

مجلة العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد السابع والسبعون

شوال ١٤٤٦هـ

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







المشرف العام
الأستاذ الدكتور/ أحمد بن سالم العامري
معالي رئيس الجامعة

نائب المشرف العام
الدكتور/ نايف بن محمد العتيبي
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور/ غازي بن خلف العتيبي
النحو والصرف وفقه اللغة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مدير التحرير
الدكتور/ عبدالرحمن بن إبراهيم الجريد
البلاغة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



أعضاء هيئة التحرير

أ.د. عبدالعزيز بن علي الغامدي

النحو والصرف وفقه اللغة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. عبد الكريم بن علي عوفي

اللغويات - جامعة باتنة بالجزائر

أ.د. سعيد عبد القادر يقطين

الأدب (القصة والرواية) - جامعة محمد الخامس بالمغرب

أ.د. مجدي حاج إبراهيم

اللسانيات التطبيقية - الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ، ورئيس مركز اللغة العربية للناطقين بغيرها في الإيسيسكو

أ.د. منير مويش

الأدب - جامعة سرايفو بالبوسنة

د. سيمون سيبيليو (أستاذ مشارك)

اللغة العربية وآدابها - جامعة كا فوسكاري في البندقية بإيطاليا

أ.د. يون أون كيونغ

تعليم اللغة العربية - جامعة هانكوك بكوريا الجنوبية

أ.د. هنري محلية الصحة

تعليم اللغة العربية - جامعة مالانج الحكومية بإندونيسيا

أ.د. محمد يوسف السيد حبلى

علم اللغة - جامعة القاهرة بمصر

أمين التحرير

أ.د. أحمد محمد الجندي

النحو والصرف وفقه اللغة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

قواعد النشر

مجلة العلوم العربية مجلة علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية:

أولاً: يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

- ١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .
- ٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتمدة في مجاله .
- ٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .
- ٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .
- ٥- ألا يكون قد سبق نشره .
- ٦- ألا يكون مستقلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواءً أكان ذلك للباحث نفسه، أم لغيره .

ثانياً: يشترط عند تقديم البحث :

- ١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كُله، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير.
- ٢- ألا يتجاوز البحث (٥٠) صفحة من مقاس (4 A).
- ٣- أن يكون البحث كُله مكتوباً بَحَطِّ (Traditional Arabic)، مقاس (١٧) للمتن، ومقاس (١٤) للحواشي، وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرداً).
- ٤- التزام الباحث بذكر أسماء الباحثين المشاركين، مع النصّ على بيان عمل كل منهم في البحث، وموافقته على النشر كتابياً.
- ٥- إذا كان البحث ممولاً من جهةٍ ما، فيُنصُّ الباحثُ عليها بعد صفحة العنوان، أو في المقدمة.

٦- أن يلتزم الباحث بعدم ذكر اسمه في ثنايا البحث، أو الإشارة إليه بما يفصح عنه؛ ضمناً للنزاهة العلمية في مرحلة تقديم البحث إلى المجلة وقبل التحكيم.

٧- يرسل الباحث بحثه إلى منصة المجلات الإلكترونية (<https://imamjournals.org>) ، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة.

ثالثاً: التوثيق:

١- تُكْتَبُ الآيات القرآنية بالرسم العثماني ، ويُعْتَمَدُ في ذلك على مصحف المدينة فقط ، وهو في الرابط الآتي :

<https://nashr.qurancomplex.gov.sa/>

ووضعها بين قوسين مزهرين ، وتخريجها بذكر اسم السورة ورقم الآية.

ولا بد عند تقديم البحث من تحميل الملف الآتي لضبط رسم المصحف بأي إصدار :

<https://imamjournals.org/index.php/jas/management/settings/workflow#library>

٢- توضع حواشي كل صفحة أسفلها على حدة، ويكتفى في الحواشي بذكر عنوان الكتاب ورقم الصفحة، وأما بقية بيانات الكتاب فتذكر في ثبت المصادر والمراجع.

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

٤- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث باللغتين: العربية والإنجليزية.

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

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

رابعاً: ضوابط عامة:

١- الباحث مسؤول مسؤولية كاملة عن محتوى بحثه، ولا تتحمل المجلة أدنى مسؤولية عن أي مخالفات (علمية، أو فكرية) تكون فيه.

٢- للمجلة رَدُّ البحث ابتداءً دون إبداء أسباب، وبحقٍّ لمجلس إدارة المجلة حجبُ البحث عن النشر بعد قبوله من المحكمين، من دون المطالبة بأسباب ذلك.

- ٣- لا يُسمح بنشر أكثر من بحثٍ للباحث في عددٍ واحدٍ.
- ٤- لا تعاد البحوث إلى أصحابها عند عدم قبول نشرها، ولا تُرسلُ ملحوظات المُحكِّمينَ عليها.
- ٥- لا يحق للباحث سحب البحث قبل النشر وبعد التحكيم إلا بموافقة كتابية من هيئة تحرير المجلة.
- ٦- التزام الباحث بتعديل ملحوظات المحكمين حال قبول بحثه، علماً بأن البحث لن ينشر إلا بعد تنفيذ هذا القيد.
- ٧- يُنصُّ تحت عنوان البحث على اسم المؤلف، ووظيفته، وجهة عمله، وتخصصه، في النسخة النهائية المعدة للنشر.
- ٨- تُصدرُ المجلةُ الأبحاثَ إلكترونياً فقط، وليس من حق الباحث مطالبة المجلة بنسخ ورقية.

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم العربية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف: ٢٥٨٢٠٥١ - فاكس (٢٥٩٠٢٦١)

www. imamu.edu.sa

E.mail: Arabicjournal@imamu.edu.sa

المحتويات

١٣	(الإبل) في أمثلة التحوين المصنوعة دراسة المثل في الصنعة التحوية والأثر الاجتماعي د. آلاء بنت منصور اليوسف
١٠٨	العدول عن مبدأي الكم والمناسبة في مطابقة الجواب للسؤال عند العيني في عمدة القاري (مقاربة تداولية حجاجية) د. عزة بنت علي أحمد الغامدي
١٨٠	المبهمات المكانية في نماذج من قصص الأنبياء والأمم السابقة في القرآن الكريم: دراسة بلاغية د. عطا الله بن جضعان العنزي
٢٤٩	الحبك الدلالي في القرآن: قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- د. درة بنت سليمان العودة
٢٩٨	أدبية الخطاب البيئي (الإيكولوجي) في الزاوية السعودية: دراسة شعرية لرواية (دموع الرمل) أنموذجا د. فهد إبراهيم البكر

(الإبلُ) في أمثلة النحويين المصنوعة
دراسة المثال في الصنعة النحوية والأثر الاجتماعي

د. آلاء بنت منصور بن صالح اليوسف
الأستاذ المساعد بقسم النحو والصرف وفقه اللغة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





(الإبل) في أمثلة النحويين المصنوعة دراسة المثال في الصنعة النحوية والأثر الاجتماعي

د. آلاء بنت منصور بن صالح اليوسف

الأستاذ المساعد بقسم النحو والصرف وفقه اللغة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٦ / ٦ / ١٦ هـ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٥ / ٧ / ٢٩ هـ

ملخص الدراسة:

استدعى النحاة لفظ (الإبل) وأسمائها من حيث الجنس (الناقة، والبعير، والجمل) في أمثلتهم المصنوعة في سياقات نحوية متعددة، وقد وثقوا بها مواقف اجتماعية مختلفة. ودفع إلى النهوض بهذا البحث: أهمية المثال في الدرس النحوي، وأنه الجانب التطبيقي للتنظير، وكثرة إيراد النحويين للفظ (الإبل) في أمثلتهم، وتسمية هذا العام (٢٠٢٤ م) بـ(عام الإبل)؛ وإبراز قيمة الإبل في الثقافة العربية. وقد تناول البحث الأمثلة النحوية المصنوعة عن (الإبل) بالدراسة والتحليل، ما كان منها موافقاً للقواعد، وما خالفها، مبيّناً أثرها في الصنعة النحوية، ومدى تأديتها للغرض الذي نسجت من أجله، وكيف أنها ساعدت النحوي على الإيضاح، وتبسيط القواعد، وتقريبها للمتلقي، مع تعبيرها عن حياتهم الاجتماعية، فأصبحت عملة فريدة ذات وجهين: وجه لتمثيل القواعد، ووجه للتعبير عن المجتمع، والعصر الذي صُنعت فيه. ومن أبرز ما نتج عنه: عناية النحاة باستدعاء لفظ (الإبل) في أبواب نحوية كثيرة، وربطهم التقعيد النحوي بالحياة الاجتماعية من خلال الأمثلة، وتوظيف ذاك أحسن توظيف في الدرس النحوي؛ وهو ما أفرز صورة حية واضحة للمتعلّم، وجعل الأمثلة ناطقة، وبعيدة عن الجفاف، والرمزية، وأظهر أيضاً ديمومة الأمثلة عن (الإبل)، وألفتها للمجتمع الحديث، دون حاجة إلى تغييرها.

الكلمات المفتاحية: المثال، المصنوع، الإبل، الصنعة النحوية، الأثر الاجتماعي.

Ibil" in Fabricated Examples of Grammarians"

A Study of Examples in Linguistic Craftsmanship and Social Impact Dr. Alaa Bint Mansour Saleh Al-Yousef

Assistant Professor, Department of Syntax, Morphology and Philology, Imam
Muhammad bin Saud Islamic University

tract:

Linguists have frequently invoked the term ibil (camels) and its gender-specific names (nāqah for female, ba'īr and jamal for male) in their fabricated examples across various grammatical contexts, documenting different social situations through them.

This research was motivated by the significance of examples in grammatical studies, as they represent the practical application of theoretical principles. Additionally, the frequent use of the term ibil in grammatical examples, along with the designation of the year 2024 as the "Year of the Camel," underscores its cultural value in Arab heritage.

The study analyzes and examines fabricated grammatical examples involving ibil, evaluating those that align with grammatical rules as well as those that deviate from them. It explores their impact on linguistic craftsmanship and assesses how well they serve their intended purpose. Furthermore, the research highlights how these examples aided grammarians in clarifying, simplifying, and making grammatical rules more accessible to learners while simultaneously reflecting social life. As a result, these examples have become a unique dual-purpose tool: one aspect serves to illustrate grammatical principles, while the other captures the societal and historical context in which they were crafted.

Among the key findings of this study is the grammarians' keen interest in incorporating the term ibil into numerous grammatical discussions, linking grammatical theorization with social life through well-crafted examples. This effective employment of real-life contexts within grammatical studies has produced vivid, dynamic illustrations for learners, making the examples more expressive and engaging rather than dry and abstract. Additionally, the research demonstrates the enduring relevance of ibil-related examples in modern society, showing that they remain familiar and applicable without the need for modification.

Keywords: example, fabricated, ibil (camels), linguistic craftsmanship, social impact

المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد عليه أفضل الصلاة، وأتم التسليم، أما بعد:

فالأمثلة النحوية من أهم الأدوات التي استعان بها النحوي في التقعيد، من إيضاح القواعد، وتقريبها للمتلقي، ومحاولة إفهامه، وهي الجانب التطبيقي للتنظير، حتى إنه قد استغنى بها في مواضع كثيرة عن النطق بالقاعدة؛ فأفصحت عنها وأبانها، مؤثرة تأثيراً بالغاً في هذه الصنعة.

والله - جلّ وعلا - خلق الكون وأبدع، ومن عظيم خلقه: (الإبل)، حيث يقول: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (١)، فهذه دعوة للنظر والتفكر في هذا المخلوق المثير للدهشة.

والإبل من أهم مكونات البيئة الاجتماعية لدى العرب قديماً وحديثاً؛ إذ يرتحلون به، ويحملون عليه، ولحمة غذاء لهم، ويصنعون من وبره أشياء تنفعهم؛ لذا اكتسب مكانة كبيرة في المجتمعات العربيّة.

والنحوي ابن بيئته، يُمثّل بما يرى، ويسمع، ويتصوّر، فصوّروا (الإبل) في أمثلتهم التي اصطنعوها، ووردت في أبواب متنوعة من مصنفاتهم؛ ممدين الدرس النحوي بصور حيّة متفاعلة، مع تمثيلها لعصورهم، وما يحمله المثال المصنوع من أبعادٍ أخرى، فأنشأت هذا البحث، الذي حمل عنوان: (الإبل في أمثلة النحويين المصنوعة، دراسة المثال في الصنعة النحوية والأثر الاجتماعي).

وقد دفعني إلى البحث عن هذا الموضوع أسبابٌ، أبرزها:

١ - تسمية هذا العام (٢٠٢٤م) بـ(عام الإبل)؛ وهو ما يُعزّز قيمتها الثقافية والحضارية على مرّ العصور.

٢ - أهمية المثال النحوي المصنوع في الصنعة النحوية، وكونه أداة تطبيقية.

٣ - كثرة الأمثلة النحوية المصنوعة التي جاءت مشتملة على لفظ (الإبل)، وورودها في بعض الأبواب النحوية؛ وهذا يتطلب سبر أغوارها.

٤ - الرغبة في إثبات أثر مكونات البيئة الاجتماعية في الدرس النحوي، وكون (الإبل) مظهرًا بارزًا فيها.

ويهدف البحث إلى جُملةٍ من الأمور:

١ - التعرف على التراث العربي، واستحضار صورته من خلال أمثلة النحاة المصنوعة عن (الإبل) وأسمائها المتنوعة من حيث الجنس (الناقة، والبعير، والجمال)، وربطها بالحياة المعاصرة.

٢ - إيضاح أثر تلك الأمثلة المصنوعة في الصنعة النحوية بدراساتها، وتحليلها نحويًا.

٣ - دراسة الأمثلة المشتملة على (الإبل) المخالفة للقاعدة النحوية، وسبب ذلك.

٤ - إبراز تأثير الحياة الاجتماعية في الدرس النحوي، وعدم انزاله عنها. وهناك عدد من الدراسات السابقة للموضوع؛ لكنها مختلفة تمامًا عن مقصد بحثي ومراده، وهي:

- (في التحليل الاجتماعي للظاهرة النحوية، المثال النحوي في كتاب

سيبويه بين الدلالة الاجتماعية والقاعدة النحوية)، د. حسن الملخ، مجلة الدراسات الإسلامية والعربية، العدد (٢٠)، ١٤٢١هـ — ٢٠٠١م. سعى الباحث إلى دراسة المثال النحوي عند سيبويه في ضوء علم اللغة الاجتماعي؛ لبيان ارتباط الدلالة الاجتماعية للمثال بالقاعدة النحوية، ولم يتطرق للإبل إلا في بضعة أسطر.

- (المثال النحوي المصنوع في العربية دراسة تحليلية تقويمية)، للباحث: كريم الربيعي، رسالة دكتوراه، كلية التربية الأولى (ابن رشد) جامعة بغداد، ١٤٢٥هـ — ٢٠٠٥م. اعتنى الباحث بدراسة أمثلة النحاة لإبراز وظائف المثال، وعوامل اللجوء إليه، ومظاهر البيئة العربية فيه، ثم تقويم ذلك الاستعمال، ولم يحفل إلا قليلاً بالدراسة النحوية، وهو بعيد عما أراده البحث.

- (الحياة الاجتماعية وأثرها في أمثلة النحاة وشواهدهم في عصور الاحتجاج)، للباحث: محمد دراغمة، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠١٢م. وركزت الدراسة على تأثير الحياة الاجتماعية على تمثيل واستشهاد النحاة مبتعدة عن الدراسة النحوية.

- (التركيب المصنوعة في كتاب سيبويه، دراسة وموازنة)، للباحث: أحمد كيري، رسالة ماجستير، ١٤٤٢هـ، اعتنى الباحث بالدراسة الشكلية للتركيب في كتاب سيبويه، ودراسة خصائص التركيبي ووظائفها، وأوصافها، وغير ذلك، مع الموازنة بين تركيبي سيبويه والفراء، دون الدراسة النحوية.

- (العلاقة بين المثال النحوي والحياة الاجتماعية في كتاب سيبويه، للباحثة د. علا البار)، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات

بالزقازيق، المجلد (٢)، العدد (١١)، ٢٠٢١م، والدراسة خصت كتاب سيوييه دون غيره، وهدفت إلى الكشف عن العلاقة بين المثال النحوي والحياة الاجتماعية عند سيوييه، مع بيان السياقات التعليمية للمثال باعتباره أداة تعليمية، دون الدراسة النحوية له.

- (المثال النحوي المصنوع في كتاب سيوييه وأبعاده الاجتماعية)،

للباحثة: نحلة الشقران، رسالة ماجستير، الجامعة الهاشمية، ٢٠٢٣م. اهتمت الباحثة بدراسة السياق الاجتماعي للأمثلة المصنوعة عند سيوييه دون الالتفات لتفصيله النحوي.

وتتكوّن مادة البحث من مدونات النحاة عدا كتب الخلاف والعلل وشروح المنثور حتى نهاية القرن السادس، وهي: كتاب سيوييه، والمقتضب، والأصول لابن السراج، والجمل للزجاجي، والإيضاح للفارسي، والجمل للجرجاني، والمفصل للزمخشري، وشرح ملحّة الإعراب للحريزي، وكشف المشكل للحيدرة اليمني.

وكان من مادة البحث: (الموقفي في النحو) لابن كيسان، و(التفاحة في النحو) للنحاس، و(الإيضاح) للزجاجي، و(اللمع) لابن جني، و(المقدمة المحسبة) لابن بابشاذ، و(العوامل المئة) للجرجاني، بيد أنني لم أجد فيها شيئاً مما يقتضيه البحث.

وقد أثبتت في البحث أمثلة النحاة التي ورد فيها ذكر (الإبل) وأسمائها، متبعةً المنهج الوصفي التحليلي، من جمع المادة ووصفها، ثم تحليلها تحليلًا نحويًا، ثم بيان أثر الحياة الاجتماعية في استدعاء لفظ (الإبل) في الأمثلة

النحوية، مرتبة ورودها بحسب المفصل.

وجاء البحث في مقدمة، وتمهيد تحدث فيه عن المثال النحوي المصنوع من حيث التعريف والضوابط، ومبحثين: المبحث الأول: الأمثلة النحوية المصنوعة المشتملة على لفظ (الإبل) وأسمائها من حيث الجنس: عرض ومناقشة، والمبحث الثاني: أثر الحياة الاجتماعية في استدعاء لفظ (الإبل) في الأمثلة النحوية المصنوعة، ثم خاتمة، فثبت المصادر والمراجع.

التمهيد: (المثال النحوي المصنوع: تعريف وضوابط).

المثال لغة:

يتكون (المثال) من ثلاثة أصول، هي: الميم، والشاء، واللام، وهي تدل على النظير، والشبيه، و(المِثْل والمِثَال) بمعنى واحد، والجمع (أَمْثَلَة)^(١). والمِثَال: مَا جَعَلَ مِثْلَهُ^(٢)، ومثل الشيء أيضاً: صفته، و(مَثَّلَتْ لَهُ): إِذَا صَوَّرَتْ لَهُ مِثَالَهُ بِالكَتَابَةِ وَغَيْرِهَا^(٣). و(الْمِثْل) مَا جُعِلَ مِثَالًا، أَي: مَقْدَارًا لغيره يُحْدَى عَلَيْهِ، و(المِثَال): الْقَالِبُ الَّذِي يَقْدَرُ عَلَى مِثْلِهِ^(٤). وَإِذَا قِيلَ: (هُوَ مِثْلُهُ) قَاصِدًا الْإِطْلَاقَ فَدَلَالَتُهُ أَنَّهُ يَسُدُّ مَسَدَّهُ، وَإِذَا قِيلَ:

(١) ينظر: مقاييس اللغة (مثل) ٥ / ٢٩٦، ٢٩٧.

(٢) ينظر: التهذيب (مثل) ١٥ / ٧١.

(٣) ينظر: الصحاح (مثل) ٥ / ١٨١٦.

(٤) ينظر: لسان العرب (مثل) ١١ / ٦١٢.

(هو مثله في كذا) فهو يساويه في جهةٍ دون أخرى^(١).

وعند التأمل فيما ذكرته المعاجم، تجد (مثل) يدور حول معانٍ، هي: الشبه، والنظير، والمساواة، والصفة، وكلها معانٍ متأتية ومتقاربة، بينها فروق دقيقة على حسب السياق الذي ترد فيه، أما إذا نظرت إلى المِثال - بهذه الرِّتبة - فتجد أنه يحمل الدلالات السابقة مع إضافة معنى (المقدار)، و(ال قالب)، فحينما تقول: (ومثاله كذا) فكأنك تقولب القاعدة، وتبينها من خلال ما سُقت من مثال، وتجعله مقدارًا لها.

ومن هنا اقتربت الدلالة اللغوية من الدلالة الاصطلاحية لمعنى المثال النحوي - كما سيتبين -.

المثال اصطلاحًا:

عرّفه الجرجاني^(٢) (٨١٦هـ) بأنه: "ما يذكر لإيضاح القاعدة بتمام إشارتها"^(٣).

ثم عرّفه التهانوي (١١٥٨هـ) بأنه: "الجزئي الذي يُذكر لإيضاح القاعدة وإيصاله إلى فهم المستفيد"^(٣).

وتلاحظ أن التعريفين صيغًا لبيان وظيفة المثال الأساسية، وهي (إيضاح القاعدة)، وزاد الآخر: (بعملية الإيصال إلى المستفيد)، وأشار إلى شيء مهم: (جزئي) أي: أنه جزء يُوضّح به قاعدة كلية. ومع هذا فقد اعتراهما نقص؛ إذ

(١) ينظر: لسان العرب (مثل) ١١ / ٦١٠.

(٢) التعريفات ٢٠١.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢ / ١٤٤٧.

لم يتطرق التعريفان إلى الوظائف الأخرى التي قد يُؤتى بالمثال من أجلها. وقد عرّف محمد عيد التمثيل بأنه: "ما ليس من كلام العرب من النصوص - بمصطلح النحاة - متجاوزاً عصر التوثيق للغة، أو مصنوعاً للبيان والإيضاح"^(١).

ولديّ ملحوظتان على تعريفه: الأولى: أنه ذكر أن التمثيل ما ليس من كلام العرب وهو حد صحيح؛ لأنه من النحاة أنفسهم، لكن تقييده بـ (متجاوزاً عصر التوثيق) فيه نظر؛ إذ المثال لا يتقيد بأي زمانٍ بخلاف الشاهد الذي ينصُّ على كونه في عصور الاستشهاد، أو أنه أراد أن يُدخل في التمثيل ما كان من كلامهم في غير عصور الاحتجاج به، وحتى هذا لا يكون تمثيلاً بالمفهوم عند النحاة. والثانية: اقتصراره في صناعة المثال على الإيضاح والبيان، وهو مثل ما سبقه، هذا هو الغالب؛ لكن لا يقتصر عليه. ثم عرّف المُلخ المثال النحو بأنه: "تركيب مصنوع يضعه النحاة تطبيقاً لقاعدة نحوية، ومثالاً عليها"^(٢).

وهذا التعريف من أفضل ما عُرِّف به الأمثلة، فأبان بأنه تركيب، وأن المنشئ هو النحوي، وغرضه التطبيق والتمثيل، وهو الغرض العام دون ذكر غيره.

وقد عرّف إسماعيل عمايرة (١٤٣٨هـ) الأمثلة المصنوعة: (المصنوع)

(١) الاستشهاد والاحتجاج باللغة، محمد عيد، ٨٦.

(٢) رؤى لسانية في نظرية النحو العربي ١٤٤.

مأخوذ من (صَنَعَهُ صُنْعًا)، و(صُنْعٌ): عَمَلُهُ^(١). وتُعرَّف بأنها: "كلمات أو جمل يصنعها اللغويّ من عنده، على غرار أنماط من النصوص الشواهد التي استنبطت منها القواعد"^(٢).

وتعريفه صحيح بيد أن وضع المثال على نمط الشواهد فيه نظر؛ لأن النحاة وضعوا أمثلة لم يكن لأبوابها النحوية شواهد أو ندرت فيها؛ كبابي التنازع والاشتغال.

وللساطبي (٧٩٠هـ) قولٌ عن أمثلة سيبويه (١٨٠هـ) هو: "والظاهر أنه لا يُمَثَّل إلا بما سَمِعَ بعينه أو سَمِعَ مثله"^(٣).

فيُفهم منه أن تمثيل سيبويه إما أن يكون مما سَمِعَ من كلام العرب، أو قاسه على ما سمع دون أن يعبرَ من نفسه، والتصور الأول بعيد، فمن استنبط القواعد، وصنّف الكتاب، لا يعجز عن وضع الأمثلة، وإن صح ذلك عن سيبويه فربما لأعجميته دور في هذا السلوك؛ إذ أراد أن يكون المثال على نسق ما تكلمت به العرب، فيكون خاصًا به لا عامًا، وربما أنه قصّد أنه تعمّد هذا الفعل لا لقصور منه، وإنما متابعةً لكلام العرب، وليكون أكثر اطمئنانًا للتمثيل على القواعد، وخصوصًا أن بعضها افتقرت للشواهد، واتكأت على الأمثلة.

(١) ينظر: لسان العرب (صنع) ٨ / ٢٠٨.

(٢) بحوث في الاستشراق واللغة ٧٤.

(٣) المقاصد الشافية ٥ / ١٤١.

ضوابط المثال المصنوع:

لم أقف على ضوابط المثال المصنوع عند النحويين، ويمكن استنتاج هذه الضوابط من خلال تعريف الأمثلة المصنوعة، والنظر في الأمثلة في ما يأتي:

١ - المثال النحوي المصنوع من عمل النحوي لا من كلام العربي، مع اقترانه غالباً بألفاظ دالة على صناعته، مثل: (تقول)، (قولك)، (قلت). أو الحكم عليه بالمخالفة للنظام اللغوي كـ (محال)، و (لا يجوز).

٢ - أنه لا يتقيد بزمان ولا مكان.

٣ - عدم الاستشهاد به؛ إذ يؤتى به للتمثيل على القاعدة، دون التدليل على صحتها، أو الاحتجاج لها^(١).

٤ - له وظائف يؤديها؛ كتوضيح القاعدة النحوية وتفسيرها، والتطبيق عليها، والتعليل لها، ويستأنس به داعماً على صحة قول النحوي، والتمثيل على ما خالف القواعد؛ ليتجنبها المتعلم، وقد يستغنى به عن شرح حدود القاعدة. وقد ورد في البحث بعض الأمثلة التي اختلفت عبارات النحويين حول ماهيتها، أهو مثال مصنوع أو قول عربي مسموع؟ وبيانها في ما يأتي:

- (شربت حتى يجيء البعيرُ يجزُّ بطنه).

١ - أن المثال مسبق بما يدل على أنه مصنوع، وهو لفظ: "ومثل

(١) ينظر: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ١٢٠.

ذلك" ^(١)، و"قولك" ^(٢)، و"تقول" ^(٣).

٢- تقدّم المثال ما يدل على سماعه عن العرب، وهو لفظ: "قولهم"،
وقالوا" ^(٤).

ويترجّح لديّ أنه مصنوع؛ لوروده أولاً عند سيبويه، ولفظ سيبويه مشعر
بأنه مصنوع لا مسموع، وأن أول نص يشعر بسماعه كان عند
الزحخشري (٥٣٨هـ)، وهو بعيد عن عصر سيبويه، وعصر الاحتجاج.
وذكر بعضهم للمثال مسبوqاً بـ "قولهم" لا يقطع بسماعه؛ إذ ربما قصد
النحوي بـ (قولهم) النحاة الذين سبقوه، ومثّلوا به؛ وما يدعم هذا أن من قالوا
ذلك هم في عصور بعيدة عن قائله الأول.

- (لو تركت الناقئة وفصيلها لرضعها).

١- تقدّم المثال لفظً يدل على أنه مصنوع، وهو "قولك" ^(٥).

٢- تقدّم المثال، لفظ: "وذكر سيبويه" ^(٦)؛ مما لا يقطع بشيء.

(١) الكتاب ٣ / ١٨.

(٢) الإيضاح ٢٤٩.

(٣) شرح الرماني، ت: العريفي ٨٢٨، وتوضيح المقاصد ٣ / ١٢٤٩.

(٤) ينظر: المفصل ٢٤٨، والتخمير ٣ / ٢٢٧، وشرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٢٤٧، وتمهيد

القواعد ٨ / ٤٢٨٦.

(٥) الكتاب ١ / ٢٩٧، الجمل للجرجاني ٢٠، وشرح ملحّة الإعراب ١٠٧، والمقاصد

الشافية ٣ / ٣٢٠.

(٦) الارتشاف ٣ / ١٤٩٤.

٣- لم يتقدّمه شيء^(١).

٤- تقدّمه ما يدل على أنه مسموع عن العرب، وهو لفظ: "قولهم"^(٢).
واتجه البحث إلى أنه مصنوع؛ لأن أول من أورده هو سيبويه، وقد نصّ على صنعه مستعملاً لفظ "قولك"؛ مما يقطع بكونه مصنوعاً.
-(هذه ناقةٌ وفصيلُها راتعين).

هذا المثال بنصب (راتعين) وجدّته مسبوقةً بـ "وتقول"^(٣)؛ وهو ما يدل على أنه مصنوع.
وعند بعض من ذكره مسبوقةً بـ "منه"^(٤)؛ وهو ما لا يدل على السماع أو الصنع.

ولكون أن أول ورود ورد في المصادر جاء مسبوقةً بـ "وتقول"؛ فقد رجّحت كونه مصنوعاً.

إلا أن سيبويه ذكر رفع (راتعان) في المثال نفسه، وقال: "وقد يقول بعضهم: هذه ناقةٌ وفصيلُها راتعان"، و"والوجه الآخر قد قاله بعض العرب"^(٥)؛ وهو ما يدخل الشك في كونه بالرفع إما مسموعاً عن العرب، أو أنه سمع الرفع عنهم فيما ماثله، وأسقطه عليه، فيكون مصنوعاً، ويؤيد السماع ما ذكره بعض النحاة:

(١) ينظر: الملع ٥١، وشرح التسهيل ٢/ ٢٤٧، الممع ٣/ ٢٣٧.

(٢) الأصول ١/ ٢١٠، وشرح الكافية الشافية ٢/ ٦٩٥، وتوضيح المقاصد ٢/ ٦٦٥.

(٣) الكتاب ٢/ ٨٢، وشرح السيرافي ٦/ ٢٠٨، وشرح الرماني، ت: الدميري ١٢٢٦.

(٤) شرح التسهيل ٢/ ٣٤٩، والتذييل ٩/ ١٣٤، وتمهيد القواعد ٥/ ٢٣١٥.

(٥) الكتاب ٢/ ٨٢.

"حُكي عن بعضهم" ^(١)؛ لذا اطرّحت وجه الرفع خروجًا من الخلاف.

- (مررتُ على ناقةٍ عُبرَ الهَوَاجِرِ).

١- ورد هذا المثال مسبقًا بـ: "ومنه أيضًا" ^(٢)؛ وهذا يجعله كحكم ما لم

يسبق بشيء، فلم تتبيّن هويته.

٢- ورد مسبقًا بما يدل على أنه مصنوع، وهو: "وتقول" ^(٣).

٣- ورد مسبقًا بما يدل على أنه قول للعرب، مسبقًا بـ "كقولهم"، "كما قالوا" ^(٤).

٤- اقترانه بدليل قاطع على السماع، وهو: "والمسموع" ^(٥)، وذكر من

ضمنها المثال.

٥- ورد بلا شيء قبله ^(٦).

وأميل إلى كونه مصنوعًا؛ لأسباب هي: سبقه بلفظ: "ومنه أيضًا" وهو ما يرجّح كفة أنه مصنوع؛ لأن من عادة النحاة أن يسبق المسموع بلفظ يدل على سماعه، فإذا انتفى ذلك فهو مصنوع غالبًا، ولاقترانه في مواضع بلفظ يدل على أنه مصنوع: "تقول"، وأن من ذهب إلى أنه مسموع هو أبو حيان (٧٤٥هـ) فقط، وقد اختلف في الحلبيات في تصديره، فمرة صدره بـ "قولك"، وفي موضع

(١) شرح التسهيل ٢ / ٣٨٦، والتذييل ٩ / ٢٥٤.

(٢) الكتاب ١ / ٤٢٤، وشرح السيرافي ٦ / ٥٨.

(٣) شرح الرماني، ت: الدميري ٨٥١، والمقاصد الشافية ٤ / ٢٧.

(٤) الحلبيات ٢٤٥، والمسائل المشككة ٢٧٥، ٢٧٦.

(٥) الارتشاف ٤ / ١٨٠٢.

(٦) ينظر: المقرب ١ / ٢٠٩.

آخر بـ "كما قالوا" فأوحى مرة بصناعته، ومرة بسماعه^(١)، وهذا بلا شك يضعفه دليلاً، وكذلك فإن لفظ (قولهم وقالوا) لا يقطع بسماعه؛ إذ ربما قصد به من تقدمه من النحاة خاصة أنه متأخر عن أول من أورده، وهو سيوييه.

– (كم ناقة لك وفصيلها وفصيلها)، (كم ناقة وفصيلها لك).

المثال الأول ذكر في أول موضع له مسبوفاً بما يدل على أنه مصنوع، فقد سبق بـ "وتقول"^(٢).

وورد مصدراً بما يدل على أنه مسموع: "قولهم"^(٣).

أما المثال الثاني: فقد ورد أولاً مسبوفاً بما يدل على أنه مصنوع، "قلت"^(٤)، و"قولك"^(٥)، وورد أيضاً مسبوفاً بما يدل على أنه قول عربي، بدليل تقدمه بـ "قولهم"^(٦).

وما أرجحه أنهما مصنوعان؛ لسببين: أحما في أول ورودهما تقدمهما ما يدل على عدم سماعهما، وأنهما في الأصل مثال واحد، تحكم فيه صانعه بالتقديم والتأخير بما يستقرئ القاعدة، وينطق بها دون الحاجة إلى صياغة جديدة؛ إرادة شدّ انتباه المتلقي، وعدم إرباكه بمعانٍ جديدة غير مقصودة.

(١) ينظر: الحليات ١٨٤، ٢٤٥.

(٢) الأصول ١/ ٣٢٣.

(٣) التخمير ١/ ٢٦١.

(٤) الأصول ١/ ٣٢٣.

(٥) شرح الكافية الشافية ٢/ ٩١٩.

(٦) شرح التسهيل ٢/ ٣٨٦، والتذييل ٩/ ٢٥٤، وتمهيد القواعد ٥/ ٢٣٨٥.

المبحث الأول: الأمثلة النحوية المصنوعة المشتملة على لفظ (الإبل)

وأسمائها من حيث الجنس: عرض ومناقشة.

جاء لفظ (الإبل) وأسمائها: (البعير)، و(الجمل)، و(الناقة)، في بعض أمثلة النحويين المصنوعة، وسأفرد كل مثال ورد فيه لفظ منها بالدراسة النحوية.

المطلب الأول: (الإبل) في أمثلة النحاة.

– (إِنَّ غَيْرَهَا إِبْلًا وَشَاءَ)^(١).

إضمار خبر الحروف الناسخة مسألة وقع فيها الخلاف، فكلام سيبويه^(٢)، والرماني^(٣) (٣٨٤هـ) صريح في عدم حذف الخبر بعد الحروف الناسخة إلا إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً، بينما أجاز السيرافي^(٤) (٣٦٨هـ)، والزمخشري^(٥)، وابن يعيش^(٦) (٦٤٣هـ) كونه غير ذلك.

يقول سيبويه: "وتقول: (إِنْ غَيْرَهَا إِبْلًا وَشَاءَ) كأنه قال: (إِنْ لَنَا غَيْرَهَا إِبْلًا وَشَاءَ)، أو: (عِنْدَنَا غَيْرَهَا إِبْلًا وَشَاءَ). فالذي تُضْمَرُ هذا النحو، وما

(١) ينظر: الكتاب ٢ / ١٤١، والأصول ١ / ٢٤٨، وشرح السيرافي ٧ / ٢٧، وشرح الرماني، ت: الدميري ١٥٠٣، والمفصل ٥٣، والتخمين ١ / ٢٨٥، وشرح المفصل لابن يعيش ١ / ٢٦٠، الارتشاف ٣ / ١٢٤٩.

(٢) ينظر: الكتاب ٢ / ١٤١.

(٣) ينظر: شرح الرماني، ت: الدميري ١٥٠١.

(٤) ينظر: شرح السيرافي ٧ / ٢٧.

(٥) ينظر: المفصل ٥٣.

(٦) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ١ / ٢٦١.

أشبهه. وانتصب (الإبل) و(الشاء) كانتصاب (فارس) إذا قلت: (ما في الناس مثله فارسًا)^(١).

المناقشة:

جاء التمثيل بـ(إن غيرها إبلًا وشاءً) في سياق سيوييه على إضمار خبر (إنَّ) وأخواتها؛ لكونه مستقرًا أو موضعًا؛ ليبين صحة قوله، وقد فسّر المثال بتقدير المحذوف حتى يفهم التركيب، والمقصود من الإتيان به.

لكن فيه إلباسٌ في إعراب الاسم المنصوب (إبلًا)، فجعله على التمييز، ووجه ابن يعيش تحريك سيوييه بانتصاب (الإبل) و(الشاء) كانتصاب (الفارس) بتقديره بالمشتق، أي: (ماشية)^(٢).

و(غيرها) اسم لـ(إن)، ولا بد له من خبر، وهو محذوف، قدره بـ(لنا) وهو شبه جملة، متقدم على اسمه، و(إبلًا) منصوبة على التمييز. ومثله ذهب الرماني إلى كون (إبلًا) تمييزًا، على تقدير: (إن لنا ما يقوم مقامه من غيره)^(٣).

ونظرًا لكون سيوييه أبان أن (إبلًا) منصوبة مثلها مثل (فارسًا) في مثاله؛ فالأقرب أنه أراد التمييز.

والنحاة ذهبوا إلى أنها تمييز، واختلف بعضهم في وظيفة نحوية أخرى

(١) الكتاب ٢ / ١٤١.

(٢) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ١ / ٢٦٠.

(٣) ينظر: شرح الرماني، ت: الدميري ١٥٠٣، ١٥٠٤.

يؤديها المثال، فأجاز ابنُ السراج (٣١٦هـ) البدلية إضافةً إلى التمييز^(١)، وأجاز السيرافيُّ الحال^(٢)، ووجهه ابن يعيش على أنه اسم (إنَّ)، و(غيرها) حال، والخبر محذوف^(٣). وهذا التوجيه مخالف؛ إذ العامل (لنا) من المعاني، ولا يعمل مضمراً عند أغلب النحاة^(٤).

– (ما أنت إلا شُرب الإبل)، (إنما أنت شُرب الإبل)، (شربتُ شُرب الإبل)، (الشاربهُ أنا شُربُ الإبل).

هذه الأمثلة اتفقت في احتوائها على المصدر المخصص بالإضافة إلى (الإبل): (شُرب الإبل)، واختلفت في القاعدة التي تعبر عنها؛ بناءً على السياق الذي وُظفت فيه.

يُحذف الفعل الناصب للمصدر المحصور بشرطين: إذا كان ما قبله اسم عين لا معنى^(٥)، وإذا ناب عن فعله، ويظهر بقصد المتكلم، والمراد به: أن يكون للإخبار بالعمل المتصل في الوقت الحالي لا الماضي ولا المستقبل^(٦). وإن قصد به الزمن الماضي أو المستقبل جاز إظهار الفعل أو إضماره.

(١) ينظر: الأصول ١ / ٢٤٨.

(٢) ينظر: شرح السيرافي ٧ / ٢٧.

(٣) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ١ / ٢٦٠.

(٤) ينظر: التذيل ٥ / ٥٢، ٥٣.

(٥) ينظر: الكتاب ١ / ٣٣٦، والمقتضب ٣ / ٢٣١، والمفصل ٥٨، وشرح التسهيل ٢ / ١٨٨، والمقاصد الشافية ٣ / ٢٥١.

(٦) ينظر: المقاصد الشافية ٣ / ٢٥٠.

– المثال الأول: (ما أنت إلا شُربِ الإبل)^(١).

مثّل به سيبويه في قوله: "ومن ذلك قولك: (ما أنت إلا شُربِ الإبل) ... وأما (شربِ الإبل) فلا ينوّن؛ لأنك لم تشبّهه بشرب الإبل، وأنّ (الشرب) ليس بفعل يقع منك على (الإبل)"^(٢).

المناقشة:

مثّل سيبويه بـ(ما أنت إلا شُربِ الإبل)؛ لإيضاح القاعدة، وبيان صورها المتعددة من خلال التمثيل، فالتركيب فيه المصدر محصور منصوب على المفعول المطلق لفعل محذوف، تقديره: (تشربُ شُربِ الإبل)، وما قبله اسم عين، وهو (أنت)؛ ولكنه هنا مضاف، وهذا ما افترق به عما تقدّمه من أمثله، ويضعف أن يُعرب خبراً؛ لأنه ليس من فعلك، وإنما فعل غيرك، فلا يكون المقصود بـ(شُربِ الإبل) أنك من يشرب فيكون خبراً، وإنما (الإبل) هي الشاربة فلا يُحمل على المبتدأ، وهذا المصدر لا بد من إضافته لما بعده، ولا ينقطع عنه بالتنوين.

وعلّل الرمانيّ إضافة المصدر في (شربِ الإبل) دون أن ينوّن؛ لأنه قائم على التشبيه، وفيه بيان الغامض، وكون (الإبل) فاعلاً لا مفعولاً؛ لذا لم يجز الانفصال^(٣)، وفُسّر المعنى بأنه: (ما أنت إلا تشربُ شُرباً مثل شُرب

(١) ينظر: الكتاب ١/ ٣٣٦، والمقتضب ٣/ ٢٣١، وشرح السيرافي ٥/ ١٩٩، والمفصل

٥٨، والارتشاف ٣/ ١١٣٥.

(٢) الكتاب ١/ ٣٣٦.

(٣) ينظر: شرح الرماني، ت: شيبه ٢/ ٦٨٣.

الإبل^(١).

والمبرد (٢٨٥هـ) مثل به على حذف الفعل كسيبويه بيد أنه أوضحه بأن تقدير المعنى: (ما أنت إلا تشربُ شربَ الإبل)، بنصب (شرب)، والرفع ضعيف؛ لأن المعنى محتاج إلى تقدير فعل؛ لأن المقصود أن الإبل تشرب لا أنت، إلا بتقديره — (ما أنت إلا صاحب شرب كشرَب الإبل)، وهذا تقدير بعيد^(٢). ومثل به الزمخشري على المفعول المطلق محذوف الفعل وجوباً^(٣).

— المثال الثاني: (إنما أنت شربُ الإبل)^(٤).

يقول سيبويه: "وقد يدخل في (صوت حمارٍ): (إنما أنت شربُ الإبل) إذا مُثِّلَ بقوله: (إنما أنت شرباً)"^(٥).

المناقشة:

استعمل سيبويه (شُربَ الإبل) مرة أخرى لكن في سياق مختلف، وهي نصب المصدر على المفعول المطلق المحذوف فعله على التشبيه، وكذلك مثل — (إنما أنت شُرباً). فكلاهما (شُربَ الإبل) و(شُرباً) منصوبان على المفعول المطلق محذوف الفعل؛ إلا أن (شُرباً) يجوز فيه وجه آخر، وهو الحال؛ لكونه

(١) ينظر: شرح السيرافي ٥ / ١٩٩، وشرح المفصل لابن يعيش ١ / ٢٨٣.

(٢) ينظر: المقتضب ٣ / ٢٣١.

(٣) ينظر: المفصل ٥٨.

(٤) ينظر: الكتاب ١ / ٣٦٠، وشرح السيرافي ٥ / ٢٣٤، والحليبات ٢٧٥، والمقاصد

الشافية ٣ / ٢٥٠.

(٥) الكتاب ١ / ٣٦٠.

نكرة بخلاف (شُرِبَ الإبل)؛ لتعريفه.

وهذان المثالان أدخلهما على حد تعبيره في (صوت حمار)، وهو ما مثل به أول الباب (مررتُ به فإذا له صَوْتُ صَوْتِ حِمَارٍ) من نصب (صوت) على المفعول المطلق، أو الحال، والفعل محذوف^(١)، فقاسهما عليه.

والذي دفعه إلى ذلك اشتراك المثالين مع (صوت حمار) بضرورة إضمار فعل؛ فيحمل المصدر المنصوب عليه^(٢).

وقد أوّل الفارسيّ (٣٧٧هـ) المعنى بـ(تشربُ شُرْبًا مثلَ شربِ الإبل)، وحُذِفَ الفعل؛ لعلم السامع به^(٣). والعرب تحفل بالإيجاز متى كان المقصد واضحًا للسامع أو المخاطب.

– المثال الثالث: (شربتُ شُرْبَ الإبل)، (الشاربُ أنا شربُ الإبل)^(٤). يقول ابن السراج: "وإذا قلت: (شربتُ شربَ الإبل)، قلت: (الشاربُ أنا شربُ الإبل)"^(٥).

المناقشة:

استعمل ابنُ السراج (شرب الإبل) وهو صورة للمصدر المخصص بالإضافة، على المفعول المطلق، وهو المصدر المنصوب الذي يحسن الإخبار

(١) ينظر: الكتاب ١ / ٣٥٥، ٣٥٦.

(٢) ينظر: شرح السيرافي ٥ / ٢٣٤.

(٣) ينظر: الحلبيات ٢٧٥.

(٤) ينظر: الأصول ٢ / ٢٩٨، وتمهيد القواعد ٩ / ٤٥٩٥.

(٥) الأصول ٢ / ٢٩٨.

عنه، لكن لا بد من الفائدة بكونه معرفة، أو موصوفًا وهو المصدر غير المؤكد مع جواز أن يقوم المصدر مقام الفاعل، وأن يُراد بالمصدر نوع من الفعل، نحو: (شربتُ شربَ الإبل) فتستطيع الإخبار بـ(الشاربهُ أنا شربُ الإبل)، فلاحظ أنه قدّر اسم فاعل، ورفع المصدر بعده (شربُ) على الخبرية، وكذلك أريد من المصدر (شرب) نوع من الفعل، فالشرب نوعه: (شرب الإبل). وقد ذكر المازني (٢٤٨هـ) حُسن الإخبار عن النكرة إذا كانت معرفة أو موصوفًا فقط، إلا أن ابن السراج اشترط أيضًا كون المصدر مرادًا به نوعًا من الفعل^(١).

وجاز هذا المثال (شرب الإبل) وإن لم يكن موصوفًا؛ لأن الفائدة بالتخصيص حاصلة مع الإضافة كما في المثال كحصولها من الوصف^(٢).

– (هو الرجل خيالًا وإبلًا)^(٣).

الأصل في الحال أن تكون اسمًا مشتقًا لا جامدًا، وألا ترد مصدرًا؛ لئلا يُخبر بمعنى عن جثة، وهو موقوف على السماع إلا في مسائل ثلاث، منها ما مثّل به سيبويه: (هو الرجل علمًا وفقهًا)^(٤)، والأسماء الجامدة لا يشتق منها

(١) ينظر: الأصول ٢/ ٢٩٧، ٢٩٨. وأجاز المبرد وابن عصفور الإخبار عن المصدر إذا أفاد. ينظر: المقتضب ٣/ ١٠٤، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/ ٥٠٩.

(٢) ينظر: الارتشاف ٣/ ١٠٦٣، تمهيد القواعد ٩/ ٤٥٩٥.

(٣) ينظر: الكتاب ١/ ٣٨٨، وشرح السيرافي ٥/ ٢٨٧، وشرح الرماني، ت: الدميري ٦٩٨، والتذييل ٩/ ٥٥، وتمهيد القواعد ٩/ ٢٢٧٦.

(٤) أجاز المبرد قياسه، وتخرجه فيه خلاف بين النحاة، فالكوفيون والأخفش والمبرد يرون أنها مفاعيل مطلقة، وسيبويه وجمهور البصريين: أنها مصادر في موضع الحال، ومنهم من يرى أنها

فعل من لفظها فتنصب؛ فتوجب رفعها^(١).

يقول سيبويه: "والأسماء لا تجري مجرى المصادر؛ ألا ترى أنك تقول: (هو الرجل علمًا وفقهًا)، ولا تقول: (هو الرجل خيالًا وإبلًا). فلما قُبِحَ ذلك جعلوا ما بعده خبرًا له"^(٢).

المناقشة:

استعمل سيبويه التمثيل في نصه مسبقًا بـ (ألا ترى)؛ وهذا يدل على أنه أراد الاستدلال به على صحة ما ذهب إليه استثناسًا، مع المقارنة بين ما يجوز تركيبًا وما لا يجوز؛ وقد أورد المثال: (هو الرجل خيالًا وإبلًا) مخالفًا لما يكون عليه من تطبيق القاعدة، وحيء به؛ لبيان ضعفه حتى يجنب الوقوع فيه؛ إذ لا يجوز في (خيالًا وإبلًا) النصب على الحال، وهو محكوم عليه بالقبح، بينما تجوز الحال في (علمًا وفقهًا) في المثال الأول: (هو الرجل علمًا وفقهًا).

والذي دفع إلى قُبْحِ النصب في (هو الرجل خيالًا وإبلًا)، وجوازه في (هو الرجل علمًا وفقهًا) هو المعنى، ونوع الاسم، وإيضاحه: أن (علمًا، وفقهًا) مصدران منصوبان على الحالية، وإن كان الأصل فيهما أن يكونا مشتقين لا مصدرين، في حين أن (إبلًا) و(خيالًا) أسماء جامدة لا يُشتق منها، فلا تستطيع اشتقاق اسم فاعل من (الخيل) يكون الرجل في موضعه فتنصب (الخيل)، و

أحوال على حذف مضاف. ينظر: الكتاب ١/ ٣٧٠، وشرح السيراني ٥/ ٢٥١، وشرح التسهيل ٢/ ٣٢٢ - ٣٢٨، والتذيل ٩/ ٤٣ - ٤٦.

(١) ينظر: شرح السيراني ٥/ ٢٨٦.

(٢) الكتاب ١/ ٣٨٨.

(الإبل) بخلاف (العلم)، و(الفقه)، وكذلك لا يجوز أن تقع أخباراً عن (الرجل)، ولا اعتري إيهامٌ يُجَوِّزُ النصبَ على التمييز، فالمثال غير جائز نصبت (الخيـل) و(الإبل) أو رفعتهما.

والنحاة وجهوا النصب في نحو هذا على الحال، والتأويل: (هو الرجل الكامل في حال علم)^(١)، أو على المفعول المطلق (هو العالم علماً)^(٢)، أو المفعول له، أو التمييز^(٣)، والتقدير: (هو الكامل علماً)^(٤)، وهذا منبعه من الاشتقاق من اللفظ (علماً)، أو مما يدل عليه إطلاق لفظ (الرجل) في السياق، حينما تقول: (هو الرجل) فيوحي بأنه مكتمل الرجولة في شيء.

وفسر السيرافي العامل من خلال معنى المثال، فالأول: (أنت العالم علماً) فاشتق من المصدر اسم فاعلٍ من لفظه، بينما هذا الصنيع لا يكون في (الخيـل) و(الإبل)؛ إذ ليست بمشتقات^(٥)، ووجهُ النصب في (علماً) الحالية أو المفعول له^(٦).

وعلل الرمازي جواز رفع اسم الجنس في الاختيار؛ لأنه جنس المعنى؛ بُعد عن الفعل، واقترب من الاسم العلم، ويجوز على ضعفِ النصب؛ لشبهه بالمصدر؛ لأن كليهما جنسان، وارتفع المصدر عنه درجة؛ فانتصب بلا قبح؛

(١) ينظر: الكتاب ١ / ٣٨٤.

(٢) ينظر: شرح السيرافي ٥ / ٢٨٧، التذييل ٩ / ٤٨.

(٣) ينظر: شرح الرمازي، ت: الدميري ٦٩٨.

(٤) ينظر: التذييل ٩ / ٤٨.

(٥) ينظر: شرح السيرافي ٥ / ٢٨٧.

(٦) ينظر: شرح السيرافي ٥ / ٢٨٧، وشرح الرمازي، ت: الدميري ٦٩٨.

لأنه جنس الفعل^(١).

- (ما مرَّ بي البعير إلا إبلك)^(٢).

الاستثناء المتصل التام غير الموجب يجوز فيه النصب على الاستثناء،
والبديل من (المستثنى منه)^(٣).

يقول ابن السراج: "وتقول: (ما مرَّ بي البعير إلا إبلك)، و(ذهب الدنانير
إلا دنانيرك)، وفي كتاب الله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (٤)" (٥).

المناقشة:

فَصَد ابن السراج من تمثيله بـ(ما مرَّ بي البعير إلا إبلك) الإيضاح من أن
المراد بـ(البعير) جنس لا نوع بعينه، ثم استثنى منه (إبلك)، وهي إبل المخاطب
(شخص بعينه)، فيكون من الاستثناء المتصل غير الموجب؛ لأنه لا بد أن
يُستثنى القليل من الكثير؛ حتى يصح الاستثناء^(٦). وعليه فإعراب (إبلك)
يجوز فيه: النصب على الاستثناء، والبديل من المستثنى منه، وهو (البعير).
يدل على هذا ما ذهب إليه في موضع من أن (الإنسان) في معنى

(١) ينظر: شرح الرماني، ت: الدميري ٦٩٧.

(٢) ينظر: الأصول ١/ ٣٠٢.

(٣) ينظر: الجمل ٢٣٠، والمفصل ٨٧، والمرتل ٢٩٩.

(٤) العصر: ١-٣.

(٥) الأصول ١/ ٣٠٢.

(٦) ينظر: المرتجل ٢٩٩.

(الناس) في الآية، وهو شامل للجنس^(١)، وجعل نظير المثال في هذا النص من القرآن الكريم استثناء (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) من (الإنسان)، والمراد به جنس (الناس)، وهو جمع، فيكون الاستثناء متصلًا، وهو رأي الأغلب^(٢). وقد ذكر القرطبي (٦١٧هـ) أن المراد بـ(الإنسان) إما الكافر، أو جماعة من المشركين، فعليه يكون الاستثناء منقطعًا، أو أن يكون المقصود به جنس (الناس)، ورجحه^(٣).

وما يؤدي المعنى في الآية: أن يكون المراد بـ(الإنسان): الجنس، فيشمل المؤمن والكافر، واستثني منه (الذين آمنوا)، وهو نوع منه؛ فيكون الاستثناء متصلًا.

وعلى هذا الرأي - الذي يجيز أن يكون نوع الاستثناء منقطعًا - يمكن أن يكون تفسير المثال على الاستثناء المنقطع، وهو بعيد المعنى والمقصد؛ إذ (البعير) اسم جنس يشمل الأنواع، و(الإبل) نوع منه.

- (مررت برجلٍ مائةٍ إبله، مررت برجلٍ مائةٍ إبله)^(٤).

الصفة تتبع الموصوف في إعرابها إذا كانت له، ولكن إذا كانت لما بعده، وهو السببي، ووقعت اسمًا جامدًا كالمقدار والعدد؛ فالاختيار الرفع؛ لأنها

(١) ينظر: الأصول ١ / ١٥٠.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢ / ٥، والمقتضب ٢ / ١٤١، وتفسير الطبري ٢٤ / ٦١٤.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٢ / ٤٦٥، ٤٦٦.

(٤) ينظر: الكتاب ٢ / ٢٨، ٢٩، والأصول ٢ / ٢٨، وشرح السيرافي ٦ / ١٢٧.

تصبح جملة اسمية من (مبتدأ وخبر)، وكلاهما مرفوعان^(١).

وقد أثبت النحاة وقوع (العدد) صفة لما قبله، ويفهم من بعض النحاة اشتراط تضمّنه معنى الوصف^(٢)، وذهب ابنُ مالك (٦٧٢هـ) إلى أنه مسموع يقارب الاطراد^(٣).

يقول سيبويه: "وذلك قولك: مررت بحية ذراع طولها، ومررت بثوب سبع طوله، ومررت برجل مائة إبله، فهذه تكون صفاتٍ كما كانت (خيرٌ منك) صفة... ومَن قال: (مررت برجلٍ أسد أبوه) قال: (مررت برجلٍ مائة إبله). وزعم يونس أنه لم يسمعه من ثقة"^(٤).

المناقشة:

في نص سيبويه مثل بـ(مررتُ برجلٍ مائةً إبله)، وهو صورة عن القاعدة النحوية ذات الحدود: عددٍ يشبه المقدار، صفة جامدة ليست مشتقة، وهي صفة لما بعدها، وهي أقل من الفعل، ومن الصفة المشبهة، ولكن ما جوّز الوصف بها: تضمنها معنى الوصف (كثير).

ويترتب على ذلك إعرابها: فالأحسن الرفع، ويجوز الجر على ضعف. وهذا متمثل في لفظ (مائة) في المثال، واستعمل سيبويه المثال؛ لتفسير القاعدة

(١) ينظر: الكتاب ٢ / ٢٨.

(٢) ينظر: شرح السيرافي ٦ / ١٢٦، وشرح المفصل لابن يعيش ٢ / ٤٤، وشرح الرضي على الكافية ٢ / ٢٩٥، والارتشاف ٤ / ١٩٢٠.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٣ / ٣١٥.

(٤) الكتاب ٢ / ٢٨، ٢٩.

النحوية، والاستغناء بالأمثلة عن ذكرها.

وأجرى سيبويه الصفة على ما يجوز فيها من أوجهٍ إعرابية، هي: الرفع، وهو الأجود، والجر على ضعف، فجاء ذكره مرتين.

ولما كانت الصفة سببيةً، وجامدة؛ كان الاختيار فيها الرفع؛ لأنها جملة اسمية، مكوّنة من مرفوعين (مبتدأ وخبر)، فلا يجوز أن تقول: (مائة الإبل) بتنوين وبعده، ولا: (مررت بمائة إبله)، وهناك من العرب من يجره، وهو ضعيف، ووجه الجر أحد أمرين^(١):

الأول: كجر (مررت برجلٍ خَرَّ صَفْتُهُ)، أي: (لَيِّن صَفْتَهُ)^(٢).

الثاني: أن يكون مجرورًا على حسب قصد المتكلم، فيكون كما يجر (مررتُ برجلٍ أسدٍ أبوه) إذا قصدت جعله شديدًا، وإذا كان قصدك التشبيه فيكون على (مررتُ برجلٍ مثل الأسد أبوه)، وهو قليل، ويدل على ضعفه أن يونس لم يسمعه من الثقات.

ومثّل ابنُ السراج بالمثل نفسه في موضعين على القاعدة نفسها، بيد أنه أوضح إعرابه، من كون (مائة) مبتدأ، وما بعده الخبر^(٣).

وفسّر السيرافي سبب اختيار رفع العدد الذي بعده اسم هو له؛ فيعربان على الابتداء والخبر؛ لقرب (مائة) من الفعل، وأن المقصود به الوصف

(١) ينظر: الكتاب ٢ / ٢٨، ٢٩.

(٢) ينظر: شرح السيرافي ٦ / ١٢٤.

(٣) ينظر: الأصول ٢ / ٢٨.

بالكثرة^(١). ويظهر في تفسيره أن لفظ (مائة) عامل فيما بعده فرفعه على هذا الوصف.

وضعف الجر؛ لأن فيه إجراء الصفة على الموصوف الذي قبله، وهو لما بعده؛ فكأنه يجريها مجرى الصفة المشبهة، وهي أمكن منه، وهو أقل منها^(٢). ونخلصُ إلى أن الصفة تتبع ما قبلها وإن كانت لما بعدها؛ لكنَّ هذا النوع من الأسماء جامدٌ، وقد انحطَّ عن الفعل وعن الصفة المشبهة؛ فاستحقَّ مرتبة أقل.

والأقرب في معنى المثال أن يكون توجيهه الإعرابي رفعًا لا جرًّا؛ إذ المعنى في العدد (مائة) متَّجه للاسم بعده (الإبل)، قاصدًا وصفه بالكثرة، لا (الرجل).

– (سَقَيْتُ إِبْلَكَ صِغَارَهَا أَحْسَنَ مِنْ سَقْيِ كِبَارِهَا)^(٣).

يشترط في الكلمة التي تُعرب بدلًا صحةً تسليط الفعل عليها، وأن كل جملة قائمة بذاتها، وهي في حكم تكرير العامل^(٤).

يقول سيبويه: "قولك: ... (وَسَقَيْتُ إِبْلَكَ صِغَارَهَا أَحْسَنَ مِنْ سَقْيِ كِبَارِهَا)، وضربت الناسَ بعضَهم قائمًا وبعضَهم قاعداً، فهذا لا يكون فيه إلا

(١) ينظر: شرح السيرافي ٦/ ١٢٦، ١٢٧.

(٢) ينظر: شرح الرماني، ت: الدميري ١٠٢١.

(٣) ينظر: الكتاب ١/ ١٥٢، وشرح السيرافي ٤/ ١٥٦، وكشف المشكل ٢/ ٢٨ مع زيادة فيه: (وكِبَارَهَا أَسْوَأَ مِنْ سَقْيِ صِغَارِهَا).

(٤) ينظر: الكتاب ١/ ١٥٠، والمفصل ١٢٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٢٥٩،

التذييل ١٣/ ٢٦-٢٨.

النصب؛ لأن ما ذكرت بعده ليس مبنياً عليه فيكون مبتدأ، وإنما هو من نعت الفعل، زعمت أن بيعه أسفله كان قبل بيعه أعلاه... وسقيه الصغار كان أحسن من سقيه الكبار، ولم تجعله خبراً لما قبله" (١).

المناقشة:

أراد سيبويه بالمثال (وسقيتُ إبلك صغارها أحسن من سقي كبارها): الإيضاح بأن يبين أن الاسم (صغارها) منصوب على البدلية مما قبله (إبلك)، وهو بدل بعض من كل؛ لدلالة البدل (صغارها) على بعض المبدل منه (الإبل)؛ وهو من عمل الفعل (سقيت)، أي: أن الفعل هو العامل فيه، ويعد أن يكون خبراً لما قبله؛ لعدم فائدة الاستئناف، والإخبار بقولك: (صغارها أحسن من كبارها) للمخاطب، وهو المعنى بالتركيب؛ لأنه موجه إليه في قوله (إبلك)، وقد أشار إلى ذلك السيرافي (٢). فيكون التوجيه الإعرابي للكلمة بناءً على إفادة المعنى للمخاطب التي تؤديه من عدمه.

وذكر ابن مالك شرطين لهذا النوع من البدل (بدل بعض من كل): الأول: لا بد من ملاسمة بين اللفظين تجعلهما كأنهما متحدان، ومع ذلك فالبديل متباين في اللفظ والمعنى لمتبوعه، والثاني: أن يتضمنه الضمير سواء أكان ظاهراً أو مقدراً (٣).

ولو سلّطت العامل على البدل في المثال؛ لاستقام المعنى، والتقدير:

(١) الكتاب ١ / ١٥٢.

(٢) ينظر: شرح السيرافي ٤ / ١٥٦.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٣ / ٣٣٧.

(سَقَيْتُ صِغَارَهَا...)، وإذا قَدَّرت العامل فالجملة الأولى مستقلة مُفهِمة، والثانية أَيْضًا، وعليه فيمكن الاكتفاء بكل واحدة منهما، وفي البديل (صغارها) ضمير يعود على المبدل منه (إِبلُك)، وهذا أجود في إعرابها من الرفع.

- (جاءت الإبل والكلاب)^(١).

اسم الجمع مما يجوز تذكير الفعل وتأنيثه له^(٢).
يقول ابن السراج: "وإنما قلتُ: (قالت النساءُ) بمنزلة (جاءت الإبل والكلاب)، وما أشبه ذلك، وليس تأنيث النساءِ تأنيثًا حقيقيًّا، وإنما هو اسم للجماعة"^(٣).

المناقشة:

أراد ابن السراج بتمثيله أن يوضَّح بالمقارنة بين جنسين مختلفين: مؤنث عاقل، ومؤنث غير عاقل، لكن تأنيثهما غير حقيقي، فلفظ (النساء) مؤنث غير حقيقي؛ لأنه اسم جمع، فيجوز معه تذكير الفعل وتأنيثه إذا تقدَّم عليه، وهو يُعامل كلفظ (الإبل)؛ إذ (الإبل) اسم جمع لا مفرد له من لفظه، وفيه معنى الجماعة؛ فيؤنث الفعل مراعاة لهذا، ويُذكَّر أَيْضًا؛ لأنه جمع، فيجوز أن تقول: (جاءت الإبل)، و(جاء الإبل).

وتمثيله بمثال (الإبل) يقابل ما بدأ به من (قالت النساء)، فتذكَّر الفعل إذا

(١) ينظر: الأصول ٢ / ١٠٢.

(٢) ينظر: المقتضب ٤ / ٥٩، واللمع ٣٤، وشرح التسهيل ٢ / ١١٤، والتذيل ٦ / ١٩٧، ٨٥ / ١٠.

(٣) الأصول ٢ / ١٠٢.

أردت الجمع، وتوثّته إذا أردت معنى (الجماعة).

إلا أنّ ابنَ عصفور (٦٦٣هـ) ذهب إلى أن الحاكم في تأنيث الفعل وتذكيره هو النظر في نوعه؛ فإن كان عاقلاً فهو مذكر، وإن لم يكن عاقلاً فيُعامل معاملة المؤنث، فيؤنث له الفعل، ومثّل بـ (جرت الدود)^(١)، و(الدود) جَمْعُ مُفْرَدُهُ (دودة)، فهو اسمٌ جنسٍ لا اسم جمع.

- (له خمسٌ من الإبل ذكورٌ)، (له ثلاثة ذكور من الإبل)^(٢)، (عندي ثلاثة ذكور من الشاء وثلاثة ذكور من الإبل)^(٣)، (عندي ثلاث من الإبل)^(٤)، (له ثلاثٌ من الشاء والإبل والغنم)^(٥)، (له خمس من الخيل ذكور وعشر من الإبل ذكور)^(٦).

حكم اسم الجمع المؤنث لغير العاقل التأنيث، فتحذف التاء من العدد (ثلاثة)^(٧).

(١) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ٣٩٣.

(٢) ينظر المثال الأول والثاني: الكتاب ٣ / ٥٦٢، وشرح السيرافي ١٢ / ١٢٨، ١٢٩، وشرح الروماني، ت: الحربي ٥٧١، ٥٧٢.

(٣) ينظر: المقتضب ٢ / ١٨٤.

(٤) ينظر: المقتضب ٢ / ١٨٤، والارتشاف ٢ / ٧٥٢، والتذييل ٩ / ٣٠٢، والجمع ٣٠٦/٥.

(٥) ينظر: الأصول ٢ / ٤٢٨.

(٦) ينظر: الجمل ١٣٣.

(٧) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ٣١، وشرح التسهيل ٢ / ٣٩٨، والتذييل ٣٠٣/٩.

ولفظ (الإبل) من الألفاظ المؤنثة، فهو بمنزلة المؤنث الذي فيه علامة، أو المؤنث الخالي منها، فتعامل بالتأنيث حتى إن أُريد بها (الجِمَال) الذي هو مذكر اللفظ؛ لأن الموقع الأول لازم، والثاني عارض^(١).
وقد مثّل النحاة بأمثلة متعددة تجتمع في وجود عدد مقترن بلفظ (الإبل)، على ما سبّين:

- جاء في قول سيبويه: "وتقول: (له خمس من الإبل ذكور وخمس من الغنم ذكور)؛ من قبل أن الإبل والغنم اسمان مؤنثان كما أن ما فيه الهاء مؤنث الأصل، وإن وقع على المذكر، فلما كان الإبل والغنم كذلك جاء تثليثهما على التأنيث"^(٢).

ويقول: "وتقول: (له ثلاثة ذكور من الإبل)؛ لأنك لم تحيء بشيء من التأنيث، وإنما ثلثت المذكر ثم جئت بالتفسير. فمن الإبل لا تُذهب الهاء كما أن قولك: (ذكور) بعد قولك: (من الإبل) لا تُثبت الهاء"^(٣).

المناقشة:

أورد سيبويه مثالين على حكم (العدد) من حيث التذكير والتأنيث، وارتباطه بما بعده؛ فإن كان عدته من ثلاث فيخالف، وأراد أن يبين أن لو جاء في التركيب ما يُفسّر به مختلفان؛ واحد مذكر، وآخر مؤنث؛ فإن لفظ العدد يكتسب حكمه من السابق منهما، ونوع في العدد فذكر مرة (خمس)، ومرة

(١) ينظر: شرح السيرافي ١٢ / ١٢٨، وشرح الرماني، ت: الحربي ٥٧٧.

(٢) الكتاب ٣ / ٥٦٢.

(٣) الكتاب ٣ / ٥٦٢.

(ثلاث)؛ ليدل على أن هذه الأعداد تكتسب الحكم نفسه، فكان إيضاح القاعدة من خلال التمثيل.

فالعلاقة بين المثالين من خلال بيانه أن الحكم في لفظ (العدد) للسابق من الألفاظ المؤنثة أو المذكورة فيجري عليه^(١).

فإذا فسّرنا في ضوء ما مثّل به فالمتحكّم في تذكير العدد وتأنّيته هو الكلمة المجاورة له، وإن كان المقصود به عدّ (الإبل) المؤنث، فدكّر العدد في المثال الأول (خمس من الإبل)؛ ليخالف المعدود، ولما جاء (ذكور) بعده لم يستطع تغيير ما ألزم من حكم؛ لتأخّره، بينما في المثال الثاني: (ثلاثة ذكور) أنث العدد؛ ليخالف ما بعده؛ لكونه مذكّرًا، وهو (ذكور)؛ فلما اكتسب هذا الحكم لم يؤثر ذكر (الإبل) بعده.

والتزم سيبويه صورة واحدة في التمثيل على القاعدة؛ بيد أنه قدّم وأخّر في اللفظ حتى ينطق بالقاعدة؛ ليمنع تشتت المخاطب، وليوجّه تفكيره إلى الحكم المتغيّر لتغيّر ما بعد العدد دون الإغراق في تفاصيل المثال.

وقد اتخذ ابنُ عصفور موقفًا مغايرًا؛ إذ جوّز تذكير العدد حتى لو قدّم الوصف إذا لاحظت لفظ المفسّر (الإبل)، إلا أنّ الأولى النظر للمقدّم^(٢).

ومثّل المبرد على القاعدة نفسها من الحكم على اسم الجمع بالتأنّيث فيذكر له العدد، فإن تقدّم (ذكور)، فإن العدد يُؤنث؛ لسبقه، والمثالان: (عندي ثلاثة

(١) ينظر: المقتضب ٢ / ١٨٤، والأصول ٢ / ٤٢٨، وشرح السيرافي ١٢ / ١٢٩، وشرح التسهيل ٢ / ٣٩٨، والتذيل ٩ / ٣٠٤.

(٢) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ٤٤.

ذكور من الشاء وثلاثة ذكور من الإبل)، (عندي ثلاث من الإبل)^(١)؛
وكشف بهما القاعدة وأجلاها، وهما يشبهان ما جاء به سيبويه حتى في أجزائه
فالجملة اسمية تقدّم فيها الخبر (شبه الجملة) على العدد، إلا أن سيبويه بدأ
الجملة بـ(له)، والمبرد بـ(عندي)، وتميّز هذا المتقدّم بدلالته على الملكية؛ لأن
(الإبل) مما يُفتخر به.

ومثله الزجاجي (٣٤٠هـ) لما مثّل بـ(له خمس من الخيل ذكور، وعشر من
الإبل ذكور)، وبتقديم الوصف (ذكور): (له ثلاثة ذكور من الخيل، وخمسة
ذكور من الإبل)، مريداً تفسير الباب من خلال شرح المثال^(٢).

ومثّل ابن السراج بـ(له ثلاث من الشاء والإبل والغنم)؛ فجعل شرح
التمثيل تبياناً للباب الذي عقده^(٣) وقاصداً به ما أراد سيبويه من أن هذه
الألفاظ الأصل فيها التأنيت؛ لذا يجيء العدد (ثلاثة) مذكراً، دون التعرّض في
المثال لتقدّم المذكر (ذكور)، وهو مقارب لتمثيل سيبويه على القاعدة نفسها
بتغيير العدد.

وقد اختلف النحاة في التعامل مع العدد من حيث الإضافة إذا كان
المفسّر اسم جمع على أقوال:

الأول: لا يُضاف إليه العدد، وإنما يجر بـ(من)، ولا يُضاف إلا ما سُمع،

(١) ينظر: المقتضب ٢ / ١٨٤.

(٢) ينظر: الجمل ١٣٣.

(٣) ينظر: الأصول ٢ / ٤٢٨.

وهو رأي الأخفش (٢١٥هـ)^(١) وابن مالك^(٢).

الثاني: أن الأفصح الفصل بـ(من)، والإضافة قليلة، وهو رأي ابن عصفور^(٣).

الثالث: أن اسم الجمع إذا كان للقليل جاز إضافة العدد إليه، بخلاف ما وُضع للكثير أو لهما، فلا يجوز^(٤).

والملاحظ أن جميع ما مثّل به النحاة جاء ما بعد العدد مجروراً بـ(من) لما كان المفسّر (الإبل) اسم جمع، وقد عبّر عن العدد القليل مما يسمح له بفسحة أكثر من الجر بالإضافة؛ لذا تجدد العدد مضافاً إلى (ذكور)، وإن كان المقصد منها (ذكور من الإبل).

– (هذا ضروب رؤوس الرجال وسوق الإبل)^(٥).

صيغ المبالغة المحمولة على اسم الفاعل تعمل عمله إلا أن فيها معنى المبالغة، ويجوز فيها ما جاز فيه^(٦)، ومذهب الكوفيين منع إعمالها؛ لما فيها

(١) ينظر: التذييل ٩ / ٢٩٢، والمساعد ٢ / ٧٣.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٢ / ٣٩٧.

(٣) ينظر: التذييل ٩ / ٢٩٠، ٢٩١. لم أجده في شرح الجمل.

(٤) ينظر: المسائل الشيرازيات ٣١١، والتذييل ٩ / ٢٩١، والمساعد ٢ / ٧٣، ٧٤.

(٥) ينظر: الكتاب ١ / ١١٠، والمفصل ٢٢٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٨٨،

والتخمير ٣ / ٩٤، وشرح الكافية الشافية ٢ / ١٠٣٤.

(٦) ينظر: الكتاب ١ / ١١٠، والمفصل ٢٢٢، وشرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٨٨، وشرح

الكافية الشافية ٢ / ١٠٣٤.

من زيادة معنى على الفعل، وهو المبالغة^(١).

يقول سيبويه: "يجوز فيهنّ ما جاز في فاعِلٍ من التقديم والتأخير، والإضمار والإظهار. لو قلت: (هذا ضروبُ رؤوسِ الرجالِ وسوقَ الإبلِ)، على: (وضروبُ سوقِ الإبلِ) جاز"^(٢).

المناقشة:

افترض سيبويه في نصّه مخاطبًا سيقول هذا المثال، على تقدير محذوف يقصده، فجاء لبيان قاعدة نحوية، وتفسيرها، وهي: أنه يجوز في صيغ المبالغة التي أصلها اسم فاعل أرادوا بها المبالغة ما جاز فيه، وهو أمران: التقديم والتأخير، والإضمار والإظهار، وأراد بيان جزء من الحكم النحوي المذكور بمثال واحد، هو: (هذا ضروبُ رؤوسِ الرجالِ وسوقَ الإبلِ)، فـ(ضروب) صيغة مبالغة على وزن (فَعُول) يجوز أن تُضمَر وتُظهِر، وهنا جاءت مضمرةً، على تقدير ذكره: (وضروبُ سوقِ الإبلِ)، وقد عمِلت مع هذا الإضمار، وهي منوَّنة، بدليل أن (سوقَ) جاءت معمولة لها منصوبة. وما مثّل به ممتنع عند الكوفيين، وغير مقبول.

ونقله الزمخشريُّ عنه دونَ مزيدِ بيانٍ^(٣)؛ ثقةً بأمثلة سيبويه، وكأنه استشهداً سمعه من أفواه العرب، وهذا الصنيع متكرّر عند النحاة تجاه أمثلة سيبويه.

(١) ينظر: التذييل ١٠ / ٣٠٩.

(٢) الكتاب ١ / ١١٠.

(٣) ينظر: المفصل ٢٢٣.

وشرحه الخوارزمي (٦١٧هـ) من أن سيبويه أجاز إضافة (ضروب) إلى (رؤوس الإبل)، ثم نصب (سوق) بعطفها على محل (رؤوس الرجال)، وهو من الحمل القريب على خلاف الظاهر^(١)؛ لأن اللفظ مذكور، غير أنه غير من عدم التنوين والإضافة إلى التنوين والعمل. ولا أميل إلى ذلك؛ إذ الحمل بعيد، وإنما قصد عطف الحمل بالواو على ما قبل مع نية تكرار العامل؛ بيد أنه نونه.

المطلب الثاني: (البعير)^(٢) في أمثلة النحاة.

- (سير عليه بعيرك يومين)، (سير عليه بعيرك سيراً شديداً)، و(سير عليه بعيرك أيّما سير)، (سير على بعيرك فرسخان يوم الجمعة).
مثّل سيبويه بثلاثة أمثلة متقاربة عن (البعير) في المفعول فيه، ومثّل ابن السّراج بواحد، وقد اجتمعت تلك الأمثلة بتقدّم فعل مبني للمجهول، هو (سير).

وإذا بُني فعلٌ للمجهول فلا بُدَّ من إنابة اسمٍ عن الفاعل، وهذا النائب قد يكون مفعولاً به، أو مصدرًا لغير توكيد، أو ظرفَ مكان أو زمان بشرط التصرف والاختصاص^(٣)؛ ولكن إذا اجتمع نوعان، فمن النائب؟ وسيأتي بيانه فيما يأتي.

(١) ينظر: التخمير ٣ / ٩٤، ١٠٢.

(٢) (البعير) مما يُسمّى به (الإبل)، ويقع على الجمل والناقة إذا أجذعا، كما نُقِلَ عن الأصمعي. ينظر: التهذيب (بعر) ٢ / ٢٢٩.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٢ / ١٢٦.

المثال الأول: (سير عليه بعيرك يومين)^(١).

قال سيبويه: "وتقول: (سِيرَ عليه فرسخان يومين)؛ لأنك شغلتَ الفعلَ بالفرسخين، فصار كقولك: (سير عليه بعيرك يومين)، وإن شئتَ قلت: (سير عليه فرسخين يومان)، أيهما رفعته صار الآخر ظرفًا. وإن شئتَ نصبته على الفعل في سعة الكلام لا على الظرف"^(٢).

المناقشة:

أراد سيبويه بتمثيله (سير عليه بعيرك يومين) أن يكون بمثابة التقريب والتنظير لمثال أول قد ذكره، وأسقطه عليه، فالمثال الأول: (سير عليه فرسخان يومين) فيه اجتماع ظرف الزمان والمكان بعد فعلٍ مبني للمجهول، فـ(فرسخان) مرفوع به؛ لأن الفعل شُغِلَ به، فرفع على أنه نائب فاعل مع جواز نصبه مفعولاً فيه، أو مفعولاً به على السعة، وما بعده (يومين) منصوب على المفعول فيه أو على المفعول به في سعة الكلام، وأنت بالخيار من رفع الأول أو نصبه، ولكن إن رفعته فما بعده منصوب، وهذا المثال صار كالمثال: (سير عليه بعيرك يومين)؛ وذلك أن (بعيرك) مرفوعٌ على أنه نائب فاعلٍ غير أن نوعه مختلف، فالبعير اسم لا يحمل دلالة زمانية ولا مكانية فحقَّ له ذلك، بخلاف ما جعل نظيره وهو (فرسخان)، وسوّي به المثال الأول في الحكم الإعرابي، و(يومين) تعرب مفعولاً. والعلاقة بين المثالين من أنك إذا أقيمتَ أحد الاسمين (الفرسخان) أو (يومان) مقام الفاعل فقد جعلته كالمفعول، ولهذا شُبِّهَ بالبعير، وخرج من

(١) ينظر: الكتاب ١/ ٢٢٣، وشرح السيرافي ٢٦/٥، وشرح الصفار، ت: المطري ٢٥٩.

(٢) الكتاب ١/ ٢٢٣.

الظرفية اتساعاً^(١)؛ إذ يجوز التوسع بنصب الظرف المتصرف على المفعول به بدليل إقامته مقامَ الفاعل، وهو من التوسع أيضاً، وهذا رأي البصريين^(٢)، بينما ذهب الكوفيون إلى أن ما كان العمل فيه كُله فينتصب على التشبيه بالمفعول، ولا يُنصب على الظرف، وإن كان العمل في بعضه فينتصب على التشبيه بالمفعول، أو على الظرفية^(٣).

وهذا الظرف الذي يكون نائباً عن الفاعل يُشترط فيه أن يكون مختصاً متصرفاً^(٤).

ومنع بعض المتأخرين ما جاز من أوجه في (سير عليه فرسخان يومين)، فلا يرون في (فرسخان) إلا الرفع^(٥)، أي أنهم يرون أن النائب هو ظرف المكان (فرسخان) لا (الجار والمجرور)، ولا ظرف الزمان. ورجح ابن خروف (٦٠٩ هـ)

(١) ينظر: شرح السيرافي ٢٦/٥، وشرح الصفار، ت: المطرني ٢٥٩.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٢/٢٤٣، والبسيط في شرح الجمل لابن خروف ٤٨٠، والتذييل ٨/٨٣، المقاصد الشافية ٣/١٠.

(٣) ينظر: الارتشاف ٣/١٤٦٢، والتذييل ٨/٨٥.

(٤) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور ١/٥٣٦، والتذييل ٦/٢٤٠، وتمهيد القواعد ١٦١٨/٤.

(٥) ينظر: الارتشاف ٣/١٣٣٤، وتمهيد القواعد ٤/١٦٢٦. والأولى في النيابة عن الفاعل حال وجود (المصدر)، و(الظرف)، و(الجار والمجرور) خلاف بين النحاة. ينظر: الكتاب ١/٢٢٣، والارتشاف ٣/١٣٣٩، والهمع ٢/٢٦٩.

إقامة ظرف الزمان؛ لأن نصبه أقوى^(١)، بينما رأى أبو حيان إقامة ظرف المكان؛ لأن دلالته على الفعل دلالة لزوم؛ فهو الأقرب من غيره إلى المفعول به؛ لذا كان الأولى بالإقامة عنه^(٢).

وأتمثل في هذا ما ذهب إليه الرضي (٦٨٦هـ) أنه في حال فقد المفعول، ووجود غيره من ظرف المكان والزمان والمصدر والجار والمجرور، فعناية المتكلم هي الأولى بالنظر، فما كان المتكلم مهتمًا به فتخصيص الفعل أولى به، لذا يُحكم له بالنيابة بغض النظر عن ماهيته^(٣). وهو من فقه النحو.

الثاني والثالث: (سِر عليه بعيرك سيرًا شديدًا)، و(سِر عليه بعيرك أيما سيرًا)^(٤).

يجوز أن يقوم المصدر المتصرف المختص مقام الفاعل^(٥)، وذهب أبو حيان إلى أنه يتوسع بنصب المصدر المتصرف على المفعول به؛ مستدلًا بإقامته مقام الفاعل توسعًا^(٦).

والجمع بين شيئين من نوع واحد (مصدرين) جائز إذا افترقا وصفًا^(٧)؛ إلا أن من النحاة من ذهب إلى أنه لا يُجمع بين شيئين من

(١) ينظر: شرح الجمل لابن خروف ٩٧٩.

(٢) ينظر: التذيل ٦ / ٢٤٨.

(٣) ينظر: شرح الرضي على الكافية ١ / ٢٢١.

(٤) ينظر: الكتاب ١ / ٢٢٩.

(٥) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور ١ / ٥٣٦، وشرح التسهيل ٢ / ١٢٦.

(٦) ينظر: التذيل ٨ / ٨٣.

(٧) ينظر: الارتشاف ٣ / ١٤٦٢.

نوع واحد وإن افترقا^(١).

يقول سيبويه: "وتقول: (سير عليه أيما سيرٍ سيرًا شديدًا)، كأنك قلت: (سير عليه بعيرك سيرًا شديدًا)، وتقول: (سير عليه سيرتان أيما سيرٍ)، كأنك قلت: (سير عليه بعيرك أيما سيرٍ)"^(٢).

المناقشة:

مثل سيبويه — (سير عليه أيما سيرٍ سيرًا شديدًا)، وفيه وقوع مصدرين مختلفين بعد فعل مبني للمجهول، فترفع أحدهما نائب فاعل، وتنصب الآخر على المصدر، وأراد تقريبه لذهن المتلقي بافتراض تلفظه —: (سير عليه بعيرك سيرًا شديدًا) بيد أن في الثاني (البعير) اسم لا مصدر، وأراد أنه يأخذ حكمًا مثله، ويسقطه عليه، وينصب ما بعده على المصدرية، فكأنه أراد أن يقول: هذا المثال ذو المصدرين له من الحكم ما للمثال الآخر ذي المصدر الواحد، لا فرق بينهما.

وفي النص مثال آخر مشابه، هو (سير عليه سيرتان أيما سيرٍ) فيه مصدران مختلفان كسابقه (سيرتان)، و(أيما سيرٍ) يجعل أحدهما نائب فاعل، والآخر منصوبًا على المفعول المطلق.

والذي قاده إلى التمثيل بالمثالين إرادة التنويع، فالأول المصدران فيه للتأكيد والمبالغة، ولبیان النوع، والآخر: لبيان العدد والمبالغة، وأسقطهما على مثالٍ غيرٍ فيه شيئًا يسيرًا؛ حتى تنطبق عليه الصورتان، فمثّل — (سير عليه بعيرك سيرًا

(١) ينظر: التذييل ٨ / ٨٣.

(٢) الكتاب ١ / ٢٢٩.

شديداً)، ثم (سير عليه بعيرك أيما سير) مع الانتباه إلى وجود الاسم (البعير) بدلاً من أحد المصدرين؛ لذا قال: (كأنك قلت) أي: أشبه الأول الآخر، وصار مثله. واجتماع المصدرين فيما مثّل: (أيما سير)، و(سيراً) يدل على إجازته الجمع بينهما، طالما أنهما اختلفا في الوصف.

و(أيما سير)، و(سيراً) يجوز فيهما أربعة أوجه، هي: نصب فيهما على المصدر، ورفعهما على أن يكون الأول نائب فاعل، والثاني بدلاً منه، أو نصب الأول على المصدر ورفع الثاني على أنه نائب فاعل، أو رفع الأول ونصب الثاني على التوجيه السابق^(١).

الرابع: (سير على بعيرك فرسخان يوم الجمعة)^(٢).

يجوز التوسع في الظروف المتصرفة فتجعل مفعولاً به^(٣).

قال ابن السّراج: "وتقول: (سير على بعيرك فرسخان يوم الجمعة)، فإن شئت نصبت (يوم الجمعة) على الظرف وهو الوجه، وإن شئت نصبت على أنه مفعول على السّعة، كما رفعت (الفرسخين) على ذلك"^(٤).

(١) ينظر: الجمل ٨٠، وشرح الرماني، ت: شيبه ٢ / ٥١٤. بيد أن الزجاجي لم يذكر رفعهما جميعاً.

(٢) ينظر: الأصول ٢٠٣ / ١.

(٣) ينظر: الكتاب ٣٥ / ١، ٢٢٣، والمقتضب ٣٣٠ / ٤، والأصول ٢٠٣ / ١، والإيضاح ١٥٨، والمفصل ٧٤.

وكلام سيبويه أنه يجوز في كل أسماء الزمان دون اشتراط التصرف، وقد ردّ السيرافي بأن مراده الأكثر. ينظر: شرح السيرافي ١٤ / ٣.

(٤) الأصول ٢٠٣ / ١.

المناقشة:

مثّل به ابنُ السّراج على اجتماع أنواع مختلفة بعد الفعل المبني للمجهول، هي: الجار والمجرور (على بعيرك)، وظرف المكان (فرسخان)، وظرف الزمان (يوم الجمعة)، والظرفان متصرفان مختصان، وكل نوع منها يجوز إنابته عن الفاعل، ونصب ما عداه.

وبيّن أن (يوم الجمعة) يُنصب على وجهين: الأول: على الظرف، وهو الوجه؛ لأنه ظرف زمان، ويجوز على المفعول به في السعة، كما رُفع (الفرسخان) نائب فاعل، وكان حقه النصب توسعاً. وقد تشابه المفعول به والظرف بكونهما اسمين منصوبين جيء بهما بعد تمام الكلام، والفعل يطلبهما بحرف^(١).

- (شَرِبْتُ حَتَّى يَجِيءَ الْبَعِيرُ يَجْرُ بِطَنِهِ)^(٢).

الفعلُ بعد (حتى) يكون مرفوعاً، ومنصوباً^(٣)، فالنصبُ على معنى الاستقبال أو حكمه، والرفعُ على معنى الحال أو حكمه^(٤)، وتكون في هذه الحالة حرفَ ابتداء^(٥).

(١) ينظر: البسيط ١ / ٤٧٨.

(٢) ينظر: الكتاب ٣ / ١٨، والإيضاح ٢٤٩، وشرح الرماني، ت: العريفي ٨٢٨.

(٣) ينظر: الكتاب ٣ / ١٧، ومعاني الفراء ١ / ١٣٢، والمقتضب ٢ / ٣٧، ٣٨، والإيضاح ٢٤٧، ٢٤٨، والمفصل ٢٤٨.

(٤) ينظر: الإيضاح ٢٤٧، ٢٤٨، والمفصل ٢٤٨، إلا أن الكسائي أجاز النصب في فعل الحال. ينظر: تهديد القواعد ٨ / ٤٢٨٩.

(٥) ينظر: الكتاب ٣ / ١٧، الأصول ٢ / ١٥٢، التعليقة ٢ / ١٣٧.

قال سيبويه: "ومثل ذلك: (شَرِبْتُ حتى يَجِيءُ البعيرُ يَجُرُّ بطنَه)، أي: (حتى إِنَّ البعيرَ ليَجِيءُ يَجُرُّ بطنَه)"^(١).

المناقشة:

أراد سيبويه بتمثيله بـ(شَرِبْتُ حتى يَجِيءُ البعيرُ يَجُرُّ بطنَه) أن يُوضِّح القاعدة بضرب الأمثلة المتنوعة؛ تقريباً لفهم المتلقي، ففيه الفعل مرفوع بعد (حتى)، على معنى: (أن فعل الشرب ماضٍ، ومجيء البعير يجر بطنه الآن حاضر)؛ لذا يُعد منقطعاً؛ لأن أحدهما انتهى، والآخر لم يقع بعد.

وقد أبان أن الفعل بعد (حتى) يرتفع في أحد معنيين قصدهما المتكلم، وهما: إذا كان الفعل الذي بعد (حتى) متصلاً بما قبلها، ولم ينقطع، والثاني: إذا كان الفعل بعد (حتى) للزمن الآتي، وما قبلها ماضياً^(٢).

وقد فسّر عددٌ من النحاة سبب الرفع: إذ ذهب الفراء إلى أن الفعل يُرفع بعد (حتى) إذا كان معناه الماضي، وما قبله لم يتطاول، نحو: (جئْتُ حتى أكونُ معك قريباً)، فالجاء متصل بكونه معك، وليس يلزم فعل زمنه طويل^(٣)، وذهب المبرد إلى أن الوجهين اللذين ذكرهما سيبويه يرجعان إلى معنى واحد، وهو: أن ما قبلها موجبٌ لما بعدها، وسبب له، ولكن الفعل الذي يوجبه قد يكون متصلاً

(١) الكتاب ٣ / ١٨.

(٢) ينظر: الكتاب ٣ / ١٧، ١٨.

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ١ / ١٣٤.

به، وقد لا يكون متصلًا، ولكنه مؤدٍ إلى الثاني^(١)، ومثله الرماني^(٢)، والصيمري (٥٤١هـ)^(٣) دون جعله يعود إلى معنى واحدٍ.

ورأى ابنُ السَّراج أنه لا بد في وجهي الرفع أن يكون الفعل الأول يُؤدي الفعل الثاني^(٤)، ومعنى هذا أن شرب الإبل للماء أدى إلى أن تأتي تجر بطنها، ولو انعدم الشرب لانعدم ما بعده.

وذكر الفارسيُّ أن الحال هو السبب في ارتفاع الفعل؛ غير أن السبب متصل بالمسبب في الوجه الأول، وأما في الثاني فيبينهما مهلة^(٥). فالفارق بين الوجهين المهلة في الوجه الثاني دون الأول.

وفسّر ابنُ يعيش رجوعَ المعنى إلى واحد بأن الفعل الذي بعد (حتى) على ما يُفسّر، فقد يكون ماضيًا منتهيًا أو وقع الآن، فالزمن مختلف؛ بيد أن المنقضي - وإن كان منقضيًا - فإنك تحكي حاله، فصار مع هذه الحكاية في حكم الحال الواقع الآن^(٦).

ومثّل به الفارسيُّ بتغيير يسير، وهو أن التاء في الفعل (شربت) مضمومة أي: أنها تاء الفاعل المتحركة ويمكن أنه سَقَطَ، وعلى كلٍ فقد وجهه على رفع

(١) ينظر: المقتضب ٢ / ٣٨، ٣٩، وشرح السيرا في ٨ / ٢٧٦.

(٢) ينظر: شرح الرماني، ت: العريفي ٨٢٧.

(٣) ينظر: التبصرة والتذكرة ١ / ٤٢٢.

(٤) ينظر: الأصول ٢ / ١٥١.

(٥) ينظر: التعليقة ٢ / ١٣٦.

(٦) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٢٤٧.

الفعل بعد (حتى)؛ لأن السبب ماضٍ، وما يفعله حاضرًا^(١).
ومثّل به الزمخشري في قوله: "و(شربت الإبل حتى يجيء البعيرُ يجُرُّ بطنه أو تقصّي)؛ إلا أنك تحكي الحال الماضية"^(٢) في الموضع نفسه؛ بيد أنه ذكر الفاعل اسمًا ظاهرًا (الإبل)، وأن الفعل بعد (حتى) للحال؛ لأنك تحكيه.
- (أهلك الناس الشاة والبعير)^(٣).

(أل) التعريف تكون عهدية، وجنسية، وحضورية^(٤)، والفرق بينها في المعنى دون اللفظ؛ إذ تعريف الجنس يدل على العموم، والكثرة دون إحاطة جميع الجنس؛ إذ ذلك غير ممكن، وأما تعريف العهد فهو يخص واحدًا بعينه معهودًا^(٥).

جاء في قول المبرد: "وإذا قلت: (بئس الرجل) ... فالرجل وما ذكرت لك مما فيه الألف واللام دال على الجنس ... وهذا ها هنا بمنزلة قولك: (فلان يفرق الأسد) إنما تريد هذا الجنس، ولست تعني أسدًا معهودًا، وكذلك (فلان يحب الدينار والدرهم)، (وأهلك الناس الدينار والدرهم)، (وأهلك الناس الشاة والبعير)"^(٦).

(١) ينظر: الإيضاح ٢٤٩.

(٢) الفصل ٢٤٨، ومثله في التمثيل. ينظر: التخمير ٣ / ٢٢٧، وشرح المفصل لابن يعيش

٤ / ٢٤٧، وتوضيح المقاصد ٣ / ١٢٤٩، وتمهيد القواعد ٨ / ٤٢٨٦.

(٣) ينظر: المقتضب ٢ / ١٤١.

(٤) ينظر: رصف المباني ١٦٤.

(٥) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل ١ / ٥٦.

(٦) المقتضب ٢ / ١٤٠، ١٤١.

المناقشة:

أراد المبردُ تقريرَ القاعدة النحوية من خلال التمثيل، إذ نوَّعُ (أَل) في فاعل (نعم وبئس) الجنسية، كما في مثاله (بئس الرجل) دون إرادة شخص بعينه، وهي كقولك: (وأهلك الناسَ الشاةُ والبعيرُ)؛ إذ (أَل) في (الشاة) و(البعير) لتعريف الجنس. والمثال الذي ساقه في (البعير) كان بمثابة الإيضاح والتنظير؛ حتى يُفهم ما ذُكر من قاعدة ابتداءً، مع الاختلاف في أصل القاعدة؛ إذ المثال الأول عن فاعلٍ فعلي المدح والذم، والآخِرُ عن الفاعل في الجملة التي خلت منه.

وهي في (الشاة) و(البعير) لتعريف الجنس^(١)، ولو نكَّرتَ (الشاة) و(البعير) لم يدلّا على الجنس كإدخال (أَل) عليهما^(٢).

وقد نقلَ ابنُ يعيش عن الفارسي تمثيله بمثل ما مثَّل به المبرد: "لو قلت: (أهلك الناسَ شاةً وبعير) لم يدل على الجنس كما يدل عليه (الشاة والبعير)"^(٣)؛ إلا أنه حذف (أَل) من (الشاة والبعير) عمدًا؛ ليبين أن دخولها على اللفظ مُغيِّرٌ لدلالة اللفظ عن حذفها؛ لدلالاتها على الجنس. وقد أورد في الحليّات: (وذهب الناسُ بالشاةِ والبعيرِ)^(٤)، على المعنى النحوي نفسه.

(١) ينظر: الحليّات ١٧٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٣٩٥.

(٢) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٣٩٥.

(٣) شرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٣٩٥. ينظر: التذييل ١٠ / ١٠١. دون أن ينسبه إلى

الفارسي.

(٤) ينظر: الحليّات ١٧٥.

و(أل) إذا وقعت في فاعل الفعل المخصوص بالمدح أو الذم فالمقصود بها الجنس عند الجمهور^(١)، وذهب بعض النحاة إلى أنها عهديّة؛ كابن الحاجب (٦٤٦هـ) فيرى أن المعرّف —(أل) هنا معهودٌ في الذهن دون تعيينه في الوجود^(٢).

وما ذهب إليه الجمهور هو الصواب؛ إذ إرادة معنى الجنس في الفاعل تُحقق الغاية من المجيء بها، والقول بأنه غير مُعيّن بالوجود وهو معهودٌ ذهنيًا تأويلٌ بعيد دون الحاجة إلى مثله.

وجُعِلَ الفاعلُ جنسًا؛ لأن فعلي المدح والذم وُضعا لهذا الغرض على وجه العموم؛ فعمومية الفاعل تؤدي هذا المقصد، وليدل على استحقاقية الممدوح والمذموم في ذلك الجنس^(٣).

المطلب الثالث: (الجمَل) في أمثلة النحاة.

— (جاء السَّفَرُ حتى الجمَل)^(٤).

ترد (حتى) عاطفة كالواو، ولا بد لها من توافر ثلاثة شروط، هي: أن يُعطف بها بعد جمع، وأن يكون المعطوف من جنس المعطوف عليه، وأن

(١) ينظر: الكتاب ٢/ ١٧٧، والبصريّات ٢/ ٧٨٦، واللمع ٩٨، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٣٩٣، وشرح الجمَل لابن عصفور ١/ ٦٠٠، والتذييل ١٠/ ٨٤.

(٢) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل ٢/ ٩٧، والتذييل ١٠/ ٨٧.

(٣) ينظر: شرح السيرافي ٧/ ٩٦، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٣٩٤.

(٤) ينظر: كشف المشكل ١/ ٦٢٨. وجاء: "(قوم سَفَر) مثل (صاحب وصَحْب)".
الصحاح (سفر) ٢/ ٦٨٦.

يكون قليلاً على كثير^(١).

قال الحيدرة اليمني (٥٥٩هـ): "ولو قلت: (جاء الأمير حتى القوم)، أو (جاء السّفَرُ حتى الجَمَل)، لم يجز ذلك"^(٢).

المناقشة:

أورد الحيدرة مثلاً غير صحيح نحويّاً؛ حتى يُوضّح حكم ما خرج عن شروط (حتى) العاطفة، وهو: (جاء السّفَرُ حتى الجمل)؛ إذ اختل فيه أحدُ الشروط، وهو: أن يكون المعطوفُ من جنس المعطوف عليه، فمُنِعَ العطفُ بها؛ إذ (الجمل) حيوان غير عاقل، وليس من جنس (السّفَر)، وهم القوم العقلاء.

وما منعه سبْقُ الجُرْجاني (٤٧١هـ) بإيضاحه، فالعلة في طلب مجانسة المعطوف لما قبله هو كون (حتى) للغاية، وللدلالة على أحد طرفي الشيء؛ ولذا كان فيها التعظيم أو التحقير، ولا يعقل أن يكون طرفا الشيء من غيره^(٣)، وعليه: فالمثال ممتنع؛ إذ الجمل ليس طرفاً للسفر، بخلاف لو قلت: (جاء الموظفون حتى الرؤساء) فأخذت من أدنى المراتب، وارتفعت حتى بلغت (الرؤساء).

(١) ينظر: كشف المشكل ١/ ٦٢٧. وقد أنكر الكوفيون العطف بها. ينظر: الهمع ٥/ ٢٦٠.

(٢) كشف المشكل ١/ ٦٢٨.

(٣) ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح ٢/ ٨٤٢. ومنعه أيضاً ابن عصفور. ينظر: شرح الجمل ١/ ٢٢٨.

وهو جائزٌ عند غيرهما؛ لذا فالمثال صحيح عند مَنْ توسّع في هذا الشرط؛ فبعض النحاة اشترطه لكن توسّع فيه، فرأوا أن يكون الثاني جزءاً من الأول أو كبعضه أو قريباً من بعضه، ومناسباً له^(١)، وفسّر أبو حيان (كبعضه) أن يكون المعطوف مختلطاً بالمعطوف عليه؛ نحو: (خرج الصيادون حتى كلابهم)^(٢).

و(الجمَل) كبعض (السفر)؛ إذ هو مُختلطٌ بهم ومنْ مجموعهم، وإن لم يكن نوعاً منهم، فهو من جماعة المسافرين؛ بيد أنه غير عاقل، بخلاف لو قلت: (جاء السفر إلا الدار) مثلاً؛ فلا هو من جنسهم ولا مختلطٌ بهم في السفر.

وجعل ابنُ مالك ضابطَ الشرط هو: صحة دخول (حتى) فيما صح استثناءؤه بـ(إلا)، وإذا كان مبايناً فيتأول تبعيضه^(٣)، وعليه: فالمثال يُؤوّل؛ ف(جاء السفر حتى الجمَل) فالمعنى المقدّر: (جاء كل مَنْ وما ارتحل حتى الدابة (الجمَل)).

- (هو جمَلٌ)، و(هي الجمَل)^(٤).

جمع التكسير يجعل الاسم مؤنثاً سواء أكان لعاقل أو لغير عاقل؛ لأنه

(١) ينظر: شرح التسهيل ٣/ ٣٥٧، ورفض المباني ٢٥٨.

(٢) ينظر: التذيل ١٣/ ٩٥.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٣/ ٣٥٨.

(٤) ينظر: الكتاب ٢/ ٣٩، والمقتضب ٢/ ١٨٤، والتعليقة ٤/ ١٠٧، والمقاصد الشافية

١٨٤/ ٧.

يصير في معنى (الجماعة)، وهذا المعنى مؤنث؛ فيجوز التأنيث له^(١)، وتأنيثه غير حقيقي؛ لأنه تأنيث لفظ الاسم لا تأنيث المعنى؛ يدل على ذلك؛ أنك لو سميت رجلاً بجمع كـ (كِعَابٍ) فإنك تصرفه، ولو كان تأنيثه حقيقياً لما صرفته؛ لاجتماع علتين: العلمية والتأنيث، في حين أنك إذا سميت امرأة بـ (سُعاد) فإنها تُمنع من الصرف^(٢).

قال سيبويه: "وأما الجميع من الحيوان الذي يُكسّر عليه الواحد فبمنزلة الجميع من غيره الذي يكسّر عليه الواحد في أنه مؤنث؛ ألا ترى أنك تقول: (هو رَجُلٌ)، وتقول: (هي الرِّجال)، فيجوز لك. وتقول: (هو جَمَلٌ وهي الجِمَال)، و(هو عَيْرٌ، وهي الأعيار)؛ فجرت هذه كلها مجرى (هي الجذوْع)"^(٣).

المناقشة:

أراد سيبويه بهذا التمثيل أن يبين ثلاثة أمور: الأول: استواء العاقل وغير العاقل في جمع التكسير، وحملهما على الجامد (الموات) كالجدع؛ إذ لفظ الجمع على التأنيث، والثاني: أن جمع التكسير لفظه مؤنث بغض النظر عما كان عليه مفردة من التذكير؛ لذا قال: (هي الجِمَال)، ولم يقل: (هم الجِمَال)، والثالث: المطابقة بين المبتدأ والخبر في التذكير والتأنيث؛ متخذاً من الأمثلة المختلفة من جمع العاقل (الرجال)، وجمع غير العاقل من الحيوان (الجِمَال).

(١) ينظر: المقتضب ٢ / ١٨٤، والجمل ٣٤، وشرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٣٧٦.

(٢) ينظر: المقتضب ٣ / ٣٤٨، وشرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٣٧٦.

(٣) الكتاب ٢ / ٣٩.

والأعيار)، ومن الجامد (الجدوع) إثباتاً لما ذهب إليه من تقعيد؛ لتقدّم (ألا ترى).

وقد أجرى الآدميين والحيوان غير العاقل مجرى الجامد، وغير الآدمي أولى بهذا الجريان^(١).

والذي أدخل العقلاء بغيرهم في التأنيث دون تفریق أنّ التأنيث للاسم، وليس المقصود به المسمى^(٢).

والعلة في ذلك أنها لما جمعت جمع تكسير خرجت عن المفرد الأول الممكن الذي فيه الخلقة بالتفريق بين التذكير والتأنيث، وأجريت مجرى الموات، وهو الجامد في الكون، مما ليس من الآدميين ولا الحيوان^(٣). وطالما أن المفرد أول، فالجمع ثانٍ؛ لذا استحق التأنيث.

-(ثلاثة آلاف جمل)^(٤).

لفظ العدد (الألف) مذكر^(٥)، وتمييزه مفرد مجرور^(٦).

وقد يُضاف العدد إلى الألف فلا بد أن يكون مؤنثاً؛ لأن (الألف) مذكر، ويكون (الألف) جمعاً مجروراً بالإضافة إذا كان العدد المضاف من

(١) ينظر: التعليقة ٤ / ١١٠.

(٢) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٣٧٦.

(٣) ينظر: الكتاب ٢ / ٤٠، وشرح السيرافي ٦ / ١٤٧.

(٤) ينظر: شرح ملحّة الإعراب ٢٢٥.

(٥) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٨.

(٦) ينظر: المفصل ٢٠٩.

الثلاثة إلى العشرة، فيُعامل كـ(عشرة أثواب)^(١).

قال الحريري (٥١٦هـ): "وأما المرتبة الرابعة، وهي الألوف؛ فتثبت الهاء في المضاف، ويشترك المذكر والمؤنث، كقولك: (هؤلاء ألفا رجل)، و(ألفا امرأة)، و(ثلاثة آلاف جمل)، و(ثلاثة آلاف ناقة)"^(٢).

المناقشة:

جاء الحريري بأربعة أمثلة؛ لبيّن العدد (الألف)، وما يتعلق به، اثنان منهما: التمييز فيهما من العاقل مختلفي الجنس: (رجل، وامرأة)، يقابلهما من غير العاقل مختلفي الجنس: (جمل، وناقة)، ولما مثل من غير العاقل أورده من جنسي (الإبل) المذكر والمؤنث. وأراد تفسير ما ذكره من التععيد من أن المضاف إلى العدد (الألف) يؤنث؛ لتذكيره، وأنه يشترك فيه المذكر والمؤنث، دون تفسير الأمثلة؛ لوضوح المقصد بتعددتها المتنوع.

المطلب الرابع: (الناقة) في أمثلة النحاة.

– (أذكرُ أن تلِدَ ناقتُك أحبُّ إليك أم أنثى؟)، (أأن تلِدَ ناقتُك ذكراً أحبُّ إليك أم أنثى؟)^(٣).

من الصور التي لا تكون من الاشتغال: إذا كان العامل لا يمكنه العمل

(١) ينظر: المقتضب ٢ / ١٦٧، وشرح التسهيل ٢ / ٣٩٤.

(٢) شرح ملحّة الإعراب ٢٢٥.

(٣) ينظر: الكتاب ١ / ١٣١، ١٣٢، وشرح السيرافي ٤ / ١٠٥، ١٠٦، والبغداديات ٥٥٣، وشرح الجمل لابن عصفور ١ / ٣٦٣، وشرح التسهيل ٢ / ١٣٨، والمقاصد الشافية ٣ / ٨٩.

فيما قبله النصب؛ بأن يقع في الصلة فيمتنع عن العمل فيما تقدّم؛ فيحكم على الاسم المتقدّم بالرفع دون النصب^(١).

قال سيويوه: "وتقول: (أذكرُ أن تلِدَ ناقُتُك أحبُّ إليك أم أنثى؟)، كأنه قال: (أذكرُ نتاجُها أحبُّ إليك أم أنثى؟). ف(أن تلِدَ) اسم، و(تلِدَ) به يتمُّ الاسمُ كما يتمُّ (الذي) بالفعل، فلا عمَل له هنا كما ليس يكون لصلة (الذي) عمَل ... وتقول: (أأن تلِدَ ناقُتُك ذكراً أحبُّ إليك أم أنثى)؛ لأنك حملته على الفعل الذي هو صلة (أن)، فصار في صلته، ... فكَذلك لا يجوز النصب في قولك: (أذكرُ أن تلِدَ ناقُتُك أحبُّ إليك أم أنثى)"^(٢).

المناقشة:

مثّل سيويوه بـ: (أذكرُ أن تلِدَ ناقُتُك أحبُّ إليك أم أنثى)؛ قبل أن يذكر القاعدة، ثم شرحها من خلاله، ثم قلب ألفاظه تقديمًا وتأخيرًا؛ ليبين ما يترتب على ذلك من حكمٍ إعرابي، وما يكون للفظ وما لا يكون، دون الحاجة إلى مثال آخر.

فالتمثيل الأول: (أذكرُ أن تلِدَ ناقُتُك أحبُّ إليك أم أنثى؟) بين إعراب الاسم (ذكرُ) وهو واجب الرفع على الابتداء، ولا يجوز نصبه؛ من قبل أنه لو نصب يكون بتسليط العامل (تلِدَ) عليه، وهو مقدّم عليه، وهذا العامل واقعٌ

(١) ينظر: الكتاب ١/ ١٣١، وشرح الجمل لابن عصفور ١/ ٣٦٣، ٣٦٤، وشرح التسهيل ٢/ ١٣٧، ١٣٨، والتذليل ٦/ ٢٩٨، وتمهيد القواعد ٤/ ١٦٥٩، والمقاصد الشافية ٢/ ١٧٤، ٣/ ٨٩.

(٢) الكتاب ١/ ١٣١، ١٣٢.

في صلة (أن)؛ فلا يجوز تقدّم المعمول، ومن ثمّ امتنع أن يعمل الفعل فيه النصب، فُرفع على الابتداء.

ثم غير مكان (ذكر) في الجملة فجاز له ما قرّر امتناعه في التركيب الأول، في نحو: (أأنّ تلد ناقتك ذكراً أحبُّ إليك أم أنثى) فجاء في صلة (أن) ولم يتقدّم عليها؛ فجاز عمل الفعل فيه بعد أن كان ممتنعاً؛ ولذا أعرب بالنصب، ونتج مما سبق: امتناع (أذكرُ أن تلد ناقتك) بنصب (ذكرُ)، وجواز نصبه في (أأنّ تلد ناقتك ذكراً).

وقدّر السيرافيّ المعمول للفعل في الجملة الأولى التي لا يجوز فيها تسليط العامل على المتقدّم —: (أذكرُ أن تلده ناقتك)، والذي أجاز حذف (الهاء) من الفعل - وهو حسن - وقوعها في صلة (أن)، و(أن) والفعل بمنزلة شيء واحد؛ فأشبهت (الذي)^(١). بدليل أن سيويوه أول (أن تلد) باسم واحد (نتاجها).

وترتب على قاعدة: (الذي في الصلة لا يتقدّم على الموصول): ألا ينتصب الاسم المقدّم بها، ولا بما فيها^(٢). والموصول الحرفي كـ(أن) لا تتقدّم صلاتها عليها، ولا شيء منها إلا أن الفراء أجاز ذلك^(٣).

(١) ينظر: شرح السيرافي ٤ / ١٠٥.

(٢) ينظر: البغداديات ٥٥٣.

(٣) ينظر: الارتشاف ١٠٤٧، الهمع ١ / ٣٠٢.

– (لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها)^(١).

قد يرد اسم بعد (الواو) يعرب مفعولاً معه، وتكون هذه الواو بمعنى (مع) لا عاطفة.

جاء في قول سيبويه: "وذلك قولك: (ما صنعت وأباك)، و(لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها)، إنما أردت: (ما صنعت مع أهلك)، و(لو تركت الناقة مع فصيلها). فـ(الفصيل) مفعولٌ معه، و(الأب) كذلك، و(الواو) لم تُغيّر المعنى، ولكنها تُعْمَلُ في الاسم ما قبلها"^(٢).

المناقشة:

سيبويه مثّل بمثالين؛ لإيضاح مفهوم المفعول معه وحدوده، دون ذكر الحد صراحةً؛ اكتفاءً بشرح المثال المصنوع، فهو اسم منصوب واقع بعد (الواو) التي بمعنى (مع)، ومثاله: (لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها)، فالفصيل مفعول معه منصوب؛ لأنه مسبوق بواو بمعنى (مع)، والعامل في هذا الاسم هو الفعل المتقدم، ولا يكون الغرض منها العطف بتكرار العامل؛ لأن المعنى على ذلك سيكون: (لو تركت الناقة وترك فصيلها لرضعها)، وهو غير مقصود؛ إذ المعنى المراد أنك إذا تركت الناقة مع الفصيل سيرضعها، فريضة

(١) ينظر: الكتاب ١/ ٢٩٧، والأصول ١/ ٢٠٩، واللمع ٥١، والجمل للجرجاني ٢٠، وشرح ملحّة الإعراب ١٠٧، وشرح التسهيل ٢/ ٢٤٧، وشرح الكافية الشافية ٢/ ٦٩٥، والارتشاف ٣/ ١٤٩٤، وتوضيح المقاصد ٢/ ٦٦٥، والمقاصد الشافية ٣/ ٣٢٠، والجمع ٣/ ٢٣٧.

(٢) الكتاب ١/ ٢٩٧.

الفصيل مرهونة بتركه مع الناقاة.

والناصب لهذا الاسم فيه خلافٌ، وظاهرُ قول سيبويه أنَّ الفعلَ هو الناصب^(١)، وهو رأي أغلب البصريين وكثير من النحاة^(٢)، ويرى الزجاج (٣١١هـ) أن الناصب هو فعلٌ محذوفٌ مُقدَّر^(٣)، ونُقل عن الجرجاني أنَّ (الواو) هي الناصبة^(٤)، والكوفيون ذهبوا إلى نصبه على معنى المخالفة^(٥).

والصحيحُ ما ذهب إليه سيبويه؛ لسلامته من التقدير مع القدرة على الاستغناء عنه، والبعد عن جعل الحرف عاملاً، ولم يكن له ذلك في العطف، وتقدّم فعل يمكن تسليطه عليه، وعدم الاحتياج للقول بالعامل المعنوي (المخالفة)، وهو أضعف من الفعل.

وما نُقل عن الجرجاني بجعله (الواو) هي الناصبة خلاف ما وجدته في المقتصد؛ إذ أثبت أن الفعل هو الناصب؛ لكن (الواو) وسيطة، ومساعدة للوصول إلى الفعل^(٦).

ولكن ما الذي جعل (الواو) تكون بمعنى (مع) دون غيرها؟ والجواب:

(١) ينظر: الكتاب ١/ ٢٩٧.

(٢) ينظر: الأصول ١/ ٢٠٩، واللمع ٥١، وشرح التسهيل ٢/ ٢٤٨.

(٣) ينظر: شرح السيراني ٥/ ١٥٠.

(٤) ينظر: شرح التسهيل ٢/ ٢٥٠.

(٥) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٤٤٠، وشرح التسهيل ٢/ ٢٥٠. وقد اعترض أبو

حيان: بأن بعض الكوفيين ذهبوا إلى علة المخالفة، لكن معظمهم رأوا أن (الواو) مهيئة لما بعدها أن ينتصب كاتنصاب بالظرف. ينظر: التذييل ٨/ ١٠٦.

(٦) ينظر: المقتصد ٦٥٩، ٦٦٠.

أن التقارب المعنوي بينهما سَمَحَ به، فكلاهما يفيدان الاجتماع والانضمام، ف(الواو) تجمع ما قبلها مع ما بعدها؛ إلا أنك إذا وجدت (الواو) في جملة بين اسمين، وقبلهما فعل، وتحقق معنى العطف، وهو أن يكون للأسماء المذكورة الفعل ذاته، دون تعلق فعل أحدها على فعل الآخر، تذهب بالاسم إلى العطف؛ ولكن إذا لم يتحقق ذلك بأن كان فعل أحدها متعلق بفعل الاسم الآخر فتعرب ما بعد (الواو) على المفعول معه^(١).

وهو ما عبر عنه الجرجاني بأن (الواو) في باب المفعول معه لا تنفك عن معنى (العطف) إلا أن العدول عنه إلى النصب أولى؛ للدلالة على معنى الاقتران والمصاحبة^(٢).

ومنهم من ذهب إلى أن (واو العطف) توجب اشتراك الاسمين في الفعل، دون إيجاب المقارنة، ولكن (الواو) التي ترد بمعنى (مع) توجب معنى المصاحبة^(٣). ويرى الرضي أن دلالة (الواو) التي بمعنى (مع) على المشاركة في الفعل في وقت واحد^(٤).

وهذا الاختلاف في تلمس المعنى الذي تفيد (واو العطف)، و(الواو) التي بمعنى (مع) في الكلام ظهر من محاولة تفسيرهما من خلال الاستعمالات التي تردان فيها، وما أراه أن (واو العطف) توجب مشاركة الاسمين في الفعل دون

(١) ينظر: شرح السيرافي ٥ / ١٥٠، ١٥١.

(٢) ينظر: المقتصد ٦٦١.

(٣) ينظر: شرح الرماني، ت: شيبه ٢ / ٦١٢، وشرح المفصل لابن يعيش ١ / ٤٤١.

(٤) ينظر: شرح الرضي على الكافية ١ / ٥١٥.

قصد مصاحبة، وتراتبية؛ إذ هي لمطلق الجمع، أما الواو الأخرى تكون لمعنى المصاحبة دون اشتراك أبداً في الفعل؛ نحو: (سرتُ والبحر)؛ إذ يستحيل أن يسير البحر، وإنما السائر المتكلم، وقد تكون لمعنى المصاحبة مع وجود الاشتراك في الفعل؛ فتؤدي المعنيين لكن المقصود في النظم هو المصاحبة، نحو ما مثّل به سيبويه من (لو تَرَكْتَ الناقَةَ وفصيلُها لرضعها).

– (هذه ناقةٌ وفصيلُها راتعين)^(١).

قد يجيء الحال مما اختلفا في التعريف والتنكير، ويكون هذا من باب تغليب المعرفة^(٢).

قال سيبويه: "وتقول: (هذه ناقةٌ وفصيلُها راتعين). وقد يقول بعضهم: (هذه ناقةٌ وفصيلُها راتعان) ...، والوجه ... (وهذه ناقة وفصيلُها راتعين)؛ لأن هذا أكثر في كلامهم، وهو القياس"^(٣).

المناقشة:

مثّل سيبويه بـ (هذه ناقةٌ وفصيلُها راتعين) على غلبة المعرفة؛ فالمثال تعددت الحال وصاحبها، واتفقا في الإعراب؛ لكنّ (صاحبي الحال) اختلفا تنكيراً وتعريفًا، وتعددت الحال مع اتفاقها فثُبتت، مع ملاحظة أنه لم يذكر

(١) ينظر: الكتاب ٢/ ٨٢، وشرح السيرافي ٦/ ٢٠٨، وشرح الرماني، ت: الدميري

١٢٢٦، وشرح التسهيل ٢/ ٣٤٩، والتذيل ٩/ ١٣٤، وتمهيد القواعد ٥/ ٢٣١٥.

(٢) ينظر: الكتاب ٢/ ١١٢، وشرح الرماني، ت: الدميري ١٢٢٤، والهمع ٤/ ٢١.

(٣) الكتاب ٢/ ٨٢. ركزتُ في إيضاح وجه النصب دون الرفع؛ لأنه من كلام سيبويه بخلاف وجه الرفع الذي يحتمل ذلك.

القاعدة مكتفياً بالمثال، وما علّق به عليه.

ويترتب عليه: توجيه (راتعين) على الحال لا الصفة؛ لأن (راتعين) نكرة، وما قبلها متعدد نكرة ومعرفة، فيحمل على الحالية، وهذا مذهب أغلب العرب من تغليب المعرفة إذا كان أحد الاسمين عليه ثم جيء بالنكرة منصوبةً على الحال؛ فيكون من باب تعدد الحال وصاحبها، وهو الوجه المستقيم، وهناك فئة قليلة من العرب ترفع (راتعان) على الصفة، وليس بقياس؛ لكونه نكرة، وما قبله مختلف التعريف والتنكير.

والذي رجّح أن تُعرب حالاً دون الصفة؛ من قبل أنه إذا اجتمعت المعرفة والنكرة فتُعَلَّب المعرفة، ويكون الحكم لها، فكأنّ ما سبق معرفتان؛ لجواز مجيء الحال من النكرة، وإن لم يكن قوياً، في حين لا تتبع النكرة المعرفة على الصفة، وكذلك لا يوجد ما يوجب الانفصال في المعرفة المضافة، فتُحمّل على النكرة^(١).

والذي جوّز أن تُعرب (راتعان) صفةً جواراً تقدير الانفصال؛ لأن في (فصيلها) ضمير الأول النكرة (ناقة)، فتحمل على التنكير، و(راتعان) نكرة مثلها، والتقدير: (هذه ناقةٌ وفصيل لها راتعان)، وهو ضعيف رديء^(٢).

– (هذه ناقةٌ وفصيلها الراتعان)^(٣).

(١) ينظر: شرح الرماني، ت: الدميري ١٢٢٤.

(٢) ينظر: شرح السيرافي ٦/ ٢٠٨، وشرح الرماني، ت: الدميري ١٢٢٦، ١٢٢٨، وشرح التسهيل ٢/ ٣٤٩، والتذييل ٩/ ١٣٤.

(٣) ينظر: الكتاب ٢/ ٥٩، وشرح الرماني، ت: الدميري ١١٣٧.

الصفة لا بد أن توافق الموصوفَ من حيث التعريف والتنكير، ولا تخالفهما؛ لما يترتب على ذلك من التدافع؛ لأن النكرة فيها إبهام، والتعريف إيضاح، فهما متضادان، والنعته هو المنعوت في المعنى، فليس سبيل إلى تخالفهما^(١). ويُشترط عند تثنية الصفة أو جمعها اتفاقُ النعت مع منعوته في التعريف والتنكير^(٢).

فإذا وردت صفةٌ يمتنع فيها الإتيان فيعدل بها إلى الحال أو الاستئناف، ومن الموانع اختلافُ الموصوفين في التعريف والتنكير^(٣).

قال سيبويه: "واعلم أنه لا يجوز أن تصف النكرة والمعرفة، كما لا يجوز وصف المختلفين، وذلك قولك: (هذه ناقةٌ وفصيلُها الراتعان). فهذا محال؛ لأن (الراتعان) لا يكونان صفة للفصيل ولا للناقة، ولا تستطيع أن تجعل بعضُها نكرةً، وبعضُها معرفة. وهذا قولُ الخليل - رحمه الله -"^(٤).

المناقشة:

مثل سيبويه في هذا النص بمثال مخالفٍ للقاعدة النحوية؛ لبيان الخطأ لمنع مثله، فالتمثيل بـ(هذه ناقةٌ وفصيلُها الراتعان) مُحال؛ لأن (الراتعان) الذي ظاهره أنه صفة لما تقدّم من (الناقة) و(الفصيل) لم يتطابق معهما؛ إذ (الناقة) نكرة،

(١) هذا قول جمهور البصريين، وأجاز الكوفيون التخالف إذا كان مدحاً أو ذمّاً، وأجاز الأخفش النكرة بالمعرفة عند تخصيصها، وهناك مَنْ أجاز العكس. ينظر: التذييل ١٢/ ٢٣٥-٢٣٨، والجمع ٥/ ١٧٢، ١٧٣.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٣/ ٣١٧.

(٣) ينظر: شرح الرماني، ت: الدميري ١١٣٠.

(٤) الكتاب ٢/ ٥٩.

و(الفصيل) معرفة، ولم يتحدا وجاء ما بعدهما معرفة، فلا يجوز أن يُثني لهما مع اختلافهما تعريفاً وتنكيراً، وعدم مطابقته لهما. وحتى لا يختل التركيب تُقَطَّع الصفةُ عمّا قبلها على الاستئناف، ويكون (الراتعان) خبراً لمبتدأ محذوفٍ تقديرُهُ: (هما). وجوز الرمائي رفع (الراتعان) ونصبه، فالرفع على الاستئناف، ويكون التقدير: (هما الراتعان)، والنصب على الحال لا الصفة^(١).

وهنا يُطرح سؤال: ما الذي أجاز إعراب (الراتعان) على الحال، ومنع (الصفة)؟ وواضح من السياق أن عدم التوحيد بينهما في التعريف والتنكير دفع إلى ذلك؛ ولكن ما المزية التي دفعت إلى تجويز الحال مع هذا الاختلاف؟ لأن المعرفة لا توصف بوصف النكرة، ولا يجوز العكس أيضاً، وأما الحال فتجوز مع اختلافهما؛ لأنها يُؤتى بها للزيادة في الفائدة، والإعلام كفائدة الخبر، والصفة لا تكون لذلك؛ وإنما لتخصيص المذكور^(٢). فالفارق بينهما الغرض المعنوي، وهو الذي أباح الحالية ومنع الصفة؛ مع اختلاف الجنسيتين السابقين.

– (مررتُ على ناقةٍ عُبرَ الهَوَاجِرِ)^(٣).

سبق أن الأصل في الصفة والموصوف أن يتساويا تعريفاً وتنكيراً؛ لأنهما

(١) ينظر: شرح الرماني، ت: الدمي ١١٣١، ١١٣٧.

(٢) ينظر: شرح الرماني، ت: الدمي ١١٣٠، ١١٣١.

(٣) ينظر: الكتاب ١/ ٤٢٤، وشرح السيرافي ٦/ ٥٨، والحلبيات ١٨٤، ٢٤٥، والمسائل المشكلة ٢٧٥، ٢٧٦، وشرح الرماني، ت: الدمي ٨٥١، والمقرب ١/ ٢٠٩، والارتشاف ٤/ ١٨٠٢، والمقاصد الشافية ٤/ ٢٧.

كالاسم الواحد^(١). وقد يرد الاسم (الصفة) مضافاً غير متعرّف بالإضافة فينعت به النكرة.

قال سيبويه: "وممّا يكون نعتاً للنكرة، وهو مضافٌ إلى معرفة ... ومنه أيضاً: (مررتُ على ناقةٍ عُبرَ الهَوَاجِرِ)"^(٢).

المناقشة:

مثل سيبويه بـ (مررتُ على ناقةٍ عُبرَ الهَوَاجِرِ) على أن (عُبرَ الهَوَاجِرِ) صفةٌ للنكرة (ناقة)، وهو مضاف إلى المعرفة، فما الذي أجاز المخالفة بين التعريف والتنكير هنا؟ ذلك أن المضاف لم يتعرّف بهذه الإضافة فبقي على تنكيره؛ لذا فهما متساويان في ذلك، وأراد به تفسير القاعدة دون شرحه؛ اكتفاءً به.

وقد أوّل السيرافي المصدرَ بـ (عابرةٌ للهَوَاجِرِ)، فجوّز نعت (النكرة) بمصادرَ موضوعةٍ مَوْضِعَ أسماءِ الفاعل^(٣)، ومثله ابنُ عصفور^(٤)، ويرى الرمائي أنها وقعتْ موقعَ الصفة؛ إلا أنها تُؤوّلُ بالفعل واسم الفاعل، والتقدير: (تعبِرُ الهَوَاجِرِ)، و (عابرةٌ الهَوَاجِرِ)^(٥). وذهب الفارسيُّ إلى أنها بمعنى الفعل، وأنها مقدّرةٌ بالانفصال^(٦). ورأى أبو حيان أن مأخذها السماع؛ إذ أُضيفت إلى

(١) ينظر: الكتاب ١ / ٤٢١.

(٢) الكتاب ١ / ٤٢٤.

(٣) ينظر: شرح السيرافي ٦ / ٥٥، ٥٨.

(٤) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ٧٢.

(٥) ينظر: شرح الرماني، ت: الدميري ٨٥١، والهمع ٤ / ٢٧١.

(٦) ينظر: التعليقة ١ / ٢١٨، والمسائل المشكّلة ٢٧٥، ٢٧٦، والهمع ٤ / ٢٧١.

معرفة، ومع هذا تُؤَوَّل بنكرة^(١).

وهذا التَّوَعُّ من الإضافةِ إضافةٌ لفظيَّةٌ؛ يكون اللفظ على الإضافة، والمعنى على الانفصال^(٢).

وعلى ما تقدَّم إذا كانتِ الصِّفَةُ مُضَافَةً إضافةً لفظيَّةً لا تتعرَّف بها؛ وإنما تكون على حالٍ واحدةٍ قبل الإضافة وبعدها من التنكير، وهي في نية الانفصال، فيجوز أن تكون صفةً للنكرة قبلها؛ لتساويهما في الحال، وهو التنكير.

وإذا تأملتَ ما وجَّه به النحاةُ (عُبر) فإنك تجدهم أجازوا كونها إضافةً لفظيَّةً؛ لأنها في معنى اسم الفاعل الذي يجوز فيه هذا النوع من الإضافة، وقليل أولها بالفعل، ونُقل عن ابنِ برهان (٥١٨هـ) وابنِ الطراوة (٥٢٨هـ) جوازُ أن تكون إضافة المصدر إلى معموله من الإضافة اللفظيَّة^(٣)، وجعلَ ابنُ عصفور (عبر الهواجر) من هذه الإضافة التي لا تفيد تعريفَ المضافِ ولا تخصيصَه؛ فكأنه يميز أن يكون المصدر منها^(٤).

إلا أنَّ ابنَ مالك ذهب إلى أنَّ إضافة المصدر محضةٌ غير لفظيَّة؛ لعدم وقوعه موقعَ الفعل فلا بد في تأويله بـ(أن والفعل)، ولا مجروره مرفوع المحل ولا

(١) ينظر: الارتشاف ٤ / ١٨٠٢.

(٢) ينظر: الإيضاح ٢١٢، شرح الرماني، ت: الدميري ٨٢٦، وشرح المفصل لابن يعيش ٢ / ١٢٧، والهمع ٤ / ٢٧١.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٣ / ٢٢٨، والتذليل ١٢ / ٢٩، وتوضيح المقاصد ٢ / ٧٨٦، والهمع ٤ / ٢٧٢.

(٤) ينظر: المقرب ١ / ٢٠٩.

منصوب^(١). ورُدَّ أيضًا بالسمع من مجيئه نعتًا للمعرفة؛ فدلَّ على تعرّفه بالإضافة^(٢).

وبناءً على ما تقدّم؛ فتعرّف المصدر بالإضافة فيه خلافٌ، وإن كان الأغلب على كون الإضافة لفظية فيه لا تفيد التعريف؛ إلا أن (عُبر الهواجر) فيه أمران يقويانه، وهما: أنه مصدر؛ إلا أنه مؤول باسم الفاعل فأخذ من أحكامه، وهو عدم التعرّف بالإضافة؛ لذا تجد النحاة فسروه به كثيرًا، وأن أبا حيان ذكر أن هناك ما كان منها مسموعًا، ومنه: (عبر الهواجر)؛ لذا فله حُكم ليس لغيره من المصادر.

- (كم ناقة لك وفصيلها) ^(٣)، (كم ناقة وفصيلها لك) ^(٤).
قد يكون للاسم المعطوف وجهان إعرابيان أو واحد بناءً على ما عُطف عليه.

قال ابنُ السّراج: "وتقول: (كم ناقة لك وفصيلها)، و(فصيلها) نصبًا ورفعًا، مَنْ رفع اتبع ما في (لك)، وَمَنْ نصب اتبع (الناقة)، وإنما جاز في (فصيلها) النصب، وهو مضاف إلى الضمير؛ لأن التأويل: (وفصيلًا لها)... فإذا قلت: (كم ناقة وفصيلها لك) فلا يجوز في (الفصيل) إلا النصب،

(١) ينظر: شرح التسهيل ٣ / ٢٢٨.

(٢) ينظر: التذييل ١٢ / ٢٩، وتوضيح المقاصد ٢ / ٧٨٦.

(٣) ينظر: الأصول ١ / ٣٢٣، والتخمير ١ / ٢٦١.

(٤) ينظر: الأصول ١ / ٣٢٣، وشرح التسهيل ٢ / ٣٨٦، وشرح الكافية الشافية ٢ / ٩١٩، والتذييل ٩ / ٢٥٤، وتمهيد القواعد ٥ / ٢٣٨٥.

كأنك قلت: (كم ناقة وكم فصيل ناقة لك)"^(١).

المناقشة:

أتى ابنُ السَّراج بالمثال: (كم ناقةً لك وفصيلها)؛ ليبيِّن حكم المعطوف الإعرابي إذا سُبِقَ بتمييز (كم) الاستفهامية والجار والمجرور، فـ(كم) الاستفهامية تنصب الاسم بعدها^(٢)، وهو التمييز (ناقة)، وجاء في التركيب (لك) جار ومجرور، وبعده المعطوف (وفصيلها) يجوز فيه: الرفعُ بعطفه على ما في (لك)، والنصبُ عطفاً على تمييز (كم)، وهو في تقدير الانفصال في هذه الحالة (وفصيلاً لها)، فيكون نكرةً لا معرفة؛ لأن تمييز (كم) الاستفهامية نكرةٌ منصوبة.

وغيّر في تركيب التمثيل قليلاً؛ حتى يُبيِّن امتناع الوجه الإعرابي الآخر، ليكون: (كم ناقةً وفصيلها لك)، فلا يجوز فيه إلا أن يكون منصوباً بعطفه على التمييز (الناقة)، فيكون بنية تكرار العامل، والتقدير: (كم ناقة وكم فصيل ناقة)، وامتنع الرفع؛ لعدم وجود ما يُحمَل عليه، لمجيء (لك) متأخراً عن المعطوف فلا يكون له.

وقد نبّه ابنُ مالك إلى أن المعطوف على منصوب (كم الاستفهامية) إذا

(١) الأصول ١/ ٣٢٣.

(٢) ينظر: الكتاب ٢/ ١٥٧، والأصول ١/ ٣١٥. وتُميّز (كم) الاستفهامية فيه مذاهب: الأول: أنه لازم النصب، الثاني: لا يلزم نصبه، بل يجوز جرّه، الثالث: أنه يلزم إن لم يدخل على (كم) حرف جر، فإن دخل عليها الجار ترجّح جر التمييز. ينظر: شرح الأشموني ٣/ ٦٣٣.

كان مُعرِّفًا بالإضافة إلى ضميره فهو نكرة بإجماع النحاة؛ والعلة في ذلك: أن (كم) لا تعمل إلا في النكرة، و(كم) هي العامل في المعطوف عليه، وهو العامل في المعطوف أيضًا على الأصح؛ فوجب أن يكون نكرة مثله؛ لذا يقدر (فصيلاً) بالانفصال حتى ينكّر^(١)، وجعل أبو حيان جواز مجيء المعطوف معرِّفًا بالإضافة لِلحَظ التنكير من كون الضمير يعود على النكرة (ناقة)^(٢). وردّه ناظرُ الجيش (٧٧٨هـ) بأن القول بأن الإضافة على تقدير الانفصال، والحكم على المضاف بالتنكير لا علاقة له بعود الضمير على نكرة أو معرفة، والملاحظ أن حق ضمير النكرة التعريف إلا في باب الإخبار فإنه يُعامل معاملة النكرة^(٣).

ومثّل به المراديّ (٧٤٩هـ) (كم ناقةً وفصيلها) على أن (فصيلها) لم تتعرف بالإضافة بالرغم من كونها مضافة إلى الضمير؛ لوقوعها موقع نكرة لا تقبل التعريف^(٤).

وما ذكره ناظر الجيش هو الرأي؛ ويكفي القول بأن المعطوف نكرة؛ لما فيه من نية تقدير الانفصال.

– (ونتجت فرسك والناقة)^(٥)، (وضعت ناقتك)^(٦).

(١) ينظر: شرح الكافية الشافية ٢ / ٩١٩.

(٢) ينظر: التذييل ٩ / ٢٥٤.

(٣) ينظر: تمهيد القواعد ٥ / ٢٣٨٨.

(٤) ينظر: توضيح المقاصد ٢ / ٧٩٠.

(٥) ينظر: الأصول ١ / ١٧٣.

(٦) ينظر: شرح ملحّة الإعراب ٨٧.

يلزم تأنيث الفعل سواء أكان ماضيًا أو مضارعًا إذا كان فاعله مؤنثًا
ظاهرًا متصلًا حقيقي التأنيث^(١). والأقوى في طلب التأنيث هو المؤنث
الحقيقي العاقل^(٢).

يقول ابن السَّراج: "والتأنيث الحقيقي الذي لا يجوز فعله إلا بعلامة
التأنيث هو كُلُّ مؤنثٍ له ذكر كالحَيوان؛ نحو قولك: (قامت أمةُ الله)،
(ونتجت فرسك والناقَة)"^(٣).

ويقول الحريري: "اعلم أن تاء التأنيث يجب أن تلحق الفعل الماضي ...
إذا تقدّم الفعل، وكان فاعله مؤنثًا من الحيوان؛ كقولك: (قامت هندٌ)،
(وضعتُ ناقَتك)"^(٤).

المناقشة:

مثّل ابنُ السَّراج بـ(نتجت فرسك والناقَة)، والحريريُّ بـ(وضعتُ ناقَتك)
على قاعدة واحدة، هي: وجوب تأنيث الفعل إذا كان الفاعل مؤنثًا ظاهرًا
متصلًا حقيقي التأنيث مع استعمال لفظ (الناقَة) كرمزٍ للمؤنث المتصل
الحقيقي غير العاقل، والمجيء بفعل متقارب؛ فالنتاج والوضع يحملان المعنى
نفسه. وكان وظيفة تمثيلهما إيضاح القاعدة، فذكر القاعدة، ثم أردفها بمثال

(١) ينظر: المقتضب ٢/ ١٤٤، والجمل ٢٩٠، واللمع ٣٤، والتخمير ٢/ ٣٨٣، وشرح

الجمل لابن عصفور ٢/ ٣٩٢، وشرح التسهيل ٢/ ١١١.

(٢) ينظر: شرح السيرافي ٦/ ١٣٨.

(٣) الأصول ١/ ١٧٣.

(٤) شرح ملحَة الإعراب ٨٦، ٨٧.

توضيحي.

والعلة في إلحاق التأنيث بالفعل مع أن التأنيث للفاعل هو اتصال الفعل بالفاعل كالجاء من الشيء، فأصبحت الكلمة الواحدة؛ وإلا فالقياسُ تأنيثُ الكلمة لتأنيث ذاتها^(١)، ولاحتياط العرب في الدلالة على تأنيث الفعل؛ إذ لفظ الفاعل قد يكون مما يشترك فيه المؤنث والمذكر، وقد يُسمَّى المذكرُ بمؤنث والعكس^(٢).

والذي ألزم التأنيث في الفعل - مع أنهم يسقطون ما دلَّ على التثنية والجمع منه - لزومُ معنى التأنيث؛ إذ لا يفارق الاسم، فترتب على ذلك لزوم علامته^(٣).

وقد حكى سيبويه: (قال فلانة)^(٤)، بحذف التاء مع أن الفاعل متصلٌ حقيقي التأنيث، وأجازه الأخفش^(٥)، والرُّماني وعلَّل بأن التأنيث في الاسم أغنى عنه، وإن كان الأجود تأنيث الفعل^(٦). وما علَّل به يصدق عليه وعلى المؤنث برمته، ويلزم من قوله ألا يُؤتى بعلامة التأنيث بما أن تأنيث الفاعل مغني عنه، وكأنه أراد تفسير الخروج عن تواتر القاعدة، وليس بحجة، ويكتفى أن يقال بأنها لغةٌ غير مشهورة قليلة الاستعمال، والأجود أن يكون الكلام

(١) ينظر: الكتاب ٢ / ٣٨، وشرح المفصل لابن يعيش ١ / ٦٠، وشرح التسهيل ٢ / ١١٠.

(٢) ينظر: شرح التسهيل ٢ / ١١٠.

(٣) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٢ / ٢٩٩، ٣ / ٣٥٨.

(٤) ينظر: الكتاب ٢ / ٣٨.

(٥) ينظر: الارتشاف ٢ / ٧٣٤.

(٦) ينظر: شرح الرماني، ت: الدميري ١٠٦٣.

على المشهور، كما أن اللغات متفاوتة بالفصاحة والقوة.
ومنع المبرّد تذكيرَ الفعل في نحو هذا^(١)، وحكم ابنُ عصفور عليه بأنه لا
يقاس عليه^(٢)، ورأى ابنُ مالك أن الحذف قليل^(٣).
- (الناقَةُ وَضَعْتُ)^(٤).

إذا كان الفاعل ضميرًا مستترًا يعود على مؤنث حقيقي أو مجازي فيجب
تأنيث الفعل^(٥).
يقول الحريري: "وإن كان لمؤنثٍ زِدَتْ في آخره تاءٌ ساكنة، فقلت: (هَندُ
ذهبتُ، والناقَةُ وَضَعْتُ)"^(٦).
المناقشة:

حرّك الحريري المفردات في مثاله بما تتيح له اللغة من المرونة؛ فأحرّك الفعل
فأصبح الفاعل ضميرًا مستترًا يعود على مؤنث حقيقي، من غير أن يأتي بمثال
مصنوع جديد؛ بل التزم به، وغيّر فيه حتى يجعله ناطقًا عن القاعدة النحوية
الأخرى، وقد أوردته؛ ليوضّح القاعدة.
والعلة في وجوب تأنيث الفعل إذا كان فاعله ضميرًا مستترًا؛ قطعًا لتوهم

(١) ينظر: المقتضب ٢ / ١٤٤.

(٢) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ٣٩٢.

(٣) ينظر: شرح التسهيل ٢ / ١١١.

(٤) ينظر: شرح ملحّة الإعراب ١٧.

(٥) ينظر: المفصل ١٨٨، والتخمير ٢ / ٣٨٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٣٦١، وشرح
التسهيل ٢ / ١١٢.

(٦) شرح ملحّة الإعراب ١٧.

أن يكون الفعل مسندًا إلى سببه لا إليه؛ لأن الراجع يكون كالراجع إليه، فيحتاط للضمير أكثر من الاسم الظاهر^(١).

وأجازه ابن كيسان (٢٩٩هـ)^(٢)، وعند بعض النحاة إذا كان الفاعل يعود على مؤنث غير حقيقي^(٣)، وحمله ابن مالك على ضرورة الشعر^(٤).

- (عندي ثلاثمائة ثوبٍ، وخمسمائة ناقة)^(٥).

العدد (المائة) مؤنثة، تضاف الأعداد المفردة إليها، وإن كان الأصل فيها أن تضاف إلى الجمع لا المفرد، وتمييزها مفرد مجرور^(٦)، ويجب أن يكون العدد بلا هاء؛ ليخالف لفظ (المائة)^(٧).

قال الحريري عن (المثون): "فيشترك فيها المذكر والمؤنث، وتحذف الهاء من المضاف إليها؛ لكونها مؤنثة، كقولك: (عندي ثلاثمائة ثوبٍ، وخمسمائة ناقة)"^(٨).

(١) ينظر: التخمير ٢ / ٣٨٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٣٦١.

(٢) ينظر: شرح الكافية الشافية ٢ / ٥٩٧.

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ١ / ١٢٧، والأصول ٢ / ٤١٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٣٦١.

(٤) ينظر: شرح التسهيل ٢ / ١١٢، وشرح الكافية الشافية ٢ / ٥٩٧.

(٥) ينظر: شرح ملحّة الإعراب ٢٢٤.

(٦) ينظر: الكتاب ١ / ٢٠٧، ٢٠٩، والجمل ١٢٧، والمفصل ٢٠٩، وشرح التسهيل ٢ / ٣٩٤.

(٧) ينظر: الجمل ١٢٧.

(٨) شرح ملحّة الإعراب ٢٢٤.

المناقشة:

مثّل الحريريّ بمثالٍ على العدد (مائة)؛ لبيّن القاعدة من أن العدد مؤنث، وما يضاف إليه يحذف منه الهاء؛ لتأنيثه، والتمييز يكون مذكرًا ومؤنثًا، وهما سواء؛ لذا جاء بمثال محتوٍ على تمييز مذكر، وهو (ثوب)، وتمييز مؤنث وهو (ناقة)، وهو مفرد لا مجموع.

وإذا تأملتَ فلم يُخالف الـ(مائة) المؤنث فيؤتى بالمذكر قبله، وهذا سائر في

باب العدد؟

والعلة في ذلك: أن العدد مؤنث؛ فإذا كان بالتاء فهو بمنزلة المؤنث بتاء، وما كان خاليًا منها فهو بمنزلة المؤنث بلا تاء^(١). وللتفريق بين المذكر والمؤنث؛ فوجود (التاء) فيها مبالغة بقوة التضعيف، وفُسّر أيضًا بأن الأعداد مجهولة في الذهن، والاسم لا يخلو أن يكون عاقلًا وغير عاقل؛ فلما كان مجهولًا أصبح كغير العاقل، والإخبار عنه بالتأنيث؛ لذا أخذ حكمه^(٢). وطلب التخفيف؛ لأنه مؤنث، فلو جُعِلت التاء مع المؤنث أيضًا لثقل؛ لوجود ثقلين: التأنيث، وعلامة التأنيث، فجاءت العلامة مع المذكر؛ لخفته^(٣).

(١) ينظر: الجمل ١٢٥.

(٢) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٤ / ٦.

(٣) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ٣٠.

المبحث الثاني: أثر الحياة الاجتماعية في استدعاء لفظ (الإبل) في

الأمثلة النحوية المصنوعة.

كثُرَت الأمثلة النحوية المصنوعة في كتب النحويين، حتى لا تكاد تخلو قاعدةٌ أو مسألةٌ من مثال أو مثالين، وربما وصل إلى حشدٍ منها؛ بغيةً ضبط القواعد النحوية، وإمكان القياس عليها، مع إرادة التبسيط على المتعلِّم.

ومع هذا، فقد أثَّرت الحياة الاجتماعية في تمثيلهم؛ إذ لم يكونوا بمعزل عن مجتمعهم، فهم أبناء البيئة، فجاءت أمثلتهم صورة صادقة عمَّا في المجتمع من موروثات ومعتقدات، فغدا المثال عملة ذات وجهين: أحدهما لتمثيل القاعدة، والآخر للمجتمع.

والنحوي حينما يصنع الأمثلة النحوية فإن بعضها معبَّر عن شيء في نفسه أو مجتمعه، ومقصود، وليس محض صدفَة أتت بهذا المعنى دون غيره، وتعريفُ ابنِ جني (٣٩٢هـ) اللغة بأنَّها: "أصوات يعبَّر بها كل قوم عن أغراضهم" (١) أصدق ما يدل على ذلك؛ إذ اللغة ما تولَّدت إلا لتعبّر عما يريد المتكلمون بها، والأمثلة ألفاظ من هذا المجموع، فيصدق عليها. وهذا التعبير يُكسب المثال حيويةً وتقريبًا لعقل المتلقي؛ حتى لا يجتمع وعورةٌ قاعدة، وإبهامٌ مثال.

واللغة تتأثر بحضارة الأمة، ونظمها، وعقائدها، وشؤونها الاجتماعية؛ إذ هي مرآة تعكس حياة المجتمع (٢).

ومما يدلُّ على أن الأمثلة النحوية تعبیر عن الحياة الاجتماعية وما تحتويها،

(١) الخصائص ١ / ٣٣.

(٢) ينظر: اللغة والمجتمع، علي وافي ١٣، ١٤.

واستشعار النحويين تلك الحقيقة، استدلالاً أبي حاتم (٢٥٠هـ) على أن الأخفش وضع كتاباً من كتاب (عليّ الجمل) بالمدينة لتمثيله بـ(الزيت رطلان)، و(الزيت) لا يذكر عند أهل البصرة؛ لأنه ليس بإدام عندهم^(١)؛ متخذاً هذا التمثيل دليلاً قاطعاً على ما استنبطه.

وأشار الملمخ إلى أن المثال النحوي فيه إشارة ورسالة، إشارة؛ لما فيه من الدلالة التاريخية الاجتماعية لعصر معين، فكأنه بمثابة وثيقة تعبر عن عصر، وتسجل شيئاً من ملامحه. ورسالة؛ لأنه يُعبر عن القيم والمعاملات^(٢).

وإذا ما أردت بيان هذين الوجهين للمثال النحوي؛ فهو يُعطينا صورةً تاريخيةً اجتماعيةً للعصر الذي أُنتج فيه المثال، فيعبر عن العصر وأهله، دون اصطناع؛ بل موجودة على أرض الواقع كالحديث عن اللباس والأكل والدواب، فيستحيل مثلاً أن يكون العصر القديم متحدثاً عن التقنية بخلاف ما تكون عليه الأمثلة في عصرنا هذا، وهو رسالة؛ لأن النحوي يُودع مثاله ما يؤمن به من معتقدات وأخلاق وما يتعامل به في عصره، فتجد الأمثلة مليئة بالأخلاق والقيم العالية، وطاردة عن الرذيلة؛ لذا فالأمثلة التي يتمثل بها النحوي متأثرة بمجريات حياتهم الاجتماعية، ومؤثرة بها.

وقد انتقدت الأمثلة النحوية بأنها نماذج تجريدية، بمثابة الرياضة العقلية^(٣)؛ أي: أنها أشدّ البعد عن محاكاة المجتمع، ولا يُنكر أن النحاة اتخذوا قليلاً من

(١) ينظر: مراتب النحويين ١٢٣.

(٢) ينظر: رؤى لسانية في نظرية النحو العربي ١٤٤.

(٣) ينظر: في نقد النحو العربي، أبو السعود ١١١.

الأمثلة التي افتقدت الحياة، وأشبهت الرموز الرياضية، متردداً في كتاب سيبويه: "وهذا تمثيل وإن لم يُكَلِّمْ به"^(١)، وألفاظ قريبة منه؛ إذ أرادوا تمثيل القاعدة النحوية، وإيضاحها للمتلقي، دون الالتفات للغايات الأخرى؛ لكنها قليلة إذا قُورنت بغيرها.

وإذا تأملت الأمثلة النحوية التي جاء ذكر (الإبل) ومسمياتها؛ تجد النحوي يحاكي بها المجتمع البدوي الصحراوي، وحيوانات تلك البيئة، فعبّر عن القاعدة بالمحسوس المشاهد، ورَبطها في مواضع كثيرة بالوصف بالكثرة؛ وهذا مما يفاخرون به، فالرجل كلما كثر إبله كان ذا مكانة - مع عدم إغفال مكارم الأخلاق -.

و(سقي الإبل) يُفسّر بتفسير تاريخي اجتماعي للترجيع؛ لرعاية الإبل والماشية^(٢). وعبر سيبويه به؛ لأن البصرة كانت في فم البادية، وكان مألوفاً أن تردّها القبائل العربية؛ طلباً للماء والعشب، وللاستقرار^(٣).

والتمثيل عن (الإبل) امتدّ في أبواب كثيرة، في باب (أل)، وباب (إن)، والفاعل، ونائب الفاعل، والاشتغال، والمفعول المطلق، والمفعول معه، والاستثناء، والحال، والتوابع؛ كالصفة، والبدل، والعدد، والأسماء التي تعمل عمل الفعل، و(حتى) الابتدائية، والعاطفة، و(كم) الاستفهامية؛ إلا أنك

(١) الكتاب ١ / ٨٣، ٣١٢، ٣٧٥، ٣٧٦، ٢ / ٩٢، ١١٨، ١١٩، ١٧١، ٢٧٨، ٣ / ٣٤، ٢٨.

(٢) ينظر: التكوين التاريخي للأمة العربية ٤٨.

(٣) ينظر: رؤى لسانية في نظرية النحو العربي ١٤٧.

تلمس ورودها أكثر في دلالة (العدد)؛ نحو: (مررتُ برجلٍ مائةٍ إبله)، (له خمسٌ من الإبل ذكورٌ)، (له ثلاثةٌ ذكور من الإبل)، (له خمس من الخيل ذكور وعشر من الإبل ذكور)، و(ثلاثة آلاف جملٍ)، و(ثلاثة آلاف ناقيةٍ)، وعبرَ عن العدد الكثير (الألوف). مع اقتراحها - غالبًا - بالتملّك من استخدام (عندي)، و(له) أول الكلام، وما ذلك إلا لمفاخرة العرب بامتلاكها، ووفرة عددها، والأمثلة النحوية انعكاس تفكير المجتمع.

وإذا نظرت في مقابلتهم بين المثاليين: (هو الرجل علمًا وفقهًا)، و(هو الرجل خيلًا وإبلًا)؛ ترى أن الجزء الأول منهما متماثل: (هو الرجل) ثم جيء بنكرة بعده (علمًا وفقهًا) ومقابله (خيلاً وإبلًا)، وفي ظني أنه أراد من الأول المفاخرة بالعلم والفقه، ومن الثاني المفاخرة بالماديات، وهي الخيل والإبل وهي أرفع ما يكون لدى العربي من الأموال.

ومما يتقارب مع ما ذكرْتُ التمثيل به في سياق صيغة المبالغة (فَعُول) في نحو: (هذا ضروب رؤوس الرجال وسوق الإبل) فخصَّ به (سوق الإبل) دون غيره؛ دلالة على الغنى من امتلاكه للإبل، وعلى الكرم من استعمال هذه الصيغة الدالة على المبالغة في ضربه لسوقها دون أن يمثّل للشاة أو غيرها مما يؤكل، مع ملاحظة ارتباط ضرب رؤوس الرجال بسوق الإبل؛ لأنهما مما يفخر به قديمًا؛ إذ هما كناية عن الشجاعة والكرم.

وكذلك ظهر حب المجتمع لإنجاب الذكور على الحيوانات أيضًا من خلال إسقاطها على مكونات البيئة المحيطة، يظهر ذلك فيما تقدّم من تمثيل من مجيء لفظ (ذكور) صريحًا في (أذكرُ أن تلِدَ ناقْتُكُ أحبُّ إليك أم أنتى؟) مع التحكّم

بهذا اللفظ تقديمًا وتأخيرًا؛ لبيّن الحكم الإعرابي، وملابساته، ولاحظ في هذا المثال من انسجام محبّب عند العرب، وهو: (نتاج الذكور وتحبيبه على الانثى)، وكذلك الحال حينما مُثِّل بـ (له خمس من الإبل ذكور) وبغيرها، مع عدم ورود هاتين اللفظتين (ذكر) و(ذكور) عبثًا؛ بل تؤديان وظيفة نحوية في السياق.

وفي (أهلك الناس الشاة والبعر) من التعبير بالإهلاك لما يجتمع عليه الناس من (الأموال)؛ كالشاة، والبعر؛ لأن هذا مما أملتُهُ عليه بيئته دون غيرها من الحيوانات، فيفنون حياتهم في طلبها، ورعايتها، وقد يتحاربون من أجلها.

ومن الأمثلة التي تُعد صورة حيّة للحياة الاجتماعية: (مررتُ على ناقةٍ عُبرَ الهَوَاجِرِ)؛ إذ فسّر السيرافي ذلك: أن الناقة قوية عابرة تسيرُ في (الهواجر) إلى حيث أراد؛ و(الهواجر) جمع (هاجرة)، وهو منتصف النهار^(١)، ومعلوم شدة الحر في هذا الوقت دون سائر اليوم، تصوير هذا يهيم العربي ويجذبه، ووظّف هذا المعنى في القاعدة النحوية: إضافة المصدر (عُبرَ) إلى المضاف إليه (الهواجر).

وقد تتبّع النحاة حالاتها المشاهدة، وصوّروها في تمثيلهم بتعبيرات مختلفة نطقت بقواعدهم وأبانتها؛ منها: (سير عليه بعيرك)، واستثماره فيما يمكن أن يكون له من أبواب؛ حتى يتلقفها المتلقي يُيسرُ دون توجّس: كالمفعول فيه والمطلق، ونائب الفاعل، وهو ناتج لما يشعر به المجتمع من أهمية (سير البعير)، وما يُحمل عليه، فهو وسيلة الارتحال، وطلب العيش التي ما انفكّ العربي عنها، مع لحظ وجود (كاف الخطاب) في البعير، وما فيها من الملكية من نسبة البعير له، والقرب بين المتكلم والمخاطب. و(شرب الإبل) في أمثلة متعددة وهو صورة

(١) ينظر: شرح السيرافي ٥٥ / ٦.

للمصدر المضاف، ولاحظ ارتباط الإبل بالشرب من كون (الماء) عزيز لا وجود له في أي موطن، وتعبيرهم بـ: (سقيت إبلك صغارها أحسن من سقي كبارها)، واستغلاله ببيان البدلية؛ إذ الأنسب في المعنى أن تُحمل (صغارها) على (الإبل) من جعلها مبتدأ.

ولتعلق العرب بالإبل وفصيلها، تنبّه النحاة ومثّلوا عن العلاقة الفطرية ورضاعة الفصيل، ووظّفوا ذلك في المفعول معه في (لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها) على أن (الواو) للمعية، وفي العطف وإعراب ما بعدها على الحال والصفة (هذه ناقة وفصيلها الراتعان/ راتعان/ راتعين)، وفي باب (كم) الاستفهامية في (كم ناقة لك وفصيلها) هذا التوجه الاجتماعي استفادوا منه، فاستفهم؛ لأنه من المحبوب وكلما كثر عظم.

ويُعد المثال: (إن غيرها إبلاً وشاء) صورة فخرية بالإبل تظهر فيه، وفي التوجيه النحوي أيضاً؛ إذ وجّه الرماني (إبلاً) على التمييز، راسماً سياقاً يقع فيه من أن شخصاً رأى بقراً أو غيرها من الأموال التي بها يفتخر، فدفعه ذلك على أن يقول: (إن لنا ما يقوم مقامه من غيره)^(١).

وقد استثمر النحاة تعدد أسماء الإبل الدالة على جنسها في التمثيل، فمثلاً استعملوا (الناقة) في التمثيل على صورتي الفاعل إذا كان فاعلاً متصلاً ظاهراً، أو ضميراً يعود عليها، ومع فعلين محبيين: (نَتَجْتُ، وضعت).

ومن خلال ما سبق يظهر مدى تأثير الحياة الاجتماعية على أمثلة النحاة عن (الإبل)، وتوظيفهم ذلك في بيان القواعد النحوية، ونقلها إلى صورة حيّة

(١) ينظر: شرح الرماني، ت: الدميري ١٥٠٣، ١٥٠٤.

متفاعلة في تناول المتعلّم، مُزيجة الصعوبة التي تكتنف التعقيد النظري.
وكل هذه الأمثلة مستساغةٌ في حياتنا المعاصرة، ويمكننا التمثيل بها عن
واقعنا إلا ما قلّ، ولا يستهجنها المتعلم الحديث، ولا يستفهم عن دلائلها؛ لأنها
مشاهدة قريبة منه.

فما زال (الإبل) في مجتمعنا العربي من أعظم ما يُمْتَلِك من الأموال، وتُقام
محافل لها، وتسميهُ هذا العام باسمها شَاهِدٌ على قيمتها الحضارية، وأنها إرثٌ
تليد أصيل.

الخاتمة:

بعد هذا العرض والتحليل للأمثلة النحوية المصنوعة عن (الإبل) وأسمائها من حيث الجنس، وتأثير الحياة الاجتماعية أخلصُ إلى تسجيل عددٍ من النتائج، هي:

- أن المثال النحوي هو الجانب التطبيقي للتنظير، وفي مواطن عدّة استغني به عنه.

- جَمَعَ المثال بين كونه إيضاحًا للقواعد، وأداة يستعملها النحاة في طروحاتهم للتفسير، وأن يكون ناقلًا حيويًا للعصر الذي أُنتج فيه.

- عناية النحاة باستدعاء لفظ (الإبل) ظاهرةً في الإكثار من التمثيل بها، وعن أسمائها، في صورٍ نحوية اجتماعية متنوعة، وكان الأكثر ورودًا (الإبل)، وتَقَارَب (البعير)، و(الناقة)، وأقلهم ورودًا (الجمل)، وفي رأيي أن الاختلاف راجعٌ إلى انتشار التسمية بلفظ دون آخر، وجريانه على الألسن، موظفين ذلك التنوع في التعبير.

- تمكّنت الأمثلة المصنوعة عن (الإبل) من التعبير عن كثيرٍ من الأبواب النحوية بناءً على ما تحتمله من معنى، وكانت تجنح كثرةً في باب (العدد)؛ وهذا مرتبط بتعبيرها أيضًا عن المجتمع.

- تميّزت الأمثلة بالمرونة من خلال قبولها التقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والتغيير في بعض الإسناد؛ لتستقرئ الأحكام النحوية التي تعثور الألفاظ.

- عمد النحاة في بعض المواضع إلى استقراء الحالات التي قد ترد بمثال

واحد، مع تغييرٍ قد يلحقه حتى يكون معبراً عن جميع الأوجه؛ دفعاً لتشيتيت المتلقي، وتقريباً له.

- أورد النحاة أمثلةً خالفت القاعدة، وهي افتراضية، وتنوّعت أسباب المخالفة؛ فمنها ما كان بسبب المعنى، أو نوع الكلمة أو حدود القاعدة.

- كان للحياة الاجتماعية أثرٌ على أمثلة النحاة، تمثّل في استدعاء لفظ (الإبل) في تمثيلهم، وما يتعلق به من ملاحظاتٍ حياتية، وصورٍ حسية سجّلوها، مستثمرين ذلك في الصنعة النحوية، وتوظيفها أحسن توظيف.

- أن أمثلة الإبل المصنوعة) وأسمائها معبرةٌ عن عصرها القديم، ونافعةٌ للاستعمال في عصرنا الحاضر، فامتازت بالديمومة والحيوية، دون الحاجة إلى استبدالها؛ إذ ما زالت (الإبل) رمزاً للفخر عند الشعوب العربية.

- أثبت البحث أن ما يُدعى من (أن الأمثلة النحوية جافة رياضية) قليل جدّاً، وتندم في تمثيل النحاة عن (الإبل).

- حفل النحاة بأمثلة سيبويه عن (الإبل)، فمثّلوا بها دون تغييرٍ في أحيان كثيرة، فكانت كالشواهد، وفعلهم إما ثقةً بما أورد، أو لاعتقادهم بأنها أنشئت في زمان الفصاحة هي الغالبة، فحأكت أساليب العرب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

- ارتشاف الضرب من لسان العرب، محمد بن يوسف الأندلسي، ت: د. رجب عثمان، ط ١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨هـ.
- الاستشهاد والاحتجاج باللغة، محمد عيد، عالم الكتب، ١٩٨٨م.
- الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السراج، ت: عبدالحسين الفتلي، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الإيضاح، أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، ت: د. كاظم بحر المرجان، ط ٢، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٦هـ.
- الإيضاح في شرح المفصل، ابن الحاجب النحوي، ت: د. موسى بني العلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مطبعة العاني، بغداد.
- بحوث في الاستشراق واللغة، إسماعيل عمايرة، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ.
- البسيط في شرح جمل الزجاجي، ابن أبي الربيع عبيد الله الأشبيلي، ت: د. عياد الثبتي، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- التبصرة والتذكرة، عبدالله الصيمري، ت: فتحي مصطفى، ط ١، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ.
- التخمير، القاسم بن الحسين الخوارزمي، ت: عبدالرحمن العثيمين، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠م.
- التذيل والتكميل، أبوحيان الأندلسي، ت: حسن هندراوي، ط ١، دار القلم، دمشق، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ١٤٢٠هـ، ١٤٣١هـ.

- التعريفات، علي الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م.
- التعليقة على كتاب سيوييه، أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، ت: د. عوض القوزي، ط ١، مطبعة الأمانة، القاهرة، ١٤١٠هـ.
- تفسير الطبري، ت: عبدالله التركي، ط ١، هجر، القاهرة، ١٤٢٢هـ.
- التكوين التاريخي للأمة العربية، عبدالعزيز الدوري، ط ٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣م.
- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ناظر الجيش، ت: علي فاخر وجابر البراجة وإبراهيم العجمي وجابر مبارك وعلي السنوسي ومحمد نزال، ط ١، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٨هـ.
- تهذيب اللغة، محمد الأزهرى، ت: محمد عوض، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، المرادي، ت: عبدالرحمن سليمان، ط ١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد القرطبي، ت: عبدالله التركي، ط ١، مؤسسة الرسالة، لبنان، ١٤٢٧هـ.
- الجمال، عبدالقاهر الجرجاني، ت: علي حيدر، دمشق، ١٣٩٢هـ.
- الجمال في النحو، عبدالرحمن الزجاجي، ت: د. علي الحمد، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ودار الأمل، إربد، ١٤٠٤هـ.
- الخصائص، عثمان بن جني، ت: محمد النجار، المكتبة العلمية.
- رؤى لسانية في نظرية النحو العربي، حسن الملخ، دار الشروق، الأردن، ٢٠١٥م.

- رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد المالقي، ت: أحمد الخراط، ط ٣، دار القلم، دمشق، ١٤٢٣هـ.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، الأشموني، ت: محمد محيي الدين، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٧٥هـ.
- شرح التسهيل، لابن مالك، ت: عبدالرحمن السيد، محمد بدوي، ط ١، هجر، ١٤١٠هـ.
- شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور الإشبيلي، ت: صاحب أبو جناح، دار الكتب.
- شرح جمل الزجاجي، علي بن خروف، ت: سلوى عرب، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.
- شرح الرضي على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن، ت: يوسف عمر، ط ٢، جامعة بنغازي، ١٩٩٦م.
- شرح الكافية الشافية، جمال الدين محمد بن مالك، ت: د. عبدالمنعم هريري، جامعة أم القرى، ط ١، طبع بدار المأمون للتراث، ١٤٠٢هـ.
- شرح كتاب سيوييه، الحسن بن عبدالله السيرافي، ت: عبدالمعطي قلعجي، ط ١، شركة القدس، القاهرة.
- شرح كتاب سيوييه، علي الرماني، ت: أحمد الحربي، (رسالة دكتوراه)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٣٦هـ.
- شرح كتاب سيوييه، علي الرماني، ت: سيف العريفي، (رسالة دكتوراه)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤١٨هـ.

- شرح كتاب سيبويه، علي الرماني، ت: المتولي رمضان الدميري، (رسالة دكتوراه)، جامعة الأزهر، المنصورة، ١٤٠٢هـ.
- شرح كتاب سيبويه، علي الرماني، ت: محمد بن إبراهيم شيبه، (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ - ١٤١٥هـ.
- شرح كتاب سيبويه، قاسم الصفار، ت: خالد المطرني، (رسالة ماجستير)، جامعة طيبة، المدينة المنورة.
- شرح المفصل، موفق الدين يعيش، (ط١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- شرح ملحّة الإعراب، القاسم الحريري، ت: فائز فارس، ط١، دار الأمل، الأردن، ١٤١٢هـ.
- الصحاح، إسماعيل الجوهري، ت: أحمد عطّار، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- في نقد النحو العربي، صابر أبو السعود، دار الثقافة، ١٩٨٨م.
- الكتاب، سيبويه عمرو بن عثمان، ت: عبدالسلام هارون، ط٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٦هـ.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ١٩٩٦م.
- كشف المشكل في النحو، ابن حيدرة اليمني، ت: د. هادي عطية مطر، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٤٠٤هـ.
- لسان العرب، ابن منظور، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

- اللغة والمجتمع، عبدالواحد وافي، مكتبات عكاظ، ١٤٠٣هـ.
- اللمع في العربية، عثمان بن جني، ت: سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنشر، عمان، ١٩٨٨م.
- مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي، ت: محمد أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٣٠هـ.
- المرتجل، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن الخشاب، ت: علي حيدر، دمشق، ١٣٩٢هـ.
- المسائل البصريات، أبو علي الفارسي، ت: محمد الشاطر أحمد، ط ١، مطبعة المدني، مصر، ١٤٠٥هـ.
- المسائل الحلييات، أبو علي الفارسي، ت: د. حسن هنداي، ط ١، دار القلم، دمشق، دار المنارة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- المسائل الشيرازيات، أبو علي الفارسي، ت: حسن هنداي، ط ١، كنوز اشبيليا، الرياض، ١٤٢٤هـ.
- المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، أبو علي الفارسي، دراسة وتحقيق: صلاح الدين التنكاوي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مطبعة العاني، بغداد.
- المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين بن عقيل، ت: د. محمد بركات، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ.
- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى الفراء، ط ٣، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ.
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد اللبدي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

-المفصل في علم العربية، محمود الزمخشري، ت: فخر قدارة، ط ١، دار عمار، الأردن، ١٤٢٥هـ.

-المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، ت: عبد الرحمن سليمان العثيمين، ط ١، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث لجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٨هـ.

-مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، ت: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

-المقتصد في شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجاني، ت: كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٢م.

-المقتضب، أبو العباس محمد المبرد، ت: محمد عزيمة، ط ٣، وزارة الأوقاف، القاهرة، ١٤١٥هـ.

-المقرب، علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور، ت: أحمد الجواري وعبدالله الجبوري، ط ١، ١٣٩٢هـ.

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، ت: عبد العال مكرم، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ، ودار البحوث العلمية بالكويت، ١٣٩٩هـ.

References

- Irtishāf al-Ḍarab min Lisān al-ʿArab, Muḥammad ibn Yūsuf al-Andalusī, investigated by: Dr. Rajab ʿUthmān, 1st edition, al-Khānjī Bookstore, Cairo, 1418 AH.
- Al-Istishād wa-al-Iḥtijāj be-al-Lugha, Muḥammad ʿĪd, ʿĀlam al-Kutub, 1988 AH.
- al-Uṣūl fī al-Naḥw, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Sarrāj, investigated by: ʿAbd al-Ḥusain al-Fatlī, 3rd edition, Muʿassasat al-Risālah, Beirut.
- Al-Ṭdāḥ, Abū ʿAlī al-Ḥasan ibn Aḥmad al-Fārisī, investigated by: Dr. Kāzīm Baḥr al-Marjān, 2nd edition, ʿĀlam al-Kutub, Beirut, 1416 AH.
- Al-Ṭdāḥ fī Sharḥ al-Mufaṣṣal, Ibn al-Ḥājib al-Naḥwī, investigated by: Dr. Mūsā Bināi al-ʿAlili, Ministry of Endowments and Religious Affairs, Al-Ani Press, Baghdad.
- Buḥwūth fī al-Istishrāq wa-al-Lughah, Ismāʿīl ʿAmāyirah, 1st edition, Risālah foundation, Beirut, 1417 AH.
- al-Basīṭ fī Sharḥ Jumal al-Zajjājī, Ibn Abī al-Rabīʿ ʿUbaid Allāh al-Ashbīlī, investigated by: Dr. ʿIyyād al-Thubaytī, 1st edition, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 1407 AH.
- Al-Tabṣirah wa-al-Tadhkirah, ʿAbdullāh al-Ṣaymarī, investigated by: Fathī Muṣṭafā, 1st edition, Dār al-Fikr, Damascus, 1402 AH.
- Al-Takhmīr, al-Qāsim ibn al-Ḥusain al-Khuwārizmī, investigated by: ʿAbd-al-Raḥmān al-ʿUthaymīn, 1st edition, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 1990.
- Al-Tadhyīl wa-al-Takmīl, Abū Ḥayyān al-Andalusī, investigated by: Ḥasan Hindāwī, 1st edition, Dār al-Qalam, Damascus, Dār Kunūz Ishbīliyyā, Riyadh, 1420 AH, 1431 AH.
- Al-Taʿlīqah ʿalā Kitāb Sībawaih, Abū ʿAlī al-Ḥasan ibn Aḥmad al-Fārisī, investigated by: Dr. ʿAwaḍ al-Qawzī, 1st edition, Maṭbaʿat al-Amānah, Cairo, 1410 AH.
- Tafsīr al-Ṭabarī, Muḥammad bin Jarir al-Ṭabarī. investigated by: ʿAbdullāh al-Turkī, 1st edition, Hajar, Cairo, 1422 AH.

- Al-Takwīn al-Tārīkhī lil-Ummah al-‘Arabīyah, ‘Abd-al-‘Azīz al-Dūrī, 4th edition, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 2003.
- Tamhīd al-Qawā‘id be-Sharḥ Tashīl al-Fawā‘id, Nāzīr al-Jaish, investigated by: ‘Alī Fākhīr et al. 1st edition, Dār al-Salām, Cairo, 1428 AH.
- Tahdhīb al-Lugha, Muḥammad al-Azharī, investigated by: Muḥammad ‘Awaḍ, 1st edition, Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, 1421 AH.
- Tawḍīḥ al-Maqāṣid wa-al-Masālik be-Sharḥ Alfīyat Ibn Mālik, al-Murādī, investigated by: ‘Abd-al-Raḥmān Sulaimān, 1st edition, Dār al-Fikr al-‘Arabī, Cairo, 1422 AH.
- Al-Jāmi’ li-aḥkām al-Qur’ān, Muḥammad al-Qurṭubī, investigated by: ‘Abdullāh al-Turkī, 1st edition, Mu’assasat al-Risālah, Lebanon, 1427 AH.
- al-Jumal, ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, investigated by: ‘Alī Ḥaidar, Damascus, 1392 AH.
- al-Jumal fī al-Naḥw, ‘Abd-al-Raḥmān al-Zajjājī, investigated by: Dr. ‘Alī al-Ḥamad, 1st edition, al-Risālah foundation, Beirut, Dār al-Amal, Irbid, 1404 AH.
- Al-Khaṣā’iṣ, ‘Uthmān ibn Jinnī, investigated by: Muḥammad al-Najjār, al-Maktabah al-‘Ilmiyah.
- Ruā Lisānīyah fī Naẓarīyat al-Naḥw al-‘Arabī, Ḥasan al-Mulkh, Dār al-Shurūq, Jordaṇ, 2015.
- Raṣf al-Mabānī fī Sharḥ Ḥurūf al-Ma‘ānī, Aḥmad al-Māliqī, investigated by: Aḥmad al-Kharrāṭ, 3rd edition, Dār al-Qalam, Damascus, 1423 AH.
- Sharḥ al-Ushmūnī ‘alā Alfīyat Ibn Mālik, al-Ushmūnī, investigated by: Muḥammad Muḥyī al-Dīn, 1st edition, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Beirut, 1375 AH.
- Sharḥ al-Tas’hīl, li-Ibn Mālik, investigated by: ‘Abd-al-Raḥmān al-Sayyid, Muḥammad Badawī, 1st edition, Hajar, 1410 AH.
- Sharḥ Jumal al-Zajjājī, li-Ibn ‘Uṣfūr al-Ishbīlī, investigated by: Ṣāḥib Abū Janāḥ, Dār al-Kutub.

- Sharḥ Jumal al-Zajjājī, 'Alī ibn Kharūf, investigated by: Salwá 'Arab, Umm al-Qurá university, Makkah al-Mukarramah, 1419 AH.
- Sharḥ al-Raḍī 'alá al-Kāfiyah, Raḍī al-Dīn Muḥammad ibn al-Ḥasan, investigated by: Yūsuf 'Umar, 2nd edition, Jāmi'at Banghāzī, 1996.
- Sharḥ al-Kāfiyah al-Shāfiyah, Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mālik, investigated by: Dr. 'Abd al-Amīn Harīrī, Umm al-Qurá university, 1st edition, printed by-Dār al-Ma'mūn lil-Turāth, 1402 AH.
- Sharḥ Kitāb Sībawaih, al-Ḥasan ibn 'Abdillāh al-Sairāfi, investigated by: 'Abd al-Mu'tī Qal'ajī, 1st edition, al-Quds company, Cairo.
- Sharḥ Kitāb Sībawaih, 'Alī al-Rummānī, investigated by: Aḥmad al-Ḥarribī, (PhD dissertation), Islamic university of Madinah, 1436 AH.
- Sharḥ Kitāb Sībawaih, 'Alī al-Rummānī, investigated by: Saif al-'Arīfī, (PhD dissertation), Imam Muḥammad bin Saud Islamic university, Riyadh, 1418 AH.
- Sharḥ Kitāb Sībawaih, 'Alī al-Rummānī, t : al-Mutawallī Ramaḍān al-Damīrī, (PhD dissertation), al-Azhar university, al-Mansoura, 1402 AH.
- Sharḥ Kitāb Sībawaih, 'Alī al-Rummānī, investigated by: Muḥammad ibn Ibrāhīm Shaibah, (PhD dissertation), Umm al-Qura university, Makkah al-Mukarramah, 1414 AH-1415 AH.
- Sharḥ Kitāb Sībawaih, Qāsim al-Ṣaffār, investigated by: Khālid al-Miṭrifī, (MA thesis), Taibah university, al-Madīnah al-Munawwarah.
- Sharḥ al-Mufaṣṣal, Muwaffaq al-Dīn Ya'īsh, 1st edition, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Beirut, 1422 AH.
- Sharḥ Mulḥat al-l'rāb, al-Qāsim al-Ḥarīrī, investigated by: Fa'iz Fāris, 1st edition, Dār al-Amal, Jordan, 1412 AH.
- al-Ṣiḥāh, Ismā'īl al-Jawharī, investigated by: Aḥmad 'Aṭṭār, 3rd edition, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Beirut, 1404 AH.

- Fī Naqd al-Naḥw al-‘Arabī, Šābir Abū al-Sa‘ūd, Dār al-Thaqāfah, 1988.
- al-Kitāb, Sībawaih ‘Amr ibn ‘Uthmān, investigated by: ‘Abd al-Salām Hārūn, 4th edition, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 1426 AH.
- Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-‘Ulūm, 1st edition, Maktabat Lubnān, Lebanon, 1996.
- Kashf al-Mushkil fī al-Naḥw, Ibn Ḥaidarah al-Yamanī, investigated by: Dr. Hādī ‘Aṭīyah Maṭar, 1st edition, Ministry of Endowments and Religious Affairs, Al-Irshad Press, Baghdad, 1404 AH.
- Lisān al-‘Arab, Ibn Manẓūr, 3rd edition, Dār Šādir, Beirut, 1414 AH.
- Al-Lugha wa-al-Mujtama‘, ‘Abd al-Wahid Wāfī, Maktabāt ‘Ukāz, 1403 AH.
- al-Luma‘ fī al-‘Arabīyah, ‘Uthmān ibn Jinnī, investigated by: Samīḥ Abū Mughlī, Dār Majdalāwī, Amman, 1988.
- Marātib al-Naḥwīyīn, Abū al-Ṭayyib al-Lughawī, investigated by: Muḥammad Abū al-Faḍl, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Sidon, Beirut, 1430 AH.
- Al-Murrtajal, Abū Muḥammad ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn al-Khashshāb, investigated by: ‘Alī Ḥaidar, Damascus, 1392 AH.
- al-Masā’il al-Baṣīṭ, Abū ‘Alī al-Fārisī, investigated by: Muḥammad al-Shāṭir Aḥmad, 1st edition, Maṭba‘at al-Madanī, Egypt, 1405 AH.
- al-Masā’il al-Ḥalbiyāt, Abū ‘Alī al-Fārisī, investigated by: Dr. Ḥasan Hindāwī, 1st edition, Dār al-Qalam, Damascus, Dār al-Manārah, Beirut, 1407 AH.
- al-Masā’il al-Shīrāziyāt, Abū ‘Alī al-Fārisī, investigated by: Ḥasan Hindāwī, 1st edition, Kunūz Ishbīliyā, Riyadh, 1424 AH.
- al-Masā’il al-Mushkilah known as al-Baghdādiyāt, Abū ‘Alī al-Fārisī, study and investigation: Šalāḥ al-Dīn al-Tanūkhī, ministry of al-Awqaf and Islamic affairs, Maṭba‘at al-‘Ānī, Baghdad.
- al-Musā’id ‘alā Tashīl al-Fawā’id, Bahā’ al-Dīn ibn ‘Aqīl, investigated by: Dr. Muḥammad Barakāt, Dār al-Fikr, Damascus, 1400 AH.

- Ma'ānī al-Qur'ān, Abū Zakarīyā Yaḥyá al-Farrā', 3rd edition, 'Ālam al-Kutub, Beirut, 1403 AH.
- Mu'jam al-Muṣṭalaḥāt al-Naḥwīyah wa-al-Ṣarfīyah, Muḥammad al-Labadī, 1st edition, Mu'assasat al-Risālah, Beirut, 1405 AH.
- Al-Mufaṣṣal fī 'Ilm al-'Arabīyah, Maḥmūd al-Zamakhsharī, investigated by: Fakhr Qadārah, 1st edition, Dār 'Ammār, Jordan, 1425 AH.
- al-Maqāṣid al-Shāfiyah fī Sharḥ al-Khulāṣah al-Kāfiyah, Abū Ishāq Ibrāhīm al-Shātibī, investigated by: 'Abd-al-Raḥmān Sulaimān al-'Uthaimīn, 1st edition, Institute of Scientific Research and Heritage Revival, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah, 1428 AH.
- Maqāyīs al-Lugha, Abū al-Ḥusain Aḥmad ibn Fāris, investigated by: 'Abd Salām Hārūn, Dār al-Fikr, 1399 AH.
- al-Muqtaṣid fī Sharḥ al-Īdāḥ, 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī, investigated by: Dr. Kāẓim Baḥr al-Marjān, Dār al-Rashīd, Iraq, 1982.
- al-Muqtaḍab, Abū al-'Abbās Muḥammad al-Mubarrid, investigated by: Muḥammad 'Uḍaimah, 3rd edition, ministry of Awqaf, Cairo, 1415 AH.
- al-Muqarrab, 'Alī ibn Mu'min known Ibn 'Uṣfūr, investigated by: Aḥmad al-Jawārī 'Abdullh al-Jubūrī, 1st edition, 1392 AH.
- Ham' al-Ḥawāmi' fī Sharḥ Jam' al-Jawāmi', Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, investigated by: 'Abd al-'Āl Mukarram, al-Risālah foundation, 1413 AH, and Kuwait, Dār al-Buḥūth al-'Ilmīyah, 1399 AH.

**العدول عن مبدأي الكم والمناسبة في مطابقة الجواب للسؤال عند العيني في
عمدة القاري: مقارنة تداولية حجاجية**

د. عزة علي أحمد الفامدي

أستاذ اللغويات المشارك بقسم اللغة العربية وآدابها - كلية التربية

جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز





العدول عن مبدأي الكم والمناسبة في مطابقة الجواب للسؤال عند العيني في عمدة القاري: مقاربة تداولية حجاجية

د. عزة علي أحمد الغامدي
أستاذ اللغويات المشارك بقسم اللغة العربية وآدابها - كلية التربية
جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٦ هـ / ٥ / ٢ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٦ هـ / ٦ / ٧

ملخص الدراسة:

يسعى هذا البحث إلى دراسة (العدول عن مطابقة الجواب للسؤال) في الفكر التأويلي لدى العيني (ت ٨٥٥هـ) من خلال شرحه الموسوم بـ (عمدة القاري شرح صحيح البخاري)، وينطلق من افتراض مفاده أن الخطابات الحوارية لا تخلو من ثنائية السؤال والجواب، وأن الجواب لما كان مبيّنًا على السؤال، متعلّقًا معه حوارياً، وجب أن يطابقه في التركيب والدلالة، ومن ثم فإن العدول عن تلك المطابقة لا يكون إلا لأغراض تواصلية تبليغية يتوخاها المجيب، وهو ما حاول العيني استجلاءه في شرحه للنصوص الحديثية. وقد اتخذ البحث من المنهج التداولي أداة للتحليل، بكل آلياته التي تعنى بالجوانب السياقية والإدراكية والحجاجية، مستثمرًا مبدأين من مبادئ نظرية التعاون عند جرايس (Grice)، وفي ضوء ذلك قُسم العمل إلى مبحثين: تناول المبحث الأول (العدول الكمي)، وتناول المبحث الثاني: العدول عن مبدأ الصلة (المناسبة).

الكلمات المفتاحية: المطابقة، العدول، السؤال والجواب، مبدأ الكم، مبدأ الصلة.

Deviation from Agreement between Question and Answer in Al-Cayni's Interpretive Explication in “^CUmdat al-qari”: A Pragmatic and Argumentative Approach

Dr. Azza Ali Ahmad Al-Ghamdi

Associate Professor of Linguistics· Department of Arabic Language and Literature - College of Education
Prince Sattam bin Abdulaziz University

tract:

This paper studies Agreement Deviation between Questions and Answers in Al-Cayni's interpretive approach in his book: (CUmdat al-qari Sharh Sahih Al-Bukhari) of Al-Bukhari's Collection of the Prophet (PBUH) Hadith. The paper is based on a hypothesis that most interlocution discourses have pairing of Questions and Answers and since Answers saying who or what the action would be and related to Questions in discourse they must agree with them in structure and semantics. Accordingly deviation from that agreement is possible only for communicative and informative purposes the interlocutor expects and that is what Al-Cayni tried to clarify in his commentaries. The paper utilizes a pragmatic approach with all its techniques. It comes in two subsections: the first deals with deviation from the Maxim of Quantity the Second on deviation from the Maxim of Relevance.

Keywords: Agreement Deviation Interlocution Maxim of Quantity Maxim of Relevance

المقدمة

إن ثنائية السؤال والجواب من المسائل التي لا تخلو منها العمليات التخاطبية على اختلاف مستوياتها اللغوية، وتنوعها المرجعي والأجناسي، فالمختاورون يسعون دائماً إلى الفهم والإفهام من خلال طرح الأسئلة والأجوبة التي تروم اكتساب المعرفة، واستجلاء الغموض، والوصول إلى الحقائق، والإدلاء بالحجج، وتبليغ الأفكار.

وقد اهتمت الخطابات الشارحة للمتون التراثية - الشعرية منها والنثرية على السواء - بقضايا السؤال والجواب، وعينت بمسألة مطابقة الجواب للسؤال على المستوى الدلالي والتركيبى والتداولي، وعُدّت تلك المطابقة هي الأصل بوصف السؤال طلباً للجواب، والجواب مبنياً على السؤال، ومن ثم كان عدول الجواب عن تلك المطابقة خروجاً عن الأصل، ومثارَ مشكلٍ قاد الشراح إلى وقفة بحثية تأملية، لا تكتفي بالتفسير وإنما تنزع إلى التأويل والتحليل والكشف عن المغزى.

ومن هنا عنّ لهذا البحث دراسة موضوع (العدول عن مطابقة الجواب للسؤال) مستثمرًا مبدئين من مبادئ التعاون عند جرايس (Grice): مبدأ الكم، ومبدأ الصلة (المناسبة)، وذلك من منظور الخطابات الشارحة التي تعرب عن الفكر التأويلي عند شراحها، ويأتي على رأسها شروحات النصوص الحديثة، فالأحاديث بطبيعتها هي حوارات نوعية متبادلة، لها سياقها الزمني والتاريخي والثقافي الزاخر بالكثير من الأحداث الساردة لوقائع قولية وسلوكية تهدف إلى التعليم والتشريع والإفتاء، ومن ثم كانت نبغاً تراثياً يفيض بشتى الأسئلة

والأجوبة التي تحتاج من الشارح اللساني وقفة تأويلية فاحصة لمقاصدها التبليغية، وانزياحاتها الدلالية والتركيبية، ومن هنا اختار هذا البحث شرح العيني الموسوم بـ (عمدة القاري شرح صحيح البخاري) لاهتمام الشارح بالمواضع التي عدل فيها الجواب عن مطابقة السؤال في نصوص الحديث، وما تثيره من إشكالات وافتراضات، وما تنطوي عليه من معان صريحة ومضمرة.

ولم يقع هذا البحث على دراسات تناولت موضوع العدول عن مطابقة الجواب للسؤال في النصوص الحديثية، بيد أن ثمة دراسة للباحث عبد الله محمد هنداوي بعنوان (مطابقة الجواب للسؤال في النظم القرآني)، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، ١٩٩٥م، عرض فيها الباحث لقضايا متنوعة تشتمل عليها مسألة المطابقة في النظم القرآني، كالمشاكلة اللفظية بين السؤال والجواب، والعدول في الجواب عما يقتضيه السؤال، والجواب بالزيادة عما يطلبه السؤال، والسؤال والجواب بين الذكر والحذف، وهي دراسة وصفية تناولت الأغراض البلاغية الثاوية خلف تلك المباحث المتصلة بالسؤال والجواب مستعينةً بآراء المفسرين. ومثلها دراسة للباحث حسين الشربيني بعنوان: (السؤال والجواب في النظم القرآني)، حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، جامعة الأزهر، العدد ٧، ٢٠١٥م، غير أنها لم تخص موضوع (المطابقة) بالبحث، ولكنه جاء بوصفه مبحثاً من مباحث الدراسة، وهي كسابقتها سعت إلى بيان الفوائد البلاغية التي تثيرها قضايا السؤال والجواب.

وثمة دراسات تطبيقية عديدة عنيت بثنائية السؤال والجواب في النصوص الشعرية والنثرية من جوانب أخرى لا تتصل بموضوع المطابقة، ولعل هذا البحث

يختلف عما سبقه من حيث العناية بمسألة عدول الجواب عن مطابقة السؤال في مدونة حديثة، مستعيناً بمبادئ نظرية جريس في التعاون الحوارى التي سبقت الإشارة إليها.

ويسعى هذا البحث إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- ما مظاهر عدول الجواب عن مطابقته للسؤال في تأويلات العيني للنصوص الحديثة؟
 - ما الأغراض التواصلية التبليغية التي يتوخاها الجيب في عدوله عن مطابقة جوابه للسؤال من وجهة نظر العيني؟
 - ما منهجه في معالجته لعدول الجواب عن مطابقة السؤال؟
 - ما الأبعاد الحجاجية للعدول عن المطابقة؟
 - بم اتسمت اللغة التأويلية الشارحة لدى العيني في تناوله للموضوع؟
- ومن تلك المنطلقات يهدف هذا البحث إلى:

- استجلاء أهم أنماط عدول الجواب عن مطابقة السؤال من وجهة نظر العيني في النصوص الحديثة التي عالجها.
- تقصي التحليلات التي انتهجها والآراء التي ناقشها في سبيل الكشف عن أسباب العدول، وأبانت عن منهجه التأويلي.
- رصد الأبعاد التداولية الحجاجية التي عني بها في تناوله لمسألة عدول الجواب عن مطابقة السؤال.

ومما يجدر ذكره أنه ليس من هدف هذا البحث الإتيان على كامل النصوص الحديثة التي احتوت عليها مدونة العيني الشارحة لصحيح البخاري،

وإنما انتخب البحث من النصوص الحديثة ما يحقق أهدافه، ويجيب عن تساؤلاته، ويفصح عن سمات التأويل التداولي لدى الشارح في تناوله لموضوع البحث.

واتخذ هذا البحث من التحليل التداولي منهجًا للدراسة بكل أبعاده الحجاجية والإدراكية، من حيث إن المنهج التداولي يتجاوز المستوى البنيوي للخطاب، وما تعنيه الأقوال في ذاتها، إلى الكشف عن القصدية والتضمينات الحوارية المراد تبليغها، من خلال تفعيل القدرات الاستدلالية الذهنية التأويلية التي تأخذ في الحسبان كل ما يؤثر الخطاب من سياقات لغوية ومقامية وإدراكية تؤثر في فعلي الإنتاج والتلقي.

وقد بدأ البحث بمقدمةٍ ثم تمهيدٍ موجز يهدف إلى التعريف بالعيني ومدونته (عمدة القاري)، يعقبه توضيح لمفهوم (المطابقة) وأبعادها النحوية والدلالية والتداولية، وتأسيسًا على تناول البحث لمبدأ التعاون لدى جرايس (Grice) قُسم العمل إلى مبحثين: المبحث الأول تناول (العدول الكمي)، والمبحث الثاني سعى إلى استجلاء العدول عن مبدأ (الصلة أو المناسبة)، وقد اقتصر على هذين المبدأين لكونهما من أكثر مبادئ التعاون هيمنة في شرح العيني وتحليله لثنائية السؤال والجواب، وخلص العمل إلى جملة من النتائج أوجزت في خاتمة البحث التي تلتها قائمة بالمصادر والمراجع.

تمهيد:

- التعريف بالعيني ومؤلفه:

يعد الإمام محمود بن أحمد العيني الملقب بـ (بدر الدين) (ت ٨٥٥هـ) - من أبرز علماء العربية الذين صنفوا في شتى فروعها، ومن كبار المحدثين الذين عنوا بشرح النصوص الحديثية، أثنى عليه جمع من العلماء الأجلاء، يقول عنه السخاوي (٩٠٢هـ) "كان إمامًا عالمًا علامةً عارفًا بالصرف والعربية وغيرها، حافظًا للتاريخ واللغة... وصنف الكثير بحيث لا أعلم بعد شيخنا أكثر تصانيف منه"^(١).

ولعل من أنفس تلك التصانيف شرحه الموسوم بـ (عمدة القاري شرح صحيح البخاري) - مجال هذا البحث - الذي حوى مباحث ثرة في النحو والصرف والبلاغة والدلالة والتفسير والفقه، وقد اختط العيني فيه منهجًا يبدأ بذكر المطابقة بين الحديث وترجمة الباب، والتعريف برجاله وأنسابهم، ويعرج على الأعلام الأخرى التي قد يشملها الحديث ولا سيما المبهم منها، كما يبين أسماء الأماكن إن وجدت، ثم يشرح المفردات شرحًا وافيًا يأتي على ضبطها وبيان معانيها المعجمية وشواردها الصرفية، ثم يورد بيان الإعراب مستشهدًا بالآيات القرآنية وآراء علماء اللغة والنحو، ولا يفوته أن يخص المعاني والبيان ببحث مستقل، ثم يختم بطرح الأسئلة التي تستجلي مختلف الإشكالات التي يثيرها النص الحديثي ويوجب عنها، مع استنباط الأحكام والفوائد. ويتفاوت

(١) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط ١،

دار الجليل: بيروت، ١٩٩٢م، ١٠/١٣٣.

أسلوب العيني في كل ذلك ما بين الاستقصاء المطول المستفيض والاختصار، وما بين شمول شرحه للحديث الواحد لكل تلك المباحث أو الاقتصار على بعض منها.

ومما يجدر ذكره أن العيني في شرحه للنصوص الحديثية يهتم بشتى الجوانب التواصلية التبليغية، ويعنى بأقطاب الحوار ومقاصدهم التخاطبية، ويلج إلى بواطن النص من خلال عمليات استدلالية تروم الكشف عن الضمني، واستظهار المعنى الخفي من خلال طرح الأسئلة والأجوبة، وإمالة اللثام عن المشكل في النص، ومن ثم برز اهتمامه بالأسئلة والأجوبة على مستويين: مستوى النص المؤول، ومستوى النص التأويلي الشارح.

- مفهوم المطابقة:

لما كان السؤال طلباً للجواب، أشتراط أن يكون الجواب مطابقاً له، مما حدا ببعض اللغويين إلى القول: "والجواب مطابق للسؤال، موافق له على قدره كمطابقة النعلين"^(١)، ويعرّف الرماني (ت ٣٨٤هـ) الجواب المطابق للسؤال بأنه: "ذكر ما اقتضاه السؤال من غير زيادة ولا نقصان"^(٢)، وظاهر كلامهم أن معيار المطابقة هو الكم، غير أن تتبع هذا المفهوم عند النحاة واللغويين

(١) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، عمدة الحفاظ، تحقيق: محمد باسل، ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٩٦م، ٣٩٦/٢.

(٢) الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، رسالتان في اللغة، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر: عمان، ١٩٨٤م، ص ٨١.

والمفسرين يتبين منه أن ثمة جوانب عدة لهذه المطابقة، يمكن عرضها في الآتي مع ذكر نماذج موجزة منها:

١- المطابقة النحوية:

- المطابقة في الإعراب: فحيثما أمكنت مطابقة الجواب للسؤال في الإعراب كانت هي الأولى، ويفهم من توجيهه سيويه (ت ١٨٠هـ) للإعراب في جواب السؤال جنوحه إلى المطابقة الإعرابية وترجيحها على الوجوه الأخرى، فالجيب عن السؤال: (كيف أصبحت؟) يمكن أن يقول: صالح، أي: أنا صالح، ومع ذلك يقول سيويه: "والنصب في هذا الوجه؛ لأنه الجواب على كلام المخاطب، وهو أقرب إلى أن تأخذ به" ^(١)، وكذلك ذهب النحويون من بعده، فحيث تعددت الاحتمالات الإعرابية كان الوجه "حمل الجواب على ما يوجبه إعراب السؤال" ^(٢)، وبذلك صرح ابن جني (ت ٣٩٢هـ) على نحو يشبه الإلزام: "وإعراب الجواب على إعراب السؤال، إن رُفِع رُفِعَتْ، وإن نُصِب نُصِبَتْ، وإن جُرَّ جُرَتْ" ^(٣).

(١) سيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، ط ٣، مكتبة الخانجي: القاهرة، ١٩٨٨م، ٤١٨/٢.

(٢) السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله، شرح كتاب سيويه، تحقيق: أحمد حسن مهدي، ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت، ٢٠٠٨م، ١٨٥/٣.

(٣) ابن جني، أبو الفتح عثمان، اللمع في العربية، تحقيق: سميح أبي مغلي، دار مجدلاوي: عمان، ١٩٨٨م، ص ١٥٢.

مطابقة نوع الجملة: فإذا كانت جملة السؤال اسمية مثلاً، كانت جملة الجواب كذلك، وبذلك خرج المفسرون الكثير من الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۚ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۚ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۚ وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ۚ قُلِ اللَّهُ ۚ ثُمَّ دَرَسُوا فِي خُوضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٩١]

فلفظ الجلالة (الله) مبتدأ وخبره محذوف "ووجهه مناسبة مطابقة الجواب للسؤال، وذلك أن جملة السؤال اسمية، فلتكن جملة الجواب كذلك" (١).

- مطابقة المكونات النحوية: وقد أوضح ابن السراج (ت ٣١٦هـ) هذه المسألة في قوله: "وإنما الجواب من جنس السؤال، فإذا سُئِلَتْ عن مكان لم يجز أن تخبر بزمان، وإذا سُئِلَتْ عن عدد لم يجز أن تخبر بحال، وإذا سُئِلَتْ عن معرفة لم يجز أن تخبر بنكرة..." (٢).
- المطابقة في الرتبة: وهي مطابقة الجواب للسؤال في ترتيب أجزاء الجملة، فالمقدم في السؤال هو المقدم في الجواب؛ ولذا رفض بعضهم أي تقدير للترتيب يخالف مبدأ المطابقة، وهو ما جرى عليه تخريج النحاة

(١) ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٩٨م، ٨ / ٢٨١.

(٢) ابن السراج، محمد بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ط ٣، مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٩٩٦م، ٢ / ١٣٦.

والمفسرين وتحليلهم للنصوص، ففي السؤال: (من عندك؟) لا يميز النحاة أن يكون الجواب (رجلٌ) على تقدير (عندي رجلٌ) إلا على ضعف، وإنما الصواب أن يكون التقدير: (رجلٌ عندي) على الرغم من تنكير المبتدأ، وعللوا عدم الجواز بأنه "يلزم عليه عدم مطابقة الجواب للسؤال في ترتيب أجزاء الجملة" (١).

٢ - المطابقة الدلالية:

قد يطابق الجواب السؤال في المعنى لا اللفظ، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩] جاء السؤال بـ(مَنْ) الواقعة مبتدأ، فكان جوابهم: (خلقهن العزيز العليم)، وهو جواب "مطابق للسؤال من حيث المعنى، إذ لو جاء على اللفظ لجاء فيه بجملة ابتدائية كالسؤال" (٢)، وقد أكد أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) على جانب المعنى وأولويته على اللفظ، وأن مما تقرر في علم العربية "أن الجواب يأتي على حسب السؤال مطابقاً له في اللفظ، ومراعى فيه المعنى لا اللفظ" (٣)، فيكون تأويل المطابقة اللفظية أيضاً حسب ما يقتضيه المعنى.

(١) الصبان، محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني، تحقيق: إبراهيم شمس

الدين، ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٩٧م، ٣١٤/١.

(٢) ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ٢٣٣/١٧.

(٣) أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود

وآخرين، ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت، ٢٠٠١م، ١١٢/٣.

٣- المطابقة التداولية:

وهي المطابقة التي تعنى بطرفي الخطاب ومواقفهما، وما يكتنف العملية التخاطبية من مقاصد وأغراض تبليغية، واستلزمات سياقية، إضافة إلى الجوانب الإدراكية والمقامية، يقول الطيبي (ت ٧٤٣هـ) مؤكِّدًا على تكييف المطابقة تبعًا لموقف المجيب من السائل مثلاً: "مدار المطابقة بين السؤال والجواب على موافقة السائل المجيب ومخالفته"^(١)، ومن هنا فرَّق في معرض المطابقة بين جواب المقرَّ وجواب الجاحد.

وفي حوار موسى ﷺ مع الله أجاب موسى عن السؤال: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾ [طه: ١٨]، ويرى المفسرون أن حق المطابقة أن يقول: "عصا" دون زيادة، لكنه "زاد على ذلك مخافة أن يؤمر بطرحها كما أمر بخلع النعلين"^(٢)، وفي هذا التعليل التفاتة إلى الناحية التداولية الإدراكية التي زاد بموجبها موسى عما يقتضيه الجواب، فتوقَّعه لما يمكن أن تأتي عليه الأوامر الإلهية وجَّه الجواب وعدل به عن المطابقة.

وقرنَ الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) شرط المطابقة بالفائدة وحاجة السائل، فثمة سؤال جدل وهذا حقه أن يطابقه جوابه، وسؤال تعليمي وهذا

(١) الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تحقيق: عمر حسن القيام، ط ١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم: دبي، ٢٠١٣م، ٩/ ١٠٣.
(٢) الكرمانى، محمود بن حمزة، غرائب التفسير وعجائب التأويل، تحقيق: شران العجلي، دار القبلة للثقافة الإسلامية: جدة، مؤسسة علوم القرآن: بيروت، د.ت، ٢/ ٧١٤.

لا تشترط فيه المطابقة، بل يبيّن الجيب جوابه بحسب تقديره لحاجة السائل من الإيضاح والشرح، وما تقتضيه الفائدة^(١).

ويعدّ العيني (ت ٨٥٥هـ) كذلك ممن اهتم بالجوانب التداولية في معالجته لمسألة المطابقة، فهو يرى أن الأصل هو اشتراط مطابقة الجواب للسؤال، ولكن ثمة مواضع قد يعدل فيها عن هذا الأصل إلى غيره "وهو الأهم"^(٢)، والأهم هنا مداره الفائدة أو ما يسمى في تداوليات القصد بـ (القصد الإخباري) أو الإعلامي الذي يُعرّف بأنه: "ما يقصد إليه القائل من حملٍ لمخاطبه على معرفة معلومة معينة"^(٣)، وفي تلك المواضع يطرح العيني سؤالاً عن سبب العدول ثم يجيب عنه، وقد يذكر علة العدول على نحو مباشر، كما سيأتي تفصيل ذلك باستفاضة في مباحث الدراسة.

وقد تناول البحث العدولَ المشار إليه آنفاً في ضوء (مبدأ التعاون الحواري)، وهو مبدأ إدراكي افتراضي تنطوي عليه أذهان المتحاورين الذين يسعون إلى التعاون فيما بينهم من أجل الفهم والإفهام، وقد أسس له جرايس (Grice) وفرعه إلى

(١) ينظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد بسيوني، ط ١، كلية الآداب جامعة طنطا، ١٩٩٩م، ٤٤٤/١.

(٢) العيني، بدر الدين أبو محمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد الله محمود عمر، ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت، ٢٠٠١م، ٢٣١/٩.

(٣) موشلار، جاك، وروبول، آن، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس وآخرين، ط ١، المنظمة العربية للترجمة: بيروت، ٢٠٠٣م، ص ١٠٦.

مبادئ ثانوية تستلزم من المتحاورين الامتثال لها^(١): مبدأ الكم، ومبدأ العلاقة (الصلة أو المناسبة)، ومبدأ الكيف (النوع)، ومبدأ الأسلوب (الجهة).

ولما كان الحوار بين أطراف الخطاب قائماً على احترام هذا المبدأ الحواري فإنه عند تتبع المواضيع التي عُدل فيها عن مطابقة الجواب للسؤال - من وجهة نظر العيني - في النصوص الحديثة يتبين أن العدول لديه ناتج عن خرق مبادئ الحوار التعاونية نفسها لأغراض تواصلية تبليغية حجاجية يتوخاها المجيب، ومن أبرز مظاهر العدول عن مطابقة الجواب للسؤال التي حظيت بعناية العيني في عمدة القاري: العدول الكمي، والعدول عن مبدأ الصلة (المناسبة)، وفيما يأتي تفصيل هذه المباحث.

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص ٥٥. ويول، جورج، التداولية، ترجمة: قصي العتاي، ط ١، الدار العربية للعلوم ناشرون: بيروت، ٢٠١٠م، ص ٦٦.

المبحث الأول: العدول الكمي

يقتضي المبدأ التعاوني عند جرايس (Grice) مراعاة المتحاورين لكمية المعلومات المطلوب توفيرها أثناء المحادثة وهو ما يسمى (مبدأ الكم) (Quantity) ومفاده: "اجعل مساهمتك إخبارية بقدر ما يتطلب الأمر... لا تجعل مساهمتك إخبارية بقدر يفوق المطلوب"^(١)، بيد أن العيني يرى أن المحجب قد يعدل في جوابه عن المقدار المطلوب من المعلومات بالزيادة أو النقص حسب ما تقتضيه المقاصد، ففي الحديث: "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون"^(٢)، محور السؤال هو كيفية الترك (كيف تركتم عبادي؟)، والجواب عنه جاء موضّحاً تلك الكيفية غير أنه ثمة زيادة وهي قولهم (وأتيناهم...)، فالإتيان لم يكن مشمولاً في السؤال، ويعلل العيني هذه الزيادة في الجواب بأن غرض الملائكة إظهار فضيلة أولئك المؤمنين، والحرص على ذكر ما يوجب المغفرة لهم؛ إذ تلك وظيفتهم التي أخبر الله عنها في التنزيل^(٣) (أي استغفارهم للذين آمنوا)، فالعيني يشير هنا إلى الوظيفة التداولية للزيادة المستلزمة لطلب المغفرة لهم، والواقع أن ذكر ما يوجب المغفرة تحقق في الجواب (تركناهم

(١) يول، التداولية، ص ٦٨.

(٢) العيني، عمدة القاري، ح ٥٥٥/٣٢، ج ٥/٦٤.

(٣) المرجع نفسه، ج ٥/٦٨.

وهم يصلون)، لكن الزيادة في الجواب عززت هذا المقصود، فهي بمثابة تدعيم حاجتي للمقصود غير المباشر (طلب المغفرة لهم وادعاء استحقاقهم لها).

وفي قوله ﷺ: "إني مما أخاف عليكم من بعدي مما يُفْتَح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها، فقال رجل: يا رسول الله، أو يأتي الخير بالشر؟... فقال: إنه لا يأتي الخير بالشر، وإنّ مما يُنبئ الربيعُ يقتل حَبَطًا أو يَلُمّ إلا آكلة الخضراء أكلت حتى إذا امتدت خاصرتها استقبلت عين الشمس فثَلطت وبالت ورتعت، وإن هذا المال خضرة حلوة، فنعمَ صاحبُ المسلم ما أعطى منه المسكين... وإنه من يأخذه بغير حقه كالذي يأكل ولا يشبع..."^(١)، يرى العيني أن جوابه ﷺ المطابق للسؤال لتحقيق في قوله: (لا يأتي الخير بالشر)، لكن ثمة عدول بالزيادة التي بينت أن الخير "قد يكون سببًا له (أي للشر) ومؤديًا إليه كما يأتي في التمثيل"^(٢)، ويُفهم من كلام العيني أن الجواب كان مشكلاً مما استلزم العدول بالزيادة لتوضيح ما أشكل؛ من حيث إنه إذا ثبت أن الخير لا يأتي بالشر فكيف تكون زهرة الدنيا التي هي نعمة (خير) من الله وبألا عليهم؟ فالصحابي السائل احتج بمبدأ عام استقر في أذهان الناس وهو أن الخير لا يأتي بالشر، فتلك مسلمة يصعب دحضها، وهي ما يسمى في الأدبيات الحجاجية بـ(الموضع) الذي يعرفه بيرلمان (Perelman) بأنه مجموعة من المبادئ

(١) العيني، عمدة القاري، ح ٦٧/١٤٦٥، ج ٩/٥٥.

(٢) المرجع نفسه، ٩/٥٦.

والأفكار التي يتفق عليها أفراد الأمة الواحدة^(١)، وهو ما فطن إليه العيني وسماه (الأشياء المجملة) حين نبّه على أن مما يستفاد من هذا الحديث النبوي: "جواز عرض التلميذ على العالم الأشياء المجملة"^(٢).

ويُضَمِّر هذا الموضوع حجة تندرج ضمن الحجج شبه المنطقية وهي الحجة التي أطلق عليها بيرلمان (Perelman) حجة (التعارض أو التنافر) التي تكون قابلة للتأويل بحسب المقام "فحينما يؤكد شخص ما في نفس الآن قضية ونفيها، فإننا نفكر أنه لا يريد أن يقول شيئاً محالاً، ونحن هنا نتساءل كيف ينبغي تأويل ما يقوله لتفادي عدم الانسجام"^(٣)، وهذا يعني أنها حجة لا تُساق بالضرورة في مقامات الخصومة، إذ يمكن أن يدلي بها السامع في مواقف الرضا والودّ مستجلياً موطن الإشكال، ومحتواها الإشكالي يقترح بطبيعته الأسئلة، ومن هنا ساقها الصحابي (السائل) في صيغة سؤالٍ تأديباً، فتلك المسلمة (الخير لا يأتي بالشر) لا تنسجم مع ما قرره النبي ﷺ بدءاً: (إني مما أخاف عليكم...)، ومن هنا زاد ﷺ في الجواب ما يستجلي موضع التعارض، وتمثلت هذه الزيادة فيما سماه العيني (التمثيل)، وقد توصل العيني إلى المعنى المستلزم من تلك الزيادة وهو أن: "الذي خفت عليكم تضييعكم نعم الله، وصرفكم إياها في غير ما أمركم

(١) ينظر: بيرلمان، شايم، وتيتيكا لوسي أولبرخت، المصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة،

ترجمة: محمد الولي، ط ١، دار الكتاب الجديد المتحدة: بيروت، ٢٠٢٣م، ص ١٨٣.

(٢) العيني، عمدة القاري، ٥٩/٩.

(٣) بيرلمان وتيتيكا، المصنف في الحجاج، ص ٣٢٣.

الله، ولا يتعلق ذلك بنفس النعمة ولا ينسب إليها"^(١)، وذلك عبر سيرورة استدلالية تأويلية لمضمون التمثيل، وإحالة العيني إلى التمثيل في استنتاج المعنى المقصود يقوم على افتراض مناسبة هذا التمثيل وعلاقته بموضوع الحوار الذي سبقه، فثمة آكل من الخير مفطر وهو ما يؤول به إلى الهلاك (الشر)، وثمة مقتصد ناج مؤد لحق الله، فالخير لا يأتي بالشر إلا من قبل النفس البشرية في سلوكها وكيفية تعاطيها لهذا الخير، ومن هنا تنشأ العلاقة السببية غير المباشرة التي لم يفتن إليها السائل في البدء، وهي علاقة من شأنها أن تخلق انسجاماً بين مبدأ (الخير لا يأتي بالشر) وما قرره النبي ﷺ من دوافع الخوف على أمته مما يمكن أن يؤول إليه الخير.

مما سبق يتبين أن المطابقة الكمية في الجواب تسمي قصوراً تبليغياً في الخطاب حين تصادق على حجة التعارض المبطنة في سؤال المعارض، وتثير إشكالاً يفترض أسئلة حجاجية أخرى تحتاج بدورها إلى إجابة، ويعطل الفهم الذي هو غاية القصدية التواصلية، فيلزم حينئذ أن يعدل الحبيب إلى الزيادة التي تستوضح مواطن الغموض، وتوجه المتلقي إلى التضمينات الحوارية المقصودة، وتتوخى مسالك الإقناع، ففي الحديث النبوي السابق جاءت تلك الزيادة متوسلة بتقنية حجاجية هي التمثيل (Analogie)^(٢)، التي أشار العيني إلى أن من وظائفها الحجاجية الإدراكية :

(١) العيني، عمدة القاري، ٥٧ / ٩.

(٢) يترجم عبد الله صولة هذا المصطلح بـ (التمثيل)، ويترجمه محمد الولي (مترجم كتاب

"المصنف في الحجاج" لبيلمان) بـ (التناسب).

- "التقييد وجعل المعقول كالمحسوس"^(١)، فالمعقول هو المدرك الذهني (الخير لا يأتي بالشر لكنه قد يؤدي إليه)، وهذه العلاقة السببية الذهنية قد يصعب فهمها، ومن هنا تأتي الوظيفة التداولية الإدراكية الثانية للتمثيل:

- تسهيل الفهم^(٢)، ذلك أن المعنى المعقول الصرف "لا يبرزه عن مكنونه إلا تصويره بالمحسوس المشاهد"^(٣)، ولا سيما في معرض السؤال والجواب؛ إذ يقوم التمثيل فيه بوظيفة تفسيرية شارحة، فالسائل لا يسأل إلا لطلب الفهم، ومن شأن التمثيل بالمحسوس المشاهد المتفق عليه أن يخرج المعنى المجرد المقصود من مكنونه ليتجلى ناصعًا إلى الأفهام.

وحجة التمثيل أدرجها بيرلمان (Perelman) ضمن الحجج التي تؤسس بنية الواقع، وعدّها أداة برهنة نسعى بها إلى التأثير مؤكّدًا أن دورها الحجاجي لا تظهر قيمته إلا إذا فحصنا التمثيل "باعتباره تشابه بنيات، حيث تكون صيغته الأعم هي: أن (أ) هو بالنسبة إلى (ب) ما هو (ج) بالنسبة إلى (د)... فهو بدل أن يكون علاقة تشابه فهو تشابه العلاقة"^(٤)، وقد أوضح العيني أطراف هذه العلاقة على نحو دقيق في الحديث النبوي سالف الذكر، فعلاقة

(١) العيني، عمدة القاري، ٢٣/٥.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ١٥٨/٢٢.

(٣) المرجع نفسه، ٥٣/٢٠.

(٤) بيرلمان وتيتيكا، المصنف في الحجاج، ص ٥٤٩.

زهرة الدنيا بالمؤمنين كعلاقة ما ينبته الربيع بالماشية، وعلى الرغم من أن التمثيل النموذجي ينطوي عادة على أربعة حدود، وقد تحتزل في ثلاثة أحدها مكرر كما أشار بيرلمان (Perelman) ^(١)، فإن العيني قد فتق ثمانية حدود مؤكداً على الضمني الذي يمكن أن يفهم من التمثيل دون التصريح به:

- آكل مستلذ مفرط لا يقلع حتى يهلك ————— < مثال الكافر
 - آكل مسرف ولكنه يتوخى دفع المضرة ————— < مثال المؤمن الظالم لنفسه
 - آكل يأكل ما يسد جوعه غير مفرط ولا مسرف ————— < مثال المقتصد
 - آكل يأكل ما يسد به رمقه ————— < مثال الزاهد في الدنيا
- والأخير هو الذي "يفهم من الحديث وإن لم يصرح به" ^(٢)، وهو ما يدل على الحمولة الحجاجية الغنية التي يمكن أن ينطوي عليها التمثيل في معرض الجواب الشارح الذي يسعى إلى رفع الإشكال وخلق الانسجام بين مضامين الحوار، فهو لا يقتصر بالضرورة على الحدود الأربعة النموذجية التي أشار إليها بيرلمان (Perelman)، فالتمثيل النبوي السالف يحتشد بالصور التي يمكن أن تتعدد وتتنامي بما يخدم الغرض التمثيلي، وهو تمثيل (مشاهد) أي مستمد من بيئة العرب وما ألفوه من سلوك الماشية تجاه ما ينبته الربيع.

وقد يُلجأ إلى العدول الكمي في الجواب حين تكون المطابقة الكمية - من وجهة نظر العيني - قاصرة عن التبليغ ولاسيما في مجال الفتاوى الدينية التي تقتضي الدقة في إطلاق الحكم الشرعي، وهو ما يلحظ في الحديث: "سألنا

(١) ينظر: بيرلمان وتيتيكا، المصنف في الحجاج، ص ٥٥٣.

(٢) العيني، عمدة القاري، ٩ / ٥٩.

عمر... عن رجل طاف بالبيت في عمرة ولم يطف بين الصفا والمروة أيأتي امرأته؟ فقال: قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين فطاف بين الصفا والمروة سبعا^(١)، فهنا يعترض العيني على كلام الكرمانى في تفنيده لوجه مطابقة السؤال للجواب بأن معناه: (لا يحل له)؛ "لأن رسول الله ﷺ واجب المتابعة، وهو لم يتحلل من عمرته حتى سعى"^(٢)، ويرى أنه لا حاجة إلى هذا التقدير؛ "لأن هذا جواب مطابق للسؤال مع زيادة، أما الجواب فهو قوله: (فطاف بين الصفا والمروة سبعا)، وأما الزيادة فهو قوله: (فطاف بالبيت سبعا) و(صلى خلف المقام ركعتين)، وفائدة الزيادة هي أن السؤال عن المعتمر إذا لم يسع، والجواب أن العمرة هي الطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، فلا يجوز له قربان امرأته حتى يأتي بالطواف والسعي"^(٣)، والواقع أن الجواب المطابق المفترض هو: (لا يأتي امرأته)، من حيث إن جملة السؤال هي: (أيأتي امرأته؟)، ومن ثم فإن ادعاء العيني هنا - أن الملفوظ (فطاف بين الصفا والمروة سبعا) يمثل الجواب المطابق وما عداه زيادة - غير وارد، فمدار سؤال السائل ليس عن ثبوت الطواف بين الصفا والمروة سبعا، وحقيقة الأمر أن العيني لم يزد على أن استثمار العدول الكمي في جواب عمر ﷺ استثمارا استدلاليا لاستنباط الجواب المطابق غير المصرح به وهو (لا يجوز له قربان امرأته)، وهو عين ما فعله الكرمانى في تقديره للجواب المطابق بأنه (لا يحل له)، فكلاهما قدر جوابا

(١) العيني، عمدة القاري، ح ١٢٣١ / ١٦٤٥، ج ٩ / ٤١٥.

(٢) المرجع نفسه، ٩ / ٤١٥.

(٣) المرجع نفسه، ٩ / ٤١٥.

مطابقاً بطريق الاستلزام الحواري المنبثق عن خرق قاعدة الكم، غير أن العيني ينقل عن الكرمانى - من حيث ينتقده - لفظة ثابتة تتمثل في النكتة الحجاجية التي أشار إليها في تعليقه للجواب المقدر المستلزم بأن (رسول الله ﷺ واجب المتابعة)، فلما ثبت سعيه ثبت أن المسؤول عنه (إتيان المرأة) لا يجوز حتى يتحقق السعي، وكان بوسع عمر رضي الله عنه أن يفتي بالجواب المطابق المباشر: (لا يأتي امرأته حتى يسعى) من حيث إن المفتي الفقيه يمتلك من مقومات العلم الديني ما يخول له الإجابة المباشرة المستندة ضمناً إلى تعاليم الشريعة، غير أن العدول الكمي بالزيادة التفصيلية التي تمثلت في سرد عمر رضي الله عنه للسنن الفعلية النبوية التي شاهدها في أدائه ﷺ للعمرة يمثل حجاجاً بالسلطة، وهو ما أشار إليه الكرمانى في عبارته التي نقلها عنه العيني (لأن رسول الله واجب المتابعة...)، وحجة السلطة هي "التي تستعمل أفعال أو أحكام شخص أو مجموعة من الأشخاص باعتبارها وسيلة برهنة لمصلحة دعوى ما"^(١)، ولا أعلى من سلطته ﷺ على المستوى البشري في تعليم المسلمين مناسك دينهم ولا سيما في تلك الحقبة، "فبقدر ما تكون السلطة مهمة يكون قولها غير قابل للنقاش"^(٢)، فكيف بسلطة نبي كان بين ظهرانيهم وشهدوا أفعاله وسمعوا أقواله! ومن هنا تظهر وجاهة تعليل الكرمانى في استدلاله على الجواب المطابق المستلزم، على حين تكلف العيني جواباً مطابقاً مباشراً ثم ضم إليه الزيادة الكمية ليقدر من مجموعهما النتيجة ذاتها التي استنكرها على الكرمانى، والفارق يكمن في أن

(١) بيرلمان وتينكا، المصنف في الحجاج، ص ٤٦٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٦٧.

الكرماني التقط بؤرة السؤال ومحوره في توجيه المطابقة التي هي عنده مستلزمة مستدلّ عليها، وغفل عنها العيني فاصطنع مطابقة غير متوجهة.

وقد يلجأ المجيب في سياق الحوار التساؤلي إلى الزيادة الكمية في الجواب دون أن ينبثق عن ذلك استلزامات حوارية، وإنما هو لأغراض حجاجية ومقاصد مباشرة يفهمها المخاطب دون الحاجة إلى المرور بتأويلات استدلالية، مما يعني أن المخالفة الكمية في الجواب قد تكون من ضروريات الهدف التواصلية للمجيب، وقد أشار العيني إلى هذا النوع من العدول الكمي مبيّناً دلالاته اللسانية الحجاجية، ومنه الحديث: "...أن رجلاً أتوا سهل بن سعد الساعدي وقد امترؤا في المنبر ممّ عوده؟ فسألوه عن ذلك، فقال: والله لأعرف مما هو، ولقد رأيته أول يوم وضع، وأول يوم جلس عليه رسول الله ﷺ، أرسل رسول الله ﷺ إلى فلانة... مُري غلامك النجار أن يعمل لي أعواداً أجلس عليهن إذا كلمت الناس فأمرته فعملها من طَرْفاء الغابة... ثم رأيت رسول الله ﷺ صلى عليها..."^(١)، ثم أكمل المجيب حديثه عن مشاهدته اتخاذ النبي ﷺ ذلك المنبر وصلاته عليه، وكيفية صلاته من تكبيره وركوعه ثم نزوله القهقري وسجوده في أصل المنبر وما حدث به الناس بعد فراغه، إلى آخر ما ليس له تعلق مباشر بالسؤال.

وهنا يشير العيني إلى أن المجيب افتتح حديثه بـ "زيادة على السؤال"^(٢)، وإنما كانت زيادة (عدولاً عن المطابقة) لأنها لا تجيب عن السؤال (ممّ عوده؟)،

(١) العيني، عمدة القاري، ح ٤٠ / ٩١٧، ج ٦ / ٣٠٩.

(٢) العيني، عمدة القاري، ج ٦ / ٣٠٩.

وتتضمن تلك الزيادة بدورها عدولاً تركيبياً يتجلى في القسم والمؤكد (إنّ) ولام التوكيد في قوله (والله لأعرف...) بقصد "التأكيد فيما قاله للسامع" ^(١)، ثم اللام المؤكدة ولفظة (قد) في (ولقد رأيته...) لقصد "الإعلام بقوة معرفته بما سأله" ^(٢)، وعلى الرغم من أن تلك الزيادات في المضامين ليست جزءاً من الجواب المطابق المطلوب، فإن عبارات العيني السابقة تشير إلى أنها تصب في صالح الجواب، وتعضد تصديقه، وتوطئ للإقناع به، وهذا التعضيد لا يكون عادة إلا في الخبر الإنكاري المبالغ في إنكاره، والسائلون لم يكونوا منكرين، غير أن الموقف الذي انبثق منه السؤال كان موقف مرية وشك، فالسائل ومن معه (امتروا) في عود المنبر؛ من أي الأعواد هو؟ فقد كانوا بمثابة خصوم يريدون من يفصل في قضيتهم المختلف فيها، وموضع خلافهم هو (معرفة) جنس العود، ومن هنا حرص المجيب في البدء على أن يثبت ويخبر عن امتلاكه لتلك (المعرفة) المفقودة لديهم، معزّزاً إياها بحشد عددٍ من المؤكّدات اللفظية التي من شأنها أن تقوي الفعل الإنجازي الخبري (المعرفة)، وهو ما عبر عنه العيني بقوله (الإعلام بقوة معرفته)، ليقطع المجيب بذلك كل محاولة محتملة للإنكار، ويقضي منذ الوهلة الأولى على الجدل الدائر بينهم، ويستجلب انتباههم لما سيأتي من تفصيل للجواب الذي باتت معرفته به من منظور السامعين يقينية غير قابلة للنقاش، فعبارة العيني (الإعلام بقوة معرفته) هي عبارة واصفة للحمولة الحجاجية التي اضطلعت بها تلك المقدمات الاستهلالية التي تتبين في الآتي:

(١) المرجع نفسه، ٦ / ٣٠٩.

(٢) المرجع نفسه، ٦ / ٣٠٩.

- الرؤية البصرية للأحداث المروية (ولقد رأيته...)، فهو شاهد حاضر يقص الأحداث ويبرهن عليها من قلب الحدث الذي رآه وسمعه وعاصره بنفسه.

- التأريخ للحدث، فالرؤية كانت في (أول يوم) وضع فيه المنبر الذي هو محور السؤال، مما يقوي معرفته بجنس العود الذي صنع منه، ويسوغ له الإجابة التي لا منفذ للطعن والمراء فيها.

وبعد تلك المقدمة الاستهلاكية شرع المجيب يقص وقائع تحتضن الجواب المطابق المنتظر، مستعملاً تقنية حجاجية هي (الحجة الشارحة)، وهي ما التفت إليها العيني بحدق حين قال: "قوله (أرسل رسول الله ﷺ) إلى آخره شرّح جوابه لهم وبيأته فلذلك فصله عما قبله ولم يذكره بعطف" ^(١)؛ لأن العطف مؤذن بإضافة محتوى آخر لما سبقه من كلام، في حين أن الخطاب (أرسل رسول الله...) خطاب شارح توضيحي لما قبله؛ ولذلك جاء غفلاً من أدوات الربط، ويعد ليونيل بلنجر (Lionel Bellenger) الشرح "حجة على تمهيد، ومعرفة، وثمرّة خبرة" ^(٢)، ووسيلة الحجاج بالشرح التي استعملها المجيب هنا هي الوصف والسرد، والقوة الإقناعية للسرد تتمثل في "الإجبار الضمني على الإنصات منذ تلفظ المتحدث بالعناصر الأولى لشهادته... الحكيم هو وضع المستمع في حالة

(١) العيني، عمدة القاري، ٦/ ٣١٠.

(٢) بلنجر، ليونيل، عدة الأدوات الشارحة، ترجمة: قوتال فضيلة، ضمن كتاب: "الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ط ١، عالم الكتب الحديث: الأردن، ٢٠١٠م، ٥/ ١٢٢.

افتقاد لما سيأتي"^(١)، والسارد هنا هو الشاهد نفسه على الأحداث المروية، ومن شأن السرد وقص الوقائع أن يدفع السامعين إلى الانخراط الإدراكي في الأحداث والتفاعل معها، وإلى مشاركة المجيب في الاستحضار الذهني لها وكأنهم رأوها وعانوها مثله.

وعلى الرغم من أن الجواب المطابق (من طرفاء الغابة) قد ورد في خضم الوصف السردي، فإن المجيب لم يكتف به، وإنما عدل بعده أيضاً بالزيادة الكمية التي وضحت بالتفصيل كيفية صلاته ﷺ يومئذٍ على المنبر، وهي زيادة ليس لها تعلق مباشر بالسؤال، بيد أنها حملت الكثير من الفوائد للأمة، وهو ما جعل العيني في ذكره لما يستفاد من الحديث يتجاهل موضوع السؤال (جنس عود المنبر) وإجابته المطابقة، ويركز على ما هو أهم مما ورد في الزيادة، وهو فائدة اتخاذ المنبر في ذاته وموضعه من المسجد، وكيفية الصلاة عليه.

ويشير العيني في مواضع أخرى إلى أن العدول الكمي بالزيادة في الجواب ربما يكون لأسباب تداولية مقامية إدراكية تتعلق بالسائل والمجيب، يسيرها الحوار، وتوجهها العمليات الذهنية المصاحبة لظروف إنتاج الخطاب، ففي الحديث الشريف: "أن الحارث بن هشام ﷺ سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول"^(٢)، يرّد العيني على من زعم أن جواب

(١) المرجع نفسه، ٥ / ١٢٤.

(٢) العيني، عمدة القاري، ح ٢ / ٢، ج ١ / ٧٢.

السؤال هنا غير مطابق؛ من حيث إن السؤال كان عن كيفية الوحي، والجواب جاء عن كيفية الحامل للوحي، ويرى أن الجواب (يأتيني مثل صلصة الجرس) مطابق لسؤال السائل الذي سأل عن كيفية إتيان الوحي بدليل استعماله لفظة (كيف)، وبعد أن بين النبي ﷺ تلك الكيفية زاد على الجواب ببيان كيفية حامل الوحي أيضًا، فـ"غاية ما في الباب أن الجواب عن السؤال مع زيادة" (١)، ثم يعلل العيني تلك الزيادة بقوله: "وإنما زاد على الجواب لأنه ربما فهم من السائل أنه يعود يسأل عن كيفية حامل الوحي أيضًا، فأجابه عن ذلك قبل أن يحوجه إلى السؤال" (٢)، وهي التفاتة من العيني إلى أهمية الناحية الإدراكية لدى المجيب ودورها في توجيه الحوار واستباق الأسئلة، فالسيرورة الكمية للجواب ليست رهينة السؤال الخطابي المعطى وحسب، وإنما رهينة ما يتوقعه المجيب أيضًا ويفترضه من أسئلة أخرى قد ترد على لسان السائل ويقتضيها موضوع النقاش، مما يجعل من الزيادة الكمية في هذه الحال جزءًا من البنية الجوابية المنشودة من قبل السائل، بل هي الجواب المطابق للسؤال الذهني المفترض أو المتوقع، وتلك الافتراضات والتوقعات من قبل المجيب - حسب ما أشار العيني - تمر عبر سيرورة تأويلية تصف كيفية اشتغال الذهن أثناء الحوار التساؤلي الاستشكالي، وتتضح في الآتي:

- (فهم) المجيب لقصدية السائل (نواياه).

(١) المرجع نفسه، ج ١ / ٨٤.

(٢) المرجع نفسه، ج ١ / ٨٤.

- ثم استنباطه أسئلة أخرى مفترضة، لكنها مشتقة من ذات السؤال المطروح، فتحليل العيني لتلك الافتراضات ألمح ضمناً إلى أن ذهن المجيب أثناء استكناحه لأفكار السائل يراعي مبدأ المناسبة (الصلة)؛ من حيث إن من يسأل عن كيفية الوحي قد يسأل عن حامله أيضاً، بل هما (الوحي الإلهي والواسطة) لا ينفصلان في الذهن.

- لجوء المجيب إلى العدول الكمي بالزيادة للإجابة عن الأسئلة المفترضة. إن ما أشار إليه العيني من أسئلة مفترضة في ذهن المجيب مستدلاً عليها بالعدول الكمي في جواب المجيب يندرج ضمن ما يسمى في التداوليات الإدراكية بالوعي الانعكاسي، أي قدرة الذهن على استحضار أو توقع ما يمكن أن يفكر فيه الآخرون أثناء التواصل الحواري، وهو "ما يتيح لمستخدمي اللغة أن يتدعوا أقوالاً لتوجيهها إلى جماهير محددة، وأن يستبقوا التفسيرات، وأن يضعوا الفرضيات حول المعنى الذي يقصده المتكلم"^(١)، ومن هنا يمكن أن يكون العدول الكمي بالزيادة في الجواب إكمالاً لحوار ضمني ذهني في حقيقة الأمر لا خرقاً لمبدأ الكم، ومحاولة من المجيب لغلق أسئلة السائل أو إشباع مطالبه المعرفية، فيستبقه بالجواب (قبل أن يحوجه إلى السؤال) كما عبر العيني، وفيه إشارة إلى أن مبدأ الكم - كغيره من مبادئ الحوار التعاونية - لا يمكن تقنيه سلفاً، فهو محكوم بسيرورة الحوار وما يفضي إليه من آثار سياقية وجهود

(١) فيرشويرين، جيف، دراسة استخدام اللغة، ضمن كتاب (دليل راوتليدج لعلم السيمياء واللغويات)، بول كوبلي، ترجمة: هبة شندب، ط ١، المنظمة العربية للترجمة: بيروت، ٢٠١٦م، ص ١٨٠.

تأويلية تتكشف في خضم العملية التواصلية، وتوجه دفة الحوار إلى ما يفني بالاحتياجات التبليغية.

يلمح العيني بعد ذلك إلى النواحي الإدراكية والتقنيات الحجاجية المستعملة في كل من الجواب المطابق والجواب المعدول مقارنةً بينهما من تلك الجوانب، ففي الجواب المطابق اختير الزمن الماضي (... وقد وعيت عنه ما قال)، على حين اختير الزمن المضارع (فأعي ما أقول) في الجواب المعدول، ويوضح العيني الفرق بين الاستعمالين من خلال إستراتيجيتين تأويليتين للزمن ينطلق فيهما من الذهن إلى اللغة، تتضحان في الآتي:

- القراءة التأويلية الأولى يعتمد فيها العيني إلى استثمار السمة الزمنية الاتجاهية للأحداث؛ ذلك أن الوعي في الكيفية الأولى للوحي وهي صلصلة الجرس "حصل قبل الفصم ولا يتصور بعده"^(١)؛ ولذلك استعمل الماضي، أي إن الترتيب الخطي الزمني للأحداث في التصور (الذهن) يقتضي أن يحصل الوعي (الفهم والاستيعاب) قبل حصول الفصم (انقطاع الوحي)، ولكن لما جرى ذكر الفصم في التعبير اللساني قبل ذكر الوعي "فيفصم عني وقد وعيت عنه..." وهو ما يخالف الترتيب الذهني للأحداث، فإنه لم يكن من المناسب استعمال صيغة المضارع (أعي)؛ لأن الماضي المكتمل (وقد وعيت) هو المناسب لخلق مسار اتجاهي تراجع للزمن (الوعي / الفصم) للحفاظ على الترتيب الزمني المتصور، أما في الجواب المعدول (أي في الكيفية الثانية للوحي

(١) العيني، عمدة القاري، ١ / ٨٤.

وهي الكلام الذي يتكلم به الملك) فالوحي يحصل "حال المكاملة ولا يتصور قبلها"^(١)، فالترتيب الذهني للأحداث يقتضي أن يسبق كلام الملك وعيه ﷺ، وقد وردت الأحداث هنا مرتبة في التعبير اللساني (فيكلمني - فأعي) ولذلك لم يكن من الممكن استعمال الماضي المكتمل (وقد وعيت) كما استعمل في الجواب المطابق؛ لئلا يخلق قراءة زمنية تراجعية، فالعيني إذن يحيل في تأويله للبنية الزمنية إلى طريقة الذهن في تنظيم الأحداث وتصورها، ويعدها هي المتحركة في طريقة اختيار المنجزات اللغوية، ويؤكد على الملاءمة الحاصلة بين البنية الزمنية التركيبية المنجزة المختارة والبنية التصورية الزمنية للأحداث.

- وبضيف العيني تأويلاً آخر للاختيارات الزمنية يتصل من جهة بالملايسات المقامية والحالة الإدراكية للمجيب المقترنة بالحدث، وبالمؤشرات اللغوية الموجهة للزمن من جهة أخرى، ففي الكيفية الأولى من الوحي الواردة في الجواب المطابق يكون ﷺ بين حالين أشار إليهما العيني: حالة "التلبس بالصفات الملكية"^(٢) ثم "حالته الجبلية"^(٣) مما يحول بينه وبين الحفظ والاستيعاب الفوري المباشر، وفي الكيفية الثانية يكون "على حالته المعهودة"^(٤) أي جبلته البشرية التي تتيح له سماع

(١) المرجع نفسه، ١ / ٨٤.

(٢) العيني، عمدة القاري، ١ / ٨٤.

(٣) المرجع نفسه، ١ / ٨٤.

(٤) المرجع نفسه، ١ / ٨٤.

الكلام صريحًا فيحفظه في الحال، فعبر عن الأولى بالماضي المقترن ب(قد) لتقريبه من الحال؛ من حيث إنه في تلك الوضعية "يقرب من أن يحفظه، إذ يحتاج فيه إلى استنبات"^(١)، على حين أنه في الثانية "لما كان صريحًا يحفظه في الحال"^(٢) عبر بالمضارع الدال على الحال، فهنا يستحضر العيني سياقًا معرفيًا على قدر كبير من الأهمية وهو خصوصية الوضع الإدراكي للمجيب بوصفه متلقيًا نوعيًا يتلقى خطابًا نوعيًا على هيئة مخصوصة خارجة عن المؤلف، فضلاً عن أن مخاطبه لا يندرج ضمن الجنس البشري، ومن ثم فإن الكيفية التي يأتي بها هذا الخطاب (الوحي) وحامله تنعكس على الحالة الذهنية (الفهم والاستيعاب) لمتلقيه، مما يحمله على اختيار الخطاطة الزمنية التي تنسجم مع تمثيلاته الذهنية ومنظوره الذاتي للأحداث، ففي الحالة الأولى وهي حالة التلبس بالوحي (مجيء الوحي كصلصلة الجرس) عبر بالماضي المسبوق ب(قد) لتقريب حدث (الحفظ) من الحال؛ فهذا التعبير الجهي هو الأمثل لقصدية المجيب، إذ به يتفادى التعبير عن موقف الوثوق من حدوث الحفظ في الحال، باعتبار هذه الكيفية مما (يحتاج فيه إلى استنبات) كما عبر العيني، على حين أن الحالة الثانية وهو مجيء حامل الوحي على هيئة بشرية - وهي الحالة التي تسمح

(١) المرجع نفسه، ١ / ٨٤.

(٢) المرجع نفسه، ١ / ٨٤.

بالتلقي المباشر - اختيرت لها خطاطة زمنية تعبر عن الحال على نحو صريح مباشر.

وهذا التأويل الإدراكي للزمن على النحو الذي شرحه العيني أثبتته العلوم اللغوية المعرفية المعاصرة، فإحساس المتكلم بالزمن هو حصيلة تجارب ناتجة عن "عمليات عصبية بيولوجية متأصلة في الإنسان، وتشمل قدرتنا على إدراك مرور الوقت، والقدرة على إدراك أحداث متوافتة... وعلى إدراك التتابع أو ترتيب الأحداث"^(١).

ولا يفوت العيني أن يشير أيضًا إلى النكتة الحجاجية الإدراكية من وراء ضرب المثل في الجواب المطابق: (...مثل صلصة الجرس)، فقد بيّن أنه ﷺ "كان معتنياً بالبلاغة"^(٢) مشيراً إلى الوظيفة الحجاجية الإقناعية للصورة البلاغية التي احتواها المثل، وتأثيرها في المتلقين بتقريب المعنى إلى أذهانهم، فقد كان من عادته ﷺ أن يصوغ لهم أمثلة "من عالم الشهادة ليعرفوا بما شاهدوه ما لم يشاهدوه"^(٣)، ولا سيما في أمر الوحي الذي "لا عهد لهم به"^(٤) ومن ثم فهم لا يملكون له أي تمثيلات ذهنية، فالتجربة الحسية التي تجعلهم يتمثلون الصورة الذهنية السمعية للوحي في كيفيته الأولى (الوضع الملكي) مفقودة بالنسبة إليهم؛

(١) إيفانز، فيفيان، اللغة والزمن مقارنة لغوية معرفية، ترجمة: محمد زياد كبة، ط ١، جامعة

الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ٢٠١٨م، ص ١١٧ - ١١٨.

(٢) العيني، عمدة القاري، ١ / ٨٥.

(٣) المرجع نفسه، ١ / ٨٥.

(٤) المرجع نفسه، ١ / ٨٥.

ولذلك ضرب لهم مثلاً "بالصوت المتدارك الذي يسمع ولا يفهم منه شيئاً... فإذا كشف عنه وجد القول المنزل بيّناً، فيُلْقَى في الروح واقعاً موقع المسموع"^(١)، فصلصلة الجرس صورة سمعية معهودة لهم، ومن شأنها أن تبين كيفية الوحي وتقربها إليهم، وتقنعهم بقدرة الوحي في تلك الهيئة على التبليغ والإفهام.

وجملة القول في نهج العيني بشأن العدول الكمي بالزيادة في الجواب أنه لا يرى في تلك الزيادة خرقاً لمبدأ المطابقة في النصوص الحديثية، وأن الزيادة تنجم عن قصد الفائدة، واستيفاء كل ما يتوقعه المحيِب مما يحتاجه السائل ولم يصرح به في سؤاله، فقد يقتصد السائل في سؤاله تأدّباً أو حياءً رغم حاجته للأكثر، وربما تكون الزيادة من قبل المحيِب لأسباب إدراكية كدفع التوهم المفترض من السائل، أو لتوضيح إشكال يثيره الجواب المطابق، أو لأغراض حجاجية كتغيير محيطه المعرفي مما يفضي إلى تعديل سلوكه وموقفه.

وكما يأتي العدول الكمي عن مطابقة الجواب للسؤال بالزيادة يأتي بالنقصان أيضاً، بيد أنه قليل في النصوص الحديثية التي تهدف بطبيعتها إلى التعليم والتشريع والبيان، ويتجلى هذا النوع من العدول غالباً في مواطن (الصمت) والحذف، ومنه قول فاطمة (رضي الله عنها) لأنس رضي الله عنه حين دُفن النبي ﷺ: "يا أنس، أطابت أنفسكم أن تحثوا على رسول الله ﷺ التراب؟"^(٢)، ولم يجبه أنس رضي الله عنه؛ ليس لأن المقام الذي انبثق فيه السؤال كان مغنياً عن الجواب وحسب، وإنما كما قال العيني "وسكت أنس رضي الله عنه عن الجواب لها رعاية

(١) المرجع نفسه، ١ / ٨٥.

(٢) العيني، عمدة القاري، ح ٤٤٥ / ٤٤٦٢، ج ١٨ / ٩٦.

وتأدياً^(١)، فالسكوت هنا من وجهة نظر العيني هو سلوك تواصلية سيميائية يعبر عن التأدب والاحترام، ويراعي قدر المخاطب وحالته النفسية، ذلك على الرغم من أن الجواب المطابق المفترض - كما سيأتي - لم يكن ليتعارض مع التأدب، بيد أن السائل لما كان سائلاً مخصوصاً رفيع القدر (من آل البيت)، ومن أشد الناس يومئذ حزنًا على وفاة النبي ﷺ، كان السكوت عن إجابته أدمى لإجلاله وخفض جناح الود والرحمة لحاله، بل إن التأدب معه هو من تمام التأدب مع النبي ﷺ حتى في مماته، وبذلك يدرج العيني سلوك الصمت في معرض السؤال في ذلك المقام المخصوص ضمن مبدأ التأدب، فقد اختار المحيب أن يحيد عن مبدأ التعاون الكمي - الذي يقتضي بأن يوفر القدر المطلوب المناسب من المعلومات - ليكون مؤدبًا، مع أن إحدى قواعد نظرية التأدب عند أحد أشهر منظريها (ليتش) (Leech) تقتضي من المتكلم "أن يتجنب الصمت وأن يواظب على الكلام... حتى يظل حبل التواصل بينه وبين السامع قائمًا"^(٢)، لكن العيني يعدّه في الخطاب الحديثي السابق شكلاً من أشكال التواصل القائم على التهذيب بالنظر إلى خصوصية المقام التخاطبي والمسافة القائمة بين السائل والمحيب، كما أن صمت التأدب في هذا المقام هو نتاج إستراتيجية ذهنية تأويلية من قبل المحيب قائمة على إدراكه لقصدية سؤال فاطمة، فالسؤال المطروح لا يبدو مبرراً في طرحه من حيث إنه ينتهك - في

(١) المرجع نفسه، ج ١٨ / ٩٦.

(٢) عبيد، حاتم، "نظرية التأدب في اللسانيات التداولية"، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون: الكويت، المجلد ٤٣، العدد ١، ٢٠١٤م، ص ١٢٦.

ظاهره- أو يعارض فريضة شرعية معهودة هي دفن الميت، ولكن لما كان السائل من أكثر الناس إيماناً واحتراماً للشعائر الدينية حاول العيني أن يستجلي الموضوع الذي قاد إلى ذلك التساؤل وصمت عنه السؤال: "كيف طابت أنفسكم على حثو التراب عليه مع شدة محبتكم له؟" ^(١)، فالحب لا تطيب نفسه بحثو التراب على الحبيب، وهذا المطوي في السؤال يمثل حجاجاً بالعواطف، ينزع به السائل إلى استشارة مشاعر الحبيب ليشركه موقف الحسرة والجوى، مما أدرك معه الحبيب بأنه سؤال الحزن والفجعة والذهول لا سؤال المستفهم الطالب للجواب، فما من محب له ﷺ طابت نفسه أن يحثو التراب عليه، غير أن دفن الميت فرض لا مناص منه، ومن ثم كان الصمت مؤذناً لفاطمة بفهم المخاطب لقصدية سؤالها وتأدبه أمام هذا القصد، ومنطوياً في الآن نفسه على الجواب المطابق المفترض الذي استنبطه العيني مما سماه (لسان الحال)، وما لسان الحال سوى الصمت نفسه: "ولكنه أجاب بلسان الحال: قلوبنا لم تطب بذلك" ^(٢)، وهو جواب يسلم إلى السؤال المبطن: فلم حثوتم عليه التراب؟ فتأتي الإجابة الاستدراكية بوصفها عدولاً كمياً أو (زيادة) بتعبير العيني: "ولكننا فُهرنا على فعله امتثالاً لأمره" ^(٣)، وهي أجوبة تبدو من قبيل تحصيل الحاصل بالنسبة للسائل والمخاطب معاً، إذ تمثل محيطاً معرفياً مشتركاً ومتفقاً عليه بين الطرفين، وهو ما جعل العيني يؤول الصمت هنا على أنه إعلان ودّ وتأدب، إذ التصريح بجواب

(١) العيني، عمدة القاري، ج ١٨ / ٩٦.

(٢) العيني، عمدة القاري، ج ١٨ / ٩٦.

(٣) المرجع نفسه ج ١٨ / ٩٦.

مطابق ومتفق عليه يجنح بالسؤال عن أغراضه التبليغية المقصودة، ويعكس فهمًا ضحلًا لا يتسق وهول الموقف.

وإذا كانت قاعدة الكم في المبدأ التعاوني تقتضي أن تكون الإفادة بالقدر الذي يحتاجه المخاطب لا تتعدها، فإن الصمت هنا من وجهة نظر العيني بحمولته التأويلية الإدراكية (فهم المجيب لقصدية السائل)، ووظيفته التداولية المقامية (التأدب)، هو غاية ما كان يحتاجه السائل حينئذ، فضلًا عن حملته العاطفية المكثفة المشعرة بأن الموقف جلل، والحال أعظم من أن يفي بشرحه الجواب، ومن هنا يقرر العيني في مواضع أخرى من صمت المجيب وسكوته عن الإجابة بأن "الجواب ليس لكل الكلام، بل السكوت جواب لبعض الكلام"^(١).

يتبين من تأويل العيني لمواضع الصمت في معرض الجواب أنه ينأى عن تلك النظرة المعيارية للصمت التي تفسره بالعجز عن الكلام أو بالرضا والقبول، ويحاول استنطاقه باعتباره معطى تداوليًا "يدخل في لحظة التخاطب بما هو نقيض الكلام ليوجه الدلالة بحسب سياق الحال"^(٢)، بل حتى في تلك المواضع

(١) العيني، عمدة القاري، ج ١٩ / ٢٥٢.

(٢) رحامي، يوسف، "الصمت معطى تداوليًا ونسقًا خفيًا في الخطاب"، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، العدد الثالث، ٢٠١٨م، ص ٢٩٠.

التي يأتي فيها الصمت جوابًا قائمًا مقام التصديق والتسليم لا يكون كذلك عنده إلا "عند القرائن" (١).

ومن صور العدول الكمي عن مطابقة الجواب للسؤال بالنقصان: الحذف، ويُستدل عليه من السياق النصي والتداولي، ومنه ما ورد عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: "أن رسول الله ﷺ ذكر له صومي فدخل عليّ... فقال: أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام؟ قال: قلت: يا رسول الله، قال: خمسًا؟ قلت: يا رسول الله؟ قال: سبعا؟ قلت: يا رسول الله، قال: تسعًا؟ قلت: يا رسول الله، قال: إحدى عشرة..." (٢)، فالجواب المطابق للسؤال النبوي محذوف استدل عليه العيني من خلال الآتي:

- توظيف مبدأ (المناسبة) التعاوني؛ إذ "كيف يقع لفظ (يا رسول الله) جوابًا؟" (٣)، ولما لم يصلح أن يكون جوابًا قدره العيني بمحذوف: "تقديره: (لا يكفيني الثلاثة يا رسول الله)، وكذلك يقدر في البواقي" (٤)، فحذف المجيب جملة الجواب بأسرها واكتفى بجملة النداء التي ربما أحاطت بها موجهاً سيميائية صوتية من قبيل النبر والتنغيم مما يعين على فهم المقصود.

(١) العيني، عمدة القاري، ج ٢٢ / ٢٤١.

(٢) العيني، عمدة القاري، ج ٨٧ / ١٩٨٠، ج ١١ / ١٣٢.

(٣) المرجع نفسه، ج ١١ / ١٣٣.

(٤) المرجع نفسه، ج ١١ / ١٣٣.

- التأويل الإدراكي للإجابات والردود النبوية، فقد انبثقت تلك الإجابات من فهم الجواب المحذوف (لا يكفيني...)، فزيادة عدد أيام الصيام في كل إجابة نبوية دلت على أنه ﷺ قد فهم أن مقصود ابن عمرو ﷺ هو: (لا يكفيني...)، وقوبل الحذف في جواب ابن عمرو ﷺ بالحذف في الخطاب النبوي: خمسًا... سبعا... تسعًا... وهي ملفوظات منصوبة على المفعولية، أي: "صم خمسة أيام من كل شهر، وكذلك التقدير في سبعا وتسعًا"^(١)، فقد عمد كل من السائل والمجيب إلى حذف عناصر جمالية اعتمادًا على فهم كل منهما للآخر.

وفي خضم هذا الاختزال التركيبي السجالي حاول العيني ملء الفراغات النصية في الخطاب استنادًا إلى المعطيات اللسانية والتداولية الإدراكية التي أسهمت في فاعلية التواصل بين طرفي الخطاب، وهي تقديرات تومئ إلى الوظيفة الحجاجية التي اضطلع بها الحذف، فالجواب المحذوف (لا يكفيني) حجة تنطوي على نتيجة مضمرة تستهدف الإقناع بعلو همة المجيب وأنه يصبر على ما هو أكثر من ذلك، ويطبق فوق ما رُخص له، وهو ما فهمه النبي ﷺ وأجاب عنه بزيادة عدد أيام الصيام إلى الحد الأقصى المقبول شرعًا، والزيادة تعني التسليم بالحجة المفهومة من الجواب المحذوف.

(١) المرجع نفسه، ج ١١/ ١٣٣.

المبحث الثاني: العدول عن المناسبة (الصلة)

يقتضي مبدأ المناسبة أو الصلة التعاوني (Relevance) أن يقول المتكلم ما هو مناسب و"وثيق الصلة بالموضوع"^(١)، وحين يخرق المتكلم هذا المبدأ فإن المخاطب استنادًا إلى مبدأ المناسبة يفترض أن ثمة قصدًا وغرضًا يسعى المتكلم إلى تبليغه على نحو غير مباشر، ويتوخى المخاطب عندئذ الوصول إلى ذلك القصد عبر سلسلة من التأويلات والاستدلالات، من حيث إن البنية اللغوية المعدولة عما تقتضيه الصلة تنطوي على مضمون ذهني غير مصرح به.

وقد تنبه العيني في مواضع عدة إلى أن الجواب في بعض النصوص الحديثة لم يكن مطابقًا لموضوع السؤال، أو يبدو في الظاهر غير مطابق في مواضع أخرى، وحاول استجلاء الأغراض التواصلية والملابسات السياقية التي من أجلها يعدل الحبيب عن مطابقة جوابه للسؤال من جهة المناسبة (الصلة).

ومنه "سأل ميمون بن سيّاه أنس بن مالك قال: يا أبا حمزة، وما يحرم دم العبد وماله؟ فقال: من شهد أن لا إله إلا الله واستقبل قبلتنا وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم، له ما للمسلم وعليه ما على المسلم"^(٢)، فالسؤال في النص عن سبب التحريم، وجواب أنس رضي الله عنه لا يبدو مطابقًا له، ويعقب العيني على ذلك بأن المطابقة ظاهرة "لأنه لما ذكر الشهادة وما عطف عليها

(١) يول، التداولية، ص ٦٨.

(٢) العيني، عمدة القاري، ج ٤ / ١٨٨. ولم أجد في عمدة القاري رقمًا لهذا الحديث، لكنه ورد برقم ٣٩٣ في صحيح البخاري في كتاب الصلاة (باب فضل استقبال القبلة)، تحقيق: محمود محمد نصار، ط ٢، دار الكتب العلمية: بيروت، ٢٠٠٢م، ص ٨٩.

عُلم أن الذي يفعل هذا هو المسلم، والمسلم يحرم دمه وماله إلا بحقه^(١)، وهي إشارة إلى أن مقصود الجواب إنما عرف بطريقة الاستدلال، وأن الجيب ابتدر جوابه بذكر أمور تشكل محيطاً معرفياً مشتركاً بينه وبين المتلقي (السائل) الذي سيستدعيها من الذاكرة، فتحمله على استشفاف المقصد.

ومن هنا تظهر خصوصية الجواب في النصوص الحديثية، فإنه لما كان السائل يسأل عن أمر جلل، يمس أعظم الحقوق الإنسانية رعايةً وصوناً في الإسلام (الدم والمال)، وكان المسؤول يضطلع بعبء إجابة تأخذ على عاتقها الوفاء بكل متطلبات السؤال، لم يكن الجواب ذو الصلة المباشرة كافياً؛ إذ الدخول في الإسلام (بنطق الشهادتين) لا يكفي لأن يُعصم به الدم والمال، بل لا بد من ممارسات تشريعية يمارسها المسلم مجتمعةً، وواجبات يؤديها لتحقيق معنى الشهادة، ومن ثم التمتع بحصانة تحمي دمه وماله.

وفي تعقيب العيني السالف الذكر إيماء إلى البنية الاستدلالية الحجاجية التي ينطوي عليها جواب أنس رضي الله عنه ضمن ما يسمى في نظرية الحجاج بحجة (التعديّة)، وهي حجة شبه منطقية تتيح المرور "من إثبات أن العلاقة الموجودة بين (أ) و(ب) من ناحية، و(ب) و(ج) من ناحية أخرى هي علاقة واحدة، إلى استنتاج أن العلاقة نفسها موجودة بالتالي بين (أ) و(ج)"^(٢)، ويمكن تبينها في الآتي:

(١) العيني، عمدة القاري، ج ٤ / ١٨٩.

(٢) صولة، عبدالله، في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات، ط ١، مسكلياني للنشر والتوزيع:

تونس، ٢٠١١م، ص ٤٦.

- من سلك ذلك السلوك (الشهادة واستقبال قبلة المسلمين والصلاة وأكل ذبائح المسلمين) فهو مسلم.
- المسلم يحرم دمه وماله.
- من سلك ذلك السلوك فقد حرم دمه وماله.

وفي هذه الحجة تتعالق ثلاثة أطراف تعالقًا يفضي إلى النتيجة المقصودة التي تربط بين الطرف الأول والثالث، وهو ما أوضحه عود الضمير في خطاب أنس رضي الله عنه (له ما للمسلم)، مما يؤكد على أن تلك الأفعال الموصوفة - من وجهة نظر أنس رضي الله عنه - هي المحك في تحريم دم العبد وماله، وحُصت بالذكر لأنها مما "يميز المسلم من غيره" ^(١).

ويظهر الجواب على هذا النحو ذا صلة بموضوع السؤال وإن كان مفصلاً، وهذا التفصيل هو ما جعل العيني يصفه بأنه "الجواب وزيادة" ^(٢)، مما يشير إلى أن ما يبدو خرقاً لمبدأ الكم قد يكون مبرراً بمبدأ الصلة، فهي زيادة تتسق مع ما يفترض أن يقدمه الجواب من معلومات ملائمة ومناسبة لاستيفاء جوانب السؤال.

ومما سبق يتبين أن العيني يشير إلى مسألتين في جواب أنس رضي الله عنه:

- كون المطابقة (ظاهرة)، وظهورها يعني وضوحها، إذ لا تحتاج إلى بذل مجهود ذهني كبير لتأويلها، وهو ما يقوي مطابقة الجواب للسؤال من جهة الصلة، ويعد شرطاً من الشروط التي وضعتها نظرية الصلة أو

(١) العيني، عمدة القاري، ج ٤ / ١٨٨.

(٢) المرجع نفسه، ج ٤ / ١٨٩.

المناسبة "الافتراض الذي يتطلب قدرًا أقل من جهد المعالجة هو الأكثر صلة" (١).

- استدعاء جواب أنس عليه السلام معلومات سابقة يعرفها السائل، وإضافة معلومات جديدة إليها عُرفت بطريق الاستدلال: ليس المسلم من نطق بالشهادتين وحسب، بل من أدى تلك العبادات المخصصة، ومن أداها كان (له) من الحقوق " ما للمسلم " وهو ما يفهم منه الحصر، أي: "له ذلك لا لغيره" (٢)، وعليه من الواجبات "ما على المسلم"، وقد لخص العيني تلك المسألة الاستدلالية بقوله: "فكأنه قال: إذا قالوها وحققوا معناها بموافقة الفعل لها فتكون محرمة" (٣)، فقبل أن يصرح أنس عليه السلام بحرمة دم المسلم وماله بين حقيقة المسلم التي قد لا يفقه الكثيرون منها سوى القول (النطق بالشهادتين) دون العمل، فكان ذلك بمثابة تعديل للمحيط المعرفي عند السائل والمتلقي الكوني، وهو ما يحقق الشرط الثاني من شروط المناسبة (الصلة): "كلما زاد حجم التأثيرات السياقية ازدادت الصلة أو المناسبة" (٤)، والتأثير

(١) سبيري، دان، وولسون، ديدري، نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك، ترجمة:

هشام الخليفة، دار الكتاب الجديد المتحدة: بيروت، ٢٠١٦م، ص ٢٢٢.

(٢) العيني، عمدة القاري، ج ٤ / ١٨٩.

(٣) المرجع نفسه، ج ٤ / ١٨٨.

(٤) سبيري وولسون، نظرية الصلة أو المناسبة، ص ٢١٢.

السياقي هو تعديل سياق ما وتحسينه، وهو ناتج "تفاعل حاسم بين المعلومات الجديدة والقديمة"^(١).

كما لاحظ العيني أن ثمة أجوبة لا تكون فيها المطابقة مباشرة من حيث صلتها بموضوع السؤال، لأنها في حقيقة الأمر تجيب عن الضمني المسكوت عنه، كما في الحديث: "...سمعتُ البراء رضي الله عنه وجاءه رجل فقال: يا أبا عُمارة، أتوليتَ يوم حُنين؟ فقال: أما أنا فأشهد على النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يولِّ، ولكن عجل سرعان القوم فرشقتهم هوازن، وأبو سفيان بن الحارث أخذ برأس بغلته البيضاء يقول: أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب"^(٢)، فالرجل هنا يسأل البراء رضي الله عنه هل توليت أم لا؟ ولم يسأل عن حال النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ثم فجواب البراء رضي الله عنه "لا يطابق سؤال الرجل"^(٣)، ويحاول العيني أن يفسر الصلة من خلال افتراض إستراتيجية تأويلية متبادلة بين المجيب والسائل تتمثل في الآتي:

١- المجيب "فهم بقرينة الحال أنه سأل عن فرار الكل فيدخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم"^(٤)، ويُفهم من هذا التعليل الذي ساقه العيني لتفسير الصلة جملة من المسائل:

(١) المرجع نفسه، ص ١٩٥.

(٢) العيني، عمدة القاري، ح ٣١٨ / ٤٣١٥، ج ١٧ / ٣٩٤.

(٣) المرجع نفسه، ج ١٧ / ٣٩٤.

(٤) المرجع نفسه، ج ١٧ / ٣٩٤.

أ - أن المجيب يسعى إلى استجلاء قصد السائل، ويبحث عن الضمني في ملفوظه (سؤاله)، ولما كان هذا الضمني هو بؤرة السؤال في حقيقة الأمر كان مدار الإجابة الصريحة المباشرة متجهًا إليه.

ب - قرينة الحال هي عنصر غير لساني، وهي جزء من المحيط المعرفي المشترك الذي يفترض السائل أنه عبارة عن مجموعة من الحقائق الظاهرة التي يقوم المجيب باستدعائها من ذاكرته: فحُنين معركة معروفة، قائدها هو النبي ﷺ، وجنودها هم الصحابة ﷺ، وقد فر حشد منهم وتولوا مدبرين، وثبت النبي ﷺ وجمع من الصحابة، وهذه الحقائق تُمكنه من افتراض أن السائل يسأل (عن فرار الكل)، ولما كان السؤال الضمني المشتق من السؤال الصريح هو سؤالاً (عن فرار الكل) - والفرار من أرض المعركة سلوك مخزٍ غير محمود- جاء الجواب ليجعل الأولوية -في دفع التهمة- للقائد الذي لا يحسن به أن يفر ولو فر الجمع كله، فكيف حين يكون القائد هو نبي الأمة!

ب- يستحضر العيني - إضافة إلى القرائن المقامية- دليلاً نصياً لا ينتمي إلى البنية اللغوية للنص المؤوّل نفسه، ولكنه نص آخر يسانده ويؤازره بوصفه طريقاً آخر في الحديث، يصرح بالضمني ويؤكد المعنى المفهوم، ويؤيد من ثم مطابقة الجواب للسؤال الضمني، ويقوي صلته ومناسبته لموضوع الحوار، يقول: "ويؤيده ما في الطريق الذي يأتي عقبيه: (أوليتم

مع النبي ﷺ؟" (١)، وهو ضرب من التأويل التقابلي الذي ينتهجه المؤول ويستحضر من خلاله النصوص المماثلة لتأييد استنطاقه للمعنى المضمر في النص المؤول، ومن شأن تلك النصوص "أن تلعب دور الشاهد والمساند في التخريج الدلالي، وفي إقناع المخاطبين بتماسك المعنى المفهوم" (٢).

٢- وفي مقابل الضمني من السؤال لم يهمل الجيب الجانب الصريح منه (أتوليت؟)، بيد أنه ساق له جواباً ضمناً، وترك للسائل مهمة الاستدلال عليه، وقد حاول العيني استجلاء المحتوى الضمني في بنية الجواب استناداً إلى مبدأ مطابقة الجواب للسؤال في المناسبة (الصلة)، ويمكن تتبع المسار الاستدلالي التأويلي الذي انتهجه العيني لاستظهار الضمني في الآتي:

أ - تأطير البنية اللغوية التي يتوارى خلفها الضمني، وتنطوي على جملة من المعطيات التي تفضي إلى النتيجة المطوية المقصودة، يقول العيني: "إخباره بقوله: (ولكن عجل سرعان القوم) إلى آخره يدل على أنه ثبت" (٣)، فالمعنى المستلزم المستدلّ عليه من هذا الملفوظ هو أن البراء ﷺ لم يفر من المعركة.

(١) المرجع نفسه، ج ١٧ / ٣٩٤. وهو يشير إلى طرف الحديث ٣١٩ / ٤٣١٦، ونصه: "حدثنا أبو الوليد... قيل للبراء وأنا أسمع: أوليتم مع النبي ﷺ يوم حنين؟"، عمدة القاري، ج ١٧ / ٣٩٤ ٣٩٥..

(٢) بازي، محمد، نظرية التأويل التقابلي: مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، ط ١، منشورات الاختلاف: الجزائر، منشورات ضفاف: بيروت، ٢٠١٣م، ص ٢٣٧.

(٣) العيني، عمدة القاري، ج ١٧ / ٣٩٤.

ب - يعلل العيني سبب وصوله إلى هذه النتيجة التي تمثل الجواب الضمني فيقول: "لأن المؤلّي لا يقدر على إخبار ما شاهده البراء في هذه القضية على هذه الصورة"^(١)، وهو يشير بذلك إلى الحجج الشارحة التي قدمها البراء ﷺ في أسلوب سردي يحوي وصفًا لأحداث بصرية: "عجل سرعان القوم/ رشقتهم هوازن/ آخذ برأس بغلته"، وأخرى سمعية: "يقول: أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب"، وتلك الأحداث لا يملك الفارّ من المعركة - كما أشار العيني - القدرة على وصفها وتفصيلها على هذا النحو، فهذا المسار الاستدلالي الذي اتبعه العيني أدواته ما اختزنه الذهن المؤوّل من مفاهيم وتصورات تشكلت من التجربة البشرية الناشئة من تفاعل الإنسان مع محيطه، ومفاد ذلك التصور أن الهارب من أرض المعركة لا يستطيع الإمام بتلك التفاصيل التي تحتاج تركيزًا بصريًا وسمعيًا، فما قدمه البراء ﷺ من معلومات استدعى في الذهن مفاهيم محددة ومنتقاة، وهو انتقاء "يتحدد بواسطة البحث عن الصلة أو المناسبة"^(٢) التي بدت مفقودة، ليصل إلى نتيجة يستلزمها الحوار: (البراء ﷺ ثبت ولم يولّ)، وهي ذاتها الجواب الضمني عن السؤال الصريح.

ولا عجب بعد ذلك من أن يصف العيني كلام البراء ﷺ بأنه "جواب بديع، يبيّن فيه أولاً أن النبي ﷺ لم يولّ أيضًا"، وهو وصف للقوة الحجاجية

(١) المرجع نفسه، ج ١٧ / ٣٩٤.

(٢) سبيري وولسون، نظرية الصلة أو المناسبة، ص ٢٤٧.

التي نهضت بها البنية الجوابية، والتي يمكن تبين السيرورة الحجاجية فيها من خلال الآتي:

- استفتح البراء عليه السلام جوابه بالفعل الإنجازي الإيقاعي "أشهد"، وهي كلمة تضطلع بحمولة حجاجية تستمد قوتها من مقتضاها اللغوي؛ ذلك أن من يشهد فهو يدلي بشهادة، والشهادة هي "خبر قاطع" ^(١)، كما تستمدها من مقتضاها التداولي الذي رفده الاستعمال، فهي كلمة ذات سلطة قضائية تشريعية دفاعية، وبمجرد النطق بها يتجشم صاحبها تبعات محتواها، ويحمل سامعها على الإذعان لما سيقع في حيزها (المشهد به).

- قوله (يبين فيه أولاً أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يولّ) فيه إشارة إلى أن الأولوية في ترتيب الإجابات المطابقة كانت وفق الأهمية التي قدرها المجيب، فذكر حال قائد المعركة ودفع تهمته الفرار عنه يمثل أهمية عند المجيب تفوق أهمية الحديث والنفاح عن نفسه، فقدّم الإجابة عن الضمني لغاية حجاجية هي التبيير، فهو "تبئير اهتمام" ^(٢) كما يسميه عبد الله صولة، يعبر فيه المجيب عن موقف، ويسعى إلى نقل بؤرة الاهتمام عند

(١) الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين: بيروت، ١٩٩٠م، مادة (شهد)، ٢ / ٤٩٤.

(٢) صولة، عبد الله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط ٢، دار الفارابي: بيروت، ٢٠٠٧م، ص ٤٤٥.

السائل أيضًا إلى ذلك المقدم، لتغيير محيطه المعرفي وتعديل تصوراتها بما يفضي إلى اقتناعه.

- ثم ساق من الحجج ما يثبت أهليته لتلك الشهادة من خلال قصّ أحداث رآها وسمعها، وليدفع المتلقي أيضًا إلى استنتاج الجواب الضمني بطريق الاستدلال، فيكون ألزم له بالحجة، ذلك أن المعنى الذي نستنتجه بأنفسنا نكون "أشدّ تسليماً به، وأكثر إزعاناً له من المعنى الذي يقدم لنا جاهرًا مباشرة في شكل دلالة تصريحية"^(١).

كما أن استعانة العيني بالنصوص المماثلة لتأكيد استنتاجاته للأقوال المضمرة يكشف عن عنايته بالحجاج، ليس على مستوى الخطاب المؤوّل (المشروح) وحسب، بل على مستوى الخطاب التأويلي الشارح أيضًا. إن معالجة العيني للضماني في السؤال ينطلق من الكشف عن المراد (القصدية)، تارة من منظوره، وتارة من منظور المتحاورين أنفسهم، ذلك المفهوم الذي عوّل عليه في شتى تأويلاته لمواضع العدول عن مطابقة الجواب للسؤال في الصلة، وقد حظي هذا المفهوم بعناية التداولين الإدراكيين ولاسيما رواد نظرية الصلة؛ ذلك أن "التعرّف على القصد من وراء الإظهار ضروري للمعالجة الكفوءة للمعلومات، فمن يفشل في التعرف على القصد قد يفشل في ملاحظة معلومات ذات صلة"^(٢).

(١) المرجع نفسه، ص ٤٣٨.

(٢) سبيري وولسون، نظرية الصلة أو المناسبة، ص ١٠٠، ١٠١.

ومما استند فيه العيني إلى فهم السامع لقصدية السائل سعيًا إلى استجلاء مبدأ مطابقة الجواب للسؤال وملاءمته لموضوع الحوار تأويله للنص النبوي: "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما القتال في سبيل الله؟ فإنّ أحدنا يقاتل غضبًا ويقاتل حمية... فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل" ^(١)، فهنا يعالج العيني مبدأ المناسبة من خلال نقاش حوارى افتراضى: "إن قلت: السؤال عن ماهية القتال، والجواب ليس عنها بل عن المقاتل، قلت: فيه الجواب وزيادة" ^(٢)، ذلك أن بنية السؤال الأساسية وإن كانت عن مفهوم القتال في سبيل الله فقد أعقبها ما يفهم أن السائل في حقيقة الأمر يستفهم عن العلة والغاية التي تجعل من القتال قتالًا في سبيل الله، فجاء الجواب في معناه مطابقًا لموضوع السؤال وموجزًا للوجوه الواجب صرف تلك الغايات إليها؛ فإن الغضب والحمية بدورهما قد يكونان لله، وقد يكونان لغيره، وهو إيجاز التفت له العيني في استنباطه أحكام النص النبوي، وبين أن وظيفته التداولية (تجنّب اللبس)، فالجواب جاء مطابقًا جامعًا "لمعنى سؤاله لا بلفظه؛ من أجل أن الغضب والحمية قد يكون لله عز وجل، وقد يكون لغرض الدنيا، فأجابه ﷺ بالمعنى مختصرًا؛ إذ لو ذهب يقسم وجوه الغضب لطال ذلك ولحشي أن يلبس عليه" ^(٣)، فبنية السؤال وموضوعه عند العيني لا تنفصل عن البنية الكلية للنص بقرائنه اللغوية والمقامية، على أنه قدم تأويلًا آخر مساندًا ومفسرًا

(١) العيني، عمدة القاري، ح ٦٤ / ١٢٣، ج ٢ / ٢٩٦.

(٢) المرجع نفسه، ج ٢ / ٢٩٧.

(٣) العيني، عمدة القاري، ج ٢ / ٢٩٨.

لمناسبة الجواب لموضوع السؤال ومطابقته له، وهو أن (القتال) في سؤال السائل هو بمعنى اسم الفاعل "بقريئة لفظ (فإن أحدنا)"^(١)، فلما كان المصدر (القتال) يدل على ساذج الحدث مجرداً من الذات، والجواب جاء عن الذات (من قاتل...)، أول العيني القتال بمعنى اسم الفاعل (المقاتل) الدال على الحدث والذات معاً، مستعيناً بمشير مقامي تداولي هو ضمير المتكلم في (أحدنا) الدال على الذات المتلفظة وعلى الجماعة المسلمة المقاتلة، فالمشيرات المقامية أو ما يسمى (المعينات) تحيل بطبيعتها "على عناصر تقع خارج اللغة وتتم معابنتها ارتباطاً بالمقام التواصلية"^(٢)، فكأن السائل يسأل: أيّنا هو المقاتل في سبيل الله؟ أهو من يقاتل غضباً أو حمية...، ومن ثم تقوم القرائن اللفظية والمقامية في النص بتعديل ضمني لمحتوى السؤال، وتوضيح لأغراضه ومقاصده وموضوعه الحوارية، مما يرشد فهم الجيب ويعدل محيطه المعرفي ويوجهه إلى تقديم الإجابة الملائمة، وهذا التأويل الذي ساقه العيني يمثل انتقاء سياق مناسب يستند إلى مبدأ الصلة ومطابقة الجواب لموضوع السؤال.

ويعوّل العيني في تأويل غالب الأجوبة النبوية - التي لا يبدو فيها الجواب مطابقاً لموضوع الحوار - على فهمه ﷺ لقصدية السائل، إذ يمكن أن يكون ملفوظ السؤال لا يفصح عن المقصود المباشر، فيأتي الجواب مطابقاً للضماني غير المصرح به، كما في الحديث النبوي: "...فأتاه جبريل ﷺ فقال: ما

(١) المرجع نفسه، ج ٢/ ٢٩٧.

(٢) روبول، آن، وموشلار، جاك، تداولية الخطاب من تأويل الملفوظ إلى تأويل الذات،

ترجمة: حسن بوتكلاي، ط ١، كنوز المعرفة: عمان، ٢٠٢٠م، ص ٥٨.

الإيمان؟ قال: (الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث)"^(١)، وهنا يطرح العيني سؤالاً يستجلي وجه مطابقة الجواب للسؤال، ويسعى إلى الكشف عن جوانب الملاءمة بينهما: "إن السؤال عن ماهية الإيمان لأنه سأل بكلمة (ما)، ولا يُسأل بها إلا عن الماهية، وماهية الإيمان التصديق، والجواب غير مطابق"^(٢)، ثم يؤول الجواب النبوي غير المطابق في ضوء إدراكه ﷺ لقصدية السائل، وأنه عَلِمَ منه "أنه إنما سأل عن متعلقات الإيمان، إذ لو كان سؤاله عن حقيقته لكان جوابه (التصديق)"^(٣)، فالعدول عن الجواب المتوقع المطابق لظاهر السؤال يقود الذهن إلى سيورة تأويلية تراجعية تبحث عن المتواري في السؤال من خلال الاستلزامات السياقية التي يقود إليها فقدان المطابقة، والناشئة عن افتراض إسناد المجيب للسائل قصداً يتوخى إبلاغه، فالجواب يدلّ على الضمني ويستلزم أن يكون مقصود السؤال: ما هي متعلقات الإيمان؟ وقد بنى العيني تلك الاستلزامات من خلال الركون إلى ظروف إنتاج الخطاب النبوي وملابساته، ومن السلطة الروحية والدينية التي اصطبغ بها طرفا الخطاب، إذ إن السائل - كما أفصحت خاتمة الحديث النبوي - "كان غرضه التعليم"^(٤)، فطرفا الخطاب (ملك وني)، وثمة توافق قصدي بينهما يتوخى تبليغ الأمة، وتعليم السامعين أمور دينهم، فلم يكن الغرض السؤال عن ماهية الإيمان

(١) العيني، عمدة القاري، ج ١ / ٥٠، ج ١ / ٤٣٩.

(٢) المرجع نفسه، ج ١ / ٤٥٤.

(٣) العيني، عمدة القاري، ج ١ / ٤٥٤.

(٤) المرجع نفسه، ج ١ / ٤٥٦.

لأن الإجابة عن الماهية لن تعلمهم شيئاً جديداً، وإنما الغرض بيان أركانه التي لا يتم الإيمان إلا بها، ومن ثم كانت خاتمة الخطاب النبوي: (هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم) تمثل أهم العناصر الإظهارية في مبدأ المناسبة (الصلة)، فالملفوظ (يُعلم الناس) "جملة وقعت حالاً"^(١) تبين هيئة جبريل عليه السلام عند المجيء مما يعين أذهان السامعين على استحضار الصلة في الأجوبة السالفة، ويعدّل بيئتهم الإدراكية التي كانت تظن جبريل عليه السلام -طيلة زمن المحاورة- كائنًا بشريًا ومجهولًا في الآن نفسه، ومما عزز لفت انتباههم وتغيير محيطهم المعرفي أشارته ﷺ إلى جبريل عليه السلام بقوله (هذا)، فمثل تلك العناصر الإشارية تدعونا "إلى إضافة معلومات بيئية إلى السياق"^(٢)، ولعل هذا ما دعا رواد نظرية الصلة إلى نفي أن يكون السياق معطى سابقًا جاهزًا، "وإنما يُبنى ملفوظًا إثر ملفوظ"^(٣) أثناء التبادل الحواري.

ولم يفت العيني حين استقصى هذا العنصر (يُعلمهم) على المستوى النحوي أن يقرنه بالجانب التداولي الإدراكي الذي يقوي الصلة والآثار السياقية، ويحقق انسجام الخطاب، فإن جبريل عليه السلام "لم يكن معلّمًا وقت المجيء، فكيف يكون حالاً؟ قلتُ: هذه حال مقدرة"^(٤)، والحال المقدرة "هي التي يكون

(١) المرجع نفسه، ج ١ / ٤٤٦.

(٢) سبيريير وولسون، نظرية الصلة أو المناسبة، ص ٢٤٧.

(٣) روبول وموشلار، تداولية الخطاب، ص ٧١.

(٤) المرجع نفسه، ج ١ / ٤٤٦.

حصول مضمونها متأخرًا في الخارج عن حصول مضمونها عاملها" (١)، فالوصف النبوي كان باعتبار ما آلت إليه الوقائع، وتخريج العيني هو إشارة إلى ما استقر في إدراك السامعين حينئذٍ، فالترتيب الزمني للأحداث هو عملية ذهنية يقيمها الذهن تلقائيًا من سياق الأحداث، ويصنع منها انسجامًا في عملية فهم الخطاب وتأويله، واستنطاق جوانب الصلة والملاءمة فيه.

وفي مواضع أخرى قد يسوق الحبيب جوابًا يفتقد الصلة بموضوع السؤال على الرغم من فهمه الكامل لقصدية السائل محاولًا إقصاء المحور الأساس للسؤال عمدًا، وساعيًا إلى صرف اهتمام السائل إلى موضوع آخر يراه أجدر بالتساؤل، كما في النص النبوي: "كان رجالٌ من الأعراب جُفأة يأتون النبي ﷺ فيسألونه: متى الساعة؟ فكان ينظر إلى أصغرهم فيقول: (إنَّ يعيش هذا لا يدركه الهرم حتى تقوم عليكم ساعتكم) قال هشام: يعني موتهم" (٢)، وقد أول الصحابة ﷺ قوله (ساعتكم) بـ (موتكم) بطريق الشريعة؛ ذلك أن القيامة لا يعلمها إلا الله، وهنا نقل العيني تساؤل الكرمانى: "فإن قلت: السؤال عن الكبرى والجواب عن الصغرى فلا مطابقة، قلت: هو من باب أسلوب الحكيم" (٣)، وأسلوب الحكيم هو الذي عرّفه السكاكي (ت ٦٢٦هـ) بقوله:

(١) الفاكهي، جمال الدين عبد الله بن أحمد، شرح الحدود النحوية، تحقيق: محمد الطيب

الإبراهيم، ط ١، دار النفائس: بيروت، ١٩٩٦م، ص ١٦٧.

(٢) العيني، عمدة القاري، ح ١٠٠ / ٦٥١١، ج ٢٣ / ١٤٦.

(٣) المرجع نفسه، ج ٢٣ / ١٤٧.

"وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقب"^(١)، وتلقي المخاطب بغير ما يترقب هو عدول عن مبدأ الصلة إذ لا يترقب المخاطب إلا ما له صلة بموضوع الحوار، وتدرج اللسانيات التداولية هذا الأسلوب ضمن مبدأ (التأدب) الذي "يظهر فيه المتكلم لباقة وقدرة على عدم مجابهة المخاطب بالرأي المخالف، وعلى تجنب التوتر الحاصل بينهما أثناء التفاعل... فيكون الحلّ في أن يصرف المتكلم مخاطبه بقدر من اللباقة عن ذلك الموضوع إلى موضوع آخر"^(٢)، فلم يكن من النبي ﷺ أن يزجرهم على نحو مباشر عن السؤال في الغيبات التي لا يعلمها إلا الله لئلا يكون ذلك مدعاة لتنفيرهم عن الإقدام على السؤال عامة، لكنه صرفهم بأسلوب يتحرى التهذيب واللباقة إلى ما ينفعهم، وقد شرح العيني تلك المنفعة بقوله: "معناه: دعوا السؤال عن وقت القيامة الكبرى فإنها لا يعلمها إلا الله عز وجل، واسألوه عن الوقت الذي يقع فيه انقراض عصركم... لأن معرفتكم إياه تبعثكم على ملازمة العمل الصالح قبل فوته"^(٣)، وهو يشير بذلك إلى المعنى الضمني الذي يمثل انطواء الجواب النبوي على فعل كلامي غير مباشر، قوته الإنجازية هي الأمر بترك السؤال عن وقت القيامة الكبرى، وتوجيه السائلين إلى ما يفترض بهم السؤال عنه، فخرق مبدأ الصلة في الجواب النبوي السالف أو ما سماه البلاغيون بأسلوب الحكيم اضطلع بوظيفة إنجازية حجاجية مدارها

(١) السكاكي، أبو يعقوب يوسف، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، ط ١، دار الكتب

العلمية: بيروت، ١٩٨٣م، ص ٣٢٧.

(٢) عبيد، نظرية التأدب في اللسانيات التداولية، ص ١١٦.

(٣) العيني، عمدة القاري، ج ٢٣ / ١٤٧.

نقل بؤرة الاهتمام والعناية إلى مسألة أخرى ترى الحكمة النبوية أنها الأجدر بالسؤال.

وتظهر خصوصية الجواب النبوي بشأن موضوع الساعة في كونه تأديبياً تأديبياً في الآن نفسه، فهو يعلم السائلين حينها - ومن بعدهم السائل الكوني - أن الموضوع المسؤول عنه من مسائل الغيب العسية على مبدأ السؤال والجواب والمناورة، وفي كونه يقدم الجانب التأديبي في الخطاب على مبدأ التعاون الذي يقتضي مراعاة مبدأ الصلة والمناسبة، وكان هذا ديدنه ﷺ في كل مرة يُسأل فيها عن زمن الساعة، إذ يغلب مبدأ التأديب والتأديب على مبدأ الصلة وموضوع الحوار، ويعدل عن مطابقة الجواب للسؤال إلى ما فيه المصلحة والمنفعة للأمم، على أنه يتبين بشيء من التأمل أن هذه الأجوبة المعدولة عن مطابقة الصلة هي في واقع الأمر ضرب من التعاون لا خرق له، فحين لا يكون الجواب المطابق ممكناً كما هو الشأن في السؤال عن زمن القيامة، والمسؤول نبيّ معلّم يضطلع برسالة تعليمية تشريعية، فإن العدول في الجواب عن موضوع الحوار أدعى إلى التلطف والرفق من إظهار الامتناع أو توبيخ السائل وفصم عرى الودّ أو توجيه دفة الحوار إلى مسالك التنفير، وهذه القاعدة الحوارية تنبه لها العيني في موضع آخر سأل فيه أعرابي النبي ﷺ "متى الساعة؟ فمضى رسول الله ﷺ يحدث ... حتى إذا قضى حديثه قال: (أين أراه السائل عن الساعة؟) قال: ها أنا يا رسول الله، قال: (فإذا ضيّعت الأمانة فانتظر الساعة)، قال: كيف

ضياعها؟ قال: (إذا وُسِّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة)"^(١)، وهنا يشير العيني إلى مجموعة من المبادئ التعاونية التهديبية المتساندة على النحو الآتي:

- انطواء الجواب النبوي على إستراتيجية تأديبية، يقول: "فيه الرفق بالمتعلم وإن جفا في سؤاله أو جهل؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يوبخه على سؤاله قبل إكمال حديثه"^(٢).

- عدول الجواب النبوي عن قاعدة المناسبة (الصلة) احتراماً لمبدأ التأدب، فإنه ﷺ لم يسق جواباً مطابقاً يركز على موضوع السؤال وهو زمن قيام الساعة، ولم يبين له أنها من الغيب الذي لا يحسن ولا ينبغي السؤال عنه، وإنما ألمح إلى زمنها بقرّنه بحدث تضييع الأمانة، الأمر الذي ربما شكل عدولاً في الآن نفسه لقاعدة الكم، وقد سوغ العيني هذا العدول بذكر مبدأ حوارى تبليغي إذ يقول: "فيه جواز اتساع العالم في الجواب أنه ينبغي منه إذا كان ذلك لمعنى أو مصلحة"^(٣)، وعلى الرغم من أن السائل لم يكتفِ بتلك الإلماحة وعاد وسأل: (كيف إضاعتها؟) فإن النبي ﷺ استمر على النهج نفسه في إجابته بطريق الاستلزام لا المطابقة المباشرة، وهو ما دفع بالعيني إلى طرح التساؤل الافتراضي الذي يشير فيه إلى خرق مبدأ مطابقة الجواب للسؤال في الصلة: "فإن قلت: السؤال إنما هو عن كيفية الإضاعة

(١) العيني، عمدة القاري، ح ١ / ٥٩، ج ٢ / ٦.

(٢) المرجع نفسه، ج ٢ / ١١.

(٣) العيني، عمدة القاري، ج ٢ / ١١.

لقوله (كيف؟)، والجواب هو بالزمان لا بيان الكيفية... قلت: متضمن للجواب إذ يلزم منه بيان أن كیفیتها هي بالتوسد المذكور^(١)، فالعيني يحيل إلى المتضمن (المضمّر) في الجواب، فالزمن الذي تقوم فيه الساعة مقترن بتلك الأمارات (توسيد أو تفويض أمور الدين إلى غير أهلها) مما يفضي إلى ضياع الأمانة، فيكون الجواب قد بين الكيفية بطريق الاستلزام.

يشير العيني فيما سبق إلى أن الإجابة النبوية حققت الأغراض التهذيبية والتبليغية معًا على الرغم من عدولها عن مبدأ المناسبة (الصلة)، ولعل هذا ما دعا طه عبد الرحمن إلى إجازته إدراج قواعد التعاون ضمن مبدأ التأدّب، "فلما كانت قواعد التعاون كلها مردودة إلى المطالبة بوضوح المضامين المبلّغة... فلا يمكن استيفاء مقتضى الوضوح إلا إذا اقتصرنا على القيام بحاجة المخاطب من الفائدة، واجتنبنا أن نبغعه كل ما من شأنه أن يعارض إرادته أو يعوق رغائبه"^(٢)، كما أشار إلى أن هذه القواعد التأديبية التهذيبية التي تقررت في الممارسات التراثية (كما ورد عند العيني) تفتقر عن مبادئ التأدّب التي نظّر لها رواد نظرية التأدّب الحديثة في أنها لا تقوم على مفهوم الخدمات والمصالح

(١) المرجع نفسه، ج ٢ / ١١.

(٢) عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط ٣، المركز الثقافي العربي: المغرب،

٢٠١٢م، ص ٢٤٢.

والتنازع في الحقوق وحسب، وإنما ترتقي إلى "مرتبة التخلق المخلص الذي ينشد الكمال في السلوك" (١).

وتقتضي كثير من الخطابات النأي عن تقديم إجابات مباشرة مطابقة لموضوع الحوار لغرض ما سماه العيني آنفاً (المعنى والمصلحة)، إذ يمكن أن يحجم الجواب المطابق المباشر المعلومات المراد الإفصاح عنها من قبل المحيب التي يرى فيها فائدة، على حين أن العدول عن المطابقة من جهة الصلة من شأنه أن يولد استلزامات سياقية سخية تعد أكثر نجاعة ووضوحاً، مع ما تحمله من حمولة حجاجية إقناعية تنبثق من كون المخاطب هو من يضطلع بالاستدلال على المعنى المستلزم، فيكون مساءلاً عما أفضت إليه العملية التأويلية من استخلاص للمعاني المضمرة، كما في النص الحديثي الآتي الذي يحاور فيه رجلٌ يهودي عمره رضي الله عنه: "يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرؤونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً، قال: أي آية؟ قال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، قال عمر رضي الله عنه: قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي ﷺ وهو قائم بعرفة يوم الجمعة" (٢)، والعيني كما هو دأبه يطرح سؤالاً افتراضياً بشأن خرق مبدأ المطابقة ويجيب عنه محاولاً استكنائه الضمني في جواب عمر رضي الله عنه: "فإن قلت: كيف طابق الجواب السؤال؟... قلت: لما بين أن يوم النزول كان عرفة، ومن المشهورات أن اليوم الذي بعد عرفة عيد

(١) المرجع نفسه، ص ٢٥٣.

(٢) العيني، عمدة القاري، ح ٤٥/١، ج ١/٤٠٩.

للمسلمين، فكأنه قال: جعلناه عيدًا بعد إدراكنا استحقاق ذلك اليوم للتعبد فيه^(١)، كما يشرح قول عمر رضي الله عنه (قد عرفنا ذلك اليوم) بقوله "معناه: أنا ما أهملناه ولا خفي علينا زمان نزولها، ولا مكان نزولها، وضبطنا جميع ما يتعلق بها حتى صفة النبي صلى الله عليه وسلم وموضعه في زمان النزول"^(٢)، وهو يوجه النظر في تأويله لجواب عمر رضي الله عنه إلى مسألتين تفسران الصلة والمناسبة، الأولى أن ثمة معلومات وقرائن إظهارية أدلى بها عمر رضي الله عنه محاولاً تعديل المحيط المعرفي لمخاوريه (اليهودي) الذي ربما كان يجهلها، وهو أن ذلك اليوم (موضوع السؤال) هو يوم عرفة تحديداً، ومن المعارف المشتركة بينهما أن يوم عرفة هو يوم تعبد بل هو الركن الأعظم في الحج، وما بعده هو يوم العيد، ومن المعروف عن المسلمين تعظيمهم لذلك اليوم، فكيف حين يكون موافقاً ليوم (الجمعة) الذي عرف عند المسلمين أيضاً بفضائله وخصوصيته في الصلاة والعبادة! وهذا المشترك الذي أحال إليه عمر رضي الله عنه هو ما سماه العيني (المشهورات)، ولعل اليهودي حين سأل لم يكن على علم بأن (اليوم) المذكور في الآية هو يوم عرفة، وأنه وافق يوم جمعة فاجتمع فيه من ثم "فضلان وشرفان"^(٣)، فتلك المشهورات كانت بمثابة المنبهات التي استدعت ما هو مخزن في ذاكرة السائل، ووجهته نحو محاولة الفهم والتأويل والوصول إلى القصد باعتبارها تفترض صلتها بموضوع الحوار، أو مناسبتها لأن تكون جواباً عن السؤال؛

(١) المرجع نفسه، ج ١ / ٤٠٩.

(٢) المرجع نفسه، ج ١ / ٤١٢.

(٣) المرجع نفسه، ج ١ / ٤١٢.

فكل فعل "من أفعال التواصل الإظهارى يبلّغ أو يعبر عن افتراض صلته المثلّى" (١).

والمسألة الثانية هي الاستدلال على قصد عمر عليه السلام، فإنه لما عُرف أن ذلك اليوم هو يوم عرفة، والمكان هو عرفة، فهم منه (استحقاق ذلك اليوم للتعبد فيه) واستحقاقه لغاية التعظيم، على أن يكون اليوم التالي هو العيد، فقول العيني (كأنه قال...) إشارة إلى المستلزم الضمني المستدل عليه.

ولم يكتف عمر عليه السلام ببيان الزمان والمكان بل أحال أيضًا إلى ما اختزنه الذاكرة عن ذلك اليوم من هيئة مخصوصة للنبي عليه السلام يومئذٍ (قائم بعرفة)، ومن المعروف أن قيامه عليه السلام حينئذٍ إنما كان لأداء مناسك الحج (حجة الوداع)، واستشهاد عمر عليه السلام في جوابه بهيئة النبي عليه السلام وسلوكه التعبدى لا مناص منه، فهو الرسول المقتدى به، المضطلع بحمل الرسالة وتبليغها للأمة، وسلوك النبي وأفعاله - أيّ نبي - حجة ملزمة لأتباعه حتى من منظور الديانات السماوية الأخرى، ومن ثم كانت استشهاد عمر عليه السلام بنبي الإسلام أمام اليهودي هو بمثابة احتجاج بالسلطة، وحجة السلطة هنا إنما جاءت داعمة لمجموعة حجج غنية سبقتها، ولعل ذلك ما جعل بيرلمان (Perelman) يصف حجة السلطة بأنها "بدل أن تكون البرهان الوحيد، تحضر لإتمام حجاج غني" (٢)، فقد أحاط عمر عليه السلام بأحوال ذلك اليوم الزمانية والمكانية وما احتواه من حدث، وهي

(١) سبيري، وولسون، نظرية الصلة أو المناسبة، ص ٢٧٤.

(٢) بيرلمان، وتيتكا، المصنف في الحجاج، ص ٤٦٦.

إحاطة وصفها العيني بأنها "غاية في الضبط"^(١)، والمقصود به الضبط الحجاجي الذي لا يملك معه السائل اليهودي سوى استنباط تعظيم المسلمين لذلك اليوم، والتسليم بأنهم لم يغفلوا عنه كما ظن، بل حاز من العناية والتعظيم والمكانة الدينية والتاريخية ما لم يكن لبقية أيام السنة بما فيها يوم (العيد) الذي احتل قمة السلم الحجاجي لدى السائل.

(١) العيني، عمدة القاري، ج ١ / ٤١٢.

الخاتمة:

استهدف هذا البحث دراسة (العدول عن مطابقة الجواب للسؤال) في الفكر التأويلي لدى العيني من خلال مدونته الموسومة بـ (عمدة القاري شرح صحيح البخاري)، مستثمرًا مبدئين من مبادئ التعاون عند جرايس (Grice): مبدأ الكم، ومبدأ الصلة (المناسبة)، وخلص إلى جملة من النتائج، أبرزها:

- اللغة الشارحة المؤولة عند العيني هي لغة حوارية؛ تنجح إلى محاورة النص تارة، ومحاورة الآخر تارة أخرى، وهي في حوارها مع النص الحديثي تهتم - ضمن ما تهتم به من مضامين - بثنائية السؤال والجواب وما تثيره من إشكالات، وتفتق بشأنها التساؤلات، فإذا بها سؤال عن السؤال، وإجابة تستجلي الإجابة، وسعي حثيث إلى استنهاض الاستدلالات من أجل استنطاق الأقوال المضمرة، والولوج إلى المقاصد الثاوية خلف السؤال وجوابه.
- من أهم مظاهر عدول الجواب عن مطابقة السؤال التي استوقفت العيني: العدول الكمي، والعدول عن مبدأ الصلة (المناسبة)، وفي مواضع عدة لم يكن العيني يفضل بينهما، فهو يرى أن ثمة تواشجًا بينهما وتكاملاً دفعه إلى المزج بينهما في خضم العملية التأويلية، فالعدول الكمي محكوم بضرورة الحوار وما يفضي إليه من آثار سياقية وجهود تأويلية تتعالق ومبدأ المناسبة (الصلة).

- يرى العيني أن جنوح المجيب إلى العدول في جوابه عن مطابقة السؤال إنما كان لقصد الفائدة (التعليمية أو التشريعية) واستيفاء حاجة السائل، أو توضيح إشكالات قد يثيرها الجواب المطابق، أو لغرض تأدبي، أو بلاغي، أو حجاجي.
- تجشم في أثناء مسيرته التأويلية دورين اثنين: دور المؤول الداخلي المشارك في المهمة التأويلية من خلال إسناده مجموعة من الافتراضات والمقاصد إلى الشخصيات المتحورة، واستبطان ذهن المجيب وفهمه، فهو هنا أحد المتحاورين، ودور المؤول الخارجي الشارح للنص من خلال تفتيق الأسئلة المفترضة التي تستجلي مواطن الإشكالات المنبثقة من انتهاك المطابقة بين السؤال والجواب، والإجابة عنها بما يكشف المغزى والغرض.
- سعى إلى استظهار الضمني في ثنائية السؤال والجواب من خلال معالجة الاستلزامات التخاطبية الناشئة عن خرق مبدأ المطابقة، ورسم المسالك الاستدلالية الموصلة إلى المستلزم المتواري وراء الملفوظات.
- تناول ثنائية السؤال والجواب في مواضع الصمت والحذف، وسعى إلى ملء الفراغ النصي باستحضار النص الذهني المفترض على لسان السائل أو المجيب، مستعيناً بالقرائن المقامية.
- اهتم بالوظائف الحجاجية الإقناعية التي أسفرت عنها مواضع العدول، ودورها في ترشيد السلوك والمواقف.

- عني بالجوانب الذهنية الإدراكية النفسية المتصلة بالفهم والمقاصد، وانعكاسها على صناعة السؤال والجواب.
- استثمر العيني في منهجه التأويلي كفاءته الموسوعية التي استندت إلى شتى المعارف النحوية والدلالية والبلاغية والدينية والتاريخية، كما عني باستحضار الآيات القرآنية والنصوص الحديثية الأخرى التي تقوم بدور الشاهد والمساند في عملية استنباط المعاني الضمنية من النص المشروح، وتناول آراء الشراح الآخرين، واختلفت مواقفه بين تبني بعض تلك الآراء، ورفض بعضها الآخر والرد عليه.

المصادر والمراجع:

- إيفانز، فيفيان، اللغة والزمن مقارنة لغوية معرفية، ترجمة: محمد زياد كبة، ط ١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ٢٠١٨م.
- بازي، محمد، نظرية التأويل التقابلي: مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، ط ١، منشورات الاختلاف: الجزائر، منشورات ضفاف: بيروت، ٢٠١٣م.
- بلنجر، ليونيل، عدة الأدوات الشارحة، ترجمة: قوتال فضيلة، ضمن كتاب: "الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ط ١، عالم الكتب الحديث: الأردن، ٢٠١٠م.
- بيرلمان، شاييم، وتيتيكا لوسي أولبرخت، المصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة، ترجمة: محمد الولي، ط ١، دار الكتاب الجديد المتحدة: بيروت، ٢٠٢٣م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، اللمع في العربية، تحقيق: سميح أبي مغلي، دار مجدلاوي: عمان، ١٩٨٨م.
- الجوهرى، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين: بيروت، ١٩٩٠م.
- أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت، ٢٠٠١م.

- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد بسيوني، ط ١، كلية الآداب جامعة طنطا، ١٩٩٩ م.
- رحامي، يوسف، "الصمت معطى تداولياً ونسقاً خفياً في الخطاب"، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، العدد الثالث، ٢٠١٨ م.
- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، رسالتان في اللغة، تحقيق: إبراهيم السامرائي، دار الفكر: عمان، ١٩٨٤ م.
- روبول، آن، وموشلار، جاك، تداولية الخطاب من تأويل الملفوظ إلى تأويل الذات، ترجمة: حسن بوتكلاي، ط ١، كنوز المعرفة: عمان، ٢٠٢٠ م.
- سبيربر، دان، وولسون، ديدري، نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك، ترجمة: هشام الخليفة، دار الكتاب الجديد المتحدة: بيروت، ٢٠١٦ م.
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط ١، دار الجيل: بيروت، ١٩٩٢ م.
- ابن السراج، محمد بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، ط ٣، مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٩٩٦ م.
- السكاكي، أبو يعقوب يوسف، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٨٣ م.

- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، عمدة الحفاظ، تحقيق: محمد باسل، ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٩٦م.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، ط ٣، مكتبة الخانجي: القاهرة، ١٩٨٨م.
- السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله، شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدي، ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت، ٢٠٠٨م.
- الصبان، محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٩٧م.
- صولة، عبد الله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط ٢، دار الفارابي: بيروت، ٢٠٠٧م.
- صولة، عبد الله، في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات، ط ١، مسكيلياني للنشر والتوزيع: تونس، ٢٠١١م.
- الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، تحقيق: عمر حسن القيام، ط ١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم: دبي، ٢٠١٣م.
- ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.
- عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط ٣، المركز الثقافي العربي: المغرب، ٢٠١٢م.

- عبيد، حاتم، "نظرية التأدب في اللسانيات التداولية"، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون: الكويت، المجلد ٤٣، العدد ١، ٢٠١٤م.
- العيني، بدر الدين أبو محمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد الله محمود عمر، ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت، ٢٠٠١م.
- الفاكهي، جمال الدين عبد الله بن أحمد، شرح الحدود النحوية، تحقيق: محمد الطيب الإبراهيم، ط ١، دار النفائس: بيروت، ١٩٩٦م.
- الكرمان، محمود بن حمزة، غرائب التفسير وعجائب التأويل، تحقيق: شمران العجلي، دار القبلة للثقافة الإسلامية: جدة، مؤسسة علوم القرآن: بيروت، د.ت.
- كوبلي، بول، دليل راوتليدج لعلم السيميائ واللغويات، ترجمة: هبة شندب، ط ١، المنظمة العربية للترجمة: بيروت، ٢٠١٦م.
- موشلار، جاك، وروبول، آن، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس وآخرين، ط ١، المنظمة العربية للترجمة: بيروت، ٢٠٠٣م.
- يول، جورج، التداولية، ترجمة: قصي العتاي، ط ١، الدار العربية للعلوم ناشرون: بيروت، ٢٠١٠م.

References

- Evans, Vyvyan, Language and Time: A Cognitive Linguistics Approach, Cambridge University Press, 2013m.
- Bāzī, Muḥammad, Naẓarīyat al-ta'wīl al-taqābulī : muqaddimāt li-ma'rīfat badīlah bi-al-naṣṣ wa-al-khiṭāb, Ṭ1, Manshūrāt al-Ikhtilāf : al-Jazā'ir, Manshūrāt Dīfāf : Bayrūt, 2013m.
- blnjr, Līūnyl, 'iddat al-adawāt al-shāriḥah, tarjamat : Qūtāl Faḍīlat-ḍimna Kitāb : "al-Ḥajjāj mafhūmuḥu wa-majālātuh, i'dād wa-taqdīm : Ḥāfiẓ Ismā'īlī 'Alawī, Ṭ1, 'Ālam al-Kutub al-ḥadīth : al-Urdun, 2010m.
- byrlmān, shāyym, wtytykā Lūsī awlbrkht, al-muṣannaf fī alḥijāj : al-khaṭābah al-Jadīdah, tarjamat : Muḥammad al-Walī, Ṭ1, Dār al-Kitāb al-jadīd al-Muttaḥidah : Bayrūt, 2023m.
- Ibn Jinnī, Abū al-Faṭḥ 'Uthmān, al-Luma' fī al-'Arabīyah, taḥqīq : Samīḥ Abī Mughlī, Dār Majdalāwī : 'Ammān, 1988m.
- al-Jawharī, al-ṣiḥāḥ, taḥqīq : Aḥmad 'Abd al-Ghaḥūr 'Aṭṭār, ṭ4, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn : Bayrūt, 1990m.
- Abū Ḥayyān, Athīr al-Dīn Muḥammad ibn Yūsuf, al-Baḥr al-muḥīṭ, taḥqīq : 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd wa-ākharīn, Ṭ1, Dār al-Kutub al-'Imyyah : Bayrūt, 2001m.
- al-Rāghib al-Aṣḥānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn, tafsīr al-Rāghib al-Aṣḥānī, taḥqīq : Muḥammad Basyūnī, Ṭ1, Kullīyat al-Ādāb Jāmi'at Ṭantā, 1999m.
- rḥāymy, Yūsuf, "al-ṣamt mu'tā tdāwlyyan wnsqan khfyyan fī al-khiṭāb", Majallat al-'Umdah fī al-lisānīyāt wa-tahlīl al-khiṭāb, Jāmi'at Muḥammad Būdyāf, al-Masīlah, al-Jazā'ir, al-'adad al-thālith, 2018m.
- alrrumāny, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn 'Īsā, Risālatān fī al-lughah, taḥqīq : Ibrāhīm alsāmurrā'y, Dār al-Fikr : 'Ammān, 1984m.
- rwbwl, Ān, wmwshlār, Jāk, tadāwulīyah al-khiṭāb min Ta'wīl al-malfūz ilā Ta'wīl al-dhāt, tarjamat : Ḥasan bwtklāy, Ṭ1, Kunūz al-Ma'rīfah : 'Ammān, 2020m.
- sbrybr, Dan, wwlswn, dydry, Naẓarīyat al-ṣilah aw almunāsabah fī al-tawāṣul wa-al-idrāk, tarjamat : Hishām al-Khalīfah, Dār al-Kitāb al-jadīd al-Muttaḥidah : Bayrūt, 2016m.
- al-Sakhāwī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn 'Add al-Raḥmān, al-ḍaw' al-lāmi' li-ahl al-qam al-tāsi', Ṭ1, Dār al-Jīl : Bayrūt, 1992m.
- Ibn al-Sarrāj, Muḥammad ibn Sahl, al-uṣūl fī al-naḥw, taḥqīq : 'Abd al-Ḥusayn al-Faṭlī, ṭ3, Mu'assasat al-Risālah : Bayrūt, 1996m.
- al-Sakkākī, Abū Ya'qūb Yūsuf, Miftāḥ al-'Ulūm, taḥqīq : Na'im Zarzūr, Ṭ1, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah : Bayrūt, 1983m.
- al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf, 'Umdat al-ḥuffāz, taḥqīq : Muḥammad Bāsil, Ṭ1, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah : Bayrūt, 1996m.
- Sībawayh, Abū Bishr 'Amr ibn 'Uthmān, al-Kitāb, taḥqīq : 'Abd al-Salām Hārūn, ṭ3, Maktabat al-Khānjī : al-Qāhirah, 1988m.

- al-Sirāfī, Abū Sa'īd al-Ḥasan ibn 'Abd Allāh, sharḥ Kitāb Sībawayh, taḥqīq : Aḥmad Ḥasan Mahdalī, Ṭ1, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah : Bayrūt, 2008m.
- al-Ṣabbān, Muḥammad ibn 'Alī, Ḥāshiyat al-Ṣabbān 'alā sharḥ al-Ushmūnī, taḥqīq : Ibrāhīm Shams al-Dīn, Ṭ1, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah : Bayrūt, 1997m.
- ṣwlah, 'Abd Allāh, alḥijāj fī al-Qur'ān min khilāl aḥamm khaṣā'ishuhu al-uslūbiyah, ṭ2, Dār al-Fārābī : Bayrūt, 2007m.
- ṣwlah, Allāh, fī Nazārīyat alḥijāj : Dirāsāt wa-taṭbīqāt, Ṭ1, msklyāny lil-Nashr wa-al-Tawzī' : Tūnis, 2011m.
- al-Ṭībī, Sharaf al-Dīn al-Ḥusayn ibn 'Abd Allāh, Fattūḥ al-ghayb fī al-kashf 'an qinā' al-rayb, taḥqīq : 'Umar Ḥasan al-Qayyām, Ṭ1, Jā'izat Dubayy al-Dawliyah lil-Qur'ān al-Karīm : Dubayy, 2013m.
- Ibn 'Ādil, Abū Ḥafṣ 'Umar ibn 'Alī, al-Lubāb fī 'ulūm al-Kitāb, taḥqīq : Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd wa-ākharīn, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah : Bayrūt, Ṭ1, 1998m.
- 'Abd al-Raḥmān, Ṭāhā, al-lisān wa-al-mizān aw al-Takawthur al-'aqlī, ṭ3, al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī : al-Maghrib, 2012m.
- 'Ubayd, Ḥātim, "Nazārīyat al-Ta'addub fī al-lisāniyyāt al-Tadāwulīyah", Ālam al-Fikr, al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn : al-Kuwayt, al-mujallad 43, al'dd1, 2014m.
- al-'Aynī, Badr al-Dīn Abū Muḥammad, 'Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq : 'Abd Allāh Maḥmūd 'Umar, Ṭ1, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah : Bayrūt, 2001m.
- al-Fākihī, Jamāl al-Dīn 'Abd Allāh ibn Aḥmad, sharḥ al-ḥudūd al-naḥwīyah, taḥqīq : Muḥammad al-Ṭayyib al-Ibrāhīm, Ṭ1, Dār al-Nafā'is : Bayrūt, 1996m.
- al-Kirmānī, Maḥmūd ibn Ḥamzah, gharā'ib al-tafsīr wa-'ajā'ib al-ta'wīl, taḥqīq : Shamrān al-'Ajalī, Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmīyah : Jiddah, Mu'assasat 'ulūm al-Qur'ān : Bayrūt, D. t.
- Copley, Paul, The Routledge Companion to Semiotics and Linguistics. Routledge, New York, 2001m.
- mwshlār, Jāk, wrwbwl, Ān, al-Tadāwulīyah al-yawm 'ilm jadīd fī al-tawāṣul, tarjamat : Sayf al-Dīn Dagħfūs wa-ākharīn, Ṭ1, al-Munazzamah al-'Arabīyah lil-Tarjamah : Bayrūt, 2003m.
- Yul, George, Pragmatics, Oxford University Press, 1996m.

المبهمات المكانية
في نماذج من قصص الأنبياء والأمم السابقة في القرآن الكريم.
دراسة بلاغية

د. عطا الله بن جضعان بن سمير العنزي
كلية العلوم والآداب برفحاء - جامعة الحدود الشمالية





المبهمات المكانية في نماذج من قصص الأنبياء والأمم السابقة في القرآن الكريم. دراسة بلاغية

د. عطا الله بن جضعان بن سمير العنزي
كلية العلوم والآداب برفحاء - جامعة الحدود الشمالية

تاريخ تقديم البحث: ٢٣/٢/١٤٤٥ هـ تاريخ قبول البحث: ٢٠/٤/١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

هذا البحث يدرس الظواهر البلاغية في شواهد المبهمات المكانية في نماذج من قصص الأنبياء، وقصص الأمم السابقة في القرآن الكريم، ويبين الفائدة من إبهامها، فيعرض الشواهد، ويبين معناها، ويناقش أهم الظواهر البلاغية فيها، ويستخرج الأسرار والفوائد والأغراض البلاغية منها، ويقف على أهم الأساليب البلاغية التي كان لها دور بارز في إبراز المعاني والأفكار، وهذا كله مما يساعد على التأمل والنظر في الإعجاز القرآني.

وقد جاء هذا البحث في تمهيد ومبحثين، تمهيد فيه نبذة عن: علم المبهمات، وأنواعه، وأهم من تحدث فيه، وأسباب الإبهام، وعن القصة القرآنية، وأغراضها، ومبحث أول فيه دراسة لشواهد المبهمات المكانية في قصص الأنبياء -عليهم السلام-، ومبحث ثانٍ فيه دراسة لشواهد المبهمات المكانية في قصص الأمم السابقة.

الكلمات المفتاحية: المبهمات - المكانية - القصص - القرآن - البلاغة - الإعجاز.



Unspecified Places in Stories of Prophets and Ancient Nations in the Ever-Glorious Qura A Rhetorical Study

Dr. Atallah Gadaan Sameer Alenazi
Faculty of Arts and Sciences - Rafha
Northern Border University

tract:

This research examines the rhetorical aspects of unspecified places in the Quranic stories of the Prophets and ancient nations. It, further, explores the benefits elicited from such places being unspecified. The research presents evidences, elaborates on their meanings, discusses their rhetorical significance, and extracts the secrets, benefits, and rhetorical purposes. It also explores significant rhetorical techniques in the Quranic stories to emphasize meanings and ideas and how this contributes to contemplation about and reflection on the Quran's miraculous nature .

This study consists of an introduction and two sections. The introduction provides an overview of unspecified items, including their types, pioneering figures in the field, causes of unspecifying places, and the significances of Quranic narratives and their purposes. The first section focuses on studying the evidences of these items in the narratives of the Prophets. The second section examines the evidences of these items in the stories of ancient nations.

Keywords: Unspecified places, Quran, stories, rhetorical, miracles



المقدمة

الحمد لله منزل الكتاب، مجري السحاب، هازم الأحزاب، خالق الناس من تراب، والصلاة والسلام على خير من صلى وتاب، وجميع الآل والأصحاب، ومن تبعهم إلى يوم المآب، وبعد:

فمن الأمور التي يسعد بها الإنسان مدارسة الكتاب المبين، والنظر في كلام رب العالمين، وصرف الأوقات والأعمار في تدبره، والتفكير في آياته، وتفسير كلماته وغريبه، وكشف بلاغته، وبيان إعجازه.

ومن علوم القرآن الكريم التي تستحق التدبر والتأمل فيها، هو علم المبهمات، ولقد اهتم به العلماء والمفسرون اهتماماً كبيراً، وألفوا فيه مصنفات عديدة، فكشفوا عن حِكَمه، وبيّنوا أسبابه، وذكروا معانيه، وقد تنوعت المبهمات القرآنية ما بين مبهمات في الأعلام، ومبهمات في الأزمنة، ومبهمات في الأماكن، و مبهمات في الأعداد.

كما أن القصة القرآنية تستوجب الوقوف عندها، والتمعن في أحداثها، والاستفادة من عبرها وعظاتها؛ لمعرفة أسرارها البلاغية، والكشف عن أساليبها البيانية، فالقصة القرآنية تتميز بأساليب عديدة، وسياقات مختلفة، فكانت القصة - ولا تزال - مدخلاً محبباً للنفوس، وبوابة للتأثير في العقول، فهي مليئة بالأساليب والأحداث والمواقف التي تستحق الدراسة والتأمل، ومن هذه الأساليب: أسلوب الإبهام، فقد وردت أعلام، وأماكن، وأزمنة، وأعداد مبهمة في القصص القرآني، فهي بحاجة للكشف عنها، وأسباب إبهامها، وبيان أسرارها وأغراضها.

ومن هذا المنطلق جاءت فكرة هذا البحث، فاخترت نوعاً من المبهمات القرآنية هو: المبهمات المكانية، واستعرضت شواهدا فوجدت أغلبها مذكوراً في ثنايا القصص، مثل: قصص الأنبياء -عليهم السلام-، وقصص الأمم السابقة، فاخترت أن يكون عنوان هذا البحث: المبهمات المكانية في القصص القرآني، دراسة بلاغية.

مشكلة البحث: يحاول هذا البحث أن يجيب عن التساؤلات التالية: ما أبرز مواطن المبهمات المكانية في قصص الأنبياء والأمم السابقة في القرآن الكريم؟ وما الأسرار البلاغية للمبهمات المكانية في تلك القصص؟ وما الفائدة من إبهامها؟ وما مدى تضافر السياق معها للكشف عن الإعجاز البياني للنظم القرآني؟

حدود هذا البحث: شواهد المبهمات المكانية في القرآن الكريم تقارب ستين شاهداً، والمبهمات المكانية الواردة في قصص القرآن بحدود ثلاثين شاهداً، ونظراً لمحدودية عدد صفحات نوعية هذه الأبحاث العلمية، فإن حدود هذا البحث ستكون بعض شواهد الأماكن التي لم تُسمَّ في القصص القرآني، واخترت بعض النماذج الدالة الواردة في قصص الأنبياء -عليهم السلام-، وقصص الأمم السابقة، بداية من سورة البقرة إلى نهاية سورة يوسف، ولو استعرضت كل الشواهد لاحتجت إلى أبحاث عديدة، أو رسالة علمية كاملة.

وأهم أهداف هذا البحث: تسليط الضوء على شواهد الأماكن المبهمة التي لم تُسمَّ في القصص القرآني، ودراستها، وبيان أسرارها البلاغية، وإبراز إعجاز البيان القرآني فيها، والوقوف على أهم الأساليب البلاغية التي كان لها

دور بارز في إبراز المعاني والأفكار.

منهج البحث: تسير هذه الدراسة وفق المنهج التحليلي، القائم على تناول الشواهد، وبيان معناها، وأهم ما فيها من تراكيب بيانية، وأسرار بلاغية، ثم بيان المكان المبهم، وأسباب إبهامه، وسره البلاغي.

الدراسات السابقة: حسب بحثي المتواضع لم أجد دراسة سابقة، أو بحثاً علمياً متكاملاً يدرس شواهد المبهمات المكانية في القصص القرآني دراسة بلاغية، وكل ما وجدته هو دراسات تفسيرية للمبهمات القرآنية، من متخصصين في علوم القرآن، من أهمها:

- بحث "المبهم في القرآن وحكمه" د. محمد عبدالرحمن جعفر، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد: ٦٥، الجزء: الأول، شهر ربيع الثاني: ١٤٣٦هـ.

- بحث "كشف البيان عن فوائد وأسرار المبهمات في القرآن" د. حصة الغزال، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، العدد: ٢١، الجزء الأول: ١٤٢٣هـ.

- بحث "المبهمات الزمانية عند ابن جماعة، دراسة تفسيرية" د. عبدالغفور غلام عبدالغفور، مجلة جامعة سامراء المجلد: الحادي عشر، العدد: ٤١، السنة ١١، حزيران: ٢٠١٥م.

- بحث "المبهمات في القرآن الكريم" زيد بن علي مهارش، مجلة جامعة جازان، فرع العلوم الإنسانية، المجلد: الثاني، العدد: الثاني، شهر رجب: ١٤٣٤هـ.

-بحث: "المبهمة الزمانية في القرآن الكريم عند السيوطي، دراسة بلاغية" د.عطاالله بن جضعان العنزي، منشور في مجلة العلوم العربية والإنسانية بجامعة القصيم، المجلد: ١٤، العدد الثاني، شهر ربيع الآخر ١٤٤٢هـ.
ومن خلال النظر في هذه الأبحاث وجدت أنها تهتم بالدراسة النظرية، والدراسة التفسيرية للمبهمة في القرآن الكريم، ولم تتطرق للدراسة البلاغية، ما عدا الدراسة الأخيرة فهي تهتم بدراسة المبهمة الزمانية التي ذكرها السيوطي فقط.

هذا وقد اقتضت طبيعة البحث أن يبدأ بتمهيد، ذكرت فيه نبذتين مختصرتين عن:

١- علم المبهمة، وأنواعه، وأهم من تحدث فيه، وأسباب الإبهام.

٢- القصة القرآنية، وأهم أغراضها.

ثم قسمت البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: المبهمة المكانية في قصص الأنبياء -عليهم السلام-.

المبحث الثاني: المبهمة المكانية في قصص الأمم السابقة.

وفي الختام أسأل الله الإعانة والتوفيق، وأن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، فما كان فيه من صواب فمنه سبحانه، وما كان فيه من خلل أو زلل أو نقصان فمن نفسي والشيطان.

التمهيد

١- تعريف علم المبهمات، وأنواعه، وأهم من تحدث فيه، وأسباب الإبهام.

١- المبهمات لغة: جمع، مفردة: مبهم، وهو اسم مفعول مشتق من أبهم، والإبهام في اللغة هو الشيء المغلق والغامض والخفي، يقول ابن فارس ٣٩٥هـ: "الباء والهاء والميم: أن يبقى الشيء لا يعرف المأتى إليه، يقال: هذا أمر مبهم... وأبهمت الباب: أغلقته."^(١)، ويقول الجوهري ٣٩٣هـ في الصحاح: "وأمر مبهم: لا مأتى له."^(٢) وعلى هذا فمفهوم المبهم في اللغة يدور حول الخفاء، والإغلاق، والاشتباه، والغموض وعدم الوضوح، وعدم العلم بالشيء.

٢- المبهمات اصطلاحاً:

أول من ذكر تعريفاً للمبهمات في القرآن الكريم هو عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي ٥٨١هـ، إذ يقول: "هي ما تضمنه كتاب الله العزيز من ذكر من لم يُسمَّ فيه باسمه العلم، من نبي، أو ولي، أو غيرها من آدمي، أو ملك، أو جني، أو بلد، أو شجر، أو كوكب، أو حيوان له اسم علم، قد عرف عند نقلة الأخبار، والعلماء الأخيار"^(٣).

وذكر ابن جماعة ٧٣٣هـ في مقدمة كتابه "غرر التبيان في من لم يُسمَّ في القرآن" كلاماً يوضح فيه هدفه من الكتاب، فيقول: "هذا كتاب اختصرت

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس مادة بهم

(٢) الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، مادة ب ه م

(٣) التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن، السهيلي ١٦

فحواه من كتاب سبق لي في معناه، أذكر فيه إن شاء الله تعالى اسم من ذكر في القرآن العظيم بصفته، أو لقبه، أو كنيته، وأنساب المشهورين من الأنبياء والمرسلين، والملوك المذكورين، والمعنيّ بالناس والمؤمنين، إذا ورد لقوم مخصوصين، وعدد ما أبهم عدده، وأمد ما لم يبين أمدّه" (١).

ثانياً: أهم من تحدث في علم المبهمات:

١- أول من ألف كتاباً في علم المبهمات هو: عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي ٥٨١هـ أسماء التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن، وهو كتاب مطبوع (٢)

٢- محمد بن علي الغساني ابن عسكر ٦٣٦هـ: ألف كتاباً أسماه التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام وفيه ألحق الشواهد التي لم يذكرها شيخه السهيلي، وهو كتاب مطبوع (٣)

٣- القاضي بدر الدين ابن جماعة ٧٣٣هـ: ألف في علم المبهمات كتابين: الأول: التبيان في مبهمات القرآن، وذكره السيوطي ضمن مصادره في مقدمة كتابه: الإتيقان (٤)، وهو مفقود.

(١) غرر التبيان، ابن جماعة ١٩١

(٢) ينظر: التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن، السهيلي، تحقيق: عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤٠٧هـ.

(٣) ينظر: التكميل والإتمام، محمد بن علي الغساني ابن عسكر، تحقيق: حسن مروة، دار الفكر: دمشق، ط ١، عام ١٤١٨هـ.

(٤) ينظر: الإتيقان في علوم القرآن، السيوطي ٣٤/١

- الثاني: غرر التبيان في مَنْ لم يُسمَّ في القرآن، وهو كتاب مطبوع.^(١)
- ٤- محمد بن علي البلنسي ٧٨٢هـ: ألف في علم المبهمات كتاب تفسير مبهمات القرآن، الموسوم بصلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل وهو كتاب مطبوع.^(٢)
- ٥- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ٧٩٤هـ، تحدث عن علم المبهمات في كتابه البرهان في علوم القرآن وقد ذكره في النوع السادس، وهو كتاب مطبوع.^(٣)
- ٦- جلال الدين السيوطي ٩١١هـ: من أهم من تحدث عن المبهمات بأنواعها، وقد تطرق لعلم المبهمات في كتبه التالية:
- كتاب الإتيقان في علوم القرآن، وذكر علم المبهمات في النوع السابعين، وهو كتاب مطبوع.^(٤)

(١) ينظر: غرر التبيان في مَنْ لم يُسمَّ في القرآن، بدرالدين محمد بن إبراهيم ابن جماعة، تحقيق: د. عبد الجواد خلف، دار قتيبة: دمشق، ط ١، عام ١٤١٠هـ.

(٢) ينظر: تفسير مبهمات القرآن، الموسوم بصلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل، محمد بن علي البلنسي، تحقيق: حنيف حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط ١، عام ١٤١١هـ.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه: القاهرة، ط ١، عام ١٣٧٦هـ.

(٤) ينظر: الإتيقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة، د. ط عام ١٣٩٤هـ.

- كتاب معترك الأقران في إعجاز القرآن وذكر علم المبهمات في الوجه الثالث والثلاثين من وجوه إعجاز القرآن، وهو كتاب مطبوع.^(١)

- كتاب مفحمت الأقران في مبهمات القرآن، وقد خصص هذا الكتاب للمبهمات في القرآن الكريم.^(٢)

وكان اهتمام مؤلفي هذه الكتب في بيان موضع المبهمات في القرآن الكريم، وعزو الأقوال لأصحابها، والمراد منها، وبيان معناها، فاهتموا بالدراسة التفسيرية للمبهمات، ولم يتطرقوا للدراسة البيانية والبلاغية.

ثالثاً: أنواع المبهمات في القرآن الكريم:

ذكر السهيلي وابن جماعة في تعريفهما أنواعاً من المبهمات المذكورة في القرآن الكريم، وبعد البحث في المبهمات القرآنية يمكن أن نجل أهم أنواع المبهمات في الآتي:

- ١- مبهمات الأعلام إنسان، حيوان، جماد، ... ٢- مبهمات الأزمنة.
- ٣- مبهمات الأماكن.
- ٤- مبهمات الأعداد.

رابعاً: أسباب الإبهام في القرآن الكريم:

عدّد جلال الدين السيوطي الأسباب التي من أجلها جاءت المبهمات في السياق القرآني، وقد نقل السيوطي أسباب الإبهام عن الزركشي، فقد تحدث

(١) ينظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١٤٠٨ هـ.

(٢) ينظر: مفحمت الأقران في مبهمات القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: مصطفى ديب البغا، مؤسسة علوم القرآن: دمشق/ بيروت، ط ١، عام ١٤٠٣ هـ.

الزركشي عن أسباب الإبهام في كتابه: البرهان في علوم القرآن.

وهذه الأسباب هي:

١- أن يأتي اللفظ مبهماً في موضع؛ للاستغناء ببيانه في موضع آخر، وهو من تفسير القرآن بالقرآن.

٢- أن يأتي اللفظ مبهماً لكونه معروفاً ومشهوراً، وعدم وجود حاجة لتوضيحه.

٣- أن يأتي اللفظ مبهماً للستر عليه.

٤- أن يأتي اللفظ مبهماً لعدم الفائدة في تعيينه.

٥- أن يأتي اللفظ مبهماً للتنبيه على أن الحكم عام وغير خاص بمن ورد فيه الإبهام.

٦- أن يأتي اللفظ مبهماً لقصد التعظيم، وذلك بذكر الوصف الكامل له دون اسمه.

٧- أن يأتي اللفظ مبهماً لقصد التحقير، وذلك بذكر الوصف الناقص له دون اسمه. (١)

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي ١/١٥٦-١٦٠

المبهمات المكانية في النظم القرآني:

هي نوع من أنواع المبهمات المذكورة في القرآن الكريم، وهي أن يُذكر مكان في آية من آيات القرآن الكريم، من دون تحديد لمكانه، أو تعيين لموقعه، لسبب بياني، وسر بلاغي، وقد أحصيت ما يقرب من ستين موضعاً لأماكن لم تُسمَّ في القرآن الكريم، موزعة على سور القرآن الكريم، وعلى موضوعات مختلفة، كان أغلبها في القصص القرآني، خصوصاً قصص الأنبياء -عليهم السلام، وقصص الأمم السابقة.

٢- القصة القرآنية، وأهم أغراضها.

القصة في اللغة:

جاء في الصحاح "قص أثره، أي تتبعه، قال الله تعالى: ﴿فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾، وكذلك اقتص أثره، وتقصص أثره، والقصة: الأمر والحديث، وقد اقتصصت الحديث: رويته على وجهه، وقد قص عليه الخبر قصصاً، والاسم أيضاً القصص بالفتح، وضع موضع المصدر حتى صار أغلب عليه، والقصص، بكسر القاف: جمع القصة التي تكتب." (١) ويأتي القص بمعنى البيان، قال تعالى: ﴿تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ أي نبين لك أحسن البيان، والقاص: الذي يأتي بالقصة من فصها، ويقال: قصصت الشيء إذا تتبعته أثره شيئاً بعد شيء. (٢) وقد وردت آيات في القرآن الكريم بالمعنى اللغوي، قال تعالى على لسان أم موسى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾ (٣) أي تتبعي خبره وأثره، وقال تعالى: ﴿فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا

(١) الصحاح مادة قصص

(٢) لسان العرب، ابن منظور مادة قصص

(٣) سورة القصص ١١

فَصَصَا ﴿١﴾ أي رجعا يتتبعان الأثر.

فمعنى القص في اللغة يدور حول المتابعة، وتتبع الخبر والأثر، والبيان، وواحدتها قصة، والمصدر: قَصَصَ وقَصَصَ، والقرآن الكريم استعمل لفظة القصص بالفتح. والفرق بينهما: القصص: جمع قصة، تقول: فلان يكتب القصص، والقَصَص هي الأخبار والروايات التي يتتبعها القاص ويرويها.

القصة في القرآن الكريم:

ذكر الرازي ٦٠٦ هـ تعريف القصص عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾^(٢) فقال: "والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين، ويرشد إلى الحق ويأمر بطلب النجاة."^(٣)

أنواع القصص الواردة في القرآن الكريم:

- ١- قصص الأنبياء -عليهم السلام-، مثل: قصص نوح وهود ويوسف وموسى -عليهم السلام-.
- ٢- القصص التي تتعلق بحوادث غابرة وأشخاص لم تثبت نبوتهم، كقصص الخضر، ولقمان، وذو القرنين.
- ٣- قصص وحوادث وقعت في زمن الرسول -صلى الله عليه وسلم-.^(٤)
- ٤- أخبار الأمم السابقة، التي تذكر شيئاً من أحوالهم قبل إرسال الرسل لهم، أو بعد موت رسلهم، كأخبار بني إسرائيل بعد موسى -عليه السلام-.

(١) سورة الكهف ٦٤

(٢) سورة آل عمران ٦٢

(٣) مفاتيح الغيب، الرازي ٧٤/٤

(٤) المرجع السابق ٣٠١

أغراض القصة القرآنية:

تأتي القصة في القرآن الكريم لأغراض متعددة، وذلك حسب الهدف والسياق الذي وردت فيه، ومن هذه الأغراض:

- ١ - إثبات الوحي والرسالة، قال تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾^(١)
- ٢ - إيضاح أسس الدعوة إلى التوحيد، وبيان أصول الشرائع قال تعالى: ﴿فَازْتَدَا عَلَيَّ آثَارُهَا فَصَصَّا﴾^(٢)

٣ - الترغيب والترهيب، فالهدف من ذكر بعض القصص هو الترغيب بشيء مهم، أو الترهيب من شيء معين، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عُقْبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ۖ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٣)

٤ - الدعوة إلى التفكير وإعمال العقل، فالهدف من بعض القصص تفكير الناس، وفتح عقولهم، فإذا فعلوا ذلك اتعظوا، قال تعالى: ﴿فَأَقْصَصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٤)

٥ - تسلية النبي صلى الله عليه وسلم، وتثبيتته، فإن الله أراد من قص بعض القصص تثبيت فؤاد النبي صلى الله عليه وسلم، وقلوب من معه، وتثبيتهم على الحق، قال تعالى: ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ۚ وَجَاءَكَ

(١) سورة القصص ١١

(٢) سورة الكهف ٦٤

(٣) سورة الروم (٩)

(٤) سورة الأعراف ١٧٦

فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾

٦- العظة والعبرة، فإيراد القصص يأتي للاعتبار بما جرى للسابقين، والاستفادة من ذلك، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۚ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (٢)

٧- الإخبار عن الأمم السابقة، وتصديق الأنبياء السابقين، وإحياء ذكراهم، قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْعَافِلِينَ﴾ (٣)

(١) سورة هود ١٢٠

(٢) سورة يوسف ١١١

(٣) سورة يوسف ٣

المبحث الأول: المبهمات المكانية في قصص الأنبياء -عليهم السلام-.

١- قال تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (١)

وردت هذه الآية في سورة البقرة، في معرض ذكر شيء من قصة موسى -عليه السلام- مع قومه بني إسرائيل، وتعداد النعم التي أنعم الله بها عليهم، ومنها ما ورد في هذه الآية من فرق البحر، وجعله طرقاتاً يابسة لهم، وإنجائهم من الغرق، ومن عدوهم، وإغراق فرعون وجنوده في البحر وهم يشاهدونهم.

هذه الآية تحت بني إسرائيل على تذكر نعمة عظيمة، فبدئت الآية باسم الزمان إذ، وهو في موضع نصب لفعل، والتقدير: واذكروا وقت فرقنا بكم البحر، "وأصل الفرق: الفصل، ومنه فرق الشعر، ومنه الفرقان؛ لأنه يفرق بين الحق والباطل، أي يفصل". (٢)، والفرق يقارب الفلق، والفارق بينهما أن الفلق يقال اعتباراً بالانشقاق، والفرق يقال اعتباراً بالانفصال، والفرق: القطعة المنفصلة، ومنه: الفرقة للجماعة المتفردة من الناس، وقيل: فرق الصبح، وفلق الصبح (٣).

والباء في {بِكُمْ} للملابسة، أي كان فرق البحر ملابساً لكم، والمراد من الملابسة: أنه ينشق وهم يدخلونه، وأجاز الزمخشري أن تكون الباء للسببية، أي

(١) سورة البقرة ٥٠

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٣٨٧/١

(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني ٦٣٢/١

بسببكم، وبسبب إنجائكم.^(١)

وأصل البحر: "كل مكان واسع جامع للماء الكثير"^(٢)، والتعريف في {الْبَحْرُ} للعهد، وهو البحر الذي عهدوه، وهو بحر القلزم.

والغرق: هو "الرسوب في الماء وفي البلاء، وغرق فلان يغرق غرقاً، وأغرقه، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَذْرَكَهُ الْعَرْقُ﴾"^(٣)، وفلان غرق في نعمة فلان تشبيهاً بذلك.^(٤)

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنُكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ حذف يدل عليه المعنى، والتقدير: وإذا فرقنا بكم البحر، وتبعكم فرعون وجنوده فيه، فأنجيناكم من الغرق، أو من إدراك فرعون وآله لكم، وكفى سبحانه وتعالى بآل فرعون عن فرعون وآله، لأنه علم دخوله فيهم، فهو من ضمنهم، ولهذا اقتصر على ذكر الآل دون ذكر فرعون؛ لأن آل فرعون إذا عذبوا بالإغراق، كان فرعون أولى بذلك.^(٥)

وقُدِّم الإنجاء على الإغراق، وإن كان دفع المثلّم — وهو إغراق آل فرعون — أكد؛ مراعاة للترتيب الوجودي؛ لأن إنجاء قوم موسى متقدم على إغراق آل فرعون.^(٦)

(١) ينظر: الكشف، الزمخشري ١٣٨/١

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن ١٠٩/١

(٣) سورة يونس ٩٠

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن ٦٣٢/١

(٥) ينظر: النكت والعيون، الرماني ١١٩/١؛ ينظر: روح المعاني، الألوسي ٢٥٦/١

(٦) ينظر: التقييد الكبير، البسيلى ٢٦٤/١

وفي الآية طباق إيجاب بين قوله: {فَأَنْجَيْنَاكُمْ} و {وَأَغْرَقْنَا}، فذكر معنيين متضادين في سياق واحد، وظهرت بلاغة الطباق في تنبيه الذهن، وتثبيت المعنى، عن طريق الجمع بين معنيين متضادين، فالإنجاء والإغراق كانا في وقت واحد، في مكان واحد، لكن الله خص بالإنجاء موسى ومن معه، وخص بالإغراق فرعون وجنوده، فحري ببني إسرائيل أن يشكروا هذه النعمة.

وجملة {وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ} في موضع الحال، والمعنى: تنظرون بأبصاركم إلى آل فرعون وهم يغرقون، وقيل: إنهم أخرجوا لهم حتى رأوهم، وقيل: المعنى: وأنتم تنظرون ببصائرکم للاعتبار.^(١)

وشاهد الدراسة في هذه الآية لفظة البحر، فالبحر لم يُسم في هذه الآية، ولم يذكر مكانه، وقصة موسى -عليه السلام- مع فرعون حدثت في مصر، ومصر تحيط بها الأنهار والأبحر من جهات متعددة، ففي أي بحر كانت حادثة الفرق؟ وفي أي بحر أغرق فرعون وجنده؟

اختلف المفسرون والعلماء في اسم هذا المكان، وفي تسمية هذا البحر، فقليل: هو بحر القلزم، المسمى اليوم بالبحر الأحمر، وكان بين طرفيه أربعة فراسخ^(٢)، وقيل: هو النيل^(٣)، وقيل: هو بحر من وراء مصر يقال له: إساف.^(٤)

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٩٢/١

(٢) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية ١٤١/١؛ ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٩٠/١؛ ينظر:

لباب التأويل، الخازن ٤٥/١؛ ينظر: روح المعاني ٢٥٦/١؛ ينظر: غرر التبيان ٢٠٢

(٣) ينظر: روح المعاني ٢٥٦/١

(٤) ينظر: لباب التأويل ٤٥/١

ولعل سبب الإيهام في هذه الآية عدم وجود فائدة في تعيينه، ولا يتعلق بتعيينه غرض أو فائدة، والسر البلاغي في عدم تسمية البحر وذكر مكانه في هذه الآية: أن الغرض من الآية التأكيد على بني إسرائيل أن نعم الله عليهم كثيرة، وتذكيرهم بالنعمة الواردة في هذه الآية، وتقريرهم عليها، فهلاك عدوهم ونجاتهم من أكبر النعم التي حصلت لهم، فانفلاق البحر لهم معجزة ربانية تستحق الشكر، فليس في ذكر اسم البحر أو مكانه كبير فائدة، فإهلاك فرعون نعمة كبرى طغت على أي شيء آخر.

٢- قال تعالى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ (١)

في هذه الآية يخاطب موسى —عليه السلام— قومه بقوله: يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي وعدكم الله أن تدخلوها، وتقاتلوا من فيها، ولا ترجعوا عن قتال الجبارين الذين فيها، فتخسروا خيري الدنيا والآخرة. (٢)

وبدأت هذه الآية بصيغة النداء، حيث نسب موسى —عليه السلام— القوم إليه، فقال: {يَقَوْمُ}، وتكرر النداء بنفس الصيغة في هذه الآية والتي قبلها؛ لزيادة استحضر أذهانهم، واهتماماً بشأنهم، ومبالغة في حثهم على الامتثال بالأوامر، (٣) والأمر بالدخول في قوله: {ادْخُلُوا} أمر بالسعي في أسبابه، والتهيؤ له، ومعنى قوله: {كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ} أي قضى وقدر، وليس ثمة

(١) سورة المائدة ٢١

(٢) ينظر: التفسير الميسر، نخبة من اساتذة التفسير ١١١

(٣) ينظر: إرشاد العقل السليم، أبو السعود ٢٣/٣؛

كتابة، ولكنه تعبير مجازي شائع في اللغة، لأن الشيء إذا أكدته الملتزم به كتبه، فأطلقت الكتابة على ما لا سبيل لإبطاله، وذلك أن الله وعد إبراهيم أن يورثها ذريته، ووعد الله لا يخلف.

وذكر الرازي فائدة لقوله: {كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ}، يقول: " في قوله: {كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ} فائدة عظيمة، وهي أن القوم وإن كانوا جبارين إلا أن الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بأن تلك الأرض لهم، فإن كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى -عليه السلام- علموا قطعاً أن الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم، فلا بد وأن يقدموا على قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع، فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة." (١)

وفي معنى {الْمُقَدَّسَةِ} قولان: الأول: المطهرة، قاله ابن عباس، والزجاج، وسمي بيت المقدس؛ لأنه يتطهر فيه من الذنوب، وقيل: سماها مقدسة، لأنها طهرت من الشرك، وجعلت مسكناً للأنبياء والمؤمنين، والثاني: أن المقدسة: المباركة، وهو قول مجاهد. (٢)

ومعنى قوله: {وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ} أي لا تتراجعوا في دينكم، بمخالفتكم أمر ربكم، ولا تتركوا ما أمركم به، والارتداد إما أن يكون حقيقياً، وهو الرجوع إلى المكان الذي خرجوا منه، فيصيرون إلى الذل بعد العز، وإما أن يكون الارتداد مجازياً، فيكون معناه: يخسرون خير الدنيا وثواب الآخرة. (٣)

(١) مفاتيح الغيب ٣٣٣/١١

(٢) ينظر: زاد المسير، ابن الجوزي ٥٣٢/١

(٣) ينظر: البحر المحيط، أبو حيان ٢١٨/٤

والمكان الذي لم يُسمَّ في هذه الآية هو: الأرض المقدسة، فقيل هي: بيت المقدس وما حولها^(١)، وقيل: هي الطور وما حوله، وقال قتادة: الشام، وقال عكرمة عن ابن عباس: أريحا، وقيل: دمشق وفلسطين وبعض الأردن، أخرج ذلك عن ابن جرير^(٢)، وقال الطبري: " غير أنها لن تخرج من أن تكون من الأرض التي بين الفرات وعريش مصر؛ لإجماع جميع أهل التأويل والسير والعلماء بالأخبار على ذلك."^(٣)

وفائدة عدم ذكر مكان الأرض المقدسة، لكون ذلك معلوماً ومشتهراً، فالأرض المقدسة هي المطهرة والمباركة، وهي البلاد التي فيها بيت المقدس، والغرض في هذه الآية هو التأكيد على أن وعد الله حق، فالأمر بالدخول للأرض المقدسة أمر بالسعي في فعل الأسباب، فالذين يسكنون الأرض المقدسة وإن كانوا جبارين إلا أن الله تعالى وعد بني إسرائيل بأن تلك الأرض لهم، فإن كانوا مؤمنين بذلك، مصدقين به، فإنهم يعلمون علماً يقينياً أن الله سينصرهم على القوم الجبارين، فلا بد حينئذ أن يقدموا على قتالهم، وأن يواجهوهم من غير جبن ولا خوف، فإن أطاعوا أمر الله، ودخلوا الأرض المقدسة، فإنهم لا محالة سيأخذونها، فهذا وعد الله لهم، وإن لم يطيعوا أمره، وشككوا في وعده، فالنتيجة أنهم سيخسرون خيري الدنيا والآخرة، وسينقلبون خاسرين ذليلين، وقد بينت هذه الآية حال بني إسرائيل مع أوامر الله، وأن الله

(١) ينظر: تفسير مبهمات القرآن، البلسني ٣٨٤/١

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢٥/٦

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ١٦٨/١٠

يُمْتَحَنُهُمْ وَيُخْتَبِرُهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا، وَيَتَحَقَّقُ مِنْ صِدْقِ إِيْمَانِهِمْ، وَتَوَكُّلِهِمْ عَلَيْهِ، فَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا بِهِ، مُصَدِّقًا بِوَعْدِهِ، فَإِنَّهُ سَيَتَوَكَّلُ عَلَيْهِ، وَسَيُطِيعُ أَمْرَهُ بِغَضِ النَّظَرِ عَنِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَرْضٍ وَأُخْرَى، فَالْأَهَمُّ عِنْدَهُ طَاعَةُ أَوْامِرِ اللَّهِ، وَالْيَقِينُ الصَّادِقُ بِوَعْدِهِ.

٣- قَالَ تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ ۚ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾^(١)
هذه الآية تنقل مشهداً من قصة نوح -عليه السلام- مع قومه، وهو مشهد بدء ركوب السفينة، وبداية غرق الأرض، فلما جاء أمر الله بإهلاك قوم نوح، فار التور معلناً وقت بداية الهلاك، فأمر الله نوحاً -عليه السلام- أن يحمل معه في السفينة من كل نوع من أنواع الحيوانات ذكراً وأنثى، وأن يحمل فيها أهله، إلا من سبق عليهم القول ممن لم يؤمن بالله، وأن يحمل فيها من آمن من قومه، وما آمن معه إلا قليل.^(٢)

بدئت الآية بـ {حَتَّى} وهي التي يبتدأ بعدها الكلام، دخلت على الجملة من الشرط والجزاء، فالشرط {إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا}، والجواب: {احْمِلْ فِيهَا}، وقد وقعت غاية لقوله: {وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ} (٣)، فالمعنى: وكان يصنعها إلى زمن مجيء الأمر، وحلول وقت الموعد.^(٤)

(١) سورة هود ٤٠

(٢) ينظر: التفسير الميسر ٢٢٦

(٣) سورة هود ٣٨

(٤) ينظر: الكشاف ٣٩٤/٢

وأضيف الأمر إلى الله تعالى في قوله: {أَمَرْنَا} للتهويل، وللدلالة على أنه فوق ما يعرفون، ولفظة {فَارَ} تدل على أن الماء قد وصل إلى درجة الغليان، فالفوران: غليان القدر، وأطلق على نبع الماء بشدة، تشبيهاً بفوران الماء في القدر المغلي.

ولفظ التنور: "فارسي معرب، لا تعرف له العرب اسماً غير هذا، فلذلك جاء في القرآن بهذا اللفظ، فخطبوا بما يعرفون، وقيل: إن لفظ التنور جاء هكذا بكل لفظ عربي وعجمي، وقيل: إن لفظ التنور أصله أعجمي، فتكلمت به العرب فصار عربياً مثل الديباج ونحوه." (١)

واختلف المفسرون في المقصود بالتنور في الآية، فقيل: إنه التنور الحقيقي الذي يجبز فيه، إجراءً على ظاهر الآية، فلا يعدل عنه إلا بدليل، وقيل: إنه كان تنور آدم -عليه السلام-، خلص إلى نوح فكان يوقد فيه، وقيل: إن المراد بفوران التنور: أنك إذا رأيت الماء يشتد نبوعه، والأمر يقوى، فانج بنفسك وبمن معك، وقيل: إنه كان تنوراً عيّن الله تعالى لنوح -عليه السلام-، وعرفه أنك إذا رأيت الماء يفور فاعلم أن الأمر قد وقع. (٢)

وجاء لفظ التنور معروفاً بأل، فيحتمل أن تكون أل فيه للعهد لتنور مخصوص، ويحتمل أن تكون للجنس، والعهد إنما يكون لمعهد سابق معين

(١) لباب التأويل ٤٨٤/٢

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب ٣٤٧/١٧؛ ينظر: البحر المحيط ١٥١/٦؛ ينظر: المحرر الوجيز

١٧٠/٣؛ ينظر: نظم الدرر، البقاعي ٢٨٥/٩

معلوم عند السامع^(١)، فيكون المقصود بالعهد أحد الأقوال التي ذكرها العلماء، وجاءت موافقة لظاهر الآية، مثل: أن ذلك التنور كان لآدم -عليه السلام-، وخلص بعد ذلك لنوح -عليه السلام-، أو كان تنوراً معيناً معروفاً عند نوح -عليه السلام-، وأوحي إليه أنك إذا رأيت الماء يفور فاعلم أن وقت الإغراق بدأ.

والفعل {أَحْمَلْ} جاء بصيغة الأمر، الدال على الوجوب، فإذا ظهرت العلامة وجب على نوح -عليه السلام- أن يحمل معه من كل زوجين اثنين فقط، وأهله، ومن آمن معه.

ولفظه {كُلٌّ} تفيد التعميم، أي: احمل في السفينة من كل الكائنات زوجين اثنين، ذكر وأنثى، حتى لا ينقطع النسل.

وقرأ حفص {مِنْ كُلٍّ} بالتثنية، وهو تثني عن عوض عن مضاف إليه، أي من كل المخلوقات احمل زوجين اثنين، فكلمة {زَوْجَيْنِ} مفعول للفعل {أَحْمَلْ}، وكلمة {أَتْنَيْنِ} صفة لزوجين أي لا تزد على اثنين.

وقدم ذكر الحيوانات على الإنسان في الآية، مع أن الإنسان أشرف من جميع الحيوانات، والسر في ذلك: أن الإنسان عاقل، ويستطيع دفع أسباب الهلاك عن نفسه، وليس بحاجة لمن يأخذ بيده، ويرغبه في النجاة، بخلاف سائر الحيوانات، فإنها لا تعقل، ولا تدفع عن نفسها، فهي بحاجة لغيرها، فقدمها للأهمية.^(٢)

(١) ينظر: البحر المحيط ١٥١/٦

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب ٣٤٨/١٧

ومعنى {إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ} أي: من مضى حكم الله عليه بالغرق بفعل كفره، فالتعريف في {الْقَوْلُ} للعهد، يعني إلا من عاهدت وعرفت من أهلك أنه كافر فلا تأخذه معك، وعدي {سَبَقَ} بالحرف على؛ لتضمنين سبق معنى: حكم، وجملة {وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ} اعتراض؛ لتكميل الفائدة من القصة في قلة الصالحين، وقيل: كان جميع المؤمنين به من أهله وغيرهم نيفاً وسبعين شخصاً، وكان معظم حمولة السفينة من الحيوان.

والمكان الذي لم يُسمَّ في هذه الآية هو مكان فوران التنور، فقد اختلف العلماء في موضعه، فقيل: إنه كان بناحية الكوفة، وقيل: إنه في مسجد الكوفة، وقيل: بالشام بموضع يقال له: عين وردان، وقيل: فار التنور بالهند، وقيل: من عين بالجزيرة تسمى عين الوردة.^(١)

والسر في إيهام مكان فوران التنور؛ أنه لا فائدة مهمة في تعيينه، فكل الأقوال والتفسيرات في تحديد مكان فوران الماء لا تفيد ولا تزيد في الخبر شيئاً؛ لأن الأهم أن فوران التنور كان علامة بين نوح -عليه السلام- وربه، فلما رأى نوح تلك العلامة امتثل لأمر ربه، وبدأ يحمل في السفينة من أمر بحملهم، فالحق تبارك وتعالى أغرق الأرض ومن عليها، واستبقى من في السفينة، لتدوم الحياة، ولينشأ جيل جديد يعبد الله، وفائدة هذا الأمر هو التهويل والترهيب، فكل من يعصي الله، ويكذب رسله، سيكون الهلاك مصيره، والعذاب رفيقه، ولهذا أضيف الأمر إلى الله تعالى تهويلاً له، ودلالة على أن الماء بلغ حداً فوق ما

(١) ينظر: مفاتيح الغيب ٣٤٦/١٧؛ ينظر: مفحمت الأقران، السيوطي ٥٥؛ ينظر: تفسير

يتصورون، وفوق ما يطبقون.

٤- قال تعالى: ﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيِّتٍ اجْتَنَبُوا بَعْضُ السَّيِّئَاتِ إِنَّكُمْ فَعِلِينَ﴾ (١)

هذه الآية جاءت في أثناء قصة يوسف -عليه السلام- مع أبيه وإخوته، وهي تبين حال يوسف -عليه السلام- مع إخوته حين تشاوروا في أمره؛ لإبعاده عن أبيهم، فأرادوا قتله، فقال قائل منهم: لا تقتلوا يوسف، وإنما ألقيه في البئر، لعل بعض المارة المسافرين يأخذونه معهم، فهذا أخف من قتله إن كنتم عازمين على فعل ما تريدون من تغييب يوسف عن أبيكم.

في قوله: {قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ} عدول عن اسم القاتل العلم، إلى التنكير والوصف؛ لعدم الجدوى في معرفة اسمه، لكن المهم أنه من إخوة يوسف، وكذلك تجنباً لما في اسمه العلم من الثقل اللفظي.

وقوله: {لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ} جملة إنشائية طلبية، جاءت بصيغة النهي، وأفادت إبداء الرأي والمشورة، فالقائل نهي إخوته عن قتل يوسف، واقترح عليهم شيئاً آخر، وفيه إحاء إلى بشاعة هذا الفعل، وإشارة إلى طلب تخفيف مصير يوسف قدر المستطاع.

وفي إظهار اسم يوسف -عليه السلام- في مقام الإضمار في الآية فائدة وغرض بلاغي، وهو استجلاب شفقة الإخوة على أخيهم، أو استعظاماً لقتل أخيهم. (٢)

(١) سورة يوسف ١٠

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم ٢٦٥/٤

والأمر في {وَأَلْقُوهُ} للنصح والإرشاد، فصيغة الأمر خرجت عن دلالتها الأصلية وهي الوجوب، إلى معنى وغرض آخر وهو النصح والإرشاد، فهو يطلب منهم عدم قتل يوسف، وأرشدتهم إلى طريقة أخرى لإبعاده، وهي إلقاءه في البئر.

ومعنى الغيبة: "كل ما غيب شيئاً وستره، فغيابة الجب غوره، وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفل".^(١)

والجب في اللغة: "البئر التي لم تطو، وجمعها جباب وجبية".^(٢) "الجب: أي: بئر لم تطو، وتسميته بذلك إما لكونه محفوراً في جُبوب، أي: في أرض غليظة، وإما لأنه قد جبّ، والجبُّ: قطع الشيء من أصله".^(٣)

والتعريف بالإضافة في {عَيَّنَتِ الْجُبَّ} للدلالة على أن القائل أشار بأن يُلقى يوسف في مكان مظلم من الجب بحيث لا يلحقه نظر الناظرين، إذ كان من المحتمل أن يلقى في موضع من الجب يستطيع الناظر أن يلحظه بسرعة^(٤)، "ويقال إنما حملهم على إلقاءه مرادهم أن يخلو لهم وجه أبيهم، فلما أرادوا حصول مرادهم في تغييبه لم يبالغوا في تعذيبه".^(٥)

والتعريف في {الْجُبِّ} للعهد الذهني، فتقتضي معهوداً سابقاً، واختلف

(١) مفاتيح الغيب ٤٢٥/١٨

(٢) الصحاح مادة جب

(٣) المفردات في غريب القرآن مادة جب

(٤) ينظر: التفسير البسيط، الواحدي ٣٢/١٢

(٥) لطائف الإشارات، القشيري ١٧١/٢

في تعيينه: فقيل: هو بئر بيت المقدس، وقيل بأرض الأردن، وقيل: على بعد ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب، وخصوا هذا الجب بعينه؛ للعلة التي ذكرت في الآية، وهي: يلتقطه بعض السيارة، لأن تلك البئر كانت معروفة، وكان المارة يردون عليها كثيراً، وكان يُعلم أنه إذا طرح فيها يكون إلى السلامة أقرب.^(١)

واستعملت صيغة المضارع في {يَلْتَقِطُهُ} للدلالة على التجدد والاستمرار، فالبئر مطروقة باستمرار، ولا بد أن يأتي أحد ويلحظ وجود شخص في البئر فينقذه، ويأخذه معه.

وقوله: {يَلْتَقِطُهُ} جواب لفعل الأمر {الْقُوْهُ}، ففيه إشارة إلى أن رأي القائل بإلقاء يوسف - عليه السلام - في البئر أمثل وأفضل مما أشار به الآخرون من قتله، والالتقاط: تناول شيء من الأرض أو الطريق، واستعير لأخذ شيء مضاع، والسيارة: الجماعة الموصوفة بحالة السير وكثرتها، وتأنيثه؛ لتأويله بالجماعة التي تسير، مثل الفلاحة والبحارة، والتعريف في {الْسَيَّارَةِ} للعهد الذهني؛ لعلمهم أن الطريق لا تخلو من قوافل بين الشام ومصر للتجارة والميرة.

وقوله: {إِنْ كُنْتُمْ فُعَلَيْنَ} فيه إشارة وتعريض إلى أن الأولى والأفضل ألا تفعلوا شيئاً من ذلك، لا القتل ولا الإلقاء، أما إن كان ولا بد فاقتصروا على إلقاء يوسف بالبئر، وهي شرط حذف جوابه لدلالة {وَالْقُوْهُ}، أي إن كنتم فاعلين الإبعاد فألقوه في الجب ولا تقتلوه، ولذلك جاء في شرطه بحرف الشرط إِنَّ إيماء إلى أنه لا ينبغي الجزم به.^(٢)

(١) ينظر: مفاتيح الغيب ٤٢٥/١٨

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب ٤٢٥/١٨

والمكان الذي لم يُسمَّ في هذه الآية هو مكان الجب الذي أُلقي فيه يوسف -عليه السلام-، قال قتادة: بئر بيت المقدس، وعنه: أنها بئر غير معينة، وقال ابن زيد: بئر بحيرة طبريا، وقال وهب: هو بئر بأرض الأردن، وقال مقاتل: هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب.^(١)

وسبب إيهام مكان البئر؛ عدم وجود سر في تعيينه، ولا يتعلق بمكانه غرض أو فائدة، فالأهم أنهم ألقوه في بئر مظلم، أي كان موقعه، والسر البلاغي في هذه الآية: أن القصد لم يكن يتعلق ببيان مكان الجب، ولا بمن يكون القائل وصاحب فكرة إلقاء يوسف فيه، بل الغرض كان بيان الشر الذي يكمن في بعض نفوس البشر، ولو كانوا إخوة، وسواء كان الجب في فلسطين أو في أي مكان آخر، فإن ذلك لا يغير شيئاً من الحقيقة، لكن هناك من يستطيع تخفيف بعض الشر، كما حصل في الآية، فأحد الإخوة اقترح استبدال القتل بالإلقاء في غيابة البئر، وبذلك يحصل لهم ما يريدون من إبعاد يوسف عن أبيهم، ومن الأسرار في الآية: أنه يجب قول النصح من أي قائل كان، وأن الإنسان لا يحقر نفسه في بذل النصح على أي حال.

٥- قال تعالى: ﴿وَسَلِّ الْأَرْفَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ ^(٢)

هذه الآية تمثل مشهداً من مشاهد قصة يوسف -عليه السلام-،

^(١) ينظر: النكت والعيون ١٣/١٢؛ ينظر: مفاتيح الغيب ٤٢٥/١٨؛ ينظر: التكميل والإتمام،

ابن عسك ٢٠٣

^(٢) سورة يوسف ٨٢

فيعقوب —عليه السلام— أرسل ابنه بنيامين مع إخوته للكيل، فحصلت حادثة أخذ صواع الملك، وهي حيلة دبرها يوسف —عليه السلام— ليأخذ أخاه بنيامين عنده، وعندها حار الإخوة كيف يخبرون أباهم، بعد أن أخذ عليهم المواثيق بالمحافظة على أخيهم، فقرروا إخباره بالحقيقة، فرجعوا وأخبروه بما حدث، وطلبوا منه أن يتوثق من كلامهم بسؤال أهل القرية، ومن كان معهم في القافلة التي كانوا فيها، فهم صادقون فيما أخبروه به.^(١)

قوله: {وَسَّـلِ الْقَرْيَةَ} مجاز مرسل علاقته المحلية، فأطلق المحل وأريد الحال، فالمراد وأسأل أهل القرية، وأهل العير، والأمر في قوله: {وَسَّـلِ} للإرشاد، فصيغة الأمر خرجت عن دلالتها الأصلية ومقتضاها الظاهر وهو الوجوب، إلى معنى وغرض آخر وهو الإرشاد، فأرشدوا أباهم إلى سؤال أهل القرية ليتأكد من صدقهم.

ومعنى {الْعَيْرِ} إما القافلة، وسميت عيراً على التشبيه، أو المقصود بالعير الحمير، قاله مجاهد، والمقصود أهلها، وقيل: إنهم أرادوا من أيهم يعقوب أن يسأل نفس العير وإن كانت حيواناً بهيماً لا ينطق، لكنه نبي، والأنبياء قد سخر لهم الجماد والحيوان، فأحالوه على سؤال القرية والعير ليكون أوضح برهاناً.^(٢) وجاء قولهم: {وَإِنَّا لَصٰدِقُونَ} جملة خبرية مؤكدة بـ إِنَّ واللام، لأن المخاطب في حالة إنكار، وهو تأكيد في محل القسم.^(٣)

(١) ينظر: التفسير الميسر ٢٤٤-٢٤٥

(٢) ينظر: النكت والعيون ٦٨/٣

(٣) ينظر: نظم الدرر ١٠/١٩٤؛ ينظر: إرشاد العقل السليم ٣٠١/٤

والمكان الذي لم يُسمَّ في هذه الآية هو مكان القرية التي حصلت فيها قصة يوسف -عليه السلام- مع إخوته، والحيلة التي عملها يوسف لأخذ أخيه بنيامين، وأمره للخدم بوضع صواع الملك في رحل أخيه، فأكثر العلماء والمفسرين اتفقوا على أن المراد من هذه القرية هي مصر، وقال قوم: بل المراد منه قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش^(١)، والقول الثاني تابع للأول، فالمقصود أن الحادثة حصلت في مصر، سواء أكانت داخلها، أم على أبوابها.

وسبب إيهام المكان في الآية؛ لكونه معلوماً، فقد ذكر الحق تبارك وتعالى في آية أخرى أن الذي اشترى يوسف من مصر، فقال تعالى: {قَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ} ^(٢) فجعله في بيته، وتحت نظره، ثم لما رأى صدقه وعدله، ولاه على مصر، كما أن لقاءات يوسف مع إخوته كانت في مصر عندما كان والياً عليها. والسر البلاغي في الآية هو التأكيد، ففيها تأكيد من إخوة يوسف على صدقهم، فهم يعلمون أنهم كذبوا على أبيهم من قبل، وفهموا أن أباهم قد علم كذبهم، فأرادوا هنا أن يثبتوا صدقهم، فأكدوا كلامهم بمؤكدات لفظية هي إنَّ واللام، وكأنهم يقولون: والله إنا لصادقون هذه المرة، فالاهتمام في الآية كان منصباً على التأكيد على صدق كلام إخوة يوسف، دون الاهتمام بمكان القرية أو اسمها.

(١) ينظر: مفاتيح الغيب ٤٩٥/١٨؛ ينظر: التكميل والإتمام ٢٠٣

(٢) سورة يوسف ٢١

٦- قال تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ (١)

هذه الآية كانت خاتمة قصة يوسف، وهي تحكي قدوم أهله إلى مصر، ودخول أبويه عليه، حيث أجلسهما بجانبه، وخروا له سجداً، تحية وإجلالاً، عندها ذكر يوسف أباه برؤياه التي رآها في صغره، وأن هذا هو تفسيرها، فقد جعلها الله حقاً وصدقاً، ثم أخذ يوسف -عليه السلام- يعدد أفضال الله عليه، فقد أخرجهم من السجن، وجاء بأهله إلى مصر، فاجتمع شملهم بعد فراق، وبعد أن أفسد الشيطان بينه وبين إخوته، ثم ختم بالقول: إن ربي لطيف لما يشاء ويريد، إنه هو العليم بعباده، الحكيم في أقواله وأفعاله. (٢)

بدأت هذه الآية برفع يوسف أبويه على العرش؛ وهذا فيه دليل على بره بهم، واحترامه لهم، فهو لم يرد التميز عنهم، فمع مكانته الرفيعة إلا أنه لم ينس مكانة أبويه، وهذا سلوك يدل على المحبة والإكرام لوالديه.

والعرش: "العين والراء والشين أصل صحيح واحد، يدل على ارتفاع في شيء مبني، ثم يستعار في غير ذلك، من ذلك العرش، قال الخليل: العرش: سرير الملك، والعريش: بناء من قضبان يرفع ويوثق حتى يظلل، ويقال لسقف

(١) سورة يوسف ١٠٠

(٢) ينظر: التفسير الميسر ٢٤٧

البيت عرش.^(١)

والخرّ: "الخاء والراء أصل واحد، وهو اضطراب وسقوط مع صوت. فالخرير: صوت الماء، وعين خراة، وقد خرت تخر، ويقال للرجل إذا اضطرب بطنه قد تخرخر، وخر، إذا سقط." ^(٢) والمراد فيه بالآية على ثلاثة أقوال: الأول: أنهم سجدوا ليوסף تعظيماً له، وكان السجود تحيتهم، والثاني: أنهم سجدوا لله عز وجل، وكان يوسف في جهة القبلة فاستقبلوه بسجود، وكان سجودهم شكراً، ويكون معنى قوله: {وَخَرُّوا} أي سقطوا، والثالث: أن السجود في الآية بمعنى الخضوع والتذلل.^(٣)

والمقصود برؤيا يوسف -عليه السلام- هي التي رآها في صغره، وذكرت في بداية السورة، وهي قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ ^(٤)، وفي الآية دلالة على قصر الزمن بين الرؤية وتحقيقها، وذلك بذكر الجار في قوله: {مِنْ قَبْلُ}.^(٥)

وقد اقتصر على ذكر خروجه من السجن، وأعرض عن ذكر إخراجه من البئر في قوله: {وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ} لأن فتنة السجن كانت أشد من البئر، فخصه بالذكر والشكر، وقيل: إنه قال ذلك شكراً لله -عز

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة مادة عرش

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة مادة خر

(٣) ينظر: النكت والعيون ٨٢/٣

(٤) سورة يوسف ٤

(٥) ينظر: نظم الدرر ٢١٧/١٠

وجل - على نقله من البلوى إلى النعماء، وهو إنما انتقل إلى الملك من السجن لا من الحب، فصار أخص بالذكر والشكر، إذ صار بخروجه من السجن ملكاً، وبخروجه من الحب عبداً، وقيل: لو ذكر إخراجه من الحب لتجدد فعل إخوته، وعرض بهم، ففيها أدب منه -عليه السلام-.^(١)

وزاد الرازي أسباباً أخرى، فقد قال لإخوته: {لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ} ^(٢)، ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريباً لهم، فكان إهماله جاريماً مجرى الكرم، وأنه لما أخرج من البئر وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المرأة، فلما أخرج من السجن وصل إلى أبيه وإخوته، وزالت التهمة، فكان هذا أقرب إلى المنفعة.^(٣)

وورد الفعل متعدياً بالباء في قوله: {أَحْسَنَ يَيَّ}؛ لدلالته على القرب من المحسن، أكثر من التعدية بـ إلى، وعبر بالفعل الماضي في {تَزَعَّ} للدلالة على أن الخلاف بين الإخوة قد انتهى وانقضى، وقسم الخلاف والنزاع بينه وبين إخوته في قوله: {بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي}، ولم يفضل أحداً من الفريقين على الآخر^(٤)، وهذا أدب وكرم منه -عليه السلام-، وقد أفاد النداء في قوله: {يَا بَنَاتِ} التودد والتحبب، وفيه دلالة على بر يوسف بأبيه -عليهما السلام-.

(١) ينظر: النكت والعيون ٨٣/٣؛ ينظر: المحرر الوجيز ٢٨٢/٣

(٢) سورة يوسف ٩٢

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب ٥١٢/١٨

(٤) ينظر: نظم الدرر ٢١٩-٢١٨/١٠

والنزغ: هو فعل شيء للإفساد^(١)، "والنزغ حركة فيها فساد، وقلما تستعمل إلا في فعل الشيطان؛ لأن حركاته مسرعة مفسدة^(٢)، وإطلاق النزغ على وسوسة الشيطان استعارة: فشبه حدوث وسوسة الشيطاني في النفس، بنزغ الإبرة في الجسم، بجامع التأثير الخفي، فحذف المشبه وهو وسوسة الشيطان، وصرح بالمشبه به وهو النزغ على سبيل الاستعارة التصريحية.

وعند التأمل في لفظة {نَزَغَ} نجد أن لها جرساً قوياً، وصوتاً مرتفعاً، فالنون والزاي والغين حروف مجهورة، ومعنى المجهور "أنه حرف أشبع الاعتماد في موضعه، ومنع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد ويجري الصوت." ^(٣) وهي حروف متوسطة بين الشدة والرخاوة، فالنون حرف متوسط، والزاي والغين من الحروف الرخوة، وحرف الزاي من حروف الصفيير، وكل هذه الصفات تضافرت لإحداث هذا الجرس القوي، الذي يناسب وساوس الشيطان المتكررة، ويناسب حالات الإفساد التي حصلت بين يوسف وإخوته، والتي لم تكن ثابتة مستمرة، بل اشتدت لفترة ثم خفتت، وهي مثل وخزة الإبرة، تؤلم مدة يسيرة ثم ما يلبث الإنسان أن يعود لطبعه، وهذا ما حصل بين يوسف وإخوته، خلاف في وقت معين، ثم عفو ومسامحة من يوسف، وهنا انتهى الخلاف.

والمكان الذي لم يُسمَّ في هذه الآية هو المكان الذي جاء منه يعقوب -

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن مادة نزغ

(٢) المحرر الوجيز ٢٩١/٢

(٣) سر صناعة الإعراب، ابن جني ٦٠/١

عليه السلام- مع أهله للقاء ابنه يوسف -عليه السلام-، فقد ذكر يوسف - عليه السلام- أنهم أتوا من البادية، فأى بادية كانت؟ وأين تقع؟ قيل إن المقصود أنهم جاؤوا من فلسطين^(١)، وقال ابن جماعة: هي أرض كنعان^(٢)، ولعل الحكمة في عدم تسمية المكان الذي جاء منه يعقوب -عليه السلام- وأهله، أنه ليس في ذكره وتعيينه كبير فائدة، إنما الفائدة في الثقة بنصر الله، والسر البلاغي في هذه الآية هو التأكيد على تحقيق وعد الله، بُعد المكان أم قرب، فوعد الله حق، وهذا ما ينبغي أن يكون راسخاً في أذهان المؤمنين، وفيه تسلية للنبي - صلى الله عليه وسلم- بأن وعد الله له بالنصر والتمكين سيكون حقاً، فلا يقنط، ولا ييأس، كما أن فيه الحث على شكر الله على نعمه المتعددة، فالمؤمن صابر عند البلاء، شاكر عند النعماء.

(١) ينظر: مفحومات الأقران ٦٠

(٢) ينظر: غرر التبيان ٢٨٩/٢

المبحث الثاني: المبهمات المكانية في قصص الأمم السابقة.

قصص الأمم السابقة هي الأخبار التي وردت في القرآن الكريم عن الأمم التي سبقت أمة محمد -صلى الله عليه وسلم-، مثل أخبار قوم ثمود، وقوم عاد، وقوم تبع، وأصحاب الرس، وأخبار بني إسرائيل، وغيرها من الأمم.

١- قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (١)

هذه الآية ذكرت خبراً من أخبار بني إسرائيل، ووردت في سياق الحديث عن نعم الله تعالى المتعددة عليهم، ومن هذه النعم تذكير الله تعالى لهم بنعمة عظيمة، حين قال: ادخلوا بيت المقدس، فكلوا من حيث شئتم من طيباتها، وادخلوا الباب خاضعين لله، متذللين إليه، وقولوا: ربنا اغفر لنا سيئاتنا، وضع عنا ذنوبنا، نستجب لكم، ونغفر لكم، وسنزيد المحسنين خيراً. (٢)

يقول البقاعي ٨٨٥هـ عن مناسبة هذه الآية: "لما كان كلٌّ من ظل الغمام، ولزوم طعام واحد غير مألوف لهم، مع كونه نعمة دنيوية، وكان المألوف أحب إلى النفوس، تلاه بالتذكير بنعمة مألوفة من الاستظلال بالأبنية، والأكل مما يشتهي، مقرونة بنعمة دينية، وقال الحرالي: لما ذكر تعالى عظيم فضله عليهم في حال استحقاق عقوبتهم في تظليل الغمام وإنزال المن والسلوى، وهو مبتدأ أمر تيههم حين أبوا أن يقاتلوا الجبارين، نظم به آخر أمر تيههم بعد وفاة موسى

(١) سورة البقرة ٥٨

(٢) ينظر: التفسير الميسر ٩

وهارون -عليهما السلام- حين دخولهم مع يوشع -عليه السلام-، وما أمروا به من دخول البلد المقدس، متذللين بالسجود الذي هو أخص رتب العبادة وكمال عمل العامل، ودنو من الحق." (١)

والإشارة في قوله: {هَذِهِ الْقَرْيَةُ} دليل على أنهم كانوا قريبين منها، وعانيوها؛ لأن هذه إشارة لحاضر قريب (٢)، وعقب بالفاء في قوله: {فَكُلُوا مِنْهَا} لأن نعمة الدخول من النعم العديدة التي امتن الله بها على بني إسرائيل، فناسب سياق النعم التعقيب بالفاء في قوله: {فَكُلُوا}. (٣)

والفعل {أَدْخُلُوا} جاء بصيغة الأمر الدال على الوجوب، يقول الرازي عن هذا الأمر: "فاعلم أنه أمر تكليف، لأنه تعالى أمر بدخول الباب سجداً، وذلك فعل شاق، فكان الأمر به تكليفاً ودخول الباب سجداً مشروط بدخول القرية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فثبت أن الأمر بدخول القرية أمر تكليف لا أمر إباحة." (٤)

وورد الفعل {أَدْخُلُوا} مرتين في هذه الآية، يقول ابن عرفة: "وأعيد لفظ {أَدْخُلُوا} لأجل وصفهم سجداً، فليس بتكرار، والمراد بالسجود الركوع؛ لتعذر

(١) نظم الدرر ٣٩١/١

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣٥٧/١

(٣) نظم الدرر ٣٩٢/١

(٤) مفاتيح الغيب ٥٢٢/٣

الدخول حالة السجود، أو يكون حالاً مقدرة، فيكون الدخول سابقاً على السجود.^(١)

وأصل السجود: "التطامن والتذلل، وجعل ذلك عبارة عن التذلل لله وعبادته، وهو عام في الإنسان، والحيوانات، والجمادات، وذلك ضربان: سجود باختيار، وليس ذلك إلا للإنسان، وبه يستحق الثواب، ... وسجود تسخير، وهو للإنسان، والحيوانات، والنبات، ... وخص السجود في الشريعة بالركن المعروف من الصلاة، وما يجري مجرى ذلك من سجود القرآن، وسجود الشكر، وقد يعبر به عن الصلاة."^(٢) فلفظة السجود إذا وردت في السياق فيراد بها السجود المعروف، أما لفظة {سُجَّداً} فيراد بها متذللين منقادين.

ولفظة {حِطَّةٌ} على وزن فِعْلَةٍ، وهو مصدر كالحِطَّ، وقيل: هو هيئة وحال: كالجلُسة والقعدة، والخط: الإزالة، حططت عنه الخراج: أزلته عنه^(٣)، وقيل لفظة {حِطَّةٌ} لفظة تعبد الله بني إسرائيل بها، قال ابن فارس في المجمل: "{حِطَّةٌ} كلمة أمر بها بنو إسرائيل لو قالوها لحطت أوزارهم."^(٤) وقال بذلك الجوهري في الصحاح.^(٥)

(١) تفسير الإمام ابن عرفة، ابن عرفة ٢٩٥/١

(٢) المفردات في غريب القرآن ٣٩٦-٣٩٧

(٣) البحر المحيط ٣٥١/١

(٤) مجمل اللغة، ابن فارس ٢١٤/١

(٥) ينظر: الصحاح مادة حطط

وقال الواحدي: "هي فعلة من الخط، وضع الشيء من أعلى إلى أسفل، يقال: حط الحمل عن الدابة، والسييل يحط الحجر عن الجبل."^(١)

وذكر الماوردي ٤٥٠هـ أربعة تأويلات للفظ حطة، "أحدها: أنه قول: لا إله إلا الله، وهو قول عكرمة، والثاني: أن {حِطَّة} المغفرة، فكأنه أمر بالاستغفار، وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس، والثالث: هو قولهم: هذا الأمر حق كما قيل لكم، وهو رواية الضحاك عن ابن عباس، والرابع: معناه: حط عنا خطايانا، وهو قول الحسن، وقتادة، وابن زيد، وهو أشبه بظاهر اللفظ."^(٢)

والخطايا جمع خطيئة من الخطأ، وهو الزلل عن الحد عن غير تعمد، بل مع العزم على ألا يعود للخطأ، وعبر عن ذنوبهم بجمع الكثرة فقال: {حَطِيئَتُكُمْ} لأن السياق هنا لتعداد النعم، ففيها إشارة إلى أنهم أصروا عليها، بحيث كادوا أن يجعلوا بإزاء كل نعمة ذنباً.^(٣)

وقد وردت آية مشابها لهذه الآية في سورة الأعراف وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَعْفِرْ لَكُمْ حَطِيئَتَكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٤) والملاحظ وجود اختلافات متعددة بين الآيتين، ففي سورة البقرة جاء الفعل منسوباً إليه سبحانه

(١) التفسير البسيط ٥٥٣/٢

(٢) النكت والعيون ١٢٦/١

(٣) ينظر: نظم الدرر ٣٩٦-٣٩٧

(٤) سورة الأعراف ١٦١

{قُلْنَا} ، وفي سورة الأعراف جاء الفعل بصيغة {قِيلَ} ، وجمعت كلمة خطيئة على خطايا في البقرة، وعلى {خَطِيئَتِكُمْ} في الأعراف، ووردت كلمة {رَغَدًا} في البقرة دون الأعراف، وفي البقرة تقدم قوله: {وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا} على {وَقُولُوا حِطَّةً} ، أما في الأعراف فتقدم قوله: {وَقُولُوا حِطَّةً} ، والسر في ذلك: أن آية البقرة جاءت في سياق تعداد وذكر النعم التي أنعم الله بها على بني إسرائيل، فناسبها هذا النظم، وناسب زيادة كلمة تدل على الإكرام، فقال: {رَغَدًا} ، وناسب جمع خطيئة على وزن الكثرة، أما في الأعراف فجاءت الآية في سياق التوبيخ لبني إسرائيل، فناسب مجيء الفعل على {قِيلَ} ، وناسب حذف رغداً، وناسب جمع خطيئة على خطيئاتكم، وناسب تقدم قوله: {وَقُولُوا حِطَّةً} ، وعطف الفعل {فَكُلُوا} بالفاء في البقرة، وبالواو في الأعراف، لأن الأكل متعلق بدخول القرية، فالدخول سبب للأكل، فناسبت الفاء، أما في الأعراف فإن السكن يعنى طول المكث، ولهذا جاء بـ {أَسْكُنُوا} دون {أَدْخُلُوا} ، والأكل لا يختص بوجود السكن، فقد يأكل الإنسان من القرية أو البستان وهو مجتاز، فلا يشترط المكث، فجاء بالواو، وجاء الفعل {سَنَزِيدُ} معطوفاً بالواو في البقرة، وغير معطوف في الأعراف، لدلالة الواو على الجمع بين المغفرة والزيادة.^(١)

وشاهد الدراسة في هذه الآية كلمة {الْقَرْيَةِ} فهي مكان لم يُسم ولم يعين، وفي تعيينها أربعة أقوال: "أحدها: وهو اختيار قتادة والربيع وأبي مسلم الأصفهاني أنها بيت المقدس، واستدلوا عليه بقوله تعالى في سورة المائدة: {يُقِيمُونَ

(١) ينظر: الإتقان في علوم القرآن ٣/٣٩٢-٣٩٣.

أَدْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ}، ولا شك أن المراد بالقرية في الآيتين واحد، وثانيها: أنها نفس مصر، وثالثها: وهو قول ابن عباس وأبي زيد أنها أريحاء، وهي قريبة من بيت المقدس، واحتج هؤلاء على أنه لا يجوز أن تكون تلك القرية بيت المقدس؛ لأن الفاء في قوله تعالى: {فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا} (١) تقتضي التعقيب، فوجب أن يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الأمر في حياة موسى، لكن موسى مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس، فثبت أنه ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس. (٢)

والأرجح - والله أعلم - أن القرية هي بيت المقدس، والسبب في عدم تعيينها؛ لكون ذلك معلوماً ومشتهراً، بأن الأرض المقدسة هي التي يوجد فيها بيت المقدس.

والغرض البلاغي في هذه الآية هو تذكير بني إسرائيل بنعم الله الكثيرة عليهم، ووجوب شكرها، والعمل على طاعة منعمها، لكنهم تعنتوا وأصروا على الكفر والعصيان، وقابلوها بالجحود والنكران، فكان الهلاك والخسران مصيرهم، وفيها إشارة لكل من خالف أمر الله بأن مصيره إلى الخسران.

٢- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بَنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا

(١) سورة البقرة ٥٩

(٢) مفاتيح الغيب ٥٢٢/٣

أَلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلْقُوا بِاللَّهِ كَمَ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١﴾

هذه الآية وردت ضمن قصة بني إسرائيل من بعد زمن موسى -عليه السلام-، حين طلبوا من نبيهم أن يولي عليهم ملكاً، يقاتلون أعداءهم في سبيل الله تحت إمرته، فقال لهم نبيهم: إن الله قد أرسل إليكم طالوت ملكاً إجابة لطلبكم، فما كان منهم إلا اعترضوا عليه، فأجابهم نبيهم: إن الله اختاره عليكم وهو أعلم بأموركم، وإن علامة ملكه أن يأتيكم الصندوق الذي فيه التوراة، وفيه طمأنينة من ربكم، وبقية من بعض أشياء تركها آل موسى وآل هارون، وفي ذلك أعظم برهان لكم على اختيار طالوت ملكاً عليكم بأمر الله. فلما خرج طالوت بجنوده للقتال أخبرهم بأن الله ممتحنهم على الصبر بنهر أمامهم يعبرونه، فمن شرب منه فليس منه، ومن لم يذقه فإنه منه، إلا من اغترف غرفة واحدة بيده، فلما وصلوا إلى النهر شربوا من الماء، إلا عدداً قليلاً منهم، وبعضهم اكتفى بغرفة اليد، ولما عبر طالوت النهر هو والقلة المؤمنة معه لملاقاة العدو، ورأوا كثرة عدوهم، قالوا: لا قدرة لنا اليوم بجالوت وجنوده، فأجاب الذين يوقنون بقاء الله: كم من جماعة قليلة مؤمنة صابرة، غلبت بإذن الله وأمره جماعة كثيرة كافرة باغية، والله مع الصابرين. ﴿٢﴾

(١) سورة البقرة ٢٤٩

(٢) ينظر: التفسير الميسر ٤٠-٤١

الفعل {فَصَلَ} مأخوذ من الفصل، وهو انقطاع بعض من كل، وأصله: فصل نفسه أو جنده أو نحو ذلك، ولكنه حذف المفعول؛ للعلم به، فصار يستعمل استعمال اللازم.^(١)

"والجنود جمع جند: وكل صنف من الخلق جند على حدة، يقال: الجراد أكثر جنود الله، ومنه: الأرواح جنود مجندة."^(٢)

ولفظة {بَنَهَرَ} في الآية جاءت بفتح الهاء، وهما لغتان: بتسكين الهاء، وتحريكها نَهَرَ ونَهَّر^(٣)، والنهر: مجرى الماء الفائض، وجمعه: أنهار^(٤)، وفي قوله: {فَلَيْسَ مِنِّي} حذف، أي: ليس من أهل ديني وطاعتي، ودل مني عليه.^(٥) ومعنى {وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ} "أي يذقه، واختير لفظ يطعم على يشرب الذي هو مقتضى المقابلة؛ لأنه أبلغ، إذ نفي الطعم يستلزم نفي الشرب، من غير عكس."^(٦)

{إِلَّا مَنْ أَعْتَرَفَ عُرْفَةً يَبْدِيهِ} قراءة عاصم بالضم عُرفَة، وقال أهل اللغة: العُرْفَة بالضم: الشيء القليل الذي يحصل في الكف، والعُرْفَة بالفتح: الفعل، وهو الاعتراف مرة واحدة، وهذه الجملة استثناء من الجملة الأولى، والجملة الثانية في حكم التأخير، قدمت للعناية، والتقدير: فمن شرب منه فليس مني،

(١) ينظر: نظم الدرر ٤٢٦/٣

(٢) التفسير البسيط ٣٢٩/٤

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب ٥١٠/٦

(٤) ينظر: المفردات في غريب القرآن ٨٢٥/١ مادة نهر

(٥) التفسير البسيط ٣٣١/٤

(٦) قطف الأزهار، السيوطي ٤٩٣/١

إلا من اغترف غرفة بيده، ومن لم يطعمه فإنه مني^(١)، وقد وقع الابتلاء بالشرب من النهر؛ لتمييز الصادق من الكاذب، من يريد القتال ومن لا يريده، فطالوت كان لا يعلم بمن له نية في القتال معه، ومن ليست له نية، فابتلوا بالنهر^(٢)، ووجه تقييد الغرفة بقوله: {بِيَدِهِ} مع أن الغرف لا يكون إلا باليد؛ "الدفع توهم أن يكون المراد تقدير مقدار الماء المشروب، فيتناوله بعضهم كرهاً، فرما زاد على المقدار فجعلت الرخصة الأخذ باليد.

{جَاوَزَهُ} اسم فاعل من جاز يجوز، وهي مفاعلة من اثنين في كل موضع، لأن النهر وما أشبهه كأنه يجاوز.^(٣)

والمراد بالظن في قوله: {يَظُنُّونَ} قولان: الأول: أن الظن بمعنى اليقين، والمعنى الذين يستيقنون أنهم ملاقوا الله، والثاني: بمعنى الذين يظنون أنهم ملاقوا الله بالقتل في المعركة.^(٤)

وكم في قوله: {كَمْ مِّنْ فِئَّةٍ} مفيدة للتكثير، سواء كانت خبرية أو استفهامية، وهي في حيز الرفع بالابتداء، خبرها: غلبت، أي كثير من الفئات القليلة غلبت الفئات الكثيرة.^(٥)

(١) ينظر: مفاتيح الغيب ٥١٠/٦؛ قطف الأزهار ٤٩٣/١

(٢) ينظر: التفسير البسيط ٣٣٠/٤

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣٣٥/١

(٤) ينظر: النكت والعيون ٣١٨/١

(٥) ينظر: إرشاد العقل السليم ٢٤٣/١

وفي قوله: {مُلقُوا اللَّهَ} كناية عن الموت في سبيل الله، والفئة: هي الجماعة من الناس، مشتقة من الفيء وهو الرجوع؛ لأن بعضهم يرجع إلى بعض، ومنه سميت مؤخرة الجيش فئة؛ لأن الجيش يفيء إليها.

وأصل مع في قوله: {وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ} للمصاحبة، كأنه قال: الله يصحبهم النصر والمعونة، و{الصَّابِرِينَ} هم الذين صبروا على طاعة الله، وعن محارمه. (١)

والمكان الذي لم يُسمَّ في هذه الآية هو: نحر، وفي تحديده قولان، الأول: هو نحر بين الأردن وفلسطين، وقال به قتادة، والثاني: هو نحر فلسطين، وهو قول ابن عباس، قال القاضي: والتوفيق بين القولين: إن النهر الممتد من بلد قد يضاف إلى أحد البلدين. (٢)

وسبب عدم تسمية النهر، هي أنه لا فائدة من تعيينه، فهو نحر بين فلسطين والأردن؛ لأن بني إسرائيل كانوا يسكنون في تلك المناطق، وهذا معلوم ومعروف، وليس في ذكره فائدة تضاف للفائدة العظيمة في الآية، سواء ذكر مكانه أو لم يذكر، فالغرض من الآية هو التذكير بأن الله مع المؤمنين الصادقين، المستيقنين بنصره، والواقفين عند حدوده، حتى وإن كانوا في أحلك الظروف، وأشد المواقف، فمخافة الله بين أعينهم، وطاعته لا تغيب عنهم، فالله سبحانه وتعالى ابتلى الجنود الذين مع طالوت؛ لمعرفة مدى طاعة بني إسرائيل لأوامره، واجتنابهم لنواهيه، وصبرهم على ما ابتلاهم به؛ انقياداً وإذعاناً له، وهذا ظهر

(١) ينظر: التفسير البسيط ٣٣٨/٤

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب ٥٠٩/٦

كله بأمر واحد وهو نهيهم عن الشرب من النهر وهم في أمس الحاجة.

٣- قال تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾

في هذه الآية حديث عن خبر الذي مر على قرية خاوية على عروشها، فقال: كيف يحيي الله هذه القرية بعد موتها؟ فأماته الله مئة عام، ثم رد إليه روحه، وقال له: كم لبثت ميتاً؟ قال: بقيت يوماً أو بعض يوم، فأخبره تعالى بأنه بقي ميتاً مائة عام، وأمره أن ينظر إلى طعامه وشرابه، وكيف حفظهما له من التغير هذه المدة الطويلة، وأمره أن ينظر إلى حماره كيف أحياه الله بعد أن كان عظاماً متفرقة؟ وقال له: ولنجعلك آية وعظة للناس، وأمره أن ينظر إلى العظام كيف يرفع الله بعضها على بعض، ويصل بعضها ببعض، ثم يكسوها بعد ذلك لحماً، ثم يعيد فيها الحياة؟ فلما اتضح له ذلك عياناً اعترف بعظمة الله، وأنه على كل شيء قدير. (٢)

الجمهور على سكون واو أو في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ﴾ وهي هنا للتفصيل، وقيل: للتخيير بين التعجب من شأنهما، ومعنى ﴿خَاوِيَةٌ﴾ أي خالية، يقال: حَوَتْ الدَّارُ تَحْوِي حَوَاءً بالمد، والحوى: الجوع؛ لخلو البطن من الزاد،

(١) سورة البقرة ٢٥٩

(٢) ينظر: التفسير الميسر ٤٣

والعروش: جمع عرش، وهو سقف البيت، وكذلك كل ما هيئ ليستظل به، وقيل: هو البنيان نفسه، فالقرية خاوية من السكان، متهدمة العروش والجدران، و {أَنْتَى} تأتي على معنيين، الأول: أن تكون بمعنى متى، فتكون ظرفاً، والثاني: أنها بمعنى كيف، فيكون موضعها حالاً من هذه، وتقدم الحال أنى على هذه؛ لما فيه من الاستفهام، ورجح السمين الحلبي ٧٥٦هـ أنها بمعنى كيف^(١)، ونقل البقاعي ٨٨٥هـ عن الحرالي ٦٣٨هـ سبب الاستفهام بلفظة {أَنْتَى} دون غيرها؛ لشمول معناها لمعنى: كيف، وحيث، ومتى، فاستبعد الإحياء في الكيف والمكان والزمان، ومنشأ هذا الاستبعاد إنما يطوق النفس من طلبها لمعرفة تكييف ما لا يصل إليه علمها.^(٢)

في قوله: {بَعْدَ مَوْتِهَا} لم تذكر من، فلم يقل: من بعد موتها؛ إشارة إلى كمال التأخر والانفصال عن أزمنة البعدية لا أولها، والمجاز فيها من أحد وجهين: إما أن يراد بالإحياء العمارة، وبالموت الخراب، أو يكون الإحياء حقيقة، والموت كذلك، والمراد بعد موت أهلها.^(٣)

وذكر الرازي ٦٠٦هـ سؤالاً حول الفائدة في إماتة الله للرجل مئة عام، مع أن الاستدلال بالإحياء يوم أو بعض يوم يفي بالغرض، يقول مجيباً عن ذلك: " لأن الإحياء بعد تراخي المدة أبعد في العقول من الإحياء بعد قرب

(١) ينظر: الدر المصون، السمين الحلبي ٥٥٥/٢-٥٦٠

(٢) ينظر: نظم الدرر ٥٥/٤

(٣) ينظر: تفسير ابن عرفة ٧٣٥/٢

المدة، وأيضاً فلأن بعد تراخي المدة ما يشاهد منه، ويشاهد هو من غيره أعجب." (١)

وجاء تعيين المدة في هذه الآية {بَلْ لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ}، ولم تعين في سورة المؤمنون، وذلك في قوله: {قُلْ إِنْ لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا} (٢)، وإن اشتركوا في الجواب: {يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ}؛ لأن المبعوث في سورة البقرة واحد، فمدة إماتة الله إياه محصورة، أما في سورة المؤمنون فالموتى غير محصورين، ومتفاوتو اللبث تحت الأرض، فمنهم من مات في أول الدنيا، ومنهم من مات في آخرها، فلم ينحصروا لنا، مع علم الله - عز وجل - بمدة لبث كل واحد، ولو ذكر مدة مكث كل واحد لاحتيج إلى كتب كثيرة، فلذلك أدرجوا تحت قوله: إلا قليلاً، لأن مدة الحياة الدنيا بالنسبة إلى حياة الآخرة قليلة. (٣)

وذكر البعث دون الإحياء؛ للدلالة على أنه عاد كما كان في السابق حياً عاقلاً مستعداً للنظر والاستدلال، أو للدلالة على سرعة وسهولة هذا الأمر، كأنه تعالى بعثه من النوم؛ للإيذان بأنه أعاده كهيئته يوم موته. (٤)

ومعنى {لَمْ يَتَسَنَّهْ} أي لم يتغير ولم ينتن بعد، أو لم تغيّر السنين المتعاقبة، فمرور السنين على الطعام لم يكن سبباً في تغير هيئته وطعمه، وكل ذلك بأمر

(١) ينظر: مفاتيح الغيب ٢٩/٧

(٢) سورة المؤمنون ١١٤

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢/٦٣٤

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب ٣٠/٧؛ ينظر: إرشاد العقل السليم ٢٥٣/١

الله وقدرته، فهو مشتق من السنة^(١)، والفعل {يَتَسَنَّنُ} جاء بصيغة المضارع؛ للدلالة على التجدد والاستمرار، فمع تجدد السنوات، وتعاقب الأعوام، إلا أن الطعام لم يتغير.

ومعنى النشز: "النون والشين والزاي: أصل صحيح، يدل على ارتفاع وعلو، والنشز: المكان العالي المرتفع، والنشز والنشوز: الارتفاع"^(٢)، و"النشز: المرتفع من الأرض، ونشز فلان: إذا قصد نشزاً، ومنه: نشز فلان عن مقره: نبا، وكل ناب ناشز،... ويعبر عن الإحياء بالنشز والإنشاز، لكونه ارتفاعاً بعد اتضاع."^(٣) فيكون معنى النشز في الآية: انظر إلى العظام كيف نرفعها من الأرض وهي بالية، ونرجعها إلى أماكنها السابقة في الجسد وهي في حالة سليمة صحيحة.

وفي قوله تعالى: {ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا} استعارة، حيث شبه اللحم بالثياب والكسوة، وحذف المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه وهو قوله: نكسوها على سبيل الاستعارة المكنية^(٤)، فالكسوة في الحقيقة ما وارى الجسد من الثياب، واستعارها هنا لما أنشأ من اللحم الذي غطى به العظم، فأصبح اللحم كأنه ثوب يستر العظام.

(١) ينظر: التفسير البسيط ٣٨٦/٤-٣٨٨

(٢) معجم مقاييس اللغة مادة نشز

(٣) المفردات في غريب القرآن مادة نشز

(٤) الاستعارة المكنية هي: أن يضم التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى لفظ المشبه، ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، من غير أن يكون هناك أمر ثابت حساً أو عقلاً أجري عليه اسم ذلك الأمر ينظر: الإيضاح، القزويني: ٢٣٤

وصيغة {تَبَيَّنَ} على وزن تفعل؛ للإشعار بتردده في النظر بين الآيتين، حتى استقر عنده الأمر، والتعبير بصيغة المضارع في أعلم قد يكون للدلالة على أنه لم يزل متصفاً بهذا العلم من غير نظر إلى حال ولا استقبال، ويكون ذلك اعتذاراً عن تعجبه واستصعابه للإحياء، فهو إنما قال ذلك استصعاباً للإحياء، لا أنه استبعاداً للقدرة عليه.^(١)

وشاهد الدراسة في هذه الآية هي قوله: {قَرْيَةً} فهي مكان لم يُسمَّ، ولم يعين، واختلف المفسرون في تعيين هذه القرية على أقوال: منها: هي بيت المقدس لما خربها بختنصر، وهذا قول وهب وقتادة، والربيع بن أنس، والثاني: أنها التي خرج منها الألوф حذر الموت، قاله ابن زيد^(٢)، "والقرية التي خرج منها الألوф حذر الموت يقال لها داوردان قبل واسط."^(٣)، وقيل: هي دير سابرآباد - موضع كان بفارس -، وقيل: سلما باد - محلة أو قرية من نواحي جرجان -، وقيل: هي دير هرقل - بكسر أوله وراء ساكنة وقاف مكسورة، دير مشهور بين البصرة وعسكر مكرم -، وقيل: قرية العنب، وهي على فرسخين من بيت المقدس.^(٤)

وسبب عدم تسميتها وتعيينها أنه لا فائدة من ذلك، فالغرض من الآية التأكيد على أمر ضروري، والتنبيه على حقيقة ثابتة، وهي أن البعث والنشور

(١) ينظر: نظم الدرر ٥٩/٤

(٢) ينظر: النكت والعيون ٣٣١/١

(٣) الكشف ٢٩٠/١

(٤) ينظر: لباب التأويل ١٩٣/١

من خصائص الله عز وجل، فالتركيز في الآية منصب على الموضوع الأهم، وهو إظهار قدرة الله عز وجل على إحياء الموتى، وليس ذلك لأحد غيره، فالإحياء والإماتة من أخص صفات الرب، وليست لأحد سوى الله تعالى، وليس التركيز أين حصلت القصة، فليس في تسمية القرية كبير فائدة، والعلم باسمها والجهل به سواء، وإنما العظة والعبرة بما حصل لها، وأن ذلك قد يحصل لغيرها.

٤- قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ (١)

في هذه الآية يخبر تعالى أن القصص التي أخبر بها النبي -صلى الله عليه وسلم- هي من أخبار الغيب التي أوحاها إليه، ومن ضمنها قصة مريم، فهو لم يكن مع كافليها حين اختلفوا أيهم أحق بكفالتها، ولم يكن معهم حين تخاصموا فيما بينهم، وأجروا القرعة بإلقاء أقلامهم. (٢)

الإشارة في قوله تعالى: {ذَلِكَ} إشارة إلى ما سلف من القصص، وما فيه من معنى البعد؛ للتنبيه على علو شأن المشار إليه، وبُعد منزلته في الفضل، والمعنى أن الذي مضى ذكره من حديث حنة -والدة مريم- وزكريا ويحيى وعيسى ابن مريم، إنما هو من أخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالوحي. (٣)

والفرق بين الأنباء والإيحاء: أن الأنباء هو الإخبار عما غاب عن الشخص، أما الإيحاء فهو تعريف الموحى إليه بأمر خفي من إشارة أو كتابة أو

(١) سورة آل عمران ٤٤

(٢) ينظر: التفسير الميسر ٥٥

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب ٢١٩/٨؛ ينظر: إرشاد العقل السليم ٣٥/٢

غيرهما. (١)

والضمير في {نُوحِيهِ} عائد على الغيب، أي: الأمر والشأن أنا نوحى إليك الغيب ونعلمك به، ونظهرك على قصص من تقدمك، مع عدم مدارسك لأهل العلم والأخبار، ولذلك أتى بالمضارع، ويكون أكثر فائدة من عوده على: ذلك، إذ يشتمل ما تقدم من القصص وغيرها التي يوحىها إليه في المستقبل. (٢)

وكررت لفظة {لَدَيْهِمْ} زيادة في تعظيمه -صلى الله عليه وسلم-، وتنبيهاً على أنه مما يستغرب جداً حتى عند أهل الاصطفاء أن يكون النبي -عليه الصلاة والسلام- حاضراً لتلك القصة، وزيادة في تقرير الحجة على اليهود، ونفي لما نفيه معلوم ضرورة، تهكماً بالمنكرين. (٣)

وأخبر تعالى أن هذه القصص وردت للنبي -صلى الله عليه وسلم- عن طريق الوحي، وأكد ذلك في هذه الآية، ونفى عنه المشاهدة، وما ذلك إلا لأنه كان معلوماً عند اليهود علماً يقينياً أن النبي -صلى الله عليه وسلم- ليس من أهل السماع والقراءة، وكانوا منكرين للوحي الذي جاء به، فلم يبق إلا المشاهدة، وهي وإن كانت في غاية الاستبعاد إلا أنها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة. (٤)

(١) ينظر: مفاتيح الغيب ٢١٩/٨

(٢) ينظر: الدر المصون ١٧٠/٣؛ ينظر: البحر المحيط ١٥٠/٣

□□□ ينظر: نظم الدرر ٣٩٤/٤؛ ينظر: قطف الأزهار ٥٩٠/١

□□□ ينظر: مفاتيح الغيب ٢١٩/٨

وفي قوله تعالى: {يُلْقُونَ أَقْلَمَهُمْ} كناية عن القرعة بين الحاضرين، لفك التخاصم والجدال الحاصل بينهم، لأجل من يظفر برعاية وكفالة مريم، والقيام على شؤونها.

وفي قوله: {أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ} حذف، دل عليه قوله: {يُلْقُونَ أَقْلَمَهُمْ}، والتقدير: يلقونها ينظرون أيهم يكفل مريم، وحسن هذا الحذف لكونه معلوماً.^(١)

والفعل المضارع {يَخْتَصِمُونَ} يدل على التجدد والاستمرار، فمن شدة رغبتهم في التكفل بشأن مريم، والقيام بإصلاح أمورها، اختصموا أكثر من مرة، يقول الرازي: "فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الإقراع، ويحتمل أن يكون اختصاماً آخر حصل بعد الإقراع، وبالجمله فالمقصود من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها، والقيام بإصلاح مهماتها."^(٢) وشاهد هذه الآية، والمكان الذي لم يُسمَّ فيها: هو مكان اقتراع كافلي مريم، ومكان إلقاء أقلامهم، ف قيل: في نهر بحلب يقال له: قرقم.^(٣)

وسبب عدم تسمية المكان أنه لا فائدة معينة من ذكره، إنما الغرض في الآية الفائدة هو التأكيد على أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- تلقى هذا النبأ بالوحي، فلم يقرأه، ولم يشاهده، ولم يكن موجوداً مع القوم حين ألقوا أقلامهم، كل ذلك تأكيد على صدق نبوته -صلى الله عليه وسلم-، فهذا هو

(١) ينظر: مفاتيح الغيب ٢٢٠/٨؛ ينظر: إرشاد العقل السليم ٣٦/٢

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب ٢٢٠/٨

(٣) ينظر: مفحمت الأفران ٢٤

الغرض الأسمى، وهذه هي الفائدة، فليس في ذكر المكان أو تحديده فائدة أو أهمية قصوى.

٥- قال تعالى: ﴿وَسَلِّهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (١)

يأمر تعالى رسوله -صلى الله عليه وسلم- أن يسأل اليهود عن خبر أهل القرية التي كانت قرب البحر، إذ يعتدي أهلها في يوم السبت على ما حرمه الله عليهم فيه، وهو صيد السمك، إذ كانت حيتانهم تأتيهم يوم السبت كثيرة طافية على وجه البحر، وإذا ذهب يوم السبت تذهب الحيتان في البحر، ولا يرون منها شيئاً، وهذا امتحان وابتلاء لهم، فكانوا يحتالون على حبسها في يوم السبت، ويصطادونها في اليوم الذي بعده، وهذا الاختبار والابتلاء، بسبب فسقهم عن طاعة الله وخروجهم عنها. (٢)

بدأت الآية بجملة إنشائية طلبية، بصيغة فعل الأمر {وَسَلِّهُمْ}، والمعنى: اسأل اليهود عن هذه القرية، والسؤال للتقرير والتوبيخ، تقريراً لحالهم، وتنبيهاً لهم على أن إصرارهم على الكفر بمحمد -صلى الله عليه وسلم- ومعجزاته ليس شيئاً حديثاً، بل هذا الكفر والإصرار كان حاصلاً في أسلافهم من الزمان القديم. (٣)

(١) سورة الأعراف ١٦٣

(٢) ينظر: التفسير الميسر ١٧١

(٣) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي ٣١٠/١؛ ينظر: مفاتيح الغيب ٣٩٠/١٥

وفي لفظة {الْقَرْيَةُ} مجاز مرسل علاقته المحلية، فالمعنى المراد واسألمهم عن أهل القرية، والتعريف بـ آل للعهد، فهم يعرفون هذه القرية، وهي مذكورة في كتبهم، وعندهم منها خبر.

ومعنى {حَاضِرَةَ الْبَحْرِ} الحضور نقيض الغيبة، أي: التي هي مجاورة البحر، وبقره وعلى شاطئه، والحضرة: قرب الشيء.^(١) وجاء الفعل {يَعْدُونَ} بصيغة المضارع الذي يدل على التجدد والاستمرار، للدلالة على تكرار ذلك منهم كل سبت.

وجاءت لفظة {شَرَعَآ} بمعان متعددة، فهي جمع شارع، ومن معانيها: أنها تخفض وترفع رؤوسها للشرب، وأنها تدنو من الشواطئ فتكون قريبة منهم، وأنها متتابعة مصطفة^(٢)، وفيها كناية عن كثرة ما يرد منها يوم السبت، والباء في {يَمَّا كَانُوا} سببية، وما مصدرية، أي: نبلوهم بسبب فسقهم^(٣)، وجاء الفعل {يَفْسُقُونَ} بصيغة المضارع، الذي يدل على التجدد والاستمرار، ففيه دلالة على فسوق بني إسرائيل المستمر، وخروجهم عن طاعة الله، فكأنه صار جبلة وطبعاً عندهم.

والمكان الذي لم يُسمَّ في هذه الآية هو: القرية، قال ابن عباس: هي أيلة، وقيل هي: قرية يقال لها مدين، بين أيلة والطور، وقيل: يقال لها مقنا، بين

(١) ينظر: التفسير البسيط ٤٠٩/٩

(٢) ينظر: مجمل اللغة مادة شرع؛ معجم مقاييس اللغة مادة شرع؛ الصحاح مادة شرع

(٣) ينظر: الدر المصون ٤٩٤/٥

مدين وعينونا، وقيل: طبرية.^(١)

وسبب عدم تحديد مكان القرية: أنه ليس في تحديده وتعيينه فائدة، فبني إسرائيل يعرفون خبرها، ويكتمون أمرها، فهذه القصة ليست في كتب اليهود، ولكنها مروية عن أحبارهم، والأمر بسؤالهم من قبل النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ لإشعارهم بأن الله أطلع نبيه عليها.

والغرض من الآية التأكيد على صدق نبوة النبي -عليه الصلاة والسلام-، وأن الله يطلعه على أخبار اليهود المغيبة عن طريق الوحي، ومن أغراض الآية: الموعظة والعبرة من فعل بني إسرائيل، فالله عز وجل ذكر امتحانه لهم، ومدى طاعتهم لأوامره، بشيء تشتهيهِ أنفسهم، وقريب منهم، لكنه ممنوع ومحرم عليهم، والمصير الذي آل إليه حالهم؛ بسبب عصيانهم واحتياهم، وهذا مصير كل من عصى الله، وخالف أمره.

(١) ينظر: مفاتيح الغيب ٣٩٠/١٥؛ ينظر: مفحمت الأقران ٤٦

الختامة:

هذا البحث تناول موضوع المبهمات المكانية في نماذج من قصص الأنبياء والأمم السابقة في القرآن الكريم، وأسرارها البيانية، وفوائدها وأغراضها البلاغية. وقد خرج هذا البحث بنتائج عديدة، من أبرزها:

- علم المبهمات من أجل العلوم وأشرفها، وقد تطرق له سلف الأمة، وأولوه عناية كبيرة.

- بيان أسرار المبهمات المكانية في القصص القرآني يساعد على التأمل والنظر في الإعجاز القرآني.

- من أكثر المواضع التي وردت فيها المبهمات المكانية هي القصص وأخبار الأمم السابقة.

- من أهم أسباب الإبهام المكاني في القصص القرآني هو: عدم وجود فائدة كبيرة في تعيينه، أو لكونه معروفاً ومشتهراً، فلا حاجة لإعادة ذكره.

- من الأسرار البلاغية في شواهد المبهمات المكانية في القصص القرآني: التأكيد على أمر مهم، أو التذكير بشيء عظيم، أو العظة والاعتبار، أو التهويل والترهيب، أو النصح والإرشاد.

ومن أهم التوصيات:

١- التركيز على الدراسات التطبيقية للفنون والأساليب البلاغية الواردة في القرآن الكريم، وإبراز السمات والظواهر لتلك الفنون والأساليب.

٢- توظيف الظواهر البلاغية في خدمة القرآن الكريم، وبيان وظيفتها، وصلة دلالتها بالسياق.

٣- دراسة علم المبهمات بأنواعه المختلفة في القرآن الكريم دراسة بيانية،
تكشف عن أسرارهِ، وتبرز ظواهرهِ.

٤- دراسة القصص القرآني، واستخراج ما فيها من أساليب وأسرار.
وفي الختام أسأل الله التوفيق والسداد، فهو ولي ذلك والقادر عليه،
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،
وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد.

المصادر والمراجع:

- الإيتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة، د. ط عام ١٣٩٤هـ.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي: بيروت د. ط د. ت.
- الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، عام ١٤٢٤هـ.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر: بيروت، د. ط، عام ١٤٢٠هـ.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه: القاهرة، ط ١، عام ١٣٧٦هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد ابن جزى الغرناطي، تحقيق: د. عبدالله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم: بيروت، ط ١، عام ١٤١٦هـ.
- التعريف والإعلام فيما أبهم من السماء والأعلام في القرآن، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، تحقيق: عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، عام ١٤٠٧هـ.
- تفسير الإمام ابن عرفة، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي، تحقيق:

- د. حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية: تونس، ط ١، ١٩٨٦ م.
- التفسير البسيط، علي بن أحمد الواحدي، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، ط ١، عام ١٤٣٠ هـ.
- تفسير مبهمات القرآن، الموسوم بصلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل، محمد بن علي البلنسي، تحقيق: حنيف حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط ١، عام ١٤١١ هـ.
- التفسير الميسر، نخبة من أساتذة التفسير، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: السعودية، ط ٢، عام ١٤٣٠ هـ.
- التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، أحمد بن محمد البسيلي، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، د. ط. د. ت.
- التكميل والإتمام، محمد بن علي الغساني ابن عسكر، تحقيق: حسن مروة، دار الفكر: دمشق، ط ١، عام ١٤١٨ هـ.
- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط ١، عام ١٤٢٠ هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني - إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية: القاهرة، ط ٢، عام ١٣٨٤ هـ.
- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط ١، عام ١٤٢٢ هـ.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن

عبد الدائم السمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم: دمشق
د. ط. د. ت.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود
بن عبد الله الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية:
بيروت، ط ١، عام ١٤١٥ هـ.

- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: د. حسن هنداي،
دار القلم: دمشق، ط ٢، عام ١٤١٣ هـ.

- الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري،
تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، ط ٤،
عام ١٤٠٧ هـ.

- غرر التبيان في من لم يُسم في القرآن، بدر الدين محمد بن إبراهيم ابن جماعة،
تحقيق: د. عبدالجواد خلف، دار قتيبة: دمشق، ط ١، عام ١٤١٠ هـ.

- قطف الأزهار في كشف الأسرار، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر
السيوطي، تحقيق: د. أحمد بن محمد الحمادي، وزارة الأوقاف والشؤون
الإسلامية: قطر، ط ١، عام ١٤١٤ هـ.

- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمرو الزمخشري، دار
الكتاب العربي: بيروت، ط ٣، عام ١٤٠٧ هـ.

- لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن
عمر الخازن، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١،
عام ١٤١٥ هـ.

- لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، دار صادر: بيروت، ط ٣، عام ١٤١٤ هـ.
- لطائف الإشارات، عبدالكريم بن هوازن القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب: مصر، ط ٣، د.ت.
- مجمل اللغة، أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط ٢، عام ١٤٠٦ هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبدالحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، عام ١٤٢٢ هـ.
- مفاتيح الغيب التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث: بيروت، ط ٣، عام ١٤٢٠ هـ.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، عام ١٤٠٨ هـ.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر: دمشق، بيروت، د.ط عام ١٣٩٩ هـ.
- مفحومات الأقران في مبهمات القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: مصطفى ديب البغا، مؤسسة علوم القرآن: دمشق، بيروت، ط ١، عام ١٤٠٣ هـ.
- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية: دمشق/ بيروت، ط ١،

عام ١٤١٢هـ.

- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي: إبراهيم بن عمر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي: القاهرة، د.ط. د.ت.
- النكت والعيون، علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية: بيروت، د.ط. د.ت.

References:

- al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb : al-Qāhirah, D. Ṭ ‘ām 1394h.
- Irshād al-‘aql al-salīm ilā mazāyā al-Kitāb al-Karīm, Abū al-Sa‘ūd al-‘Imādī Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muṣṭafā, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī : Bayrūt D. Ṭ D. t.
- al-Īdāh fī ‘ulūm al-balāghah, Jalāl al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd-al-Raḥmān al-Qazwīnī, taḥqīq : Ibrāhīm Shams al-Dīn, Dār al-Kutub al‘Iymh : Bayrūt, Ṭ1, ‘ām 1424h.
- al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr, Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf al-Andalusī, taḥqīq : Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Dār al-Fikr : Bayrūt, D. Ṭ, ‘ām 1420h.
- al-burhān fī ‘ulūm al-Qur’ān, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Zarkashī, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa-shurakā’ih: al-Qāhirah, Ṭ1, ‘ām 1376h.
- al-Tas’hīl li-‘Ulūm al-tanzīl, Muḥammad ibn Aḥmad Ibn Juzayy al-Gharnāṭī, taḥqīq : D. Allāh al-Khālīdī, Sharikat Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam : Bayrūt, Ṭ1, ‘ām 1416h.
- al-ta’rīf wa-al-I’lām fīmā abhm min al-samā’ wa-al-a’lām fī al-Qur’ān, li-Abī al-Qāsim ‘Abd-al-Raḥmān ibn Allāh al-Suhaylī, taḥqīq : ‘bd’ Muhannā, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, Ṭ1, ‘ām 1407h.
- tafsīr al-Imām Ibn ‘Arafah, Muḥammad ibn Muḥammad Ibn ‘Arafah al-Warghamī al-Tūnisī, taḥqīq : D. Ḥasan al-Mannā’ī, Markaz al-Buḥūth bi-al-Kullīyah al-Zaytūnah : Tūnis, Ṭ1, 1986m.
- al-tafsīr al-basīṭ, ‘Alī ibn Aḥmad al-Wāḥidī, ‘Imādat al-Baḥth al-‘Ilmī-Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah : al-Riyāḍ, Ṭ1, ‘ām 1430h.
- tafsīr mubhamāt al-Qur’ān, al-mawsūm Baṣalah al-jam‘ wa-‘ā’id al-Tadhyīl li-mawṣūl Kitābī al-I’lām wa-al-takmīl, Muḥammad ibn ‘Alī al-Balansī, taḥqīq : Ḥanīf Ḥasan al-Qāsimī, Dār al-Gharb al-Islāmī : Bayrūt, Ṭ1, ‘ām 1411h.
- al-tafsīr al-muyassar, nukhbah min asātidhat al-tafsīr, Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭībā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf : al-Sa‘ūdīyah, t2, ‘ām 1430h.
- al-Taḥyīd al-kabīr fī tafsīr Kitāb Allāh al-Majīd, Aḥmad ibn Muḥammad al-Basīlī, Kullīyat uṣūl al-Dīn, Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah : al-Riyāḍ, D. Ṭ D. t.
- al-takmīl wa-al-itmām, Muḥammad ibn ‘Alī al-Ghassānī Ibn ‘Askar, taḥqīq : Ḥasan Marwah, Dār al-Fikr : Dimashq, Ṭ1, ‘ām 1418h.

- Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān, Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, taḥqīq : Aḥmad Muḥammad Shākir, Mu’assasat al-Risālah : Bayrūt Ṭ1, ‘ām 1420h.
- al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān, Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurtubī, taḥqīq : Aḥmad albrdwny-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah : al-Qāhirah, ṭ2, ‘ām 1384h.
- Zād al-Musayyar fī ‘ilm al-tafsīr, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī ibn Muḥammad al-Jawzī, taḥqīq : ‘Abd-al-Razzāq al-Mahdī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī : Bayrūt, Ṭ1, ‘ām 1422h.
- al-Durr al-maṣūn fī ‘ulūm al-Kitāb al-maknūn, Shihāb al-Dīn, Aḥmad ibn Yūsuf ibn ‘Abd al-Dā’im al-Samīn al-Ḥalabī, taḥqīq : D. Aḥmad Muḥammad al-Kharrāṭ, Dār al-Qalam : Dimashq D. Ṭ D. t.
- Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa-al-Sab‘ al-mathānī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn Allāh al-Alūsī, taḥqīq : ‘Alī ‘Abd al-Bārī ‘Aṭīyah, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah : Bayrūt, Ṭ1, ‘ām 1415h.
- Sirr ṣinā‘at al-i-‘rāb, Abū al-Faṭḥ ‘Uthmān ibn Jinnī, taḥqīq : D. Ḥasan Hindāwī, Dār al-Qalam : Dimashq, ṭ2, ‘ām 1413h.
- al-ṣiḥāḥ : Ṭaj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, Abū Naṣr Ismā‘īl ibn Ḥammād al-Jawharī, taḥqīq : Aḥmad ‘bdālghfwr ‘Aṭṭār, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn : Bayrūt, Ṭ 4, ‘ām 1407h.
- Ghurar al-Tibyān fī min lam yusamma fī al-Qur’ān, Badr-al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm Ibn Jamā‘at, taḥqīq : D. Abdoldjavad Khalaf, Dār Qutaybah : Dimashq, Ṭ1, ‘ām 1410h.
- Qaṭf al-azhār fī Kashf al-asrār, Jalāl al-Dīn ‘Abd-al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūfī, taḥqīq : D. Aḥmad ibn Muḥammad al-Ḥammādī, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmīyah : Qaṭar, Ṭ1, ‘ām 1414h.
- al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl, Maḥmūd ibn ‘Amr al-Zamakhsharī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī : Bayrūt, ṭ3, ‘ām 1407h.
- Lubāb al-ta’wīl fī ma‘ānī al-tanzīl, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn ‘Umar al-Khāzin, taḥqīq : Muḥammad ‘Alī Shāhīn, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah : Bayrūt, Ṭ1, ‘ām 1415h.
- Lisān al-‘Arab, Abū al-Faḍl Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī Ibn manzūr, Dār Ṣādir : Bayrūt, ṭ3, ‘ām 1414h.
- Laṭā’if al-Ishārāt, ‘Abd-al-Karīm ibn Hawāzin al-Qushayrī, taḥqīq : Ibrāhīm al-Basyūnī, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb : Miṣr, ṭ3, D. t.
- Muḥmal al-lughah, Aḥmad ibn Fāris al-Rāzī, taḥqīq : Zuhayr ‘bdālmḥsn Sulṭān, Mu’assasat al-Risālah : Bayrūt, ṭ2, ‘ām 1406h.
- al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz, ‘bdālḥq ibn Ghālīb ibn ‘Abd-al-Raḥmān ibn Tammām ibn ‘Aṭīyah, taḥqīq : ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi Muḥammad, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah : Bayrūt, Ṭ1, ‘ām 1422H.

- Mafātīḥ al-ghayb al-tafsīr al-kabīr, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Umar al-Rāzī, Dār Iḥyā’ al-Turāth : Bayrūt, 13, ‘ām 1420h.
- 33- Mu‘tarak al’qrān fī I’jāz al-Qur’ān, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah : Bayrūt, 1/1408h.
- Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, Aḥmad ibn Fāris al-Rāzī, taḥqīq : ‘Abdussalām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr : Dimashq / Bayrūt, D. 1 ‘ām 1399h.
- Mufḥimāt al’qrān fī mubhamāt al-Qur’ān, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, taḥqīq : Muṣṭafā Dīb al-Bughā, Mu’assasat ‘ulūm al-Qur’ān : Dimashq / Bayrūt, 1, ‘ām 1403h.
- al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān, al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Rāghib al-Aṣfahānī, taḥqīq : Ṣafwān ‘Adnān al-Dāwūdī, Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmīyah : Dimashq / Bayrūt, 1, ‘ām 1412h.
- naẓm al-Durar fī tanāsib al-āyāt wa-al-suwar, al-Biqā’ī : Ibrāhīm ibn ‘Umar al-Biqā’ī, Dār al-Kitāb al-Islāmī : al-Qāhirah, D. 1 D. t.
- al-Nukat wa-al-‘uyūn, ‘Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Māwardī, taḥqīq : al-Sayyid ibn ‘Abd al-Maqṣūd ibn ‘Abd al-Raḥīm, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah : Bayrūt, D. 1 D. t.

الحبك الدلالي في القرآن : قصة موسى مع الخَضِر -عليهما السلام-

د. درة بنت سليمان بن حمد العودة

الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية وآدابها

بكلية اللغات والعلوم الإنسانية بجامعة القصيم





الحبك الدلالي في القرآن: قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام-

د. درة بنت سليمان بن حمد العودة
الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية وآدابها بكلية اللغات والعلوم الإنسانية بجامعة القصيم
DO.ALODAH@qu.edu.sa

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٦/٥/١٦ هـ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٦/٧/٢٠ هـ

ملخص الدراسة:

يهدف البحث إلى بيان معيار من معايير النظرية اللغوية المعاصرة وهو الحبك الدلالي في قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- أُنموذجًا، ويقصد بالحبك الدلالي ترابط عناصر النص بشكل تسلسلي، عبر وسائل تؤدي دورًا في تألف النص وجعله وحدة متلاحمة، ومن ذلك: العلاقات الدلالية وعناصر السياق، والبنية الدلالية الكلية.

وخلص البحث إلى أن لعلاقة التفصيل بعد الإجمال حضورًا ظاهرًا في قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- وحققت درجة عالية من التواصل بين المتلقي ونص القصة، وأوجدت تلاحمًا دلاليًا من حيث إنها جعلت المتلقي يربط في ذهنه اللاحق المفصل بالسابق المجل، وأوجدت علاقة تلازمية بين محاور القصة، تدعمها دلاليًا وتعطي ترابطًا تسلسليًا لأحداثها.

كما أن للعلاقات الدلالية دورًا في تلاحم القصة؛ إذ أضفت العلاقة السببية بعدًا تتابعيًا؛ فكل فعل نتيجة تحكمه علاقة منطقية تعتمد على الإحالة على البعيد المتقدم.

وقد أدى السياق دورًا في الحبك، فبه تمكن القارئ من فهم القصة والربط بين أحداثها، وكشف تلاحمها الدلالي.

وتوصي هذه الدراسة بتبسيط العناية على المعايير النصية النظرية الأخرى، وبيان دورها في ترابط النصوص.

الكلمات المفتاحية: الحبك، الدلالي، العلاقات، السياق، البنية.

Semantic Plot in the Holy Qur'an's Story of Moses with Al-Khidr (peace be upon them) as a Model

Dr. Durra bint Sulaiman bin Hamad Al-Ouda
Assistant Professor in the Department of Arabic Language and Literature
College of Languages and Humanities - Qassim University

tract:

The research aims to detect a criterion of contemporary linguistic theory, which is the semantic plot in the story of Moses with Al-Khidr - peace be upon them - as a model. The semantic plot means the sequential connection of text factors, through means that play a role in the cohesion of the text and make it a cohesive unit, including: semantic relationships, contextual factors, and the overall semantic structure.

The research concluded that the relationship of detailing after generalizing is clearly manifested in the story of Moses with Al-Khidr - peace be upon them – and that this has brought about a high degree of communication between the recipient and the text of the story, and also created semantic cohesion regarding making the recipient link the subsequent detail in his mind with the previous generalization, and created a concomitant relationship between the story's sectors, supporting it semantically and creating a sequential connection to its events.

The semantic relationships play a role in the coherence of the story. In their turn, the causal relationship adds a sequential dimension; each action has a result subjected by a logical relationship based on reference to the distant and the previously mentioned. The context played a role in the plot, because it enabled the reader to understand the story and connect its events, and detect its semantic coherence.

This study recommends paying attention to other theoretical textual criteria, and explaining their roles in the coherence of texts.

Keywords: plot, semantic, relationships, context, and structure.

المقدمة

لم يخل التراث البلاغي من مفاهيم دلت على معنى الحبك في سياقاتها اللغوية، كمصطلح الضم والاقتران والملاءمة... وغيرها، كما اعتنت كتب التفسير بالبنية الدلالية فلم تكن حديثة ولادة مع اللسانيات المعاصرة، بل تناولوها بجزأيتها الكلية والجزئية، وهذا يوحي بإدراك مفاهيمي تنظيريًا وتطبيقيًا.

غير أن اللسانيات المعاصرة في دراستها النصية وضعت المنهج العلمي المؤصل، وضبطت القواعد والمفاهيم، وأوجدت قاعدة مفهومية تنطلق منها المعايير النصية. وللحبك الدلالي ظهور واضح في قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام-؛ إذ تجلت وسائل بُنيت من قائل النص -سبحانه جل جلاله- وتبينت من قارئها الذي يعتمد على الاستنتاج والاستنباط؛ فأدت حبكًا بين مفردات النص وجعلت بنيته الداخلية كلاً واحداً.

ويهدف البحث إلى دراسة وسائل الحبك المتمثلة بالعلاقات الدلالية وعناصر السياق والبنية الكلية، وبيان دورها في حبك القصة وتربطها وتماسكها وانسجامها الدلالي.

وسأتي مجيباً عن أسئلة جوهرية تمثل مشكلة البحث وتساؤلاته، وتكمن في: هل كان للحبك الدلالي ظهور في التراث العربي؟ وما مظاهره؟ وأين تكمن أهميته؟ وما وسائل الحبك الواردة في القصة؟ وهل للعلاقات الدلالية وعناصر السياق والبنية الدلالية دور في تلاحم القصة وتربطها؟

واختيار هذا الموضوع كان لأسباب عدة، منها:

- بيان تلاحم وتربط قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- خاصة أن قصص القرآن الكريم تحكمها حبكة دلالية؛ فهي أرض خصبة لمثل هذه الدراسات.
- الحاجة التطبيقية إلى الحبك الدلالي؛ بوصفه معياراً من معايير الدراسات

النصية.

أما منهج البحث فقد اعتمد على المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بتطبيق معيار نصي وهو بيان وسائل الحبكة في قصة قرآنية مع الاستعانة بالتفسير القرآنية والمؤلفات النصية المعاصرة.

وبعد مراجعة قواعد معلومات مختلفة - كدار منظومة، والمكتبة الرقمية السعودية- تبين عدم وجود دراسة تناولت الحبكة الدلالي في القرآن: قصة موسى مع الخضر - عليهما السلام- أنموذجًا، ومن الدراسات حول الموضوع المقترح:

- الاتساق والانسجام في سورة الكهف، محمدو بوسته، جامعة الحاج لخضر (باتنة)، ٢٠٠٩م.

وهي رسالة ماجستير عنيت بأدوات الاتساق: كالإحالة والحذف والعطف والتكرار، وأدوات الانسجام: كالسياق وبنية الخطاب والتغريض والمناسبة، وإن كانت هذه الرسالة توحى -عند الاطلاع على عنوانها- بقربها من عنوان هذه الدراسة، إلا أن مضمونها مختلف؛ إذ لم تُعن هذه الرسالة بوسائل الحبكة باستثناء السياق، ودراساتها كانت عامة، إذ درست أنواع سياقات القرآن، ثم السياقات الواردة في السورة، ولم تركز على سياق قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- على وجه الخصوص، كما في هذه الدراسة.

- الإجمال والتفصيل وأثره في انسجام النص القرآني: سورة الكهف أنموذجًا، نجلاء قيطون، جامعة قاصدي مرباح - ورقلة، الجزائر، ٢٠١٧م.

وهي رسالة ماجستير ركزت على علاقة واحدة من العلاقات الدلالية، وهي الإجمال والتفصيل في سورة الكهف كاملة، أما هذه الدراسة فدرست عدة علاقات، وركزت على قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام-.

- الفصل ودوره في اتساق وانسجام سورة الكهف، الزهرة يعقوب، مجلة مقامات للدراسات اللسانية والنقدية والأدبية، ع ٥، ٢٠١٩م.
- وهو بحث منشور محكم عني بظاهرة الفصل اللغوية، ودورها في انسجام سورة الكهف، وهذه الظاهرة مغايرة لعناية هذه الدراسة ومجال اهتمامها.
- سورة الكهف دراسة تحليلية نصية، نضال حمد الزبيدي، جامعة اليرموك، ٢٠١٠م.

وهي أطروحة دكتوراه، وقفت على دراسة سورة الكهف، دراسة تحليلية نصية في أربعة مستويات، هي: المعجمي، والنحوي، والدلالي، والموضوعي؛ لذا فهي مختلفة عن اهتمام هذا البحث.

وبعد هذا العرض المختضب، تبين أن كل هذه الدراسات تتفق في موضوع الدراسة: وهو العناية بجانب نصي وهو الانسجام في سورة الكهف بشكل عام.

غير أن البحث مختلف عنها من جهة التركيز على وسائل الحبكة من دلالات وسياق وبنية في قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- على وجه الخصوص.

أما عن تقسيمات الدراسة، فجاءت في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة يليها فهرس المصادر والمراجع على النحو التالي:

-التمهيد:

- ١- مفهوم الحبكة وجذوره وأهدافه.
- ٢- التعريف بموسى والخضر -عليهما السلام- وعرض قصتهما.

- المبحث الأول: وسائل الحبكة ودورها في تلاحم القصة

- ١- العلاقات الدلالية.
- ٢- السياق.

٣- البنية الدلالية الكلية.

- المبحث الثاني: العبر القرآنية المستخلصة من الحبكة الدلالية للقصة:

- الخاتمة.

- المصادر والمراجع.

التمهيد:

١ - مفهوم الحبك وجذوره وأهدافه:

* الحبك لغة واصطلاحًا:

الحبك لغة: "الشد، واحتبك بإزاره: احتبى به وشده إلى يديه... ومنها أخذ الاحتباك، بالباء، وهو شد الإزار... وتحبكت المرأة بنطاقها: شدته في وسطها"^(١)، ومعنى الشد والإحكام للحبك يظهر أيضًا عند ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) حين قال: "(حبك) الحاء والباء والكاف أصل مقاس مطرد: وهو إحكام الشيء في امتداد واطراد، يقال: بعير محبوبك القرى أي قوية، ومن الاحتباك الاحتباء وهو شد الإزار"^(٢)، فلمعنى اللغوي للحبك يدور حول الشد والإحكام والقوة.

أما **الحبك اصطلاحًا** فهو المعيار الثاني من معايير النظرية اللغوية المعاصرة، وجوهره "تنظيم مضمون النص تنظيمًا دلاليًا"^(٣)، أي "تسلسل المعاني والمفاهيم والقضايا على نحو منطقي مترابط هو أس حبك النص، والنص الذي يوصف بأنه لا معنى له هو النص الذي لا يستطيع مستقبلوه أن يعثروا فيه على مثل هذا التسلسل"^(٤).

وتعددت تسميات الحبك لاختلاف ترجمات الباحثين للمصطلح غير أن جميعها

(١) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، ط ٣، بيروت، ١٤١٤هـ، ١٠ / ٤٠٧، مادة (ح ب ك)

(٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ٢ / ١٣٠، مادة (ح ب ك).

(٣) حبك النص منظورات من التراث العربي، محمد السيد سليمان العبد، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ع ٣، مج ٣، ٢٠٠١م، ص ١٣٠.

(٤) المرجع السابق، ص ١٣٠.

تدور حول معنى واحد وهو ترابط عناصر النص من الناحية الدلالية، بمعنى أن الحبك لا يُعني بروابط الجملة اللفظية، بل يقف على الروابط المفهومية التي تحقق انسجامًا بفعل علاقات قائمة بين عناصر النص.

وآثر البحث اعتماد تسمية (الحبك)؛ لأن مدلوله اللغوي الذي يدور حول الشد والإحكام يتلاءم مع المدلول الاصطلاحي وهو تسلسل المفاهيم منطقيًا والذي يوجد في النص إحكامًا وحبكًا، ويشيد النص تشييدًا قويًا متواءمًا.

* الحبك في التراث العربي:

لم تخل المصنفات البلاغية التراثية من مفاهيم دلت على معنى الحبك في سياقاتها اللغوية، كمصطلح: الضم، والاقتران، والملاءمة، والمطابقة، والمشاكل، والاشتباه، ومن ذلك على سبيل الذكر لا الحصر:

روى الجاحظ (٢٥٥هـ) عن عمر بن لجأ أنه قال لشاعر من الشعراء: "أنا أشعر منك، قال: وبم ذلك؟ قال: لأني أقول البيت وأخاه، وأنت تقول البيت وابن عمه" (١).

فالمؤاخاة في مقولة عمر بن لجأ تعني ترابط النص دلاليًا وحبكه بشكل منطقي، وهذا يدل على وعي منتج النص بضرورة التآلف الدلالي بين أجزائه، بمعنى أن يكون منتظم المعاني وفق علاقات نصية متماسكة.

كما أكد ابن طباطبا (٣٢٢هـ) في عيار الشعر ضرورة تألف الأبيات وتناسقها حين قال: "وينبغي للشاعر أن يتأمل تأليف شعره، وتنسيق أبياته، ويقف على حسن تجاورها أو قبحه فيلائم بينها لتنظم له معانيها ويتصل كلامه فيها... وربما اتفق للشاعر بيتان يضع مصراع كل واحد منهما في موضع الآخر، فلا يتنبه على

(١) البيان والتبيين، الجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ، ١ / ١٧٩.

ذلك إلا من دق نظره ولطف فهمه" (١).

فاقتتران المعاني واتصالها مما يجب مراعاته كما أشار ابن طباطبا (٣٢٢هـ)؛ لأن الاقتتران والاتصال مؤدٍ بالضرورة إلى المشكلة بين الأبيات، فيتحقق بذلك الاستقراء والنضج، كما سماه في تعليقه على بيتي امرئ القيس:

كأني لم أركب جوادًا للذقة ... ولم أتبطن كاعبًا ذات خلخالٍ

ولم أسبأ الزق الروي ولم أقل ... لخليلي: كري كرة بعد إجفالٍ

هكذا الرواية، وهما بيتان حسنان، ولو وضع مصراع كل واحد منهما في موضع الآخر كان أشكل وأدخل في استواء النسج، فكان يروى:

كأني لم أركب جوادًا ولم أقل ... لخليلي: كري كرة بعد إجفالٍ

ولم أسبأ الزق الروي للذقة ... ولم أتبطن كاعبًا ذات خلخالٍ (٢)

ولم يُغفل أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) أهمية العلاقات الدلالية في النصوص حين قال: "وينبغي أن تجعل كلامك مشتبهاً أوله بآخره، ومطابقاً هاديه لعجزه، ولا تتخالف أطرافه، ولا تتنافر أطواره، وتكون الكلمة منه موضوعة مع أختها، ومقرونة بلفقها؛ فإنّ تنافر الألفاظ من أكبر عيوب الكلام؛ ولا يكون ما بين ذلك حشو يستغنى عنه ويتم الكلام دونه، ومثال ذلك من الكلام المتلائم الأجزاء، غير المتنافر الأطراف قول أخت عمرو ذي الكلب:

فأقسم يا عمرو لو نبّهاك ... إذا نبّها منك داءً عضالا

إذا نبّها ليث عريسة ... مفيتاً مفيداً نفوساً ومالا

(١) عيار الشعر، ابن طباطبا، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، مكتبة الخانجي، القاهرة،

ص ٢٠٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٩ - ٢١٠.

وخرق تجاوزت مجهولهُ ... بوجناء حرفٍ تشكّي الكلالا
فكنت النهار به شمسهُ ... وكنت دجى الليل فيه الهالالا
فجعلته الشمس بالنهار، والهلal بالليل، وقالت: مفيتًا مفيدًا، ثم فسرت فقالت:
نفوسًا ومالًا^(١).

نلاحظ تأكيد أبي هلال على ما يجعل النص متلائمًا منسجمًا دلاليًا، وذلك
بتأكيده على مصطلح: الاشتباه، والاقتران، وتلاؤم الأجزاء، كما نلاحظ وعيه
بعلاقات النص الدلالية: كعلاقة التفسير التي تجعل النص محبوبًا بشكل منطقي.
* أهداف الحبك:

للحبك أهمية عني بها اللغويون، وتظهر هذه الأهمية فيما يلي:

- تأويل النص بصورة صحيحة:

يعد الحبك معيارًا من معايير النصية التي تسهم في توضيح مقاصد النص الصحيحة؛
لكون اللفظ المفرد لا يتضح معناه ولا يتبين مراده إلا حينما يحبك مع بقية الألفاظ،
فينشأ نصًا سليمًا متسلسلاً، ويتضح مضمون النص ومفهومه بشكل صحيح، وهذه
العناية بمضمون النص نلمحه عند النحويين القدماء، حينما فرقوا بين الكلام والقول
في فصل سموه "باب القول على الفصل بين الكلام والقول"، ورأوا أن الكلام كل
لفظ يفيد معنى يحسن السكوت عليه يتحقق بانتظام المفردات في علاقات صحيحة،
في حين أن القول الكلمة المفردة أو المفردات المركبة التي لا تفيد معنى^(٢)؛ لذا فحبك
النص حبكًا صحيحًا، هو كلام وليس قولًا حسب تسميتهم.

(١) الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم،

المكتبة العصرية - بيروت، ١٤١٩هـ، ص ١٤١ - ١٤٢.

(٢) انظر: الخصائص، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ١/ ١٧.

– الترابط الخفي بين الألفاظ:

يُوجد الحبك الدلالي ترابطاً خفياً بين ألفاظ النص، وإن كانت في الظاهر متنافرة متباعدة، وهذا يجعل النص متآلفاً دلاليّاً، وقد أورده ابن جني (ت ٣٩٢هـ) وسماه (فصل في الحمل على المعنى)^(١) يقول فيه: "اعلم أن هذا الشرح غور من العربية بعيد ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منشوراً ومنظوماً كتأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول أصلاً كان ذلك اللفظ أو فرعاً، وغير ذلك... فمن تذكير المؤنث قوله:

فلا مُزْنَةٌ وَدَقْتُ وَدَقَّهَا ... ولا أرضَ أبْقَلٍ إِبْقَالُهَا

ذهب بالأرض إلى الموضع والمكان"^(٢)؛ لأن اختيار الشاعر للألفاظ جاء بلفظ مؤنث مع ألفاظ مذكرة، وقد يشعر المتلقي بتنافر بينها، غير أن حبك ألفاظ البيت دلاليّاً وفق روابط وعلاقات تجعل المتلقي يفسره ويؤوله ويحمّله على المعنى الصحيح.

– بيان الدلالة الصحيحة لألفاظ النص:

للحبك دور جوهري في تحديد دلالات الألفاظ، وهذه الألفاظ المفردة تمثل وحدة من وحدات النص، غير أنها لا تؤدي دلالتها إلا حينما تحبك حبكاً صحيحاً؛ لكون الحبك يقوم على نظام لغوي محكوم بعلاقات محددة، وهذه العلاقات لا تستقيم إلا بانتقاء ألفاظ متناسبة متوائمة تحقق الغاية المرادة، وتجعل النص يؤدي مقاصده بشكل صحيح.

(١) انظر: المرجع السابق، ٢ / ٤١١.

(٢) انظر: المرجع السابق، ٢ / ٤١١ - ٤١٢.

- ترجيح وجه دون آخر:

للكلام عدة وجوه ومزيد علاقات تربط بين أجزائه، غير أن حبك النص يرجح وجهًا دون آخر، بمعنى أنه يقر دلالة دون أخرى أوجدها الحبك المعنوي للنص، فالحبك يراعي "التفاعل بين الوظيفة النحوية والمفرد... هذا التفاعل هو مناط الرعاية والاهتمام وهو الذي يشكل المعنى النحوي الدلالي في أساسه"^(١).

٢- التعريف بموسى والخضر -عليهما السلام- وعرض قصتهما.

دارت القصة بين موسى والخضر -عليهما السلام-، أما موسى -عليه السلام-، فمعلوم أنه من أنبياء الله ورسله الذي اصطفاهم بالنبوة والرسالة، وهو كليم الله، وأحد أولى العزم من الرسل، بعثه الله إلى فرعون وقومه لدعوتهم للتوحيد وإفراده بالعبادة.

أما الخضر "فاختلف في اسمه قبل ذلك، وفي اسم أبيه، وفي نسبه، وفي نبوته، وفي تعميره"^(٢)، وكثر الخلاف حول مسألة هل كان الخضر نبيًا أو وليًا أو عبدًا من عباد الله الصالحين، يقول ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ): "هل كان الخضر نبيًا، أم لا؟ فيه قولان: ذكرهما أبو بكر بن الأنباري، وقال: كثير من الناس يذهب إلى أنه كان

(١) النحو والدلالة: مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، د. محمد حماسة عبد اللطيف،

دار الشروق، ط ١، القاهرة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص ١٧٥.

(٢) فتح الباري بشرح البخاري، ابن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد

عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، ط ١،

مصر، ١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ، ٦/ ٤٣٣.

نبيًا، وبعضهم يقول: كان عبدًا صالحًا^(١).

كما بين -صلى الله عليه وسلم- (ت ١١هـ) سبب تسميته بالخضر فيما روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- (ت ٥٧هـ) عن النبي -صلى الله عليه وسلم- (ت ١١هـ) قال: "إنما سمي الخضر أنه جلس على فروة بيضاء، فإذا هي تَهْتَز من خلفه خضراء"^(٢).

وأحداث القصة حكاها القرآن وفسرتها السنة، فيما جاء في صحيح البخاري (ت ٢٥٦هـ) عن أبي بن كعب -رضي الله عنه- (ت ٣٠هـ) عن النبي -صلى الله عليه وسلم- (ت ١١هـ): "أن موسى قام خطيبًا في بني إسرائيل، فسئل أي الناس أعلم؟ فقال: أنا، فعتب الله عليه، إذ لم يرد العلم إليه، فقال له: بلى، لي عبد بمجمع البحرين هو أعلم منك قال: أي رب ومن لي به؟ ... قال: تأخذ حوتًا، فتجعله في مكمل، حيثما فقدت الحوت فهو ثم، ... وأخذ حوتًا فجعله في مكمل، ثم انطلق هو وفتاه يوشع بن نون، حتى إذا أتيا الصخرة وضعا رؤوسهما، فرقد موسى واضطرب الحوت فخرج، فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سربًا، فأمسك الله عن الحوت جرية الماء، فصار مثل الطاق، فقال: هكذا مثل الطاق، فانطلقا يمشيان بقية ليلتهما ويومهما، حتى إذا كان من الغد ﴿قَالَ لِفَتْنِهِ أَتَيْنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ ولم يجد موسى النصب حتى جاوز حيث أمره الله، قال له فتاه: ﴿أَرَأَيْتَ إِذْ

(١) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، ط ١، بيروت، ١٤٢٢هـ، ٣/ ٩٧.

(٢) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط ١، ١٤٢٢هـ، كتاب أحاديث العلماء، باب حديث موسى مع الخضر -عليهما السلام، حديث رقم ٣٤٠٢١، ٤/ ١٥٦.

أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ اللَّحُوتَ وَمَا أَنَسْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ﴿١﴾ فكان للحوت سربا ولهما عجبا، قال له موسى: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ ، رجعا يقصان آثارهما، حتى انتهيا إلى الصخرة، فإذا رجل مسجى بثوب، فسلم موسى فرد عليه، فقال وأنى بأرضك السلام؟ قال: أنا موسى، قال: موسى بني إسرائيل قال: نعم، أتيتك لتعلمني مما علمت رشداً، قال: يا موسى: إني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه، قال: هل أتبعك؟ قال: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ إلى قوله: ﴿إِمْرًا﴾، فانطلقا يمشيان على ساحل البحر، فمرت بهما سفينة كملوهم أن يحملوهم، فعرفوا الخضر فحملوه بغير نول، فلما ركبا في السفينة جاء عصفور، فوقع على حرف السفينة فنقر في البحر نقرة أو نقرتين، قال له الخضر: يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور بمنقاره من البحر، إذ أخذ الفأس فنزع لوحًا، قال: فلم يفجأ موسى إلا وقد قلع لوحًا بالقدوم، فقال له موسى: ما صنعت؟ قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها، لقد جئت شيئا إمرا، قال: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ فكانت الأولى من موسى نسيانًا، فلما خرجا من البحر مروا بغلام يلعب مع الصبيان، فأخذ الخضر برأسه فقلعه بيده هكذا، فقال له موسى: ﴿أَقْتُلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ قال: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ قال: ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَحِّبْنِي فَدَّ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَ أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ مائلا، أو ما بيده هكذا، - وأشار سفيان كأنه يمسح شيئا إلى فوق، ... قال: قوم أتيناها فلم يطعمونا ولم يضيفونا، عمدت إلى حائطهم، لو شئت لاتخذت

عليه أجراً، قال: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ قال النبي - صلى الله عليه وسلم - (ت ١١ هـ): وددنا أن موسى كان صبر فقص الله علينا من خبرها" (١).

- المبحث الأول: وسائل الحبكة ودورها في تلاحم القصة

للحبكة وسائل متعددة، تؤدي دوراً في تآلف النص، وجعله وحدة دلالية متلاحمة، وبناءً محكمًا متماسك الأجزاء، هذه الوسائل تُبنى من قائل النص، وتبين من قارئه الذي يعتمد على الاستنتاج والاستنباط؛ فيقيم حبكةً بين مفردات النص، ويجعل بنيته الداخلية كلاً واحداً، ومن هذه الوسائل:

١- العلاقات الدلالية:

أوجدت العلاقات الدلالية في قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- وحدة بنائية، خاصة أن القصة تعني بقيمة معنوية ظاهرة، وهي أهمية العلم وطلبه وتحمل مشاق طريقه، فجاءت هذه العلاقات مرتبة للأحداث بانية اللاحق على السابق، وقد تعددت العلاقات التي ربطت بين أجزاء القصة، وسنذكرها على النحو التالي:

* علاقة التفصيل بعد الإجمال:

علاقة دلالية تربط بين جزأي النص، أحدهما مجمل، والآخر مفصل مع وجود رابط، بمعنى أن الجزء الأول مجمل يتسم عرضه بالعموم في حين أن الجزء الثاني مفصل للقضية المعروضة وهو بذلك يحيل على سابقه ويرتبطان معاً دلاليًا، وتظهر هذه العلاقة في حوار موسى مع الخضر -عليهما السلام- حين سأله عن سبب فعله في المواقف الثلاثة فأجابه في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ

(١) المرجع السابق، حديث رقم ٣٤٠١، ٤/ ١٥٤.

عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ﴿١﴾ جاءت الآيتان إجابة عن سؤال موسى -عليه السلام- بعد كل موقف من المواقف العجيبة التي أجراها سبحانه على يد الخضر وتعجب منها موسى -عليه السلام- وهما مجملتان تتضمنان معنى فروغ صبر موسى -عليه السلام- ثم جاء التفصيل والبيان في الآيات التالية: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا وَأَمَّا الْغُلَمُ فَكَانَ آبَاؤُهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (٢) فالخضر في الآيات فصل ما أجمله بالأداة الرابطة (أما): (أما السفينة... وأما الغلام... وأما الجدار...) فعلل سبب خرق السفينة بالهروب من الملك الظالم الذي يأخذ كل سفينة إلا المعيب منها، كما أوقفنا على تفاصيل قتله للغلام وعلة ذلك؛ أن أبويه صالحان، ولو بقي على قيد الحياة فإنه سيغشاهما طغيانًا، كما أبان عن سر بنائه للجدار؛ وهو حفظ مال الغلامين اليتيمين.

أوجدت علاقة التفصيل بعد الإجمال تماسكًا وتلاحمًا دلاليًا، من حيث إنها جعلت المتلقي يربط أجزاء النص ببعضه؛ لكون الخضر لم يعلل لموسى سبب فعلته بعد كل حادثة، وإنما أجمل بإجابة مقتضبة ثم فصل سبب ما أقدم عليه بعد انتهاء المواقف الثلاثة، وهو بهذا لم يُعْطِ المراد جملة واحدة بل ابتدأ بالإجمال ثم أردف بالتفصيل وهذا يجعل السامع يربط في ذهنه اللاحق المفصل بالسابق المجمل، ويعطي

(١) سورة الكهف: ٦٧ - ٦٨.

(٢) سورة الكهف: ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢.

علاقة تلازمية بين محاور القصة واستمرارية تتمثل بالمرجعية الخلفية، فتربط الأفكار المفصلة بالأفكار المجملية وتدعمها دلائلًا، وتوجد ترابطًا تسلسليًا لأحداثها، مع استيفاء جميع عناصرها لتشكيل معًا الوحدة الدلالية الكبرى للنص، وهذا يساعد القارئ على فهم المقاصد، وتفسيرها تفسيرًا صحيحًا؛ لذا عدّ ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) علاقة التفصيل بعد الإجمال أحسن طرق التفسير حين قال: "أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن؛ فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر" (١).

كما أن علاقة التفصيل بعد الإجمال حققت درجة عالية من التواصل بين المتلقي ونص القصة؛ لأن المتلقي حينما يسمع أفعال الخضر المجملية تتوق نفسه لمعرفة تفاصيلها، وتنشأ في عقله عدة تبهيرات واحتمالات لتلك الأفعال، فيتحفز لمتابعة الآيات إلى نهاية القصة، وهو بذلك يخرج من رتبة الوتيرة الواحدة إلى نمط الحيوية والتنامي؛ لأن الإجمال يحمل اللبس وتعدد المعاني، في حين أن التفصيل يزيل ذلك اللبس ويكشف الغامض ويبين عنه ويحدد المراد، والتردد بين هاتين الطريقتين يحفز على مواصلة القراءة ويعقد في ذهن القارئ علاقة دلالية متماسكة بين الإجمال في بداية القصة والتفصيل في نهايتها فتتحد البنية الداخلية ويتمكن المعنى في نفسه أيما تمكن.

* العلاقة السببية:

أو الارتباط السببي، بمعنى أن الترابط الواقع بين الجملتين من حيث إن إحداها

(١) مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده:

ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة - السعودية،

١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ١٣ / ٣٦٣.

سبب في وجود الثانية، فهي نتيجة لها، وهي علاقة منطقية؛ لأنها توجد في عقل المتلقي ترابطاً منطقياً لسبب تعاقب محاور النص وتتابع قضاياها، وهذه العلاقة جوهرية لها حضور ظاهر في اللغة؛ لكون قصد اللغة الأولى الغرض التواصلية والغالب من "العقل أن لا يفعل فعلاً إلا لغرض"^(١).

والعلاقة السببية ظاهرة في قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام-؛ لأنها معنية ببيان سبب وقوع الأحداث على يد الخضر، فخرق السفينة سبب أحدث نتيجة وهي حفظ الحقوق لأصحابها، بينه في قوله سبحانه: ﴿وَأَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أَعْيَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾^(٢)، وقتل الغلام سبب أحدث نتيجة وهي حفظ دين والديه وإبداله بخير منه، ذكره قوله سبحانه: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۚ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾^(٣)، وبناء الجدار سبب أحدث نتيجة وهي حفظ مال الغلامين اليتيمين، وهو ظاهر في قوله سبحانه: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزُ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۚ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^(٤).

وهكذا جاءت الآيات مترابطة ترابطاً سببياً، فلكل فعل نتيجة والربط بين الفعل والنتيجة معنوي لا شكلي، تحكمه علاقة منطقية تعتمد على الإحالة على

(١) شرح المفصل، الزمخشري، ابن عيش، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب

العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ٤/ ٣٠٥.

(٢) سورة الكهف: ٧٩.

(٣) سورة الكهف: ٨٠ - ٨١.

(٤) سورة الكهف: ٨٢.

البعيد المتقدم، وهذه العلاقة أوجدت استمرارية وتتابعية لمعاني القصة وأحداثها، يستنتجها القارئ ويملاً بها المحل الشاغر لتساؤلاته عن سبب وقوع هذه الأحداث؛ لذا أدت دوراً ملحوظاً في تلاحم وتماسك البنية الدلالية للقصة؛ لأن الأفكار المعللة تحقق تأثيراً وقبولاً عند المتلقي، وتجعل النص ذا بناء منطقي منسجم يرتبط بعضه بالآخر.

* علاقة الجواب بالسؤال:

لها دور ملحوظ في جعل النص لحمة واحدة متماسكة، تتراوح بين السؤال والجواب، ومعلوم أن السؤال عادة ما يتطلب جواباً، وهذا يسهم في بناء القصة وترابطها، وجاءت هذه العلاقة على شطرين: ظاهرة، بمعنى أن السؤال والجواب ظاهرين في الآيات كما في الأسئلة الحوارية بين موسى والخضر، وذلك حين سأل موسى الخضر -عليهما السلام- في قوله سبحانه: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُداً﴾^(١) فأجابه الخضر في قوله سبحانه: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾^(٢)، وحين سأل الخضر موسى -عليهما السلام- في قوله سبحانه: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ - خُبْرًا﴾^(٣) فأجابه موسى -عليهما السلام- في قوله سبحانه: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾^(٤).

وتظهر هذه العلاقة في ردة فعل موسى من مواقف الخضر؛ إذ جاء الاستفهام

(١) سورة الكهف: ٦٦.

(٢) سورة الكهف: ٦٧.

(٣) سورة الكهف: ٦٨.

(٤) سورة الكهف: ٦٩.

الإنكاري حين خرق السفينة بقوله: ﴿أَخْرَقَهَا لِنُغْرَقِ أَهْلَهَا﴾ (١) فكان رد الخضر باستفهام إنكاري تقريري: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ (٢)، وتكرر الاستفهام الإنكاري من موسى حين قتل الخضر الغلام في قوله سبحانه: ﴿أَفَقُلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ (٣) فجاءت الإجابة من الخضر باستفهام إنكاري تذكيري في قوله: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ (٤).

وهذه العلاقة الحوارية القائمة على السؤال والجواب الظاهرين ربطت بين عناصر القصة وأحداثها؛ لأن السؤال حدث لا يكتمل إلا بالرد عليه وإجابته، ولا تحبك القصة إلا بتكامل تلك الإجابات.

وقد تكون هذه العلاقة خفية غير ظاهرة تعتمد على "وجود سؤال مقدر غير متجلى في سطح الخطاب، والذي يدعو إلى تقدير هذا السؤال هو بناء الخطاب على شكل زوج مكون من سؤال مقدر/ جواب ظاهر" (٥)، بمعنى أن الآية تأتي إجابة عن سؤال مقدر مستتر، كما في قوله: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخَرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنَسْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ (٦) الآية جواب عن سؤال مقدر مضمر يفهم من السياق تقديره: أين الغداء الذي معنا (الحوت)؟ وقد دل على السؤال الآية السابقة وهي قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ

(١) سورة الكهف: ٧١.

(٢) سورة الكهف: ٧٢.

(٣) سورة الكهف: ٧٤.

(٤) سورة الكهف: ٧٥.

(٥) لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد الخطابي، المركز الثقافي العربي، ط ١،

بيروت - الدار البيضاء، ١٩٩١م، ص ١٠٩.

(٦) سورة الكهف: ٦٣.

لَفَتْنُهُ أَتَيْنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا^(١).

ومما جاء في هذه العلاقة قوله سبحانه على لسان الخضر: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^(٢) جملة: "سأنبئك" جواب لسؤال خطر في ذهن موسى لأفعال الخضر -عليهما السلام- وتقدير هذا السؤال المضمّر: لم فعل الخضر هذه الأفعال من خرق للسفينة وقتل للغلام وبناء للجدار؟ هذه العلاقة الخفية حققت ترابطاً مفهوماً؛ بفعل دفعها للمتلقي بتقدير السؤال من الجوار القريب أو البعيد، بمعنى أنها تشرك القارئ في سد المحل الشاغر وهو السؤال الخفي ذو الإجابة الظاهرة، وهذا يجعل القصة محبوكة حبكاً دقيقاً من جهة تعاضد الظاهر على السطح مع الخفي في النفس وذلك أن الظاهر يرمز إلى الخفي؛ بمعنى أن الإجابات الواردة في الآيات تشير إلى الأسئلة الباعثة إلى هذه الإجابات؛ لأن الإجابة تتطلب سؤالاً فيقدرها السامع تقديرًا، وهذا بلا شك يجعل القصة تتسم بالترايط والتماسك والانسجام الدلالي، وإن لم يكن لفظيًا ظاهرًا.

*علاقة المقابلة:

قامت قصة الخضر مع موسى -عليهما السلام- على أسلوب المقابلة، إلا أن التقابل في الآيات لم يكن لفظيًا ظاهرًا، وإنما كان خفيًا قائمًا على علاقة السلب والإيجاب، فأفعال الخضر حسب ظن موسى كانت أفعالاً سلبية غير أنها فيما بعد أظهرت نتائج إيجابية.

- فالتقابل في خرق السفينة يظهر في الفعل السليبي: ﴿خَرَقَهَا لِنُغْرِقَ أَهْلَهَا﴾

(١) سورة الكهف: ٦٢.

(٢) سورة الكهف: ٧٨.

(١) ونتيجته الإيجابية: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أَعْيِمَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (٢).

- والتقابل في قتل الغلام يتضح في الفعل السليبي: ﴿أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾
(٣) ونتيجته الإيجابية: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ (٤).

- والتقابل في بناء الجدار يتجلى في الفعل السليبي: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ﴾ (٥) ونتيجته الإيجابية: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا﴾ (٦).

وهذه المقابلات قامت على أحداث غير متوقعة، لاقت استنكارًا من موسى - عليه السلام- في البداية، ومن المتلقي للقصة؛ إذ كيف يقابل الخضر إكرام أهل السفينة بخرقها وإلحاق الضرر بهم؟! وكيف يقدم على قتل غلام بريء بغير ذنب؟! وكيف يبني جدارًا ويصلحه لقوم أبى أهلها إكرامه؟! فهل يقابل عدم الإكرام بالإحسان بالبناء؟!!

ولا شك في أن عدم توقع الأحداث الناشئة من هذه المقابلات يجذب اهتمام المتلقي، ويلفت انتباهه، ويثير اهتمامه، وينمي علاقته بالنص، ويجعل اتصاله به

(١) سورة الكهف: ٧١.

(٢) سورة الكهف: ٧٩.

(٣) سورة الكهف: ٧٤.

(٤) سورة الكهف: ٨٠.

(٥) سورة الكهف: ٧٧.

(٦) سورة الكهف: ٨٢.

أعمق وأقوى من جهة، ومن جهة أخرى ينمي قدرته العقلية على إيجاد ترابط بين محاور القصة وتلاحم بين أحداثها؛ لأن الوقائع النصية المذكورة تجاوزت دائرة توقعات السامع وخرجت عن المألوف والنموذج السائد.

٢- السياق:

للسياق دور جوهري في تأويل النص وفهم مقاصده، وهو من القضايا التي عني بها اللغويون والبلاغيون، ولذا ركزوا على تطبيق مقولتهم الشهيرة: (لكل مقام مقال)؛ كون معرفة المقام ركيزة أساسية في فهم معاني النص ومقاصده، ولذا نرى عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) في حديثه عن نظرية النظم يذكر السياق بقوله: "ليس من عاقل يفتح عين قلبه، إلا وهو يعلم ضرورة أن المعنى في ضم بعضها إلى بعض، تعليق بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض"^(١).

كما أكد الجرجاني (ت ٤٧١هـ) على دور الألفاظ في تحديد السياق حين قال: "ينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلم إخباراً وأمرًا ونهيًا واستخباراً وتعجباً، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة، وبناء لفظة على لفظة، هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة، حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبته على ما هي موسومة به"^(٢)، وهذا يدل على إدراك البلاغيون القدماء لوظيفة السياق بل كان لهم السبق في ذلك.

كما أولى علماء علم اللغة الحديث عناية ظاهرة بالسياق، وعرفوه بأنه "ما يسبق

(١) دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني الدار، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو

فهر، مطبعة المدني بالقاهرة دار المدني بجدة، ط ٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ص ٤٦٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٤.

أو يلحق الوحدة اللغوية من وحدات أخرى تتحكم في وظيفتها ومعناها، ولكنه في مجال اللسانيات يمتد ليشمل كل الظروف التي تحيط بالنص مما يتصل بالمرسل والمستقبل والمقام ككل^(١).

ويذهب بارون ويول (Barun waywl) "إلى أن محلل الخطاب ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار السياق الذي يظهر في الخطاب، والسياق لديهما يتشكل من المتكلم/ الكاتب، والمستمع/ القارئ، والزمان والمكان، لأنه يؤدي دورًا فعالاً في تأويل الخطاب"^(٢).

وقد رأى هايمس (Hayims) أن سياق النص يتكون من: المرسل، والمتلقي، والحضور، والموضوع، والمقام، والقناة، والنظام، وشكل الرسالة، والمفتاح والغرض، وبإمكان المحلل أن يختار الضروري منها لوصف حدث تواصلية^(٣).

وقد تمثلت عناصر السياق في قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- فيما يلي:

- المرسل / المتكلم: وهو الله - سبحانه وتعالى - وهذا ما تميز به القرآن الكريم.
- المستمع / القارئ: هو مبلغ هذه الأمة ورسولها محمد - صلى الله عليه وسلم - وقد اصطفاه من بين خلقه لتبليغ الرسالة وأداء الأمانة.
- الحضور (المستمعون): كل مسلم على مر العصور من صحابة رسول الله حتى قيام الساعة.

(١) السياق والدلالة، بودوخه مسعودة عامر، دار أيام للنشر والتوزيع، ط ١، عمان، ٢٠١٥م، ص ٤١.

(٢) لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد الخطاب، ص ٥٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٣.

- **الموضوع:** تدور أحداث **القصة** حول موضوع **جوهرى** وهو قيمة العلم سواء أكان العلم ظاهرًا يتلقاه المتعلم من جهده البشري، أو خفيًا لا يعلمه إلا الله يستمد من الوحي الإلهي لمن اصطفاه الله من عباده.
- **المقام (الطرف):** نزلت **سورة الكهف** في مكة المكرمة قبل هجرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - ودليل ذلك ما ذكره ابن كثير من سبب النزول وهو أن أحبارًا من اليهود سألوا الرسول عن أمور ووعدهم بالإجابة في اليوم التالي، ولكن الوحي تأخر عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - خمسة عشر يومًا، فأصبح أهل مكة يتكلمون: "وعدنا وأخلف وعده" فأنزل الله الوحي بسورة الكهف مجيبة عن تلك الأسئلة^(١).
- **القناة:** نزول القرآن كان بواسطة جبريل - عليه السلام - إذ تلقاه من ربه - عز وجل - وبلغه نبيه محمدًا - صلى الله عليه وسلم -.
- **النظام:** القرآن الكريم كلام الله بلفظه ومعناه، وقد نزل بلغة العرب.
- **شكل الرسالة:** جاءت قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- معتمدة طريقة الحوار المباشر والسرد القصصي، ابتداءً بحوار موسى -عليه السلام- مع فتاه، ثم حوار موسى مع الخضر -عليهما السلام-، ثم السرد القصصي في ركوب موسى والخضر السفينة وقتل الغلام وبناء الجدار.
- **المفتاح:** لا شك في أن قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- أدت دورًا تأثيريًا على قارئ القرآن، وكانت موعظة حسنة ودرسًا من الدروس المستفادة، خاصة أن القرآن أنزل لهداية الناس وإرشادهم لما فيه صلاح في دينهم ودنياهم

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر

والتوزيع، ط٢، الرياض، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ٥/ ١٣٦.

على مر العصور.

— **الغرض:** في قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- أغراض عديدة، منها:
— عظم علم الله وقدرته التي لا يحيط بها شيء، مقابل ضعف العقل البشري ومحدودية معرفته.

— أهمية العلم ورفع مكانته ومشروعية السفر لأجله وتحمل مشاقه.
— الصبر على العلم والتأدب مع أهله والتواضع مع المعلم حتى لو كان المتعلم أفضل من المعلم كما في تواضع موسى للخضر -عليهما السلام-، وهذا "دليل على أن المتعلم تبع للعالم وإن تفاوتت المراتب، ولا يُظن أن في تعلّم موسى من الخضر ما يدل على أن الخضر كان أفضل منه، فقد يشذ عن الفاضل ما يعلمه المفضول، والفضل لمن فضله الله" (١).
— حفظ الله لعبده الصالح ولذريته من بعده "قال ابن عباس حُفظا بصلاح أبيهما، وقيل: كان بينهما وبين الأب الصالح سبعة آباء، قال محمد بن المنكدر: إن الله يحفظ بصلاح العبد ولده وولد ولده" (٢).

وعناصر السياق هذه يكشفها القارئ ويجليها فتتضح المعاني، وتظهر المقاصد، ويتحقق الترابط والانسجام.

وبعد هذا العرض يمكن القول إن معرفة تفاصيل هذه القصة القرآنية لا يتسنى إلا بفهم السياق الذي وردت فيه والكشف عن تفاصيله؛ حتى يستطيع قارئها على

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، ط ٢، القاهرة، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م، ١١ / ١٧.

(٢) معالم التنزيل في تفسير القرآن أو تفسير البغوي، البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، بيروت، ١٤٢٠ هـ، ٣ / ٢١١.

مر العصور فهمها فهمًا صحيحًا والربط بين أحداثها والكشف عن تلاحمها الدلالي.

٣- البنية الدلالية الكلية:

نعني بالبنية الدلالية معنى النص الكلي؛ لذا فموضوع النص عند فان ديك هو نفسه البنية الكبرى للنص^(١)، وتحديد بنية النص ما هو إلا "إجراء منهجي لإبراز انسجام النص وليس وسيلة لتخليصه أو فرز المعلومات المهمة الأساسية من المعلومات غير المهمة العرضية"^(٢).

أما عن كيفية تحديد هذه البنية وإبرازها فيكون بالمشاركة التواصلية مع القارئ، فهو الذي يحدد البنية وينتخبها ويستخرج أركان النص المهمة غير أن هذا التحديد نسبي لا قطعي متفاوت بحسب معارف القارئ واهتماماته ومهاراته.

والحديث عن البنية الدلالية لم تكن حديثة ولادة مع اللسانيات المعاصرة، بل تناولها المفسرون مجزأها الكلية والجزئية من ذلك -على سبيل الذكر لا الحصر -: "ولنتكلم في ذلك على الجملة والتفصيل، أما الجملة فاعلم أن المقصود بالقرآن دعوة الخلق إلى عبادة الله وإلى الدخول في دينه، ثم إن هذا المقصد يقتضي أمرين، لا بد منها، وإيهما ترجع معاني القرآن كله: أحدهما بيان العبادة التي دعي الخلق إليها، والأخرى ذكر بواعث تبعثهم على الدخول فيها وترددهم إليها، فأما العبادة فتتقسم إلى نوعين، وهما أصول العقائد وأحكام الأعمال، وأما البواعث عليها فأمران وهما: الترغيب والترهيب، وأما على التفصيل فاعلم أن معاني القرآن سبعة: هي علم

(١) علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، فان ديك، ترجمة وتعليق: سعد حسن بحيري،

دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ص ٨٠.

(٢) لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد الخطاب، ص ٢٩٦.

الربوبية، والنبوة، والمعاد، والأحكام، والوعد، والوعيد، والقصاص^(١). وهذا يؤكد أن البنية الكلية للقرآن هي دعوة الناس إلى عبادة الله، وأما البنى الجزئية فهي المعاني السبعة المذكورة سالفًا.

غير أن المصطلح ظل غائبًا - مع إلماحات المفسرين التي عنيت بمفهوم البنية - ولم يتبلور ويكون له إطار نظري واضح إلا مع اللسانيات الحديثة.

وتحديد البنية الكلية يكون بقواعد أربع هي:

- الحذف: أي: أن "آية معلومة قليلة الأهمية وليست جوهرية يمكن أن تحذف"^(٢).

- الاختيار: وهي "حذف بعض المعلومات وإبقاء البعض الآخر، مع مراعاة وضوح العلاقة بين المحذوف والمتروك"^(٣).

- التعميم: تعميم معلومة عامة تتضمن جميع المعلومات الجزئية، بمعنى أن "نضع التصور الكلي موضع الجزئيات التي نحذفها"^(٤).

- التركيب: ذكر مواقف تحيل بالضرورة إلى مواقف أخرى لم تذكر، وهذا يكون "مفهومًا عامًا كليًا يمكن إعادة تكوينه في جملة واحدة"^(٥).

فإذا كانت القضية الكلية للقصة والقيمة الأساسية تدور أهمية العلم والصبر على

(١) التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي،

شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط ١، بيروت، ١٤١٦ هـ، ١/١٤٠.

(٢) بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٢ م،

ص ٢٣٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٣٩.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٣٩.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٤٠.

مشاقفه، فإن ذلك تحقق بتطبيق القواعد الأربع السابقة، فالآيات في بداية قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- ألححت لأحداث مستقبلية مع حذف الكثير منها، ثم إنها استدعت بعض الأحداث وتركت بعضها الآخر في عملية الاختيار، كما أنها أعطت معلومات عامة تتضمن كثيراً من المعلومات الجزئية في قاعدة التعميم، وذكرت مواقف تحيل بالضرورة على مواقف أخرى في مرحلة التركيب، وتفصيل ذلك في الآتي:

١- الحذف: هو أسلوب بلاغي تناوله البلاغيون ووقفوا على أغراضه وأسهبوا في الحديث عنه، ومن ذلك ما نجده في حديث عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) في تعليقه على قول الله سبحانه: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ٢٣ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ﴾^(١) "فيها حذف مفعول في أربعة مواضع، إذا المعنى: وجد عليه أمة من الناس يسقون" أغنامهم أو مواشيهم، و"امرأتين تذودان" غنمهما، و"قالتا لا نسقي" غنمنا، "فسقى لهما" غنمهما، ثم إنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقاً، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي، ومن المرأتين ذود، وأنهما قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى -عليه السلام- من بعد ذلك سقي، فأما ما كان المسقي؟ أغنما أم إبلا أم غير ذلك، فخارج عن الغرض، وموهم خلافه"^(٢).

(١) سورة القصص: ٢٣ - ٢٤.

(٢) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٦١.

يفهم من النقل السابق أن الحذف في الآية جاء لتكيز العناية بالحدث المهم، أما التفصيلات الهامشية فمطوية محذوفة، وقصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- اعتمدت على هذا الأسلوب، إذ حُذفت المشاهد التفصيلية غير الجوهرية، ولعل أولها حذف ذكر الغاية المقصودة من عزم موسى على الارتحال ولقاء الخضر -عليهما السلام- لأنه سيذكر بعد، وهو أسلوب بلاغي رفيع يحفز القارئ ويشوقه ويثير اهتمامه في متابعة أحداث القصة.

ومن الحذف في مشاهد القصة، مشهد الاستعداد للرحلة للوصول إلى الهدف، ابتدأت القصة بقوله سبحانه على لسان موسى -عليه السلام-: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَا آتِبْرُحَ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾^(١) إذ دلت على عزم موسى على بلوغ مكان يسمى مجمع البحرين، غير أن الأحداث الواقعة بين العزم على الرحلة ووصول الهدف كانت غائبة محذوفة؛ إذ حذفت مشاهد المشقة في هذه الرحلة، وتفاصيل الفتى رفيق الرحلة، كما حذفت مشاهد كثيرة تفصيلية في القصة منها: مشهد الحديث الأولي بين موسى والفتى، وأحداث ركوبهم السفينة كوصف السفينة واتجاهها وركابها، كما حذفت الأحداث الواقعة ما بين الانطلاق ولقياهم الغلام وطريقة قتله، ثم انطلاقهم إلى القرية، إذ حذفت تفاصيل دخولهم للقرية من وقت الدخول، وحديثهم مع أهلها، وكيفية إقامة الجدار، والوقت المستغرق في ذلك، وغيرها كثير؛ لأن وجود هذه الأحداث التفصيلية ليس لها قيمة لعدم أهميتها، وحذفها لا يخل بالمعنى المقصود.

فالقصة هنا اقتصر على الأحداث المهمة الجوهرية وحذفت التفاصيل الصغيرة الجانبية المفهومة من سياق القصة ومقتضيات المواقف وقرائن الأحوال؛ حتى لا

(١) سورة الكهف: ٦٠.

ينصرف الاهتمام عن القضية الأساسية، فيضعف اتصال المتلقي ببنية النص الكلية.

٢- الاختيار: ويعني إبقاء المشاهد الجوهرية المتصلة بدلالة النص الكلية وحذف

الفرعي منها^(١)، وهذه المشاهد المحذوفة تستند إلى مسلمات دلالية، فمثلاً

في مشهد انطلاق موسى -عليه السلام- مع فتاه جاء اختيار قوله سبحانه:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتْنِهِ لَا أُبْرَحُ حَتَّىٰ أُبْلَغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾^(٢)

فهذه الآية مشهد جوهرى دل على عزم موسى على الارتحال لطلب العلم

وتحملة مشاق ذلك، واختيار لفظ (حُقُبًا) دل على طول الرحلة، إذ ورد في

الكشاف^(٣) أنها تطلق على الزمن الطويل نحو الثمانين عاماً، وطول المدة

هذه توجد نتيجة حتمية، تتمثل في أن السفر الطويل يتخلله سير واستراحة

وتوقف ومضي ومشقة وكلفة، وهي مسلمات دلالية تعرف ولو لم تذكر.

ومن أمثلة قاعدة الاختيار أيضاً، اختيار الأحداث الرئيسة دون تفصيلاتها الكثيرة

التي تعرف وفقاً لمسلمات السياق، وتكمن هذه الأحداث في المواقف الثلاثة المختارة

ابتداء بحرق السفينة في قوله سبحانه: ﴿فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾

(٤) ثم قتل الغلام في قوله سبحانه: ﴿فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ﴾ (٥) ثم

بناء الجدار في قوله سبحانه: ﴿فَأَنْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا

(١) انظر: بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، ص ٢٣٨.

(٢) سورة الكهف: ٦٠.

(٣) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري،

ضبطه وصححه ورّبه: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب

العربي ببيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ٤ / ٦٨٩.

(٤) سورة الكهف: ٧١.

(٥) سورة الكهف: ٧٤.

أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ^(١).

٣- التعميم: وذلك بإطلاق تصور عام يتضمن جميع التصورات الجزئية ويحل محلها، والتعميم نتيجة قاعدة الاختيار، ويمكن تعميم هاتين القضيتين:

- أهمية الخروج في طلب العلم.

- أن العلم لا يتحقق إلا بالصبر وتحمل المشاق.

٤- التركيب: هو نتيجة العمليات السابقة إذ اختزل التركيب في قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- مفهومًا كليًا للأحداث في آية واحدة تحيل بالضرورة إلى الآيات الأخرى، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^(٢) اختصرت هذه الآية جميع ما سبق؛ إذ دلت على اللقاء الحاصل بين موسى والخضر -عليهما السلام- لأن الفراق لا يكون إلا بعد اللقاء، كما بينت فروغ صبر موسى مما وقع أمام ناظره على يد الخضر من خرق السفينة وقتل الغلام وبناء الجدار، ومن هذه القاعدة قوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^(٣) إذ جاءت هذه الآية موجزة لأسباب أفعال الخضر -عليه السلام- للمواقف الثلاثة.

والمأمل لأحداث القصة يجد أن كل مشهد تضمن قدرًا من الحذف لبعض الأحداث غير المهمة، والتركيز على اختيار المهم وذكره على لسان الشخصيات، والتعميم والتركيب للوصول إلى البنية الكلية للنص والإجابة عن سؤال جوهري يتمثل

(١) سورة الكهف: ٧٧.

(٢) سورة الكهف: ٧٨.

(٣) سورة الكهف: ٨٢.

في: ما هدف هذه القصة؟ أو عمّ تتحدث؟

والإجابة هي من استنباط القارئ، وتكمن في: أهمية طلب العلم والصبر على مشاقه، وهذه القواعد ساعدت في استخراج هذه البنية الكلية واستنباط قضيتها الرئيسية وإبراز انسجام النص دلاليًا وتضافره وتلاحم أجزائه، مع التأكيد على أن هذه الطرق لا تعني إهمال معلومات أو تهميشها وإلغاء أهميتها.

- المبحث الثاني: العبر القرآنية المستخلصة من الحبكة الدلالي للقصة:

جاءت قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- حاملة معان وعبر قرآنية، وسنستخلص تلك المعاني من خلال البناء القصصي الفني للقصة وهو كالتالي:

١- شخصيات القصة:

قامت قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- على شخصيتين رئيسيتين هما: موسى عليه السلام، والخضر عليه السلام، وما عداهما فهي شخصيات ثانوية كفتى موسى، وركاب السفينة، والغلام الذي قتله الخضر، وأهل القرية، وهذا التركيز جعل موسى والخضر -عليهما السلام- هما محورا القصة وأساسها، وساعد في حبكة القصة وترباطها وجعل ذهن القارئ يتردد بين هاتين الشخصيتين عليهما السلام- ويستنبط العبر القرآنية من وراء هذه القصة.

٢- أحداث القصة:

ابتدأت الأحداث بانطلاق موسى مع فتاه للقاء الرجل الصالح الخضر -عليهما السلام- وجاءت الأحداث الرئيسة على ثلاثة: حدث خرق السفينة، وحدث قتل الغلام، وحدث بناء الجدار، وقد أوجز القرآن في سردها وأعرض عن ذكر التفاصيل الهامشية، فهي متلاحقة الأحداث متعاقبة المشاهد كل حدث يمسك بالآخر حتى نهاية القصة.

والمتمأمل يجد أن مسار الأحداث لم يكن سرديًا بل اعتمد على الحوار بين الشخصيات ابتداءً بحوار موسى -عليه السلام- مع فتاه، ثم حوار موسى مع الخضر -عليهما السلام-، ومن الحوار نشأت العقد الثلاث ثم جرت الأحداث وصولاً إلى النهاية والحل.

وذكر العقد الثلاث (حرق السفينة، وقتل الغلام، وبناء الجدار) وبيان ردة فعل موسى من ذلك أوجد تلاحمًا وترابطًا وثيقًا وحبكًا للقصة؛ لأن ذكر هذه العقد دون حلها مباشرة تجذب القارئ وتشوقه، كونه عرف الأسباب في البداية ولم يعرف مسبباتها التي اتضحت في نهاية القصة.

٣- الزمان والمكان:

وقعت أحداث القصة في مكان يسمى مجمع البحرين، أما زمانها فهو مبهم لم يحدد إلا أنها كانت في زمن موسى -عليه السلام-. والزمان والمكان وإن كانا عنصرين رئيسيين في بناء القصص بشكل عام، إلا أن ذكرهما في قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- كان مجملًا؛ لأن التركيز والعناية على الأحداث والشخصيات أما المكان والزمان فما هما إلا مسرح جرت فيه الأحداث.

وكأن القرآن في ذلك يلفت السامع إلى أهمية هذه الأحداث، خصوصًا أنها قصة قرآنية قائمة على الحوار، فالتركيز ينصب حينئذٍ على الأحداث والشخصيات أما مسرحهما فلم يذكره القرآن إلا في البداية: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتْلَهُ لَا أَتْرُكُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾^(١) أيضًا كانت إلمحات سريعة لأزمة

(١) سورة الكهف: ٦٠

القصة كما في قوله: ﴿أَوْ أَمْضِي حُقُبًا﴾ (١) وقوله: ﴿فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ (٢) ففيه دلالة على الزمن الطويل في السير للوصول إلى الهدف المراد، ولقيا الخضر -عليه السلام-، ومثل ذلك في المكان كما في ذكر: (السفينة، والقرية) لكن ذكرهما كان عاما؛ لأن التركيز على ذات الأحداث لا مكانها ولا زمانها.

ومن العبر المستخلصة من القصة:

— **الأدب في طلب العلم من المعلم والمتعلم:** ونلاحظ هذه السمة في عدة مواقف من ذلك سؤال موسى للخضر عليهما السلام ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ (٣) سؤال موسى للخضر -عليهما السلام- فيه تأدب وتلطف وهو ما ذكره ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) حين قال: "سؤال بتلطف لا على وجه الإلزام والإجبار، وهكذا ينبغي أن يكون سؤال المتعلم من العالم" (٤).

— ومثل ذلك من التأدب في قول الخضر عليه السلام في سبب خرقه للسفينة: ﴿فَارْتَدْتُ أَنْ أُعِيْبَهَا﴾ (٥)، وفي إقدامه على بناء الجدار: ﴿فَارَادَ رَبُّكَ﴾ (٦) يلاحظ هنا أن عيب السفينة نسبه لنفسه، في حين أن بناء الجدار نسبه لله عز وجل؛ لما فيه من "حسن الأدب مع الله وألا يضاف إليه ما يستهجن لفظه

(١) سورة الكهف: ٦٠.

(٢) سورة الكهف: ٦٤.

(٣) سورة الكهف: ٦٦.

(٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٥ / ١٨١.

(٥) سورة الكهف: ٧٩.

(٦) سورة الكهف: ٨٢.

وإن كان الكل بتقديره وخلقه"^(١)؛ لأن عيب الجدار ظاهره الشر، في حين أن بناء الجدار يدل على الإصلاح والخير، فلم ينسب إلى الله ما هو ظاهره شر بل نسبته لنفسه مع أن باطن فعل عيب السفينة فيه السلامة والنجاة لأصحابه.

— سعة علم الله وحكمته ورحمته بعباده:

ويتضح ذلك في التدبير الإلهي، وإن كانت الأحداث ظاهرها القسوة والشدّة إلا أنها تكشف لنا فيما بعد رحمة الله وحكمته، ومما بلغت قدرة البشر إلا أن تدبيره نافذ، فقد جاءت الأفعال الإنسانية على النحو التالي:

* رغبة الملك الظالم في أخذ حقوق المساكين والاستيلاء على السفينة.

* سلوكيات الغلام وتصرفاته التي سترهق والديه.

* شح أهل القرية وعدم إكرام موسى والخضر -عليهما السلام-.

وتقابل هذه الأفعال المشينة عدل الله وانتصاره للمظلوم ويتضح ذلك في:

* خرق السفينة لحفظها للمساكين من الظالم.

* قتل الغلام وإبدال والديه بخير منه.

* إقامة الجدار حفظاً لمال الغلامين اليتيمين.

هكذا هو التدبير الإلهي العادل، يقول ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) في تفسيره لقوله تعالى:

﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾^(٢) "أي: هذا الذي فعلته في هذه

الأحوال الثلاثة، إنما هو من رحمة الله بمن ذكرنا من أصحاب السفينة، ووالدي

(١) فتح الباري بشرح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ٨ / ٤٢٢.

(٢) سورة الكهف: ٨٢.

الغلام، وولدي الرجل الصالح... لكنني أمرت به ووقفت عليه"^(١).

— الصبر على العلم والتواضع للمعلم:

وهذا جلي في القصة؛ إذ إن موسى -عليه السلام- كلم الله وفي منزلة النبوة، إلا أنه سافر وتحمل المشاق لطلب العلم والظفر به على يد الخضر -عليهما السلام-، وهذا يؤكد فضيلة "تعلم العالم الفاضل للعلم الذي لم يتمهر فيه، ممن مهر فيه، وإن كان دونه في العلم بدرجات كثيرة، فإن موسى عليه السلام من أولي العزم من المرسلين، الذين منحهم الله وأعطاهم من العلم ما لم يعط سواهم، ولكن في هذا العلم الخاص كان عند الخضر، ما ليس عنده، فلهذا حرص على التعلم منه"^(٢).

وهذا التواضع ظاهر في حوار موسى مع الخضر، ومن ذلك: قول موسى في مطلع حوارهِ مع الخضر -عليهما السلام-: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عُلِّمْتَ رُسُداً﴾^(٣)، إذ استعمل (من) الدالة على التبعية تواضعاً وتادباً، وهذا ما ذكره الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسيره حين قال: "(مما عُلِّمْتَ) وصيغة (من) للتبعية فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله، وهذا أيضاً مشعر بالتواضع؛ كأنه يقول له: لا أطلب منك أن تجعلني مساوياً في العلم لك، بل أطلب منك أن تعطيني جزءاً من أجزاء علمك"^(٤).

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ١٨٧/٥.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن

اللوحيق، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ص ٤٨٤.

(٣) سورة الكهف: ٦٦.

(٤) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، ط ٣،

بيروت، ١٤٢٠ هـ، ٢١/٤٨٣.

— أهمية السؤال عن المبهم والغامض والملتبس في طلب العلم:

ظهر ذلك في أسئلة موسى للخضر -عليهما السلام-، وقد وقف صاحب البيان (ت ١١٢٧هـ) على لطيفة بلاغية حيث قال: "ما معنى قول موسى للخضر: (ستجدني) الآية ولم يصبر، وقول إسماعيل عليه السلام: (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) فصبر، قال بعض العلماء: لأن موسى جاء صحبة الخضر بصورة التعلم، والمتعلم لا يصبر إذا رأى شيئاً حتى يفهمه بل يعترض على أستاذه كما هو دأب المتعلمين، وإسماعيل لم يكن كذلك، بل كان في معرض التسليم والتفويض إلى الله تعالى" (١).

— التروي والتأني في الطلب:

ولذا نجد الخضر في بداية اللقاء اشترط على موسى -عليهما السلام- بقوله: ﴿قَالَ فَإِنْ أَتَبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ (٢) أي: لا تفتأني بسؤال حتى تعلم مسبباته ووجه صحته؛ لأن كل شيء مرهون بوقت محدد، والمعلم هو من يحدد بيانه وتوضيحه، والمتعلم يتروى ويتأني ولا يتعجل؛ ليتحقق الجواب الشافي والبيان الكافي.

التلازم بين العلم والرحمة:

إن وصف الله الخضر -عليه السلام- بقوله: ﴿ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (٣) فيه دلالة على أن الرحمة سابقة للعلم؛ لأن الرحمة إذا نزلت من المعلم أصبح العلم خراباً ودماراً؛ كون الرحمة تجلب المتعلم وترغبه ولا تنفره.

(١) روح البيان، إسماعيل حقي الحنفي، دار الفكر، بيروت، ٥ / ٢٧٦.

(٢) سورة الكهف: ٧٠.

(٣) سورة الكهف: ٦٥.

ختامًا: فإن قصة موسى مع الخضر -عليهما السلام- حوت معاني ولطائف يصعب حصرها فهي منهج علمي وعملي للمعلم والمتعلم على مر العصور، وبنيت بناءً محكمًا اتسم بالتلاحم والتماسك الدلالي فقد كانت موجزة مع ما تحمله من معان عدة يستنبطها القارئ، وهذا الاختزال والإيجاز نلمسه في تقليل شخصيات القصة، والتركيز على الأحداث الجوهرية الرئيسة، وترتيبها في تسلسل وتناسق، وهي بهذا تجمع ذهن القارئ دون تشتيت، فيصل إلى العبر والدلالات التي توحى بها هذه القصة دون عجز أو ملل أو لبس.

الخاتمة:

- (١) لعلاقة التفصيل بعد الإجمال حضور ظاهر في قصة موسى مع الخضر - عليهما السلام- حققت درجة عالية من التواصل بين المتلقي ونص القصة وأوجدت تلاحمًا دلاليًا من حيث إنها جعلت المتلقي يربط في ذهنه اللاحق المفصل بالسابق المجمل، وتوجد علاقة تلازمية بين محاور القصة تدعمها دلاليًا وتعطي ترابطًا تسلسليًا لأحداثها.
- (٢) أضفت العلاقة السببية في القصة بعدًا تنبؤيًا؛ فلكل فعل نتيجة تحكمه علاقة منطقية تعتمد على الإحالة على البعيد المتقدم يستنتجها القارئ ويملاً بها المحل الشاغر لتساؤلاته، وهذه العلاقة أدت دورًا ملحوظًا في تلاحم وتماسك البنية الدلالية للقصة.
- (٣) للوقائع النصية الخارجة عن المؤلف المتجاوزة دائرة توقعات السامع دور في حبك النصوص، وهذا ما ظهر جليًا في أسلوب المقابلة في القصة؛ لأن عدم توقع الأحداث الناشئ من هذه المقابلات يجذب اهتمام السامع، ويثير انتباهه، وينمي قدرته العقلية في إيجاد ترابط بين محاور القصة وتلاحم أحداثها.
- (٤) أدت معرفة السياق دورًا في حبك القصة وانسجامها؛ لأنه بفهم السياق يتسنى للقارئ فهمها فهمًا صحيحًا، والربط بين أحداثها وكشف تلاحمها الدلالي.
- (٥) من الدروس المستفادة من القصة التلازم بين العلم والرحمة في طلب العلم، فلا يكفي العلم وحده؛ كون الرحمة تجلب المتعلم وترغبه ولا تنفره، ولذا منح الله -تعالى- الخضر -عليه السلام- صفة الرحمة.

وفي الختام توصي هذه الدراسة بتسليط العناية على المعايير النصية النظرية الأخرى وبيان دورها في ترابط النصوص وانسجامها، سواء أكانت نصوصاً مقدسة كالقرآن الكريم والسنة النبوية أم نصوصاً شعرية ونثرية.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٢ م.
- البيان والتبيين، الجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزى الكلبي الغرناطي، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط ١، بيروت، ١٤١٦ هـ.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، الرياض، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، ط ٢، القاهرة، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- حبك النص منظورات من التراث العربي، محمد السيد سليمان العبد، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ع ٣، مج ٣، ٢٠٠١ م.
- الخصائص، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني الدار، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة دار المدني بجدة، ط ٣، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- روح البيان، إسماعيل حقي الحنفي، دار الفكر، بيروت.
- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، ط ١، بيروت، ١٤٢٢ هـ.

- السياق والدلالة، بودوخه مسعودة عامر، دار أيام للنشر والتوزيع، ط ١، عمان، ٢٠١٥م.
- شرح المفصل، الزمخشري، ابن يعيش، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤١٩هـ.
- علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، فان ديك، ترجمة وتعليق: سعد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- عيار الشعر، ابن طباطبا، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، مكتبة الخانجي، القاهرة.
- فتح الباري بشرح البخاري، ابن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، ط ١، مصر، ١٣٨٠ - ١٣٩٠هـ.
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، ضبطه وصححه ورّبه: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، ط ٣، بيروت، ١٤١٤هـ.
- لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد الخطابي، المركز الثقافي

- العربي، ط ١، بيروت- الدار البيضاء، ١٩٩١ م.
- مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده: ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة - السعودية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن أو تفسير البغوي، البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، ط ٣، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- النحو والدلالة: مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، د. محمد حماسة عبد اللطيف، دار الشروق، ط ١، القاهرة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

References

- al-Qur'ān al-Karīm.
- Balāghat al-khiṭāb wa-'ilm al-naṣṣ, D. Ṣalāḥ Faḍl, 'Ālam al-Ma'rifah, al-Kuwayt, 1992m.
- al-Bayān wa-al-tabyīn, al-Jāhiz, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 1423h.
- al-Tas'hīl li-'Ulūm al-tanzīl, Ibn Juzayy al-Kalbī al-Gharnāfī, taḥqīq : al-Duktūr 'Abd Allāh al-Khālīdī, Sharikat Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam, Ṭ1, Bayrūt, 1416h.
- tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm, Ibn Kathīr, taḥqīq : Sāmī ibn Muḥammad al-Salāmah, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī', ṭ2, al-Riyāḍ, 1420h-1999M.
- Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān, 'Abd al-Raḥmān al-Sa'dī, taḥqīq : 'Abd al-Raḥmān al-Luwayḥīq, Mu'assasat al-Risālah, Ṭ1, 1420h-2000 M.
- al-Jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān, al-Qurṭubī, taḥqīq : Aḥmad al-Baraddūnī wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, ṭ2, al-Qāhirah, 1384 h-1964 M.
- ḥubbuki al-naṣṣ manzūrāt min al-Turāth al-'Arabī, Muḥammad al-Sayyid Sulaymān al-'Abd, Markaz al-Malik Fayṣal lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah, 'A 3, Majj 3, 2001M.
- al-Khaṣā'ish, Ibn Jinnī, taḥqīq : Muḥammad 'Alī al-Najjār, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt.
- Dalā'il al-i'jāz fī 'ilm al-ma'ānī, 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī al-Dār, taḥqīq : Maḥmūd Muḥammad Shākir Abū Fīhr, Maṭba'at al-madanī bi-al-Qāhirah Dār al-madanī bi-Jiddah, ṭ3, 1413 H-1992 M.
- Rūḥ al-Bayān, Ismā'īl Haqqī al-Ḥanafī, Dār al-Fikr, Bayrūt.
- Zād al-Musayyar fī 'ilm al-tafsīr, Ibn al-Jawzī, taḥqīq : 'Abd al-Razzāq al-Mahdī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Ṭ1, Bayrūt, 1422H.
- al-siyāq wa-al-dalālah, bwdwkhh Mas'ūdah 'Āmir, Dār Ayyām lil-Nashr wa-al-Tawzī', Ṭ1, 'Ammān, 2015m.

- sharḥ al-Mufaṣṣal, al-Zamakhsharī, Ibn Ya‘īsh, qaddama la-hu: al-Duktūr Imīl Badī‘ Ya‘qūb, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, T1, Bayrūt – Lubnān, 1422h-2001m.
- Şaḥīḥ al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, taḥqīq: Muḥammad Zuhayr ibn Nāşir al-Nāşir, Dār Ṭawq al-najāh (muşawwarah ‘an al-sultānīyah b’ḍāfh trqym Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī), T 1, 1422H.
- al-şinā‘atayn, Abū Hilāl al-‘Askarī, taḥqīq : ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī wa-Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Maktabah al-‘Aşrīyah – Bayrūt, 1419h.
- ‘ilm al-naşş madkhal mtdākhl al-ikhtişāşāt, Fān Dīk, tarjamat wa-ta‘līq : Sa‘d Ḥasan Buḥayrī, Dār al-Qāhirah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1421h-2001M.
- ‘Iyār al-shi‘r, Ibn Ṭabāṭabā, taḥqīq : ‘Abd al-‘Azīz ibn Nāşir al-Māni‘, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah.
- Fath al-Bārī bi-sharḥ al-Bukhārī, Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, raqm katabahu wa-abwābuh wa-aḥādīthahu : Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, qāma bi-ikhrājihi wa-taşḥīḥ tajāribuhu : Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, al-Maktabah al-Salafīyah, T1, Mişr, 1380-1390h.
- al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-‘uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta’wīl, al-Zamakhsharī, ḍabaṭahu wa-şahḥahahu wrttbh : Muşţafā Ḥusayn Aḥmad, Dār al-Rayyān lil-Turāth bi-al-Qāhirah-Dār al-Kitāb al-‘Arabī bi-Bayrūt, t3, 1407h-1987m.
- Lisān al-‘Arab, Ibn manzūr, Dār Şādir, t3, Bayrūt, 1414h.
- Lisānīyāt al-naşş madkhal ilā insijām al-khiṭāb, Muḥammad al-Khaṭṭābī, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, T1, byrwt-al-Dār al-Bayḍā’, 1991m.
- Majmū‘ al-Fatāwā, Aḥmad ibn Taymīyah, jam‘ wa-tartīb : ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim wsā‘dh : ibnihi Muḥammad, Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muşḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Munawwarah – al-Sa‘ūdīyah, 1425h-2004M.
- Ma‘ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur’ān aw tafsīr al-Baghawī, al-Baghawī, taḥqīq : ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī, Dār Ihya‘ al-Turāth al-‘Arabī, T1,

Bayrūt, 1420 H.

- Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, Aḥmad ibn Fāris, taḥqīq: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, 1399h-1979m.
- Mafātīḥ al-ghayb aw al-tafsīr al-kabīr, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, ٣, Bayrūt, 1420h.
- al-naḥw wa-al-dalālah: madkhal li-Dirāsāt al-ma‘ná al-Naḥwī al-dalālī, D. Muḥammad Ḥamāsah ‘Abd al-Laṭīf, Dār al-Shurūq, ٦1, al-Qāhirah, 1420h-2000M.

**أَدَبِيَّةُ الْخِطَابِ الْبَيْنِيِّ (الايكولوجي) فِي الرُّوَايَةِ السُّعُودِيَّةِ : دِرَاسَةٌ شَعْرِيَّةٌ لِرَوَايَةِ
(دموع الرمل) أَنْمُودَجاً**

د. فهد إبراهيم سعد البكر

أستاذ الأدب والنقد المشارك بقسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب والفنون - جامعة حائل - المملكة العربية السعودية



أَدْبِيَّةُ الْخُطَابِ الْبَيْئِيِّ (الْإِيكُولُوجِي) فِي الرِّوَايَةِ السُّعُودِيَّةِ: دِرَاسَةٌ شَعْرِيَّةٌ لِرَوَايَةِ (دُمُوعِ الرَّمْلِ) أَنْمُودَجًا

د. فهد إبراهيم سعد البكر

أستاذ الأدب والنقد المشارك بقسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب والفنون - جامعة حائل - المملكة العربية السعودية

تاريخ تقديم البحث: ١٤٤٦ هـ / ٩ / ٦ تاريخ قبول البحث: ١٤٤٦ هـ / ٧ / ٢٨

ملخص الدراسة:

تعد دراسة الخطابات الإبداعية من المنظور البيئي (الإيكولوجي) مظهرًا من مظاهر الكشف عن مكانة البيئة، أو الطبيعة، أو المكان، أو الأرض، أو الحياة بشكل عام، ويأتي البحث في جماليات تلك الخطابات ليزيد من قيمتها الفنية؛ إذ يعد ذلك النهج شكلاً جديداً في القراءة، والتحليل، والنقد، والتقييم، وخصوصاً إذا دُمج الفكر الجمالي بمحددات البيئة، كالتبيعة، والإنسان، والمكان، والحيوان، وما شابه ذلك من المعالم (الإيكولوجية)؛ لذلك تقوم هذه الدراسة على اكتشاف المظهر الأدبي الذي تضطلع به الخطابات البيئية (الإيكولوجية) في الرواية السعودية، ولا سيما في الروايات التي تنضح بالبيئة، وتنبع منها؛ ولهذا تسعى الدراسة إلى تلمس أدبية ذلك الخطاب النوعي من خلال أنموذج واضح، وهو رواية (دموع الرمل) للكاتب السعودي شتيوي الغيثي، التي ولدت من الصحراء في ظروف تاريخية صعبة، ومن هنا فإن تلمس الجمالية في مثل هذه الخطابات سيبحث على مزيد من الإبداع؛ لهذا ستركز الدراسة على الأركان الشعرية الأبرز في خطاب الرواية، وهي: شعرية الزمن، وشعرية الوصف، وشعرية التعبير، ثم خاتمة الدراسة وأهم نتائجها، وأبرز توصياتها، فقائمة بمصادرها ومراجعها.

الكلمات المفتاحية: الجمالية - البيئية - الإبداعية - السردية - الإنشائية.

**The literature of environmental (ecological)
discourse in the Saudi novel: A poetic study of the novel (Tears of Sand) as a
case study**

D. Fahd Ibrahim Saad Al-Bakr

**Associate Professor of Literature and Criticism ·Department of Arabic
Language and Literature College of Arts and Letters University of Hail
Kingdom of Saudi Arabia**

tract:

The study of creative discourses from an ecological perspective reveals the significance of the environment, nature, place, land, and life in general. Researching the aesthetics of these discourses enhances their artistic value, as this approach represents a new form of reading, analysis, criticism, and evaluation, especially when aesthetic thought is integrated with environmental elements such as nature, humans, place, animals, and other ecological features. This study aims to uncover the literary aspects of ecological discourses in Saudi novels, particularly those that are rich in environmental themes and derive from them.

To achieve this, the study seeks to explore the literary quality of this specific discourse through a clear model: the novel "Tears of the Sand" by Saudi writer Shutaywī al-Ghaythī, which emerges from the desert under challenging historical circumstances. Thus, exploring the aesthetics of such discourses is expected to inspire further creativity. The study will focus on the most prominent poetic elements in the novel's discourse, namely: the poetics of time, the poetics of description, and the poetics of focalization. It will conclude with the study's key findings, significant recommendations, and a list of sources and references.

Keywords: Aesthetic, environmental, creative, narrative, structural.

المقدمة

أ - أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

يكتسب هذا الموضوع أهميته من كونه يتناول الخطاب الأدبي الروائي ذا الطابع البيئي (الإيكولوجي)، متوجهاً بالتحديد إلى دراسة خطاب الرواية السعودية المعاصرة، واتخذت الدراسة من رواية (دموع الرمل) للكاتب السعودي شتيوي الغيثي أنموذجاً لها، بوصفها رواية ذات ملامح بيئية، وطبيعة بدوية، وأجواء صحراوية؛ لهذا تسعى الدراسة إلى مقارنة خطاب الرواية إنشائيًا، وذلك باستكشاف الجماليات التي يكشف عنها: الزمن، والوصف، والتبشير.

ج - الدراسات السابقة:

نشير إلى أبرز الدراسات التي قد تفيد منها الدراسة، وإن كانت لا تتقاطع معها، فمن ذلك مثلاً: (الرواية العربية دراسة نقدية إيكولوجية)^(١)، وهي دراسة تهتم بالرواية العربية بشكل عام، وتتوجه نحو طبيعتها الإيكولوجية دون التعمق في جماليات ذلك الخطاب، ومثلها في ذلك دراسة بعنوان (النقد البيئي ونظرية الأدب، دراسة في نماذج روائية عربية معاصرة)^(٢)، وهي دراسة

(١) ينظر: الرواية العربية دراسة نقدية إيكولوجية، محمد عبد الله سرحان.

(٢) ينظر: النقد البيئي ونظرية الأدب، دراسة في نماذج روائية عربية معاصرة، عبير جودت عبد الحافظ.

تستهدف النظرية البيئية، ومثلها في ذلك أيضاً (السرديات البيئية نحو نقد بيئي للرواية العربية)^(١)، وهي دراسة لا تتناول الرواية السعودية التي نحن بصدها كما أنها تركز على الأثر الإيكولوجي، وليس الجمالي، أو الأدبي بمفهومه الشعري.

على أن هناك مؤلفات ودراسات عامة في الأدب البيئي ونقده، لكنها ليست متماسة مع موضوعنا؛ لذلك رأينا الاكتفاء ببعضها من قبيل: (النقد البيئي)^(٢)، و(النقد البيئي، مقدمات، مقاربات، تطبيقات)^(٣)، و(النقد البيئي، مفاهيم وتطبيقات)^(٤)، وهناك مؤلفات ودراسات أخرى في الأدب البيئي ونقده، غير أنها قد تتوجه إلى أجناس أدبية دون غيرها، أو تنصرف إلى أشخاص دون آخرين، ومع هذا فهي في مجملها لم تتناول روايتنا التي نحن بصدها (دموع الرمل)، تناولاً بيئياً، أو إنشائياً، وإنما تعرضت لها بشيء من القراءات العابرة^(٥)، كما رأينا بعض الدراسات التي اعتنت بالرواية من زاويتها

(١) ينظر: السرديات البيئية نحو نقد بيئي للرواية العربية، عبد الحق بلعابد.

(٢) ينظر: النقد البيئي، جرج جرارد.

(٣) ينظر: النقد البيئي، مقدمات، مقاربات، تطبيقات، مجموعة من المؤلفين.

(٤) ينظر: النقد البيئي، مفاهيم وتطبيقات، أبو المعاطي الرمادي، ومعجب العدواني، وآخرون.

(٥) يمكن الإشارة فحسب إلى بعض المقالات حول الرواية من قبيل: (إضاءة على رواية دموع

الرمل، لبراك البلوي - قراءة في رواية (دموع الرمل) لشتيوي الغيثي، لمحمد الشريف - رواية

التاريخية، دون أن تغوص في شعريتها من الباب الإيكولوجي، كما في (استدعاء التراث في الرواية التاريخية السعودية، رواية دموع الرمل أنموذجاً لشتيوي الغيثي، دراسة إنشائية)^(١)، وهي من أحدث الدراسات التي تزامنت وكتابة هذا البحث.

د - منهج الدراسة:

أي دراسة تتناول الجانب الإيكولوجي يظن بأنها تسير على المنهج البيئي، أو المقاربة النقدية الإيكولوجية، غير أننا هنا لن نقف عند حدود النظرية البيئية، بل سننطلق منها في التعرف على الطابع الجمالي لأدبية النص وشعريته؛ لذلك فإننا نقارب هذا الموضوع من المنهج الإنشائي الذي يبحث في خصائص السرد وجمالياته، كالزمن، والوصف، والتبئير.

(دموع الرمل) تسرد تاريخ المملكة، الملحق الثقافي بجمريدة الرياض - بداوة السرد أم سرد البداوة، قراءة جمالية في رواية دموع الرمل للكاتب شتيوي الغيثي، عثمان بن الشيخ - قراءة في (رواية دموع الرمل) للدكتور شتيوي عزام، بطولة المرأة و فضاء الصحراء مسرح التاريخ وملحمة الصبر، د. محمد صالح الشنطي، وغيرها.

(١) ينظر: استدعاء التراث في الرواية التاريخية السعودية، رواية دموع الرمل أنموذجاً لشتيوي الغيثي، دراسة إنشائية، محمد عبد العزيز الفيصل، مجلة كلية اللغة العربية بيتاي البارود، ٣٧٤، الإصدار الثالث، ٢٠٢٤م، ص ١٢٨ - ١٥٦.

هـ - تبويب البحث:

يقوم هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مطالب، وخاتمة، فأما المقدمة فتوضح أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، ودراساته السابقة، ومنهجه، وتبويبه، وأما التمهيد فسيكون (حول البيئة والأدبية)، و(حول الرواية)، ويناقش المطلب الأول (شعرية الزمن في خطاب الرواية)، ثم يبين المطلب الثاني (شعرية الوصف في خطاب الرواية)، ويكشف المطلب الثالث عن (شعرية التبئير في خطاب الرواية)، ثم خاتمة البحث، فقائمة بالمصادر والمراجع.

التمهيد

١ - حول البيئة والأدبية:

يظل الإنسان ابن بيئته التي وُلد فيها، ونشأ في محيطها، وترعرع في أرجائها، وعاش في نواحيها، ودبّ على أكنافها، فتنفس هواءها، وشرب ماءها، ومشى على ترابها، وحنّ إلى أرضها، واشتاق إلى أهلها، وتضاريسها، وكل ما يذكّره بها، فالبيئة ذات ارتباط بمحل الإنسان، أو المحيط الذي يعيش فيه؛ ومن هنا كانت البيئة في معناها اللغوي تشير إلى المكان، أو المنزل؛ إذ اشتُقّت من الفعل (بَوَّأ)، و(تَبَوَّأ) أي: نزل وأقام، ومن ذلك أيضاً (التبؤء) بمعنى التمكن، والاستقرار^(١).

ولئن كانت البيئة شاملة لكل عوامل الطبيعة التي يتعامل معها الإنسان، فإن الأدب الذي هو تعبير إنساني، لا بد أن يكون متأثراً بتلك البيئة، ومؤثراً فيها، بل إن الأدب لا يمكنه أن يعلو ويسمو إلا حين يكون متحاوراً مع بيئته، ومتعاطياً معها، ومنطلقاً منها؛ ولهذا فإن البحث في أدبية الخطاب البيئي ضمن نسق روائي هو شكل من تأويل العمل الأدبي الذي قال عنه (تودوروف): "ليس العمل الأدبي في حد ذاته هو موضوع الشعرية، فما تستنتقه هو خصائص هذا الخطاب النوعي الذي هو الخطاب الأدبي، وكل عمل عندئذ لا

(١) ينظر: كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، (٤١١/٨).

يعتبر إلا تجلياً لبنية محددة وعامة، ليس العمل إلا إنجازاً من إنجازاتها الممكنة. ولكل ذلك فإن هذا العلم لا يُعنى بالأدب الحقيقي، بل بالأدب الممكن، وبعبارة أخرى: يُعنى بتلك الخصائص المجردة التي تصنع فرادة الحدث الأدبي، أي الأدبية^(١)، فهو يلمح إلى أن الأدبية لا تتوجه إلى الأدب في حد ذاته، بل إلى كل ما يمكنه أن يشكل أدباً من خلال بعض الموصفات، والطرائق، والوسائل، ولعل البيئة ملمح من تلك الملامح.

٢ - رواية (دموع الرمل) للكاتب السعودي شتيوي الغيثي:

رواية (دموع الرمل) للكاتب السعودي شتيوي الغيثي هي رواية سعودية تاريخية، صدرت هذه الرواية هذه في طبعتين متقاربتين، وقد استهلها الكاتب بتنويه منفتح على الخيال، وإن كانت منطلقاته تاريخية صرفة، ويلحظ على الرواية ابتعادها عن الشكل التصنيفي التوثيقي كما هو حال الروايات التاريخية التقليدية؛ لذلك كان الخطاب في شعرته هو الطابع المميز لهذه الرواية، وقد جنح الكاتب من خلال تلك الشعرية للخيال الذي هو روح الرواية، وبخاصة في الروايات ذات الطابع التخيلي، وهو ما جعل الرواية تسمو في خطابها بشكل واضح به نحو شعرية سردية، كالاهتمام بالزمن، والوصف، والحوارات،

(١) نفسه، ص ٢٣.

والتبئيرات، إضافة إلى السرد العام (القص) الذي لا ينفك عن حدث من أحداثها، أو مشهد من مشاهدتها.

وقد صدر الكاتب روايته ببعض العبارات الزمنية لمفكرين وأدباء، وجاءت الرواية في حوالي مائة وخمسة وأربعين صفحة من القطع المتوسط، وفي غلافها الأخير مقطع منها يلخص غاياتها ومراميها، والرواية في مجملها تاريخية ذات طابع بدوي يستلهم تألقه من الصحراء وأهلها، ويستمد طاقته من التاريخ الشعبي لمنطقة نجد وما جاورها، في حقبة زمنية تعود إلى قرن ونصف من الزمن تقريباً^(١). واتكأ الكاتب على البيئة بشكل يغلف الخطاب بميسم بيئي (إيكولوجي)، ولا سيما أنه انطلق من الصحراء التي هي مصدر بيئي مهم، حيث صور الصحراء في شتى تضاريسها، ومختلف عوالمها، وما يحيط بها من الجبال، والأشجار، والرمال، والنخيل، والكتبان، والحيوان، وجعل الإنسان محورياً رئيساً للتعامل مع هذه البيئة، فصور صبره، واحتماله، وقوته، وحكمته، واعتداده بصحرائه، إضافة إلى صفات أخرى كثيرة يتصف بها العربي النبيل، لتعطي هذه الرواية صورة جلية عن الإنسان، والمكان في حقبة زمنية مهمة تعد من أهم مراحل الحياة لدى الإنسان السعودي.

(١) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ٩.

وكتب الغيثي روايته من الصحراء وساكنيها، ونبتت روايته من شظف العيش وصعوبته، فكانت مليئة بالأحداث المؤثرة، والتفاصيل المحورية، ظهرت فيها شخصيات من قبيل: البدو، ونوير، والفتى، والأب، وضاري، وأبو سالم، والعبد، وغيرهم، إضافة إلى شخصيات أخرى ثانوية، وكان للمكان حضوره الممتد والمتنوع من مناطق نجد إلى حدود مجاورة، واتسم الزمن بعمقه وانتشاره على مستوى كبير من الرواية، كما حظيت الرواية بمزيد من الرؤية السردية، ووجهات النظر المختلفة، وهو ما جعلها تتسع لكثير من الحوارات، والتساؤلات، وكانت النهاية في الرواية مغلقة وحزينة، حيث انتهت بالموت، وتغير الحال.

المطلب الأول - شعرية الزمن:

لا بد أن نشير في مسألة الزمن إلى أننا ننظر إليه بوصفه تخيليّاً، لا بوصفه واقعياً؛ لذلك فالمعول عليه في موضوع الزمن ليس ما يعبر عنه الأثر الفيزيائي (الماضي - الحاضر - المستقبل)، أو دلالاته الرمزية (الثواني - الدقائق - الساعات - الأيام - الأسابيع - الشهور - السنين) بل ما يحده ذلك الأثر، وتلك الدلالات المتنوعة^(١) من آثار تخيلية فنية تسهم في إبراز الأدبية التي ننشدها.

(١) للتعرف على دلالات الزمن في اللسانيات والأنساق اللغوية ينظر: دلالية الزمن اللساني في اللغة، محمد أمطوش.

وللزمن حضوره المهم في الخطاب الأدبي، لكن الذي يهمننا في مسألة الزمن هو نهوض الرواية به، واتكاؤها عليه؛ لذلك يولي أكثر النقاد زمن الرواية اهتماماً بالغاً بوصفه أساساً تقوم عليه الرواية؛ ولهذا رأى الناقد الفرنسي (رولان بارت) أن الرواية فنٌّ قائم على الزمن^(١)، بل إن بعضهم أخذ ينظر إلى زمن الرواية على أنه "لم يعد مجرد موضوع فحسب، أو شرطاً لازماً لإنجاز تحقق ما، بل أصبح هو ذاته موضوع الرواية، ويوشك أن يصبح بطل الرواية"^(٢)، فالزمن في الرواية يرادف في معناه الحياة الإنسانية العميقة، معنى الخبرة الذاتية المتجذرة في النفس، فهو الصورة الحقيقية لهذه الخبرة^(٣).

وقد نهضت رواية (دموع الرمل) على الزمن، بل اقتاتت عليه، واتخذته مادة لها من جانبيين:

الأول - الزمن التاريخي الذي تدور فيه الأحداث في حقبة زمنية معينة.

الثاني - الزمن الخطابي الذي تفنن الكاتب في استعماله وتوظيفه.

(١) ينظر في نقله من المصدر الفرنسي: مفهوم الزمن في الفكر والأدب، رابح الأطرش، مجلة

العلوم الإنسانية، العدد التاسع، جامعة بسكرة، الجزائر، مارس ٢٠٠٦م، ص ٨.

(٢) عالم الرواية، رولان بورونوف وريال أوئيليه، ترجمة: نهاد التكريلي، ص ١١٨.

(٣) ينظر: النقد البنيوي والنص الروائي، محمد سويرتي، ص ١٠.

ويهمنا تناول زمن الخطاب بوصفه عاملاً مهماً من عوامل أدبية النص وشعريته؛ فليس المهم في العمل الأدبي - كما يقول تودوروف - النظر إليه في ذاته، بل المهم "معرفة القوانين العامة التي تنتظم ولادة كل عمل، أي خصائص الخطاب الأدبي"^(١) ولذلك قدّم الناقدان الفرنسيان: (تودوروف)، و(جينيت) في دراستهما للزمن كثيراً من التصورات والقوانين التي تخدم أدبية النص.

ويمكن رصد التقانات الزمنية في رواية (دموع الرمل) في أكثر من ظاهرة على النحو الآتي:

١ - الاسترجاعات:

أول ما يلفت انتباهنا في رواية (دموع الرمل) هو انفتاحها على الذاكرة، أو الاسترجاع الذي عرّفه (جينيت) بأنه "كل ذكرٍ لاحق لحدث سابق للنقطة التي نحن فيها من القصة"^(٢)، واختزله (تودوروف) بأنه العود إلى الوراء^(٣)، وقد استهل الكاتب روايته بهذا الاسترجاع حين قال: "الحياة ذاكرة! لا أعرف من قال ذلك بالتحديد، ولا يهمني كثيراً. ما يهم هو أن تكون ذاكرتنا قادرة

^(١) (الشعرية، تزفيتان تودوروف، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، ص ٢٣.

^(٢) (خطاب الحكاية، بحث في المنهج، جيرار جينيت، ترجمة: محمد معتصم وآخرون، ص ٥١.

^(٣) (ينظر: الشعرية، تزفيتان تودوروف، ص ٤٨.

على أن تحكي، أن تقول، ألا تخوننا حينما نريد لها أن تفيض بكل ما فيها في هذه الحياة^(١).

إن هذا النص الزمني الذي يظهر الاسترجاع من خلاله واضحاً يكشف عن اهتمام الرواية الشديد بالزمن، واتكائها عليه، أو بمعنى أدق: الزمن في هذا المقطع السردى منفتح على الاسترجاع؛ لذلك لا يكتفي الكاتب بهذا الاستدكار، بل يعمقه على نحو مضاعف تجلّى في (استرجاع ذكرى وفاة جدته)، ثم (الاحتفال بذاكرة الجدة) التي فتحت زمن الرواية على مصراعيه، يقول: "اليوم هو الذكرى الأربعون لوفاة جدي، وحينما أقول ذلك فلا أحتفل حقيقة بهذه الوفاة، إنما أحتفل بالذاكرة التي رحلت، بالذاكرة التي كنتُ أتعجبُ وأنا صغير، كيف تتشكّل كلماتٍ وحكاياتٍ لا تتوقف.." ^(٢).

وإذا كان بعضهم يفرق بين التذكر والاسترجاع في كون الأول خاصاً باستحضار الماضي من خلال استعادة الذاكرة، أو شريط الذكريات، والثاني خاصاً بسد الثغرات السابقة من الأحداث بالإحالة عليها^(٣) فإن الأمرين معاً يسهمان في

(١) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ٩.

(٢) نفسه، ص ٩.

(٣) ينظر: بناء الشخصيات في روايات الخيال العلمي في الأدب العربي، عصام عساقلة، ص ٢٣٩.

استعادة الأحداث الماضية، ويكشفان عن الأثر الأهم الذي ينحوه الترتيب الزمني، وهذا ما لفت إليه (تودوروف) في حديثه عن الترتيب، عندما ذهب إلى أن المهم هو البحث عن زمنية السرد الفني، وليس السرد العادي^(١).

هكذا بدت لنا رواية (دموع الرمل) في حشدتها لمزيد من الاسترجاعات الداخلية والخارجية في مواطن شتى، ولعل الذي يلفت الانتباه أكثر هو تلك الاسترجاعات التكميلية، تلك التي تضم "المقاطع الاستيعادية التي تأتي لتسد - بعد فوات الأوان - فجوة سابقة في الحكاية"^(٢)، يقول مثلاً: "في حكايتها الأخيرة هذه، من يومها الأخير ذاك، استطاع الجميع أن يروا دموع الرمل، وحينما دفناها كان الرمل قد رسم في خدها خطأ عريضاً معلناً نهاية هذه الرحلة. كانت تلك الدموع هي مكنن تساؤلي الطفولي الأول وذاكرتي الحكائية (...). جدتي نوير آخر ذاكرة، وأول رحيل"^(٣)، ثم يستكمل الكاتب مشروعه الاسترجاعي في الرواية كلّها منطلقاً من ذاكرة جدته ورحيلها.

(١) ينظر: نصوص الشكلايين الروس، تزفيتان تودوروف، ط/١، ترجمة: إبراهيم الخطيب، ص ١٨٠ - ١٨١.

(٢) خطاب الحكاية، بحث في المنهج، جيار جينيت، ص ٦٢.

(٣) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ١٣.

كما عزف الكاتب في روايته على نغم (الاسترجاع المفتوح)، وهو الذي يُرى
مثالاً في ما يحيل عليه الخطاب من زمن مفتوح، يتسع خارج إطار الحكاية،
وبخاصة حين لا يحدد الكاتب زمن الحدث، فيجعل أفقه بعيداً، يقول مثلاً في
استعادة قصة العاشقين (أجأ وسلمى): "يربض جبل أجأ كنسر عملاق
مريض منذ ملايين السنوات، يقسم الصحراء نصفين، فardاً جناحيه باتجاه
الشمال والجنوب، ورأسه باتجاه الشرق، وكأنه ما زال ذلك العاشق القديم
الذي رغب برؤية سلمى هناك تلوح من بعيد كما كان يحكي الأولون"^(١).

فهو يستعيد حكاية داخل حكاية، ويجعل الاسترجاع ناظماً لتلك الحكايات،
وهنا تكمن براعة الكاتب الزمنية في تنالي السرد الزمني، أو متوالية الخطابات
الزمنية، فليس الموضوع موضوع تناص فحسب، أو إحالة حكاية على أخرى،
بل انفتاح الزمن وتشظيه إلى فترات زمنية سحيقة.

٢ - الاستباقات:

وهي: "عرض الأحداث المستقبلية قبل موعدها الصحيح"^(٢)، فهي: "مفارقة
زمنية سردية تتجه إلى الأمام بعكس الاسترجاع. والاستباق تصوير مستقبلي

(١) نفسه، ص ٣٥.

(٢) علم السرد، مدخل إلى نظرية السرد، يان ما نفريد، ترجمة: أماني أبو رحمة، ص ١١٧.

لحدث سردي سيأتي مفصلاً فيما بعد؛ إذ يقوم الراوي باستباق الحدث الرئيسي في السرد بأحداث أولية تمهد للآتي، وتومئ للقارئ بالتنبؤ واستشراف ما يمكن حدوثه، أو يشير الراوي بإشارة زمنية أولية تعلن صراحة عن حدث ما سوف يقع في السرد"^(١)، وقد رأينا هذا اللون في رواية (دموع الرمل)، ومن الاستباقات التي لمناها في رواية (دموع الرمل) قول الكاتب ضمن نصائح الأب لابنته: "المرأة لا تستطيع أن تعيش لوحدها، وأنا رجل سيمضي بي الزمن، فإن لم أمت في معركة، فإني سأموت هنا على هذا الفراش شيخاً كبيراً"^(٢). ومن ذلك أيضاً قوله: "سيبقى هو وابنته إلى أن يتعافى من كسره وجروحه، فإن كان حياً فسيتبعهم بعون الله، وإن مات فهو قدر الله الذي لا مفر منه"^(٣). ومن ذلك قوله: "يئس منها. سيعيدها الزمن لو لم تجد دياراً أحسن من ديارها. انتظرها أشهراً أخرى لعلها أن تعود كعادة الإبل. انتظر وانتظر لكنها لم تعد"^(٤).

^(١) الزمن في الرواية العربية، مها حسن القصاروي، ص ٢١١.

^(٢) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ٢٣.

^(٣) نفسه، ص ٣٩.

^(٤) نفسه، ص ٤٧.

٣ - المجملات والحذوفات والإضممارات:

وهي اختزال السنوات المحدودة، أو الشهور، أو الأيام، أو الساعات في بضع صفحات، أو سطور؛ لذلك يعرفها (جينيت) بأنها: "السرد في بضع فقرات، أو بضع صفحات، لعدة أيام، أو شهور، أو سنوات من الوجود دون تفاصيل أعمال أو أقوال"^(١) وهذا النمط الزمني كثير جداً في هذه الرواية، ومما يمثله هذا النص: "لم يستطع أن يحسب كم مضى عليه من يوم في هذا المكان. مرة يصحو في النهار، ومرة يصحو في الليل، وسرعان ما يعود إلى غيبوبته. ثلاث ليالٍ بقي في هذا المكان..."^(٢). وفي موضع آخر يقول: "ثلاث ليالٍ وهي تفكر بالكلام الذي ألقاه على مسمعها أبو سالم..."^(٣)، فهذه المدة المكونة من ثلاث ليالٍ أجملها الخطاب في ثلاثة أسطر أو أقل.

وقد تكون المدة الحقيقية أطول من الليالي المعدودة، كأن تمتد لأيام أو أشهر، أو أكثر، فينهض الخطاب حينئذ بإجمالها، مثال ذلك هذا النص: "جلست أياماً تفكر في الكلام الذي زرعه أبو سالم في عقلها وتركها في آخر مرة

^(١) (دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ١٠٩.

^(٢) نفسه، ص ٦٨.

^(٣) نفسه، ص ٧٦.

رأته" ^(١). ومن ذلك أيضاً هذا النص: "بعد أيام، حين لم تحتمل أكثر، خرجت من بيتها ونظرت باتجاه بيت أبي سالم" ^(٢)، ومثله أيضاً هذا النص: "الكلمات التي نطقت بها جدتها كانت مطراً أعشب قلبها لشهور الحمل الستة" ^(٣)، فالأيام والأشهر هنا يحملها الخطاب في حدود أسطر محدودة، لا تتجاوز بضع كلمات.

٤ - الوقفات أو التعليقات:

وهي حركات زمنية معاكسة تماماً؛ إذ تهتم بتبطئة السرد وتمديده والسماح لحجم الخطاب بأن يمتد؛ ليصبح أكبر من حجم الحكاية، ويطلق على هذه الحركة الزمنية أيضاً (الاستراحة)، أو (الوقفة الوصفية) ويسميتها (تودوروف): تعليق الزمن ^(٤)، وهو أن يقف السارد - وهو يعرض لفكرة محددة - عند وصف فكرة أخرى، فيستطرد فيها ويسترسل، وقد رأينا هذا اللون في رواية (دموع الرمل) كثيراً، فمن ذلك مثلاً قوله: "بينها وبين آخر أخ لها قرابة تسع أو عشر سنوات. وضعتها أمها في ليلة شاتية، ويسبب خطأ من المرأة

(١) نفسه، ص ٧١.

(٢) نفسه، ص ٧٣.

(٣) نفسه، ص ٨٥.

(٤) ينظر: الشعرية، تزفيتان تودوروف، ص ٤٩.

التي ولدتها حصل نزيف لم تستطع النساء الأخريات إيقافه، فماتت من ليلتها. دفعها أبوها إلى بعض المرضعات من هنا وهناك حتى صار سبعة رجال من العشيرة إخواناً لها من الرضاعة. لم يجد إخوانها أي مشكلة في تفضيل أبيهم لها عليهم. كانوا يرونها أختهم التي سوف يزودون عنها"^(١).

فبعد قوله: "بينها وبين آخر أخ لها.." إلى قوله: "لم يجد إخوانها أي مشكلة.. نجد مقطعاً وصفيّاً يتخلل هذين الحدثين، هذا المقطع الوصفي الذي أخذ يسرد فيه الكاتب كيفية ولادتها، والمصاعب التي اعترت أمها، وكيف انتقلت إلى المراضع من هنا وهناك، وكيف أصبح بعض رجال العشيرة إخوة لها، ثم يشتبك الخطاب بالحديث عن إخوانها، وهنا تتعدد الموصوفات، وهو ما أكد عليه (جينيت)"^(٢).

٥ - الترددات والتكرارات:

وهي "العلاقة بين معدل تكرار الحدث ومعدل تكرار رواية الحدث"^(٣)، ويطلق عليها الإنشائيون (التواتر)، "وموضوعه العلاقة بين نسب تكرار الحدث

^(١) (دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ٢٩.

^(٢) (ينظر: خطاب الحكاية، بحث في المنهج، جبرار جينيت، ص ١١٢.

^(٣) (معجم مصطلحات نقد الرواية، لطيف زيتوني، ص ٥٢.

في الحكاية، ونسب تكراره في الخطاب"^(١) فهو كما يراه (جينيت): "مظهر من المظاهر الأساسية للزمنية السردية"^(٢)، ومعيار ذلك التواتر، وضابطه كما بينه (جينيت) أنه: "ليس حدث من الأحداث بقادر على الوقوع فحسب، بل يمكنه أيضا أن يقع مرة أخرى، أو أن يتكرر"^(٣).

ولعل من أمثلة التواتر في الرواية ما يسميه الإنشائيون (السرد الإفرادي)، أي أن الحدث تكرر أكثر من مرة، وروي في الخطاب كذلك أكثر من مرة، كما في قوله: "و حين اجتمع الأطفال في بيت العجوز أمرتهم أن يقفروا واحداً تلو الآخر من فوق بطن نوير، بدأ الأطفال في القفز، جاءت العجوز بالرصاص المذاب وصبته داخل القدر الذي كان فوق رأس نوير، وحين انتهى الأطفال من دورتهم الأولى في القفز، عادوا مرة أخرى يقفزون من فوق بطنها، والعجوز تتأمل الرصاص المذاب في ذلك القدر، وفي الدورة الثالثة تشكّل الرصاصُ بشكل يوحى بأن الطفلَ ذكر. أمرتهم حين انتهوا

^(١) (معجم السرديات، محمد القاضي وآخرون، ص ١٢٢).

^(٢) (خطاب الحكاية، بحث في المنهج، جيار جينيت، ص ١٢٩).

^(٣) (نفسه، ص ١٢٩).

من القفز أن يعودوا إلى أهاليهم، ثم أجلسْتُ نوير وأخبرتها بأن بطنها يوحى بأنه مولود ذكر، وأن الرصاص أشار إليها بذلك" (١).

فالمُتأمل في هذا النص يلمس التردد والتكرار فيه واضحاً، حيث نجد في قفز الأطفال المتكرر، وإشارات الرصاص المتكررة، وإيحاءات البطن، ما يتوافق مع إيراد الخطاب مكرراً، وهذا النمط من التواتر يقول عنه (تودوروف): "هو طريقة معروفة في الأدب الكلاسيكي كله" (٢)، وقد أطلق (جيرار جينيت) على هذا النحو من التواتر: التداخلات، والالتواءات، واللعب بالزمن (٣).

لقد شهدت رواية (دموع الرمل) ثراءً زمنياً متنوعاً ومتراكباً، وإن مثل هذا التراكب الزمني - إذا استعرنا وصف غاستون باشلار - يكشف عن كثافة الزمن التي لا يمكن أن تبدو متصلة إلا في ظل كثافة معينة، وإيحاءات متنوعة؛ فتراكب عدة أزمنة مستقلة عكسياً، وناقصة، وجدلية بالضرورة، هو ما يمنح الزمن جماليته، وشعريته، ومن ثم ينعكس ذلك الأثر على خطاب الرواية (٤).

١ 'دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ٨٦ - ٨٧.

٢ (الشعرية، تزفيتان طودوروف، ص ٥٠.

٣ (ينظر: خطاب الحكاية، بحث في المنهج، جيرار جينيت، ص ١٥٥ - ١٦٥، ١٦٦.

٤ (ينظر: جمالية الزمن، غاستون باشلار، ترجمة: خليل حاوي، ص ١١١.

المطلب الثاني- شعرية الوصف:

للو وصف مظاهرٌ عديدةٌ تؤدي غاياتٍ شعريةً متنوعةً داخل الخطاب، "وسواء تم الوصف عن طريق الرؤية، أو الفعل، أو القول، فهو يؤدي في النص السردى وظائف أهمها: الوظائف التعليمية، والتمثيلية، والتعبيرية، والسردية، والإبداعية، والإيديولوجية، أو القيمية. وهذه الوظائف هي التي تتحكم في موطنه من النص السردى، وفي بدئه، وختمه"^(١). ويمكن رصد ذلك في (رواية دموع الرمل) من خلال المظاهر الآتية:

١ - الوصف الحركي:

ونعني به وصف الملامح الحركية التي تشكّل في أصلها حدثاً فعلياً، أو نمطاً عملياً، ويعدّ السرديون هذا اللون من الوصف مكوناً رئيساً للحكاية^(٢)، وقد امتلأت به رواية (دموع الرمل) كما في قول الكاتب: "خرجوا جميعاً، وبقي عمها واقفاً ينظر إليها وإلى طفلها. هزّ رأسه ومضى هو الآخر إلى بيته دون أن ينطق بكلمة. بقيت وحيدة في بيتها تحمل طفلها بين يديها.." ^(٣).

(١) معجم السرديات، محمد القاضي وآخرون، ص ٤٧٢.

(٢) ينظر: قاموس السرديات، جيرالد برنس، ص ٦٣.

(٣) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ٨٨ - ٨٩.

ففي النص وصف حركي تتمثل في الخروج، والبقاء، والوقوف، والنظر، والمضي، وهزّ الرأس، وعدم النطق بالكلام، وبقاؤها وحيدةً، وحملها الطفل بين يديها. وتضفي هذه الحركية المتتالية على النص جانباً من التماسك والتواشج، ويسهم هذا الترابط فيما يطلق عليه المهتمون بدراسات الوصف: "اتساق المقطع الوصفي وتماسكه"^(١).

ومما نلاحظه من أوصاف حركية مثلاً ما جاء في قوله: "علّمه كيف يقرأ الحروف، ويكتبها بأصواته المختلفة: با، بي، بو.. حا، حي، حُو .. دا، دي، دو"^(٢)، فتنوع أصوات الحروف، وتناغمها المختلف من مخارج الحلق يعطي حركية صوتية للخطاب، وهو ما يشير إلى أن الوصف الحركي قد يكون بالصوت الحلقّي، أي من خلال المنطوقات، والملفوظات أيضاً.

كما نلاحظ من أشكال الوصف الحركي في خطاب الرواية التركيز على الأصوات المحيطة؛ إذ تشكّل ملمحاً من ملامح الوصف الحركي، وقد لاحظنا ذلك جيداً في أكثر من موضع من الرواية، فمن ذلك مثلاً هذا النص: "الغبار يصعد من تحت هذا الشيء القادم إليه. جفل بعيره واضطرب. الضجيج يعلو أكثر والغبار يسير باتجاهه بأسرع ما ظن. لاح له هذا الشيء أكثر، ليس حيواناً وليس إنساناً. رأى كتلة حديد غريبة بحجم

(١) الوصف في النص السردي بين النظرية والإجراء، محمد نجيب العمامي، ص ١٤٣.

(٢) (دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ١٠٢).

جمل صغير، أو أكبر بقليل تتحرك بسرعة فوق تراب هذه الصحراء. خاف، خاف بشدة. ضرب جملة، فركض الجمل عائداً من حيث أتى، ركض بأشد ما يستطيع، لكن الكتلة الحديدية اقتربت منه أكثر. صوت ضجيجها يخترق الصحراء بكل قسوتها، وصمتها، واتساعها. لحقته واقتربت منه، فعرف أنه لن يستطيع الهرب منها. شدّ خطام البعير حتى أبطأ بالركض، ثم أمسك ببندقيته، وقفز من فوق ظهره واختبأ خلف شجرة رمثة كبيرة، وحين اقتربت منه الكتلة قام وأطلق عليها رصاصات سمعها تدن بقوة حين ارتطمت بجسدها الحديدي. لم تؤثر عليها طلقات البارودة، فتجاوزه بسرعة مثيرة غباراً هائلاً^(١).

٢ - وصف الإنسان:

وهو الخطاب الذي يتناول وصف البشر، والأشخاص من زوايا عديدة، أي الوصف المنبعث من النفس الإنسانية، سواء أكان وصفاً يتناول الذات، أو الشخصية، أو الجسد، ويدخل في هذا الإطار الوصف العاطفي، والذاتي، والشخصي، وقد ارتبط هذا الوصف بالشخصية بوصفها - كما يقول (رولان بارت) "نتاج عمل تأليفي"^(٢)، ويعد الوصف الشخصي مهماً في كونه

(١) نفسه، ص ١١٩.

(٢) بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، حميد لحداني، ص ٥٠.

"موضوع القضية السردية"، كما يرى (توردورف)^(١)؛ لذلك رأيناه أحياناً تعريضاً يشبه إعطاء سيرة ذاتية عن الأشخاص، كما في هذا النص مثلاً: "أنا عبد الله الخياري من أهل الرياض، وهذا الخواجة مستر سميث من بريطانيا، جئنا من الرياض مسافرين من لحائل .." (٢).

وقد وظّف الكاتب الوصف الإنساني في مواطن كثيرة من روايته، فمن ذلك قوله: "لم يكن يعرف مجالس الرجال كثيراً، حتى بعد أن قارب العشرين من عمره، فأبو سالم لا يعطيه أهمية كبيرة؛ لأنه تحت رعاية نوير منذ أن وُلِد، ولأنه كَبُر في العمر، ولا طاقة له في تربية الأطفال من جديد. كل ما يقدر عليه أن يلاعب أحفاده الذين كان بعضهم أصغر من ولد نوير بسنوات قليلة. كان لا ينادي ولده إلا ولد نوير (...). جلس ضاري مرة عند أبيه بعد أن خطّ شاربه، وظهرت عليه علامات الرجولة. عند أبيه بعض رجال القبيلة؛ ولأن العبيد انشغلوا بذبح وطبخ العشاء أمر ولده بأن يصب للرجال من الدلة بحكم أنه كان أصغر الحاضرين" (٣).

^(١) مفاهيم سردية، ترفيطان تودوروف، ترجمة: عبد الرحمن مزيان، ص ٧٣.

^(٢) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ١٢٠.

^(٣) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ٩١.

فهنا يحشد الراوي صنوفاً متنوعة من الشخصيات الإنسانية: الطفل - الرجال - أبو سالم - نوير - صغيرها - الأطفال - الأحفاد - ضاري الذي كبر - رجال القبيلة - العبيد، ويلحظ في هذا الوصف الإنساني تطوره وتصاعده، كما هو عند الطفل الذي كبر، وذكر عمره الذي قارب العشرين، ولفت الانتباه إلى مراحل نموه، وذلك في عبارات: (منذ ولد - كبر في العمر - خطّ شاربه - ظهرت عليه علامات الرجولة..). ومن خلال هذه الأوصاف يتضح لنا تفرقها حول الوصف الإنساني كما أشار (تودوروف) أنها صفات قد تكون منظمة، أو غير منظمة^(١).

٣ - الوصف المكاني:

يعد المكان عنصراً مهماً من عناصر الوصف، ولا سيما أنه المكان الخاص الذي يعيش فيه الإنسان، ويقضي فيه حياته اليومية^(٢)، وقد تجلّى المكان في الرواية في "تزويد ذاكرة القارئ بالمعرفة اللازمة حول الأماكن"^(٣)، والمكان في هذه الرواية متنوع: واسع جداً، ذي فضاء رحيب، كالصحراء، التي هي أهم الأماكن التي اشتغل عليها الراوي أو أشغلته، يقول مثلاً: "تفتح الصحراء أمام ناظرها

(١) مفاهيم سردية، تزيطان تودوروف، ص ٧٤.

(٢) ينظر: مشكلة المكان، يوري لوتمان، ترجمة: سيزا قاسم، ص ٦٢.

(٣) معجم مصطلحات نقد الرواية، لطيف زيتوني، ص ١٧٢.

بكل اتساعها، ولا شيء غير ذلك. تمتد طويلاً، طويلاً حتى تسد الأفق، فلا ترى إلا هذا الرمل المتعاقب إلى آخر العالم الذي باستطاعة عينيه أن تراه.."^(١). وفي موضع آخر يقول: "لا شيء هنا غير امتداد الصحراء الواسع، وسراب هناك يلوح، وجبال بعيدة شهباء"^(٢). ويقول في موضع آخر من الرواية: "في ليلة قمرَاء جاء الحنشل الذين تعجبوا من وجود بيت شعر صغير في هذه الصحراء الواسعة"^(٣).

إن إكثار ذكر الصحراء في الرواية في مختلف تضاريسها، وتنوعها الجغرافي كشف عن قلب أحب المكان وألّفه، حتى كأنه صديقه، أو خليله، وهو ما يجعل السارد منفتحاً على أماكن كثيرة، وفسيحة تولد من الصحراء، وتعود إليها؛ لأنه أحبها؛ ولهذا يقول (غاستون باشلار): "فالمكان الذي نحبه يرفض أن يبقى منغلقاً بشكل دائم، إنه يتوزّع، ويبدو وكأنه يتجه إلى مختلف الأماكن دون صعوبة"^(٤).

(١) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ١٥.

(٢) نفسه، ص ٤١.

(٣) نفسه، ص ٤٣.

(٤) جماليات المكان، غاستون باشلار، ترجمة: غالب هلسا، ص ٧٢.

على أننا نجد الوصف المكاني في الرواية يتوجه إلى أماكن أخرى متعلقة، كالرمال، والجبال، والأودية، أو أماكن مغلقة محدودة كالبيوت، وبيوت الشعر، والخيام، ونحوها، كما رأينا في الرواية وصف الدولة، والمدينة، والقرية، وقد ركزنا هنا على المكان الأوسع، والأهم، الذي هو مسرح أحداث الرواية، وهو الصحراء التي مسرح الخطاب الإيكولوجي.

٤ - وصف الحيوان:

وهو ذلك الوصف المتوجه إلى الحيوان، والطير، والحشرات، وقد رأيناه في رواية (دموع الرمل) في غير موضع؛ ولأن البيئة نابعة من الصحراء فمن الطبيعي أن نجد الوصف الحيواني حائماً حول حيوانات الصحراء، كالإبل، والغنم، والماعز، والذئاب، والسباع، والزواحف، والحشرات، وفي هذه الأوصاف الحيوانية تتحقق (الوظيفة المعرفية) تلك التي تسهم في تقديم بعض المعلومات ذات الامتداد البيئي، أو التاريخي، أو الجغرافي. يقول مثلاً: "وزواحفها التي تندس بالتراب، وبعض أغنام، وإبل يسرح بها رعيان القبيلة"^(١)، ويقول في موضع آخر: "ماتت إحدى عنزاتها في الطريق قبل أن تباع في العراق، نام الرجال فسرى ذئب على الغنم، وانتزع أطرف عنزة ونهشها، كانت عنزتها لسوء الحظ،

(١) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ١٦.

ويسبب اضطراب وثغاء الأغنام صحا الرجال ليروا العنزة، وقد نُهِشت من جنبها، سارعوا إليها فذبجوها قبل أن تموت فطيساً ولا ينتفع منها أحد^(١).

ويضطلع الوصف الحيواني في هذه الرواية بكشف المعاناة بين الحيوانات ذاتها، بل في كشف المعاناة بين الإنسان والحيوان، وهي معاناة أفرزتها الصحراء، وصعوبة البيئة؛ لهذا يقول: "والثاني مات بسبب ذئب، نعم ذئب، ذهب كعادته ليصيد ويأتي للعشيرة بما يجده من أرانب أو وعول في الجبال (...). حتى وجدوا ذئباً ميتاً بعد نصف نهار. يبدو أن معركة حصلت بينه وبين الذئب لا يعرفون تفاصيلها (...). الذئاب تقتل بعضها بعضاً"^(٢).

ويجعل السارد الجملَ مشاركاً للإنسان في ألمه وحزنه فيقول: "فرأى الناس الفتي يتدلى من جانبي البعير، أيقنوا من هلاكه، فتطايرت جمل الأسى من أفواههم (...). تخطاهم الجمل وصاحبه حتى استقروا بين البيوت (...). جرّ خطام البعير فسار معه، وعند أول طنبٍ أناخه، فتطاولت أيدي الرجال وأمسكوا بجسد الفتي المتدلي، وأنزلوه عن سنام البعير..."^(٣).

(١) نفسه، ص ١٦.

(٢) نفسه، ص ٢٠.

(٣) نفسه، ص ١٤٠ - ١٤١.

ويتوسع في الوصف الحيواني فيتطرق للزواحف والحشرات على نحو قوله: "وسراب هناك يلوح، وجبال بعيدة شهباء، وصرير حشرات يسمعها، ولا يراها تبرّد أجسادها بين فترة وأخرى، وإن لاح له شيء يدبّ في هذا المكان فإنما هي سحليّة تفرّ من حر الرمضاء باحثة عن أقرب ظل شجرة يابسة"^(١).

والذي يتأمل الأوصاف الحيوانية في الرواية يجدها تزاحج بين وظائف متنوعة: تفسيرية، وتحميلية، ورمزية؛ لذلك أسهم هذا الوصف في منح بنية الخطاب بعداً زخرفياً جمالياً، وهو ما يتوافق مع ما ذهب إليه (جينيت) حينما قال: "إن البلاغة القديمة كانت تعتبر الوصف محسّناً من محسنات الخطاب"^(٢).

٥ - الوصف الدرامي:

وهو الذي يستعرض فيه الكاتب بعض المشاهد، والمواقف، وأحياناً الأصوات على نحو قابلٍ للتمثيل، والأداء، فالدراما هي: "ذلك الضرب من التخيل المصمم للتمثيل"^(٣)، أي أنه من الممكن للراوي "أن يتدع مشهداً على قدر كبير من

(١) نفسه، ص ٤١.

(٢) الوصف في النص السردى بين النظرية والإجراء، محمد نجيب العمامي، ص ١٧٥.

(٣) السرد والظاهرة الدرامية، دراسة في التجليات الدرامية للسرد العربي القديم، علي بن تميم، ص ٧.

الدرامية بدون حوار"^(١)، ومن هنا كان الوصف الدرامي من أقدم الفنون، وأنبليها، وأصعبها حتى الآن^(٢)، وهو كذلك ما يزال شائع التداول، كثير الاستعمال، ولا سيما في عصر تغلغل (الدراما) وشيوعها على المستويين الفني والأدبي^(٣).

وحين ننظر في مقاطع كثيرة من الروائية فإننا لا نعدم وجود أوصاف درامية، فمن ذلك قوله: "ثلاثة ليال بقي في هذا المكان ينزف دمه ببطء، في المرة الأخيرة صحا فرفع رأسه بثقل، وشفته جافتان من العطش. التفت برأسه ببطء إلى اليمين فلم ير أحداً، ثم التفت ببطء إلى اليسار فلم ير أحداً، أيقن أنه هالك لا محالة"^(٤)، فالكاتب هنا يرسم مشهداً مؤلماً من مشاهد النهايات الصعبة، عندما يشرف المرء على الهلاك؛ لذلك يجعل من خطابه ضوءاً يسلطه على ذلك المشهد، كما لو كان مصوراً يحمل (الكاميرا) ويحاول

(١) الدراما والدرامية، س.و. داوسن، ترجمة: جعفر صادق الخليلي، ص ١١٢.

(٢) ينظر: البناء الدرامي، عبد العزيز حمودة، ص ١١.

(٣) ينظر: النزعة الدرامية في الشعر العربي المعاصر، دراسة في الرؤى والتقنيات، أحمد كريم بلال، ص ١٥.

(٤) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ٦٨.

أن يرصد المشهد في تفاصيله الدقيقة التي تصور معاناة الشخص بشكل
مأساوي ودموي.

وفي موضع درامي آخر من الرواية يقول مثلاً: "سكتت قليلاً، ثم تقدّمت إليه
وأمسكت بكتفيه. رفع رأسه ينظر إلى وجهها، فرأى دمعة نزلت على
خدها، ثم تحدثت بنبرة حزن: لا أريد أن أفقدك يا وليدي، لا أريد أن أفقدك
(...) سكت من أجلها، سكت فقط؛ لكيلا يخسرهما هو الآخر. أصبح
العبد يسرّب إليه بعض الأخبار التي تأتي من هنا أو هناك، ويتأكد ألا
تسمعه أمه وقتها، أو تعرف عن اهتماماته"^(١).

ويدخل هذا الوصف الدرامي ضمن صراع الإنسان مع الإنسان، وصراع النفس
مع النفس، فمشهد الحزن، ونزول الدموع، ونبرة اللوعة والأسى، والسكوت،
وإثارة الصمت، وتسريب الأخبار، كلها ملامح درامية، ومن خلالها يصنع
الخطاب أوصافاً تبعث على المشهدية، والحركية، وهو ما يجعل من الخطاب أمراً
أكثر درامية.

(١) نفسه، ص ١٠١.

المطلب الثالث - شعرية التبئير:

استعمل (جيرار جينيت) مصطلح (التبئير) بديلاً عن المصطلح المعروف ب (وجهة النظر)، وإن كان هذا المصطلح قد ظهر في تسميات أخرى أيضاً كالرؤية، والصيغة السردية، والمنظور، والتحفيز، وحصر المجال، وغيرها^(١). وبعد (جينيت) من الذين طوّروا اهتمامهم بوجهة النظر تحت ما أطلق عليه (التبئير) وهو مصطلح استمده من تصور الناقدَيْن الأمريكيَيْن (روبرت بين وارين)، و(كلينث بروكس) حين اقترحا سنة ١٩٤٣م مصطلح (البؤرة السردية)، وعدّ (جينيت) ذلك المصطلح معادلاً لوجهة النظر^(٢) ثم أوضح تطويره لذلك المفهوم قائلاً: "ومن ثم فأنا أقصد بالتبئير تقييداً (للحقل) أي في الواقع انتقاءً للخبر السردى بالقياس إلى ما كانت التقاليد تدعوه علماً كلياً، أو

^(١) ينظر: تحليل الخطاب الروائي، الزمن - السرد - التبئير، سعيد يقطين، ص ٢٨٤.

^(٢) ينظر: نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبئير، جيرار جينيت وآخرون، ترجمة: ناجي مصطفى، ص ٥٧.

المعرفة الكلية"^(١). والتبئير في أصل وضعه مصطلح فيزيائي^(٢) فهناك ما يسميه الفيزيائيون: البؤرة، والبعد البؤري^(٣)، والنقطة البؤرية^(٤).

وينبعث التبئير في الرواية وفقاً لأنواعه الثلاثة، وهي: التبئير الصفري، والداخلي، والخارجي.

١ - التبئير الصفري:

وهو الذي يطلق عليه (جينيت): محكياً غير مبنأ، أو تبئيراً في درجة الصفر، ويرى أنه سمة المحكي الكلاسيكي^(٥)، وهو الذي يمكن أن نراه في عبارات (كان يا ما كان) وما شابهها، ويعرف عند (جان بويون)، و(تودوروف) بالرؤية من الخلف، ويتعلق بالراوي الذي يحيط بكل شيء داخل عالم الحكاية، ودون مد

^(١) عودة إلى خطاب الحكاية، جيرار جينيت، ترجمة: محمد معتصم وآخرون، ص ٩٧.

^(٢) ينظر: الظاهر والباطن في كتاب الأيام، محمد القاضي، ص ٢٢٢.

^(٣) ينظر: الفيزياء العامة، الكهربائية - المغناطيسية - الضوء - الليزر، علي عبد الكريم حسين، ص ١٧٢، وينظر أيضاً: موسوعة الفيزياء الكلاسيكية والحديثة، وليد القادري، ص ١٩٨.

^(٤) ينظر: أساسيات الفيزياء، ف. بوش، ترجمة: سعيد الجزيري، ومحمد أمين سليمان، ص ٦٥٠.

^(٥) ينظر: نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبئير، جيرار جينيت وآخرون، ص ٦٠.

الملتقي بالمعلومات، وكأن الراوي يخفي عنه الكثير؛ ولذلك يُخرج (جينيت) أحياناً هذا النوع من دائرة التبئير الحقيقي^(١)، وينعته أحياناً به (اللاتبئير)^(٢).

ونستطيع أن نتلمس هذا النمط من التبئير في مطلع الرواية عندما قال: "كانت تلك الدموع هي مكنن تساؤلي الطفولي الأول وذاكرتي الحكائية، ولعل حكايتها هذه كانت السبب في أن تتكون دموع الرمل تلك. لا أدري! ربما بقيت محبوسة في خاطرها كل تلك السنوات لتخرج على شكل دموع صغيرة تتساقط على وجنتيها المتجعدة، وحينما هذر لسانها بحكايتها فاض الرمل كله كما لم يفيض من قبل. جدتي نوير آخر ذاكرة، وأول رحيل"^(٣).

ويُعرف هذا اللون من التبئير عند الشكلايني الروسي (توماتشفسكي) بالسرد الموضوعي، وهو الذي يكون فيه الكاتب مطلعاً على كل شيء، حتى الأفكار السرية للأبطال^(٤)، ونكاد نلمسه أيضاً في ما يسميه (برسي لوبوك) العرض البانورامي، وما يسميه (نورمان فريدمان) المعرفة الكلية للكاتب^(٥).

^(١) ينظر: هل التبئير من الخارج قائم على الحياد؟ محمد الخبو، ص ١١ - ١٢.

^(٢) ينظر: نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبئير، جيزار جينيت وآخرون، ص ٦٢.

^(٣) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ١٣.

^(٤) ينظر: بنية النص السردية من منظور النقد الأدبي، حميد لحداني، ص ٤٦.

^(٥) ينظر: نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبئير، جيزار جينيت وآخرون، ص ١٣ - ١٤.

وتدل (تدخلات الراوي)، على هذا اللون التبئيري، فمن ذلك قوله: "تربّت على أن تكون البنت المدللة، رغم أن الدلال لا وجود له عند البدو؛ لصعوبة الحياة من أساسها. وهل هناك دلال في هذه الصحراء؟ الصحراء التي تدل رجلاً أو امرأة تعجنهم برمالها، تذرّ عليهم من غبارها"^(١). ففي طرح السؤال والإجابة عنه يبدو لنا التبئير الصفري واضحاً.

ولئن كان الضمير الغائب في هذا المقطع قادراً على كشف مستوى التبئير الصفري الذي تنطق به الرواية، فإن تعدد الأوصاف، وتنوع الشخصيات، وتوزع الأحداث، طرائق يستخدمها السارد لكي تترجم معرفته الكلية بعالم الحكاية، وقدرته التامة على الإمساك بزمام الحكى.

٢ - التبئير الداخلي:

ومن خصائص هذا النوع التبئيري أنه يتحدّد ببؤرة معينة^(٢)، فإذا كان الراوي في التبئير الصفري عليماً ذا معرفة كلية، فإنه في التبئير الداخلي محدود العلم؛ حيث "يعمل الراوي على إزاحة دوره، والتنحي جانباً؛ لتستقل الشخصيات بالسرد باستخدام ضمير المتكلم (الأنا) الذي يسم النص بسردية

(١) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ٢٩.

(٢) ينظر: هل التبئير من الخارج قائم على الحياد؟ محمد الخبو، ص ١١ - ١٢.

ذاتية تحقق فاعلية (أنوية) للسارد"^(١)؛ ولذلك تتضح الفوارق في النوعين التبغيين - وفقاً لتمييز (جينيت) - بين من يرى، ومن يتكلم^(٢) فالتمييز بين هذين النوعين هو تمييز للراوي، والسارد والشخصية، ومن خلال هذا التمييز ندرك سبب كونه داخلياً؛ فهو ذو بؤرة داخل عالم الحكاية، وداخل الشخصية البؤرية في الرواية التي تظهر عادة في الإجابة على من يدرك؟^(٣).

ويسمى التبغير داخلياً؛ "لأن المأوى البؤري يوجد داخل عالم الحكاية، ويمكن أن يسمى داخلياً من جهة أخرى حينما يكون الموضوع مدركاً من الداخل"^(٤). وقد وجدنا مقاطع كثيرة في الرواية سارت على نظام التبغير الداخلي، فمن ذلك هذا المقطع: "وبلا انتظار لردّ ضاري واصل الرجل كلامه: حيّاك، حيّاك. الظاهر أنك غادي. أنت ضيف علينا حتى تلقى

^(١) المتخيل الروائي، سلطة المرجع وانفتاح الرؤيا، دراسة في تجربة إبراهيم نصر الله الروائية، محمد صابر عبيد وسوسن البياتي، ص ١٥٨.

^(٢) ينظر: نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبغير، جيار جينيت وآخرون، ص ١٠٠، وإن كان بعض الباحثين قد فرّق بينهما في كون الأول (من يرى) خاصاً بالمنظور، والثاني (من يتكلم) خاصاً بالصوت. ينظر: معجم مصطلحات نقد الرواية، لطيف زيتوني، ص ٤٠.

^(٣) ينظر: معجم السرديات، محمد القاضي وآخرون، ص ٦٦.

^(٤) نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبغير، جيار جينيت وآخرون، ص ١١٧.

ربعك"^(١). ومثل ذلك قوله في مقطع آخر: "صاح الرجل النجدي: تعوذ من إبليس يا رجل رطن الرجل الأبيض بلغة لم يعرفها. عاد الرجل النجدي يصيح (...)، وصاح بهم: من أنتم؟ بحذرٍ وخوف ردّ الرجل النجدي: أنا عبد الله الخيّاري من أهل الرياض، وهذا الخواجة مستر سميث من بريطانيا"^(٢).

ففي المقطعين يبدو التبيين الداخلي أكثر دقة من التبيين الصفري من جهة ارتباط الراوي بسارد معين، أو شخصيات محددة (ضاري - الرجل المتحدث - الرجل الغادي)، ثم (الرجل النجدي - عبد الله الخيّاري - سميث البريطاني)، فتبدأ الرواية تحكي ذاتها ما بين الراوي والشخصيات، ويتحول الراوي من كونه محركاً للدمى إلى كونه منحصر العلم ب "ما تعرفه الشخصية، أو تراه، أو تسمعه، أو تفهمه؛ فتكون هذه الشخصية مصدر المعرفة الوحيد بما يجري"^(٣)، وقد وجدنا التبيين الداخلي في الرواية محدوداً ضمن بعض المقاطع، وكما يقول (جينيت):

(١) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ١١٣.

(٢) نفسه، ص ١٢٠.

(٣) معجم مصطلحات نقد الرواية، لطيف زيتوني، ص ٤١.

"إن صيغة التبئير لا تهم إذن دائماً عملاً أدبياً كاملاً، وإنما تهم مقطعاً سردياً محدداً، قد يكون قصيراً جداً"^(١).

٣ - التبئير الخارجي:

وهو "ذاك الذي تكون بؤرته خارجة عن الشخصية المروي عنها، فلا يعرف الراوي إلا ما يمكن للمراقب أن يدركه: الأفعال والأقوال (...) وقد ارتبط استخدامه برغبة الكاتب في إثارة التشويق، أو خلق اللغز، وقامت تقنيته على كتم المعلومات المتعلقة بشخصية البطل، أو هويته، أو أفعاله (...) شاع هذا النوع من التبئير لدى الروائيين المحدثين أصحاب النزعة السلوكية، كما افتتح به عدد من الكتاب رواياتهم؛ ليقدموا الشخصية بصورة المجهول ذي الهوية الملتبسة"^(٢).

وعند تأمل رواية (دموع الرمل) نلاحظ أن التبئير فيها عادة ما يسلك مسلكاً يجعل الراوي - على حد تشبيهه روجر فاوولر - في موضع يشبه (الكاميرا) المثبتة داخل مطعم يشاهد بعض الزوايا بوضوح من الداخل^(٣)، وقد لمسنا هذا النمط

^(١) نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبئير، جيزار جينيت وآخرون، ص ٦٢، وينظر: خطاب الحكاية بحث في المنهج، جيزار جينيت، ص ٢٠٣.

^(٢) معجم مصطلحات نقد الرواية، لطيف زيتوني، ص ٤١.

^(٣) ينظر: اللسانيات والرواية، روجر فاوولر، ترجمة: لحسن أحمامة، ص ٩٦.

التبئيري في غير نص داخل الرواية، فمن ذلك مثلاً قوله: "وقف أبو سالم يطالع صاحبه وهو يتعد شيئاً فشيئاً. رأى جملة وهو يختفي خلف الأفق. انتظر قليلاً عند الرّجَم يتأمل رحيل الرجل الذي حمّله أمانة أثقل مما كان يحتملها: ابنته الوحيدة"^(١). فجاء التبئير هنا مستعرضاً حدث الابتعاد، راسماً تفاصيل الشخصيات بدقة، حيث "يقدم مظهرها، وسلوكها، والبيئة التي تعيش فيها"^(٢).

وقد يسترسل الراوي في تبئيره الخارجي حين يقدم للشخصية العارضة، فلا يكتفي بمظهرها، أو سلوكها، بل يقف عند شكل من أشكالها، أو حدث من أحداثها، يطيل في وصفه، ويتعمق في رسم مشهده، كقوله: "الصفوف الآن تقابل بعضها، والجنود في صفوف الجيش الذي يقف فيه أبو نويرة يراقبون من بعيد تحرك الجيش المقابل. تفصلهم مسافةً رمليّة كافية لأن يشهد جميعهم كيف ستدور المعركة"^(٣).

فالتبئير هنا يخرج من نطاق معين إلى نطاق آخر، من نطاق (أبي نويرة)، إلى نطاق الجيش بعامّة، مما يوضح كون التبئير خارجياً، حيث ينظر الراوي للمشاهد من زاوية أخرى محتفية خارج الرؤية، وليس من خارج الوعي؛ لذلك يقول

(١) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ٥١.

(٢) معجم مصطلحات نقد الرواية، لطيف زيتوني، ص ٤١.

(٣) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ٦٢.

(جينيت): "إن صفة (الخارجي) لا يمكن تبريرها إلا بكون الشيء المدرك في حالة التبعية الخارجي يُنظر إليه في مظهره الخارجي من الخارج، وليس بكون المأوى البؤري يوجد خارج وعي الشخصية"^(١).

إن التحول من السرد بضمير المتكلم إلى السرد بضمير الغائب هو تحوّل في الرؤية وتبدل في وجهات النظر "باعتبار أن التحول من نمط إلى آخر يثير الانتباه إلى براعة العمليات المستخدمة، وكذا إلى تقنية الكاتب"^(٢)، يقول مثلاً: "وسمعت صوتها وولولتها، وسمعتها تنطق باسمها: تريد أن تسحرني نوير، تريد أن تسحرني هذه المجنونة. وكعادتها انفرطت من لسانها جملٌ طويلة من الشتائم التي لا يعرفون من أين تأتي بها"^(٣). ومثل ذلك قوله: "صمت الفتى أكثر مما صمت في السابق. فكّر طويلاً وتساءل في نفسه: لم لم أتعلّم القراءة؟"^(٤). وقد اتضح مما سبق اعتماد التبعية الخارجي على النظر من جهة فوقية، حيث تمر الأحداث والأوصاف الدقيقة عبر مصفاة الرؤية البصرية لدى الراوي^(٥).

^(١) نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبعية، جيزار جينيت وآخرون، ص ١١٨.

^(٢) اللسانيات والرواية، روجر فاوولر، ص ١١٣.

^(٣) دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ص ٨٣.

^(٤) نفسه، ص ٩٦.

^(٥) ينظر: المتخيل الروائي العربي، الجسد - الهوية - الآخر، مقارنة سرد - أنثروبولوجية، إبراهيم الحجري، ص ١٢٩.

الختاتمة:

سعت الدراسة إلى البحث عن مواطن الأدبية في الخطابات البيئية (الإيكولوجية) داخل الرواية السعودية، وذلك من خلال تطبيقها على رواية (دموع الرمل) للكاتب السعودي شتيوي الغيثي، وقد ركزنا اهتمام البحث على أبرز المقومات الجمالية الظاهرة في الرواية، كشعرية الزمن، وشعرية الوصف، وشعرية التبيين.

وخلصت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، من أهمها:

- وضوح التفاعل الأدبي البيئي في الأنساق الروائية؛ إذ تلمحه في الروايات ذات الطابع التاريخي، كهذه الرواية مثلاً، كما يظهر في السرد ذي اللون الشعبي، ذلك الذي يعيش مع الحياة في طبيعتها، وبيئتها، وزمنها، بحيث يكون أكثر تعاطياً مع الواقع الاجتماعي الذي يحاكي هموم الناس، ويرصد حياتهم، ويحيل على ماضيهم، ويكشف عن حاضريهم، ويستشرف آماهم ومستقبلهم.
- تبين من خلال هذه الدراسة أن توظيف البيئة قد يرد ضمن النسيج الأدبي، بمعنى أن البيئة قد تكون عنصراً رئيساً في الإبداع الأدبي، سواء أكان شعراً أم نثراً، فتتحكم البيئة في رسم صورة الأدب، وأمثلة ذلك كثيرة في الرواية، حيث أدى وصف المياه، والصحاري،

والرمال، والجبال، والأحجار، والأشجار، والحيوانات، والحشرات، والنبات، وتفاصيل البيئة الكثيرة والدقيقة التي نهض الوصف بالرواية عن طريقها.

- انطلق السارد في الرواية نحو تصوير البيئة أدبياً، وذلك عبر معايير الخطاب السردية الزمنية، والوصفية، والتبعية، فالشعور بالبيئة التي كان يسكنها، والغوص إلى أعماق تلك البيئة، والنفاذة إليها، والإحساس بها - وربما أنسنتها - إنما هي مركّزات بيئية (إيكولوجية) غير أن الكاتب أحسن في صنعها في قالب شعري مثّل الأدب البيئي في أوضح صوره.

- كلما غاص الكاتب في بيئته ازداد خطابه جمالاً؛ لأنه ينطلق من وعي بيئي ومجتمعي، ولا سيما إذا كثف خطابه بالمقومات الإنشائية التي ركّزنا عليها في هذا البحث، كالوصف، والزمن، والتبعية.

وقد خرجت هذه الدراسة بتوصيات مهمة يرى الباحث ضرورة إثارتها من قبل الباحثين والدارسين، ولعل من أبرزها:

- البحث في وجوه الأدبية الأخرى في الخطابات الروائية السعودية النابعة من البيئة، كشعرية الحوار، وشعرية السرد، ونحوها.

- دراسة رواية (دموع الرمل) لشتيوي الغيثي دراسة نقدية مواكبة تتفاعل مع التخيل التاريخي، كدراستها من منظور النقد التداولي، أو الحجاجي، أو الموضوعاتي، أو السيميائي، أو النقد الثقافي، أو نحوها من المناهج النقدية التي تتعاطى مع التاريخ كثيراً، فتتأثر به، وتتأثر فيه.
- الخروج بأفكار جديدة، ومحاولة جر الأحداث إلى بساط السينمائية من خلال هذه الرواية؛ نظراً إلى أنها تضم كثيراً من الملامح الدرامية التي تستحق التمثيل.

المصادر والمراجع:

أولاً - المصدر:

دموع الرمل، شتيوي الغيثي، ط/١، تشكيل للنشر والتوزيع، السعودية، ٢٠٢٣م.

ثانياً - المراجع:

- أساسيات الفيزياء، ف.بوش، ترجمة: سعيد الجزيري، ومحمد أمين سليمان، مراجعة: محمد عبد المقصود النادي الطبعة العربية، دار ماكجروهيل للنشر بالتعاون مع مؤسسة الأهرام، القاهرة ١٩٨٢م.
- استدعاء التراث في الرواية التاريخية السعودية، رواية دموع الرمل أنموذجاً لشتيوي الغيثي، دراسة إنشائية، محمد عبد العزيز الفيصل، مجلة كلية اللغة العربية بيتاي البارود، ع ٣٧، الإصدار الثالث، ٢٠٢٤م، ص ١٢٨ - ١٥٦.
- البناء الدرامي، عبد العزيز حمودة، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر ١٩٩٨م.
- بناء الشخصيات في روايات الخيال العلمي في الأدب العربي، عصام عساقلة، ط/١، أزمنة للنشر والتوزيع عمان - الأردن ٢٠١١م.

- بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، حميد لحداني، ط/١،
المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الدار
البيضاء ١٩٩١م.
- تحليل الخطاب الروائي، يقطين، سعيد، ط/٤، المركز الثقافي العربي،
الدار البيضاء - المغرب، ٢٠٠٥م.
- جماليات المكان، غاستون باشلار، ترجمة: غالب هلسا، ط/٢،
المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان،
١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- جمالية الزمن، غاستون باشلار، ترجمة: خليل حاوي، د.ط، المؤسسة
الجامعية للدراسات، بيروت ١٩٨٢م.
- خطاب الحكاية، بحث في المنهج، جيرار جينيت، ترجمة: محمد معتمد
وآخرون، ط/٢، المجلس الأعلى للثقافة الهيئة العامة للمطابع الأميرية،
١٩٩٧م.
- الدراما والدرامية، س.و. داوسن، ترجمة: جعفر صادق الخليلي،
مراجعة: عناد غزوان إسماعيل، ط/٢، منشورات عويدات، بيروت،
باريس ١٩٨٩م.
- دلالية الزمن اللساني في اللغة، محمد أمطوش، ط/١، عالم الكتب
الحديث، إربد - الأردن ٢٠١٣م.

- الرواية العربية دراسة نقدية إيكولوجية، محمد عبد الله سرحان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١، ٢٠٢٣ م.
- الزمن في الرواية العربية، مها حسن القصاروي، ط ١/، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٤ م.
- السرد والظاهرة الدرامية، دراسة في التجليات الدرامية للسرد العربي القديم، علي بن تميم، ط ١/، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ٢٠٠٣ م.
- السرديات البيئية نحو نقد بيئي للرواية العربية، عبد الحق بلعابد، دار التودد، الدوحة، ط ١/، ٢٠٢٤ م.
- الشعرية، طودوروف، تزفيتان، ترجمة: شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، ط ٢/، الدار البيضاء - المغرب، دار توبقال للنشر، ١٩٩٠ م.
- الظاهر والباطن في كتاب الأيام، محمد القاضي، وقائع ندوة بيت الحكمة بقرطاج (مائوية طه حسين) د. ط منشورات بيت الحكمة، قرطاج - تونس ١٩٩٣ م.
- عالم الرواية، رولان بورونوف وريال أوئيلييه، ترجمة: نهاد التكري، مراجعة: محسن الموسوي، ط ١/، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٩١ م.

- علم السرد، مدخل إلى نظرية السرد، يان مانفريد، ترجمة: أماني أبو رحمة، ط/١، دار نينوى للنشر والتوزيع، دمشق - سورية، ١٤٣١هـ/٢٠١١م.
- عودة إلى خطاب الحكاية، جيرار جينيت، ترجمة: محمد معتصم وآخرون، ط/١، المجلس الأعلى للثقافة، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.
- الفيزياء العامة، الكهربائية - المغناطيسية - الضوء - الليزر، علي عبد الكريم حسين، ط/١، دار الكتاب الجامعي، العين - الإمارات العربية المتحدة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- قاموس السرديات، جيرالد برنس، ترجمة: السيد إمام، ط/١، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت.
- اللسانيات والرواية، فاو، روجر، ترجمة: لحسن أحمامة، ط/١، سورية، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
- المتخيل الروائي، سلطة المرجع وانفتاح الرؤيا، دراسة في تجربة إبراهيم نصر الله الروائية محمد صابر عبيد وسوسن البياتي، ط/١، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن ٢٠١٥م.

- المتخيل الروائي العربي، الجسد، الهوية، الآخر، مقارنة سردية أنثروبولوجية، إبراهيم الحجري، ط/١، محاكاة للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق - سورية ٢٠١٣م.
- معجم السرديات، محمد القاضي وآخرون، ط/١، دار محمد علي للنشر، تونس، ٢٠١٠م.
- معجم مصطلحات نقد الرواية، لطيف زيتوني، ط/١، مكتبة لبنان ناشرون، ودار النهار للنشر، بيروت - لبنان، ٢٠٠٢م.
- مشكلة المكان، يوري لوتمان، ترجمة: سيزا قاسم، ط/٢، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٨م.
- مفاهيم سردية، تزفيطان تودوروف، ترجمة: عبد الرحمن مزيان، ط/١، منشورات الاختلاف، بيروت ٢٠٠٥م.
- مفهوم الزمن في الفكر والأدب، رابح الأطرش، مجلة العلوم الإنسانية، العدد التاسع، جامعة بسكرة، الجزائر، مارس ٢٠٠٦م، ص ٨.
- موسوعة الفيزياء الكلاسيكية والحديثة، وليد القادري، ط/١، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن - عمان ٢٠٠٤م.
- النزعة الدرامية في الشعر العربي المعاصر، دراسة في الرؤى والتقنيات، أحمد كريم بلال، ط/١، دار النابغة للنشر والتوزيع، الإسكندرية ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.

- نصوص الشكلايين الروس، تزفيتان تودوروف، ط/١، ترجمة: إبراهيم الخطيب، المغربية للنشرين، الدار البيضاء - المغرب ١٩٨٢م.
- نظرية السرد، من وجهة النظر إلى التبئير، جيرار جينيت وآخرون، ترجمة: ناجي مصطفى، ط/١، منشورات الحوار الأكاديمي والجامعي ١٩٨٩م.
- النقد البنيوي والنص الروائي، محمد سويرقي، د.ط، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء - المغرب ١٩٩١م.
- النقد البيئوي، جرج جرارد، ترجمة: عزيز صبحي جابر، مركز أبو ظبي للغة العربية، دائرة الثقافة والسياحة، أبوظبي، ط/١، ٢٠٠٩م.
- النقد البيئي، مفاهيم وتطبيقات، أبو المعاطي الرمادي، ومعجب العدواني، وآخرون، وحدة السرديات بجامعة الملك سعود بالتعاون مع مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، الرياض، ط/١، ٢٠٢٢م.
- النقد البيئي، مقدمات، مقاربات، تطبيقات، مجموعة من المؤلفين، دار شهريار للنشر والتوزيع، البصرة، ط/١، ٢٠٢١م.
- النقد البيئي ونظرية الأدب، دراسة في نماذج روائية عربية معاصرة، عبير جودت عبد الحافظ، دار كنوز المعرفة، ط/١، ٢٠٢٤م.

- هل التبئير من الخارج قائم على الحياد؟ محمد الخبو، ضمن أعمال ندوة (قضايا المتكلم في اللغة والخطاب) مجموعة من الباحثين، د.ط، وحدة البحث في التداولية، دار المعرفة للنشر تونس ٢٠٠٦م.
- الوصف في النص السردي بين النظرية والإجراء، محمد نجيب العمامي، ط/١، دار محمد علي للنشر، صفاقس - تونس، ٢٠١٠م.

References

- Awwalan – al-masdar:

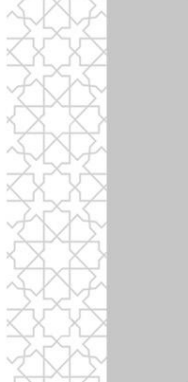
- Dumū' al-raml' Shutaywī al-Ghaythī, I / 1, tashkīl lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Sa'ūdīyah, 2023m.
- Thānyan – al-marājī':
- Asāsīyāt al-fīziyā', F. Būsh, tarjamat : Sa'īd al-Jazīrī, wa-Muḥammad Amīn Sulaymān, murāja'at : Muḥammad 'Abd al-Maqṣūd al-Nādī al-Ṭab'ah al-'Arabīyah, Dār māḵjrwhyl lil-Nashr bi-al-ta'āwun ma'a Mu'assasat al-Ahrām, alqāhrt1982m.
- Istdī'ā' al-Turāth fī al-riwāyah al-tārīkhīyah al-Sa'ūdīyah, riwāyah Dumū' al-raml unṡūdhajan lshtywy al-Ghaythī, dirāsah inshā'īyah, Muḥammad 'Abd al-'Azīz al-Fayṣal, Majallat Kullīyat al-lughah al-'Arabīyah bytāy al-bārūd, '37, I3, 2024m, Pp128 – 156.
- al-Binā' al-dirāmī, 'Abd al-'Azīz Ḥammūdah, D. Ṭ, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, mṣr1998m.
- Binā' al-shakhṣīyāt fī Riwayāt al-Khayyāl al-'Ilmī fī al-adab al-'Arabī, 'Iṣām 'Asāqilah, V / 1, Azminah lil-Nashr wa-al-Tawzī', 'Ammān-al'rdn2011m.
- Binyat al-naṣṣ al-sardī min manẓūr al-naqd al-Adabī, Ḥamīd Laḥmidānī, V / 1, al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Bayrūt, al-Dār albydā'1991m.
- Taḥlīl al-khiṭāb al-riwā'ī, Yaqṭīn, Sa'īd, V / 4, al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, al-Dār al-Baydā' – al-Maghrib, 2005m.
- Jamālīyāt al-makān, Ghāstūn Bāshilār, tarjamat : Ghālīb Halasā, V / 2, al-Mu'assasah al-Jāmi'īyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Bayrūt – Lubnān, 1404h / 1984m.
- Jamālīyah al-zaman, Ghāstūn Bāshilār, tarjamat : Khalīl Ḥāwī, D. Ṭ, al-Mu'assasah al-Jāmi'īyah lil-Dirāsāt, byrwt1982m.
- Khaṭṭāb al-ḥikāyah, baḥth fī al-manhaj, Jīrār jyny, tarjamat : Muḥammad Mu'taṣim wa-ākharūn, V / 2, al-Majlis al-A'lá

- lil-Thaqāfah al-Hay'ah al-‘Āmmah lil-Maṭābi‘ al-Amīriyah, 1997m.
- al-Dirāmā wa-al-drāmīyah, S. wa. dāwsn, tarjamat : Ja‘far Ṣādiq al-Khalīlī, murāja‘at : ‘Inād Ghazwān Ismā‘īl, V / 2, Manshūrāt ‘Uwaydāt, Bayrūt, bārys1989m.
 - Dalālīyah al-zaman al-lisānī fī al-lughah, Muḥammad amṭwsh, V / 1, ‘Ālam al-Kutub al-ḥadīth, Irbid-al’rdn2013m.
 - al-Riwāyah al-‘Arabīyah dirāsah naqdīyah iykwlwjyh, Muḥammad ‘Abd Allāh Sarḥān, al-Hay’ah al-Miṣriyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, V1, 2023m.
 - al-Zaman fī al-riwāyah al-‘Arabīyah, Mahā Ḥasan al-Qaṣrāwī, V / 1, al-Mu’assasah al-‘Arabīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt, 2004m.
 - al-Sard wa-al-zāhirah al-dirāmīyah, dirāsah fī al-Tajalliyāt al-dirāmīyah lil-sard al-‘Arabī al-qadīm, ‘Alī ibn Tamīm, V / 1, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, al-Dār al-Bayḍā’ al-Maghrib, 2003m.
 - al-Sardīyāt al-bī’īyah Naḥwa Naqd bī’ī lil-riwāyah al-‘Arabīyah, ‘Abd al-Ḥaqq Bil‘ābid, Dār al-Watad, al-Dawḥah, V / 1, 2024m.
 - al-Shi‘riyah, ṭwdwrwf, tzfytān, tarjamat : Shukrī al-Mabkhūt wrjā’ ibn Salāmah, V / 2, al-Dār al-Bayḍā’ – al-Maghrib, Dār Tūbqāl lil-Nashr, 1990m.
 - al-Zāhir wa-al-bāṭin fī Kitāb al-Ayyām, Muḥammad al-Qāḍī, waqā’i‘ Nadwat Bayt al-Ḥikmah bqrtāj (mi’awīyat Ṭāhā Ḥusayn) D. Ṭ Manshūrāt Bayt al-Ḥikmah, Qartāj-twns1993m.
 - ‘Ālam al-riwāyah, Rūlān bwrwnwf wryāl aw’ylyh, tarjamat : Nihād al-Takarlī, murāja‘at : Muḥsin al-Mūsawī, V / 1, Dār al-Shu’ūn al-Thaqāfīyah al-‘Āmmah, bghdād1991m.

- ‘Ilm al-sard, madkhal ilá Naẓarīyat al-sard, Yān Mānfrīd, tarjamat : Amānī Abū Raḥmah, V / 1, Dār Nīnawá lil-Nashr wa-al-Tawzī, Dimashq – Sūrīyah, 1431h / 2011M.
- ‘Awdah ilá Khaṭṭāb al-ḥikāyah, Jīrār jynyṭ, tarjamat : Muḥammad Mu‘taṣīm wa-ākharūn, V / 1, al-Majlis al-A‘lá lil-Thaqāfah, al-Dār al-Bayḍā, 2000M.
- al-Fīziyā’ al-‘Āmmah, al-kahrabā’īyah-almghnātysyh-al-ḍaw’-allyzrāt, ‘Alī ‘Abd al-Karīm Ḥusayn, V / 1, Dār al-Kitāb al-Jāmi‘ī, al-‘Ayn-al-Imārāt al-‘Arabīyah al-mḥdt1423h / 2003m.
- Qāmūs al-Sardīyāt, jyrāld Barnas, tarjamat : al-Sayyid Imām, V / 1, Mīrīt lil-Nashr wa-al-Ma‘lūmāt, al-Qāhirah, 2003m.
- Kitāb al-‘Ayn, al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī (170h), taḥqīq : Maḥdī al-Makhzūmī, wa-Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, D. T. D. t.
- al-Lisānīyāt wa-al-riwāyah, fāwlr, Rūjar, tarjamat : Laḥsan Aḥmāmah, V / 1, Sūrīyah, al-Takwīn lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī, 2011M.
- al-Mutakhayyal al-riwā’ī, Sulṭat al-Marjī, wānftāḥ al-ru’yā, dirāsah fī tajribat Ibrāhīm Naṣr Allāh al-riwā’īyah Muḥammad Ṣābir ‘Ubayd wswsn al-Bayātī, V / 1, ‘Ālam al-Kutub al-ḥadīth, Irbid-al’rdn2015m.
- al-Mutakhayyal al-riwā’ī al-‘Arabī, al-jasad, al-huwīyah, al-ākhar, muqārabah sardīyah anthrūbūlūjīyah, Ibrāhīm al-Ḥajarī, V / 1, Muḥākāh lil-Dirāsāt wa-al-Nashr wa-al-Tawzī, Dimashq-swryt2013m.
- Mu‘jam al-Sardīyāt, Muḥammad al-Qāḍī wa-ākharūn, V / 1, Dār Muḥammad ‘Alī lil-Nashr, Tūnis, 2010m.
- Mu‘jam muṣṭalaḥāt Naqd al-riwāyah, Laṭīf Zaytūnī, V / 1, Maktabat Lubnān Nāshirūn, wa-Dār al-Nahār lil-Nashr, Bayrūt – Lubnān, 2002M.

- Mushkilat al-makān, ywry lwtmān, tarjamat : Sīzā Qāsim, V / 2, 'Uyūn al-maqālāt, al-Dār al-Bayḍā', al-Maghrib, 1988m.
- Mafāhīm sardīyah, tzfyṭān twdwrwf, tarjamat : 'Abd al-Raḥmān Mizyān, V / 1, Manshūrāt al-Ikhtilāf, byrwt2005m.
- Mafhūm al-zaman fī al-Fikr wa-al-adab, Rābiḥ al-Atrash, Majallat al-'Ulūm al-Insānīyah, al-'adad al-tāsi', Jāmi'at Baskarah, al-Jazā'ir, mārs2006m, §8.
- Mawsū'at al-fīziyā' al-kilāsīkīyah wa-al-ḥadīthah, Walīd al-Qādirī, V / 1, Dār Usāmah lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Urdun-'mān2004m.
- al-Naz'ah al-dirāmīyah fī al-shi'r al-'Arabī al-mu'āṣir, dirāsah fī al-ru'ā wa-al-taqniyāt, Aḥmad Karīm Bilāl, V / 1, Dār al-Nābighah lil-Nashr wa-al-Tawzī', al'skndryt1435h / 2014m.
- Nuṣuṣ alshklānyyn al-Rūs, tzfyṭān twdwrwf, V / 1, tarjamat : Ibrāhīm al-Khaṭīb, al-Maghribīyah lil-Nāshirīn, al-Dār al-Bayḍā'-almghrb1982m.
- Naẓariyat al-sard, min wijhat al-naẓar ilā altb'yr, Jīrār jynyṭ wa-ākharūn, tarjamat : Nājī Muṣṭafā, V / 1, Manshūrāt al-Ḥiwār al-Akādīmī wāljam'y1989m.
- al-Naqd al-binyawī wa-al-naṣṣ al-riwā'i, Muḥammad Sūwayritī, D. Ṭ, Ifrīqiya al-Sharq, al-Dār al-Bayḍā'-al-Maghrib 1991m.
- al-Naqd alby'wy, jrj jrārd, tarjamat : 'Azīz Ṣubḥī Jābir, Markaz Abū Zaby lil-lughah al-'Arabīyah, Dā'irat al-Thaqāfah wa-al-Siyāḥah, abwzby, V / 1, 2009M.
- al-Naqd al-bī'i, Mafāhīm wa-taṭbīqāt, Abū al-Ma'āṭī al-ramādī, wm'jb al-'Adwānī, wa-ākharūn, Waḥdat al-Sardīyāt bi-Jāmi'at al-Malik Sa'ūd bi-al-ta'āwun ma'a Mu'assasat al-Intishār al-'Arabī, Bayrūt, al-Riyāḍ, V / 1, 2022m.

- al-Naqd al-bī'ī, muqaddimāt, muqārabāt, taṭbīqāt, majmū'ah min al-mu'allifīn, Dār shhryārlnshr wa-al-Tawzī', al-Baṣrah, V / 1, 2021m.
- al-Naqd al-bī'ī wa-naẓarīyat al-adab, dirāsah fī namādhij riwā'iyah 'Arabīyah mu'āṣirah, 'Abīr Jawdat 'Abd al-Ḥāfīz, Dār Kunūz al-Ma'rifah, V / 1, 2024m.
- Hal altb'yr min al-khārij qā'im 'alā al-Ḥiyād? Muḥammad al-Khabw, ḍimna a'māl Nadwat (Qaḍāyā al-mutakallim fī al-lughah wa-al-khiṭāb) majmū'ah min al-bāḥithīn, D. Ṭ, Waḥdat al-Baḥth fī al-Tadāwulīyah, Dār al-Ma'rifah lil-Nashr twns2006m.
- al-Waṣf fī al-naṣṣ al-sardī bayna al-naẓarīyah wa-al-ijrā', Muḥammad Najīb al-'Amāmī, V / 1, Dār Muḥammad 'Alī lil-Nashr, Ṣafāqis – Tūnis, 2010m.
- Ar. wikipedia. org / wiki / Shutaywī _ al-Ghaythī



Chief Administrator

Prof. Ahmad Ibn Salem AL-Ameri

His Excellency, The University Rector



Deputy Chief Administrator

Dr. Naif Ibn Mohammad Al-Otaibi

Vice Rector for Postgraduate Studies and Scientific Research



Editor –in- Chief

Prof. Ghazi Ibn Khalaf Al-Otaibi

Syntax, Morphology, and Linguistic Jurisprudence - Imam
Mohammad Ibn Saud Islamic University



Managing Editor

Dr. Abdulrahman Ibn Ibrahim Al-Jerid

Rhetoric - Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University



Editorial board members

- **Prof. Abdul Aziz Ibn Ali Al-Gamidi**
Syntax, Morphology, and Linguistic Jurisprudence - Imam
Mohammad Ibn Saud Islamic University
- **Prof. Abdul Karim Ibn Ali Awfi**
Linguistics - University of Batna, Algeria
- **Prof. Saeed Abdul Qader Yaqtin**
Literature (story and novel) - Mohammad V University,
Morocco
- **Prof. Majdi Haji Ibrahim**
Applied Linguistics - International Islamic University Malaysia, and Head of the
Arabic Language Centre for Non-Native Speakers at ISESCO
- **Prof. Munir Mujić**
Literature - University of Sarajevo, Bosnia and Herzegovina
- **Prof. Simone SIBILIO (Associate Professor)**
Arabic Language and Literature - Ca' Foscari University of
Venice, Italy
- **Prof. Eun Kyung Kim**
Teaching Arabic Language - Hankuk University, South Korea
- **Prof. Hanik Mahliatussikah**
Teaching Arabic Language - State University of Malang,
Indonesia
- **Prof. Muhammad Youssuf El-Sayed Hablass**
Linguistics - Cairo University, Egypt
- **Editorial-secretary**
Prof. Ahmad Mohammad Al-jundi
Syntax, Morphology, and Linguistic Jurisprudence - Imam
Mohammad Ibn Saud Islamic University

Criteria of Publishing

The Journal of Arabic Sciences is a peer reviewed scientific journal; published by the Deanship of Scientific Research, Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University. It publishes scientific researches according to the following regulations:

I. Acceptance Criteria:

1. Originality, innovation, academic rigor, research methodology and logical orientation.
2. Complying with the established research approaches, tools and methodologies in the respective disciplines.
3. Accurate documentation.
4. Language accuracy.
5. Previously published submissions are not allowed.
6. Submissions must not be extracted from a paper, a thesis/dissertation, or a book by the author or anyone else.

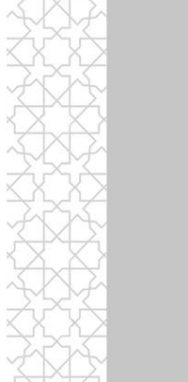
II. Submission Guidelines:

1. The researcher should write a letter showing his interest to publish the work, coupled with a short CV and a confirmation that the author owns the intellectual property of the work entirely and that he will not publish the work without a written agreement from the editorial board.
2. Submissions must not exceed 50 pages (A4).
3. Submissions are typed in Traditional Arabic, in 17-font size for the main text, and 14-font size for footnote, with single line spacing.
4. The researcher should mention the names of his/her participants, explain the work of each of them in

- 
5. the respective research and show the written consent to publish the research.
 6. If the research is fundend by a party, the researcher should state this after the title page or in the introduction.
 7. The researcher should not mention his/her name in the research or refer to it in a way that would reveal it, to ensure academic integrity during the stage of submisson and before the stage of peer review.
 8. The researcher sends his research to the electronic journal's platform (<https://imamjournals.org>) with a summary in Arabic and English, not exceeding two hundred words.

III. Documentation:

1. The Quranic verses are written in the Othman script, and only the Medina Mushaf is used for this, which is contained by the following link: <https://nashr.qurancomplex.gov.sa/> The Quranic verses are placed between flowery brackets, while the name of the surah and verse number are mentioned. When submitting the research, the researcher must download The following file to adjust the Mushaf in any version: <https://imamjournals.org/index.php/jas/management/settings/workflow#library>
 2. Footnotes should be placed in the footer area of each page respectively, and only the title of the book and the page number are mentioned while the rest of the book's information is mentioned in the list of sources and references.
 3. The names of foreign personalities appear in the text of a research or study should be written in Arabic letters and placed between brackets in Latin letters with the full name mentioned only the first time it appears.
- 

- 
4. Sources and references must be listed at the end of the research in both Arabic and English.
 5. Examples of images from the authenticated manuscript are placed in their appropriate locations.
 6. Clear pictures and graphs that are related to the research should be included in appendices.

IV. General Guidelines:

1. The researcher is fully responsible for the content of his/her Research. The journal bears no responsibility for any (scientific or intellectual) violence in the work.
 2. The journal may reject the research without providing any reason, and the journal's Board of Directors has the right to withhold the research from publication after it has been accepted by the referees, without requesting any reason for doing so.
 3. It is not permitted to publish more than one research paper by a researcher in a single issue.
 4. Rejected research papers will not be returned to their authors and reviewers' comments on them will not be sent.
 5. The researcher has no right to withdraw his work before publication and after arbitration except with the written approval of the journal's approval board.
 6. The researcher should amend his/her work according to referee' notes upon acceptance of his/her research, and he or she should know that the research will not be published until the restriction is implemented.
 7. The author's name, job title, workplace and specialty should be stated under the title of the research prepared for publication.
- 

- 
8. .The journal publishes research electronically only and the researcher has no right to request paper copies from the journal.

Address Of The Journal:

All correspondence should be sent to the editor of the Journal of Arabic Studies:

Riyadh, 11432 P.O. Box: 5701

Tel: 2582051 – Fax: 2590261

[www. imamu.edu.sa](http://www.imamu.edu.sa)

E.mail: arabicjournal@imamu.edu.sa

