ما" لتعبر عن هذا الأمر الخفي.

٣. لام الاستغاثة

من طريف ما ذكره النحويون تحديدهم للام الاستغاثة اعتماداً على السياق غير اللغوي ضمن رؤية نصية خالصة، يقول ابن يعيش: "ومنه ما يروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما ضربه العليج قال: "يا لله للمسلمين"، فموضع هذه اللام المفتوحة نصب، والعامل فيها العامل في المنادى المضاف النصب، وهو ما ينوب عنه حرف النداء من الفعل، فإذا قال: "يا لزيد"، فكأنه قال: أدعوكم لزيد، وكانت اللام المكسورة مفعولاً ثانياً..."^(٧٩)، وهم في هذا المعرض يميزون بين هذه اللام ولام التعجب، وحديثهم عن لام التعجب يرتبط ببنية سياقية نصية، نحو قول ابن يعيش: "وأما دخول اللام للتعجب، فنحو قولهم: "يا للماء"، كأنهم رأوا عجباً وماءً كثيراً، فقالوا: "تعال يا عجب ويا ماء فإنه من إبانك ووقتك"^(٨٠).

لا شك أن الحديث هنا ليس مرتبطاً بنحو الجملة، بل هو حديث عن علاقات

تتجاوز إطار الجملة الواحدة؛ وذلك لاكتمال التعالق الحاصل بين الجمل وسياقاتها.

ما تقدم ذكره هو أهم المصطلحات النحوية النصية التي اهتدى اليها، والسؤال هنا بعد هذا التطواف: أين يقع المنجز المصطلحي النحوي النصي العربي من المنجز المصطلحي النصي المعاصر؟

يجزم الباحث بعد البحث والتدقيق أن المصطلحات التي تترأى في كتب المصطلحات اللسانية المعاصرة، والتي تدرج ضمن نحو النص واللسانيات النصية، هي مصطلحات ماثورة هنا وهناك في كتب النحو العربي القديمة، بعضها يتشابه في اللفظ، والبعض الآخر تجد مضمونه في كتب النحو العربي القديم ولكن صيغته مختلفة عما هو في كتب النحو العربي، ومن ذلك مصطلح "الترابط"، الذي نجده في بعض المعاجم المعاصرة بلفظ: "مترباط" Paradigme^(٨١)، وفي بعضها: "مترباط متلازم" Correlative^(٨٢)، وفي الآخر: "ترابط"^(٨٣)، وهي جميعها تحمل المعنى نفسه: الترابط أو العلاقة الترابطية الحاصلة بين لفظتين فأكثر أو جملتين فأكثر، ونجد المعنى نفسه في الكتب المصطلحية التي تناولت المصطلح النحوي في الكتب النحوية التقليدية^(٨٤).

إن ما ذكره النحويون النصيون المعاصرون مذكور في المصادر النحوية القديمة، فالمصطلح السابق الذكر (الربط)، ذكر بلفظة: الرباط، وبما يوافقه في المعنى نحو: العائد، وصدر الصلة، على ما تم توضيحه سابقاً، كما أن النحويين النصيين مثل: فان ديك وروبرت دي بوجراند وولفجانج دريسلر وبتوفي وغيرهم وهم كثر، كانوا قد ركزوا على مسألة التعالق التركيبي ضمن السياقين اللغوي وغير اللغوي، وأثناء بحثهم لهذه المسألة سردوا طائفة من المصطلحات التي تقع ضمن هذا النظر اللساني النصي، وقد جاء عند العلماء النحويين العرب القدماء ما

يقع -كما تمت الإشارة والبحث- ضمن هذا النظر النصي ، بل إن ما قدمه علماءنا الأوائل يعد من الأمور المشرقة والمشرقة في تاريخ النحو العربي ، فالمنجز النحوي النصي العربي القديم -رغم تواضعه- يعكس مسألة في غاية الأهمية: وهي أن التفكير النصي لم يكن غائباً عن ذهن النحوي في معالجة كثير من المسائل النحوية -كما تمت الإشارة في بداية البحث- هذا من جهة، ومن جهة أخرى وعي النحوي بوحدة المدلولات للمصطلحات النحوية النصية، فمدلول المصطلحات متفق عليه بين النحويين ، وهذا يحمد لهم ، رغم بساطة تفكيرهم ، وفطرية تعبيرهم في كثير من الأحيان . فما يراه الباحث اليوم في الدراسات النحوية النصية واللسانيات النصية هو اختلاف الرواد والباحثين في كثير من المصطلحات صوغاً ومضموناً .

خاتمة:

وبعد، فإن المتابعة الدقيقة والرصد الشمولي للمصطلحات النحوية النصية في التراث النحوي العربي، تثبت مجموعة من النتائج المهمة التي لا بد من تدوينها وهي:

أولاً: حضور الوعي الفاعل بأهمية التصور النصي في معالجة بعض المسائل النحوية عند النحويين القدماء، وهذا استلزم منهم إيراد مجموعة من المصطلحات النحوية النصية الدالة.

ثانياً: تم تصنيف هذه المصطلحات وفقاً للنظرية النحوية النصية المعاصرة إلى قسمين متباينين: الأول: مصطلحات الترابط الداخلي (السياق اللغوي)، والثاني: مصطلحات الترابط الخارجي (السياق غير اللغوي)، وقد شكلت الأولى النسبة الكبرى من عموم المصطلحات النحوية النصية على ما تم بيانه.

ثالثاً: أثبت النحويون دقتهم في وضع المصطلح وصوغه من جهة، ودلالته الدقيقة الفاعلة من جهة أخرى، فخرج المصطلح دقيقاً دالاً على فكرته التي استدعته.

رابعاً: ثبت أن المنجز المصطلحي النصي القديم لا يقل أهمية عن المنجز المعاصر، إذا ما تم الأخذ بالحسبان أن منهج المصطلح النحوي النصي المعاصر قد ركز تركيزاً مباشراً على التوسع في المدلولات الجزئية للمصطلح الأم، ما استدعى إيراد مصطلحات معظمها مترادفة.

خامساً: الاتفاق التام بين القدماء على صوغ المصطلح ووضعه ودلالته؛ وهذا يعود إلى وحدة المنطلق والهدف وهو معالجة الظاهرة النحوية بصورة متكاملة

مقنعة، بعكس ما هو عند المعاصرين من اختلافات صوغية ودلالية، وهذا قاد إلى اختلافات في تعريب المصطلح، وأذكر هنا على سبيل التمثيل خلافاً في مصطلحي التماسك (cohesion) والانسجام (coherence).

سادساً: اتسمت منهجية القدمات في وضع المصطلحات النصية بالبعد الإجرائي المرحلي، بمعنى أن الهدف من وضع المصطلح هو الوصول إلى تقعيد النحو، أي أن المصطلح يشكل وسيلة لغرض أسمى، بخلاف ما فعله المعاصرون الذين جعلوا من المصطلح النصي غاية بذاتها، إذ سعوا إلى وضع المصطلحات والمبالغة فيها، لا التركيز الأسمى على توظيفها.

سابعاً: من هنا يمكن القول: إن القدمات قد وظفوا المصطلح النصي في بناء القاعدة النحوية توظيفاً ناجحاً؛ لذا يجب ألا يستهان بدورهم في وضع المصطلح النحوي النصي وصوغه وتوظيفه؛ وأثر ذلك في تقرير النحو بأحكامه وقواعده ومفرداته.

ويوصي البحث بضرورة النظر ومعاودة النظر في الموروث النحوي العربي وفقاً لمنظورات لسانية معاصرة؛ لأن ما قدمه النحويون كثير وكثير، ويستحق البحث والتقدير، فالنظريات اللسانية اللغوية المعاصرة ليست بدعاً، فإن مضامينها وأفكارها ماثلة في كتب التراث؛ وهذا يثبت أصالتها في التراث النحوي العربي.

الهوامش والحواشي

١. انظر: علي بن محمد بن علي الجرجاني، **التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، جزء واحد، دار الكتاب العربي، ط ١، بيروت، ١٤٠٥هـ، مادة (صلح)، وانظر كذلك: محمود فهمي حجازي، **الأسس اللغوية لعلم المصطلح اللغوي**، دار غريب للطباعة، القاهرة، (د.ت)، ص ١٠.
٢. المرجع نفسه: ص ١١-١٢.
٣. المرجع نفسه: ص ١١-١٢.
٤. علي القاسمي، **مقدمة في علم المصطلح**، مكتبة النهضة، د. ط، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٢٧١.
٥. عبدالسلام المسدي، **قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح**، الدار العربية للكتاب، د. ط، ١٩٨٤، ص ١٣.
٦. انظر: نعمان بوقرة: **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية**، عالم الكتب الحديث - جدارا للكتاب العالمي، ط ١، عمان، الأردن، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م، ص ٦ المقدمة.
٧. أسامة عبدالعزيز جاب الله: **نظرات في مصطلحات اللسانيات النصية**، تم استرجاع هذه الدراسة بتاريخ ٢٧-٧-٢٠١٦م، وهي منشورة على الموقع الإلكتروني: www.alfaseeh.net
٨. انظر: مصطفى غلفان: **"المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات أي مصطلحات لأي لسانيات؟"**، تم استرجاع هذه الدراسة بتاريخ ٢٧-٧-٢٠١٦م، وهي منشورة على الموقع الإلكتروني: boudramazaidi.blogspot.com
٩. انظر: عبدالرحمن بودرع: **نحو النص أو لسانيات النص**، تم استرجاعها بتاريخ ٢٧-٧-٢٠١٦م، وهي منشورة على الموقع الإلكتروني: berber.ahlamontada.com/t30491-topic

١٠. انظر: مراد حميد عبدالله: "من أنواع التماسك النصي (التكرار، الضمير، العطف)"، مجلة جامعة ذي قار، العدد الخاص، م (٥)، ٢٠١٠م.

١١. انظر: رشيد عمران: نحو لسانيات نصية عربية مقارنة في مفهوم النص والتماسك النصي دراسة مفهوم النص والتماسك النصي، تم استرجاعها بتاريخ ٢٧-٧-٢٠١٦م، وهي منشورة على الموقع الإلكتروني: www.aljabriabed.net/n92_10amran.htm

12. Halliday, M.A.K & Hasan, Rugaiya. **Cohesion in English**. Longman Group. L.T.D. (1983).

13. DeBeaugrande, Robert & Dressler, Wolfgang. **Introduction to Text Linguistics**. N.Y. Longman, Inc. (1994).

14. See: petofi, J.S& Rieser, H., **Studies In Text Grammar**, Dordrecht, 1974, p 13 & Vandijk, T, A., Some Aspects Of Text Grammar, Haag, 1972, p.11- 12

15. See: vandijk, T,A., **Text and Context (Exploration in the semantics and pragmatics of Discourse)**, Longman groupm London, 1977, p. 73

١٦. انظر: سعيد بحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، مكتبة لبنان، الشركة العصرية العالمية للنشر والتوزيع، لونجمان، ط ١، ١٩٩٧م، ص ١٣٦.

١٧. انظر: الأزهر الزناد، نسيج النص بحث في ما يكون الملفوظ نصاً، المركز الثقافي العربي، ط ١، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٣م، ص ١٥-١٦.

١٨. انظر: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، المقتضب، ٤ ج، تحقيق: محمد عبدالخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت، ج ٤/ ص ١٢٥. وأبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش، (ت ٦٤٣هـ)، شرح

المفصل، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ٢٠٠١م، ٦٥/٢، والرضي الأسترباذي، شرح كافية ابن الحاجب في النحو، ٣ أجزاء، تحقيق: حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٨٧م، ج ١/ ص ١٩٣-١٩٤، والحسن ابن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ج ١، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت-لبنان، ١٩٩٢م، ص ٤٦-٤٧، وجلال الدين السيوطي، شرح السيوطي على ألفية ابن مالك المسمى البهجة المرضية مع حاشيته التحقيقات الوفية بما في البهجة المرضية من النكات والرموز الخفية، تأليف: محمد صالح ابن أحمد الغرسي، م ١، دار السلام، ط ١، القاهرة، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ص ١٢٣، وص ٢٨٨.

١٩. انظر: محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة، ط ٣، بيروت، دار الفرقان، عمان، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م، ص ٩٠.

٢٠. المرجع نفسه، ص ١٦٢.

٢١. أبو القاسم عبدالرحمن السهيلي (٥٨١هـ)، نتائج الفكر، ٤ مجلدات، ٣/ ١٣٠.

٢٢. انظر: المبرد، مصدر سابق، ج ٣/ ص ٩٨-٩٩، وص ١١٤، وص ١١٦،

وص ١٢٣، وانظر: الزجاجي، مصدر سابق، ص ٣١٨، والسيوطي: البهجة، مصدر سابق، ص ١٠٦.

٢٣. السيوطي، ص ٢٥٥.

٢٤. اللبدي، مرجع سابق، ص ١٦٠.

٢٥. انظر: السيوطي، مصدر سابق، ١١١٧، والمرادي، مصدر سابق، ص ٤ وص ٥.

٢٦. أبو بكر محمد بن سهل النحوي ابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق:

- عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط ٣، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ج ٢/ص ٨٩.
٢٧. أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، ٥ أجزاء، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ١٩٨٧م، ج ١/ص ٣٧.
٢٨. المبرد، مصدر سابق، ج ٤/ص ٧٢.
٢٩. ابن يعيش، مصدر سابق، ج ١/ص ٢٠٥.
30. Halliday, M.A.K & Hasan, Rugaiya. (1983). **Cohesion in English**. Longman Group. L.T.D, p.244. & Crombie, Winifred. (1986). **Process and Relation in Discourse and Language Learning**. Oxford University Press. P.82. كذلك: الزناد، مرجع سابق: ص ٣٧، وكوهن، مرجع سابق، ص ١٥٧. وانظر
٣١. القزويني: ٩٧/٣، والجرجاني: ص ١٧٠.
٣٢. انظر: جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالك، الكافية الشافية، تحقيق: عبدالمنعم هريدي، دار المأمون، ط ١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م ج ٣/ص ١١٨٣، والسيوطي، مصدر سابق، ص ٢٢٥، والمبرد، مصدر سابق، ج ١/ص ١٠، وج ٢/ص ٢٥، وابن السراج، مصدر سابق، ج ٢/ص ٧٦، والمرادي، مصدر سابق، ص ٤٥.
٣٣. ابن هشام، مصدر سابق، ج ٣/ص ٣٥٣.
٣٤. انظر: محمد بن علي الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني ومعه شرح الشواهد للعيني، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، المكتبة التوقيفية، ط ١، القاهرة، د.ت، ج ٣/ص ١٣٨. ونور الدين علي بن عبدالله بن علي السنهوري (٥٧٧هـ)، شرح الآجرومية في علم العربية، دراسة وتحقيق: محمد خليل عبدالعزيز شرف، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٦م، ١٤٢٧هـ، ج ٢/ص ٤٧٠، وبدر الدين بن جماعة (٧٣٣هـ)،

- شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد محمد داود، دار المنار (د.ت):
ص ١٨٢، وأبو زيد عبدالرحمن علي بن صالح المكودي (ت ٨٠٧هـ)، شرح
المكودي على ألفية ابن مالك، تحقيق: فاطمة الراجحي، جامعة الكويت،
١٩٩٣، ص ٥٠٦.
٣٥. المبرد، مصدر سابق، ٢٧٩/٣.
٣٦. جمال الدين محمد بن عبدالله ابن مالك، الكافية الشافية، مرجع سابق، ج ٣/
١٢٠٢.
٣٧. اللبدي، مرجع سابق، ص ٣٢.
٣٨. انظر: ابن جماعة، مصدر سابق، ص ١٨٠، واللبدي، مرجع سابق، ٣٣.
٣٩. اللبدي، ص ٣٣، وجمال الدين بن يوسف بن هشام (٧٦١هـ)، أوضح
المسالك إلى ألفية ابن مالك ومعه كتاب عدة المسالك إلى تحقيق أوضح
المسالك، تأليف محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا-
بيروت، ج ٣/ص ٣١٤ و ص ٣١٥ و ص ٣١٦.
٤٠. اللبدي، مرجع سابق، ص ٩١.
٤١. المرادي، مصدر سابق، ص ٤٦.
٤٢. اللبدي، مرجع سابق، ص ١٤-١٥.
٤٣. عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح وطبع:
السيد محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، د.ت، ص ١٧٠.
٤٤. جان كوهن، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري،
دار توبقال، ط ١، الدار البيضاء، ١٩٨٦م، ص ١٥٨.
٤٥. روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان،
عالم الكتب، ط ١، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٣٥٢.
٤٦. سيبويه، مصدر سابق، ج ٢/ص ٦٤.
٤٧. ابن هشام، مصدر سابق، ج ٤/ص ٢٠٥.

٤٨. انظر: المصدر نفسه، ج ٤/ ص ص ١٩٨-٢٢٠.
٤٩. انظر: عبد المهدي الجراح، "نحو النص وتطبيقاته على نماذج في النحو العربي"، مجلة دراسات- سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، عمان- المملكة الأردنية الهاشمية، ٢٠٠٦م، المجلد ٣٣، العدد ١، ص ص ٧٢-٨٤.
٥٠. انظر: سمير استيتية، علم اللغة التعليمي، الأردن، د.ت، ص ٢٠٨.
٥١. سبيويه، مصدر سابق، ج ١/ ص ٤٤٦.
٥٢. المصدر نفسه، ج ١/ ص ٤٣٥.
٥٣. المبرد، مصدر سابق، ج ٣/ ص ١٩٧.
٥٤. المصدر نفسه، ج ١/ ص ١٣.
55. See: Haliday & Hassan, P250.
٥٦. ابن هشام، مصدر سابق، ج ٣/ ص ٣٦١.
٥٧. المصدر نفسه، ج ٤/ ص ١٧٩.
٥٨. انظر: السيوطي، مصدر سابق، ج ٢/ ص ٤٥٣.
٥٩. الصبان، مصدر سابق، ج ٢/ ص ١٤٢.
٦٠. انظر: الشيخ خالد بن عبدالله الأزهرى، (ت ٩٠٥هـ)، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠هـ، ج ١/ ص ٤٨٧، وابن جماعة، مصدر سابق، ص ٩٢، والمكودي، مصدر سابق، ص ص ٣٠٨-٣١٤.
٦١. انظر: الصبان، مصدر سابق، ج ٢/ ص ١٤٧.
٦٢. سبيويه، مصدر سابق، ج ٢/ ص ١٢٦.
٦٣. ابن يعيش، مصدر سابق، ج ١/ ص ٧٢.
٦٤. انظر: ابن جماعة، مصدر سابق، ص ٣٥٧.

٦٥. مبارك، مبارك، معجم المصطلحات الألسنية فرنسي- إنكليزي- عربي، دار الفكر اللبناني، ط ١، بيروت، ١٩٩٥م، ص ١٦.
٦٦. اللبدي، مرجع سابق، ص ١٩٤.
٦٧. انظر: خطابي، محمد، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، ط ١، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩١، ص ١٣، وانظر كذلك ما جاء في المراجع الإنجليزية التالية:
- Halliday, M.A.K & Hasan, Rugaiya. (1983). **Cohesion in English**. Longman Group. L.T.D., p.226. & Van Dijk, Teun (A). (1977). **Text and Context Explorations in the Semiotics and Pragmatics of Discourse**. London: Longman. p.p 36-42. & Longacre, Robert (e). (1983). **The grammar of Discourse**, N.Y. Plenum Press.p.p 63-65.
٦٨. ابن هشام، مصدر سابق، ج ٣/ ص ٣٣٦.
٦٩. انظر: أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ٣ أجزاء، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ١، بغداد، ج ٢/ ص ٣٦٢.
70. See: DeBeaugrande, Robert & Dressler, Wolfgang. (1994). **Introduction to Text Linguistics**. N.Y. Longman, Inc.p.113.
٧١. ابن السراج، مصدر سابق، ج ١/ ص ٦٧-٦٩.
٧٢. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، الشركة المصرية العالمية لونجمان، مكتبة لبنان ناشرون، ط ٨، ١٩٨٧، ص ص ٢٩٨-٢٩٩.
٧٣. ابن يعيش، مصدر سابق، ج ١/ ص ٣٨٩.
٧٤. المصدر نفسه، ج ١/ ص ٣٩١.
٧٥. ابن هشام، مصدر سابق ج ٤/ ص ٧٩، والصبان، مصدر سابق، ج ٣/ ص ٢٧٩.

76. Van Dijk, Teun (A). & Kintsch, Walter. (1983). Strategies of Discourse Comprehension. Academic Press, p 74
٧٧. انظر: ابن يعيش، مصدر سابق، ج ٤/ص ٤١١، وانظر كذلك: الصبان، مصدر سابق، ج ٣/ص ٢٢.
٧٨. ابن الأنباري، مصدر سابق، ص ٧٦.
٧٩. ابن يعيش، مصدر سابق، ج ١/ص ٣٢٤.
٨٠. المصدر نفسه، ج ١/ص ٣٢٤.
٨١. انظر: ماري نوال وبريور غاري، **المصطلحات المفاتيح في اللسانيات**، ترجمة: عبدالقادر فهم الشيباني، سيدي بلعباس الجزائر، ٢٠٠٧م، ص ٧٦.
٨٢. انظر: مبارك مبارك، مرجع سابق، ص ٦٧.
٨٣. انظر: عبدالقادر الفهري الفاسي، **معجم المصطلحات اللسانية إنجليزي-فرنسي-عربي**، بمشاركة: ناديا العمري، دار الكتاب الجديدة المتحدة، د.ت، ص ١٩.
٨٤. انظر: محمد إبراهيم عبادة، **معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية**، مكتبة الآداب، ط ١، القاهرة، ٢٠١١، ص ١٣٦، واللبدي، مرجع سابق، ص ٩٠.

المصادر والمراجع:

أولاً: بالعربية

١. الأزهرى، الشيخ خالد بن عبدالله، شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢٠٠٠هـ.
٢. الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن، شرح كافية ابن الحاجب في النحو، ٣ أجزاء، تحقيق: حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٨٧م.
٣. استيتية، سمير، علم اللغة التعليمي، الأردن، د.ت.
٤. ابن الأنباري، أبو البركات، أسرار العربية، ط ١، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.
٥. بودرع، عبدالرحمن: نحو النص أو لسانيات النص، تم استرجاعها بتاريخ ٢٧-٧-٢٠١٦م، وهي منشورة على الموقع الإلكتروني: berber.ahlamontada.com/t30491-topic.
٦. بوقرة، نعمان: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية، ط ١، عالم الكتب الحديث- جدارا للكتاب العالمي، عمان، الأردن، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٩م.
٧. بحيري، سعيد، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، ط ١، مكتبة لبنان، الشركة العصرية العالمية للنشر والتوزيع، لونغمان، ١٩٩٧م.
٨. جاب الله، أسامة عبدالعزيز: نظرات في مصطلحات اللسانيات النصية، تم استرجاع هذه الدراسة بتاريخ ٢٧-٧-٢٠١٦م، وهي منشورة على الموقع

الإلكتروني: www.alfaseeh.net

٩. الجراح، عبد المهدي، نحو النص وتطبيقاته على نماذج في النحو العربي، مجلة دراسات- سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، عمان- المملكة الأردنية الهاشمية، ٢٠٠٦م، المجلد ٣٣، العدد ١، ص ص ٧٢-٨٤.
١٠. الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح وطبع: السيد محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، د.ت.
١١. الجرجاني، الشريف علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، جزء واحد، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٢. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ٣ أجزاء، تحقيق: محمد علي النجار، ط ١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
١٣. ابن جماعة، بدر الدين ت ٧٣٣هـ، شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد محمد داود، دار المنار (د.ت).
١٤. حجازي، محمود فهمي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح اللغوي، دار غريب للطباعة، القاهرة، (د.ت).
١٥. خطابي، محمد. (١٩٩١). لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، ط ١، الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي.
١٦. دي بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، ط ١، ترجمة: تمام حسان، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٩٨م.
١٧. الزناد، الأزهر، نسيج النص بحث في ما يكون الملفوظ نصاً، ط ١، بيروت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م.
١٨. ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل النحوي، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٩. السنهوري، ونور الدين علي بن عبدالله بن علي (٥٧٧هـ)، شرح الآجرومية في علم العربية، دراسة وتحقيق: محمد خليل عبدالعزيز شرف، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦.
٢٠. السهيلي، أبو القاسم عبدالرحمن ٥٨١هـ، نتائج الفكر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٢١. السيوطي، جلال الدين، شرح السيوطي على ألفية ابن مالك المسمى بالبهجة المرضية مع حاشيته التحقيقات الوفية بما في البهجة المرضية من النكات والرموز الخفية، تأليف: محمد صالح ابن أحمد الغرسي، م ١، ط ١، دار السلام- القاهرة، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٢٢. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ٥ أجزاء، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ١٩٨٧م.
٢٣. الصبان، محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني ومعه شرح الشواهد للعيني، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، المكتبة التوقيفية، القاهرة، ط ١، د.ت.
٢٤. عبادة، محمد إبراهيم، م عجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، ط ١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠١١.
٢٥. عبدالله، مراد حميد: من أنواع التماسك النصي (التكرار، الضمير، العطف)، مجلة جامعة ذي قار، العدد الخاص، م (٥)، ٢٠١٠م.
٢٦. عمران، رشيد: نحو لسانيات نصية عربية مقاربة في مفهوم النص والتماسك النصي دراسة مفهوم النص والتماسك النصي، تم استرجاعها بتاريخ ٢٧-٧-٢٠١٦م، وهي منشورة على الموقع الإلكتروني: www.aljabriabed.net/n92_10amran.htm

٢٧. غلفان، مصطفى: "المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات أي مصطلحات لأي لسانيات؟"، تم استرجاع هذه الدراسة بتاريخ ٢٧-٧-٢٠١٦م، وهي منشورة على الموقع الإلكتروني: boudramazaidi.blogspot.com
٢٨. الفاسي، عبدالقادر الفهري، معجم المصطلحات اللسانية إنجليزي-فرنسي-عربي، بمشاركة: ناديا العمري، دار الكتاب الجديدة المتحدة.
٢٩. فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، ط ٨، الشركة المصرية العالمية لوجمان، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٨٧.
٣٠. القاسمي، علي، مقدمة في علم المصطلح، د. ط، مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٨٥.
٣١. القزويني، جلال الدين محمد بن عبدالرحيم، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: إبراهيم شمس، ط ١، دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤٠٤هـ-٢٠٠٣م.
٣٢. كوهن، جان، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري، ط ١، الدار البيضاء، دار توبقال، ١٩٨٦م.
٣٣. اللبدي، محمد سمير نجيب، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة-بيروت، دار الفرقان-عمان، ط ٣، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.
٣٤. ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبدالله، الكافية الشافية، تحقيق: عبدالمنعم هريدي، ط ١، دار المأمون، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
٣٥. مبارك، مبارك، معجم المصطلحات الألسنية فرنسي-إنكليزي-عربي، ط ١، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٥م.
٣٦. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد ت ٢٨٥هـ، المقتضب، ٤ ج، تحقيق: محمد عبدالخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، د. ت.

٣٧. المرادي، الحسن بن قاسم، **الجنى الداني في حروف المعاني**، ط ١، ج ١، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٩٩٢م.
٣٨. المسدي، عبدالسلام، **قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح**، د. ط، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤.
٣٩. المكودي، أبو زيد عبدالرحمن علي بن صالح ٨٠٧هـ، **شرح المكودي على ألفية ابن مالك**، تحقيق: فاطمة الراجحي، جامعة الكويت، ١٩٩٣.
٤٠. نوال، ماري وغاري، بريور، **المصطلحات المفاتيح في اللسانيات**، ترجمة: عبدالقادر فهم الشيباني، سيدي بلعباس الجزائر، ٢٠٠٧م.
٤١. ابن هشام، جمال الدين بن يوسف ٧٦١هـ، **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ومعه كتاب عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك**، تأليف محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.
٤٢. ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي، ٦٤٣هـ، **شرح المفصل**، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.

ثانياً: بالإنجليزية

1. Crombie, Winifred. Process and Relation in Discourse and Language Learning. Oxford University Press. (1986).
2. DeBeaugrande, Robert & Dressler, Wolfgang. Introduction to Text Linguistics. N.Y. Longman, Inc. (1994).
3. Halliday, M.A.K & Hasan, Rugaiya. Cohesion in English. Longman Group. L.T.D. (1983).
4. Longacre, Robert (e). The grammar of Discourse, N.Y. Plenum Press. (1983).
5. petofi, J.S& Rieser,H., Studies In Text Grammar,Dordrecht,1974.
6. See: vandijk , T,A., Text and Context (Exploration in the semantics and pragmatics of Discourse),Longman groupm London,1977.
7. Van Dijk, Teun (A). & Kintsch, Walter. Strategies of Discourse Comprehension. Academic Press. (1983).

39. Almukudiu, 'abu zayd abd alrahman Ali bin salih 807 h, sharh almakoodi alaa 'alfiat ibn malik, tahqiq: Fatima alraajih, jamieat alkuwayt, 1993.
40. Nualun, Mari w ghary, brywr, almustalahat almafatih fi allisaniati, trjmat: abd alqadir fhym alshybani, seedi bilabas aljazayir, 2007 m.
41. ibn hishām, jamal aldiyn bin yusif 761 h, 'awdah almasalak 'iilaa 'alfiat ibn malik wamaeah kitab edat alsalik 'iilaa tahqiq 'awdah almasalik talif muhamad muhia aldiyn abd alhamid, almuktabat aleisriati, sayda- Beirut.
42. Ibn yaeesh, 'abu albaqa' yaeesh bin ali, 643 h, sharh almufsal, qadam lahu wawade hawamishih wafaharisuh: 'iimil badie yaqub, dar al kutub aleilmiah, birut, 1Ed, 2001 m.

- aldamir, alاتف), majalat jamieat theqar, aladad alkhas, m (5), 2010 m.
26. emrān, rashid: naḥw lisaniaat nasiah arabiah muqarabat fi mafhum alnas waltamasuk alnasii dirasat mafhum alnas waltamasuk alnasi, , retrieved in 27-7-2016 from website : www.aljabriabed.net/n92_10amran.htm
27. Ghalfan, mustafaa: "almuejam almawahad limustalahat allisaniaat 'ay mustalihah li'ayi lisaniat?", retrieved in 27-7-2016 from website: boudramazaidi.blogspot.com
28. 'Abd alqādir alfahri, mo'jam almustalahat allisaniah 'iinjlizi-faransi- arabi, bemusharkat: nadia alo'mri, dar alkitab aljadida almutahida.
29. Faḍl, salāh, balāghatu alkhitābi waelamu alnasi, 8Ed, alsharikah almisriah alaālamiah longman, maktabat lubnan nashirun, 1987.
30. Alqāsimi, 'ali, muqadimat fi elm almustalah, d.t, maktabat alnahḍa, alqahirah, 1985.
31. Alqazwini, jalal aldiyn muḥamad bin abd alrahim, al'iidah fi eulum alblaght, tahqiq: 'iibrahim shams, 1Ed, dar alkutub aleilmiat biyruṭ, 1404 h- 2003 m.
32. kuhin, jan, binyat allughat alshaeriatu, tarjamat: muḥamad alwalīu wamuḥamad aleamri, 1Ed, aldaar albayda'u, dar tawbqal, 1986 m.
33. allabadi muḥamad samir najib, muejam almustalahat alnahwiati walsirfiati, muasasat alrisalt-birut, dar alfirqan- amman, 3Ed, 1409 h- 1988 m.
34. .abn mālik, jamāl aldeen muḥamad bin abd allah, alshafit, tahqiq: abd almuneim hridi, 1ED, dar almamun, 1402 h 1982 m.
35. Mubārak, Mubarāk, mojm almustalahat al'alsuniyat faransi-'iinklizi-eirby, t 1, dar alfikr allubnanii, bayrut, 1995 m.
- 36.36. Almubrid, 'abu alabaas muḥamad bin yazid t 285 h, almuqtadab, 4 j, tahqiq: muḥamad abd alkhalīq odiimat, ealam alkutub, biarut, d.t.
37. Almurādi, alhasan bin qāsim, aljanāa alddani fi huruf almaeani, 1Ed, j 1, taqīq: fakhar aldeen qubawat wamuḥamad nadim fadl, dar alkutub aleilmiatu, birut lubnan, 1992 m.
38. Almasdi, abd alsalam, qamus allisaniaat Mae muqadimat fi eilm almustalahi, d.t, aldaar allearbiat lilkitabi, 1984.

- muḥamad Ali alnajār, 1Ed, dar alsh'awn althaqafiah alamate, Baghdad.
13. Bin jamaah, bad aldeen t 733 h, sharḥ kafiāt ibn alḥajib, muḥamad muḥamad dawood, dar almanar (d.t).
 14. Hījāzi, maḥmud fahmi, al'usus allughawiat leilm almustalah allaghwi, dar ghareeb liltabate, alqahirah, (d.t).
 15. Khatābi, muḥmad. (1991), 1, aldār albayda'a, birut, almarkaz althaqafi alarabi.
 16. Di bwjrand, rubert, alnas walkhitab wal'ijra', 1Ed, tarjamat: tamam hasan, alqahira, 'alam alkutub, 1998 m.
 17. alzanad, l'azhar, nasij alnas baḥth fi ma yakun almaḥfuẓ nasan, 1Ed, birut, aldaar albayda'a, almarkaz althaqafi alarabi, 1993 m.
 18. ibn alsarraj, 'abu bakr muḥamad bin sahl alnaḥw, al'usul fi alnaḥw, taḥqiq: abd alḥusayn alftly, 3Ed, muasasat alrisalah, birut, 1417 h- 1996 m.
 19. Alsnhuri, wanur aldiyn eali bin eabd allh bin eali (577 h), sharaḥ alajurumiati fi eilm alarabiati, dirasah wataḥqiq: muḥamad khalil abd alaziz shraf, dar alsalam liltabaati walnashr waltawziei, 1Ed, 2006 m, 1427 h.
 20. alsohyly, 'abu alqasim abd alrahman 581 h, nataeij alfikr, taḥqiq: adil 'aḥmad abd almawjud wa ali mḥhamad muawad, 1Ed, dar alkutub aleilmiah, birut, 1412 h- 1992 m.
 21. alsayuti, jalal aldeen, sharḥ alsayuti ala 'alfait ibn malik almusama albahjatu almardiati ma ḥashiati altahqiqat alwafiyat bima fi albahjati almardiati min alnekkat walrumuz alkhafiati talif: muḥamad salih bin 'aḥmad algharsi, m 1, 1Ed, dar alsalam alqahir, 1421 h- 2000 m.
 22. Sybawyh, 'abu beshr amrw ibn othman bin qinnabir, alkitab, 5 'ajza', taqiq: abd alsalam harun, maktabat alkhaniijii, alqahra, 1987 m.
 23. Alsabban, muhamad bin ali, ḥashiat alsabban alaa sharḥ al'ashmunii wamaho sharḥ alshawahid lilaini, taḥqiq: abd alraouwf saeed, almaktabatu altawqifiti, alqahra, 1Ed, d.t.
 24. obādah, muḥamad 'iibrahim, mo'jam mustalahat alnaḥw walsrf walourud walqafiah, 1Ed, maktabat aladab, alqahira, 2011.
 25. 'abd allah, murad ḥmyd: min 'anwa altamasuk alnasii (altakrar,

* **almaṣadir walmraj :****- Awlan: bilarbyya:**

1. Al 'azhāri, alshaykh khālīd bin 'bdellah, sharḥ altasriḥ 'la altawḍīḥ 'aw altasriḥ bimadmun altawḍīḥ fī alnaḥw t 905 hi, taḥqīq: muḥamad basil 'yun alsūwd, 1Ed, dar alkitub aleilmiah birūt- lubnan, 2000 m.
2. Alestrabādhi, radi aldiyn muḥamad bin alḥasn, sharḥ kafiāt ibn alḥajīb fī alnaḥwi, 3 'ajza', taqīq: ḥasan omar, mansurat jamieat qariunis, Benghazi, 1987 m.
3. Istīthiah, samir, elm allughah altaalomi, al'urdun, d.t.
4. Ibn al'anbārī, 'abu albrakāt, 'asrār alarabiah, 1Ed, taḥqīq: muḥamad ḥusayn shams aldeen, dar alkitub aleilmiah, birut, 1997 m.
5. Boder', abd alrahman: naḥw alnas 'aw lisaniāt alnas, retrieved in 27-7-2016m, from webpage: berber.ahlamontada.com/t30491-topic
6. Boqorah, no'man: almustalahat al'asasiah fī lisaniat alnas watahlil alkhītab dirasatan m'jamiat, 1Ed, 'alam alkitub alḥadith- jadara lilkitab alalami, al'urdun, 1429 h -2009 m.
7. Bohayri, saeid, elm lughat alnas almfāhim wa aletejāhat, 1Ed, maktabat lubnan, alsharikah al'sriah alalāmiah lilnashr waltawzie, longman, 1997 m.
8. jab allah, 'usamah abd al'ziz: nazrat fī mustalahat allisaniaat alnasiati, retrieved in 27-7-2016m, from webpage: www.alfaseeh.net.
9. aljarāh, 'abdallmohdi, naḥw alnas watatbiqatoh ala namadhij fī alnaḥw alarabii, majalat dirasat- silsilat aloloum al'insaniah walaijtimaeiati, aman- almamlakah al'urduniyah alhashimiat, 2006 m, almojalad 33, aladad 1, p.p. 72-84
10. Aljorjāni, 'abd alqahir, dalayil al'ieijaz fī eilm alma'ani, taṣḥīḥ waṭb': alsayed muḥamad rasheed reda, birut: dar alm'rif, d.t.
11. Aljorjāni, alsharif, ali bin muḥamad bin 'ali, alt'arif, taḥqīq: 'ibrahim al'abiarey, juz' wahed, 1Ed, dar alkitab alarabi, birut, 1405 h.
12. Ibn jenni, 'abu alfath 'uthman, alkhaseis, 3 'ajza'u, taḥqīq: