



دار آريثريا للنشر والتوزيع
Arriyria for Publishing and Distribution

جامعة أم درمان الأهلية

مجلة آداب



Faculty of Arts

ردمك ISSN: 1858 - 89 48

مجلة علمية دولية محكمة ربع سنوية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة أم درمان الأهلية بالشراكة مع
دار آريثريا للنشر والتوزيع - السودان

العدد السابع



مجلة آداب جامعة أم درمان الأهلية علمية دولية محكمة - العدد السابع صفر الأول 1444 هـ - ديسمبر 2022 م

ردمك ISSN: 1858 - 89 48



دار آريثريا للنشر والتوزيع
Arriyria for Publishing and Distribution

جامعة أم درمان الأهلية

مجلة آداب

مجلة علمية دولية محكمة ربع سنوية

فهرسة المكتبة الوطنية السودانية-السودان

مجلة آداب Adab Journal

الناشر: دار آرثيريا للنشر والتوزيع - السوق العربي

الخرطوم - السودان.

ردمك: 1858-8948

للتواصل: جوال : 00249 918109938 - 00249911232253

جامعة أم درمان الأهلية

مجلة آداب

مجلة علمية دولية محكمة ربع سنوية

الهيئة العلمية والإستشارية

- السودان _ بروفيسور يوسف فضل حسن
السودان _ بروفيسور عمر حاج الزاكي
السودان _ بروفيسور صلاح الدين الفاضل أرسد
السودان _ بروفيسور علي صالح كرار
السودان _ بروفيسور كرار أحمد بشير العبادي
السودان _ بروفيسور جبارة عبدالله محمد الحسن
الجزائر _ برفسور أحمد بن بو جمعة
الجزائر _ بروفيسور محمد يزيد سالم
العراق _ بروفيسور محمد يسن الشكري
السعودية _ بروفيسور محمد زروق الحسن
السودان _ بروفيسور حاتم الصديق محمد أحمد
السودان _ دكتور الصديق عمر الصديق

هيئة التحرير

المشرف العام

د. آدم أحمد آدم عجيل

رئيس هيئة التحرير

د. هالة أبا يزيد بسطان محمد

سكرتير التحرير

د. مصعب أبوبكر أحمد إسماعيل

أعضاء هيئة التحرير

د. الشفاء محمد نور عوض الله

التصميم والإخراج الفني

أ. عادل محمد عبد القادر

الآراء والأفكار التي تنشر في المجلة
تحمل وجهة نظر كاتبها

جامعة أم درمان الأهلية

مجلة آداب

مجلة علمية دولية محكمة ربع سنوية

شروط وضوابط النشر بمجلة آداب

- ترحب مجلة (آداب) بمساهمات الكتاب والمفكرين العلمية المبتكرة وعرض الكتب مع تغطية المؤتمرات العلمية وتلخيص ما جاء فيها من توصيات وذلك بإحدى اللغات العالمية الحية - اللغة العربية واللغة الإنجليزية واللغة الفرنسية وذلك وفق القواعد الآتية:
1. ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو أُجيز للنشر في مجلة أخرى.
 2. أن يكون عنوان البحث مختصراً ومعبراً عن موضوعه. ومكتوب باللغتين العربية والإنجليزية.
 3. ألا تقل عدد صفحات البحث عن العشرين صفحة ولا تزيد عن الثلاثين وجوباً.
 4. يتصدر البحث مستخلصان أحدهما باللغة العربية والآخر باللغة الإنجليزية، وفي حالة الأبحاث باللغة الفرنسية، يكون المستخلص بذات اللغة والآخر باللغة العربية، يشمل المستخلص أهمية الموضوع ومحاوره أو مباحثه ومنهجه وأهم النتائج والتوصيات إن وجدت (لا تزيد عدد كلمات المستخلص عن مائتين وخمسين كلمة ولا تقل عن المائتين كلمة بعد تضمين الكلمات المفتاحية أسفل المستخلص فيما لا يزيد عن خمس كلمات وجوباً).
 5. أن يتصدر البحث مقدمة منهجية موجزة تتضمن التعريف به، أهدافه، أهميته والمنهج المتبع في الكتابة وتقسيمه إلى محاور أو عناصر أو مقاصد.
 6. تكتب البحوث العربية بخط نوع Simplified Arabic مقاس 14 بمسافة 1.5 بين الأسطر، أما البحوث باللغة الإنجليزية والفرنسية فتكتب بخط نوع Times New Roman مقاس 12 ومسافة 1.5 بين الأسطر، على أن يكون عنوان البحث بخط مقاس 16 عريض والعناوين الجانبية بخط مقاس 14 عريض.
 7. تترك هوامش 3 سم يمين الصفحة في البحوث العربية ويسار الصفحة في البحوث الإنجليزية والفرنسية، ومسافة 2.5 سم لبقية الهوامش، على أن يكون حجم الورقة عادي (A4).

جامعة أم درمان الأهلية

مجلة آداب

مجلة علمية دولية محكمة ربع سنوية

8. التزام الموضوعية وأن تكون وجهات النظر والحجج واضحة ومعززة بالتوثيق العلمي كما هو الحال في الدراسات الأكاديمية المنهجية العلمية.
9. يتم توثيق المعلومات حسب منهج فأنكوثر؛ بالترقيم التسلسلي في المتن. وتكتب أسماء المصادر والمراجع في نهاية البحث تحت عنوان: (الهوامش) بتسلسل الترقيم الوارد في المتن .
10. أن يكون البحث خالياً من أخطاء الصياغة والأخطاء الإملائية والنحوية واللغوية والمطبعية وجوباً.
11. تورد الملاحق في نهاية البحث، مع وجوب إرفاق الاستبانة المنهجية المعروفة للدراسات التي تتبع هذا الأسلوب.
12. يُرسل البحث لسكرتير تحرير المجلة من نسخة إلكترونية مثبت عليها في صفحة منفصلة اسم صاحب الورقة باللغتين العربية والإنجليزية، درجته العلمية، جهة العمل، بريده الإلكتروني، على البريد الإلكتروني للمجلة adab.journal2021@gmail.com
13. تخضع البحوث المستلمة لمراجعة أولية من هيئة التحرير للتأكد من أهليتها العلمية وللهيئة الحق في قبول أو رفض البحث المقدم في هذه المرحلة أو بعد التحكيم العلمي دون إبداء الأسباب.
14. يُعرض البحث بعد إجازته الأولية لمحكم أو أكثر، وفي سرية تامة للوقوف على صلاحيته علمياً ومنهجياً.
15. في حالة قبول البحث يُعاد لصاحبه لتنفيذ تعديلات المحكمين ومن ثم إرساله مرة أخرى عبر البريد الإلكتروني للمجلة في فترة لا تتجاوز الأسبوع. (ويعتمد النشر بعد سداد الرسوم المقررة)
16. تشجع المجلة البحوث المشتركة من باحث أو أكثر على أن يكون ذلك مبرراً بطريقة البحث وتعدد التخصصات.
17. لا ترد البحوث التي لا تقبل للنشر.
18. تؤول حقوق النشر للمجلة بعد الموافقة على النشر النهائي.
19. المواد المنشورة في المجلة تعبر عن آراء كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.

جامعة أم درمان الأهلية

مجلة آداب

مجلة علمية دولية محكمة ربع سنوية

المحتويات

- الإحالة ودورها في تماسك النص (دراسة نقدية تطبيقية قصيدة اللغة العربية لحافظ إبراهيم أمودجًا).....(9-18)
- د. مصعب أبوبكر أحمد إسماعيل - د. مطيع أحمد مالك الطيب
- أختياراتُ أبي عَمْرٍو الدَّائِي الصَّرْفِيَّةُ فِي القِرَاءَاتِ القُرْآنِيَّةِ (دِرَاسَةٌ وَصَفِيَّةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ).....(19-40)
- د. محمّد بشير عز الدين البشير
- التداعي في الشعر الحديث وعلاقته بالمفاهيم ذات الصلة.....(41-50)
- د. حسن علي حسن سليمان
- أثر التناسب الموضوعي في بيان إعجاز القرآن «من خلال كتاب نظم الدرر في تناسب الآيات والسور»
(من سورة النبأ إلى سورة الطارق أمودجًا).....(51-64)
- د. الشيخ أحمد مالك الطيب
- منهج الإمام العيني في إعراب الحديث النبوي (مأذج مختارة من كتابه عمدة القاري شرح صحيح البخاري)....(65-80)
- د . كمال حامد عبد الله - د . محمد أبراهيم تيهان
- العلاقات العلمية بين مملكة سنار والحجاز (1505 - 1821م) (عرض وتحليل).....(81-94)
- أ.د. الريح حمد النيل أحمد الليث
- التَّوَجِيهُ النَّحْوِيُّ فِيْمَا قُرئِ بالتَّثْلِيثِ مِنْ حُرُوفِ القُرْآنِ دراسة: نَحْوِيَّةٌ - تَحْلِيلِيَّةٌ.....(95-122)
- د. مطر عبد الله إسحق محمد الجزولي - أ. فكر الدين سيد علي
- توظيف الإنشاء الطلبي في رثاء الشعراء الجاهليين (النداء والاستفهام) أمودجًا.....(123-136)
- د. أحمد يس عبد الرحمن
- ظاهرة الإمالة في اللهجة العربية الحميرية بالسودان.....(137-152)
- د. فتحي موسى محمد صالح
- نظرية العامل وتوجيه التركيب النحوي في أمالي ابن الشجري.....(153-170)
- د. يوسف دفع الله حسين محمد

جامعة أم درمان الأهلية

مجلة آداب

مجلة علمية دولية محكمة ربع سنوية

كلمة الناشر



وبه نبدأ ونستعين

القارئ الكريم:

بعد التحية والتقدير يسعدنا في دار آرثيريا للنشر والتوزيع- السودان أن نذف إلى حضراتكم أولى ثمار تجربة الدار في النشر العلمي الرصين والجاد وذلك بالشراكة مع كلية الآداب- جامعة أم درمان الأهلية السودان.

القارئ الكريم:

إن هذه الشراكة العلمية من الخطوات الجريئة والرائدة في مجال النشر العلمي ونحسبها ناجحة بكل المقاييس بإذن الله تعالى، ونأمل أنها فاتحة خير لعدد من المشروعات النشورية القادمة للدار.

وختاماً نتقدم دار آرثيريا للنشر والتوزيع بخالص الشكر والتقدير لأسرة كلية الآداب بجامعة أم درمان الأهلية السودان ولأسرة التحرير واللجنة العلمية والاستشارية للمجلة ويمتد شكرنا لكل العلماء والباحثين والأكاديميين المشاركين بأوراقهم العلمية في هذا العدد السادس للمجلة، متمنين أن يتواصل هذا التعاون العلمي خدمةً للبحث والباحثين.

الناشر

جامعة أم درمان الأهلية

مجلة آداب

مجلة علمية دولية محكمة ربع سنوية

كلمة التحرير



الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد ،
وعلى آله وصحبه أجمعين
وبعد..

تواصل مجلة " آداب " العلمية المحكمة، الصادرة عن كلية الآداب جامعة أم درمان الأهلية الصدور، بإخراج العدد السابع منها؛ خدمة للبحث العلمي الرصين، في تخصصات الآداب المختلفة، في إطار سعيها إلى تزكية الفكر المعرفي وترسيخ أهداف وغايات البحث المنهجي الجاد؛ لتضع بصمة فارقة في مجال النشر العلمي المحكم بحول الله.
كما تسعى المجلة لتلاقح الفكر العلمي المنهجي وتبادلته بين المختصين الباحثين من جامعات شتى، داخل القطر وخارجه، ونسعد بل نشرف بكوننا أحد مواعين هذا الفكر العلمي المتقدم دوماً بفضل الله وحوله. ولقد استقبلت المجلة في عددها السابع، دراسات من جامعات إقليمية: (اليمن و المملكة العربية السعودية)، وجامعات وكليات سودانية: (جامعة النيلين، جامعة بحري، أم درمان الإسلامية، جامعة أم درمان الأهلية ، جامعة أفريقية العالمية ، كلية جبرة العلمية). نأمل أن يتسع النطاق في الأعداد القادمة، وأن يضيف هذا المنحى قيمة علمية تعضد رسالتها وتفتح أمامها أفق الانتشار والتشاركية العلمية المثمرة مع الجامعات السودانية والإقليمية- إن شاء الله.
وتجدر الإشارة إلى أننا نستقبل ما يقدمه الباحثين والقراء من ملاحظات، على البريد الإلكتروني، سعيًا لترقية المجلة وتحقيقاً لرسالتها العلمية المنشودة.
والله ولي التوفيق

رئيس تحرير المجلة

الإحالة ودورها في تماسك النص

(دراسة نقدية تطبيقية قصيدة اللغة العربية لحافظ إبراهيم أنموذجاً)

أستاذ مشارك : في كلية الآداب قسم اللغة
العربية - جامعة أم درمان الأهلية
أستاذ مساعد في كلية اللغة العربية
جامعة أم درمان الإسلامية

د. مصعب أبو بكر أحمد إسماعيل

د. مطيع أحمد مالك الطيب

مستخلص:

تعد الإحالة من أهم عناصر التماسك النصي لأنها تربط بين أجزاء النص، فالإحالة وسيلة من وسائل الاتساق، وبها يمكن تفادي التكرار، وسبك النص وانسجامه، لذا جاءت الدراسة متعلقة بالإحالة ودورها في تماسك النص واتخذ الباحث من قصيدة اللغة العربية لحافظ إبراهيم أنموذجاً، وهدفت الدراسة إلى إبراز دور الإحالة في تماسك نص القصيدة، ومنهج الدراسة هو المنهج الوصفي، وتوصلت الدراسة إلى مجموعة نتائج، يمكن إيجازها فيما يلي : تنوعت الإحالات في هذه القصيدة وأخذت أشكالاً متعددة بعضها يختص بالضمائر وبعضها بأسماء الموصول وأخرى بأسماء الإشارة. تعد الضمائر أقوى وسيلة من وسائل الترابط النصي وهي أكثر العناصر استخداماً في القصيدة . وأكثر الضمائر استخداماً في القصيدة ضمائر المتكلم التي استخدمها الشاعر على لسان اللغة العربية. كذلك غلبت الإحالة النصية على الإحالة المقامية ، مما أسهم في اتساق القصيدة والربط بين مختلف أجزائها . كثرة الإحالة النصية القبلية مقارنة بالإحالة النصية البعدية.

الكلمات المفتاحية : إحالة ، تماسك ، نص

Referral and its role in the cohesion of the text (Analytical critical study)

The Arabic Language poem of Hafez Ibrahim as a model

Dr. Mosab Abu baker Ahmed Ismail Associate professor Omdurman Ahia University – college of Arts Department of Arabic Language

Dr. Moti` Ahmed Malik Al-Tayeb is an assistant professor at the Faculty of Arabic Language - Omdurman Islamic University

Abstract:

Referral is one of the most important elements of textual cohesion, because it connects the parts of the text. Referral is one of the means of consistency, by which repetition can be avoided, and the text is cast and coherent. Therefore, the study was related to the referral and its role in the cohesion of the text, and the researcher took the Arabic language poem by Hafiz Ibrahim as a model. The study aimed to: highlight the role of referral in the cohesion of the text of the poem. The method of the study is the descriptive method. The study reached a set of results, which can be summarized as follows: The references in this poem varied and took many forms, some of them specific to pronouns, some with relative nouns and others with denoting nouns. The textual reference also prevailed over the predicate referral, which contributed to the consistency of the poem and the connection between its various parts. Frequency of pre-referral text, compared to post-referral text.

Keywords: referral, cohesion, text

مقدمة :

للإحالة أهمية كبيرة في بناء النص وتماسكه، لأنها تمكن النص من الانسجام التام والربط بين أجزائه، وأهمية الدراسة في كونها توضح دور الإحالة في تماسك نص القصيدة. ومن خلال هذه الدراسة سنبين تلك الأهمية، وهذا الآلية، تطبيقاً على قصيدة اللغة العربية لحافظ إبراهيم. كذلك سنقف على التعريف بمفهوم الإحالة وأنواعها وعناصرها، توضيح الدور الذي لعبته الإحالة في تماسك نص القصيدة، تحليل عناصر الإحالة داخل نص القصيدة.

اتبع الباحثان في هذا المنهج الوصفي معتمداً على التحليل، فقاما بتقسيم الدراسة إلى مبحثين، فجاء المبحث الأول متناولاً مفهوم الإحالة، وركز المبحث الثاني على تحليل القصيدة واستخراج عناصر الإحالة التي أثرت في تماسك نص القصيدة، ثم ختمت الدراسة بخاتمة حوت أهم النتائج التي خلصت إليه الدراسة. المبحث الأول مفهوم الإحالة ووظيفتها:

ذكر اللغويون عدة تعريفات للإحالة، إلا أن جميعها تدور في كونها وسيلة من وسائل الاتساق

والانسجام؛ تربط أجزاء النص بعضها بعضاً، فعرفها «جونز ليونز»:1 بأنها العلاقة بين الأسماء والمسميات.2 وهذه العلاقة ذات طبيعة دلالية تشترط تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه.3 وعرفها «دي بجراند»: بأنها العلاقة بين العبارات من جهة و بين الأشياء و المواقف في العالم الخارجي الذي تشير إليه العبارات.4

فمن خلال التعريفين يمكن تقسيم الإحالة إلى قسمين أساسيين، هما :

الإحالة النصية (داخلية):

وتتمثل في إحالة لفظة على لفظة أخرى سابقة أو لاحقة داخل النص ، أي أنها تركز على العلاقات اللغوية في النص ذاته وقد تكون بين ضمير وكلمة أو كلمة وكلمة أو عبارة و كلمة. وتنقسم بدورها إلى قسمين هما5:

إحالة نصية قبلية (إحالة إلى سابق) :

وهي استعمال كلمة أو عبارة تشير إلى كلمة أخرى أو عبارة أخرى سابقة في النص.6
- إحالة نصية بعدية (إحالة إلى لاحق) : وهي استعمال كلمة أو عبارة تشير إلى كلمة أخرى أو عبارة أخرى سابقة في النص.

الإحالة المقامية (خارجية) 7:

هي الألفاظ التي بمقتضاها تحيل اللفظة المستعملة إلى الشيء الموجود في الخارج، حيث تسهم في خلق النص باعتبارها تربط اللغة بسياق المقام.
لذلك يطلق عليها أحياناً الإحالة الخارجية.
وهذه الإحالة الخارجية أو المقامية لها دور كبير في تماسك النص وإنتاجه وذلك لكونها تربط اللغة بالمقام الخارجي للنص.

وظيفة الإحالة :

لا تخلو لغة من مسألة الإحالة، لأنها تمثل شكلاً من أشكال الاقتصاد اللغوي في الكلام، إلا أنها تتفاوت من لغة إلى أخرى، فهي في اللغات العازلة أقل انتشاراً وأضعف شأنًا وتأثيراً، لأن اللغات العازلة لا تجد فيها ثمة ترابط بين أجزاء الجملة، فهي تقوم على وضع كل كلمة في معزل عن الأخرى. أما في اللغات المتصرفة فتحتل مركزاً مرموقاً وتلعب دوراً كبيراً في ترابط أجزاء الجملة.
فهي تُوظف من أجل تجنب التكرار، والاقتصاد في الكلام انسجاماً مع قانون المجهود الأدنى الذي يقول به اللسانيون ويؤكد مبدأ الاقتصاد العرفاني8.

كما أن وظيفتها تكمن في تقديم المعلومات حيث ترتبط الإحالة بتقديم سلسلة من المعلومات الجديدة في شكل جزئي، ما يسهم في تنظيم الفكرة الأساسية للنص، وتلعب دوراً في تحقيق ترابط النص.

عناصر الإحالة (وسائل الاتساق الإحالية)9:

للإحالة عدة عناصر تعتمد عليها في اتساق النص وربط أجزائه، إلا أنها تتركز بشكل أساسي على ثلاثة

عناصر، هي :

الضمائر:

وهي أكثر وسائل الاتساق استخداماً في الربط بين أجزاء النص، وتستخدم للإحالة القبلية والبعدية، وتأتي الضمائر نائبة عن كلمة أو جملة أو عبارة، وبالتالي تفيد في عدم التكرار. وتذهب الضمائر أبعد من ذلك عند ربط النص بالسياق المقامي (الخارجي).

أسماء الموصول:

تكمن أهمية أسماء الموصول في كونها تربط النص السابق بالنص اللاحق، فلا بد أن يشتمل النص على جزء سابق يشير إليه اسم الموصول؛ كما لا بد من نص لاحق يرتبط باسم الموصول؛ وهو يمثل (جملة صلة الموصول)، فعندما تكون وسيلة الربط في النص هي اسم موصول ستكون هنالك إحالة قبلية وإحالة بعدية. - أسماء الإشارة: تساهم أسماء الإشارة إسهاماً كبيراً في تماسك النص وانسجامه، ويشير «هاليداي» و«رقية حسن» إلى أنه يمكن تقسيم أسماء الإشارة بحسب الظروف المكانية والزمانية، والقرب والبعد وغير ذلك، فأسماء الإشارة تقوم بالربط القبلي والبعدي، وإذا كانت بشتى أنواعها محيلة إحالة قبلية، بمعنى أنها تربط جزءاً لاحقاً بجزء سابق، ومن ثم فهي تسهم في اتساق النصوص. 10

نص القصيدة:

وناديتُ قَوْمِي فَاخْتَسَبْتُ حَيَاتِي
عَقِمْتُ فَلَمْ أَجْزَعْ لِقَوْلِ عِدَاتِي
رَجَالاً وَأَكْفَاءً وَأَدْتُ بِنَاتِي
وَمَا ضُقْتُ عَنْ آيٍ بِهِ وَعِظَاتِ
وَتَنَسَّقِي أَسْمَاءِ مُخْتَرَعَاتِ
وَمَنْكُمُ وَإِنْ عَزَّ الدَّوَاءُ أَسَاتِي
أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تَحِينَ وَفَاتِي
وَكَمْ عَزَّ أَقْوَامٌ بَعَزَّ لُغَاتِ
فِيَا لَيْتَكُمْ تَأْتُونَ بِالْكَلِمَاتِ
يُنَادِي بِوَادِي فِي رَيْعِ حَيَاتِي
مَا تَحْتَهُ مِنْ عَثْرَةٍ وَشَتَاتِ
يَعِزُّ عَلَيْهَا أَنْ تَلِينَ قَنَاتِي
لَهُنَّ بَقْلٍ دَائِمِ الْحَسَرَاتِ
حَيَاءً بَتَلِكِ الْأَعْظَمِ النَّخِرَاتِ
مِنْ الْقَبْرِ يَدِينِي بَغَيْرِ أَنَاةِ
فَأَعْلَمُ أَنَّ الصَّاحِحِينَ نُعَاتِي
إِلَى لُغَةٍ لَمْ تَتَّصِلِ بِرَوَاةِ
لُعَابِ الْأَفَاعِي فِي مَسِيلِ قُرَاتِ
مَشْكَلَةَ الْأَلْوَانِ مُخْتَلَفَاتِ
بَسَطْتُ رَجَائِي بَعْدَ بَسْطِ شَكَاتِي
وَتَنَبَّأْتُ فِي تِلْكَ الرُّمُوسِ رُفَاتِي
مَمَاتٌ لَعَمْرِي لَمْ يُقَسَّ بِمَمَاتِ ١١

رَجَعْتُ لِنَفْسِي فَاتَّهَمْتُ حَصَاتِي
رَمَوْنِي بِعُقْمٍ فِي الشَّبَابِ وَلَيْتَنِي
كَدْتُ وَلَمَّا لَمْ أَجِدْ لِعِرَائِسِي
وَسَعْتُ كِتَابَ اللَّهِ لَفْظاً وَغَايَةً
فَكَيْفَ أُضِيقُ الْيَوْمَ عَنْ وَصْفِ آلَةٍ
فِيَا وَيَحْكُمُ أَبْلَى وَتَبْلَى مَحَاسِنِي
فَلَا تَكَلُّونِي لِلزَّمَانِ فَإِنِّي
أَرَى لِرِجَالِ الْعَرَبِ عِزًّا وَمَنْعَةً
أَتَوْا أَهْلَهُمْ بِالْمُعْجَزَاتِ تَفَنُّنًا
أَيْطِرِبُكُمْ مِنْ جَانِبِ الْعَرَبِ نَاعِبُ
وَلَوْ تَزَجُرُونَ الطَّيْرَ يَوْمًا عَلِمْتُمْ
سَقَى اللَّهُ فِي بَطْنِ الْجَزِيرَةِ أَعْظَمًا
حَفِظْنَ وَدَادِي فِي الْبَلَى وَحَفِظْتُهُ
وَفَاخَرْتُ أَهْلَ الْعَرَبِ وَالشَّرْقِ مُطْرِقُ
أَرَى كُلَّ يَوْمٍ بِالْجَرَائِدِ مَزْلَقًا
وَأَسْمَعُ لِلْكِتَابِ فِي مِصْرَ ضَجَّةً
أَيُهْجِرُنِي قَوْمِي - عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ
سَرَتْ لَوْثَةُ الْأَفْرَنْجِ فِيهَا كَمَا سَرَى
فَجَاءَتْ كَثُوبٌ صَمَّ سَبْعِينَ رُقْعَةً
إِلَى مَعْشَرِ الْكِتَابِ وَالْجَمْعِ حَافِلُ
فَأَمَّا حَيَاءُ تَبَعْتُ الْمَيْتَ فِي الْبَلَى
وَأَمَّا مَمَاتٌ لَا قِيَامَةَ بَعْدَهُ

شاعر القصيدة:

محمد حافظ بن إبراهيم فهمي المهندس، الشهير بحافظ إبراهيم:

شاعر مصر القومي، ومدون أحداثها نيفا وربع قرن. ولد في ذهبيه بالنيل كانت راسية أمام ديروا. وتوفي أبوه بعد عامين من ولادته. ثم ماتت أمه بعد قليل، وقد جاءت به إلى القاهرة، فنشأ يتيماً. ونظم الشعر في أثناء الدراسة. ولما شب أتلّف شعر الحداثة جميعاً. واشتغل مع بعض المحامين في طنطا، فالقاهرة، محامياً، ولم يكن للمحاماة يومئذ قانون يقيدها. ثم التحق بالمدرسة الحربية، وتخرج سنة 1891 برتبة ملازم ثان بالطوبجية. وسافر مع (حملة السودان) فأقام مدة في سواكن والخرطوم. وألّف مع بعض الضباط المصريين (جمعية) سرية وطنية، اكتشفها الانجليز فحاكموا أعضائها ومنهم (حافظ) فأحيل إلى (الاستبداد) فلجأ إلى الشيخ محمد عبده، وكان يرعاه، فأعيد إلى الخدمة في البوليس. ثم أحيل إلى المعاش، فاشتغل (محرراً) في جريدة (الأهرام) ولقب بشاعر النيل، وطار صيته واشتهر شعره ونثره. وكانت مصر تغلي وتتحفز، ومصطفى كامل يوقد روح الثورة فيها، فضرب حافظ على وتيرته، فكان شاعر الوطنية والاجتماع والمناسبات الخطيرة. وانقطع للنظم والتأليف زمناً. وعين رئيساً للقسم الأدبي في دار الكتب المصرية سنة 1911م، فاستمر إلى قبيل وفاته. وكان قوي الحافظة راوية، سميراً، مرحاً، حاضر النكتة، جهوري الصوت، بديع الإلقاء، كريم اليد في حالي بؤسه ورخائه، مهذب النفس. وفي شعره إبداع في الصوغ امتاز به عن أكثر أقرانه. توفي بالقاهرة. له (ديوان حافظ) مجلدان، و (البؤساء) ترجم به جزءين من ال Miserable لفيلكتور هيجوا، بتصرف، و (ليالي سطيح-) و (كتيب في الاقتصاد) و (التربية الأولية) مدرسي، وهو مترجم، وشارك في ترجمة (الموجز في علم الاقتصاد) 12 عن الفرنسية.

المبحث الثاني تحليل النص:

تنوعت الإحالات في هذه القصيدة وأخذت أشكالاً متعددة بعضها يختص بالضمائر وبعضها بأسماء الموصول وأخرى بأسماء الإشارة.

وإحالة الضمائر في هذه القصيدة تتمركز بصورة واضحة حول (ضمير المتكلم) الذي يعود إلى اللغة العربية. لأن حافظ إبراهيم في هذه القصيدة تحدث بلسان اللغة العربية.

رَجَعْتُ لِنَفْسِي فَاتَّهَمْتُ حَصَاتِي *** وَنَادَيْتُ قَوْمِي فَاحْتَسَبْتُ حَيَاتِي.

وردت مجموعة من الضمائر في هذا البيت، ف(تاء المتكلم) في (رجعت) فاتهمت ناديت _ فاحتسبت) و(ياء المتكلم) في (لنفسى _ حصاتي _ قومي _ حياتي).، وكثرة استخدام ضمير المتكلم في هذا البيت يزيد من فصاحة البيت، لأن الشاعر جرد من اللغة العربية شخصية وتكلم بلسان هذه الشخصية. ونوع الإحالة في هذا البيت إحالة داخلية (نصية).

رَمَوْنِي بِعَقْمٍ فِي الشَّبَابِ وَكَيْتَنِي *** عَقِمْتُ فَلَمْ أَجْزَعْ لِقَوْلِ عُدَاتِي

جاء في بداية البيت ضمير الرفع المتصل وهو (واو الجماعة) في (رموني) فالمحال إليه خارج النص،

وهم أهل العربية، فهذا يندرج تحت الإحالة الخارجية أو (المقامية) ويتكرر في البيت ضمير المتكلم كثيراً، فنجد (الياء) في (رموني _ ليتني _ عداتي)، و تاء المتكلم في (عقمت)، وضمير المتكلم المقدر في الفعل (أجزع).

وَلَدْتُ وَلَمَّا لَمْ أَجِدِ لِعَرَائِسِي *** رَجَالًا وَأَكْفَاءَ وَأَدْتُ بَنَاتِي

ونجد كذلك من ضمائر المتكلم، التاء في (ولدتُ _ وأدْتُ) وضمير المتكلم المقدر في الفعل (أجد)، و الياء في (لعرائسي _ بناتي)، فهنا لعبت إحالات ضمائر المتكلم دوراً في توضيح الدلالات المجازية. حيث استطاع الشاعر أن يصور اللغة وهي حزينة وترثي نفسها.

وَسَعَتْ كِتَابَ اللَّهِ لَفْظًا وَغَايَةً *** وَمَا ضَقْتُ عَنْ آيٍ بِهِ وَعِظَاتٍ

وردت تاء المتكلم في موضعين (وسعت _ وما ضقت) فجاءت مؤكدة على اتساع اللغة وقدرتها على التعبير، والدليل على ذلك أنها وسعت كتاب الله، فجاء ضمير الغائب في عبارة (به) عائداً على كتاب الله.

فَكَيْفَ أَضِيقُ الْيَوْمَ عَنْ وَصْفِ آلَةٍ *** وَتَنْسِيقِ أَسْمَاءٍ لِمُخْتَرَعَاتٍ

في هذا البيت جاءت الإحالة مرة واحدة وعنصر الاتساق في (أضيق) وضمير المتكلم محذوف تقديره (أنا). وهذه إحالة نصية.

أَنَا الْبَحْرُ فِي أَحْشَائِهِ الدُّرُّ كَامِنٌ *** فَهَلْ سَأَلُوا الْغَوَاصَ عَنْ صَدَفَاتِي.

بدأ البيت بعنصر من عناصر الإحالة وهو ضمير المتكلم (أنا) الذي يرجع إلى اللغة العربية، فجرد الشاعر من اللغة العربية شخصاً متحدثاً فوصف نفسه بالبحر، وهذا البحر في أحشائه الدر، فجاء ضمير المفرد الغائب في عبارة (أحشائه) يعود إلى البحر، وهنا نوع الإحالة داخلية (نصية) وهي إحالة إلى سابق .

فَيَا وَيَحْكُمَ أَبْلَى وَتَبَلَى مَحَاسِنِي *** وَمِنْكُمْ وَإِنْ عَزَّ الدَّوَاءُ أَسَاتِي.

جاء في البيت ضمير المخاطب في موضعين (ويحكم _ ومنكم) وهنا تخاطب اللغة أهلها وتتهم بالتقصير،

فَلَا تَكْلُونِي لِلزَّمَانِ فَإِنِّي *** أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تَحِينَ وَفَاتِي.

جاءت الإحالة في جملة (فلا تكلوني) محتوية على ضميرين يمثلان عناصر الاتساق، فالضمير الأول (واو الجماعة) الذي جاء في موضع الرفع، وياء المتكلم التي ترجع إلى اللغة العربية.

وكذلك جاء ضمير المتكلم في عبارة (فإنني) وهي إحالة نصية . وتحتوي جملة (أخاف عليكم) على ضميرين، الأول ضمير مستتر تقديره (أنا) وهو راجع إلى اللغة العربية، والضمير (كم) الذي جاء في موضع جر، وهو موجه إلى أهل اللغة العربية.

أَرَى لِرِجَالِ الْغَرْبِ عِزًّا وَمَنْعَةً *** وَكَمْ عَزَّ أَقْوَامٌ بِعِزِّ لُغَاتِهِ

تظهر الإحالة في بداية البيت في جملة (أرى) التي تحتوي على الضمير المستتر (أنا) وهو كذلك راجع للغة العربية، وهذه إحالة نصية .

أَتَوْا أَهْلَهُمْ بِالْمُعْجَزَاتِ تَفَنُّنًا *** فَيَا لَيْتَكُمْ تَأْتُونَ بِالْكَلِمَاتِ

جاءت جملة (أتوا أهلهم) مشتملة على ضميرين (واو الجماعة والضمير هم) وهي إحالة نصية إلى سابق، لأن الضميرين يعودان إلى (رجال الغرب) في البيت السابق.

وفي جملة (ليتكم تأتون) ضميران يساعدان في تماسك النص هما (ضمير جماعة المتكلمين «كم»، و «واو» الجماعة) وهي إحالات نصية إلى سابق حيث تعود هذه الضمائر على أهل اللغة العربية.

أَيْطِرْبُكُمْ مِنْ جَانِبِ الْغَرْبِ نَاعِبٌ *** يُنَادِي بِوَأْدِي فِي رِبْعِ حَيَاتِي

يضم البيت مجموعة من الإحالات، ففي جملة (أيطربكم) جاء الخطاب من اللغة العربية موجه إلى أهلها ومعاتباً لهم، وفي جملة (ينادي) يعود الضمير المستتر إلى كلمة (الغرب) في صدر البيت، وفي عبارة (بؤادي) يرجع ضمير الملكية إلى اللغة العربية، وكذلك في عبارة (حياتي)، و الإحالة في العبارتين إحالة نصية .

وَلَوْ تَزَجُرُونَ الطَّيْرَ يَوْمًا عَلِمْتُمْ *** مِمَّا تَحْتَهُ مِنْ عَثْرَةٍ وَسْتَاتِ

جاءت الإحالة في جملة (تزجرون الطير) مشتملة على الضمير (واو الجماعة) الموجه إلى جماعة المخاطبين، وكذلك (تاء الخطاب مع ميم الجمع) في جملة (علمتم)، وضمير المفرد الغائب المتصل في عبارة (تحتة) يعود إلى (الطير)، وكل هذه الضمائر لعبت دوراً في اتساق النص، والإحالة فيها إحالة نصية إلى سابق .

سَقَى اللَّهُ فِي بَطْنِ الْجَزِيرَةِ أَعْظَمًا *** يَعِزُّ عَلَيْهَا أَنْ تَلِينَنَّ قِنَاتِي

في شبه الجملة (عليها) إحالة الضمير إلى جملة العلماء الذين كانوا يهتمون باللغة العربية وهي إحالة خارجية (مقامية) لأن الضمير يرجع إلى شيء خارج النص ، وفي عبارة (قناتي) إحالة ضمير الملكية إلى اللغة العربية، وحل هذا الضمير مكان اللغة العربية كثيراً في هذه القصيدة.

حَفِظَنَّ وَدَادِي فِي الْبَلَى وَحَفِظْتَهُ *** لَهْنٌ بِقَلْبٍ دَائِمِ الْحَسَرَاتِ

وإحالة الضمير في (حفظن) يرجع مجموعة العلماء، وهي إحالة خارجية، وضمير المتكلم في (ودادي) عائد على اللغة العربية، وفي جملة (حفظته) ترجع تاء المتكلم إلى اللغة العربية، ويرجع الضمير (الهاء) إلى ملفوظ سابق (ودادي)، و يحيل الضمير في (لهن) إلى مجموعة العلماء الذين اهتموا باللغة آنذاك.

وَفَاخَرْتُ أَهْلَ الْغَرْبِ وَالشَّرْقِ مُطْرِقٌ *** حَيَاءً بِنَتِكَ الْأَعْظَمِ النَّخْرَاتِ.

في جملة (فاخرت) إحالة ضمير المتكلم إلى اللغة العربية، كما هو حال أكثر ضمائر المتكلم في القصيدة، فتكلم الشاعر عن فخر اللغة العربية وأنها نافست الغربيين بتلك العظام البالية في الوقت الذي طأطأ فيه الشرقيون رأسهم حياءً، واستخدم اسم الإشارة (تلك) في الإحالة إلى تلك الحقبة التي اهتمت باللغة العربية وهذه إحالة خارجية تفهم من خلال السياق.

أَرَى كُلَّ يَوْمٍ بِالْجَرَائِدِ مَزْلَقًا *** مِنَ الْقَبْرِ يُدْنِينِي بَغَيْرِ أَنَاةٍ

في جملة (أرى) ضمير مستتر تقدير (أنا) يحيل إلى اللغة العربية، وكذلك في جملة (يدنيني) ضمير مستتر يعود إلى لفظ سابق وهو كلمة (مزلقا)، و ياء المتكلم تعود إلى اللغة العربية. فإحالة الضمائر هنا جعلت النص أكثر تماسكا.

وَأَسْمَعُ لِلْكِتَابِ فِي مِصْرَ صَجَّةً *** فَأَعْلَمُ أَنَّ الصَّاحِبِينَ نُعَاتِي

كل عناصر الإحالة في هذا البيت جاءت ضمائر متكلم، فالفعلان (أسمع، أعلم) (فأعلمها ضمير مستتر تقديره (أنا) يعود إلى اللغة العربية، وضمير الملكية في (نعاتي) يرجع كذلك إلى اللغة العربية.

أَيَهْجُرُنِي قَوْمِي عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ *** إِلَى لُغَةٍ لَمْ تَتَّصِلْ بِرِوَاةٍ

في جملة (أيهجري قومي) تلعب ياء المتكلم دوراً مهماً في ترابط النص، ثم جاء ضمير جماعة الغائبين (عنهم) يعود إلى كلمة (قوم) فزاد النص تماسكاً، لأنه ربط بين الجملتين، وفي جملة (لم تتصل) ضمير مستتر يعود إلى الكلمة التي قبلها (لغة).

سَرَتْ لَوْثَةُ الْإِفْرَنْجِ فِيهَا كَمَا سَرَى *** لُعَابُ الْأَفَاعِي فِي مَسِيلِ فُرَاتٍ

وفي جملة (سرت لوثة الإفرنج فيها) اشتملت الجملة على ضمير المؤنث الغائبة (فيها) وهو يحيل إلى اللغة العربية، وهنا وإن كان الضمير يعود إلى ما هو خارج النص لكن يصعب علينا أن نطلق عليها إحالة خارجية.

فَجَاءَتْ كَثُوبٌ ضَمَّ سَبْعِينَ رُقْعَةً مُشَكَّلَةٌ الْأَلْوَانِ مُخْتَلِفَاتٍ
إِلَى مَعْشَرِ الْكُتَّابِ وَالْجَمْعُ حَافِلٌ بَسَطْتُ رَجَائِي بَعْدَ بَسَطِ شَكَايِي

في عجز البيت اشتمل النص إلى ثلاثة من ضمائر المتكلم وهي: تاء المتكلم في (بسطت) وضمير الملكية في (رجائي - شكاتي) وجميعها إحالات سابقة وهي إحالات نصية داخلية.

فَإِمَّا حَيَاةٌ تَبَعْتُ الْمَيْتَ فِي الْبَلَى *** وَتُنْبِتُ فِي تِلْكَ الرُّمُوسِ رُفَايِي

تشتمل جملة (تبعث وتنبت) على ضمير مستتر تقديره (هي) يعود إلى (حياة)، فهذا الضمير ربط الجملتين وزاد من قوة تماسكهما، ثم جاءت إحالة اسم الإشارة (تلك) لتشير إلى ما هو خارج النص، فإذن تعد هذه إحالة خارجية (مقامية).

وَإِمَّا مَمَاتٌ لَا قِيَامَةَ بَعْدَهُ *** مَمَاتٌ لَعْمَرِي لَمْ يُقَسِّ بِمَمَاتٍ.

في عبارة (بعده) يعود الضمير المتصل إلى كلمة (ممات) وجاءت كلمة (ممات) مكررة في عجز البيت لتزيد النص قوة و تماسكاً، وهذه تُسمى بالإحالة الاسمية المكررة.
وجاء ضمير الملكية في عبارة (لعمري) وهو يعود إلى اللغة العربية:

الخاتمة:

بعد تحليل القصيدة ودراسة النص والتعمق فيه، يمكن أن نستخلص أهم نتائج الدراسة فيما يلي:
تنوعت الإحالات في هذه القصيدة وأخذت أشكالاً متعددة بعضها يختص بالضمائر وبعضها بأسماء الموصول وأخرى بأسماء الإشارة. وإحالة الضمائر في هذه القصيدة تتمركز بصورة واضحة حول (ضمير المتكلم) الذي يعود إلى اللغة العربية. لأن الشاعر في هذه القصيدة تحدث بلسان اللغة العربية.

- لعبت الإحالة دوراً كبيراً في ترابط النص واتساقه
- غلبة الإحالة النصية على الإحالة المقامية، وبذلك أسهمت في اتساق القصيدة والربط بين مختلف أجزائها.
- كثرة الإحالة النصية القبلية مقارنة بالإحالة النصية البعدية.

و. مصعب أبو بكر أحمد إسماعيل - و. مطيع أحمد مالك الطيب

- تعد الضمائر أقوى وسيلة من وسائل الترابط النصي وهي أكثر العناصر استخداماً في القصيدة .
- أكثر الضمائر استخداماً في القصيدة ضمائر المتكلم التي استخدمها الشاعر على لسان اللغة العربية.
- أما أسماء الإشارة فهي نادرة جداً وتمثلت في الأداة (تلك) ، وقد أحالت إحالة نصية بعدية مرة وإحالة مقامية مرة أخرى .
- تفتقر القصيدة إلى إحالة عنصر أسماء الموصول.

الهوامش:

- (1) أحمد عفيفي ، نحو النص (اتجاه جديد في الدرس النحوي)، مكتبة زهراء الشرق ، القاهرة : ط:1، 2004 ، ص: 116
- (2) محمد خطابي، لسانيات الص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 1991م، ص17.
- (3) روبرت دي بوجراند : النص و الخطاب و الإجراء ، ترجمة تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ص172
- (4) صبحي إبراهيم الفقي : علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق (دراسة تطبيقية على السور المكية دار قباء ، القاهرة ، 2001 ، ج1، ص 1.
- (5) صبحي إبراهيم الفقي : ص 1.
- (6) صبحي إبراهيم الفقي : ص 1.
- (7) محمد خطابي:لسانيات النص، ص17.
- (8) إيمان جربوعه:الإحالة ودورها في اتساق الخطاب الشعري الحديث، مجلة العلوم الإنسانية، العدد 48، 2017م
- (9) عزة شبل محمد : علم لغة النص ، ص 120.
- (10) محمد خطابي:لسانيات النص، ص 19.
- (11) ديوان حافظ إبراهيم ، ج1، ص68.
- (12) الزركلي ،خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى : 1396هـ):
الأعلام، الناشر : دار العلم للملايين ، الطبعة : الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م ، ج6، ص76.

اختياراتُ أبي عمرو الداني الصَّرْفِيَّةُ في القِراءاتِ القُرْآنِيَّةِ (دراسةٌ وصفيةٌ تحليليةٌ)

قسمُ النَّحوِ الصَّرْفِ والعروضِ
والقافيةِ جامعةُ أمِّ درمانِ الإسلاميَّةِ
كليةُ اللغةِ العربيَّةِ

د. محمد بشير عز الدين البشير

مُستخلص:

علمُ القِراءاتِ القُرْآنِيَّةِ من أهمِّ العلوم التي شغلت حيزًا كبيرًا في كتابات الدارسين، لارتباطه بالقرآن الكريم، ويُعدُّ الإمام أبو عمرو الدانيّ من أشهر العلماء الذين بذلوا نفوسهم وأعمارهم في خدمة القرآن الكريم وقرآته القُرْآنِيَّةِ؛ إقراءً وتعليمًا وجمعًا وتأليفًا، وكان له الأثر العظيم في علم القِراءات، واتَّسم منهجه بالإحكام والتحقيق والتدقيق في الرواية والنقل، يظهر ذلك من خلال قوة شخصيته في دراسة الأوجه، وترجيحاته التي تعتمد على أسسٍ متينة. وتنوعت اختيارات الإمام أبي عمرو الداني في مصنفاته، حيث شملت الاختيارات: الصوتية والصرفية والنحوية، والدلالية، ولهذا وقع سبب الاختيار لهذا البحث في اختيارات الإمام أبي عمرو الدانيّ الصَّرْفِيَّةِ في القِراءات القُرْآنِيَّةِ (دراسةٌ وصفيةٌ تحليليةٌ) من خلال كتابه «التيسير في القِراءات السبع، وجامع البيان في القِراءات السبع»، ليُلقي أضواءً على اختيارات الإمام الداني، اقتصرت على اختياراته الصَّرْفِيَّةِ، سلك فيه الباحث المنهج الوصفي، واشتمل البحث على مقدمة بيّن فيها الباحث أسباب اختيار الموضوع، وثلاثة مباحث: تطرق فيه لتعريف موجز بالإمام أبي عمرو الداني، وحوى المبحث الثاني: منهج الداني في عرض اختياراته، وأساليبه في الاختيار، وقيمة اختياراته العلمية، والمبحث الثالث: اشتمل على دراسة تطبيقية لاختيارات الإمام الدانيّ الصَّرْفِيَّةِ في القِراءات، أورد فيها الباحث الاختيارات مرتبة حسب ترتيب سور القرآن الكريم وآياته، مع دراسة كل اختيار على حدة، بلغت ثلاثة عشر اختيارًا، وختم البحث بخاتمة اشتملت على أهم النتائج والتوصيات، وفهارس البحث.

الكلمات المفتاحية: الاختيار الداني الصَّرْفِيَّةِ

**the morphological choices of Abi Amr Aldani in the Quran Qira'at
(a descriptive analytical stud)**

Dr. Muhammad Bashir Izz al-Din al-Bashir

ABSTRACT

The science of Quran Qira'at (Readings) is one of the important sciences that occupied a large space in researchers writings, for it relate to the Holy Quran, the Imam Abi Amr Aldani is considered of the most famous scholars who exert themselves and lives in serving the Holy Quran and its Qira'at, reading, learning, collection and composition, and has the great effect in Qira'at science, his method characterized with precision, authentication and verification in narration and citation, this appear through his mettle in studying the variations and preferences that depend on a solid bases. The choices of Abi Amr Aldani varied in his books, which include the phonetic, morphological, grammatical and significance choices, so this research has been selected among the morphological choices of Abi Amr Aldani in the Quran Qira'at (a descriptive analytical study) through his books *Altayseer fi Alira'at Alsabaa* and *Jamie Albayan fi Alira'at Alsabaa*, to cast lights on the choices of Imam Aldani, the morphological choices were the only preferred, the researcher has adopted the descriptive method, where the research contain an introduction which the researcher showed in it the reasons of choosing this this subject, and three topics where containing a brief biography of Imam Abi Amr Aldani, the second topic includes the method of Imam Abi Amr Aldani in showing his choices, styles, his method in choosing and the value of his scientific choices, the third topic: consist of applied study for the morphological choices of Imam Abi Amr Aldani in Qira'at, the researcher mentioned these choices in order according to the order of the verses of the Holy Quran with studying of every choice separately.

Opening words: Morphological Aldani Chioices

مقدمة البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد،،

فإن من أعظم ما يشتغل به أهل العلم دراسة كتاب رب العالمين، المنزل باللسان العربي المبين، وقد أعجز الأولين والآخرين بما فيه من الآيات والذكر الحكيم، وقد جاء تبياناً وتفصيلاً لكل شيء، وقد اهتم العلماء الفضلاء، من الأسلاف النجباء والأخلاف الأوفياء بالتصنيف في أنواع الفنون من الكتاب المبين، ولا ريب أن علم القراءات القرآنية من العلوم التي نالت حظاً وافراً، ونصيباً زاخراً؛ بفضل رحمته، وكرمه وحكمته لهذا العلم رجالاً أوفياء، وقد سخر الله لحمل أمانة هذا العلم المنيف سادة من العلماء أفاضل أقبلوا عليه تعلماً وتعليمًا، وقراءة وإقراءً، وتأليفًا وتصنيفًا، فحفظوا ألفاظه، وفهموا معانيه، وأمعنوا النظر فيه، ورحلوا في طلبه، وأفنوا العمر في جمعِهِ، ومن أجله هؤلاء العلماء: الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت: ٤٤٤هـ)، بمناسبة الذكرى الألفية لظهور مدرسته في القراءات، وتخليدًا لهذه الذكرى، ومن هذا المنطلق اختار الباحث هذا الموضوع وهو «اختيارات أبي عمرو الداني الصرفية في القراءات القرآنية (دراسة وصفيّة تحليلية)» أسباب اختيار الموضوع:

1. المكانة العالية للإمام أبي عمرو الداني، والمنزلة السامية عند علماء الإقراء، وأهل الأداء.
2. الحاجة إلى جمع اختيارات الداني المبتوثة في مصنفاته، من ثمّ دراستها، ومقارنتها مع اختيارات غيره من الأئمة، للخروج بالحكم الأمثل.
3. الكشف عن القيمة العلمية لاختيارات أبي عمرو الداني.
4. بيان منهج الإمام الداني في الاختيار، وطريقته في التحقيق والتصحيح للأخبار والآثار، والترجيح لاختياراته، واستخلاص مقاييسه التي يبني عليها اختياراته وآراءه.

هيكل البحث:

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث:
المبحث الأول: ترجمة الإمام أبي عمرو الداني.
المبحث الثاني: منهج أبي عمرو الداني في اختياراته
المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لاختيارات الداني الصرفية
وقد ختم البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات ثم قائمة بأهم المصادر والمراجع

منهج البحث:

اتبع الباحث المنهج الوصفي القائم على التحليل.

المبحث الأول: ترجمة الإمام أبي عمرو الداني^(١):

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده:

أولاً نسبه: هو الإمام الحافظ المجوّذ المقرئ الحاذق عالم الأندلس أبو عمرو؛ عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي مؤلهم الأندلسي القرطبي ثمّ الداني، ويعرف قديمًا بابن الصيرفي، العلامة أستاذ الأساتيد وشيخ مشايخ المقرئين.

ثانياً: مولده:

يذكر لنا الإمام الداني عن تاريخ مولده: أَنَّ وَالِدَهُ أَحْبَرَهُ أَنَّ مَوْلِدِي فِي سَنَةِ إِحْدَى وَسَبْعِينَ وَثَلَاثَ مِائَةَ (371هـ - 981م)⁽²⁾، وقد توافق عامة من ترجم للداني على هذا التاريخ، وخالفهم في ذلك ياقوت الحموي، مبيّناً أَنَّ تاريخ ميلاده كان سنة (372هـ)، حيث ينقل الرواية نفسها بقوله: «أخبرني أبي أَنِّي وُلِدْتُ فِي سَنَةِ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ وَثَلَاثَمِائَةَ.

ثالثاً: نشأته العلمية، ورحلته في طلب العلم:

نشأ أبو عمرو الداني تحت رعاية والده - رحمه الله تعالى - في بلد العلم والمعرفة والدين (قرطبة) حاضرة الأندلس، وأعظم مدنها في ذلك الوقت، ومستقر خلافة الأمويين، حيث كانت عامرة بالعلماء الأجلاء في شتى أنواع العلوم والمعرفة ما بين مقرئ ومحدث، ومفسر، وأديب، وواعظ، وخطيب. وسط هذا الجو الذي يشع منه العلم ابتداء الإمام الداني طلب العلم سنة ست وثمانين وثلاثمائة⁽³⁾، وهو ابن أربع عشرة سنة بعد أن حفظ القرآن الكريم وجوده.

رحل الإمام الداني في سبيل طلب العلم إلى كثير من الأقطار فبعد أن حفظ القرآن، وتلقى القراءات على شيوخ بلده، وكان عمره حينئذ ستاً وعشرين سنة قرر الرحلة إلى المشرق حيث ينباع العلم الأصيلة التي كانت تجذب أنظار الأندلسيين نحو المشرق، وذلك للاستكثار من الروايات، ووجوه القراءات، فارتحل من الأندلس واتجه نحو القيروان ومكث بها أربعة أشهر، ولقي جماعة من العلماء، وكتب عنهم، ثم توجه نحو مصر ودخلها في اليوم الثاني من عيد الفطر سنة سبع وتسعين وثلاثمائة من الهجرة، ومكث بها حتى نهاية العام الثاني، وقد تلقى بمصر القراءات، والحديث، والفقه عن أئمة من المصريين والبغداديين، والشاميين، ثم توجه إلى مكة المكرمة سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة وحج بيت الله الحرام، وقرأ القرآن، والحديث على أبي العباس أحمد بن البخاري وغيره، ثم عاد إلى مصر ومكث بها شهراً، ثم ارتحل إلى المغرب ومكث بالقيروان أشهراً، ثم عاد إلى الأندلس⁽⁴⁾.

شيوخه:

تنوّعت معارف الإمام الداني بتنوّع شيوخه الذين أخذ عنهم العلم، وبكثرة رحلاته في طلب العلم، فأخذ عن كثير من العلماء الذين تتلمذ على أيديهم في شتى العلوم ومشاربها، من عقيدة وفقه وقراءات وحديث، وقد عقد فصلاً في (الأرجوزة المنبهة) خصّصه لذكر شيوخه الذين نهل منهم العلوم المتنوعة التي حازها، فاختصر فيها على ذكر سبعة عشر شيخاً من مشاهيرهم ممن أخذ عنهم، وقد اختلف نقل المؤرخين الذين ترجموا للإمام الداني في عدد شيوخه بين مكث ومقل، وربما كان تفاوتهم في الحصر يعود لاهتمامهم بالمجالات العلمية التي اهتموا بنقلها عن الداني، فهذا الذهبي لم يحصر من شيوخ الداني سوى خمسة عشر شيخاً، بينما اقتصر ابن الجزري على ثلاثة عشر شيخاً فقط.

إلا أن المعاصرين من الباحثين الذين اهتموا بتراث الإمام الداني، حاولوا جمع أكثر كمّ من شيوخ الداني، وهذا نابغ من شغفهم بالاهتمام بكل تفاصيل حياته، ومن أشهر هؤلاء الباحثين المعاصرين الدكتور/ عبد الهادي حميتو، الذي صنع معجماً خاصاً بحياة الداني وتراثه، حيث أحصى سبعة وثمانين شيخاً للإمام الداني، وترجم لكل واحد منهم. ومن أبرز مشاهير شيوخ الداني الذين تتلمذ عليهم يورد الباحث جملة منهم مرتبين على الأقدم في الوفاة:

- 1- أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون الحلبي، (ت: 399هـ).
- 2- محمد بن أحمد بن علي، أبو مسلم البغدادي، (339هـ).
- 3- فارس بن أحمد بن موسى الحمصي (ت: 401هـ).
- 4- خلف بن محمد بن إبراهيم بن خاقان، أبو القاسم الخاقاني (ت: 402هـ).
- 5- عبد العزيز بن جعفر بن محمد الفارسي (ت: 412هـ)⁽⁵⁾.

تلاميذه:

اشتهر الإمام أبو عمرو الداني في زمانه، وطافت سيرته العلمية المشرق والمغرب، وأقبل عليه طلاب العلم من أصقاع الأرض وأقطارها، ومن أشهر تلاميذه:

- 1- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الداني (ت: 470هـ) تقريباً.
 - 2- ابنه أبو العباس، أحمد بن عثمان بن سعيد الداني (471هـ).
 - 3- أبو داود سليمان بن نجاح الأموي، الأندلسي (496هـ)⁽⁶⁾.
- مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

تبوأ الإمام الداني مكانة علمية بين علماء عصره في فن علوم القراءات ورسمها، وصار علماً ومرجعاً يؤول إليه كل من جاء من بعده، وقد أكثر الثناء عليه كثير من العلماء، سواء أكانوا في عصره أم ممن جاء بعده، ووقف على تراثه العلمي؛ وذلك لما حازه من علم وتقى وجاهد، فصار مأوئاً لطلبة العلم، وقبله يؤمها كل قاصد للخير. ومن أشهر ثناء العلماء عليه شهادة ابن بشكوال، وهو من معاصريه: «كان أبو عمرو أحد الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره وطرقه ومعانيه وإعرابه، وجمع في ذلك كله تواليف حسنة مفيدة، يطول تعدادها، وله معرفة بالحديث وطرقه وأسماء رجاله ونقلته، وكان حسن الخط، جيد الضبط من أهل الحفظ والذكاء والتفنن، دِينًا ورعًا فاضلاً سُنِّيًّا⁽⁷⁾». وهذه من أعظم الشهادات العلمية في حق الإمام الداني، يكتفي الباحث بها خوف الإطالة.

مُصَنَّفَاتُهُ:

ورث الإمام الداني لمن خلفه ثروة علمية عظيمة زخرت بها المكتبة الإسلامية في شتى العلوم والمعارف؛ أهمها في علوم القرآن الكريم وقراءاته، وحفل بها طلبة العلم والعلماء على حدّ سواء لِمَا امتازت به مصنّفاته من علم وافر، يقول الإمام الذهبي عن هذه الثروة العلمية الضخمة: «إلى أبي عمرو المنتهى في القراءات، والقراء خاضعون لتصنيفه، واثقون بنقله في القراءات والرسم، والتجويد والوقف والابتداء، وغير ذلك⁽⁸⁾». وقد اعتنى الباحثون والعلماء بمؤلفات الداني عناية فائقة، فمنهم من أجملها من ضمن ترجمته، ومنهم من أفردها بالتصنيف، وقد اختلفت كلماتهم في عدد مصنّفات الداني، وإن كانوا قد اتفقوا على أنها تزيد على المائة. ومن أجود ما صنّف في مؤلفات الداني وحصرها وترتيبها والعناية بها - في نظر الباحث - ما ألفه الدكتور/ عبد الهادي حميتو، وهو معجمه (معجم مؤلفات الحافظ أبي عمرو الداني، وبيان الموجود منها والمفقود) وهو أجاد فيه وأفاد، حيث حصر فيه مائة وسبعين كتاباً للداني، معرّفًا بموضوعات هذه الكتب وبيان فنونها، مع ذكر الموجود منها والمفقود، والمطبوع منها والمخطوط، وأماكن وجود مخطوطها، كما نَبّه إلى ما وقع فيه بعض المؤرخين ممن نسبوا للداني بعض الكتب، أو نسبة كتب ليست له.

ومن أشهر مصنفات الإمام الداني المطبوعة التي ذاع صيتها في الآفاق:

- 1- جامع البيان في القراءات السبع.
- 2- التيسير في القراءات السبع.
- 3- المفردات السبع.
- 4- التهذيب لما انفرد به كل واحد من السبعة.
- 5- الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة.
- 6- التحديد في الإتقان والتجويد.
- 7- المكتفى في الوقف والابتداء.
- 8- المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار.
- 9- البيان في عدّ آي القرآن.
- 10- الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات، وأصول الديانات.

وفاته:

بعد رحلة حافلة بالبذل والعطاء والتضحية بالنفس والمال والوقت في سبيل تحصيل العلوم القرآنية، والمجاهدة في خدمة القرآن الكريم؛ لبي نداء ربه راضياً مرضياً: «مَاتَ أَبُو عَمْرٍو يَوْمَ نِصْفِ شَوَّالِ سَنَةِ أَرْبَعٍ وَأَرْبَعِينَ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ وَدَفِنَ لِيَوْمِهِ بَعْدَ الْعَصْرِ بِمَقْبَرَةِ دَانِيَةَ وَمَسَى سُلْطَانَ الْبَلَدِ أَمَامَ نَعْشِهِ وَسَيَّعَهُ خَلْقٌ عَظِيمٌ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى»⁽⁹⁾.

المبحث الثاني: منهج أبي عمرو الداني في اختياره: أولاً: تعريف الاختيار لغة واصطلاحاً:

الاختيار في اللغة: يدل على المفاضلة بين أمرين أو أكثر، واصطفاء أحدهما، يقول ابن فارس في مقاييسه: «خير، الخاء والياء والراء: أصله العطف والميل»⁽¹⁰⁾، وفي لسان العرب: «والاختيار: الاصطفاء، وكذلك التخيّر...»⁽¹¹⁾، والاختيار في اصطلاح أهل القراءات والأداء: يُطلق ويُراد به: «التفضيل والانتقاء والاصطفاء والميل»⁽¹²⁾. تُعدُّ قضية الاختيار من أهم الأمور في تاريخ الدراسات القرآنية، حيث يعود لها الفضل في ضبط القراءات القرآنية، وقد اهتمَّ بها علماؤها الأجلاء بشكل كبير منذ القرون الأولى، فصنّفوا المصنفات وقعدوا القواعد ووضعوا الضوابط من أجل حماية علم القراءات من مخاطر الخلاف في الاختيار وتشعب الطرق. والمتتبع لمصنفات أبي عمرو الداني يجد أنه قد أحدث نقلة عظيمة في المنهج الأثري الذي يقوم على التحرير والتنقيح، وذلك بين في اختياراته العلمية، وآرائه النقدية، وهذا بدوره انعكس على مَنْ تأثروا به ممن تابعوه. وتتبع الباحث هذه الاختيارات الدانية في بعض الأبواب، ويوجز منها بعض الأمثلة؛ لبيان منهج الإمام الداني في الاختيار.

امتاز منهج الإمام الداني في علم القراءات باتِّباع الأثر، والتَّمسك بالنص، وجعله أصلاً ومنطلقاً في الحكم، وبذل الجهد في التَّنقيب عن طُرُق الرواية وأسانيدها، والتَّرجيح بين القراءات المتواترة الثابتة وقد بين الإمام الداني منهجه الأثري في مقدّمات معظم مصنفاته، وصرَّح به في أكثر من موضع، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في مقدمة كتابه جامع البيان، ما نصّه: «فإنكم سألتموني إسعافكم برسم كتاب في اختلاف قراءة الأمة

السبعة بالأصهار، محيط بأصولهم وفروعهم، مبين لمذاهبهم واختلافهم، جامع للمعمول عليه في روايتهم والمأخوذ به من طرقهم، ملخص للظاهر الجلي، موضح للغامض الخفي، محتو على الاختصار والتقليل، خال من التكرار والتطويل⁽¹³⁾». والناظر في اختيارات الدائي يجدها منصبة على الاختيار الأدائي، الترجيح بين الأوجه لموجب، وتقديم الأثبت، والأصح منها، والخروج من مسائل الخلاف بالرأي المبنية على الاستقرار والنظر؛ دون التعصب للرأي المقابل.

قواعد الاختيار عند الإمام الدائي:

للاختيار في علم القراءات معايير وضوابط، وضعها العلماء والقراء، وانتهجها أهل الأداء، فبنوا عليها اختياراتهم، وقد بنى الإمام الدائي اختياراته في علم القراءات على قواعد متينة، وأقيسة محكمة، وهي لا تخرج في جملتها عن كونها قواعد (روائية، أو درائية).

وفيما يلي أبرز القواعد التي بنى عليها الإمام الدائي اختياراته وبالطبع ليست كلها، ولكن في نظر الباحث هذه الأشهر والأبرز، وسيورد أمثلة من تلك الاختيارات، منها:

1. تقديم ما قرأ به على شيوخه:

من أبرز القواعد التي سار عليها الدائي وأفردها حيزاً واسعاً في مصنفاته هي القراءة التي تعتمد على الأثر قبل النظر وعلى التلقي والسَّماع، ورواية الدائي عن شيوخه هي المصدر الأهم في جمع مادة كتبه، وعلى ما سمعه منهم اعتمد عليه في رواية الحروف، وتحصيل أوجه الخلاف، وضبط طرائق الأداء. وقد ذكر أكثر من مرة أن المعول عليه في نقله، ومن أمثلة ذلك قوله في اختيار وجه السكت بين السورتين لأبي عمرو البصري: «والعمل عند عامة أهل الأداء من البغداديين: ابن مجاهد، وابن شنبوذ، والنقاش، وابن المنادي، وغيرهم على الأول- أي السكت-، وعلى ذلك جميع الرقيين، وبذلك قرأت على جميع شيوخي، وبه أخذ⁽¹⁴⁾».

2. اختيار ما عليه أكثر أهل الأداء:⁽¹⁵⁾

حاول الدائي في كثير من اختياراته موافقة أهل الأداء، واعتماده ما عليه شيوخ الإقراء، بوصفه مرجحاً من المرجحات في المسائل الخلافية، ومن أمثلة ذلك: قوله في جامع البيان: «واختلف شيوخنا في قوله: (ولا يحيى) في طه [74] و[الأعلى: 1] في مذهب حمزة، فقرأت ذلك على أبي الفتح عن قراءته على عبد الباقي بن الحسن عن أصحابه في رواية الجماعة عن سليم عنه بإخلاص الفتح، وقرأت ذلك على غيره بإخلاص الإمامة، وعلى ذلك عامة أهل الأداء، وبه كان يأخذ ابن مجاهد والنقاش وأبو بكر الأدمي وأبو طاهر وغيرهم⁽¹⁶⁾».

3. ترجيح الوجه الأكثر نقلاً وطرقاً:

كان الدائي يقدم القراءة الأكثر قوة ووجهة، وذلك من خلال خبرته العلمية لنقد الآراء، فمن ذلك على سبيل المثال لا الحصر كما في سورة مريم: «قرأ عاصم في غير رواية حفص من غير طريق هبيرة وأبي عمارة وأبي عمرو (ينفطرن) هاهنا وفي (حم عسق) بالنون ساكنة وكسر الطاء وتخفيفها، وكذلك روى هبيرة وأبو عمر عن أبي عمارة عن حفص، وروى ابن جبير عن الكسائي عن أبي بكر هاهنا بالنون، وفي (عسق) بالطاء، وخالفه أبو عبيد وأبو عمرو، فروى عن الكسائي عنه بالنون في السورتين وهو الصواب لموافقة روايتهما⁽¹⁷⁾».

4. مراعاة حال النقلة:

فصل الإمام الدائي تقديم بعض الأوجه؛ لثقة الناقل، وعلو مكانته في الضبط والإتقان أكثر من غيره، ومن الأمثلة على ذلك: قوله في مفردة الإمام نافع: «وكان إسماعيل، والمسبيبي، وقالون يخبرون في ضم ميم

اختيارات أبي عمرو الداني الصرفية في القراءات القرآنية (دراسة وصفية تحليلية)

الجمع، وإسكانها في جميع القرآن، وخيرت - أنا - عند قراءتي لهم؛ فاخترت الضم، ولا أمنع من الإسكان؛ لأن ابن مجاهد كان يأخذ به في مذهبه⁽¹⁸⁾».

5. اتباع النص:

من قواعد الإمام الداني التي اعتمد عليها في الاختيار تقديم الوجه الموافق للمنصوص عليه، وهو من أظهر دلائله في عنايته بمتابعة الأثر. ومن أمثلة ذلك: قوله في الجامع: «قرأ نافع (وُدًّا) [23] بضم الواو، وكذلك روى الداجوني أداءً عن أصحابه عن هشام قال: وقد روي عنه فتح الواو، والفتح هو الذي نص عليه هشام في كتابه، وكذلك رواه عنه الحلواني وابن عبّاد وابن أنس وابن ذكوان وابن أبي حسان وابن دحيم والباغندي وغيرهم واختار هشام الضم، أخبرنا أحمد بن عمر قال: حدثنا أحمد بن سليمان قال: حدثنا محمد بن محمد قال هشام بإسناده عن ابن عامر (وُدًّا) بفتح الواو وبذلك قرأتُ وعليه أهل الأداء⁽¹⁹⁾».

6. اختيار الوجه الموافق لرسم المصحف:

اعتنى الإمام الداني برسم المصحف عناية فائقة؛ لأنه ركنٌ من أركان القراءة المقبولة، وهو ممن أُلّف في هذا الفن، وعليه فلا غرو أن تكون متابعتها أصول الرّسم القرآني من اهتمامات الداني في اختياراته، ولك أن تستمع - أيها القارئ الحصيف - إلى بعض آرائه في أهمية هذا الفن من علوم القراءات عند كلامه في باب الرسم: «اعلم أن الذين وردت عنهم الرواية باتباع مرسوم الخط عند الوقف من أمة القراءة الخمسة: نافع وأبو عمرو وعاصم وحمره والكسائي، ولم يرد عن ابن كثير وابن عامر في ذلك شيء يُعمَلُ عليه، واختيارنا أن يوقف في مذهبهما على مرسوم الخط كمذهب من جاء عنه ذلك نصًّا إذ مخالفته والزوال عنه إلى غيره بغير دليل من خبر ثابت أو قياس صحيح غير جائز⁽²⁰⁾ ومن أمثلته على ذلك كما في جامعهم: «وجعل الهمزة بعد الواو الساكنة، في (موثلاً) و(الموءودة) بين بين، خارج عن قياس التسهيل، وإبدالها ياء مكسورة محضة في (موثلاً) عندي أولى من جعلها بين بين؛ إذ ذلك أشدّ موافقة للرسم، وأوجه في الندارة والشذوذ⁽²¹⁾».

7. الوقوف عند اللغة العربية:

من المعلوم ضرورة أن من شروط قبول القراءة، موافقة العربية ولو بوجه وأن القراءة إذا صحّ سندها؛ فلا بدّ أن توافقت العربية ولو بوجه، سواءً أكانَ هذا الوجه أفصح، أم فصيحًا، مجمعًا عليه، أم مختلفًا فيه، إذا كانت القراءة مما شاع وذاع سندها، وتلقاها الأئمة بالإسناد الصحيح، إذ هو الأصل الأعظم، والركن الأقوم، وهذا مذهب المحققين، وقد استخدم الإمام الداني فنّ اللغة في اختياراته التي اصطفاه، ومرجعًا قويًا لبعض أدلته التي اعتمد عليها، يرجع إليه، ويعتمد عليه. وتعددت طرقه في اختياره لهذه الخيارات؛ إمّا لكونه أفشى في اللغة، أو أكثر استعمالًا، وإمّا لكونه الأفصح من أصول اللغة، والمشتهر من قواعدها، وإمّا لكونه موافقًا لما عليه علماء اللغة.

كقوله في اختيار وجه الإخفاء في (لَا تَأْمَنَّا)، كما في جامعهم: «قال أبو عمرو: فأما الإشمام في هذه الكلمة على مذهب الجماعة، فعلمنا من القراء والنحويين مختلفون في كفيته وحقيقته، فمنهم من يقول: هو إشارة بالعضو، وهما الشفتان إلى حركة نون المدغمة بعد إخلاص سكونها للإدغام من غير حدث شيء في حسيهما، وهذا هو الاستفهام بعضوه الذي يدرك معرفته البصير دون الأعمى... ومنهم من يقول: هو إشارة إلى النون بالضم لا إلى الضمة بالعضو، وإذا كان الغرض الإتيان بالإشارة إنما هو الإدغام بأصل هذه الكلمة لا بكيفية حركة آخر الفعل المتصل بضمير الجماعة، وليفرق أيضًا بذلك بين ما يسكن للإدغام خاصة

وبين ما يسكن على كل حال، فلئن كان ذلك هو الغرض كانت الإشارة بالحركة إلى الحرف أنم في البيان وأكد في الدلالة؛ لأن البصير والأعمى جميعاً يستويان في معرفة ذلك؛ إذ كانا يدركانه بحاسة السمع، والقائلون بهذا يجعلون ذلك إخفاء لا إدغاماً محضاً... وإلى القول بالإخفاء دون الإدغام ذهب أكثر العلماء من القراء والنحويين، وهو الذي أختارهُ وأقولُ به⁽²²⁾.

8. صيغ وعبارات الإمام الداني في الاختيار:

لكل عالم ألفاظه وصيغته التي يستخدمها في اختياراته وترجيحاته، وقد جاءت صيغ وعبارات الداني في التعبير عما اختاره مختلفة ومتعددة الصيغ، ما بين التصريح والتضمين، ومن أبرز صيغ وعبارات الداني: (أختارُ وأخذُ)، ومن الأمثلة على ذلك، قوله في الجامع في باب الفصل بين السور الأربع: «وبغير تسمية ابتدأت رؤوس الأجزاء على شيوخ الذين قرأت عليهم في مذهب الكل، وهو الذي أختار، ولا أمتنع من التسمية⁽²³⁾» وقوله في مفردة ابن عامر: «والذي أختاره الإثبات؛ لثبوت الياء في كل المصاحف⁽²⁴⁾».

كذلك من صيغ الداني التي ارتضاها لاختياراته: صيغة أفعل التفضيل، حيث استعملها في مواضع كثيرة للاختيار والوجه المقدم. ومن الأمثلة على ذلك: قوله في الجامع: في فصل الرء المضمومة: «وقد كان محمد بن علي، وجماعة من أهل الأدياء من أصحاب ابن هلال وغيره يروون عن قرانهم تريق الرء في قوله: (بين المرء) [البقرة: 102] حيث وقع من أجل الهمزة وتفخيمها أقيس؛ لأجل الفتحة قبلها، وبه قرأت⁽²⁵⁾.

أيضاً من أساليب الداني في اختياراته؛ عدم التصريح بالاختيار، حيث ترك الإمام الداني في مواضع كثيرة التصريح بصيغ الاختيار، واعتمد على القواعد العامة التي تفهم من خلال السياق، ومن أمثلة ذلك: قوله في الجامع عن مذهب ورش في مد ياء {إسرائيل} وقال ورش عن نافع {إسرائيل} يمد أوله ويقصر آخره، وروى ابن شنبوذ وغيره عن النحاس، عن أبي يعقوب، عن ورش أنه حذف الياء من ذلك حيث وقع، ك{ميكال} سواء. وقال النحاس في كتاب اللفظ له: كان أبو يعقوب يقرأ {إسرائيل} بغير ياء، وكان عبد الصمد يمدّها ويهمزها، قال أبو عمرو: |«وحذف الياء من ذلك لغة، والذي قرأت أنا به إثبات الياء، وتمكينها من غير زيادة، وعلى ذلك عامة أهل الأدياء»⁽²⁶⁾.

وهذا غيض من فيض من أساليب وعبارات وصيغ استعملها الإمام أبو عمرو الداني في منهجه للاختيار الذي سار عليه في غالب مصنفاته، وأوردها الباحث للمتثيل والتدليل على منهج الداني اختاره من بين علماء هذا الفن من علم القراءات.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لاختيارات الداني الصرفية:

يتناول الباحث في هذا المبحث مناقش تطبيقية لاختيارات الإمام أبي عمرو الداني الصرفية على طريق الإجمال؛ ليصف كيفية اختيارات الداني التي اصطفاها ورجحها ودل على صحتها حسب وجهة نظره الثاقبة، كما يحلل تلك الاختيارات تحليلاً صرفياً.

1. فراءة ترك الهمز في [وَالصَّابِئِينَ] لإسماعيل بن جعفر الأنصاري عن نافع:

قال تعالى: ﴿ وَالصَّابِئِينَ ﴾⁽²⁷⁾

ذكر أبو عمرو الداني في الجامع بقوله: «قرأ نافع {الصَّابِئُونَ} هنا {62} وفي الحج {17} وفي المائدة {69} بغير همزٍ، ولا حُلف عنه، واختلف في ذلك عن إسماعيل عنه... أنه كان يترك الهمز من {الصَّابِئِينَ} في جميع القرآن، وبذلك قرأت لإسماعيل، وعليه العمل...»⁽²⁸⁾.

اختيارات أبي عمرو الداني الصرفية في القراءات القرآنية (دراسة وصفية تحليلية)

من خلال ما سبق تبين أن الداني أخذ بترك الهمز لإسماعيل، وتمسك بهذا الرأي، لقراءته به عن شيوخه من أئمة الأقرء، وما عليه أهل الأداء.

قوله تعالى ﴿ وَالصَّابِئِينَ ﴾ اسم فاعل، مفردهما (صابئ)، من الفعل (صَبَأَ)، على وزن (فاعلون)، والصابئ: الخارج عن دينه، وهي قراءة الجمهور، (الصابون) بالتخفيف؛ لها احتمالان:
أ- من (صبا يصبو: إذا مال)، ومنه قول الشاعر:

إلى هِنْدٍ صَبَا قَلْبِي *** وَهِنْدٌ مِثْلَهَا يُصْبِي⁽²⁹⁾

ب — من يجعله على ترك الهمزة من صبا، أي: أن أصله الهمز فَتْرَكَ، قال أبو عليّ الفارسيّ في الحجة، وأنقل عبارته بصنها: «أو تجعله على قلب الهمزة فلا يسهل أن تأخذ، من صبا إلى كذا، لأنه قد يصبو الإنسان إلى الدين فلا يكون منه تدين به مع صبوّه إليه، فإذا بعد هذا، وكان الصابئون منتقلين من دينهم الذي أخذ عليهم إلى سواه، ومتدينين به، لم يستقم أن يكون إلّا من صبا الذي معناه: انتقال من دينهم الذي شرع لهم إلى آخر لم يشرع لهم، فيكون الصابون إذاً: على قلب الهمزة، وقلب الهمزة على هذا الحد لا يجيزه سيبويه إلا في الشعر، ويجيزه غيره، فهو على قول من أجاز ذلك، وممن أجاز أبو زيد، وحكي عن أبي زيد قال: قلت لسيبويه: سمعت: قَرَيْتُ، وأَخْطَيْتُ قال: فكيف تقول في المضارع؟

قلت: أقرأ، قال: فقال: حسبك. أو نحو هذا، يريد سيبويه: أن قرئت مع أقرأ، لا ينبغي، لأن أقرأ على الهمز وقرئت على القلب. فلا يجوز أن يغير بعض الأمثلة دون بعض، فدل ذلك على أن القائل لذلك غير فصيح، وأنه مخلط في لغته⁽³⁰⁾.

2- ضمّ الطاء في (خُطوات):

قال تعالى: ﴿ خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾⁽³¹⁾

حكي الداني بقوله: «قرأ ابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم من غير رواية أبي عماره عنه ﴿ خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ في الموضعين [البقرة: 168 و 208] في هذه السورة، وفي الأنعام [122]، والنور [21] بضمّ الطاء، واختلف في ذلك عن ابن كثير...»⁽³²⁾. وأشار الداني إلى مصدر الخلاف لابن فليح⁽³³⁾ الذي اختاره هو بقوله: وكذلك حدثنا محمد بن أحمد عن مجاهد عن أصحابه عن ابن فليح، وبالضمّ قرأت في روايته، وهو الصحيح. اختار الداني ضمّ الطاء لابن فليح، مستنداً في ذلك على قراءته عن شيخه أبي الفتح، حكاية عن ابن مجاهد.

قوله تعالى: ﴿ خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ جمع (خُطوة)، فمن قرأ بضم الطاء؛ فهو على وزن: (فُعَلات)، ومن قرأ بسكون الطاء، فهو على وزن: (فُعَلات)، قال أبو منصور⁽³⁴⁾: « قال النحويون: يُقال: خُطوةٌ واحدة، ويُجمع على (خُطوات) و(خُطوات) وقد قرئ بهما...»⁽³⁵⁾.

3- القراءة بتشديد التاء إذا وقعت في أول المضارع المبدوء بالتاء للبرزيّ:

﴿ وَلَا تَيَمَّمُوا الْحَيْبَ مِنْهُ تَنْفِقُونَ ﴾⁽³⁶⁾

ذكر الداني أن ابن كثير قرأ من رواية البرزيّ عنه أنه يقرأ بتشديد التاء التي في الأفعال المضارعة المستقبلية إذا جاءت قبلها تاء ولم تُرسم خطأ، من نحو قوله: {وَلَا تَيَمَّمُوا} وأشار إلى أن ابن مجاهد روى عن قبل عن البرزيّ قوله: « وهي قراءة أبي بن كعب...»⁽³⁷⁾، ثم أبان أن في هذا الاختيار قولين:

أحدهما: إطلاق القياس على سائر الباب عن أبي ربيعة وابن مخلد. والآخر: حصره في إحدى وثلاثين آية في جميع القرآن عن الخزاعي، مخالفاً لهما، ثم أورد الآيات حسب ترتيبها في المصحف، وناقش بعد ذلك روايات وطرق الخلاف في المسألة، وختم نقاشه بقوله: «والعمل عند أهل الأداء في رواية البزّي وابن فليح على التشديد، وبه قرأت»⁽³⁸⁾.

إذا كان الفعل مبدوءاً بالتاء ودخلت عليه تاء المضارعة، مثل: (تعاونوا وتيمموا)، فيصير: (تتعاونوا وتتيمموا)، فيجوز عند العرب حذف إحدى التائين، ويجوز إدغام في أختها، فتُنطق تاء واحدة مشددة، مع اجتلاب همزة وصل، ليُتوصل بها إلى النطق بالتاء ساكنة، هكذا: (اتعاونوا واتيمموا)

4. قراءة ضمّ راء {رِضْوَان} لشعبة حيث وقع إلا الموضع الثاني في المائدة:

قال تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾⁽³⁹⁾

حكى الداني في الجامع قوله: «قرأ عاصم في رواية المفضل⁽⁴⁰⁾ وحمّاد⁽⁴¹⁾، وأبي بكر ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران 15] و ﴿مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة 16] بضمّ الراء في جميع القرآن، واستثنى المفضل وحمّاد من ذلك حرفاً واحداً، وهو قوله في المائدة [16]: {من اتبع رضوانه} فكسر الراء فيه...»⁽⁴²⁾.

ثم ذكر الخلاف في المسألة، وناقش طرقها ورواياتها، مستنداً في ذلك على ما قرأ به على شيوخه؛ حيث جزم بقوله: «وربما رواه أبو هشام وضرار عنه: (شعبة) قرأت في روايته من طريق الصريفيين وغيره، وبذلك أخذ، وقرأ الباقون بكسر الراء في جميع القرآن»⁽⁴³⁾

قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ بالكسر مصدر الفعل (رَضِيَ) على وزن (فَعْلان)، (رِضْوَان) بالضم على (فَعْلان)، قال أبو علي: «رِضْوَان مصدر، فمن كسر جعله كالرُثْمَان والحِرْمَان، ومن ضمّ فقد قال سيبويه: رجع رُجْحَانًا، كما قالوا: الشُّكرَان والرُّضْوَان»⁽⁴⁴⁾.

5- القراءة بتشديد الجيم في: {يُنَجِّيْكُمْ} لأبي عمرو البصري:

قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيْكُمْ مِنْهَا﴾⁽⁴⁵⁾

حكى الداني الإجماع للبصري فتح النون وتشديد الجيم في: ﴿قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيْكُمْ مِنْهَا﴾ حيث يقول: «وأجمعوا على فتح النون وتشديد الجيم في الحرف الأول من ﴿يُنَجِّيْكُمْ﴾، وقد روى عبد الوارث من قراءة وعلي بن نصر عن أبي عمرو أنه خفّفه، وليس العمل على ما رواه»⁽⁴⁶⁾.

استند الداني في اختياره التشديد بالمعمول به عند البصري.

فعلى قراءة التشديد الفعل الماضي منه (نَجَّى) الثلاثي المزيد بالتضعيف، على وزن (فَعَّل)، وعلى قراءة التخفيف، فالماضي منه (أَنْجَى) الثلاثي المزيد بالهمزة، على وزن (أَفَعَّل).

6- قراءة {مَعَايِش} بالياء لجميع القراء:

قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾⁽⁴⁷⁾

حكى الداني الإجماع في نقله عن أئمة القراء قراءتهم {مَعَايِش} بياء خالصة مكسورة؛ لأنها في المفردة بالياء، وأشار إلى الخلاف فيها بقوله: «ولم يهَمْزها أحد منهم من الطرق التي ذكرناها إلا ما حكاه ابن جبير في كتاب الخمسة أن أهل المدينة يهَمْزون، ثم قال في كتاب قراءة نافع عن أصحابه عنه {مَعَايِش} غير مهموز حيث وقعت، وهو الصواب من قوله إن شاء الله»⁽⁴⁸⁾.

فعلل الداني اختياره لهذه القراءة لاعتماده على نقل الثقة، ويرى الباحث أن قراءة الهمز أيضاً صواباً؛ لأنها صحيحة، وموافقة لأوجه العربية المعتمدة عند القراء .

فوله: ﴿مَعَايَشٌ﴾ جمع معيشة بمعنى العيش الذي يعيشه الإنسان، الجمهور على القراءة بالياء، وقرأ الأعرج وزيد بن علي والأعمش وخارجة عن نافع، وابن عامر في رواية بالهمز، والقياس القراءة بدون همز، لأنّ الياء التي في المفرد إذا كانت أصلاً فلا تهمز مثل (معاش) وإذا كانت زائدة همزت مثل: (صحيفة وصحائف)، قال أبو حيان: «لكن رواه ثقات فوجب قبوله»⁽⁴⁹⁾.

قال الفراء: «ربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهمون أنها فعيلة لشبهها بوزنها في اللفظ وعدة الحروف كما جمعوا مسيل الماء أمسلة شبه بفعيل وهو مفعل»⁽⁵⁰⁾. وقال أبو إسحاق: «جميع النحويين البصريين يزعمون أن همز {مَعَايَشٌ} خطأ، وذكروا أن الهمز إنما يكون في هذه الياء إذا كانت زائدة نحو: صحيفة وصحائف، فأما {مَعَايَشٌ} فمن العيش الياء أصلية، فأما ما رواه نافع من همز {مَعَايَشٌ} فلا أعرف له وجهاً إلا أن لفظ هذه الياء التي من نفس الكلمة أسكن في معيشة فصار على لفظ صحيفة فحمل الجمع على ذلك، ولا أحب القراءة بالهمز»⁽⁵¹⁾.

قال أبو علي الفارسي: «قوله: {مَعَايَشٌ} العين منه ياء ووزن المعيشة من الفعل عند الخليل وسيبويه مَفْعَلَةٌ، وكان الأصل مَعْيِشَةٌ إلا أن الاسم وافق الفعل في وزنه؛ لأن (معيش) على وزن (يعيش) فأعل كما أعل الفعل وقد وجدنا الاسم إذا وافق الفعل في البناء أعل كما يعل فمن ذلك إعلالهم لباب ودار ونار ونحوه، لما كان على وزن فعل أعل كما أعل»⁽⁵²⁾.

6- قراءة فتح الضاد من {ضَيْقٌ} للمسيبي وإسماعيل عن نافع:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾⁽⁵³⁾.

اختار الداني في جامعته فتح الضاد من {في ضيق مما يمكرون} في [النحل 127] وفي [النمل] لنافع، من روايته المشهورة (وريش، قالون، المسيبي، الأنصاري)، بعد أن أورد قراءة الجمهور قال: الفرق بين الضيَّق والضَيْق: قال المفضل: الضَيْقُ بالفتح في الصدر والمكان، والضَيْقُ بالكسر في البخل وعسر الخلق ومنه قوله تعالى ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ وقال غيره: الضيق مصدر والضيَّقُ إسم ضاق الشئ ضيقاً وهو الضيق والضيَّق ما يلزمه الضيق⁽⁵⁴⁾.

قال الفراء: الضَيْقُ: «ما ضاق عنه صدرك، والضَيْقُ: ما يكون في الذي يتسع ويضيَّق؛ مثل الدار والثوب»⁽⁵⁵⁾ وقال ابن السكيت: «هما سواء، يقال: في صدره ضَيْقٌ وضيَّق»⁽⁵⁶⁾.

اختلفت كلمة العلماء في معنى الضيق بفتح الضاد وكسرها، أهنالك فرق أم لا؟ ودار المعنى عندهم بين الضيف في الصدر والمكان، ويرى الباحث ألا فرق بين ضيق المكان والصدر، فكلاهما ضيق، وكلاهما مكان، سواء أكان بفتح الضاد أم ضمها؟.

8- فتح الضاد وضمها في {ضَعْفٌ} لحفص عن عاصم:

قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا﴾⁽⁵⁷⁾.

اختار الداني في التيسير وجهي الفتح والضم لحفص عن عاصم لما رواه من طرق الرواة لحفص؛ ولذا اختار الأخذ بالوجهين لسببين كما أشار: «وَمَا رَوَاهُ حَفْصٌ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أُمَّتِهِ أَصْحُ، وبالوجهين أخذ في روايته

لَاتَابِعَ عَاصِمًا عَلَى قِرَاءَتِهِ، وَأُوَافِقَ حَفْصًا عَلَى اخْتِيَارِهِ، وَالْبَاقُونَ بِضَمِّ الضَّادِ⁽⁵⁸⁾.

قال تعالى: ﴿ مِنْ صَعْفٍ ﴾ بفتح الضاد وضمها، لغتان، قال الفراء: «الضم لغة قريش، والفتح لغة تميم». والاختيار: الضم؛ لما روي أن ابن عمر قرأ على النبي (صلى الله عليه وسلم) بالفتح، فردَّ عليه بالضم⁽⁵⁹⁾.

فقد قرأ عاصم وحمزة: { مِنْ صَعْفٍ } و { مِنْ بَعْدِ صَعْفٍ } و { صَعْفًا } بفتح الضاد فيهن كلهن، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر والكسائي بضم الضاد فيهن كلهن، وقرأ حفص عن نفسه، لا عن عاصم: بضم الضاد⁽⁶⁰⁾.

إدًا فالضمُّ لغة قريش، والفتح لغة تميم، ومعناها واحد؛ لأنَّ كلا القبيلتين من فصحاء العرب الذين نزل القرآن بلغاتهم.

8- قراءة سكون الرّاء في {عُرْبًا} لعاصم:

قال تعالى: ﴿ عُرْبًا أَرْبَابًا ﴾⁽⁶¹⁾ الحكى الدائي في جامعه قراءة سكون الرّاء من {عُرْبًا} لعاصم، وروى الخلاف عن شعبة من خلال روايات حكاهما الدائي عنه: (ابن آدم، والعليمي، وابن أبي حمّاد، وابن أبي أمية، وابن عطارد) كلهم رووا لشعبة بسكون الرّاء، وأبان أنّ ابن عطارد زاد لشعبة رواية بضمها {عُرْبًا}، إلا أنّ الدائي اختار له الإسكان بقوله: «وقرأت من طريق القضيبي بإسكان الرّاء..»⁽⁶²⁾.

قوله تعالى ﴿ عُرْبًا ﴾ جمع عروب وهي المتحبة إلى زوجها الحسنة التبعيل، فقراءة حمزة، وخلف، وأبو بكر عن عاصم: بإسكان الرّاء تخفيفًا، وقراءة الباقيين: بضمها على الأصل، وهي جمع عروب، بفتح العين⁽⁶³⁾..

ومع أنّ الدائي اختار سكون الرّاء لعاصم؛ إلا أنّ المعنى في كلا القراءتين واحد.

9- ضمُّ الحاء وإسكانها في {فسحُحًا} للكسائي:

قال تعالى: ﴿ فَأَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ سورة الملك (11)

روى الدائي للكسائي ضمُّ الحاء وإسكانها بالوجهين، وذكر أنه لا يبيالي بأيهما قرأ، إلا أنه اختار له الضمُّ بقوله: «والمأخوذ عنه الضمُّ، وبه قرأت...»⁽⁶⁴⁾، ولكنّه لم يتعصّب لرأيه، فنقل الوجهين عن أبي عبيد بقوله: «حدثنا أبو عبيد قال: كان الكسائي يرى فيها التخفيف والتثقيل⁽⁶⁵⁾» أي: الضم الإسكان والضم.

قوله تعالى: {فَسُحُقًا}: السُّحُق بضم الحاء وتسكينها: البُعد. يقال: سُحُقًا له وبعُدًا، وأسحقه الله سُحُقًا، وإنه لسحيق: بعيد، والفعل منه سَحَقَ يَسْحَقُ⁽⁶⁶⁾.

قال الفراء: «وقوله: {فَسُحُقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ} اجتمعوا على تخفيف السُّحُق، ولو قرئت: فَسُحُقًا كانت لغة حسنة⁽⁶⁷⁾.

ويرى الباحث أنّ كلا القراءتين بمعنى واحد، فلا فرق بينهما وإن اختلفتا في الشكل، ولهذا لم نر الدائي يتعصّب لوجه على الآخر، فبين أنه لا يبيالي بأيهما قرأ.

10. القراءة بفتح الواو من {وُدًّا}:

قال تعالى: ﴿ وَلَا تَدْرُنَّ وِدًّا وَلَا سُوعًا ﴾⁽⁶⁸⁾

اختار الإمام الدائي فتح الواو لهشام في قوله: {وُدًّا}، لما من طريق الداجوني عنه، وأداه عن أصحابه عنه، كما أشار إلى أنّ الفتح هو ما نصَّ عليه هشام في كتابه، ولذا روى له بقوله: «هشامٌ بإسناده عن ابن

عامر {وَدَّ} بفتح الواو، وبذلك قرأت، وعليه أهل الأداء⁽⁶⁹⁾.

قوله تعالى: {وَدَّ} في واو {وَدَّ} لغتان للعرب منهم من يضم الواو، وبه قرأ نافع وأبو جعفر، وقرأ الباقون بفتح الواو، وبالوجهين جاء في كلام العرب، فعلى الفتح قول الشاعر⁽⁷⁰⁾:

حَيَّاكَ وَدَّ فَإِنَّا لَا يَجِلُّ لَنَا*** لَهْوُ النِّسَاءِ وَإِنَّ الدِّينَ قَدْ عَزَمَا
وبالضم، وكقول الآخر⁽⁷¹⁾:

فَحَيَّاكَ وَدَّ مِنْ هُدَاكَ لِفَيْتَةٍ*** وَخَوْصٍ بِأَعْلَى ذِي فَضَالَةٍ مُنْجِدٍ
وهو اسم صنم كانت تعبده العرب في الجاهلية.

11- القراءة بضم اللام من {لَبَدَّا} لهشام من طريق الحلواني:

قال تعالى: ﴿كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لَبَدًّا﴾⁽⁷²⁾

قوله تعالى: {لَبَدَّا} و: {لَبَدَّا} على وزن {فَعَل}؛ معناها: مجتمعون بعضهم على بعض، مفردها: {لَبَدَّة}، وأما {لَبَد}؛ بضم اللام؛ فعلى وزن {فَعَل} مفردها: {لَبَدَّة}، وعلق الداني عن الفرق بين الفتح والضم من ناحية المعنى بقوله: «وأجمعوا على ضم اللام في قوله في البلد: {يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لَبَدًّا} سورة البلد (6)؛ لأنَّ معناه الكثرة، فبابه أن تضم لامه، والذي في هذه السورة معناه جماعات؛ فبابه أن تكسر لامه⁽⁷³⁾»، غير أن الأزهرى له رأي، يخالف فيه الداني في معنى الكلمتين، فهو يرى أنَّهما متقاربان في المعنى، حيث يقول: «وجعله بعضهم على جهة فُتْمٍ وَحُطْمٍ وَاحِدًا، وَهُوَ مِنَ الْوَجْهَيْنِ جَمِيعًا الْكَثِيرُ...»⁽⁷⁴⁾، ووافق على هذا الرأي الواحدي في تفسيره البسيط، بقوله: «و{لَبَدَّة} و{لَبَدَّة} في معنى واحد⁽⁷⁵⁾».

12- تخفيف العين من {سَعَرَتْ} لهشام من طريق الحلواني عنه:

قال تعالى: {وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِرَتْ} سورة التكوير (6)

حكى الداني في جامعه الخلاف في تخفيف العين وتشديدها لهشام من طريق الحلواني عنه، واختار الإمام الداني التخفيف بناءً على ما رواه عن شيوخه، ومناقشته لتلك الروايات، ونصَّ بقوله: «وقرأ الباقون بتخفيف العين، وكذلك روى الحلواني عن هشام نصًّا... والتخفيف هو الصحيح عنه وبه أخذ»⁽⁷⁶⁾.
قوله تعالى: {سَعَرَتْ}؛ الفعل {سَعَرَتْ}، ثلاثي مزيد بالتضعيف على قراءة الجمهور الذي مصدره {التفعليل}، و{سَعَرَتْ} ثلاثي مجرد على وزن {فَعِلَتْ} على قراءة هشام التي اختارها له الداني، ويرى الباحث أنَّ قراءة تشديد هي الأشهر.

13- كسر الهمزة الأولى وتسكين الثانية من {إيلاف قريش}:

قال تعالى: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ، إِيْلَافِهِمْ﴾⁽⁷⁷⁾

حكى الإمام الداني الخلاف في هذا الحرف عن رواة شعبة بعد أن أورد قراءة الجمهور، يمكن توجيه القراءة الواردة على النحو: الآتي:

1. قرأ الجمهور: {إيلاف قريش}، مصدر {ألف} رباعياً.
2. وابن عامر: {إلاف} على وزن {فَعَال}، مصدر {ألف} ثلاثياً. يقال: ألف الرجل الأمر إلْفًا وإِلْفًا، وألفه غيره إياه إِلْفًا⁽⁷⁸⁾.
3. وروي عن أبي بكر، عن عاصم أنه قرأ بهمزتين، فيهما الثانية ساكنة، {إلْلاف}.

4. (إلْف)، وهو مصدر (ألف يَألف) (79)».

قوله تعالى: (إِلْيَافٍ): للعرب لغتان: لفعل هذا المصدر، (أَلِفٌ، وَأَلَفٌ)، قال ابن قتيبة: «(الإيلاف): مصدر» أَلِفْتُ فلاناً كذا إيلافاً»، كما تقول: «أَلَزَمْتُهُ إِرْامًا» (80). ونقل الأزهري في تهذيبه: «قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: فِيهَا ثَلَاثَةٌ أَوْجُه: (إِلْيَافٍ فَرِيشٌ)، و(إِلْيَافٍ فَرِيشٌ)، و(إِلْفٍ فَرِيشٌ)» (81). «وَقَدْ فُرِيَءَ بِالْوَجْهِينِ الْأَوَّلَيْنِ (82)».. وقال أَبُو عُبيد: «أَلِفْتُ الشَّيْءَ، وَأَلَفْتَهُ. مَعْنَى وَاحِدٍ، أَي لَزَمْتُهُ، فَهُوَ مُؤَلَّفٌ، وَمَأْلُوفٌ، وَأَلَفْتُ الطَّبَّاءَ الرَّمْلَ، إِذَا أَلَفْتَهُمْ... وَأَلَفْتُ بَيْنَهُمْ تَأْلِيْفًا، إِذَا جَمَعْتُ بَيْنَهُمْ بَعْدَ تَفَرُّقٍ، وَأَلَفْتُ الشَّيْءَ: وَصَلْتُ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؛ وَمَنْهُ: تَأْلِيْفُ الْكُتُبِ، وَأَلَفْتُ الشَّيْءَ، أَي وَصَلْتُهُ، وَأَلَفْتُ فَلاناً الشَّيْءَ، إِذَا لَزَمْتُهُ إِياه، أُولَفَهُ إيلافاً» (83).

خاتمة :

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبتوقيفه تُقضى الحاجات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيّد السادات، وعلى آله وصحبه الثقات.

وبعد: فقد رست سفينة الباحث هنا بعد أن أبحرت في محيط الإمام أبي عمرو الداني، واقتطف من بساينه يانع الثمر، والتقط من جواهره أعلى الدرر، وهذه بعض النتائج التي خرج بها من خلال بحثه وتنقيبه يوجزها في الآتي:

1. تنوّعت اختيارات الإمام الداني ما بين صوتية و صرفية ونحوية، ودلالية وأدائية وروائية.
2. قد أحدث الداني نقلة عظيمة في المنهج الأثري الذي يقوم على التحرير والتنقيح.
3. انتهج الداني القراءة التي تعتمد على الأثر قبل النظر وعلى التلقي والسَّماع، فروايه الداني عن شيوخه هي المصدر الأهم في جمع مادّة كتبه، وأُفرد لها حيزاً واسعاً في مصنّفاته.
4. استخدم الإمام الداني فنّ اللّغة في اختياراته التي اصطفاهَا، ومرجّحاً قوياً لبعض أدلته التي اعتمد عليها، يرجع إليه، ويعتمد عليه، ومن ذلك القواعد الصرفية.
5. استخدم الداني في اختياراته وترجيحاته صيغ، وقد جاءت صيغ وعبارات الداني في التعبير عما اختاره مختلفة ومتعدّدة الصيغ، ما بين التصريح والتضمين، ومن أبرز صيغ وعبارات الداني: (أختار و أخذ).
6. وردت أكثر اختيارات الداني في الأداء والرواية عن الأئمة القراء، ورواتهم، وجاءت الاختيارات الصرفية قليلة بالمقارنة بالاختيارات الأخرى، وقد أورد الباحث أبرزها من ثلاث عشرة مسألة.

توصيات:

يوصي الباحث في ختام هذا البحث الباحثين وطلبة العلم بالرجوع إلى مصنّفات الإمام الداني، فهي بحر في شتى العلوم، يمكن البحث في:

أ. الاختيارات النحوية.

ب. الاختيارات الصوتية والدلالية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الهوامش:

- (1) آثرتُ جمع معظم مظان مراجع ومصادر الترجمة للإمام الداني هنا اختصاراً، على أن أرتبها ترتيباً زمنياً:
- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لأبي القاسم بن بشكوال (ت: 578 هـ)، ص: 387/386. -معجم الأدباء الحموي (ت: 626هـ)، تج: 4/1604. - سير أعلام النبلاء، الذهبي (ت: 748هـ)، ج: 13/317، - غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري، (ت: 833هـ)، ج: 1/503. - تذكرة الحفاظ ابن المبرك الحنبلي (ت 909 هـ)، ع: 1/166.
- طبقات الحفاظ، السيوطي (ت: 911هـ)، ج: 1/428. - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، مخلوف (ت: 1360هـ)، ج: 170/1. - معجم مؤلفات الحافظ أبي الداني (444هـ) د: عبد الهادي حميتو، الناشر: الجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية- فرع آسفي، - الطبعة الأولى: 1421 هـ - 2000م.
- (2) سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج 13-317. مصدر سابق.
- (3) معجم الأدباء لياقوت الحموي، 4/1604. مصدر سابق.
- (4) انظر: أعلام النبلاء، للذهبي، ج 13-317، ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، ج 4 | 1604، طبقات الحفاظ للسيوطي: ج 1 / 428، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال: ص: 387/386، غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري: ج: 1/503.
- (5) انظر: أعلام النبلاء، للذهبي، ج 13-317، ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، ج 4 | 1604، طبقات الحفاظ للسيوطي: ج 1 / 428، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال: ص: 387/386، غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري: ج: 1/503.
- (6) انظر: أعلام النبلاء، للذهبي، ج 13-317، ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، ج 4 | 1604، طبقات الحفاظ للسيوطي: ج 1 / 428، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال: ص: 387/386، غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري: ج: 1/503.
- (7) انظر الصلة-1-406
- (8) تاريخ الإسلام، 3-1120
- (9) انظر: أعلام النبلاء، للذهبي، ج 13-317، ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، ج 4 | 1604، طبقات الحفاظ للسيوطي: ج 1 / 428، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال: ص: 387/386، غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري: ج: 1/503.
- (10) انظر: مقاييس اللغة لابن فارس، 2-232
- (11) انظر: لسان العرب لابن منظور، المادة (خير) 4/264
- (12) انظر: أعلام النبلاء، للذهبي، ج 13-317، ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، ج 4 | 1604، طبقات الحفاظ للسيوطي: ج 1 / 428، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال: ص: 387/386، غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري: ج: 1/503.
- (13) انظر: جامع البيان 1 / 75
- (14) انظر: جامع البيان 1 / 400

- (15) أهل الأداء: هم الذين تلقوا وسمِعوا الحروف من الشيوخ المتقين، وأدوها إلى غيرهم انظر: مصطلحات علم القراءات في ضوء المصطلح الحديث، 2/ 821
- (16) انظر جامع البيان: 2/693
- (17) انظر جامع البيان: 3/1346
- (18) انظر: مفردة الإمام نافع ص: 30
- (19) انظر جامع البيان: 4/1660
- (20) انظر جامع البيان: 2/589 المرجع السابق 2/589
- (21) انظر جامع البيان: 2/796 المرجع السابق / 796
- (22) انظر جامع البيان 2/1219-1220
- (23) انظر جامع البيان 1/406
- (24) انظر مفردة ابن عامر للداني، ص: 50
- (25) انظر: جامع البيان 2/784
- (26) انظر: جامع البيان 2/480
- (27) سورة البقرة: (62).
- (28) انظر: جامع البيان في القراءات السبع المشهورة، تأليف الإمام الحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، ت: 444هـ، تحقيق: الحافظ المقرئ محمد صدوق الجزائري، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ت: الأولى 1427-2005م، ص: 399
- (29) انظر لسان العرب لابن منظور (ت: 711هـ)، مادة (صبا) دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ 4/2385، ونسبه لزيد بن ضبة.
- (30) الحجة للقراء السبعة: للحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبي علي (ت: 377هـ) تحقيق بدر الدين قهوجي - بشير جويجاي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، ط: الثانية، 1413 هـ - 1993م، 2- 96.
- (31) لبقرة: (168 و 208)
- (32) انظر: جامع البيان ، ص: 399
- (33) هو عبد الوهاب بن فليح بن رباح، أبو إسحاق المكي، إمام أهل مكة في زمانه، صدوق، أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن داود بن شبل، عرض عليه إسحاق بن أحمد الخزاعي، توفي سنة (250هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت 833هـ)، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام 1351هـ ج. برجستراسر، 1/481-482.
- (34) هو محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور، كان رأساً في اللغة والفقه، ثبتاً دينياً ثقةً، صنف كتاب «تهذيب اللغة» المشهور، و«علل القراءات»، و«تفسير ألفاظ المزني»، وغير ذلك، (ت: 370هـ)، انظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: 577هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن: ط: الثالثة، 1405 هـ - 1985 م، ص: 237-238.

- (35) انظر: معاني القراءات للأزهري: ص188
- (36) البقرة: (267)
- (37) جامع البيان ص431
- (38) المصدر السابق ص:433
- (39) [آل عمران 15]
- (40) المفضل بن يحيى بن زياد أبو سعيد الضبعي المقرئ، قرأ على سليمان بن عبد الرحمن الطلحي، قرأ عليه أبو الحسين الجبي شيخ الأهوازي، غاية النهاية في طبقات القراء لان الجزري: 2/308.
- (41) حماد بن سلمة بن دينار الإمام الكبير، روى القراءة عرضاً عن عاصم و«ك» ابن كثير، روى عنه الحروف «ك» حرمي بن عمارة وحجاج بن المنهال وشيبة بن عمرو المصيبي، (ت: 167هـ)، غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، 1/158.
- (42) الجامع في ص:446
- (43) المصدر السابق ص:446
- (44) انظر: الحجة لابن فارس، 3- 22
- (45) [الأنعام:63]
- (46) سورة الأعراف⁽¹⁰⁾
- (47) الجامع في ص:493
- (48) الجامع في ص:511
- (49) الجامع في ص:511
- (50) معاني القرآن» للفراء 1/373.
- (51) معاني الزجاج» 2/320
- (52) تُنظر هذه المسألة في «معاني القرآن الزجاج» 2/320 - 321، وإعراب القرآن النحاس» 1/600، 601، والكتاب» 4/349، وص 355، «معاني القرآن» للفراء 1/373.
- (53) [النحل127]
- (54) انظر: تفسير البحر المحيط، لأبي حيان، 15/5
- (55) انظر: معاني القرآن» للفراء^{15/2}.
- (56) انظر: الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي: 401هـ/1151
- (57) سورة الروم: ⁽⁵⁴⁾
- (58) التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني ت: 444هـ، تحقيق: أوتو تريزل، دار الكتاب العربي - بيروت، ط الثانية، 1404هـ/1984م، ج1/ص176.
- (59) خرجه الإمام أحمد^{153/7}، تح: أحمد شاكر، والترمذي^{174/5}، كتاب «القراءات» رقم⁽²⁹³⁶⁾، كلهم من طريق فضيل بن مرزوق عن عطية بن سعد العوفي
- (60) انظر: «السبعة» لابن مجاهد^(ص:602)، و«التيسير» للداني^(ص:207)، و«تفسير البغوي»^(308/4).

- (61) واقعة (37)
- (62) الجامع ص740.
- (63) الجامع ص740.
- (64) المصدر السابق نفسه ص750.
- (65) المصدر السابق نفسه ص750.
- (66) انظر: لسان العرب، مادة (سحق)
- (67) معاني القرآن 3 للفراء 2 / 171
- (68) سورة نوح (23)
- (69) الجامع: ص757.
- (70) البيت منسوب لنابغة بني ذبيان، قصة الأدب في الحجاز، عبد الله عبد الجبار - محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، ص: 491.
- (71) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأبي العباس، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، ت: 756هـ تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج/10/474.
- (72) سورة الجن (19)
- (73) انظر: الجامع في القراءات السبع، 4/1667
- (74) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: الأولى، 2001م، 14/92
- (75) التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ)
- (76) ت: أصل تحقيقه في رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط: الأولى، 1430هـ 22/321 الجامع: ص474.
- (77) سورة قريش (1،2)
- (78) انظر: المبسوط في القرات السبع، ص: 478
- (79) المصدر السابق نفسه، ص: 478
- (80) غريب القرآن، لابن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، تح: أحمد صقر، دار الكتب العلمية (لعلها مصورة عن الطبعة المصرية)، 1398 هـ - 1978 م
- (81) تهذيب اللغة للأزهري، 15/272
- (82) انظر: المبسوط في القرات السبع، أحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري، أبو بكر (ت: 381هـ)، ص: 478
- (83) سورة قريش، (1- 2)

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- (1) 1. إعراب القرآن، أبو جعفر المرادي النحوي (ت: 338هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1421 هـ.
- (2) 2. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، تح: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط 1 1420 هـ.
- (3) 3. البيان في عد آي القرآن، لأبي عمرو الداني، (ت: 444هـ)، تح: الدكتور. غانم قدوري، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، ط 1، 1414 هـ.
- (4) 4. التحديد في الإتيان والتجويد، لأبي عمرو الداني (ت: 444 هـ)، تح: د. غانم قدوري حمد، مكتبة دار الأنبار - بغداد، ط 1 1407 هـ - 1988 م.
- (5) تذكرة الحفاظ وتبصرة الأيقاظ، المؤلف: يوسف بن حسن الصالحي، ابن المبرد الحنبلي (ت 909 هـ)، عناية: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط 1، 1432 هـ - 2011 م.
- (6) التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ).
- (7) التهذيب في مفردات القراءة السبعة، لأبي عمرو الداني (ت: 444هـ)، تح: الدكتور. حاتم الضامن، دار نينوى، دمشق، سوريا، ط 1، 1426 هـ.
- (8) تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: 1، 2001 م.
- (9) التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني (ت: 444هـ)، تح: أوتو تريزل، دار الكتاب العربي - بيروت، ط 2، 1404 هـ / 1984 م.
- (10) 10. جامع البيان في القراءات السبع المشهورة، تأليف الإمام الحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، (ت: 444هـ)، تح: الحافظ المقرئ محمد صدوق الجزائري، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط 1- 1427- 2005 م.
- (11) الجامع الكبير (سنن الترمذي)، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، أبو عيسى (ت: 279هـ) تح: شعيب الأرنؤوط - عبد اللطيف حرز الله، الرسالة العالمية - بيروت
- (12) الحجة للقراء السبعة: للحسن بن أحمد الفارسي الأصل، أبي علي (ت: 377هـ) تح: بدر الدين قهوجي - بشير جويجاني، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، ط: 1، 1413 هـ.
- (13) 13. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، (ت: 756هـ)، تح: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- (14) الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، لأبي عمرو الداني (444 هـ) تح: د. غش بن شبيب العجمي، دار الإمام أحمد، الكويت، ط 1، 1142 هـ.

- (15) سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: 748هـ)، الناشر: دار الحديث- القاهرة، الطبعة: 1427هـ-2006م
- (16) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن مخلوف (ت: 1360هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1424 هـ - 2003 م، ج 170/1
- (17) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت: 578 هـ)، عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط 2، 1374 هـ - 1955 م.
- (18) طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1403. ج 428/1.
- (19) غاية النهاية في طبقات القراء، أبو الخير ابن الجزري، (ت: 833هـ)، مكتبة ابن تيمية.
- (20) الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد الهروي (ت: 401 هـ)، تح ودراسة: أحمد فريد المزدي، قدم له وراجعها: أ. د. فتحي حجازي، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1419 هـ - 1999 م .
- (21) غريب القرآن، لابن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، تح: أحمد صقر، دار الكتب العلمية (لعلها مصورة عن الطبعة المصرية)، 1398 هـ - 1978 م .
- (22) قصة الأدب في الحجاز، عبد الله عبد الجبار - محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية.
- (23) الكتاب، عمرو بن عثمان، الملقب سبويه (ت: 180هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 3، 1408 هـ - 1988م.
- (24) لسان العرب لابن منظور (ت: 711هـ)، مادة (صبا) دار صادر - بيروت، ط 3 - 1414 هـ.
- (25) مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت: 241 هـ)، مؤسسة قرطبة - القاهرة، بدون: ت
- (26) معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي (ت: 510هـ)، تح: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ط 4، 1417 هـ - 1997 م
- (27) معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ)، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، ط 1 1408 هـ - 1988 م
- (28) معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت: 207هـ)، تح: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار/ عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، ط 1 بدون: ت
- (29) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: 626هـ)، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1414 هـ - 1993 م 1604.
- (30) معجم الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال العسكري (ت نحو 395هـ)، تح: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ(قم)، ط 1، 1412هـ.

اختيارات أبي عمرو الداني الصّرفيّة في القراءات القرآنيّة (دراسة وصفية تحليلية)

- (31) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت 748هـ)، دار الكتب العلمية، ط 1، 1417 هـ- 1997م.
- (32) معجم مؤلفات الحافظ أبي الداني (ت: 444هـ) - إمام القراء في الأندلس والمغرب، وبيان الموجود منها والمفقود- بمناسبة الذكرى الألفية لظهور مدرسته في القراءات- الدكتور/ عبد الهادي حميتو، الناشر الجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية- فرع آسفي- الطبعة الأولى 1421 2000م.
- (33) مفردة نافع، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت: 444هـ) تح: د. حاتم الضامن، دار ابن الجوزي، السعودية، ط 1، 1431هـ.
- (34) الملقن في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لأبي عمرو الداني (ت: 444هـ) تح: د. حاتم الضامن، دار البشائر، دمشق، سوريا، ط 1، 1432 هـ.
- (35) المكتفى، لأبي عمرو الداني (444 هـ) تح: د. يوسف المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 1، 1404 هـ.
- (36) الموضح لمذاهب القراءة واختلافهم في الفتح والإمالة، لأبي الداني (ت: 444هـ) تح: فرغلي بن سيد عرباوي، دار الكتب، العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2010م.
- (37) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت: 577هـ)، ت: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء - الأردن، ط: 3، 1405 هـ - 1985 م

التداعي في الشعر الحديث وعلاقته بالمفاهيم ذات الصلة

أ. مساعد- قسم اللغة العربية كلية الآداب
جامعة النيلين

د. حسن علي حسن سليمان

مستخلص:

تهدف هذه الورقة إلى دراسة ظاهرة التّداعي في الشُّعر الحديث، وعلاقته بالمفاهيم ذات الصلة، جاءت في محورين: أولهما: تحديد مفهوم الاستدعاء وتعريفه، وثانيهما: مفهوم التّداعي وعلاقته بالمفاهيم ذات الصلة. استخدمت فيها المنهج الوصفي التحليلي. وقد توصلت إلى عدّة نتائج منها: أنّ الاستدعاء عمل واعٍ ومقصود يلجأ إليه الشاعر، وأنّ التّداعي عمل يصدر عن اللاوعي، وتجتلبه عناصر النّص. الكلمات المفتاحية: التّداعي، الاستدعاء، التّناسُّ.

(stream of consciousness in modern poetry and its relationship with relevant concepts)

Dr. Hassan Ali Hassan Suleiman

a. Assistant-Arabic Language Department Faculty of Arts - Alneelain University

Abstract

This paper is about the stream of consciousness in modern poetry and its relationship with relevant concepts, came in two parts ;the first part focused on the identification of the stream of consciousness, and the second part focused on the concept of the stream of consciousness and its relationship with relevant concepts

The paper followed the descriptive and analytical method. Some of the results of conscious and intentional work meant by the poet, while this paper are; recalling is the stream of consciousness in an unconscious work brought to the attention of the text.

Keywords: the stream consciousness/ recalling/ intersexuality

أهمية الورقة:

أولاً: التنبيه لآلية موجودة في الشعر قديمه وحديثه إلا أنها لم تجد حظها من البحث، هي آلية التداعي. ثانياً: معرفة الحدود التي تتداخل فيها هذه الآلية مع المفاهيم المقاربة لها من استدعاء وتناص، وتحديد نقاط اختلافها عنها.

أهداف الورقة:

تهدف إلى تعريف آلية التداعي والتنبيه إلى وجودها، وكونها ظاهرة واقعية في الشعر.

أسباب اختيار الموضوع:

أولاً: الحاجة الملحة في التعريف بهذه الآلية. ثانياً: الرغبة في إثبات كونها ليست استدعاء، ذلك لأن الكثيرين يحسبونها تدخل في إطار الاستدعاء.

منهج البحث:

اتبعت المنهج الوصفي التحليلي للظاهرة.

هيكل الدراسة:

تقوم على محورين وخاتمة تحوي النتائج والتوصيات المحور الأول: مفهوم الاستدعاء الثقافي. المحور الثاني: مفهوم التداعي وعلاقته بالاستدعاء والتناص. المحور الأول: مفهوم الاستدعاء الثقافي

مقدمة:

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد، فإن الاستدعاء الثقافي هو آلية قديمة حديثة؛ قدمها في أن المتكلم في أي عصر من العصور، لا بد له من أن يستمد من ذخيرته المعرفية ليرفد معين

كلامه، ويدعم قوائمه، شاعرا كان أو ناثرا، وأما حدائته فلكونه آية جديدة من آليات التعبير الشعري، أكثر منها الشعراء حتى أصبحت ظاهرة تستحق الوقوف؛ فأردت أن أفق عليها مجريا دراسات بحثية على أهم ما استوقفني فيها من ظواهر.

أولاً: مفهوم الاستدعاء:

أ/ الاستدعاء الثقافي في اللغة:

أصل الكلمة من (دعا). يقول ابن سيده: « ودعا الرَّجُلَ دَعْوًا ودَعَاءً ناداه، والاسم الدَّعوة، فأما قوله تعالى: « يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ »⁽¹⁾. فإن أبا إسحق ذهب إلى أن (يدعو) بمنزلة يقول (لمن) مرفوعة بالابتداء، ومعناه يقول لمن ضربه أقرب من نفعه: إله ورب، وكذلك قول عنتره:

يَدْعُونَ عَنَّتَرَ وَالرَّمَاخَ كَأَنَّهَا أَشْطَانٌ يَبْرُ فِي لَبَانِ الْأَدْهَمِ⁽²⁾

معناه: يقولون يعنتره فدلت يدعون عليها. والتداعي والادعاء الاعتزاز في الحرب لأنهم يتداعون بأسمائهم، ودعاه إلى الأمير ساقه، وقوله تعالى: « وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا »⁽³⁾. معناه داعياً إلى توحيد الله وما يقرب منه...⁽⁴⁾، فمادّة (دعا) لها الكثير من المعاني من عبادة وتعبّد ونداء... والذي يهم في مجال هذه الدراسة معنى النداء المشار إليه بيت عنتره السابق ذكره.

ونجد ابن منظور يقول: « ودعا الرَّجُلَ دَعْوًا ودَعَاءً: ناداه، والاسم الدَّعوة. ودعوت فلانا أي صحت به واستدعيت. »⁵ في كلامه نجد الاشتراك في المعنى لكلمتي (دعا) و(استدعى) فكلماتهما بمعنى نادى.

لصيغة (اسْتَفْعَلَ) استخدامات مختلفة في سبّ معانٍ: أحدها الطلب حقيقة استغفرت الله: أي طلبت مغفرته...»⁽⁶⁾

ب/ الاستدعاء الثقافي في الاصطلاح:

من اطلاع الباحث توصل إلى أن كلمة (استدعاء) في مجال الأدب والنقد لم تعرف مجردة بوصفها مصطلحاً، بل لم يجدها مجردة إلا لدى القانونيين وعلماء الحديث، فأما المصطلح عند علماء الحديث فبعيد عما فيه الدراسة، وأما عند القانونيين فلا يخرج عن إطار التعريف اللغوي للاستدعاء.

أما في مجال الأدب فلم يجدها الباحث مفردة - كما ذكرت- وإنما يكون استخدامها مضافة إلى كلمات أخرى مثل: (استدعاء الشخصيات)، (الاستدعاء التراثي)، (الاستدعاء الثقافي) يقول أحد الباحثين « فاستدعاء الشخصيات بالنسبة للشاعر ليس مجرد ذكر للشخصية أو الإخبار عنها فحسب، بل المعرفة الواعية بملامح تلك الشخصية وأبعادها الدلالية، ومن ثمّ المقابلة بين تلك الملامح والقضايا التي يعيشها الشاعر في واقعه، ثم التعبير عن هذا الواقع من خلال الشخصية أوسرد أحداثها، كما وردت في كتب التاريخ والتراث⁽⁷⁾

ثانياً: مفهوم الثقافة:

أ/ الثقافة في اللغة:

(ثَقَّفَ) - (ثَقَّفًا) صار حاذقاً فطناً فهو (ثَقْفٌ). والخُلُّ اشتدَّت حموضته فصار حريّفاً لداعاً. فهو ثقيف. والعلم والصناعة: حذقهما. والرجل في الحرب: أدركه. والشيء - ظفر به. وفي التنزيل العزيز: « وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقَّفْتُمُوهُمْ »⁽⁸⁾ ... ثقّف الشيء أقام المعوج منه وسوّاه والإنسان: أدبه وهذبته وعلمه.

«يقال تثقّف فلان. ويقال تثقّف على فلان. وفي مدرسة كذا، (الثقافة) العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها...»⁽⁹⁾ والواضح أن كل ما ورد في هذه

المادّة يترابط بصورة ما ويتفق مع ما يعرف بمصطلح الثقافة في الأوساط الأدبيّة. والذي يجدر ذكره أنّ مصطلح الثقافة هذا مصطلح متنازع عليه بين كثير من العلوم مما يصعّب أمر القطع بنسبته إلى علم بعينه. وبعد اطلاع الباحث على مفهوم المصطلح في عدد من العلوم والفنون المختلفة، رأى أن يأتي بأطراف منه- بقدر ما يخدم الدراسة- من المواقع المختلفة.

ب/ الثقافة في الاصطلاح:

الثقافة هي مجموع الفروض الايدلوجية والسلوك المكتسب والسمات العقلية والاجتماعية والماديّة المتناقلة والتي تميّز جماعة اجتماعية بشرية، ويرى كروبر... أنّ هذه الكلمة ظهرت لأول مرة كمصطلح في قاموس ألماني عام 1793م وفيه ينقل أرسينتيجاس عن بالهارد إلا أنّ كلمة ثقافة كمصطلح إثنولوجي ظهرت لأول مرة في مؤلفي جوستاف كليم اللذين يرجعان إلى عام (1843 و1854م)⁽¹⁰⁾، و«هي كل المركب الذي يشتمل على المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وأي قدرات أخرى أو عادات يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في المجتمع».

ما بدا لي أن كلمة ثقافة» قد أريد بها معانٍ متعدّدة. ولكن هذه المفردة لم تلبث أن أصبحت مصطلحاً علمياً يحمل معنى محدداً، رغم أن الناس مازالوا يستخدمونه في أكثر الأحيان وفي كلّ مكان بغير معناه العلمي. ولاذنب للناس في ذلك بقدر ما هو ذنب العلماء؛ أولئك الذين انتزعوا كلمة شائعة ليجعلوا منها مصطلحاً علمياً دون أن يحاولوا نحت مفردة جديدة تعبّر عمّا يريدون لها أن تحمل»⁽¹²⁾ ويقف الباحث على نظرة في ذات الاتجاهات السابقة بحيدة طفيفة عن المسار السابق حيث يقول صاحبها: «إنّ الثقافة مازالت تتجاذبها تعريفات متعددة، وبعض هذه التعريفات يكاد يكون من السعة بحيث يستوعب كلّ إصدار فكريّ، وبعضها يكاد يكون من الضيق بحيث لا يستوعب إلا الإصدار الفكريّ الذي ينطبق عليه معيار الإبداع، وتتفاوت التعريفات الأخرى بينها...»⁽¹³⁾، أضف إلى كلّ ذلك أن الثقافة تمثّل روح الجماعة والأمة، والقدر العقلي والوجداني المشترك بين أبناء الثقافة الواحدة، الذي ييسر لهم التعايش والانسجام والاعتماد المتبادل في كثير من شؤون الحياة.

عرفت الثقافة في المعجم الفلسفي بوصفها مصطلحاً على النحو التالي: «كلّ ما فيه استتارة للذهن أو تهذيب للذوق، وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد أو في المجتمع، وتشتمل على المعارف والمعتقدات، والفن والأخلاق، وجميع القدرات التي يسهم بها الفرد في مجتمعه، ولها طرق ونماذج علمية وفكرية وروحية، ولكلّ جيل ثقافته التي استمدّها من الماضي، وأضاف إليها ما أضاف في الحاضر، وهو عنوان المجتمعات البشريّة»⁽¹⁴⁾

ثالثاً: مفهوم مصطلح الاستدعاء الثقافي في الأدب والتقد:

بعد تتبع من الباحث لمفهوم (الاستدعاء الثقافي) بوصفه مصطلحاً أدبيّاً ونقديّاً في مظانّ وجوده، وفي الكتب والمراجع ذات الصلة، لم يقف على هذا التركيب في تعريف اصطلاحيّ، ولكن مع ذلك يكاد لا يخلو من ذكره مصدر من المصادر. ومن الوقوف على استخدام مؤلفي الكتب لهذا المصطلح، استطاع الباحث أن يتوصل إلى تعريف اصطلاحيّ لـ (الاستدعاء الثقافي)، مستعيناً كذلك بمعاجم اللغة وأصل مادّيّ (دعا، وثقف) فيها، ومستعيناً بالتعريفات الاصطلاحية لـ(استدعاء) و(ثقافة) في العلوم الأخرى كلّ على حده.

ما الاستدعاء الثقافي؟

هو: أن يستدعي الأديب ويستجلب عنصراً من معارفه وعلومه ومكوناته الثقافية؛ ليستخدمه في صياغة عمل أدبي جديد، ويجعل العنصر المستدعى في هذه الحالة معادلاً موضوعياً يستطيع الأديب أن يسقط عليه إحداثيات جديدة لعمله الذي لا يريد له المباشرة في التعبير لأي سبب من الأسباب، بمعنى أنه يستطيع من خلاله أن يعبر عن فكرة أو إحساس، أو يصور واقعاً يعيشه الشاعر أو لا يعيشه، أو يمثل حالة تجريدية أو مادية، وذلك لدوافع إرادية واعية، منها بث أداء جمالي يتلقاه المتلقي فيخلق في نفسه الأثر المنشود، بجانب أعراض أخرى عديدة: فنية، ونفسية، وثقافية، وسياسية، واجتماعية.

بذا فالمذاهب الأدبية والآليات المختلفة في الأداء الشعري لاتخرج بحال عن الإطار الواسع للثقافة، الذي يكاد يسع كل سلوك إنساني، وكل ممارسة مكتسبة، وإنتاج فكري في إطار الجماعة الإنسانية.

المحور الثاني: التّداعي، مفهومه وعلاقته بالاستدعاء والتّناص: أولاً: مفهوم التّداعي:

هذا المصطلح لم أقف على من استعمله من قبل في إطار الأدب، حيث إنّه لم يكن موجوداً البتّة بالمعنى الذي أتناوله، وأجدني أوّل من يستخدمه ويطلقه في فضاء الأدب والتّقد وأرجو أن يكون إضافة تخدم الأدب العربي بصورة خاصة والأدب العالمي بعموميّته.

التّأصيل لمصطلح التّداعي:

أ. أصل هذه الكلمة هي المادّة (دعا)، وقد أوردت في المحور الأوّل من هذه الدّراسة كلّما يتّصل بهذه المادّة فيما وقفت عليه من معاجم اللّغة وماورد فيها من نصّ قرآنيّ، أو شعريّ، أو خلاف ذلك، حيث إنّ كلمتي استدعى وتداعى من أصل لغويّ واحد .

ب. لما كان أصل كلمتي استدعاء وتداعى هو المادّة نفسها (دعو)، فقد وجب أن ألجأ إلى علم الصّرف لبيان الاختلاف بين الوزنين، وإيضاح الاختلاف في مقصد كلّ منهما.

كلمة (تَدَاعَى) على الوزن الصّرفيّ (تَفَاعَلَ)، والذي له أربعة معانٍ في اللّغة:

أولها: التّشريك بين اثنين فأكثر، فيكون كلّ منهما فاعلاً في اللّفظ، مفعولاً في المعنى، (كـ) جاذب زيد عمراً ثوباً)

ثانيها: التّظاهر بالفعل دون حقيقته، كـ(تناوم وتغافل وتعامى) ومنه قول أبي تمام:

ليس الغيبيّ بسيد في قومه لكن سيّد قومه المتغايي⁽¹⁵⁾

ثالثها: حصول الشيء تدريجاً كـ(تزايد النيل):

رابعها: مطاوعة فاعل كـ(باعده فتباعد). (الحملوي، شذا العرف في فن الصّرف)
وأما الذي قصدت إليه من استخدام مصطلح (التداعي) فيمتمّ بصلة قريبة إلى المعنيين الأوّل وهو معنى التّشريك في الفعل، والأخير وهو معنى المطاوعة.

تعريف مصطلح (التّداعي):

عند اطلاعي على الشّعْر استوففتني ظاهرة قلّما يخلو منها ديوان في القديم أو الحديث من الشّعْر، وهي أنّ الشّاعر يأتي بالكلمة فتدعو هذه الكلمة إلى ساحة النّصّ كلمات ذات صلة بها، بمعنى أنّها تدعو الكلمات التي في حقلها اللغوي، مثل ذكر الصّلاح الذي يدعو كلمات مثل التقوى، ومخافة الله، وحسن

الخلق، وإمّا أن تدعو كلمات لها بها رابط ذهنيّ مختلف عن هذا مثل أن تدعو كلمة الصلاح نفسها كلمات مثل الجنة، الحور، النعيم. ويمكن أن تدعو كلمات لا يربطها بها رابط لغويّ أو ذهنيّ معيّن وإمّا تدعو كلمات تشكّلت معها في فضاء نصّيّ سابق نال حظاً من الشهرة لسبب ما ونحت نفسه في الذاكرة الجمعيّة لأمة أو مجتمع معيّن، كأن يدعو ذكر النَّار والحطب مفردة (الحبل)، حيث جمع بينهما قوله تعالى: « سيصلى ناراً ذات لهب * وامرأته حمالة الحطب * في جيدها حبل من مسد»، أو أن تدعو كلمة (النور) كلمة (مهنّد) لما جمعهما به كعب بن زهير في قوله:

إنَّ الرُّسولَ لنور يستضاء به مهنّد من سيوف الله مسلول ومثل أن يدعو ذكر المسيح عليه السلام، ذكر يحيى عليه السلام، أو أن يدعو ذكر العذراء عليها السلام ذكر النَّخل، ويدعو هذا بدوره ذكر الزروع وما إلى ذلك.

كلُّ هذه وخلافها صور من صور التّداعي تقوم فيها المفردة بدعوة مفردات أخرى- تربطها بها صلة ما- للحضور إلى داخل النَّصِّ الشّعريّ.

العلاقة بين الاستدعاء والتّداعي:

لاشكُّ أنّ الاستدعاء- من تعريفه السّابق- عملٌ إراديّ يقوم به الشاعر حيث يبحث في حافظته الثّقافيّة ومعارفه الثّراكميّة عن معادل موضوعيّ ليسقط عليه واقعاً مماثلاً أو صورة مطابقة يجد الشاعر بينها وبين ما استدعاه الصّلة المنطقيّة التي ترقى لجعل العنصر المستدعى معادلاً لها، والغرض من ذلك الاستدعاء يكون أداء فكرة محدّدة أو إيصال تصوّر معيّن باستخدام ذلك العنصر المستدعى، ولا يمكن للشاعر أن يستدعي عنصراً بلا تفكير أو يقين قاطع بأهميّة ذلك العنصر المستدعى وإيمان بدوره الذي يؤدّي به داخل النَّصِّ الشعري. وأمّا التّداعي فالأمر فيه ليس كذلك، فإن كان الاستدعاء عملاً واعياً مقصوداً من الشّاعر، فالتّداعي عمل مصدره اللاوعي، ذلك يعني أن ليس للشاعر في عمليّة التّداعي يد ولا سابق تفكير، وذلك لأنّ الذي يدعو العنصر إلى هذا الحيّز هو العناصر الأخرى التي أتى بها الشاعر وليست إرادة الشاعر؛ ودعوة عناصر القصيدة لعنصر جديد تكون لصلة تربط العنصر المدعو بالعناصر الدّاعية كما بيّنت في تعريف مصطلح التّداعي، فهو إذن عمل ليس للشاعر فيه يد، أو لنقل لم يكن له قرار في المجيء به إلى حيّز النَّصِّ.

العلاقة بين التّناسخ والتّداعي:

التّناسخ «مصطلح صاغته النّاقدة البلغاريّة الأصل (جوليا كرستيفا)... لتعرف به الآثار المتبادلة بين النّصوص، وتفاعلها داخل نصّ معيّن، على أساس أنّ كلّ نصّ يتضمّن عناصر من نصوص سابقة مغايرة، يتمثّلها ويحوّلها داخله بطرق تعبيريّة متعدّدة...»¹⁶. فالنّاسخ وجود لنصّ سابق- بأيّ كثافة كان- داخل نصّ لاحق، فتعلّق التّناسخ بالنّصوص فقط ولا يتجاوزها إلى غيرها، وأمّا التّداعي ففي النّصوص وفي غير النّصوص، كما إنّ التّناسخ يقصد به إلى هدف محدّد وذلك لأنّ الشاعر أو الأديب قد قصد إليه وأراده، وأتى به مختاراً إلى داخل نصّه الحديث، وأمّا التّداعي ف- كما أسلفت- لم يكن بوعي من الشاعر أو إرادة لجلب ما دخل إلى حدود نصّه الشّعريّ.

نماذج ظاهرة التّداعي في الشعر الحديث:

يقول بدر السياب:

وتحت النَّخْلِ حيثُ تظلُّ تمطرُ كلُّها سعة

تراقصتِ الفقاقعُ وهي تُفجرُ إنّه الرُّطبُ

تساقط في يد العذراء وهي تهزُّ في لهفة
بجذع النَّخلة الفرعاء (تأج وليدك الأنوارُ لا الذهبُ
سيصلبُ منه حبُّ الآخرين، سيبرئ الأعمى،
ويبعثُ من قرار القبرِ ميئاً هدهُ التَّعبُ...) (17)

فقد بدأ التَّداعي بذكر السَّعفة، التي جرَّت الرُّطب وهما من حقل واحد كما ترى وهو حقل عام حيث يدعو ذكر السَّعف تذكُّر الرُّطب للتلازم، ثم ينتقل منها إلى تداعٍ أكثر خصوصيةً، وهو ماترَسِّخ في الذاكرة الجمعية الدينية عندما يربط الرُّطب بالعذراء والذي بينهما ليس تلازماً طبيعياً وإنما ارتباط ثقافي ديني إذ تربط القصة في سورة الكهف العذراء بالنخلة، ونجد ذكر العذراء يستدعي ذكر المسيح عليه السلام (وليدك)، وإذا بحثت عن صلة العذراء الجوهريَّة بالنَّص لما وجدتتها حيث ورد ذكر السعف في السياق التالي:

نحدِّق في ظلال الجوسق السمراء في النهر

ونرفع للسحاب عيوننا: سيسيل بالقطر

وأرعدت السماء فرن قاع النهر وارتعشت ذرى السعف...

فقد كان منذ بدء القصيدة محلّقاً في فضاءات الطبيعة واصفاً لها، بعيداً كلّ البعد عن كل فكرة دينية أو تاريخية، إلى أن يطلّ السعف بعنقه فيدعو الرُّطب ويتوالى التَّداعي إلى أن يبلغ معجزات المسيح. ثم يفتل عن هذا التَّداعي المتوالي عائداً إلى ما كان فيه من وصف ظواهر الطبيعة:

وأبرقت السماء فلاح حين تعرج النهر

وطاف محلّقا من دون رأس يلثم الماء

شناشيل ابنة الجلبِي نور حوله الزهر...

وفي نموذج آخر يقول الفيتوري:

فأية معجزة في يديك

وأية عاصفة في نهارك

إني رأيت سقوط الإله

الذي كان في بوخارست

كما لو هوى برج إيفل في ذات يوم

كما لو طغى نهر السين فوق حوائط باريس (18)

والأمر هنا أشد وضوحاً وأتمُّ بياناً، حيث يبدأ الخبر بقوله: (إني رأيت سقوط الإله)، ثم مكان وقوع هذا الحدث، بوخارست، ولا أقول إن هذه المدينة الأوروبية استدعت برج إيفل فهذا يمكن أن يقع في مخيلة الشاعر إذا أراد أن يمثّل لهذا السقوط العظيم، فبرج إيفل نموذج جيّد لتوضيح حجم وصورة هذا السقوط، والأصل أن تنتهي الصورة عند هذا الحد، أو إن شاء الشاعر أن يسترسل في توليد الصورة كان له ذلك، ونتوقع منه في هذه الحالة نموذجاً آخر مشابه- في فكرته العامة- للنموذج السابق. إلا أنه يفاجئنا بصورة بعيدة

التداعي في الشعر الحديث وعلاقته بالمفاهيم ذات الصلة

عن التَّصوُّر لهذا السقوط العظيم، حين يقول: (كما لو طَعَى نَهْرُ السَّيْنِ فوق حوائط باريس)، وطغيان النهر ارتفاع وهو صورة مضادة تماما للسقوط المشبَّه، كما أنها مغايرة لصورة انهيار برج إيفل، فما الذي جرَّها إلى حَيِّز هذا التشبيه؟! لم يأت بها إلا التداعي الجغرافي في ذهن الشاعر فقد دعا برج إيفل نهر السين ثم كانت الفرصة أعظم لظهور باريس، المدينة التي تضم كلا المعلمين السابقين، وما يثبت مبدأ التَّداعي هو أنَّ طغيان النهر- كما أسلفت- يمثِّل صورة معاكسة تماما لما يريد الشاعر تصويره. إلا أن الصورة على الرغم من ذلك ليست فاسدة؛ بل هي جميلة إلى حدِّ كبير؛ فقد وُلِدَ الشاعر بعدًا نفسيًّا موازيا لذلك التشبيه الذي ختم به الصورة الأولى؛ إذ أتى بصورة الفيضان الذي يطغى في شوارع المدينة حتى يغطي حوائطها، وليس من المستحيل أن نجد شرحًا تأويليًّا لربط الصورة الثانية بالأولى، إلا أن هذا ليس مقصدنا الآن.

يقول درويش:

...فصرت مجاز سنووة لأحلق فوق حطامي

أعمد ريشي بغيم البحيرة

ثمَّ أطيل سلامي

على الناصري الذي لا يموت

لأن به نفس الله

والله حظ النبي

ومن حسن حظي أي جار الألوهة

ومن سوء حظي أن الصليب

هو السلم الأزلي إلى غدنا¹⁹

يصح الشاعر سنووة تعمُّد ريشها بغيم البحيرة، وطقس التعميد طقس نصرانيٍّ معلوم، وذكره دعا المسيح عليه السلام مباشرة إلى ساحة النَّصِّ (الناصريُّ الذي لا يموت)، وحدث تداعٍ آخر بمجرد ذكر المسيح، وهو ارتباطه بالصليب، وذكر المسيح هنا ليس استدعاءً لأن الشاعر لم يستخدمه معادلا موضوعيا ليسقط عليه واقعا معيشا أو ماشابه ذلك، وإنما هو تداعٍ ذهنيٍّ في مخيلة الشاعر أتى به طقس التَّعميد.

الخاتمة:

بفضل الله وتوفيقه تمكنت من إتمام هذا العمل وقد خلصت إلى النتائج الآتية: لم أقف على تعريف لمصطلح (الاستدعاء الثقافي) بهذا التركيب الوصفي، على الرغم من وجود تعريفات وافية لعناصر المصطلح فالاستدعاء؛ له تعريفاته المتعددة، والثقافة كذلك، كما وقفت على تعريفات كثيرة لاستدعاء الشخصيات. قمت بإنشاء تعريف للاستدعاء الثقافي استناداً على مادّة (استدعاء)، في المعاجم اللغويّة وكتب الصَّرف، ومادّة ثقافة في المعاجم ذات الصلة. الاستدعاء الثقافي عمل واعي يقوم به الأديب عندما يستجلب عنصراً من ثقافته ليحمله معادلا موضوعياً يسقط عليه إحداثيات جديدة. -التَّداعي عمل غير واعي، أي إنَّ الشاعر لا يقصد إليه قصداً وإنما ينتج عن تداعي عناصر النَّصِّ واجتلاب بعضها بعضاً. -يختلف الاستدعاء عن التَّداعي

في كون الأول مقصودًا، وأمَّا الآخر (التداعي) فعمل غير مقصود؛ تفرضه عناصر النصّ.
- يختلف التداعي عن التناص في أنّ التناص يعدُّ استدعاءً بصورة ما، أي أنهما (التداعي والتناص) يختلفان في المقصديّة.
التوصيات أوصي بالتوسُّع في دراسة ظاهرة التداعي في الشُّعر العربيّ قديمه، وحديثه، و بالوقوف على مدى خدمة هذه الظاهرة للشُّعر أو انتقاصها من قيمته.

المصادر والمراجع:

- (1) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تح: مجموعة من المحققين، معهد المخطوطات العربية 2010م، المجلد: 1، مادة (دعا)
- (2) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط: 1994م، المجلد: 14، ماد: (دعا)
- (3) أبوتمام حبيب بن أوس الطائي، شرح ديوان أبي تمام، ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط: 1، 1981م، ص: 38.
- (4) أحمد الحملوي، شذ العرف في فنّ الصّرف، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ط، 1430هـ 2000م، ص: 32.
- (5) أسامة عبدالرحمن، المثقفون والبحث عن مسار، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية (9)، بيروت، لبنان، ط: 1، يونيو 1987م، ص: 15.
- (6) انظر: ايكة هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور)
- (7) بدر السياب شنائيل ابنة الجليبي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط: 2، 1965م، ص: 6.
- (8) الخطيب التبريزي، شرح ديوان عنتره، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي، ط: 1، 1992م، ص: 82.
- (9) سورة الأحزاب، الآية 46.
- (10) سورة البقرة، الآية 191.
- (11) سورة الحج، الآية 13
- (12) عبد الله بن خليفة بن دخيل السويكت، استدعاء الشخصية التراثية في الشعر السعودي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الأدب العربي، بإشراف الدكتور حسين علي محمد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، كلية اللغة العربية، قسم الأدب، 2008م، ص: 3.
- (13) مجمع اللغة العربية، القاهرة، المعجم الوسيط، دار المعارف، ط: 3، د.ت، مادة (ثقف)
- (14) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، 1979م، ص: 58.
- (15) محمد الفيتوري، يأتي العاشقون إليك، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط: 1، 1413هـ/1992م، ص: 19.20.
- (16) محمود درويش، الأعمال الكاملة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط: 1، 1986م، ص: 31-32.
- (17) معجم مصطلحات الأدب، منشورات مجمع اللغة العربية، القاهرة، مصر، ج: 1، ص: 49.
- (18) هادي نعمان الهيثي، عالم المعرفة «ثقافة الأطفال»، مارس 1988م، 123.
- (19) هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور، ترجمة: الدكتور محمد الجوهري والدكتور حسن السامي، د.ط، مصطلح (ثقافة)، ص: 36.

أثر التناسب الموضوعي في بيان إعجاز القرآن «من خلال كتاب نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» (من سورة النبأ إلى سورة الطارق أنموذجاً)

أستاذ مساعد بكلية جبرة العلمية

د. الشيخ أحمد مالك الطيب

المستخلص:

سعت الدراسة إلى بيان أثر التناسب في الإعجاز القرآني، وإظهار دور التناسب في الإعجاز من خلال انسجام النص وتماسكه واتساقه، واتبع الباحث المنهج الوصفي، وتم تقسيم الدراسة إلى مبحثين: المبحث الأول: التعريف بالتناسب وأهميته وأنواعه، والمبحث الثاني: دور التناسب في بيان الإعجاز من خلال السور المختارة، وبعد الدراسة توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج، ويمكن حصرها فيما يلي: أجمع العلماء على أن التناسب من أجل وجوه الإعجاز القرآني، وعده الزركشي الوجه الرابع من وجوه إعجاز القرآن، وهو ومن أهم عناصر الجمال البلاغي. ومن خلال دراسة التناسب بين هذه السور يتضح لنا أن التناسب يسهم بشكل كبير في تماسك النص القرآني، لأنه يلعب دوراً كبيراً في انسجام النص وتربطه، لذا هو أنسب وسيلة لتحليل سور القرآن وآياته. وتتجلى أهمية التناسب بين السور القرآنية في كونه يمثل وجه من وجوه إعجاز القرآن. والمتأمل في تركيب آيات القرآن، ونظم كلماته، وأسلوبه في التوفيق بين القضايا، والأغراض المتنوعة، مع حسن ربط، وبراعة مسلك، كأنه سبيكة واحدة، أو عقد نظيم، يترجح لديه الرأي القائل بأن ترتيب المصحف هذا توقيفي.

الكلمات المفتاحية: قرآن، تناسب، مذهب.

The effect of objective proportionality in the statement of the inimitability of the Qur'an "through the book Nizam al-Durar in the proportionality of verses and surahs"

(from Surat Al-Naba to Surat Al-Tariq as a model)

Dr.Elshiekh ahmed Malik Eltayeb "Assistant Professor at Jabra Scientific College"

Abstract:

The study sought to demonstrate the effect of proportionality on the Qur'anic disobedience, to demonstrate the role of proportionality in the adjectives through the consistency, coherence and consistency of the text, to follow the descriptive approach and to divide the study into two researchers: First, definition of proportionality, importance and types, and second: The role of proportionality in the statement of impulses through the selected fence. After the study, the researcher came up with a set of findings, which can be summarized as follows: Scholars have agreed that proportionality for the faces of Quranic adulthood, his Zarkshi promise, is the fourth face of the Quran adulthood, and is one of the most important elements of rhetorical beauty. By examining the proportionality between these fences, it is clear to us that proportionality contributes significantly to the coherence of the Quranic text, because it plays a significant role in the harmony and interdependence of the text, so it is the most appropriate and reliable way to resolve the wall of the Quran. The importance of proportionality between the Quranic walls is reflected in the fact that it represents one of the most difficult aspects of the Koran. The reflection on the composition of the Quran's verses, the organization of its words, its method of reconciling issues and its diverse purposes, with a good connection, the ingenuity of a tract, as if it were a single alloy, or a regular contract, tends to have the view that this arrangement of the matrilineal is my stop.

Keywords: Quran, Fit, Doctrine.

مقدمة:

إن المتأمل في النص القرآني يجد فيه من النظم ما يدعو إلى الدهشة والإعجاب، فالقرآن الكريم معجز بنظمه ومعناه، فيتجلى هذا النظم عند الربط بين أجزائه، فيظهر جمال التناسب بين السور القرآنية والآيات في وحدة السور وآياتها مما يجعل النص القرآني أكثر تماسكاً وانسجاماً.

ولذا يعد التناسب من أجل العلوم لما فيه من دلالة على إعجاز بيان القرآن وارتباط آياته وسوره بعضها بعضاً، فيعدُّ من أوجه الإعجاز القرآني، وهو من العلوم التي تعين على فهم كتاب الله «عز وجل» وتدبر آياته وانتظام سوره والربط بينها، والحكمة من وضع كل سورة في موضعها وعلاقتها بما قبلها وما بعدها.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية الدراسة في كونها:

- تتعلق بكتاب الله «عز وجل» فكل ما يتعلق بكتابه تعالى فهو أمر ذو شأن.
- وكذلك تكمن أهمية البحث في كونه يوضح الإعجاز القرآني من خلال هذه التناسب.
- كما يوضح البحث دور التناسب في تماسك النص القرآني.

أهداف الدراسة:

- التعريف بمفهوم التناسب وأهميته.
 - معرفة التناسب بين السور والآيات المحددة في البحث.
 - معرفة دور التناسب في بيان إعجاز القرآن الكريم.
 - بيان دور التناسب في تماسك النص القرآني من خلال السور المختارة. **منهج الدراسة:**
- جاءت الدراسة معتمدة على المنهج الوصفي؛ من خلال سرد التعريف بالتناسب وتحليل السور المختارة للدراسة وتحليل آياتها لبيان أوجه الإعجاز العلمي. وتم تقسيم البحث إلى مبحثين: المبحث الأول: التعريف بالتناسب وأهميته وأنواعه، والمبحث الثاني: دور التناسب في بيان الإعجاز من خلال السور المختارة.

أسئلة الدراسة:

تسعى الدراسة إلى الإجابة عن عدة أسئلة، أهمها:

- ما مفهوم التناسب، وما أهميته؟
- ما دور التناسب في بيان إعجاز القرآن الكريم؟
- ما دور التناسب في تماسك النص القرآني؟

التناسب : مفهومه وأنواعه :

مفهوم التناسب لغةً : النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتصال شيء بشيء، منه النسب سُمي لاتصاله وللاتصال به . والنسب: القرابة، وقيل: هو في الآباء خاصة، وناسبه: أي شركه في نسبه.⁽¹⁾

مفهوم التناسب في الاصطلاح:

ظهر علم التناسب لأول مرة ببغداد على الإمام أبي بكر النيسابوري، «وكان غزير العلم في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه الآية: لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في

أثر التناسب الموضوعي في بيان إعجاز القرآن من خلال كتاب نظم الدرر

جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة»⁽²⁾. واهتم العلماء بهذا العلم، وأسهموا فيه إسهاماً كبيراً، وذكروا له عدة تعريفات، فعرفه البقاعي بأنه: علم تعرف منه علل ترتيب أجزاءه، وهو سر البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المقال لمقتضى الحال⁽³⁾. وعرفه القاضي أبو بكر بن العربي بقوله هو: «ارتباط آي القرآن بعضها ببعض، حتى تكون كالقلمة الواحدة، متسقة المعاني منتظمة المباني»⁽⁴⁾.

أهمية التناسب :

إذا كان لمعرفة سبب النزول أثر في فهم المعنى ، وتفسير الآية ، فمعرفة التناسب بين الآيات تساعد كذلك على حسن التأويل ، ودقة الفهم ، وإدراك اتساق المعاني بين الآيات ، وترابط أفكارها ، وتلاؤم ألفاظها ، فالقرآن الكريم فيه كثير من فنون العقائد ، والأحكام ، والأخلاق ، والوعظ ، والقصص ، وغيرها من مقاصد القرآن التي جعلها الله سبحانه هداية للبشر ، والتي تدور جميعها على الدعوة إلى الله ، والقرآن يبث هذا المعنى من خلال المقاصد ، والأغراض الموزعة على كافة الآيات والسور ، فلو جمع كل نوع على حدة ، لفقد القرآن بذلك أعظم مزايا هديته المقصودة⁽⁵⁾.

وأنة يفيد في معرفة أسرار التشريع وحكم الأحكام وإدراك مدى التلازم التام بين أحكام الشريعة؛ فإذا قرأت قوله تعالى: {قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ}. {النور: 30}.

وتعرفت على التناسب بين الأمر بغض البصر وحفظ الفرج علمت ما بينهما من التلازم والتلاؤم؛ فحفظ الفرج لا يتم إلا بغض البصر، ومن أطلق بصره في الحرام فحري أن تزل قدمه في الآثام. ومن فوائد علم التناسب أنه يعين على فهم معنى الآيات وتحديد المراد منها، والترجيح بين خلاف المفسرين فيها. وبعلم التناسب يتبين لك سر التكرار في قصص القرآن، وأن كل قصة أعيدت في موطن فلمناسبتها ذلك الموطن ، ولذلك ترى اختلافاً في ترتيب القصة ونظمها بحسب المناسبة وإن كانت متحدة في أصل المعنى .

ومن فوائد علم التناسب أنه يزيل الشك الحاصل في القلب بسبب عدم التأمل في دقة النظم وإحكام الترتيب.

أنواع المناسبات:

وقسم العلماء التناسب إلى عدة أنواع، وهي:

أولاً : - التناسب بين أجزاء الآية الواحدة :

المتأمل لآيات القرآن الكريم وألفاظها وجملها ، يجدها وضعت في موضعها من النظم الكريم ، فهي مفردات منتقاة وجمل مختارة ، واللفظ في موضعه في غاية التناسب وكامل الانسجام من حيث اللفظ أو المعنى ، ولو استبدلته بآخر، لاختل النظم وانفرط العقد. ومثال ذلك ختام آية حد السرقة، بقوله تعالى: { وَاللَّهُعَزِيزٌحَكِيمٌ }، قال الأصمعي : كنت أقرأ سورة المائدة ، ومعني أعرايي ، فقرأت هذه الآية : {وَالسَّارِقُوَالسَّارِقَةُ...} فقلت : { وَاللَّهِعَفْوُورَجِيمٌ } سهوا ، فقال الأعرايي: كلام من هذا ..؟ فقلت : كلام الله ، قال : أعد ، فأعدت { وَاللَّهِعَفْوُورَجِيمٌ } ثم تنبتهت ، فقلت : { وَاللَّهِعَزِيزٌحَكِيمٌ }، فقال : الآن أصبت ، فقلت : كيف عرفت ..؟ قال : يا هذا ، عز ، فحكم ، فأمر بالقطع ، فلو غفر ورحم ، لما أمر بالقطع⁽⁶⁾.

ثانياً : التناسب بين الآيات :

قال القاضي أبو بكر بن العربي : (ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني)⁽⁷⁾.

ثالثاً : التناسب بين افتتاح السورة لخاتمة ما قبلها :

قال الزركشي : (وإذا اعتبرت افتتاح كل سورة وجدته في غاية التناسب لما ختمت به السورة التي قبلها ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى كافتتاح سورة الأنعام بالحمد فإنه مناسب لختم سورة المائدة من فصل القضاء كما قال سبحانه وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين)⁽⁸⁾.
رابعاً : تناسب افتتاح السورة لمقاصدها :

وذكر الشيخ كمال الدين الزمكاني في بعض دروسه مناسبة استفتاحها بذلك ما ملخصه إن سورة بني إسرائيل افتتحت بحديث الإسراء وهو من الخوارق الدالة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ وأنه رسول من عند الله، والمشركون كذبوا ذلك وقالوا: كيف يسير في ليلة من مكة إلى بيت المقدس؟ وعادوا وتعنتوا وقالوا صف لنا بيت المقدس، فرفع له حتى وصفه لهم والسبب في الإسراء أولاً لبيت المقدس ليكون ذلك دليلاً على صحة قوله بصعود السموات فافتتحت بالتسبيح تصديقاً لنبية فيما ادعاه لأن تكذيبهم له تكذيب عناد فنزه نفسه قبل الإخبار بهذا الذي كذبه أما الكهف فإنه لما احتبس الوحي وأرجف الكفار بسبب ذلك أنزلها الله رداً عليهم وأنه لم يقطع نعمه عن نبيه صلى الله عليه وسلم بل أتم عليه بإنزال الكتاب فناسب افتتاحها بالحمد على هذه النعمة⁽⁹⁾.

إن التناسب والترابط كما هو واقع بين آيات القرآن وسوره فهو أيضاً واقع بين فاتحة السور وخواتمها.

دور التناسب في بيان الإعجاز القرآني :

إذا كان لمعرفة سبب النزول أثر في فهم المعنى ، وتفسير الآية ، فمعرفة التناسب بين الآيات والسور تساعد كذلك على حسن التأويل ، ودقة الفهم ، وإدراك اتساق المعاني بين الآيات والسور ، وترابط أفكارها ، وتلاؤم ألفاظها ، فالقرآن الكريم فيه كثير من فنون العقائد ، والأحكام ، والأخلاق ، والوعظ ، والقصص ، وغيرها من مقاصد القرآن التي جعلها الله سبحانه هداية للبشر، ويعلم التناسب يتبين لك سر التكرار في قصص القرآن، وأن كل قصة أعيدت في موطن فلمناسبتها ذلك الموطن، ولذلك ترى اختلافاً في ترتيب القصة ونظمها بحسب المناسبة وإن كانت متحدة في أصل المعنى.

سورة النبأ:

سورة (عم) سورة مكية وتسمى سورة (النبأ) وهي أربعون أو إحدى وأربعون آية. ومائة وثلاثة وسبعون كلمة ، وسبعمائة وسبعون حرفاً⁽¹⁰⁾.

موضوع السورة:

قال الطاهر ابن عاشور: (أغراضها اشتملت هذه السورة على وصف خوض المشركين في شأن القرآن وما جاء به مما يخالف معتقداتهم، ومن ذلك إثبات البعث، وسؤال بعضهم بعضاً عن الرأي في وقوعه مستهزئين بالإخبار عن وقوعه وتهديدهم على استهزائهم. وفيها إقامة الحجة على إمكان البعث بخلق المخلوقات التي هي أعظم من خلق الإنسان بعد موته وبالخلق الأول للإنسان وأحواله، ووصف الأحوال

أثر التناسب الموضوعي في بيان إعجاز القرآن من خلال كتاب نظم الدرر

الحاصلة عند البعث من عذاب الطاغين مع مقابلة ذلك بوصف نعيم المؤمنين، وصفة يوم الحشر إنذاراً للذين جحدوا به والإيماء إلى أنهم يعاقبون بعذاب قريب قبل عذاب يوم البعث). وأدمج في ذلك أن علم الله تعالى محيط بكل شيء ومن جملة الأشياء أعمال الناس⁽¹¹⁾.

التناسب بين سورة المرسلات وسورة النبأ:

قال البقاعي: (لما أخبر في المرسلات بتكذيبهم بيوم الفصل وحكم على أن لهم بذلك الويل المضاعف المكرر، وختما بأنهم إن كفروا بهذا القرآن لم يؤمنوا بعده بشيء، افتتح هذه بأن ما خالفوا فيه وكذبوا الرسول في أمره لا يقبل النزاع لما ظهر من بيان القرآن لحكمة الرحمن التي لا يختلف فيها اثنان مع الإعجاز في البيان، فقال معجباً منهم غاية العجب زاجراً لهم ومنكراً عليهم ومتوعداً لهم ومفخماً للأمر بصيغة الاستفهام منبهاً على أنه ينبغي أن لا يعقل خلافهم، ولا يعرف محل نزاعهم، فينبغي أن يسأل عنه كل أحد حتى العالم به إعلماً بأن ما يختلفون فيه لوضوحه لا يصدق أن عاقلاً يخالف أمره فيه وأنه لا ينبغي التساؤل إلا عما هو خفي⁽¹²⁾). وجه اتصال آخر بما قبلها، زيادة على ما قاله البقاعي أن السورتين مكيتان ووجه ثالث في تناسبها مع ما قبلها وهو تشابه السورتين في بعض الآيات ففي تلك: {ألم نهلك الأولين ثم نتبعهم الآخرين} {ألم نخلقكم من ماء مهين} {ألم نجعل الأرض كفاتاً} إلى آخره وفي عم: {ألم نجعل الأرض مهاداً}

سورة النازعات:

سورة النازعات مكية بإجماع. وعدد آياتها خمس وأربعون عند الجمهور، وعددها أهل الكوفة ستاً وأربعين آية، ومائة وسبعون كلمة وسبعمائة وثلاثون حرفاً⁽¹³⁾.

مواضيع السورة:

قال ابن عاشور: (اشتملت على إثبات البعث والجزاء، وإبطال إحالة المشركين وقوعه، وتهويل يومه وما يعتري الناس حينئذ من الوهل وإبطال قول المشركين يتعذر الإحياء بعد انعدام الأجساد. وعرض بأن نكرانهم إياه منبعث عن طغيانهم فكان الطغيان صاداً لهم عن الإصغاء إلى الإنذار بالجزاء فأصبحوا آمنين في أنفسهم غير مترقبين حياة بعد هذه الحياة الدنيا بأن جعل مثل طغيانهم كطغيان فرعون وإعراضه عن دعوة موسى عليه السلام وإن لهم في ذلك عبرة، وتسلياً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وانعطف الكلام إلى الاستدلال على إمكان البعث بأن خلق العوالم وتديير نظامه أعظم من إعادة الخلق. وأدمج في ذلك إلفات إلى ما في خلق السماوات والأرض من دلائل على عظيم قدرة الله تعالى. وأدمج فيه امتنان في خلق هذا العالم من فوائد يجتنونها وأنه إذا حل عالم الآخرة وانقرض عالم الدنيا جاء الجزاء على الأعمال بالعقاب والثواب. وكشف عن شبهتهم في إحالة البعث باستبطائهم إياه وجعلهم ذلك أمانة على انتفائه فلذلك يسألون الرسول ﷺ عن تعيين وقت الساعة سؤال تعنت، وأن شأن الرسول أن يذكرهم بها وليس شأنه تعيين إبانها، وأنها يوشك أن تحل فيعلمونها عياناً وكأنهم مع طول الزمن لم يلبثوا إلا جزءاً من النهار⁽¹⁴⁾).

التناسب بين سورة النبأ وسورة النازعات:

قال البقاعي: (لما ذكر سبحانه يوم يقوم الروح ويتمنى الكافر العدم، أقسم أول هذه بنزع الأرواح على الوجه الذي ذكره بأيدي الملائكة عليهم السلام على ما يتأثر عنه من البعث وساقه على وجه التأكيد بالقسم لأنهم به مكذبون فقال تعالى: (والنازعات)⁽¹⁵⁾).

سورة عبس:

سورة عبس مكية في قول الجميع وهي اثنان وأربعون آية ، ومائة وثلاثون كلمة ، وخمسمائة وثلاثون حرفاً⁽¹⁷⁾.

سبب نزول السورة :

عن عائشة قالت: أنزلت: (عَبَسَ وَتَوَلَّى) في ابن أم مكتوم الأعمى، أتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يقول: أرشديني. قالت: وعند رسول الله ﷺ من عظماء المشركين. قالت: فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يُعرض عنه ويقبل على الآخر، ويقول: «أترى بما أقول بأساً؟». فيقول: لا. ففي هذا أنزلت: (عَبَسَ وَتَوَلَّى) (18)

مواضيع السورة :

سورة عبس من السور المكية ، وهي تتناول شئونا تتعلق بالعمية وأمر الرسالة ، كما أنها تتحدث عن دلائل القدرة ، والوحدانية في خلق الإنسان ، والنبات ، والطعام ، وفيها الحديث عن القيامة وأهوالها ، وشدة ذلك اليوم العصيب

- ابتدأت السورة الكريمة بذكر قصة الأعمى « عبد الله بن أم مكتوم » الذي جاء إلى رسول الله ﷺ يطلب منه أن يعلمه مما علمه الله ، ورسول الله ﷺ مشغول مع جماعة من كبراء قريش ، يدعوهم إلى الإسلام ، فعبس ﷺ في وجهه وأعرض عنه ، فنزل القرآن بالعتاب [عبس وتولى ، أن جاءه الأعمى ، وما يدريك لعله يزكى ، او يذكر فتنفعه الذكرى، أما من استغنى ، فأنت له تصدى]⁽¹⁹⁾.

- ثم تحدثت عن جحود الإنسان ، وكفره الفاحش بربه مع كثرة نعم الله تعالى عليه:(قتل الإنسان ما أكفره ، من أي شيء خلقه ، من نطفة خلقه فقدره ، ثم السبيل يسره)⁽²⁰⁾.

- ثم تناولت دلائل القدرة في هذا الكون ، حيث يسر الله للإنسان سبل العيش فوق سطح هذه المعمورة قال تعالى : [فلينظر الإنسان الى طعامه أنا صببنا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شقا ، فأنبئتنا فيها حبا وعنبا وقضبا ، وزيتونا ونخلا]⁽²¹⁾.

- وختمت السورة الكريمة ببيان أهوال القيامة ، وفرار الإنسان من أحبابه من شدة الهول والفرع، وبيئت حال المؤمنين وحال الكافرين في ذلك اليوم العصيب [فإذا جاءت الصاخة ، يوم يفر المرء من أخيه ، وأمّه وأبيه ، وصاحبته وبنيه ، لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ، وجوه. يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها قتره ، أولئك هم الكفرة الفجرة]⁽²²⁾.

التناسب بين النزاعات عبس:

قال البقاعي: (ولما قصره سبحانه على إنذاره من يخشى ، وكان قد جاءه (ﷺ) عبد الله بن أم مكتوم الأعمى رضي الله تعالى عنه ، وكان من السابقين ، وكان النبي (ﷺ) حين مجيئه مشتغلا بدعاء ناس من صناديد قريش إلى الله تعالى ، وقد وجد منهم نوع لين ، فشرع عبد الله رضي الله عنه يسأله وهو لا يعلم ما هو فيه من الشغل ، يسأله أن يقرئه ويعلمه مما عمله الله فكره أن يقطع كلام مع أولئك خوفاً من

أثر التناسب الموضوعي في بيان إعجاز القرآن من خلال كتاب نظم الدرر

أن يفوته منهم ما يرجوه من إسلامهم المستتبع لإسلام ناس كثير من أتباعهم، ان يعرض عنه ويقبل عليهم، وتظهر الكراهة في وجهه، لاطفه سبحانه وتعالى بالعتاب عن التشاغل عن أهل ذلك⁽²³⁾.
وجه وضعها عقب النازعات مع تأخيها في المقطع لقوله هناك: {فإذا جاءت الطامة} وقوله هنا: {فإذا جاءت الصاخة} وهما من أسماء يوم القيامة.

سورة التكوير:

وهي مكية بالاتفاق وعدد آياتها تسع⁽²⁴⁾. ومائة واربع كلمات، وأربعمائة واربع وثلاثون حرفاً⁽²⁵⁾.
فضلها: عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من سره أن ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأي عين فليقرأ: «إذا الشمس كورت»، و«إذا السماء أنفطرت»، و«إذا السماء انشقت». سنن الترمذي برقم (3333).

التناسب بين سورتي عبس والتكوير:

قال البقاعي: وما ختمت سورة عبس بوعيد الكفرة الفجرة بيوم الصاخة لوجودهم بما لهذا القرآن من التذكرة، ابتدئت هذه بإتمام ذلك، فصور ذلك اليوم بما يكون فيه من الأمور الهائلة من عالم الملك والمملوك حتى كأنه رأي عين كما رواه الإمام احمد والترمذي والطبراني وغيرهم عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ برجال ثقات أن النبي ﷺ قال: (من أحب أن ينظر إلى يوم القيامة رأي العين فليقرأ) (إذا الشمس كورت)⁽²⁴⁾.

سورة الإنفطار:

مكية عن الجميع وهي تسع عشرة آية، وهي تسع عشرة آية وثمانون كلمة وثلاثمائة وسبعة وعشرون حرفاً.
فضلها:

عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «من سره أن ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأي عين فليقرأ: «إذا الشمس كورت»، و«إذا السماء انشقت» سنن الترمذي برقم (3333).

موضوعات السورة:

اشتملت هذه السورة على: إثبات البعث، وذكر أهوال تتقدمه. وإيقاظ المشركين للنظر في الأمور التي صرفتهم عن الاعتراف بتوحيد الله تعالى وعن النظر في دلائل وقوع البعث والجزاء. والإعلام بأن الأعمال محصاة. وبيان جزاء الأعمال خيرها وشرها.

وإنذار الناس بأن لا يحسبوا شيئاً ينجيهم من جزاء الله على سيء أعمالهم⁽²⁵⁾.

التناسب بين سورتي الإنفطار والتكوير:

قال البقاعي: وما ختمت التكوير بأنه سبحانه لا يخرج من مشيئته وأنه موجد الخلق ومدبرهم، وكان من الناس من يعتقد ان هذا العالم هكذا بهذا الوصف لا آخر له (أرحام تدفع وأرض تبلع ومن مات فات وصار إلى الرفات ولا عود بعد الفوات) افتتح الله سبحانه هذه بما يكون مقدمة لمقصود التي قبلها من أنه لا بد من نقضه لهذا العالم وإخراجه ليحاسب الناس فيجزى كلًّا منهم من المحسن والمسيء بما عمل⁽²⁶⁾.
ووجه آخر في مناسبة وضع الإنفطار بعد التكوير زيادة على ما قاله البقاعي هو تأخي السورتين في المقطع.

التناسب بين سورتي الانشقاق والمطففين:

سورة الانشقاق سورة مكية في قول الجميع وهي خمس وعشرون آية. ومائة وسبع كلمة وأربعمائة وأربعة وثلاثون حرفاً. وتناولت هذه السور الحديث عن أهوال القيامة ، كشأن سائر السور المكية التي تعالج أصول العقيدة الإسلامية

ابتدأت السورة الكريمة بذكر بعض مشاهد الآخرة ، وصورت الانقلاب الذي يحدث في الكون عند قيام الساعة (إذا السماء انشقت ، وأذنت لربها وحقت ، وإذا الأرض مدت ، وألقت ما فيها وتخلت ، وأذنت لربها وحقت)

ثم تحدثت عن مصير الإنسان ، الذي يكذب ويتعبد في تحصيل أسباب رزقه ومعاشه ، ليقدم لآخرته ما يشتهي من صالح أو طالح ، ومن خير أو شر ، ثم هناك الجزاء العادل (يا أيها الإنسان انك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه ، فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً) الآيات

ثم تناولت موقف المشركين من هذا القرآن العظيم ، وأقسمت بأنهم سيلقون الأهوال والشدائد ويركبون الأخطار والأهوال ، في ذلك اليوم الرهيب العصيب ، الذي لا ينفع فيه مال ولا ولد {فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ {16} وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ {17} وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ {18} لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنَابِقَ {19} الآيات 16-19} وختمت السورة الكريمة بتوبيخ المشركين على عدم إيمانهم بالله ، مع وضوح آياته وسطوع براهينه ، وبشرتهم بالعذاب الأليم في دار الجحيم⁽¹⁵⁾.

التناسب بين سورتي المطففين والانشقاق:

قال البقاعي : مقصودها الدلالة على آخر المطففين من أن الأولياء ينعمون والأعداء يعذبون ، لأنهم كانوا لا يقرون بالبعث ولا بالعرض على الملك الذي أوجدهم ورباهم كما يعرض الملوك عبيدهم ويحكمون بينهم فينقسمون إلى أهل ثواب وأهل عقاب⁽²⁷⁾.

قال البقاعي : لما ختمت التطيف بأن الأولياء في نعيم ، وأن الأعداء في نعيم ، وأن الأعداء في جحيم ثواباً وعقاباً ، ابتدأ هذه بالإقسام على ذلك فقال : (إذا السماء)⁽²⁸⁾ سورة البروج: وهي سورة مكية وآياتها اثنان وعشرون آية ، ومائة وتسع كلمة وأربعمائة وثمانية وخمسون حرفاً. تفسير .

فضلها:

عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في العشاء الآخرة بالسماء ذات البروج، والسماء والطارق. المسند (326/2).

عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ أمر أن يقرأ بالسموات في العشاء. المسند (327/2).

موضوعات السورة :

ابتدئت السورة بضرب المثل للذين فتنوا المسلمين بمكة بأنهم مثل قوم فتنوا فريقا ممن آمن بالله فجعلوا أخذودا من نار لتعذيبهم ليكون المثل تثبيتا للمسلمين وتصيرا لهم على أذى المشركين وتذكيرهم بما جرى على سلفهم في الإيمان من شدة التعذيب الذي لم ينلهم مثله ولم يصدهم ذلك عن دينهم. وإشعار المسلمين بأن قوة الله عظيمة فيسلقى المشركون جزاء صنيعهم ويلقى المسلمون النعيم الأبدى والنصر. والتعريض للمسلمين بكرامتهم عند الله تعالى. وضرب المثل بقوم فرعون وبثمود وكيف كانت

أثر التناسب الموضوعي في بيان إعجاز القرآن من خلال كتاب نظم الدرر

عاقبة أمرهم ما كذبوا الرسل، فصلت العبرة للمشركين في فتنهم المسلمين، وفي تكذيبهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتنويه بشأن القرآن⁽³⁰⁾.

التناسب بين سورتي المطففين والانشقاق:

قال البقاعي: لما ختم تلك بثواب المؤمن وعقاب الكافر والاستهزاء به بعد أن ذكر أنه سبحانه أعلم بما يضر الأعداء من المكر وما يرومون من الأنكاد للأولياء وتوعدهم بما لا يطيقون، وكانوا قد عذبوا المؤمنين بأنواع العذاب واجتهدوا في فتنة من قدروا عليه منهم، وبالغوا في التضييق عليهم حتى أجزؤوهم إلى شعب أبي طالب وغيره من البروج في البلاد، ومفارقة الأهل والأولاد، ابتداءً هذه بما أوقع بأهل الجبروت ممن تقدمهم على وجه معلم أن ذلك الإيقاع منه سبحانه قطعاً، ومعلم أن الماضين تجاوزوا ما فعل على وجه معلم أن الماضين تجاوزوا ما فعل هؤلاء إلى القذف في النار، وأن أهل الإيمان ثبتوا، وذلك لتسليمة المؤمنين وتثبيتهم، وتوعيد الكافرين وتوهميتهم وتفتيتهم⁽³¹⁾.

سورة الطارق: وهي سورة مكية بالاتفاق وهي سبع عشرة آية. واثنتان وسبعون كلمة، ومائتان وإحدى وسبعون حرفاً.

موضوعات السورة:

إثبات إحصاء الأعمال والجزاء على الأعمال. وإثبات إمكان البعث بنقض ما أحاله المشركون ببيان إمكان إعادة الأجسام. وأدمج في ذلك التذكير بدقيق صنع الله وحكمته في خلق الإنسان والتنويه بشأن القرآن. وصدق ما ذكر فيه من البعث لأن إخبار القرآن به لما استبعده وموهوا على الناس بأن ما فيه غير صدق. وتهديد المشركين الذين ناوؤا المسلمين. وتثبيت النبي صلى الله عليه وسلم ووعدته بأن الله منتصر له غير بعيد⁽³²⁾.

التناسب بين سورتي البروج والطارق:

قال البقاعي: لما تقدم في آخر البروج أن القرآن في لوح محفوظ لأن منزله محيط بالجنود من المعاندين وبكل شيء، أخبر أن من إحاطته حفظ كل فرد من جميع الخلائق المخالفين والموافقين والمؤلفين، ليجازي على أعماله يوم إحقاق الحقائق العلائق⁽³³⁾.

وبين السور تناسب آخر وهو أن سورة البروج وسورة الطارق متآخيتان فقرنتا وقدمت الأولى لطولها وذكرنا بعد الانشقاق للمؤاخاة بينهم في الافتتاح بذكر السماء.

الخاتمة:

وخلاصة الأمر فإن علم التناسب يقوم على الربط والانسجام بين سور القرآن الكريم وآياته، فعلى الرغم من نزول القرآن الكريم منجماً إلا أنك تجد فيه من الانسجام ما يدعو الإعجاب، فهذا الترابط والانسجام الذي يظهر نتيجة للتناسب بين السور والآيات جعل الزركشي يعد التناسب الوجه الرابع من وجوه إعجاز القرآن الكريم. وبعد التأمل في التناسب بين هذه السور التي تناولها البحث، توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج، ويمكن حصرها فيما يلي:

- من خلال دراسة التناسب بين هذه السور يتضح لنا أن التناسب من أهم وسائل التماسك النصي، لأنها تلعب دوراً كبيراً في انسجام النص وترابطه، لذا هي أنسب وسيلة لتحليل سور القرآن وآياته.

- يظهر دور التناسب في الانسجام بين نهاية النبأ وبداية المرسلات وكذلك التشابه السورتين في بعض الآيات ففي تلك: {ألم نهلك الأولين ثم نتبعهم الآخرين} {ألم نخلقكم من ماء مهين} {ألم نجعل الأرض كفاتا} إلى آخره وفي النبأ: {ألم نجعل الأرض مهاداً}.
- بمعرفة التناسب بين السور نتمكن من معرفة كيف اتسق للقرآن الكريم هذا التآلف ، وكيف استقام له هذا التناسق الذي يشهد بحق وصدق على إعجاز القرآن.
- ويدل أبلغ دلالة على مصدر القرآن ، وأنه كلام الله (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً)
- يبين علم التناسب الكثير من أسرار التعبير القرآني في التقديم والتأخير ، والإيجاز والاطناب ، ويبرز الحكمة من ضرب الأمثال ، وقص القصص ، حسب مقتضيات الأحوال.
- إن المتأمل لتكوين آيات القرآن ، ونظم كلماته ، في الوجوه المختلفة التي يتصرف فيها ، وأسلوبه في التوفيق بين القضايا ، والأغراض المتنوعة ، مع حسن ربط ، وبراعة مسلك ، كأنه سبيكة واحدة ، أو عقد نظيم ، يترجح لديه الرأي القائل بأن ترتيبه توقيفي .

الهوامش:

- (1) ابن منظور: لسان العرب، مادة نسب، ج 1، 755.
- (2) الزركشي: البرهان، ج1، ص 63.
- (3) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج1، ص5.
- (4) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص62.
- (5) سامي عطاء حسن: المناسبات بين الآيات والسور فوائدها وأنواعها وموقف العلماء منها، جامعة آل البيت ص 13.
- (6) محمد رشيد بن علي رضا (المتوفى : 1354هـ): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة النشر : 1990م، عدد الأجزاء : 12. ج ص.
- (7) الزركشي: البرهان في علوم القرآن 36/1.
- (8) الزركشي: البرهان في علوم القرآن: 38/1.
- (9) الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 39.
- (10) ابن عاشور: التحرير والتنوير 30/139
- (11) اللباب في علوم الكتاب 90/20
- (12) الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : 1393هـ): التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984م، عدد الأجزاء: 30، ج 6، ص 30.
- (13) البقاعي برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق : عبد الرزاق غالب المهدي دار الكتب العلمية - بيروت - 1415 هـ - 1995 م عدد الأجزاء: 8، ص 295.
- (14) الطاهر بن عاشور: ج30، ص 60.
- (15) الطاهر بن عاشور: ج30، ص 59.
- (16) النازعات: 1
- (17) البقاعي: ج 8، 308.
- (18) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، 1964م، عدد الأجزاء : 20، ج19، ص 211.
- (19) مالك بن أنس: الموطأ، ص 203.
- (20) عبس: 1_6
- (21) عبس: 16_20.
- (22) عبس: 23_29
- (23) محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، عدد الأجزاء: 3، ج3، ص 458.
- (24) البقاعي: ج8، ص 323.
- (25) اللباب في علوم الكتاب 20/174
- (26) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج 8، ث 335.

- (27) ابن عاشور: التحرير والتنوير ج30، ص 170.
- (28) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج8، ث 347.
- (29) الصابوني: صفوة التفاسير، ج3، ص 471.
- (30) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج8، ص 267.
- (31) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج8، ص 267.
- (32) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج30، ص 237.
- (33) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج8، ص 267.
- (34) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج30، ص 258.
- (35) البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج8، ص 385.

المصادر والمراجع:

- (1) ابن منظور، لسان العرب.
- (2) الزركشي محمد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - بيروت، 1391هـ، عدد الأجزاء: 4.
- (3) الصابوناي محمد علي الصابوني: صفوة التفسير، محمد علي الصابوني عدد الأجزاء: 3.
- (4) الطاهر بن عاشور (المتوفى: 1393هـ): التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984م، عدد الأجزاء: 30.
- (5) القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م، عدد الأجزاء: 20.
- (6) سامي عطا حسن: المناسبات بين الآيات والسور فوائدها وأنواعها وموقف العلماء منها، جامعة آل البيت، ت د.
- (7) محمد بن أحمد الشربيني، شمس الدين: تفسير السراج المنير، دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: 4.
- (8) محمد رشيد بن علي رضا (المتوفى: 1354هـ): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة النشر: 1990 م عدد الأجزاء: 12.

منهج الإمام العيني في إعراب الحديث النبوي (نماذج مختارة من كتابه عمدة القاري شرح صحيح البخاري)

أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية
جامعة بحري - السودان

د . كمال حامد عبد الله

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية - اليمن

د . محمد إبراهيم تيهان

مستخلص:

تناول البحث منهج الإمام العيني في إعراب الحديث النبوي وذلك من خلال نماذج مختارة من كتابه (عمدة القاري شرح صحيح البخاري)، وقد هدف البحث إلى عرض طريقته في إعراب الحديث التي تتمثل في الاستطراد وتخريج ما أشكل من الإعراب وخاصة إبرازه المعاني المستنبطة من الحديث؛ تبعاً للقاعدة النحوية، وقد اتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي، وخلصت الدراسة بنتائج عدة منها: - تصحيحه بعض اللغات غير المشهورة واحتججه بها. - اعتماده جميع أوجه الإعراب في بعض المسائل دون ترجيح بعضها على الآخر. - أصل كأن للتشبيه لكنها قد تفيد التحقيق في رأيه. - الكلمات المفتاحية: العيني - الحديث النبوي - النحوية - اعتراضات.

**The approach of al. Imumala in the expression the had al nubbin
(selected modelers the book umdataljori shah shih al horary)**

**Dr. Kamal Hamid abdallah Acs. Professor in Arabic language sedation banyan
Dr.Mohamed Abraham titan Acs professor in us Arabic languagesecatun yeoman.**

Abstract

The research dealt with the approach of Imam Al-Aini in the parsing of the hadith of the Prophet, through selected models from his book (Update al-Sari Shah Shih al-Bukhara). According to the grammatical rule, the research followed the descriptive analytical approach, and the study concluded with several results, including: His correction of some unfamiliar languages and invoking against them.

Keywords : Aye's - Hadith Nobody - grammatical - objections .

مقدمة :

فهم النصوص النبوية من الأمور التعبدية التي ينشغل بها المسلم العامي فضلاً عن طالب العلم، ومرجع فهم النصوص الغامضة هو كتب الشروح الحديثية، وشرح الحديث لديهم أصول هذا الفن ومفاتيحه ومن أهم أصوله القاعدة النحوية فعلم الحديث إذن: «له أصول، وأحكام، وقواعد، واصطلاحات، ذكرها العلماء، وشرحها المحذون والفقهاء، يحتاج طالبه إلى معرفتها، والوقوف عليها بعد تقديم معرفة اللغة والإعراب، اللذين هما أصل لمعرفة الحديث وغيره، لورود الشريعة المطهرة على لسان العرب»¹. وإذا ما تأمل القارئ في الشروح الحديثية يجد أن استناد الشراح إلى القاعدة النحوية أمر جوهري لشرح الحديث النبوي، إضافة إلى الملكة اللغوية وسعة المفردات لدى شارح الكتاب الحديثي؛ فمعرفة الإعراب بالقاعدة النحوية شيء أساس في انطلاق الشارح لتوضيح المراد من النصوص النبوية وقد حصل «إجماع الجميع على أن الإعراب إنما دخل الكلام ليفصل بين المعاني المشككة، ويدل به على الفاعل والمفعول والمضاف والمضاف إليه وسائر ذلك من المعاني التي تعتور الأسماء»². ويبقى الشارح محتاجاً للقاعدة النحوية لبيان معاني الحديث النبوي و«لا نزاع أن النحو هو قانون اللغة العربية، وميزان تقويمها»³، ولذا كان على الشارح أن يكون ذا باع في اللغة والنحو و«لامرية في أن اللغة هي رأس مال الكاتب، وأسّ كلامه، وكنز إنفاقه؛ من حيث إن الألفاظ قوالب للمعاني التي يقع التصرف فيها بالكتابة»⁴، فالدراية بالنحو والصرف شرطان أساسيان في تفكيك الشارح لأي لفظ عربي لا سيما الحديث النبوي. والإمام محمود بدر الدين العيني (المتوفى: 855) (5) ذو باع في اللغة وقد امتاز شرحه للبخاري (عمدة القاري) عن سائر الشروح بالترتيب والتبويب مستنداً في شرحه إلى علوم اللغة مستنبطاً الأحكام وهو أفضل شروح البخاري وأوسعها. لقد أشار رحمه الله إلى أهمية إلمام الشارح بعلم اللغة فلا يجدر بشارح الحديث أن يكون غير ملم بالعربية إذ كلامه _صلى الله عليه وسلم_ لا يفهم علي غير هذا النحو: قال رحمه الله «أما أقواله فهو الكلام العربي فمن لم يعرف الكلام العربي بجهاته فهو بمعزل عن هذا العلم وهي كونه حقيقة ومجازاً وكناية وصريحاً وعماماً وخاصاً ومطلقاً ومقيداً ومحذوفاً ومضمرًا ومنطوقاً ومفهوماً واقتضاءً وإشارة وعبرة ودلالة وتنبهياً وإيماء ونحو ذلك مع كونه على قانون

العربية الذي بينه النحاة بتفاصيله وعلى قواعد استعمال العرب وهو المعبر عنه بعلم اللغة»⁽⁶⁾.
أهمية البحث : تكمن أهمية البحث في أهمية كتاب البخاري وشروحه وبوصفه من كتب السنة النبوية الشريفة التي تعدّ التشريع الثاني بعد كتاب الله تعالى .

أهداف البحث :

من أهم أهداف البحث :

1. إبراز مكانة الإمام بدر الدين العيني في الدرس اللغوي والنحوي والصرفي .
2. الكشف عن موقف العيني من الاستدلال بالحديث النبوي الشريف .
3. الإشارة إلى منهج العيني وطريقته في عرض مادته العلمية .

منهج البحث :

اتبع البحث المنهج هو الوصفي الذي يقوم على جمع المادة وتحليلها والتطبيق عليها .
وما يجدر ذكره هنا أن هنالك بعض الدراسات السابقة تمت بصلة بهذا البحث وهي :

1. بدر الدين العيني ومنهجه النحوي في كتابه عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، وهي أطروحة ماجستير غير منشورة بإعداد : موسى سالم إبراهيم أبو جليدان بكلية الآداب قسم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بغزة عام 2009 م ، ومن أهم نتائجه : كثرة نقول العيني عن غيره دون الإشارة لذلك في كتابه مع شحة مصادره ، تناوله للغات العرب ناقلا ما روي عنهم وذكر اختلاف روايات الحديث متلمساً تخريجاً يتوافق مع كل رواية ذكرت من رواة البخاري⁽⁷⁾ ، وهذه النتيجة تلتقي مع نتيجة هذا البحث - بصورة عامة - وهي (تصحيح العيني لبعض اللغات غير المشهورة واحتجاجة بها) .
2. موقف الإمام بدر الدين العيني من الاحتجاج بالحديث النبوي من خلال كتابه عمدة القاري وهي ورقة علمية من إعداد : أحمد محمد محمود طنطاوي بكلية الآداب بجامعة القاهرة، ومن أهم نتائجها : أن العيني جعل الحديث النبوي الأصل الثاني بعد القرآن الكيم في الاحتجاج، واستشهد بالحديث بطرق متنوعة كأن يكون احتجاجاً للهجة من لهجات العرب أو تأييداً لمذهب دون مذهب آخر⁽⁸⁾ .

ومن ثم يمكن القول إن هذا البحث ما هو إلا محاولة لتكملة ما سبق من دراسات مباشرة أو غير مباشرة وقد ندر الكتابة في مثل هذا النوع من الدراسات ؛ ما يضيف أهمية لهذا البحث .

هذا ويمكن تناول الموضوع من خلال محورين هما : موقف العيني من الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف ومنهجه النحوي ويتضح من خلال ذلك مذهبه النحوي وموقفه من العلماء. وقبل اللوج في تضاعيف البحث يجدر ذكر نبذة مختصرة عن الإمام بدر الدين العيني وكتاب عمدة القاري شرح صحيح البخاري بوصفه من أهم مؤلفاته .

الإمام بدر الدين العيني : هو محمود بن أحمد بن موسى ، ولد رحمه الله تعالى سنة 762 هـ في عين تاب وتوفي سنة 855 هـ، له مؤلفات كثيرة منها في اللغة العربية (المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية ، المعروف بالشواهد الكبرى ، ورسائل الفئدة في شرح العوامل المئة وهو شرح لكتاب العوامل المئة

منهج الإمام العيني في إعراب الحديث النبوي (مناجح محتثاة من كتابه عمدة القاري شرح صحيح البخاري)

لعبد القاهر الجرجاني والحواشي على شرح الشافية للجاربردي وشرح تسهيل ابن مالك، ومن أشهر كتبه الشرعية التي تناول فيها مسائل لغوية ونحوية وصرفية وبلاغية، كتابه: عمدة القاري شرح صحيح البخاري وهو كتاب ضخف ألفه في سبع وعشرين سنة⁽⁹⁾، أما صحيح البخاري فاسمه: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه .

مؤلف الجامع المسند الصحيح :

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله الحافظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولد في بخارى سنة (194هـ) ونشأ يتيمًا، وقام برحلة طويلة (سنة 210هـ) في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام، وأقام في بخارى، فتعصب عليه جماعة ورموه بالتهم، وأخرج إلى خرتنك (من قرى سمرقند) فمات فيها سنة (256هـ)، له عشرون مصنف وأهمها كتاب الجامع الصحيح، ويعد أول كتاب صنف في الحديث الصحيح وقد اتفق العلماء على أن صحيح البخاري ومسلم هما أصح كتب الحديث وأصحهما كتاب البخاري وأكثرهما فوائد، وجملة الأحاديث فيه نحو أربعة آلاف حديث غير المكررة⁽¹⁰⁾، وتناول في هذا الكتاب سائر أحكام الشرع؛ العملية والاعتقادية، وقد أتت مادة الكتاب مقسمة على 97 كتابًا بدأها بكتاب بدأ الوحي، فكتاب الإيمان، فكتاب العلم، ثم دخل في كتب العبادات الموضوع...، وختم الكتاب بكتاب التوحيد يسبقه كتاب الاعتصام بالسنة⁽¹¹⁾.

كتاب عمدة القاري شرح صحيح البخاري:

من الشروح المشهورة لصحيح البخاري وهو شرح كبير وسماه: عمدة القاري أوله: (الحمد لله، الذي أوضح وجوه معالم الدين..) وبعد حمد الله والصلاة على رسوله بين فضل العلماء وأوضح مكانة البخاري وعمله. وبين الأنساب، واللغات، والإعراب، والمعاني، والبيان، واستنباط الفوائد من الحديث، والأسئلة، والأجوبة وقد افتتح العيني كتابه بمقدمة قصيرة أورد فيها أسانيده إلى الإمام البخاري، ثم تحدث عن صحيح البخاري وفضله وشروط ورود الحديث فيه، وعدد الأحاديث فيه، وأبواب صحيح البخاري وعدد أحاديث كل كتاب، وطبقات شيوخ البخاري، ثم عرف بموضوع علم الحديث ومبادئه ومسائله، ويبدو أنه اعتمد على شرح الكرماني في علم الحديث واستمد فيه من فتح الباري بحيث ينقل منه الورقة بكاملها وكان يستعيره من البرهان بن خضر بإذن مصنفه له، وتعقبه في مواضع، وانتقد فيه ابن حجر كثيرًا في شرحه دون ذكر اسمه، وللعيني مصنفات تربو على العشرين ومن أهم شروح صحيح البخاري: فتح الباري لابن حجر، عمدة القاري للعيني، إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري للقسطلاني، تحفة الباري بشرح صحيح البخاري للأنصاري .

موقف العيني من الاحتجاج بالحديث النبوي :

قبل أن يتناول البحث موقف العيني من الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف في الدرر النووي، يجدر الإشارة إلى منهجه في الاستدلال بالقرآن الكريم وقراءاته وبكلام العرب شعره ونثره، ولمّا كان موضوع البحث في واحد من كتب الحديث النبوي الشريف؛ عليه كان لابدّ من التطرق إلى موقف العيني من الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف بشيء من التفصيل .

لقد أكثر العيني من الاستدلال بآيات القرآن الكريم في مسائل اللغة والنحو خاصة، فقد بلغت في الأجزاء الأربعة الأولى مائتين وعشر آية⁽¹²⁾، كما استدل بالقراءات القرآنية سواء المتواتر منها أو النادرة أو

الشاذة ، أما الشعر العربي فقد كان له حظ وافر في كتابه ، فقد استشهد به في مسائل نحوية كثيرة بشعر الجاهليين والإسلاميين والمولدين من أمثال المتنبي وذي الرمة والفرزدق وجريز، أما الاستدلال بالحديث النبوي الشريف فيمكن تناولها بشئ من البسط فيما يأتي .

تبقى القاعدة النحوية وصفية والحديث النبوي حجة عليها لا هي حجة عليه إذا ما حصل استشكال في النص النبوي، فكلام النبي - صلى الله عليه وسلم - حجة على القواعد إذا ثبت نقل الحديث الصحيح من عربي فصيح إليه - صلى الله عليه وسلم - فكلام النبي حجة بعد القرآن الكريم بتعدد قراءاته إذ «غدا القرآن الكريم معيّنًا خصبًا لكثير من العلوم، فعلماء النحو اعتمدوا عليه في استنباط القواعد النحوية»⁽¹³⁾ «فينبغي أن تكون القراءة هي الحكم على القاعدة النحوية، لا أن نرجع نحن بالقراءة إلى القاعدة النحوية، لأن هذه القراءة مسموعة عن أفصح العرب بالإجماع، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو سيد الفصحاء، وسيد أهل البيان»⁽¹⁴⁾، و«العربية تتلقى من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يشك أحد في فصاحته»⁽¹⁵⁾، واحتج النحاة الأوائل بالحديث النبوي الشريف وأول من احتج بالحديث النبوي الشريف أبو عمرو ابن العلاء شيخ الخليل وسيبويه ثم توسع الاحتجاج بالحديث بعد ذلك وتوسع⁽¹⁶⁾. والإمام بدر الدين العيني يجعل من الرواية حتى ولم تكن من الحديث النبوي حجة على القاعدة وإن كانت لغة غير مشهورة فيجعل منها حجة على صحة هذه اللغة من ذلك عدم إسقاط الواو حال الجزم كما في (لم يغزو) قال: «قوله: (لم يغزو بنا) قال الكرمانى: فيه خمس نسخ⁽¹⁷⁾. قلت: الأولى: لم يغزو، من: غزا يغزوا غزوا، والاسم: الغزاة، وكان الأصل فيه إسقاط: الواو علامة، للجزم، ولكنه على بعض اللغات، وهو عدم إسقاط الواو، وإخراجه عن الأصل. ثم قيل: هذه لغة، وقيل: ضرورة⁽¹⁸⁾، ولا ضرورة إلا في الشعر كما قال الشاعر: (لم تهجو ولم تدع)⁽¹⁹⁾ ووروده هكذا يدل على أنها لغة، وهي، رواية كريمة»⁽²⁰⁾، وقد احتج بالكلام النبوي في أكثر من موضع على لغة أكلوني البراغيث من ذلك: قال «قوله: (ويتعززن الحيض) بلفظ الجمع على لغة: أكلوني البراغيث»⁽²¹⁾، وأيضا قوله: (يتعاقبون فيكم ملائكة)⁽²²⁾، قال «فاعل: يتعاقبون، مضمّر والتقدير: ملائكة يتعاقبون. وقوله: (ملائكة) بدل من الضمير الذي فيه، أو بيان كأنه قيل: من هم؟ فقيل: ملائكة. وهذا مذهب سيبويه فيه وفي نظائره، وقال الأخفش ومن تابعه: إن إظهار ضمير الجمع والتثنية في الفعل إذا تقدم جائز، وهي لغة بني الحارث، نحو: أكلوني البراغيث»⁽²³⁾. فالإمام بدر الدين العيني ممن احتج بالحديث النبوي وجعله حجة على القاعدة النحوية وإسنادًا لها، والنحاة احتجوا بالحديث النبوي⁽²⁴⁾.

منهجه النحوي :

قبل الشروع في البحث يجدر تعريف المنهج لغة واصطلاحًا .

المنهج لغة :

نهج يهتج نهجًا أي الطريق الواضح وكذا المنهج والمنهاج وأنهج الطريق أي استبان وصار نهجًا واضحًا بيّنًا ونهجت الطريق إذا أبنته وأوضحته⁽²⁵⁾ ، وفي الاصطلاح : هو طريق يصل بها إنسان إلى حقيقة أو معرفة⁽²⁶⁾ وتختلف المناهج من علم إلى آخر ، لكن هنال حدّ مشترك بينها .

افتتح العيني كتابه عمدة القاري بمقدمة مختصرة وضمّنها بأسانيد إلى الإمام البخاري ثم قام بذكر الفوائد المستنبطة من الصحيح والسبب في تأليفه وترجيح الأحاديث الصحيحة من غيرها وقد نقل كثيرًا

عن كتاب شرح الكرماني⁽²⁷⁾ - كما سيأتي لاحقاً - هذا ويمكن تلخيص منهجه النحوي وطريقة تناوله لمادته العلمية من خلال الآتي :

استطرد العيني في توضيح القاعدة النحوية :

قبل ذكر الأمثلة لتوسع العيني في شرحه ، يجدر الإشارة إلى معنى استطرد لغة ، فقد جاء في معجم الوسيط : (استطرد له في الحرب وغيرها ، فرّ منه ، كيداً ثم كرّ عليه ، وفي الكلام أو الحديث تنقل من موضوع إلى آخر ، قيل أول من استعمله البخاري) ،⁽²⁸⁾ ، ونظرة سريعة في كتاب عمدة القاري تبين مدى ضخامة هذا السفر فقد مكث صاحبه في تأليفه مدة ستة وعشرين عاماً ، فقد ذكر فيه مسائل كثيرة جداً في اللغة والفقه والنحو والصرف والرواية والبلاغة والتفسير وغير ذلك ، فطبيعي جداً أن يستطرد في المسائل التي تستحق الشرح والتوسع وهذه من سمات العالم الجليل بدر الدين العيني ، ومما تميز به العيني في منهجه اللغوي في شرح الحديث النبوي الاستطرد وافترض الأسئلة النحوية وبسط الردود عليها وهي كثيرة جداً كما مرّ ذكره ، فمن ذلك مثلاً : قال رحمه الله: «قوله: (اللهم نعم)، في قوله صلى الله عليه وسلم عندما سأله رجل : آله أرسلك إلى الناس كلهم ؟ فقال اللهم نعم) ،⁽²⁹⁾ ، قال الكرماني: اللهم، أصله: يا الله، فحذف حرف النداء، وجعل الميم بدلاً منه. والجواب: هو نعم، وذكر لفظ: اللهم، للتبرك، وكأنه استشهد بالله في ذلك تأكيداً لصدقه. قلت: اللهم، تستعمل على ثلاثة أنحاء: الأول: للنداء المحض، وهو ظاهر. والثاني: للإيدان بندرة المستثنى، كما يقال: اللهم إلا أن يكون كذا. والثالث: البدل على تيقن المحيب في الجواب المقترب هو به، كقولك لمن قال: أزيد قائم؟ اللهم نعم. أو: اللهم لا. كأنه يناديه تعالى مستشهداً على ما قاله من الجواب»⁽³⁰⁾ فتراه بعد تبين المعنى المراد يستطرد في الوجوه لا تكاد تجد مكاناً يستدعي الاستطرد إلا وجدته استطرد بما فيه الكفاية مستوعباً كل الوجوه التي يحتملها اللفظ، واستطرد على القاعدة المشهورة إذا أعيدت النكرة كانت غير الأولى⁽³¹⁾ (قوله: (عذب قوم عاد) حيث أهلكوا بريح صرصر. قال الكرماني: فإن قلت: النكرة المعادة هي غير الأولى، وهنا القوم الذين قالوا: هذا عارض ممطرنا، هم بعينهم الذين عذبوا بالريح فيها عذاب أليم قد دمر كل شيء. قلت: تلك القاعدة النحوية إما هي في موضع لا يكون ثمة قرينة على الاتحاد، أما إذا كانت فهي بعينها الأولى لقوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ) الزخرف: ٨٤ ، ولئن سلمنا وجوب المغايرة مطلقاً لعل عاداً قومان، قوم بالأحقاف، أي في الرمال وهم أصحاب العارض، وقوم غيرهم من الذين كذبوا انتهى)⁽³²⁾ . قلت: تمثيله بقوله: (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ) غير مطابق لما قاله لأن فيه المغايرة ظاهرة، لكن يحمل على معنى أن كونه معبوداً في السماء غير كونه معبوداً في الأرض لأن إلها بمعنى مألوه بمعنى معبود فافهم»⁽³³⁾ ، وابن هشام ينكر قاعدة المغايرة مطلقاً⁽³⁴⁾ ويبقى استطرد الإمام بدر الدين العيني في ضوء تبين القاعدة النحوية و توضيحها من الملح التي ينبغي على المؤلف والكاتب أن ينترها ولا يقتصر على فن بعينه إذا كان المقام يستدعي ذلك.

تخريج العيني للمشكل في الإعراب :

خرج العيني المشكل في الإعراب وذكر فيه الأقوال وربما وجه بعضها ورجح بين الأقوال فعند شرحه لحديث واقعة ابتداء الوحي وذهاب خديجة بالنبي - صلى الله عليه وسلم - إلى ورقة فقال ورقة: ماذا ترى؟ قال العيني: «ماذا ترى في إعرابه أوجه: الأول أن يكون ما استفهاماً وذا إشارة نحو ماذا التداني ... ماذا

الوقوف؟، الثاني أن يكون ما استفهامًا وذا موصولة كما في قول لبيد رضي الله عنه: (ألا تسألان المرء ماذا يحاول...)، الثالث أن يكون ماذا كله استفهامًا على التركيب كقولك لماذا جئت؟ الرابع أن يكون ماذا كله اسم جنس بمعنى شيء أو موصولًا، الخامس أن يكون ما زائدة وذا للإشارة، السادس أن يكون ما استفهامًا وذا زائدة أجازة جماعة منهم ابن مالك في نحو ماذا صنعت»⁽³⁵⁾، وهذه الأوجه ذكرها المرادي⁽³⁶⁾. ومما فيه أكثر من وجه (شدة). في قوله صلى الله عليه وسلم: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعالج من التنزيل شدةً)،⁽³⁷⁾ قال: «قوله شدة بالنصب مفعول يعالج. وقال الكرمانى يجوز أن يكون مفعولًا مطلقًا له أي يعالج معالجة شديدة»⁽³⁸⁾. قلت فعلى هذا يحتاج إلى شيئين أحدهما تقدير المفعول به⁽³⁹⁾ ليعالج والثاني تأويل الشدة بالشديدة وتقدير الموصوف لها فافهم»⁽⁴⁰⁾. ومما ذكر فيه أكثر من وجه (ثلاث)، في قوله صلى الله عليه وسلم: (41) ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما (...)، قال: «قوله: (ثلاث) مرفوع على أنه مبتدأ. فإن قلت: هو نكرة كيف يقع مبتدأ؟ قلت: النكرة تقع مبتدأة بالمسوغ، وههنا ثلاثة وجوه. الأول: أن يكون التنوين في ثلاث عوضًا عن المضاف إليه، تقديره: ثلاث خصال، فحينئذ يقرب من المعرفة. الثاني: أن يكون هذا صفة لموصوف محذوف تقديره: خصال ثلاث، والموصوف هو المبتدأ في الحقيقة، فلما حذف قامت الصفة مقامه. الثالث: يجوز أن يكون ثلاث موصوفا بالجملة الشرطية التي بعده، والخبر على هذا الوجه هو قوله: (أن يكون)، وأن مصدرية، والتقدير: كون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. وعلى التقديرين الأولين الخبر هو الجملة الشرطية، لأن قوله: من مبتدأ موصول يتضمن معنى الشرط، وقوله: كن فيه، جملة صلته. وقوله: وجد، خبره. والجملة خبر المبتدأ الأول. فإن قلت: الجملة إذا وقعت خبرًا فلا بد من ضمير فيها يعود إلى المبتدأ، لأن الجملة مستقلة بذاتها فلا يربطها بما قبلها إلا الضمير، وليس ههنا ضمير يعود إليه، والضمير في فيه يرجع إلى: من، لا إلى ثلاث؟ قلت: العائد ههنا محذوف تقديره: ثلاث من كن فيه منها وجد حلاوة الإيمان، كما في قولك: البر الكبريتين أي: منه، وقال ابن عيش في قوله تعالى: (وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) الشورى: ٤٣، إن من مبتدأ وصلته صبر، وخبره: إن المكسورة مع ما بعدها، والعائد محذوف تقديره: إن ذلك منه. فإن قلت: إذا جعلت الجملة خبرًا، فما يكون إعراب قوله: (أن يكون الله)؟ قلت: يجوز فيه الوجهان: أحدهما: أن يكون بدلًا من ثلاث، والآخر: أن يكون خبر مبتدأ محذوف، أي: أحد الذين فيهم الخصال الثلاث أن يكون الله ... «⁽⁴²⁾ ومن ذلك أيضًا (انتزاعًا)، من قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد ...)»⁽⁴³⁾ قال: «قوله: (انتزاعًا) يجوز في نصبه أوجه. الأول: أن يكون مفعولًا مطلقًا عن معنى يقبض، نحو: رجح القهقري، وقعد جلوسًا. الثاني: أن يكون مفعولًا مطلقًا مقدمًا على فعله، وهو: ينتزعه، ويكون: ينتزعه، حالًا من الضمير في: يقبض، تقديره: إن الله لا يقبض العلم حال كونه ينتزعه انتزاعًا من العباد. الثالث: أن يكون حالًا من العلم بمعنى: منتزعًا، تقديره: إن الله لا يقبض العلم حال كونه منتزعًا»⁽⁴⁴⁾، فنجد العيني يذكر الأوجه ليزيل الإشكال عما فيه أكثر من وجه ولم يقتصر على ما فيه أوجه إعراب وهو في حالة واحدة بل تجاوز ذلك إلى ما تعددت فيه الرواية أو صح أن يكون على حالة إعرابية مغايرة، مثلًا في لفظ (حتى بلغ مني الجهد)، قال: «قوله الجهد بِالرَّفْعِ وَالنَّصْبِ»⁽⁴⁵⁾ أما الرَّفْعُ فعلى كونه فاعلًا بلِغ يَعْني بلِغ الجهد مبلغه فَحذف مبلغه وأما النَّصْبُ فعلى كونه مفعولًا وَالْفَاعِلُ مَحذُوفٌ يجوز أن يكون التَّقْدِيرُ بلِغ مني الجهد الْمَلِكُ أو بلِغ الغط مني الجهد أي

غَايَةً وَقَالَ التوربشتي لَا أَرَى الَّذِي يَرُوِي بِنَصْبِ الدَّالِّ إِلَّا قَدْ وَهَمَ فِيهِ أَوْ جَوِزَهُ بِطَرِيقِ الإِخْتِمَالِ»⁽⁴⁶⁾، لم يرد العيني في هذا المقام على من استبعد النصب، ومما رأى العيني أنه يجوز فيه الرفع والنصب خير قال: «قوله: (خير)، إشارة على قوله صلى الله عليه وسلم: ⁽⁴⁷⁾ يوشك أن يكون خيرَ مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن)، ، يجوز فيه الرفع والنصب، أما الرفع فعلى الابتداء وخبره، قوله: (غنم)، ويكون: في يكون، ضمير الشأن لأنه كلام تضمن تحذيراً وتعظيماً لما يتوقع، وأما النصب فعلى كونه خبر يكون مقدماً على اسمه، وهو قوله: (غنم). ولا يضر كون غنم نكرة لأنها وصفت بقوله: (يتبع بها) وقد روى غنما بالنصب وهو ظاهر، والأشهر في الرواية نصب خبر، وفي رواية الأصيلي بالرفع»⁽⁴⁸⁾، ومما صرح بجواز جميع أوجه الإعراب فيه (رجل)، قال: «قوله: (رجل)، يجوز فيه الأوجه الثلاثة من الإعراب: الرفع على تقدير إحدى الاثنتين خصلة رجل، فلما حذف المضاف اكتسى المضاف إليه إعرابه. والنصب على إضمار: أعني رجلا، وهي رواية ابن ماجه. والجر على أنه بدل من اثنين. وأما على رواية اثنتين بالتاء فهو بدل أيضاً على تقدير حذف المضاف أي خصلة رجل لأن الاثنتين معناه خصلتين، على ما يجيء»⁽⁴⁹⁾. وتطرق رحمه الله إلى ما روي بأكثر من وجه قال: «قوله: (بضع وستون شعبة). قال الكرماني: بضع، هكذا في بعض الأصول، وبضعة بالهاء في أكثرها ⁽⁵⁰⁾، وقال بعضهم: وقع في بعض الروايات بضعة، بتاء التأنيث. قلت: الصواب مع الكرماني، وكذا قال بعض الشراح: كذا وقع هنا في بعض الأصول: بضع، وفي أكثرها: بضعة، بالهاء، وأكثر الروايات في غير هذا الموضوع بضع بلا هاء وهو الجاري على اللغة المشهورة، ورواية الهاء صحيحة أيضاً على التأويل. قلت: لا شك أن بضعة للمؤنث، وبضعة للمذكر، وشعبة يؤنث فينغي أن يقال: بضع، بلا هاء، ولكن لما جاءت الرواية: ببضعة يحتاج أن تؤول الشعبة، بالنوع إذا فسرت الشعبة: بالطائفة من الشيء، وبالخلق إذا فسرت بالخصلة والخلة»⁽⁵¹⁾. وأما في استشكال التركيب في الضميرين في قتالكم إياه فقال: «قال بعض الشارحين فيه انفصال ثاني الضميرين والاختيار أن لا يجيء المنفصل إذا تأتى مجيء المتصل ⁽⁵²⁾ وقال شارح آخر قتالكم إياه أفصح من قتالكموه باتصال الضمير فلذلك فصله قلت الصواب معه نص عليه الزمخشري»⁽⁵³⁾، فأيد هذا التركيب ولم ير في ذلك استشكالا. وإذا ما تأملنا في هذا المبحث نجد العيني يناقش الآراء ويخرج فيها بتوجيه المعنى وترجيح الإعراب في الأغلب في شرح الصحيح ولم يقتصر عرض الاستشكالات ومناقشتها فيما هو نص نبوي بل تعداه إلى كلام الرواة لاعتقاده بفصاحتهم وكلامهم مما يحتج به وإلا لما علل لذلك ولا جعل كلامهم حجة ودلالة على صحة القاعدة وعدم صحتها.

تعرض العيني للخلاف في القاعدة النحوية :

لقد ولع العيني بمناقشة القاعدة النحوية والصرفية وعرضها على الحديث النبوي وناقشها نقاش النحوي المتمكن، مبيهاً الخلاف من خلال تعرضه للنص النبوي، أو حتى في الترجمة وأقوال الرواة وغيرها، قال في مناقشة للحرف (لن)، وفيه ثلاثة مذاهب: الأول: إنه حرف مقتضب برأسه، وهذا مذهب الجمهور. والثاني: وهو مذهب الفراء أن أصله: لا، فابدلت النون من الألف، فصار: لن. والثالث: وهو مذهب الخليل والكسائي، أن أصله: لا إن، فحذفت الهمزة تخفيفاً، والألف لالتقاء الساكنين. وقال الزمخشري: إنه يفيد توكيد النفي، قاله في (الكشاف) وقال في (أمودجه) يفيد تأكيد النفي، ورد بأنه دعوى بلا دليل، وقالوا: لو كانت للتأكيد لم يقيد منفيها باليوم في: (فَلَنْ أَكَلَّمُ الْيَوْمَ إِنْ سَيًّا) مريم: ٢٦. وكان ذكر الأبد في: (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا) البقرة:

٩٥ تكراراً، والأصل عدمه»⁽⁵⁴⁾، وهو بهذا يشير أنه لا يرى إفادتها التأييد، وأيضاً نقل الخلاف في كأي، حيث رجح كونها جاءت للتشبيه، قال: «قوله: (كأي) أصل: كأن، للتشبيه لكنها ههنا للتحقيق، ذكره الكوفيون والزجاج، ومع هذا لا يخلو عن معنى التشبيه»⁽⁵⁵⁾، ومن الأدوات التي فيها خلاف وتناولها في الشرح إذا فقال: قوله: (فإذا) هي التي للمفاجأة. وقوله: (هو) مبتدأ، و: (يسأل عن الإسلام) خبره. وقد علم أن إذا التي للمفاجأة تختص بالجمل الاسمية، ولا تحتاج إلى الجواب، ولا تقع في الابتداء. ومعناه الحال لا الاستقبال، وهي حرف عند الأخفش واختاره ابن مالك، وظرف مكان، عند المبرد واختاره ابن عصفور؛ وظرف زمان عند الزجاج واختاره الزمخشري»⁽⁵⁶⁾، ومما ناقشه في صحة الصيغ أفعل للمفعول، قال: «قوله: (أحب) نصب لأنه خبر أكون، ولفظه: أحب، أفعل التفضيل بمعنى المفعول، وهو على خلاف القياس، وإن كان كثيراً إذ القياس أن يكون بمعنى الفاعل، وقال ابن مالك: إما يشذ بناؤه للمفعول إذا خيف اللبس بالفاعل، فإن أمن بأن لم يستعمل الفعل للفاعل، أو قرن به ما يشعر بأنه للمفعول لا يشذ كقولهم: هو أشغل من ذات النحين وهو أكرس من البصل. وعبد الله بن أبي ألعن من لعن على لسان داود وعيسى، ولا أكرم ممن عدم الإنصاف، ولا أظلم من قتيل كربلاء، وهو أزهى من الديك، وأرجى، وأخوف، وأهيب ولا يقتصر على السماع لكثرة مجيئه. فإن قلت: لا يجوز الفصل بين الفعل ومعموله لأنه كالمضاف والمضاف إليه، فكيف وقع لفظة: إليه، ههنا فصلاً بينهما؟ قلت: الفصل بالأجنبي ممنوع لا مطلقاً والظرف فيه توسع⁽⁵⁷⁾ فلا يمنع»⁽⁵⁸⁾، ومما تعرض له من خلاف: الحال، وكونها من نكرة وهي معرفة ولم تتقدم، قال: «قوله: (ثائر الرأس) يجوز فيه الرفع والنصب، أما الرفع فعلى أنه صفة لرجل، وأما النصب فعلى أنه حال، وههنا سؤالان أحدهما: ذكره الكرمانى وأجاب عنه، وهو أن شرط الحال أن تكون نكرة⁽⁵⁹⁾، وهو مضاف فيكون معرفة فأجاب: بأن إضافته لفظية فلا تفيد إلا تخفيفاً. والآخر: ذكرته في شرح سنن أبي داود، وهو أنه إذا وقع الحال عن النكرة وجب تقديم الحال على ذي الحال، فكيف يكون هذا حالاً؟ قلت: يجوز وقوع صاحبها نكرة من غير تأخير إذا اتصف بشيء كما في المبتدأ نحو قوله تعالى: (فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ) الدخان: ٤ أو أضيف، نحو: جاء غلام رجل قائماً، أو وقع بعد نفي كقوله تعالى: (وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ) الحجر: ٤ وهنا اتصفت النكرة بقوله: من أهل نجد، فافهم»⁽⁶⁰⁾، فإنك إذا وصفت النكرة بشيء تخصصت وقربت من المعرفة⁽⁶¹⁾، ومما يتصل بذلك من حيث التعريف أكثر قال: «فقوله: أكثر، بالنصب إما على المفعول⁽⁶²⁾، أو على الحال على مذهب ابن السراج⁽⁶³⁾ وأبي علي الفارسي⁽⁶⁴⁾ وغيرهما ممن قال: إن أفعل لا يتعرف بالإضافة، وقيل: هو بدل من الكاف في: رأيتكن، وقولها: وما لنا أكثر أهل النار؟ قال النووي: نصب أكثر على الحكاية»⁽⁶⁵⁾، وأحياناً يفترض خلافاً دون أن يكون هناك خلاف حقيقي إلا من باب اللفظ كخبر كان في كان يتخولنا، قال: «وقوله: (يتخولنا)، جملة من الفعل والفاعل والمفعول في محل النصب على أنها خبر: كان. فإن قلت: كان لثبوت خبرها ماضياً، و: يتخولنا، إما حال وإما استقبال، فما وجه الجمع بينهما؟ قلت: كان يراد به الاستمرار، وكذا الفعل المضارع، فاجتماعهما يفيد شمول الأزمنة. وقال الأصوليون: قوله: كان حاتم يكرم الضيف، يفيد تكرار الفعل في الأزمان»⁽⁶⁶⁾.

اعتراضات العيني في إعراب الحديث النبوي :

مما اعترض العيني فيه على شرح الحديث إعرابهم ل(رجلاً) تمييزاً في قوله: (يتمثل لي الملك رجلاً) فقد أنكر العيني عليهم بأنه لم يرفع إبهام ذات ولا نسبة إذ التمييز يفسر إبهام النسبة أو الذات⁽⁶⁷⁾، وجزم

منهج الإمام العيني في إعراب الحديث النبوي (مناجح محتثاة من كتبه عمدة القاري شرح صحيح البخاري)

بأن إعرابهم غير صحيح سواء ذلك في إعرابهم على أنه تمييز⁽⁶⁸⁾ أو حال⁽⁶⁹⁾ أو مفعول، وأنه نصب بنزع الخافض إذ حذف المضاف⁽⁷⁰⁾، ونص على الإضافة الهروي⁽⁷¹⁾، واعترض العيني على من قال أن يا في (يا ليتني فيها جذعاً) للتنبية⁽⁷²⁾ وجزم أنها للنداء والمنادى محذوف⁽⁷³⁾، ولعله جانب الصواب إذ لا يوجد هنا نداء بل هي للتنبية، واعترض العيني على من صرف حمص لأنه ساكن الوسط إذ علل عدم صرفه لأن فيه ثلاث علل العلمية والتأنيث والعجمة⁽⁷⁴⁾ فالسكون يقاوم علة واحدة فتبقى علتان⁽⁶⁹⁾، غير أننا لم نقف على قول لأحد النحاة أو شراح الحديث قال بصرفه غير نقل دون نسبة⁽⁷⁵⁾، لكنه معروف إن كان الأمر كذلك لا يصرف، وكذا اعترض على إعراب (إيماناً واحتساباً)، من قوله صلى الله عليه وسلم: (من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً)،⁽⁷⁶⁾ تمييزاً أو مفعولاً له، قال: «إيماناً واحتساباً منصوبان على الحالية والكرماني جوز انتصابهما على التمييز، وعلى العلة أيضاً⁽⁷⁷⁾ بعد أن قال: التمييز والمفعول له لا يدلان على أنه من الإيمان بتأويل أن: من، للابتداء، فمعناه: أن القيام منشؤه الإيمان، فيكون للإيمان أو من جهة الإيمان. قلت: وقوع كل منهما بعيد، أما التمييز فإنه يرفع الإبهام المستقر عن ذات مذكورة أو مقدرة، وكل منهما ههنا منتف، أما الأول: لأنه يكون عن ذات مفردة مذكورة، وذلك المفرد يكون مقدرًا غالبًا. وأما الثاني: فإنه لا إبهام في لفظة: ولا في إسناده إلى فاعله. وأما النصب فعلى العلة فإنه ما فعل لأجله فعل مذکور، وههنا القيام ليس لأجل علة الإيمان، وإما الإيمان سبب للقيام. ثم قال الكرماني: فإن قلت: شرط التمييز أن يقع موقع الفاعل نحو: طاب زيد نفساً قلت: اطراد هذا الشرط ممنوع، ولئن سلمنا فهو أعم من أن يكون فاعلاً بالفعل، أو بالقوة، كما يؤول: طار عمرو فرحاً، بأن المراد طيره الفرحة. فهو في المعنى إقامة الإيمان. قلت: هذا التمثيل ليس بصحيح، لأن نسبة الطيران إلى عمرو فيه إبهام، وفسره بقوله: فرحاً، وتأويله: طيره الفرحة كما في قولك طاب زيد نفساً تقديره: طاب نفس زيد، وليس كذلك»⁽⁷⁸⁾.

الخاتمة :

تميّز أسلوب العيني في شرحه لصحيح البخاري ببسط القواعد النحوية مستنيراً بما نقله عن النحاة وعالج كثيراً مما أشكل في إعراب الحديث النبوي من خلال ترجيح أفضل الآراء في رأيه، كما عرض الخلاف بين النحاة وخالف بعض أمتهم، ولعله تفرّد بمذهبه الخاص في بعض المسائل النحوية. كما اعترض النحاة كثيراً عند مناقشته لبعض القواعد وقد يصل اعتراضه إلى حدّ الإنكار؛ يسعفه في ذلك كله حذقه لهذا الفن وجودة قريحته وسعة اطلاعه، وهذا ويمكن تلخيص نتائج البحث فيما يأتي :

- ظهرت شخصية الإمام بدر الدين العيني بوضوح وذلك من خلال تميّزه في التحليل والمناقشة والترجيح .
- ميله إلى الاستشهاد بالقراءات القرآنية حتى وإن كانت شاذة .
- الإمام بدر الدين العيني ممن احتج بالحديث النبوي في تعقيد النحو.
- تصحيح بعض اللغات غير المشهورة واحتججه بها.
- اعتدّ العيني بأراء البصريين في كثير من مسائله .
- أن لن عنده لا تفيد التأييد .
- أصل كأن للتشبيه لكنها قد تفيد التحقيق في رأيه.

و. كمال حامد عبد الله - و. محمد إبراهيم تيهان

- قد يعتمد جميع أوجه الإعراب في بعض المسائل دون ترجيح بعضها على الآخر.

الهوامش:

- (1) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606 هـ) (1) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606 هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط وغيره، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان (ط1، 1969) (37/1).
- (2) أبو القاسم الرِّجَّاجي (ت: 337 هـ)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، دار النفائس - بيروت، ط: 5، 1406 هـ - 1986 م (77/1).
- (3) أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (ت: 821 هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت (د/ط، دت) (204 /1).
- (4) القلقشندي، صبح الأعشى، (185 /1)
- (5) السيوطي، عبد الرحمن، بغية الوعاة في طبقات النحويين واللغاة، عيسى البابي الحلبي، دار الفكر 1979 م. (276 /2)
- (6) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المطبعة المنيرية (د ت)، 11 / 1 .
- (7) موسى سالم إبراهيم أبو جليدان، بدر الدين العيني ومنهجه النحوي في كتابه عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (أطروحة ماجستير غير منشورة) كلية الآداب قسم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بغزة عام 2009 م
- (8) موقف الإمام بدر الدين العيني من الاحتجاج بالحديث النبوي من خلال كتابه عمدة القاري أحمد محمد محمود طنطاوي بكلية الآداب بجامعة القاهرة، مجلة هرمس، المقال رقم 6 المجلد 9 (31 - 32 - 33 - 34) _hermes _journals _ ekb.eg
- (9) العيني، 2001 م، 3 / 1 .
- (10) العيني، 2001 م، 3 / 1 .
- (11) العيني، 2001 م، 3 / 1 .
- (12) العيني، بدر الدين العيني ومنهجه النحوي في كتابه عمدة القاري شرح صحيح البخاري، موسى سالم إبراهيم، الجامعة الإسلامية بغزة، رسالة ماجستير غير منشورة 2009م، ص 65 .
- (13) الماتريدي، أبو منصور محمد، تأويلات أهل السنة، تحقيق، فاطمة الخيمي، مؤسسة الرسالة، ط1 2004م (61 /1)
- (14) ياسين جاسم المحميد، تلحين النحويين للقراء، مؤسسة الرسالة، ط1، 1426 هـ، (ص: 20)
- (15) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ت هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط2، 1384 هـ - 1964 (4/5) .

- (16) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، دار الرشيد العراق 1981م (423-424).
- (17) محمد بن يوسف الكرمانى، شمس الدين، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، تحقيق، محمد عبد اللطيف، المطبعة البهية المصرية، 5 / 10 .
- (18) عدم حذفه للجازم عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: 1093هـ)، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1418 هـ - 1997 م (359/8).
- (19) مطلعته: هجوت زبان ثم جئت معتذرا وهو منسوب إلى أبي عمرو بن العلاء. عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: 577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، ط1، 1424هـ - 2003م (22/1).
- (20) العيني، عمدة القاري، 5 / 116 .
- (21) السابق، (304 / 3) -
- (22) الدماميني بدر الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عمر القرشي المخزومي (ت: 827) مصابيح الجامع، تحقيق: بدر الدين طالب، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط1، 2009م، (232/2) .
- (23) العيني، عمدة القاري، 5 / 44 .
- (24) الحديثي، موقف النحاة، (ص:423).
- (25) الجوهري، الصحاح، مادة نهج .
- (26) علي جواد الطاهر، منهج البحث الأدبي ط1974م، مكتبة اللغة العربية، بغداد، ص 19 .
- (27) العيني، عمدة القاري 2 / 21 .
- (28) عبد الكريم الخضير، مقارنة بين شروح كتب السنة الستة، 2 / 23 .
- (29) المعجم الوسيط، مادة طرد.
- (30) البخاري، باب ما جاء في العلم، حديث رقم 63، 1 / 23 .
- (31) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ - 1985م (281/3).
- (32) الكرمانى، الكواكب الدراري، (91/18).
- (33) العيني، عمدة القاري (171 / 19).
- (34) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: 761هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، دار الفكر - دمشق، ط6، 1985 (861/1).
- (35) العيني، عمدة القاري (58 / 1) .
- (36) المرادي ابن أم قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، دار الكتب العلمية، ط1، 1992 . (ص: 241)

منهج الإمام العيني في إعراب الحديث النبوي (نماذج مختارة من كتابه عمدة القاري شرح صحيح البخاري)

- (37) محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى (المتوفى: 786) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1 و2، 1937 و1981م (46/1).
- (38) القسطلاني، شهاب الدين أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، ط، 1996 (69/1).
- (39) العيني، عمدة القاري (72/1).
- (40) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، ط 1420 هـ (468/9)
- (41) العيني، عمدة القاري (148/1).
- (42) (البخاري، باب بدء الوحي حديث رقم 16، 12/1 .
- (43) السابق، (131/2).
- (44) البخاري، باب كيف يقبض العلم، حديث رقم 100، 31/1 .
- (45) أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: 665هـ)، شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى، تحقيق: جمال عزون، مكتبة العمرين العلمية - الشارقة/ الإمارات، ط1، 1420هـ / 1999م .
- (46) العيني، عمدة القاري (57/1).
- (47) السابق (163/1) .
- (48) (باب من الدين الفرار من الفتن حديث رقم 13، 13/1).
- (49) العيني، عمدة القاري (57/2).
- (50) الكرمانى، الكواكب الدراري، (83/1) .
- (51) العيني، عمدة القاري (126/1)
- (52) محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبالي، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ)، ألفية ابن مالك، دار التعاون (ص:13).
- (53) العيني، عمدة القاري (92/1).
- (54) السابق، (319/1).
- (55) السابق، (29/2).
- (56) السابق، (267/1).
- (57) أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت: 316هـ)، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت (231/2).
- (58) العيني، عمدة القاري (143/1).

- (59) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ا ت: 170هـ)، الجمل في النحو، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط5، 1416هـ - 1995م (70/1).
- (60) العيني، عمدة القاري، (267-266/1).
- (61) ابن السراج، أبوبكر محمد، الأصول في النحو، تحقيق، عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، (د ت) (214/1).
- (62) السيوطي، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: أبو اسحق الحويني الأثري، دار ابن عفان للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية - الخبر، ط1، 1416 هـ - 1996 م (95/1).
- (63) ابن السراج، الأصول، (6/2).
- (64) أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت: 377هـ) الايضاح العضدي، تحقيق حسن شاذلي فرهود، ط1، 1969م (ص:269).
- (65) العيني، عمدة القاري (202/1).
- (66) السابق، (45/2).
- (67) عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: 761هـ)، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار القاهرة (ط11، 1383) (238/1).
- (68) بدر الدين الدماميني أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عمر القرشي المخزومي (ت: 827) مصابيح الجامع، تحقيق: بدر الدين طالب، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط1، 2009م (23/1).
- (69) محمد بن عبدالله بن بهادر بدر الدين الزركشي (ت: 794) التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح، تحقيق: يحيى بن محمد علي الحكمي، مكتبة رشد المملكة العربية السعودية، ط1، 2003م (7/1).
- (70) العيني، عمدة القاري (42/1).
- (71) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: 1014هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط: 1، 1422هـ - 2002م (3736/9).
- (72) محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبائي، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ)، شواهد التوضيح والتصحیح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق: الدكتور طه مُحسن، مكتبة ابن تيمية، ط1، 1405 هـ (60-159).
- (73) العيني، عمدة القاري (59-58/1).
- (74) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيويه (ت: 180هـ)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408 هـ - 1988 م (243/3).
- (75) العيني، عمدة القاري (94/1).

منهج الإمام العيني في إعراب الحديث النبوي (نماذج مختارة من كتابه عمدة القاري شرح صحيح البخاري)

(76) القسطلاني إرشاد الساري ، (83/1).

(77) البخاري ، باب من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا ، حديث رقم 1901 ، 3 ، 26 .

(78) الكرمانى، الكواكب الدراري، (154/1).

(79) العيني ، عمدة القاري (227/1).

العلاقات العلمية بين مملكة سنار والحجاز (1505-1821م) «عرض وتحليل»

جامعة أم القرى-مكة المكرمة - المملكة
العربية السعودية

أ.د. الريح حمد النيل أحمد الليث

مستخلص:

الحديث عن علاقات بين طرفين بمفهومها العام يقتضي قراءة متأنية للوقت الذي تمت فيه والذي غالباً ما يلقي بظلاله على تلك العلاقات في الفترة الزمنية المعينة، مما يستوجب النظر إليها بعين الماضي الحاضر تفادياً للوقوع في براثن منهج الإسقاط مما يجعل الحكم عليها مجانبا لمنهجية الموضوعية المنطقية في استقراء الحوادث وتحليلها ونقدها وفهمها فهما صحيحا. من ثم وبعد اطلاعي على ما توفر لي من الأدبيات المتعلقة بالموضوع رأيت أن يكون منهجي في تناوله وعرضه اعتماد القراءة المتعمقة لتلك العلاقات وتحليلها تحليلًا يعكس قيمتها التاريخية وأهميتها ويظهر الهدف من دراستها واستخلاص نتائجها على الشعبين القاطنين غرب ساحل البحر الأحمر وشرق ساحله. قمت بتقسيم البحث إلى عدد من العناوين إضافة إلى التمهيد والخاتمة والمستخلص. تحدثت فيها باختصار عن نشأة المملكة وتوجهها مبتعداً عن التفاصيل الدقيقة المتعلقة بقيامها والجهود الرسمية والشعبية ودورها في قيام العلاقات وتطورها، وجهود علماء الحجاز والسودان في تنمية هذه العلاقات وتقويتها والمؤسسات التعليمية التي نشأت نتيجة لهذه العلاقات وكذلك العوامل التي ساهمت وساعدت في تقوية العلاقات بين الجانبين. اعتمدت في إعداد هذا البحث على عدد محدود لكنه متنوع من المصادر ذات الصلة المباشرة بالموضوع أهمها طبقات ود ضيف الله تحقيق البروفيسور يوسف فضل حسن، والعلاقات السودانية المكية عبر التاريخ تأليف الأستاذ الدكتور سيد أحمد العقيد، والمؤلف الموسوم بعلاقات الفونج ببلاد العرب للدكتورة جونيت عدلي غايوس، وكذلك ما عثرت عليه من بعض المعلومات خاصة الموضوع في الشبكة العنكبوتية «الانترنت». وقد توصلت في خاتمة البحث إلى نتائج أهمها: بذل ملوك مملكة سنار جهوداً حثيثة في دعم وتطور العلاقات العلمية الدينية والثقافية مع الحجاز. اتخذت العلاقات العلمية بين الحجاز والسودان طابعاً تبادلياً تمثل في العلماء والطلاب. لعبت المؤسسات التعليمية التي نشأت في السودان نتيجة لقدم العلماء من الحجاز أدواراً مهمة في التربية والتعليم والتثقيف الديني.

Scientific relations between the Kingdom of Sennar and Hijaz (15051821- AD)View and analyze

Pr.El raiah Hamadelnil Ahmed Allaith

Abstract

Talking about relations between two parties in their general concept requires a careful reading of the time in which they took place, which often casts a shadow over those relations in a specific time period, which necessitates looking at them with the eyes of the present past in order to avoid falling into the clutches of the projection approach, which makes judging them side by side with the objective and logical methodology in extrapolation Accidents, analysis, criticism and understanding correctly. Then, after examining what was available to me of the literature related to the subject, I thought that my approach in dealing with and presenting it should be to adopt an in-depth reading of those relationships and analyze them in an analysis that reflects their historical value and importance and shows the purpose of studying them and drawing conclusions on the two peoples living west of the Red Sea coast and east of its coast. I divided the research into a number of titles, in addition to the introduction, conclusion, and abstract. In it, I spoke briefly about the establishment of the Kingdom and its orientation away from the minute details related to its establishment, the official and popular efforts and its role in establishing and developing relations, and the efforts of Hejaz and Sudanese scholars in developing and strengthening these relations and the educational institutions that arose as a result of these relations, as well as the factors that contributed and helped in strengthening relations between the two sides. In the preparation of this research, I relied on a limited number but a variety of sources directly related to the subject, the most important of which are Tabaqat Wad Daifallah, investigated by Professor Youssef Fadl Hassan, and Sudanese-Mecca relations throughout history, authored by Professor Dr. As well as what I found of some information on the subject on the Internet. At the conclusion of the research, the most important results were :The kings of the Kingdom of Sennar made unremitting efforts to support and develop scientific, religious and cultural relations with the Hijaz. The scientific relations between the Hijaz and Sudan took on a reciprocal nature represented by scholars and students. The educational institutions that arose in Sudan as a result of the arrival of scholars from the Hijaz played important roles in education and religious education.

توطئة:

تعتبر مملكة سنار التي عرفت أيضاً بسلطنة الفونج والسلطنة الزرقاء أول كيان سياسي مستقل نشأ في السودان (سودان وادي النيل) بعد ظهور الإسلام وانتشار اللغة العربية، استطاع أن يجمع بين السياسة والدين والتعبير منذ نشأته عن أن الإسلام دين ودولة. برز ذلك نتيجة لازدياد أعداد العناصر العربية والمصاهرة بين العرب والنوبة بعد إتفاقية البقط عام 651م، فكان من الطبيعي أن يصاحب قيام المملكة سعى حكامها الدؤوب لتوطيد أواصر الصلات الثقافية والدينية بينها وبين الأقاليم والدول المجاورة شمالاً وشرقاً. حيث تكاد تجمع المصادر التاريخية على أن الحركة العلمية والثقافية التي صاحبت قيامها كان مصدرها مصر في الشمال والحجاز في الشرق فتم نتيجة لهذا أول لقاء ثقافي ديني إسلامي آسيوي- أفريقي في السودان.

لم يكن انفتاح المملكة العلمي الثقافي على الجوار العربي الإفريقي/الآسيوي محض صدفة بل المأمول المتوقع لما عرف عن ملوك مملكة سنار من حبهم العلم واعتنائهم به والحث والتشجيع على تعلمه، من خلال إكرام العلماء في الداخل والخارج وإنزالهم المنزلة اللائقة بهم وتوثيق الصلات وتقويتها بهم من جهة، وبعث الطلاب السودانيين لتلقي العلم خارج المملكة وإقامة أروقة العلم وإتاحة الفرصة لهم للاحتكاك بغيرهم من الطلاب والتعرف على ثقافتهم واكتساب المزيد من المعارف، وتشجيع العلماء من مصر والحجاز للمجيء للمملكة لنشر الدعوة والعلم في ربوع المملكة، من الجهة الأخرى.

نشأة المملكة وهويتها:

نشأت مملكة سنار الإسلامية (910- 1226هـ / 1505-1821م) نتيجة التحالف بين قبائل الفونج⁽¹⁾ بزعامة عمارة دونقس* زعيم الفونج⁽²⁾. ومؤسس مملكة وسنار وقبائل العبدلاب بزعامة عبدالله جماع* زعيم مشيخة العبدلاب⁽³⁾. ومنذ تأسيسها أخذت العناصر ذات التوجه الإسلامي في الظهور. ولخصوصية التكوين الإسلامي للمملكة اتجهت ملوكها إلى الارتباط الثقافي والروحي بالحجاز ممثلاً في مكة المكرمة والمدينة المنورة، تأكيداً للرباط الثقافي والفكري ولرفع كفاءة أداؤها التعليمي ليتناغم مع ما هو مكنوز وموجود في هاتين العاصمتين الروحيتين المقدستين⁽⁴⁾ من قدسية واحترام يقتضيه الدين والتاريخ والواقع⁽⁵⁾. تبرز أهمية هذا التحالف في التمازج الذي تم بين العنصرين العربي والسوداني الإفريقي ومماثلهما الثقافي في بوتقة الحضارة الإسلامية وتقديمهما نموذجاً جديداً للتلاحم بين شعوب مختلفة في إطار الدين الإسلامي، وخير دليل على انصهار الشعبين وتكامل الثقافتين في اسم مؤسس دولة الفونج: فعمارة رمز العروبة ودونقس رمز الإفريقية⁽⁶⁾.

عليه لم يكن من المفاجئ أو المستغرب توجه السلطنة الديني المبكر نحو الحجاز بعد أعوام الحزن الثلاثة عشر التي مرت على المسلمين بعد زوال دولتهم في الأندلس عام 1492م*، فعد قيامها تعويضاً مادياً ومعنوياً مهماً عن ضياع الأندلس، وتعبيراً قوياً عن مقدرة المسلمين على التعويض والإبداع، فكان من الطبيعي أن يرنوا سلاطينها إلى شرف الانتماء إلى آل البيت، كما أن الحج كان أملاً يراود الملوك والعلماء والتجار⁽⁷⁾. يظهر ذلك في اعتبار قيام مملكة سنار الإسلامية على أنقاض مملكة سوبا المسيحية* نقطة تحول في تاريخ علاقة السودان بجواره العربي الإسلامي آسيويًا وأفريقيًا، وفاصلة حضارية مهمة بدلالاتها الفكرية،

والتقافية في اتجاه تكوين المجتمع السوداني الجديد، حيث شجع سلاطين الفونج توافد العلماء، والمتصوفة الى المملكة، وأجزلوا لهم العطاء والهبات. لذا كان من الطبيعي في المائة عام من (1650- 1750م) أن يتابع المجتمع السناري ترقياته الروحية في إطار المرجعية الإسلامية ويصبح التوحيد هو مرجعية دولة الفونج نتيجة لتراكمات تاريخية أدت إلى تقبل أهل السودان للثقافة الإسلامية، نتيجة للتواصل الاجتماعي والتجاري مع الحجاز وطريق الحج.⁽⁸⁾

عطفًا على ما ذكرنا نقول أن مملكة سنار ولدت سودانية بشهادة ميلاد إسلامية واقفة على قدميها فخطت أولى خطوات انتمائها الإسلامي في اتجاه جوارها الإسلامي شمالا وشرقا نحو الخارج، بكل وعي وادراك لحساسية المرحلة التي مر ويمر بها المسلمون منذ فقدهم الأندلس، مدركة أهمية ما تذخر به بلاد المسلمين من علماء أكفاء في ميادين العلوم المختلفة بخاصة الدينية، يمكنهم الاسهام في التأسيس لمجتمع سوداني إسلامي النزعة والتوجه اذا ما أتاحت لهم الفرصة وقد كان، فأحدثت بذلك نقلة علمية غير مسبوقة باستقدامها لعلماء بلاد الحجاز من مكة المكرمة والمدينة المنورة

من ثم أخذت الحياة الاجتماعية تتطور باتباع أساليب وطرق خاصة ومميزة، برزت في تشكل بنية ثقافية وفكرية أبرزت سمات معينة، جاءت نتاج تفاعل وتأثير متبادل تلاقح الموروث المحلي مع الوافد فكان نتج ذلك بروز الخصائص المميزة التي عرف بها المجتمع السوداني في تلك الفترة.⁽⁹⁾

عوامل ثقوية أواصر العلاقات:

قدوم التجار العرب من مصر:

ازدادت وتيرة اتصال السودان بالحجاز منذ القرن الثامن الميلادي حيث اتصل العرب بالسودان عن طريق البحر الأحمر ومصر ومكة، فقد جاء العرب إلى السودان تجاراً واجتازوا من مصر بلاد السودان حاجين أو مقيمين.⁽¹⁰⁾ قرب موانئ البحر الأحمر من مكة المكرمة:

ولا يخفى دور موانئ ساحلي البحر الأحمر الغربي والشرقي في تقوية أواصر العلاقات بتشكيلها نقاط ارتكاز بمثابة موانئ تمتاز بقربها الجغرافي من مكة المكرمة مثل ميناء الشعيبية.⁽¹¹⁾

ميناء سواكن*:

اكتسبت جزيرة سواكن أهمية كبيرة خلال العصر السناري باعتبارها أهم موانئ الساحل الغربي للبحر الأحمر ولعبت دورا مهما في رحلة الحجيج القادمين السودان والسودان الغربي، للعلاقات الضاربة في القدم بين سكانها وسكان جزيرة العرب ، فكانت مقصدا للهجرات العربية منذ ما قبل ظهور الإسلام في مقدمتها هجرات الجماعات والبطون العربية القادمة من بلاد حضرموت* باليمن، وهجرات الإشراف القادمين من مكرمة المكرمة فتوثقت صلتهم بها حتى صاروا حكاما لها مما فتح الباب أمام هجرات المزيد من أشرف مكة إلى سواكن فانعكس أثرها على بيوت ومساكن سكان سواكن التي تأثرت بقوة بعمارة بلاد الحجاز.⁽¹²⁾

جهود بناء العلاقات وتنميتها:

تمثلت البداية الفعلية لقيام علاقات علمية متبادلة بين مملكة سنار والبلاد الإسلامية المجاورة على رأسها الحجاز في تشجيع سلاطين الفونج وملوك العبدلاب العلماء والفقهاء ورجال الطرق الصوفية من مصر والحجاز والمغرب على القدوم إلى السودان ليسهموا في نشر العقيدة الإسلامية وتعميق مفاهيمها على أسس علمية سليمة بين مواطنيهم.⁽¹³⁾

بيد أنه لم يمحض القليل من الوقت حتى تحول التشجيع إلى قوة دافعة لتوثيق العلاقات العلمية وازدهارها إبان حكم الشيخ عجيب ابن الشيخ عبد الله جماع المعروف بالشيخ عجيب المانجلك* أثر توليته الحكم بعد والده زهاء سبعة عشر عاما (1563-1610م)، نتيجة دعمه الكبير الحياة الدينية في المملكة وقيامه بتشييد المساجد والخلاوي في أنحاء السلطنة المختلفة، مكللا هذا الدعم بسعيه الحثيث لتقوية العلاقات العلمية بين المملكة والحجاز وتنميتها بتشييد رواق في المدينة المنورة ليكون مأوى للسودانيين القادمين إلى المدينة المنورة⁽¹⁴⁾.

كذلك قام السلطان بادى الأحمر* بإنشاء وقف في المدينة المنورة لاستقبال القادمين من مملكة الفونج لإقامتهم به مجانا به أثناء زيارتهم المدينة المنورة والحرم المدني⁽¹⁵⁾، ولا يزال جزء من أوقاف السودان هناك⁽¹⁶⁾. يعكس ما قام به الشيخ عجيب والسلطان بادى المنزلة الرفيعة التي بلغها العلم في مملكة سنار، واهتمام ملوك المملكة الشخصي والرسمي برعاياهم الذين غادروا للحج والعمرة والزياره أو متبعثين طلبا للعلم والمعرفة، وهو ما يمكن اعتباره مصلح اليوم ومفهوم العصر ملحقية ثقافية أو دارا للجالية السودانية ببلاد المهجر، تأكيدا لما وصلت إليه عقلية النخبة الحاكمة من فهم متقدم عن زمانه لكيفية إقامة العلاقات الخارجية من أجل تقوية اللحمة الإسلامية بين المسلمين، من خلال العلاقات العلمية والصلات الثقافية بين الشعوب. نستخلص مما ذكرناه أنفا أن تشجيع علماء الحجاز على المجيء إلى السودان لم يكن وقفا على النخبة الحاكمة بل شاركهم في ذلك حجاج السودان الذين كانوا يشجعون علماء الحجاز على الرحلة إلى بلاد الفونج، إضافة إلى كثير من السودانيين الذين كانوا يتلقون العلم في مكة المكرمة والمدينة المنورة⁽¹⁷⁾.

الهجرة العلمية إلى الحجاز:

لعل أول ما يستوقف المطلع على مسيرة العلاقات العلمية بين مملكة سنار والحجاز بواعث الهجرة العلمية ومقاصدها، وسبلها ووسائلها، وأهدافها وغاياتها التي غلب عليها الطابع الفردي والجماعي الذي جسد حب أهل السودان وتعلق أفئدتهم بالأراضي المقدسة منذ أقدم العصور، وسعيهم الدؤوب رغم مشقة الأسفار من طول الرحلة وعورة الطرق وانعدام الأمن، إلى الوصول إليها والمجاورة بها أو تلقي العلم والعودة لنشره بين أهل السودان. وبما أن نطاق البحث لا يتسع لذكر جميع من هاجر إلى الحجاز أو الحرمين الشريفين للحج أو طلبا للعلم، سنكتفي بذكر نماذج نستشف منها المكانة السامية التي بلغها علماء السودان في الحجاز حتى صاروا مضرب المثل في العلم والتفقه في الدين، فوجدوا الإشادة من علماء الحجاز.

العجمي ود حسونة:

وصفته المصادر أنه من أوائل السودانيين الذين هاجروا إلى الحجاز (مكة والمدينة)، وأنه اختار الجوار في مكة المكرمة وسكن في رباط العباس وما لبث أن انقطع للذكر والعبادة وظل بمكة إلى أن توفي بها ولم يتزوج، وأخوه حسن ود حسونة الذي قضى في الحجاز ومصر والشام نحو اثنتي عشرة سنة، معه أبو حميدة وأحمد ود الدنقلاوي⁽¹⁸⁾.

الشيخ عبد الله دفع الله العركي*⁽¹⁹⁾

حج أربعاً وعشرين حجة ذهاباً وإياباً جاور في اثنتي عشرة منها في الحرمين الشريفين، وإماما فيها يدرس مذهب الإمامين مالك والشافعي، وشيخا للطريقة القادرية بها إلى عودته إلى بلاده والعمل في إرشاد الناس إلى أمور دينهم⁽²⁰⁾.

3- الشيخ حمد بن محمد المجذوب :

رحل إلى لحجاز طلباً للعلم والانتساب لطريق من الطرق الصوفية، و أخذ الطريقة الشاذلية عن الفقيه «علي الداوي» المغربي، وصار من مريديها في الحجاز، وأسس بعد عودته من مكة فرعاً للشاذلية في الدامر عرفت بالمجاذيب.⁽²¹⁾

الشيخ محمد بن الشيخ محمود العركي:

سافر إلى مكة وتلقى العلم فيها وأخذ التصوف عن الشيخ محمد البكري

الشيخ جنيد ولد طه:

أشاد به علماء الحرمين ووصفوه بأن الله أعطاه قبولاً تاماً عند الملوك والسلطين نتيجة للمرتبة

العلمية العالية التي بلغها.

الشيخ عبد اللطيف بن الخطيب:

برع في مجال التدريس فمدحه أحد علماء الحجاز بوصفه بعالم الديار السنارية وعلامة

الأقطار الإسلامية.

جلب الكتب العربية الدينية والثقافية:

وإلى جانب اهتمامهم بتحصيل العلوم بالحجاز اهتم السودانيون بجمع وجلب العديد من الكتب العربية الدينية والثقافية الغربية والنادرة، فيذكر أن الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ صالح بان النقى ملأ من الكتب التي طلبها من الحجاز ومصر ست خزانات. وكذلك الفقيه حامد اللين ، وعمار بن عبد الحفيظ الذي اشتهر بكثرة رحلاته إلى الحجاز ويقال أنه أحضر معه جملين أو ثلاثة من الكتب.⁽²²⁾

ثمّة عوامل إذن أدت إلى توطيد ودعم أواصر الصلة بين الحجاز والسودان في سلطنة الفونج تميزت برحيل علماء من السودان للحج والمجاورة والعلم ثم العودة لنشر الثقافة الإسلامية بين السودانيين، فقد كانوا فور عودتهم يبادرون بتأسيس الخلاوي والمساجد يعلمون فيها الناس القرآن والدين ونشر مبادئ الشريعة الإسلامية.⁽²³⁾

وفادة علماء الحجاز إلى السودان:

شهدت مملكة سنار منذ قيامها وفود عدد من شيوخ الحجاز إلى السودان لنشر الأفكار والمبادئ

الدينية الصحيحة فيه، نذكر منهم:

أحمد البيلي:

ولد بمكة المكرمة ودرس بالحرم المكي الشريف، وهاجر إلى السودان عن طريق جدة، وعبر البحر الأحمر عن طريق سواكن ووصل مدينة «شندي» حوالي(932هـ/1526م) ومكث بها، ومنها سار إلى مروى واستقر به المقام في «تنقاس» (وتزوج فيها ونال تكريماً من الملوك).⁽²⁴⁾

الشيخ عيسى بن بشارة الأنصاري :

قدم من المدينة المنورة، وقام بتأسيس مدرسة للتعليم بقرية «كترانج» ، فأقبل الناس عليه وعلى أبنائه وأحفاده يتلقون عليهم العلم، علماً أنه كان بارعاً في المذهبين المالكي والشافعي وناطقة في العلوم المعقولة والمنقولة.⁽²⁵⁾

ومن أشهر العلماء الذين وفدوا من الحجاز إلى السودان في النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي بعد أن أخذت المساجد في الظهور بصورة متسارعة مع انتشار علوم القرآن من فقه وأصول دين ولغة عربية:

الشيخ تاج الدين البهاري:

أحد خلفاء الشيخ عبد القادر الجيلاني وذلك تلبية لدعوة التاجر السوداني داؤد بن عبد الجليل الذي كان مشهوراً بالثراء،⁽²⁶⁾ بعد حجه إلى بيت الله الحرام ومكوته مجاوراً فيها جرياً على عادة العلماء والفقهاء والمتصوفة في تلك الأزمان.⁽²⁷⁾

ورغم الاختلاف في التاريخ الذي قدم فيه إلى السودان غير أن المصادر تجمع على أنه مكث بالجزيرة حوالي سبع سنوات قام خلالها بإدخال الطريقة القادرية الجيلانية، فسلك عليه العديد من المريدين الطريق وقاموا بعد عودة شيخهم إلى الحجاز بتسليك غيرهم سلوك الطريقة⁽²⁸⁾، واشتهر على يديه مشايخ كثير أشهرهم الشيخ عجيب الكبير الذي يعود إليه الفضل في وضع أسس الحياة الإسلامية الثقافية في السودان وأخذها الطابع العلمي المنظم.⁽²⁹⁾

الشيخ محمد الهندي والشيخ دشين»

قدم من مكة المكرمة، ولقب بالشيخ نسبة لانتمائه إلى الأشراف في مكة، والشيخ دشين الذي أنجب ذرية من الصالحين منهم الفقيه مدني الذي سميت مدينة (ود مدني) على اسم حفيده.⁽³⁰⁾

أثر علماء الحجاز في السودان:

تجدر الإشارة في هذا المجال إلى أن أثر العلماء والشيوخ الذين حضروا من الحجاز إلى السودان في عهد الفونج لم ينحصر في إنشاء الزوايا بل تعداه إلى العمل على نشر الإسلام في مناطق أخرى من السودان حيث مضى بعضهم صوب الغرب حتى بلغ دارفور.⁽³¹⁾ وأن الأثر الصوفي الحجازي في المراحل البكرة من نشأة المملكة كان أقوى من أثر الطرق الصوفية الوافدة من شمال وغرب أفريقية، وربما عاد ذلك إلى القيمة الروحية للحجاز، وأثرها الوجداني العميق في نفوس السودانيين.⁽³²⁾

ما يمكننا ملاحظته بوجه عام مما ذكرنا أن مكة المكرمة أسهمت اسهاماً فاعلاً في دعم البنية العلمية السودانية ابان عهد المملكة السنارية دينياً وثقافياً عبر الهجرة إليها طلباً للعلم أو استزادة منه وبراعة فيه وعملاً به وتعليماً ومجاورة أو من وفد منها يعلم أهل السودان أمور دينهم ويفقههم في الدين، ما يؤكد على عمق الصلات الوثيقة بين السودان الحجاز وعلى الأثر المكي الفاعل في تكوين الوجدان السوداني وتشكيله تريبوياً وعلمياً وثقافياً ومعرفياً وروحياً وتوجهاً هياً لذلك ومهد الطريق لنجاحه حب أهل السودان للعلم والمعرفة والترقي فيهما. وهو ما يفسر توجه المملكة الروحية المبكر نحو الحجاز وأدى الارتباط الديني الثقافي به والذي توج بقيام الشيخ عجيب المانجلك لما حج إلى بيت الله الحرام وأقامته زمناً طويلاً فيه، ببناء منازل بمكة والمدينة سميت بالرواق السنارية، مما أدى إلى تزايد الوجود السوداني بمكة، وتشجيع الكثيرين منهم على المجاورة والاختلاط بأهل مكة سنوات عدداً وتعميق الروابط بين أهل مكة والسودان.⁽³³⁾

يروى في هذا السياق أن الشيخ عبد الله بن دفع الله العركي قد استرعى انتباه العلماء في مكة بلباقته وحسن تدريسه وسعة علمه فطلبوا إليه أن يستقر بمكة للتدريس غير أنه لم يقبل ذلك لأن عليه واجباً علمياً لأهل بلاده وأن الأولى أن يرجع إليهم.⁽³⁴⁾

تبرز حالة التأثير والتأثر الملكي السوداني واضحة جلية في واحد من أشهر العلماء السودانيين الذين كان لهم أثر في مكة، ومكة أثر مباشر عليهم تأهيلاً وإعداداً روحياً وعلمياً وتربوياً وهو الشيخ محمد بن عدلان الشايقي الحوشاي الذي حج إلى بيت الله الحرام وجاور به. وتلقى علم الكلام والمنطق والأصول والعربية على عالم المدينة المنورة الفقيه عبد الله المغربي الذي كان شيخاً لعلي الصعيدي العدوي وكان عالماً من علماء المذهب المالكي في القرن الثاني عشر الهجري.⁽³⁵⁾

مما لا شك فيه ومن خلال الإشارات السابقة يتضح أثر مكة في صياغة وإعداد وتأهيل القيادات الفكرية والعلمية والتربوية في السودان⁽³⁶⁾، يظهر ذلك في أن السودانيين قبل القرن الثامن عشر كانوا يسرون في التدريس والتلقين والتلقي المعرفي وفق المنهج المشرقي الملكي أكثر من تأثيرهم بمنهج المغرب، لا سيما فيما يتصل بدراسة القرآن وعلومه وقلة عنايتهم بالشعر والأدب. الأمر الذي يوحى بقوة الأثر الملكي وطغيانه على المؤثرات الثقافية والعلمية الأخرى.

يظل أثر مكة بادياً فيمن دخلها زائراً أو بقي بها مجاوراً يتفياً ظلال بركتها وعميم خيرها ونفعها، منهم الشيخ عمارة بن شافعي الذي قرأ القرآن على الفقيه عبد الدافع، وتعلم علوم التجويد بمكة وأضحى بعد رجوعه إلى السودان واحداً من شيوخ السودان المعدودين في مجال القرآن والفقه وعلوم العربية والتوحيد. شيخاً من مشايخ السودان المشهورين الذين أثروا السودان عطاء ومعرفة وتربية وإعداداً وتأهيلاً⁽³⁷⁾

من الملاحظ أن المجاورة وتوثيق المعرفة بمكة كانت أمراً متواتراً لدى علماء السودان، فلا يشعر العالم باستيفاء المعرفة وتوثيق ما لديه من علم وعمل إلا إذا جاور بمكة وتلقى من علمائها الذين كانوا يفدون إليها من مشارق الأرض ومغاربها. وبالتالي كانت مكة نقطة التقاء ومحور ارتكاز معرفي وروحي يشعر المرء بقدر من النقص في مخزونه المعرفي إن لم يزرها ويجاور.

لعل من أولئك المشتهرين بالحكمة السائرة والموعظة الحسنة والنبوءة الصادقة الشيخ فرح ودكتوك الذي حج إلى بيت الله الحرام وجاور وكان سبباً في إسلام عدد من النصارى على يديه، مما يعتبر إشراقاً مكياً على روحه وسلوكه وتوجهه.⁽³⁸⁾

المؤسسات التعليمية:

من الآثار العلمية التي وفدت إلى السودان من الحجاز في وقت مبكر كلمة مسيد وهو لفظ يطلق في السودان ويقصد به المكان الذي يجمع مدرسة القرآن (الخلوة) والمصلى والسكن.⁽³⁹⁾

من الآثار المكية أيضاً انتشار المدارس التي تلقى مؤسسوها العلم في الحجاز مثل مدرسة الشيخ محمد وددلان الحوشاني في تنقاسي التي اعتنت بصفة خاصة بالتصوف وكان لمؤسسها شروحات انتفع بها المبتدئ والمتنهي، ومن تعاليمه إن من لم يعرف الله بالدليل والبرهان فليس بمؤمن.

ومدرسة البديري الدهمسي في بربر التي جمعت بين ثقافة الحجاز ومصر. وسرت سمعة مدارس الدامر عامة إلى الحجاز واليمن مع الحجيج وزارها نفر من الشيوخ الأفارقة من نيجيريا وتمبكتو مقيمين وعابرين في طريقهم للأراضي المقدسة، وكان التعليم فيها يبدأ بالقرآن حفظاً وتجويداً، ثم الفقه والعلوم الإسلامية على المذهب المالكي، وعلم التجويد والعقائد وعلوم العربية كالنحو والبلاغة، ويلتحق الطالب الذي

يتخطى هذه المراحل وله الرغبة في الدراسات العليا بالقسم النظري لدراسة كتب الإحياء للغزالي والسكندري وغيرها، أو القسم العملي ويتمثل في الصوم والصلاة وقيام الليل. علما أن سنار وما جاورها كانت منطقة غنية بنشاط ديني وعلمي واسع ساهم فيه فقهاؤها عن طريق مراكزهم العلمية (خلاوي ومساجد) بالإضافة إلى أنهم طرّقوا مجالات عديدة أصقلت تجاربهم منها رحلة العلماء إلى الحجاز.⁽⁴⁰⁾ وامتد أثر العلاقات بين المملكة والحجاز إلى العمل على نشر الدعوة والعقيدة الإسلامية بالطرق الصحيحة عن طريق روادها الذين كانوا من عدد من البلاد على رأسها الحجاز إلى جانب الدعاة الوطنيين الذين كان لهم فضل كبير في هذا الصدد. والواقع أن أثر الحجاز كان كبيراً فأكثر الذين هاجروا إليه سواء لأداء الفريضة أو التجارة، درسوا هناك على علماء المالكية ونقلوا تعاليم هذا المذهب وكتبه المتعددة.⁽⁴¹⁾

الخاتمة:

مما لا شك فيه إن اهتمام ملوك مملكة سنار بتنمية علاقتها العلمية وتطويرها مع الحجاز مثل حجر الزاوية في علاقات المملكة الخارجية نظرا لما تمتع به الحجاز من مكانة روحية سامية ومكانة علمية سامقة بين أهل السودان. لذلك لم يكن مفاجئا أو مستغربا أن تتجه أنظار سلاطين مملكة سنار إلى الحجاز (الحرم المكي والحرم المدني)، توثيقا لعرى التواصل بين الجانبين وتقوية للصلات العلمية بينهما. فقوة الجذب الروحي الكامنة في مكة المنورة حيث الكعبة البيت الحرام والمدينة المنورة قبر رسول الله ﷺ ومسجده، جعلت زيارتهما والمجاورة بهما حلما يراود ملوك مملكة سنار وعلمائها منذ الأيام الأولى لظهورها. لا شك كذلك أن الاتصال المباشر عبر البحر الأحمر ساعد على ترجمة الشعور بالانتماء الديني للحجاز إلى واقع تمثل في قيام علاقات علمية ثقافية قوية بين السودان والحجاز منذ وقت مبكر، من خلال أذرع وروافد عمادها بعض طلاب العلم السودانيين الذين تلقوا العلم على علماء الحجاز في مكة المكرمة والمدينة المنورة، وكذلك عن طريق علماء الحجاز الذين وفدوا إلى السودان وأثروا الحياة العامة بعلومهم وأفكارهم التي أحدثت تحولا كبيرا في بنية المجتمع السوداني الدينية والثقافية والعلمية، محدثا نقلة علمية وثقافية نوعية تصدّرتها جهود عدد معتبر من العلماء من الجانبين وتركت أثرا واضحا على العلاقات العلمية بين البلدين كان ثمرته نشر الوعي الديني في مختلف مناطق المملكة مظهرا مدى قدرة العقلية السودانية الرسمية والشعبية على استيعاب المفاهيم العلمية الوافدة وتسخيرها لنشر العلم والمعرفة بتشجيع العلماء على القدوم والإقامة في السودان وإكرامهم، وتمكينهم من الاختلاط بالخاصة والعامة ونشر أفكارهم ومبادئهم الدينية دون رقابة أو قيود.

النتائج:

- بذل ملوك مملكة سنار جهودا حثيثة في دعم وتطور العلاقات العلمية الدينية والثقافية مع الحجاز.
- اتخذت العلاقات العلمية بين الحجاز والسودان طابعا تبادليا تمثل في العلماء والطلاب.
- ترك السودانيون الذين هاجروا إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة للزيارة والحج ثم المجاورة والتدريس أثرا طيبا وجد الاشارة من أهل الحجاز وعلمائها.
- ترك العلماء الذين وفدوا من الحجاز بصمات واضحة في المجتمع السوداني من خلال نشر المبادئ والأفكار الدينية الصحيحة.

العلاقات العلمية بين مملكة سنار والحجاز (1505 - 1821م) «عرض وتحليل»

- لعبت المؤسسات التعليمية التي نشأت في السودان نتيجة لقدوم العلماء من الحجاز أدواراً مهمة في التربية والتعليم والتثقيف الديني.

التوصيات:

- تشجيع البحث التاريخي في العلاقات بين الحجاز والسودان وتطوير آلياته تعزيزاً للعلاقات الأزلية بين الحجاز والسودان في مختلف الأوجه والفترات الزمنية.
- إنشاء مراكز بحث علمي تعنى بدراسة التراث والتاريخ الإنساني المشترك بين السودان والمملكة العربية السعودية.

الهوامش:

- (1) تمكن الفونج سنة 1504 من بسط نفوذهم على العبدلاب وعلى رعاياهم من العرب والمجموعات المستعربة وغيرهم من الوطنيين حتى الشلال الثالث، كما شملت مملكة الفونج، أو السلطنة الزرقاء، أجزاء كبيرة من كردفان وبلاد البجة. يوسف فضل حسن: «الهجرات البشرية وأثرها في نشر الإسلام في السودان» التاريخ. موقع الدكتور محمد موسى الشريف. 2015/12/1م.
- (2) لا توجد اليوم أمام المؤرخين سوى روايات ثلاثة متضاربة وإشارات غير قاطعة في دلالاتها عن حقيقة أصل الفونج والذي تمثل في الأصل الأموي (العربي) والأصل البرناوي والأصل الشلكاوي . ولمزيد عن التفاصيل عن أصل الفونج راجع: الشيخ الأمين محمد عوض الله. «إسهامات المؤرخ مكي شبكية في كتابة تاريخ مملكة الفونج الإسلامية» ورشة عمل: إسهامات علماء السودان في كتابة التاريخ. 25/أكتوبر 2013/
- (3) بابكر فضل المولى حسين :مظاهر الحضارة في دولة الفونج الإسلامية، منشورات الخرطوم عاصمة الثقافة العربية 2005، الخرطوم، 2004، صفحة 49.
- (4) أحمد شلبي : موسوعة التاريخ الإسلامي. مصر - القاهرة. مكتبة النهضة المصرية. ط. 5. 1990م. ج. 6. ص 32. ؛ وسيد أحمد العقيد: العلاقات السودانية المكية عبر التاريخ الدار العربية للنشر والتوزيع، 2006م، ص 86.
- (5) سيد أحمد العقيد : العلاقات السودانية المكية. ص 86.
- (6) يوسف فضل حسن: الهجرات البشرية. (*)
هي أسرة حكمت غرناطة في عصر اخر ملوك بني الاحمر وهي اخر أسرة عربية حكمت في الاندلس
- (7) سيد أحمد العقيد: العلاقات السودانية المكية، ص 86-87. (*)
هي مملكة نوبية قامت في العصور الوسطى علي ما هو الان جنوب ووسط السودان ، كانت عاصمتها مدينة سوبا.
- (8) حسن مكي محمد احمد: «استعراض كتاب»The Heroic Age in Sinnar,by Jayspaulding. دراسات أفريقية، ص 247/248.
- (9) تاج السر عثمان الحاج: لمحات من تاريخ سلطنة الفونج الاجتماعي، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، جامعة أم درمان الأهلية، الخرطوم، 2005م، صفحة 2.
- (10) عبد العزيز أمين عبد المجيد: التربية في السودان والأسس الاجتماعية والنفسية. مصر - القاهرة. المطبعة الأميرية 1949م. ج 1، ص 3؛ سيد أحمد العقيد: العلاقات السودانية المكية، ص 32 .
- (11) يقع شاطئ الشعبية على بعد أكثر من (90 كلم) جنوب مكة وكان يعرف ببحر مكة وكانت الميناء الرئيس للجزيرة العربية قبل العصر الإسلامي وفي عام 26هـ طلب أهل مكة من الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه تحويل الساحل من الشعبية إلى مرافئ جدة لقربها من مكة فتم ذلك في منتصف العقد الثالث من القرن الأول الهجري. (*) جزيرة سودانية تطل علي البحر الاحمر تبلغ مساحتها عشرين كيلومترا مربعا حظيت بإهتمام الحضارات الكبرى في

المنطقة وتقع جزيرة سواكن علي الساحل الغربي للبحر الاحمر شرقي السودان وهي جزيرة مرجانية إنهارت منازلها وعمرائها وتحولت إلي أطلال وحجارة تحكي ثراء تاريخ غابر. اما سواكن المدينة فمنطقة واسعة يدخلها لسان بحري يجعل منها ميناءً طبيًا.

(12) (*) أصل اسم «حزمووت» غير معروف تمامًا، وهناك العديد من الفرضيات المتنافسة حول معناه. من أكثر الأصول الشعبية شيوعًا هو أن اسم المنطقة يعني «قد حان الموت»، من العربية (13) حسين مجدي صالح: سواكن ودورها في رحلة الحج إلى بلاد الحجاز حتى العصر الحديث. جامعة القاهرة: معهد البحوث والدراسات الأفريقية.

(14) (*) الشيخ عجيب المانجلك هو أحد شيوخ العبدلاب بالسودان حكم منطقة قرى من عام 910-1019م ينتمي إلى بيت كريم من اشراف مكة يعرف ببيت بركات. (15) جوليت غابويوس : علاقات دولة الفرنج ببلاد العرب. الدار العربية للنشر والتوزيع، ط1 ، 2009، ص 138.

(16) الدولة العثمانية : مصر في العهد العثماني: المؤسسات التعليمية 4. (17) الخضر هارون : الثقافة العربية في السودان. محاضرة . واشنطن : مركز الحوار العربي - 28 أغسطس / آب 2005م. عن الثقافة العربية في السودان. www.freearabvoice.org/?page_id=644.

(81) (*) هو الملك بادى الاحمر بن أونسة 1689-1715م هو أول ملك اوقف خارج مملكة سنار ، وقامت ثورة ضده تحالف فيها الفونج والقواسمة وعزل ونفى لدنقلا . (19) سلطنة سنار - المعرفة-الانترنت.

(20) 1711- سلطنة الفونج الإسلامية في سنار. موقع منارة الإسلام. Islambeacon.com. (21) الطبقات تحقيق يوسف فضل ص 88 ، الذيل والتكملة ص21. (22) لما طال مكثه بالحجاز سافر إليه أخوه الشيخ أبو إدريس ومعه الحاج سلامة الضيبي فحجا حجة الفريضة وأحضره معهم. انظر: طبقات ود ضيف الله.

(23) الشيخ عبد الله بن دفع الله بن احمد مقبل الذي ينتسب إلى السيد إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم. مؤسس ورائد الطريقة القادرية العركية في السودان . انظر: عابدة سيد احمد: «مشايخ العركيين في عهد سلطنة الفونج». موسوعة التوثيق الشامل.

(24) سيد أحمد العقيد : العلاقات. ص 97 . (25) جوليت غابويوس : علاقات دولة الفونج ، ص 133. (26) الموسوعة الشاملة - مجلة جامعة أم القرى .

(27) يحيى محمد إبراهيم: تاريخ التعليم الديني في السودان . بيروت ، 1987، ص46. (28) تقع قرية كترانج على الضفة اليمنى للنيل الأزرق على بعد 36 ميلاً جنوب الخرطوم. عز الدين الامين: قرية كترانج وأثرها العلمي في السودان (مجلة الدراسات السودانية)، مجلد 2، عدد مارس 1970، ص48-ص70.

- (30) سيد أحمد العقيد : العلاقات. ص 90-91 .
- (31) الطبقات: ،ص 44،45، الذيل والتكملة ص52
- (32) يحي محمد إبراهيم: تاريخ التعليم ، ص44
- (33) حسن مكي محمد أحمد: الثقافة السنارية المغزي و المضمون إصداره رقم (5) جامعة أفريقيا العالمية، الخرطوم، (د.ت) ص، 47
- (34) عمر سالم بابكور: الدعوة في السودان وتأثيرها بالدعوة السلفية«دراسة تاريخية وثائقية» مجلة جامعة أم القرى.
- (35) جريدة الدستور : المجتمع السوداني تشكله صبغة صوفية خاصة تعمق وجدانه. القاهرة. الاثنين 2016/6/13م www.dostor.org/1092542
- (36) سيد أحمد العقيد : العلاقات. ص 96 .
- (37) عبد العزيز أمين عبد المجيد : التربية في السودان. ص 220 - 221،و سيد أحمد العقيد: العلاقات ص 97 .
- (38) سيد أحمد العقيد : العلاقات. ص 98 .
- (39) سيد أحمد العقيد: العلاقات، ص 99 .
- (40) نفسه: ص 99 - 100 .
- (41) جوليت عدلي غابوس: علاقات دولة الفرنج ،ص 138 ؛ سيد أحمد العقيد: العلاقات، ص 100
- (42) جوليت عدلي: علاقات دولة الفونج، ص 113 .
- (43) جوليت عدلي، علاقات دولة الفونج، 130.
- (44) نفسه، ص 139.

المصادر والمراجع:

- (1) أحمد شلبي : موسوعة التاريخ الإسلامي. مصر - القاهرة. مكتبة النهضة المصرية. الطبعة الخامسة. 1990م.
- (2) بابكر فضل المولى حسين : مظاهر الحضارة في دولة الفونج الإسلامية، منشورات الخرطوم عاصمة الثقافة العربية 2005، الخرطوم، 2004م.
- (3) تاج السر عثمان الحاج: لمحات من تاريخ سلطنة الفونج الاجتماعي، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، جامعة أم درمان الأهلية، الخرطوم، 2005م.
- (4) جريدة الدستور : المجتمع السوداني تشكله صبغة صوفية خاصة تعمق وجدانه. القاهرة. الاثنين 2016/6/13م www.dostor.org/1092542.
- (5) جوليت عدلي غابويوس : علاقات دولة الفرنج ببلاد العرب. الدار العربية للنشر والتوزيع، ط1، 2009
- (6) حسن مكي محمد احمد. «استعراض كتاب» «The Heroic Age in Sinnar, by Jayspaulding» دراسات أفريقية.
- (7) الثقافة السنارية المعزي و المضمون إصداره رقم (5) جامعة أفريقيا العالمية، الخرطوم، (د. ت).
- (8) حسين مجدي صالح: سواكن ودورها في رحلة الحج إلى بلاد الحجاز حتى العصر الحديث. جامعة القاهرة: معهد البحوث والدراسات الأفريقية.
- (9) الخضر هارون - الثقافة العربية في السودان. واشنطن مركز الحوار العربي - 28 أغسطس / آب 2005م. www.freearabvoice.org/?page_id=644.
- (10) سلطنة الفونج الإسلامية في سنار. موقع منارة الاسلام. Islambeacon.com.
- (11) سيد أحمد العقيد: العلاقات السودانية الملكية عبر التاريخ. الطبعة الأولى 2006. الدار العربية للنشر والتوزيع.
- (12) الشيخ الامين محمد عوض الله. «إسهامات المؤرخ مكي شببكة في كتابة تاريخ مملكة الفونج الإسلامية» ورشة عمل: إسهامات علماء السودان في كتابة التاريخ. 25/أكتوبر/ 2013
- (13) الدولة العثمانية : مصر في العهد العثماني: المؤسسات التعليمية 4.
- (14) عابدة سيد احمد: «مشايخ العركيين في عهد سلطنة الفونج». موسوعة التوثيق الشامل.
- (15) عبد العزيز أمين عبد المجيد : التربية في السودان والأسس الاجتماعية والنفسية. مصر - القاهرة. المطبعة الأميرية 1949م.
- (16) عز الدين الأمين: قرية كترانج وأثرها العلمي في السودان (مجلة الدراسات السودانية)، مجلد 2، عدد مارس 1970م.
- (17) عمر سالم بابكور. «الدعوة في السودان وتأثيرها بالدعوة السلفية» دراسة تاريخية وثائقية «مجلة جامعة أم القرى»
- (18) يحي محمد إبراهيم: تاريخ التعليم الديني في السودان . بيروت ، 1987
- (19) يوسف فضل حسن: «. الهجرات البشرية وأثرها في نشر الإسلام في السودان» التاريخ. موقع الدكتور محمد موسى الشريف. 2015/12/1م.

التَّوْجِيهُ النَّحْوِيُّ فِيمَا قُرئَ بِالتَّثْلِيثِ مِنْ حُرُوفِ الْقُرْآنِ

دراسة: نحوية - تحليلية

أستاذ النحو والصرف المشارك: رئيس قسم
اللغة العربية وآدابها - بكلية اللغة العربية
جامعة إفريقيا العالمية

د. مطر عبد الله إسحق محمد الجزولي

بكلية اللغة العربية - جامعة إفريقيا العالمية

أ. فخر الدين سيد علي

مستخلص البحث:

يتناول هذا البحث: (التوجيه النحوي فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن) وذلك للوقوف على المعاني المختبئة وراء هذه القراءات، ولإظهار ما تدل عليها من معانٍ، وما تبديها من أغراض. فهو بحق من المواضيع المهمة؛ لشواهدها الكثيرة في آي الذكر الحكيم، ولارتباطها بالمستويين (النحوي والدلالي) كما أن الناظر في القرآن الكريم بتمعنٍ، وفكرٍ، يتضح له تمام الاتّضاح أنّه ما من قراءة قرئت، أو كلمة، أو حرف أو حركة وضعت إلا ليدلّ على معنى من المعاني، وهذا هو سرُّ بلاغة القرآن الكريم، وإعجازه الذي تحدّى البشرية كلها والجنّ؛ فيجيء هذا البحث لبيان مضامين التوجيه النحوي فيما قرئ بالتثليث من آي الذكر الحكيم. يهدف هذا البحث — تحديداً وتدقيقاً — إلى تحديد الدلالات والغايات (فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن) اتكالا على تصريحات النحاة، وإشارات البلاغيين والمفسرين، وتطبيقها في أعظم نص عرفته البشرية جميعاً ألا وهو القرآن الكريم. والدراسة في هذا الموضوع لم تكن إحصائية شاملة لجميع (ما قرئ بالتثليث من حروف القرآن) وإنما اكتفت فقط بإيراد نماذج منها؛ ملتزمة أوجه الحكمة فيها، ومبينة ما فيها من دلالات، ولطائف، ونكت، وإشارات؛ خوفاً من تضخم الدراسة وإلا فالمادة غزيرة جداً، موزعة بين كتب التفاسير، وكتب علماء اللغة المحدثين، وممن اعتنوا ببلاغة الألفاظ القرآنية، وبيان أوجه الإعجاز فيها. اتبع الباحثان في هذه الدراسة المنهج الوصفي القائم على التحليل، حيث يتم جمع المادة من مصادرها الأصيلة، ومراجعتها الثانوية، ثم يعكفان على دراستها وتحليلها. وقد توصل البحث إلى نتائج أهمها: أنّ علماء النحو كانوا كثيراً ما يتجهون بالآيات القرآنية لتوضيح القاعدة النحوية، كما أنّهم لم يغفلوا عن التوجيهات بالقراءات القرآنية، بل كانوا يعتدون بها لتأييد أحكامهم النحوية، وفي الوقت الذي نراهم يستدلون بالقراءات المشهورة والمتواترة، كانوا يستدلون بالقراءة الشاذة.

الكلمات الافتتاحية: (التوجيه، والتثليث، والقراءة، والحرف).

Grammatical guidance regarding what was recited in trinity from the letters of the Qur'an, a study: grammatical-analytical
Dr. Matter Abdullah Shaq Muhammad Al-Jazzily Associate Professor of Grammar and Morphology: Head of the Department of Arabic Language and Literature - Faculty of Arabic Language - International University of Africa
Fakroudine Said Ali-Teacher of grammar and morphology, lecturer: Faculty of Arabic Language, International University of Africa
Abstract

This research is focused on (syntactic instructions concerning letters of Koran, which are recited with three different vowels/accents). Its objective is to understand the meanings hiding behind such different recitations, and to show the meanings they indicate and the purposes they serve. In fact, this subject is an important one because it has many proofs manifested by the Holly Verses of Koran, let alone its close relation with the syntactic and semantic levels. Also, if we look deeply and thoughtfully in the Holy Koran, we will discover that it is very clear that every recitation performed and every word, letter or accent mark, intends to indicate a meaning. It is the secret of the eloquence of the Holy Koran and its miraculous nature. This is why Koran constitutes a challenge to both, mankind and jinn. Therefore, the research is conducted to display the contents of syntactic instructions concerning letters of Koran, which are recited with three different vowels/accents within the verses of the Holy Koran. Namely and precisely, the aim of this research is to define indications and purposes of letters of Koran, which are recited with three different vowels/accents, relying on statements of grammarians and opinions of rhetoric scientists and interpreters of Koran, with the objective of applying them to the greatest text, which has been known, so far, by all mankind i.e. the Holy Koran. The study of this subject was not statistically comprehensive of all that is recited with three different vowels/accents, but it mentioned only some samples and looked into the aspects of wisdom in them, in order to display significances, wits, hints and jokes, for fear of extension of the study, otherwise the subject is so vast. It is spread among books of interpretation of Koran, of modern linguists and of those who took care of the eloquence of Koran's

expressions and their miraculous nature. The two researchers adopted the descriptive analytical method, where they collected materials from its original sources and its secondary references, and then they studied and analyzed them. This research reached a number of results and the most important of these are:- In many cases, grammarians used to resort to verses of Koran, in order to explain syntactic rules. Also, they did not omit the rules of recitation of Koran; they even consider them proofs that support their syntactic judgments. Furthermore, while they used famous and successive recitations to support their judgments, they used irregular/abnormal recitations.

Key words: instructions - recitation with three different vowels/accents – recitation - letter

مقدمة:

فهذا البحث موسوم بـ(التوجيه النحوي فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن)، فقد عَنَّا لنا أن نبحت في هذا الموضوع؛ لكونه من المواضيع المهمة التي حظيت باستعمال الكتاب العزيز إياها، ملتصقا بدلالاتها، والوقوف على أقوال العلماء. ومن الجدير بالذكر — هنا — أن القرآن الكريم من بدايات نزول الوحي على سيدنا رسول الله (ﷺ) إلى يومنا هذا أوقف البشرية أجمعين، بل العرب — أهل الفصاحة والبيان — مبهورين حيارى من نظمه، وعاجزين عن الإتيان بسورة من مثله؛ لأنَّ اللفظة القرآنية الواحدة، بل الحرف القرآني الواحد، وقراءته تدلُّ على قيمة معنوية، وجمالية جليَّة عند الكثيرين من المعربين والمفسرين، كما يتضح لنا عندما نستعرض نماذج من أي الذكر الحكيم من القراءات — إن شاء الله — هذا والذي حملنا على التفكير في كتابة هذا الموضوع أمران اثنان:

الأمر الأول: الوقوف على دلالات القراءات القرآنية، ومعرفة أقوال العلماء فيها.

الأمر الثاني: الإجابة عن الأسئلة التي تثار في القراءات القرآنية، نحو قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾⁽¹⁾ حيث قرئ قوله: (لتركبن) بضم (الباء) وفتحها وكسرها... وغيرها من أي الذكر الحكيم حيث كلمات كثيرة — أسماء وأفعالا — قرئت بالتثليث؛ فراودتنا تساؤلات عن أثر هذه القراءات في أداء المعنى؛ فوددنا كشف اللثام هذه القراءات في أي الذكر الحكيم، وأثرها في أداء المعنى وسيكشف هذا البحث — إن شاء الله — القناع، ويزيل اللثام عن المعاني المختبئة وراء هذه القراءات القرآنية، في أي الذكر الحكيم، ويجب عن تلك التساؤلات، وذلك من خلال الوقوف على أقوال العلماء فيها. وقد اقتضت طبيعة البحث بحسب المادة المدروسة أن ينتظم في محورين اثنين، تسبقه، مقدمة، وتقفوه خاتمة، المحور الأول للحديث عن مفهوم التوجيه في اللغة والاصطلاح النحوي. بينما خصص المحور الثاني للحديث عن التوجيه النحوي فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن.

أما الخاتمة فقد احتوت على أهم النتائج التي توصل إليها البحث، ثم التوصيات والمقترحات، ثم بقائمة المصادر والمراجع التي اعتمدت.

المحور الأول: مفهوم التوجيه في اللغة، والاصطلاح النحوي:

هذا المحور يتناول الحديث عن التوجيه النحوي، بوصفه مصطلحاً تقوم عليه الدراسة على أساسه، ولذلك سيتناول هذا المحور عن مفهوم (التوجيه) لغةً واصطلاحاً، وبيان استعمالاته؛ ليخلص إلى مفهوم التوجيه النحوي.

التوجيه لغة:

التوجيه من المصطلحات التي تكرر ورودها في هذه الدراسة؛ فكان لا بُدَّ من الوقوف على معناه في اللغة، للتوجه عدة معانٍ في اللغة، وله دلالات متقاربة، فالتوجيه مصدر الفعل الثلاثي المضَعَّف العين (وَجَّهَ)، وهو مأخوذ من الوجه المعروف، ووجه كل شيء مستقبله. ويقال: هذا وجه الرأي، أي: هو الرأي نفسه، ووجه الكلام السبيل الذي تقصده به. ويقال: وجَّهَت الرِيحُ الحصى توجيهاً إذا ساقته، ويقال: قاد فلانٌ فلاناً فوجهه، أي: انقاد واتبع، وشيءٌ مُوجَّهٌ إذا جعل على جهة واحدة لا يختلف⁽²⁾، ويقال: خرج القوم فوجَّهوا للنَّاس الطريق توجيهاً إذا وطَّء وسلكوه حتى استبان أثر الطريق لمن يسلكه. ووجَّهه الأمير توجيهاً وأوجَّهه إيجاباً: جعله وجيهاً⁽³⁾. والوجيه من الخيل: الذي تخرج يده معاً عند التَّناج، واسم ذلك الفعل التَّوجِيه. والتوجيه في القوائم: كالصدق إلا أنه دونه⁽⁴⁾. والتوجيه في قوافي الشعر: الحرف الذي بين ألف التأسيس وحرف الروي⁽⁵⁾. وقال ابن منظور: فالتوجيه حركة الحرف الذي إلى جنب الروي المقيد لا يجوز مع الفتح غيره، نحو قول العجاج⁽⁶⁾:

قَدْ جَبَرَ الدِّينَ إِلَهَهُ فَجَبَّرَ* وَعَوَّرَ الرَّحْمَنُ مَنْ وَلى العور

التزم الفتح فيها كلها، ويجوز معها الكسر والضم في قصيدة واحدة، يقول ابن منظور: «سميت الحركة قبل الروي المقيد توجيهاً، إعلماً أن للروي وجهين في حالين مختلفين، وذلك أنه إذا كان مقيداً فله وجه يتقدمه، وإذا كان مطلقاً فله وجه يتأخر عنه»⁽⁷⁾، نحو قول النابغة الذبياني⁽⁸⁾:

أَمِنْ آلِ مَيْمَةٍ رَائِحٌ أَوْ مُعْتَدِي * عَجَلَانَ، ذَا زَادٍ، وَغَيْرَ مَزَوِّدٍ

والتَّوْجِيهَةُ أَيضاً الَّذِي بَيْنَ حَرْفِ الرَّوِيِّ الْمُطْلَقِ وَالتَّأْسِيسِ كَقَوْلِ الشاعرة⁽⁹⁾:

أَلَا طَالَ هَذَا اللَّيْلُ وَأَزُورُ جَانِبَهُ * وَأَرْقِنِي أَلَا خَلِيلَ الْأَعْبُهُ

فالألف تأسيس، وَالنُّونُ تَوْجِيهَةٌ، وَالْبَاءُ حَرْفُ الرَّوِيِّ، وَالْهَاءُ صَلَةٌ.

إذن للتوجيه لغة عدة معانٍ فمنها: الوَجْهُ، والرأي، والانقياد، والاتباع... الخ.

التوجيه في الاصطلاح النحوي:

من التعريف اللغوي يمكننا أن نستخلص المعنى الاصطلاحي للتوجيه، فهو مصطلح بلاغي: ضمن المحسنات المعنوية وعرفه بقوله: «هو إيراد الكلام محتماً لوجهين مختلفين»⁽¹⁰⁾. ومن التوجيه متشابهات القرآن باعتبار احتمالها للوجهين المختلفين، وأما باعتبار أنه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين فليست منه⁽¹¹⁾. والتوجيه: هو أن يُؤْتَى بكلام يحتمل معنيين متضادين على السواء كهجاء، ومديح، ودعاء للمخاطب، أم دعاء عليه، ليلبغ القائل غرضه بما لا يمسك عليه⁽¹²⁾، كقول بشرار في خياط أعور⁽¹³⁾:

خَاطَ لِي عَمْرُو قَبَاء * لَيْسَتْ عَيْنُهُ سَوَاء

توجيه القراءة المتواترة:

يقول الزركشي (ت: 794هـ) في توجيه القراءة المتواترة وتبين الوجه الذي ذهب إليه كل قارئ: «هو فنٌ جليلٌ، وبه تعرف جلاله المعاني وجزالتها منها كتاب (الحجة)، لأبي علي الفارسي (ت: 377هـ)، وكتاب (الكشف) لمكي بن أبي طالب (ت: 437هـ)، وكتاب (الهداية) للعباس المهدي... وفائدته أن يكون دليلاً على حسب المدلول عليه، أو مرجحاً، إلا أنه ينبغي التنبيه على شيء وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط القراءة الأخرى، وهذا غير مرضي؛ لأنَّ كليهما متواترة»⁽¹⁴⁾، ونُقِل عن أبي شامة (ت: 665هـ) قوله: «قد أكثر المصنفون في القراءات والتفسير من الترجيح بين قراءة (مَلِك) و(مَالِك) حتى أن بعضهم يبالغ إلى حدِّ يكاد يسقط القراءة الأخرى، وليس هذا محمود بعد ثبوت القراءتين»⁽¹⁵⁾، ولنستمع إلى الزمخشري وهو يوجه قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾⁽¹⁶⁾، إذ يقول: «قري: مَلِك يوم الدين، ومَالِك، ومَلَك بتخفيف اللام»⁽¹⁷⁾، وقرأ أبو حنيفة — رحمه الله — مَلَك يوم الدين، بلفظ الفعل، ونصب اليوم»⁽¹⁸⁾، وقرأ أبو هريرة (رضي الله عنه): (مَالِك) بالنصب. وقرأ غيره: مَلَك، وهو نصب على المدح؛ ومنهم من قرأ: مَالِك بالرفع»⁽¹⁹⁾، ومَلِك هو الاختيار؛ لأنه قراءة أهل الحرمين، ولقوله تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾⁽²⁰⁾، ولقوله تعالى: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾⁽²¹⁾، ولأنَّ المَلِك يعم والمَلِك يخص وفي توضيح معنى القراءة قال الزمخشري: «بالإضافة هنا إضافة اسم فاعل إلى الظرف على طريقة الاتساع، تجرى مجرى المفعول به كقولهم: «يا سارق الليلة أهل الدار»، والمعنى على الظرفية، ومعناه ملك الأمر كله في يوم الدين»⁽²²⁾، كقوله تعالى: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾⁽²³⁾.

ثم زاد الزمخشري قائلاً: «فإن قلت: إضافة اسم فاعل إضافة غير حقيقية فلا تكون معطية معنى التعريف، فكيف ساق وقوعه صفة للمعرفة؟ قلت: إنما تكون غير حقيقية إذا أريد باسم الفاعل الحال أو الاستقبال، فكان في تقدير الانفصال، أما إذا قصد معنى الماضي، كقولك: هو (مالك عبده أمس)، أو زمان مستمر، كقولك: (زيد مالك العبيد)، كانت الإضافة حقيقية، كقولك: مولى العبيد»⁽²⁴⁾، وهذا هو المعنى في قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾⁽²⁵⁾ وجوز أن يكون المعنى: ملك الأمور يوم الدين، كقوله تعالى: ﴿وَتَأْتِي أَصْحَابُ النَّارِ﴾⁽²⁶⁾، والدليل عليه قراءة أبي حنيفة: «مَلَك يَوْمَ الدِّينِ»⁽²⁷⁾.

المحور الثاني: التوجيه النحوي فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن:

وفي هذا المحور نتناول بعضاً من آي الذكر الحكيم فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن:

1- قال تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾⁽²⁸⁾:

الشاهد قوله: ﴿شُرَكَاءَكُمْ﴾، قرئ بنصب الهمزة من ﴿وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ ورفعها وجراها، قبل توجيه هذا المقطع فلا بد من وقفة مع قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ لارتباط الشاهد به؛ لأنَّ في هذا المقطع أيضاً ثلاث قراءات»⁽²⁹⁾:

القراءة الأولى:

وهي المتواترة التي اتفق عليها القراء السبعة بقطع الهمزة وكسر الميم من ﴿فَأَجْمِعُوا﴾ من الإجماع، ﴿فَأَجْمِعُوا﴾ أمراً من (أجمع) بهمزة القطع يقال: أجمع في المعاني، وجمع في الأعيان، فيقال: أجمعت أمري وجمعت الجيش، هذا هو الأكثر»⁽³⁰⁾، قال الشاعر»⁽³¹⁾:

أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ بَلِيلٍ فَلَمَّا*أَصْبَحُوا أَصْبَحَتْ لَهُمْ صَوْضَاءُ

ف(أجمعوا) من أجمع الرجل الشيء عزم عليه ونواه⁽³²⁾، وقال الشاعر⁽³³⁾:

يا لَيْتَ شِعْرِي وَالْمَنَى لَا تَنْفَعُ* هَلْ أَعْدُونَ يَوْمًا وَأَمْرِي مُجْمَعٌ

يريد قد أحكم وعزم عليه⁽³⁴⁾، وهل (أَجْمَعُ) متعدُّ بنفسه أو بحرف جر ثم حُذِفَ اتِّسَاعًا؟

فقال أبو البقاء: مِنْ قَوْلِكَ: «أَجْمَعْتُ عَلَى الْأَمْرِ: إِذَا عَزَمْتُ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ حُذِفَ حَرْفُ الْجَرِّ فَوْصَلُ

الْفِعْلِ إِلَيْهِ، وَقِيلَ: هُوَ مُتَعَدٌّ بِنَفْسِهِ فِي الْأَصْلِ»، وَمِنْهُ قَوْلُ الْحَارِثِ الْمُتَقَدِّمِ:

أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ بِلَيْلٍ فَلَمَّا* أَصْبَحُوا أَصْبَحَتْ لَهُمْ ضَوْضَاءُ

وقال أبو فيد السدوسي: «أَجْمَعْتُ الْأَمْرَ، أَفْصَحُ مِنْ: أَجْمَعْتُ عَلَيْهِ».

وقال أبو الهيثم: «أَجْمَعُ أَمْرَهُ جَعَلَهُ مَجْمُوعًا بَعْدَمَا كَانَ مُتَفَرِّقًا، وَتَفَرَّقَتْهُ أَنْ يَقُولَ مَرَّةً أَفْعَلْ كَذَا،

وَمَرَّةً أَفْعَلْ كَذَا، وَإِذَا عَزَمَ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ فَقَدْ جَمَعَهُ، أَي: جَعَلَهُ جَمِيعًا، فَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ فِي الْإِجْمَاعِ، ثُمَّ صَارَ

بِمَعْنَى الْعَزْمِ حَتَّى وَصَلَ بِ(عَلَى) فَقِيلَ: أَجْمَعْتُ عَلَى الْأَمْرِ- أَي: عَزَمْتُ عَلَيْهِ، وَالْأَصْلُ: أَجْمَعْتُ الْأَمْرَ⁽³⁵⁾.

وَنَصَبُ [شُرَكَاءِكُمْ] وَفِيهِ أَوْجُه:

الوجه الأول: أَنَّ {شُرَكَاءِكُمْ} مَعْطُوفٌ عَلَى {أَمْرِكُمْ} بِتَقْدِيرِ حَذْفِ مُضَافٍ، أَي: وَأَمْرُ شُرَكَاءِكُمْ⁽³⁶⁾،

كقوله: {وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا} (37) وَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ مَا قَدَّمْتُهُ مِنْ أَنَّ (أَجْمَعُ) يُقَالُ فِي الْمَعَانِي،

(وَجَمَعَ) فِي الْأَعْيَانِ، يُقَالُ: أَجْمَعْتُ أَمْرِي، وَجَمَعْتُ الْجَيْشَ، هَذَا هُوَ الْأَكْثَرُ⁽³⁸⁾. وَالْوَجْهَ الثَّانِي: أَنَّهُ عَطْفٌ

عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرِ حَذْفِ مُضَافٍ، قِيلَ: لِأَنَّهُ يُقَالُ أَيضًا: (أَجْمَعْتُ شُرَكَائِي). وَالْوَجْهَ الثَّلَاثُ: أَنَّهُ مَنْصُوبٌ

بِإِضْمَارِ فِعْلٍ لَاتِقٍ، أَي: (وَاجْمَعُوا شُرَكَاءَكُمْ) بِوَصْلِ الْهَمْزَةِ. وَقَالَ الْكَسَائِيُّ وَالْفَرَّاءُ تَقْدِيرُهُ: (وَادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ)

، وَكَذَلِكَ هِيَ فِي مِصْحَفِ أَبِي (وَادْعُوا) فَأَضْمَرَ فِعْلًا لِاتِقًا، كقوله تعالى: {وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ} (39)

، أَي: وَاعْتَقَدُوا الْإِيمَانَ⁽⁴⁰⁾.

يقول ابن عقيّل: «قوله: {وَشُرَكَاءَكُمْ} لَا يَجُوزُ عَطْفُهُ عَلَى (أَمْرِكُمْ)؛ لِأَنَّ الْعَطْفَ عَلَى نِيَّةِ تَكَرُّرِ

الْعَامِلِ إِذْ لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: (أَجْمَعْتُ شُرَكَائِي)، وَإِنَّمَا يُقَالُ: (أَجْمَعْتُ أَمْرِي وَجَمَعْتُ شُرَكَائِي)، فَ(شُرَكَائِي):

مَنْصُوبٌ عَلَى الْمَعْنَى، وَالتَّقْدِيرُ: فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ مَعَ شُرَكَائِكُمْ، أَوْ مَنْصُوبٌ بِفِعْلِ يَلِيقُ بِهِ وَالتَّقْدِيرُ: «فَأَجْمَعُوا

أَمْرَكُمْ وَاجْمَعُوا شُرَكَاءَكُمْ»⁽⁴¹⁾. يَقُولُ السِّيُوطِيُّ: «قوله: {فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ} (42) لَا يَجُوزُ أَنْ يَجْعَلَ: {

شُرَكَاءَكُمْ} مَعْطُوفًا؛ لِأَنَّ (أَجْمَعُ) لَا يَنْصَبُ إِلَّا الْأَمْرَ وَالْكَيْدَ وَنَحْوَهُمَا، فَإِنَّمَا أَنْ يَجْعَلَ مَفْعُولًا مَعَهُ، أَوْ مَفْعُولًا

بـ(أَجْمَعُوا) مُقَدَّرًا»⁽⁴³⁾. وَجُوزَ أَبُو عَلِيٍّ وَغَيْرُهُ — أَيضًا — أَنْ يَكُونَ هُنَا فِعْلٌ مُقَدَّرٌ يَنْتَصِبُ بِهِ (الشُّرَكَاءُ)

وَيَكُونُ مِنْ بَابِ عَطْفِ جَمَلَةٍ عَلَى جَمَلَةٍ تَقْدِيرُهُ: فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَاجْمَعُوا شُرَكَاءَكُمْ، وَيَكُونُ هَذَا الْمُقَدَّرُ ثَلَاثِيًّا

وَيَكُونُ ذَلِكَ مِنْ بَابِ قَوْلِ الشَّاعِرِ⁽⁴⁴⁾:

يا لَيْتَ زَوْجِكَ قَدْ عَدَا* مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرَمْحًا

فَعَطْفُ (رَمْحًا) عَلَى (سَيْفًا) وَإِنْ كَانَ الرَّمْحُ لَا يَتَقَلَّدُ، وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ لِمَجَاوَرَتِهِ السَّيْفِ، وَقَوْلُ الْآخِرِ⁽⁴⁵⁾:

عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا* حَتَّى شَتَّتْ هَمَالَهُ عَيْنَاهَا

عَلَفْتُهَا تَبْنًا، وَسَقَيْتَهَا مَاءً بَارِدًا؛ لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَعْلَفُ وَلَكِنَّهُ يَسْقَى، وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ فِيهَا أَظْهَرَ مِنْ

الْكَلَامِ دَلِيلٌ عَلَى مَا حُذِفَ، فَانْتَفَى بِذِكْرِ مَا ذُكِرَ مِنْهُ مِمَّا حُذِفَ⁽⁴⁶⁾، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ

وَشُرَكَاءَكُمْ} لَا يُقَالُ: أَجْمَعْتُ الشُّرَكَاءَ، وَإِنَّمَا يُقَالُ: جَمَعْتُ شُرَكَائِي، وَأَجْمَعْتُ أَمْرِي، وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ لِلْمَجَاوَرَةِ

وقال النبي (ﷺ): «ارْجِعْنَ مَأْجُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ»⁽⁴⁷⁾ وَالْأَصْلُ: (مَوْزُورَاتٌ) مِنَ الْوِزْرِ وَلَكِنَّ أُرِيدَ النَّاحِي، وَلِذَا أَجْرَاهَا مَجْرَى الْمَأْجُورَاتِ لِلْمَجَاوِرَةِ بَيْنَهُمَا، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ: إِنَّهُ لَا يَأْتِينَا بِالْغَدَايَا وَالْعَشَايَا، وَلَا يُقَالُ: الْغَدَايَا إِذَا أَفْرَدَتْ عَنِ الْعَشَايَا؛ لِأَنَّهَا الْغَدَوَاتُ، وَالْعَامَّةُ تَقُولُ: (جَاءَ الْبَرْدُ وَالْأَكْسِيَّةُ) وَالْأَكْسِيَّةُ لَا تَجِيءُ وَلَكِنْ لِلْجَوَارِ حَقٌّ فِي الْكَلَامِ⁽⁴⁸⁾. وَالْوَجْهَ الرَّابِعُ: أَنَّهُ مَفْعُولٌ مَعَهُ، أَي: (مَعَ شِرْكَائِكُمْ)⁽⁴⁹⁾، قَالَ الْفَارِسِيُّ: «وَقَدْ يُنْصَبُ (الشُّرَكَاءُ) بِوَاوٍ (مَعَ)، كَمَا قَالُوا: جَاءَ الْبَرْدُ وَالطَّيَالِسَةُ»⁽⁵⁰⁾.

قَالَ أَبُو حَيَّانٍ: «وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ هَذَا التَّخْرِيجُ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ مَعَهُ مِنَ الْفَاعِلِ، وَهُوَ الضَّمِيرُ فِي ﴿فَأَجْمِعُوا﴾ لَا مِنَ الْمَفْعُولِ الَّذِي هُوَ ﴿أَمْرُكُمْ﴾ وَذَلِكَ عَلَى أَشْهُرِ اسْتِعْمَالَيْنِ؛ لِأَنَّهُ يُقَالُ: (أَجْمَعَ الشُّرَكَاءُ أَمْرَهُمْ)، وَلَا يُقَالُ: (جَمَعَ الشُّرَكَاءُ أَمْرَهُمْ إِلَّا قَلِيلًا)⁽⁵¹⁾، يَعْنِي: أَنَّهُ إِذَا جَعَلَهُ مَفْعُولًا مَعَهُ مِنَ الْفَاعِلِ كَانَ جَائِزًا بِلَا خِلَافٍ؛ لِأَنَّ مِنَ النَّحْوِيِّينَ مَنْ اشْتَرَطَ فِي صِحَّةِ نَسْبِ الْمَفْعُولِ مَعَهُ أَنْ يَصْلِحَ عَطْفُهُ عَلَى مَا قَبْلَهُ، فَإِنْ لَمْ يَصْلُحْ عَطْفُهُ لَمْ يَصِحَّ نَسْبُهُ مَفْعُولًا مَعَهُ، فَلَوْ جَعَلْنَاهُ مِنَ الْمَفْعُولِ لَمْ يَجْزُ عَلَى الْمَشْهُورِ؛ إِذْ لَا يَصْلُحُ عَطْفُهُ عَلَى مَا قَبْلَهُ؛ إِذْ لَا يُقَالُ: أَجْمَعْتُ شِرْكَائِي، بَلْ جَمَعْتُ⁽⁵²⁾.

فَالَّذِي اخْتَارَهُ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ وَالْمُحَقِّقُونَ أَنَّ ﴿شُرَكَاءَكُمْ﴾ مُنْصُوبٌ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ مَعَهُ، وَالْوَاوُ مَعْنَى (مَعَ) أَي: أَجْمَعُوا مَعَ شِرْكَائِكُمْ أَمْرَكُمْ، وَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْعَطْفَ هُنَا مُتَعَدِّرٌ مِنْ جِهَةِ أَنَّ الْإِجْمَاعَ؛ إِمَّا يَكُونُ فِي الْمَعْنَى، وَالْجَمْعُ فِي الشُّرَكَاءِ وَمَا يَتَفَرَّقُ.

وَالْقِرَاءَةُ الثَّانِيَةُ: بِقَطْعِ الْهَمْزَةِ وَكَسْرِ الْمِيمِ مِنْ ﴿فَأَجْمِعُوا﴾ وَبِرْفَعِ ﴿وَشُرَكَاءَكُمْ﴾، ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ وَشُرَكَاءَكُمْ⁽⁵³⁾، وَالْوَاوُ فِيهَا عَاطِفَةٌ عَلَى الضَّمِيرِ الْمَرْفُوعِ فِي ﴿فَأَجْمِعُوا﴾ وَأَعْنَى عَنِ تَأْكِيدِهِ تَوْسِيطَ الْمَفْعُولِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَرْتَفِعَ بِفِعْلِ مُقَدَّرٍ مَعْنَاهُ: وَلِيَجْمَعَهُ شُرَكَاءَكُمْ، وَلَكِنَّ الْأَوَّلَ أَقْوَى مِنْ جِهَةِ عَدَمِ التَّقْدِيرِ، قَالَ الْبَاقُولِيُّ: «قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ فِيمَنْ رَفَعَ، أَكَّدَ بِالْمَفْعُولِ دُونَ أَنْتُمْ وَالْمَفْعُولُ يَقُومُ مَقَامَ أَنْتُمْ، ثُمَّ عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ: ﴿وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَاسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾⁽⁵⁴⁾ مَعطُوفًا عَلَى الضَّمِيرِ فِي ﴿فَاسْتَقِمَّ﴾ وَقَامَ ﴿كَمَا أَمَرْتُ﴾ مَقَامَ التَّأْكِيدِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ فِي مَوْضِعِ النِّسْبِ مَفْعُولًا مَعَهُ وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿جَنَّاتٌ عِدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾⁽⁵⁵⁾ يَجُوزُ فِي: ﴿مَنْ آبَائِهِمْ﴾ الرِّفْعَ وَالنِّسْبَ⁽⁵⁶⁾. قَالَ الزَّجَاجِيُّ: «وَمِنْ قَرَأَ: ﴿وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ جَازَ أَنْ يَعْطَفَ بِهِ عَلَى الْوَاوِ؛ لِأَنَّ الْمَنْصُوبَ قَدْ قَوَّى الْكَلَامَ»⁽⁵⁷⁾، لَوْ قُلْتُ: (لَوْ تَرَكْتُ الْيَوْمَ وَزَيْدٌ لَعَلِمْتُ) جَازَ، وَلَوْ قُلْتُ: (لَوْ تَرَكْتُ وَزَيْدٌ لَقَبِحَ)؛ لِأَنَّكَ لَا تَعْطَفُ عَلَى الضَّمِيرِ الْمَرْفُوعِ حَتَّى تَقْوِيَ الْمَرْفُوعَ بِلَفْظِ مَعَهُ»⁽⁵⁸⁾. وَقَدْ قَرَأَهَا الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ: ﴿وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ بِالرِّفْعِ، وَإِذَا (الشُّرَكَاءُ) هُنَا أَلْتَهَمُ، كَأَنَّهُ أَرَادَ: (أَجْمَعُوا أَنْتُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ)⁽⁵⁹⁾، يَقُولُ الزَّجَاجِيُّ: «وَلَسْتُ أَشْتَهِيهِ لِخِلَافِهِ لِلْكِتَابِ، يَرِيدُ: كِتَابَةَ الْمُصْحَفِ؛ وَلِأَنَّ الْمَعْنَى فِيهِ ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّ الْأَلَهَةَ لَا تَعْمَلُ وَلَا تَجْمَعُ»، وَيَقُولُ: (لَوْ قُلْتُ: (لَوْ تَرَكْتُ الْيَوْمَ وَزَيْدٌ لَعَلِمْتُ) جَازَ، وَلَوْ قُلْتُ: (لَوْ تَرَكْتُ وَزَيْدٌ لَقَبِحَ)؛ لِأَنَّكَ لَا تَعْطَفُ عَلَى الضَّمِيرِ الْمَرْفُوعِ حَتَّى تَقْوِيَ الْمَرْفُوعَ بِلَفْظِ مَعَهُ»⁽⁶⁰⁾. وَقَالَ أَبُو الْفَتْحِ ابْنُ جَنِيٍّ: «أَمَا» ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ بِالرِّفْعِ، فَرَفَعَهُ عَلَى الْعَطْفِ عَلَى الضَّمِيرِ فِي ﴿فَأَجْمِعُوا﴾ وَسَاغَ عَطْفُهُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَوْكِيدٍ لِلضَّمِيرِ فِي ﴿أَجْمِعُوا﴾ مِنْ أَجْلِ طَوْلِ الْكَلَامِ بِقَوْلِهِ: ﴿أَمْرَكُمْ﴾ وَعَلَى نَحْوِ مِنْ هَذَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ: (قَمِ إِلَى أَخِيكَ وَأَبُو مُحَمَّدٍ)، وَ(أَذْهَبْ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبُو بَكْرٍ) فَتَعْطَفُ عَلَى الضَّمِيرِ مِنْ غَيْرِ تَوْكِيدٍ، وَإِنْ كَانَ مَرْفُوعًا وَمُتَّصِلًا؛ لَمَا ذَكَرْنَا مِنْ طَوْلِ الْكَلَامِ بِالْجَارِ وَالْمَجْرُورِ⁽⁶¹⁾. وَقَالَ الْقِيْسِيُّ: «وَحَسَنَ ذَلِكَ الْفَصْلُ الَّذِي

وقع بين المعطوف والمضمر، كأنه قام مقام التأكيد، وهو أمركم»، وقال السمين الحلبي: ﴿وَشَرَكَاؤُكُمْ﴾ رفعاً، وفيه تخريجان:

أحدهما: أنه نسق على الضمير المرفوع بـ(أَجْمَعُوا) قبله، وجاز ذلك إذ الفصل بالمفعول سَوَّغ العطف. والثاني: أنه مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: وشركاؤكم فليُجمعوا أمرهم⁽⁶²⁾. والقراءة الثالثة: رَوَاهَا الْأَصْمَعِيُّ عَنِ نَافِعٍ ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ ﴿فَأَجْمَعُوا﴾ بوصل الألف وفتح الميم، صَحَّ الْعَطْفُ عَلَى قِرَاءَتِهِ مِنْ غَيْرِ إِضْمَارٍ؛ لِأَنَّهُ مِنْ (جَمَعَ يَجْمَعُ) وَهُوَ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الْمَعْنَى وَالذَّوَاتِ — بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَقَتَلُوا فِرْعَوْنَ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾⁽⁶³⁾، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾⁽⁶⁴⁾ — فعلى هَذَا يجوز أن يكون (الشركاء) مَعطُوفًا عَلَى مَا قَبْلَهُ وَأَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا مَعَهُ، ويجوز فيه ما تقدم في القراءة الأولى من الأوجه، يقال: (أَجْمَعْتُ الْأَمْرَ) أَي: جَعَلْتُهُ جَمِيعًا، وَ(جَمَعْتُ الْأَمْوَالَ جَمْعًا) فَكَانَ الْإِجْمَاعُ فِي الْأَحْدَاثِ وَالْجَمْعُ فِي الْأَعْيَانِ. وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مَكَانَ الْآخَرِ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾⁽⁶⁵⁾؛ فَإِنَّهُ مِنَ الثَّلَاثِيَّةِ مَعَ أَنَّهُ مُتَسَلِّطٌ عَلَى مَعْنَى لَا عَيْنٍ. وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَ لِلثَّلَاثِيَّةِ مَعْنَى غَيْرَ مَعْنَى الرَّبَاعِيِّ، فَقَالَ فِي قِرَاءَةِ أَبِي عَمْرٍو مِنْ (جَمَعَ يَجْمَعُ) ضِدَّ فَرَقَ يُفَرِّقُ، وَجَعَلَ قِرَاءَةَ الْبَاقِيْنَ مِنْ «أَجْمَعُ أَمْرَهُ» إِذَا أَحْكَمَهُ وَعَزَمَ عَلَيْهِ⁽⁶⁶⁾.

ومما تقدم نجد قراءتين في الفعل (أَجْمَعُ) بقطع الألف، (أَجْمَعُ) بوصل الألف، وقراءتين في الاسم (الشركاء) بالنصب والرفع، ورأينا التوجيه فيها، وهناك قراءة ثالثة في (الشركاء) وهي الجر. والقراءة الثالثة في الشركاء: من قوله: ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ ﴿وَشَرَكَاؤُكُمْ﴾ بالجر: وهي قراءة شاذة، وقرأت فرقة: وشركائكم بالخفض عطفاً على الضمير في أمركم — وَوُجِّهَتْ عَلَى حَذْفِ الْمُضَافِ، وَإِبْقَاءِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ مَجْرُورًا. (وأمر شركائكم) فحذف (الأمر) وأبقى ما بعده على حاله⁽⁶⁷⁾، كقول الشاعر⁽⁶⁸⁾:

أَكَلُ امْرِئٍ تَحْسِبِينَ أَمْرًا * * وَنَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارًا

أَي: وَكُلُّ نَارٍ، فَحَذْفُ (كُلِّ) لِدَلَالَةِ مَا قَبْلَهُ عَلَيْهِ⁽⁶⁹⁾، قَالَ ابْنُ مَالِكٍ⁽⁷⁰⁾:

وَرُبَّمَا جَرُّوا الَّذِي أَبْقُوا كَمَا * * قَدْ كَانَ قَبْلَ حَذْفِ مَا تَقَدَّمَ

لَكِنْ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ مَا حُذِفَ * * مُمَاتِلًا لِمَا عَلَيْهِ قَدْ عَطِفَ

ومن رأى برأى الكوفيين جَوَزَ عَطْفَهُ عَلَى الضَّمِيرِ فِي (أَمْرِكُمْ) مِنْ غَيْرِ تَأْوِيلٍ، أَعْنَى: الْعَطْفُ عَلَى الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ مِنْ غَيْرِ إِعَادَةِ الْجَارِ، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ خِلَافِيَّةٌ بَيْنَ النِّحَاةِ فَمِنْهُمْ مَنْ مَنَعَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَوَّزَهُ وَهُوَ الْحَقُّ. وَفِي قَوْلِهِ: ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾، قَالَ أَبُو حِيَانَ: «وَالْمُرَادُ بِالشُّرَكَاءِ الْأَنْدَادُ مِنْ دُونِ اللَّهِ، أَضَافُهُمْ إِلَيْهِمْ إِذْ هُمْ يَجْعَلُونَهُمْ شُرَكَاءَ بَزْعَمِهِمْ، وَأَسْنَدَ الْإِجْمَاعِ إِلَى الشُّرَكَاءِ عَلَى وَجْهِ التَّهْكُمِ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُون﴾، أَوْ يَرَادُ بِالشُّرَكَاءِ مَنْ كَانَ عَلَى دِينِهِمْ وَطَرِيقَتِهِمْ، قَالَ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ: الْمُرَادُ مِنَ الْأَمْرِ هُنَا وَجُودُ كَيْدِهِمْ وَمَكْرِهِمْ، فَالتَّقْدِيرُ: لَا تَتَرَكُوا مِنْ أَمْرِكُمْ شَيْئًا إِلَّا أَحْضَرْتُمُوهُ أَنْتَهُمْ، وَأَمْرُهُمْ إِيَّاهُمْ بِإِجْمَاعٍ أَمْرَهُمْ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ مَبَالَاةِ بِهِمْ ثِقَةً بِمَا وَعَدَهُ رَبُّهُ مِنْ كَلَاةِ وَعَصْمَتِهِ⁽⁷¹⁾، وَتَنَاوَلِ الْبِقَاعِيُّ الْمَجَازَ الْمُرْسَلُ بِالتَّحْلِيلِ مِنْ أَجْلِ الْوُقُوفِ عَلَى الْمَعْنَى الدَّلَالِيَّةِ لِأَيِّ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ، فَمِنْ أَنْوَاعِ الْمَجَازِ الْمُرْسَلِ الَّتِي ذَكَرَهَا الْبِقَاعِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ هِيَ عِلَاقَةٌ: إِطْلَاقُ السَّبَبِ عَلَى الْمَسْبُوبِ، وَهِيَ كَوْنُ الشَّيْءِ الْمُنْقُولِ سَبَبًا وَمَوْثَرًا فِي شَيْءٍ آخَرَ⁽⁷²⁾، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّا لَعَلَيْنَاهُمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكَرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرِكُمْ عَلَيْكُمْ غَمَةً﴾⁽⁷³⁾ فَكَلِمَةُ (التَّوَكَّلْ)

هنا مجاز مرسل؛ لأن: «إطلاق السبب الذي هو التوكل على المسبب الذي هو انتفاء الخوف مجازاً مرسلًا إعلامًا لهم بعظمة الله وحقارتهم بسبب أنهم أعرضوا عن الآيات»، وأشار الطبرسي إلى أن هذه الآية فيها حذف وتقدير الكلام: «عزمت على قتلي وطردني من بين أظهركم فأظهر النبي نوح (عليه السلام) التوكل على الله مع أنه متوكل عليه في جميع أحواله، فإن سبب إطلاق النبي نوح (عليه السلام) التوكل على الله سبحانه وتعالى على انتفاء الخوف الذي قد يبادر له من المشركين بعد أن أعرضوا عن آيات الله سبحانه وتعالى»⁽⁷⁴⁾.

2- قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾⁽⁷⁵⁾

الشاهد: [والأرحام] وفي هذا المقطع ثلاث قراءات:

القراءة الأولى: الرفع: قرأ عبد الله: ﴿والأرحام﴾ رفعاً⁽⁷⁶⁾ وهو على الابتداء، والخبر محذوف فقدّر ابن عطية: «أهل أن توصل»⁽⁷⁷⁾. وقدّر أبو البقاء: «والأرحام محترمة، أي: واجب حرمتها»⁽⁷⁸⁾. وقدّر الزمخشري: «﴿والأرحام﴾ مما يتقى، أو: مما يتساءل به»⁽⁷⁹⁾، وهذا أحسن للدلالة اللفظية والمعنوية، بخلاف الأول، فإنه للدلالة المعنوية فقط.

والقراءة الثانية: النصب: وقرأ الجمهور بفتح الميم في قوله تعالى: [والأرحام] وفيه وجهان:

أحدهما: أنه عطف على لفظ الجلالة: ﴿اللَّهُ﴾، أي: واتقوا الأرحام، أي: لا تقطعوها، وقدّر بعضهم مضافاً، أي: قطع الأرحام، ويقال: «إن هذا في الحقيقة من عطف الخاص على العام، وذلك أن معنى: اتقوا الله: اتقوا مخالفته، وقطع الأرحام مندرجٌ فيها» على أن قوله تعالى: ﴿والأرحام﴾ عطف على لفظ الجلالة ﴿اللَّهُ﴾، أي: اتقوا الله الذي تساءلون به، واتقوا الأرحام، أي: قوموا بواجبكم، نحو ﴿الأرحام﴾⁽⁸¹⁾.

والثاني: أنه معطوف على محل المجرور في قوله: ﴿به﴾ نحو: (مرت يزيد وعمراً)، والتقدير: الذي تُعظّمونه والأرحام؛ لأنّ الحلف به تعظيم له، لما لم يشركه في الإتيان على اللفظ تبعه على الموضع⁽⁸²⁾، ويؤيد هذا قراءة عبد الله: ﴿وبالأرحام﴾.

والقراءة الثالثة: الجر: وقرأ حمزة بجر [والأرحام] وفيها قولان:

أحدهما: أنه عطف على الضمير المجرور في: ﴿به﴾ من غير إعادة الجار، أي: اتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام، وهذا لا يجيزه البصريون، وإمّا جاء في الشعر على قبّحه، واحتج البصريون بأن قالوا: إنما قلنا: إنه لا يجوز وذلك؛ لأنّ الجار مع المجرور بمنزلة شيء واحد، فإذا عطفت على الضمير المجرور، والضمير إذا كان مجروراً اتصل بالجار، ولم ينفصل منه، ولهذا لا يكون إلا متصلاً، بخلاف: ضمير المرفوع والمنصوب، فكأنك قد عطفت الاسم على الحرف الجار، وعطف الاسم على الحرف لا يجوز، وأجازّه الكوفيون على صغف⁽⁸⁴⁾.

وقد طعن جماعة على هذه القراءة كالزجاج وغيره، حتى يحكى عن الفراء الذي مذهبه جواز ذلك أنه قال: «حدّثني شريك بن عبد الله عن الأعمش عن إبراهيم⁽⁸⁵⁾ قال: «﴿والأرحام﴾ — بخفض الأرحام — هو كقولهم: «أسألك بالله والرحم»⁽⁸⁶⁾، قال: «وهذا قبيح؛ لأنّ العرب لا تردّ مخفوضاً على مخفوض قد كُنِيَ عنه»⁽⁸⁷⁾. والثاني: أنه ليس معطوفاً على الضمير المجرور، بل الواو للقسام، وهو خفض بحرف القسم، مُقسّم به⁽⁸⁸⁾، وجواب القسم قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ وصغف هذا بوجهين:

أحدهما: أن قراءتي النصب وإظهار حرف الجر في: ﴿بِـ﴾ الأرحام يعنان من ذلك، والأصل توافق القراءات. والثاني: أنه نهي أن يخلف بغير الله تعالى، والأحاديث مصرحة بذلك، وقدّر بعضهم مضافاً فراراً من ذلك، فقال: تقديره: (وربّ الأرحام)⁽⁸⁹⁾. قال أبو البقاء: «وهذا قد أغنى عنه ما قبله»، يعني: الحلف

بالله تعالى — ولقائل أن يقول: «إنَّ الله تعالى أن يُقَسِّمَ بما شاء، كما أقسم بمخلوقاته كالشمس والنجم والليل، وإن كنا نحن منُهيين عن ذلك إلا أنَّ المقصودَ من حيث المعنى ليس على القسمِ فالأولى حَمْلُ هذه القراءة على العطفِ على الضمير، ولا التفاتٍ إلى طَعْنٍ مَن طَعَنَ فيها، وحمزةُ بالرتبة السَّنيَّة المانعة له مِنْ نقل قراءة ضعيفة⁽⁹⁰⁾.

موقف النحاة في عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض:

في عطف الاسم الظاهر على الاسم المضمَر المخفوض من غير إعادة الخافض للنحويين مذهبان: المذهب الأول: المنع: فلا يجوز عطف الاسم الظاهر على ضمير مخفوض إلا بإعادة حرف الجر؛ فقد ذهب كثير من النحويين إلى عدم جواز العطف على ضمير مخفوض إلا بإعادة حرف الجر، ومن القائلين بذلك:

1. الزجاج: قال الزجاج: «والقراءة الجيدة — في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ — نصب ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ المعنى: واتقوا الأرحام أن تقطعوا»⁽⁹¹⁾. فأما الجر في ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ فخطأ في العربية، لا يجوز إلا في اضطرار شعر، وخطأ — أيضاً — في أمر الدين عظيم؛ لأنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) قال: «لا تحلفوا بأبائكم»⁽⁹²⁾، فكيف يكون تتساءلون به، وبالرحم على ذا؟». ثم قال: «وإجماع النحاة أنَّه يقبح أن ينسق باسم ظاهر على اسم مضمَر في حال الجر إلا بإظهار الخافض حتى يقولوا: (بكَ وبزيد)، والعلة في ذلك: «لأنَّ المخفوض حرف متصل غير منفصل، فكأنَّه كالتنوين في الاسم، فقبح أن يعطف باسم يقوم بنفسه على اسم لا يقوم بنفسه»، إلى أن قال: «وقد فسر المازري هذا تفسيراً مُقْنِعاً، فقال: الثاني في العطف شريك للأول، فإنَّ كان الأول يصلح شريكاً للثاني وإلا لم يصلح أن يكون الثاني شريكاً له، قال: فكما لا تقول: (مررت بزيد و(ك)، فكذلك لا يجوز: (مررت بك وزيد)، وقد جاز ذلك في الشعر»⁽⁹³⁾.

2. المبرد: وقد أنكر — أيضاً — أستاذ الزجاج — وهو أبو العباس المبرد — وذلك أنَّ المبرد تعرض لهذه القراءة في كتابه الكامل، فقال: «وقراءة حمزة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ بالجر، وهذا ممَّا لا يجوز عندنا إلا أن يضطر إليه الشاعر»⁽⁹⁴⁾ كما؛ قال الشاعر⁽⁹⁵⁾:

فَالْيَوْمَ قَرَّبَتْ تَهْجُوتَنَا وَتَشْتُمُنَا * * أَذْهَبَ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ

فعطف (والأيام) على الكاف المخفوض بالباء في — بِكَ — من غير إعادة الخافض، ولم يقل: (وبالأيام) ولك أن تقول: إنما استعمل هذا على مذهب الكوفيين القائلين بجواز ذلك، ودليلهم على جوازه قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ بكسر الميم من ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ على قراءة حمزة، ويقول أبو العباس المبرد بصددها: «لو أُنِي صليت خلف إمام يقرأها لقطع صلاتي»⁽⁹⁶⁾.

3. الزمخشري: قال الزمخشري: والجر على عطف الظاهر على المضمَر ليس بسديد؛ لأنَّ الضمير المتصل كاسمه، والجار والمجرور كشيء واحد، فكانا في قولك: (مررت به وزيد)، (وهذا غلامه وزيد) شديدي الاتصال، فلما اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة، فلم يجز، ووجب تكرير العامل كقولك: (مررت به وبزيد)، (وهذا غلامه وغلام زيد)، ألا ترى إلى صحة

قولك: (رأيتك وزيدًا)، و(هررت بزيد وعمرو)؛ لما لم يقو الاتصال؛ لأنه لم يتكرر، وقد تحمل بصحة هذه القراءة بأنها على تقدير تكرير الجار⁽⁹⁷⁾.

المذهب الثاني: الجواز:

يجوز عطف الاسم الظاهر على ضمير مخفوض من غير إعادة حرف الجر؛ ومن المجوزين بذلك:

1. ابن جني: أما ابن جني فإنه دافع عن هذه القراءة، ولم يكن كالزجاج ينكرها ويرفضها، فيجوز عطف الاسم الظاهر على ضمير مخفوض من غير إعادة حرف الجر، ولذا تجده يتولى الدفاع بحرارة عن هذه القراءة، فقال: «ليست هذه القراءة عندنا من الإبعاد، والفحش، والشناعة، والضعف على ما رآه فيها، وذهب إليه أبو العباس»، ويعنى بأبي العباس: المبرد. ويخرج ابن جني هذه القراءة تخريجًا قويًا قائمًا على أسس متينة ودعائم ثابتة يقول: «لحمزة أن يقول لأبي العباس: إنني لم أحمل الأرحام على العطف على المجرور المضمّر بل اعتقدت أن تكون فيه باء ثانية حتى كأني قلت: وبالأرحام، ثم حذف الباء؛ لتقدم ذكرها؛ كما حذف لتقدم ذكرها في نحو قولهم: (من تمر امرر، وعلى من تنزل أنزل) ولم يقل: (أمرر به، ولا: أنزل عليه) لكن حذفت الحرفين؛ لتقدم ذكرهما»⁽⁹⁸⁾.
2. ابن يعيش: قال ابن يعيش: «إن كثير من النحويين قد ضعف هذه القراءة نظرًا إلى العطف على المضمّر المخفوض، ثم قال: ويحتمل وجهين آخرين غير العطف على المكنى المخفوض: الوجه الأول: أن تكون الواو واو قسم، وهم يقسمون بالأرحام، ويعظمونها، وجاء التنزيل على مقتضى استعمالهم، ويكون قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا رَحِيمًا﴾ جواب القسم. والوجه الثاني: أن تكون اعتقدوا أن قبله باء ثانية حتى كأنه قال: وبالأرحام، ثم حذف الباء لذكرها»⁽⁹⁹⁾، ولم يرض ابن يعيش موقف المبرد من إنكار هذه الرواية، فقال ناقدًا رأيه: «وقد ردّ أبو العباس محمد بن يزيد هذه القراءة، وقال: لا تحمل القراءة بها»، وهذا القول غير مرضي من أبي العباس؛ لأنه قد رواها إمام ثقة، ولا سبيل إلى رد نقل الثقة مع أنه قد قرأ بها جماعة من غير السبعة كابن مسعود، وابن عباس، والقاسم، وإبراهيم، والنخعي، والأعمش، والحسن البصري، وقتادة، ومجاهد، وإذا صحت الرواية لم يكن سبيل إلى ردها»⁽¹⁰⁰⁾.
3. الألويسي: وقد قال الإمام الألويسي في تفسيره في الرد على المبرد في تشنيعه على قراءة حمزة - أحد القراء السبعة - في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ بجر لفظ ﴿الْأَرْحَامَ﴾ عطفًا على الضمير المجرور من غير إعادة حرف الجر، وهو أحد القراء السبعة الذين قال أساطين الدين: إنَّ قراءتهم متواترة عن رسول الله (ﷺ) ومع هذا، لم يقرأ به وحده، بل قرأ به جماعة من غير السبعة، كابن مسعود، وابن عباس، وإبراهيم النخعي، والحسن البصري، وقتادة، ومجاهد... وغيرهم، كما نقله ابن يعيش (101). فالتشنيع على هذا الإمام في غاية الشناعة، ونهاية الجسارة، والبشاعة، وربما يخشى منه الكفر، وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور، هو مذهب البصريين، ولسنا متعبدين باتباعهم.
4. أبو حيان: وقد أطال أبو حيان في (البحر المحيظ) الكلام في الرد عليهم: وادعى أن ما ذهبوا إليه

غير صحيح، بل الصحيح ما ذهب إليه الكوفيون من الجواز، وورد ذلك في لسان العرب نثرًا ونظمًا، وإلى ذلك ذهب ابن مالك⁽¹⁰²⁾.

5. الرازي: فأما الفخر الرازي: «فقال: أما قراءة حمزة فقد ذهب الأكثرون من النحويين إلى أنها فاسدة، قالوا: لأنَّ هذا يقتضي عطف المظهر على المضمَر المجرور، وذلك غير جائز، واحتجوا على عدم جوازه بوجوه:

أولها: قال أبو علي الفارسي: المضمَر المجرور بمنزلة الحرف، فوجب ألا يجوز عطف المظهر عليه. ثانيهما: قال علي بن عيسى: إنَّهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمَر المرفوع، قال: لا يجوز أن يقال: (اذهَبْ وزيِدٌ، وذهبتُ وزيِدٌ) بل يقولون: (اذهَبْ أنت وزيِدٌ، وذهبتُ أنا وزيِدٌ) مع أنَّ المضمَر المرفوع قد ينفصل، فإذا لم يجز عطف المظهر على المضمَر المرفوع مع أنَّه أقوى من المضمَر المجرور؛ بسبب أنَّه قد ينفصل، فلا يجوز عطف المظهر على المضمَر المجرور مع أنَّه البتَّة لا ينفصل كان أولى. وثالثهما: قال أبو عثمان المازني: المعطوف والمعطوف عليه متشركان، وإنَّما يجوز عطف الأول على الثاني، لو جاز عطف الثاني على الأول، وهنا هذا المعنى غير حاصل، وذلك؛ لأنَّه لا تقول: (مررت بزيِد، وك)؛ فكذلك لا تقول: (مررت بك وزيِد) ويقول — أيضًا —: «لَمَّا صَحَّ: (مر زيِد وأنت) صَحَّ: (مررت أنت وزيِد)، ولَمَّا صَحَّ: (كلمت زيِدًا وإياك) صَحَّ: (كلمتك وزيِدًا)، ولَمَّا امتنع: (مررت بزيِد وك)؛ امتنع: (مررت بك وزيِد)؛ لأنَّ المعطوف والمعطوف عليه شريكان، لا يصحُّ في أحدهما إلا ما صحَّ في الآخر، فلمَّا لم يكن للمخفوض ضمير منفصل يصح عطفه على الظاهر، لم يصح عطف الظاهر عليه، فلمَّا لم يصحَّ، وأريد ذلك أعيد الخافض»⁽¹⁰³⁾.

وردَّ هذه الحجة ابن عصفور — على الرغم من أنَّه منع العطف إلا بإعادة الجار — فقال: «وهذا الذي ذهب إليه المازني هو الأكثر في المعطوفات، وإلا فقد يجوز في باب العطف ما لا يجوز عكسه، ألا ترى أنَّك تقول: (رُبَّ رَجُلٍ وأخيه)، و(كُلُّ رَجُلٍ وضيعته) — والضيعة: ههنا الحرفة — ولا يجوز عكس ذلك؛ لأنَّ (رُبَّ)، و(كُلًّا) لا يدخلان مباشرة إلا على النكرات»⁽¹⁰⁴⁾، ورد أبو حيان هذه الحجة — أيضًا — فقال: «وتعليل المازني معترض بأنَّه يجوز أن تقول: (رأيتك وزيِدًا)، ولا يجوز: (رأيت زيِدًا، وك) فكان القياس: (رأيتك وزيِدًا) أن لا يجوز»⁽¹⁰⁵⁾، وردَّ ابن مالك هذه الحجة — أيضًا — فقال: «فيدل على ضعفها أنَّه لو كان حلول كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه شرطًا في صحَّة العطف لم يجز: (رُبَّ رَجُلٍ وأخيه) وأمثال ذلك كثيرة، فكما لم يمتنع فيها العطف، لا يمتنع في نحو: (مررت بك وزيِد).

فخلاصة القول: قد ذهب كثير من النحويين إلى عدم جواز العطف على ضمير مخفوض إلا بإعادة حرف الجر، وهذا المذهب غير صحيح؛ لمعارضة هذه القراءة له، وفي هذا يقول ابن مالك في ألفيته⁽¹⁰⁶⁾:

وَعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى * صَمِيرٍ حَفِضٍ لَازِمًا قَدْ جُعِلَا
وَلَيْسَ عِنْدِي لَازِمًا إِذْ قَدْ آتَى * فِي النَّثْرِ وَالنَّظْمِ الصَّحِيحِ مُثَبَّتَا

ويقصد بالنثر الصحيح قراءة حمزة في قوله: ﴿وَالْأَرْحَامِ﴾ بالكسر، وبالنظم مثل قول الشاعر المتقدم:

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتُ تَهْجُونََا وَتَشْتُمُنَا * فَأَذْهَبَ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامِ مِنْ عَجَبِ

وبعد عرض لهذه الآراء التي صدرت من مشاهير النحاة يرى الباحثان في هذه القراءة ﴿وَالْأَرْحَامِ﴾

بالكسر: أن هذه الوجوه ليست وجوهاً قوية في دفع الروايات في لغات، وذلك؛ لأن حمزة أحد القراء السبعة، والظاهر أنه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه، بل رواها عن رسول الله (ﷺ) وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة، والقياس يتضاءل عند السماع، لا سيما يمثل هذه الأقيسة التي هي أوهم من بيت العنكبوت - أيضًا. فلهذه القراءة وجهان:

أحدهما: أنها على تقدير تكرير الجر، كأنه قيل: (تساءلون به وبالأرحام).
وثانيهما: أنه ورد ذلك في الشعر، وأنشد سيبويه — البيتُ تقدّم — في ذلك:
فَالْيَوْمَ قَرِيبٌ تَهْجُونَا وَتَشْتُمُنَا* فَادْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ
وكقول الشاعر⁽¹⁰⁷⁾:

تُعَلِّقُ فِي مِثْلِ السَّوَارِي سَيُوفُنَا* وَمَا بَيْنَهَا وَالْكَعْبُ غَوُطٌ نَفَانِفُ

ف(الكعب) مخفوض بالعطف على الضمير المخفوض في (بينها) والتقدير: ما بينها وبين الكعب غوط نفانف⁽¹⁰⁸⁾، وقال الفخر الرازي: «والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين، ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة، ومجاهد مع أنهما كانا من أكبر علماء السلف في علم القرآن⁽¹⁰⁹⁾، ولم ينس الفخر الرازي أن ينقد الزجاج في رأيه حيث ادعى فساد هذه القراءة فقال: واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله (ﷺ) «لا تحلفوا بأبائكم»⁽¹¹⁰⁾، فإذا عطف (الأرحام) على المكنى من اسم (الله) اقتضى ذلك جواز الحلف بـ(الأرحام)، ويمكن الجواب عنه بأنه هذا حكاية من فعل يفعلونه في الجاهلية؛ لأنهم كانوا يقولون: «أسألك بالله والرحم»، وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنال في ورود النهي عنه في المستقبل - وأيضًا: فالحديث نهي عن الحلف بالآباء فقط، وها هنا ليس كذلك بل هو حلف بالله أولاً ثم يقرن به بعده ذكر الرحم، فهذا لا ينال في مدلول ذلك الحديث⁽¹¹¹⁾، ومن هذه الآراء العديدة في قراءة حمزة نتبين في وضوح وجلاء أن النحويين انقسموا إزاءها فريقين، مؤيدين، ومعارضين.

أمّا المعارضون فقد خانهم التوفيق، ولم يكن المبرد وتلاميذه كالزجاج أو الزمخشري ممن ينزعون نزعة (في القراءة) المحيطين بلغات العرب، وبكل ما قالوا وكان أجدر بهم أن يسلموا بهذه القراءة؛ لأنها قراءة متواترة لا سبيل إلى إنكارها، ولم يكن هناك ما يدعو إلى أن يقول المبرد بصدها؛ لو أتي صليت خلف إمام يقرؤها لقطعت صلاتي.

هذا، ولم يسلم المبرد من نقد الإمام اللغوي الحريري حينما أنكر هذه القراءة، قال الحريري: هذا من جملة سقطاته، وعظم هفواته، فإن هذه القراءة من السبع المتواترة، وقد وقع في ورطة، وأنه يجوز أن يقرأ بالرأي، وهو مذهب باطل، وخيال فارغ، فإنه لا يشك عاقل في تواترها، فمن الآيات التي جاء بها عطف على ضمير مخفوض دون إعادة الخافض قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾⁽¹¹²⁾ وقوله تعالى: ﴿وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾⁽¹¹³⁾، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾⁽¹¹⁴⁾، وغيرها كثير⁽¹¹⁵⁾، كما العرب قد نطقت به، فروى قطرب أن العرب قالت: «ما فيها غيرُه وقَرَسِه»⁽¹¹⁶⁾، ويقول إبراهيم محمد الجرمي: «وكان الأجدر بالنحاة أن يعيدوا النظر في قاعدتهم السالفة معتبرين كل قراءة ثابتة لتصبح القاعدة: (يجوز عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض

بدون إعادة حرف الخفض)»⁽¹¹⁷⁾.

3 — قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾⁽¹¹⁸⁾.

الشاهد: قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ وفي هذا المقطع ثلاث قِراءاتٍ: (الرفع والنصب والجر) وَاحِدَةً شَادَّةً (الرفع)، وَاثْنَتَانِ مُتَوَاتِرَتَانِ: (النصب والجر).

القراءة الأولى: الرفع: في ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ وَهِيَ قِراءَةُ الْحَسَنِ: وَوَجْهًا أَنَّهُ مَبْتَدَأُ وَالْخَبْرُ مَحذُوفٌ⁽¹¹⁹⁾.
والتقدير: أَرْجُلَكُمْ مَغْسُولَةٌ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

والقراءة الثانية: النصب: في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾: فَهُوَ قِراءَةُ نَافِعٍ، وَابْنِ عَامِرٍ، وَالْكَسَائِيِّ، وَعَاصِمٍ فِي رِوَايَةٍ حَفْصٌ مِنَ السَّبْعَةِ، وَيَعْقُوبُ مِنَ الثَّلَاثَةِ. فَأَمَّا قِراءَةُ النَّصْبِ فِيهَا تَخْرِيجَانِ:

أحدهما: أنها معطوفة على ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ فَإِنَّ حَكْمَهَا الْعُسْلُ كَالْوَجْهِ وَالْأَيْدِي، كَأَنَّهُ قِيلَ: فَاغْسِلُوا أَرْجُلَكُمْ، إِلَّا أَنَّ هَذَا التَّخْرِيجَ أَفْسَدَهُ بَعْضُهُمْ بِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْهُ الْفَصْلُ بَيْنَ الْمُتَعَاظِفَيْنِ بِجَمَلَةٍ غَيْرِ اعْتِزَاضِيَّةٍ؛ لِأَنَّهَا مُنْشِئَةٌ حَكْمًا جَدِيدًا فَلَيْسَ فِيهَا تَأْكِيدٌ لِلأَوَّلِ⁽¹²⁰⁾، وَقَالَ ابْنُ عَصْفُورٍ — وَقَدْ ذَكَرَ الْفَصْلَ بَيْنَ الْمُتَعَاظِفَيْنِ —: «وَأَقْبَحُ مَا يَكُونُ ذَلِكَ بِالْجَمَلِ»، فَدَلَّ قَوْلُهُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَخْرِيجُ الْآيَةِ عَلَى ذَلِكَ، وَقَالَ أَبُو الْبَقَاءِ عَكْسَ هَذَا، فَقَالَ: «وَهُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى الْوَجْهِ». ثُمَّ قَالَ: «وَذَلِكَ جَائِزٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ بِلَا خِلَافٍ» وَجَعَلَ السَّنِيَّةَ الْوَارِدَةَ بِغَسْلِ الرَّجْلَيْنِ مَقْبُولَةً لِهَذَا التَّخْرِيجِ...»، فَإِنَّ لِقَائِلَ أَنْ يَقُولَ: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ النَّصْبُ عَلَى مَحَلِّ الْمَجْرُورِ وَكَانَ حَكْمُهَا الْمَسْحَ وَلَكِنْ نُسخَ ذَلِكَ بِالسَّنَةِ وَهُوَ قَوْلٌ مَشْهُورٌ لِلْعُلَمَاءِ⁽¹²¹⁾.

والثاني: أَنَّهُ مَنْصُوبٌ عَطْفًا عَلَى مَحَلِّ الْمَجْرُورِ قَبْلَهُ⁽¹²²⁾، وَقَالَ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ الْأَمِينُ الشَّنْقِيطِيُّ: «أَمَّا قِراءَةُ النَّصْبِ: فَلَا إِشْكَالَ فِيهَا؛ لِأَنَّ الْأَرْجَلَ فِيهَا مَعْطُوفَةٌ عَلَى الْوَجْهِ، وَتَفْرِيرُ الْمَعْنَى عَلَيْهَا: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ. وَإِنَّمَا أُدْخِلَ مَسْحَ الرَّأْسِ بَيْنَ الْمَغْسُولَاتِ مُحَافَظَةً عَلَى التَّرْتِيبِ؛ لِأَنَّ الرَّأْسَ يُمَسَّحُ بَيْنَ الْمَغْسُولَاتِ؛ وَمِنْ هُنَا أَخَذَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَجُوبَ التَّرْتِيبِ فِي أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ حَسَبًا فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ»⁽¹²³⁾.

والقراءة الثالثة: الجر: وَأَمَّا الْجَرُّ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾: فَهُوَ قِراءَةُ ابْنِ كَثِيرٍ، وَحَمَزَةٌ، وَأَبِي عَمْرٍو، وَعَاصِمٍ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي بَكْرٍ.

موقف النحاة في الخفض على الجوار: وَأَمَّا قِراءَةُ بَاقِي السَّبْعَةِ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾: جَرًّا — وَهُوَ مَحَلُّ الشَّاهِدِ — فِيهَا مَذْهَبَانِ: مَذْهَبُ جِوَازِ الْخَفْضِ عَلَى الْجِوَارِ، وَمَذْهَبُ عَلَى مَنَعِهِ:

المذهب الأول: المانعون للخفض على الجوار:

قال المانعون: فأما الخفض على الجوار فلا يجوز في كتاب الله، وممن نصَّ على ضعف تخريج الآية على الجوار الزجاج، وابن الحاجب، ومكي بن أبي طالب... وغيرهم.

1. 1 — قال مكي: «وقال الأخفش وأبو عبيدة: «الخفض فيه على الجوار، والمعنى للغسل، وهو بعيد لا يُحْمَلُ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ»⁽¹²⁴⁾.

2. 2 — وقال أبو جعفر: وهذا القول غلط عظيم؛ لأنَّ الجوار لا يجوز في الكلام أن يقاس عليه، وإِنَّمَا هُوَ غَلَطٌ⁽¹²⁵⁾.

وينسب أبو جعفر قراءة النصب إلى عروة بن الزبير، ونافع، والكسائي، قال: «وقرأ أنس بن مالك: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالخفض، وهي قراءة أبي جعفر، وأبي عمرو بن العلاء، وعاصم، وحمزة، والأعمش، على أنه يقال: تمسحت بمعنى: تطهرت للصلاة، فتكون على هذا الخفض كالنصب»، قال أبو جعفر: وقد سمعت علي بن سليمان يقول: التقدير: وأرجلكم غسلًا ثم حذف هذا العلم السامع⁽¹²⁶⁾.

3. وقال الزجاج: القراءة بالنصب، وقد قرئت بالخفض، وكلا الوجهين جائز في العربية. فمن قرأ بالنصب، فالمعنى: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسكم على التقديم والتأخير، والواو جائز فيها ذلك كما قال — جَلَّ وَعَزَّ — ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَبِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾⁽¹²⁷⁾. والمعنى: اركعي واسجدي؛ لأنَّ الركوع مثل السجود، ومن قرأ: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالجر عطف على الرؤوس، نزل جبريل (عليه السلام) بالمسح والسنة في الغسل.

4. وقال ابن الحاجب: «الخفض على الجوار ليس بجيد إذ لم يأت في الكلام الفصح، وإمَّا هو شاذ في كلام من لا يؤبه له من العرب»⁽¹²⁸⁾، قال ابن الحاجب: «من قرأ بالخفض عطف على قوله: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾، والمراد: اغسلوا أرجلكم، وليس الخفض على المجاورة، وإمَّا على الاستغناء بأحد الفعلين عن الآخر⁽¹²⁹⁾، والعرب إذا اجتمع فعلا متقاربان في المعنى، ولكل واحد متعلق جوزت ذكر أحد الفعلين، وعطف متعلق المحذوف على المذكور على حسب ما يقتضيه لفظه حتى كأنه شريكه في أصل الفعل إجراءً لأحد المتقاربين مجرى الآخر كقولهم: (تقلدت بالسيف والرمح)، و(علفتها بالتبن والماء)⁽¹³⁰⁾»

5. وقال الزمخشري: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالنصب فدلَّ على أنَّ الأرجل مغسولة، فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجر، ودخولها في حكم المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة الإسراف المذموم المنهي عنه، فعطفت على الثالث الممسوح لا لتسمح، ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها⁽¹³¹⁾، ويعقب ابن المنبر على الزمخشري فيقول: ولم يوجه الجر بما يشفى الغليل والوجه منه أنَّ الغسل والمسح متقاربان من حيث أنَّ لكل واحد منهما إمساس بالعضو فيسهل عطف المغسول على الممسوح⁽¹³²⁾، من ثم كقول الشاعر⁽¹³³⁾:

ورأيتُ بعلِّك في الوغى * متقلِّداً سيفاً ورُمحاً

أي: وحاملاً رمحاً... والرُمح لا يُتقلَّد وإمَّا قال ذلك لمجاورته السيف، فهذا محمول على معنى الأول لا لفظه، وكقول الشاعر⁽¹³⁴⁾:

عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا * حَتَّى عَدَّتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا

الشاهد: (وماء) أي: وسقيتها ماءً بارداً، استشهد بهذا البيت على عدم صحة مجيء (ماء) مفعولاً معه - كما زعم ابن عقيل لانتفاء المصاحبة؛ حيث إنَّ الماء لا يصاحب التبن في العلف، أو إنَّ الدابة لا تشرب الماء في أثناء تناولها العلف، فلا يتحد الزمان، وعليه فلا ينتصب على المفعولية (المفعول معه)؛ لأنَّ من شرط

انتصاب الاسم على أنه مفعول معه أن يكون مشاركاً لما قبله في زمان تسلط العامل عليه؛ لاشتراطهم أن تكون الواو السابقة عليه دالة على المصاحبة، وذهب بعضهم كالجرمي والمازني والمبرد وأبي عبيدة والأصمعي واليزيدي وغيرهم من العلماء إلى أن (ماءً) معطوف على قوله: (تبتاً) بعد التأويل في العامل؛ أي: لا يبقى معنى علفتها: (أطعمتها) وقدمت لها ما تأكله — كما هو معناه الوضعي — بل يضمن معنى أعم منه؛ كأن يراد به: (قدمت لها) أو (أنلتها) أو (أعطيتها) ونحو ذلك، والأفضل من هذا، وذاك ما ذهبنا إليه في الإعراب، وهو تخريج أبي علي الفارسي، والمبرد، والزوزني⁽¹³⁵⁾.

6. وقال السمين الحلبي: وأما قراءة الجر ففيها أربعة تخاريج — نذكر هنا محل الشاهد — «أنه منصوب في المعنى عطفاً على الأيدي المغسولة، وإمّا خفض على الجوار، كقولهم:» هذا جُرْحٌ ضَبٌّ خَرِبٌ» (136) بجر (خرّب) وكان من حَقِّه الرفع؛ لأنه صفة في المعنى للجرح لصحة اتصافه به، والضَّبُّ لا يوصف به، وإمّا جَرُّه على الجوار، وهذه المسألة عند النحويين لها شرط وهو أن يُؤمَّنَ اللبس كما تقدم تمثيله، بخلاف: (قام غلام زيد العاقل) إذا جعلت (العاقل) نعتاً للغلام امتنع جَرُّه على الجوار؛ لأجل اللبس. ثم رد السمين الحلبي على الأمثلة المتقدمة بقوله: «وأما قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾، بجر (المتين) في قراءة الأعمش (137) مجاورةً لـ (القوة) وهو صفة لـ (الرازق)، وهذا وإن كان وارداً إلا أن التخريج عليه ضعيفٌ لضعف الجوار من حيث الجملة — وأيضاً — فإنَّ الخفض على الجوار إمّا وَرَدَ في النعت لا في العطف، وإذا لم يرد إلا في النعت، أو ما شدَّ من غيره فلا ينبغي أن يُخَرَّجَ عليه كتاب الله تعالى»⁽¹³⁸⁾.

المذهب الثاني: المجوزون للخفض على الجوار:

وممن نصَّ على تخريج الآية على الجوار الأخفش وأبو عبيدة أبو البقاء العكبري ... وغيرهم.

1. قال الأخفش وأبو عبيدة: «الخفض فيه على الجوار، والمعنى للغسل».
2. قال النحاس: «من قرأ بالنصب جعله عطفاً على الأول: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، ثم قال: إنَّ الأخفش وأبا عبيدة يذهبان إلى أنَّ الخفض على الجوار، والمعنى للغسل، وقال الأخفش: مثله: «هذا جحر ضب خرب»⁽¹³⁹⁾.
3. وقال أبو البركات عبد الرحمن الأنباري: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ بالخفض على الجوار وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير وحمزة ويحيى عن عاصم وأبي جعفر وخلف وكان ينبغي أن يكون منصوباً؛ لأنه معطوف على قوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ كما في القراءة الأخرى، وهي قراءة نافع، وابن عامر، والكسائي، وحفص عن عاصم، ويعقوب، ولو كان معطوفاً على قوله: ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾ لكان ينبغي أن تكون الأرجل ممسوحة لا مغسولة، وهو مخالف لإجماع أئمة الأمة من السلف والخلف إلا فيما لا يُعَدُّ خلافاً، ثم قال زهير⁽¹⁴⁰⁾:

لِعَبِّ الرِّمَانِ بِهَا وَعَيْرَهَا* بَعْدِي سَوَافِي المَوْرِ وَالْقَطْرِ

فخفض (القطر) على الجوار، وإن كان ينبغي أن يكون مرفوعاً؛ لأنه معطوف على (سوافي) ولا يكون معطوفاً على (المور) وهو الغبار؛ لأنه ليس للقطر سواف، كالمور حتى يعطفه عليه، وقيل: يجوز أن يكون قد سُمي ما تسفيهه الريح منه وقت نزوله سوافي كما يسمى ما تسفيهه الريح من الغبار سوافي، وقال الآخر⁽¹⁴¹⁾:

كأَمَّا صَرَبَتْ قُدَّامَ أَعْيُنِهَا** فَطَنَّا هِمَّ سَحِيحِ الأَوْتَارِ مَحْلُوجِ

فخفص (محلوج) على الجوار، وكان ينبغي أن يقول (محلوجاً) لكونه وصفاً لقوله: (قطناً) ولكنه خفصه على الجوار، وقال الآخر⁽¹⁴²⁾:

كَأَنَّ نَسَجَ العُنْكُبُوتِ المُرْمَلِ

فخفص (المرمل) على الجوار، وكان ينبغي أن يقول (مرملاً)؛ لكونه وصفاً (للسج) لا (للعنكبوت) ومن ذلك قولهم: (جر ضب خرب) فخفصوا (خرباً) على الجوار، وكان ينبغي أن يكون مرفوعاً لكونه في الحقيقة صفة حجر لا للـ(صَبِّ)⁽¹⁴³⁾.

4. البِيهَيُّ: وَمَمَّنْ جَزَمَ بَانَ حَفْصَ ﴿وَأَرْجَلِكُمْ﴾؛ لِمَجَاوِرَةِ المَخْفُوضِ البِيهَيُّ؛ فَإِنَّهُ قَالَ مَا

نَصُّهُ: «بَابُ قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ ﴿وَأَرْجَلِكُمْ﴾ نَصَبًا، وَأَنَّ الأَمْرَ رَجَعَ إِلَى العَسَلِ، وَأَنَّ مَنْ قَرَأَهَا حَفْصًا،

فإِنَّمَا هُوَ لِلْمَجَاوِرَةِ، ثُمَّ سَأَقِ أَسَانِيدَهُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَلِيٍّ، وَعَبْدِ اللّهِ بْنِ مَسْعُودٍ... الخ،

أَنَّهُمْ قَرَوْوَهَا كُلُّهُمْ: ﴿وَأَرْجَلِكُمْ﴾ بِالنَّصْبِ، وَمَنْ حَفْصَهَا فَإِنَّمَا هُوَ لِلْمَجَاوِرَةِ، قَالَ الأَعْمَشُ:

كَانُوا يَفْرَوُونَهَا بِالحَفْصِ، وَكَانُوا يَعْسِلُونَ (144)، وَمِنْ أُمَّثَلَةِ الحَفْصِ بِالمَجَاوِرَةِ فِي القُرْآنِ فِي

النَّعْتِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ (145)، بِحَفْصِ (مُحِيطٍ) مَعَ أَنَّهُ نَعَتْ لِلْعَذَابِ، وَقَوْلُهُ

تَعَالَى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ الأَلِيمِ﴾ (146)، مِمَّا يَدُلُّ أَنَّ النَّعْتَ لِلْعَذَابِ، وَقَدْ حَفِصَ لِلْمَجَاوِرَةِ، كَثَرَتْهُ رُودِ

الأَلَمِ فِي القُرْآنِ نَعْتًا لِلْعَذَابِ (147)، قَالَ القُرْطُبِيُّ وَمِنْ كَلَامِ العَرَبِ: «هَذَا جُحْرٌ صَبَّ حَرِبٌ»

بِحَفْصِ (حَرِبٍ) لِمَجَاوِرَةِ المَخْفُوضِ مَعَ أَنَّهُ نَعَتْ حَرِبَ المُتَبَدِّأِ (148)، وَبِهَذَا تَعَلَّمَ أَنَّ دَعْوَى كَوْنِ

الحَفْصِ بِالمَجَاوِرَةِ لِحَنًا لَا يَتَحَمَّلُ إِلَّا لِضُرُورَةِ الشُّعْرِ بَاطِلَةٌ.

5. وقال أبو البقاء في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجَلِكُمْ﴾: يُفْرَأُ بِالنَّصْبِ، وَفِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: هُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى الوُجُوهِ وَالأَيْدِي؛ أَي: فَاعْسَلُوا وَجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ وَأَرْجَلَكُمْ، وَذَلِكَ جَائِزٌ

فِي العَرَبِيَّةِ بِلَا خِلافٍ، وَالسُّنَّةُ الدَّلَالَةُ عَلَى وَجُوبِ عَسَلِ الرُّجَلَيْنِ تَقْوِيٌّ ذَلِكَ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى مَوْضِعِ بَرُؤِوسِكُمْ، وَالأَوَّلُ أَقْوَى؛ لِأَنَّ العَطْفَ عَلَى اللَّفْظِ أَقْوَى مِنَ العَطْفِ

عَلَى المَوْضِعِ، وَيُفْرَأُ ﴿وَأَرْجَلِكُمْ﴾: بِالجَرِّ، وَهُوَ مَشْهُورٌ — أَيْضًا — كَشَهْرَةِ النَّصْبِ. وَقَالَ أَبُو البَقَاءِ: وَهُوَ

الإِعْرَابُ الَّذِي يُقَالُ: هُوَ عَلَى الجَوَارِ، وَلَيْسَ مُمْتَنِعٌ أَنْ يَقَعَ فِي القُرْآنِ لِكَثْرَتِهِ، فَقَدْ جَاءَ فِي القُرْآنِ وَالشُّعْرِ (149)،

فَمِنْ القُرْآنِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَحُورٍ عِينٍ﴾ (150) عَلَى قِرَاءَةِ مَنْ جَرَّ، وَهُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ﴾

(151) وَالمَعْنَى مُخْتَلِفٌ إِذْ لَيْسَ المَعْنَى يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلِدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِحَوْرٍ عَيْنٍ، قَالَ الشَّاعِرُ وَهُوَ النَّابِغَةُ (152):

لَمْ يَبْقَ إِلَّا أَسِيرٌ عَيْرٌ مُنْقَلِتٍ* أَوْ مُوْتَقٍ فِي حِبَالِ القَيْدِ مَجْنُوبٌ

وَالقَوَائِي مَجْرُورَةٌ، وَالجَوَارُ مَشْهُورٌ عِنْدَهُمْ فِي الإِعْرَابِ، وَقَلْبُ الحُرُوفِ يَبْعُضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَالتَّائِبُ

وَعَيْرٌ ذَلِكَ، فَمِنْ الإِعْرَابِ مَا ذَكَرْنَا فِي العَطْفِ (153)، وَمِنْ الصِّفَاتِ قَوْلُهُ: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ (154)، وَاليَوْمُ لَيْسَ

مُحِيطًا، وَإِنَّمَا المُحِيطُ العَذَابُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ (155) وَاليَوْمُ لَيْسَ بِعَاصِفٍ، وَإِنَّمَا العَاصِفُ الرِّيحُ،

وَمِنْ قَلْبِ الحُرُوفِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «ارْجِعْنَ مَازُورَاتٍ عَيْرَ مَازُورَاتٍ» (156)، وَالأَصْلُ (مَازُورَاتٍ)،

وَلَكِنْ أُرِيدَ التَّآخِي، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ: إِنَّهُ لَا يَأْتِينَا بِالعَدَايَا وَالعَشَايَا. وَمِنْ التَّائِبِ قَوْلُهُ: ﴿فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ (157)

فَحُدْفَتِ الثَّاءُ مِنْ عَشْرِ، وَهِيَ مُضَافَةٌ إِلَى الأَمْثَالِ، وَهِيَ مُذَكَّرَةٌ، وَلَكِنْ لَمَّا جَاوَرَتِ الأَمْثَالُ الصِّمِيرَ المُؤنَّثَ

أَجْرَى عَلَيْهَا حُكْمَهُ، وَكَذَلِكَ قَوْلُ الشَّاعِرِ⁽¹⁵⁸⁾:

لَمَّا أَتَى حَبْرَ الرُّبَيْرِ تَضَعَّصَتْ* سُورُ الْمَدِينَةِ وَالْجِبَالِ الْخُشَّعِ

(السور) مذكر وإِنَّمَا أَنْتَ؛ لأن السور من (المدينة)، وفي التأنيث هنا وجهان:

أحدهما: أَنَّهُ ذَهَبَ بِالسُّورِ مَذْهَبَ الْجِدْرَانِ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَمَّا أَضَافَهُ إِلَى الْمُؤنَّثِ جَعَلَ لَهُ حُكْمَهُ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ أَمْثَالِهَا﴾⁽¹⁵⁹⁾، فَأَنْتَ (العشر) و(الأمثال) مذكورة ولكن أُضِيْفَتْ إِلَى ضَمِيرِ (الحسنة)، وَرَوَى عَنْ بَعْضِ الْفُصَّاحِ أَنَّهُ قَالَ: أَلَمْ تَرَ إِلَى مَا كَانَ مِنْ فُلَانٍ فَقِيلَ لَهُ مَاذَا؟ فَقَالَ: (جاءته كتابي فاحترقها) فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ، فَقَالَ أَيْسَ صَحِيفَةً؟ وَقَوْلُهُمْ: «ذَهَبَتْ بَعْضُ أَصَابِعِهِ»⁽¹⁶⁰⁾، وَمِمَّا رَاعَتْ الْعَرَبُ فِيهِ الْجَوَارَ قَوْلُهُمْ: (قَامَتْ هِنْدٌ)، فَلَمْ يُجَيِّزُوا حَذْفَ التَّاءِ إِذَا لَمْ يُفْصَلْ بَيْنَهُمَا؛ فَإِنْ فَصَلُوا بَيْنَهُمَا أَجَارُوا حَذْفَهُ، وَلَا فَزَعَ بَيْنَهُمَا إِلَّا الْمَجَاوِرَةَ، وَعَدَمَ الْمَجَاوِرَةَ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ: (قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرًا كَلِمَتُهُ) اسْتَحْسَنُوا النَّصْبَ بِفِعْلِ مَحذُوفٍ لِمَجَاوِرَةِ الْجُمْلَةِ اسْمًا قَدْ عَمِلَ فِيهِ الْفِعْلُ. وَوَيُؤَيِّدُ مَا ذَكَرَهُ أَنَّ الْجَرَ فِي الْآيَةِ قَدْ أُجِيرَ غَيْرُهُ، وَهُوَ النَّصْبُ، وَالرَّفْعُ، وَالنَّصْبُ غَيْرُ قَاطِعَيْنِ، وَلَا ظَاهِرَيْنِ عَلَى أَنَّ حُكْمَ الرَّجُلَيْنِ الْمَسْحُ، وَكَذَلِكَ الْجَرُّ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ كَالنَّصْبِ وَالرَّفْعِ فِي الْحُكْمِ دُونَ الْإِعْرَابِ⁽¹⁶¹⁾. وَالْوَجْهُ الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ جَرُّ الْأَرْجْلِ بِجَارٍ مَحذُوفٍ تَقْدِيرُهُ: وَافْعَلُوا بِأَرْجُلِكُمْ عَسَلًا، وَحَذْفَ الْجَارِ وَإِبْقَاءَ الْجَرِّ جَائِزٌ، قَالَ الشَّاعِرُ⁽¹⁶²⁾:

مَسَائِيْمٌ لَيْسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةٌ* وَلَا نَاعِبٍ إِلَّا بَيْنَ عُرَابِهَا

فقال: (ناعب) بالجر بالعطف على (مصلحين) لأنه توهم أن الباء في (مصلحين) موجودة فإنها تزداد

في خبر ليس ثم عطف عليه مجروراً (ناعب).

6- وقال الشيخ محمد الأمين الجكني الشنقيطي: في قوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾: «وَأَمَّا عَلَى قِرَاءَةِ الْجَرِّ: فَفِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ إِجْمَالٌ، وَهُوَ أَنَّهَا يُنْهَمُ مِنْهَا الْاِكْتِفَاءُ بِمَسْحِ الرَّجُلَيْنِ فِي الْوُضُوءِ عَنِ الْعَسَلِ كَالرَّأْسِ، وَهُوَ خِلَافَ الْوَاقِعِ لِلْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ الصَّرِيحَةِ فِي وُجُوبِ عَسَلِ الرَّجُلَيْنِ فِي الْوُضُوءِ وَالتَّوَعُّدِ بِالنَّارِ لِمَنْ تَرَكَ ذَلِكَ، كَقَوْلِهِ (ﷺ): «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»⁽¹⁶³⁾، وَقَالَ: «اعْلَمُ أَوَّلًا: أَنَّ الْقِرَاءَتَيْنِ إِذَا ظَهَرَ تَعَارُضُهُمَا فِي آيَةٍ وَاحِدَةٍ لَهُمَا حُكْمُ الْآيَتَيْنِ، كَمَا هُوَ مَعْرُوفٌ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ، وَإِذَا عَلِمْتَ ذَلِكَ فَاعْلَمْ أَنَّ قِرَاءَةَ: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بِالنَّصْبِ صَرِيحٌ فِي وُجُوبِ عَسَلِ الرَّجُلَيْنِ فِي الْوُضُوءِ، فَهِيَ نَفْهَمُ أَنَّ قِرَاءَةَ الْخَفْضِ إِمَّا هِيَ لِمَجَاوِرَةِ الْمَحْفُوضِ مَعَ أَنَّهَا فِي الْأَصْلِ مَنْصُوبَةٌ بِدَلِيلِ قِرَاءَةِ النَّصْبِ، وَالْعَرَبُ تَخْفِضُ الْكَلِمَةَ لِمَجَاوِرَتِهَا لِلْمَحْفُوضِ مَعَ أَنَّ إِعْرَابَهَا النَّصْبُ، أَوْ الرَّفْعُ»⁽¹⁶⁴⁾. وَمَا ذَكَرَهُ بَعْضُهُمْ مِنْ أَنَّ الْخَفْضَ بِالْمَجَاوِرَةِ مَعْدُودٌ مِنَ اللَّحْنِ الَّذِي يَتَحَمَّلُ لِضَرُورَةِ الشُّعْرِ خَاصَّةً، وَأَنَّهُ غَيْرُ مَسْمُوعٍ فِي الْعَطْفِ، وَأَنَّهُ لَمْ يَجْزِ إِلَّا عِنْدَ أَمْنِ اللَّبْسِ، فَهُوَ مَرْدُودٌ بِأَنَّ أُمَّةَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ صَرَّحُوا بِجَوَازِهِ. وَمِمَّنْ صَرَّحَ بِهِ الْأَخْفَشُ، وَأَبُو الْبِقَاءِ، وَعَبْرٌ وَاحِدٌ. وَلَمْ يَنْكَرْهُ إِلَّا الرَّجَّاجُ، وَإِنْكَارُهُ لَهُ مَعَ ثُبُوتِهِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، وَفِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ، يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَتَّبِعِ الْمَسْأَلَةَ تَتَبُعًا كَافِيًا، فَالْخَفْضُ بِالْمَجَاوِرَةِ أُسْلُوبٌ مِنْ أَسَالِبِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَأَنَّهُ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ: لِأَنَّهُ بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، وَمِنْ أُمَّتِهِ فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ فِي الْعَطْفِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَحُورٌ عَيْنٌ كَأَمْثَالِ اللُّوْلِيِّ الْمَكْنُونِ﴾⁽¹⁶⁵⁾ عَلَى قِرَاءَةِ حَمْرَةَ، وَالْكِسَائِيُّ وَرَوَايَةُ الْمُفْضَلِ عَنْ عَاصِمٍ بِالْجَرِّ لِمَجَاوِرَتِهِ لـ ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيْقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾⁽¹⁶⁶⁾، مَعَ أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَحُورٌ عَيْنٌ﴾ حُكْمُهُ الرَّفْعُ، فَقِيلَ: إِنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى فَاعِلٍ ﴿يَطُوفُ﴾ الَّذِي هُوَ ﴿وَلِدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾، وَقِيلَ: هُوَ مَرْفُوعٌ عَلَى أَنَّهُ مُبْتَدَأٌ خَبَرُهُ مَحذُوفٌ، دَلَّ الْمَقَامَ عَلَيْهِ، أَيُّ: وَفِيهَا حُورٌ عَيْنٌ، أَوْ لَهُمْ حُورٌ عَيْنٌ، وَإِذَنْ فَهُوَ مِنَ الْعَطْفِ بِحَسَبِ

المَعْنَى، وَقَدْ أَنْشَدَ سَبِيحِيهِ لِلْعَطْفِ عَلَى الْمَعْنَى قَوْلُ ذِي الرِّمَّةِ (167):

بَادَتْ وَعَيَّرَ آيَهُنَّ مَعَ الْبِلَاءِ** إِلَّا رَوَاكِدَ جَمْرُهُنَّ هَبَاءً
وَمُسَجَّجًا أَمَا سَوَاءٌ قَدَالِهِ** فَبَدَأَ وَعَيَّبَ سَارَهُ الْمَعْرَاءَ

لَأَنَّ الرُّوَايَةَ يَنْصَبُ (رَوَاكِدَ) عَلَى الْاسْتِنَاءِ، وَرَفَعَ (مُسَجَّجًا) عَطْفًا عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْمَعْنَى لَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا رَوَاكِدُ وَمُسَجَّجٌ، وَمَرَادُهُ بِالرُّوَاكِدِ أَثَابِي الْقِدْرِ، وَبِالْمُسَجَّجِ وَتَدُّ الْخَبَاءِ، وَبِهِ تَعْلَمُ أَنَّ وَجْهَ الْخَفْضِ فِي قِرَاءَةِ حَمْرَةَ، وَالْكَسَائِي هُوَ الْمَجَاوِرَةُ لِلْمَحْفُوضِ، كَمَا ذَكَرْنَا خَلْفًا لِمَنْ قَالَ فِي قِرَاءَةِ الْجَرِّ: إِنَّ الْعَطْفَ عَلَى أَكْوَابٍ، أَيُّ: يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَكْوَابٍ، وَبِحُورٍ عَيْنٍ، وَلِمَنْ قَالَ: إِنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى جَنَاتِ النَّعِيمِ، أَيُّ: هُمْ فِي جَنَاتِ النَّعِيمِ، وَفِي حُورٍ عَلَى تَقْدِيرِ حَذْفِ مِصَافٍ، أَيُّ: فِي مُعَاشَرَةِ حُورٍ (168)، وَلَا يَخْفَى مَا فِي هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ:

فَالأَوَّلُ: يُرَدُّ بِأَنَّ الْحُورَ الْعَيْنَ لَا يُطَافُ بِهِنَّ مَعَ الشَّرَابِ (169)؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ (170).
وَالثَّانِي: فِيهِ أَنَّ كَوْنَهُمْ فِي جَنَاتِ النَّعِيمِ، وَفِي حُورٍ ظَاهِرُ السُّهُوطِ كَمَا تَرَى، وَتَقْدِيرُ مَا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ لَا وَجْهَ لَهُ، وَكَلَامُ الْفَرَاءِ، وَقَطْرِبُ، يَدُلُّ عَلَيْهِ، وَمَا رُدَّ بِهِ الْقَوْلُ بِالْعَطْفِ عَلَى أَكْوَابٍ مِنْ كَوْنِ الْحُورِ لَا يُطَافُ بِهِنَّ يُرَدُّ بِهِ الْقَوْلُ بِالْعَطْفِ عَلَى (وَلِدَانٍ مُخْلَدُونَ) فِي قِرَاءَةِ الرَّفْعِ؛ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي أَنَّ الْحُورَ يُطْفَنَ عَلَيْهِمْ كَالْوِلْدَانِ، وَالْقَصْرُ فِي الْخِيَامِ يُبَيِّنُ ذَلِكَ، وَالْجَوَابُ عَمَّا ذَكَرُوهُ مِنْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِلَّا عِنْدَ أَمْنِ اللَّبْسِ، هُوَ أَنَّ اللَّبْسَ هُنَا يُزِيلُهُ التَّحْدِيدُ بِالْكَعْبَيْنِ، إِذْ لَمْ يَرِدْ تَحْدِيدُ الْمَمْسُوحِ، وَتَزِيلُهُ قِرَاءَةُ النَّصْبِ (171)، فَإِنَّ قِيلَ: قِرَاءَةُ الْجَرِّ الدَّالَّةُ عَلَى مَسْحِ الرَّجُلَيْنِ فِي الْوُضوءِ هِيَ الْمَبْتِئَةُ لِقِرَاءَةِ النَّصْبِ بِأَنَّ تَجَعَلَ قِرَاءَةَ النَّصْبِ عَطْفًا عَلَى الْمَحَلِّ؛ لِأَنَّ الرُّووسَ مَجْرُورَةٌ بِالْبَاءِ فِي مَحَلِّ نَصْبٍ عَلَى حَدِّ قَوْلِ ابْنِ مَالِكٍ فِي الْخُلَاصَةِ (172):

وَجُرَّ مَا يَتَّبِعُ مَا جُرَّ وَمَنْ** رَاعَى فِي الْاِتِّبَاعِ الْمَحَلَّ فَحَسَّنَ

وَابْنُ مَالِكٍ وَإِنْ كَانَ أَوْرَدَ هَذَا فِي (إِعْمَالِ الْمَصْدَرِ) فَحُكْمُهُ عَامٌّ، أَيُّ: وَكَذَلِكَ الْفِعْلُ وَالْوُضْفُ، كَمَا أَشَارَ

لَهُ فِي الْوُضْفِ بِقَوْلِهِ (173): وَأَجْرُ أَوْ انْصَبْ تَابِعِ الَّذِي انْخَفَضَ** كَمُبْتَغِي جَاهٍ وَمَالًا مَنْ نَهَضَ
فَالْجَوَابُ أَنَّ بَيَانَ قِرَاءَةِ النَّصْبِ بِقِرَاءَةِ الْجَرِّ، كَمَا ذَكَرَ، تَابَأَهُ السُّنَّةُ الصَّرِيحَةُ الصَّحِيحَةُ النَّاطِقَةُ
بِخِلَافِهِ، وَبِتَوَعُّدٍ مُرْتَكِبِهِ بِالْوَيْلِ مِنَ النَّارِ بِخِلَافِ بَيَانَ قِرَاءَةِ الْخَفْضِ بِقِرَاءَةِ النَّصْبِ، فَهُوَ مُوَأَفِقٌ لِسُنَّةِ رَسُولِ
اللَّهِ (ﷺ) الثَّابِتَةَ عَنْهُ قَوْلًا وَفِعْلًا، وَالْمُرَادُ مَسْحُ الرَّجُلَيْنِ غَسْلُهُمَا، وَالْعَرَبُ تَطْلُقُ الْمَسْحَ عَلَى الْغَسْلِ أَيْضًا،
وَتَقُولُ: مَسَحْتُ، مَعْنَى: تَوَضَّأْتُ، وَمَسَحَ الْمَطَرُ الْأَرْضَ، أَيُّ: غَسَلَهَا، وَمَسَحَ اللَّهُ مَا بَكَ، أَيُّ: غَسَلَ عَنكَ
الدُّنُوبَ وَالْأَذَى وَلَا مَانِعَ مِنْ كَوْنِ الْمُرَادِ بِالْمَسْحِ فِي الْأَرْجُلِ هُوَ الْغَسْلُ، وَالْمُرَادُ بِهِ فِي الرَّأْسِ الْمَسْحُ الَّذِي لَيْسَ
بِغَسْلٍ، وَلَيْسَ مِنْ حَمَلِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى مَعْنِيَّتِهِ، وَلَا مِنْ حَمَلِ اللَّفْظِ عَلَى حَقِيقَتِهِ وَمَجَازِهِ؛ لِأَنَّهُمَا مَسْأَلَتَانِ
كُلٌّ مِنْهُمَا مُتَّفَرِّدَةٌ عَنِ الْأُخْرَى مَعَ أَنَّ التَّحْقِيقَ جَوَازَ حَمَلِ الْمُشْتَرَكِ عَلَى مَعْنِيَّتِهِ (174). وَجَمَعَ ابْنُ جَرِيرٍ الطَّبْرِيُّ
فِي تَفْسِيرِهِ بَيْنَ قِرَاءَةِ النَّصْبِ وَالْجَرِّ بِأَنَّ قِرَاءَةَ النَّصْبِ يُرَادُ بِهَا غَسْلُ الرَّجُلَيْنِ؛ لِأَنَّ الْعَطْفَ فِيهَا عَلَى الْوُجُوهِ
وَالْأَيْدِي إِلَى الْمِرَافِقِ، وَهُمَا مِنَ الْمَغْسُولَاتِ بِلَا نِزَاعٍ (175)، وَأَنَّ قِرَاءَةَ الْخَفْضِ يُرَادُ بِهَا الْمَسْحُ مَعَ الْغَسْلِ، يَعْنِي:
الدَّلُّكُ بِالْيَدِ أَوْ غَيْرِهَا (176)، وَالظَّاهِرُ أَنَّ حِكْمَةَ هَذَا فِي الرَّجُلَيْنِ دُونَ غَيْرِهِمَا؛ أَنَّ الرَّجُلَيْنِ هُمَا أَقْرَبُ أَعْضَاءِ
الْإِنْسَانِ إِلَى مَلَابَسَةِ الْأَقْدَارِ لِمُبَاشَرَتِهِمَا الْأَرْضَ فَتَأَسَّبَ ذَلِكَ أَنَّ يُجْمَعُ لِهَمَا بَيْنَ الْغَسْلِ بِالْمَاءِ وَالْمَسْحِ، أَيُّ: الدَّلُّكُ
بِأَيْدٍ لِيَكُونَ ذَلِكَ أَبْلَغَ فِي التَّنْظِيفِ (177)، وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: الْمُرَادُ بِقِرَاءَةِ الْجَرِّ: الْمَسْحُ، وَلَكِنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) بَيَّنَّ
أَنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى الْخُفِّ (178)، وَعَلَيْهِ فَالآيَةُ تُشِيرُ إِلَى الْمَسْحِ عَلَى الْخُفِّ فِي قِرَاءَةِ الْخَفْضِ، وَالْمَسْحُ عَلَى

التَّوْجِيهُ النُّحَوِيُّ فِيمَا قُرئُ بِالْتَّثْلِيثِ مِنْ حُرُوفِ الْقُرْآنِ دِرَاسَةٌ: نَحْوِيَّةٌ — تَحْلِيلِيَّةٌ

الْحَفِينِ إِذَا لَبَسَهُمَا طَاهِرًا، مُتَوَاتِرٌ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) لَمْ يُخَالَفْ فِيهِ إِلَّا مَنْ لَا عِبْرَةَ بِهِ⁽¹⁷⁹⁾. وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ الْحَفْضَ بِالْمُجَاوِرَةِ أُسْلُوبٌ مِنْ أَسَالِيبِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَأَنَّهُ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ؛ لِأَنَّهُ يَلْسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، وَلِذَا تَعَدَلِ الْقَاعِدَةُ النُّحَوِيَّةُ اعْتِمَادًا عَلَى الْقِرَاءَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ (جَوَازِ الْحَفْضِ بِالْمُجَاوِرَةِ).

الخاتمة:

وفي نهاية هذه الرحلة بعد هذه السياحة الممتعة حول هذه الظاهرة خلص البحث لإبراز أهم النتائج المتعلقة بالدراسة وهي على النحو الآتي:

1. أن الوحي هو المصدر الوحيد للقراءات المتواترة على اختلاف وجوهها، وليس للأئمة القراء أدنى اجتهاد في اختراع أي وجه، أو ترجيح متواتر على متواتر.
2. أثبت البحث أن القراءات القرآنية سنة متبعة، تؤخذ عن طريق التلقي والرواية، وليست رأيًا ودرايةً وفصاحةً.
3. أثبت البحث أن تعدد القراءات عن المعصوم (ﷺ) حفظ كثيرًا من اللهجات العربية التي أوشكت أن تندثر في ذلك الحين، كما أنه مظهر سعة وثراء في إيراد أكثر من وجه للكلمة العربية الواحدة.
4. كشف البحث أن علماء النحو كانوا كثيرًا ما يتجهون بالآيات القرآنية لتوضيح القاعدة النحوية، كما أنهم لم يغفلوا عن التوجيهات بالقراءات القرآنية، بل كانوا يعتدون بها لتأييد أحكامهم النحوية، وفي الوقت الذي نراهم يستدلون بالقراءات المشهورة والمتواترة، كانوا يستدلون بالقراءة الشاذة.
5. الربط بين النحو النظري والتطبيقي من خلال دراسة التوجيه النحوي فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن.

التوصيات:

نؤكد هنا في خاتمة البحث، أن هذه الدراسة لم تؤصد أمام الدارسين والباحثين في تناولها — إذ هي ورقة بحثية محكمة بصفحات محددة والتفسير، غاصوا فيها بعمق، واستخرجوا منها اللآلئ والدُّرر والنفائس وهي مبعثرة في كتب التراث العربي وفي القرآن الكريم، فمن المفيد جدًا أن يواصل باحث آخر في دراسة (الأسماء أو الأفعال: فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن) بأسلوب مغاير وبأدوات بحثية أخرى.

الهوامش:

1. سورة الانشقاق: (19)
2. لسان العرب: لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، 1968م، مادة: (وجه).
3. أساس البلاغة: جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار صادر، ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1965م.
4. مختار الصحاح، لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: 666هـ)، تحقيق/ يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية الدار النموذجية، بيروت — صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ / 1999م، مادة: (وجه).
5. مجمل اللغة لابن فارس: للإمام أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب (اللغوي) (ت: 395هـ)، دراسة وتحقيق/ زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة — بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ مادة: (وجه).
6. البيت: للعجاج في ديوانه ، شرح الأصمعي، تحقيق الدكتورة/ عزة حسن. مكتبة دار الشروق، بيروت، 1971م/2.
7. لسان العرب: مادة (وجه).
8. البيت: في ديوانه، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف — بمصر، 1977م /27.
9. البيت: لم ينسب إلى قائل، وهو من شواهد المنجّد في اللغة، لعلي بن الحسن الهنائي الأزدي، أبي الحسن الملقب (كراع النمل) تحقيق الدكتور/ أحمد مختار عمر، دكتور ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثانية، 1988م/156.
10. مفتاح العلوم: ليوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبي يعقوب (ت: 626هـ)، ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه/ نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة الثانية، 1407هـ — 1987م/180.
11. كشاف اصطلاحات الفنون، للتهواني. محمد علي، تقديم/ رفيق العجم، تحقيق/ علي دحروج، مكتبة لبنان/1522.
12. أنوار الربيع في أنواع البديع، لصدر الدين المدني، علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسني الحسيني، المعروف بعلي خان بن ميرزا أحمد، الشهير بابن معصوم (ت: 1119هـ) 206/1.
13. البيت: لبشار، وليس في ديوانه، وهو من شواهد التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ت: 816هـ) 1983م/112.
14. البرهان في علوم القرآن: لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت: 794هـ)، خرّج حديثه وقدم له وعلّق عليه/ مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1408هـ /1399.
15. النشر في القراءات العشر: لمحمد محمد محمد سالم محيسن، دار الجيل — بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ — 1997م/271.

16. سورة الفاتحة: (4).
17. الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، دار الكتاب العربي — بيروت، الطبعة الثالثة — 1407هـ/54.
18. مقدمات في علم القراءات، لمحمد أحمد مفلح القضاة، أحمد خالد شكري، محمد خالد منصور (معاصر) دار عمار — عمان (الأردن)، الطبعة الأولى، 1422هـ — 2001م 73/1.
19. النشر في القراءات العشر 7/2، والقراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، لمحمد حبش، دار الفكر — دمشق، الطبعة الأولى، 1419هـ — 1999م 137/1.
20. سورة غافر: (16).
21. سورة الناس: (2).
22. الكشاف 55/1.
23. سورة غافر: (16).
24. الكشاف 56/1.
25. سورة الفاتحة (4).
26. سورة الأعراف (44).
27. الكشاف 55/1.
28. سورة يونس (71).
29. شرح طيبة النشر في القراءات، لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: 833هـ)، ضبطه وعلق عليه: الشيخ أنس مهرة، دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة الثانية، 1420هـ/249/1.
30. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق/ أحمد محمد الخراط، دار القلم للطباعة والنشر — دمشق، 1406هـ 213/8.
31. البيت: للحارث بن حلزة، في ديوانه 10.
32. إعراب القرآن: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت: 458هـ) 382/5.
33. البيت: لم ينسب إلى قائل، وهو في: الخصائص 136/2، والدر المصون 213/8.
34. الحجة في القراءات السبع: لابن خالويه، تحقيق: د/عبدالعال سالم مكرم - مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة 1410هـ/457.
35. الدر المصون 213/8.
36. التبيان في إعراب القرآن: تأليف: أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت: 616هـ). المحقق/ علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه 681/2.
37. سورة يوسف (82).
38. التبيان في إعراب القرآن 681/2، والدر المصون 214/8.
39. سورة الحشر (8).

40. مشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت:437هـ)، تحقيق الدكتور/حاتم صالح الزامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ/350، والتبيان في إعراب القرآن 681/2، والدر المصون 214/8.
41. شرح ابن عقيل 208/2.
42. سورة يُؤُس (71).
43. همع الهوامع 245/2.
44. هو عبد الله بن الزبيري، كما في الكامل للمبرد 189.
45. البيت: لم يعرف قائله، وهو من شواهد معاني القرآن، للفراء 14/1، وخزانة الأدب 499/1.
46. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبي جعفر الطبري (ت:310هـ)، تحقيق الدكتور/عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 1422هـ — 2001م 231/12.
47. الحديث: في: صحيح مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت 46/1.
48. فقه اللغة وسر العربية: لأبي منصور عبد الملك الثعالبي (ت:430هـ)، دار ابن خلدون 1210.
49. التبيان في إعراب القرآن 681/2.
50. دلائل الإعجاز: لعبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984م/15.
51. البحر المحيط: تأليف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي. شارك في التحقيق/ الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، و(آخرون). دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ 177/5.
52. الدر المصون 214/8.
53. إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع: المؤلف: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (ت: 665هـ) - تحقيق: إبراهيم عطوة عوض . شركة مكتبة مصطفى الباي الحلبي - مصر 593/2.
54. سورة هود (112).
55. سورة الرعد (23).
56. إعراب القرآن: لأبي الحسن علي بن الحسين الباقر (ت:543هـ) 325/1.
57. فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات: لمحمد إبراهيم محمد سالم (ت:1430هـ)، دار البيان العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1424هـ — 2003م 73/3.
58. معاني القرآن وإعرابه: لإبراهيم بن السري بن سهل، أبي إسحاق الزجاج (ت:311هـ)، تحقيق/ عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب — بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ — 1988م 27/3 — 28.
59. منار الهدى في بيان الوقف والابتداء: لأحمد بن عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الأشموني المصري الشافعي (ت:1100هـ)، تحقيق/ عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث — القاهرة، مصر، 2008م 334/1.

60. معاني القرآن وإعرابه 28/3.
61. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 313/1.
62. مشكل إعراب القرآن 350/1، والدر المصون 215/8.
63. سورة طه (60).
64. سورة الهمزة (2).
65. سورة طه (60).
66. الدر المصون 215/8.
67. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: تأليف أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي . تحقيق/ عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية — لبنان، الطبعة الأولى، 1413هـ والدر المصون 215/8.
68. البيت: لأبي دواد الأيادي وهو في: كتاب سيبويه 66/1، وشرح المفصل 26/3، وخزانة الأدب 593/9.
69. كتاب سيبويه 66/1، والمحتسب 397/1، والبحر المحيط 146/5.
70. ألفية ابن مالك في النحو والصرف: لابن مالك: محمد بن عبد الله ، دار الفكر — بيروت، 1997م/24.
71. البحر المحيط 146/5، والمحرر الوجيز 148/3.
72. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ، كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملاكي (ت: 651هـ)، تحقيق الدكتور/ خديجة الحديثي والدكتور/ أحمد مطلوب، مطبعة العاني ، بغداد ، الطبعة الأولى، 1394هـ — 1974م /1020.
73. سورة يونس (71).
74. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي. مكتبة ابن تيمية — القاهرة ، الطبعة الأولى ، 1389هـ /163/9.
75. سورة النساء: (1).
76. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 178/1.
77. المحرر الوجيز 5/2.
78. التبيان في إعراب القرآن 327/1.
79. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل 492/1.
80. الحجة في القراءات السبع: لابن خالويه 118.
81. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: تأليف محمد بن علي الشوكاني 626/1.
82. التبيان في إعراب القرآن 327/1.
83. الحجة في القراءات السبع: لابن خالويه 118.
84. الإنصاف في مسائل الخلاف 466/2.
85. هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد النخعي الكوفي (ت: 96هـ).
86. الدر المصون في علم الكتاب المكنون 315/4.

87. معاني القرآن الفراء/1/252.
88. الدر المصون في علم الكتاب المكنون/4/315.
89. المكتفي في الوقف والابتداء: لأبي عمرو الداني (ت:444هـ)، المحقق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار عمار، الطبعة الأولى، 1422هـ — 2001م /48.
90. التبيان في إعراب القرآن: تأليف أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (616هـ). المحقق/ علي محمد البجاوي، عيسى الباي الحلبي وشركاه 327/1، والدر المصون في علم الكتاب المكنون/4/316.
91. معاني القرآن وإعرابه 6/2.
92. سنن أبي داود: للحافظ أبي داود ابن الأشعث الأزدي، دار الحديث، القاهرة، كتاب الإيمان والندور (باب في كراهية الحلف بالآباء) 569/3.
93. معاني القرآن وإعرابه 6/2.
94. ينظر: الكامل/2/931.
95. البيت: من شواهد سيبويه الخمسين التي لا يعرف قائلها، ينظر: كتاب سيبويه/2/383.
96. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): تأليف محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبي عبد الله. دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان، 1405هـ 3/5.
97. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل/1/492.
98. الخصائص: لأبي الفتح عثمان بن جني (ت: 392 هـ)، تحقيق/ محمد علي النجار، عالم الكتب — بيروت 285/1.
99. القياس النحوي عند الزمخشري وأثره في موافقه من القراءات القرآنية، للدكتور/ يوسف دفع الله أحمد/14.
100. درة الغواص في أوهام الخواص، للحريري، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، 1975م /20.
101. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، الدكتور/ محمد بن محمد أبو شهبة/292.
102. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: تأليف محمود الألوسي أبي الفضل، دار إحياء التراث العربي — بيروت 184/4.
103. تفسير الرازي: المسمى (مفاتيح الغيب) تأليف: الإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي. دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ 475/9.
104. المصباح المنير: تأليف أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، دراسة وتحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية 189/.
105. البحر المحيط/3/166.
106. ألفية ابن مالك في النحو والصرف/23.
107. البيت: لمسكين الدارمي في: الحيوان/6/494، والمقاصد النحوية 164/4.

108. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك/222.
109. تفسير الرازي: المسمَّى (مفاتيح الغيب) 9/135.
110. سنن أبي داود: كتاب الإيمان والنذور (باب في كراهية الحلف بالآباء) 3/569.
111. تفسير الرازي: المسمَّى (مفاتيح الغيب) 9/135.
112. النساء: (127).
113. البقرة: (217).
114. الحجر: (20).
115. التبيان في إعراب القرآن الكريم/1، 549، 555، 1243/2، والبحر المحيط/9، 10، 413، 294.
116. شرح الأشموني/3، 115، وشرح الكافية الشافية/3، 1250.
117. شرح الكافية الشافية: لابن مالك (ت: 672هـ). تحقيق الدكتور/عبد المنعم هريدي، منشورات جامعة أم القرى، دار المأمون للتراث/3، 1250، وشرح الأشمون/3، 115.
118. المائدة: (6).
119. الإنصاف في مسائل الخلاف/2، 498.
120. الدر المصون/5، 241.
121. الوافي في شرح الشاطبية: لعبد الفتاح القاضي، مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد/251، والتبيان في إعراب القرآن/1، 424.
122. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: تأليف محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: 1393هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1415هـ/1، 230، ومشكل إعراب القرآن: القيسي/1، 220.
123. الدر المصون/5، 241.
124. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن/1، 230، ومشكل إعراب القرآن: القيسي/1، 220.
125. إعراب القرآن: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب، لبنان، الطبعة الثالثة، 1409هـ/2، 9.
126. الناسخ والمنسوخ، للنحاس، تحقيق: الدكتور سليمان اللاحم/377.
127. آل عمران: (43).
128. معاني القرآن وإعرابه/2، 153.
129. نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، جامعة أم القرى - كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية (ثلاث رسائل دكتوراه)، 1424هـ، 3/244.
130. الأمالي النحوية لابن الحاجب، تحقيق/ هادي حسن حمودي. عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية الطبعة الأولى 1405هـ/55.
131. الكشف/1، 474.

132. الانصاف: لأحمد بن المنبر، مطبعة الاستقامة، الطبعة الثانية/474
133. البيت: لعبد الله بن الزُّبَيْرِ، وهو في: مجاز القرآن/68/2، وشرح الرضي على الكافية/339/2.
134. الرجز لم يعلم قائله، وهو في: المقتضب/223/4، والخصائص/431/2، وآمالي ابن الشجري/321/2.
135. شرح التصريح على التوضيح، الأزهري، الباي الحلبي/346/1، وحاشية الصبان/140/2—141.
136. ديوان المعاني: الإمام اللغوي الأديب أبو هلال الحسن بن عبد الله بن مهران العسكري، الناشر دار الجيل، بيروت/4/2.
137. الدر المصون/242/5.
138. تفسير اللباب: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي (ت:880هـ)، دار الكتب العلمية — بيروت 225/7.
139. معاني القرآن للأخفش/20/1، والإنصاف في مسائل الخلاف/603/2.
140. البيت: لزهير بن أبي سلمى، وهو في: خزنة الأدب/445/9، وشرح شافية ابن الحاجب/253/4، والإنصاف/603/2
141. البيت: لذي الرمة في ديوانه/75.
142. الرَّجْزُ لِلْعَجَّاجِ فِي دِيوانه/158.
143. الإنصاف في مسائل الخلاف/603/2.
144. السُّنَنُ الكُبْرَى: للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت:458هـ)، دار الفكر/411، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن/233/1.
145. سورة هود: (84)
146. سورة هود: (26)
147. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن/233/1.
148. تفسير القرطبي/96/6.
149. التبيان في إعراب القرآن/424/1 والدر المصون/244/5.
150. سورة الْوَأَفَعَةِ: (22).
151. سورة الْوَأَفَعَةِ: (18).
152. ديوان النابغة الذبياني: تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1990م/12.
153. التبيان في إعراب القرآن/424/1، والدر المصون/244/5.
154. سورة هُودِ (84).
155. سورة إِبْرَاهِيمَ (18).
156. صحيح مسلم/46/1.
157. سورة الْأَنْعَامِ: (160).
158. البيت: في ديوان جرير: شرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف. مصر /345.

159. سورة الأنعام: (160).
160. التبيان في إعراب القرآن 424/1، والدر المصون 244/5.
161. الدر المصون 244/5.
162. البيت: للأخوص الرياحي في: كتاب سيويه 165/1، 306.
163. 163 (1) صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (ت: 256هـ)، تحقيق / مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ (باب غسل الأعقاب) 73/1.
164. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن 230/1.
165. سورة الواقعة: (22، 23).
166. سورة الواقعة: (18).
167. ديوان ذي الرمة: قدم له وشرحه/أحمد حسن بسج، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1995م/301.
168. البحر المحيط 206/8، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن 232/1.
169. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن 232/1.
170. سورة الرحمن: (72).
171. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن 232/1.
172. ألفية ابن مالك في النحو والصرف/25.
173. ألفية ابن مالك في النحو والصرف/26.
174. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن 234/1.
175. تفسير الطبري: (جامع البيان في تأويل القرآن): تأليف محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب. تحقيق / أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ 57/10.
176. تفسير أبي السعود: المعروف بـ(إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم) تأليف / محمد بن محمد العمادي أبي السعود. دار إحياء التراث العربي — بيروت/3/11.
177. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن 234/1.
178. تفسير الخازن المسمى (لباب التأويل في معاني التنزيل): تأليف علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن. دار الفكر، بيروت — لبنان 1399هـ 19/2.
179. تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم): المؤلف أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: 774هـ). المحقق / محمود حسن. دار الفكر، الطبعة الجديدة، 1414هـ — 1994م 34/1.

توظيف الإنشاء الطلبي في رثاء الشعراء الجاهليين (النداء والاستفهام) أنموذجاً

أستاذ الأدب المساعد بجامعة أم درمان الأهلية

د. أحمد يس عبد الرحمن

المستخلص:

تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف عند رثاء الشعراء الجاهليين، وتوظيف ضروب الإنشاء الطلبي فيه، حيث وقف الباحث على ضربين من ضروب الإنشاء الطلبي وهما: النداء والاستفهام. وتأتي أهمية الدراسة أن الرثاء من أهم الأغراض الشعرية وأصدقها عند الشعراء الجاهليين، حيث خلا من التكلف والصنعة إلا في مواضع قليلة إذا ما قورنت بكثافة شعر الرثاء عندهم أشار إليها الباحث عرضاً. وقد وظّف الشعراء الجاهليون كل ما استمدوه من مظاهر الطبيعة والحياة في رثائهم، كما كثرت في أشعار الرثاء عندهم الألوان البيانية المستوحاة من تلك الحياة البدوية الملهمة. وتعالج مشكلة الدراسة مسألة توظيف الشعراء الجاهليين للإنشاء الطلبي خاصة-النداء والاستفهام- ذلك التوظيف البديع المبتكر، الذي أدى أغراضاً تناسب تلك الأكباد المكلومة، والقلوب الجريحة. فأكثرنا من إظهار الأسى والحسرة في نداءهم للميت وتعداد مآثره ومناقبه. كما طوّعوا الاستفهام ليؤدي أغراضاً دقيقة أوصلت معاني الأسى والحسرة وغيرها من الأغراض البلاغية أخرى.. ومنهم من جمع بين النداء والاستفهام في بيت واحد أملاً في إيصال زفرات فقهه وحزنه على المرثي. اتبعت الدراسة المنهج التحليلي الوصفي، وجاءت في محورين الأول منهما يشير الي وحدة القصيدة الجاهلية في الرثاء. حيث رسمت سمة بيئة في الرثاء عندهم. فقليلاً مانجد أبياتاً للرثاء تنوعت بعدها أو قبلها أغراض شعرية أخرى في قصيدة واحدة. حيث كانوا يلجون في الرثاء مباشرة دون الالتفات لأي غرض شعري آخر، غير مقيدين بمقدمة طلمية أو وقوف على دمن. إلا في مواضع أشار إليها الباحث وتناولها بالدراسة والتحليل وال نقد. والمحور الثاني تناول توظيف الشعراء الجاهليين للنداء والاستفهام والأغراض التي أوصلوها من خلال ذلك التوظيف. أذن فن الرثاء عند الجاهليين من الفنون الغنية بالبلاغة والصور الجمالية دون زيف، وهو باب واسع أتمنى أن يجد حظه من الدراسة والتحليل من جوانب أخرى. ووقفات مختلفة.

الكلمة المفتاحية: الرثاء ، الإنشاء ، شعراء

Employing Demanded Construction In The Lament Of Pre-Islmic Poets (The appeal and the question) as a model

Ahmed Yassin A/ Alrahman-Assistant Professor of Literature at Omdurman Ahlia University

Abstract

This study aims to stand at the poets' elegy, and to employ the forms of demanded construction in it. Where the researcher focused on two types of demand construction, namely: the appeal and the question. Undoubtedly, lamentation is one of the most important and truest poetic purposes of pre-Islamic poets, as it is free of pretend and affectation, except in a few points when compared to the intensity of lamentation poetry for them. The researcher referred to it casually. The pre-Islamic poets employed all that they derived from the manifestations of nature and life in their lament. There are also many lament poems abounded in different colors, inspired by that inspiring Bedouin life in their lamentations. The use of pre-Islamic poets to create the request topic, especially the appeal and the question, was a wonderful and innovative use, which fulfilled purposes that suit those grieved livers, and wounded hearts. So they increased their expression of sorrow and grief in their call to the dead and enumerated his exploits and virtues. And other rhetorical purposes.. and some of them combined the call and the question in one house in the hope of conveying the sighs of his loss and his grief over the lament. As they used interrogative to perform precise purposes that conveyed the meanings of grief, heartbreak and other rhetorical purposes. Some of them combined the call and the question in one verse in the hope of conveying the sighs of his loss and his grief over the lament. We refer to the unity of the pre-Islamic lamentation poetry, where a clear feature was drawn in their lamentation. Rarely do we find verses of lament that varied after or before other poetic purposes in one poem where they were lamenting directly without paying attention to any other poetic purpose where they were directly lamenting without paying attention to any other poetic purpose. They are not bound by an introduction in which they stand on beloved homes, except for some points indicated by the researcher and dealt with by study, analysis and criticism. So the art of lamentation for the pre-Islamic poets is one of the arts rich in eloquence and aesthetic images without falsehood, and it is a great field that I hope to find its share of study and analysis from other aspects and different views.

المقدمة:

الرثاء من الفنون الشعرية التي جود فيها شعراء العرب الجاهليين لأنه تعبير عن خلجات قلب حزين، ونفس مكلومة، وفيه لوعة صادقة على فقيد، والرثاء من الموضوعات القريبة إلى النفس؛ لأن الرثاء الصادق تعبير مباشر قلما تشوبه الصنعة أو التكلف، فقد كان الجاهليون لايبالغون في الرثاء ولا يهولون، وإنما كانوا يبكون في الميit خصاله الكريمة من شجاعة، ونجدة، ومروءة، وكرم، وغيرها... مما كانوا يتمدحون به. كانت الحياة الجاهلية حياة حرب، ودماء وغارات، يسقط على أثرها القتلى فيبيكي الأهل والشعراء قتلاهم، ويثيرون ببكائهم دموع قبائلهم، ويؤججون أحزانهم سعيًا خلف الثأر، واستبداداً لجولة أخرى تطفئ نار غضبهم، وتشفي أحقادهم، وهذا الفن يتصل إتصلاً واضحاً بالحماسة، فكثيراً ما كانوا يرثون أبطالهم بقصائد حماسية يريدون بها أن يثيروا قبائلهم لتأخذ بثأرها. وقف الباحث في هذه الدراسة على جانب جمالي من الجوانب البلاغية المهمة في ملمح القصيدة الجاهلية. وهو توظيف الإنشاء الطلبي في رثاء الشعراء الجاهليين، فجاءت الدراسة مكونة من محورين أولهما موقف الشعراء الجاهليين من التقيّد بالمطلع الطلي في بناء قصيدة الرثاء، أما المحور الثاني فتناول توظيف الشعراء الجاهليين للإنشاء الطلبي في رثائهم، وحُصرت الدراسة في نوعين فقط من الأنواع الإنشاء الطلبي وهما (النداء والاستفهام) وذلك لضيق مساحة البحث، والتقيّد بشروط النشر على أن يظل الباب مشرعاً لكل باحث ليتناول أنواع أخرى من أنواع الإنشاء الطلبي التي وُظفت في الرثاء عند الشعراء الجاهليين.

المحور الأول:

موقف الشعراء الجاهليين من بناء قصيدة الرثاء:

الرثاء لغة من رثى، رثياً ورثاءً، ورثايّة، ومرثاه ومرثية، ورثى الميit أي بكاه بعد موته وعدد مآثره، أما في الاصطلاح فهو بكاء الميit والتفجع عليه، وإظهار اللوعة لفراقه، والحزن لموته وعدّ خلاله الكريمة⁽¹⁾. والرثاء بكاء الميit وتعدد محاسنه ونظم الشعر فيه، وذلك بإظهار اللوعة على فراقه، والحزن لموته، وتعداد صفاته الكريمة التي يروع الناس فقدها⁽²⁾. وهو عند عرب البادية «كان تشييع الميit بمشي الأقارب خلف جنازته حفاة، يحل النساء شعورهن، وتلطّيح رؤوسهن بالرماد وقد يحلق النساء رؤوسهن حزناً على الميit»⁽³⁾. كان رثاؤهم واضحاً في معناه، بعيداً عن الغرابة، دون تكلف، واقعياً في نقله للمشاعر والأحاسيس، خالياً من زيف أو مبالغة، ظهرت فيه ملامح تأثرهم بالطبيعة المحيطة حولهم، وبيئتهم الصحراوية، فاستعانوا بها في نقل صورهم البيانية في الرثاء كقول زهير بن أبْن سُلْمى.

رأيتُ المنايا خبطَ عشواءٍ من تصبّ مُمّتهُ ومن تُخطئُ يَعمَرُ فيهِرمُ⁽⁴⁾

وقول أبي ذؤيب الهذلي:

وإذا المنيّة أنشبتْ أظفارها ألفتِ كلّ تميمةٍ لا تنفعُ⁽⁵⁾

ومن ذلك أيضاً قول الشاعرة السلكتة أم السليك ترثي ابنها السليك

طافَ يبغى نجوةً من هلاكٍ فهلكُ
ليتَ شعري ضلّةً أي شيء قتلتُكُ
والمنايا رصداً للفتى حيث سلكتُ⁽⁶⁾

توظيف الإنشاء الطلبي في رثاء الشعراء الجاهليين (النداء والاستفهام) أمموذجاً

الرثاء من الأغراض الرئيسة التي تناولها الشعراء الجاهليون فلقد رثى الشاعر الجاهلي أهله، وأصحابه، وسادات قبيلته وفرسانها الذين كانوا يحمونها ويدافعون عنها، وكان رثاؤهم صادفاً حاراً ينضح بالحزن العميق. حيث كان الرثاء يتضمن الحديث عن شجاعة المرثي، وكرمه، ونبله وتعداد مآثره. فالشاعر في الجاهلية - كما نعلم - لسان قومه وقبيلته يوزع مناقبها، ويدافع حريمها مادحاً أبطالها، ويهجو أعداءها، ويرثي موتها وقتلاها. فهو راية قبيلته وسيفها الناطق.

إذن فالرثاء هو الشعر الذي يُعبر فيه الشاعر عن الحزن واللوعة التي تنتابه لغياب عزيز فجع بفقده، معدداً به مناقبه مشيداً بمآثره وفضله، متوجعاً عليه، ذاكراً صولة الموت، وسلطان الفناء حتى تهدأ لواعج نفسه وجرحه، فيضمن رثاءه أبياتاً تدعو إلى الاعتبار والزهد في الدنيا، وحثية الموت كقول دريد:

فطاعنُتْ عنه الخيلُ حتى تَنهَهتْ وحتىِ علاني حالُكُ اللونِ أسود
طعانَ امرئٍ آسى أخاه بنفسِه ويعلمُ أنَّ المرءَ غيرَ مُخلِدٍ⁽⁷⁾
كقول أبو ذؤب الهذلي:

ولقد حَرَصْتُ بأنْ أدافع عنهمُ فإذا المنيَةُ أقبَلتْ لا تُدفعُ⁽⁸⁾

لا يخفى على أي باحث أن العصر الجاهلي من أغنى العصور الأدبية شعراً، فله أثر كبير في هيكله الشعر في العصور التالية له شكلاً ومضموناً. فهو القلب الأصل الذي تُقاس عليه أعمال الشعر في العصور الأدبية التي تلتها. أما من ناحية الشكل فنسج للشعر العربي نسجاً شكلياً خاصاً فرض نفسه على عاطفة الشاعر العربي طوال القرون المتمادية، وشُكِّلت فيه ذائقة شعرية رافضة لغيرها من أشكال البيان العاطفي، فأحتبس الشاعر الجاهلي في ذائقتة المفروضة عليه، ولم يستطع الخروج عليها، فأصبح الشكل ميزاناً لتمييز جيد الشعر عن رديئه، ثم أتى فيما بعد جيل من الدارسين بينهم الخليل بن أحمد الفراهيدي أبانوا أوزان الشعر العروضية.

عند الوقوف على الرثاء عند الشعراء الجاهليين، نجد أن من بين الشعراء من أتبع المنهج الشعري الجاهلي المعروف في بناء القصيدة، فلا يدخل في الرثاء مباشرة بل كان يقف على الأطلال وبقايا منزل الحبيب، ثم يخلص إلى وصف ناقته أو فرسه، وكل ما تقع عليه عينه من فلوات ووحوش وقفار، ثم يخلص بعد ذلك إلى الرثاء، وهذا المسلك ظهر جلياً في قصيدة النابغة الذبياني، رثى فيها النعمان الغساني ومطلعها:

دعَاكَ الهوى واستجْهَلتْكَ المنازلُ وكيف تَصَّاي المرءُ والشَّيْبُ شاملُ
وقَفْتُ بربعِ الدارِ، قد غيَّرَ البلى عَارِفَهَا والسَّارِيَاتِ الهواطِلُ
إلى قوله:

فإن تَكُ قد ودعتَ غير مذموم أوَّاسِيَّ ملكٍ ثبَّتْهَا الأوائلُ
فلا تَبْعَدَنَّ أنَّ المنيَةَ موعِدُ وكلُّ امرئٍ يوماً به الحالُ زائلُ⁽⁹⁾

ومن ذلك أيضاً ما رواه صاحب الأغاني من رثاء أبي صخر الهذلي الخالد بن أسيد، هذه المرثية التي جاءت على الشكل المألوف والنمط البنائي الجاهلي للقصيدة، حيث بدأها بذكر الأطلال والآثار والديار فيقول في مطلعها:

عفا سرف من جمل المترقي قفر
فخيف منى أقوى جلاف قطينة
فشعب فأدبار التنيات فالغمر
فمكة وحش من جميلة فالحجر
إلى قوله:

أبا خالد، نفسي وقت نفسك الردى
وكان بها من قبل عثرتك العثر⁽¹⁰⁾

لا أشكك في صدق عاطفة الشعراء الذين اهتموا وتقيدوا بنمط البناء والقالب الشعري للقصيدة الجاهلية في الرثاء، لكن عنايتهم بقالب القصيدة وشكلها أدى إلى برود لواعج الحزن والفقْد، فتلحظ في حزنهم اتزاناً، وفي رثائهم شيء من التثبّت والتريث، وهذا ما ينقص من جماله وصدقه، على غير الرثاء عند الشعراء الجاهليين الذين كانوا يلجون في غرض الرثاء مباشرة، دون الالتفات لأي غرض من أغراض الشعر الأخرى، وذلك لجيشان عاطفة الفقْد المتقدّدة عندهم، وأم نفوسهم وحزنهم الذي كان يضيّق عليهم رحابة الدنيا، فلا غرو أن يضيّق بهم المجال على متابعة المنهاج المألوف لبناء القصيدة الجاهلية، فتجرى الكلمات مجرى عاطفي عفوي حزين. يستهل رثاءه بما يظهر حزنه، ويزيده ذكر المرثي حزناً على حزنه، فالمرثي ليس فارساً أعجب به الشاعر فقط إنما هو الأخ أو الابن أو الزوج، وهذا مما يعمق معاني الفقْد، وحدة الحزن. ففي رثاء برة بنت الحارث ابنها صورة حيّة جسدت معاني اللوعة والفقْد. فالقصيدة نفثة أم والهة ثكلى، وتعبير حي عن حسرة لا تدفع، ولوعة لا ترد، وصدمة يصعب احتمالها فلا مجال فيها إلا اللوج مباشرة في الغرض الرئيس لها وهو الرثاء:

يا عمرو مالي عنك من عمرو وا أسفاً على عمرو
لله، يا عمرو، وأي فتى كُفنت ثم وُضعت في القبر⁽¹¹⁾

ودريد بن الصمة فارس هوأزن الذي اجتمع عليه عظم الفقْد، ولوم عاذليه على جزعه، ونحيبه على فراق أخيه عبد الله، فما كان بدأ إلا أن يبدأ رثاءه راداً على عاذليه الذين أكثروا لومه، حين قال:

أعاذلتني كل امرئ وابن أمه متاع كزادِ الراكب المتزود
أعاذل، إن الرزة في مثل خالد ولارزة فيما أهلك المرء عن يد⁽¹²⁾

والدارس المتأمل في أبيات دريد بن الصمة في رثاء أخيه يلحظ ذلك الحزن العميق، والفقْد المهلك الذي خلفه أخوه في نفسه، فدريد عندما انتقل إلى وصف الفرس لم يصف فرسه هو إنما وصف فرس المرثي، كأن مشاعر الحزن عند الشاعر تعظم بروية مقتنيات المرثي، فذلك الفرس الأصيل الذي يقف خلف القباب، يئن حيناً وشوقاً إلى فارسه الذي فارقه، وعندما ينظر دريد إليه يصفه بصفات توحى بمدى تأثره بأخيه حتى أن عاطفته انتقلت إلى فرسه، فالرثاء هنا من كيد حرى وقلب مفعوج رثاء من يرى أخاه يقتل بين يديه:

وغارة بين اليوم والأمس فلتة تداركها ركضاً بسيدِ عمر
سليم الشظا عبل الشوى شنج النسا طويل القرا نهدي أسيل المقلد
يفوت طويل القوم عقْد عذاره مُنيف كجذع النخلة المتجرّد⁽³¹⁾

وأشهر من بكت واستبكت في العصر الجاهلي الخنساء تماضر بنت عمرو السلمية التي خلّدت ذكرى

توظيف الإنشاء الطلبي في رثاء الشعراء الجاهليين (النداء والاستفهام) أمموذجاً

أخويها معاوية وصخر، فأولت بقصائد في رثاء ثانيهما وهو صخر بما لم تبكه أخت تقريباً على أخيها في تاريخ الرثاء. فكان رثاؤها صادقاً حاراً من كبد كلمى، ولهيب موقد في جوفها:

قذي بعينك أم بالعين عَوَّارُ أم دَرَقْتُ أن خلثت من أهلهَا الدارُ
كأن عيني لذكراه إذا خطرت فيضُ يسيلُ على الخدينِ مدارُ
فالعينُ تبكي على صخرٍ وحقَّ لها ودونَه من جديدِ الأرضِ أَسْتَارُ⁽¹⁴⁾

أما أبوذؤيب الهذلي فقد بلغ بقصيدته العينية قمة الجودة والروعة في فن الرثاء، وقد قالها في رثاء أولاده الخمسة الذين أصيبوا بالطاعون وهلكوا في عام واحد⁽¹⁵⁾ وفي رواية أخرى أن أبناءه كانوا سبعة وقد شربوا من لبن شربت منه حية ثم ماتت فيه فهلكوا في يوم واحد⁽¹⁶⁾. وقصيدته يعتبرها أكثر أهل الأدب أروع وألمع وأبدع شعر قيل في الرثاء، وهي من تسكابها المنهل، وعاطفتها العميقة، تعد نسيجاً وحدها، غير أن أبوذؤيب مهَّد بما انتابه من أثر حزنه ولوعته، وما أضر بجسمه من هذال وضعف بسبب فجيعة نفسه، وكلم فؤاده على أبنائه:

أمنَ المنون وريبها تتوجعُ؟ والدهرُ ليسَ بمعينٍ من يجزعُ
قالت أَمِيمَةٌ ما لجسَمِك شاحباً؟ منذ ابتذلت ومثلُ مالِك ينفعُ
إلى قوله:

فأجبتها: أمّا لجسَمي أنه أودى بنِي من البلادِ فودعوا
ولقد حَرَصْتُ بأنْ أدافَعَ عنهم فإذا المنيَّةُ أقبلت لا تدفعُ
وإذا المنيَّةُ أنشبتْ أطفارها أَلْفَيْتْ كلَّ تميمة لا تنفعُ
فالعينُ بعدَهُم كأنَّ حدائقها مُلَّتْ بشوكِ فهي عَوْرٌ تدمعُ⁽¹⁷⁾

وحري بنا ونحن نندرس الرثاء أن نقف مع أبيات متمم بن نويرة اليربوعي ورثاء أخيه مالك بن نويرة، وأورد أبياته هذه في الدراسة مع انها قيلت في عصر صدر الإسلام فترة تولي سيدنا أبوبكر الصديق رضي الله عنه خلافة المسلمين، حين قُتل أخوه مالك في حرب الردة، إلا أن هذه الأبيات تعد من أروع وأصدق أبيات الرثاء في الشعر العربي عامة، فضلاً على أن شاعرهما من الشعراء المخضرمين الذين أبقوا على المنهج الجاهلي، وشكل القصيدة من حيث القالب، والاستهلال، والتخلص، كأمثال الخطيئة، وكعب بن زهير، وحسان بن ثابت. غير أن أثر الإسلام يبدو جلياً في مقدمة ومستهل القصيدة، فقد أظهر متمم صبره وجلده وإيمانه، فكانه يبكي مصير أخيه في الآخرة، ولكن أبياته جسدت معاني الرثاء من قلب اعتصره الألم، وفطره الحزن، فهي ذفرات حرى من قلب مكلوم، فبكي شعره حتى أدمعت عينه العوراء - فلقد كان أعور- فقام إليه سيدنا عمر بن الخطاب فقال: لوددت لو أنك رثيت زيداً أخي يمثل ما رثيت به مالكاً أخاك. فقال له: يا أبا حفص، والله لو علمت أن أخي صار حيث صار أخوك مارثيته. فقال سيدنا عمر: ما عزاني أحد يمثل تعزيتي⁽¹⁸⁾ وأراد متمم بذلك أخاه مالكاً قُتل عن الردة غير مسلم، وأن زيد بن الخطاب قتل شهيداً يوم اليمامة. قال متمم:

لعمري وما دَهْرِي بتأبين هالك ولا جزعٍ مما أصاب فأوجعا
لقد كَفَّنَ المنهالُ تحتِ رِداءه فتى غيرَ مبطانِ العشيّاتِ أروعا⁽⁹¹⁾

وكما ذكرت فعلى الرغم من اعتذار متمم في بيته الأول، وأبياته بأنه لم يقصد بشعره النوح وتأبين هالك، وإما عمد إلى التئوه بمآثر أخيه ووصف طيب خلاله، إلا أن ألمه وحزنه وجرح قلبه النازف جعله يلج في الرثاء مباشرة، دون المرور أو التمهيد بأي غرض آخر من أغراض الشعر، ولم يلتفت لأي غرض آخر داخل القصيدة، فهي لحمه واحدة غرضها واحد. ولعلنا نخلص إلى أنه كلما كان الفقد عظيم، والمصيبة جلل على نفس الرائي ولج في الرثاء مباشرة دون تمهيد أو التفات لأي غرض آخر من أغراض الشعر الأخرى، إذا وقفنا على جميع الأبيات التي أوردناها واستشهدنا بها رأينا أن المرثي ذو قربي وصلة عميقة وأواصر رحم فمنهم الأخ، والابن، لذا تجد الرثاء صادقاً من نفس فقدها جلل، ومصيبتها عظيمة. قيل أن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل الحطيئة عن متمم هل رأيت أو سمعت بأبكي من هذا؟. يقصد أبيات متمم بن نويرة في رثاء أخيه. فقال: لا والله ما بكى بكاءه عربي قط ولا يبكيه⁽²⁰⁾

إذن فالرثاء في الجاهلية تغلب عليه العاطفة الصادقة، ويخلو من الصنعة والتكلف، وظَّف فيه الشعراء كثيراً من الأوجه البيانية المستقاة من الحياة البدوية، كما وظفوا فيه ضروب الإنشاء الطلبي التي قصدوا من خلالها أغراض تناسب الرثاء، والفقد، واللوعة، وإظهار الأسى والحسرة، وهذا ما سنقف عليه بحول الله في الفصل اللاحق.

المحور الثاني:

توظيف النداء والاستفهام في الرثاء عند الجاهليين:

النداء هو طب المتكلم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب (أنادي) المنقول من الخبر إلى الإنشاء وأدواته ثمانية هي: «الهمزة - وأي - ويا - وآ - وأي - وأيا - وهيا - ووا»⁽²¹⁾ وهي نوعان في الاستعمال:

أ/ الهمزة وأي لنداء القريب كقول امرئ القيس:

أفاطــــــــــــــــمُ، مهلاً بعض هذا التدلل وإن كنتِ قد أزعمتِ صرْمِي فأجملي⁽²²⁾

ب/ وباقي الأدوات لنداء البعيد:

وقد ينزل البعيد منزلة القريب فينادى (بالهمزة وأي) إشارة إلى أنه لشدة استحضاره في ذهن المتكلم صار كالحاضر معه لا يغيب عن القلب وكأنه مائل أمام عينيه كقول العباس بن الأحنف:

أزينَ نساءِ العالمين، أجييدعاءً مشوقٍ بالعراقِ غريبٍ⁽²³⁾

وقد ينزل القريب منزلة البعيد، فينادى بغير الهمزة وأي إما إشارة لعلو مرتبته، فيجعل بعد المنزلة كأنه بعد المكان، كقولك «يا مولاي» وأنت معه الدلالة على أن المنادى عظيم القدر رفيع الشأن، أو الإشارة إلى انحطاط منزلته ودرجته كقولك؟ «أيا هذا» لمن هو معك⁽²⁴⁾ وقد تخرج ألفاظ النداء من معناها الأصلي إلى معانٍ أخرى تفهم من السياق بمعونة القرائن وهي كثيرة منها: التحسر والتوجع كقول الشاعر:-

أيا قَبرٍ معنٍ كيف واريَتَ جوَدَه
ومنها الزجر كقول الشاعر:

أفؤادي، متى المتابُ أَلما
تصحّ والشيبُ فوقَ رأسي أَلما⁽²⁶⁾

توظيف الإنشاء الطلبي في رثاء الشعراء الجاهليين (النداء والاستفهام) أموزجاً

ومنها الندبة كقول أبي العلاء:

فوا عجباً كم يدّعي الفضل ناقصٌ ووا أسفاً كم يُظهرُ النقصَ فاضلٌ⁽²⁷⁾

وغيرها من المعاني التي أوجزنا فيها لضيق متسع البحث، والتركيز على هدف الدراسة الرئيس. والاستفهام هو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل. ومن أدواته: الهمزة - وهل - وما - ومتى - وأيان - وأين، وأني - وكيف - وكم - وأي - ولكل من هذه وجوه واستعمال⁽²⁸⁾ وقد يخرج الاستفهام عن معناها الحقيقي، ليؤدي معانٍ أخرى تفهم من السياق بمعونة القرائن وهي كثيرة منها:-

التقرير كقول جرير:

الستم خيرَ مَنْ ركبَ المطايا؟ وأندى العالمينَ بطونَ راح⁽²⁹⁾

ومنها التعجب كقول لقيط بن يعمر:

ألا تخافون قوماً لا أبا لكم؟ أمسوا إليكم كأمثال الدُّبَا سُرعا⁽³⁰⁾

ومنها الإنكار كقول امرئ القيس:

أيقْتُلُنِي والمشرقيُّ مضاجِعِي؟ ومسنونهُ زُرُقُ كَأنيابِ أغوالِ⁽³¹⁾

ومنها النفي كقول المتنبي:

ومن لم يَعشِقِ الدنيا قديماً؟ ولكن لا سبيلَ إلى الوصالِ⁽³²⁾

ومنها التمني كقول الشاعر:

أسرَبَ القطا هل من يُعيرُ جناحَه؟ لعلني إلى من قد هويتُ أطيْر⁽³³⁾

ومنها إظهار الأسى والحسرة كقول الخنساء:

فيا لَهْفَي عليه ولَهْفَ أُمي أيصبُحُ في الضريح وفيه يُمسي⁽³⁴⁾

وظّف الشعراء الجاهليون ضروب الإنشاء الطلبي في رثائهم، وأدوا بها أغراض كثيرة، والدراسة تقف على توظيفهم للنداء والاستفهام والجمع بينهما أحياناً في بيت واحد إظهاراً للأسى والحسرة، واستحضاراً للغائب المرثي، وتعداد مناقبه، والتلذذ بذكره ويخاطبونه، وينادونه كأنه حاضر بينهم، كأنهم بذلك يستنكرون موته ويتجنبون تصديقه. قال المهلهل:-

دعوتُك يا كليبُ، فلم تجبني وكيف يجيبني البلدُ القفارُ؟

أجبني يا كليبُ، خلاك ذمٌ ضيناتُ النفوس لها مزارُ

أجبني يا كليب، خلاك ذمٌ لقد فُجعتُ بفارسها نزار⁽³⁵⁾

إظهار الأسى والحسرة مائل بيّن في الجمع بين النداء والذكر، وتكرار اسم المرثي، استدراراً لعواطف الأسى والحزن عند الشاعر، وإن كانت تلك العاطفة صادقة لا زيف فيها، ولا تُصنع، قالت برة بن الحارث:

يا عمرو مالي عنك من صبر يا عمرو وا أسفا على عمرو

لله يا عمرو وأي فتى كُفنت ثم وُضعت في القبر⁽³⁶⁾

لا غرو أن تعد الخنساء من أشهر شعراء الرثاء، وشواعره، فقدرتها على تصوير فجيعتها بأخويها صخر ومعاوية تصويراً يأخذ مجامع القلوب بجناحي الرثاء: التفجع وذكر مناقب المرثي، وما وهبت به من عبقرية

النغم، حيث تنساب ألفاظها انسياباً ساحراً مع غرض الرثاء، جعلها في مقدمة شعراء الرثاء، وإن رأى بعض الباحثين غير ذلك، قولها:-

يذكرني طُوع الشمس صخراً وأذكره لكل غروب شمس
وما ييكونَ مثلُ أخي ولكنْ أعزّي النفس عنه بالتأسي
فيا لهفي عليه ولهف نفسي أيصبحُ في الضريح وفيه يُسي؟⁽⁷³⁾

بيتها الأخير الذي جمعت فيه بين تعبير الأسي والحسرة في (يا لهفي عليه). وبين استفهام مفاده التعجب مما صار فيه أخوها. ما كان ذلك إلا زيادة في اظهار الأسي والتوجع، وتقوية معاني الفقد. وممن جمع بين النداء والاستفهام في الرثاء دريد بن الصمة فارس هوازن، لكن جاء جمعه ونداؤه مختلفاً حيث دلّ فيه على انشغاله وصحبه بالقتال، وضراوته، فالنداء عنده للإخبار والتبليغ وليس للإقبال أو إظهار الأسي والحسرة، ليأتي بعد نداء صحبه الاستفهام منه عن صحة الخبر الذي مفاده أن فارساً قُتل، فجاء استفهامه يحمل معاني الخوف واللهفة على أخيه عبد الله، وجزعاً من أن يكون ذلك الفارس الذي قُتل، فكأنه يتحاشى ذكر الموت صراحة لأخيه، الشيء الذي جعله يستخدم كلمة «خلى» بدلاً عن مرادفها مات، فاقتران ذكر الموت لأخيه شيء ترفضه نفسه، وتأتي تصديقه، وما إن علم بأن أخاه عبد الله هو المقتول، حتى انبرى في تعداد مناقبه وفضائله قوله:

تنادوا: فقالوا أردتِ الخيلُ فارسا فقلت: أعبدُ اللهِ ذلكم الرّدي
فإن يكُ عبدُ الله خلى مكانه فلم يكُ وقافاً ولا طائش اليدِ
كميش الإزار خارجُ نصف ساقه صبورٌ على العزّاء طلاعُ أنجدِ⁽³⁸⁾

إذن فالجمع بين النداء والاستفهام يأتي لبيان شدة التوجع والفقد والأسي على فراق المرثي، وتوطئة لذكر مناقبه، وإظهار بالغ الحسرة عليه، والتكرار لاسم المرثي المنادى مما يدل على خضوع الشاعر لغيلان عاطفة الحزن الذي سيطرت على فؤاده كقول المهلهل:-

أتغذو يا كليبُ، معي إذ ما جبانُ القوم أنجاه الفراز؟
أتغدوا يا كليبُ، معي إذ ما حلوق القوم يشحذها الشّفار؟⁽³⁹⁾

قد ينادي الشاعر عينيه، ويستدر دموعها، لتكون مرآة تعكس صدى جرحه وألمه، وفقده، فدمع العين في ذلك المجتمع الجاهلي القاسي غالٍ، لا يجاد به إلا لعزير فُقد، ولا يذرف لهين إنما لخطب جلل قال ليبيد:-

يا عين، هلا بكيت أربد إذ قمنا وقام الخُصوم في كبدِ⁽⁴⁰⁾
يا عينُ هلا بكيت أربد إذ ألوت رياحُ الشتاء بالعضدِ

وفي رثاء عبد الله بن أبي تغلب الهذلي، يرثي من أصيب في الطواعين من رجال هذيل، بدأ الشاعر رثاءه بما أصابه من أرق حزنًا وحسرة على الذين فقدهم، إلى أن يستدر عينيه أن تجود بدمعٍ غالٍ لا يجاد به إلا لفتية كراماً كالمراثين قوله الذي بدأ فيه بالاستفهام متعجباً في أرقه ومكابدة السهر وقلة النوم. قال:

توظيف الإنشاء الطلبي في رثاء الشعراء الجاهليين (النداء والاستفهام) أَمْوِجاً

أرقتَ ومالك ألاً تناما؟ وبتَ تكابدُ ليلاً تماماً
فقدِ عشيرتكِ الذاهبين ذري شوؤنك دمعاً سجاماً
إلى قوله

أعينني جوداً على فتية فجعلنا بهم لم يكونوا لثاماً
فجعلنا بهم وبأمثالهم من أهل الغناء فأمسوا رماماً
جماجم كانوا من أهل الحميم الناس كانوا أسوداً حماماً⁽⁴¹⁾

فالشاعر يستدر دموع عينه، لشدة الفجعة وهول المصيبة لفقدهم أسود قبيلة وساداتها. ومن أمثلة استدار العين ما سطرته الشاعرة سعدى بنت الشمردل الجهنية في رثاء أخيها، وإن أبدت جلدأً وصبراً كعادة النساء في ذلك المجتمع الموحد الغليظ. فهي تستنكر جزعها وروعها من الحوادث ومصائب الدهر، لكنها تسوغ بعد ذلك في أسلوب مائع تجمع فيه ألوان البيان لترثي أخاها قائلة:

أمن الحوادث والمنون أروع؟ وأبيتُ ليلى كله لا أهجعُ
وأبيتُ مخلية أبكى أسعداً ومثلته تبكي العيون وتهمعُ
إن الحوادث والمنون كليهما لا يعتبان ولو بكى من يجزعُ⁽⁴²⁾

وما جاء به المهلهل حين رثى كليباً أخاه، واضعاً حزنه وتفطر قلبه مستفهماً القوم عن مكان قبر أخيه الذي دفن فيه، ليعرج بعد ذلك إلى وصف دموعه التي تأتي أن تكف عن الهملان حزناً وألماً. قوله:

سألتُ الحيّ أين دفنتموه؟ فقالوا لي: بسفح الحيّ دارُ
بثّ عيناى بعدك أن تكفأ كأن غصا القتاد لها شفارُ
كأني إذ نعى الناعي كليباً تطاير بين جنبى الشرار⁽⁴³⁾

والسؤال عن قبر المرثي من مظاهر الرثاء عند الجاهليين مما يظهر لواعج الحنين، استنكاراً على دفنه وإهالة التراب على وجهه، وكيف أن المرثي الذي كان يحيى به الثرى ثوى تحته، وأحياناً نجدهم يدعون لقبر الميت بالسقيا ويستنزفون له الغيث من السماء حتى يصبح قبره روضة عطرة. مما جاء في ذلك قول قيس ابن عيذارة -وهي أمه- يرثي أخاه الحارث بن خويلد، واصفاً حزنه وكمد فؤاده وتفطره قائلاً:

يا حارِ إني يا ابنَ أمِّ عميدُ ممدُ كأني في الفؤاد لهيْدُ
فسقى الغواذي بطنَ مكة ورست به كل النهار تجودُ
تروي الكرام به وتروي صاحبي وأخي جدير بالكرام سعيد⁽⁴⁴⁾

وقول تميم:

سقى الله أرضاً حلها قبرُ مالك ذهاب الغواذي المدجناتِ فأمرعا⁽⁴⁵⁾

وأبو ذؤيب الهذلي، حين وظف الإنشاء الطلبي اقتصر في مطلع قصيدته على الاستفهام الذي جمع بين غرضي التعجب، والاستنكار، حين يستنكر على عاذليه ولهه جزعه من المنايا وملمات الدهر، فالمجتمع لا يرحم ولا يجد عذراً لم يجزع لفقد أو مصيبة، ويصور بعد ذلك تعجب أميمة من شحوب جسمه وهزاله، ثم تأتي أبياته متتالية لتمثل أجوبة حقة لتلك الأسئلة، صاغها بأسلوب خبري فريد شوق له بأسلوب إنشائي بليغ، وظف فيه الاستفهام في مطلع أبياته:

أمن المنون وريبها تتوجعُ؟
 قالت أميمةً مالجسمك شاحباً؟
 فأجبتها: أما لجسمي أنه
 أودى بني وأعقوبني غصّةً
 ولقد حرصتُ بأن أدافعَ عنهم

والدهر ليس بمعتبٍ من يجزعُ
 منذ ابتدأتُ ومثلُ مالك ينفجُ
 أودى بني من البلادِ فودعوا
 بعدَ الرقادِ وعبرةً لا تقلجُ
 فإذا المنيةُ أقبلتْ لا تدفعُ

ومن الأمثلة الشعرية التي تعبر عن رثاء الشاعر لنفسه بصورة جلية واضحة، أبيات عبد يغوث بن وقاص التي جمع فيها بين الاستفهام والنداء، فجاء استفهامه مؤدياً غرض التقرير الذي أراد الشاعر إيصاله لصاحبه، ولقبيلة «تميم» التي أسرته، وشدت لسانه كي ينتهي عن هجائها، وقررت القضاء عليه، فطلب منهم أن يموت كما يريد هو وألا يمثلا به. بأن يسقى الخمر ويقطعوا له عرق الأكل، ويظل ينزف حتى يموت فأجابوا طلبه، ولكنهم رفضوا أن يطلقوا لسانه وقطعوه فأخذ ينوح على نفسه ويبكيه ويذم أهله وأصحابه الذي أسلموه إلى ذل الأسر والتنكيل قوله:

ألا لا تلوماني كفى اللوم ما بيا
 ألم تعلمنا أن الملامّة نفعها
 فيا راكباً إمّا عرضت فبلّغن
 قولٌ وقد شدوا لساني بنسعةٍ
 معشرَ تيم، قد ملكتكم فاسججوا
 فإن تقتلوني تقتلوا بي سيداً

وما لكما في اللوم خيرٌ ولا ليا
 قليلٌ، وما لومي أخي من شماليا
 ندماي من نجران أن لا تلاقيا
 أمعشرَ تيم أطلقوا عن لسانيا
 فإن أخاكم لم يكن من بوائيا
 تطلقوني تحربوني بما ليا⁽⁴⁷⁾

المتأمل في نداء عبد يغوث الحارثي لمعشر تيم، وتكراره، يرى فيه استرحاماً واستعطافاً للقوم الذي ملكوا ليسججوا، ويعفوا، فالأسير وإن كان سيداً في قومه لكنه الآن يؤخذ بجريرة لم يرتكبها، ونلاحظ الاسترحام بعد النداء في قوله: «فإن تقتلوني تقتلوا بي سيداً وإن... الخ». وهو حين ينادي راكباً كعادة الشعراء الجاهليين أراد بذلك سرعة إيصال ذلك اللوم، وتلك المذمة التي حملها إلى قومه وعشيرته وصحبه، فالراكب أسرع من الراجل في إيصالها. والجاهليون كثيراً ما ينادون راكباً دلالة على أهمية الرسالة المراد إبلاغها، وطلب الإسراع بإبلاغها كقول لقيط بن يعمر الأيادي:

يا راكباً إن الأثيل مظنةٌ
 أبلغُ بها ميتاً بأن تحيةً
 مني عليك وعبرةً مسفوحةً
 ومنه قول قتيلة بنت النضر في الرثاء:

من صبح خامسةٍ وأنتَ موفقُ
 ما إن تزال بها النجائبُ تخفقُ
 جادت بواكفها وأخرى تخنقُ⁽⁴⁹⁾

ومما جاء في توظيف الاستفهام، قول تأبط شرّاً يرثي صاحبه، ويستنكر وينفي أن بعد هذا الفقد الجلل، وهذه المصيبة الفادحة، والجرح الغائر الذي أحس به لفقد صاحبه لن يأسى ويجزع على موت أحد .. قوله:

توظيف الإنشاء الطلبي في رثاء الشعراء الجاهليين (النداء والاستفهام) أنموذجاً

أبعد قتييل الغوضِ آسيَ على فتى
أطرُدُ آخرَ الليلِ ابتغي
لعمرو فتى نلتم كأن رِدائه
صاحبه أو يأملُ الزاد طارقُ
عُلالة لومٍ أن تعوقَ العوائقُ
على سرحَةٍ من سرحِ دومةَ شانقٍ⁽⁵⁰⁾

الخاتمة

خلصت الدراسة إلى حقائق كثيرة وضحت جلياً من خلال البحث أهمها:
إن الرثاء في الشعر الجاهلي كان موضوعاً خالصاً لحالة خاصة، له مزايا ميزته عن غيره من الأغراض الشعرية الأخرى، فوضوح المعاني والبعد عن الإغراب كان من أهم سجايا الرثاء عندهم، ومن ثم كان نقلهم الدقيق للواقع دون تبديل في الحقائق. كما نجدهم طوعوا ووظفوا الأساليب البلاغية جميعها لتنقل ذلك الإحساس الصادق بصورة حية مؤثرة غير جامدة. كما استمدوا من حياتهم البدوية وطبيعتها معانيهم وجعلوها وسيلة ترجموا من خلالها أحاسيسهم ومشاعرهم الصادقة.
وجاء توظيفهم للنداء والاستفهام توظيفاً بديعاً أدى أغراضاً بلاغية متعددة أصبحت قالباً ينقل صدق مشاعرهم. إذا لم يكن توظيفهم لضروب الإنشاء الطلبي توظيفاً جامداً بل كان صورة حية تنوعت وتشكلت باختلاف الأغراض التي أرادوا إيصالها من خلال ذلك التوظيف.
إذن فالباب في دراسة فن الرثاء مشرّع، إذ ما زال هذا الفن الماتع بكرراً خصباً يحتمل البحث والتفنيد من شتى الجوانب، فهو بحرٌ زاخرٌ بأسرار البلاغة وفنونها، غني بألوان البيان وسحرها.

الهوامش:

- (1) حسن جاد حسن، الأدب العربي بين الجاهلية والإسلام - ص147.
- (2) أحمد بدوي - أسس النقد الأدبي عند العرب - مكتبة النهضة - مصر مطبعة الرسالة - الطبعة الثانية - 1960م - ص244.
- (3) حنا الفاخوري - الجامع في تاريخ الأدب العربي - ص146.
- (4) زهير بن أبي سلمى - ديوانه - دار الكتب المصرية - القاهرة 1945م، ص17.
- (5) حسين جمعة - الرثاء في الشعر الجاهلي وصدر الإسلام - دمشق - منشورات جامعة دمشق - ص263.
- (6) أبو الفرج الأصفهاني - الأغاني - تحقيق الأستاذ عبد الستار أحمد - دار الثقافة بيروت 1960م - ج6 - ص251.
- (7) دريد بن الصمة - ديوان دريد الصمة - تحقيق عمر عبد الرسول - القاهرة - دار المعارف - 1985م - ص47.
- (8) عبد السلام محمد هارون المفصليات - تحقيق أحمد محمد شاكي - الطبعة الثامنة - دار المعارف - القاهرة - ص421.
- (9) ليبيد بن ربيعة - ديوان ليبيد بن ربيعة العامري - دار المعرفة - ط1 - 2004م - ص58.
- (10) إسماعيل داؤود محمد - أشعار هذيل وأثرها في معية الأدب العربي مؤسسة الرسالة دار البشير - بيروت - ط1 2001م - ص138.
- (11) بشير يموت - شاعرات العرب في الجاهلية - بيروت - المكتبة الأهلية - ج1 - ص134.
- (12) دريد بن الصمة - ديوانه - ص48.
- (13) نفسه - ونفسها.
- (14) الخنساء - ديوان الخنساء - دار صادر بيروت - ط2 - 2010م - ص135.
- (15) أبو الفرج الأصفهاني - الأغاني - ص251.
- (16) ديوان الهذليين - طبع دار الكتب المصرية 1945م - ص412.
- (17) إسماعيل داؤود - أشعار هذيل وأثرها في محيط الأدب العربي - ص150.
- (18) المفصليات - تحقيق أحمد محمد شاكر - وعبد السلام محمد هارون - ط8 - دار المعارف - ص265.
- (19) نفسه - ص264.
- (20) نفسه ونفسها.
- (21) يوسف أبو العروس - مدخل إلى البلاغة العربية - الأردن - عمكان - دار المسيرة للنشر - ط1 - 2007م - ص78.
- (22) نفسه، نفسها.
- (23) يوسف أبو العروس - مدخل إلى البلاغة العربية - ص78.
- (24) نفسه - نفسها.
- (25) الإمام الخطيب القزويني - الايضاح في علوم البلاغة - شرح وتعليق محمد عبد المعمر - خفاجي - الجزء الأول - دار الكتاب اللبناني - ط1 1949م - ص245.

- (26) نفسه نفسها.
- (27) نفسه - ص 246.
- (28) القزويني - الايضاح في علوم البلاغة - ص 230.
- (29) نفسه ونفسها.
- (30) المرآغي - نصوص مختارة من الشعر الجاهلي - ص 105.
- (31) يوسف أبو العروس - مدخل إلى البلاغة العربية - ص 73.
- (32) نفسه ونفسها.
- (33) نفسها ونفسها.
- (34) الخنساء - ديوان الخنساء - ص 120.
- (35) المهلهل بن ربيعة - ديوانه - ص 48.
- (36) برة بن الحارث.
- (37) الخنساء - ديوانها - ص 120.
- (38) دريد بن الصمة - ديوانه - ص
- (39) المهلهل بن ربيعة العامري - ديوانه - ص 134.
- (40) لييد بن ربيعة العامري - ديوانه ص 134.
- (41) إسماعيل داؤود - أشعار هذيل - ص 138.
- (42) محمود أحمد المرآغي - نصوص مختارة في الشعر الجاهلي - دار العلوم العربية للنشر - القاهرة 1989م، ص 62.
- (43) نفسه - ص 75.
- (44) نفسها - ص 75.
- (45) المفضل الضبي - المفضليات - ص 268.
- (46) المفضل الضبي - المفضليات - ص 421.
- (47) نفسه - ص 157.
- (48) محمود أحمد المرآغي - نصوص مختارة من الشعر الجاهلي - ص 105.
- (49) أبو الفرج الأصفهاني - الأغاني - ص 138.
- (50) بشير يموت - ص 135.

ظاهرة الإمالة في اللهجة العربية الحميرية بالسودان

أستاذ مساعد - جامعة أم درمان الإسلامية

د. فتحي موسى محمد صالح

مستخلص:

الإمالة ظاهرة لغوية صوتية شغلت الباحثين في الدرس اللغوي بشكل عام والصوتي بشكل خاص منذ وقت بعيد ، ولعلها وجدت الاهتمام الأكبر من قبل المهتمين بالدراسات الصوتية المهمة بالدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم وعلومه ، لارتباطها بتحسين وضبط الأداء في النص القرآني ، ومنشأ اهتمامهم بهذه الظاهرة هو ورود القرآن الكريم على سبعة أحرف شاملاً لألسنة القبائل العربية المختلفة في لهجاتهم المتكلمة ، حيث أنزل الله عز وجل كتابه العظيم شاملاً لتلك اللهجات وحاوياً لها ، كما أكد ذلك نبينا الكريم عليه أفضل الصلاة والسلام : «هَكَذَا أَنْزَلْتُ إِنْ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَقْرَأُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ»⁽¹⁾ . وقد جاءت هذه الدراسة بعنوان: (ظاهرة الإمالة في اللهجة العربية الحميرية بالسودان) ، وتهدف هذه الدراسة إلى دراسة ظاهرة الإمالة في لهجة الحمر بغرب السودان بتسليط الضوء على علاقة لهجة قبائل الحمر بالعربية الفصحى باعتبارها واحدة من اللهجات التي يتكلم بها قطاع عريض من مجتمع أهل السودان ، وبيان ما يعترى هذه اللهجة من تغيير وتبديل بسبب عوامل متعددة من خلال دراسة هذه الظاهرة . تكمن أهمية هذه الدراسة من أنها تسعى إلى تأكيد أصالة المفردة السودانية وقوة انتماؤها إلى أصولها الفصحى على اختلاف الصيغ اللهجية فيها مهما تعددت أو تنوعت مجتمعاتها . اتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التاريخي ، حيث يعرض الباحث للفظ ، ويشير إلى وصفه في الاستعمال المعياري الأول ، مقارنةً بإياه بما تحوّل إليه اللفظ في الاستخدام الجديد الذي استعمل عليه في اللهجة موضوع الدراسة . نتيجة : تعتبر الإمالة خاصية من خائص اللغة وسيلة من وسائل ثرائها ، وتفردتها في النظام الصوتي ، و هو أحد أسباب تطورها وبقائها على مر السنين ، و من خلال دراسة الإمالة في لهجة قبائل الحمر يتضح أن اللغة العربية العامية لديهم لا تزال في عصمتها ولم تنحرف كثيراً عن جادتها ، فهي تتبع معايير لغوية وفق شروط الإمالة وضوابطها في غالب استعمالهم للمفردات التي أمالوها في لهجتهم .

كلمات مفتاحية : الإمالة ، اللهجة ، اللغة ، الحميرية ، النماذج .

The phenomenon of declination in the Hamriyah Arabic dialect in Sudan

Dr. Fathi Musa Mohammed Salih

Abstract:

Declination is a phonetic linguistic phenomenon that has preoccupied researchers in the linguistic study in general and the phonetic study in particular since a long time, and perhaps it found the greatest interest by those interested in phonetic studies who are interested in studies related to the Holy Qur'an and its sciences, because it is related to improving and adjusting performance in the Qur'anic text, and the source of their interest in this phenomenon is the arrival of the Holy Qur'an On seven letters, including the tongues of the different Arab tribes in their speaking dialects, as god almighty sent down his great book, including those dialects and containing them, as confirmed by our honorable Prophet, peace and blessings be upon him. This study was titled: (The phenomenon of declination in the Hamriyah Arabic dialect in Sudan). And a statement of the change and alteration that this dialect undergoes due to multiple factors through the study of this phenomenon. The importance of this study lies in the fact that it seeks to confirm the originality of the Sudanese vocabulary and the strength of its belonging to its classical origins, despite the different dialectal formulas in it, regardless of the number or diversity of its societies. In this study, the researcher followed the historical descriptive approach, where the researcher presents the term and refers to its description in the first normative use, comparing it to what the term has transformed into in the new use it was used in the dialect under study. Result: Italicization is a characteristic of the language and a means of its richness and uniqueness in the phonemic system, which is one of the reasons for its development and survival over the years. On its seriousness, it follows linguistic standards according to the conditions and controls of italics in most of their use of the vocabulary that they have inclined in their dialect.

Keywords: tilt, dialect, language, hamr, forms.

المقدمة:

إن الله عزَّ وجلَّ نزل كتابه العزيز بأفصح اللغات وأفضلها ((وَلَقَدْ نَعَلِمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ)). [النحل: 103]، واختار لرسالته أفضل الأنبياء وأفصحهم لساناً وأفضلهم بياناً سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم القائل عن نفسه «أنا أفصح العرب ميِّدٌ أُنِي من قُرَيْشٍ ونشأت في بني سعد بن بكر. وقد خصَّ المولى عز وجل اللغة العربية بالقدرة على التجدد والاستمرار رغم الظروف والعقبات التي تعترضها، وذلك لما تتمتع به من خصائص وميزات تجعلها دائماً الحضور والتجدد، ومن خصائص اللغة علم الأصوات العربية الذي يعد باب الإمالة أحد موضوعاته وهو موضوع بحثنا الذي سنخوض فيه ولوجاً من خلاله إلى لهجة قبائل سودانية عربية أوغلت في استخدامه، هي مجموعة قبائل الحمر.

تنشأ الخلافات اللهجية والخلافات الأسلوبية فتختلف معها الصيغ والاستعمالات اللغوية، لأسباب وعوامل متعلقة بالفروق في الثقافة والتربية، والبيئة الاجتماعية والمستوى التعليمي، ومستوى المعيشة، والتقاليد والعادات، وغيرها، وهذه العوامل بدورها تؤثر تأثيراً سلبياً على الجانبين الفونولوجي والصرفي للغة، وكذا على جوانب النحو والدلالة، إلا أننا نجد هذه الفروق على اختلافها وتنوعها، فإنها نادراً ما تعوق التفاهم، على الرغم من ظهورها وبروزها. ويزداد في العادة انحراف اللهجة الاجتماعية عن أخواتها كلما كثرت الفوارق بين الطبقة الناطقة بها وبقيّة الطبقات، أو كانت حياة أهلها قائمة على مبدأ العزلة عن المجتمع أو على أساس الخروج على نظمه وقوانينه وقد جاء تهذه الدراسة بعنوان: (ظاهرة الإمالة في اللهجة العربية الحميرية بالسودان)، تناول الباحث من خلالها هذه الظاهرة متطرقاً في كل مفردة إلى جذرها اللغوي أو أصلها اللغوي حين يتطلب المقام ذلك.

مفهوم الإمالة :

تعريف الإمالة في اللغة :

وردت للإمالة تعريفات عدة تتفق جميعها في المعنى العام الذي هو العدول عن الشيء وصرفه عن وجهه الذي هو عليه إلى وجه آخر. فمن التعريفات اللغوية التي وردت فيها : الإمالة، وتسمى الكسر، والبطح، والاضطجاع، وهي صوت مائل إلى الكسرة مأخوذة من مال الشيء يميل ميلاً إذا انحرف عن القصد، وهي مصدر أملت الشيء إمالة إذا عدلت به إلى غير الجهة التي هو فيها، ومنه قوله تعالى : ((وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ)) [النساء: 130]. وَالْمَعْنَى: يَمِيلُ مَعَ إِحْدَاهُمَا كُلَّ الْمَيْلِ، لَا مُطْلَقَ الْمَيْلِ. وجاء في تعريف الإمالة كذلك : (المَيْلُ: المَيْلَانُ. يقال: مَالَ الشيءُ يميلُ ممالاً وممبلاً، مثل معاب ومعيب، في الاسم والمصدر. ومالَ عن الحقِّ، ومالَ عليه في الظلم. وأمَالَ الشيءَ فمال. والمَيْلُ بالتحريك: ما كان خِلْقَةً. يقال منه رجلٌ أَمَيْلٌ العاتقِ، في عُنُقِهِ مَيْلٌ. والأَمَيْلُ: الذي لا سيفَ معه، على أفعل. والأَمَيْلُ: الذي لا يستوي على السرج. قال جرير:

لم يركبوا الخيل إلا بعد ما هرموا *** فهم ثقَالٌ على أكتافِها مَيْلٌ⁽²⁾. وجاء في اللسان : (المَيْلُ: العدول إلى الشَّيْءِ والإقبال عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ المَيْلَان. وَمَالَ الشَّيْءُ يَمِيلُ مَيْلاً وَمَمَالاً وَمَمَيْلاً وَمَمَيْلاً، الأخرى عَنِ ابْنِ الأَعْرَابِيِّ، وَأَنشد:

لَمَّا رَأَيْتُ أَنْبِي رَاعِي مَالٍ *** حَلَقْتُ رَأْسِي وَتَرَكْتُ التَّمْيَالَ
 قَالَ ابْنُ سَيْدِهِ: وَهَذِهِ الصَّيغَةُ مَوْضُوعَةٌ بِالْأَعْلَبِ لِتَكْثِيرِ الْمَصْدَرِ، كَمَا أَنَّ فَعَلْتَ بِالْأَعْلَبِ مَوْضُوعَةٌ
 لِتَكْثِيرِ الْفِعْلِ. وَالْمَيْلُ: وَالْمَيْلُ: مَصْدَرُ الْأَمِيلِ. يُقَالُ: مَالَ الشَّيْءُ يَمِيلُ مَمَالًا وَمَمِيلًا مِمَّا لُ مَعَابٍ وَمَعِيبٍ فِي الْأِسْمِ
 وَالْمَصْدَرِ. وَمَالَ عَنِ الْحَقِّ وَمَالَ عَلَيْهِ فِي الظُّلْمِ، وَأَمَالَ الشَّيْءَ فَمَالَ، وَرَجُلٌ مَائِلٌ مِنْ قَوْمٍ مَائِلٍ وَمَالَةٌ. يُقَالُ:
 إِنَّهُمْ لَمَالَةٌ إِلَى الْحَقِّ، وَقَوْلُ سَاعِدَةَ بِنِ جُوَيْيَةَ:

غَدَاهُ ظَهْرُهُ نُجْدٌ، عَلَيْهِ *** صَبَابٌ تَنْتَحِيهِ الرِّيحُ مَيْلٌ (3)

مما سبق يتبين أن المعنى اللغوي للإمالة مأخوذ من مصدر أملت الشيء إمالة إذا عدلت به إلى غير
 الجهة التي هو فيها، من مال الشيء يميل ميلا إذا انحرف عن القصد .

تعريف الإمالة في الاصطلاح:

جاء في تعريف الإمالة: معنى الإمالة: (أن تنتحي بالفتحة نحو الكسرة انتحاءً خفيفاً، كأنه واسطة
 بين الفتحة والكسرة، فتميل الألف من أجل ذلك نحو الياء، ولا تستعلي كما كنت تستعلي قبل إمالتك الفتحة
 قبلها نحو الكسرة، والغرض بها أن يتشابه الصوت مكانها، ولا يتباين) (4). وجاء في تعريفها أيضاً: (وَالْإِمَالَةُ أَنْ
 تَنْحُوَ بِالْفَتْحَةِ نَحْوَ الْكُسْرَةِ وَبِالْأَلْفِ نَحْوَ الْيَاءِ (كَثِيرًا وَهُوَ الْمَخْضُ. وَيُقَالُ لَهُ: الْإِضْجَاعُ، وَيُقَالُ لَهُ: الْبَطْحُ، وَرَجْمًا
 قِيلَ لَهُ الْكُسْرُ أَيْضًا) وَقَلِيلًا وَهُوَ بَيْنَ اللَّفْطَيْنِ، وَيُقَالُ لَهُ أَيْضًا التَّقْلِيلُ وَالتَّلْطِيفُ وَبَيْنَ بَيْنِ (5) . وقيل كذلك في
 تعريف الإمالة: (أن تذهب بالفتحة إلى جهة الكسرة، فتشرب الفتحة شيئاً من صوت الكسرة، فتصير الفتحة
 بينها وبين الكسرة). (6). وجاء كذلك في تعريف الإمالة: (أَنْ يَنْحَى بِالْفَتْحَةِ نَحْوَ الْكُسْرَةِ، وَسَبَبُهَا قَصْدُ الْمُنَاسَبَةِ
 لِكُسْرَةِ أَوْ يَاءٍ، أَوْ لِكُونَ الْأَلْفِ مُنْقَلِبَةً عَنِ مَكْسُورٍ أَوْ يَاءٍ، أَوْ صَائِرَةً يَاءً مَفْتُوحَةً، وَلِلْفَوَاصِلِ أَوْ لِإِمَالَةِ قَبْلِهَا
 عَلَى وَجْهِ (7). وعرّفها صاحب النشر بقوله: (الْإِمَالَةُ أَنْ تَنْحُوَ بِالْفَتْحَةِ نَحْوَ الْكُسْرَةِ وَبِالْأَلْفِ نَحْوَ الْيَاءِ) (8) .
 أما فائدتها، فالغرض الأصلي من الإمالة هو التناسب، وقد ترد الإمالة للتنبية على أصل أو غيره. وأما
 حكمها: فإنها وجه جائز، ولغة لبعض العرب، وسببها مجوز لها لا موجب، فلذلك يجوز فتح كل ممال. وأما
 محلها: فالأسماء المتمكنة والأفعال، هذا هو الغالب، وقد وردت كذلك في الأفعال. وأما أصحابها: فتميم
 وقيس وأسد وعامة أهل نجد، وأما الحجازيون فلغتهم الفتح إلا في مواضع قليلة. وقد قال بهذا أيضاً صاحب
 النشر) وليست الإمالة لغة جميع العرب، وأهل الحجاز لا يميلون، وأشدّهم حرصاً عليها بنو تميم.... وَالْإِمَالَةُ
 لُغَةٌ عَامَّةٌ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ تَمِيمٍ وَأَسَدٍ وَقَيْسٍ (9) . وأما أسبابها فقسمان: لفظي ومعنوي، فاللفظي: الياء
 والكسرة، والمعنوي: الدلالة على ياء أو كسرة (10).

فالإمالة فهي ليست كسرة خالصة، فضلاً على أن من الإمالة ما يكون ميلاً إلى الضم، كقولهم: بُوعَ،
 بإشمام الياء صوت الواو عوضاً عن بيع. وفي الإمالة بنوعيتها -الجناح إلى الكسر والجناح إلى الضم- ضرب من
 الاشتراك الصوتي لا يُعْطَى به اللفظ الممال حقه من النغم الخاص به، ومثل هذا الاشتراك في النطق بالأصوات
 لا يستغرب من قبيلة بدوية كتميم، وإنما يستغرب منها العكس؛ لأن تحقيق جميع أصوات اللفظ وإعطاءها
 حقاها من النغم طور نهائي في صقل اللغة واستكمال أدواتها.

أسباب الإمالة وموانعها

أولاً: أسباب الإمالة:

للإمالة أسباب وموانع فأسبابها ستة:

السبب الأول :

الياء الكائنة قبل الألف بحرفٍ أو حرفين نحو شيبان وغيلان وشيال فأهل الحجاز لا يميلون وتميم
تميل الألف في هذا كله ليقرب من صوت الياء ،

السبب الثاني :

الكسرة وقد تكون بعد الألف نحو عائد وقد تكون قبلها وبينهما حاجز نحو جبال وحبال وقد يكون
بينهما حرفان ومن شرطه أن يكون ما بعد الكسرة ساكناً نحو سربال وجلباب فإن كان ذلك مفتوحاً أو
مضموماً فلا إمالة .

السبب الثالث :

كون الألف منقلبة عن ياءٍ وذلك قولك في رمي رمي وفي باع باع فإن كانت الألف رابعة فصاعداً
أميلت من أي أصل كانت كقولك في مرمى مرمى وفي مغزى مغزى وفي تدعى وتدعى وهذا حكم ألف
التأنيث نحو حُبلى وبُشرى .

السبب الرابع :

ما شبه بالمنقلب عن الياء وذلك نحو غزا ودعا فإنه يمالُ لأن الياء تقع هنا كثيراً ولأن هذه الألف
تصيرُ إلى الياء إذا جاوزت ثلاثة أحرف نحو يُدعى ومُستدعى .

السبب الخامس :

كسر ما قبل الألف في بعض الأحوال وذلك في الفعل خاصة نحو خاف وطاب وجاء لأنك تقول خفت
ومأ أشبهها فأما في الأسماء فلا يجوز نحو باب ودار وقد أمال بعضهم فلانٌ ماش في الوقف وهو قليل .

السبب السادس :

الإمالة للإمالة كقولك : رأيت عماداً ، وكتبت كتاباً فتميل ألف التثوين من أجل الإمالة الأولى فإن
قلت زيد يضرها لم يمل الألف لأن بينها وبين كسرة الراء حاجزين قوين وهما الضمة والهاء فإن كانت الباء
مفتوحة نحو يريد أن يضرها فكثرهم لا يميل ومنهم من أمال لضعف الحاجز لأن الفتحة خفيفة والياء
خفية ومنهم من يقول على هذا رأيت يدها وهو بيننا وبيننا وعلينا فيميل من أجل الياء⁽¹¹⁾.

ثانياً : موانع الإمالة :

وهي حروف الاستعلاء والراء فحروف الاستعلاء سبعة وهي الخاء والغين والقاف والصاد والصاد
والطاء والظاء وهذه إذا وقعت قبل الألف سواء أو بعدها بحرفٍ أو أكثر منعت الإمالة والعلة في ذلك أن
الحرف المستعلي يحمي به إلى أعلى الفم والإمالة تحرف الحرف إلى مخرج الياء وهي من أسفل الفم والصعود
بعد التسفل شاقٌ فلذلك منع وهذا نحو قاعد وغالب ونحو نافخ وناشط . وهذا مذهب كل العرب إلا ما
حكى عن بعضهم إمالة مناشيط وذلك لبعد الطاء من الألف وكون الياء معها ، فإن كان حرف الاستعلاء قبل
الحرف الذي يليه الألف مكسوراً جازت الإمالة نحو خفاف وقباب وضراب ونحو ذلك لأن الصوت أخذ في
التسفل والتحدّر فاستمر المستعلي إلى أن بلغ الألف على التسفل وذلك سهلٌ وكذا إن كان بينهما حرفان نحو
مضباح ومفلات ومنهم من لا يميل هنا لأن حرف الاستعلاء ساكن والكسرة في غيره فإن كان حرف الاستعلاء
هنا مفتوحاً أو مضموماً لم تجز الإمالة لأن الصوت لم يكن متسفلًا حتى يجانس ما بعده .

فإن كان حرف الاستعلاء مع الألف المبدلة التي يجوز إمالتها مع غير المستعلي جازت مع المستعلي نحو سقى وأعطى ومعطى وخاف ويشفى وما أشبه ذلك لأن سبب الإمالة قوي فغلب المستعلي . وإذا كان الحرف بعد الألف مشدداً لم يمل نحو مادّ وجادّ إذ لا كسرة تليه والحرف الأول من المشدّد سكن فراراً من الحركة مع المثلين فأولى أن يهرب من الإمالة معه وقد أماله قوم في الجرّ وهو قليل.

فأما الرء فتمنع الإمالة إذا كانت مفتوحة أو مضمومة وانفردت نحو هذا سراجٌ وفرأش ورأيت حمارة فإن كانت مكسورة جازت الإمالة وإمّا منعت الرء الإمالة لأنها بمنزلة الرءين إذ كان فيها تكريراً وإذا كسرت قربت من الياء ولذلك لم تمنع مع الحرف المستعلي نحو ضارب وقادر ومنهم من يجيز الإمالة إذا كانت الكسرة والرء قبل الألف نحو هذا فراش فإن كان بعد الرء راءً مكسورة جازت الإمالة وغلبت المكسورة المفتوحة نحو {الفرار} و {الأبزار} . وأما {الكافر} فإمالتها جائزة في الجرّ فأما في الرفع والنصب فأكثرهم لا يميله من أجل الرء وكذلك {الكافرين} و {الكافرون} . والهاء المبدلة من تاء التأنيث في الوقف تجوز إمالتها لأنها تشبه ألف التأنيث في حصول التأنيث بها وخفائها وانقلابها وذلك نحو {الحكمة} و {مبتوحة} ويمنعها ما يمنع الإمالة. وقد شدت أشياء في باب الإمالة ولها وجيه من القياس فمن ذلك (ذا) ، وهو اسم إشارة والجيّد تفخيمه والأوائل يسمون التفخيم نصّاً لأنه فتح وقد أماله قوم لأنه يشبه الأسماء المعربة في الوصف به وفي وصفه وجمعه وتصغيره ولأن ألفه منقلبة عن ياء . ومن ذلك أنّي ووجه إمالتها أنّها اسم تامّ وألفها تشبه ألف التأنيث والنون فيها تشبه حروف العلة . ومن ذلك أسماء حروف التهجي بي تي ثي لأنها أسماء يكثر استعمالها /ومن ذلك الحجاج والعجاج والناس والوجه تفخيمها لأن الألف زائدة أو منقلبة عن واو ومن أمالها حمّلها على تصرف الأسماء وإمالتها في الجرّ أقرب لمكان الكسرة والأسماء المبنية الأصل أن لا تمال لعدم تصرفها واشتقاقها وإمّا أميل منها ما أشبه المتصرف كما ذكرنا في ذا ، وهكذا حكم الحروف بل أبعد إلا أنهم أمالوا منها لا لأنها تقوم بنفسها في الجواب وبلى كذلك وحرف النداء لأنه قام مقام الفعل وقد ذكر في بابه ولم يميلوا حتى لأنها لا تقوم بنفسها وأما كذلك ، فقد أمال بعض العرب الفتحة نحو الكسرة نحو ضرر وبقر وأقرب ذلك ما كانت فيه راء وإذا قربت هذه الفتحة من الكسرة قربت ما بعدها من الحروف من الكسرة أيضاً⁽¹²⁾ .

تعريف اللغة واللهجة والفرق بينهما

أولاً: تعريفهما في اللغة :

أ. تعريف اللغة :

جاء في تعريف اللغة : (وهي « فعلية » من لغوت: أي تكلمت، اصلها: لغوة، ككرة وقلة وثبة، كلها لاماتها واوات، والجمع: لغات ولغون)⁽¹³⁾ . وجاء في اللسان : [لغاً] يلغو لغواً، أي قال باطلاً. يقال: لغوت باليمين. ونباح الكلب لغو أيضاً. وقال:

فلا تلغى لغيرهم كلاب⁽¹⁴⁾ .

أي لا تقتنى كلاب غيرهم. ولغى بالكسر يلغى لغاً مثله. وقال⁽¹⁵⁾:

عن اللغا ورقب التكلّم⁽¹⁶⁾ .

واللغا: الصوت، مثل الوغا. ويقال أيضاً: لغى به يلغى لغاً، أي لهج به.⁽¹⁷⁾

فمعنى اللغة كما ورد في التعريفات السابقة يدور حول الكلام ، والقول ، والصوت الذي يصدر .

ب - تعريف اللهجة :

جاء في تعريف اللهجة: (لهج: لَهَجَ بِالْأَمْرِ لَهَجًا، وَلَهَوَجَ، وَاللَّهَجَ كِلَاهِمَا: أُولَعَّ بِهِ وَعَاتَدَاهُ، وَاللَّهَجَةُ بِهِ. وَيُقَالُ: فَلَانَ مُلْهَجًا بِهَذَا الْأَمْرِ أَيْ مَوْلَعًا بِهِ؛ وَأَنْشَدَ:

رَأْسًا يَتَهَضَّضُ⁽¹⁸⁾ الرُّؤُوسِ مُلْهَجًا

وَاللَّهَجُ بِالشَّيْءِ: الْوُلُوعُ بِهِ. وَاللَّهَجَةُ وَاللَّهَجَةُ: طَرَفُ اللِّسَانِ. وَاللَّهَجَةُ وَاللَّهَجَةُ: جَرَسُ الْكَلَامِ، وَالْفَتْخُ أَعْلَى. وَيُقَالُ: فَلَانَ فَصِيحُ اللَّهَجَةِ وَاللَّهَجَةِ، وَهِيَ لُغَتُهُ الَّتِي جُبِلَ عَلَيْهَا فَاعْتَادَهَا وَنَشَأَ عَلَيْهَا).⁽¹⁹⁾

تعريفهما في الاصطلاح:

أ - تعريف اللغة :

كثرت التعريفات لدى أهل اللغة حول اللغة وماهيتها لكن أشهر تعريف من بين هذه التعريفات هو ما أورده صاحب الخصائص في قوله: (أما حدها «فإنها أصواتٌ يعبرُ بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم»⁽²⁰⁾).

ب - تعريف اللهجة :

اللهجة في الاصطلاح العلمي الحديث هي مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة أو هي قيود صوتية تلحظ عند أداء الألفاظ في بيئة معينة ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد البيئة وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات لكل منها خصائصها ولكنها تشترك جميعاً في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض⁽²¹⁾.

الفرق بين اللغة واللهجة :

كل لغة وكل لهجة تتكون من أصوات لغوية، تنتظم في كلمات، وتتألف منها الجمل، لتعبر عن المعاني المختلفة. والفرق بين اللغة الفصحى والتي تعرف باللغة المعيارية standard ، واللهجة dialect فرق حضاري لا ينبع من البنية اللغوية، ولكنه يقوم على أساس مجالات الاستخدام، فالاستخدام في المجالين الثقافي والعلمي يجعل من المستوى اللغوي المستخدم لغة، وأما التعامل المحلي فيمكن أن يكون بهذه اللغة عند المثقفين في بعض الخدمات الراقية ولكنه يكون في أكثر الجماعات اللغوية في العالم باللهجة المحلية .

فاللغة الفصحى (المعيارية) هي ذلك المستوى الكلامي الذي له صفة رسمية، والذي يستعمله المتعلمون تعليماً راقياً «standard» وغالباً ما تكون اللغة المعيارية في أول الأمر لهجة محلية تنال شيئاً من التمجيد أو التقدير ويعترف بها كلغة رسمية لسبب من الأسباب، كأن تكون لهجة منطقة من البلد اتخذت مقراً للحكم «مثل الفرنسية الباريسية»، أو لهجة مجموعة من الناس أصبح لهم سيطرة عسكرية «مثل القشتالية الإسبانية»، أو لهجة منطقة لها زعامة أدبية «مثل التمسكانية في إيطاليا».

أما اللهجات dialects فتعتبر مستويات محلية للكلام تبعد إلى درجة كبيرة أو صغيرة عن المستوى المعياري، ولكنها يمكن التعريف عليها «أحياناً بالرجوع إلى الأصول التاريخية» باعتبارها تكون معه كلاً موحدًا، أما المصطلح patois فيشير إلى هذا النوع من اللهجات الذي يتصف بالمحلية إلى درجة كبيرة، كأن تكون لهجة قرية واحدة، ولا يظهر هذا النوع من اللهجات في شكل كتابي، بينما تبدو اللهجات dialects في صورة مكتوبة ويظهر لها أدب مزدهر له جذوره البعيدة speech⁽²²⁾.

الإمالة في اللهجة العربية الحميرية: نبذة عن قبيلة الحمر:

قبيلة الحمر إحدى كبرى القبائل التي تسكن تلك الرقعة من الأرض في السودان المعروفة جغرافياً وتاريخياً وسياسياً (بدار حمر) ، في الجزء الغربي من ولاية شمال كردفان، ومن الناحية الجغرافية تنحصر بين خطى عرض 12 و14 شمالاً ، وخطى طول 27 و30 شرقاً ولا تخرج من هذا النطاق الجغرافي إلا القليل من المناطق الجنوبية الغربية مثل منطقة المجرور وما حولها. وهي قبيلة مترابطة ذات صلة بالمجموعة التي تضم دار حامد والمعاليا . وهي قبيلة بدوية ينتشر أفرادها من الأضية إلى شمال أم بادر ، وشرقاً حتى أبو حراز ، وأم مصمصمة ، وجبل أبو سنون ، وأشديرية [أم شجيرة] ، وجبل أبو عسل ، وهي من القبائل التي تتخذ من حرفة الرعي والزراعة مهنة لها ، ومما يميز إنتاجها الحيواني الجمال و الضأن الحميري المشهور بوجوده ، كما تشتهر القبيلة بزراعة البطيخ ونتاج الصمغ العربي عالي الجودة . ومن أكثر المناطق التي يتمركز بها الحمر (النهود - عيال بخيت - الخوى - صقع الجمل - غبيش) ود بنده وتعتبر مدينة النهود عاصمة لهم .

يذهب الحمر انفسهم بأنهم قبيلة عربية عدنانية تنحدر من سلالة الشريف محمد الأحمر ، و أنهم دخلوا السودان عن طريق تونس بعد سقوط دولة الاسلام في الاندلس و استقروا اولاً بدارفور ثم زحفوا شرقاً حتى اكتشفوا منهل ابو زيد الحالي.

تضم قبيلة الحمر فروعاً كثيرة تحتها بطون وأفخاذ ، وفروع الحمر هي : (الغشييات ، والطرادات ، وبني بدر ، والخمسات ، والوايلية ، وناس أبو زيد ، والشعبيات ، وأولاد شدوان ، و أولاد عامر، و أولاد برعاص ، أولاد سهية ، و الجمعانية ، والغرافة ، الحداحدة ، و أولاد شيقان ، و أولاد قايد ، والصبحة) (23) .

نماذج الإمالة في اللهجة العربية الحميرية بالسودان:

إذا تتبعنا نلاحظ الصوت الممال (ي: e) في اللهجة الحميرية قريب من صوت الكسرة الممالة ، في حالة قصرها ، ومن الياء الممالة في حالة طولها ، وهي حركة حلقية ضيقة أقرب ما تكون إلى الصوت اللاتيني (e) الشائع في كثير من اللغات الأوربية من نحو the في الفرنسية و care ، rare ، say ، may في الإنجليزية، وهذا الصوت شائع فيما جاء من الثلاثي معتل العين نحو : زيت ، بيت ، خيط ، وكذلك الأمر في الأفعال الثلاثية المضعفة المقصورة من نحو : ربي ، وغزي ، وسمي إذا اسندت إلى ضمير الرفع المتحرك فقد قالوا فيها ربيت ، وغذيت ، وسميت . وفيما يلي يعرض الباحث لنماذج من تلك الكلمات التي وردت في الاستعمال اللهجي الحميري.

1. 1- (حَسِي): يقولون مثلاً: الأَلْمِي حَسِي: وتعني حرفياً:الماء انتهى . فكلمة (الأَلْمِي) يقصدون بها الماء ، وكلمة (حَسِي) يقصدون بها معنى انتهى ، وهي كلمة هذه أصلها عربي فصيح نادر الاستعمال في وقتنا الحاضر في الفصحى والعامية وتعني في الفصحى الموضع السهل الذي يَسْتَنْقِعُ فيه الماء، ولا يلبث أن يُنْصَبَ، جاء في اللسان : (الحَسَاءُ- ممدود- اسمٌ ما يُحْسَى. والفاعل: حَسَا يَحْسُو حَسُوا. والحُسُوَةُ: مِلءُ القَمِّ. يقال: اتَّخَذُوا له حَسِيَّةً على فعيلة، والحسوة:

الشيء القليل منه.

جاء في تعريفه : (الحِسِّيُّ: موضعٌ سهَّلٌ يَسْتَنْقِعُ فيه الماء، ولا يلبث أن يُنْصَبَ)⁽²⁴⁾.
 ووجه الإمالة فيه هو كَوْنُ الألفِ منقلبةً عَن ياءٍ ، فهي إمالة تتوافق مع شروط الإمالة في
 الفصحى .

2. رَوِيٌّ : يقولون : البطيخُ شَبَعٌ وَرَوِيٌّ مع إمالة حرف الواو: بمعنى أن أكل البطيخ يحقق الشبع
 والإرواء كذلك . ووجه الإمالة فيه هو كَوْنُ الألفِ منقلبةً عَن ياءٍ ، فهي إمالة تتوافق مع شروط
 الإمالة في الفصحى ، ذلك لأننا نقول في الماضي (رَوِيٌّ) فنقلب الألف ياء ، وفي هذه الحالة
 يكون موافقاً لشروط الإمالة في إحدى حالاتها ، وهي كَوْنُ الألفِ منقلبةً عَن ياءٍ: (رَوِيٌّ مِّنَ
 الماءِ، بِالْكَسْرِ، وَمِنَ اللَّبَنِ يَرَوِي رِيًّا وَرَوِيٌّ أَيْضاً مِثْلُ رِضًا وَرَوِيٌّ وَارْتَوَى كُلُّهُ مِمَّعْنَى)⁽²⁵⁾.
 3. (جَرِيٌّ)، وأصل الكلمة (جري) ، يقولون : فلان جَرِيٌّ بإمالة الراء ، ووجه الإمالة فيه هو كَوْنُ
 الألفِ منقلبةً عَن ياءٍ ، لأن المضارع من الكلمة هو (يجري) ، حيث تنقلب الألف ياء ، وهو
 من شروط تحقق الإمالة .

4. (جِيٌّ)، بإمالة الجيم ، وأصل الكلمة (جاء) ، يقولون مثلاً : فلان جي من السفر، أي جاء فلان
 من السفر ، ووجه الإمالة فيه أيضاً هو كَوْنُ الألفِ منقلبةً عَن ياءٍ ، لأن المضارع من الكلمة
 هو (يجي) بهمزة على ياء وانقلاب الألف إلى ياء شرط من شروط إمالتها . جاء في المعجم :
 (المجيء: الاتيان. يقال جاء بجي جيئة، وهو من بناء المرّة الواحدة إلا أنه وضع موضع المصدر
 مثل الرجفة والرحمة، والاسم الجِيئة على فِعْلَةٍ بكسر الجيم)⁽²⁶⁾. وفي القرآن الكريم : ((وَجِيءَ
 يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى)) [الفجر:23] .

5. (كَلِيٌّ): من الفعل الماضي (أكل) فلان كَلِيٌّ: يعني أكل . ولعلمهم هنا قد خلطوا بين المعنيين في
 كلمتي (أكل) و(كلأ) وإحداهما مقلوب الأخرى ، فاستعملوا معنى (كلأ) مقابل لفظ أكل
 على الرغم من اختلاف المعنيين ، فالأول (أكل) وهو بمعنى الأكل المعروف ، والثانية (كلأ)
 بمعنى الحِفْظ والحِرَاسَة ، ومنه قول الحق عَزَّ وَجَلَّ: ((قُلْ مَنْ يَكْلُوْكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنْ
 الرِّحْمَنِ)). [الأنبياء:42]، وَفِي الْحَدِيثِ أَنَّهُ قَالَ لِبِلَالٍ وَهُوَ مَسَافِرُونَ : أَكَلْنَا لَنَا وَقَتْنَا)⁽²⁷⁾ .
 وفي هذا اللفظ أورد صاحب اللسان: (قَالَ الْفَرَّاءُ: هِيَ مَهْمُوزَةٌ، وَلَوْ تَرَكْتَ هَمَزَ مِثْلِهِ فِي غَيْرِ
 الْقُرْآنِ قُلْتَ: يَكْلُوْكُمْ، بَوَاوٍ سَاكِنَةٍ، وَيَكْلَاكُمْ، بِالْفِ سَاكِنَةٍ، مِثْلُ يَخْشَاكُمْ؛ وَمَنْ جَعَلَهَا وَاوًا
 سَاكِنَةً قَالَ: كَلَاتَ، بِالْفِ يَتْرُكُ النَّبْرَةَ مِنْهَا؛ وَمَنْ قَالَ يَكْلَاكُمْ قَالَ: كَلَيْتُ مِثْلَ قَضَيْتُ، وَهِيَ
 مِنْ لُغَةِ قُرَيْشٍ، وَكُلُّ حَسَنٍ)⁽²⁸⁾ .

(كِدِيٌّ) ، بمعنى (كذا) ، يقولون مثلاً: الشغل داك كِدي وكِدي يعني: هذا الشيء كذا وكذا ، أو
 كنحو قولهم : إِتْبَسُوِي كِدي وراك ؟ : أي أنت تفعل كذا ، و (إِتُّ) يقصد بها(أنت) ، ومعنى
 الكلام : لماذا تفعل كذا وكذا؟ ووراك تعني وراءك ، أي ما وراءك ، وما الذي جعلك تفعل كذا
 وكذا . وفي هذا المثال نلاحظ كسرهم للحرف الأول من لفظ (كِدي) وهي أيضاً ظاهرة أخرى
 منتشرة في لهجة الحمر وهي ليست بدخيلة على العربية بل هي قديمة عرفت بظاهرة التثنية

واشتهرت بها قبيلة بهراء (قَالَ ابْنُ عَبَّادٍ: ... وَتَلْتَلَّةُ بَهْرَاءَ: كَسَرُهُمْ تَاءً تَفْعُلُونَ وَحَكَى بَعْضُهُمْ قَالًا) (رَأَيْتُ أَعْرَابِيًّا مَتَعَلِّقًا بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، وَهُوَ يَقُولُ: رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَتَجَاوَزْ عَمَّا تَعَلَّمَ) (29)، فَكَسَرَ التَّاءَ مِنْ تَعَلَّمَ. وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ ظَاهِرَةَ كَسْرِ أَوَّلِ الْفِعْلِ فِي الْهَجَاتِ الْقَدِيمَةِ كَانَ قَاصِرًا عَلَى الْأَفْعَالِ إِلَّا أَنَّ لَهْجَةَ الْحَمْرِ لَمْ تَقْصُرْهُ عَلَى الْأَفْعَالِ وَحَدَّثَهَا بَلْ أَلْحَقْتَهَا بِغَيْرِ الْفِعَالِ كَمَا فِي مِثَالِنَا الَّذِي أَشْرْنَا إِلَيْهِ (كِدِي) ، وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ يَكُونُ وَوَجْهَ الْإِمَالَةِ هُوَ الْكَسْرُ الَّذِي تَقْدَمُ الْحُرُوفُ الْمَمَالُ .

6. (دَيّ): وهي للإشارة بمعنى (ذا) من غير هاء التنبيه أو هذا مع هاء التنبيه ، يقولون : الوليد دَيّ : بمعنى (الولد هذا) بتصغير ولد على (وليد)، والشغل دي : بمعنى الشيء هذا أو هذا الشيء . ففيه إمالة ظاهرة ، ووجه الإمالة فيه شاذ قياساً لكنه استعمال صحيح ورد استعماله عند العرب رغم شذوذه في القياس ، جاء في ذلك : (وَقد شَدَّتْ أَشْيَاءٌ فِي بَابِ الْإِمَالَةِ وَلَهَا وَجْهٌ مِنَ الْقِيَاسِ فَمَنْ ذَلِكَ ذَا وَهُوَ الْأَسْمَاءُ الْمَبْنِيَّةُ الْأَصْلُ أَنْ لَا تُمَالُ لِعَدَمِ تَصَرُّفِهَا وَاشْتِقَاقِهَا وَإِنَّمَا أُمِيلَ مِنْهَا مَا أَشْبَهَ الْمُتَصَرِّفَ كَمَا ذَكَرْنَا فِي (ذَا) (30) .

7. (كِدِي) : وهي للإشارة بمعنى كذا ، يقولون : الشغل داك كدي وكدي ، بمعنى ذاك الشيء هو كذا وكذا . ووجه الإمالة فيه شاذ قياساً لكنه استعمال صحيح ورد في لغة العرب كما ذكرنا في المثال الذي سبق .

8. (أَلْمَيِّ) وأحياناً : (مَيِّ) بإمالة الميم نحو الكسرة في الموضوعين : ويريدون به الماء ، يقولون مثلاً : اشرب ليك أَلْمَيِّ ، بمعنى : اشرب الماء ، وأحياناً (مي) ، كقولهم : نجيب ليك مي؟ بمعنى : هل أحضر لك ماء؟ فيميلون الميم إلى ناحية الكسرة ، ولعلهم أمالوها بسبب الياء في حالة الجمع لأننا نجمع (ماء) على (مياه) ، ومن المعلوم أن الياء من أسباب الإمالة في اللغة .

9. (سَقَيِّ) : وهي من السقيا ، سقيا الماء أو غيره ، وأصل الكلمة (سَقَى) ، يقولون : فلان (سَقَيِّ) بإمالة الألف ، ووجه الإمالة فيه هو كون الألف منقلبة عن ياء ، لأن المضارع من الكلمة (سَقَى) هو (يسقي) ، حيث تنقلب الألف ياء ، وهو من شروط تحقق الإمالة .

10. (لِيَهُمْ) : وهي بمعنى : لهم ، يقولون مثلاً : (قولت ليهم) : أي : قلت لهم ، فبسبب الإمالة أدخلت الياء بعد اللام الممالة واقحمت في الكلمة .

ألفاظ أميلت خارج شروط الإمالة :

1. (أَيِّ) : أي : أنا ، يقولون مثلاً: الكلام دي لِي أَيِّ ؟ يعني : هل تعينني بهذا الكلام ؟. فكلمة (أَيِّ) هي ضمير للمتكلم المفرد ، مقابل ضمير المتكلم (أنا) ، وقد أمالوا النون نحو الكسرة للتولد عنها ياء ، ولم أجد هذا في أسباب الإمالة المشهورة ولا الشاذة . ولكنه ربما يكون انحرافاً صوتياً في حركة الكسر في حرف النصب (إن) المسند إلى ياء المتكلم الذي هو (إيِّ) ، وفي هذه الحالة يكون قد حدث انحراف في صوت الكسرة لتتحول إلى فتحة ، ولا توجد إمالة في هذه الحالة .
2. وَرَيِّ : بمعنى (وراء) : فلان ساكن وَرَيِّ : أي يسكن وراء ، و خيلناهم وَرَيِّ : أي تركناهم وراءنا . فجددهم يميلون وراء مع أنه لا يوجد سبب ظاهر من أسباب الإمالة .

3. (الْوَيْد) وأحياناً (الْيَيْد)، وهو تصغير ولد، نجد هذه المفردة منتشرة جداً في الاستعمال اللغوي لقبائل الحمر وكثيراً ما نجدهم يميلون إلى التصغير بهذه الطريقة وفي جميع حالات التصغير تقريباً، غير أن النبر الممال إليه الصوت المعني لا يتماثل مع الصوت الحقيقي الفصيح الذي ينطق عند التصغير، ولعله كذلك انحراف صوتي اعتادت عليه الألسن مجازة لبقية الأصوات الممالة. وهذا الانحراف نفسه هو الذي حدث في الكلمات مثل كلمة: (لِيهم) بدلاً عن لهم. في نحو قولهم: فلان رَوْح لِيهم، أي: ذهب لِيهم. ومثل هذا يقال في لفظ (ليك) بمعنى: لك، في نحو قولهم: قت ليك الكلام دي كدي وكدي، أي: قلت لك: إن هذا الكلام هو كذا وكذا.

الخاتمة:

أحمد الله عز وجل أن وفقني وأعاني على كتابة هذا البحث حمداً يوافي نعمه وأشكره تعالى شكراً يجنبنا نقمه وأصلي وأسلم على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم إمام الهدى والهادي بإذن ربه إلى طريق مستقيم، وبعد:

فهذا البحث كما دل عليه عنوانه، قد تناول موضوع البحث: (الإمالة في اللهجة العربية الحميرية بالسودان). وقد اعتمد الباحث في كتابة هذا البحث طريقة تقصي المفردة العربية بالرجوع إلى أصلها في معاجم اللغة العربية المعروفة بقدر ما يفي بالغرض ويحقق المراد من البحث، في أربعة مباحث تحتها عدد من المطالب، حيث تحدث المبحث الأول عن مفهوم الإمالة، لغة واصطلاحاً. وتحدث المبحث الثاني عن أسباب الإمالة وموانعها. وتحدث المبحث الثالث عن مفهوم اللغة واللهجة والفرق بينهما، أما المبحث الرابع، فتحدث عن نماذج الإمالة في اللهجة العربية لقبائل الحمر السودانية). وجاءت الخاتمة على النحو الآتي:

النتائج:

1. ظاهرة الإمالة يقصد منها نوع من التناغم بين الصوات الهجائية بسبب التعاقب أو التقارب بين هذه الأصوات.
2. من خلال دراسة الإمالة في لهجة قبائل الحمر يتضح أن اللغة العربية العامية لديهم لا تزال في عصمتها ولم تنحرف كثيراً عن جادتها، وهذا يعطينا مؤشراً بيناً إلى الحفظ الإلهي للغة العربية (لغة الذكر الحكيم) حيث ذكر حفظ اللغة ضمناً بحفظ المولى عز وجل للقرآن الكريم ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)) [الحجر: 9].
3. لهجة قبائل الحمر ترجع في أصولها إلى اللغة العربية الفصحى من خلال دراسة ظاهرة الإمالة في لهجتهم.
4. قبائل الحمر تتبع معايير لغوية وفق شروط الإمالة وضوابطها في غالب استعمالهم للمفردات التي أمالوها في لهجتهم.
5. تعتبر الإمالة خاصية من خائص اللغة وسيلة من وسائل ثرائها، وتفردتها في النظام الصوتي، و هو أحد أسباب تطورها وبقائها على مر السنين.

التوصيات :

1. تشجيع الدراسين على دراسة اللهجات العربية السودانية المتكلمة في أقاليم السودان المختلفة لثرائها بالمادة اللغوية ذات الجذور الصحيحة الفصيحة .
 2. دراسة الظواهر اللغوية الأخرى في لهجة قبائل الحمر كظاهرة التصغير وغيرها من الظواهر اللغوية التي تخدم الدرس اللغوي .
 3. ما كان أعداء الإسلام يتربصون به الدوائر، ويحيكون الدسائس والمؤامرات بالفكر وبالتماس الثغرات والشبهات ، التي لا شك أن الفاظ اللغة العربية ومفرداتها هي أحد أهم هذه الأهداف، لذلك يوصي الباحث بأن يهتم الباحثون في مستويات الدراسة المختلفة بتناول مثل هذه الموضوعات التي تعين على تجلية فهم الألفاظ و المعاني والدلالات في ولهجاتهم العربية، وتوجيهها نحو الوجهة الصحيحة حتى لا تنحرف بعيداً عن أصولها الفصيحة .
 4. يوصي الباحث بالوقوف على الألفاظ المستخدمة في عاميتنا السودانية وربطها بأصولها العربية في اللغة الفصحى كخطوة للتقريب بين العاميات السودانية واللغة الفصيحة حتى لا تبعد اللهجات كثيراً عن أصولها وجذورها الفصيحة الصحيحة .
- وفي خاتمة هذا البحث أسأل الله أن يتقبل مني هذا الجهد خدمة لهذه اللغة الشريفة ، لغة كتابه الكريم والسنة النبوية المطهرة ، وأن يتقل به موازيني يوم القيامة ، وان ينفع به الأمة العربية قاطبة ، والأمة الإسلامية بصفة خاصة إنه نعم المولى ونعم النصير ، وهو بالإجابة جدير ، وهو على كل شيء قدير. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الهوامش:

- (1) محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي (1422هـ): الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري ، ط1، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، رقم الحديث (2419).
- (2) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (1407 هـ - 1987 م): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط4، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، بيروت ، دار العلم للملايين ، باب (میل) .
- (3) محمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعالإفريقي (1414 هـ): لسان العرب ، ط3، بيروت ، دار صادر ، فصل (الميم) .
- (4) أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن الباذش (المتوفى: 540هـ): الإقناع في القراءات السبع ، دار الصحابة للتراث ، ص: 115.
- (5) شمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى : 833 هـ) النشر في القراءات العشر ، ج2، تحقيق: علي محمد الضباع ، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية] ، ص 30.
- (6) خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (1421هـ- 2000م -): شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو ، ج 2، ط1، لبنان ، دار الكتب العلمية ، ص 639.
- (7) محمد بن الحسن الرضي الإسترأبادي(1395 هـ - 1975 م): شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب المتوفى عام 1093 من الهجرة ، نجم الدين (المتوفى: 686هـ) ، ج3، تحقيق : وضبط غريبهما، وشرح مبهمهما، الأستاذة: محمد نور الحسن - المدرس في تخصص كلية اللغة العربية ، ومحمد الزفزاف - المدرس في كلية اللغة العربية، ومحمد محيي الدين عبد الحميد - المدرس في تخصص كلية اللغة العربية ، بيروت ، دار الكتب العلمية بيروت ، ص 4.
- (8) شمس الدين أبي الخير ابن الجزري، النشر في القراءات العشر ، ج2 ، ص 30 .
- (9) شمس الدين أبي الخير ابن الجزري، النشر في القراءات العشر ، ج2 ، ص 30.
- (10) أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (1428هـ - 2008م): توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ج2، ط1 ، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر ، دار الفكر العربي، ص 1491.
- (11) أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (1416هـ 1995م) : اللباب في علل البناء والإعراب ، ج2، ط1، تحقيق: عبد الإله النبهان، دمشق ، دار الفكر ، ص 452 — 460 .
- (12) أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي : اللباب في علل البناء والإعراب ، ج 2، ص 452 و460.
- (13) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي(1421 هـ - 2000 م): المحكم والمحيط الأعظم ، ط1، تحقيق: عبد الحميد هنداوي ، بيروت، دار الكتب العلمية ، باب : مقلوبه: (ل غ و) 14 - صدره: وقلنا للدليل أقم إليهم.

- (14) البيت للعجاج .
- (15) قبله: ورب أسراب حجاج كظم .
- (16) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، باب (لغا) .
- (17) [هضهض] استعمل من الهضهضة ، وهضهضت الشيء إذا كسرتة .
- (18) ابن منظور: لسان العرب ، فصل (اللام) .
- (19) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ) : الخصائص ، ج1، ط4، الخصائص ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ص: 34.
- (20) السيد محمد بن السيد حسن (1986) : الراموز على الصحاح ، ج1، تحقيق: د محمد علي عبد الكريم الرديني ، دار أسامة، ط2، دمشق ، ص28 .
- (21) أحمد مختار عمر (1419هـ-1998م) : أسس علم اللغة ، ط8، عالم الكتب ، ص 138 .
- (22) هارولد ماكمايكل (2017م) : قبائل شمال ووسط كردفان ، تعريب : سيف الدين عبد الحميد مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي، ط2، ص 201.
- (23) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري: كتاب العين ، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ، باب الحاء والسين.
- (24) ابن منظور: لسان العرب ، فصل الراء المهملة .
- (25) الجوهري : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، باب [جياً].
- (26) مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (1399هـ - 1979م) : النهاية في غريب الحديث والأثر ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي ، بيروت، المكتبة العلمية ، باب (كَلَّأً).
- (27) ابن منظور : لسان العرب ، فصل الكاف .
- (28) محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض ، الملقّب بمرتضى، الرّبيدي (المتوفى: 1205هـ): تاج العروس من جواهر القاموس ، ج 28، باب (ت ل ل) .
- (29) - العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب ، ج 2 ، ص 457.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- (1) أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (1416هـ - 1995م) : الباب في علل البناء والإعراب ، ط1، تحقيق: عبد الإله النبهان ،دمشق ، دار الفكر.
- (2) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي(1421 هـ - 2000 م): المحكم والمحيط الأعظم ، ط1، تحقيق: عبد الحميد هندواوي ، بيروت، دار الكتب العلمية.
- (3) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ) : الخصائص ج1، ط4، الخصائص ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- (4) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري: كتاب العين ، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال.
- (5) أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (1428هـ - 2008م): توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، ط1 ، شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان ، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر ، دار الفكر العربي .
- (6) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (1407 هـ - 1987 م) :الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط4، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، بيروت ، دار العلم للملايين.
- (7) أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري الغرناطي، أبو جعفر، المعروف بابن الباذش (المتوفى: 540هـ): الإقناع في القراءات السبع ، دار الصحابة للتراث.
- (8) خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (1421هـ - 2000م -) : شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو ، ط1، لبنان، دار الكتب العلمية.
- (9) السيد محمد بن السيد حسن (1986) : الراموز على الصحاح، تحقيق: د محمد علي عبد الكريم الرديني ، دار أسامة، ط2،دمشق.
- (10) شمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى : 833 هـ) النشر في القراءات العشر ، تحقيق: علي محمد الضباع ، المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية].
- (11) مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (1399هـ - 1979م) :النهاية في غريب الحديث والأثر ،تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي ، بيروت،المكتبة العلمية ، باب (كلاً).
- (12) محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي (1422هـ) :الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري ، ط1، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر ،الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).

ظاهرة الإمالة في اللهجة العربية الكسرية بالسودان

- (13) محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي (1395 هـ - 1975 م): شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهد العالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب المتوفي عام 1093 من الهجرة ، نجم الدين (المتوفى: 686هـ) ، تحقيق : وضبط غريهما، وشرح مبهمهما، الأساتذة: محمد نور الحسن - المدرس في تخصص كلية اللغة العربية ، ومحمد الزفزاف - المدرس في كلية اللغة العربية، ومحمد محيي الدين عبد الحميد - المدرس في تخصص كلية اللغة العربية ، بيروت ، دار الكتب العلمية بيروت.
- (14) محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزّيدي (المتوفى: 1205هـ): تاجا لعروس من جواهر القاموس.
- (15) محمد بن مكرم بن علي، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (1414 هـ) : لسان العرب ، ط3، بيروت ، دار صادر.
- (16) هارولد ماكمايكل (2017م)، قبائل شمال ووسط كردفان: تعريب : سيف الدين عبد الحميد مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي، ط2.

نظرية العامل وتوجيه التركيب النحوي في أمالي ابن الشجري

جامعة أم درمان الإسلامية كلية التربية

د. يوسف دفع الله حسين محمد

المستخلص:

تناول هذا البحث نظرية العامل وتوجيه التركيب النحوي في أمالي ابن الشجري، نبعت أهمية البحث من أهمية العامل ودوره في المعنى على مستوى البنية السطحية والبنية العميقة للتركيب النحوي، ومعرفة موقف ابن الشجري من العامل وطريقة توجيه التركيب النحوي، للكشف عن ملامح النظريات اللسانية الحديثة في أماليه. شملت مباحث الدراسة ابن الشجري، وتعريف العامل ونشأته، ونظرية العامل والدراسات الحديثة، والعلاقة بين العامل وعلامة الإعراب، وبنية العلاقات بين مكونات التركيب اللغوي، والتقدير عند ابن الشجري. وقد استخدمت المنهج الوصفي. وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج منها: اهتمَّ ابن الشجري بالمعنى دون إغفال للعامل، فصحة الإعراب لديه مرتبطة بصحة المعنى، لم يكن ابن الشجري مقلداً مسلماً بكل ما وصل إليه من التراث النحوي، بل كان صاحب شخصية نحوية مستقلة، ظهرت من خلال تمحيصه ونقده لبعض الآراء النحوية، بلغ مرحلة متقدمة من التدقيق في المعاني الكثيرة التي يؤديها الاختلاف في تركيب الجملة، والمعاني التي يؤديها التركيب الواحد باختلاف الأوجه الإعرابية التي تعبر عن تلك المعاني، يميل إلى المعنى في حالات تقدير محذوف دون إغفال نظرية العامل في كثير من الحالات التي وجد فيها المعمول دون عامل، والعكس، انتباهه لوجود بنيتين في التركيب اللغوي، الأولى: البنية الظاهرية، وتقابلها البنية السطحية عند التحويلين، الثانية: البنية العميقة التي يتكون منها التركيب اللغوي. الكلمات المفتاحية: ابن الشجري - التركيب النحوي - نظرية العامل - الإعراب.

**Factor theory and grammatical structure in Amali Ibn al-shjari
Dr: Yousif Dafa alla Hussein Mohammed**

Abstract

This research dealt with the theory of the factor and the direction of the grammatical structure in Ibn al-Shjari. . The subjects of the study included Ibn Al-Shjari, the definition of the factor and its origin, the theory of the factor and modern studies, the relationship between the factor and the sign of the syntax, the structure of relationships between the components of the linguistic structure, and the appreciation of Ibn Al-Shjari. The descriptive method was used. The study reached several results, including: Ibn al-Shjari was interested in the meaning without neglecting the factor, the correctness of his parsing is linked to the correctness of the meaning. Grammatical, it has reached an advanced stage of scrutinizing the many meanings performed by the difference in the sentence structure, and the meanings performed by the same structure according to the different syntactic aspects that express those meanings. Without a factor, and vice versa, his attention to the presence of two structures in the linguistic structure, the first: the apparent structure, and the surface structure corresponding to the transformationalists, the second: the deep structure that makes up the linguistic structure.

Keywords: Ibn al-Shjari - grammatical structure - factor theory - syntax.

تقديم:

إنَّ العامل النحوي يُعدُّ ركناً أساسياً في بناء النظرية النحوية، إضافة إلى أهميته كأحد المصطلحات النحوية الأصلية، الذي يحدد وظائف الكلمة في التركيب اللغوي، ولا مناص من الاعتداد به، فهو قديم تعود أصوله إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي، ومن ثم سيويه، وقد ظهر هذا العامل نتاجاً لاهتمام النحاة بالعلة، في محاولة منهم للبحث عن سبب وجود كل حركة إعرابية، أدت هذه المحاولات إلى نشوء نظرية العامل التي ارتكزت على ثلاثة أركان: العامل والمعمول والعمل الذي يجلبه العامل في المعمول، ولم يكن ابن الشجري بعيداً عن هذه المحاولات، حيث سار على نهج من سبقوه، فوضع العامل موضعاً يستحقه، ولم ينكر وجوده وقد ظهر هذا في مطاوى المباحث النحوية في أماليه، فتكشفت عنده ملامح من النظريات اللسانية الحديثة.

ابن الشجري:

تعددت الروايات في اسم ابن الشجري، وقد كادت أن تتفق مع اختلاف طفيف، فمنها ما يقول: «هو الشريف أبو السعادات هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة العلوي الحسني النحوي المعروف بابن الشجري»⁽¹⁾، وُلِدَ ببغداد، التي كانت تحت حكم السلاجقة في رمضان سنة 450هـ⁽²⁾، وقد كان «فريد عصره

ووحيد دهره في علم النحو، وكان تام المعرفة باللغة، وكان فصيحاً حلو الكلام حسن البيان والإفهام، وقوراً في مجلسه، ذا صمت، لا يكاد يتكلم في مجلسه بكلمة إلا إذا تضمنت أدب نفس أو آداب درس⁽³⁾. وجد ابن الشجري نفسه مع كثير من العلماء في الطور الرابع من أطوار النحو والذي يُسمى بطور الترجيح والبسط والتأليف، لم يأت فيه العلماء بقواعد جديدة، فقد كانوا يعتمدون على قواعد الأطوار السابقة، فانكب على كتب السابقين، ووقف على آرائهم، شارحاً ومفسراً ومتعقباً وناقداً ومضيفاً ومستدرراً، ولم يكن مقلداً مسلماً بكل ما وصل إليه من التراث النحوي، بل كان صاحب شخصية نحوية مستقلة، ظهرت من خلال تمحيصه ونقده لبعض الآراء النحوية، وإذا أبحرنا في مطاوي أماليه نجد أن لسببويه ومذهبه النحوي أثر كبير في آرائه، حيث وافقه بكثرة لم يوافق بها غيره، كما نجد كثيراً من آراء النحويين المتقدمين الذين نقل عنهم، بمختلف انتماءاتهم ومشاربهم، وقد مثلت هذه النقول مصدراً اعتمد عليه ابن الشجري في أماليه. وقد كان له اتصال ببعض أعلام عصره، حيث «قرأ الحديث بنفسه على جماعة من الشيوخ المتأخرين، مثل: أبي الحسن المبارك بن عبد الجبار بن أحمد بن القاسم الصيرفي، وأبي علي محمد بن سعيد بن نيهان»⁽⁴⁾، وغيرهم، و «تلمذ عن التبريزي، وأخذ عنه اللغة والأدب، وكان شيخاً لابن الخشاب، وأبي البركات الأنباري»⁽⁵⁾، وغيرهم.

توفي ابن الشجري في يوم الخميس السادس والعشرين من رمضان، من سنة اثنين وأربعين وخمسمائة هجرية، ودفن في الغد في داره بالكرخ، وصل عليه علي ابن الحسين الغزنوي⁽⁶⁾، وبذلك يكون ابن الشجري قد عاش اثنين وتسعين عاماً؛ لأنه ولد سنة 450هـ وتوفي سنة 542هـ وهو عمر طويل كما نرى، أنفق فيه أربعين سنة في تدريس النحو⁽⁷⁾، حيث كانت له حلقة بجامع المنصور يُقَرَأ فيها النحو والأدب، ويعد كتابه الأمالي من أشهر مؤلفاته، وأضخم كتب الأمالي حجماً، حيث بلغ عدد مجالسه (84) مجلساً، مطبوعة في ثلاثة أجزاء، تناول فيه مختلف فنون اللغة، منها القضايا النحوية حيث تناولها بطريقة مغايرة لما هو مألوف في كتب النحو من ترتيب للأبواب النحوية، ومرد هذا لطبيعة الأمالي كدروس قُدمت في حلقات لطلاب العلم تتناول مختلف فروع اللغة، وقد أفاد النحاة وغيرهم من هذا المصنف، وقد نقل عنه ابن الأنباري، وابن مالك، والمرادي، وأبو حيان الأندلسي، وابن هشام، وقد عوّل عليه الأخير كثيراً في كتابه (مغني اللبيب عن كتب الأعراب)

المبحث الأول: تعريف العامل ونشأته:

العامل في الاصطلاح النحوي: « هو ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب، رفعاً ونصباً وجزماً⁽⁸⁾، وهو ثلاثة أنواع: أولها العامل القياسي: هو ما صحَّ أن يُقال فيه: كل ما كان كذا فإنه يعمل كذا، كقولنا: غلام زيد، لما رأيت أثر الأول في الثاني وعرفت علته قست عليه (ضرب زيد) و (ثوب بكر)، وثانيها العامل المعنوي: «وهو العامل الذي لا يكون للسان فيه حظ، وإنما هو معنى يُعرب بالقلب» أي التجرد من العوامل اللفظية . كما في الابتداء فهو رافعٌ للمبتدأ عند سببويه، وثالثها العامل السماعي: هو ما صحَّ أن يُقال فيه: هذا يعمل كذا، وهذا يعمل كذا، وليس لك أن تتجاوز، كقولنا: إنَّ الباء تجر، ولم تجزم وغيرهما⁽⁹⁾ لقد ظهر العامل تبعاً لاهتمام النحويين بالعلة، ومحاولين البحث عن سبب وجود الحركة الإعرابية، فتوصلوا إلى أن العلة هي سبب في وجود نظرية العامل، يقول أحد المحدثين: «وتشعب عن فلسفة العلة نظرية العامل، فافتراض النحاة أنه لا بد لكل حالة إعرابية من وجود عامل أدى إليها وكان سبباً فيها»⁽¹⁰⁾، وقد

أثارت جدلاً كبيراً حول أسباب نشأتها ودواعي وجودها، وآثارها في النحو، وارجع عدد من الباحثين سبب نشأة العامل في النحو إلى التأثير بالمنطق والفلسفة¹¹، وهذا الرأي ليس راجحاً، فالنحو مرتبط بالقرآن منذ نشأته، حيث وضع النحاة النحو خوفاً على لغة القرآن، «أي أنّ نشأة العامل النحوي مرتبطة أساساً بمطلب غريزي في الإنسان وهو البحث عن سبب لكل ما يراه، لكن التأثير بالمؤثرات المختلفة هو الذي دعا إلى التوسع في العامل حتى صار إلى ما ينكره الدارسون اليوم»¹² فحفظ اللغة وتعليمها لغير العرب دفع إلى تعييدها فأدى هذا إلى وظهور العامل بشكل جلي في أبواب النحو. وترتكز نظرية العامل في النحو العربي على ثلاثة أركان هي: العامل والمعمول والعمل وهو رمزٌ لتأثير العامل في المعمول، وهدفها «وضع تحليل مقبول للصورة الإعرابية التي جاءت الجملة العربية عليها، وعلى ذلك يكون العامل وسيلة من وسائل التعليل¹³، ورغم ذلك دعا بعضُ الباحثين إلى إلغائها ويعد ابن مضاء القرطبي (ت 592هـ) أول من دعا صراحة إلى إلغاء العامل وما يترتب عليه «قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغني النحوي عنه، وأنبئه على ما أجمعوا على الخطأ فيه فمن ذلك ادعاؤهم أن النصب والخفض والجزم لا يكون إلا بعامل لفظي»¹⁴، وهذا لا ينسجم مع صحة التفكير اللغوي الذي يتناول النص اللغوي في بنيته السطحية والعميقة، ولم ينكر ابن جني وجود العامل في اللغة، ولكنه جعله المتكلم، فهو الذي يحدث الأثر على أواخر الكلم في الجملة، حيث قال: «وإنما قال النحويون: عامل لفظي، وعامل معنوي ليروك أن بعض العمل يأتي مسبباً عن لفظ يصحبه، ك(مررت) يزيد، وليت عمراً قائمٌ وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلق به، كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم، هذا ظاهر الأمر، وعلي صفحة القول، فأما في الحقيقة ومحصول الحديث، فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم، إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره وإنما قالوا: لفظي ومعنوي لما ظهرت آثار فعل المتكلم بمضامة اللفظ للفظ، أو باشتمال المعنى على اللفظ»¹⁵، فالمتكلم هو العامل الحقيقي في إنتاج الكلام ونظمه تبعاً لما تقتضيه من التعبير، إن هذه الآراء المناهضة أوجدت آراء مدافعة ومؤيدة لها إذ لا يُمكن أن تكون نظرية العامل سبباً في إفساد النحو وهو قائمٌ عليها ومن هؤلاء المؤيدين عبد الستار الجواربي فهو يقرر أن العامل ليس عقيماً إذا ابتعد عن التعليل المنطقي لعدم ارتباطه بواقع اللغة أو طبيعة تركيباتها، فمعنى العمل في النحو هو الذي ينبغي أن يكون موضع العناية والاهتمام، لأن العلاقة المعنوية بين أجزاء الكلام ذات أثر في الدلالة على موقع كل جزء في معنى ذلك الجزء¹⁶، ويقول عبده الراجحي رداً على من اعترض: «ومهما يكن أمر المعترضين على فكرة العامل كما وردت في النحو العربي، فإنها كانت ولا تزال أساساً صالحاً لتحليل الظواهر النحوية في العربية، ولا تزال مستعملة في الدرس النحوي الحديث الذي يتناول لغةً تخضع لظواهر إعرابية كما هي الحال في اللغة الألمانية»¹⁷، وحري بي أن أقول: أن إلغاء نظرية العامل هو إلغاء للنحو، ولا وجود له إلا بها. وهكذا يتلخص لنا موقف النحاة العرب المعاصرين من «نظرية العامل» ما بين منكر ومؤيد لها، منكر يجد فيها إغراقاً في الفلسفة والجدل وتوسيعاً لشقة الخلاف بين البصرة والكوفة، وإيغالات في افتراض التأويلات والتقديرية ومؤيد يرى فيها ركيزةً أساسية من ركائز النحو العربي وأن هدمها هدم للنحو. وهنا نشير أنه لا بد من أن نأخذ من نظرية العامل الملاحظ الإيجابية ونطرح غثها بدلاً من رفضها جملةً وتفصيلاً.

أما في الدراسات اللغوية الحديثة ليس هناك عامل ولا معمول، بل يوجد اختلاف في وظائف الكلمات داخل السياق، حيث نجد أن فهم الوصفيين للعامل يعتمد على علاقات الكلمات في الجمل ووظائفها والدلالة

عليها شكلياً، لا على أساس التأثير والتأثر، إذ إن الأخير في رأيهم منبعه العقل والمنطق، أما الأول فأساسه عُرف اللغة. ومن الطبيعي أن لا يأخذ الوصفيون والبنويون من علماء اللغة الغربيين بفكرة العامل لتعارضها مع منهجهم غير التعليلي، حتى أن بلومفيلد قد قبل على مضمض مصطلحي العوامل المسببة Causing Factors والعوامل الشارطة Conditioning Factors وهي البيئة الصوتية اللازمة لحدوث التغيرات الصوتية، على الرغم من بعد المصطلحين عن مفهوم العامل في اللغة العربية¹⁸

أما التحويليون فقد أقاموا منهجهم التحويلي على مبدأ العامل Regent أو ما أسماه تشومسكي Government، وتتشابه بعض المفاهيم الموجودة في نظرية تشومسكي بالموجودة في نظرية العامل، فقد استخدم تشومسكي مصطلح (المجال) وذلك ان تقع مجموعة من الكلمات في مجال كلمة ما ذات أهمية خاصة فتصبح (في مجالها) in the scope of ويربط عبده الراجحي بين نظرية العامل والنظرية التحويلية: «وقد عادت الآن في المنهج التحويلي على صورة لا تتعد كثيراً عن الصورة التي جاءت في النحو العربي، والتحليل النحوي عند التحويليين يكاد يتجه إلى تصنيف العناصر النظامية وفقاً لوقوعها تحت تأثير عوامل معينة ينبغي على الدارس أن يعرفها ابتداءً. وتكاد المصطلحات التي يستعملها التحويليون لا تختلف عن كلام العرب القدماء. ولنأخذ المثال التالي:

1. That Martin will fail his linguistic course is likely.

2. Martin is likely to fail his linguistic course.

وهكذا نجد أن الجملتين تقعان في مجال كلمة (Likely)، أي أن هذه الكلمة باعتبارها عاملاً، تؤثر في نظم الكلام»¹⁹

فالبنويين ركزوا على تحليل ظاهر اللفظ، ولم يفسروا جملاً ذات تركيب واحد له معانٍ مختلفة، وجمالاً لها تراكيب مختلفة ذات معنى واحد.

المبحث الثاني: العلاقة بين العامل وعلامة الإعراب والمعنى:

إن دخول العامل على المعمول يجلب أحد العلامات الإعرابية إلى آخر الكلمة، سواء كانت العلامة أصلية أو نائبة عنها، فالعامل يجلب العلامة بإجماع النحاة، وتجلت هذه العلاقة في تعريف الجرجاني للإعراب بأنه «هو اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لفظاً أو تقديراً»²⁰ في هذا التعريف تتجلى العلاقة الوطيدة بين الإعراب ونظرية العامل.

يعد ابن الشجري العلامات الإعرابية من آثار العوامل حيث علل تغير آخر (عندها) في قوله: كان عندها فانتزعت من عندها، فقال: (فتغير آخره لتغير العامل فيه)²¹، وهذا يدل على إدراكه لدور الحركة الإعرابية في أداء المعاني والكشف عنها، قال الزجاجي (ت 377 هـ) عن الحركة الإعرابية: «إن الأسماء لما كانت تعنورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة، ومضافاً إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتهما أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني فقالوا ضرب زيدٌ علياً فدلوا برفع زيد على أن الفعل له ونصب (علياً) على أن الفعل واقع به، وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في كلامهم، ويقدموا الفاعل إن أرادوا، وتكون الحركات دالة على المعاني»²²، وابن الشجري يلتقي مع الزجاجي في القول بدلالة الحركات على المعاني فهو يقول معللاً عدم تحريك المجزوم للقاء

الساكن بالضم أو الفتح: «لو حركوا المجزوم للقاء الساكن بالضم أو الفتح، التبست حركته بالحركة الحادثة عن عامل، ألا ترى أنك لو قلت: يَخْرُجُ الغلامُ فكسرت الجيم، أردت أن تنهاه عن الخروج، لم يكن في ذلك صدق ولا كذب، ولو قلت لا يَخْرُجُ الغلامُ فضممت الجيم كان خبراً منفيًا، واحتمل التصديق والتكذيب، فلولا الفرق بين هذين المعنيين باختلاف الحركة، لالتبس النهي بالنفي»²³، وهذا يدل على إدراكه لدور الحركة الإعرابية في الفصل بين المعاني وتداخلاتها لتفادي اللبس، ويتجلى إدراكه في حديثه عن العدول إلى الفتح في نون الجمع وذلك للتفريق بينها وبين نون التثنية في قوله: «في قولك: الزيدان والزيدون، ويفعلان ويفعلون، فاختلاف الحركة في هذا النحو للفرق والتعديل ومعنى التعديل أن تثل الكسرة مع خفة الألف وتثقل الواو مع خفة الفتحة تعديلًا»²⁴

أكثر ابن الشجري من آرائه الإعرابية المتعددة، بل أفرد للإعراب مجالس خاصة، متفردًا بوجوه إعرابية خالف فيها مَنْ سبقه، تجلت فيها رؤية ابن الشجري الفكرية في عمق العلاقة بين الإعراب والمعنى، إذ يعتمد على المعنى بشكل كبير في حال تصادمه مع الإعراب، رابطًا الإعراب بصحة المعنى أو فساده، ملتقياً فكره بذلك مع علم اللغة الحديث، حيث يعتمد في تحليله على أبعاد النص السطحية والعميقة، متوخياً الدقة لإدراك المعنى الداخلي للنص. وقد تناول قضية تلازم الإعراب والمعنى في الخلاف الذي دار بين الأصمعي والكسائي حول إعراب (رُمان) في قول الشاعر²⁵

أنى جزوا عامراً سوءاً بفعليتهم
أم كيف يجزونني السوءى من الحسن
أم كيف ينفع ما تعطى العلوّقُ به
رُمانٌ أنفٍ إذا ما ضُنَّ بالبن

فالأصمعي رواه (رُمان) بالنصب، والكسائي أجاز فيه الرفع والنصب والخفض أما ابن الشجري فرأى:

«أن انتصاب (رُمان) هو الوجه الذي يصحُّ به المعنى والإعراب، وإنكار الأصمعي لرفعه إنكارٌ في موضعه، لأن رُمانَ العلوّقِ للبوِّ بأنفِها هو عطيتها، ليس لها عطية غيره، فإذا أنت رفعتَه لم يبقَ لها عطية في البيت لا لفظاً ولا تقديرًا، ورفعَه على البدل من (ما) لأنها فاعل (ينفع) وهو بدل الاشتمال، ويحتاج إلى تقدير ضمير يعود منه على المبدل منه، كأنك قلت: رُمان أنفها إياه، وتقدير مثل هذا الضمير قد ورد في كلام العرب، ولكن في رفعه ما ذكرت لك من إخلاء (تعطى)، من مفعول في اللفظ والتقدير، وجر (الرُمان) على البدل أقرب إلى الصحيح قليلاً، وإعطاء الكلام حقه من المعنى والإعراب إنما هو بنصب (الرُمان)، ولنحاة الكوفة في أكثر كلامهم تهاويل فارغة من حقيقة²⁶، وهو بهذا يبتعد عن التكلف في التقدير ما أمكن فإذا صح المعنى دون اللجوء إلى التقدير فذلك أفضل. ومما فسره ابن الشجري من التقديرات والحذوف استناداً إلى اتصال الإعراب بالمعنى قوله تعالى²⁷: (أَيحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ)، إذ وجه الإعراب وفق هذه الحذوف، وعلق في آخر كلامه بالقول: «والذي ذكرته من التقديرات والحذوف في هذه الآية مشتمل على حقيقة الإعراب مع المعنى»²⁸، حيث نجد أنه لم يكتفِ بإبداء رأيه وحسب بل إنه عاب على الزجاج وأبي علي الفارسي إخلالهما بحقيقة إعراب الآية قائلاً: «وذكر الزجاج وأبو علي في تفسير قوله: (فكرهتموه) تفسيراً تضمّن المعنى دون حقيقة الإعراب، قال الزجاج في تقدير المحذوف: فكما تكرهون أكل لحمه ميتاً كذلك تجنبوا ذكره بالسوء غائباً، وقال أبو علي في (التذكرة) فكما كرهتم أكل لحمه ميتاً فآكروها غيبته واتقوا الله، وأخذ أيضاً على الفراء إغفاله جانب المعنى، قال: «وقال الفراء²⁹: فقد كرهتموه فلا تفعلوه، يريد: فقد

كرهتم أكل لحمه ميتاً فلا تغتابوه، فإن هذا كهذا، فلم يفصح بحقيقة المعنى»³⁰ ويتضح مما سبق رفض ابن الشجري الفصل بين المعنى والإعراب، وجعل كلاً منهما قائماً بذاته، فالإعراب يشكل عنده البنية السطحية والمعنى يشكل البنية العميقة ومنهما يتكون التركيب اللغوي الذي تتضح فيه الدلالات المختلفة، كما نلاحظ تقديم المعنى لديه على الإعراب وهو بذلك يتمثل مقولة ابن جني « فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى، فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى تقبل تفسير المعنى على ما هو عليه، وصححت طريق تقدير الإعراب حتى لا يشذ شيء منها عليك»³¹ ويقول أيضاً: «وذلك أنك تجد في كثير من المنثور والمنظوم والإعراب والمعنى متجاذبين، هذا يدعوك إلى أمر، وهذا يمنعك منه، فمتى اعتورا كلاماً ما أمسكت بعروة المعنى، وارتحت لتصحيح الإعراب»³² ويتجلى هذا الالتقاء في الرؤى في تقديم المعنى من خلال تفسير ابن الشجري، لبيت المتنبي³³

لولا مفارقة الأحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سُبلاً
حيث يقول: «والمصدر الذي هو مفارقة مضاف إلى فاعله وليس مضاف إلى مفعوله، إضافة السؤال في قوله تعالى³⁴: (لقد ظلمك بسؤال نعجتك) ولا يحسن أن تقدر: لولا مفارقة المحبين الأحباب، وإن كان ذلك جائزاً من طريق الإعراب، لأن المحب لا يوصف بمفارقة محبوبه، وإيجاد سبيل للمنية إلى روحه، وإما هو مفارقٌ لا مفارقة»³⁵ وهناك أمثلة كثيرة تدل على اعتماد ابن الشجري على المعنى، فعلامة الإعراب لديه تتصل بالبنية الداخلية التي يحتكم إليها النص، وهذا الاعتماد هو انعكاس مباشر لنظرية العامل، وقد أعانه كثيراً في التحليل والتفسير.

إنَّ تغير الحركات الإعرابية دليلاً على تغير المعاني، وإن كانت الحركات تتغير تبعاً للعوامل، لكنه ليس تغيراً مجرداً معزولاً عن المعنى، بل إنه ملتصق به، فالعامل والإعراب هما المحوران اللذان تدور حولهما النظرية النحوية، وبما أن العامل هو محور العلاقات إذ يقتضي فاعليه ومفعوليته وظرفية، لذا ربطه النحاة بعلامات الإعراب مباشرة لأنها تشير إلى هذه المعاني، فالإعراب فرع على المعنى، ولا يمكن للنحوي إغفال المعنى، فحركة الإعراب تنقل المعنى من أسلوب إلى آخر مثل: ما أحسن زيداً فيكون تعجباً، وقولنا ما أحسنُ زيداً فيكون معنى الاستفهام، وقولنا ما أحسنَ زيدٌ (بالنصب) يكون معنى النفي، فلولا الإعراب في هذه المواضع لالتبست المعاني ببعضها.

المبحث الثالث: بنية العلاقات بين مكونات التركيب اللغوي:

بلغ اهتمام اللغويين العرب بدراسة تركيب الجملة مبلغاً عظيماً، فتعرّفوا من خلاله على وظائف الكلمات في التركيب، وقد اهتم النحو بتفسير التركيب اللغوي لكشف الترابط بين أجزاء الجملة، والوظائف التي تقوم بها أنواع الكلم في الجملة وفق تصنيف النحاة لها، حيث نجد أنَّ بنية الجملة في العربية تقوم على وظيفتين هما المسند والمسند إليه، وهذا يعني أن الإسناد هو الأساس في الجملة العربية ولا تقوم إلا به، فهو بؤرتها وبقية العلاقات ما هي إلا زيادة بيان لها، وإزالة ما يعترتها أو أحد ركنيها من إبهام أو غموض، ويلعب العامل في هذا دوراً مؤثراً، حيث يتحكم في تغيير العلاقات بين الكلمات أو إضافة الجديد إلى العلاقات في تشكيل المعاني النحوية، ويتجلى لنا ذلك بالنظر إلى الفعل، الذي جعله النحاة أصلاً في العمل وحملوا عليه الأسماء والحروف العاملة لشبهها بالفعل أو لتضمنها معناه أو لاختصاصها، وربما دفعهم إلى ذلك أنهم رأوا

علاقات كثير من الأسماء ترجع للفعل لأنه يقتضي عدّة أمور من فاعل يقوم به ومفعول يقع عليه ومكان وزمان تمّ فيهما، وبهذا الفهم يكون العامل هو محور للعلاقات إذ يقتضي فاعلاً ومفعولاً وظرفاً وغير ذلك من الوظائف النحوية، ولما كانت علامات الإعراب تشير إلى هذه المعاني فقد ربطها النحاة بالعامل مباشرة وقالوا في تعريف الإعراب ما جيء به لبيان مقتضى العامل، فالتركيب هو الذي يُحدد العلاقات بين الكلمات. اهتم ابن الشجري كثيراً بنظرية المعنى واعتمد عليها في كشف أسرار الظاهرة اللغوية، واتضح ذلك في تحليله للعلاقات التي تصل بين عناصر الجملة، لينطلق في تحليلاته اللغوية منطلقاً صحيحاً، ويتجلى اعتداده بالمعنى في بيانه عن المعنى المعجمي لكل كلمة وصولاً إلى ربط ذلك بالنسيج الكلي الذي يقتضيه المقام، حتى أنه يحتج لصحة رأيه وسداده بتعويله على المعنى فهو مثلاً يقول: «ومما جاء بلفظ التعريف وظاهره أنه حال، وإمّا انتصابه انتصاب المصادر، قولهم: طلبته جهداً، ورجع عَوْدَه على بدئه أي رجع من حيث جاء، وأرسلها العراق، والتقدير: طلبته تجهد جهداً، ورجع يعودُ عودَه، وأرسلها تُعَارِكُ العراق، فالحال في الحقيقة الفعل الناصب للمصدر»³⁶ وقد اعتمد ابن الشجري على المعنى لدحض مزاعم من قال إن (أَنْ) تستعمل بمعنى (إِذ) في بعض المواضع، وردّ قائلاً: «وهذا قولٌ خال من علم العربية، والصواب أن (أَنْ) في الآية، على بابها فهي مع الفعل الذي وصلت به في تأويل مصدر مفعول من أجله، فقوله تعالى³⁷: (وعجبوا أن جاءهم منذرٌ منهم) معناه: لأن جاءهم ومن أجل أن جاءهم، وكذا التقدير في جميع ما استشهد به، ثم أقول: إن تقدير (إِذ) في بعض هذه الآي التي استشهد بها يفسد المعنى ويحيله، ألا ترى أن قوله تعالى³⁸: (ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا) لا يصح إلا بتقدير: من أجل أن يكبروا، ويفسد المعنى بتقدير: إذ يكبروا ثم إذا قدرها في هذه الآية بالظرف الذي هو (إِذ) ونصب بها الفعل، فحذف نون (يكبرون) كان فساداً ثانياً»³⁹ وهكذا نتبين مدى اعتماد ابن الشجري على المعنى في تحليله اللغوي، رابطاً بين صحّة التركيب النحوي وصحة المعنى، فلا صحّة للشكل لديه مجرداً من المعنى فذلك يؤدي إلى تحديد علاقات بين عناصر الجملة بعيدة عن المعنى العام المراد.

أما عن طريقة ابن الشجري في تحليل الجمل فقد تمثّلت لديه بالبداية بالكلمة وذلك في اتجاهين: الأول: يمكن تسميته التحليل التصنيفي وذلك ببيان اللواحق التي تمثّل عناصر مستقلة في تكوين الجملة كالضامات المتصلة وياء النسب واللواحق التي تمثل علامات التثنية والجمع وعلامات الإعراب، وقد اهتمّ ابن الشجري بتوضيح نوع الفعل ونوع الاسم وذلك لتحقيق سلامة التحليل على المستويين التركيبي والوظيفي، الثاني: التحليل الوظيفي، وذلك ببيان الوظيفة النحوية للكلمة في التركيب كالفاعلية والمفعولية والحالية والإضافة والخبرية والنعئية، وهكذا تتضافر البيانات التصنيفية والوظيفية في تحليل التراكيب المختلفة للجمل موضحة المعنى مع إخباراً بالصلة أو الخصائص بين الكلمات التي وقعت في التركيب. فالمواقع الوظيفية هي مواقع داخل إطار التركيب تحدد دور الصيغة اللغوية في التركيب والتي لها علاقة بأجزاء أخرى من نفس التركيب فالوظائف هي العلاقات النحوية التي تحدد عمل الصيغة في التركيب. ومن خلال تتبعي لأسلوب ابن الشجري في إعراب الجمل، وجدت أنه ينطلق من الجملة كتركيب للتحليل مستخدماً الإعراب، ثم يبين علاقة مكونات الجملة مع السياق العام وتأثيرها به، حتى يتشكل لديه في النهاية بناء لغوي محكم يستند فيه إلى المعنى والمبنى المقصود، ويستخدم وعيه اللغوي فيشير إلى وجود عناصر لغوية تحل محل عناصر أخرى دون إخلال بالمعنى أو المبنى، وبهذا نتوصل إلى ملامح من البنيوية التي توصل إليها نحائنا

القدماء أثناء تناولهم للغة وإرسائهم لقواعدها، منطلقين في كل ذلك من النظرية النحوية العربية وتأثرهم بها، وتعرف البنيوية بأنها «نظرية في المعرفة، تؤكد أهمية النموذج أو البناء في كل معرفة علمية، وتجعل للعلاقات الداخلية والنسق الباطن قيمة كبرى في اكتساب أي علم»⁴⁰ ومن أبرز أصولها التحليل الذي يركز على أن الجملة ليست خطأً أفقياً من الكلمات المرصوفة رصفاً، وإنما هي نسق منظم تربط بين عناصره علاقة ما لتؤدي مفهوماً محدداً، ونلمح ذلك بوضوح في تقسيم النحاة للجملة إلى جمل لها موقع من الإعراب تحل محل المفرد، وجمل ليس لها موقع من الإعراب، وفي هذا المضمار نرى ابن الشجري يقول: «وقد تقع الجملة أحوالاً، كما تقع أخباراً وأوصافاً، فمن الجملة التي وقعت فيه موضع الحال قول الهزانية⁴¹

رَبِيئُهُ وَهُوَ مِثْلُ الْفَرْخِ أَعْظَمُهُ أَمْ الطَّعَامُ تَرَى فِي رَيْشِهِ زَعْبًا

قولها: (أعظمه أم الطعام) حال من الفرخ، والعامل فيها ما في (مثل) من معنى التشبيه، فالمعنى، مثل الفرخ صغيراً، لأنها أرادت بأم الطعام حوصلته، ولا تكون حوصلته أعظمه إلا وهو صغير»⁴².
فجملة (أعظمه أم الطعام) وقعت في موقع (صغيراً) الذي وقع في المركب حالا، أي أن الجملة تقوم بدور وظيفته على أنها حال، وهذا يعني ضمناً وجود تركيبان للوضع البنيوي يقومان بدور وظيفي دلالي واحد، وبذلك تكون الجملة (أعظمه أم الطعام)، والمفرد (صغيراً) يؤديان معنى الحال، ومن فوائد هذا المنهج إبراز العلاقات النحوية القائمة بين مكونات التركيب.

انطلاقاً من المنهج الوصفي صنف ابن الشجري والنحاة الأوائل الأدوات مثلاً تصنيفاً واحداً معتمدين على التشابه الوظيفي، ومن ذلك تصنيفه لأدوات الاستفهام للتشابه الوظيفي بينها، وتقسيمها إلى حروف وهي الهمزة (وهل وأم)، وأسماء وهي: (من، ما، كم، وأي) وظروف مستفهمٌ بها: (أين، كيف، متى، أيان، وأنى). ولا يقتصر تصنيف ابن الشجري النحوي لمكونات التركيب النحوي على الوظيفة، بل ينطلق من وعيه اللغوي متقصباً ومحللاً لبنية التركيب ودلالاتها، وفي ضوء هذه الرؤية يعرض ابن الشجري أمثلة توضح إمكانية حمل بعض الأدوات معنى أداة أخرى، اعتماداً على التشابه الوظيفي والدلالي، ومن ذلك ما ذكره في إمكانية إحلال (إذ) محل (حيث) لاشتراكهما في الوظيفة والدلالة، قال ابن الشجري: «حيث وهو من الظروف التي لزمها الإضافة إلى جملة فأشبهه بذلك (إذ) تقول جلسْتُ حيث زيدٌ جالسٌ وحيثُ جلس زيدٌ، كما تقول: خرجتُ إذ زيدٌ جالسٌ، ودخلتُ إذ جلس زيدٌ»⁴³.

وتقع « ثمَّ » بدلاً من « إذا » لتشابهها في الوظيفة وهي « الظرفية » والدلالة فهو يُعرف بـ (ثمَّ) أولاً ثم يذكر (إذا) بقوله: بمعناه، تقول: خرجتُ فإذا زيدٌ، معناه فثمَّ زيدٌ، وإن شئتَ: فهناك زيدٌ»⁴⁴. والاستبدال عنده لا بد من انتظامه في نسق تحكمه ضوابط تنظم بنية التركيب وما ترمي إليه من دلالة، وإلا اختلطت وظائف الأدوات ودلالاتها، وفقدت اللغة نظمها التي تتميز بها، والتي اكتسبتها من أنساقها التركيبية، ولذلك نجد أن ابن الشجري يكشف عن الفروق الدقيقة بين الأدوات التي تنتمي إلى حقل واحد، ومن ذلك شرحه للفرق الدلالي بين (إذا) و(إن) الشرطيتين، فعلى الرغم من التشابه الوظيفي وهو (الشرطية)، يقول ابن الشجري: «(إذا) تخالف (إن) من حيث شرطوا به فيما لا بد من كونه، كقولك: إذا جاء الصيف سافرت، وإذا انصرم الشتاء قفلت، ولا تقول (إن جاء الصيف)، ولا (إن انصرم الشتاء)؛ لأن الصيف لا بد من مجيئه والشتاء لا بد من انصرامه، وكذا لا تقول: إن جاء شعبان، كما تقول: إذا جاء شعبان، وتقول إن جاء زيدٌ لقيته

فلا تقطع بمجيئه، فإن قلت: إذا جاء، قطعت بمجيئه، فلما خالفت (إذا) (إن) فيما تقتضيه (إن) من الإبهام، لم يجزوا بها في سعة الكلام⁴⁵. وهكذا يقرر ابن الشجري أن السياق النحوي هو الذي يتحكم بالاستبدال، فـ(إذا) و(إن) خارج السياق أذاتا شرط ولهما المعنى نفسه لكن إدراجهما من خلال التركيب يوضح الفروق الدلالية بينهما التي لا تظهر أبداً بوجودهما مفردتين، فمقام الشرط مع (إن) يقتضي الشك ومع (إذا) يقتضي التحقيق بحصول الشيء، فـ(إن) و(إذا) اشتركا في أصل المعنى وهو الشرط والتعليق واختلفتا من حيث المقام، وكذلك لكل كلمة من أدوات الشرط مع الماضي مقام ليس له مع المضارع ففي الماضي مقامها إظهار غلبة الوقوع وفي المضارع إظهار الاستمرار المتجدد، ومن تفريقه بين الأدوات في الباب الواحد، فرق بين (هل) و(الهمزة) الاستفهاميتين إذ يقول: «فالهزمة للإثبات كقوله: أطرباً وأنت قسري، خاطب نفسه مستفهماً وهو مثبتٌ أي قد طربت، ولا يجوز هل طرباً؟»⁴⁶، إن ابن الشجري ومن خلال ما سبق يدرك بوعيه أن الأدوات وإن انتمت لحقل واحد، وتشابهت في وظائفها وفي أداؤها لما وضعت له أصلاً، فإن بعضها قد يخرج عن استعماله الأصلي إلى معنى آخر مثل (الهمزة) التي دلت على الاستنكار وهي أداة استفهام، بينما لم تدل على ذلك (هل)، أي أن البنية العميقة لجملته الاستفهام (بالهمزة) دلت على معنى آخر بلفظ الاستفهام. وقد وردت ألفاظ صريحة تؤكد إدراك ابن الشجري العميق لوجود ظاهرة الاستبدال كإحدى وسائل التعبير في التراكيب اللغوية فهو يقول عن إمكانية الاستبدال بين المصادر: «ولكن المصدرين إذا تقارب لفظاهما مع تقارب معنيهما جاز وقوع كل واحد منهما موضع صاحبه»⁴⁸، كقوله تعالى⁴⁷: (وتبتل إليه تبتلاً)، أي أن التعبير في بنيته العميقة هو: (وتبتل إليه تبتلاً) لأن مصدر تَعَلَّ هو تفعل، فابن الشجري يقف بنا على ملاحظة بنيوية في بناء النظرية اللسانية العربية، وهو مبدأ الاستبدال ويستخدم ألفاظاً مثل: وضع موضعه وقع موقعه، وضع مكانه لتوضيح هذه الملاحظة، ومثال ذلك أن الحرف المصدرى وصلته محل الاسم في موقع المبتدأ، يقول ابن الشجري: «يكون أن مع صلته في تأويل مصدر في موضع رفع أو نصب أو خفض»⁴⁹، ومثل قوله تعالى⁵⁰: (وأن تصوموا خير لكم) أي صومكم، وقوله⁵¹: (وإن تعفوا أقرب للتقوى) أي وعفوكم . فالمصدر المؤول من (أن) والفعل المضارع (أن تصوموا) و(أن تعفوا) حل محل المصدر الصريح (صيامكم) و (عفوكم) للتماثل الوظيفي بينهما، ومن الأمثلة التي ساقها ابن الشجري ضمن هذا المجال، مجيء (هنيئاً) في قول أبي الصلت الثقفى⁵²:

اشربْ هنيئاً عليك التاج مرتفقاً
 في رأس غمدان داراً منك محلاً
 فـ (هنيئاً) هي حال وقعت موقع الفعل بدلاً من اللفظ به، كما وقع المصدر في قولهم: سقياً له ورعياً بدلاً من اللفظ بسقاه الله ورعاه الله، فلا يجوز ظهور الفعل معه، لأنه قام مقامه، فصار عوضاً عنه»⁵³. وبذا يقرر ابن الشجري أن الاستبدال موجود بين الصيغ وقد قام الحال بوظيفة الفعل، وكذلك المصدر، ومن الشروط التي أوردتها لنا ابن الشجري ويجب توافرها في الاستبدال عدم جواز ظهور المبدل والمبدل منه معاً، لأنه حل محله وسد مكانه ويمكن إدراك أن سبب الاستبدال يعود إلى طبيعة اللغة وقدرة المتكلم الذي يظهر براعته من خلال استبداله صيغة بصيغة أخرى ضمن ضوابط تسمح بها اللغة وتتيحها، كما قد يميل المتكلم إلى استبدال صيغة بأخرى طلباً للإيجاز فـ (سقياً له) و(رعياً) جاءت اختصاراً لـ (سقاه الله) و(رعاه الله). نلاحظ أيضاً في أمالي ابن الشجري أنه تناول علاقة الاستبدال بين عناصر الجملة، حيث يتم جلب

لفظ من خارج السياق ليحل محل عنصر داخل السياق، ومن هذه الأمثلة حلول الظرف محل الفعل وقيامه مقامه، «فمثلاً في قولهم: إليك ووراءك وعليك زيداً، ودونك عمراً، وجاءني من عندك والذي في الدار زيداً، أراد أن إليك ووراءك، وقعاً موقع: تنح وارجع، وعليك ودونك، وقعاً موقع: الزم وحد، ووقع الظرف في قولك جاءني من عندك، والذي في الدار زيداً، موقع: استقر فكل تلك الظروف قامت مقام الأفعال وصارت بمنزلتها»⁽⁵⁴⁾، وهنا نلاحظ من عبارة ابن الشجري الأخيرة تمثله لأهم سمة من سمات، التحليل البنيوي وهي أن الكلمة تتحدد جزئياً بكل الكلمات التي تملأ مكانها لكنها حلت هي محلها بالاستبدال.

أي أن مبدأ العلاقات الرأسية جذوره ضاربة في الفكر اللغوي العربي، ومن المترادفات التي وقعت موقع بعضها وأشار إليها ابن الشجري⁽⁵⁵⁾: وتقع الألفاظ موضع بعضها في مثل: تبسمت وميض البرق؛ لأنَّ تبسمت بمعنى أومضت ومثله: إني لأبغضه كراهة، وإني لأسنوه بغضاً، ومثله في التنزيل قوله تعالى⁽⁵⁶⁾: (أملههم رويداً)، وقوله تعالى⁽⁵⁷⁾: (فسلموا على أنفسكم تحية)، أي أنَّ تحية جاءت بدلاً من تسليماً، ففي الأمثلة السابقة جاء الاستبدال في مواد معجمية تنتمي خارج السياق إلى صنف واحد، ف (تبسمت) و(أومضت) تنتمي إلى صنف (الفعل)، و(كراهة) و(بغضاً) نابت عن مصادر في باب المفعول المطلق. وقد وردت أمثلة لوقوع المترادفات مكان بعضها في غير موقع عند ابن الشجري ولعل هذه الإشارات المتفرقة إلى الاستبدال تكشف أن ابن الشجري كان يحلل الجمل إلى مكوناتها ويدرك وجود حقول معجمية مختلفة يمكنها أن ترفد بنية الجملة بالمفردات اللغوية وتقوم بالوظيفة ذاتها للعنصر الذي أبدلت منه، كما ترد لديه أمثلة للتبادل بين صيغ صرفية⁽⁵⁸⁾. ولعل المنهج الاستبدالي عند ابن الشجري يقف بنا على سمة معيارية تعود بنا إلى فكرة الأصل والفرع في التراكيب، وقد انطلق من وعيه اللساني خلال عرضه لأماليه وأشار إلى وجود أصول تعود إليها تراكيب العربية، تقوم عناصر لغوية أخرى (فروع) بالحلول محلها والقيام بوظيفتها التركيبية نفسها والخضوع للعلاقة التركيبية نفسها القائمة بين أجزاء التراكيب التي حلت محلها. ويقع الاستبدال ضمن الأصل الثاني من الأصول البنيوية في النحو العربي وهو التوزيع وهو وسيلة يلجأ إليها المنهج الاستبدالي في تصنيف وحدات أجزاء الكلام اعتماداً على التشابهات التوزيعية، وقد عول ابن الشجري⁽⁵⁹⁾ مثل غيره من النحاة على قاعدة التوزيع⁽⁶⁰⁾ في الربط بين الاختصاص والعمل إذ وجد أن من الحروف ما يختص بالأسماء، ومنها ما يختص بالأفعال لذلك صنفت في ضوء ذلك كما لم يجز الفصل بين الحرف وما يختص به وهو مبدأ توزيعي⁽⁶¹⁾. وقد أورد ابن الشجري أمثلة لإعمال الحروف لشبهها بالفعل وهو يقول: «فأما ليت وكأن ولعل، فاستجازوا إعمالهن في الأحوال لأنهن أشبهن الأفعال من جهة اللفظ والمعنى، فقوين بهذه المشابهة، فمشابهتهن للفعل من جهة اللفظ بناؤهن على الفتح كبناء الأفعال الماضية، وإن عدة حروفهن كعدة حروف الفعل الماضي، ثلاثة فما زاد، ومشابهتهن من جهة المعنى أن ليت بمعنى أمني، ولعل بمعنى أترجى، وكأن بمعنى أشبهه»⁽⁶²⁾. إن هذه النظرية لم تكن غريبة أو بعيدة عن متناول النحاة العرب وليست فكرة التضام التي تظهر واضحة في أعمال النحاة إلا تطبيقاً لمفهوم التوزيعية، فلقد عرف النحاة العرب أنواع الضامم المختلفة، وحددوا الكلمات التي ينبغي أن تقع في توزيع معين، ولا تقع في توزيع آخر لأنها لا تصلح لذلك فالأساس في توزيع الوحدات اللغوية مرتبط بما يحيط بها أو بما يجاورها من وحدات أخرى، هذا الأساس هو ما قام به العلماء العرب في أبواب الإضافة والتوابع والجواب وغيرها من الأبواب⁽⁶³⁾. وقد أخذ نحائنا بهذا المبدأ وبنوا

على أساسه أقسام الكلمة فميزوا بين الفعل والاسم مثلاً استناداً على هذا المبدأ وأخذوا به وهم يحاولون وضع ضوابط تفسر لهم نظام الإعراب، وقد أورد ابن الشجري وفي ضوء هذا المبدأ تعريفات للاسم والفعل⁶⁴. إن الفكر اللساني العربي تمثل عند نحائنا بخروجهم عن دائرة الصواب والخطأ إلى فكرة النظام والتركيب، فليس الأمر مجرد وضع ألفاظ بإزاء معانٍ فحسب، وإنما الأمر يتجاوز كل ذلك إلى عملية التركيب وما ينشأ عنها من علاقات⁶⁵. وخصاصة القول إن سمات من أصول البنيوية توزعت على امتداد الأمالي وبين مطاوعها، لتؤكد لنا أن أهم أسس البنيوية قد انتظمت لدى ابن الشجري، من خلال إشارات إلى تبادل الوظائف النحوية بين المفردات، والوظائف التي يمكن أن تتبادلها المركبات والجمل فيما بينها على اعتبار أن الجملة أو المركب الذي يحل محل مفرد يأخذ وظيفته ومن ثم تحدد له العلامة نفسها التي تأتي على نهاية المفرد مع التنبه إلى عدم ظهور هذه العلامة على الجملة. وقد أدى القول بالجملة التي لها محل من الإعراب ويمكن استبدالها بمفرد إلى ظهور ما يسمى بـ (المحل الإعرابي)، إن كل تلك الإشارات اللسانية التي حفلت بها أمالي ابن الشجري تضافرت لتشكّل حجر أساس في بناء النظرية اللسانية العربية.

المبحث الرابع: التقدير عند ابن الشجري

تطرق ابن الشجري إلى قضية التقدير في مجالسه التي عالج فيها الحذف، ولجأ فيها إلى كل أنواع التقديرات من اسم أو ضمير أو حركة، وراعت تقديراته المعنى والصناعة النحوية القائمة على الأصول النحوية العامة والقواعد الخاصة، إضافة إلى قضية تسليمه مبدأ الأصل والفرع في الكلام، فالأصل في الكلام عدم الحذف، وإن وُجد فالأصل تقدير المحذوف في مكانه الأصلي لأن تقديره في غير مكانه يتطلب تقديراً آخر يتصل بإعادة ترتيب الجملة، ومثال ميل ابن الشجري إلى عدم تكلف تقدير محذوف ما قاله في إعرابه لبيت المتنبي⁶⁶:

كفى نُعلّاً فخرّاً بأنك منهم ودهرٌ لأن أمسيت من أهله أهلٌ

فقد عرض آراء كل من ابن جني والربيعي والمعري في إعراب (دهر) ثم علق قائلاً: «وعطف دهر وهو اسمٌ حدث على الكون المقدر، وهو اسم حدث، ودهرٌ موصوفٌ بصفةٍ فيها ضميرٌ عائِدٌ على اسم إنٌ وهو الناء من (أمسيت) فهذا وجهٌ في الرفع، صحيحٌ المعنى، ليس فيه تقديرٌ محذوفٍ والأوجه المذكورة عمن عزوتها إليهم ليس فيها وجهٌ خالٍ من حذف، إلا الوجه الذي ذهب إليه الربيعي في النصب، وهو قولٌ لا تصحبه فائدة فأبو الفتح والربيعي قدرا فعلا لرفع «دهر» والمعري قدر مبتدأ لرفع «أهل» وقدّر المعري أيضاً لنصب دهر ما حكيتُ لك لفظه الشاق»⁶⁷، ولعل هذا يوضح لنا سير ابن الشجري على المنهج التعليمي الذي ينفر من الصعوبة والتكلف ويقترّب إلى السهولة دون إخلال في المعنى، ومن الملاحظات التي وقفتُ عليها عند ابن الشجري في التقدير تخطيئه للنحاة الآخرين في تقديراتهم إذا كان معنى التركيب تاماً دونها ففي عرضه لاختلاف النحاة في قول دُرَيْد بن الصمة⁶⁸:

لقد كذبتك عينك فاكذبنها فإن جزعاً وإن إجمال صبر

فقال: قال سيبويه: فهذا على «إمّا» ولا يكون على (إن) التي للشرط لأنها لو كانت للشرط لاحتج إلى جواب، لأن جواب «إن» إذا ألحقتها الفاء لا يكون إلا بعدها، فإن لم تلحقها فقلت: أكرمك إن زرتني، سد ما تقدم على حرف الشرط مسد الجواب، وقال غير سيبويه: هو على (إن) التي للشرط، والجواب محذوف، فكأنه قال: إن كان شأنك جزعاً شقيت به، وإن كان إجمالاً صبرٍ سعدت به، ثم علق ابن الشجري قائلاً:

«وقولٌ سبويه هو المعول عليه، لأنه غير مفتقر إلى هذا الحذف، الذي هو حذف كان ومرفوعها، وحذف جوابين لا دليل عليهما»⁶⁹، وهكذا نستنتج أن الغاية من الكلام عند ابن الشجري معناه، فإذا استقام كما هو فلا حاجة للتقدير ولا مسوغ له. ومن تقديراته التي راعى فيها المعنى والصناعة النحوية منعه لتقدير (إذ) بدلاً من (أن) في قوله تعالى⁷⁰: (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم) و(ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن أتاه الله الملك)⁷¹. وغيرها إذ وجد فيها فساداً من ناحية المعنى و مخالفة للقواعد العامة⁷² وقد مثل ابن الشجري أحياناً لظهور المحذوف الذي يقدره في شاهد آخر، أي أنه استمد تقديراته من تراكمب أخرى في اللغة ومن مستويات مختلفة فيها ومثال ذلك قول ابن الشجري: «جاء الحذف في قوله تعالى⁷¹: طاعةٌ وقولٌ معروف) تقديره: أمرنا طاعة واحتج صاحب هذا القول بقول الشاعر⁷³:

فقالَت على اسم الله أمرك طاعةً وإن كنت قد كُلفتُ ما لم أعوّد
فالشاعر قد اظهر المبتدأ المحذوف في الآية⁷⁴.

أي أنه استمد تقدير المحذوف من الآية من بيت الشاعر وهو مستوى مختلف. وقال في حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه في قوله تعالى⁷⁵: (وإلى مدين أخاهم شعيباً) أي إلى أهل مدين، ألا ترى أن الضمير الذي هو الهاء والميم في (أخاهم) لا يعود على (مدين) نفسها، وإنما يعود على أهلها، وقد أظهر هذا المحذوف في قوله تعالى⁷⁶: (وما كنت ثاوياً في أهل مدين)، ومنه قول حُميد بن ثور⁷⁷:

قصائدٌ يستحلي الرواة نشيدَها ويلهو بها من لآعبِ الحيِّ سامرٌ
يَعَضُّ عليها الشَّبْحُ إبهامَ كَفِّهِ وَيَخْزِي بها أحياءُكم والمقَابِرُ
أي وأهل المقابر⁷⁸.

نراه في هذا يلتقي مع النظرية التحويلية التي تعتمد على أن العنصر المحذوف له دلائل وقرائن في التركيب ذاته، كما يتضح تعمق فكرة البنية العميقة في معالجته لمسألتي الحذف والتقدير إذ إنه يشير إلى ذلك بالقول: وتقديره كذا، على تقدير كذا، أو تأويله كذا، وهذه العبارات تعني وجود بنية عميقة وراء البنية الظاهرة في وعي ابن الشجري وإدراكه، وعملية التقدير لدى ابن الشجري تحتكم إلى ضوابط فإذا استدعى الكلام تقدير أكثر من عنصر محذوف فإنه يقرر أن ذلك حذف على التدرج ولم يقع مرةً واحدةً. وقد لاحظ ابن الشجري أن حذف الضمير العائد مرّ بمراحل، فأحياناً اكتفى العرب بحذف حرف الجر كما في قول الشاعر⁷⁹

ويومٍ شهدناه سُلَيْماً وعامراً
أراد شهدنا فيه فحذف حرف الجر توسعاً⁸⁰

ثم قد يتخفف بعد ذلك (بعد حذف الجار) بحذف الضمير المنصوب فتبدو المسألة وكأننا نترجم من الجر فالنصب فالحذف مع المحافظة على المعنى في الانتقال من مرحلة إلى أخرى، حيث يقول ابن الشجري في قوله تعالى⁸¹: (واتقوا يوماً لا تُجزى نفس عن نفس شيئاً)، الأصل: لا تُجزى فيه — لا تجزيه — لا تُجزى، فحذف حرف الجر من ضمير الطرف كما حذف من مظهره لو قلت: قمت في اليوم: قمت اليوم⁸²، وهكذا أثبت ابن الشجري الحذف المتدرج للعائد في جملة الصفة، وجملة الصلة مُعللاً: وإنما جاز حمل المجرور على المنصوب لاتفاقهما في كونهما فضلتين⁸³. وفي المثال السابق نلاحظ أن ابن الشجري ردّ التركيب الظاهر إلى التركيب المقدر وفقاً لمقتضى المعنى وقواعد العربية، ولم يأت تقديره هنا لتسويغ حركات الإعراب التي

تخالف القواعد المنصوص عليها، وافترض وجود عناصر معينة في البنية الداخلية يُعزى إليها الخروج عن هذه القواعد الإعرابية، إذ أن التقدير يعد واحداً من الأسس النحوية التي اجتهد علماء العربية في إقامة قواعدها وانطلاقاً من مبدأ النحاة بتقليل مقدار المقدر ما أمكن لتقليل مخالفة الأصل، إذ أن الأصل ألا يكون في الكلام حذف، وقد قدر ابن الشجري المحذوف في قوله تعالى⁽⁸⁴⁾: (وأشربوا في قلوبهم العجل) بكلمة واحدة هي (حُب) ⁸⁵. ومن خلال حديث ابن الشجري عن المقدر نلاحظ توضيحه سبب اختياره تقديراً دون سواه، فلا يقدر ما لا دليل عليه حتى يُسد الطريق أمام تقديرات تؤدي إلى غموض المعنى في البنية العميقة، وبالتالي غموض البنية الظاهرة، وكما أنه لا يفضل تقديراً على آخر إذا كان مساوياً له في إفادة المعنى، ولا يصح لديه تقدير شيء لا يطرد كما يطرد نظيره وهذه كلها وسائل مستخدمة في التحويل. وهكذا ينعكس لدينا مدى ارتباط التقدير بالعامل إذ أنه من أبرز نتائج الظاهرة، فالإعراب لا يكون إلا بالعامل ملفوظاً أو مقدراً وكثيراً ما يقدر العامل في أبواب النحو المختلفة، ويعد المبدأ القائل بعدم جواز اجتماع عاملين على معمول واحد أصلاً رئيساً في بناء نظرية العامل أدى إلى اللجوء إلى التقدير والتأويل لتفسير تراكيب اللغة التي اجتمع فيها معمولان مثل: قام وقعد زيد.

نجد أن نظرية العامل تدخل بشكل جلي وواضح في تقدير المحذوفات ونلاحظ أن المعنى أحياناً لا يتطلب تقدير مثل تلك المحذوفات، فلماذا لا يجوز وقوع الجملة الاسمية بعد إن وإذا في مثل قوله تعالى⁸⁷: «إذا السماء انشقت» وقوله تعالى⁽⁸⁸⁾: (إن أحد من المشركين استجارك) ويصبح المرفوع بعدهما مبتدأ، ولا يكون في الكلام تقدير ولا تأخير بين الفاعل والفعل ولا يكون في الكلام حذف.

لقد أدرك ابن الشجري كما أدرك غيره من النحاة أن خلف التركيب الظاهر يكمن تركيب آخر في ضوئه يتحدد المعنى الوظيفي لعناصر الجملة وثمة صلة بين التركيبين، فتقدير الإعراب متصل بالتركيب الظاهر وتفسير المعنى معتمد على تركيب مقدر، ولقد اعتمد النحاة على التراكيب المقدرة في مواضع كثيرة متصلة بتركيب الجملة، وكانت غايتهم تفسير علاقة هذا التركيب الظاهر بالمعنى.

الخاتمة:

تناولت هذه الدراسة نظرية العامل عند ابن الشجري ودورها في توجيه التركيب النحوي، ومقاربتها بالنظريات اللسانية الحديثة، وتوصلت إلى النتائج الآتية:

1. اهتمَّ ابن الشجري بالمعنى دون إغفال للعامل، فصحة الإعراب لديه مرتبط بصحة المعنى.
2. لم يكن ابن الشجري مقلداً مسلماً بكل ما وصل إليه من التراث النحوي، بل كان صاحب شخصية نحوية مستقلة، ظهرت من خلال تمحيصه ونقده لبعض الآراء النحوية.
3. بلغ مرحلة متقدمة من التدقيق في المعاني الكثيرة التي يؤديها الاختلاف في تركيب الجملة، والمعاني التي يؤديها التركيب الواحد باختلاف الأوجه الإعرابية التي تعبر عن تلك المعاني.
4. يميل إلى المعنى في حالات تقدير محذوف دون إغفال نظرية العامل في كثير من الحالات التي وجد فيها المعمول دون عامل، والعكس.
5. انتباهه لوجود بنتين في التركيب اللغوي، الأولى: البنية الظاهرية، وتقابلها البنية السطحية عند التحويلين، الثانية: البنية العميقة التي يتكون منها التركيب اللغوي.
6. ابن الشجري صاحب نظرة نحوية دقيقة، وقد ظهر ذلك من خلال إيضاحه للفروق بين المتشابهات التي قال بها

الهوامش:

- (1) ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق إبراهيم السامرائي، ط3، مكتبة المنار، الأردن، 1985م، ص299 - 300.
- (2) ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1398هـ - 1978م، 50/6، ومعجم الأدباء، 2776/6.
- (3) ابن الأنباري، نزهة الألباء، ص300.

المصادر والمراجع:

- (1) ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق إبراهيم السامرائي، ط3، مكتبة المنار، الأردن، 1985م، ص299 - 300.
- (2) ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1398هـ - 1978م، 50/6، ومعجم الأدباء، 2776/6.
- (3) ابن الأنباري، نزهة الألباء، ص 300.
- (4) ابن خلكان، وفيات الأعيان 46/6.
- (5) هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة، أمالي ابن الشجري، مطبعة المدني، ط1، 1413هـ، 1992م، 18/1.
- (6) جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، أنباه الرواة، تحقيق محمد الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط1، 1406هـ 1986م. 356/3.
- (7) ابن الأنباري، نزهة الألباء، ص 300.
- (8) الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ص 122.
- (9) الجرجاني، معجم التعريفات، ص 122.
- (10) فؤاد حنا ترزي، في أصول اللغة والنحو، مطبعة دار الكتب، بيروت، ص 137.
- (11) انظر كتاب في أصول اللغة والنحو، فؤاد حنا ترزي، ص 131.
- (12) محمد حماسة، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة ص 168.
- (13) جلال شمس الدين، التعليل اللغوي عند الكوفيين، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1994م، ص 97.
- (14) ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، دار الفكر العربي، ط1، 1947م، ص 85.
- (15) ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، 110-109/1.
- (16) أحمد عبد الستار الجواربي، نحو التيسير، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1404هـ، 1984م، 48.
- (17) عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص 158.
- (18) جلال شمس الدين، التعليل اللغوي عند الكوفيين، ص102.
- (19) عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، 1979م، ص 148.
- (20) الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص 29.
- (21) أمالي ابن الشجري 374/1.
- (22) الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، ط3، 1399هـ، 1979م، ص69-70.
- (23) أمالي ابن الشجري 375/2.
- (24) أمالي ابن الشجري 380-379/2.
- (25) منسوب لأفنون التغليبي في أمالي ابن الشجري 54/1.
- (26) أمالي ابن الشجري 56/1.
- (27) سورة الحجرات 12.
- (28) أمالي ابن الشجري 32/1.

- (29) يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، ط3، 1403هـ، 1983م، 73/3
- (30) أمالي ابن الشجري 232/1
- (31) ابن جنبي، الخصائص، 284/1.
- (32) ابن جنبي، الخصائص، 255/3.
- (33) ابن جنبي، شرح ديوان المتنبي، تحقيق رضا رجب، ط1، 2004م، دار الينابيع، ص 60.
- (34) سورة ص 42
- (35) أمالي ابن الشجري 352/1.
- (36) أمالي ابن الشجري 20/3
- (37) سورة ص 4.
- (38) سورة النساء 6.
- (39) أمالي ابن الشجري 163-162/3.
- (40) فؤاد زكريا، آفاق الفلسفة، دار التنوير للنشر، ط1 1988م، ص 284.
- (41) هي أم ثواب، ولم يذكروا لها اسماً، وشعرها هذا في العققة والبررة.
- (42) أمالي ابن الشجري 12-11/3.
- (43) أمالي ابن الشجري 598/2.
- (44) أمالي ابن الشجري 600/2.
- (45) أمالي ابن الشجري 83-82/2، 149/3.
- (46) أمالي ابن الشجري 400/1.
- (47) أمالي ابن الشجري 151/1.
- (48) سورة المزمل 8.
- (49) أمالي ابن الشجري 152/3.
- (50) سورة البقرة 184.
- (51) سورة البقرة 237.
- (52) ديوان أمية بن أبي الصلت، تحقيق عبد الحفيظ السطلي، ص 458، ويُروى في الديوان فاشْرَبَ بدلا من اشْرَبَ
- (53) أمالي ابن الشجري 248/1.
- (54) أمالي ابن الشجري 250/1.
- (55) أمالي ابن الشجري 222-221/2.
- (56) سورة الطارق 17.
- (57) سورة النور 61.
- (58) انظر الأمالي 395/2، وينظر وقوع المصدر موقع اسم الفاعل واسم المفعول: الأمالي 252/1.
- (59) أورد تعريفات للاسم، والفعل، وفرق بين الاسم والحرف، 15/2.

نظريّة العامل وتوجيه التركيب النحوي في أمالي ابن الشجري

- (60) نقوم عن طريق التوزيع بوصف بنى اللغة والتميز به بين أقسام الكلمة (الاسم، الفعل، الحرف).
- (61) نوزاد حسن، المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، منشورات جامعة قاريونس، ط1، 1996م، ص 272.
- (62) أمالي ابن الشجري 23/3.
- (63) حسام البهنساوي، أهمية الربط بين التفكير اللغوي عند العرب، مكتبة الثقافة، القاهرة، 1414هـ، 1994، ص 28-29.
- (64) انظر أمالي ابن الشجري 15/2.
- (65) حلمي خليل، العربية وعلم اللغة البنيوي، دار المعرفة الجامعية، 1996م، ص 9-10.
- (66) عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م، ص 933.
- (67) أمالي ابن الشجري 312/1.
- (68) ديوان دريد بن الصمة، تحقيق عمر عبد الرسول، دار المعارف، ص 110، وفيه لقد كذبتك نفسك فاكذبيها.
- (69) أمالي ابن الشجري 151/3.
- (70) سورة ص 4
- (71) سورة البقرة 258.
- (72) أمالي ابن الشجري 162/3.
- (73) سورة محمد 21
- (74) ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق فايز محمد، دار الكتاب العربي، ط2، 1416هـ، 1996، ص 116.
- (75) أمالي ابن الشجري 60/2.
- (76) سورة الأعراف 85.
- (77) سورة القصص 45.
- (78) ديوان حميد بن ثور، تحقيق عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب المصرية، 1371هـ، 1951، ص 89.
- (79) منسوب لرجل من بني عامر في كتاب سيبويه 178/1.
- (80) أمالي ابن الشجري 7/1.
- (81) سورة البقرة 48.
- (82) أمالي ابن الشجري 7/1.
- (83) أمالي ابن الشجري 8/1.
- (84) سورة البقرة 93.
- (85) أمالي ابن الشجري 78/1.
- (86) سورة الانشقاق، الآية واحد.
- (87) سورة التوبة 6.