

## ❖ المدير المسؤول:

- أ.د عبد العزيز بلاوي

## ❖ تصنيف:

- د. عبد الكريم خلفي

## ❖ هيئة التحرير:

- أ.د محمد الوثيق
- أ.د إسماعيل شوكري
- د. حسن القصاب
- د. عبد الله أكرزام
- د. عبد الكريم خلفي
- د. عمر بزهار

## ❖ رئيس التحرير:

- د. عبد المالك أعويش

## ❖ اللجنة العلمية:

- أ.د محمد جميل
- أ.د أحمد إد الفقيه
- أ.د م. محمد إدريسي الطاهري
- أ.د محمد الوثيق
- أ.د عز الدين جوليد
- أ.د الحسن رغيبي
- أ.د الحسن مكرز
- أ.د العربي الإدريسي السعودية

## ❖ اعتنى بقراءة ومراجعة

## مواد هذا العدد:

- د. عبد المالك أعويش
- د. عمر بزهار
- د. حسن الوثيق
- د. عبد المالك العلمي
- د. الغالي بنهشوم

# الفهرس

- 9-7 تقديم
- فضل علم العروض على العلوم العربية في خضم المعركة بين الشعراء العموديين والنثريين
- 30-11 الدكتور عبد الحق المريني
- مراتب العلوم وتكامل المعرفة: العلاقة بين العلوم اللغوية والعلوم الشرعية عند الشاطبي نموذجا
- 46-31 الدكتور عبد الرحمان يبيوي
- مظاهر الاحتفاء باللغة العربية في الأبداع الأدبي بالمغرب
- 61-47 الدكتور بنهشوم الغالي
- أثر التمثلات الواقعية في تقريب المعرفة النحوية - إبراز أوجه التكامل والانسجام -
- 76-63 الدكتور عبد المالك اعويش
- إسهام السوسيين في البلاغة والعروض
- 96-77 الدكتور عبد الحي السعيدي
- التوليد والمولد: المفهوم والأنواع
- 110-97 الأستاذ جمال والزين
- التداخل اللغوي لدى النخبة العلمية والشعبية الأمازيغية بسوس
- 123-111 الدكتور عمر بزهار
- من خصائص المعجم القرآني نماذج من تفسير البيضاوي
- 139-125 الدكتور مليكة ناعيم
- مصادر الإمام أبي العباس المهدوي اللغوية في كتابه سورة آل عمران نموذجا
- 151-141 الدكتور عبد الكريم خلفي

جمال المبنى وجلال المعنى في نسق أبنية الأفعال في القرآن الكريم - دراسة في الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم -

199 - 153

الدكتور عبد المالك علمي

الفواصل في القرآن الكريم

212 - 201

الدكتور علي البودخاني

بعض معالم الصفات في الخطاب القرآني الصفته بين الصيغة والسياق

232 - 213

الدكتور عبد الرحمن رضوان

الأفعال الكلامية في القرآن الكريم سورة البقرة أنموذجا - دراسة تداولية -

252 - 233

الدكتور يوسف تغزاوي

أفعال في القرآن الكريم وقراءاته؛ دراسة صرفية - دلالية

304 - 253

الدكتور عبد المالك علمي

من مخطوطات إعراب القرآن بالمغرب "تقييد البيان على إعراب افتتاح أحزاب القرآن" مثالا

327 - 305

الدكتور أحمد السعيدي

L'Islam et la modernité Le savoir rationnel est-il suffisant pour appréhender le monde?

344 - 329

الدكتور مصطفى فرحات

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على النبي الأمين، وبعد:

فوفاء بما قطعته مجلة كلية الشريعة على نفسها في العدد السابق (الرابع) في إطار تنزيل رؤيتها الشاملة وتطوير آدائها. ها هي ذي اليوم تضع بين يدي القارئ الكريم عددا خاصا بملف خاص، منه يكون البدء وبه يكون الوصول. ذلكم هو ملف جملة علوم اللغة في علاقتها بجملة علوم الشريعة، وهو في الوقت ذاته قفزة نوعية في مسار المجلة إذ ارتقت به مرقاة ثالثة، فبعد مرقاة الانطلاق ثم مرقاة التحكيم، تأتي مرقاة وحدة الملف والمحور. ونسعى من خلال هذه الخطوة إلى انتقاء ما تجمع لدينا من مواد في محاور وملفات ذات وحدات موضوعية جامعة، تجمع للقارئ شتات الفكر وتلم له شعت الذهن. يضاف إلى ذلك أن الحسم في اختيار هذه المادة صادف قرب الثامن عشر من دجنبر 2015 وهو اليوم العالمي للاحتفاء باللغة العربية، وكلية الشريعة إذ تنشر هذا الملف فإنها تغتنمها فرصة للاحتفاء بهذه اللغة الكريمة وتقدم نموذجا جديدا في الاحتفاء، وسنة راقية تستمد من رقي الشريعة.

وذلكم بعض حديث عن سياق هذا الملف، فقد اجتمع فيه من الموضوعات ما لم يجتمع في غيره، ثم إن منطق البناء يفرض البدء به لما ثبت بين علوم اللغة والشريعة من العلائق والشائج، فالشريعة باللغة تبقى واللغة بالشرع تقوى، وقد تواترت في هذا المجال الأدلة وتنوعت تصريحا وتلميحا وتعضدت بشواهد من أقوال العلماء في اختلاف تخصصاتهم فهذا ابن فارس يقول: «اعلم علمك الله، وأعانك عليه، وصرف عنك السوء، وأعاذك منه، أن العرفان بكلام العرب، والوقوف على مبادئ كلامهم، ومعاني ألفاظهم واجب على كل منتسب إلى علم أو متعلق منه بسبب، وأن أحق الناس بذلك من كان نظره في الحلال والحرام، وفتياه في أحكام شرائع الإسلام إذ كان أصل ذلك كله كتاب الله، وسنة رسوله

ﷺ وهما جميعاً بلغة العرب".، وقبله الفراء عندما قال: "قَلَّ رجلٌ أنعم النظر في العربية وأراد علماً آخر إلا سهل عليه"، أما الشافعي فقد جعل العلم بلسان من ختم الله به نبوة الأنبياء تبعاً لما فرضه وندب إليه، فقال في الرسالة: "فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يَشْهَدَ به أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً عبده ورسوله، ويتلو به كتابَ الله، وينطق بالذکر فيما افترض عليه من التكبير، وأمر به من التسبيح، والتشهد، وغير ذلك.

وما ازداد من العلم باللسان، الذي جعله الله لسان مَنْ حَتَمَ به بُتوته، وأنزَلَ به آخر كتبه: كان خيراً له. كما عليه يتعلَّم الصلاة والذکر فيها، ويأتي البيت، وما أمر بإتيانه، ويتوجه لما وُجِّه له. ويكون تبعاً فيما افترض عليه، ونُدب إليه، لا متبوعاً.

وإنما بدأت بما وصفت، من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم من إيضاح جُمَلِ عِلْمِ الكتاب أحد، جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرقاتها. ومن علمه انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها.

ولأن من تكلف ما جهل، وما لم تثبته معرفته: كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة، والله أعلم؛ وكان بخطئه غير معذور، وإذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه".

وقد استظهر الشاطبي بكلام الشافعي وأبدع في إحكام عبارته عندما قال في الموافقات: "وإذا كانت الشريعة عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية، لأنها سيان في النمط ماعدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية، فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه حجة، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأنهم، فقد نقص عن فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولاً، فلا بد أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها، كالخليل وسيبويه والأخفش

والجرمي والمأزني ومن سواهم. وقد قال الجرمي: "أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس من كتاب سيبويه".

وعموما فإن شهادة أهل علوم الشريعة باضطرارهم إلى العربية مقررة وحاجتهم إليها محفوظة مرعية مقدرة موقته نصوا عليها في مقامين:

• أحدها: عند الكلام عن شروط المجتهد في العلوم الشرعية بإطلاق

• الثاني: عند البيان لشروط المفتي في مذهب معين على اختلاف أحواله

وقد جاءت مادة هذا العدد ناطقة بالكثير مما قرناه في هذا التقديم مُلَمَّحَةً للكثير من مجالات البحث وأولويات الدرس ومظاهر التكامل والانسجام وسبل النهوض بالمشارك بين علوم اللغة والشريعة، وكل ما يكون فيه فتوى الفقيه وحكمه واجتهاده مسوق على كلام أهل العربية، وكذلك هي معظم المسائل كما ذهب إلى ذلك ابن جني.

وفي ختام هذا التقديم نتقدم بالشكر إلى كل المساهمين في هذا العدد بأبحاثهم وقراءتهم وتصويباتهم وأوقاتهم وجهدهم فلهم منا - إدارة المجلة وهيئة تحريرها - كل الشكر، ونهيب بهم وبغيرهم من الباحثين المخلصين أن يزودوا المجلة بمقالاتهم وأبحاثهم مما له صلة بمجالات تخصص الكلية سواء في العلوم الشرعية أو القانونية أو اللغوية والقضايا المتصلة بجميع ذلك، آمليين أن نرقى جميعا بمنتوج المجلة إلى أعلى مراتب الجودة والجودة لتكون في مستوى تطلعات القارئ الكريم.

## هيئة التحرير

## فضل علم العروض على العلوم العربية في خصم المعركة بين الشعراء العموديين والنثريين<sup>1</sup>

الدكتور عبد الحق المريني  
الناطق الرسمي بالقصر الملكي

### ما هو علم العروض، ومن هو مؤسسه؟

هو الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري (م. سنة 160هـ) هو عماني المولد، بصري النشأة، عربي الهوية والثقافة، مؤسس علم العروض وصاحب مواقف التجديد في التراث اللغوي العربي، عالم موسوعي في فقه النحو والأوزان والبلاغة وعلم الصرف، والأصوات، وعلامات الضبط وآلات الإعراب، ومعنى الحروف، وكذا في المنطق والفلسفة والرياضيات والنغم (أسس علم الموسيقى العربية وجمع فيه أصناف النغم الموسيقية العربية). وهو أول من وضع أول معجم في اللغة العربية، وهو كتاب: "العين"، وهو أول من استنبط البحور الشعرية من الأشعار العربية التي قيلت في الجاهلية والإسلام. فلم تكن الاوزان معروفة بأسمائها قبله فوضع لها أسماءها حسب ألوانها، ووقع تفعيلاتها على السمع، وابتكر الموازين التي يمكن أن توزن بها تلك الأشعار، وأطلق عليها اسم "العروض". ولما كان يقطع العروض دخل عليه ولده في تلك الحال، فخرج إلى الناس وقال لهم: "إن أبي قد جن"، فدخل الناس عليه وهو يقطع العروض، فأخبروه بما قال ابنه، فأنشد شعرا مخاطبا ابنه:

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني      أو كنت تعلم ما تقول عذلتك  
لكن جهلت مقالتي فعذلتني      وعلمت أنك جاهل فعذرتك

وقد يحكى أن الخليل بن أحمد كان يسير ذات يوم في السوق، وكان يردد إحدى القصائد، وفي نفس الوقت كان هناك حداد قد أمسك المطرقة واخذ يطرق ويترق، وكان طرقه متتابعا بطريقة منتظمة، وكانت الطرقات متمازجة مع القصيدة التي يرددتها الخليل، ف شعر كأن الطرق كان موسيقى لهذه القصيدة، وبذلك عرف أن لكل قصيدة موسيقى مختلفة عن

<sup>1</sup> هذا العرض عبارة عن محاضرة افتتاحية ألقاها صاحبها بكلية الشريعة أكادير برسم السنة الجامعية 2015-2016

الأخرى. وقد خالف بعضهم هذه النظرية حيث ذكر أن الأوزان وضعها الشعراء أنفسهم قبل الخليل حسب ظروف بيئتهم وطبيعتها من طويل وبسيط وكامل... والخليل وضع لها فقط قواعدها وتفاعيلها ومعاييرها وموسيقاها.

كما يعد الخليل أول واضع لعلم النحو. ومنه استقى سيبويه مادة النحو وفروعها حتى ألف فيه مؤلفا اشتهر باسم "الكتاب"، قيل فيه أنه "قرآن النحو". وأنشأ لهذا العلم مدرستين:

- المدرسة البصرية
- المدرسة الكوفية.

وقد اعتنى النحويون واللغويون المغاربة بهاتين المدرستين وشروحا وعلقوا عليهما؛ وقد حكى ابن خلكان في "وفيات الأعيان" عن هذا العالم الموسوعي العاقل قوله: "اجتمع الخليل وابن المقفع ذات ليلة حتى الغداة"، فلما افترقا قيل للخليل: كيف رأيت ابن المقفع؟ قال: رأيت رجلا علمه أكثر من عقله، ولما سئل ابن المقفع عن الخليل قال رأيت رجلا عقله أكبر من علمه".

ويكفي الخليل - في خضم تخصصاته - أنه وضع للشعر علمه الخاص به وقتنه، فتقيد الشعراء به وبأصوله المتمثلة في خمسة عشر بحرا (باستثناء "المتدارك" الذي تداركه الشعراء من بعده)، وفي التفعيلات الخاصة بكل بحر، وفي الأوزان والقوافي والموسيقى، ما زجا بين الشعر والنغم. وقد نشرت مؤلفات عروضية كثيرة تسبر أغوار علم العروض، وتخرجها إلى علم النور كباقي علوم اللغة العربية نذكر منها على سبيل المثال: كتاب "شفاء الغليل في علم الخليل" لمحمد المحلي (الذي ألفه في القرن السابع الهجري)، وكتاب "ميزان الذهب في صناعة شعر العرب" لمحمد الهاشمي (الذي ألفه في بداية القرن العشرين)، وكتاب: "علم العروض" للدكتور عبد العزيز عتيق الذي لا يزال على قيد الحياة، وكتاب: "نقد الإيقاع في مفهوم الإيقاع" للشاعر والناقد المغربي عبد اللطيف الوراري.

فالكلام إذن الذي يطرب القلب ويوقظ الإحساس، ويميز المشاعر، ويعبر بصدق عن العواطف والأحاسيس والانفعالات والوجدان، وعن هموم الإنسان واهتماماته - أكثر من أي فن من فنون التعبير الأخرى - في قالب موزون موسيقي، مقفى - على مذهب

الخليل - هو الذي يحق له أن يطلق عليه شعرا دالا على "تمام الذوق وكمال الإنسانية"، وصدق الأحاسيس، لأن قائله الشاعر "يشعر بما لا يشعر به غيره"، كما قال ابن رشيقي. وقد أطلق العرب على من يقرض الشعر الفصيح اسم الشاعر لأنه "يلامس القلوب والعقول". فقصيدته هي وليدة مخيلته وإلهامه و"شعوره الذاتي" الذي قد يتحول إلى التعبير عن شعور الآخرين، وما عداه فهو ناظم أو وازن، كما قال القائل:

إذا كنت لا تدري سوى الوزن وحده      فقل أنا وازن وما أنا شاعر  
ويقول آخر:

الشعر صعب وطويل سلمه      إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه  
زلت به إلى الحضيض قدمه      يريد أن يعربه فيعجمه

وقديما عرف قدامة بن جعفر الشعر بأنه: "قول موزون مقفى يدل على معنى". وفي نظر ابن قتيبة فإن الشعر هو "الكلام الموزون الحسن اللفظ اللطيف المعنى"، وفي تعريف ابن رشيقي للشعر بأنه يقوم على أربعة أركان هي: "اللفظ والوزن والمعنى والقافية".

أما ما سواه فهو "قول مثور"، إذ كلام العرب لا يخرج عن نطاق المنظوم أو المثور. وقد سبق عندهم المثور قبل المنظوم لأنه هو الأصل، وأقرب وسيلة للتعبير عن "الأغراض" والمواضيع، وللتفاهم، وتبادل الرسائل والخطابات بينهم. وقد سبق بعضهم أن قال: "بأن الشعر لغة العاطفة والنثر لغة العقل". وهكذا فسره الشاعر المغربي محمد القري بأن:

الشعر وحي صادق      وعن الحقائق ناطق

وفسره الشاعر علال الفاسي بقوله:

وما الشعر إلا ترجمان عواطف      تحس بها النفس ويعقلها الفكر  
وأشدد شاعر آخر في نفس المعنى:

الشعر فيه إلهام وموهبة      ونبض قلب وشلال إذا انهمرا

ومهما كانت منزلة الشعر بين العاطفة والعقل فإنه إذا فقد غنائيته، فقد فقد ماهيته وجوهره كما قال أحد السوريين المعاصرين. وقال الناقد المصري عبد القادر القط (المتوفى سنة 2002) صاحب كتاب: "الاتجاه الوجداني في الشعر العربي": "لن يتخلى الشعر عن الوزن

إلا حين يتخلى الجنس البشري عن إحساسه الموسيقي"، "ولو كانت الموهبة الشعرية وسجية الشعراء مقدمة على علم العروض (الذي هو بحر بلا ماء كما وصفه بعضهم). وكل شاعر من الشعراء أعطى للشعر تفسيراً حسب اعتقاده واجتهاده من ذلك، قول الشاعر عبد الرحمان شكري معرفاً بالشعر أيضاً:

إنما الشعر نغمة كحنين المزامر

يرفع النفس سحره عن وهاد الحقائق

وقول الشاعر الأودعي مولاي علي الصقلي في كنه الشعر وحقيقته:

والشعر ما لم يكن وحيًا يجيش به طبع شديد صفاه ليس بالشعر

تغدو بأنغامه الأرواح هائمة نورا أو نارا من الفردوس أو سقر

فإنما هو لفظ قائم وصدئ لا شيء مما بنا يحدو إلى النظر

والشعر أقدس محراب تقوم به مرتلين الهوى لحنًا بلا وتر

وقول الشاعر المراكشي مولاي إبراهيم الحاري (المتوفى سنة 1992) من قصيدة له في الشعر المقفى الموزون:

كل شعر يجفو الخليل سراب ومن الزيف أن يجاف الخليل

وبحور الخليل حل بها الجزر فلا وافر بها أو طويل

ذبلت زهرة القريض وما أب — شع زهرا إذ يعتره الذبول

إنما الشعر متعة وغناء ونسيم بين المروج عليل

وقول شاعر آخر:

يا قائل الشعر الحديث أما ترى دمع الخليل يبلل الأوزان

رحماك بالشعر الأصيل فإنه كالخيل ترفض أن تقل جباناً

وقول "أمير القوافي" الشاعر محمد بن إبراهيم المراكشي مفتخراً بشاعريته:

الشعر ما سمعته الروح فانتعشت به وصارت به كالشارب الثمل

والشعر ما قد حلا في أذن سامعه ومن يستعيده لا يخشى من الملل

إن كان هذا فإن الشعر منعدم وليس يأتي إذا لم يات من قبلي

وقول الشاعر محمد الحلوي:

والشعر لحن وإنشاد وأعذبه  
ما هز منشده من قبلنا الوترا  
وقول آخر:

إذا الشعر لم يهزرك عند سماعه  
فليس خليقا أن يقال له شعر  
وقول أمير الشعراء أحمد شوقي:

والشعر إن لم يكن ذكرا وعاطفة  
أو حكمة فهو تقطيع وأوزان  
(وقال أيضا: "حين يكثر الشعر يقل الشعراء").

وقول شاعر العروبة علي الجارم بأن "الشعر إما "نفحة قدسية أو هذر فارغ":

إنما الشعر على كثرته  
لا ترى فيه سوى إحدى اثنتين:  
نفحة قدسية أو هذر  
ليس في الشعر كلام بين بين  
وقول آخر:

والشعر من نفس الرحمان مقتبس  
والشعر الفذ بين الناس رحمان

وقول الناقد المغربي نجيب العوفي بأن الكثير من الشعر (الفارغ) والكثير من الشعراء  
(المتطفلين على الشعر) يصدق عليهم قول دعبل الخزاعي:

إنيلاً فتح عيني حين أفتحها  
على كثير ولكن لا أرى أحدا  
ويقول شاعر آخر في نفس المعنى:

يموت ربيع الشعر من قبل أهله  
وجيده يبقى وإن مات قائله

وقد سبق هذه التعريفات للشعر وتعداد محاسن الشعر الموزون قول النبي ﷺ الذي كان يعجبه الشعر الأصيل ويقول: "إن من الشعر لحكمة وإن من البيان لسحرا". وقال عمر بن الخطاب: "ارووا الشعر فإنه يدل على محاسن الأخلاق ويقي مساوئها"، وروى عكرمة عن ابن عباس أنه قال: "سألتموني عن غريب القرآن، فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب"، بمعنى: "أنه يحمل في طياته كل القيم العربية المتميزة والأحاسيس الصادقة" للعرب. ويقول ابن خلدون: "ليس للعرب فن الشعر"، ويقول أبو العلاء المعري في هذا المعنى:

أرى المجد سيفاً والقريض نجاده ولولا نجاد السيف لم يتقلد  
وعلاوة على فضائل الشعر الموزون المقفى الذي أشاد به الشعراء وغير الشعراء فإن الذاكرة  
تحفظه بسهولة أكثر من النصوص النثرية أو ما يدعى "بالكلام المرسل أو المسجع" كالخطب  
والرسائل والمقامات مثلاً.

وقد ذهب عدد من "الشعراء المحدثين" إلى "نظم" شعر غير موزون - كما سبق لشعراء عرب  
قدامى أن نظموا شعراً غير مقفى - قد يدعى: "الشعر الرمزي"، أو "الشعر المثنو"، أو  
"النثر المشعور"، أو "الشعري"، أو "الشعر الحر"، أو "الشعر المطلق"، أو "الشعر الحدائي"،  
أو "الشعر المرسل" (الذي وظفه الشعراء في الشعر القصصي أو التمثيلي)، أو "قصيدة النثر"،  
أو "قول شعري". وهذا الشعر المثنو لا علاقة له بالموشحات الأندلسية، أو الرباعيات، أو  
المزدوجات... التي نجد نموذجاً لها في بعض "مقطوعات مجنون ليل" لأحمد شوقي وفي  
أشعار علي محمود طه والزهاوي، وعلال الفاسي، وعبد المجيد بنجلون، وعبد الكريم بن  
ثابت وغيرهم.

فيقع هذا "الشعر المثنو" في منزلة بين المنزلتين: فلا هو بشر فني، ولا هو بشعر عمودي.  
وقد أطلق عليه ميخائيل نعيمة: "الشعر المنسرح"، وفضله على الشعر العمودي لأسلوبه  
"الرومانسي". وسماه الشاعر الفنان خالد الفيصل السعودي "بالشعر المنفلت".

وكان من الرواد الأوائل لهذا "الشعر المثنو" أمين الريحاني (في الريحانيات) متأثراً بالمنهاج  
الحدائي للشعر الأوروبي (كشعر شارل بودلير مثلاً). وقد نشر أول قصيدة له نثرية سنة  
1905، والشاعر فؤاد الحشن الذي أصدر أول قصيدة نثرية له سنة 1946، لخلخلة العمود  
الشعري العربي، والتخلص من "ذلك القالب الحديدي الصارم"، والشاعر همام شكري،  
والشاعر جميل صدقي الزهاوي... (الذي أشاد الشاعر علي الجارم بكل لباقة وحكمة إلى  
نهج هذا الشاعر في شعره الحر بقوله:

تملك حرز الشعر سن يراعه فيا عجباً أن حرز الشعر أسره

والشاعرة العراقية الراحدة - "فارسة الشعر العربي المعاصر"، و"الصوت الشعري العربي  
الذي كان يصدح بأعذب ألحان الشعر الرومانسي" - نازك الملائكة التي تمردت على القصيدة

العمودية سنة 1947، بنشرها لقصيدة من الشعر الحر بعنوان: "الكوليرا"، التي تضامنت فيها مع معاناة الريف المصري ضد الوباء الويل الفتاك، وينظمها لقصيدة اللاجئ "تضامنا مع اللاجئين الفلسطينيين سنة 1948، وقد أقرت الشاعرة - الناقدة المنطرة - في كتابها: "قضايا الشعر المعاصر" أن قصائدها من الشعر الحر سبقتها قصائد أولى منذ عام 1932، لعل أبرزها في مصر تجربة "علي أحمد با كثير". وكانت الشاعرة حريصة على أن تضع لها قوانين لتجنبها أن تقع في التفریط و"التغريب"، أو الإخلال بالإيقاع الموسيقي. وكانت تعتبر كما ذكرت في مقدمة ديوانها: "شظايا ورماد" أن الأسلوب الشعري الحديث ليس "خروجاً" عن أوزان الخليل "الضيقة"، وإنما هو تعديل يتطلبه تطور المعاني والأساليب خلال العصور التي تفصلنا عن عصر "الخليل". وهكذا حددت الشاعرة بحور القصيدة الحرة في قسمين: "البحور الصافية التي تقوم على تفعيلة واحدة"، و"البحور الممزوجة التي تقوم على تفعيلتين".

ولكنها تراجعت الشاعرة في آخر الأمر عن هذه الحداثة في الشعر، وقدمت نعيًا في كتابها: "سيكولوجية الشعر"، "نعيًا مثيرًا لما تطورت إليه أحوال الحداثة في الشعر العربي"، واثرت عليها ونظمت "شعرا عموديا يعتمد الخليل بالميزان والقسطاس"، وأعلنت سنة 1967: "أنها على يقين بأن تيار الشعر الحر سيتوقف، وسيرجع إلى الأوزان".

وكان أيضا من رواد هذا الشعر الحر المنثور - الذي انطلق من عاصمة الرافدين، و"غمر الوطن العربي كله" - جبران خليل جبران، ولويس عوض (الذي أوحى له حدائق جامعة "كمبردج" بديوان شعري باللغة الإنجليزية نظمه على الطريقة الحديثة)، وأحمد زكي أبو شادي (رئيس جماعة "أبولو" وصاحب مجلتها، وكتاب: "قضايا الشعر المعاصر" الذي صدر له سنة 1959- بنفس عنوان كتاب نازك الملائكة - وقد نشر "السيد البحرواوي" مؤلفًا عن "موسيقى الشعر عند شعراء "أبولو")، والشاعر أبي القاسم الشابي (في عدد من أشعاره)، وفي المغرب: الأديب محمد الصباغ (صاحب: شلال الأسود، وأنا والقمر، وفوارة الظمأ...).

وقد أفاد بعض النقاد أن هذا الشعر المنثور هو تقليد "للنثر الفني" أو "النثر المسجوع"، ذي "الإيقاعات النثرية"، الذي برع فيه كثير من الكتاب العمالقة كالجاحظ في كتابه: "البيان

والتبيين"، وابن المقفع، وبديع الزمان الهمداني في "المقامات" وأبو حيان التوحيدي في كتاباته الفنية قديما، ومصطفى صادق الرافعي في "أوراق"، وجبران خليل جبران، وميخائيل نعيمة حديثا، وغيرهم من المبدعين المهجريين في كتبهم ومقالاتهم الفنية الرائعة. "فليس في الشعر وحده يكمن جمال العربية - يقول أحد النقاد - فمن النثر ما هو أجمل من الشعر وأروع لغة وأفسح آفاقا وأغنى بالصور والظلال والإيقاع". وهكذا احتفظت بعض الأشعار الحرة الوازنة - رغم خروجها عن الوزن والقافية - بجوهرها الشعري المتضمن للموسيقى والخيال والصور الفنية.

وقد تبنى الشاعر العراقي بدر شاكر السياب هذا النوع من الشعر منذ سنة 1947، ليكون الإطار الأشمل للشعر العربي الحديث عموما. وكانت تجربته الشعرية هذه مصدر عدة مؤلفات ورسائل جامعية. كما تبناه الشعراء: عبد الوهاب البياتي (العراقي) (الذي كان يعتبر أن المهم في الشعر هو المضمون وليس الشكل)، وعلى أدونيس، وصلاح عبد الصبور، ومحمود درويش (صاحب مشروع التقريب بين رسالة قصيدة النثر وبين النص الموزون)، وبلند الحيدري وغيرهم، "الذين أقاموا الدنيا وفقا لأوزانهم الحرة وقوافيهم العفوية، وملأوا دنيا العرب الثقافية صحبا ما بين مؤيد ومعارض، لثورتهم على عمود الشعر وأوزان الخليل".

كما تبنى هذا الشعر الشاعر العبقرى نزار قباني صاحب الملكة الشعرية والرمزية المثلى التي تجعل القراء يقبلون على قراءة شعره المنظوم (بدون قيود)، والمنثور معا بكل شغف، ويتذوقون معانيه الرائعة، وعباراته الفنية الشيقة، البعيدة عن كل غموض وتكلف وغرابة وتلفيق. وكان قباني يعتبر القصيدة النثرية مستقبل القصيدة العربية لأنها سوف لن تبقى سجينة القوالب، حتى تظل "أنفاس" الشاعر حرة طليقة.

وقد قال الأديب المصري الكبير عباس محمود العقاد معلقا عن شعارات "الرمزية" عند آخرين: "الرمزية ضرورية لتمثيل الدقائق والأسرار، ولكنها تخرج من الضرورة إلى الضرر، إذ أصبحت مطلوبة لغير سبب وأصبح شعارها الرمز للرمز والغموض للغموض والتلفيق للتلفيق" (بحجة التحديث). بينما يعتبر أنيس منصور - الكاتب والفيلسوف -

الشعر العربي القديم أروع وأمتع وأعمق من الشعر العربي الحديث الذي وصفه بقوله: " هو لغة العصر، وقلق الزمان، صورة المكان، وخريطة الضياع". كما اعتبر المؤيدون للشعر الموزون المقفى والمهاجمون للشعر الحر، أن هذا الشعر "مغرق في الغموض والطلاسم والرمزية المفرطة"، وأنه لا يفهم أبدا لأن أصحابه "يغرقون في الغموض ويجنحون إلى الرمزية والتصوير البديع. فهو ليس إلا منقولاً - معنى وأسلوباً - عن ترجمة الشعر الفرنسي والإنجليزي والإيطالي والإسباني للغة العربية، فلا يحق أن يطلق عليه لا شعر ولا نثر، (بالإشارة هنا فقد ألف الأديب والفيلسوف الغفار مكاوي كتاباً عن "ثورة الشعر الحديث" تحدث فيه عن الشعر الفرنسي والإسباني والإيطالي والألماني الحديث الذي تأثر به الشعراء المحدثون). إضافة على أنه ليس قادراً بأن يحلل موضوعاً سياسياً أو اجتماعياً أو تاريخياً.

ويشير أحمد علي الجارم ابن رائد الشعر والنثر والقصة التاريخية في مصر د. علي الجارم في كتابه عن والده: "علي الجارم وفصل الخطاب" إلى هذا الموضوع لما كان يتحدث عن قصيدة والده بعنوان: "خلود"، أنشدها احتفاءً بذكرى الشاعرين الكبيرين: أحمد شوقي - أمير الشعراء - وحافظ إبراهيم - شاعر النيل -، ذلك أن والده أشار في قصيدته إلى "المحاولات التي قام ويقوم بها بعض الشعراء المحدثين للخروج عن قواعد الشعر العربي، من أوزان وبحور وموسيقى بحجة التحديث والتغريب... وأن هذه المحاولات سوف تؤدي إلى هدم الشعر العربي"، مناشداً إياهم بالكف عنها يقول علي الجارم:

سكت العنديل عن وحشة الدو	ح وغنت نواعق الغربان
فسمعنا من النشوز أفانيه	ن يروعن صادح الأفنان
جلبوا للقريض ثوباً من الغر	ب لم يجلبوا سوى الأكفان
لا تثوروا على تراث امرئ القي	س وصونوا دياجة الذبياني
واحفظوا اللفظ والأساليب والذو	ق وهاتوا ما شئتم من معاني

وقد يدعي مبدعو هذا "الشعر الحديث" أو "الشعراء الثرانيون" - في مقابل الشعراء "العموديين" أو "التفعلين" - "أنفسهم شعراء كما يقول أحد النقاد وما هم بشعراء، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا ولكنهم يخلخلون الواقع الشعري الذي له جدوره وأساليبه البلاغية.

فيجب التفريق بين الشعر الهراء والشعر البلاغي الذي وصل إلينا منذ العصر الجاهلي إلى عصرنا الحاضر بحكمته وبلاغته وبيانه. وإن من الشعر لحكمة".

وقد أطلق الشاعر المغربي أحمد عبد السلام البقالي على هذه المدرسة الشعرية النثرية وصف: "مدرسة اللغو"، التي أنجبت أطيافاً من "المتشاعرين" الذين انحرفوا بالشعر عن أبعاده الجمالية المراهفة". وكان من نتائجها: "أن وصل هذا الفن الجميل المعبر عن مشاعر الناس إلى الباب المسدود". وأُنشد في خضم هذه المعركة بين أنصار الشعر العمودي والشعر النثري قوله من قصيدته:

من اختراعات شباب العصر	شيء يقال عنه "شعر نثري"
ليس له وزن ولا قوافي	ولا معان تظهر الخوافي
وليس بالشعر ولا بالثر	وليس بالبر ولا بالبحر
ما جنسه؟ هل من ذكر أم أنثى؟	أم مشكل يقال عنه خنثى؟
مجرد اسمه به تناقض	ومنتهى التضاد والتعارض
فهل نسمي أهله بالشعراء؟	أم نسمي صنفهم بالثراء؟
أم هل نضم شاعرا لناثر	فيتسمى فردهم بالناعر؟

وقد تساءلت الكاتبة المغربية حرية الخمليشي في كتابها عن "الشعر المنثور والتحديث الشعري": "كيف يمكن للنص أن يكون شعرا ونثرا في الآن نفسه؟"، وما هي الحدود الفاصلة بين الشعر والنثر؟ إلى آخر أسئلتها التي مارست الإجابة عنها في مؤلفها الذي تناولت فيه الشعر المنثور في العالم العربي، و"أرخت له كمصطلح وتاريخ وتجربة".

ومن باب التساؤل هذا، هل في إمكان النقاد - حتى يوضع حد لهذه التساؤلات م - أن يطلقوا اليوم اسماً خاصاً موحداً على هذا الجنس الأدبي الحديث؟ "فالتمرّد على الميزان والقافية في الشعر (هو) تمرّد تحطيم لا تمرّد بناء - يقول الشاعر والكاتب عبد المجيد بنجلون - فبدلاً من بذل مجهود صادق لخلق قواعد أخرى أو إصلاح القواعد القديمة يعمدون في كسل إلى إلغاء كل قاعدة ليجعلوا من الشعر نثراً". وقد زعم الشاعر "بلندا الحيدري" أن "قصيدة النثر" وليدة ضعف بعض الشعراء على إدراك الأوزان، وتفهم مغزاها

ودلالاتها... وذهب بعضهم إلى أن حركة تحرير الشعر من الوزن والقافية سمحت إلى حد كبير بدخول المزيد من الشعر الرديء، والتعقيد اللغوي الذي أصبح غطاء لهذا الشعر المنثور. وقال "جورج صيدح" من شعراء المهجر (مؤلف كتاب "الأدب والأدباء في المهجر الأمريكي" سنة 1956) ينتقد الشعراء النثرين قائلاً:

كسروا شعرهم وألقوا نثرا حرروه فأسلم الروح حرا  
وقال الشاعر السعودي إبراهيم الفارسي " في منظومة له وجهها إلى "أصحاب الكلام المنثور":

يا محدثا في بيانه ولاويا بلسانه  
جعلت هديك شعرا ومبهمها في بيانه  
تقول ذا الشعر حر لا قيد في أوزانه  
الشعريا صاح فن قصرت عن إتيانه  
فما بلغت مداه ولست من فرسانه  
وقد أطلق بعضهم على الشعر الغير المفهوم " الشعر الحديث".

كقول الشاعر المحب في محبوبته:  
تحدثني ولم أفهم عليها كأن حديثها " الشعر الحديث"  
ولما اقترح على الشاعر إبراهيم الأُلغي أن ينظم قصيدة في أسلوبها الجديد، رفض ونظم قصيدة يعاتب فيها الشعراء المجددين منها:

أيها الشاعر المجدد في الشعـ  
صغته كالدمى وأودعت فيه  
لا تعنف فما التجدد شأني  
ر تسمع إليك مني قصيدا  
منطقا صائبا وقولا سديدا  
ما أراه في الحق إلا قيودا

إلى أن يقول:

فلهم مذهب ولي مذهب الحـ  
ق فكل يمضي رشيدا حميدا

أما الشاعر والناقد محمد بنيس، فقد لمس في هذا الشعر العربي الحديث "توازياً وتقاطعاً بين مسار التقليد ومسار التجديد". واعتبره الناقد عبد الله الغدامي أنه لم يرق على أنقاض الشعر العمودي وإنما جاء لإنقاذ الشعراء (ربما من التقيد بالأوزان حسب ما يبدو من كلامه).

ومهما كان الأمر، فقد أمارت بعض النقاد اللثام عن تيار جديد ظهر في صف الشعراء المحدثين، ذلك أن بعض شعراء الحداثة في النظم ندموا على تطبيقهم للشعر المقفى الذي يعبر في مجمله أحسن تعبير عن هويتهم الشعرية، وكذلك عن تطلعات وآمال وآلام وأحلام وأفراح وأقراح الإنسان في كل زمان ومكان. فالفضاء الشعري الذي سبحو فيه دون دراية وخبرة أسقطهم في الإسفاف والرداءة والهذيان.

وفي كل الأحوال، ومهما كانت نتيجة "الصراع الأدبي" بين "العموديين" و"النثرين" أو "النثرانيين"، فإنه لا يختلف اثنان أن من فضائل علم العروض أنه كان وسيلة فعالة لتقريب العلوم، لغوية كانت أم فقهية، أم أدبية، أم علمية، إلى إدراك الطلبة والمعلمين.

فالكلام الموزون قد يحفظ بسهولة وتحتزنه الذاكرة بخلاف الكلام المنثور. لذا نظم عدد من علماء اللغة والنحو والعروض والفقه والتوحيد والكلام والمنطق والحديث والتفسير وعلم الفلك وكافة العلوم الأخرى أراجيز علمية خاصة في بحر الرجز (الذي يدعى عند العروضيين بحمار الطلبة) لسهولة تفاعليه ووزنه وإيقاعه أولاً ولسرعة استظهاره عند الحاجة إليه ثانياً، ولأنه يبيح بعض الإخلال بالقواعد اللغوية والنحوية لضرورة الوزن والقافية.

وقد عني أدباء مغاربة عناية خاصة بنظم الأراجيز في مختلف العلوم والفنون تسهيلاً على الطلبة والدارسين لاستظهارها والتمكن من قواعدها. من ذلك على سبيل المثال: "المرشد المعين" لابن عاشر في العبادات. يقول في مطلعها:

يقول عبد الواحد بن عاشر      مبتدءاً باسم الإله القادر

إلى أن يقول:

وبعد فالعون من الله المجيد      في نظم أبيات للآمي تفيد

في عقد الأشعري وفقه مالك      وفي طريقة الجنيد السالك

وقد جمع الناظم في هذا البيت الشعري الأخير أصول الثقافة الدينية الأصيلة المغربية، وهي العمل بالمذهب المالكي (الذي ظهر أولاً بالأندلس ثم انتقل إلى المغرب في عهد الأدارسة، واعتمده المغاربة منذ العهد الإدريسي في العبادات، والمعاملات، والنوازل، والفتاوى، بعدما كانوا يدينون بمذاهب مختلفة منها الحنفيون، والخوارج، والمعتزلة، والبورغواطيون (...))، والأخذ بمذهب أبي الحسن الأشعري (خطيب أهل السنة، المتوفى سنة 334هـ) في مجال عقيدة التوحيد وأصول الدين، والتمسك بالتصوف السني الإصلاحية على مذهب السلف الصالح كأبي القاسم الجنيد (سيد الصوفية المتوفى سنة 297هـ). وفات ابن عاشر أن يذكر في بيته تمسك المغاربة بقراءة ورش للقرآن الكريم، وربما يرجع ذلك إلى ضرورة الشعر. ومن ذلك أيضاً:

○ ألفية ابن مالك في النحو التي مطلعها:

قال محمد هو ابن مالك          أحمد ربي الله خير مالك

إلى أن يقول في الكلام وما يتألف منه في بيت شعري واحد:

كلامنا لفظ مفيد كاستقم          واسم وفعل ثم حرف الكلم

○ ومثل قطرب في الألفاظ العربية التي تتغير معانيها بتغيير شكلها (أي حركاتها)

كقوله: أما الحديث فالكلام \* والموضع الصلب الكلام \* والجرح في المرء الكلام

ومثال ذلك أيضاً: (ضرب - وضرب - وضرب) مصدر ضرب، أو بمعنى النوع كقولنا:

(خذنا ضرب من الهراء)، والضرب هو (العسل الأبيض).

○ وألفية العراقي في علم الحديث.

○ وألفية السيوطي في النحو والصرف.

○ وأجوزة في مصطلحات الحديث النبوي، يقول صاحبها في التعريف بالحديث

الصحيح:

ثم الصحيح عندهم ما اتصلا          بنقل عدل ضبطه قد كملا

إلى النهاية بلا تعليل          ولا شذوذ فاعن بالتحصيل

○ ونظم الجوهرية في التوحيد يقول ناظمها في صفات الله تعالى:

- فواجب له الوجود والقدم  
سكذا بقاء لا يشاب بالعدم
- والتمهيد في علم التجويد وهي أرجوزة مقرئ القرآن ومجوده الجزري في علم التجويد وقراءة القرآن يقول منها:
- والأخذ بالتجويد حتم لازم  
من لم يجد القرآن آثم
- لأنه به الإلاه أنزلا  
وهكذا منه إلينا وصلا
- والأسرار المصونة في الجواهر المكنونة في صدف الفرائض المسنونة وهي أرجوزة في علم الفرائض للشيخ أحمد بن سليمان الرسموكي.
- والعمل الفاسي لعبد الرحمان الفاسي الرياضي والفلكي والنباتي والفقهاء. وهي أرجوزة نظم فيها ما جرى به عمل أهل فاس في أربعمئة بيت... وله منظومة أخرى قدم فيها معطيات وثوابت المجتمع الفاسي المحافظ من خلال الأحكام الفقهية والأقضية والفتاوى التي أفتى بها، وله أيضا أرجوزته العلمية بعنوان: الأفتوح في مبادئ العلوم، جمع فيها مبادئ العلوم الشرعية والعقلية والتطبيقية. ومما جاء فيها:
- من كل مدخل إلى العلوم  
ونظمه اسميه الأفتوح
- وأرجوزة محمد بن الياسمين: الجامعة لأدق ما وصله علم الجبر والمقابلة في عصره التي تتضمن كثيرا من القوانين والمعادلات الجبرية التي تناولتها كتب الجبر الحديثة.
- ومنظومة عبد القادر بن العربي القادري الحسني في الفروسية بعنوان: "يتيمة الأجياد في الصافنات النجباء الجياد" نظمها حول صفات الفرس وفضائله وأصنافه وما يجب أن يتحلى به الفارس وختمها بمجموعة من الحكم والأمثال متعلقة بالخيول والخيالة.
- ومنظومة أحمد بن عبد الرحمان الجشتيمي - باللغة الأمازيغية -، (أواللهجة الأمازيغية السوسية)، وهو علامة سوس والواعظ بمساجد تارودانت في عهد الحسن الأول، والمتقن للشعر العربي معا، وقد عربها سيدي ابراهيم المناني مطلعها:

الحمد لله ذو الإحسان ثم على  
خير الورى كلهم الخاتم الرسلا

وتعد هذه المنظومة واحدة من المنظومات التي تحمل اسم النصيحة في المنطقة السوسية كفن من فنون الخطاب الإصلاحية، وتهدف إلى تقرب العلم والأخلاق والثقافة

العامة من دين وسياسة واقتصاد واجتماع إلى مختلف طبقات الناس في منطقة سوس وغيرها من المناطق الجهوية المغربية.

○ ومنظومة في تعلم اللغة الفرنسية، يقول صاحبها في بعض أبياتها:

تحية الصباح عندهم بونجور وإن أردت دائما فقل توجور

سؤالهم عن الحال كومان سافا وللجواب عن الغاية: سافا

الرأس طيط والأنف ني والعنق كو وللتعبير عن كثير قل بوكو

وهناك أيضا منظومات في وصف الأطباق المغربية، والفواكه وخاصة مشروب الشاي، كأرجوزة ابن إبراهيم الأندلسي بعنوان: أرجوزة الفواكه الصيفية والخريفية، وكأرجوزة أديب فاس الشاعر عبد السلام بن محمد الأزموري الذي عاش في القرن التاسع عشر في الشاي المغربي المنع، وطرق تهيينه ولوازمه وأوانيه ومجالسه، وقام بشرح هذه الأرجوزة العذبة المستملحة شيخ جماعة الرباط وقاضيها العلامة المشاركة المكي المبطاوي بعنوان: شرح الأرجوزة الفائقة المستعذبة لا تخلو من نوادر طريفة وأخبار أدبية وفوائد تاريخية، واستطرادات قيمة ومستملحات رقيقة ومساجلات لطيفة.

والحديث عن هذه الأرجوزة يتطلب محاضرة بمفردها، يقول الراجز من منظومته فيما قاله عن الشاي وفوائده، وأوقات شرابه ومكان شربه من فوائده يقول الشاعر:

وشربه على الشواء والكباب يفتح للشهوة منه ألف باب

وشربه على اللحوم جيد لكنه على الدجاج أجود

ومن المستطرف أنه حتى في موضوع الأحاجي والألغاز الذي هو جزء مهم من الأدب الشعبي المغربي، كشعر الملحون وكالأمثال وكالحكايات أي (القصص الشعبية المسماة الخرافات)، وكالأزاجيل والأهاجيز الشعبية الفولكلورية، عبر بعض الشعراء مثلا عن الألغاز شعر، يقول أحدهم:

من الطير في أرض الأعاجم والعرب ألا فخبروني أي شيء رأيتم

وليس له لحم وليس له دم وليس له ريش وليس له زغب - ( البيض ) -

ويقول آخر:

وساكن رمس طعمه عند رأسه إذا ذاق من ذاك تكلمها  
يقول ويمشي صامتا متكلمها ويرجع من في القبر منه مقدما  
وليس بحي يستحق كرامة وليس بميت يستحق الترحما - (قلم الحبر) -

إلى غير ذلك من الأراجيز الوافرة في علوم الصرف والإعراب والبلاغة والبيان والمعاني والبديع والتجويد والفرائض والمنطق والتنجيم والفلك، والأصول والبيوع والعبادات والمعاملات والآداب والأخلاق والطب والأمثال والرماية وعلم الفروسية، والشطرنج فطاحل العلماء والفقهاء والرياضيين واللغويين والأدباء والشعراء والأصوليين الذين ضمنوا هذه المنظومات الموسوعية كما هائلا من قواعد أصناف العلوم وفنون المعرفة وخلودها تخليدا، وقد أطلق العلامة عبد الله كتون على هذا النظم الغزير لقب: النظم التعليمي، وخصص له مؤلفا بعنوان: نظم الفقهاء (طبعه بلبنان).

وهذا الوصف التعليمي الذي أعطاه أستاذ الأجيال عبد الله كتون لهذا النظم، قد يشير به إلى أنه خلال العصور الماضية - وخاصة في العهد المريني الذي امتاز بإنشاء المدارس والمؤسسات العلمية عبر المدن المغربية الكبرى -، كان الطلبة ملزمين بحفظ هذه المتون العلمية بجميع أصنافها قبل تخرجهم من هذه المعاهد، التي كانوا يقضون بها ما يناهز ثماني سنوات في الدراسة والتحصيل.

وقد نال علم العروض نفسه حظا وافرا من الأراجيز في شرح قواعده وبحوره وتفاعيله؛ وكان الهدف من ناظميها هو أن يتقيد الشعراء المبتدؤون بعلم العروض وأوزانه تجنبنا لوقوعهم في زحافه وعالله، فتسقط أوزان أشعارهم. من هذه الأراجيز:

- لامية ابن الحاجب في علم العروض، يقول منها:
- وبعد إن عروض الشعر قد صعبت نثرا فخذ نظمها تجده قد سهلا
- ونظم الدمنهوري لبحور الشعر العربي في حاشية على الكافي في علمي العروض والقوافي، مطلعها:

ألا إن حمد الله ثم صلاتنا على الهاشمي بدءا لنظمي ليسهلا

ولقد علل الناظم في أرجوزته تسمية وزن الشعر بالبحر لأنه يوزن به ما لا يتناهى من الشعر، فأشبه البحر الذي لا يتناهى بما يغترف منه.

○ ونظم الخزرجية، مطلعها:

وللشعر ميزان يسمى عروضه      بها النقص والرجحان يديرهما الفتى

ويقول أحد الناظمين أيضا في شرح بحور الشعر وتفاعيله:

إن البسيط لديه يبسط الأمل      مستفعلن فعلم مستفعلن فعلم

طويل له دون البحور فضائل      فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

ويقول الشهاب في المديد مثلا:

يا مديد الهجر هل من كتاب      فيه آيات الشفا للسقيم

فاعلاتن فاعلن فاعلاتن      تلك آيات الكتاب الحكيم

و تزخر الخزانة الحسنية بعدد وافر من الأراجيز المخطوطة في علم العروض، منها: "أرجوزة الرندي في البحور الشعرية"، و"الأوزان الشعرية العربية" لابن منصور البلطي، و"التلخيص الشافي لمتن الكافي في علمي العروض والقوافي" لابن أحمد الحنبلي، و"الشافي في علمي العروض والقوافي" لعبد القادر سكيرج، إلى آخر القائمة.

وذكر عبد الله الجراري في "رحلته السطاطية" (أو "السكيرجية") أن لمحمد بن الطيب سكيرج - كاتب السلطان سيدي محمد بن عبد الله - أرجوزة في علم العروض سماها: "الشافي في علم العروض و القوافي"، شرحها القاضي أحمد سكيرج - الذي كان قاضيا بمدينة سطات - بعنوان: "منهل الورد الصافي والهدى من فتح الكافي في شرح الشافي من علمي العروض والقوافي".

ولا يخفى أن الشواهد والأمثال والحكم في الشعر العربي التي تلقن الناس دروسا وعبرا في الأخلاق والاستقامة والمعاملات البشرية المتزنة والسيرة الحسنة المثالية لا حد لها ولا حصر. فحدث عن البحر ولا حرج. وقد جمعها الشعر الموزون وصانها من الاندثار والضياح. من ذلك على سبيل المثال قول بعض الشعراء الحكماء:

هي الدنيا تقول بملء فيها      حذار حذار من بطشي ومن فتكي

فقولي مضحك و الفعل مبكي  
فانصب تصب عن قريب غاية الأمل  
يعش أبد الدهر بين الحفر  
وحلية الفضل زانتي عن العطل  
ولا ينال العلا من طبعه الغضب  
تقول فالشر كل الشر في الجدل  
فخير من إجابته السكوت  
والفارغات رؤوسهن شوا منح  
لك رافعا سيعود يوما واضعا  
إذا كنت تبنيه و غيرك يهدم  
فإن فساد الرأي أن تترددا  
عار عليك إذا فعلت عظيم  
وتعالج المرضى و أنت سقيم  
فإذا انتهيت عنه فأنت حكيم  
وهم فسدوا وما فسد الزمان  
فما السيف إلا غمده و الحمايل  
وما عليك إذا أذنت من بأس  
الشرك بالله و الإضرار بالناس  
ولم تستحي فاصنع ما تشاء  
وتهون غير شماتة الأعداء  
الناس موتى و أهل العلم أحياء  
وانصب فإن لذيد العيش في النصب  
في حده الحد بين الجد و اللعب  
ولا غالب إلا له الله غالب

فلا يغرنكم مني ابتسام  
الجد في الجد و الحرمان في الكسل  
ومن لا يحب صعود الجبال  
أصالة الرأي صانتي عن الخطل  
لا يحمل الحقد من تعلق به الرتب  
ولا تجادل جهولا ليس يفهم ما  
إذا نطق السفية فلا تجبه  
ملء السنابل تنحني بتواضع  
كن موقنا إن الزمان وإن غدا  
متى يبلغ البنيان يوما كماله  
إذا كنت ذا رأي فكن ذا عزيمة  
لا تنه عن خلق وتأتي مثله  
تصف الدواء و أنت أولى بالدوا  
ابداً بنفسك فانها عن غيرها  
يقولون الزمان به فساد  
إذا كان في لبس الفتى شرف له  
كن كيف شئت فإن الله ذو كرم  
إلا اثنتين فلا تقربهما أبدا  
إذا لم تخش عاقبة الليالي  
كل المصائب قد تمر على الفتى  
فعش بعلم تفز حيا به أبدا  
سافر تجد عوضا عن تفارقه  
السيف أصدق أنباء من الكتب  
فما من يد الله فوقها

وإذا تصدر للرياسة خامل  
 وظلم ذوي القربى أشد مضاضة  
 تأبى الرماح إذا اجتمعن تكسرا  
 إذا أنت أكرمت الكريم ملكته  
 لا يصلح الناس فوضئ لا سراة لهم  
 لو كل كلب عوى ألقمته حجرا  
 اقرأ التاريخ إذ فيه العبر  
 في الجبن عار وفي الإقدام مكرمة  
 علي نحث القوافي من مقاطعها  
 ومن يجعل المعروف في غير أهله  
 لا عيب بقوم من طول ولا من عظم  
 لا تحسب المجد ثمرا أنت آكله  
 وما الحسن في وجه الفتى شرفا له  
 ولما رأيت الجهل في الناس فاشيا  
 لا تستطيلوا على ضعفي بقوتكم  
 وإذا ما خلا الجبان بأرض  
 إذا أتتك مذمة من ناقص  
 وغير تقي يأمر الناس بالتقى  
 بلادي وإن جارت علي عزيزة  
 لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى  
 ذو العقل يشقى في النعيم بعقله  
 إذا استوت الأسافل والأعالي  
 أرى العنقاء تكبر أن تصاد

جرت الأمور على الطريق الأعوج  
 على المرء من وقع الحسام المهند  
 وإذا افترقن تكسرت أفرادا  
 وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا  
 ولا سراة إذا جُها لهم سادوا  
 لأصبح الصخر مثقالا بدينار  
 ضل قوم ليس يدرون الخبر  
 والمرء بالجبن لا ينجو من القدر  
 وما علي إذا لم تفهم البقر  
 يلاق الذي لاقى مجير أم عامر  
 جسم البغال و أحلام العصافير  
 لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرئ  
 إذا لم يكن في فعله الخلاق  
 تجاهلت حتى ظن أني جاهل  
 إن البعوضة قد تعدو على الفيل  
 طلب الطعن وحده والنزلا  
 فاعلم بأني أنا الكامل  
 طيب يداوي الناس و هو عليل  
 وأهلي وإن ضنوا علي كرام  
 حتى يراق على جوانبه الدم  
 وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم  
 فقد طابت منادمة المنايا  
 فعاند من تطيق له العناد

وقد جمع ابن القيم الجوزية عدة أمثال شعرية في بعض مؤلفاته مثال ذلك:

جزئى الله يوم الروع خيرا فإنه  
أرانا مصونات الحجال ولم نكن  
أرانا على علاته أم ثابت  
نراهن إلا عند نعت النواع

وهو مثل يضرب لمن أصابه هول وبلاء فيفرج الله كربته ويزيده من فضله.  
نور الله أفكارنا بنور الأشعار النيرة ورحم الله خليل أوزانها وبحورها وقوافيها وجأزاه عن  
الشعر والشعراء والناظمين خير الجزاء.

وهكذا، فكما أطلق على الشعر بأنه ديوان العرب ووسيلة لتخليد أحداثهم،  
ومصدرهم الأول لتاريخهم وحضارتهم وعلومهم وآدابهم، ومراة لمجتمعهم وتقاليدهم،  
ونظراتهم للحياة إلى جانب ما قاله الجاحظ، أي معنى سمعناه في باب معرفة الحيوان من  
الفلاسفة، وقرأناه في كتب الطب والمتكلمين إلا ونحن وجدناه في أشعار العرب، وإلى ما  
خلده الشعر الحديث الموزون (أو غير الموزون) من قضايا وأزمات وانتكاسات وانتصارات  
الأمة العربية، فهو أيضا بحق وعاء لعلومهم الفقهية والأدبية والعلمية والاجتماعية  
والتربوية، والأخلاقية والمحافظة عليها، وصدق الشاعر محمد الحلوي حين أنشد:

ما الشعر إن لم يخلد في روائعه رموز مجد لها فينا وعطآت؟  
والفضل كل الفضل يرجع لأوزان وبحور وعروض الخليل. الذي وضعه الشعر  
والنظم في صف الخالدين. والله ذر القائل:

إن الحياة قصيدة أعمارنا أبياتها والموت فيها القافية

## مراتب العلوم وتكامل المعرفة: العلاقة بين العلوم اللغوية والعلوم الشرعية عند الشاطبي نموذجا

الدكتور عبد الرحمان يجويوي  
كلية الشريعة - فاس

### مقدمة

المتبع للأمر الشرعية واللغوية عند الشاطبي يلاحظ التلازم والتتابع والتراكب والتداخل والتكامل بين المجالين حتى يُجَيَّل للدارس أن الشاطبي لا يفصل بين العلوم الشرعية والعلوم اللغوية وكأنه بصدد علم واحد، أو بصدد مجال معرفي واحد. والمتفحص لمؤلفات الشاطبي (الموافقات في أصول الشريعة، والاعتصام، والمقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية) يلاحظ أنه يفصل فصلا باتا بين العلمين، والمدقق في النظر يلاحظ أن الشاطبي له رأي في ترتيب العلوم، ونظر في مراتبها ومدارجها، بل له اعتباراته في التصنيف والترتيب، ومقاصده في الاعتماد والتنزيل، رأيٌ يبيِّن أن للرجل نظرا معلوما، وموقفا نيرا في القضايا الفكرية والعرفية، ومشاركة بارزة في بنائها وصياغتها. إن الشاطبي الباحث في طرق العلم بمراد الشارع ومقاصده ينطلق من كون العلم بذلك يعتمد بالأساس على الألفاظ، أو على المعاني، أو على علل المعاني، ويسعى إلى وضع الضوابط والقواعد الموصلة إلى فهم النصوص الشرعية، والهادية إلى معرفة مقاصد الشارع في وضع شريعته التي هي للإفهام، ولا يكون ذلك إلا وفق مقتضيات اللسان العربي، ومعهود العرب في مخاطباتهم. يقول: "المسألة الثانية عشرة... وبعث الله من هؤلاء (جند الإسلام وحماة الدين) سادة فهموا عن الله وعن رسول الله ﷺ، فاستنبطوا أحكاما فهموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسنة تارة من نفس القول، وتارة من معناه، وتارة من علة الحكم، حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر، وسهّلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك، وهكذا جرى الأمر في كل علم توقف فهم الشريعة عليه، أو احتيج في إيضاحها إليه"<sup>1</sup>. ويقول: "والعلم به

<sup>1</sup> الشاطبي: الموافقات. 302/2

(باللسان) عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل العلم، لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جمع (علم) عامة أهل العلم بها أتى على السنن<sup>1</sup>. إذ السنة مبينة واللسان مبيّن.

### العلاقة بين العلوم اللغوية والعلوم الشرعية الإطار العام

إن الموضوع الذي نقدّم اليوم خلاصته: (العلاقة بين العلوم اللغوية والعلوم الشرعية) لا يبحث في الشريعة من حيث شريعة، ولا في اللغة من حيث هي لغة، ولا في العلاقة بينهما من حيث هي علاقة جزء بكلّ، أو علاقة كلّ بجزء، وإنما يبحث في العلوم اللغوية والعلوم الشرعية من حيث اعتبارهما نظرا وتنظيرا، وجرداً وتجريداً، ومن حيث اعتبارهما مجالين متأخرين. بل إن الشاطبي يتجاوز الأصول إلى البحث في (أصول الأصول)، أو بحث في الأصول المعرفية للمجالين. ويهدف هذا العرض الموجز إلى بيان ذلك وربطه بالخلفية المعرفية الكامنة وراء تأليف المصنفات العلمية الكبرى؛ مفاتيح العلوم للخوارزمي، ومفتاح السعادة ومصباح السعادة لطاش كبرى زاده، وصبح الأعشى للقلقشندي، ورسائل ابن حزم، ومقدمة ابن خلدون، ورسالة في أجزاء العلوم العقلية لابن سينا؛.. وعلى الرسائل الفلسفية وكتب الحدود كما هو الأمر عند الكندي وإخوان الصفا، وكتب تصنيف العلوم وإحصائها، وذلك بهدف تبيين طرق فهم العلماء للعلوم ومقاصدها، وإعادة قراءة التقسيم الأرسطي أو الفيتاغوري، أو تأمل النظر العربي والإسلامي في مراتب العلوم.

إن البحث في العلاقة بين العلوم الشرعية والعلوم اللغوية هو بحث يتجاوز النظر في رأي الشاطبي في ذلك إلى الخوض في مراتب العلوم، وجهة الأولوية باعتبار التحصيل، أو التلقي، أو باعتبار الموضوع وشرفه أو خدمته، أو باعتبار الحاجة إليه، أو باعتبار آليته أو

<sup>1</sup> الشاطبي: الاعتصام. 300/2.

صناعيته، أو باعتبار الموضوع وعلميته، بل باعتبار مصدر المعرفة، أو مصدر الحقيقة، أو باعتبار من الاعتبار، وبحث في مناهج البحث وآلياته، ووسائل النظر، وطرق الاستدلال، وفي الأساسيات التي يقوم عليها النظر الشرعي. إنه بحث بقدر ما يبحث في تلك العلاقة بين المجالين بقدر ما ينظر في الأسباب، ويبحث في تعليل تلك العلاقة التي قد تكون من جهة علاقة كل بكل، أو علاقة جزء بجزء، أو علاقة كل بجزء، أو علاقة جزء بكل. ومن جهة أخرى قد تكون علاقة التجاوز أو مجرد الاستيعاب، أو علاقة الاختزال وللامتزاج، أو علاقة الالتزام والتتابع.

وقد يستطيع الباحث في الموضوع (علاقة العلوم اللغوية بالعلوم الشرعية) أن يجمع من الآراء والتقسيمات والتفرعات والأحكام والاعتبارات مثل: (الواجب والواجب على الكفاية، والأول وأولى. والأسبق الحسن أو الأحسن، والجيد والأجود والصواب، والشريف والأشرف، والخادم والمخدوم، والمجزئ، والأوكد والأكيد، والمهم والأهم، والأهم الأوطد، والفرض الواجب والعالي المرتبة، والحسن والمستحسن والمقدم والمؤخر، والآثم والظالم والقيح والأقبح، والحرام..)<sup>1</sup>. يستطيع أن يجمع ما يجعله يبني هرمية العلوم الإسلامية، أو سلسلية العلوم، أو شجرة العلوم.

إن البحث في العلاقة بين العلوم مطلب لا يمكن فصله عن (إحصاء العلوم)، ولا عن الحاجة إلى تعليم العلوم<sup>2</sup>، كما لا يمكن فصله عن (معنى العلمية المنطقية والتقويمية التي تميز ضروب النشاط الفكري والعلمي الإنساني من ناحية، والتي تدرك التشابه والوحدة على الصعيد المنهجي للمجالات العلمية من ناحية أخرى، حيث يفهم من ذلك

<sup>1</sup> هذه بعض الأوصاف التي وصفت بها العلوم والمعارف عند الشاطبي. انظر: الموافقات.

<sup>2</sup> انظر: "بلوغ أقصى المرام في شرف العلم وما يتعلق به من الأحكام" لأبي عبد الله محمد بن عثمان الطرنباطي. في (مهمة علماء الإسلام) محاضرة لعلال الفاسي ألقاها في ندوة وزارة التربية الوطنية 1959. ونشرت في مجلة (القرابين). ع.4. 1992. ص.10.

أنّ الغاية من إحصاء العلوم لا تتحدّد في تعدادها<sup>1</sup> وبيان مسألها إجمالاً بقدر ما تتحدّد في بيان حدود العلاقات القائمة بينها، وليس ذلك بغريب إذا علمت أن (أرسطو قد أقرّ هذا المعنى الذي سيطر فيما بعد في الحقل الإبيستيمولوجي عامة إذ أن نظام تصنيف العلوم قد اعتبر تصوراً (فلسفياً) للمعارف البشرية لتوضيح علاقة أجزائها والتكامل الموجود بينها، هكذا يمكن أن يكون (البحث في العلاقة بين العلوم)، أو إحصاء العلوم عنصراً مساعداً للتعريف والحد. والحد الذي يستعمله العلم يهّم دائماً الماهيات)<sup>2</sup>. يقول الفارابي: "قصدنا أن نحصي العلوم المشهورة علماً علماً، ونعرف جمل ما يشتمل عليه كلّ واحد منها، وأجزاء ما له منها أجزاء، وجمل ما في كلّ واحد من أجزائه، وذلك يعني بيان حدود المعارف وعلاقاتها وهي نظرة فلسفية عميقة للعلم وإمكاناته"<sup>3</sup>.

والشاطبي الذي يعتبر العلوم اللغوية مرّة من العلوم الخادمة، ومرّة من علوم الآلة، ومرّة ثالثة من الصناعات، ومرّة هي الميزان الذي يُقاس به مقدار فهم الشريعة. ومرّة أخرى هي الضابط... لا يُفهم اعتباره للموضوع إلا في إطار العلاقة بين العلوم اللغوية والعلوم الشرعية من جهة، وفي إطار العلاقة بين العلوم النقلية والعلوم العقلية من جهة أخرى. فما هي العلوم اللغوية، وما هي العلوم الشرعية؟

<sup>1</sup> إحصاء العلوم عند الفارابي يرتبط أيضاً بترتيبها "ترتيباً خاصاً يبيّن بواسطته النسقية الطبيعية التي تربط بعضها ببعض ربطاً منطقياً وفلسفياً بدون أن يقسمها إلى إسلامية وأجنبية، فتراه يقدّم علم اللسان ليتحسّس نواميس (الظاهرة اللغوية) واستقراء خصائصها ودراسة أجزائها كالألفاظ الدالة في لسان كل أمة، أو قوانين الألفاظ من نحو وعروض وبلاغة وغير ذلك" فتحي التريكي: الحيل في إحصاء العلوم عند الفارابي. في: دراسات حول الفارابي. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاس. ص 21.

<sup>2</sup> انظر: فتحي التريكي: العقل والميكانيكا في إحصاء العلوم. في: مقاربات حول تاريخ العلوم العربية. ص 69، 70. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاس. دار البيروني للنشر. 1996.

<sup>3</sup> جلال محمد موسى: "منهج البحث العلمي عند العرب. دار الكتاب اللبناني. بيروت. 1972، ص 56.

<sup>3</sup> انظر: أحمد شيخ عبد السلام: "نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية"

## في العلوم اللغوية

المقصود بالعربية أمران؛ عام وخاص؛ فالعربية بالمفهوم العام تطلق ويراد بها اثنا

عشر علما، نورد ذلك على الشكل التالي:

1. النحو
2. الصرف
3. العروض
4. اللغة
5. الاشتقاق
6. القريض
7. الإنشاء (في الرسائل)
8. المعاني
9. البيان
10. الخط
11. القافية
12. التاريخ (المحاضرات).

أما العربية بالمفهوم الخاص فهي؛ النحو والصرف.

وفي تصنيف آخر للعلوم العربية نجد العربية في المرتبة الأولى كما يوضح الشكل التالي:

1. علم العربية
2. علم الاشتقاق
3. علم التصريف
4. علم النحو

5. علم المعاني
6. علم البيان
7. علم البديع
8. علم القراءات
9. علم أسباب النزول
10. علم الأخبار والآثار
11. علم السنن
12. علم أصول الفقه
13. علم الفقه
14. علم الكلام
15. علم الموهبة

### تعريف العلوم الشرعية

المقصود بالعلوم الشرعية العلوم والمعارف (المدونة المستفادة من الشرع الإسلامي الحنيف...)، ويمكن تقسيم هذه العلوم على قسمين: قسم العلوم الشرعية الأساس، أو المعروفة بالعلوم المقاصد، وقسم العلوم الشرعية المساعدة، أو المعروفة بالعلوم الوسائل. والعلوم المقاصد هي العلوم الشرعية الجوهرية التي تمثل حقيقة الدين، وجوهر أحكامه، وصميم قواعده ومقاصد تعاليمه. أما العلوم الوسائل فهي العلوم الشرعية الواسطة التي تؤدي إلى معرفة الحقيقة الشرعية في معناها وأحكامها وقواعدها وضوابطها وغير ذلك. فالعلوم المقاصد هي علوم القرآن الكريم والتفسير، وعلوم السنة النبوية والسيرة، وعلم العقيدة والتوحيد، وعلم أصول الفقه، وعلم الفقه، وعلم قواعد الفقه، وعلم الخلاف الفقهي، أو علم الفقه المقارن، وعلم الفروق، وعلم مقاصد الشريعة، وغير ذلك... أمّا

العلوم الوسائل فيراد بها علوم اللغة العربية، وعلوم المنطق والفلسفة التي يُستعان بها في الفهم والاستنباط والترجيح، ويُلحق بهذه العلوم بعض العلوم المعاصرة التي تشترك معها في المعنى الوسائلي أو المساعد الذي يوصل إلى تحصيل الحقيقة الشرعية فهما واجتهادا وتنزيلا، ويمكن أن نسمي هذه العلوم بالعلوم المساعدة التي يُستعان بها في المعرفة الصحيحة بحقيقة الوقائع الحياتية التي تتعلق بها أحكامها الشرعية، فيكون الفهم الصحيح للواقعة أو النازلة التي يُبحث عن حكمها موصلا إلى تطبيق الحكم الشرعي الصحيح المنوط بها)<sup>1</sup>. المقصود بالعلوم الشرعية إذن العلوم التي تبين الشرع، وتوضح كلّ ما تفرع عن القرآن الكريم والسنة النبوية.

وتقسم العلوم الشرعية إلى قسمين: العلوم الأصول، والعلوم الآلية. فالعلوم

الأصول هي العلوم التي يتم استخراجها من القرآن والسنة مباشرة، ومنها:

1. العقيدة وما يتعلق بها.
2. الفقه؛ وهو ما يتعلق بالمسائل التفصيلية الواردة في الكتاب والسنة.
3. التفسير: وهو ما يتعلق بتفسير القرآن الكريم، ويضاف إلى ذلك علوم القرآن؛ التجويد والقراءات والناسخ والمنسوخ..
4. الحديث؛ وهو يتعلق بالعلم بالأحاديث النبوية رواية ودراية.

أما العلوم الآلية فهي علوم الآلات، أو العلوم المساعدة الخادمة للعلوم الأصول، وهي:

1. أصول الفقه وما يتعلق بأدلة الفقه الإجمالية كالأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد..

2. القواعد الفقهية وما يتعلق بالقواعد الشرعية الشاملة التي تستخرج من الكتاب والسنة.

<sup>1</sup> انظر: بتصرف. نور الدين الخادمي: علوم الشرع عند ابن خلدون. في. ص. 283\_284.

3. اللغة العربية، وما يتعلق باللغة العربية وعلومها، ومنها النحو والصرف والاشتقاق والأدب والشعر....

### العلاقة بين العلوم اللغوية والعلوم الشرعية عند الشاطبي

إنّ النظر في العلوم الشرعية بأصولها وفروعها يبيّن أن العلوم اللغوية هي جزء من العلوم الشرعية، والعلوم اللغوية باعتبارها من الاعتبارات؛ (اعتبار الآلية) تنتمي إلى منظومة أكبر من منظومة العلوم اللغوية، ولذلك تضاربت الآراء حول ترتيب هذه العلوم. يقول ابن خلدون في معرض حديثه عن العلوم وأصنافها والواجب منها وغير الواجب...: "النظر في القرآن والحديث لا بدّ أن تتقدّمه العلوم اللسانية، لأنه متوقّف عليها، وهي أصناف؛ فمنها علم اللغة، وعلم النحو، وعلم البيان، وعلم الآداب.."<sup>1</sup>. فلما كان توقف فهم العلوم الشرعية على العلوم اللغوية كان لها التقدم من هذا الجانب. ولذلك يقول الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين: "ليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسها، ولكن يلزم الخوض فيها بسبب الشرع، إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب، وكلّ شريعة فلا تظهر إلا بلغة أهلها فيصير تعلم تلك اللغة آلة"<sup>2</sup>. فالإمام الغزالي يجعل الخوض فيها (لازم). ويجعلها من علوم الآلة. و"العلم الآلي هو عبارة عن العلم الذي لا يكون مقصودا لذاته، أو قل، ليس هو غاية في حدّ ذاته بحيث لا يُطلب إلا من أجل غيره، وبحيث لا يُنال هذا الغير إلا بواسطته. "ومتى كان العلم الآلي يتعلق به غيره، نزل منزلة العلم الأسبق (مثال المنطق)، ونزل هذا الأخير منزلة العلم الأشرف لكونه مقصودا لذاته (مثال الطب)"<sup>3</sup>. يتضح إذن أن المسألة لا تقف عند حدّ وصف العلم بالعلم (الأسبق)، أو (المقدّم)، أو (الواجب)، أو

<sup>1</sup> المقدّم لابن خلدون. 436.

<sup>2</sup> انظر: انظر: روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام. لابن الأزرقي الغرناطي.

<sup>3</sup> طه عبد الرحمان: تجديد المنهج في تقويم التراث. 84.

(اللازم)، أو (الأشرف)، وإنما يتطلب الأمر تعليل الحكم، وتفسير وجه التراتبية والأسبقية أو التقدم أو الشرف...

ويعتبر الشاطبي العلوم اللغوية من العلوم (الخادمة)، ومفهوم (الخدمة) مرتبة من مراتب التصنيف، وهي مرتبة لا تقل أهمية عن مرتبة الآلية إن لم تكن نوعاً منها. لأن "الخدمة صفة الشيء الذي يقوم بما تحصل به المنفعة لشيء آخر؛ وإذا وُصف العلم بكونه (خادماً) لغيره، فيعني ذلك أنّ هذا العلم قائم للغير بأمر من شأنه أن يستفيد منه، ويكون هذا الغير في الممارسة التراثية، إما علماً من العلوم النقلية أو العقلية، وإما مبدأ من المبادئ الأصلية للتراث الإسلامي العربي، ففي الحالة الأولى، فإنّ العلم الخادم هو ما كان آلة من الآلات التي يتوصل بها العلم المخدوم إلى تقرير أحكامه واستخراج مسأله فيكون المنطق بحسب هذه الحالة أكثر علوم الآلة، يليه في ذلك علم اللغة ثم الأمثل فالأمثل.

وفي الحالة الثانية، فإن العلم الخادم هو ما كان وسيلة لتحصيل وتوصيل المبادئ العقدية والشرعية للحقيقة الإسلامية، علماً بأنّ هذه الحقيقة في الممارسة التراثية باتت تستتبع الحقيقة العلمية بحيث لا يُقبل من العلم إلا ما كان موافقاً لمقتضياتها، بل تستتبع الحقيقة اللغوية بحيث لا يُقبل من الاستعمال إلا ما كان ملائماً لقيمها، فتكون بذلك العلوم التي نقلها إلينا التراث معارف لم تنقطع في كل أطوارها التي تقلبت فيها وفي كل المظاهر التي تشكلت بها عن خدمة مبدأ الحقيقة الإسلامية وإن تفاوتت هذه الخدمة فيما بينها...<sup>1</sup>.

إذا تقرر أنّ العلم الخادم هو ما كان آلية من الآلات التي تمكن من العلم المخدوم، وتعمل على تقرير أحكامه واستخراج مسأله. أو ما كان وسيلة لتحصيل العلم وتوصيل مبادئه - بتعبير الأستاذ طه عبد الرحمان - فإن مفهوم الخدمة هو تسخير لمفهوم الآلية، وتفعيل للأدواته، فالآلية والخدمة مجال تحتلظ فيه الحدود بين العمل وآلته، وهذه الآلة ضرورة

<sup>1</sup> طه عبد الرحمان: تجديد المنهج في تقويم التراث. 84، 85.

للفهم، وأداة له لا بدّ منها. وسيلته المعتمد عليها. يقول الشاطبي: "العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم أقسام. قسم: هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه: كعلوم اللغة العربية التي لا بدّ منها، وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه ذلك.."<sup>1</sup>. ف(الأداتية) وصف لبعض العلوم، أو لبعض أصناف العلم، ومعنى ذلك أنّ هذا العلم الأداة لا يكون مقصودا لذاته، أو غاية في حدّ ذاته، وإنما يُتوسل به في تحصيل العلم الهدف، أو الوصول إلى العلم الغاية، يقول طه عبد الرحمان: "ومتى كان العلم الآلي يتعلق به غيره، نزل منزلة العلم الأسبق (مثال المنطق)، ونزل هذا الأخير منزلة العلم الأشرف لكونه مقصودا لذاته (مثال الطب)"<sup>2</sup>.

ولما دخلت علوم العربية على العلوم الشرعية كانت آلة لها. شأنها في ذلك شأن الحساب والفقه، أو الفقه والتصوف، أو التصوف والأخلاق؛ "فإذا كان دخول الحساب في الفقه يجعل منه آلة له، فإنّ دخول الفقه في التصوف يجعل الفقه آلة له، كما أنّ دخول التصوف في علم الأخلاق يجعله آلة لهذا الأخير، وهكذا تكون الآلية صفة تعرض للعلوم من جهة استخدامها في غيرها بحيث لو صُرف عنها هذا الاستخدام صارت علوما مقصودة لذاتها، فيكون بذلك كل علم، من جهة، مقصودا لذاته، ومن جهة، ومن جهة أخرى آلة لغيره"<sup>3</sup>. وسواء كانت العلوم اللغوية علومَ آلة، أو علوم خدمة، أو علوما أدواتية فإنها في جميع الأحوال من العلوم الوسائل التي لا تطلب من أجل ذاتها، وإنما تطلب للوصول إلى علوم مقاصد، وهي وإن كانت علوم وسائل فإن بناء المعرفة التامة لا يتمّ إلا بوجودها.

<sup>1</sup> الشاطبي: الموافقات. 3/ 260

<sup>2</sup> طه عبد الرحمان: تجديد المنهج في تقويم التراث. 84

<sup>3</sup> نفسه.

إن العلوم العربية تدور حول النص القرآني وحول الحديث النبوي الشريف، وتطوقها، وكان لهذين المصدرين الفضل في تطور هذه العلوم؛ فعلوم التفسير، وعلوم الحديث، والقراءات القرآنية... وعلم الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم الكلام، وعلم الفرائض، وعلم التصوف... وعلم اللغة، والمنطق، وعلم الأخبار والسير والأنساب... وغير ذلك علوم تدور في فلك النص؛ (من أسباب النزول إلى استنباط الأحكام، إلى الدفاع عن مبادئ الدين والعقيدة بالحجج والبراهين..). فالناظر في العلوم الإسلامية من الخارج يبني ترابطتها اعتماداً على ظاهر، والناظر فيها من الداخل يبني ترابطتها اعتماداً على عمق جوهرها.

### تجليات العلاقة بين العلوم اللغوية والشريعة عند الشاطبي

نركز في هذا الفصل على رأي الشاطبي في المسألة اللغوية في العلوم الشرعية، ونعتمد في ذلك على نماذج<sup>1</sup> من مواقف الرجل وأحكامه في ذلك اعتماداً على مؤلفاته: الموافقات والاعتصام والمقاصد الشافية، ولما كان المقال لا يسمح بإيراد كل ذلك نكتفي بالنماذج التالية:

1. **الضرورة:** (والعلم به (اللسان) عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل العلم، لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جمع (علم) عامة أهل العلم بها أتى على السنن<sup>2</sup>.

2. **الوجوب:** "فإذا ثبت هذا فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً أمران: أحدهما: أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربياً. أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب. بالغا فيه مبالغ العرب. أو مبالغ الأئمة المتقدمين<sup>3</sup> كاخليل وسيبويه

<sup>1</sup> انظر: لما كان المقال لا يسمح بجمع كل آراء الشاطبي في ذلك اعتمدنا على نماذج، ونحيل على نماذج أخرى فيما يلي: انظر: الموافقات "ج 1/45. 302/2 - 305 - 306 - 319 - 320 - 327. 260/3. 374/4 - 378 - 410 - 411.

<sup>2</sup> الشاطبي: الموافقات. 300/2.

<sup>3</sup> انظر: الشاطبي: الموافقات. 379/4.

والكسائي والفراء ومن أشبههم وداناهم. وليس المراد أن يكون حافظاً كحفظهم، وجامعاً كجمعهم، وإنما المراد أن يصير فهمه عربياً في الجملة"<sup>1</sup>.

إذا لم يتوقف فهم النص القرآني على علم من العلوم فهو ليس بالعلم الضروري، ولكن ليس بالعلم المرغوب عنه أو العلم المحرم، ولكن إذا توقف الفهم عليه فهو واجب التعلم، ولما كان فهم النص لا يتوقف على معرفة علم الهيئة أو النجوم أو الهندسة، فهي علوم ليست ضرورية ولكنها إذا كانت مما يساعد على الموصل إلى الفهم فهي مما قد يطلب<sup>2</sup>.

**3. المطلوب:** المقدمة الخامسة: كل مسألة لا يبنى عليها عمل فالحوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعاً<sup>3</sup>.

فإذا ثبت هذا فالصواب أنّ ما لا يبنى عليه عمل غير مطلوب في الشرع. فإذا كان ثمّ ما يتوقف عليه المطلوب كالألفاظ اللغوية، وعلم النحو، والتفسير وأشباه ذلك، فلا إشكال أن ما توقف عليه المطلوب مطلوب، إما شرعاً، وإما عقلاً، حسبما تبين في موضعه.."<sup>4</sup>.

**4. الأداة:** "المسألة السابعة: العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم أقسام.

قسم: هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه: كعلوم اللغة العربية التي لا بدّ منها، وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه ذلك، فهذا لا نظر فيه هنا<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الشاطبي: الاعتصام: 297/2

<sup>2</sup> الشاطبي: الاعتصام: 298/2.

<sup>3</sup> الشاطبي: الموافقات: 32/1.

<sup>4</sup> الموافقات: 38/1.

<sup>5</sup> الشاطبي: الموافقات: 260/3

5. الوسيلة: "ولكن قد يُدعى فيما ليس بوسيلة أنه وسيلة إلى فهم القرآن، وأنه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة، فإن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب وعلم المكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه، معلوم عند جميع العلماء أنها مُعينة على فهم القرآن، وأما غير ذلك فقد يعدّه بعضهم وسيلة أيضا، ولا يكون كذلك كما تقدّم<sup>1</sup>.

6. المعين: "ولكن قد يُدعى فيما ليس بوسيلة أنه وسيلة إلى فهم القرآن، وأنه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة، فإن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب وعلم المكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه، معلوم عند جميع العلماء أنها مُعينة على فهم القرآن، وأما غير ذلك فقد يعدّه بعضهم وسيلة أيضا، ولا يكون كذلك كما تقدّم. "261/3

7. الفرض: "وأما الثاني من المطالب: وهو فرض علمٍ تتوقّف صحّة الاجتهاد عليه فإن كان علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة بالاجتهاد فيه فهو بلا بُدّ مضطر إليه، لأنه فرض كذلك. لم يكن في العادة الوصول إلى درجة دونه، فلا بدّ من تحصيله على تمامه، وهو ظاهر<sup>2</sup>.

والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم العربية، ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ أو معاني كيف تُصوّرت ما عدا علم الغريب، والتصريف المسمى بالفعل، وما يتعلّق بالشعر من حيث هو شعر كالعروض والقافية فإن هذا غير مفتقر إليه هنا. وإن كان العلم به كما لا في علم العربية..<sup>3</sup>

<sup>1</sup> الموافقات. 261/3.

<sup>2</sup> الموافقات. 378/4.

<sup>3</sup> الموافقات. 379/4.

العلوم اللغوية عند الشاطبي إذن هي بالنسبة للعلوم الشرعية (ضرورة) و(واجب)، و(مطلوب)، و(أداة)، و(آلة)، و(سيلة)، و(فرض)، وإذا كانت العلوم الشرعية هي (الأشرف)، فإن العلوم اللغوية هي (الأسبق). فترتيب العلوم يخضع لنظام ليس لاسم التفضيل فيه حمولة ما، وإنما له مرجعية معينة؛ وهذه المرجعية إما أن تكون المرجعية العلمية، أو المرجعية التربوية.

### المرجعية في تصنيف العلوم

فالأولوية العلمية تعني: "أنّ صنفا من العلوم أولى بأن يوضع أولا في الترتيب لأن الموضوعات التي يتعلق بها ينبغي أن يتجه إليها العقل قبل غيرها، وهذا لتوقف العلوم الأخرى على ما نحصله فيها من نتائج"<sup>1</sup>. فمن ناحية (العلمية) إذا كان أمر المعرفة بموضوع من الموضوعات، أو إدراك حقيقة من الحقائق متوقفا على علم من العلوم فهو أولى من غيره. وهكذا إذا قلنا بأولية العلوم العقلية، مثلا، فإن هذا يعني أنّ بداية المعرفة تكون بهذه العلوم، لأن معرفتها تكون شرطا للتقدم فيها وللتقدم في العلوم الشرعية ذاتها. وتكون العلوم الشرعية ضمن هذا التصور تابعة في الترتيب، لأن فهمها وتناول مسائلها يكونان في حاجة إلى عناصر مستمدة من العلوم العقلية. فالعقل الذي يطور العلوم العقلية يهيئ نفسه لممارسة العلوم الشرعية. أمّا إذا قلنا بأولية العلوم الشرعية، فإنّ هذا يعني أنّ المعرفة ينبغي أن تنطلق أولا من العلوم الشرعية باعتبارها العلوم التي تضع أمامنا الحقائق التي على العقل أن ينطلق منها في سعيه لبلوغ المعرفة الحق، وباعتبارها كذلك العلوم التي تبرز لنا الحدود التي تقف عندها قدراتنا العارفة فتقينا بذلك، ونحن نمارس العلوم العقلية، من استخدام هذه القدرة خارج حدودها، ومن الوقوع في التيه في الطريق الذي يكون ظننا

<sup>1</sup> محمد وقدي: نسق العلوم في الثقافة الإسلامية: الإشكال العام. 176. في: الإحياء. مجلة إسلامية جامعة تصدرها رابطة علماء المغرب. ع. 6. رقم التسلسل. 18، 1995. الرباط.

أنه يقودنا إلى بلوغ الحقيقة بصدد كل موضوع استندنا إلى العقل حين التفكير فيه. ومن الواضح مرة أخرى أن الخلاف بين الموقفين يتعلق أيضا بالنظرة العامة للمعرفة<sup>1</sup>.

أما المرجعية التربوية فتعني الأولوية بحسبها أن ترتيب العلوم يخضع لمبدأ القدرة على التحصيل، والتدرج في التعلم وفي اكتساب المعارف والعلوم، فالمعتبر في هذا الباب هو قدرات المتعلم، وشروط تعليمه. فالأولوية التربوية تعني النظر في العلوم من جانب مرتبتها في التعلم. "فالعلوم ليست نظرية فحسب، بل هي أيضا موضوع للتلقين والتعلم. ومن هذه الجهة، فإن القول يكون عند البعض بأن العلوم الشرعية هي أولى ما ينبغي أن يبدأ به في التعليم لأنها تعطي لفكر المتلقن الحقائق التي يكون منها منطلق المعرفة، وترسم أمامه السبيل الذي يوصله إلى المعرفة الحق، بينما يكون القول عند البعض الآخر بأن التقدم المنهجي للعلوم العقلية وضرورتها لفهم العلوم الشرعية ذاتها وفهم ما تتعلق به هذه العلوم من حقائق يجعل العلوم العقلية أجدر بأن تكون بداية التعلم لكل مبتدئ في العلم، لأنها تمنحه الفرصة لكي يعرف أولا ذاته"<sup>2</sup>.

## خلاصة

إن مسألة العلاقة بين العلوم اللغوية والشرعية عند الشاطبي مسألة تتجاوز حدود ما كتبه الشاطبي في المسألة إلى النظر العلاقة بين العلوم العقلية والعلوم النقلية، بل النظر في ترتيب العلوم في الثقافة الإسلامية، والنظر في نسق العلوم في الفكر الإسلامي عموما. فترتيب العلوم هو في حد ذاته إشكال، وموضوع نظر، لأنه بحث في الأسس المعرفية للعلوم العربية، وبحث عن مصدر المعرفة. ف(كل علم شرعي ليس بمطلوب إلا من جهة ما يتوسل به إليه وهو العمل). بل كل تصنيف للعلوم ينبنى على توضيح المقاصد منها،

<sup>1</sup> نفسه

<sup>2</sup> محمد وقدي: نسق العلوم في الثقافة الإسلامية: الإشكال العام. 176. في: الإحياء. مجلة إسلامية جامعة تصدرها رابطة علماء المغرب. ع. 6. رقم التسلسل. 18، 1995. الرباط.

وعلى بيان المواضيع التي تمس الحاجة لتناولها، والبحث عن النهج المناسبة لتناولها، أو المنهاج الأقوم للوصول إلى غاياتها.

إن النظر في العلاقة بين العلوم اللغوية والعلوم الشرعية جزء بسيط موضوع أشمل من وأمتن، وهو موضوع النظر في مراتب العلوم، وتكامل المعارف، وهو موضوع لا يمكن فهمة فيها صحيحاً إلا إذا في إطار معرفي أشمل من التصنيف والترتيب، إطار يربط بين ذلك وبين مفهوم (التقويم)؛ تقويم النشاطات العلمية الإنسانية اعتماداً على مناهج علمية. ومبدأ (الوحدة) وحدة العلوم من خلال تقسيمها وتجميعها وإقامة هرمية لها.

## المصادر والمراجع

- الحلواني، محمد علي وفتحي التريكي: مقاربات حول تاريخ العلوم العربية. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس. دار البيروني للنشر. 1996.
- محمد علي الحلواني: منزلة الطب لدى الفارابي. ص246، في: دراسات حول الفارابي، منشورات كلية الآداب صفافس. 1995.
- الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي: الموافقات في أصول الشريعة. تحقيق عبد الله دراز. دار الحديث. القاهرة. 2006.
- طه عبد الرحمان: تجديد المنهج في تقويم التراث. المركز الثقافي العربي. 1994.
- نور الدين الخادمي: علوم الشرع عند ابن خلدون
- جلال محمد موسى: "منهج البحث العلمي عند العرب. دار الكتاب اللبناني. بيروت. 1972
- وقدي، محمد: نسق العلوم في الثقافة الإسلامية: الإشكال العام. في: الإحياء. مجلة إسلامية جامعة تصدرها رابطة علماء المغرب. ع. 6. رقم التسلسل. 18، 1995. الرباط.
- روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام. لابن الأزرق الغرناطي. 97.

## مظاهر الاحتفاء باللغة العربية في الإبداع الأدبي بالمغرب

الدكتور بنهشوم الغالي  
كلية الآداب - مكناس

ترصد هذه المداخلة جملة من الأصوات المغربية التي اتخذت من الشعر وسيلة فعالة للدفاع عن اللغة العربية والاحتفاء بها، وسط المخاطر التي تهددها سواء من الداخل أو من الخارج، وسط دعوات مغرضة وحاقدة، لم يتورع أصحابها، عن حمل معاول الهدم لتقويض صروح اللغة العربية الفصحى، والقضاء عليها. وقد حمل لواء تلك الدعوات، الاستعمار بأشخاص من بلاده أوكل إليهم تلك المهمة، وبأذناب له من بلاد الإسلام استأجرهم لتلك الغاية، فمنذ أن قدم الاستعمار إلى العالم الإسلامي كان في أهدافه عمل واضح، متكامل الخطة في مواجهة اللغة العربية وتوسعها، وذلك بتجميدها وإيقافها، واتخاذ الوسائل لتحقيق هذا التجميد<sup>1</sup>، ولعل الظروف التاريخية والسياسية التي مر بها المغرب زمن الحماية، أسهمت بشكل كبير في التصدي لكل المحاولات الاستعمارية المناوئة للغة العربية، في مقدمتها صدور قرار للحماية الفرنسية تحت مسمى الظهير البربري سنة 1930، القاضي بالفصل بين العنصر البربري والعنصر العربي، وقد اتخذ هذا الفصل أشكالا مختلفة، لضرب اللغة العربية في الصميم، طالت الجانب التعليمي والقضائي:

▪ الجانب التعليمي<sup>2</sup>: أحدث المستعمر مدارس لتعليم اللغة الفرنسية للعنصر البربري كبديل للغة العربية بدعوى، أن العربية لغة تدعو إلى التطرف ومعقدة في قواعدها

<sup>1</sup> للمزيد من المعلومات بخصوص الخطة الممنهجة التي رسمها المستعمر للقضاء على العربية ينظر، معجم إعراب مفردات ألفاظ القرآن الكريم، سميح عاطف الزين، الدار الأفريقية العربية، الطبعة 1، لبنان، 2003، ص 18-52.

<sup>2</sup> منذ السنوات الأولى من الحماية، سعى الفرنسيون إلى محاربة اللغة العربية فقد أفردوا لها ساعة واحدة بالمدارس الابتدائية وقننوا لها دروسا بسيطة في الإملاء والقرآن. واختاروا من الآيات القرآنية ما ليس له مساس بالقضية المجتمعية المثيرة، كما أنهم أرادوا تجميد الدراسة في جامعة القرويين، وكلية ابن يوسف حتى لا تفتح على حضارة العصر. أورد إبراهيم السولامي، قوله طريفة للمستشرق كولان، وهو بصدد تشریح واقع اللغة العربية بالمغرب فانتهى إلى أن اللغة العربية تعرف تناقضا لالتباسها باللغة العامية، فاقترح حلا لهذه الإزدواجية يتمثل في "نشر العامية في الكتابة كما هو الشأن في المعاملات اليومية. وذلك لأن تعميم الفصحى في رأيه لا يمكن، لأن المغاربة - على عكس المشاركة - منحدرين من أصل غير عربي. كما أن تعميم الفرنسية لا

وأساليبها، وعاجزة عن مواكبة التقدم الحضاري ولا تتماشى مع روح العصر، وليست هي اللغة المتداولة في المغرب، ولذلك خصصوا لها ساعة فقط في مناهج التدريس التي وضعوها في تلك المدارس، وهذا المسعى يجد تفسيره في رسالة الدكتوراه التي تقدم بها كود فرادنين حول السياسة التعليمية التي باتت تنهجها فرنسا في المغرب منذ سنة 1928م "إن المدارس البربرية تمتاز بطابع سياسي وأدبي بارز، فقد جعلت إشراف مصلحة الاستعلامات لتعنيها في مهمتها، وتوجه هذه المدارس البربرية اتجاها فرنسياً لذلك وقع إقصاء اللغة العربية والقرآن إقصاء كلياً منها. إن اللغة الفرنسية - لا اللغة البربرية - هي التي يجب أن تسد مسد اللغة العربية كلغة متداولة وكلغة حضارة"<sup>1</sup> في إقصاء سافر للغة العربية من مناهج التدريس في المدارس التي أنشأتها فرنسا. ضف إلى ذلك ما واجهه التعليم من سياسة التنصير والفرنسة، وإحلال للديانة المسيحية محل الإسلام، واللغة الفرنسية محل العربية، في جل المدارس التي تشرف عليها الحماية الفرنسية، إنها حرب عشواء تلك التي شنّها الأجنبي على اللغة العربية، اعتمد فيها على القوى الرسمية التي يمتلكها داخل بلاد العرب، أو على الأقل تلك التي يسيطر عليها من أجل تحقيق مآرب استعمارية. ووسيلته لذلك التعليم والمدرسة. فقد كانت الخطة تستهدف طرد اللغة العربية في العالم الإسلامي كله من المدارس والجامعات، وذلك بجعل الدراسات كلها باللغات الأجنبية، وإحياء اللهجات، ودفعها بقوة حتى تصبح لغة التداول والتعلم والكتابة، ابتداءً بالصحافة، ومروراً بالكتاب المدرسي والأدبي والعلمي انتهاءً إلى الكتاب الديني<sup>2</sup>.

▪ **الجانب القضائي:** تم إحداث محاكم عرفية خاصة بالقبائل البربرية تابعة للسلطة الفرنسية مختصة بالقضايا الجنائية. أما في ما يتعلق بأحكام الشريعة الإسلامية في مجال التجارة و مدونة الأسرة والميراث فقد تم استبدالها بالأعراف الجاهلية التي أصبحت من

يمكن لأنها ليست لغة الإسلام فلم يبق إذن إلا العامية صاحبة السلطان. ينظر: كتاب المغرب الأقصى نشر حزب الاستقلال، (ب.ط) ص 149. الشعر الوطني في عهد الحماية، إبراهيم السولامي، نشر دار الثقافة، ط2، الدار البيضاء 2011، ص 88:

<sup>1</sup> كتاب المغرب الأقصى، نشر حزب الاستقلال ص 147.

<sup>2</sup> معجم إعراب مفردات القرآن ص 18.

اختصاص المراقب الفرنسي<sup>1</sup>. كل ذلك في إطار تهويد ممنهج للغة العربية وللدين وللعقيدة وللقرآن، وللحضارة وللتراث.

إن الرد على هذه المحاولات الاستعمارية القاضية، بطمس الهوية المغربية، جاءت سريعة وفعالة، سواء على المستوى السياسي أو الشعبي أو الفكري والأدبي؛ فقد تم عقد مؤتمر وطني بفاس مباشرة بعد صدور الظهير البربري، قرر من خلاله زعماء الحركة الوطنية، إلغاء جميع التشريعات المتعلقة بهذا الظهير، والتمسك بوحدة التشريع والإدارة في جميع أنحاء المغرب، وشمولية القوانين لكل العناصر المكونة للمجتمع المغربي، برابرة كانوا أو عربا. ثم الدعوة إلى تجميع السلط بيد رمز البلاد محمد الخامس. باعتباره الوحيد المخول لوضع التشريعات والساهر على تنفيذها.

أما على المستوى الأدبي - وهو مرتبط الفرس في هذه المداخلة - فقد تصدى الشعراء والأدباء لهذا الخطر الذي يهدد لغتهم وهويتهم، فدبجوا القصائد تلو القصائد، يكشفون من خلالها الخطر المحدق باللغة العربية، وقد اتخذ هذا الدفاع أشكالا مختلفة، يمكن اختزاله في مستويين:

▪ **المستوى الأول:** يتجسد في تلك الردود المباشرة عقب الإعلان عن الحماية الفرنسية، وما رافقها من قرارات جائرة كانت تسعى لطمس الهوية المغربية، عبر إقصاء ممنهج للغة العربية، والتراث المغربي الأصيل، وفي إطار رد الاعتبار لهذه اللغة، توحدت القوى الفكرية والأدبية بالمغرب في شخص الحركة السلفية والحركة الوطنية اللتين أطرتا المجتمع المغربي فكرا وثقافة وأدبا، حيث ارتفعت أصواتها تنادي بالتأهب والاستعداد لمواجهة الفكر الاستعماري الإقصائي، في شكل دعوات إصلاحية تغييرية، متخذة من الدعوة إلى التعليم والتعلم المبني على الوسائل الحديثة وتنقية العقيدة من الشوائب، ونبد الخرافات والشعوذة، وإنشاء المعاهد التعليمية لتدريس اللغة العربية كرد فعل على المدارس الفرنسية المختصة بتدريس الفرنسية للعنصر البربري وللجالية الأجنبية، والانفتاح على الثقافات الأخرى من

<sup>1</sup> ينظر في الموضوع: علال الفاسي: محاضرات في المغرب العربي، مطبعة الرسالة (ب.ت). ص 116.

خلال البعثات الطلابية، وارتداد آفاق العلم الحديث، كلها عناوين كبرى في التصور الجديد لزعماء الحركتين، كوسائل فعالة لحماية العقيدة والدين واللغة والفكر.

وفي إطار التلاحم الوطني بين مكونات المجتمع المغربي، حرص الشعراء على التمسك باللغة العربية، من خلال الإشادة بها وتمجيدها باعتبارها رأس مال كل المغاربة، على نحو ما تصوره قصيدة محمد القري "زفرة على اللغة" من آهات وزفرات لما تعانیه وتكابدہ اللغة العربية زمن الاستعمار منشدا كل الغيورين على العروبة، العمل على استرجاع مجدها التليد عن طريق التعليم والتعلم:

رويدك قد طبعت على أناة      وظلم ما تلاقي من أذات  
بني وطني استردوا ما مضى من      علوم في الصنائع واللغات  
فإن العلم أضحى اليوم سهلا      تعاطيه عليكم يا لذاتي<sup>1</sup>

وفي آهات مماثلة ومدوية يتحدث عبد الله الجراري في قصيدته (صرخة على لغة الضاد)، عن هذا المصاب الجلل الذي طال أوصال اللسان العربي، جراء العجمة واللهب والغبه، وسط هيمنة للغات الأجنبية، وإقبال على اللهجات المحلية، وفي غياب شبه تام للغة العربية الفصحى:

لساننا العربي ذوى من الغهب      لسان قرآنا أصيب باللهب  
لسان أمتنا أقيم في الكتب      لسان أحمدا أوذى بذ السبب  
لسان مغربنا ومشرق العجب      علته عجمة من عاداه بالريب<sup>2</sup>

لقد غدت الدعوة إلى صون اللغة العربية، مطلباً شعبياً، ومطمحاً جوهرياً لكل المغاربة، بل إنها القضية الأولى إلى جانب وحدة البلاد واستقلاله، لأن حياة الأمم وعزتها في حياة وأصالة لغتها، وضعفها في ضعف لغتها، ولعل الاستفهام الاستنكاري الذي استهل به المختار السوسي، تأييده، تشي بهذا الواقع المزري الذي أصبحت عليه اللغة

<sup>1</sup> الأدب العربي في المغرب الأقصى، محمد بن العباس القباج، مطبعة فضالة، ط1 المحمدية - المغرب 1979 ص 52/2

<sup>2</sup> مجلة السلام، ج8، السنة الأولى، ماي 1934، ص 45.

العربية، وقد تكالبت عليها يد الاستعمار الظلم، مناشدا أبناء الضاد، التمسك بهذا الكنز النفيس وهذا العز التليد:

أوجّه وجه الشعب شطر لغاتي	بأي خطاب أم بأي عظام
أنشرها من أعظم نخرات	بأي فعال أم بأيّة حكمة
والسُننا صيغت من العججات	فأي لسان أرتضيه لنشرها
بها يترقى الشعب في الدرجات <sup>1</sup>	رأين جميع العز تحت حياتها

ويُشهد الشاعر المكي الناصري العالم كله والمغاربية خاصة، أنه سيظل حاميا لعرين الإسلام والعروبة مادام حيا، لما تتسم به العروبة من مفخرة وشموخ ومجد لا تغيب عنه شمس هذا الزمان.

نحمي العروبة والإسلام ما اجتمعما	فليشهد الناس أنا كلنا حرس
أما الشاعر الحسن البونعماني فهو الآخر يكفكف دمه ويتحسر على لغة الضاد وهي على وشك الموت، تحتضر جراء غربتها، وتنكر أهلها لها، بعد صولتها وعزها ومفاخرها:	
معناك في عصري يعاني اغتراب	رحماك يا فصحاى نفسي الفدا
فالضاد ذات مفخر واعتصاب	إن كانت اللغات في عزة
وإن توالى من بينها اصطخاب	هذا دماؤها على وشكها
كفكفت في محجري انسكاب <sup>2</sup>	لا تقبروا الفصحى فمن حبا

وانخرط المسرح المغربي بدوره في المنافحة عن اللغة العربية، في جميع المحافل الوطنية، وقد جعلها في صلب اتهاماته بل اعتبرها قضيتها الأولى، وفي هذا الصدد يقول: "صاحب مسرحية كليلة ودمنة" محمد المير مخاطبا الجمهور الحاضر: "أيها السادة: إن المقصود الأهم هو خدمة لغتنا العربية، التي هي لغة القرآن الشريف، بأقرب السبل الفعالة، والوسائل الشديدة التأثير على نفوس النشء..."<sup>3</sup>. وقد تفاعل الجمهور المغربي مع هذه

<sup>1</sup> الأدب العربي في المغرب الأقصى، محمد بن العباس القباج 62/2-63

<sup>2</sup> ديوانه، جمع وتحقيق ودراسة، الحسين آفا، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1996، ص 302

<sup>3</sup> النثر الفني المغربي في عهد الحماية، القضايا والمواقف، محمد السولامي، المطبعة السريعة، القنيطرة - 2009، ص 30.

المسرحيات التي تناقش راهن الأمة وواقعها بأسلوب عربي متين، يعود بنا إلى الزمن الجميل<sup>1</sup>. ويختتم هذا المسرحي مداخلته محذرا عموم المغاربة من مغبة التفريط في اللغة العربية، لأنه وجودنا وحياتنا مقترنان بحياة ووجود اللغة، يقول: "أيها السادة كيف يكون موقفنا أمام التاريخ إذا نحن أضعنا كل شيء في هذه الحياة، حتى لغتنا، فالبدار البدار إليها، فنحن اللغة واللغة نحن"<sup>2</sup>.

إن الاعتناء والاهتمام باللغة العربية، لم يقف عند حدود الشعر بل تعدد إلى جميع مجالات الكتابة الإبداعية، فقد كانت اللغة العربية على لسان كل الشعراء، وفي حبر كل الأدباء، ولعل العشرات من المقالات التي أثنت فضاء المجلات والصحف المغربية والعربية خير دليل على ذلك. ثم إن الاهتمام بالعربية لم يقتصر على هذا الجانب بل تعدد إلى إقامة المنتديات وحفلات التأبين لرواد اللغة العربية في العالم العربي، في مقدمتهم رائد القومية العربية أبو الطيب المتنبي وأمير الشعراء أحمد شوقي، وحافظ إبراهيم، والشابي وإلياً أبو ماضي، وأحمد زكي وغيرهم كثير. وهذا ما سيحيلنا على المستوى الثاني من مستويات الاهتمام باللغة القومية.

▪ **المستوى الثاني:** الاحتفاء باللغة العربية من خلال حفل التأبين الذي أقيم للأدباء المشاركة الذين اشتهروا بالدفاع عن اللغة العربية، ولهذا كان الشاعر المغربي في تعبيره عن أحاسيسه القومية، يسعى دائما إلى إثبات أصالته، وتأكيد شخصيته العربية الإسلامية، وتثبيت موقفه من الاستعمار الذي يحاول أن يسلبه ملامح هذه الشخصية. ومن ثم كان الشاعر ينتهز مناسبة أي حدث عربي أو إسلامي ليعلن تجاوبه معه وتأثره به. وكان رثاء الأدباء والزعماء يتيح فرصة للإعراب عن صدق الأحاسيس ومثانة الروابط<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> للتوسع أكثر في هذا الجانب ينظر المرجع السابق ص 26-40.

<sup>2</sup> الشرفني المغربي، ص 32

<sup>3</sup> تطور الشعر العربي الحديث والمعاصر في المغرب، عباس الجراري، مطبعة الأمنية، ط1، الرباط 1997، ص 342.

شكل حفل التأسيس<sup>1</sup> الذي أقيم لأمير الشعراء في مدينة فاس عقب وفاته سنة 1932 مدعاة لعديد من الشعراء والأدباء المغاربة، لإبراز هذا الوقع الجلل الذي أصاب لغة الضاد والعروبة والآداب، من بين هؤلاء، عبد الواحد الكتاني الذي قال عن حافظ: "وما تصدع العالم العربي، وزلزل زلزاله لموت حافظ، إلا لأن حافظا، لم يكن للشرق وحده ولا لمصر دون غيرها، وإنما كان للغة الضاد وللعروبة وآمالها وقوميتها ووطنيتها.."<sup>2</sup>.

وعبر علال الفاسي عن عظيم المصاب، الذي أصاب العروبة قاطبة، في شاعر كان مقصدا لكل الأدباء وموردا خصباً لكل الشعراء الذين نهلوا من معين قريضه:

شوقي بكاك بنو الإسلام قاطبة	كما بكيتم في ساعة الشجب
والمغرب اليوم يبكي وهو ملتئم	من حول ناشئة في خيرة النخب
حتى غدا مقصدا للوافدين له	وموردا يستقي من حوضه السرب
ونحن في الدم والفصحى بنورحم	ونحن بالجرح والآلام في نسب <sup>3</sup>

وبنفس النبرة الحزينة، ودع الشعراء المغاربة حافظ إبراهيم زعيم العربية في القرن العشرين، وفيه يقول عبد الله القباج مستحضرا روح الفقيدين:

تلا حافظ شوقي بمصر ولم يكن	خلافهما فيها يخيف المدافعا
فهذا أمير الشعر قد ثل عرشه	وكان عليه في العلى متربعا
وذاك هزار النيل شاعره الذي	قصائده كادت تكون دوارعا
تزعزت الدنيا لفقد كلاهما	وأظهرت الأحزان فيها الزعازعا <sup>4</sup>

لقد عبر الإبداع المغربي متى أتاحت له الفرصة عن انتائه القومي من خلال الدعوة إلى الحفاظ على مقومات اللغة العربية، أو من خلال رثاء الشعراء والأدباء الذين

<sup>1</sup> شارك في هذا الحفل ثلثة من الشعراء و الأدباء في مقدمتهم: عبد الهادي الشرايبي، وعبد الواحد الفاسي، والحسن البونعماني، وعلال الفاسي، وناصر الكتاني، وغيرهم كثير، وقد نشر محمد مكوار جل الأشعار والكلمات التي أقيمت بالمناسبة في كتاب (يوم شوقي بفاس)، طبع المكتبة الجديدة - فاس.

<sup>2</sup> كلمة عن حافظ "مجلة المغرب" ع3، شتبر 1932 ص 3.

<sup>3</sup> يوم شوقي بفاس ص 34، للمزيد من الاطلاع ينظر المرجع نفسه.

<sup>4</sup> جريدة السعادة ع 3873، بتاريخ 17 نونبر 1932.

ينتمون إلى جسم العروبة سواء تعلق الأمر برجال الأدب أمثال: شوقي وحافظ والشابي والمنفلوطي وإيليا أبو ماضي، وأحمد زكي... أو من قادة الفكر أمثال: سعد زغلول وشكيب أرسلان وغيرهما يقول عباس الجراري: "ولم يكن هذا التيار القومي يمس رثاء الأدباء فحسب، ولكنه تجاوزهم إلى قادة الفكر، وزعماء السياسة وشهداء النضال العربي، ينتهز الشاعر المغربي لحظة فقدهم ليعرب في رثاء متطور عن عميق الأحاسيس ومتين الروابط"<sup>1</sup>.

إلا أن أهم وأكبر تأيين أقيم بالمغرب الحديث لشاعر عربي على الإطلاق، كان على شرف شاعر العروبة عبر كل الأجيال، إنه أبو الطيب المتنبي. فبعد حلول ذكراه الألفية، في منتصف الثلاثينات من القرن الماضي ارتفعت أصوات المثقفين، والمنابر الإعلامية في العالم العربي تنادي بالاحتفال بهذه الذكرى، وهكذا أفردت العديد من المجلات الأدبية التي كانت تصدر آنذاك، كالرسالة ومجلة البحث العلمي العربي بدمشق، والمقتطف وصحيفة دار العلوم، والمناهل العراقية وغيرها من الصحف والمجلات أعدادا خاصة حافلة بالبحوث والمقالات عن الشاعر وديوانه وفلسفته ومذهبه<sup>2</sup>. وأقيمت المهرجانات بالمناسبة في كل من بيروت وحلب والقاهرة ودمشق وبغداد، وسان باولو بالبرازيل وغيرها، ولم يتخلف المغرب عن دوره الأدبي والقومي في الاحتفال بأبي الطيب، حيث كان السباق إلى الإعلام والدعوة إلى إقامة مهرجان بالمناسبة، وهكذا تعالت أصوات مثقفينا عبر الصحف والمجلات والجمعيات الثقافية<sup>3</sup> للاحتفال بالذكرى، وفي هذا الصدد يقول المكي الناصري صاحب مجلة (المغرب الجديد): "في السنة الماضية - يقصد سنة 1934- دعا الأستاذ عبد

<sup>1</sup> تطور الشعر العربي، ص 347.

<sup>2</sup> ينظر رائد الدراسة عن المتنبي " ميخائيل عواد وكوركيس عواد. دار الرشيد للنشر، العراق، 1979.

<sup>3</sup> من بين المنابر الإعلامية المغربية التي دعت إلى الاحتفال بالذكرى: نذكر مجلة "السلام" التي كان يرأسها عبد الخالق الطريس وهي مجلة ثقافية أدبية، تعنى بنشر الثقافة العربية والمغربية على السواء ثم مجلة "المغرب الجديد" وهي مجلة علمية ثقافية، تصدر في الأسبوع الأول من كل شهر، وهي لسان حال المثقفين المغاربة آنذاك، يرأسها محمد المكي الناصري، دعت إلى الاحتفال بالذكرى المتنبي في عددها: الأول والثاني والسادس من سنة 1935 وأفردت العددان التاسع والعاشر لاحتفال الملكة المغربية بالذكرى المتنبي ومن الجمعيات الثقافية التي احتفلت بالذكرى نذكر جمعية " الطالب المغربية " ينظر المرجع نفسه، ص: 131.

الخالق الطريس من منبر زميلتنا "السلام" إلى إحياء ذكرى أبي الطيب المتنبي شاعر العرب الأكبر بمناسبة مرور ألف عام على وفاته، فتلقف فريق من أدباء المشرق وأذاعها بعضهم باسمه في الصحافة الشرقية [...]، و(المغرب الجديد)، يحض الأدباء المغاربة على الاشتراك في هذا المؤتمر<sup>1</sup>، إما بالحضور فيه، وإما بالمراسلة، ويستنهض همم المثقفين بالمملكة المغربية وخصوصا سكان العواصم الفكرية: تطوان، وفاس ورباط الفتح، للقيام بالواجب الأدبي والقومي نحو إمام الشعر العربي، وأقل ما يقومون به في هذه المناسبة هو تنظيم حفلات أدبية تذكارية بالعواصم الثلاثة التي تلقى فيها لأول مرة أبحاث مغربية عصرية عن متنبى الشعراء الأوحاد<sup>2</sup>.

وبالفعل استجاب المثقفون المغاربة للدعوة فأقاموا مهرجانا احتفاليا بكل من مدينة فاس وتطوان يقول محمد المكي الناصري: "إجابة للاقتراح الذي وصل (المغرب الجديد) الدعوة إلى تنفيذه بكل حماس وعناية، تألفت في فاس لجنة للاحتفال بذكرى المتنبي تحت رئاسة زميلنا علال الفاسي وعينت لذلك يوم 25 رمضان الجاري 1936"<sup>3</sup>.

كان يوما مشهودا، ومهرجانا بين الأيام الأدبية معدودا، ظهرت فيه عاصمة المغرب العلمية بمظهرها اللائق بمكانتها التاريخية، ومنزلتها الأدبية<sup>4</sup>، وفي هذه الأجواء الانفعالية أقيمت بالمناسبة مجموعة من القصائد والمقالات. وقبل الوقوف عند مضامين هذه الإسهامات، نتساءل مع الأستاذ حسين هيكل عن "سر الاحتفال بذكرى أبي الطيب المتنبي دون غيره من الشعراء مع أن فيهم من يضارع المتنبي قوة ومن يفوقه رقة، هل تقام هذه الاحتفالات تقديرا للأثر الشعري الذي تركه المتنبي؟ أم أنها تقليد للحفلات التي أقيمت بمناسبة انقضاء ألف عام على الفردوسي<sup>5</sup>؟، أم هو إعجاب بشعر المتنبي وبشخصه؟.

<sup>1</sup> المقصود به المؤتمر الذي دعت إلى إقامته "رابطة الأدب العربي" بالقاهرة في ديسمبر 1935.

<sup>2</sup> أبو الطيب بعد ألف عام، المكي الناصري، مقال ضمن مجلة "المغرب الجديد" العدد الأول السنة 1، 1935 تطوان، ص: 46.

<sup>3</sup> أبو الطيب بعد ألف عام.

<sup>4</sup> ينظر وصف الاحتفال بذكرى أبي الطيب المتنبي مجلة "المغرب الجديد" ع 9 و 10، ص: 128-133.

<sup>5</sup> الفردوسي شاعر فارسي مشهور من شعراء ق 4 هـ، احتفل الإيرانيون بذكره الألفية، سنة 1936.

انتهى الباحث إلى أن سر الاحتفال يعود إلى فكرة العروبة أو القومية العربية<sup>1</sup>. أما احتفال المغاربة "بالصائح المحكي"، فيعود إلى الأمور التالية:

1. تقليد وعرف دأب عليه المغاربة، إذ سبق وأن احتفلوا بذكرى أمير الشعراء أحمد شوقي كما احتفلوا بذكرى مرور أحد عشر قرناً على وفاة الجاحظ<sup>2</sup>، ولما دعا العالم العربي إلى الاحتفال بذكرى المتنبي لم يكن بوسع المغاربة أن يتخلفوا عن الحدث.

2. البعد القومي: فالاحتفال بذكرى شاعر العروبة أبي الطيب، امتداد للغة العربية، بما فيها من أصالة وعراقة، إذ كانت العربية والعروبة أنشودة ذلك المجتمع، والأغنية الجارية على كل لسان، ولعل القارئ للقصائد والمقالات التي أسهم بها أدباؤنا المغاربة في المهرجان، خير دليل على ما تلهج به أعلامهم وأستهم، من تعابير ترفد من هذه الأنشودة التي طالما عزف المغاربة على وترها الرنان.

3. شخصية المتنبي نفسها التي تعبر عن مكنونها بشعر يجمع كل مميزات التفوق والخلود.

4. أخلاق المتنبي العالية، وعفته التي لازمته طوال حياته، وهو ما يتناسب مع طبيعة الشخصية المغربية المتخنة بالثقافة الدينية.

تتضح هذه الأمور جلية من خلال مضامين مساهمات مثقفينا في ذكرى المتنبي، وأول هذه المساهمات مداخلة محمد المختار السوسي الذي يعد من أشد المعجبين بأبي الطيب، وقصيدته التي ألقاها في ذكره 1936 صورة لهذا الإعجاب، ولعل عنوان القصيدة: "فلتحي ذكرى نبي الشعر" أبلغ دلالة على ذلك، فالعنوان ومطلع القصيدة مدويان وحب الشاعر لسليفه هو الآخر مدوي، فما أن حلت ذكره حتى اهتزت قبور بني حمدان لها واهتز الشرق والغرب، وتسابقت ألسن الشعراء وأقلام الأدباء، إنه اليوم الذي فيه "تسترجع اللغة العربية دولتها" والنفس طربها ولذتها وذكرها:

<sup>1</sup> ينظر: "سر الاحتفال بأبي الطيب" حسين هيكل، مقال ضمن مجلة الهلال، ج: 10، السنة 43 آب 1935، ص: 1127-1131.

<sup>2</sup> ينظر دعوة لاحتفال بذكرى مرور أحد عشر قرناً على وفاة الجاحظ، مجلة المغرب الجديد، ع 2، سنة 1935، ص: 26.

حَتَّى غَدَا الْمُنْتَبِي فِي الْوَرَى مَثَلًا      أَعْلَى إِذَا ذُكِرَ الْأَفْذَاذِ فِي  
 أَحْيَا لَنَا الْأَدَبَ الْحَيَّ النَّصِيرَ      أَمْسَى يَبَابًا دَرِيْسًا صَفْصَفًا  
 فَلْتَحْيَ ذِكْرِي نَبِيِّ الشُّعْرِ      نَفْتُضُّ مِنْهَا عَدَارَى الشُّعْرِ  
 ذِكْرِي يُرَى الْمَغْرِبُ الْأَقْصَى      ثَغْرًا تَأَلَّقَ مَعْسُولَ اللَّمَى

إن المختار السوسي في هذه القصيدة يظهر تعصبا للمنتبي، إذ رد تهمة النبوة والإلحاد عنه، واعتبر ذلك من باب الإفك، فالتاريخ والعقل والأدب يشهدون بغير ذلك، غير أنه "تنبأ عجباً بالقريض" فالشعر يتلقاه وحياً وبه يخترق "الأستار والحجبا".

ثم عرج المختار عن شهرة المنتبي التي طبقت الآفاق في الشرق والغرب:

هَلْ طَبِيتَ نَفْسًا فَكَمْ مِنْ شُهْرَةٍ نُشِرَتْ      أَمَا تَرَى الشَّرْقَ عَنْهَا هَبَّ وَانْتَدَبَا  
 قَدْ كُنْتَ تَطْلُبُهَا فَوْقَ الظُّبَا      تَحْتَ الْيَرَاعِ خُلُودًا فَوْقَ مَا طَلَبَا<sup>2</sup>

وفي نهاية القصيدة لم يفت الشاعر أن يعزف على وتر العروبة، ففي إحياء ذكرى المنتبي وتكريمه، إحياء وتكريم للعروبة والشعر والأدب العربي.

فَلْتَحْيَ ذِكْرَاكَ وَلْتَحْيِ الْعُرُوبَةَ فِي      تَكْرِيمِهَا بُغَاءَ الشُّعْرِ وَالْأَدْبَا<sup>3</sup>

أما قصيدة محمد القري "آية اللغة الفصحى" التي مطلعها:

ذِكْرَاكَ تُحَلِّدُ خُلْدَ الْفَنِّ فِي الْأَدَبِ      وَتَبْعُثُ الرُّوحَ فِي كُتَّابِنَا الْعَرَبِ<sup>4</sup>

لم تتعد عن مناخ تمجيد المنتبي، وذكر مناقبه، وسرد ملامح شخصيته، إذ يرى القري أن ذكره "روح تحيينا مصافحة" وبها "يحفر المجد من تاريخنا الأدبي"، لقد حلت لتعلمنا بلاغة الشعر والخطب، وما الاحتفال بذكره سوى احتفال بالبيان، فالمنتبي "كالنور

<sup>1</sup> " المغرب الجديد " ع 9-10، 1935، ص: 53.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص: 54.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص: 54.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص: 54.

في الشهب " لا يقاسمه شاعر مملكة الشعر ولا أديب مملكة الأدب، لأنه أعجز البلغاء قادة الأدب:

مَهْمَا تَسَامَتْ عَلَى الإِعْجَازِ رُدُّوا نُكُوصًا عَلَى الأَعْقَابِ بِالْغَلْبِ<sup>1</sup>

وما حضوره في المهرجان إلا ليشاركهم أفراح الاحتفال، وليطربهم بما لذ وطاب من سحر الحكم وجمال الأمثال، فلتحيا ذكرى أبي الطيب. ففي حياته، كما قال القرني حياة اللغة الغناء.

يتضح أن مهرجان فاس استقطب عددا كبيرا من الشعراء المغاربة الذين يفاخرون بشاعر العروبة، وقد شكل هذا المهرجان مناسبة لإثبات حضورهم في فن القول، ومن هؤلاء: الشاعر عبد المجيد الفاسي، الذي عبر في قصيدته "ذكرى المجدد" عن فكرة العروبة/ القومية، وهي فكرة انطلقت في ذكراه الألفية وارتبطت "بتطور الوعي القومي لدى الأمة العربية، وإحياء لغتها وتراثها، وبحثها عن ركائز من الماضي العظيم، تسند وجدان الذين يناضلون في سبيل حريتها وبعثها ووحدها"<sup>2</sup>.

أما صفات المتنبي كما يراها الشاعر، فهي من المؤلف المتداول، فهو الشاعر الذي يفيض إحساسا وشعورا ورقة وإبداعا، "يصارح بالتجديد ولا يتهيب" فعد تجديده سببا من أسباب خلوده، وسببا في ارتباط شبابنا به الذين أقاموا له المهرجان إكراما له وتقديرا للشعر.

أَبَا الطَّيِّبِ الصَّنْدِيدِ إِنَّ شَبَابَنَا  
يُحَاضِرُ بالإِيجَازِ عَنكَ وَيُطِنُّ  
أَقَامُوا إِلَيْكَ المَهْرَجَانَ وَأَنصَفُوا  
لِشِعْرِكَ وَالتَّقْدِيرُ للشُّعْرِ أَوْجَبُ<sup>3</sup>

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص: 55.

<sup>2</sup> الصائغ المحكي، صورة المتنبي في الشعر العربي الحديث، خالد الكرعني، ط1 المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت 1999، ص: 92.

<sup>3</sup> المغرب الجديد: ص 56.

إذا كان الشعراء في مهرجان فاس قد أبدعوا قصائد لتكريم اللغة العربية في شخص أبي الطيب المتنبي، فإن الكتاب لم يكونوا أقل منهم حماساً وإبداعاً وإعجاباً، إذ ساهموا بدورهم فحبروا مجموعة من المقالات جلها انصبت حول شاعرية أبي الطيب ومزايه، ومناقبه وسيرته، وبطولته، وأسباب شهرته، ومضامين هذه المقالات لم تخرج عن السياق الذي رامته القصائد الشعرية التي ألقيت في المهرجان، ونكتفي في هذا البحث بانتقاء عينات من هذه المقالات تفادياً الوقوع في الإطناب والتكرار.

من هذه المقالات مقال: "المتنبي شاعر هذا العصر" للكاتب عبد الهادي الشرايبي<sup>1</sup>، الذي استفهم في البداية عن طبيعة اللغة التي يخاطب بها أبو الطيب، من وراء عشرة قرون؟ أم هي لغة عصره، لغة الصاحب بن عباد والقاضي الجرجاني؟ أم هي لغة فوق ذلك، تخطت القرون العشرة فأصبحت لغة عصرنا؟ ثم يتساءل عن أسباب خلود هذا العملاق الذي لم يطاوله أحد، فاهتدى إلى ثلاثة أسباب:

1. شعره القومي المعبر عن الآمال التي تحيئها صدور أبناء العروبة اليوم.
  2. إلهامه الصادق وخياله الخصب في ابتكار المعاني الرائقة، التي بز فيها معاصريه.
  3. شخصيته الجبارة التي انسكبت في شعره لما فيها من حيوية وقوة، وانسجمت مع كل قصيدة، وفي كل بيت منه، فطبعته بطابع القوة.
- وفي نهاية مقاله، عبر عن أسفه العميق إذ لم يوجد من أبناء العروبة من يقوم بترجمة شعر المتنبي إلى اللغات الأجنبية، لأن ذلك من شأنه أن يجعل شاعرنا العربي في طليعة الشعراء العالميين الخالدين.

من بين الكتاب الذين أسهموا في هذا المهرجان، محمد بن عباس القباج صاحب مقال: "المتنبي، مذهبه في الحياة، موقفه من القومية العربية" الذي دبح مداخلته بالحديث عن شهرة المتنبي وبعده صيته وهي الشهرة التي لم تتح لشاعر غيره في مختلف الأعصر.

<sup>1</sup> المتنبي شاعر هذا العصر عبد الهادي الشرايبي، المغرب الجديد، ص 70.

وناقش المؤلف نقطتين هامتين في مقاله: مذهبه في الحياة، وقوميته العربية، أما مذهبه فهو طموحه نحو تحقيق المجد والعظمة والمثل العليا، والغلبة على الأقران والأعداء، أما قوميته<sup>1</sup>، فلا أحد يشك في كونه شاعرا قوميا بامتياز، في أشعاره صور رائعة تنقلك إلى عالم العروبة.

أما سعيد حجي فقد جلس (ساعة مع المتنبي)<sup>2</sup>، في كونه الشعري، فخلص إلى القول: "لقد طويت ديوان شاعرنا وأنا أردد هذا التساؤل: أي إحساس يصدر هذه الحكمة الرائعة؟، وأية نفس تعتد بقوتها على هذه الدرجة؟، وأي روح تطمح هذا الطموح؟ وأي شاعر هو؟. هو شاعر النفس العظيمة خالد ما خلدت نفس الإنسان وكفاه ذلك فخرا وعظمة"<sup>3</sup>.

كثيرة هي المقالات التي أقيمت بالمناسبة، كانت صورة المتنبي متقاربة الأبعاد، فكلها تبحث عن معجزته الشعرية، وتقربها من النبوة، وتقيم صلة بين الاحتفال به، وبين حاجة الأمة إلى بطولته الفذة. وإذا حضر المتنبي حضرت معه العربية في أعلى تجلياتها الشعرية، والبطولة في أعلى صور فروسياتها، في شخص سيف الدولة، والكبرياء في أبهر صورته عند المتنبي<sup>4</sup>.

إذا كانت فاس قد حظيت بشرف تنظيم مهرجان المتنبي الألفي فإن مدينة تطوان هي الأخرى أقامت حفلا تكريما لأبي الطيب، أثنت فضاه جميع الشرائح الاجتماعية، ونخبة من الطبقة المثقفة، يأتي في الطليعة محمد المكي الناصري، وعبد الخالق الطريس، والمختار السوسي، ومحمد القباج، وعبد الله كنون، فسأهم بعض هؤلاء بالقصيد والمقال.

<sup>1</sup> المتنبي، مذهبه في الحياة، موقفه من القومية العربية، محمد بن عباس القباج مقال ضمن مجلة المغرب الجديد 9-10-1936 ص79.

<sup>2</sup> "ساعة مع المتنبي" سعيد حجي، المغرب الجديد، ص: 68.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص: 68.

<sup>4</sup> الصائح المحكي، ص: 108.

وجل هذه المقالات عزفت على وتر العروبة، وتغنت بأبجد اللغة العربية في أبهى حللها، وأجل صورها الناصعة تلك التي أبدعها رواد الفكر وطوعها شعراء لغة الضاد، فكانت بحق أهم فوائد ذكرى التأبين.

إن أهم ما نستخلصه هو أن المغاربة منذ زمن الحماية، وهم ينافحون عن اللغة العربية، وقد اتخذت هذه المنافحة أشكالاً مختلفة، لخصناها في مستويين متوازيين الأول: اهتم بالدعوة إلى التمسك باللغة العربية، باعتبارها لغة القرآن والإسلام، وثانيها اهتم بالاحتفاء بها من خلال الاحتفال بروادها ورموزها.

إن احتفال المغاربة مثقفين وعامة، بذكرى الأدباء والشعراء والقادة العرب، الذين اشتهروا بدفاعهم عن العروبة هو احتفاء بلغة الضاد. وهذا الاحتفال ظل تقليدا راسخا في المغرب وفي العالم العربي؛ فما زالت أروقة الجامعة المغربية تحتفي بذكرى اليوم العالمي للغة العربية الموافق للثامن عشر ديسمبر من كل سنة، يناقش فيه جل الباحثين والمثقفين والأدباء والشعراء أوضاع هذه اللغة والمخاطر التي تهددها<sup>1</sup>، من الداخل والخارج، فضلا عن عرض لجل الإنتاجات التي تخدم هذه اللغة وتدعمها، وتبحث سبل تطويرها، كما تكرم في الوقت نفسه رجالاتها الذين قدموا خدمات جلية لها.

<sup>1</sup> كان آخرها دعوة رجل الأعمال المغربي، - وهو أحد نشطاء المجتمع المدني - نور الدين عيوش المرفوعة إلى الرئيس المنتدب للمجلس الأعلى للتعليم، عمر عزيزان، والقاضية باعتماد الداريجة كلغة رسمية في المدرسة المغربية.

## أثر التمثلات الواقعية في تقريب المعرفة النحوية - إبراز أوجه التكامل والانسجام -

الدكتور عبد المالك اعويش  
كلية الشريعة - أكادير

### توطئة

يعتبر الواقع مصدرا من مصادر المعرفة، فالواقع واللغة عالمان يستمد أحدهما من الآخر وإن خفيت العلاقة عن الكثيرين فهي لا تخفى عن المدرس الخبير والمؤلف المقتدر، ومسألة الامداد والاستمداد قديمة ناقشها الفلاسفة تحت مبحث الأسبقية والتأسيس بل إن هذه العلاقة تعدت إلى كل العلوم ويتمثل ذلك في رحلة المناهج والمصطلحات والظواهر والقضايا من علم لآخر. وفي هذا البحث حاولنا بسط فكرة مفادها فهم ورود المعارف الغريبة عن الدرس اللغوي عموما وعن صناعة النحو خصوصا وأثبتنا مقاصد التوسل بها في هذا العلم وأبرزنا جدواها وأهميتها في تقريب النحو، وقديما عقد الجاحظ بابا في أهمية مزج الهزل بالجد في الكتاب فقال: وهذا كتاب موعظة وتعريف وتفقه وتنبيه. وأراك قد عبتة قبل أن تقف على حدوده، وتتفكر في فصوله، وتعتبر آخره بأوله، ومصادره بموارده، وقد غلطك فيه بعض ما رأيت في أثنائه من مزح لا تعرف معناه، ومن بطالة لم تطالع على غورها؛ ولم تدر لم اجتلبت، ولا لأي علة تكلفت، وأي شيء أريغ بها، ولأي جد احتمل ذلك الهزل، ولأي رياضة تجشمت تلك البطالة؛ ولم تدر أن المزاح جد إذا اجتلب ليكون علة للجد، وأن البطالة وقار ورزانة، إذا تكلفت لتلك العافية.

وقد أحسن أبو شمر معلقا على كلام الخليل بن أحمد لما قال: لا يصل أحد من علم النحو إلى ما يحتاج إليه. حتى يتعلم ما لا يحتاج إليه، قال أبو شمر: إذا كان لا يتوصل إلى ما يحتاج إليه إلا بما لا يحتاج إليه، فقد صار ما لا يحتاج إليه يحتاج إليه.

وفي هذا جواب لمن سأل: ما دخل القدر والنار والسيف والعود والنأي.. في صناعة النحو؟ بل ومادخل كل ما أثقل صلب النحو من اقتباسات وتشبيهات..؟ ونزيد على هذا الجواب فنقول له إن الأغراض التعليمية مباينة للأغراض العلمية لكنها خادمة لها وتكفي هذه العلة

لكي نحسن الظن بمن تصدى للتأليف فنتمس له العذر خاصة إن كان ممن تعاطى للتدريس قبل التأليف.

### ▪ تيسير النحو مطلب واقعي

تلطف العلماء في أساليب التدريس ومناهجه وتفاوتت أقدارهم في ذلك بحسب الخبرة والممارسة، والذكاء والفطنة، والحفظ والاستيعاب، والفهم والادراك، والشرح والبسط، والاختصار والايجاز، والتعقيد والتيسير، والتجريد والتمثيل، والتشبيه والتقريب، وقد انتبهوا في ذلك إلى مقرراتهم وصنفوها مراعين فيها ما يناسب المبتدئين وما يوجه للمتوسطين وما يخص المنتهين. وفي ذلك قالوا: يبدأ بصغار العلم قبل كباره. قال الإمام البخاري في حق الشيخ المري: ويُقال: الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره. وميزوا بين ما هو تعليمي يصلح للتدريس وما هو أكاديمي يصلح للمدارسة والمراجعة والمناقشة. ونظروا باعتبار آخر في أحوال المتعلم بحسب سنه وذكائه وميولاته ورغباته وكذا أوقات نشاطه.

وقد أسهم كل واحد من النحاة في تبسيط النحو بما يناسب المرحلة والواقع الذي يعيشه وكأن مطلب التيسير مطلب أبدي ودائم ومستمر في جوهره. وإن اختلف وتغير في شكله فذلك راجع لتغير الحاجات الداعية إليه والدوافع الموجبة له وتبعاً لتصورات أصحابه الذين وضعوه فسرعان ما يأتي الإصلاح ثم يحتاج إلى إصلاح، وهكذا فمجال العلم مجال دؤوب يحتاج إلى الإصلاح والصيانة باستمرار، والاحتجاج لهذا الأمر لا يحتاج منا إلى كثير عناء كما لا يحتاج منا الدخول في لجج الكتب النحوية بل يكفي في ذلك الوقوف مع كثرة العناوين الدالة على هذا الأمر أو مقدمات الكتب فمن العناوين نجد: الجمل البسيط الضروري الخلاصة الشروح الإيضاح التوضيح الكافية الشافية..

وقس على ذلك من المقدمات التي جاءت في صدر المنظومات والمبسوطات والمختصرات وكتب الحواشي والتعليقات والشواهد والمعاجم المبوبة لقواعد النحو، والكتب التي قربته بطريق الجداول والمشجرات وتلك التي قربته من طريق النوادر والألغاز، وكتب التصويب.

وأهم ما جاءت به هذه المحاولات هو الانتقال بعلم النحو من مادة علمية إلى مادة تعليمية وهذا يقتضي أن يراعي المؤلف والشيخ المعلم مستوى الطالب العلمي وحاجاته وميولاته ورغباته واستعداداته لتقبل المادة فتلقى إليه بالتدرج مع مراعاة ما واجبه التقديم مما واجبه التأخير وما واجبه الذكر مما واجبه الحذف وهكذا.

وقد تنبه للفوارق التربوية كثير من المتقدمين قال الإمام الشاطبي<sup>1</sup>: "فترى واحدا قد تهبأ لطلب العلم، وآخر لطلب الرياسة، وآخر للتصنع ببعض المهن المحتاج إليها، وآخر للصراع والنطاح، إلى سائر الأمور". ولم يكتف بهذا التصنيف الوصفي بل نبه المربين لأخذه في مناهجهم التعليمية في نصوص أخرى.

ولذلك فإنه لا يكفي الحفظ في مهنة التدريس، بل ولا يكفي الفهم المجرد للمقررات دون مراعاة المناطات ودون فقه لتنزيلها ومعرفة بواقع تنزيلها، والاحتطاب لكل فكرة فكرة ولكل قاعدة قاعدة يلقيها المعلم للمتعلم بما يسندها من دليل وبما يبلغها من بيان وبما يوضحها من مثال وبما يربطها ويتعهد بها من تكرار متلفظا في الخروج من تجريد العلم إلى حسية الواقع ومن كيف العلم إلى كثافة عقول المتلقين، ومن ثم فلا يكفي التخصص لتدريس التخصص، بل تشترط الكثرة لإعطاء القلة فضلا عن إعطاء الكثرة، وقراءة الساعات الطوال من الأيام الكثيرة لتدريس ساعة من نهار.

وقد ضرب الله الأمثال للناس في كتابه بهدف التقريب وأي تقريب يفوق الواقعية بيانا بل إن الواقع مصدر من مصادر المعرفة وهو الذي يلهم العقل باكتسابها قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>2</sup> وقديما قيل: يولد الفكر بالاقتران. وهذا الطريق البياني - أعني ضرب الأمثال وحسن تقريب المعاني المعقولة بالأشباه المحسوسة - مما فطر الله النفس البشرية عليه وجبلها على استحسانه وارتضاه الله سبحانه أسلوبا في كتابه، واستعان به كل نبي في بلاغه لقومه فهو أسلوب مركز في الطباع راسخ في العقول تتلقاه الفطر السليمة بالقبول.

<sup>1</sup> الموافقات 285/1، ت. حسن بن مشهور، دار ابن عفا ن ط الأولى 1997.

<sup>2</sup> سورة النحل، الآية: 78.

وقد استفادوا في كل ذلك من الظواهر الطبيعية والعلاقات الانسانية وكل القوانين والسنن الكونية.

وقد تفنن ابن جني في ربطه بين الظواهر اللغوية والتشبيهات الواقعية أو قل الظواهر الواقعية ليقرب المعاني المجردة من المتلقي وقد أبان عن تصور متفرد يوازي فيه بين عالمي اللغة والواقع أو بين عالمي الألفاظ والأشياء وقد اعترف أحيانا باللفظ الصريح عن لطف المعاني وخفائها، ونص على ذلك في مواطن عديدة من كتابه وأظهر ذلك حتى في ترجمته لأبواب كتابه بتعابير مختلفة ومن ذلك قوله<sup>1</sup>: "هذا نحو من اللغة له انقسام. في: "باب في تدافع الظاهر"، وقوله في: "باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني"<sup>2</sup>:

اعلم أن هذا موضع شريف لطيف. وقد نبه عليه الخليل وسيبويه، وتلقته الجماعة بالقبول له، والاعتراف بصحته". أو قول ابن خلدون في التمييز بين الملكة والصناعة تشبيها للعلم بسائر الصناعات: "إنها هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً، ولا يحكمها عملاً". وكذلك الحاقهم براهين العربية بالهندسة طلباً للبيان الواضح والحجة الدامغة وكثيراً ما وجدنا ابن جني يعبر عن الحاق براهين العربية بالهندسة ومقارنتها بالفقه والكلام ومنه قوله<sup>3</sup>: "واعلم أنا - مع ما شرحنا وعيننا به فأوضحناه من ترجيح علل النحو على علل الفقه، وإلحاقها بعلم الكلام - لا ندعي أنها تبلغ قدر علل المتكلمين ولا عليها براهين المهندسين".

وفي علاقة اللغة بالأدب والشعر والغناء نجد ابن سنان يستعير من ذلك ليصف الالفاظ بالرفقة واللطافة والبساطة والرشاقة وكذا الغلظة والجفاوة كما يصفون أصحابها. وقد وردت في كلامهم عبارات وألفاظا تبدو في ظاهرها بعيدة عن صناعة النحو في معرض تشبيه الظواهر النحوية بغيرها كالسيف والقدر والجوار والموسيقى والعود والناي والغزل والصوف والنسيج والسدى... وهذه لطافة في منهج التعليم لدى النحاة المتقدمين،

<sup>1</sup> الخصائص 227/2.

<sup>2</sup> الخصائص 152/2. ط 4.

<sup>3</sup> الخصائص 87/1 - 88.

وكثيرا ما نجد ابن الحاج يعبر عن هذا الحس النحوي بهذا اللفظ خاصة فيما اشتركت فيه وظائف النحو مع معاني الحب وتكاملت في معرض الشرح واستحضار النكتة بأسلوب شيق يذهب الملل وينشط الطلاب ويجعلهم أكثر فهما واستحضارا للعلاقات النحوية والقوانين الجافة والمعقدة وما استفدته من هذا المنهج أن شبهت لطلبتني مسألة البناء والإعراب والممنوع من الصرف بالصحيح من الناس والمعاق والسقيم والمشلول فالمشلول شللا تاما يشبه به الموغل في البناء من حروف وبعض الأسماء، والأسماء المعربة غير المتمكنة التي تحركت أحيانا بالمعاق كالممنوع من الصرف والمعتل بالسقيم والمغرب المتمكن بالسليم الصحيح وكذا في مسألة التوابع فقد كنت أمسك بيد أحدهم وأجره إلي جرا وعندما تتحرك طاولته أشبه تسلط قوتي عليها بتسلط عمل العامل على التابع أو بمسألة إكرام ضيف الضيف فإنه يناله ما ينال الضيف الأصلي فيأكل مما يأكل ويشرب مما يشرب.

ومن صور هذه التشبيهات التي استعملها المتقدمون وهي كثيرة نختار الصور الآتية:

### • تشبيه الجامد بالميت

ففي مجال اللغة نأخذ مثالا لما ذكرنا في العين للخليل حيث شبه في الاشتقاق اللفظ المهمل مما حقه الاستعمال بالميت، واستعار له اللفظ في وصفه وتقريبه للمتلقي، ويضرب الله الأمثال للناس. فقال عند التمييز بين العبد لله الحر والعبد المملوك<sup>1</sup>:

العبد: الإنسان حرًا أو رقيقًا. هو عبد الله، ويجمع على عباد وعبدین. والعبد: المملوك، وجمعه: عبيد، وثلاثة أعبد، وهم العباد أيضاً. إنَّ العامَّة اجتمعوا على تفرقة ما بين عباد الله، والعبيد المملوكين. وعبدٌ بين العبودة، وأقرُّ بالعبوديَّة، ولم أسمعهم يشقون منه فعلاً، ولو اشتقَّ لقليل: عبُد، أي: صار عبداً، ولكن أُميتَ منه الفعل.

### • تشبيه حركات الاعراب بحركات الشفتين

وهو تشبيه يرتبط بنشأة النحو وضبط الكتابة العربية ويعكس بساطة مستوى التعليم، كما أنه بعيد عن التكلف يكفي فيه رصد هيئة النطق، فهو لم يخرج عن الحلقة

<sup>1</sup> العين للخليل، مادة (ع.ب.د) باب العين والبدال والباء معها، دار ومكتبة الهلال . ت. مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي

الطبيعية للمتلقي بل لم يخرج عن الصورة الحية والأوضاع المشاهدة لكل متكلم. وقد صورته أبلغ تصوير مصادر التراث النحوي واللغوي، ويرتبط إبداعه بقصة أبي الأسود الدؤلي عندما سمع يوماً قارئاً يقرأ قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾<sup>1</sup> فقال ورسوله بكسر اللام بدلا من (رسوله) بضم اللام، فإذا بأعرابي يقول إذا كان الله بريئا من المشركين ومن رسوله فأنا أبرأ منهم كذلك، فصعق أبو الأسود من هول الخطأ وما أدى إليه من فهم خاطئ تماما يصل إلى حد الكفر لمجرد الخطأ في نطق حرف واحد فقط، فقال ما ظننت أن أمر الناس قد صار إلى هذا، فقال أبو الأسود الدؤلي للأمير زياد أعطني كتابا فطنا، فأتى به ، فقال له أبو الأسود: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فضع نقطة أعلاه - الفتحة - وإذا رأيتني قد ضممت فمي فأنقط نقطة بين يدي الحرف - الضمة -، وإن كسرت فأنقط نقطة تحت الحرف - الكسرة -، فإذا أتبعث شيئا من ذلك غنة فاجعل مكان النقطة نقطتين - التنوين -.

### • تشبيه اللفظ بالثوب

وهذا أيضا تشبيه آخر خال من التكلف فهو وإن خرج عن الحلقة فلم يخرج عن الهيئة والحس والمعاناة وبقي في ما هو لصيق بالذات وما يسترها وهو بذلك أقرب إلى العين منها، ونمثل له بها ورد في مناظرة أبي سعيد السيرافي لمتى، جاء في المناظرة<sup>2</sup>:

ثم أقبل أبو سعيد على متى فقال: أما تعرف يا أبا بشر أن الكلام اسم واقع على أشياء قد اتلفت بمراتب، وتقول بالمثل: هذا ثوب والثوب اسم يقع على أشياء بها صار ثوباً، لأنه نسج بعد أن غزل، فسداته لا تكفي دون لحمته ولحمته لا تكفي دون سداته، ثم تأليفه كنسجه، وبلاغته كقصارته ورقة سلكه كرقعة لفظه، وغلظ غزله ككثافة حروفه، ومجموع هذا كله ثوب، ولكن بعد تقدمه كل ما يحتاج إليه فيه.

<sup>1</sup> سورة التوبة، جزء من الآية: 3

<sup>2</sup> الامتاع والمؤانسة 97/1. المكتبة العصرية بيروت، ط، 1 سنة 1424.

وقد استثمر هذا التشبيه محمد بن علي الجرجاني - من علماء القرن الثامن - في كتابه الإشارات والتنبيهات، ليقرب به نسبة علوم العربية بعضها إلى بعض وتراتبيتها من حيث التعليم، فقال في مبحث عقده تحت عنوان: "إشارة نسبة علوم العربية بعضها إلى بعض"<sup>1</sup>:  
 كما أن الإنسان خلق ناقصا، وأعطى قدرة يرتقي بها إلى كماله اللائق به بحسب شخصه فمنهم من هو في الرتبة الدنيا ومنهم من هو في الرتبة العليا ومهم من يتوسط بينهما بحسب استعداده واجتهاده، كذلك كلامه له ارتقاء إلى الكمال باختياره أو طبعه، حتى ينتهي إلى رتبة الإعجاز. والطبيعي والمقدم على الاختياري ومعلم له، فالرتبة الدنيا تتعلق بالواضع، والثانية بالتصريفي، والثالثة بالنحوي، والرابعة بصاحب علم المعاني، والخامسة بصاحب علم البيان والسادسة بصاحب علم البديع. ويجب على كل علم منها أن لا يتسلم الكلام من تقدمه إلا بعد كمال صنعته، ويوقع في صنعته، وكذلك النساج بالنسبة إلى الغزال، والغزال بالنسبة إلى النداف أو السلال، فمسائل كل علم منها ما هو في رتبته من أحوالها ومبادئها مما هو قبله من العلوم. فعلم البديع أقل مسائلها، وأكثر مبادئها، وعلم التصريف بالعكس، وما بينهما بحسبها.

### أ- بين مخاج الأصوات وأنواع المشي

ذهب أهل اللغة مذاهب شتى في تقريب معرفتهم حتى إنك لتجدهم يستعرون للتقارب الشديد في المخارج وما ينتج عنه من عنت صورة مشي المقيد وفي مقابل ذلك استعاروا للبعد الشديد صورة مشي الظفر، فالتقرب عندهم موجب للإدغام والبعد موجب للإظهار وبينهما تكمن السهولة والاعتدال، جاء في سر الفصاحة كلام ينسب للخليل بن أحمد فيه اقتباس لهذه الصورة وتوظيف لها في معرض البيان هذا نصه: "وقد ذهب علي بن عيسى أيضا إلى أن التنافر أن تتقارب الحروف في المخارج أو تتباعد بعدا شديدا وحكى ذلك عن الخليل بن أحمد ويقال إنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الظفر وإذا قرب القرب

<sup>1</sup> الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة ص 13، ت. إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - لبنان، ط 1 سنة 2002.

الشديد كان بمنزلة مشي المقيد لأنه بمنزلة رفع اللسان وردة إلى مكانه وكلاهما صعب على اللسان والسهولة من ذلك في الاعتدال ولذلك وقع في الكلام الإدغام والإبدال".

### • تشبيه الكلام بآلات الموسيقى

ونورد هنا محاولة أخرى ولونا جديدا من التشبيه وذلك قولهم: رأيت لو أن أحدنا عمل آلة مصوتة وحركها واحتذى بأصواتها أصوات الحروف المقطعة المسموعة في كلامنا أكنت تسميه متكلماً وتسمي تلك الأصوات كلاماً؟.

فجوابه ألا تكون تلك الأصوات كلاماً، ولا ذلك المصوت لها متكلماً. وذلك أنه ليس في قوة البشر أن يوردوه بالآلات التي يصنعونها على سمت الحروف المنطوق بها وصورتها في النفس؛ لعجزهم عن ذلك. وإنما يأتون بأصوات فيها الشبه اليسير من حروفنا؛ فلا يستحق لذلك أن تكون كلاماً، ولا أن يكون الناطق بها متكلماً.

### • صور تقريب مخارج الحروف وصفاتها

#### ب- بين مخارج الصوت وأنغام الموسيقى :

وقد بلغ غاية البراعة في ذلك ابن جني حين ذهب يصور أوجه الشبه بين الحلق والناي منتقلا من المعاني المجردة إلى المعاني الحسية ومقربا لها من أذهان المبتدئين، ذلك أن اختلاف الأجراس في حروف المعجم إنما هو باختلاف مقاطعها التي هي أسباب تباين أصداؤها وكذلك الناي فإن الصوت يخرج فيه مستطيلا أملس ساذجا كما يجري الصوت في الألف غفلا بغير صفة فإذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي... اختلفت الأصوات وسمع لكل خرق صوت فذلك إذا قطع الصوت في الحلق والفم.

ولم يجد عناء في ضرب مثال آخر في تقريب هذا المعنى فقال<sup>1</sup>: ونظير ذلك أيضا وتر العود فإن الضارب إذا ضربه وهو مرسل سمعت له صوتا فإن حصر آخر الوتر ببعض أصابع يسراه أدى صوتا آخر، فإن أدناه قليلا سمعت غير الاثنين ثم كذلك كلما أدنى أصبعه من أول الوتر تشكلت لكل أصداء مختلفة، إلا أن الصوت الذي يؤديه الوتر غفلا غير محصور

<sup>1</sup> "سر الصناعة"، 9/1، ت. حسن هندوي.

تجده بالإضافة إلى ما أدى وهو مضغوط محصور أملس مهتز فالوتر في هذا التمثيل كالحلق والخففة بالمضرب عليه كأول الصوت من أقصى الحلق وجريان الصوت فيه غفلا غير محصور كجريان الصوت في الألف الساكنة وما يعترضه من الضغط والحصر بالأصابع كالذي يعرض للصوت في مخارج الحروف من المقاطع، واختلاف الأصوات هناك كاختلافها هنا.

وإنما أردنا بهذا التمثيل الإصابة والتقريب، وإن لم يكن هذا الفن مما لنا ولا لهذا الكتاب به تعلق، ولكن هذا القبيل من هذا العلم أعني علم الأصوات والحروف له تعلق ومشاركة للموسيقى لما فيه من صنعة الأصوات والنغم.

وأخذ هذا المعنى ابن سنان الخفاجي وتصرف في صياغته ولم ينسبه لقائل مما يدل على كثرة تداوله وتداول أضرابه من الأمثلة في حلقات التدريس عندهم فقال<sup>1</sup>: والحروف تختلف باختلاف مقاطع الصوت، حتى شبه بعضهم الحلق والفم بالناي، لأن الصوت يخرج منه مستطيلاً ساذجاً، فإذا وضعت الأنامل على خروقه ووقعت المزوجة بينها سمع لكل حرف منها صوت لا يشبه صاحبه، فكذلك إذا قطع الصوت في الحلق والفم، بالاعتماد على جهات مختلفة، سمعت الأصوات المختلفة التي هي حروف. ولهذا لا يوجد في صوت الحجر وغيره لأنه لا مقاطع فيه للصوت، وليس يحتاج إلى حصر الحروف التي يتعلق بها. وإنما الغرض ذكر ما في اللغة العربية التي كلامنا عليها.

### ج- التقريب بالألوان

#### تألف الحروف من حيث الإظهار والإخفاء مشابه لتألف الألوان

وقد أحسن ابن جني انتزاع هذه الصورة وأبدع حينما قرب بها مادة الباب الذي عقده في تدافع الظاهر فقال<sup>2</sup>: "باب في تدافع الظاهر، هذا نحو من اللغة له انقسام".

<sup>1</sup> سر الفصاحة. ص 18. ت. علي فودة، مكتبة الخانجي، ط 2، سنة 1994.

<sup>2</sup> الخصائص 227/2. ت، محمد علي النجار. دار الكتب المصرية، ط 4.

فمن ذلك استحسانهم لتركيب ما تباعدت مخارجه من الحروف؛ نحو الهمزة مع النون، والحاء مع الباء؛ نحو آن ونأى، وحب وبيح، واستقباحهم لتركيب ما تقارب من الحروف؛ وذلك نحو صس وسص، وطث وئط.

ثم إننا من بعد نراهم يؤثرون في الحرفين المتباعدين أن يقربوا أحدهما من صاحبه ويدنوه إليه؛ وذلك نحو قولهم في سويق: صَوِيق، وفي مسالينخ: مصالينخ، وفي السوق: الصوق، وفي اصتبر: اصطبر، وفي ازتان: ازدان، ونحو ذلك ما أدنى فيه الصوتان أحدهما من الآخر، مع ما قدمناه: من إيثارهم لتباعد الأصوات؛ إذ كان الصوت مع نقيضه أظهر منه مع قرينه ولصيقة؛ ولذلك كانت الكتابة بالسواد في السواد خفية، وكذلك سائر الألوان.

### • التقريب بالجوار

#### الإعراب على الجوار وله تمثلات في النحو تجاري التمثلات الواقعية والثقافية

ومن ذلك ما جاء عنهم من الجوار في قولهم<sup>1</sup>: "هذا جحر ضبّ حَرِبٍ". وما يحكى أن أعرابيا أراد امرأة له فقالت له: إني حائض فقال: فأين الهمة الأخرى فقالت له: اتق الله فقال: (كَلَّا وربّ البيت ذئ الأستار ... لأهتكنّ حَلَقَ الحِتَارِ) (قد يؤخذ الجار بجرم الجار ...)<sup>2</sup>

فإيراد هذا البيت هنا في هذا الموطن فيه دلالات متعددة منها تقريب النحو من أفهام الناس وتبسيطه وذلك توسلا بالتشبيهات والتمثيلات الواقعية المستمدة من واقع المتلقي في شكل صور حية يعيشها الناس فإن لم تكن فبصور حسية يسهل على الأذهان تمثيلها. جاء في الفصل التاسع<sup>3</sup> عند الثعالبي "في الحمل على اللفظ والمعنى للمجاورة": العرب تفعل ذلك فتقول: هذا جحر ضب خرب، والخرب نعت الجحر لا نعت الضب، ولكن الجوار حمل عليه. وختم كلامه من هذا الفصل بقوله: ولكن للجوار حق في كلام العرب.

<sup>1</sup> الخصائص 171/2. ت، محمد علي النجار. دار الكتب المصرية، ط 4.

<sup>2</sup> أما قولهم هذا جحر ضب خرب فأكثر العرب ترفع خربا ولا إشكال فيه ومنهم من يخفضه لمجاورته للمخفوض كما قال الشاعر قد يؤخذ الجار بجرم الجار انظر شرح قطر الندى، ص 286. ط 11 سنة 1963. المكتبة التجارية الكبرى - مصر.

<sup>3</sup> فقه اللغة للثعالبي ص 211. دار مكتبة الحياة بيروت، بدون ط، بدون ت.

## • تشبيه العلوم بالصناعات

وقد توسع ابن خلدون في وصف العلوم بالصناعات وميز بين العلوم كملكة والعلوم كصناعة وأوضح ذلك بأن ما يكون البيان عند حديثه عن صناعة العربية فعقد الفصل الخمسين واستدل فيه على أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم وبين السبب في ذلك فقال<sup>1</sup>: "والسبب في ذلك أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية، لا نفس كيفية. فليست نفس الملكة، إنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً، ولا يحكمها عملاً. مثل أن يقول بصير بالخياطة، غير محكم لملكته، في التعبير عن بعض أنواعها: الخياطة هي أن تدخل الخيط، في خرت الإبرة، ثم تغرزها في لفقي الثوب مجتمعين، وتخرجها من الجانب الأخر بمقدار كذا، ثم تردها إلى حيث ابتدأت، وتخرجها قدام منفذها الأول بمطرح ما بين الثقبين الأولين، ثم يتمادى على وصفه إلى آخر العمل، ويعطي صورة الحبك والتثبيت والتفتيح وسائر أنواع الخياطة وأعمالها. وهو إذا طولب أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئاً.

وكذا لو سئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول: هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه، وآخر قبالتك ممسك بطرفه الآخر وتتعاقبانه بينكما، وأطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجائية، إلى أن ينتهي إلى آخر الخشبة. وهو لو طولب بهذا العمل أو شيء منه لم يحكمه.

وهكذا العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة في نفسها، فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل وليس هو نفس العمل. وكذلك تجد كثيراً من جهابذة النحاة، والمهرة في صناعة العربية المحيطين علماً بتلك القوانين، إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو في مودته أو شكوى ظلامه أو قصد من قصوده، أخطأ فيها الصواب وأكثر من اللحن، ولم يجد تأليف الكلام لذلك، والعبارة عن المقصود فيه على أساليب اللسان العربي. وكذا نجد كثيراً ممن

<sup>1</sup> المقدمة، ص، 559. ت. درويش الجويدي، المكتبة العصرية بيروت، ط 2011.

يحسن هذه الملكة ويمجد الفنين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئاً من قوانين صناعة العربية.

### • صور تقريب العامل المعنوي

أورد أبو البركات الأنباري في كتابه الانصاف في مسائل الخلاف صوراً تشبيهية تقرب أثر عامل الابتدء في معموله إلى ذهن طالب النحو وذلك في مقام الاحتجاج للمذهب البصري فتوسل بصور حسية اقناعية يسهل تمثيلها لدى المتلقي، فقال في: "مسألة القول في رافع المبتدأ ورافع الخبر<sup>1</sup>": وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا إنما قلنا إن العامل هو الابتدء وإن كان الابتدء هو التعري من العوامل اللفظية لأن العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثرة حسية كالإحراق للنار والإغراق للماء والقطع للسيف وإنما هي أمارات ودلالات وإذا كانت العوامل في محل الإجماع إنما هي أمارات ودلالات فالأمانة والدلالة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان وأردت أن تميز أحدهما عن الآخر فصبغت أحدهما وتركت صبغ الآخر لكان ترك صبغ أحدهما في التمييز بمنزلة صبغ الآخر، فكذلك هاهنا عمله في محل يقبل العمل ألا ترى أن السيف يقطع في محل ولا يقطع في محل آخر وعدم قطعه في محل لا يقبل القطع لا يدل على عدم قطعه في محل يقبل القطع لأن عدم القطع في محل لا يقبل إنما القطع كان لبوه في المحل لا لأن السيف غير قاطع، فكذلك هاهنا عدم عمل الابتدء في محل لا يقبل العمل إنما كان لعدم استحقاق المعمول ذلك العمل لا لأن الابتدء غير صالح أن يعمل ذلك العمل والله أعلم ولم يكتف بمثاله ذلك في تقريب الصورة وكأنه يريد إفحام المخالف فضرب مثلاً آخر بالنار والقدر... فقال: والتحقيق فيه عندي أن يقال إن الابتدء هو العامل في الخبر بواسطة المبتدأ لأنه لا ينفك عنه، ورتبته أن لا يقع إلا بعده فالابتداء يعمل في الخبر عند وجود المبتدأ لا به كما أن النار تسخن الماء بواسطة القدر والخطب، فالتسخين إنما حصل عند وجودهما لا بهما

1 الانصاف في مسائل الخلاف 44/1، دار الفكر، بدون ط، بدون ت.

لأن التسخين إنما حصل بالنار وحدها فكذلك هاهنا الابتداء وحده هو العامل في الخبر عند وجود المبتدأ إلا أنه عامل معه لأنه اسم والأصل في الأسماء أن لا تعمل.  
وقد استعمل ابن مضاء نفس التشبيه في الرد على النحاة وطريقة تصورهم لعمل العوامل النحوية هل يعود للمتكلم أم لذات العامل؟. فقال<sup>1</sup>:

فإن قيل بِمَ يَرُدُّ على من يعتقد أن معاني هذه الألفاظ هي العاملة؟ قيل: الفاعل عند القائلين به إما أن يفعل بإرادة كالحیوان، وإما أن يفعل بالطبع كما تحرق النار ويبرد الماء، ولا فاعل إلا الله عند أهل الحق، وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل الله تعالى، كذلك الماء والنار وسائر ما يفعل، وقد تبين هذا في موضعه. وإما العوامل النحوية فلم يقل بعملها عاقل، لا ألفاظها ولا معانيها، لأنها لا تفعل بإرادة ولا بطبع.

### • تشبيه مسألة التعديّة بالفيض لما بينهما من تشابه بين

ومن أمثلتها ما ذكره في: "مسألة في رافع الاسم الواقع بعد الظرف والجار والمجرور". واعتراضهم على تصور مخالفيهم لمسألة التعديّة كيف تكون فقالوا في معرض الرد عليهم<sup>2</sup>:

أما الوجه الأول فاعترضوا عليه بأن قالوا قولكم إن العامل يتعداه إلى الاسم بعده ليس بصحيح لأن المحل عندنا اجتمع فيه نصبان نصب المحل في نفسه ونصب العامل ففاض أحدهما إلى زيد فنصبه.

### • خاتمة

إن العرب قد ذهبوا في هذا المسلك مذاهب، حيث يدخل في هذا المهيع وصفهم الالفاظ بالركة واللطفة والبساطة والرشاقة وكذا الغلظة والجفاوة... كما يصفون أصحابها، فتشبيهاهم لا تخرج عن بساطة الحياة وواقع المتعلم، وهي مبنوثة في كتبهم، وكان بعضهم يدرجها تحت مسمى ملح العلم. ومن ثم فهي ليست خاصة بعلم دون علم، بل لكل علم

<sup>1</sup> الرد على النحاة، ص، 87، ت. شوقي ضيف، دار المعارف القاهرة. ط 1982.

<sup>2</sup> الانصاف في مسائل الخلاف 51/1، دار الفكر، بدون ط، بدون ت.

ملحه وما يستجم به. ليكون الطالب أقدر على المواصلة والاستيعاب وحتى لا يدخله الكلال والملال فيفقد نشاطه وحيويته وقدرته.

ويمكن استثمار هذا الرصيد - وهو كثير - في الترغيب لاكتساب المعارف النحوية - بل وكل المعارف - والاقبال عليها بشغف، حتى نخرج من النزعة المنطقية الجافة التي حجرت العلوم وأفقدتها قابلية التجدد والتكيف مع واقع الناس.

كما أن اختيار الشاهد القرآني والحديثي والتركيز عليهما بالإضافة إلى الشعر والأمثال ومراعاة التخصص في اختيار نصوص المادة النحوية، حتى لا يخرج الطالب مما هو فيه بكثرة التجريدات والمتخيلات فيشرد عن المراد. وكل ذلك من شأنه أن يقرب المعرفة النحوية ويحبها للطلاب وتكون فوائدها متعددة تفيد تقويم اللسان في البلاغ وتثمر الفهم السليم لنصوص التخصص من علوم شرعية وقانونية وتاريخية وأدبية وغيرها.

ومن جهة ينبغي للمربي أن ينتقل بعلم النحو من مادة علمية إلى مادة تعليمية وهذا يقتضي أن يراعي المؤلف والشيخ المعلم مستوى الطالب العلمي وحاجاته وميولاته ورغباته واستعداداته لتقبل المادة فتلقى إليه بالتدرج مع مراعاة ما واجبه التقديم مما واجبه التأخير وما واجبه الذكر مما واجبه الحذف وهكذا.

وفي الختام يبقى الأستاذ سيد الموقف وله حرية اختيار الطريقة أو الأسلوب المناسب حسب رؤيته هو وتقديره للموقف شريطة:

- أن يكون الأسلوب متمشياً مع نتائج بحوث التربية، وعلم النفس الحديث، والتي تؤكد على إشراك الطلاب في العملية التعليمية.
- أن تكون الطريقة التي يتبعها المعلم متمشية مع أهداف المادة الدراسية التي يقوم المعلم بتدريسها.
- أن يضع في اعتباره مستوى الطلاب، ودرجة وعيهم، وأنواع الخبرات التعليمية السابقة التي حصلوها في مراحل تعليمهم الأولى.

## إسهام السوسيين في البلاغة والعروض

الدكتور عبد الحي السعيد  
أستاذ باحث

### تمهيد

اهتم السوسيون بالبلاغة وأولوها عناية تنبئ عن تعلقهم باللغة العربية لغة القرآن الكريم وتشوفهم إلى التملّي بجمالها والكشف عن سحرها وبهائها، فصار للبيان أو علم البلاغة مكانه بين العلوم العربية الإسلامية التي احتفى بها العلماء والطلبة في ربوع سوس أيما احتفاء في المدارس العلمية الأصيلة، ولا يكتمل تحصيل الطالب ولا صورة العالم الموسوعي دون الأخذ من هذا العلم بنصيب لما للعلوم المتداولة آنذاك من علاقات وتقاطعات تفرض على العالم الإحاطة بها والأخذ من كل منها بطرف. فالتفسير يرتبط بالنحو والبيان وغيرهما والبيان يرتبط بالمنطق وعلم الكلام وعلم الأصول وغيرها. ومما يلفت الانتباه الاهتمام بالبلاغة والعلوم العربية الإسلامية عامة في بيئة سوسية، يعمها اللسان الشلحي، حتى أصبح الطلبة المنكبون على المؤلفات البلاغية والأدبية وحفظ المتون وفهمها في بعض المدارس العلمية الأصيلة متملكين للسليقة العربية منذ وقين للنصوص الأدبية، الشعرية منها خاصة، فصار منهم الشعراء والأدباء البلغاء لا يكاد القارئ يميز بينهم وبين الأدباء والشعراء القدماء لتشربهم الصياغة الأصيلة للشعر العربي القديم وترسمهم خطى فحوله، وليس من شك في أن الاهتمام بالشعر العربي في سوس أذكى جذوة العناية بالعلوم التي تدور في فلكه من نحو وصرف وبلاغة وعروض ولغة مما فتح المجال أمام تداول البلاغة التطبيقية والنقد الأدبي الذي تشكل البلاغة أحد أعمدته. وقد خلف هذا الاهتمام البلاغي مؤلفات عدة ما بين مصنفات أو شروح لمنظومات بلاغية، مما يؤكد مشاركة السوسيين في الدرس البلاغي واقتحامهم لجته على عمقها وأسهموا بما أبقى على جذوة البيان العربي متقدة وذماء الأدب بعد أن قل الاهتمام بها في الحواضر المغربية.

## البلاغة:

## 1. أسباب الاهتمام بالبلاغة في سوس:

تثوي خلف هذا الاهتمام أسباب عدة جعلت طلبة العلم في الصقع السوسي يتطلعون إلى استكشاف جمالية اللغة العربية والغوص في أعماق سحرها، منها:

- نشأة السوسيين في وسط أمازيغي أعجمي لا يتم فيه التواصل إلا باللسان المحلي مما يجعل العبء ثقيلًا على المتعلم منذ خطواته الأولى على درب التعلم حتى إذا اشتد عوده وأنس من نفسه القدرة على التحصيل وتوسيع آفاق دراسته ارتوى من معين البلاغة وارتاد رياض الأدب الغناء وأكب على المؤلفات الأدبية المتنوعة إكباب الحريص على تجاوز واقعه اللغوي وتحقيق عالم ملؤه نماذج شعرية ونثرية عربية عالية يتذوقها ويستلهمها. ثم يكون هذا الاهتمام تعويضًا عن النقص الذي يحس به السوسيون في وسطهم الطبيعي فنراهم يمهررون في العربية ويتذوقون صورها رغم بيئتهم غير المساعدة يقول العلامة المختار السوسي، "هكذا يعود ذلك الشلحي عربيًا مينا وقد سلخ عنه مسلاخ أبويه، وعادات قومه ونسي- كل ما يسامته، أو يكون على إيمانه وعن شمائله من الشلحيين والشلحيات، يطير كل ذلك عنه كما طار عن جده الأول كفره يوم خلق دين الإسلام عليه بأجنحته البيضاء وقد أعار أمس للعرب قلبه وشعوره على عهود أجداده، ثم أتبعه اليوم لسانه وذوقه فيستطيب السبح في بحور أشعارهم وآدابهم كما يستطيب الصب السبح في مغازلة من تيمت فوائده وملكت عليه مشاعره"<sup>1</sup>.

- توق السوسيين إلى تعاطي العلوم العربية الإسلامية إجمالًا، وهي التي أوصلها المختار السوسي إلى واحد وعشرين علمًا<sup>2</sup> رغم ما بين المدارس العلمية الأصيلة من تباين في العلوم التي تتداول في رحابها، فمنها ما يهتم أكثر بالقراءات أو الفقه وغيرهما... ومنها ما يعنى

<sup>1</sup> المعسول 282/20.

<sup>2</sup>

بالأدب والبيان كما هو الشأن عند الأدوزيين والبونعمانيين والإلغيين، لكن العناية بالعربية وعلومها كانت محط اهتمامهم في جميع المدارس.

- البلاغة من الأدوات التي يتوسل بها النقد للكشف عن جمالية النصوص ووجوه الإبداع فيها كما يبرز مواطن القصور والركاكة والابتذال لذلك احتفى الطلبة بالدرس البلاغي، ولعل أجلي مظهر لتمكنهم هو مناقشاتهم وانتقاداتهم للنصوص التي تقرأ أو تنشد عليهم في ندوات أدبية وجلسات نقدية خاصة في المدرسة الإلغية حيث تنتخل فيها الإبداعات وتمر تحت ثقاف لا يرحم. ولا يستحيي الصغير أن يرد على الكبير، إذا وجد في إبداعه انحرافا عن القواعد العلمية من نحو ولغة وعروض وبلاغة، و"تدور الانتقادات حول الأخطاء اللغوية وهي أو ما يخلصون بالاهتمام، فلا يقبلون لنا أو إخلالا بالقواعد ثم المعاني البلاغية والسرققات والمآخذ من الشعر العربي"<sup>1</sup>.

- نبوغ شعراء كبار في سوس وعلو كعبهم في الإبداع الشعري خاصة، اقتضى وجود حس فني نقدي يستجلي جمالية النصوص، لهذا وقع الاهتمام بالبلاغة التي أمدت النقاد بالأدوات اللازمة للتحليل.

وجملة القول إن البيئة العلمية السوسية احتضنت البلاغة وأبقت على ذمائها من الاندثار في بعض مدارسها الأصيلة وعيا منها بضرورتها في المعرفة العربية الإسلامية.

## 2. البلاغة في المدارس العلمية الأصيلة:

اعتنت المدارس العلمية الأصيلة بسوس بالدرس البلاغي ضمن اهتمامها بالعلوم العربية الإسلامية الدائرة حول القرآن الكريم، ولم يتأت ذلك سوى بهمة العلماء العاملين المنكبين على التدريس وإقبال الطلبة الشغوفين على النهل من معين العلوم المختلفة المتكاملة فيما بينها، والبلاغة في علاقة وطيدة بالأدب ويشتد الاهتمام بها في المدارس العلمية المعنوية بالأدب، وذلك بهدف تجاوز العجمة التي تكبل ألسنتهم، وقد اعتبر العلامة اكنسوس مدارس الأدب فرض عين على طلبة سوس بقوله: "فالاقتصار على الفقه

<sup>1</sup> المدرسة الإلغية وإشعاعها الأدبي في سوس "المهدي السعيد" رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا سنة 94-95: ص 302.

والفرائض لا غير...ينال بها الطلبة الملازمين كل خير فما دخل علينا نحن الفتح أيام الشبية إلا بملازمتنا لهذا الفن نرتع مريعه وخصيبه ولا سيما من كان أعجميا. "فإنه يجب أن يربض على هذا الفن حتى يفري فيه فريا وذلك فرض عين على طلبة سوس<sup>1</sup>.

وقد كان هذا العلم منتشرًا في أوساط المدارس الأصيلة حتى تقلص "تقلصًا" ظاهرًا منذ مفتح القرن الثالث عشر حتى لا يذكر إلا في مدارس معدودة ذكرًا قليلًا كالبونعمانية والبوعبدلية والإلغية والأدوزية والجشثيمية وتارودانت وقليل غيرها<sup>2</sup> ولنبسط القول عن بعض هذه المدارس الأصيلة التي احتضنت البلاغة وحببتها إلى نفوس ناشئتها حتى تسلك مهيع الأدب والقول الجميل، منها:

#### أ- المدرسة البونعمانية:

وهي التي لم يعرف تاريخ بنائها<sup>3</sup>، وسماها ابن خلدون زوايا بني نعمان<sup>4</sup>، حوالي سنة 765هـ من أشهر من درس بها "أحمد أضرصور الإكراري ومحمد الماسي ثم العلامة مسعود فابنه محمد، فابنه الآخر أحمد وكلهم عمروها"<sup>5</sup>. وكانت هذه المرسة مركز جذب للطلبة، فتدققوا عليها من كل حدب وصوب و"قد جذبهم إليها حسن موقعها بين أشجار الزياتين الملتفة وطيب هوائها، وسمعتها المتطايرة فكان الصحراويون والسوسيون أي العرب والعجم متساندين في الدراسة"<sup>6</sup> وقد قيض الله لها أستاذًا مشهودًا له بالجد والسعي في نفع الطلبة حتى قال عنه العلامة المختار السوسي: "كان عجبًا يستحق كل الالتفات من سيدي مسعود: ذلك الإكباب العجيب الذي يحكيه عنه تلامذته متفقين"<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> المعسول 280/11.

<sup>2</sup> سوس العالمة ص 42 - 43.

<sup>3</sup> المدرسة الإلغية وإشعاعها الأدبي في سوس، المهدي السعيدي 30/1.

<sup>4</sup> كتاب العبر 138/6.

<sup>5</sup> مدارس سوس العتيقة، محمد المختار السوسي ص 97.

<sup>6</sup> المعسول 11/13.

<sup>7</sup> نفسه 10/13.

وكان منهجه في التدريس مبنياً على المتون حيث خصص لكل فن متناً محدداً في النحو والفقه والبيان والأصول وغيرها، فقسم المتون كلها إلى دروس وعين لكل متن القدر الذي يدرس فيه ولا بد<sup>1</sup>.

ورغم أن علم البيان من العلوم التي لا يقبل طلبة البادية عليه غالباً<sup>2</sup> فإنه كان يدرسه أحياناً لنجباء طلبته<sup>3</sup> وقد خص به النجباء فقط لأن العلوم التي يسعى جل الطلبة في طلبها هي "الفقه وعلم الحساب والألفية ويقول: "هذا بارود البلد، والغير كالبيان والمنطق والأصول لا يسألك فيه أحد"<sup>4</sup> ومن تم كان البيان في هذه المدرسة علم الصفوة من التلاميذ الذين تأتي لهم الفهم العميق والتتبع الدقيق لمباحثه. ومن العلماء الذين مروا بالمدرسة البونعمانية من جعلوا دروس البيان يومية لازمة كالعلامة محمد بن مسعود الذي عدّه العلامة المختار السوسي "أفضل عالم سوسي خاض أمواج العلوم منذ أجيال وأكبر مكب على مختلف الفنون بفكر ثاقب وذهن نفاذ...فهو فقيه متمكن وأصولي بارع وبياني ماهر..."<sup>5</sup>.

### ب- المدرسة البوعبدلية :

من المدارس العلمية المشهورة بالجد في التعليم و"أشهر من مر فيها محمد بن محمد ابن أحمد والد عبد العزيز ثم الحاج الحسين الإفرائي، ثم المحفوظ الذي وصلت به الأوج حتى كانت تزخر سنة 1318هـ بأكثر من مائة"<sup>6</sup>.

فقام التدريس في رحابها على قدم وساق وشمل مختلف العلوم من ضمنها البيان. وهي من المدارس التي حافظت على استمرارية الدرس وتلقي العلوم عامة والبيان منها خاصة إذ كانت "في حدود الأربعين إلى سنة 1354هـ هي المدرسة الوحيدة التي اكتظت بالطلبة، فكان

<sup>1</sup> نفسه 10/13.

<sup>2</sup> نفسه 11/13.

<sup>3</sup> نفسه 11/13.

<sup>4</sup> نفسه 33/13.

<sup>5</sup> المعسول 38/13.

<sup>6</sup> مدارس سوس العتيقة ص 97.

الأستاذ [المحفوظ الأدوزي] في التعليم وموالاته الدروس في مختلف الفنون نحواً ولغة وأدباً وفقهاً وأصولاً وبيانا وتفسيراً وحديثاً ما أمال إليه عنق كل من يشرئب إلى خوض الفنون، فأغاث الله به في تلك الساعة، فاستتم به ناس دراستهم فكانوا اليوم من أفذاذ هذا العصر ولولاه لما بلغوا هذه المرتبة التي هم فيها اليوم من التحقيق والتدقيق<sup>1</sup>.

### ق- المدرسة الإلغية:

وهي إحدى المدارس المحتفية بالأدب والعلوم الدائرة في فلكه تأسست سنة 1297هـ بهمة الأستاذ محمد بن عبد الله الإلغي وعلي أخيه وقد شارط فيها الحاج محمد اليزيدي، والشيخ الإلغي الدرقاوي، وأبو القاسم التاجرموني، وأحمد بن محمد اليزيدي، والمدني سي علي، وعبد الله بن إبراهيم الإلغي<sup>2</sup>.

ورغم أنها حديثة المنشأ إذا قارناها بغيرها من المدارس العلمية الأخرى إلا أن همة أساتذتها وتفانيهم جعلت شهرتها تطبق الآفاق فاثال عليها الطلبة من كل حذب وصوب وصبروا وعكفوا على الدراسة والاستفادة من علماء الإلغية، هذه المدرسة التي تميز التلقي فيها بطعم خاص وما ذلك إلا بالعناية التي حظي بها الأدب حتى إنهم خصصوا له "مكاناً واسعاً في نظامهم الدراسي حتى صار شغلهم الشاغل"<sup>3</sup>. وكانوا يجمعون في دراستهم بين دراسة علوم الآلة من نحو ولغة وعروض وبلاغة، والاحتكاك بالإبداعات الأدبية محالين استلهاً ومحاكاةً واستحضارها<sup>4</sup>. والبيان من العلوم الرقيقة<sup>5</sup> التي تدرس أحياناً بالمدرسة الإلغية لمن شاء من الطلبة النجباء في المستوى الثالث حيث الدراسة العلمية التي تتضمن المتون والكتب الموسعة والتكميلية دون إهمال العلوم الأساسية<sup>6</sup> وقد أراد الأساتذة المتعاقبون على التدريس بالمدرسة عبر تاريخها أن يخرجوا طلبة متمكنين من اللغة العربية،

<sup>1</sup> نفسه ص 105.

<sup>2</sup> المدرسة الإلغية 293/1

<sup>3</sup> المدرسة الإلغية 293/1.

<sup>4</sup> المعسول 323/13.

<sup>5</sup> المدرسة الإلغية 269/1.

<sup>6</sup> المدرسة الإلغية 269/1.

عارفين بمستويات خطابها في الشعر والنثر معا متذوقين لجمالياتها عبر إدراك الصور الشعرية المتنوعة والمترتبة في درجات البهاء والرونق. من تشبيهه ومجاز واستعارة وكناية ومحسنات بديعية وغيرها.

وعما ساعد على ترسخ المكون البلاغي في نفوس طلبة الإلغية<sup>1</sup>:

### 1. سرد كتب الأدب:

حيث يسرد الطلبة كتب الأدب المتنوعة بين يدي شيوخهم مما يفتح عيونهم على نماذج أدبية عالية تطفح بالبلاغة مما يحدهم إلى حفظ مختارات منها أو بعضها جملة مثل المقامات والقصائد، ويتم السرد بـ "أن يتلو التلميذ فيرد عليه الأستاذ ويناقشه أحيانا، فيبقى كذلك ولو طوال النهار، والليل أو هما معا، فيستفيد التلميذ معرفة ضبط ألفاظ اللغة، وتطبيق القواعد مع زوال الخجل عنه وسرعان ما يتقدم إن ثابر على ذلك..."<sup>2</sup>.

وهذه طريقة ناجعة في اكتساب الطلبة: "خبرات تعينهم على تذوق النصوص الأدبية وإبداء آرائهم فيها وعلى الإبداع الشعري والشري"<sup>3</sup>

### 2. المشاركة في المباريات الأدبية في المواسم السنوية:

وهذه المباريات من المحفزات التي تشحن الهمم وتمتحن الملكات وتضع الإنتاجات على محك النقد والموازنة مما يدفع بالطلبة في المدارس السوسية إلى إمعان النظر وإعمال التشذيب والتهديب في إبداعاتهم حتى تكون في مستوى طموحاتهم لغة وصورا شعرية... وتتابع المشاركات يكتسب الطلبة تجربة تمكنهم من تملك ناصية الشعر الرصين بلغته الجزلة وصوره الرائقة المبتكرة...

### 3. الندوات والمجالس الأدبية:

وهي ما انفردت به المدرسة الإلغية بين المدارس السوسية الأخرى كالبونعمانية والأدوزية يترأسها رئيس يسيرها وينظم مجرياتها. وتظهر أهمية الندوة الإلغية في "كونها مجالا

<sup>1</sup> انظر هذه الأسباب بتفصيل في بحث المدرسة الإلغية 396/1 وما بعدها

<sup>2</sup> المعسول 307/3 هامش 1.

<sup>3</sup> الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، مصطفى سوييف ص: 161

فسيحا لتنشيط الآداب وترويج بضاعتها"<sup>1</sup>، حيث تعرض الإنتاجات "فلا تحظر قصيدة جديدة، أو رسالة حديثة كيفما كانت وإن لم تكن إلا من مبتدئ في خطواته الأولى إلا وتتل في المجمع، والعيون شاخصة، والأسماع مرهفة فيشاد بما للمجيدين، ويرشد بالملاطفة غير المجيدين، فهذه الندوة لها تأثيرها كثيرا في الإشادة بالأدب الإلغوي وفي تنشيطه إلى الأمام لأن بعض القائلين قد تبلغ منهم كلمة يجذبها ما لا تبلغ جائزة كان غيره يتسلمها من مدوح في بلاط"<sup>2</sup>.

وفي هذه الندوات التي تعرض فيها الإنتاجات لا يقبل فيها لحن ولا خروج عن القواعد وتناقش، المعاني البلاغية والسرققات والمآخذ من الشعر العربي<sup>3</sup>.  
وجملة القول إن المدرسة الإلغوية اعتنت بالبلاغة ووفرت لها جوا ملائما وترتبة خصبة حتى اشتد عودها وآتت ثمارها عند طلبتها تحصيلا وفهما وإبداعا رائقا.

### ث- المدرسة الأدوزية:

يعود تأسيسها إلى أول القرن الثاني عشر<sup>4</sup> وتعاقب على التدريس فيها علماء أعلام منهم محمد بن ابراهيم المتوفى عام 1160هـ، ومحمد بن محمد "فاتخاذها مركزا علميا فاستحالت بهما وبأحفادهما بحرا خضما متموجا بالعلوم"<sup>5</sup> وقد اشتهرت المدرسة بالجد في التعليم والشيوخ المبرزين فقصدتها الطلبة حتى بلغ عددهم في عهد سيدي العربي بن إبراهيم المتوفى عام 1286هـ مائتين، ومن حمل مشعل التدريس بها محمد بن العربي الأدوزي (ت 1323هـ) شيخ الجماعة، والمحفوظ بن عبد الرحمان (ت 1350هـ) وأحمد بن محمد بن العربي، وعيسى بن المحفوظ، وقد ذاع صيت هذه المدرسة حتى قال عنها العلامة المختار السوسي: "وقد بلغت أدوز مبلغا عظيما حتى لا تقر معها مدرسة أخرى في الاتقان وقتها"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> المدرسة الإلغية 301/1.

<sup>2</sup> سوس العالمة ص. 103.

<sup>3</sup> المدرسة الإلغية 302/1.

<sup>4</sup> انظر مدارس من سوس العتيقة ص 102 وسوس العالمة ص 158.

<sup>5</sup> سوس العالمة ص 158.

<sup>6</sup> نفسه. ص 158.

وعرفت المدرسة الأدوزية بعنايتها بالعلوم التي تتطلب تعمقا كثيرا ونظرا عقليا كالبيان والأصول والمنطق، حتى إن العلامة المختار السوسي تعجب من تعمق احد أعلامها في البحث والدراسة، فقال عن سيدي المحفوظ الأدوزي: "يذكر لي عن دراسة الأستاذ عجب في تعمقه في البحث تعمقا كثيرا حتى إن بعض من يحكي لي يسمي ذلك على زعمه تقعرا، وقد اشتهر بذلك فيكون في حين الدراسة كأنه في عالم آخر يستعين بأطرافه، وبكل ما بين يديه ليتصور من أمامه ما يريده كل التصور وهذا يلزم دراسته في كل العلوم ولكن لكل ذلك مزيد إن جال في المنطق والأصول والبيان"<sup>1</sup>، ومما يدل على مبلغ عناية الأدوزيين بالبيان، ما ذكره الولد الثالث لسيدي أحمد أضرأضور عثمان بن أحمد بن محمد بقوله: "كنا كثيرا ما نسمع ونحن في بونعمان عن دروس الأستاذ سيدي محمد بن العربي الأدوزي وكانت الأخبار المنقولة عنها تستفزنا دائما إلى أن نكون منها من الواردين، فحين بلغت من الدراسة البونعمانية ما بلغت تطلعت نفسي إلى أن أقتبس من هناك ما قدر لي ثانيا، فألقيت هناك المرساة فوجدت حقيقة هنالك دروسا أخرى متفنتة وأبحاثا عليه قيمة نفيسة، فكنا نأخذ مع الفقه والعربية الأصول من (جمع الجوامع) والبيان من التلخيص"<sup>2</sup>. ولو أن هذا الأستاذ وغيره من العلماء السوسيين حلوا بفاس مثلا "لكان لهم في العلوم التي يخوضون فيها عجب عجاب ولكنهم نشأوا في وسط علم سوس الذي يعيب أهله كل من كان طموحا مقلقا بحاثة ذا قبول ورد فيتحيرون فلا هم مع بني قطرهم يدبون معهم دبيبهم في الفهوم وقد أبت عليهم أفكارهم المشحوزة ذلك ولا هم وجدوا وسطا يجرون فيه إطلاقا"<sup>3</sup>.

ولشدة اشتغالهم بالعلوم المذكورة ومن بينها علم البيان يركز المترجمون لهم على هذه الصفة فعابا ما يلحونهم بالبيانين كما هو شأن الإكراري صاحب روضة الأفنان عندما ترجم للفقهاء سيدي المحفوظ الأدوزي، فقال عنه: "العلامة المدرس الفقيه البياني الأصولي"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> المعسول 226/5.

<sup>2</sup> المعسول 228 /5.

<sup>3</sup> نفسه 228/5.

الأصولي<sup>1</sup>. ولم يقتصر اهتمام الأدوزيين بالبيان على التدريس فحسب بالمؤلفات المتعارفة آنئذ كالجواهر المكنون والاستعارة الكيرانية وغيرهما بل تعداه إلى التأليف إما نظماً أو شرحاً. فمحمد بن العربي الأدوزي مؤلف "أنوار البديع بأزهار البديع في فن البديع" و"الرسالة المختصرة في فوائد الاستعارات المحررة" وله رجز في فن البديع<sup>2</sup>.

### ج- مدرسة الجامع الكبير بتارودانت:

من بين المدارس العلمية التي نهضت بمهمة التثقيف والتربية بحاضرة سوس وقاعدته، وتقع "أمام الباب الغربي للجامع، عن شمال الداخل للسكة المقابلة لهذا الباب والمتجهة نحو دار آل الوقاد التلمسانيين ونحو زاوية سيدي حساين ودرب الوخشايشين"<sup>3</sup> وقد عرفت المدينة ازدهاراً علمياً وثقافياً منذ أن جددها السعديون فقصدها العلماء والطلبة الذين حظوا بالتشجيع "بإغداق العطاء وتوفير الاحترام"<sup>4</sup> وقد درس بها علماء متمرسون ذكر بعضهم في "الفوائد الجمّة"<sup>5</sup> منهم:

- الفقيه القاضي أبو عثمان سعيد بن عبد الله بن ابراهيم الجزولي السملالي العباسي<sup>6</sup> وهو شيخ من شيوخ التمارتي درس عليه إلى جانب الفقه والعربية تلخيص المفتاح للقرويني.
- أبو عبد الله بن مبارك السوسي التيوتي وهو من شيوخ التمارتي كذلك وقد انتفع به كثير من طلبة الحاضرة السوسية<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> المسول 232/5.

<sup>2</sup> سوس العالمة ص 204.

<sup>3</sup> سوس العالمة ص 160، وأشار العلامة المختار السوسي إلى أنها هدمت اليوم وبني محلها ملحق بالمعهد الإسلامي (نفسه ص 160).

<sup>4</sup> نفسه ص 160.

<sup>5</sup> تحقيق د. اليزيد الراضي مطبوعات الستيسي الدار البيضاء 1999م.

<sup>6</sup> انظر الفوائد الجمّة ص 108.

<sup>7</sup> نفسه ص 120.

- الفقيه أبو عثمان سعيد بن عبد الله بن يدير التلمي، تتلمذ عليه التمارتي وقال عنه: "حضرت دروسه سنة كاملة في الفقه والعربية والعقائد والأصول والبيان"<sup>1</sup>.
- الفقيه اللغوي أبو عثمان سعيد بن إبراهيم الهلالي السوسي الذي "شارك في الفقه والأصول والعربية، وغلب عليه الأدب واللغة وله قصائد فصيحة"<sup>2</sup> ويدل شعره على تمكن من لغة الضاد وحذق لفن الشعر وإحساسه المرهف بجماليته. وفي سؤاله لقاضي الجماعة بفاس أبي محمد عبد الواحد بن أحمد الحميدي ما يفيد رسوخ قدم السوسيين في مجال البيان وكونهم في مستوى أقرانهم في فاس وغيرها مع عيشهم في وسط أمازيغي<sup>3</sup>.
- الفقيه المحقق أبو مهدي عيسى بن عبدالرحمان الرجاجي السوسي السكتاني<sup>4</sup> الذي "ولي قضاء الجماعة بسوس، ودرس بقاعدته تارودانت"<sup>5</sup> فكان في دروسه "مليح التحقيق صحيح التدقيق أتيق الفهم صائب السهم"<sup>6</sup>.
- الفقيه أبو علي منصور بن محمد بن يوسف بن محمد السوسي المومني<sup>7</sup>.
- الفقيه أحمد الهوزيوي: أخذ عنه عبد الرحمان بن عبد الله الجشتيمي علم البلاغة حيث كان يحضر عنده "مجالس من التلخيص ومن السلم..."<sup>8</sup>.
- محمد بن صالح القاضي (ت1230هـ) "كان عالما بارعا متبحرا في كل فن من فنون علوم الشريعة من علوم القرآن والحديث والتفسير والفقه والنحو والبيان والمنطق واللغة والحساب والفرائض والأدب"<sup>9</sup>.

---

<sup>1</sup> نفسه ص121.

<sup>2</sup> نفسه ص123.

<sup>3</sup> انظر الأبيات المتضمنة سؤاله عن مسائل مختلفة في المصدر نفسه ص 123.

<sup>4</sup> الفوائد الجمة ص139.

<sup>5</sup> نفسه ص 139.

<sup>6</sup> نفسه ص 139-140.

<sup>7</sup> نفسه ص 117.

<sup>8</sup> المعسول: 32/6.

<sup>9</sup> المعسول: 32/6.

قرأ عليه التمارني تلخيص المفتاح للقرظيني، وكان "فصيح القلم أديبا شاعرا"<sup>1</sup>. وقد ظلت ظلت هذه المدرسة تؤدي مهمتها التعليمية إلى أن "كان آخر من درسوا هناك أحمد أمزاركو ثم عبد الله خرباش ثم خلفه بعد وفاته تلميذه الأستاذ القاضي أحمد ابن الحاج مبارك بن المصلوت وقد كان آخر مدرس هناك"<sup>2</sup>.

### 3. تلقي البلاغة:

لم تكن العلوم العربية الإسلامية المتداولة بسوس - ومن ضمنها البيان - تتلقى بمعزل عن بعضها البعض، وإنما كانت متكاملة فيما بينها، تمد بينها جسورا معرفية تجعل الاستعانة بعلم لإضاءة مسائل وقضايا في مجال معرفي آخر أمرا متعارفا وممارسا، فلا يستغنى التفسير عن اللغة والنحو، والصرف ولا الأدب عن اللغة والبلاغة والعروض وهكذا، لهذا كان المشروع التعليمي في المدارس العلمية الأصيلة يهدف إلى إنتاج مثقف موسوعي يأخذ من كل علم بطرف.

وكان علم البيان يؤخذ إما عن شيوخ سوسيين بالمدارس العلمية الأصيلة بسوس وإما عن شيوخ بفاس التي تعد آئذ بمثابة مرحلة الدراسات العليا التي تتميز بالدرس العميق والتحصيل الموسع الدقيق. ومن المرتحلين إلى فاس قصد الأخذ: أبو سالم الإكراري<sup>3</sup> الإكراري<sup>3</sup> والعربي الساموكني<sup>4</sup> والحاج الحسين الإفرائي<sup>5</sup> والطاهر الإفرائي<sup>6</sup> وغيرهم، ويختلف تداول هذا العلم في المدارس العلمية حسب توجهاتها ونزوع مدرسيها وقابلية الطلبة. فمنها ما يندرج فيها الدرس البلاغي ضمن المواد المقررة في النصاب اليومي كما عمد إلى ذلك العلامة محمد بن مسعود الطالبي بالمدرسة البونعمانية، ومنها ما يجعله ضمن العلوم المقررة خارج النصاب أو التي تدرس أحيانا كما هو الشأن في المدرسة الإلغية، حيث

<sup>1</sup> نفسه ص 117.

<sup>2</sup> سوس العالمة ص 160-161.

<sup>3</sup> روضة الأفتان للإكراري تحقيق حمدي أنوش 1998م ص 270.

<sup>4</sup> نفسه ص 228.

<sup>5</sup> نفسه ص 229.

<sup>6</sup> نفسه ص 228.

يدرسه الأستاذ للطلبة المحبين للأدب، ويقتصر أخذه على النجباء منهم، وهم المنتهون الذين تمكنوا من مختلف العلوم، وأصبحوا أهلاً لتلقي العلوم الأخرى، ويتم ذلك من "التلخيص في علوم البلاغة للإمام القزويني (ت739هـ) المعروف عند الناس في هذا العلم وهو مؤلف حسن سهل وذلك العلم أيضاً سهل"<sup>1</sup> ولا يقتصر الطلبة عليه وحده بل يستعينون بمختصره لسعد الدين التفتازاني (ت792هـ) و"الجواهر المكنون في صدف الثلاثة فنون" لعبد الرحمان الأخصري الجزائري ومنظومة الاستعارات لمحمد بن الطيب بن كيران. ومن المعهود في المدارس العلمية الأصيلة أن تشرّب نفوس طلبتها إلى تنويع تكوينهم بإجازة يظفرون بها من شيوخهم تفصح عن تمكنهم من العلوم التي هي موضوع الإجازة وأهليتهم لتلقيها. والبيان أحد تلك العلوم التي يجاز فيها الطلبة، فقد استجار محمد بن عثمان من أحمد الأكراري ابن عمه الفقيه الفلكي سيدي الحسن بن عبد الرحمان فأجازه "إجازة مطلقة تامة عامة في كل ما تصح له فيه روايته، وتجاوز درايته، من أصول ومعقول وفروع ونحو وصرف وبيان وتوقيت ومنطق ومعان"<sup>2</sup>.

ومن الطلبة السوسيين من أعمل الرحلة في طلب هذا العلم الجليل ومنهم من أخذه ببلده دون الحاجة إلى التنقل والترحال، فهذا الحسن بن أحمد التمكنلجتي "كان مشتاقاً إلى الرحلة إلى (فاس) ليأخذ هذه العلوم لعدم رواجها بين يديه إذ ذاك، فكان أبوه الرجل الصالح يقول له: مهلا عليك فسترد فاس إليك هنا فسأقت الأقدار سيدي ابراهيم الإكراري، ممن أتقن هذه العلوم إلى (تَمَكَّنْجَتْ) للزيارة فاستدعى السيد أحمد بن محمد ولده الحسن فقال له: هذه طلبتك فأخذها هناك، ولم يعمل لاحفاً ولا حافراً ولا كال تراب الأرض بالقدم، فأخذ عنه التلخيص في جماعة"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> مدارس سوس العتيقة ص 64.

<sup>2</sup> المعسول 883/13.

<sup>3</sup> مدارس سوس العتيقة ص 64-65.

## 4. مؤلفات بلاغية بسوس:

المؤلفات البلاغية المتداولة بسوس على نوعين، فهي إما لمؤلفين غير سوسيين وتتداول في المدارس العلمية، ولعل أهم هذه التأليف كتاب تلخيص المفتاح للخطيب القزويني بشرح سعد الدين التفتازاني، والجوهر المكنون في صدق الثلاثة فنون بشرح أحمد بن محمد بن يعقوب الولاوي وأبي سالم الإكراري كذلك، والاستعارة الكيرانية فإنها معني بها أشد العناية<sup>1</sup> ويغلب على الاشتغال بالدرس البلاغي بسوس الانحصار ضمن دائرة التلخيصات والشروح وعدم الأخذ مباشرة عن منابع والأصول فلا نجد ذكر أسماء مؤلفات بلاغية المشرق الذين أثروا المعرفة البلاغية بكتابات تأسيسية، منها: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز للجرجاني والكشاف للزمخشري ومفتاح العلوم للسكاكي وغيرها... أما مؤلفات السوسيين فهي ما بين شروح ومنظومات وتلخيصات نعرض بعضها

في الجدول التالي :

المصدر	القرن	المؤلف	المؤلف
الحركة الفكرية: 154/1	11	أحمد بن علي البوسعيدي الهشتوكي	-تذييل ألفية العراقي في الاستعارات
سوس العالمة ص 181	11	محمد بن سليمان الروداني	مختصر تلخيص المفتاح للقزويني
سوس العالمة ص 188	12	أحمد بن محمد العباسي	-شرح الجوهر المكنون
سوس العالمة ص 134	12	أحمد بن عبد الله بن مسعود الإيلاني	-مؤلف في الاستعارات
سوس العالمة ص 198	13	ابراهيم أبو سالم الإكراري	-شرح الجوهر المكنون
سوس العالمة ص 202	13	مجهول	-المصباح في نظم تلخيص المفتاح
سوس العالمة ص 203	14	محمد بن المحفوظ السملاي	-شرح نظم الاستعارات لابن كيران
سوس العالمة ص 204	14	محمد بن العربي الأودزي.	-الرسالة المختصرة في فوائد الاستعارات المحررة.
سوس العالمة ص 204	14	" "	-أنوار الربيع بأزهار البديع في فن البديع
سوس العالمة ص 204	14	" "	-شرح على الرسالة المختصرة...
سوس العالمة ص 205	14	محمد بن مسعود المعدري.	-نظر رسالة البيان للدرديري.
سوس العالمة ص 205	14	" "	-شرح عليه لم يتم.
سوس العالمة ص 205	14	" "	-نظم رسالة العضد.
سوس العالمة ص 207	14	الحسن بن عبد الرحمان الإكراري.	-اتمام شرح ابن مسعود على نظم رسالة البيان
سوس العالمة ص 209	14	الطاهر بن محمد الإفرائي.	-نظم رسالة العضد

<sup>1</sup> نفسه ص 65.

هذه بعض المؤلفات السوسية في البلاغة، وهي تمتد من القرن الحادي عشر إلى الرابع عشر ولا يعرف قبل هذا مؤلف سوسي بلاغي إلا ما كان من مؤلف في البيان من القرن التاسع ذكره العلامة المختار السوسي بقوله: "أخبرني به من زعم أنه رآه، وقد بحثت عنه فلم أقع له أنا على خبر"<sup>1</sup>.

ولم يقتصر السوسيون في اهتمامهم بالبلاغة على هذه التأليف المنصبة على هذا العلم بل توسلوا بالبلاغة لشرح النصوص الأدبية والكشف عن جمالياتها ورونتها فانصبت جهودهم على شرح إبداعات أدبية وأغلبها قصائد فتحصلت لديهم حصيلة هامة من الشروح منها ما نستعرضه في الجدول التالي:

### العروض

الصفحة	المصدر	القرن	مؤلفه	الشرح
178	سوس العامة	9	سعيد الكرمي السملالي	- شرح البردة
180	"	10	سعيد بن علي الحامدي الشاعر	- شرح على قصيدته الميمية.
181	"	11	محمد بن سعيد القاضي في إيليج.	- شرح البردة.
181	"	11	"	- شرح الهمزية.
184	"	11	أحمد بن عبد الله بن يعقوب.	- شرح قصيدة ما للمساكين مثلي
189	"	12	أحمد بن محمد العباسي.	- شرح البردة.
189	"	12	"	- شرح الهمزية.
192	"	12	موسى الودريمي.	- السيف المسنون في شرح رائية ابن عبدون.
193	"	12	محمد بن أحمد الحضيكي.	- شرح بانث سعاد.
193	"	12	"	- شرح القصيدة الشقراطية
193	"	12	"	- شرح البردة
200	"	13	عبد الله بن ابراهيم البوشكري	- شرح المقصورة الدريدية.
203	"	14	الحسن بن ابراهيم الإسغاركسي	- شرح قصيدة لامية العرب.
203	"	14	محمد بابا الصحراوي تم الكردوسي.	- شرح الشمقمقية
204	"	14	عبد العزيز بن محمد الأدوزي.	- شرح قفا نيك.
205	"	14	"	- شرح قصائد عربية جاهلية
205	"	14	"	- شرح على قصيدة غرامي صحيح
205	"	14	"	- شرح لامية العجم للطغرائي
205	"	14	محمد بن مسعود المعدري	- شرح بانث سعاد (لم يتم)
205	"	14	"	- شرح سينية ابن باديس
205	"	14	"	- شرح ديوان ابن الفارض (لم يتم)
206	"	14	"	- شرح إحدى قصائده.
209	"	14	الطاهر بن محمد الإفرائي.	

<sup>1</sup> سوس العامة ص 177.

## العروض

اعتنى السوسيون بالعروض عنايتهم بالبلاغة وسائر العلوم العربية الإسلامية وإن بدرجات متفاوتة، ولعل الاحتفاء بالشعر مما حفز على دراسته، إذ لا تتحقق شعرية شعر ما دون احترام الضوابط الشكلية المتواشجة مع العناصر الفنية بوشائج وثيقة، فلا يعد شعرا ما عدل عن الوزن الخليلي ببحوره المعهودة ولو توافرت له الصياغة والصور المبتكرة وحسن السبك وجزالة اللفظ إلى غير ذلك، وكم عيب على شاعر جهله أو عدم اكرائه بضبط الوزن والقوافي. ومن مقومات الأديب المتمكن اتقان هذا العلم ف"للعلم الأدبي استدعاء لإتقان هذا الفن الذي تصنف طرر قوافيه على جبينه"<sup>1</sup> بل إن بعض المدارس العلمية الأصيلة اعتبرت طلب هذا العلم والتضلع فيه من "أول ما يجب على المتطلع إلى نظم الشعر"<sup>2</sup>.

## 1. علم العروض في المدارس العلمية الأصلية:

يدرس علم العروض للطلبة ويدربون على تملك قواعده واستبطان دقائقه بطريقتين متكاملتين:

- أ- دراسة المتون العلمية الخاصة به، كرمزية الخزرجية التي يدرس بها هذا العلم في جميع مدارس سوس التي تميل إلى الأدب"<sup>3</sup>. ومتن الحمدونية المشهور وهو من تأليف حمدون بن الحاج ألفه "باسم مولاي سليمان حين كان يعلمه بسجله"<sup>4</sup>.
- ب- حفظ المختارات الشعرية ومطالعة الدواوين والكتب الأدبية بكثرة حتى تصقل أذواقهم وترهف أحاسيسهم وأذانهم لموسيقى الشعر ببحوره المتنوعة والزحافات والعلل التي تلحقها.

<sup>1</sup> سوس العالمة ص 52.

<sup>2</sup> المدرسة الإلغية 499/2.

<sup>3</sup> مدراس سوس العتيقة ص 70.

<sup>4</sup> نفسه ص 70.

وبالطريقتين كليهما يتوصل الطالب السوسي إلى معرفة العروض معرفة عميقة تضم إلى جانب ضبط المصطلحات على كثرتها معرفة البحور سماعاً والتغيرات التي تطرأ عليها وتؤثر على موسيقاها.

ولهذا العلم بالأدب ارتباط وثيق لذلك "كان يزدهر بازدهار الأدب ويجذب بأجداه وهذا هو الواقع في هذا الفن بسوس"<sup>1</sup>. وقد اعتنت به مدارس علمية لها اهتمام بالأدب وميل إليه، منها الجشتيمية والأدوزية والبونعمانية والإلغية التي "خصت الأدب بالاهتمام حتى رفعتة إلى مرتبة العلوم..."<sup>2</sup>.

وتعد المدرسة الإلغية بذلك مثالا للمدرسة المهتمة بالأدب وما يعين على إبداعه وفق ضوابط تحدها علوم الآلة، ومنها علم العروض الذي يساعد على كشف الأخطاء وتصحيحها فلا تمر الأشعار تحت ثقافه حتى تستقيم موسيقاها، ولم يكن بالعلم الذي يسهل التمكن منه عند كل الشعراء بل كان "عقبة كأداء يتجاوزها بعض الشعراء بسهولة بينما يسقط آخرون دون المدى"<sup>3</sup>.

ومن الشعراء من يأخذ بالقول المأثور "الشعر بالسجية لا بالخزرجية" وقد تصدى العلامة المختر السوسي لتصحيح هذا المنظور بقوله: "وفهم منه أنه لا يحتاج الشاعر إلى هذا العلم بل يتكل على سجيته، وليس ذلك هو المقصود بل المقصود بهذا القول أن الإنسان مع إتقانه لعلم العروض لا يصيره ذلك شاعرا ما لم تكن له سجية فياضة، وهذا حق فلعل ذلك البعض يراجع نفسه ويثبت في الأوزان، فكما أن الشعر وإن كان معناه جيدا فاضت بها السجية، لا يكون قريضا حتى يوزن بميزان الخليل بن أحمد، كذلك الموزون وحده بلا أثر سجية لا يحمل اسم القريض المقبول:

إذا أنت لم تعرف سوى الوزن وحده فقل أنا وازن وما أنا شاعر"<sup>4</sup>

<sup>1</sup> سوس العامة ص 52.

<sup>2</sup> المدرسة الإلغية ... 289/1.

<sup>3</sup> نفسه 319/1.

<sup>4</sup> مدارس سوس العتيقة ص 70.

وقد عرفت المدرسة الإلغية تفاعلا ومناقشة بين المنظرين: المتصر للوزن والمتبرم منه، وذلك على مستويين<sup>1</sup>:

### ❖ المستوى الأول:

مستوى المناقشات حيث يتحدث النقاش بين طرفين وعند ما لا يتم التوصل إلى اتفاق يتم تحكيم طرف ثالث، وهذا ما حصل بين أحمد بن زكرياء السكال وشيخه محمد بن علي الإلغي. وكان الأول متبرما من الأوزان لا يكاد ينظم شعرا حتى يخونه الوزن مما يجعله عرضة للنقد والتنقيص، قال معبرا عن حاله :

أسير أقول الشعر والناس كافة	يشينون شعري للقوافي وللوزن
ولولا رجائي من إلهي لقلت لا	أقول مدى الأزمان شعرا لذا الشين
فلا تدخلوا بيني وبينه إنه	خليلي، صديقي لو تنحى عن المين
فسوف يرى مني بسيلا علا على	قرينه أخاذا بثأر من القرن
هو الوزن حقا لو لدئ الوزن مقلة	لصرت لها قذئ أجول على الجفن
ولكن هو القذئ الحقيقي صار في	جفوني فتبا للمفاعيل من وزن <sup>2</sup>

لكن شيخه الإلغي نافح عن الوزن بقوله على لسانه :

إنني إن أردتني طوع كفى	ك، فمربي أطعك قولا وفعلا
لا تقل إنني لوعر وحزن	حين أفي ألفي لمن قاد سهلا
إن ترد أن تفوز بي فأقصدن عل	مي تر الشعر إن تزاوله جزلا
فأداة الأمور لا بد منها	أترى، دون أن ترى القطر سيلا
أو تر الزهر دون نبت أو النو	ر سوى إن هيأت زيتا وفتلا
فلديك الفراغ فاستعملته	في عروضي لكي ترى لك طولاً <sup>3</sup>

<sup>1</sup> المدرسة الإلغية 1/319 - 321.

<sup>2</sup> الإلغيات 2/165.

<sup>3</sup> نفسه 2/166.

## ❖ المستوى الثاني:

النقد العروضي في الندوات الأدبية حيث تعرض القصائد والمقطعات وبنه ناظمها إلى ما قد يشوب وزنها وقوافيها من أخطاء وعيوب ويحاول المتدون إصلاحها، من أمثلة ذلك ما لاحظته المختار السوسي على شعر شيخه الإفرائي من "أن في بعض القصائد التي قالها شيئاً في بحر البسيط فربما يقع منها العروض زيادة ساكن في مثل:

## مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن

مع أن الواجب في (فاعلن) الأخير في الشطر الأول من البيت الغير المصراع أن يحذف سكونه، فيقال (فعلن) فأريته أمثلة من ذلك فقال لي: "قد يقع لنا أزيد من هذا وقد أذنت لك أن تصلح دائما مثل ذلك لأن السهو والغلط مما يجب التنبيه عليهما"<sup>1</sup>.

وقد خرجت المدارس العلمية الأصيلة أفواجا من الطلبة المتقنين للعروض، أغنوا التراث الثقافي والأدبي العربي في سوس خاصة والمغرب عامة بقصائد من مختلف البحور والقوافي والأغراض وسطروا صفحات مذهبة في ديوان الأدب العربي بالمغرب وخارجه وذلك عبر تواصلهم، مع أدباء مغاربة ومع المشرق، وربطهم علاقات أدبية وعلمية مع علمائه وأدبائه. وفي الرحلات السوسية تراث حفييل يبين عن ذلك. ولعلنا نندهش للأسماء العديدة التي يزر بها تاريخ الشعر العربي السوسي منذ القرن التاسع<sup>2</sup> لذلك نستغرب قول ابن يوسف المراكشي يخاطب السوسيين معرضا بعجزهم عن النظم لأن فيه مشقة:

ومن كان ذا عجز عن النظم فليجب  
بشر له سهل بغير مشقة<sup>3</sup>

كأنه "يحسب أن بحور العروض لم تتجاوز وادي تانسيفت وأنها لم تقطع جبل الأطلس إلى الجنوب مع ما قطعها من علوم العرب. فلذلك كال له الشيخ أبو فارس صاعا

<sup>1</sup> المعسول 91/7-92.

<sup>2</sup> تنظر سوس العامة ص 60 وما بعدها.

<sup>3</sup> المعسول 24/5.

بصاع، فأجاب كل قطعة بقطعة مع ميله عمدا إلى الحوشي ليريه أن اللغة العربية بنت الشيح والقيصوم قد عرفتها سوس مثل ما تعرفها مراكش وما إليها أو أكثر"<sup>1</sup>.

## 2. مؤلفات سوسية في العروض:

لم تقتصر عناية السوسيين بالعروض على مجال التدريس فحسب بل تعدته إلى التأليف وتنوعت ما بين شروح وتذييلات ومنظومات وهي ذات أهداف محددة كانت تستجيب لمتطلبات الواقع الثقافي والاجتماعي الذي أنتجت فيه، "فنظرية النص والخطاب تؤكد أن كل نشاط لغوي نصي له وظائف ويخدم أهدافا ويرتبط بسياقات معقدة. إنه نشاط واع ينفذه المتكلم وفقا للشروط التي ينتج النص ضمن حدودها، وهو أيضا نشاط يتفاعل فيه المتكلم والمتلقي"<sup>2</sup>. ومن هذه المؤلفات ما أدرجناه في هذا الجدول:

المصدر	القرن	المؤلف	المؤلف
سوس العالمة 181	11	محمد بن سليمان الروداني.	-جدول في العروض
سوس العالمة 182	11	محمد الماسي.	-مؤلف في العروض
سوس العالمة 185	11	عبد العزيز الرسموكي القاضي البرجي	-كافية النهوض في صناعة العروض
سوس العالمة 185	11	" " "	-شرح الخزرجية في العروض
سوس العالمة 185	11	" " "	-تذييل تذييل صالح اللخمي في تجزئة أشطار العروض. -شرحه.
سوس العالمة 185	11	" " "	-نظم في العروض.
سوس العالمة 192	12	أحمد بن سليمان الرسموكي الفرضي	-شرحه.
سوس العالمة 192	12	" " "	-أرجوزة في العروض.
سوس العالمة 194	12	الحسين بن أحمد الباعمراني	-تذييل الخزرجية في العروض.
سوس العالمة 196	13	محمد بن محمد بن الحسن الحامدي	-نظم في علم العروض.
سوس العالمة 205	14	محمد بن مسعود المعدري	-شرح عليه لم يتم.
سوس العالمة 205	"	" " "	-مؤلف في العروض.
سوس العالمة 206	14	عالم من "أم إغرمان" (لا يعرفه المختار السوسي)	-كشف الغوامض عن الأضراب والأعاريض، في علم العروض.
سوس العالمة 208	14	الهاشمي الفاسي ثم الأقاوي القاضي	-اتحاف الجبل بزبدة علم الخليل.
اتحاف الجليل ط 2001	15	صالح بن عبد الله الإلغي.	

<sup>1</sup> نفسه ص 24.

<sup>2</sup> البلاغة والسلطة في المغرب، عبد الجليل ناظم، ط. 1، 2002 ص 51.

## التوليد والمولد: المظهر والأنواع

الأستاذ جمال والزين  
باحث في المصطلح

### • تقديم:

إن مما يميز اللغات الطبيعية، سواء العامة منها والخاصة، هو تغيرها المستمر استجابة للتغير الذي يشهده واقع الجماعة اللسانية الناطقة بها. فما من معرفة جديدة تتحصل، ولا اختراعات جديدة تتولد، ولا أعراف ناشئة، أو أنماط حياة تتغير.. إلا واتبعت اللغة ذلك التغير بالضرورة، وعبرت عنه بميلاد وحدات معجمية جديدة، أو علاقات جديدة بين دوال ومدلولات لتسمية ما استجد في حياة الجماعة اللسانية.

والتوليد هو ميدان الدراسة الأساس الذي يهتم بهذه الظاهرة، سواء في اللسانيات، أو في علم المصطلح<sup>1</sup>. وقد تبوأ هذا المبحث مكانة خاصة، وحظي بعناية المعجميين والمصطلحيين على السواء، كما انعقدت مؤتمرات وندوات خاضت في قضايا النظرية والتطبيقية، وعده ابن مراد مبحثاً لسانياً موضوعه الأساس قواعد تولد الدوال والمدلولات الجديدة في المعجم<sup>2</sup>. ويرتبط التوليد بمفهومه العام بالقدرة اللغوية للمتكلم، وهو بهذا المعنى يقترب من مفهوم الإبداعية créativité كما هو عند اللسانيين التوليديين، فهو (أي الإبداعية) مرتبط بالقدرة اللغوية للمتكلم، والتي يتمكن بفضلها من توليد متواليات جديدة وغير متناهية داخل النسق اللغوي. وترتكز النظرية التوليدية في دراستها للتوليد على نموذج لغوي يسند نفس المنزلة إلى الوحدات والدلالات "المعروفة" وإلى "المولدات" السليمة في تكوينها. ومن ثمة يمكن تعويض التقابل بين وحدات ودلالات "جديدة" ووحدات ودلالات "متحققة" و"معروفة"، "مألوفة"، "موجودة"... إلخ

<sup>1</sup> Annie Paquin. Etude de le néologie dans la terminologie du terrorisme avant et après 2001 : une approche lexicométrique. P7. Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures. Décembre 2006.

<sup>2</sup> مسائل في المعجم. ابن مراد. ص 50. دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى 1970.

(كما هو في التصور القاموسي)، بالتقابل بين وحدات ممكنة وأخرى غير ممكنة (أو غير مطردة على الأقل)<sup>1</sup>.

إلا أن المقاربة التوليدية لمبحث التوليد موسومة بطابعها التركيبي نظرا لاعتمادها على النموذج الجملي (modèle phrastique). والواقع أن التوليد في اللغة ليس مقصورا على الجمل التي يحدثها المتكلم في أنواع المقالات (énoncés) التي ينشئها، بل هو يشمل المفردات أيضا. بل إن تولد المفردات مرحلة سابقة - عامة - لتولد الجمل، وذلك لأن الجمل تكون من مجموع المفردات التي يشتمل عليها معجم جماعة لغوية ما<sup>2</sup>. ويسند عز الدين البوشيخي التوليد إلى قدرة ذهنية معجمية مشتركة بين الناطقين بلغة ما، إلا أن هذا الإسناد ليس على إطلاقه، ولا يعطي الأحقية في التوليد لكل من امتلك هذه القدرة، إنما لكل نمط من المولدات عامة كانت أم خاصة أهلها المختصون بها<sup>3</sup>؛ فإسناد التوليد إلى قدرة ذهنية (معجمية بالتحديد) مشتركة بين بني البشر قد يؤدي إلى استنتاج خاطئ وغير مرغوب فيه، مضمونه أحقية كل متكلم في وضع المصطلح الذي يريده وبالطريقة التي يريد دون شروط ولا قيود، ويؤول في النهاية إلى فوضى مصطلحية<sup>4</sup>. ولقطع الطريق عن سوء الفهم المحتمل ميز الباحث بين مصطلحات عامة يتداولها عامة الناس في حياتهم اليومية، وهي المقصودة في الافتراض السابق، وأخرى حضارية مرتبطة بفكر الأمة وخصوصياتها، وتقنية تعين

<sup>1</sup> انتقد محمد غاليم ما اصطلح عليه بالتصور القاموسي لقضايا التوليد الدلالي، والذي طبع أعمال اللغويين العرب المحدثين. وأبرز سمة تسند إلى المولد في هذا التصور هي جدته. وتجد سمة "الجدة" هذه ما يبررها في التصور القاموسي استنادا إلى استعمال معين لمفهوم المعجمة، يشير إلى عملية انتقال الوحدة أو الدلالة من "جديدة" إلى "معروفة". وهذا يعني أن مبرر معجمة المولد مرتبط بنجاحه في "امتحان القبول"، المتوقف على انتشاره وشيوعه وتواتره في استعمال المتكلمين. فتصور المعجمة بهذا الشكل هو الذي يفسر "طابع الجدّة" الذي يسند إلى المولد، في مقابل الوحدات والدلالات التي توصف بكونها "مثبتة" أو متحققة أو مألوفة. التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم. محمد غاليم. دار توبقال للنشر. ط 1. 1987.

<sup>2</sup> مسائل في المعجم. ص 45.

<sup>3</sup> واقعية المبادئ الأساس في وضع المصطلح وتوليد. عز الدين البوشيخي. م. دراسات مصطلحية. ع 1. 2001. ص 105.

<sup>4</sup> نفسه

ذوات مستحدثة، وعلمية تعين مفاهيم مجردة، ولكل نمط من هذه المصطلحات خصوصية تفرض التعامل معه بما يناسب وضعه<sup>1</sup>.

### • التوليد والمولد<sup>2</sup>:

يقصد بالتوليد (néologie) عموماً إنتاج وحدات معجمية جديدة تثري معجم اللغة بشقيه العام (الكلمات) والخاص (المصطلحات) بواسطة آليات للتوليد تتناسب والطبيعة التصريفية لكل لغة. ويمكن في مقاربة أولية مبسطة تقديم تعريف بسيط لكلمة néologisme (مولد)، وذلك بإرجاعها إلى أصلها الاشتقاقي حيث (néo) تعني: (جديد)، و(logos) تعني: (كلام أو خطاب)، فيكون المولد "كلمة جديدة" أو "معنى جديداً لكلمة قديمة"<sup>3</sup>. وهو نفس المعنى الذي أورده جورج مونان Georges Mounin في معجم اللسانيات Dictionnaire de linguistique بقوله: "يفهم من مصطلح néologisme الكلمة الجديدة أو المعنى الجديد للفظ موجودة من قبل، ويفهم منها أيضاً الاقتراض من لغة أجنبية أو من لغة التخصص لحرفة أو مجموعة اجتماعية"<sup>4</sup>.

ويرى ألان راي A.Rey في مقال له بعنوان: هل المولد شبه مفهوم؟ (Néologisme , un pseudo-concept ?) أن التوليد، وموضوع دراسته المولد، مفاهيم من

<sup>1</sup> نفسه ص 106

<sup>2</sup> ليس المقصود بالمولد هنا ذلك المصطلح الشائع في تراث العربية، والذي عرفه المعجم الوسيط بأنه "اللفظ الذي يستعمله الناس بعد عصر الرواية". فمصطلح المولد في التراث العربي مرتبط بقضية الفصاحة التي تعني صفاء اللغة وخلوها من كل غريب. وقد جرى أصحاب المعاجم العربية على تقييد اللفظ العربي الفصحى بما سموه عصور الرواية والاحتجاج قبل نهاية القرن الثاني الهجري. مما يعني أن ما ولد بعد هذا التاريخ لا يكتب له الدخول فيها، ولذلك لا يجتج في مسائل اللغة بشعر كبار الشعراء من أمثال بشار بن برد وأبي تمام والبحري والمنتبي وغيرهم ممن يندرج تحت يافطة المولدين. فالمولد بهذا المعنى الشائع في التراث قد يكون مضى على ولادته قرون لكنه يظل على تقادم العهد به مولداً لا تنزع عنه هذه الصفة، ولا تسجله المعاجم العربية لأن التوليد له بداية وليس له نهاية.

<sup>3</sup> المولد: دراسة في بناء الألفاظ. جان بريفو وجان فرانسوا سابليرول. تر. خالد جهيمة. ص 19. المنظمة العربية للترجمة. ط 1. بيروت 2010.

<sup>4</sup> J. Mounin. Dictionnaire de linguistique. p29.Quabridge/puf.1974.

وجاء في معجم Duboit et al1994. Dictionnaire de linguistique et des sciences : "المولد وحدة معجمية (دال جديدة أو علاقة جديدة بين دال ومدلول) لها وظيفة داخل حقل تواصلية محدد لم تكن تؤديها من قبل" ص 322.

الصعب تحديدها<sup>1</sup>. وأكد سابليرول Sablayrolles بعد استقرائه لمختلف التعاريف المقدمة للتوليد أنه "بدون شك ليس لمصطلح التوليد مفهوم ثابت وموحد، بل إنه يتضمن مفاهيم متفاوتة الدرجات. هذا البناء الواسع والمتفاوت الدرجات لمفهوم التوليد يفسر اختلاف الأحكام بخصوص المولدات، ويفسر عدم الإجماع بشكل عفوي على اعتبار بعض العناصر اللغوية في مدونة ما مولدات"<sup>2</sup>.

ويختلف المهتمون حول تحديد طبيعة التوليد؛ فمنهم من يوسع دائرته لتشمل كل أشكال إنتاج الألفاظ بما في ذلك تلك الناجمة عن الأخطاء اللغوية<sup>3</sup>، ومنهم من ينظر بعين الريبة إلى هذه النظرة الموسعة. وتبعاً لهذا الاختلاف حول طبيعة التوليد، يمكن أن نميز بين أنواعه بناء على اعتبارين: اعتبار المولد الناتج عن عملية التوليد، وعلى أساسه يتم التمييز بين توليد معجمي وتوليد مصطلحي. واعتبار آليات التوليد الموظفة لذلك والتي اتخذها البعض معياراً للتمييز بين توليد صوري ووليد دلالي.

### • التوليد المعجمي والتوليد المصطلحي؛

فبالنظر إلى دوران المولدات بين التعميم والتخصيص ينقسم التوليد إلى توليد معجمي وتوليد مصطلحي؛ فالمولدات لا تخرج عن كونها إما وحدات معجمية تنتمي إلى معجم اللغة العام (كلمات/ألفاظ) أو وحدات معجمية خاصة تنتمي إلى معجم اللغة الخاص (مصطلحات). وبناء على هذا الاعتبار يمكن التمييز بين توليد معجمي يهتم بما يتم إنتاجه من ألفاظ اللغة العامة، وتوليد مصطلحي يكون ميدان ما تولده اللغة من مصطلحات لمواكبة الركب الحضاري المتطور.

<sup>1</sup>A . Rey. Néologisme , un pseudo-concept ?. Cahiers de lexicologie n° 28. 1976.p12

<sup>2</sup> Sablayrolles 2000.p 12 نقلًا عن Annie Paquin. Etude de le néologisme dans la terminologie du terrorisme.p 8.

<sup>3</sup> انظر: المولد: دراسة في بناء الألفاظ. الفصل الأول ( ص 20-32). وقد فصل فيه الكاتب القول في ظاهرة المولدات بدءاً باعتبارها ظاهرة طبيعية مرتبطة بطبيعة اللغة وأصلها، إلى كونها ضرورة ومسلمة تشهد على حركة اللغة نفسها.

ويعرف ديوبوا Duboit التوليد بأنه: "عملية تشكيل وحدات معجمية جديدة"<sup>1</sup>. وهو تعريف أقرب إلى تعريف جيلبير Guilbert للتوليد المعجمي بأنه: "إمكانية خلق وحدات معجمية جديدة وفقا لقواعد الإنتاج المتضمنة في النسق المعجمي"<sup>2</sup>. لكن التوليد لا يهتم فقط بدراسة عمليات الخلق المعجمي، فقد نص ديوبوا Duboit في نفس الدخلة المعجمية أن التوليد يهتم بنفس الدرجة بدراسة الوحدات الدلالية الجديدة<sup>3</sup>.

إن التوليد بهذا المعنى العام كما هو عند جيلبير Guilbert وروندو Rendeau وغيرهما من المعجميين التقليديين هو تخصص يهتم بدراسة الظواهر اللسانية التي تظهر في لحظة معينة من تطور اللغات الطبيعية. هذه الظواهر يمكن أن تظهر في أحد المستويات الوصفية للغة: التصويت، والصواتة، والصرافة، والتركيب، والدلالة. إنه توليد يخص إدخال كلمات جديدة في معجم لغة ما. وهو بهذا المعنى يهتم كل الوحدات المعجمية القابلة لأن تكون دخلة في معجم ما، سواء كانت هذه الوحدات بسيطة أم مركبة<sup>4</sup>. وتصف كابرّي Cabré هذا التعريف بأنه تقليدي متجاوز، وعاجز عن وصف الحركة الواسعة للإبداع اللساني. وتتبنى بدلا عنه مقاربة لسانية تحدد موقع التوليد في مستويات ثلاثة: لسانية وثقافية وأخرى مرتبطة بالتخطيط اللغوي<sup>5</sup>.

لقد تطور مفهوم التوليد في أحضان المصطلحية لما له من دور في إثراء لغات التخصص باستمرار، واتسع ليشمل إجراءات متعددة أهمها تلك الإجراءات الخمسة التي حددها بولنجي Boulanger 1989، وتبناها المكتب الكيبكي للغة الفرنسية

<sup>1</sup> Duboit et al 1994. Dictionnaire de linguistique et des sciences

Annie Paquin. Etude de la néologie dans la terminologie du terrorisme.p 8 نقلا عن du langage. p 322

<sup>2</sup> نقلا عن Annie Paquin. Etude de la néologie dans la terminologie du terrorisme.p 8

<sup>3</sup> نفسه.

<sup>4</sup> المصطلحية النظرية والمنهجية والتطبيقات. ماريا تيريزا كابرّي. ص 271-272. تر. محمد أمطوش. عالم الكتب الحديث. الأردن. ط 1. 2012.

<sup>5</sup> نفسه. ص 272.

1: l'Office québécois de la langue française (OQLF)

- 1- عمليات إنشاء وحدات معجمية جديدة.
  - 2- دراسة نظرية وتطبيقية للابتكارات المعجمية.
  - 3- نشاط مؤسسي منظم ومخطط له.
  - 4- تحديد القطاعات المختصة التي تشكو من نقص في مادتها الاصطلاحية، وتتطلب تدخلا.
  - 5- مجموع العلاقات مع المعاجم، خصوصا وفقا لمظهرين اثنين: استعمال المعجم باعتباره مصفاة للاعتراف بالمولدات، وتحليل ومعالجة التوليد داخل المعجم.
- لم يعد مفهوم التوليد إذن حسب النظرية اللسانية الحديثة مقتصرًا على تكوين عناصر جديدة في معجم لغة ما، بل أصبح مفهوما معقدا - خصوصا بعد انفتاحه على البحث التطبيقي - جراء العلاقة بين ظاهرة الإبداع اللغوي والمعاجم وإبداع المصطلحات لتسمية المفاهيم الجديدة في الأوساط التقنية والعلمية<sup>2</sup>.
- وعلى الرغم مما يتسم به التوليد من تعقيد من الناحية العملية، فإنه من الناحية النظرية يعد مفهوما واضحا المعالم. وعلى العكس من ذلك يطرح تحديد مفهوم المولد néologisme مجموعة من الصعوبات عزاها سابليروول Sablayrolles إلى ثلاثة عوامل أساسية صاغها على شكل أسئلة كالتالي<sup>3</sup>:

- يتعلق السؤال الأول بطبيعة الوحدة المعجمية: ماذا يشكل logos في néologie؟
- ويرتكز السؤال الثاني حول مفهوم الجدة (notion de nouveauté): ماذا يشكل néologie في néo؟ هذا السؤال يتفرع عنه سؤالان: الأول: منذ متى اكتسبت الوحدة

<sup>1</sup> Annie Paquin. Etude de la néologie dans la terminologie du terrorisme .p 9

انظر أيضا المصطلحية النظرية والمنهجية والتطبيقات. ص. 272.

<sup>2</sup> المصطلح العربي: البنية والتمثيل. خالد الأشهب. ص 96. عالم الكتب الحديث. الأردن. ط 1. 2011.

<sup>3</sup> Sablayrolles Jean-François (Paris 13, LLI)« La néologie aujourd'hui »,

À la recherche du mot : De la langue au discours, sous la direction de Claude Gruaz, Lambert-Lucas, Limoges, septembre 2006, p. 141-157

المعجمية الجديدة صفة مؤلّد؟ سيكون من الصعب - حسب سابليرول Sablayrolles - وفي ظل غياب الوسائل النظرية والتطبيقية المساعدة الجزم بتحديد اللحظة التي أصبح فيها اللفظ المبدع مولداً. وأي إجابة مهما كانت بسيطة ستقودنا إلى السؤال الثاني: إلى متى يظل المؤلّد مؤلّداً؟ وكم من الوقت يحتاجه ليفقد هذا الوصف؟ وإذا كانت الإجابات تقدر المدة في عشر سنوات تقريباً بحسب أدبيات السبعين من القرن الماضي، فإنه من ناحية أخرى إذا طرح السؤال نفسه على لسانيين في القرن الواحد والعشرين بفضائه المتميز بالحضور الطاغية لوسائل الإعلام الحديثة، والانتشار السريع للكلمات فإنهم يميلون إلى اختصار المدة إلى خمس سنوات<sup>1</sup>. وقد تتبع سابليرول Sablayrolles الكلمات العشر الأوائل المدرجة في معجم بيار جيلبير Pieere Gilber "الكلمات الجديدة" (1971)، ومعجم هاشيت Hachette (1990)، ولاحظ أنها اختفت تماماً من قائمة الكلمات الحديثة المدرجة بهذين المعجمين في الطبعت الجديدة بعد عشر سنوات من دخولها، وخلص إلى أنه لم يعد ممكناً التجرؤ على اقتراح عمل بعنوان "معجم الكلمات الجديدة" يضم بين دفتيه كلمات جديدة ظهرت منذ أكثر من عشر سنوات<sup>2</sup>.

• ويرتكز السؤال الثالث حول إدراك الجدة بالنسبة لأعضاء الجماعة اللسانية: المؤلّد جديد بالنسبة لمن؟ فما قد يبدو مؤلّداً بالنسبة لشخص ما، قد لا يكون بالضرورة كذلك بالنسبة للآخر.

لا يكتفي البحث إذن في المولدات بما صار إليه المؤلّد، بل يسعى إلى ملاحظته منذ النشأة الأولى إلى اللحظة التي يدفن فيها حين يسجله اللغوي في المعجم. وتزداد الصعوبة حين استخدام لفظ قديم بمعنى جديد، أي عند كل تغيير للعلاقة بين الدال والمدلول. بذلك يصبح المشترك الدلالي وجهاً من وجوه التوليد، وهو وجه أخفى من الوجه الآخر الذي

<sup>1</sup> المولد: دراسة في بناء الألفاظ. ص: 61-62.

<sup>2</sup> نفسه. ص 63

يبتدع فيه لفظ جديد، فالبحث في الألفاظ الجديدة يظل أسهل منألا، وأقرب متناولا من البحث في تغير المداليل<sup>1</sup>.

وقد أشرنا سابقا إلى أن ألان راي A. Rey صنف المولّد باعتبارها شبه مفهوم pseudo-concept، لأنه يتعلّق بحكم نسبي وموضوعي يرتبط بتعريفه الذي لا يستند إلى جدة موضوعية بل إلى إحساس بالجدّة<sup>2</sup>. وقد حدد راي Rey مجموعة من المقاييس لتحديد الخاصية التوليدية لوحدة معجمية أجملتها كابرّي Cabré فيما يلي<sup>3</sup>:

- الدياكرونية: تعد وحدة معجمية كل وحدة ظهرت في حقبة جديدة.
- القاموسية (lexicographie): تعد وحدة مولدة كل وحدة لا تتضمنها المعاجم.
- التغير النسقي: تعد وحدة مولدة إذا كانت تبدي علامات عدم الاستقرار الشكلي (الصرافي والصواتي والخطي) أو الدلالي.
- المقبولية: تعد وحدة مولدة إذا استقبلها المستعملون باعتبارها وحدة جديدة.

لا يركز تصنيف المولدات إذن على مقياس وحيد فقط، بل على مقاييس متعددة الأبعاد لكنها غير متعارضة، وإن كان المولدون بصفة عامة يفضلون معيار القاموسية لتحديد سمة التوليدية لوحدة معجمية ما. وحسب هذا المعيار يعد مصطلحا ما مولدا إذا لم يكن موجودا في المتن القاموسي الذي يتم اختياره كمتن مرجعي. ولذلك فإن مشكل تحديد المولدات يقتضي إقامة متن قاموسي مرجعي يختلف حسب موضوع الاصطلاح، وكذا وفقا لنوع التوليد<sup>4</sup>.

إن اختيار مولّد ما لتسمية مفهوم معين هو بمثابة شهادة ميلاد رسمية لهذه المسميات، لكنه في الآن نفسه شهادة وفاة للمولّد. وبين لحظة الميلاد ولحظة الوفاة ينشأ حول المولد صراع بين أنصار التوليد وبين المحافظين المتصددين لكل جديد. وإذا كانت العربية قد حسمت هذا

<sup>1</sup> نفسه. ص 15

<sup>2</sup> المصطلحية النظرية والمنهجية والتطبيقات. ص. 273

<sup>3</sup> نفسه. انظر أيضا المصطلح العربي: البنية والتمثيل. ص 97.

<sup>4</sup> نفسه. ص. 274

الصراع يوم أقفلت أبواب معاجمها في وجه المولدات، فإنها لم تسلم من آثار التوليد باعتباره فعلا ملازما لكل اللغات وليس مجرد موضة عابرة. فحركية الركب الحضاري لا ترحم. وقد وجدت العربية الفصحى نفسها أمام سنة التطور، وكان عليها أن تختار بين التجدد والتطور باستيعاب الجديد، وبين الجمود والموت بالانقطاع عنه، فسلكت مسلكا ثالثا حين تركت العلماء يستخدمون الجديد الذي لا بد منه، ولكنها لم تعترف به، بل جعلته من المؤلّد، فلم تسجله في معاجمها، أو تركته للعامة التي لم يكن لها من يحرسها خشية الفساد، فكان من ذلك الازدواجية اللغوية العميقة في العربية، ليس بين فصحاها وعاميتها فحسب، بل بين ما في معاجمها وما في كتب علمائها<sup>1</sup>.

لا يبدو البحث إذن في قضية التوليد عملية سهلة كما هو متصور، بل إنه عملية بالغة التعقيد، لأن التوليد قد يكون عملية جماعية أو فردية، وقد يكون عملية واعية مقصودة لذاتها، كما يمكن أن يكون تسلية ومزاجا، أو مجرد صدفة، أو زلة لسان<sup>2</sup>. والقصدية هي الحد الفاصل بين نوعي التوليد: المعجمي والمصطلحي. فالتوليد المعجمي عادة ما يخلو من قصدية لدى المؤلّد فردا كان أم جماعة، وينجم عنه وحدات معجمية تلج معجم اللغة العامة، ويتداولها أفراد الجماعة اللسانية بشكل تلقائي. بينما يكون التوليد في اللغة الخاصة مقصودا في ذاته، وتتولد عنه مصطلحات تستجيب للحاجيات الحضارية التي تواجهها اللغة.

وإذا كان التوليد بشكل عام يهتم بإنتاج وحدات معجمية، فإن "التوليد المصطلحي هو وضع أو صياغة مصطلح جديد يعبر عن مفهوم محدد اعتمادا على آليات لغوية تتحكم في هذا الوضع"<sup>3</sup>. واللغة العربية أحوج ما تكون إلى تضافر جهود كل أبنائها المعنيين بالتوليد؛ من لسانيين، وأصحاب الاختصاص في المجالات العلمية المختلفة، وتفجير طاقتها الإبداعية قصد تنمية رصيدها المصطلحي بمقابلات عربية تكون أكفأ على مسيرة الركب

<sup>1</sup> المؤلّد: دراسة في بناء الألفاظ. ص 13.

<sup>2</sup> نفسه. ص 14.

<sup>3</sup> المصطلح العربي وقضايا التوليد. عبد العزيز مطاد. دراسات مصطلحية. ع 6. ص 110

الحضاري. ولأن اللغات تختلف في طبيعتها التصريفية وكيفية بناء الكلمة، فإنها تختلف تبعاً لذلك في الوسائل التي تعتمد عليها في توليد المصطلحات. فليس من المقبول صياغة مصطلحات عربية وفق قواعد اللغات الهندوأوربية في بناء الكلمة، كما أنه ليس من المقبول صياغة مصطلحات أجنبية وفق قواعد اللغات السامية في بناء الكلمة.

### • التوليد الصوري والتوليد الدلالي:

لقد اتخذ بعض الباحثين من الوسائل معياراً للتمييز بين أنواع التوليد. ومن هؤلاء عبد القادر الفاسي الفهري الذي يرى أن "وسائل التوليد إما متوفرة مألوفة، أو غير مألوفة. والتوليد إما توليد يخص المعنى فقط كالمجاز والتضمين، وإما توليد المبنى فقط، كما في المعرب الضيق، وإما توليد يخص المبنى والمعنى في ذات الأوان. ومن وسائله: الاشتقاق والنحت والتعريب الجزئي والتركيب"<sup>1</sup>. فقد قسم التوليد ومعه وسائله إما بالنظر إلى المعنى فقط، أو إلى المبنى فقط، أو إلى المعنى والمبنى معاً. وهكذا توصل إلى تقسيم التوليد إلى أنواع بالنظر في وسائله اللغوية بالدرجة الأولى كما يأتي<sup>2</sup>:

- توليد دلالي باستعمال المجاز.
  - توليد صوري باستعمال المعرب.
  - توليد صوري دلالي باستعمال الاشتقاق والنحت والتعريب الجزئي والتركيب.
- ومن الباحثين من اختزل هذه الأنواع إلى نوعين بالاستغناء عن التوليد الصوري الدلالي، والاكتفاء بنوعي التوليد: الصوري والدلالي. يقول عبد العزيز مطاد: "وسواء كان التوليد مقصوداً أو غير مقصود في اللغة فإنه لا بد أن يكون إما توليداً لشكل أو دال لغوي جديد وهو ما يعرف بالتوليد الصوري، وإما توليداً لمدلول أو دلالة جديدة وهو ما يصطلح عليه بالتوليد الدلالي"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> اللسانيات واللغة العربية. الفاسي الفهري. ص 359

<sup>2</sup> المصطلح اللساني العربي بين التوليد والتوحيد. يوسف مقران. مجلة مصطلحيات. ع 2. ص 51.

<sup>3</sup> المصطلح العربي وقضايا التوليد. ص 110.

وقد أشار عبد الصبور شاهين إلى هذين القسمين حين تعريفه للتوليد بأنه: "عملية استخراج اللفظ الجديد (التوليد الصوري)، أو عملية استعمال اللفظ القديم في المعنى الجديد (التوليد الدلالي)، سواء أكان اللفظ عربي الأصل، أم كان معرباً. وعلى ذلك يمكن اعتبار التوليد بمثابة الإبداع الذي ينشئ تأليفاً في اللفظ أو في المعنى"<sup>1</sup>.

ويرتبط التوليد الصوري عموماً بظهور متوالية صوتية جديدة بمعنى معجمي جديد كما يحصل في المولدات الناتجة عن عمليات الاشتقاق أو التعريب أو الاقتراض أو النحت<sup>2</sup>. وهو ما اصطلاح عليه عبد الصبور شاهين بالتوليد اللفظي. "ونقصد بعبارة (التوليد اللفظي) أن يكون اللفظ بصيغته جديداً في الاستعمال بمعناه الجديد"<sup>3</sup>. وقد ساق لهذا النوع من التوليد أمثلة مما ورد في المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة من قبيل: (المربى): ما يعقد من السكر أو العسل بالفواكه - الشهرية: المرتب يوقت بالشهر - العزبة: مزرعة فيها قصر المالك، وتحيط به بيوت من الفلاحين - قنن: وضع القوانين، من كلمة (قانون) - سكر الماء: حلاه بالسكر<sup>4</sup>.

فالتوليد الصوري المصطلحي في هذا المقام هو اختراع أو صياغة لقطعة لغوية حاملة لمحتوى دلالي محدد طبقاً للإمكانات التي يتيحها النظام اللغوي. فالاختراع إذن عمل لساني محض؛ وذلك باعتبار أن توليد المصطلحات عمل يشرف عليه مسؤولون محترفون لهم قدرة التدخل في اللغة، وخلق وحدات غير معروفة<sup>5</sup>. ويلاحظ أن التوليد الصوري إنما تتلمسه العلوم الدقيقة وبعض العلوم الإنسانية كاللسانيات التي تستمد من هذه الأخيرة قليلاً من المنهج وأشياء أخرى يحددها المنظور الذي يعالج من خلاله موضوع اللغة في حد ذاته: الصوت (الفيزياء) أو التركيب (الرياضيات). لهذا يرتبط هذا النوع من التوليد

<sup>1</sup> العربية لغة العلوم والتقنية. عبد الصبور شاهين. ص 345. دار الاعتصام. ط 2 (د.ت)

<sup>2</sup> التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم. محمد غاليم. ص 5.

<sup>3</sup> العربية لغة العلوم والتقنية. ص 351

<sup>4</sup> انظر نفس المرجع ص 354-355

<sup>5</sup> المصطلح العربي وقضايا التوليد. دراسات مصطلحية. ع 6. ص 114.

بالصورنة. من هنا نجد فئة من الباحثين جعلت همها الأول خلق لغات رمزية صورية ذات طبيعة رياضية اعتقاداً منهم أن حل المشكلات العلمية العويصة يتحقق بصياغتها عن طريق لغة رياضية صارمة، وما يقتضيه ذلك من وضع مولّدات صورية لتلافي حدوث الإبهام والغموض وسوء التفاهم، وكلها من مستلزمات التعدد الدلالي (المشترك اللفظي) الذي لا يغادر اللغات الطبيعية بأي حال من الأحوال<sup>1</sup>.

وإذا كان التوليد الصوري يعتمد على خلق وحدات مصطلحية لم تكن موجودة من قبل، فإن التوليد الدلالي يركز على الوحدات الموجودة في المعجم بصرف دلالتها القديمة، وإكسابها دلالة جديدة. إنه إبداع المتكلم لدلالات معجمية، وتراكيب دلالية جديدة تختلف عن تلك الدلالة التي تفيدها الوحدة أو البنية المعجمية المعروفة والمألوفة بين أفراد الجماعة اللسانية، حيث يقوم أفراد هذه الجماعة بتوليد معان جديدة تحمل قيماً دلالية جديدة لأبنية معجمية موجودة من قبل، استوجبتها سياقات ومقامات وظروف وملابسات لغوية، لم تكن تتحقق في مدلول البنية المعجمية قبل ذلك<sup>2</sup>. ويعرفه محمد غاليم بقوله: "التوليد الدلالي إبداع لدلالات معجمية وتراكيب دلالية جديدة أو قيمة دلالية جديدة بالنسبة لوحدة معجمية موجودة أصلاً في المعجم، فيسمح لها بذلك بالظهور في سياقات جديدة لم تتحقق فيها من قبل"<sup>3</sup>. إنه بتعبير آخر خلق مدلول جديد يسند إلى دال له وجود قبلي في المعجم لم يتعرض لأي تغيير في بنيته. وقد اصطاح عليه شاهين بالتوليد المعنوي بقوله: "ونقصد بالتوليد المعنوي أن يكون للفظ معنى قديم، ثم ولد له بصيغته القديمة معنى جديد"<sup>4</sup>. وقد ساق لهذا النوع أيضاً أمثلة من المعجم الوسيط منها: (المبلغ: المتهى (أصلاً)، وبمعنى: المقدار من المال (مولد) - الجدول: أصلاً بمعنى: مجرى الماء. وبمعنى: صفحة يخط

<sup>1</sup> المصطلح اللساني العربي بين التوليد والتوحيد. مصطلحيات. ج 2. ص 57.

<sup>2</sup> التوليد الدلالي. دراسة للمادة اللغوية في كتاب شجرة الدر لأبي الطيب اللغوي في ضوء نظرية العلاقات الدلالية. حسام بهنساوي. ص 10. مكتبة زهراء الشرق، القاهرة. ط 1. 2003.

<sup>3</sup> التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم. ص 5.

<sup>4</sup> العربية لغة العلوم والتقنية. ص 352

فيها خطوط متوازية، وقد تتقاطع فتكون مربعات فيكتب فيما بينها (مولد) - الحصة: النصيب أصلا. والفترة من الزمن (مولد)<sup>1</sup>.

وقد لجأ العرب منذ الجاهلية إلى استعمال هذا النوع من التوليد، ف"نقلوا مفهوم الفصاحة كميزة للبن الذي أزيل رغوّه وبقي خالصه، إلى مفهوم حسن الكلام وجودته. ونقلوا مفهوم الشك من الوخز بشيء دقيق كالشوكة يؤلم الجسم إلى مفهوم التردد والحيرة وعدم اليقين مما يؤلم النفس والعقل.. ونقلوا مفهوم البلاغة من بلوغ غاية المسير إلى مفهوم الإيجاز المعجز الرصين والمنطق الجيد...<sup>2</sup>". ولم يخل مجال من مجالات العلم والمعرفة والإبداع من استعمال هذه الوسيلة لتلبية الحاجات المتجددة على مر العصور. "فنحن اليوم لا نفهم من البريد la poste مسافة بين منزلين من منازل الطريق، ولا الهاتف téléphone صوتا يسمع دون أن يرى صاحبه، ولا العدسة lentille حبة عدس. فالذهن يحملها اليوم على المعنى الجديد الذي اكتسبته ولازمته"<sup>3</sup>.

إن التوليد الدلالي بهذا المعنى إجراء لغوي يقوم على إحلال علاقة دلالية جديدة أو مستحدثة بين دال ومدلول سبق أن تعارفا في ظل مجال معين. وهو إجراء (تكويني تدقيقي) -على حد تعبير يوسف مقران - أي يستجيب لهدف مزدوج (التكوين والتدقيق)، ذلك أنه كما يظهره معناه القاموسي هو إبداع دلالات معجمية وتراكيب دلالية جديدة. فالإبداعية تتم على مستوى الدلالة باعتماد المجاز الذي يقرب بين مجموعات دلالية مختلفة يمكن وصفها وتحليل تمثيلاتهما باعتماد التركيب الدلالي والتعليقات الدلالية المعجمية<sup>4</sup>.

وما يجعل هذا النوع من التوليد متميزا في التوليد المصطلحي؛ هو كون اللفظ المنتخب ليكون مصطلحا يعفينا أولا من إشكال رواجه وتقبله باعتبار هذا النوع من الوحدات

<sup>1</sup> انظر نفس المرجع ص 352-354

<sup>2</sup> منهجية وضع المصطلحات وتطبيقاتها. أحمد شفيق الخطيب. نقلا عن كتاب "الجهود اللغوية في المصطلح العلمي الحديث" لمحمد علي الزركان. ص 383. منشورات اتحاد الكتاب العرب. 1989

<sup>3</sup> نفسه

<sup>4</sup> المصطلح اللساني العربي بين التوليد والتوحيد. مصطلحيات. ع. 2. ص 58

يكون مألوفاً، كما لا يمكن إنتاج مصطلحات مرفوضة نسقاً في هذا الضرب من التوليد، عكس ما قد يحصل في التوليد الصوري للمصطلح الذي يتوقف نجاح المصطلح المولد فيه على رواجه ومقبوليته لدى المستعملين، وصحة تكوينه<sup>1</sup>.

### • خاتمة:

إن الحديث عن التوليد هو حديث عن جدلية الموت والحياة لكنها في عالم اللغات. فاللغة باعتبارها كائناً حياً يعترها ما يعترى الكائنات الحية من صحة وسقم وحياة وموت؛ فهي تولد وتعيش ما شاء الله لها أن تعيش، ثم تموت. وقد تعيش أكثر من حياة إما بانتقالها من الاستعمال اللغوي إلى الاستعمال الاصطلاحي، أو بانتقالها من ميدان علمي إلى آخر، أو بانتقالها من لغة إلى أخرى. لكن الاهتمام بالتوليد ينصب أساساً على ما يبعث في اللغة أسباب الحياة، ويبعد عنها دواعي الممات. فما من لغة أصيب رحمها بالعقم إلا انقطع نسلها، وتعطلت حياتها. وما من لغة تميز رحمها بالخصوبة إلا وكثر نسلها، واستمدت من أسباب الحياة ما يجعلها محافظة على رسالتها الحضارية لتظل لغة كونية، تتبوأ مكانتها ضمن اللغات الكونية الكبيرة. فلا حياة إذن للغة، ولا استمرار لها من دون توليد، ومن دون مولدات. واللغة التي لا تعرف أي شكل من أشكال التوليد تعتبر لغة ميتة - على حد تعبير بيرنارد كيادا B. Quemada -، لذلك لا يمكن الاعتراض على حقيقة مفادها أن تاريخ لغاتنا كلها، إنما هو، باختصار، تاريخ مولداتها<sup>2</sup>. واللغة العربية باعتبارها واحدة من اللغات الكونية ليست بمنأى عن هذه الحتمية.

<sup>1</sup> المصطلح العربي وقضايا التوليد. دراسات مصطلحية. ع 6. ص 116.

<sup>2</sup> Quemada. B. Banque des des mots. no 2. 1976. P 12.

## التداخل اللغوي لدى النخبة العلمية والشعبية الأمازيغية بسوس

الدكتور عمر بزهار  
كلية الشريعة/ أكادير

يتوخى هذا العرض الوقوف عند ظاهرة من الظواهر اللغوية الشائعة في الأوساط العلمية والدينية والاجتماعية بمنطقة سوس، باعتبارها جهة غنية بتعددتها البشري، وتنوعها الثقافي، وتمازجها الحضاري، وغناها العلمي والفكري.

هذه الظاهرة تتحدد فيما اصطلح عليه اللغويون والدارسون: الازدواج اللغوي أو التمازج اللغوي، أو الاقتراض اللغوي؛ ونعني به المزج بين نظام لغة ونظام لغة أثناء التعبير أو التخاطب.

غير أني أفضل أن أطلق عليها التزاوج أو التداخل اللغوي على اعتبار أن هذا الامتزاج يحدث بين كلمتين أو تعبيرين من لغتين مختلفتين، وينتج عن احتكاك نسقين لغويين متغايرين<sup>1</sup> يصعب الفصل بينهما وتغيير بنيتها وإلا حدث اختلال في المعنى، وارتباك في المبنى، وتشويش على التركيب برمته.

وهذه الظاهرة شائعة لدى كل الشعوب، خاصة تلك التي تتنوع فيها الثقافات، وتتداخل اللغات المتجاورة. بل قلّ أن توجد لغة منتشرة في العالم، وفي مناطق واسعة من دون لغات محلية متباينة ومختلفة، وبالتالي يدخل ضمن كل لغة آلاف المواد اللغوية المختلفة للغة أخرى، لكن بدرجات غير متساوية<sup>2</sup>.

ويرى تشومسكي أن «اللغة مجموعة محددة من المعادلات تتشكل عن طريق تفاعل المقدرة اللغوية الموهوبة للإنسان بالفطرة مع المادة اللغوية التي تصل الإنسان من محيطه»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> لسان حضارة القرآن، محمد الأوراعي، منشورات الاختلاف، ط1/2010، ص: 134.

<sup>2</sup> سلسلة كتب المستقبل العربي، اللغة العربية: أسئلة التطور، أكتوبر 2005، ص: 76.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص: 74.

وبذلك يكون إنتاج الشخص انعكاساً للمحيط اللغوي والطبيعي الذي عاش فيه، فيمزج بين نسقين لغويين وفق هذا المحيط اللساني كما هو الشأن بالنسبة للعربية والأمازيغية في المغرب عامة، وفي جهة سوس خاصة التي ينحصر هذا العرض في محيطها، والتي تعايشت فيها اللغتان العربية والأمازيغية بتفاعل واندماج إيجابيين، بدون أن تشكو إحداها من قصور أو تدّعي الغلبة في التواصل والتفاهم، أو تتخلف عن استيعاب متطلبات الحياة الاجتماعية والثقافية. بل انسجمتا واتسقتا إلى حدّ التداخل والتلاحم وذوبان إحدهما في أخرى. يقول اللساني المغربي عبد القادر الفاسي الفهري مؤكداً هذا الانسجام الإيجابي: «إن التعددية اللسانية العربية/الأمازيغية أنتجت تاريخاً وحاضراً غير مسبوقين للتناغم والانسجام والاستقرار اللغوي»<sup>1</sup>.

وتأسيساً على ذلك، فقد أسهم علماء سوس وعامتها في هذا الاندماج اللغوي الثقافي والاجتماعي الإيجابي، وفي هذه الازدواجية اللغوية المفتوحة التي لا يعاني فيها طرف بالحيف والغبن، قائلهم في ذلك الدين الإسلامي الضامن لهذا التدامج، وحافزهم إليه الوحدة الوطنية والمواطنة التي صهرت مشاعرهم وأذابت منازعهم.

وتتجلى مظاهر هذا الاندماج اللغوي، وملامح هذا التداخل البنيوي فيما أنتجوه من علوم ومعارف وفيما ترجموه ونقلوه من اللغة العربية خاصة إلى اللغة الأمازيغية، وما أبدعوه من أشكال التعبير المختلفة وأجناس الأدب المتعددة، وما تداولوه على مستوى التخاطب والتواصل. ولم يجد علماء سوس غضاضة في التعبير باللغتين معاً، بل كان ذلك مدعاة لإعجابهم واعتزازهم وفخرهم. يقول العلامة الأديب عبد الرحمن الجشتيمي معبراً عن اعتزازه بالتعبير الأدبي باللغتين:

الحمد لله الذي قد سخرا لي النظامين ولا مفتخرا  
أنظم طورا باللسان العربي وتارة بالأعجمي الأعذب<sup>2</sup>

<sup>1</sup> اللغة والبيئة، عبد القادر الفاسي الفهري، كتاب الزمن 38، منشورات الزمن، مطبعة النجاح، ص: 26.

<sup>2</sup> المعسول: 85/6.

ورغم أن جلّ السوسيين أمازيغ، فإن استعمال اللغة العربية وتعلمها كان مدار اهتمامهم، ومركز عنايتهم، بل فاقوا أقرانهم من الذين لم ينشأوا على فطرة استعمال الأمازيغية، يقول الأستاذ اليزيد الراضي: «هذا الازدواج اللغوي قد يظن البعض أنه يشكل عائقاً يعوق السوسيين على تعلم اللغة العربية وإتقانها، ولكن الواقع خلاف ذلك، فعجمة ألسنة السوسيين شكلت على الدوام عاملاً إيجابياً في إتقان العربية»<sup>1</sup>.

هذا وقد اتخذت ظاهرة التداخل اللغوي في التعبير عن أنشطة معرفية وأنماط ثقافية وإبداعية وتواصلية لدى النخبة السوسية من علماء ومبدعين اتجاهين، وسلكت مسارين: أولهما تضمين كلمات وتعابير أمازيغية حين يتم التعبير بالعربية، وثانيهما تضمين كلمات وتعابير عربية حين يتم هذا التعبير باللغة الأمازيغية. ويتجلى ذلك عبر مستويين من الأنشطة العلمية والتربوية والإبداعية، وعلى صعيد التخاطب اليومي:

### أ. مستوى التدريس:

فقد اتخذ المدرسون والفقهاء اللغة الأمازيغية أداة لتلقين العلوم لطلبتهم وتوصيل المعارف المختلفة لهم، منذ أن تأسست المدارس بسوس حتى العقود الأخيرة من القرن العشرين (ق14هـ)، وقد درّسوا بهذه اللغة كل المعارف والفنون التي راجت في المدرسة العتيقة، من شرعية، ولغوية، ونحوية، وبلاغية، وفلكية، ومنطقية، وأدبية؛ فكان الطالب يتلقى كل هذه المعارف في المدارس المنتشرة خاصة في جبال جزولة وضواحيها، ويستوعب مضامينها ويتمثل محتوياتها في كل أسلاك التعليم ومراحل ومستوياته بغض النظر عن المناطق التي انحدر منها الطلبة، فكان الطالب السوسي المتقن للغة الأم الأمازيغية، بجانب الطالب الوافد من أقاليم أخرى لا يتقن التحدث والتخاطب سوى بلغته الأم الدارجة

<sup>1</sup> شعر الجشتيمين: قسم الدراسة، لليزيد الراضي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1، 2006، ص:90.

المغربية، يأخذون كل المعارف بالأمازيغية جنباً إلى جنب بدون تمييز، وناذرا ما توظف الفصحى لطلبة المستويات العليا ممزوجة أيضاً بالأمازيغية<sup>1</sup>.

وتتجلى الازدواجية اللغوية على مستوى التدريس في تلقين المعارف المختلفة، والمتون المتباينة المصنفة بالعربية، بواسطة اللغة الأمازيغية، تتخللها بعض الكلمات والتعابير والروابط من العربية الفصحى مثل: (قال المؤلف رحمه الله)، وقد يؤكد ذلك بالتركيب الاستفهامي الأمازيغي (مَسْتَيّ) يعني: ماذا قال؟، وقد يقول حين يستنتج: (هي إذن) مازجا بين (إِذْن) الفصيحة و (هي) التي يعتقد أنها أمازيغية. ويعتبر العلامة محمد المختار السوسي هذه الازدواجية اللغوية في التدريس عقيمة وغير مجدية، وغير فعالة في التكوين والتعليم، خاصة بالنسبة للمبتدئين الذين يتعثرون، وتطول مدة الاستيعاب لديهم، فضلا عن عجزهم عن تطبيق القواعد المكتسبة على مستوى التعبير العربي الفصيح؛ فيرى أن «أكبر مؤخر للشلحيين على الفهم هو التدريس بغير العربية»<sup>2</sup> مستغربا تفسير النحو العربي بالشلحة، غير أنه سرعان ما يورد كلاما حدثه به الوزير المعمرى مفاده أنه «قرأ نحو العربية أولا بالفرنسية»<sup>3</sup> ليعترف بإمكانية تدريس لغة بأخرى لفئة من الطلبة.

الواقع أن هذه الازدواجية الآن في مجال التدريس قد انحسرت، فلم تستعمل اللغة الأمازيغية أداة لتلقين العلوم والفنون إلا في مدارس محدودة، نظراً لانفتاح المدرسين والفقهاء واطلاعهم على المؤلفات الحديثة، وتمسكهم بالتعبير الفصيح. كما أن الطلبة أكثر انفتاحاً، ويستطيعون تلقي الدروس بالعربية دون عناء، نظراً للانفجار المعرفي الذي أصبح سمة العصر، ونظراً لغزو الفضائيات للمحيط القروي أيضاً، فلم يعد الانغلاق والانعزال سمة الطالب العتيقي، خاصة إذا عرفنا أن عائق العجمة هو الذي حتم على طرفي العملية التعليمية/التعلمية في المدرسة العتيقة توظيف اللغة الأمازيغية، وليس هاجس الحفاظ على لغة الأم الأمازيغية في المنطقة.

<sup>1</sup> منار السعود عن تفرات المولود، محمد أيت بومهاوت، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1414-1994، ص: 59.

<sup>2</sup> المعسول: 20/ هامش، ص: 280.

<sup>3</sup> نفسه.

واعتقد أن تدريس المعارف والفنون المؤلفة بالعربية، وبالأداة الأمازيغية مرحلة فرضتها ظروف معينة، قد لا تتم العودة إليها. لذا يجب الانتقال إلى التدريس بلغة خالصة نقية، كما يجب الانتقال باللغة الأمازيغية من كونها لغة التدريس، إلى تدريس اللغة، أي الاعتناء بلغتها ونحوها عن طريق بعث المعجم الأمازيغي والوقوف على ما تزخر به هذه اللغة من علوم وآداب من أجل التعرف على معجمها الثري، وبلاغتها الغالية، وتعايرها الجميلة وما تحتضنه من قيم وطنية ودينية إسلامية وحضارية وإنسانية. كما ينبغي أن تستغل الدراسات والمناهج المقارنة من قبل الذين يتقنون اللغتين معا للمقارنة بين اللغة العربية وأختها الأمازيغية على مستوى معجمها ونحوها وبلاغتها، لوجود العديد من عناصر التلاقي ومجالات التناص بينهما.

### ب. مستوى التأليف والتصنيف العلمي

وخلاله، وضع عدد من علماء سوس مصنفات، ودونوا بعض العلوم المتداولة في محيطهم باللغة الأمازيغية، من فقه وسيرة وعقيدة وحساب ومواعظ، كما ترجموا أخرى من العربية إلى الأمازيغية، وقد كان وراء هذا النشاط دوافع، أهمها توصيل المعارف العلمية إلى المتلقي السوسي بلغته، وترسيخها في ذهنه، بأداة بسيطة وسهلة متداولة توافق فهمه وتفكيره وبيئته، مستهدفة غاية فهم الدين، واستيعاب أسس الشريعة الإسلامية ومزاولة الشعائر على الوجه الأكمل. والدليل على ذلك أن أغلب تلك المصنفات لها علاقة بعلوم الشرع، مما يدل على تشبع السوسيين الأمازيغ بالدين الإسلامي عقيدة ومعاملات وسلوكاً، خاصة وأن هناك فات عريضة قلّ نصيبها من التعليم أو انعدم. ولقد لقيت هذه التصانيف الموضوعية والمترجمة صدئاً كبيراً لدى الأفراد من الرجال والنساء على السواء. فحفظها البعض عن ظهر قلب، وبذلك أدّت دورها في التثقيف والتوعية الدينية والخلقية والصحية على وجه الخصوص.

ورغم أن هذه المصنفات وضعت أصلاً باللغة الأمازيغية أو ترجمت إليها، إلا أنها زاخرة بالألفاظ والمصطلحات والتراكيب العربية الفصيحة، تتداخل فيها اللغتان بشكل قد

يغلب فيه معجم على آخر حسب الهدف من المؤلف، وحسب المستهدفين، ووفق خبرة المؤلف في مجال التواصل باللغة المحلية.

وأسوق هنا نماذج من التأليف السوسية الموضوعية المترجمة في حقول متعددة من أجل رصد مظاهر التداخل داخليا:

• **النموذج الأول:** مقتطف من كتاب "بحر الدموع" في الوعظ، للشيخ محمد بن علي الهوزالي المعروف بـ(أوزال) من رجالات القرن الثاني عشر الهجري. يقول في هذا المقطع الذي يُعرّف فيه بصفات الله ويبصر الإنسان بضعفه وقصوره أمام عظمة الخالق:

بِنَادِمٍ إِكَأكَ نَقَصْنُ إِكَأَكُلُو لِعِيِي  
لِخَالِقِ نُسْنُ أَرْكَسْ نَقَصْنُ أَوْلَا لِعِيِي  
لُوصَفَ لِكُلِّ فُلِكِنِينِ أَغِيَلَّ يَلْهِي  
إِكَ لُقَدِيمِ لُبْقِي إِحْيَا إِسْفَاوِ إِسْفَلِدِ  
أَرْسَوَالِ اعْلَمْ كَرِيْلَلْنِ إِزْصَارِ إِمَيْرِي<sup>1</sup>

في هذا المقطع يلاحظ ما يلي:

1. التزاوج بين الألفاظ العربية والأمازيغية الشلحية إلى حد التداخل، لا نستطيع معه الفصل بين المعجمين أو التركيبين دون أن يختل المعنى. وقد عمل المؤلف على تطويع المعجمين وتكييفهما ليتلاءما ويتعانقا فيما بينهما ويتآخى ليرتجا المعنى المراد بوضوح تام، لا يجد المتلقي الأمازيغي مها كان مستواه الثقافي عناء في فهمه، باعتبار المعجم الموظف مألوفاً ومفهوماً لديه بحكم التداول اليومي في الحياة الاجتماعية (بنادم - نقصن - لعيب - لوصف - الخالق..)، ويلاحظ أن الأسماء الموظفة أغلبها عربي فصيح تدرج ضمن المصطلح الديني الذي لم يُدخل عليه المؤلف تغييرا بإيجاد مقابل له، وتبقى أغلب الأفعال والروابط أمازيغية طوعت لتدخل في علاقة مع الأسماء حتى تؤدي المعنى المراد.

<sup>1</sup> بحر الدموع للفقير محمد بن علي الهوزالي، تح. عمر أفا، ترجمة: إبراهيم شرف الدين، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2009/1430، ص: 36-37.

2. أن سبب هذه المزوجة إما عدم معرفة المؤلف بمقابلات بعض الألفاظ أو تعذر إيجادها (الخالق - الهي) وإما معرفته بها لكنه تركها على أصلها بحكم التداول في الوسط الاجتماعي، لكون وجودها لا يعوق التفاهم والتواصل (بندم - نقصن - لعيب - لوصف - القديم - إحيأ - اعلم).

3. أن هذه التعابير والألفاظ الأمازيغية صدرت من المتكلم بتلقائية وعفوية لا يهتم الناظم بإيجاد مقابلاتها، لكونها موجهة إلى متلق عفوي يفهم اللغة والمحتوى، بل ويتأثر بطريقة الأداء لكونه وُضع في قالب إيقاعي جذاب ومؤثر (لعيبى - الهي - اسفلدي - ميري)

• النموذج الثاني: مجتزأ من الطب البعقلي المشهور، يقول فيه مؤلفه<sup>1</sup>:

بِسْمِ اللَّهِ أَدْبَغُ سِسْمُ نَرْبُ دُونَ النَّبِيِّ ذُ الْقِرَانِ الْعَظِيمِ  
لُبْرَكَسْ أَسْرَغُ أَيَسْبُدُغُ طَبُّ نَتَشْلِحَتْ أَتَسْكَرْخُ إِيمَزْغُنْ  
أَكْسُ إِكْ زَبُّ لُبْرَكَ... .

ثم تحدث عن بعض الأمراض وعلاجها فقال:

أَسْفَرُ نَلْجَرْخُ أَسِدْ إِزْرُ تَبْكَتْ تَسْسَتْ خْتِدَتْ  
تَقْنَتْ فَلَاسْ إِرَاجْ إِخْرَ زَبِّي

في هذا المقطع إضافة إلى ما استتجناه من الأول نلاحظ ما يلي:

1. التصريح بالهدف من التأليف، والمتلقي المستهدف وهو الأمازيغي، مما يدل على أن الموجه الأساس لهؤلاء المؤلفين بالأمازيغية هو التواصل والتفاهم، وهو الهدف الذي نصّ عليه اللغويون القدامى واللسانيون المحدثون من اللغة.
2. سيطرة المعجم الأمازيغي في المقطع الثاني لغياب المصطلح الديني سوى كلمتين (الجرح - ربي) ولتراكم الأفعال الأمازيغية (أَسِدْ - تَبْكَتْ - تَسْسَتْ - تَكْتَسَتْ - إِخْرَ).

<sup>1</sup> الطب البعقلي، مخطوط خاص لمحمد بن علي الباعقلي، من رجالات القرن الحادي عشر الهجري، انظر سوس العالمة للمختار السوسي، ص: 187.

غير أن هذه الندرة للمعجم العربي ليست دائما مطردة حتى في النصوص التي تخلوا من الأبعاد الدينية والشرعية، ويتضح ذلك من خلال الاستهلال الذي بدأ به المؤلف كتابه، حيث يكتسح المصطلح الديني ويهيمن على التعبير كله (باسم - رب - النبي - القرآن العظيم - لَبْرَكَ)، وهو ما نلاحظه بالشكل الواضح في المقطع الآتي من خلال:

• النموذج الثالث: مستقى من كتاب "الحوض" للمؤلف الهوزالي نفسه، وهو عبارة

عن ترجمة تقريبية لمختصر خليل، يقول:

الْبَارُ تَعَلَّى يَا رَحِيمَ يَا اللَّهُ رَبِّي رَحْمِي نَكْنُ أَلَا إِمُوسَلْمُنْ أَجْمَعِينَ  
يُودَائِي زُ غَلْبَابُ تَتَّوْحِيدُ رَغْ أَدُ نَوِي وَنَتَا زَلَّتْ عَوْنِيْغَسْ  
الْوَحْدُ رَبِّي ...

أَكْسُ نَمْلٌ وَلَلْسِ تَصْحُو لُغْسُلُ دُلْضُو ذِيرْدُ نُولُوسُ يَانَ  
حُكْمَكَ أَدَلْنِي أَمَانَ كَيْنِ لُمُطْلَقْ ءِأَسْصَحَ ...<sup>1</sup>

هنا نلاحظ هيمنة المصطلح الديني العام والمرتبط بالفرائض الدينية (البار - الله -

ربي - رحمي - إموسلمن - توحيد - تازليت - تصحو - لغسل - لوضو - لحكم - لموطلق..). إذ اغتنت اللغة الأمازيغية بانتقال كثير من المصطلحات والألفاظ الإسلامية إليها فدخلت في نسقتها الصرفي والتركيبي، فأثراها بالحمولة الدينية والحضارية، وبالمقابل اقترضت العربية من الأمازيغية كثيرا من المفردات ودخلت في سياقات عربية، الشيء الذي سهل على غير الناطقين بالأمازيغية أصلا التكلم بها، وأتاح انتشارها في محيطهم الأسري والاجتماعي، وكل ذلك يدل على التفاعل بين اللغتين، والانسجام بين نسقيهما.

بل إن العلماء الأمازيغ بسوس استطاعوا أن يطوعوا اللغتين معا ويتصرفوا في أساليبهما وقواعدهما، ويؤلفوا بينهما من خلال ما ترجموه من اللغة العربية إلى الأمازيغية من علوم بمنهج مضبوط حاكوا فيه الأسلوب العربي<sup>2</sup>، ولنسق أخيرا في هذا المجال مقطعا

<sup>1</sup> مخطوط خاص للحوض، ص: 21.

<sup>2</sup> ينظر لسان حضارة القرآن لمحمد الأوراغي السالف الذكر.

قصيرا من ترجمة المرشد المعين لعبد الواحد بن عاشر الشهير إلى الأمازيغية للحسن بن إبراهيم أعروس.

• النموذج الرابع: يقول وهو يترجم قواعد الإسلام من هذا النظم:

لِقَوَاعِدِ لِسْلَامِ سُمُوسِ أَدْكَانِ إِزْوَرِ كَسْنِ شَهَادَتَيْنِ لِلْيَكَّانِ لَوْ سَيَسُّ الْأَشْرَطِي  
تَصَلِّيتُ دَرْكََا دُو صَوْمِ دُ لِحْجِ يَنَاسِ إِذْرُكْنِي...<sup>1</sup>

### ج. مجال الإبداع الأدبي

لقد أبدع أدباء سوس ومبدعوه أشكالا وأجناساً أدبية رائعة، لا تقل عن الآداب العالمية في لغتها وفي أبعادها الدلالية، وفي قيمها الحضارية والدينية والإنسانية، وشمل هذا الإبداع الأدبين العربي والأمازيغي. ويهمننا هنا الأدب الذي يزواج بين اللغتين، وتتعانق فيه ألفاظ وتعبير تمتح من اللسانين معا ويظهر في ثلاثة تجليات:

1. الشُّعر: وأمثلة له بمقطع للشاعر (الرايس) محمد اباعمران، وفيه يقول:

رَبِّي كَايْكَانُ لِحِيدِ إِخْلَقَاغِ نِي دَارَسِ  
إِخْلُقْ لِعَذَابِ إِكَانِ كَسْنِ يَاوَرِ تَشْهَادَنْ  
أُولَا يِكَا بَرَنْ، إِفْكَ إِكْوَانِ سِ لِحْرَانَسِ  
إِغْزُولُ يَانَ إِرَا لِحْنَتْ أَكْسِ أَكْ إِدَاوْمِ<sup>2</sup>.

يمثل هذا المقطع افتتاحية لقصيدة طويلة، لذلك تراكم فيها معجم ديني استمد لغته من الفصحى الذي يمثل حوالي نصف المعجم الموطَّف ويستأثر بالنصف الآخر المعجم الأمازيغي، مضافا إليه أدوات الربط الأمازيغية، ونرى اللغتين قد طوعتا لتدخلا في علاقة ترابطية بينهما (اخلقاخ - ياور تشهادن - أولا يكابرن - س لحرانس...).

وأضيف مقطعا آخر للشاعر (الرايس) المعاصر أحمد بيزماون، وفيه يقول:

أَرْ نَسْنِ أَحْوَتِي مَا تَرَامْ أَوْ تَبْدُ نَكْ

<sup>1</sup> من مخطوط خاص.

<sup>2</sup> أمدي بالقصيدة المقتطف منها المقطع الباحث محمد أريضان.

إِلَّا كَرَا إِرَا أَوَالَ نُرِيَّ ذَلْكَوْتُوْب  
 إِلَّا كَرَا إِيْتُوْتْ مَسْكِيْن فَ حُوْبٌ...  
 وَتَا إِيْرَانْ أَوَالَ إِيْضْحَانْ إِفَاغْ لُعِيْبْ  
 إِيْفْتُوْ سْ تُمَزْجِيْدْ إِيْكَوْرُزْ سْ لُقْفِيْه<sup>1</sup>

**2.المثل:** يُعدّ المثل من الأجناس الإبداعية الراقية، بصياغته المحكمة، وتركيبه المتين، وإمكاناته الهائلة للتعبير عن التجارب الإنسانية، وهو من الموروثات الثقافية الشفوية، تناقلته الألسن عبر الأجيال دون معرفة مصدره ومبدعه في الغالب. ولقد دُوّنت ثروة هائلة من الأمثال الأمازيغية من قبل المهتمين وبقي عدد آخر تتداوله ألسنة الرواة، غير أن أغلب ما اطلعنا عليه جاء بلغة أمازيغية صرفة، وقلما وظف الازدواجية اللغوية، وربما يعود سبب ذلك إلى أن المثل من الموروثات القديمة قبل أن تتأثر الأمازيغية بالعربية، وأن مبدعيه بعيدون عن المناطق المدنية التي تسود فيها اللغة العربية العاملة، فصدر من إنسان عاد له تجربته ورؤيته للكون والحياة والمجتمع، استقاها من محيطه، ولم يكن من النخبة العاملة ولا من الشعراء المتمرسين المطلعين على ثقافة الآخرين. ومن الأمثال التي تداخلت فيه اللغتان ما يلي:

- وَأَنَا إِبْنَانْ تِيْكَمِّيْنْسْ سْ اِحْسَانْ رَادَاَسْتْ خُلُونْ إِيْضَانْ شِيْنْتْ
- أَرْكَازْ سُوْقْ أَعْ إِيْكَمْرْ أُوْرْدْ تَاْكَانْتْ
- تَسَاْرُوْتْ نْ دُوْنِيْتْ أَسْتْ إِيْكَانْ دِ إِيْلْسْ
- يَزُوْمْ أَيْلِغْ إِيْمِيْ إِيْفَضْرْ سْتَمُوْرْغِيْ
- كُرْفْ ظَرْفْ.<sup>2</sup>

هذه الطائفة من الأمثال تحمل سمات لغوية هي:

- الاختصار والاقتصاد في كم الكلمات.

<sup>1</sup> الشعر المغربي الأمازيغي، عمر أمير، مطابع دار الكتب، الدار البيضاء، ط1، 1395/1975، ص: 30-31.

<sup>2</sup> أمثال محفوظة متداولة.

- غلبة العجم الأمازيغي، وشبه غياب للعربي.
- وجود بعض الألفاظ العربية التي لها حمولة دينية.

**3.النظم:** وهو مصطلح يعني نوعاً من الشعر الشفوي، ويعتمد الارتجال الآني والحوار المتناقض بين ناظمين أو أكثر، وتطبعه التلقائية والعفوية. ويتفق مع المثل في اعتماد على الرمز والإيحاء، وصدوره من مبدعٍ موهوب بسيط، لكنه يختلف عنه بمعرفة قائله واتجاهه نحو جمهور تمرس بالذائقة الفنية، ويعرف أبعاده الدلالية.

كما أن قائله فهم الواقع وخبر المجتمع مما أهله لانتقاده والسخرية منه وتتميز لغته كذلك بقلّة المعجم العربي كما في هذا المقطع للناظم المعروف (أجماع)، وفيه يتحدث عن اهتمامات تلامذة اليوم التي تتجه نحو اللهو بدلا من الاهتمام بأخذ المعارف واكتساب العلوم:

أَتَرَوْا تَكُورِينَ كَا غَاطُهُلَانُ  
إِمَّا إِكْمَائِينَ دَانَ كُلُّ تِهْنَانُ

- التجلي الثاني الأدب العربي تتخلله ألفاظ أمازيغية: ونركز على الشعر العربي السوسي القديم والحديث دون غيره من الأجناس الأخرى حيث يصوغ الشاعر أبياتا أو قصائد باللغة العربية ترصعها ألفاظ معجمية أو تراكيب أسلوبية أمازيغية، وكثيرا ما تختار أواخر الأبيات أو خواتم الأسطر لختمها بلفظة أو جملة أمازيغية وتتعدد دوافع وأهداف الشعراء من هذا التضمين والتزواج: فمن الشعراء من قصد إظهار البراعة وإبداء القدرة على الجمع بين لغتين في بيت واحد، ليثبت تمكنه من ناصية اللغتين معاً، واستطاعته التأليف والتوفيق بينهما بشكل تداخلي، بتطويع كلمتين متجاورتين لخلق دلالة منسجمة، ومنهم من استهدف الدعابة والطرافة ومن أراد إضفاء مزيد من الجمالية على إيقاع القصيدة بتحلية عروضها وضرها بلغة مخالفة، ومن كان غرضه بعيداً عميقاً يتوخى الدفع باللغتين نحو مزيد من التفاعل والتناغم<sup>1</sup>. على أيّ، فإن هذا العمل الشعوري واللاشعوري أحيانا يستدعي طاقة شعرية هائلة، ومقدرة لغوية فائقة.

<sup>1</sup> انظر شعر الجشتميين لليزيد الراضي، ص: 91.

وقد ظهر هذا الشكل من التزاوج منذ ما يزيد على ثلاثة قرون بأرجوزة الفقيه الشاعر أحمد بن محمد بن يعزى الرسموكي التغائيني المتوفى 1083هـ يقول مطلعها:

بسم الإله في الكلام (إِيْرَوَاْر) وهو على عون العباد (إِيْرَضَاْر)<sup>1</sup>

ثم حذا حذوه شعراء آخرون قدماء ومعاصرون، فمنهم من اكتفى بإرسال بيت أو أبيات محدودة تتضمن الظاهرة، مثل الشاعر عبد الرحمن الجشتيمي في قوله:

وساق تضيء من بعيد كأنها إذا حركت عرجون نحل من آدم<sup>2</sup>

ومحمد بن سعيد الميرغتي في قوله:

فألَى بصوم العام لا ذقت عندنا بأجرك من هذي الموائد (يان وقاً)<sup>3</sup>

وداود الرسموكي في قوله:

أتاني خليلي فاصطفيت له مسكا وعودا وعنبرا فقلت له (كُضْ كُضْ)

فشم فزال ما به من ملالة فنودي أن اخرج فقلت له (حُضْ حُضْ)<sup>4</sup>

ومن المعاصرين الذين ساروا على منوال قصيدة الرسموكي القاضي الشاعر عبد الحميد الصوفي المتوفى سنة 2004 بقصيدة تبلغ 157 بيتا مطلعها:

الحمد لله القديم (إِيْرَوَاْرَنْ) من قبل أن يخلق (يَاَنْغْ لَكُوَنْ)

وهو باق وحده (إِيْغْ إِيْفْنَا) كل الذي سواه (أَزْ سَاَزْ إِيْفْنَا)<sup>5</sup>

ثم الشاعر المرحوم عبد الله التتكي العاطفي المتوفى 2011 قبل سنة، والذي عنون قصيدته بالهزلية، واعترف بتقليده لقصيدة الرسموكي الآنفة الذكر، مطلعها:

أحمد رب العلمين (وَحْدُوْت) يسر نهج النظم لي (إِسُوْسَعُوْت)

<sup>1</sup> سلسلة من الثقافة المغربية، الأرجوزة العربية الأمازيغية، إنجاز محمد مستاوي، منشورات تاوسنا، ط 4 / 2010، ص: 4.

<sup>2</sup> شعر الجشتيمين، ص: 320.

<sup>3</sup> نفسه، ص: 321.

<sup>4</sup> شعر داود الرسموكي، جمع وتحقيق ودراسة، اليزيد الراضي، ص: 455.

<sup>5</sup> العلامة عبد الحميد الصوفي، أعماله العلمية، وإبداعه الأدبي، أعمال ندوة نظمتها فريق البحث في التراث السوسي التابع لكلية الآداب، جامعة ابن زهر، تنسيق محمد الحاتمي وحسن الصوفي، ص: 332.

أنظم ما أشاء من (أَمَارِجِي) ينزل من فكري مثل (أَنْكِي)<sup>1</sup>  
ومن المعاصرين الذين مارسوا التجربة نفسها، الفقيه الحسين الإفرائي إمام مسجد  
محمد الخامس بأكادير حالياً بقصيدة مطلعها:

قضيت أياما حكت (إِجْدِيكْنِي) قد باكرتها بالحيا (إِكْيَكْنِي)  
وقد تذكرت وللذكرى (أَمَارَكِي) أيام كنت كالفلو (إِغْ إِرْوَكِي)<sup>2</sup>

ونخلص من هذا الاستعراض البسيط لمظاهر التداخل اللغوي إلى أن المغرب  
بصفة عامة يتميز بتاريخ ممتد من التعدد اللغوي. وإذا اقتصرنا فقط على تاريخ التواجد  
الإسلامي بالمغرب، فإن سمات هذا التعدد الحضاري والثقافي والتمازج اللغوي ونتائجه  
تتمثل في تعزيز المواطنة والحوار والتعايش والتفاهم بين العرب والأمازيغ وفي وحدتهم  
وانتمائهم ومعاينة بعضهم البعض في المغرب عامة وسوس خاصة. فالتنوع المتمثل في هذا  
التداخل سمة من سمات المجتمعات المعاصرة، إذ هو لا يعاكس الوحدة، بل يعززها  
ويدعمها. وإذا كانت كل جماعة أو عنصر أمازيغي وعربي يعبر عن خصوصيته، فإن ذلك  
يقع في إطار الوحدة: وحدة الوطن والمواطنة الحققة المبنية على تعدد روافدها ومكوناتها.  
إن تمسك العرب والأمازيغ بالدين والعقيدة وخدمتهم لها بالتدريس والتأليف  
عامل أساسي في الوحدة والاستقرار اللغوي الذي دام قرونا وسيدوم إلى ما شاء الله.

<sup>1</sup> ديوان "آمال وآلام" للشاعر عبد الله التتكي، مطبعة النجاح، ط1، 2002، ص: 219.

<sup>2</sup> منبر الحضيكي، مجلة ثقافية ترفيهية، تصدرها مؤسسة الإمام الحضيكي الخاصة بأكادير، مطبعة شروق، أكادير، ع 5، 1999-  
2000، ص: 124.

## من خصائص المعجم القرآني نماذج من تفسير البيضاوي

الدكتورة مليكة ناعيم  
كلية اللغة العربية مراكش

### توطئة:

يعد المعجم أول مستوى في التحليل اللغوي بحسب ترتيب القدماء، والشرط الأول من شروط المفسر التي ذكرها المنظرون لعلم التفسير، ونص عليها المفسرون في مقدمات كتبهم<sup>1</sup>، ذلك أن لغة القرآن الكريم تمثل أرقى درجة الفصاحة في كلام العرب، وتضمنت من الألفاظ ما يتوقف استنباط الحكم الشرعي وتحديد المعنى السياقي على الدقة في تحديد معناه اللغوي والمعرفة بملايساته اللفظية، كما أنها تضمنت ألفاظاً غير عربية في الأصل، ولا يستطيع ميزها من العربي غير الضابط للغات العرب المحيط بألفاظها، لذلك فكل من يخوض في التفسير من غير معرفة أصل هذه الألفاظ قد يخطئ في تفسيرها ويتمحل في تأويلها، والخطأ في ضبط اللفظ ينتج عنه الخطأ في تصور بنيته الصرفية وتحديد قضاياه الإعرابية، مما يؤدي إلى الانزياح عن المعنى الأصل. وقد أدرك ناصر الدين البيضاوي (791 هـ) هذا الشرط، فأعترف بصعوبة تحقيقه وتردد في أول إقدامه على تفسير كتاب الله بزاز سير، ثم اعتبر فك ملايسات الألفاظ من صميم أهدافه في تفسيره.

فكيف تعامل البيضاوي مع معجم القرآن الكريم؟ وما مصادر تعريفاته؟ وما منهجه؟  
تلكم أسئلة ستقارنها محاور هذه الدراسة.

---

<sup>1</sup> يقول الراغب الأصفهاني: "إن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية. ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللبن في كونه من أول المعاون في بناء أريد أن يبينه، وليس ذلك نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع، فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزيدته، وواسطته وكرامته، وعليها اعتاد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفرع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم....". **الراغب الأصفهاني: مفردات غريب القرآن، ص.6.** يقول أبو حيان: "الوجه الأول: علم اللغة: اسما وفعلًا وحرًا، الحروف لقتها تكلم على معانيها النحاة فيؤخذ ذلك من كتبهم، وأما الاسماء والأفعال فيؤخذ في ذلك من كتب اللغة، وأكثر الموضوعات في علم اللغة كتاب ابن سيدة... ومن الكتب المطولة فيه كتاب الأزهرى والموعب للتياني والمحكم لابن سيدة وكتاب الجامع لأبي عبد الله محمد بن جعفر التميمي **القيرواني: البحر المحيط، 6/1.**

## منهج البيضاوي في التعريف بألفاظ القرآن:

من شروط المقدمة في التراث العربي ذكر المصادر والإقرار بالمنهج المتبع<sup>1</sup>، وقد سار على هذا النهج كثير من المفسرين، فصرحوا بمنهجهم في مقدمة كتبهم، وبطريقتهم في تحديد الألفاظ ومصادرهم أيضاً، وبالنظر إلى مقدمة الكتاب موضوع الدراسة نجد أن البيضاوي أوجز فيها إلى حد الإخلال؛ لم يحدد المنهج ولم يذكر المصادر، إلا أنه أشار إشارة يسيرة في الخاتمة بالقول: "وقد اتفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوي على فرائد ذوي الألباب، المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأمة في تفسير القرآن وتحقيق معانيه، والكشف عن عويصات ألفاظه ومعجزات بيانه، مع الإيجاز، الخالي عن الإخلال والتلخيص العاري من الإضلال"<sup>2</sup>، فقد اعتبر تحديد الألفاظ الغامضة من ضمن أهداف هذا الكتاب، غير أنه في هذه الإشارة لم يذكر منهجه ومصادره ولا سر انتقاء الألفاظ للتعريف بها من دون غيرها من الألفاظ التي تبدو بحاجة للتعريف. لذلك فتحديد منهجه يقتضي تتبع طريقة تعامله مع المادة اللغوية في الكتاب، ولأنه بالمثال يتضح المقال - كما قالت العرب - فإني سأقتصر في تبين منهجه على نماذج من سورتي الفاتحة والبقرة، وأكتفي بمثال فقط من سورة آل عمران لأهميته في الكشف عن موقفه من الدخيل ومثال من سورة الأعراف عن الترادف.

من خلال استقراء تفسير السورتين في أنوار التنزيل نلاحظ أن منهجية المؤلف تختلف مع المواد اللغوية، ويمكن تحديد أهم مميزات منهجه في النقاط الآتية:

1. استحضار اللغات المختلفة للفظ من دون المفاضلة بينها ولا الترجيح: يقول في تعريف كلمة الصراط من قوله تعالى: "اهدنا الصراط المستقيم"<sup>3</sup>، "الصراط من سراط الطعام إذا ابتلعه فكأنه يسراط السابلة، ولذلك سمي لقما لأنه يلتقمهم، والصراط من قلب السين صادا ليطابق الطاء في الإطباق، وقد يشم الصاد صوت الزاي ليكون أقرب إلى المبدل منه، وقرأ ابن كثير برواية قبل عنه ورويس عن يعقوب بالأصل، وحمزة بالإشمام، والباقون

<sup>1</sup> ينظر: عباس ارحيلة: المقدمة في التراث الإسلامي وهاجس الإبداع.

<sup>2</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 396/3.

<sup>3</sup> الفاتحة، الآية 5.

بالصاد وهو لغة قريش. والثابت في الإمام، وجمعه سراط ككتب وهو كالمطريق في التذكير والتأنيث<sup>1</sup>.

من خلال هذا التعريف يمكن أن نسجل الملاحظات التالية:

- اعتماد أصل المادة اللغوية في التحديد، وقد ترتب عنه بعض الوهم فيما يبدو ولاسيما بالنسبة لغير العالم بعلوم القرآن والقراءات، فقد اعتمد في الآية قراءة الصاد، وفي أول شرح المادة اعتمد كلمة سراط باعتبارها الأصل ويفهم من تحليله للقلب، مع أن قراءة الجمهور بالصاد<sup>2</sup>، مما يجعل القارئ يفترض الخطأ إما في كتابة الآية وإما في التفسير، وكان الأولى هنا إما التصريح بالقراءات أولاً مع التنبيه على الأصل أو القراءة التي يأخذ بها، وإما اعتماد مادة صراط والإشارة إلى تطور اللفظ وبعده التصريح بالراجع في تصوره أو الأصل.
- يظهر البيضاوي من خلال شرح لفظة الصراط بعض الإمكانيات النسقية التي يبيحها النسق العربي للغة العربية، ومنها إبدال الحروف المتقاربة في المخارج والصفات، نحو السين والصاد والزاي، فقد ذكر القراءات المختلفة للسرائط: السراط والزراط والسرائط، بالمعنى نفسه، وهو مذهب معظم المفسرين<sup>3</sup>، ولم ينسب منها إلى قبيلة إلا قراءة الصاد.

- يبدو أن البيضاوي يقر بأفضلية لغة قريش على لغة غيرها من القبائل العربية، ذلك أن كل قراءة تمثل قبيلة أو عدة قبائل، لكنه اكتفى بنسبة قراءة الصاد إلى لغة قريش من دون

<sup>1</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 18/1.

<sup>2</sup> قال ابن كثير: "قراءة الجمهور بالصاد. وقرئ: السراط وقرئ بالزاي، قال الفراء: وهي لغة بني عذرة وبلقين وبني كلب". تفسير القرآن، العظيم، دار طيبة، 2002، 1/1.

<sup>3</sup> وهو ما عنونه ابن جني بالقول: باب في الحرفين المتقاربتين يستعمل أحدهما مكان صاحبه، الخصائص، 88 82/2. فقد صنفت الدراسات اللسانية الحديثة هذه الظاهرة ضمن الإمكانيات التي يبيحها النسق العربي ما دامت المعطيات التي ورد فيها ذلك الإبدال أو الإلحاق تنسجم والخصائص الصوتية للحروف وكذلك قواعد التأليف الأصوات داخل العربية. ينظر: السغروشني إدريس: مدخل للصواتة التوليدية، دار توبقال، البيضاء، 1967. والسلامي فاطمة: اللغة: المواطنة، الاقتصاد، التنمية، ط1، المطبعة الوطنية، مراكش، 2015، ص 45-52.

غيرها. ومعلوم أن التراث العربي فيه تفضيل لغة قريش<sup>1</sup> مع أن القرآن الكريم ثابت أنه نزل بلسان عربي مبين ولم تنفرد به لغة قريش ولا تضمن ما يوحي بأفضليتها.

• الإيجاز في التعريف فقد عرف اللفظ في الأصل اللغوي من دون ذكر معناه في السياق، وإن ورد ضمناً في تعريف كلمة مستقيم بعده بالقول: "المستقيم، والمراد به طريق الحق".

• أن مصادره المصرح بها في التعريفات هي القراءات القرآنية واللهجات العربية، والشعر، ولم يذكر غيرها من المصادر.

2. توضيح اللفظ من خلال لفظ يشترك معه في خاصية ما: من الآليات المعتمدة في تعريف الألفاظ، ومنه قوله: "مساكين: جمع المسكين وهو الذي أسكنته الخلة، وأصله دائم السكون كالمسكير دائم السكر"<sup>2</sup>، فالعلاقة التي تربط المسكين بالمسكير هي خاصية الدوام، لذلك اعتمده البيضاوي في التوضيح.

ومنه أيضاً قوله: "تشاور: التشاور والمشاور والمشورة والمشورة استخراج الرأي من ترتيب العسل إذا استخرجه"<sup>3</sup>.

ومنه أيضاً: "وابن السبيل، المسافر، سمي به لملازمته السبيل كما سمي القاطع ابن الطريق، وقيل الضيف لأن السيف يعرف به"<sup>4</sup>. فالعلاقة بين اللفظين ليس في الدلالة وإنما في سبب التسمية فقط.

<sup>1</sup> قال ابن جنّي: "حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب قال: "ارتفعت قريش في الفصاحة عن عننة تميم، وكشكشة ربيعة، وكسكسة هوازن، وتضعج قيس، وعجرفية ضبة، وتلتلة بهراء". الخصائص، 11/2. وهذه ظواهر لغوية صنفت عند القدماء ضمن اللغات المذمومة لكن الدرس الحديث يعتبرها من مظاهر انفتاح اللغة العربية على غيرها من اللغات ومن الإمكانيات التي يبيحها النسق العربي للغة العربية كما ذكرت في تعليق سابق.

<sup>2</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل، 161/1. ويلحظ هنا أنه لم يعرف اللفظ أول ما ذكر في السورة وإنما اكتفى في تفسير قوله تعالى: "وبالوالدين إحساناً وذو القربى واليتامى والمساكين". البقرة الآية، 82. بالقول: "ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر أسكنه". 115/1.

<sup>3</sup> في تفسير قوله تعالى: "فإن أرادوا فصلاً عن تراض منها وتشاور فلا جناح عليهما". البقرة، الآية 231. ينظر البيضاوي: أنوار التنزيل، 202/1.

<sup>4</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل، 161/1.

إن التعريف بالمثل معتاد في التراث العربي وقد تبناه سيبويه في تعريف المصطلحات النحوية<sup>1</sup>، لكن الأمر هنا مخالف لأنه يوضح معنى اللفظ من لفظ بعيد عنه في المعنى والحقل الدلالي وإن شاركه في خاصية ما. وأحيانا يشير إلى النقيض، ومنه قوله: "السفه: خفة وسخافة رأي يقتضيها نقصان العقل، والحلم يقابله"<sup>2</sup>. فقد وضح معنى السفه من خلال نقيضه وهو الحلم وإن لم يرد في الآية.

3. ذكر المعاني السياقية المختلفة للفظ من غير ميز ولا ترجيح: ومنه: "وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه"<sup>3</sup> يقول: "من الجعلة أو الردة أو التولية أو التحويلة أو القبلة"<sup>4</sup>، فهذا من مواضع الإيجاز إلى درجة الإخلال، لأن كل لفظة منها تحتاج إلى توضيح وشرح، لاسيما أنه ذكر ضمنها الجعل والقبلة أيضا وهما مادة الشرح، و"أو" التي للتخيير تؤكد التباين في المعنى فكان الأولى توضيحه الحدود بين هذه الألفاظ التي قد تبدو للقارئ مترادفة.

ومنه أيضا القول بالمعاني المختلفة للفظ من دون ترجيح، ومنه "من خلوت بفلان وإليه إذا انفردت معه، أو من خلاك ذم أي عداك ومضى عنك، ومنه القرون الخالية، أو من خلوت به إذا سخرت منه"<sup>5</sup>. فقد قدم المعاني المختلفة المحتملة للكلمة داخل السياق من غير ترجيح بينها مع أنها معان متباينة إلى حد التعارض لاسيما بين "انفرد بك" و"مضى عنك".

4. ذكر المرادفات المختلفة للفظ، وفيه إشارة إلى أن البيضاوي يقول بالترادف في اللغة، ومنه في تفسير قوله تعالى: "وإما ينزغنك من الشيطان نزغ"<sup>6</sup>، يقول: "ينخسك منه

<sup>1</sup> ومنه قوله: "والاسم: رجل، وفرس، وحائط". كتاب سيبويه، تحقيق محمد عبد السلام هارون، ط.3، دار الخانجي، القاهرة، 1988، 12/1.

<sup>2</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل، 49/1. في تفسير قوله تعالى: "قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء". البقرة، الآية: 12.

<sup>3</sup> البقرة، الآية، 142.

<sup>4</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 146/1.

<sup>5</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل، 50/1. تفسير الآية 13 من سورة البقرة "وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم".

<sup>6</sup> الأعراف، الآية: 52.

نخس أي وسوسة تملك على خلاف ما أمرت به كاعتراء وغضب وفكر، والنزغ والنسغ والنخس الغرز"<sup>1</sup>، فالبيضاوي يعتبر هذه الألفاظ مترادفة، ويخالف بذلك من ذهب إلى أن لكل كلمة معنى يخصها ويميزها عن الكلمات التي تشترك معها في المعنى العام أو تتقارب، ومنه ما ذكر ابن جني في باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني<sup>2</sup>. ومنه أيضا قوله هزأ واستهزأ بالمعنى نفسه، وقد حرق بذلك قول العرب الزيادة في المبني زيادة في المعنى، والأصل في الهمزة والسين والتاء الدلالة على معنى الطلب تفيد الطلب، يقول: "هزئت واستهزأت بمعنى، كأجبت واستجبت"<sup>3</sup>.

5. إيراد الدلالات المختلفة للفظ مع ترجيح: على الرغم من الإيجاز في منهج البيضاوي، عن قصد وبتصريح منه، فإنه أحيانا يتوسع في إيراد الدلالات ويستطرد في ذكر المعاني السياقية التي يحتملها اللفظ مع التصريح بالمعنى الذي يرجحه، ومنه في تفسير قوله تعالى: "وإذ أتينا موسى الكتاب والفرقان"<sup>4</sup>، يقول: "يعني التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا وحجة تفرق بين الحق والباطل، وقيل أراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين الحق والباطل، وقيل أراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل في الدعوى أو بين الكفر والإيمان"<sup>5</sup>. فقد بدأ البيضاوي بذكر المعنى الذي يرجحه فكان ممكنا الاكتفاء بذكره، لكنه فضل ذكر التأويل المختلفة للفظ من دون مناقشتها ولا التعليق عليها، ويميزها من المعنى الذي يرجحه ببناء القول للمجهول "قيل" الذي يوحي بعدم الاهتمام بالقول، في مقابل "يعني" لمعنى التوراة الذي يرجحه ويفيد الإقرار بالمعنى والقول به.

<sup>1</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 85/3. جاء في لسان العرب: "نزغ: أغرئ وأفسد وحمل بعضه على بعض". مادة نزغ. "نسغت الواشية بالإبرة نسغا: غرزت بها. والنسغ تغريز الإبرة (...). والنسغ مثل النخس". مادة نسغ. فيظهر أنه لم يقل بترادفها.

<sup>2</sup> ابن جني أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق عبد الحليم النجار، 145/2-152.

<sup>3</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل، 50/1. تفسير قوله تعالى: "إننا نحن مستهزئون". البقرة، الآية 13.

<sup>4</sup> البقرة، الآية 52.

<sup>5</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 101/1.

6. الفصل بين الألفاظ الملتبسة: كثير من الألفاظ شاع القول بترادفها مع أن بينها فروقا دقيقة في المعنى، وقد حرص البيضاوي في تفسيره على الميز بينها وإن لم يذكر بعضها في الآية، ومنها الخشوع والخضوع، يقول في تعريف الخشوع من قوله تعالى: "إلا على الخاشعين"<sup>1</sup>، "أي المخبتين والخشوع الإخبات ومنه الخشعة للرملة المتطامنة، والخضوع اللين والانقياد، ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب"<sup>2</sup>. فعلى الرغم من أن الآية لا تتضمن لفظة الخضوع، إلا أنه لما شاع القول بترادفها، فقد نبه البيضاوي في إشارة لطيفة منه إلى اختلافها في المعنى، ولعل هذا مما قصد بالقول في مقدمته: "الكشف عن عويصات ألفاظه". ومنه ميز التكبر من الاستكبار، في تفسير قوله تعالى: "إلا إبليس أبى واستكبر"<sup>3</sup>، قال: "والتكبر: أن يرى الرجل نفسه أكبر من غيره. والاستكبار طلب ذلك بالتشبع"<sup>4</sup>. وهذه تنبيهات جيدة من البيضاوي لأنها ترفع اللبس وتفند رأي القائلين بترادف اللفظتين وتنبه على ضرورة مراجعة القول بالترادف.

ومن أمثلته أيضا تعريف السفك من قوله تعالى: "ويسفك الدماء"<sup>5</sup>: "السفك والسبك والسفح والشن أنواع من الصب، فالسفك يقال في الدم والدمع، والسبك في الجواهر المذابة، والسفح في الصب من أعلى والشن في الصب من فم القربة ونحوها، وكذلك السن"<sup>6</sup>. فهذه المواد تشترك في أصل المعنى و لكن لكل واحدة خاصية تميزها وهو من شجاعة العربية وعبقريتها، وبهذا يفند قول القائل ترادفها، لأن اللبس حرص البيضاوي على ميزها من بعض على الرغم من أن النص لا يتضمن إلا السفك. وهذا يندرج ضمن أهدافه في فك عويصات اللفظ.

<sup>1</sup> البقرة، الآية 44.

<sup>2</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل ، 98/1.

<sup>3</sup> البقرة، الآية 33.

<sup>4</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل، 88/1.

<sup>5</sup> البقرة، الآية 29.

<sup>6</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل ، 83/1.

## منهج البيضاوي في ترتيب تعريفاته:

بالرجوع إلى خاتمة الكتاب والتي هي في الأصل من عناصر المقدمة، نجد المعجم في الرتبة الثالثة ضمن اهتمام البيضاوي، ويأتي بعد أقوال السلف وتحديد الدلالة السياقية، وهو وصف التزم به في تفسيره؛ إذ غالباً ما يبدأ بذكر الإعراب والدلالة واللطائف البلاغية قبل أن يورد المعنى اللغوي للفظ، مخالفاً بذلك جمهور المفسرين الذين ينطلقون من المعنى اللغوي. ومن نماذجه تفسيره لقوله تعالى: "فمن شهد منكم الشهر فليصمه"<sup>1</sup>، يقول: "مبتدأ خبره ما بعده، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان، أو بدل من الصيام على حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان، وقرئ بالنصب على إضمار صوموا، أو على أنه مفعول، وأن تصوموا وفيه ضعف، أو بدل من أيام معدودات. والشهر: من الشهرة، ورمضان: مصدر رمض إذا احترق، فأضيف إليه الشهر وجعل علماً ومنع من الصرف للعلمية والألف والنون، كما منع داية في ابن داية علماً للغراب للعلمية والتأنيث، وقوله صلى الله عليه وسلم: "من صام رمضان". فعلى حذف المضاف لأمن الالتباس، وإنما سموه بذلك إما لارتباطهم فيه من حر الجوع والعطش، أو لارتباط الذنوب فيه، أو لوقوعه أيام رمض الحر حين ما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة"<sup>2</sup>.

يبدو أن البيضاوي يحتفي بالنحو أكثر من المعجم مما جعل فهم المعنى مشكلاً في بعض الأحيان، فقد بدأ بالإعراب أولاً وثنى بالمعجم ثم رجع للإعراب ومن خلاله لإتمام المعنى اللغوي للفظ والتأصيل له، مما نتج عنه الغموض وصعوبة الوصول إلى المقصود، وكان الأولى الفصل بين المستويات والالتزام بترتيب معين. وهذه ملحوظة تلحظ على التراث العربي في مجمله، أقصد التداخل بين المستويات مما يجعل الفهم عسيراً بالنسبة للطالب المبتدئ، ويقتضي التنبيه على أن هذا مجال رحب للبحث.

ولم يلتزم البيضاوي بهذا النهج في الكتاب كله، وإنما اعتمده في مواضيع وخالفه في أخرى.

<sup>1</sup> البقرة، الآية، 184.

<sup>2</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل، 167/1.

أحيانا يذكر المعنى المعجمي للفظة ويسميه المعنى الأصل<sup>1</sup>، ويعطف عليه المعنى السياقي<sup>2</sup>، ومنه صلوات من قوله تعالى: "أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة"<sup>3</sup>، يقول: "الصلاة في الأصل للدعاء، ومن الله تعالى التزكية والمغفرة. وجمعها للتنبية على كثرتها وتنوعها"<sup>4</sup>. فقد ماز المعنى اللغوي للكلمة من المعنى السياقي. ولم يشر إلى أصل اللفظة. وأحيانا يقدم السياق على الأصل يقول عن السبب: "والسبب مصدر قولك سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت، وأصله لقطع أمروا بأن يجردوه للعبادة"<sup>5</sup>. وأرى أنه لو بدأ بالمعنى المعجمي لكان أكثر دقة ووضوحا ولما احتاج لتكرار الحديث عن المعنى السياقي بعده. ومن النماذج التي يظهر فيها الغموض تفسيره لقوله تعالى: "رجزا من السماء" يقول: "عذابا مقدرًا من السماء بسبب فسقهم، والرجز في الأصل ما يعاف عنه، وكذلك الرجس. وقرئ بالضم وهو لغة فيه، والمراد به الطاعون"<sup>6</sup>. ففي القول ثلاثة تعريفات لم يسم منها إلا الأصل تمييزا له من غيره، الأول يظهر أنه المعنى السياقي، والثاني هو المعنى المعجمي، والثالث هو تقييد للمعنى السياقي، وكان الأولى أن يذكر معه قبل الانتقال للمعنى المعجمي أو البدء بالمعجمي ثم يذكر السياقي في مكان واحد. لتيسير الفهم.

<sup>1</sup> إن تسميته بالمعنى الأصل له ما يدعمه لو التزم به في الكتاب كله، لأنه "هو الأصل من بين أنواع المعاني، لأنه الذي وضع اللفظ له أول الأمر في أقدم ما نعلم من تاريخ العربية". جبل محمد حسن حسن، المعنى اللغوي: دراسة عربية مؤصلة نظريا وتطبيقيا، مكتبة الآداب، القاهرة، 176-177.

<sup>2</sup> إن الجمع بين المعنى المعجمي والمعنى السياقي يعد من ركائز كل مشروع قراءة أو تفسير وذلك عبر "المراوحة بين المعنى النصي (المساقى) للكلمة ومعناها المعجمي. والتخريج الدلالي الأكثر ملاءمة وانسجاما هو الذي تدعمه أدلة وشواهد سياقية خارجية". التأويلية العربية: نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، الدار العربي للعلوم ناشرون ومنشورات **لاختلاف**، ط.1، 2010، ص. 192-193.

<sup>3</sup> البقرة، الآية 152.

<sup>4</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل، 1/152.

<sup>5</sup> المصدر نفسه، 1/108. تفسير الآية 64 من سورة البقرة.

<sup>6</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل، 1/104.

أحيانا يميز بين ثلاثة أنواع من التعريفات، المعنى الأصل ويبدأ به، والمعنى اللغوي، والمعنى الشرعي لهذا اللفظ قاصداً به المعنى الاصطلاحي للفظ، ومنه تعريفه للسجود يقول: "والسجود في الأصل تذلل مع تطامن قال الشاعر:

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر

وقال آخر: وقلت له اسجد لليل فأسجدا

يعني البعير إذا طأطأ رأسه. وفي الشرع: وضع الجبهة على قصد العبادة [...] وأما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية له وتعظيماً له، كسجود إخوة يوسف له، أو التذلل والانتقاد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم<sup>1</sup>.

يلحظ أنه يقصد بالأصل المعنى المعجمي للكلمة<sup>2</sup>، وبالمعنى اللغوي المعنى السياقي داخل الآية، في حين يقصد بالشرعي المعنى الاصطلاحي للسجود. ويلحظ هنا أنه خالف الترتيب المعتمد في نماذج سابقة فبدأ بالمعنى المعجمي وختم بالمعنى السياقي، لكن هذا التعريف واضح، إذ سمى كل تعريف باسم يميزه عن غيره. ويلحظ هنا إشكال في المصطلح لأن القدماء كانوا يطلقون علم اللغة على المعجم أو علم المفردات، لكن البيضاوي خالفهم فاعتمد الأصل بمعنى المعجم واللغة بمعنى الدلالة داخل السياق. وهذا مشكل في تفسير البيضاوي أولاً لأنه لم يحدد مصطلحاته في المقدمة وهذا من نواقص خطبة كتابه، ثم ثانياً لأنه لم يلتزم بالمصطلح الواحد في الكتاب كله، فأحيانا يعتمد مصطلح الأصل للمعنى المعجمي، وأحيانا يكتفي بإيراد المعنى من غير اصطلاح، وأحيانا أخرى يعتمد اللغة، يقول مثلاً في تعريف النسخ: "والنسخ في اللغة: إزالة الصورة عن الشيء وإثباتها في غيره كنسخ الظل للشمس والنقل ومنه التناسخ. ثم استعمل لكل واحد منهما كقولك: نسخت الريح الأثر ونسخت الكتاب، ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها أو الحكم المستفاد منها أو بهما

<sup>1</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 87/1.

<sup>2</sup> يسمى بالأصل في الدراسات الحديثة أيضاً، ويعلل جبل محمد حسن التسمية بالقول: "وهو الأصل من بين أنواع المعاني، لأنه الذي وضع اللفظ له أول الأمر، في أقدم ما نعرف من تاريخ العربية". المعنى اللغوي: ص. 195. وأما المقصود به فهو "المعنى الذي تسجله المعاجم للمفردة اللغوية راعى فيها حروفها بترتيبها وصيغتها..." المصدر نفسه، 176-177.

جميعاً<sup>1</sup>. يتضح من السياق أن المقصود باللغة هنا هو المعجم الذي يسميه في تعريفات أخرى الأصل، وما بعده هو المعنى الاصطلاحي للنسخ. يتضح مما سبق أن توحيد المصطلح في الكتاب مع تحديده في المدخل ييسر قراءة الكتاب ويعين على فهمه، وهذا من أسباب الغموض في التراث العربي؛ التعدد الاصطلاحي وعدم تحديد المصطلحات.

وأما مصادره في هذه التعريفات فلم يصرح بها إلا ما كان من شأن القراءات القرآنية والشعر وبعض كلام العرب، ولم يصرح بأي كتاب اعتمده ولا بأسماء الأعلام الذين أخذ عنهم، على الرغم من أن معظم التعريفات مأخوذة من تفسير الزمخشري الموسوم بـ"تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل". وما يلحظ على منهجه أيضاً أنه أحياناً يهمل اللفظ المبهم الذي يحتاج لبيان ويشرح اللفظ الواضح، فلم يعرف بالقصاص لا لغة ولا اصطلاحاً، كما أنه لم يعرف القرآن ولا الصوم والزكاة في الاصطلاح، ولم يميز كسب من اكتسب، عندما وردت أول مرة، في حين عرف القسوة والمستقيم وغيرهما من الألفاظ التي تفهم دلالاتها من السياق.

### موقف البيضاوي من الدخيل:

شكل الدخيل في القرآن من لغات غير العربية موضوع خلاف بين المفسرين، فانقسموا إلى مذاهب ثلاثة، فريق يقر بالدخيل ومنهم ابن جني، وفريق ينكره ومنهم ابن جرير الطبري، وثالث يجمع بين الرأيين ومنهم أبو عبيد القاسم بن سلام. ويبدو من خلال نماذج من تفسير أنوار التنزيل أن البيضاوي لم يخض في مناقشة هذا الموضوع، لكن يبدو من خلال تعامله مع المواد موضوع الخلاف ماثلاً للرأي الثالث، ويظهر منها أنه غير ذي معرفة باللغات غير العربية، لذلك فإنه في معظم الألفاظ غير العربية يكتفي بنقل القول بأعجميتها عن غيره، ولا يشير إلى معنى الكلمة في اللغة الأصل كما أنه لا يجزم برأيه.

من أمثله اسم الجلالة "الله"، لقد اختلف العلماء في أصل لفظة "الله" يقول الشريف الجرجاني: "اعلم أن العقلاء كما تاهوا في ذات الله وصفاته... تحيروا في لفظ الله... فاختلّفوا أسرياني هو أم عربي، اسم أو صفة، مشتق ومم اشتقاقه وما أصله، أو غير مشتق، علم أو غير علم"<sup>1</sup>، وقد أورد البيضاوي أيضاً بعض الأقوال بهذا الشأن، فقال: "(والله) أصله إله، فحذفت الهمزة و عوض عنها الألف واللام ولذلك قيل: يا الله - بالقطع - إلا أنه مختص بالمعبود. والإله في الأصل لكل معبود، ثم غلب على المعبود بالحق. واشتقاقه من أله إلهة وألوهة وألوهية بمعنى عبد ومنه تأله واستأله، وقيل من أله إذا تحير لأن العقول تتحير في معرفته [...] وقيل علم لذاته المخصوصة لأنه يوصف ولا يوصف به [...] والأظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل: الثريا والضعف أجري مجراه في إجراء الأوصاف عليه وامتناع الوصف به [...] وقيل أصله لاها بالسريانية فحذف الألف الأخيرة وإدخال اللام عليه"<sup>2</sup>. لقد ذكر البيضاوي الأقوال المختلفة في أصل اسم الجلالة "الله" ومعانيه، ويبدو أنه يميل إلى القول بأن أصله إله، ومن ضمن الآراء التي ذكرها القول بأنه سرياني الأصل، ولم يعقب عليه مما يفيد أنه لا يعارض وجود غير العربي في القرآن، غير أنه يبدو غير ذي معرفة باللغة السريانية والمشارك السامي، فالكلمة من المشترك اللغوي، ولا تختلف عن الأصل الذي ارتضاه وهو إله، ولا يتعلق الأمر بلفظ "إله" محذوف الحرف الأخير، وإنما هذا يتعلق باختلاف أداة التعريف، فهي في اللغة الآرامية بشكل عام أَلَف في آخر الكلمة فالألف في أله هي أداة تعريف، وفي العربية في أولها. لذلك نجد أله في السريانية بمعنى الله في العربية.

ومن الأمثلة أيضاً قوله في شرح معنى: "الذين هادوا"، "ويهود إما عربي من هاد إذا تاب، سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل، وإما معرب يهوذا وكانهم سموا باسم أكبر أولاد يعقوب عليه السلام"<sup>3</sup>. ونلاحظ أن البيضاوي يستعمل لفظ معرب ولا يعتمد الدخيل على

<sup>1</sup> الحاشية على كتاب الكشاف، د. ط، مكتبة الباي الحلبي، 1966، ص. 36.

<sup>2</sup> البيضاوي: أنوار التنزيل، 11-10/1.

<sup>3</sup> - البيضاوي: أنوار التنزيل، 127/1.

الرغم من أن اللفظ إذا ثبت أنه أصله يهوذا فإنه دخيل ولم يعرب؛ بحسب مفهوم المعرب والدخيل<sup>1</sup>. كما أنه لم يجزم برأي وإنما بناء على الظن باعتماد إما وإما.

ومن الأمثلة التي تظهر عدم معرفة البيضاوي باللغات غير العربية الواردة ألفاظها بالقرآن الكريم، لفظتا التوراة والإنجيل، يقول عنها: "واشتقاقها من الوري والنجل، ووزنها بتفعلة وإفعل تعسف لأنها أعجميان، ويؤيد ذلك أنه قرئ الإنجيل بفتح الهمزة وهو ليس من أبنية العربية"<sup>2</sup>. ففي هذا القول مفارقة بين القول إن اللفظ أعجمي لا يمكن وزنه بالأوزان العربية، وبين الإقرار بأصل اشتقاقه في العربية وهو الوري والنجل، فكيف يكون اللفظ أعجمياً دخيلاً إلى العربية من غيرها ثم نفترض له أصلاً اشتقاقياً في اللغة العربية<sup>3</sup>. ثم إن البيضاوي حكم بأعجمية اللفظتين بناء على مخالفة وزنها لأوزان العربية فقط ولم يشر إلى اللغة الأصل ولا إلى المعنى الأصل، مما يؤكد أنه استفاد هذا الحكم من إدراكه لقواعد العربية وإحاطته بأوزانها وليس من معرفة الأصول اللغوية وهنا يتأكد ما أشرت إليه في المقدمة من أن من لا يحيط بلغات العرب لا يحق له الإقدام على تفسير كتاب الله. لكن معرفة المفسر باللغات غير العربية سيزيد من دقته في التفسير وشرح الكلمات غير العربية واتخاذ الموقف المناسب في دراسة بنيتها الصرفية.

يبدو إذن؛ من الأمثلة السابقة أن البيضاوي لا ينفي وجود ألفاظ غير عربية الأصل في القرآن الكريم، لكن تعامله مع المواد يختلف فهناك ألفاظ يبدو متردداً فيها فلم يجزم بأعجميتها وإنما يورد الاحتمالين معاً من غير ترجيح، وألفاظ يكتبها فيها بنقل رأي غيره، وأخرى يعتمد على التصريف في إثبات عدم أصلتها في العربية. ولم يعتمد مصطلحاً واحداً، وإنما عبر بالمعرب وبالأعجمي من دون تحديد المقصود بهما.

<sup>1</sup> فالمشهور أن الدخيل يقصد به "اللفظ الأجنبي الذي دخل العربية دون تغيير". السيوطي: الزهر، 268/1. والمعرب "كل كلمة أعجمية دخلت إلى العربية خاضعة لمقاييس العربية وأبنتها وحروفها". خسارة ممدوح محمد، المعرب والدخيل في المجالات المتخصصة، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مج 5/4، 2000، ص ص. 920-921.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، 243/1. المصدر نفسه، 243/1.

<sup>3</sup> هذا يخالف تعريفه لـ "طالوت" إذ جعل أعجمية اللفظ حجة لرفض القول بأشتقاقه من الطول، بقول: "طالوت علم عبري كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه". المصدر نفسه، 210/1.

**خاتمة:**

يعد المعجم آلية أساسية من آليات التفسير؛ إذ لا يمكن فهم المعنى من دون معرفة بمعاني الألفاظ وملاساتها اللفظية والمعنوية.

اهتم البيضاوي بالمعجم وإن اختلفت طرق تعامله باختلاف المواد اللغوية، وهذا يظهر أهمية تفسيره إذ يتعامل مع كل ظاهرة لغوية بحسب خصوصياتها وما يقتضيه بيانها.

للبيضاوي من الدخيل في القرآن موقف إيجابي، إذ لا ينكل من التصريح بأعجمية اللفظ، لكنه مثل معظم المفسرين يقف عند حدود القول بالأصل غير العربي من دون البحث في معناه في لغته الأصل ولا سر توظيف القرآن له ولا مناسباته.

يجد القارئ بعض الصعوبة في تتبع المعجم القرآني في تفسير البيضاوي وذلك راجع أساساً إلى عدم ضبط المفسر للاصطلاحات، مما أدى إلى تعددها وغموضها أحياناً.

إن المعجم مظهر من مظاهر الإعجاز في كتاب الله؛ إذ لكل لفظة معنى يميزها ويجعلها مناسبة للسياق من دون غيرها، ومنه يتضح ألا ترادف في مفردات القرآن الكريم. كما أن معنى اللفظة الواحدة يختلف باختلاف السياق.

إن المعجم القرآني في كتب التفسير يحتاج إلى دراسات تكشف طرق تعامل المفسرين معه وتظهر التصور النظري المتحكم في منهجهم.

## المصادر والمراجع

- بازي محمد: التأويلية العربية: نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، الدار العربي للعلوم ناشرون ومنشورات لاختلاف، ط.1، 2010.
- البيضاوي القاضي ناصر الدين: تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، حققه وعلق عليه وأخرج أحاديثه وضبط نصه محمد حسن حلاق ومحمد أحمد الأطرش، ط.1، دار الرشيد، دمشق بيروت، مؤسسة الإيمان، بيروت، لبنان، 2000.
- جبل محمد حسن: المعنى اللغوي: دراسة عربية مؤصلة نظريا وتطبيقيا، مكتبة الاداب، القاهرة.
- ابن جني أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، د.ط، دار الكتاب العربي-لبنان، د.ت.
- أبو حيان الغرناطي (محمد بن يوسف): تفسير البحر المحيط، د ط، مكتبة النصر الحديثة، الرياض، د.ت.
- خسارة مدوح محمد، العرب والدخيل في المجالات المتخصصة، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مج 5/ ج4، 2000، ص 920-921.
- الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف): المفردات في غريب القرآن: المحقق: صفوان عدنان الداودي الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت الطبعة: الأولى - 1412 هـ.
- ارحيلة (عباس): مقدمة الكتاب في التراث الإسلامي وهاجس الإبداع، ط. 1، مراكش: المطبعة والوراقة الوطنية، 1422 هـ/ 2002م.
- السغروشني إدريس: مدخل للصوارة التوليدية، دار توبقال، البيضاء، 1967.
- السلامي فاطمة: اللغة: المواطنة، الاقتصاد، التنمية، ط1، المطبعة الوطنية، مراكش، 2015.
- السيوطي: المزهرة
- سيويوه، أبو بشر عمرو بن عثمان: كتاب سيويوه، تحقيق محمد عبد السلام هارون، ط.3، دار الخانجي، القاهرة، 1988
- الشريف الجرجاني: الحاشية على كتاب الكشاف، د.ط، مكتبة الباي الحلبي، 1966.
- ابن كثير: القرآن، العظيم، دار طيبة، 2002.

## مصادر الإمام أبي العباس المهدوي اللغوية في كتابه سورة آل عمران نموذجا

الدكتور عبد الكريم خلفي  
كلية الشريعة أكادير

الحمد لله الذي نزل على عبده الكتاب ليكون للعالمين نذيرا وهو القائل: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾<sup>1</sup>؛ والصلاة والسلام على أشرف خلق الله سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فكتاب "التفصيل الجامع لعلوم التنزيل"<sup>2</sup> أشهر كتب الإمام أبي العباس أحمد بن عمار المهدوي<sup>3</sup> في التفسير، بل إنه من أشهر الكتب في هذا المجال، جمع فيه مؤلفه حصدا القرون الأولى التي سبقتة، واستوعب فيه كل ما وصلت إليه يده من أقوال وآراء العلماء فيما يخص التفسير.

فهو كتاب احتل منزلة مهمة لدى العلماء المتأخرين، بسبب ما احتواه من مسائل وقضايا فقهية ولغوية، وقد أثنى غير واحد من الأئمة على هذا التفسير، يقول حاجي خليفة: «هو تفسير كبير بالقول، فسر الآيات أولا ثم ذكر القراءات ثم الإعراب، وكتب في قواعد القراءات...»<sup>4</sup>؛ وذكر الإمام القفطي قصة تأليف: "التحصيل" فقال: «وألّف كتابا كثيرة النفع مثل كتاب "التفصيل"، وهو كتاب كبير في التفسير، ولما أظهر هذا الكتاب في الأندلس قيل لمتولي الجهة التي نزل بها من الأندلس: ليس الكتاب له، وإذا أردت علم ذلك فخذ الكتاب إليك واطلب منه تأليف غيره، ففعل ذلك وطلب غيره فألف له "التحصيل"

<sup>1</sup> سورة الفرقان، الآية: 32

<sup>2</sup> مخطوط بالمكتبة الوطنية بباريس تحت رقم 594: «تبدأ من قوله تعالى بالبقرة: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ...﴾ إلى نهاية سورة التوبة».

<sup>3</sup> أحمد بن عمار بن أبي العباس المهدوي يكنى أبا العباس توفي سنة 440 هـ

ترجم له: الحميدي في جذوة 114، ابن بشكوال في الصلة 88/1، الصبي في بغية الملتمس 163، القفطي في إنباه الرواة 92-91/1..

<sup>4</sup> كشف الظنون 462/1

وهو كالمختصر منه، وإن تغير الترتيب بعض تغيير، والكتبان مشهوران في الآفاق سائران على أيدي الرفاق»<sup>1</sup>.

لذا عد من أبرز كتب التفسير في عصره، ولعل سبب ذلك غوصه العميق في المباحث اللغوية، واستخراجه الدرر النفيسة التي حملتها الآيات، وما جاءت به من دقائق ولطائف بيانه.

فكان الإمام أبو العباس المهدوي من أعمق علماء عصره تناولا لعلوم الدلالة اللغوية في تفسير القرآن الكريم؛ فبرز في علم النحو وعلم البلاغة وعلم الفقه.... وصيغ تفسيره بهذه العلوم التي برز فيها واستفاد من لغة العرب في بيان معاني كلام الله سبحانه، فكان تفسيره نادرا في هذا الباب، فقلما نجد مفسرا يقسم تفسيره بهذه الطريقة التي صنف بها كتابه "التفصيل"؛ فقسم المهدوي كتابه "التفصيل" إلى خمسة أبواب حسب السور، من أول القطعة إلى آخرها، وفيما يلي تقسيمه لسورة آل عمران:

**الباب الأول:** في ذكر أحكامها وناسخها ومنسوخها<sup>2</sup>.

**الباب الثاني:** في ذكر ما فيها من المعاني والتفسير والغريب والمشكل وما تعلق بذلك<sup>3</sup>.

**الباب الثالث:** في ذكر اختلاف القراء في حروف سورة آل عمران<sup>4</sup>.

**الباب الرابع:** في ذكر خفي إعراب آل عمران وشرح وجوه قراءتها<sup>5</sup>.

**الباب الخامس:** في ذكر موضع نزول آل عمران واختلاف أهل الأمصار في عددها وتسمية رؤوس آياتها<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> إنباه الرواة 92-91/1

<sup>2</sup> التفصيل / ل 34 أ .

<sup>3</sup> التفصيل / ل 35 أ.

<sup>4</sup> التفصيل / ل 63 أ.

<sup>5</sup> التفصيل / ل 71 ب.

<sup>6</sup> التفصيل / ل 84 ب.

فالعلم بمعاني الكتاب العزيز ومقاصده والوقوف على أسراره وفصاحته لا يتأتى إلا بتحقيق الوسيلة التي توصل إلى هذا العلم، ألا وهي معرفة اللغة العربية، ولذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه: «جودوا القرآن بأحسن الأصوات وأعربوه فإنه عربي والله يجب أن يعرب به»<sup>1</sup>؛ لذلك كان نبوغ المفسرين الأوائل في اللغة وعلومها من البدييات المسلمة. وقد ذكر الإمام السيوطي في الإتيقان شروطا يجب توافرها فيمن أقبل على كتاب ربه بنية تفسيره، وكشف معانيه، فحكى عن بعض العلماء قوله: «اختلف الناس في تفسير القرآن، فهل يجوز لكل أحد الخوض فيه؟ فقال قوم: لا يجوز لأحد أن يتعاطى تفسير شيء من القرآن وإن كان عالما أديبا، متسعا في معرفة الأدلة والفقه، والنحو، والأخبار، والآثار، وليس له إلا أن ينتهي إلى ما روي عن النبي ﷺ في ذلك. ومنهم من قال: يجوز تفسيره لمن كان جامعا للعلوم التي يحتاج إليها، وهي خمسة عشر علما، ثم ذكرها - رحمه الله - وهي: اللغة، والنحو، والتصريف، والاشتقاق، والمعاني، والبيان، والبديع، والقراءات، وأصول الدين، وأصول الفقه، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وعلم الفقه، والأحاديث والآثار، لتفصيل المجلد، وتوضيح المبهم وهكذا»<sup>2</sup>.

وقد اعتمد الإمام المهدي في جمع مادته العلمية على المصادر التالية، وتنوعت تبعاً لتنوع المادة التي أودعها هذا الكتاب، ويمكن تصنيفها إلى خمسة مصادر:

1. **دواوين الشعر:** الشعر ديوان العرب، وهو لبنة لفهم النص القرآني، وقد قال النبي ﷺ: «إن من الشعر حكمة»<sup>3</sup>؛ وقد قضى سلف هذه الأمة من المفسرين بالاحتجاج بأشعار العرب، وما قصة نافع بن الأزرق مع ابن عباس ببعيدة عن ذلك<sup>4</sup>. وقد ذكرت أقوال كثيرة عن ابن عباس تدل على جواز الاحتجاج بالشعر في تفسير الكتاب العزيز،

<sup>1</sup> الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي 23/1

<sup>2</sup> الإتيقان في علوم القرآن النوع الثامن والسبعون: "في معرفة شروط المفسر وآدابه" 201-174/4

<sup>3</sup> أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأدب باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه ح 5793

<sup>4</sup> ذكر السيوطي في كتابه الإتيقان في علوم القرآن هذه القصة 56/2 إلى 88

منها: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانه، فالتمسنا معرفة ذلك منه»<sup>1</sup>.

والإمام المهدوي يستشهد بأشعار العرب في بيان بعض المعاني من ذلك:

- استشهد على معنى العشي في قوله تعالى: ﴿وَسِيحٌ بِالْعُشِيِّ وَالْإِبْجَرِ﴾<sup>2</sup> بقول الشاعر<sup>3</sup>:

فلا الظل من دبر الضحى يستطيعه ولا الفيء من بعد العشاء تذوق

- استشهد على معنى الوحي في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾<sup>4</sup> بقول الشاعر كعب بن زهير<sup>5</sup>:

أتى العجم والآفاق منه قصائد بقين بقاء الوحي في الحجر الأصم

- استشهد على تشديد الحواري في قوله تعالى: ﴿الْحَوَارِيُّونَ﴾<sup>6</sup> بقول الشاعر أبي زيد<sup>7</sup>:

زيد<sup>7</sup>: بكى بعينك وأكف القطر ابن الحواري العالي الذكر

- استشهد على حذف الياء المتحركة في قوله تعالى: ﴿وَكَايَسٍ مِّنْ نَّبِيِّ﴾<sup>8</sup>، بقول الشاعر<sup>9</sup>:

نظرت نصرًا والسمكين أيهما علي من الغيث استهلته مواطره

- استشهد على قراءة من قرأ كان بقول الشاعر جرير<sup>10</sup>:

<sup>1</sup> الإتيان 55/2

<sup>2</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 41- [ ل 42 أ ]

<sup>3</sup> الشاعر هو حميد بن ثور الهلالي، والبيت جاء بغير هذا اللفظ في ديوانه 70:

فلا الظل منها بالضحى يستطيعه ولا الفيء منها بالعشي تذوق

<sup>4</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 44- [ ل 42 ب ]

<sup>5</sup> ديوان كعب بن زهير 68

<sup>6</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 51 [ ل 77 أ ]

<sup>7</sup> البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات وهي من بحر الكامل ديوانه 183

<sup>8</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 146 [ ل 81 أ ]

<sup>9</sup> الفرزدق في ديوانه 281/1.

<sup>10</sup> ديوان جرير 21- [ ل 81 أ ]

وكائن بالأباطح من قبيل يراني لو أصبت هو المصابا

• استشهد على حذف ياء التأنيث في قوله: ﴿أَوْ كَانُوا غَزِيًّا﴾<sup>1</sup> بقول الشاعر<sup>2</sup>:

أبى الذم أخلاق الكسائي وانتمى له المجد أخلاق الأبوا السوابق

2. **مصادره في القراءات:** اهتم المفسرون بذكر القراءات التي ترأها بعض ألفاظ

الآية في تفاسيرهم، لتأثيرها في توجيه معناها قال ابن الجزري: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يجمل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها؛ سواء كانت عن الأئمة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عن من هو أكبر منهم. هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف»<sup>3</sup>.

والإمام المهدي اهتم في تفسير الآيات بإيراد وجوه القراءات مع توجيهها، وهذا مرجعه إلى اختصاصه بهذا العلم وباعه الطويل فيه، فالقراءات تمثل عنصرا أساسيا من عناصر مخطط كتابه حيث لم يتخل عن ذكرها، وبيان مختلف أوجه الروايات فيها، مسندا إياها إلى أصحابها في حالات كثيرة، ناقدا لبعضها، ورادا عليها، مشيرا إلى القراءات الشاذة، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه **التحصيل** بقوله: «وأذكر القراءات السبع في الروايات التي اقتصر عليها أهل الأمصار، سوى من لم يبلغ مبلغهم من الاشتهار، إلا ما لا اختلاف فيه بين السبعة القراء، ليعرف من هذا الاختصار ما هو من القراءات المروية، مما لم يقرأ به قارئ، وإن كان جائزا في العربية»<sup>4</sup>. فكان اعتماده على كتب القراءات التي كانت موجودة في عصره ك:

<sup>1</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 156 - [ ل 82 أ ]

<sup>2</sup> البيت للفناني، المحتسب 274/1، اللسان مادة/ أبي

<sup>3</sup> النشر في القراءات العشر 9/1.

<sup>4</sup> مقدمة التحصيل / ل 2 أ .

- الحجة في القراء السبعة لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي ت 377 هـ
  - المحتسب لأبي الفتح عثمان بن جني ت 392 هـ ....
- ومن ذلك ما ذكره في بيان القراءات الواردة في سورة آل عمران :
- قوله عز وجل: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾<sup>1</sup> روي عن زيد بن ثابت ذرية بكسر الهمزة،<sup>2</sup> وروي عنه فتحها<sup>3</sup> وروي عنه كالجماعة؛ وروي عنه ذرية بفتح الهمزة وتخفيف الراء؛<sup>4</sup> وروي ذرية مثل فعلية<sup>5</sup> عن أبان وابن عثمان؛ وسائر القراء على ذرية بضم الهمزة. وقوله تعالى: ﴿يُبَشِّرُكَ﴾<sup>6</sup> قرأ بالتخفيف مع فتح حرف المضارعة وضم الشين<sup>7</sup> الشين<sup>7</sup> في سائر القرآن....
- وقوله: ﴿وَلَا يَخْزِنَكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾<sup>8</sup> قرأ نافع بضم الياء وكسر الزاي في جميع القرآن إلا قوله: ﴿لَا يَخْزِنُهُمُ الْقَمْرُ الْأَكْبَرُ﴾<sup>9</sup> فإنه بفتح الياء وضم الزاي<sup>10</sup> .....

3. **كتب المعاني؛** استعان الإمام المهدوي في تفسيره بتأويل أهل المعاني لآيات كتاب الله تعالى واستفاد منهم في مواضع كثيرة من كتابه، منها:
- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء ت 207 هـ
  - مجاز القرآن لأبي عبيد معمر بن المثني التيمي ت 209 هـ
  - معاني القرآن للأخفش سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي ت 216 هـ

<sup>1</sup> سورة آل عمران ، الآية : 34 - [ ل 64 أ ] .

<sup>2</sup> مختصر في شواذ القرآن 26، المحتسب 252/1

<sup>3</sup> مختصر في شواذ القرآن 26، المحتسب 252/1

<sup>4</sup> مختصر في شواذ القرآن 26، المحتسب 252/1

<sup>5</sup> مختصر في شواذ القرآن 26، المحتسب 252/1

<sup>6</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 39.

<sup>7</sup> كتاب السبعة 205، إعراب القراءات 112/1، الحجة للفارسي 38/3

<sup>8</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 176.

<sup>9</sup> سورة الأنبياء، جزء من الآية: 102.

<sup>10</sup> كتاب السبعة 205، إعراب القراءات 112/1، الحجة لابن خالويه 116، الحجة للفارسي 38/3.

▪ معاني القرآن لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج تـ 311 هـ

ومن ذلك ما ذكره في بيان المعاني الواردة في سورة آل عمران :

قوله عز وجل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>1</sup> ذهب كثير من العلماء إلى أن التمام على علي قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ روي معنى ذلك عن عائشة رضي الله عنها، وابن عمر، وابن عباس، والحسن البصري، ومالك بن أنس<sup>2</sup>، وقاله الكسائي، والأخفش، والفراء، وأبو عبيدة، وأبو حاتم. أبو عبيدة: «كأنه مأخوذ من الشيء يؤول إلى كذا أي يصير إليه والهاء على هذا تعود على المتشابه على أن يكون المتشابه ما يحتمل النسخ من الفرائض وهو مما لا يعلم وقت نزوله [ ولا ] ما يؤول إليه أمره هل ينسخ أو يثبت إلا الله تعالى»<sup>3</sup>.

وقوله تعالى: ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً﴾<sup>4</sup> قال أبو عبيدة: «من بمعنى عند»<sup>5</sup>. المبرد: «هي على أصلها لا ابتداء الغاية التقدير: لن تغني عنهم غناء ابتداءه الشيء الذي حقه ألا يكون الغنى إلا منه»<sup>6</sup>.

وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>7</sup> يعني شهد الله أي أخبر بما يقوم مقام الشهادة<sup>8</sup>. الزجاج: «حقيقته أن الشاهد هو الذي يعلم الشيء ويبينه، فقد دلنا الله على وحدانيته بما خلق»<sup>9</sup>؛ وبين أبو عبيدة: «معنى شَهِدَ اللَّهُ قَضَى اللَّهُ أَي عَلم»<sup>10</sup>.

<sup>1</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 7.

<sup>2</sup> معاني النحاس 351/1.

<sup>3</sup> معاني الزجاج 378/1، "القطع والإنتاف" للنحاس 212-213.

<sup>4</sup> سورة آل عمران، الآية: 10.

<sup>5</sup> مجاز القرآن 87/1، التبيان في تفسير القرآن 403/2.

<sup>6</sup> التبيان في تفسير القرآن 403/2.

<sup>7</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 18.

<sup>8</sup> معاني الزجاج 385/1، الزاهر 125/1.

<sup>9</sup> معاني الزجاج 386-385/1.

<sup>10</sup> مجاز القرآن 89/1، معاني الزجاج 385/1، معاني النحاس 369/1.

وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ إِصْطَبَىٰ آدَمَ وَنُوحًا﴾<sup>1</sup> الآية، اصطفي اختار<sup>2</sup> وقد تقدم. تقدم.

واصطفاه إياهم هو اختياره لدينهم فكان التقدير: «اصطفى [دين] آدم فجاء على حذف المضاف»<sup>3</sup>. الزجاج: «هو اختيارهم للنبوّة على عالم زمانهم»<sup>4</sup>.

وقوله عز وجل: ﴿فَدَخَلْتُ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَّتًا﴾<sup>5</sup> يعني سنن الله عز وجل في الأمم السالفة كعاد وتمود وبقيت آثارهم<sup>6</sup>، وروي معناه عن الحسن، وقاله أبو عبيدة. الزجاج: «هو الزجاج: «هو على حذف المضاف أهل سنن، والسنن جمع سنة وهي الطريقة التي يقتدى بها»<sup>7</sup>

4. **المصادر اللغوية والنحوية:** يعتبر علم اللغة العربية أصلا من الأصول التي يقوم عليها تفسير القرآن العظيم، لأنه الكلام العربي الذي نزل به جبريل الأمين على قلب رسول الله ﷺ، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فَرَقًا نَّارًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾<sup>8</sup>، وقال أيضا: ﴿نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينَ ﴿١٦٦﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٦٧﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٦٨﴾﴾<sup>9</sup>. ومن المعلوم أن أول طريق لمعرفة تفسير كلام الله تعالى هو: تعلم اللغة العربية وفنونها وأحكام أصولها؛ لأن علم اللغة وما يشتمل عليه من بيان معاني المفردات، وتصريف الكلمات، وأصل اشتقاقها، ووجوه الإعراب، ومعاني الحروف من العلوم التي يحتاج إليها المفسر، وهي عمدة التفسير ومفتاح فهمه.

<sup>1</sup> سورة آل عمران، الآية: 33.

<sup>2</sup> معاني النحاس 385/1.

<sup>3</sup> معاني الفراء 207/1، التبيان في تفسير القرآن 440/2، إعراب النحاس 368/1.

<sup>4</sup> التبيان في تفسير القرآن 440/2، معاني الزجاج 399/1، معاني النحاس 385/1.

<sup>5</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 137.

<sup>6</sup> التبيان في تفسير القرآن 597/2، معاني النحاس 480/1.

<sup>7</sup> معاني الزجاج 470/1.

<sup>8</sup> سورة يوسف، الآية: 2.

<sup>9</sup> سورة الشعراء، الآيات: 193/194/195.

والإمام المهدي اعتنى كثيرا باللغة والإعراب في تفسيره، ويأتي اهتمامه بالإعراب تبعا للجانب اللغوي والبحث عن المعاني الكامنة وراء الوجوه الإعرابية. ومن خلال دراستي لتفسير سورة آل عمران، اتضح لي أن منهجه النحوي يقوم على نقطتين هما:

1. ممارسة الإعراب منفصلا عن التفسير.
  2. التوسع في إعراب الآيات، وحكاية أقوال العلماء من أئمة النحو، وجمعها في التوجيه الواحد أو الآية الواحدة من غير مناقشة أو ترجيح.
- والإمام استمد مادته اللغوية والنحوية من مصادر كثيرة ومتنوعة فنقل عن: الخليل بن أحمد الفراهيدي، والكسائي، والأصمعي، وعمرو بن العلاء وغيرهم...، وفيما يلي بيان لبعض هذه المصادر:

- الكتاب لسيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المتوفى سنة 180هـ وقيل غير ذلك.
- المقتضب لأبي العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري أبي العباس المبرد المتوفى سنة 285هـ.

وسأكتفي بذكر بعض الأمثلة الدالة على ذلك:

قوله عز وجل: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ﴾<sup>1</sup> اللَّهُمَّ عند سيبويه بمعنى يا الله، والميم والميم المشددة عوض من ياء، ولم يجتمعا إلا في شذوذ من الشعر قد ذكرناه في التفسير<sup>2</sup>، والميم مفتوحة لسكونها وسكون الميم التي قبلها<sup>3</sup>. سيبويه: «لا يوصف بهذا الاسم لأنه قد ضمت إليه الميم»<sup>4</sup>، وقال سيبويه: «في قوله: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ قَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>5</sup> قَاطِرَ

<sup>1</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 26.

<sup>2</sup> معاني الزجاج 394/1، إعراب النحاس 364/1.

<sup>3</sup> معاني الزجاج 394/1.

<sup>4</sup> الكتاب 196/2، معاني الزجاج 394/1.

<sup>5</sup> سورة الزمر، جزء من الآية: 43.

منصوب على النداء، فكذلك يكون ﴿مَلِكٌ أَمْلِكُ﴾<sup>1</sup>. وأجاز المبرد والزجاج وغيرهما من البصريين والكوفيين أن يكون ﴿قَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ و﴿مَلِكٌ أَمْلِكُ﴾ صفة لقوله: اَللّٰهُمَّ كَمَا جاز في يا الله<sup>2</sup>. أبو علي: «قول سيبويه أبين لأنه ليس في الأسماء الموصوفة شيء على حد اَللّٰهُمَّ فإذا خالف أصل ما عليه الأسماء الموصوفة، ودخل في حيز ما لا يوصف من الأصوات وجب أن لا يوصف، قال: وذلك لأنه اسم منادى، والأسماء المناداة المعرفة المفردة كان أصلها أن لا يوصف، فإذا وصفت بسام نحو ما حكاه سيبويه عن العرب: يا تميم أجمعين ثم ضم إلى اسم الله صوت وصيغ معه...»<sup>3</sup>.

وقوله: ﴿الْمَسِيحُ عَيْسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ﴾<sup>4</sup> عيسى بدل من المسيح من البديل الذي هو هو<sup>5</sup>، ولا يكون عيسى خبرا كما كان المسيح من حيث كانا اسمين له، لأنه لو كان كذلك لقال أسماه المعنى إذا سماها على لفظ الكلمة<sup>6</sup>. ومنع أبو علي كون ابن مريم وصفا لعيسى قال: لأن عيسى في هذا الموضع خبر عن الاسم. والاسم لا يكون الشخص والصفة هو الموصوف في المعنى، وذهب إلى أنه خبر ابتداء محذوف أو مبتدأ محذوف الخبر<sup>7</sup>، وهذا الذي أنكره أبو علي غير ممتنع على مذهب أهل السنة في أن الاسم هو المسمى فاسم عيسى هو عيسى في المعنى ولربما أنكر ذلك أبو علي لأن الاسم عنده غير المسمى.

وقوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾<sup>8</sup> العامل في يوم عظيم، ولا يجوز أن تعمل فيه عذاب لأنه موصوف قد فصلت صفته بينه وبين معموله؛ ويجوز أن تعمل فيه الجملة لأنه بمعنى

<sup>1</sup> معاني الزجاج 394/1، إعراب النحاس 365/1.

<sup>2</sup> قال الزجاج: «وذلك أن الاسم ومع الميم بمنزلة ومعها يا فلا تمنع الصفة مع الميم كما لا تمنع مع يا» معاني القرآن 394/1، إعراب النحاس 365/1.

<sup>3</sup> التفصيل / ل 73 ب، و / ل 74 أ.

<sup>4</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 45.

<sup>5</sup> إعراب القرآن المنسوب للزجاج 205/1.

<sup>6</sup> إعراب القرآن المنسوب للزجاج 205/1.

<sup>7</sup> إعراب القرآن المنسوب للزجاج 205/1.

<sup>8</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 106.

يعذبون يوم تبيض وجوه، ومن قرأ تبياض وتسواد فهما فعلا مبنيان على أفعال، ولحقهما الإدغام، وتقديم القول في كسر<sup>1</sup>، وجواب أما محذوف والتقدير: فأما الذين اسودت وجوههم يقال لهم: "أكفرتم بعد إيمانكم"<sup>2</sup>.

قوله تعالى: ﴿إِذَا قَبِلْتُمْ﴾<sup>3</sup> جواب إذا محذوف كأنه قال: «حتى إذا فشلتم وتنازعتم وتنازعتم وعصيتم امتحتتم»؛ وقيل: «الجواب ﴿تَنْزَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ على أن تكون الواو زائدة<sup>4</sup>. أبو علي: «يجوز أن يكون الجواب ﴿صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ﴾ وثم زائدة فيكون التقدير: "حتى إذا فشلتم وتنازعتم وعصيتم صرفكم عنهم"، وكذلك قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَّبَتْ﴾<sup>5</sup> جوابه على هذا ﴿فَمَّا تَابَ عَلَيْهِمْ﴾<sup>6</sup> على حذف ثم.

بعد هذه الجولة العلمية القصيرة مع جزء من كتاب: "التفصيل الجامع لعلوم التنزيل" - من سورة آل عمران - والمتعلق بالمصادر اللغوية التي اعتمد عليها الإمام في تصنيفه لهذا المصنف؛ يتضح لنا أن الاعتماد على المصادر اللغوية من أهم الأشياء التي ينبغي للمفسر أن يوليها اهتماما بالغا، لما لها من أهمية كبيرة في كشف أغوار معاني القرآن الكريم، واستخراج درره.

<sup>1</sup> معاني الزجاج 454/1، إعراب النحاس 399/1، مختصر في شواذ القرآن 28.

<sup>2</sup> معاني الزجاج 454/1.

<sup>3</sup> سورة آل عمران، جزء من الآية: 152.

<sup>4</sup> معاني الفراء 238/1.

<sup>5</sup> سورة التوبة، جزء من الآية: 119.

<sup>6</sup> سورة التوبة، جزء من الآية: 118.

## جمال المبني وجلال المعنى في نسق أبنية الأفعال في القرآن الكريم - دراسة في الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم -

الدكتور عبد المالك علمي  
كلية الشريعة - فاس

### تمهيد:

تعد قضية المبني والمعنى من القضايا الكبرى التي شغلت الإنسان منذ بداية تفكيره في حدث اللسان؛ لأن اللغة في عمومها مجرد اعتلاق مدلول بدال اعتبارا لسياق مقام أو حال.

ولقد علم علماء العربية أهميتها في الدرس اللغوي، صرفا ونحوا ومعجما ودلالة ونقدا...، فخصوها بالتأليف والتصنيف، في كتب مستقلة أو فصول، وقد أثاروا فيها مجموعة من الإشكاليات والمسائل، لعل أهمها إشكالية تعدد المبني للمعنى الواحد.

والمأمل في التراث المعرفي العربي: صرفا ونحوا ومعجما، يلحظ أن المعنيين حاولوا إيجاد وجه من العربية مقبول لهذه الظاهرة، فذهب معظمهم إلى أنها آثار باقية، في العربية وعربية القرآن، من العادات اللغوية للهجات شبه الجزيرة العربية، مثل العديد من الظواهر اللغوية الأخرى. ومن تم ربط الكثير منهم تفسيرا بالعامل اللهجي أو اللحن والشذوذ في القليل، ولم يستثمروها لأغراض دلالية إلا نادرا.

والتسليم بهذه التفسير، في نظر الباحث، قد يصرف انتباهنا عن العديد من الجماليات الأسلوبية واللطائف البلاغية التي يهدي إليها سر اختلاف المعنى لاختلاف المبني في الأساليب الرفيعة، والذي يرقى إلى مرتبة الإعجاز في النظم القرآني.

ومن شأن عرض هذه المسألة على النص القرآني أن يسعف الباحث في اختبار فرضياته، وبناء تصور واضح للموضوع، لأنه الأعلى فصاحة وبلاغة وثبوتا.

من أجل ذلك وجب الاحتكام إليه لحسم الخلاف فيها، فكان أن انتجب الباحث نماذج من نسق أبنية الأفعال في القرآن المجيد قيل بتعدد المبني واتفق المعنى في سياقها،

وحاول، بناء على فرضية افتراضها في علاقة الأصلي بالزائد، أن يؤكد أن اختلاف المبنى في التركيب القرآني يوجب اختلاف المعنى ضرورة، وأن العدول عن بناء إلى آخر لا يكون إلا لحكمة ينبغي أن تطلب، ولأسرار بلاغية ولطائف أسلوبية يجب أن تدرك.

وقد اقتضت معالجة الموضوع تقسيمه على شقين: الأول نظري والثاني تطبيقي؛ ففي التأسيس النظري ناقش البحث إشكالية تعدد المبنى للمعنى الواحد، وبيّن موقف العلماء منها، وأكد أن الزيادة في المبنى إن لم تكن لغرض دلالي - أو غيره - كانت عبثاً وهو يتعارض مع حكمة الوضع والواضع، وهذا ما سعى الجانب التطبيقي إلى تعضيده من خلال نماذج من أبنية نسق المزيد بحرف واحد، وردت مجردة ومزيدة، قيل باتفاق المعنى فيها. و أثبت بلاغة العدول من صيغة المجرد إلى المزيد بحرف واحد.

### أهمية البحث

يعتقد الباحث أن اللغة نسق عام، تنتظم تحته أنسقة صغرى، متداخلة فيما بينها تداخلا في غاية الإحكام، ينبغي أخذه بعين الاعتبار في دراسة مختلف الظواهر اللسانية دراسة يكون هدفها الأساس تحديد الدلالة الدقيقة للوحدات اللغوية أفراداً أو تركيباً أو تداولاً.

وإذا كانت موضوع إشكالية العلاقة بين مبنى الصيغة الصرفية ودلالاتها في سياق التجريد أو الزيادة قد بُحث من الناحية الصرفية الصوتية أو الصرفية الدلالية، فإنه في هذا العمل سيُدرس في إطار تفاعل المستويات: الصرفية والتركيبية والدلالية والتداولية، مستندا إلى فرضية تنفي ما يسمى بالتناوب الدلالي في الصيغ الصرفية أو ترادف الأبنية على المعنى الواحد في نسق الأفعال تحديداً، بناءً على المبدأ الذي يؤكد أن الزيادة في المعنى توجب الزيادة في المبنى ضرورة، ومحتكها إلى سياق النص القرآني وملابساته ومقتضيات أحوال خطابه، إيماناً بأن القرآن الكريم ليس فيه وحدة لسانية مهملة: صوتية كانت أو صرفية أو اشتقاقية أو تركيبية... وأن كل بناء في نظمه موزون بميزان الحكمة، ومقدّر بمقدار يقضيه سياقه، لا يصلح فيه زيادة ولا نقصان، وأنه عز وجل لا يأتي في الكتاب العزيز بما لا يفيد،

وأن "العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك"<sup>1</sup>، فإذا "إذا أورد الحكيم - تقدّست أسماؤه - آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غير لفظة عما كانت عليه في الأولى فلا بد من حكمة تُطلب، وإن أدركتموها فقد ظفرتهم، وإن لم تدركوها فليس لأنّه لا حكمة هناك، بل جهلتم"<sup>2</sup> على حد تعبير الخطيب الاسكافي .

### إشكاليات البحث:

قرر الدرس الصرفي بخصوص إشكالية المبنى و المعنى مبدأ يقضي بوجوب الزيادة في المعنى لزيادة المبنى، و أثبت الواقع اللغوي وجود رصيد مهم من معجم اللغة العربية الفصيح يخرق هذا المبدأ في اعتقاد الكثير، أي أن الدلالة الصرفية فيه لم تتأثر بالزيادة. وقد وقع في ظنون معظم المعنيين أن يكتفي الواحد منهم، عند استعمال البنائين: المجرد والمزيد في سياق تركيبى متشابه، بالقول باتفاق المعنى فيهما، دون أن يذكر وجه و حكمة العدول عن بناء إلى آخر، من أين كان؟ وما هي الخصوصيات التي اقتضت؟ وما هي الجماليات الأسلوبية التي جعلت نظماً أشرف من نظم، فعظم التفاوت، واشتد التباين، وكيف ترقى الأسلوب في مراقي الجمال والجلال فوصل في التعبير القرآني إلى الإعجاز؟. وهذه المسألة دفعتنا إلى التساؤل عن مدى قياسية هذا المبدأ في نسق أبنية الأفعال في اللغة العربية، هل هو مطرد دون اشتراط، أم باشتراط قيود؟ وما حقيقة اتحاد الدلالة في الأفعال التي قيل باختلاف مبانيها واتفاق معانيها؟ هل تقع في اللغة الواحدة أم أنها اختلاف لغات؟ أم هناك أسباب أخرى غير العامل اللهجي أو اللغوي؟ أم أن الأمر لا يعدو أن يكون تسامحاً في العبارة، وأن مفهوم الاتفاق الذي يذكرونه إنما يحيل على معنى التقارب، ولا يرقى إلى التماثل أو التطابق، وأن الهدف من اصطلاحه هو تقريب المعنى من الأفهام لا غير؟ و إذا سلمنا بجواز وقوع هذه الظاهرة في العربية الفصحى التي انصهرت

<sup>1</sup> ضياء الدين ابن الأثير: "المثل السائر"، تقديم وتعليق أحمد الحوفي وبدوى طبانة، طبعة دار نهضة مصر للطبع والنشر، 12/2.

<sup>2</sup> الخطيب الإسكافي: "درة التنزيل وغرة التأويل"، تحقيق الدكتور محمد مصطفى أيدين، مطابع جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط 1، 1422هـ، ص 250.

فيها مجموعة من خصوصيات لهجات شبه الجزيرة العربية، فهل يجوز أن تقع في لغة التنزيل العزيز المنزهة عن الزيادة والنقصان؟ أم أن القرآن الكريم وهو كتاب العربية الأكبر إنما نزل على معهود العرب في كلامها، وفيه من لهجاتها السبع والعشر، وما جاز فيها جاز فيه؟ وإذا جاز خرق مبدأ وجوب الزيادة في المعنى للزيادة في المبنى في أساليب اللغة عموماً؟ ألا يخرق هذا مبدأ أعم منه، والذي تنزع إليه اللغات البشرية، وهو مبدأ الاقتصاد اللغوي، أو مبدأ بذل المجهود الأقل، أو الإيجاز بتعبير المعانين؟.

### أهداف البحث:

تتمثل أهداف هذه الدراسة في نقل أقوال المهتمين في مسألة اختلاف المبنى وتقارب المعنى، وإبداء إشكالاتها وأسبابها واحتمالاتها ووجوهها، وتحقيق العلم فيها حسب المستطاع احتكاماً إلى السياق القرآني، واهتداء بآراء العلماء: مفسرين وبلاغيين ورواد المعاني، وذلك من خلال النقاط:

- مناقشة آراء الصرفيين والنحويين والمعجميين والأصوليين حول حقيقة وقوع هذه الظاهرة في النسق الصرفي والمعجمي العربي الفصيح.
- التحقيق في الأدلة التي تؤكد اطراد أو عدم اطراد مبدأ الزيادة في المعنى لزيادة المبنى.
- الاحتكام في هذه المسألة إلى أقوال العلماء المحققين وعرضها على لغة التنزيل العزيز لحسم الخلاف فيها.
- التأكيد على أهمية هذه الظاهرة في العربية وعربية القرآن، وعلى ضرورة استثمار منجزاتها في تطوير وإثراء المستوى الدلالي والأسلوبي للعربية.
- التأكيد على أن هذه الظاهرة لم توجد في عربية القرآن عبثاً بل تمثل وجهاً من وجوه إعجاز القرآن الكريم في الجانب الصرفي.
- الإسهام في تأسيس نظرية واضحة ودقيقة لمسألة تفاعل الأصلي والزائد في معجم أفعال اللغة العربية الفصيح.

## 1. في التأسيس النظري

تبنى الفكر اللغوي العربي التقليدي معايير دقيقة في وصف نسق اللغة العربية العام وتقسيم أنسخته الصغرى، فبناء على معيار الاسمية والفعلية، انقسم على نسقين: نسق الأسماء ونسق الأفعال، وينقسم كل واحد منها إلى أنسقة أصغر باعتبار متعددة؛ فباعتبار الأصلي والزائد ينقسمان على نسق المجرد والمزيد...

ويتفاعل الأصلي والزائد لتوليد دلالة مستحدثة، لم تكن في الأول، تختلف باختلاف نوع الزيادة وطبيعتها وعدد وحداتها... والأصل عندهم الدلالة الإفرادية ثم التركيبية، واللفظ دليل عليها وتابع لها، وهو يدور معها وجودا وعدما، وقوة وضعفا، وثقلا وخفة، وكثرة وقلة، وشدة ولينا، وطولا وقصرا. والمناسبة بينهما معتبرة و مقيدة بقانون التلاؤم والانسجام، وأي تغيير في المعنى يوجب تغييرا في المبنى.

وهذا يدل كما ذكر أبو الفتح علي: "... أن الأصوات تابعة للمعاني - فمتى قويت قويت، ومتى ضعفت ضعفت. ويكفيك من ذلك قولهم: قَطَعَ وَقَطَّعَ، وكَسَرَ وكَسَّرَ. زادوا في الصوت لزيادة المعنى، واقتصدوا فيه لاقتصادهم فيه"<sup>1</sup>.

من أجل ذلك تقرر في التفكير الصرفي العربي أن اللفظ مفردا أو مركبا، دليل على المعنى المقصود، وأن أي تغيير فيه عن أصله الموضوع له: زيادة أو اقتصادا دليل على معنى حدث فيه، وأن الزيادة في المبنى توجب الزيادة في المعنى ضرورة، فإذا "كان اللفظ على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه، فلا بد من أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا، لأن الألفاظ أدلة المعاني، فإن زيد في الألفاظ وجبت زيادة المعنى ضرورة"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> أبو الفتح عثمان ابن جني: "المحتسب في تبين شواذ القراءات والإيضاح عنها"، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (د-ت)، 210/2.

<sup>2</sup> بدر الدين محمد الزركشي: "البرهان في علوم القرآن"، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط: 3، 1984، 78/4. و يقول أبو الفتح ابن جني: "وبعد فإن كانت الألفاظ أدلة المعاني، ثم زيد فيها شيء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به، وكذلك إذا انحرف به عن سمته [وهديته] (\*) كان ذلك دليلا على حادث متجدد له". الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 2، 1952، 263/3.

ولأن مبدأ الزيادة في المعنى توجب الزيادة في المبنى هو أصل مسألة هذه الدراسة، فقد وجب التنبيه إلى أن أهل الاختصاص انقسموا بسببه على مذهبين: الأول: وصف الظاهرة واعتل لها باختلاف اللغات، والثاني: تعدى الوصف إلى التحليل والتأويل، وحاول توجيهها على أن سمة أسلوبية تميز بعض التراكيب اللغوية البليغة.

### 1- 1. مذهب القائلين بالاتفاق في المعنى

نقل أتباع هذا الفريق رصيда مهما من معجم اللغة العربية الفصحى يخرق هذا المبدأ ( الزيادة في المعنى توجب الزيادة في المبنى)؛ بحيث إن السمات الدلالية للبناء المجرد تنتقل إلى البناء المزيد، دون أن يؤدي ذلك إلى توليد معنى جديد، فتكون حروف الزيادة فيه فارغة دلالياً، فيأتي البناء المزيد مثلاً: (أفعل) أو (فاعل) (تفعل) أو (استفعل) بمعنى (فعل) مجرد.

وسلم بهذا التعليل كثير من العلماء، وانفردت "فعلت و أفعلت" بالتأليف فيها، فعقدت لها أبواب في جل كتب النحو و الصرف، بل وخصصت بالتأليف لدى طائفة من العلماء أبرزهم أبو إسحاق الزجاج في كتابه (فعلت و أفعلت)<sup>1</sup>، وأبو حاتم السجستاني في كتابه الذي حمل نفس العنوان: (فعلت و أفعلت)<sup>2</sup>، واهتمت هذه الكتب برصد ما وقع بين البنائين من اتفاق أو اختلاف في المعنى في رصيда مهم من معجم الأفعال في اللغة العربية. ويبدو أن مرد هذا الاهتمام سببان:

الأول: جودة تكوين (فعل) و(أفعل) من الناحية الصرف - صوتية جعلتها أكثر خفة من غيرهما من الأبنية، فكانا أكثر استعمالاً في العربية؛ لأن العرب بطبعهم ينزعون إلى استعمال أخف الأبنية و ينفرون من أثقلها. وبسبب القرابة الصوت - صرفية، حصلت قرابة

<sup>1</sup> أبو إسحاق الزجاج: "فعلت و أفعلت"، تح: ماجد حسن الذهبي، الشركة المتحدة للتوزيع، ط 1 - 1984 .  
<sup>2</sup> ذكر خليل إبراهيم العطية محقق كتاب (فعلت و أفعلت) للسجستاني العلماء الذين أفردوا الموضوع (فعلت و أفعلت) مؤلفات خاصة وهي ستة عشر مؤلفاً، كما أفرده علماء آخرون بفصول في مؤلفاتهم، مثل: سيبويه في (الكتاب)، وأبي عبيد القاسم بن سلام في (الغريب المصنف)، وابن السكيت في (إصلاح المنطق)، وابن قتيبة في (أدب الكاتب)، وثلعب في (الفصيح)، وابن دريد في (الجمهرة)، وابن القوطية في (الأفعال)، وابن سيده في (المخصص)، وابن القطاع الصقلي في (الأفعال). مقدمة كتاب "فعلت و أفعلت" لأبي حاتم السجستاني، تح: إبراهيم خليل العطية، دار صادر، بيروت، ط:2، 1996، ص ص: 67-71.

دلالية جعلتها يتناوبان على المعنى الواحد تقريبا في رصيد مهم من معجم أفعال اللغة العربية الفصحى.

الثاني: يتفرع عن الأول وهو أن النحاة و الصرفيين جعلوا (أفعل) لقربها من (فعل)، بنويها ودلاليا، أصلا تقاس عليه بقية الأبنية؛ فإمام النحاة سيبويه رحمه الله، في جل المواضع التي حصل فيها تقارب في المعنى بين (فعل) والمجرد والفعل المزيد بحرف أو حرفين أو ثلاثة، جعل (أفعل) أنموذجا يقاس عليه، وكثيرا ما كان يستعمل عبارة: "... كما بني هذا على (أفعل) ..."<sup>1</sup>؛ فبين: (فعل) و (فاعل) قال: "وقد يجيء فاعلت لا تريد بهما عمل الاثنين، و لكنهم بنوا عليه الفعل كما بنو على أفعل"<sup>2</sup>، وبين (فعل) و(استفعل) قال: "... كما بنوا ذلك على أفعل بنوا هذا على استفعلت"<sup>3</sup>.

وكان سيبويه رحمه الله أول من أشار إلى هذه الظاهرة، ووصفها بالقلّة، وأرجع سبب وقوعها في اللغة العربية الفصحى إلى العامل اللهجي، قال: "وقد تجيء فعلت وأفعلت المعنى فيهما واحد، إلا اللغتين اختلفتا - زعم ذلك الخليل - فيجيء بها قوم على فعلت، ويلحق قوم فيه الألف، فيبنونه على أفعلت"<sup>4</sup>.

وسار على هذا النهج كثير من النحويين والصرفيين، واختلفت اصطلاحاتهم تعليلمهم بين: اختلاف اللغات، وتعدد اللغات، وتراكب اللغات، والازدواج اللغوي... وهناك عوامل أخرى أسهمت في إيجاد هذه الظاهرة في مسيرة تطور اللغة العربية، غير العامل اللهجي أو اللغوي، أبرزها: التطور الدلالي والقياس الخاطيء(اللحن) والبنية المقطعية للصيغتين والمخالفة بين المشتقات وأفعالها<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> سيبويه، أبو بشر عمر عثمان ابن قنبر: "كتاب سيبويه" شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 1، 1991، 74/4.

<sup>2</sup> الكتاب: 68/4

<sup>3</sup> نفسه: 70/4

<sup>4</sup> نفسه: 61/4

<sup>5</sup> للتفصيل ينظر محور: عوامل الترادف بين الصيغتين في بحث: جزاء محمد المصاورة: " الترادف بين صيغتي فعل وأفعل في العربية"، حوليات آداب عين شمس، المجلد: 37، أبريل - يونيو 2009.

واتسمت الأعمال التي رصدت هذه الظاهرة بطابع الوصف، وحين تتعدى إلى التفسير تحصر أسباب الظاهرة في العامل اللهجي في الأغلب الأعم، وهي في ذلك منسجمة مع الغرض من تأليفها؛ فهي معاجم لغوية تخصصت في قسم من أقسام الكلم في العربية، وهو الفعل، وبالأخص ( فعل ) و( أفعل )، ومن طبيعة العمل المعجمي تدوين اللغة كما وردت على الألسنة، ونادرا ما يتدخل لتفسير ومناقشة أسباب الورد وملاساته.

ونظرا لصلة قضية الترادف بمتجه هذا الفريق، فإن البحث سيقف باقتضاب شديد عند مفهومها وأسباب وقوعها في اللغة وفوائدها وموقف العلماء منها.

الترادف ظاهرة لغوية وُجدت في اللغة لتحقيق مقاصد تواصلية وتعبيرية... ترتقي في بعض المقامات إلى مستوى الضرورة.

ويقع الترادف في النظام الصرفي العربي بين وحدات النسق الواحد، أسماء كانت أم صفات أم أفعالا أم حروفا. والدراسات التي عالجت هذه الظاهرة اهتمت كثيرا بالأسماء والصفات، وقليلًا بالأفعال، ونادرا بالحروف.

والترادف فيما نقله جلال الدين السيوطي عن الفخر الرازي هو: "الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد"<sup>1</sup>، فهل هذه الدلالة تعني:

- 1- الاتحاد التام لمعاني الألفاظ المقول بترادفها،
- 2- أو أن هناك فروقا دقيقة بين هذه الألفاظ، وأن لكل منها دلالتها الخاصة بها إلى جانب اشتراكها مع غيرها في المعنى العام<sup>2</sup>.

إن المستقرئ لهذه الظاهرة في الفكر اللغوي العربي، يلحظ أن العلماء انقسموا بسببها على فريقين: "فريق يرى أن المعنى الدقيق للترادف يقضي أن تدل الكلمات المترادفة على معنى واحد تحديدا لا تقريبا، إذ مجرد وجود أدنى الفروق يخرجها عنه، بينما يرى الفريق

<sup>1</sup> جلال الدين السيوطي: "المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، تح: محمد جاد المولى وآخرين، دار الجيل، بيروت، (د: ط- ت)، 402/1.

<sup>2</sup> محمد بن عبد الرحمن الشايع: "الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم"، مكتبة العبيكان، ط: 1، 1993 ص 15

الآخر أن المترادفات كلمات متشابهة في المعنى الأساس، مع قليل من التباين في نواح أخرى، أو أنها تشترك في المعنى العام، ولكن كل واحدة تختص بنصيب تنفرد به دون الأخرى"<sup>1</sup>.  
وقد كان القدماء على وعي تام وواضح بتميز الألفاظ بعضها عن بعض بسمات دلالية لا تخرجها عن التقارب مع أبنية أخرى في المعنى في اللغة العادية، وأدخلوه في باب الاتساع أو التسامح في العبارة أو المبيحات التعبيرية الاختيارية، وقد ألمع أبو الفتح إلى ذلك في باب إيراد المعنى المراد بغير اللفظ المعتاد قائلاً: "اعلم أن هذا موضع قد استعملته العرب، واتبعها فيه العلماء، والسبب في هذا: الاتساع، أن المعنى المراد مفاد من الموضوعين جميعاً، فلما آذنا به وأديا[ه]، سأمحوا أنفسهم في العبارة عنه، إذ المعاني عندهم أشرف من الألفاظ"<sup>2</sup>.

ونص إمام البلاغيين على أن المقاصد التواصلية تبيح للمتكلم تقريب المعنى بالألفاظ المتعددة تأديةً للغرض، قال: "ولا يغرنك قول الناس: قد أتى بالمعنى بعينه، وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه. فإنه تسامح منهم، والمراد أنه أدى الغرض. فأما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الأول حتى لا تعقل ههنا إلا ما عقلته هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشتبهتين... ففي غاية الإحالة، وظن يفضي بصاحبه إلى جهالة..."<sup>3</sup>.

وأسباب وقوع هذه الظاهرة في اللغة العربية كثيرة، ذكر منها جلال الدين السيوطي اثنين لهما - معا - علاقة بوضع اللغة: "أحدهما أن يكون من واضعين، وهو الأكثر؛ بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، والأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد، من غير

<sup>1</sup> بتصرف عن الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، ص 36.

<sup>2</sup> الخصائص: 466/2. وونقل السيوطي أن قطرباً قال: "إنما أوقعت العرب اللفظتين على المعنى الواحد، ليدلوا على اتساعهم في كلامهم". المزهري 400/1.

<sup>3</sup> عبد القاهر الجرجاني: "دلائل الإعجاز"، تح: محمد رضوان الداية وفايز الداية، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2007، ص 266-267.

أن تشعر إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان، ويخفى الوضعان، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع آخر. وهذا مبني على كون اللغات اصطلاحية.

والثاني: أن يكون من واضع واحد، وهو الأقل<sup>1</sup>.

وغيرهما كثير، منها: التطور الدلالي للألفاظ، وتداخل معناها مع مرور الزمن، والحاجة إلى تقريب المعنى شرحاً وتفسيراً في مقامات مخاطبية عامة وخاصة كالتعليم والإرشاد والوعظ... بالإضافة إلى أسباب عروضية وأسلوبية وبلاغية لا تكاد تنحصر.

أما فوائده فكثيرة منها: "أن تكثر الوسائل - أي الطرق - إلى الإخبار عما في النفس؛ فإنه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به... ومنها التوسع في طرق الفصاحة وأساليب البلاغة في النظم والنثر، وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتأتى باستعماله مع لفظ آخر: السجع والقافية والتجنيس والترصيع، وغير ذلك من أصناف البديع ولا يتأتى ذلك [إلا] باستعمال مرادفه"<sup>2</sup>.

## 1-2. مذهب القائلين بالفروق في المعنى

ذهب هذا الفريق إلى أن ( مبدأ الزيادة في المعنى يوجب الزيادة في المبنى) غالب في اللغة العربية، بل ويترد في بعض أنسقتها الفرعية وأنهاطها الخطائية<sup>3</sup>، وما يبدو شاذاً عنه فليس من قصد المرسل، بل من سوء تقدير المرسل إليه لتنوع أساليب التعبير بتنوع المقاصد والمقامات التخاطبية، لذا يجب رده إليه بلطف التأويل وسديد النظر ومزيد تأمل، - دون تحل أو تكلف -، وذلك بغية الاستفادة من طاقات الأبنية الصرفية في كشف الأسرار البلاغية والجماليات الأسلوبية للتعبير اللغوية، والتي تصل إلى مرتبة الإعجاز في النظم القرآني.

<sup>1</sup> المزهر: 1/ 405.

<sup>2</sup> نفسه: 1/ 406.

<sup>3</sup> أنماط الخطاب متفاوتة بين الموجهة للعموم والخصوص وخصوص الخصوص، فالمبدأ: يقل في الأول ويغلب في الثاني ويترد في الثالث. ينظر ص: من هذا البحث.

ويبدو أن صلة أدلة غلبة واطراد هذا المبدأ بمنطق اللغة تركيبياً وتداولياً قوية؛ فإذا كانت الألفاظ أدلة المعاني - من الناحية المنطقية - "ثم زيد فيها شيء أوجبت القسمة زيادة المعنى، وكذلك إذا انحرف عن سمته [...] كان دليلاً على حادث متجدد له"<sup>1</sup>.

وتبنى هذا التوجه ثلة من العلماء، منهم الزركشي الذي يقول في هذا الصدد: "اعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه، فلا بد أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً، لأن الألفاظ أدلة المعاني، فإذا زيد في الألفاظ وجب زيادة المعنى ضرورة"<sup>2</sup>. وهذا النوع لا نزاع فيه لبيانه، ولا يستعمل إلا في مقام المبالغة<sup>3</sup>، حسبها ذكر ضياء الدين ابن الأثير.

وفي مقابل ذلك زعم كثير من أهل الفن أن تغيير المبنى الصرفي خصوصاً، في اللغة الواحدة لا يقتضي مغايرة الدلالة الإفرادية أو التركيبية، وهو أمر يتعارض مع مقاصد الوضع والطبع؛ فليس من مقاصد الواضع ولا من طبيعة المتكلم تغيير المبنى زيادة أو اقتصاداً لغير فائدة تذكر وإلا كان عبثاً، وفي هذا الصدد يقول رضي الدين الأسترابادي: "اعلم أن المزيد فيه لغير الإلحاق، لا بد لزيادته من معنى؛ لأنها إن لم تكن لغرض لفظي كما في الإلحاق، ولا المعنى كانت عبثاً، فإذا قيل مثلاً: إن (أقال) بمعنى (قال)، فذلك تسامح في العبارة، وذلك على نحو ما يقال: إن الباء في (كفى بالله) ومن في (و ما من إله) زائدتان، لما لم تفيدا فائدة زائدة في الكلام سوى تقرير المعنى الحاصل وتأكيده، فكان لا بد من الهمزة في (أقالني) من التأكيد والمبالغة"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> الخصائص: 268 /3.

<sup>2</sup> "البرهان في علوم القرآن" / الزركشي: 34/3.

<sup>3</sup> وقال ضياء الدين بن الأثير "اعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه فلا بد من أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً؛ لأن الألفاظ أدلة على المعاني، وأمثلة للإبانة عنها، فإذا زيد في الألفاظ أوجبت القسمة زيادة المعاني، وهذا لا نزاع فيه، لبيانه، وهذا النوع لا يستعمل إلا في مقام المبالغة". المثل السائر: 241/2.

<sup>4</sup> رضي الدين الأسترابادي: "شرح شافية بن الحاجب"، تح: محمد نور الحسن، ومحمد الزفاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، طبعة 1975، 83/1.

ويستحيل وقوع هذه الظاهرة في اللغة الواحدة في اعتقاد ابن درستويه، بل في غاية الإحالة حسب الشيخ الجرجاني. قال ابن درستويه: "... لا يكون فعل وأفعل بمعنى واحد كما لم يكونا على بناء واحد إلا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين فأما من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما يظن كثير من اللغويين والنحويين وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة وعلى ما جرت به عادتها وتعارفها ولم يعرف السامعون لذلك العلة فيه والفروق فظنوا أنهما بمعنى واحد وتأولوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم فإن كانوا قد صدقوا في رواية ذلك عن العرب فقد أخطأوا عليهم في تأويلهم ما لا يجوز في الحكمة وليس يجيء شيء من هذا الباب إلا على لغتين متباينتين كما بينا أو يكون على معنيين مختلفين أو تشبيه شيء بشيء"<sup>1</sup>.

وقال في موضع آخر: أهل اللغة أو عامتهم يزعمون أن فعل وأفعل بهمزة وبغير همزة قد يجيئان لمعنى واحد وأن قولهم: دير بي وأدير بي من ذلك. وهو قول فاسد في القياس والعقل مخالف للحكمة والصواب ولا يجوز أن يكون لفظان مختلفان لمعنى واحد إلا أن يجيء أحدهما في لغة قوم والآخر في لغة غيرهم"<sup>2</sup>.

وقال شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني: "ولا يغرنا قول الناس: قد أتى بالمعنى نفسه، وأخذ معنى كلامه، فأداه على وجهه، فإنه تسامح منهم، والمراد أنه أدى الغرض، فأما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الأول حتى لا تعقل ههنا إلا ما عقلته هناك ... ففي غاية الإحالة"<sup>3</sup>.

أما ابن خالويه فيرى أن: "جميع كلام العرب أن يقال: فعل الشيء، وأفعله غيره، مثل جلس وأجلسه غيره"<sup>4</sup>. فينتفي حسبها ذكر توارد البنائين على المعنى الواحد.

<sup>1</sup> المزهر: 385/1.

<sup>2</sup> نفسه: 386/1.

<sup>3</sup> دلائل الإعجاز ص 266-267، (مكرر)

<sup>4</sup> الحسين بن أحمد بن خالويه: "ليس في كلام العرب"، تح: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ط: 3، 1979، ص: 75.

ومن المحدثين الذين حققوا في هذه المسألة: إبراهيم خليل العطية، وقد اتضح له من استقرائها في كتب المتقدمين: " أن الاتفاق الوارد بين صيغتي الأفعال آت من اختلاف اللهجات؛ فلهجة قبيلة ما (أفعل)، ولقبيلة أخرى (فعل)، ثم جاء جامعو المعجمات فضموا هذه المعاني بعضها إلى بعض، بدون أن يعنوا في كثير من الأحيان بارجع كل معنى إلى القبيلة التي كانت تستخدمه"<sup>1</sup>.

ويبدو أن مرد تكرار هذه الظاهرة في كتب القدماء، بتصور وجهاز تمثيلي ومفاهيمي نمطي، غياب معجم تاريخي للمداخل الفعلية في التراث المعجمي العربي الفصيح: يؤصل المادة اللغوية بإرجاعها إلى لهجاتها الأصلية، ويرصد التغييرات التي طرأت عليها في مسيرة التطور اللغوي التركيبي والدلالي والتداولي للغة العربية.

أما ما تجود به المعاجم من إفادات فتعزل الظاهرة عن سياقها الثقافي، وتختصر أسباب وقوعها في العامل اللهجي، وهذا لا يسعف المهتم في بناء تصور دقيق للموضوع. بقي أن نشير إلى أن هذا المبدأ يطرد من الناحية الصرفية المحضنة في النسق الواحد وبين وحدات النوع الواحد؛ كأن يكون اللفظان اسمين من نوع واحد، بأن يكون كل منهما اسم فاعل كـ "صَدِّ" و "صَدَيَان"، أو فعلين، كـ "قطع" و "قَطَعَ" أو صيغتي مبالغة كـ "رحيم" و "رحمان..."<sup>2</sup>.

### 1-3. ظاهرة تعدد المبنى للمعنى الواحد في القرآن الكريم

استقرأ الباحث نماذج من أبنية الأفعال وردت مجردة و مزيدة في القرآن الكريم قيل باتفاق المعنى فيها رغم اختلاف مبانيها، وانتهى إلى أن لا أثر للاتحاد التام في المعنى بين الأبنية، وأن كل بناء في التعبير القرآني قد صيغ بقدر موزون غايةً في الإحكام، دالا على معناه الدقيق الذي لا يمكن أن يشترك معه غيره فيه، بل يقتضيه سياق الحال والمقام؛ فلا يصلح في مجردة معنى مزيدة، ولا العكس، فكل لفظة فيه بمنزلة الفريدة من العقد وهي:

<sup>1</sup> مقدمة كتاب "فعلت و أفعلت" لأبي حاتم السجستاني، ص: 59-60.

<sup>2</sup> ينظر: محمد ذنون يونس " إشكالية المبنى و دلالتها على زيادة المعنى: دراسة تطبيقية على السين وسوف في القرآن الكريم"، كلية التربية الأساسية، المجلد:8، العدد:4، 2009، ص: 178-207.

"دالة على عظم فصاحة هذا الكلام، وقوة عارضته، وجزالة منطقه، بحيث لو أسقطت من الكلام عزت عن الفصحاء"<sup>1</sup>، فكان للبيان القرآني القول الفصل في هذه المسألة حين هدى إلى سر الكلمة لا تقوم مقامها كلمة سواها من الألفاظ المقول بترادفها<sup>2</sup>.

ولهذا وجب على الباحث في القرآن الكريم بخصوص هذه الظاهرة: "مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الأفراد"<sup>3</sup>. إنه - أي التركيب - يختلف باختلاف مقام الخطاب بين:

- العام: ويمثله عموم كلام الناس فضلا عن خصوصهم، وفيه تتناوب الأبنية على المعاني قطعاً، قصد تيسير التواصل وتقريب الأفكار والمفاهيم والآراء وشرح وتفسير الغامض منها...
- الخاص: تختص به الأساليب الأدبية الرفيعة والنصوص العلمية والقانونية الدقيقة، وهو موجه للمتخصصين، ويمتاز بالتدقيق في تحديداته التعبيرية، لكن يمكن أن تحتل فيه الألفاظ أكثر من وجه.
- أخص: وتنفرد به لغة التنزيل العزيز؛ لأن العليم الكريم "قد أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كله علماً، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معهم الجهل، والنسيان، والذهول، ومعلوم ضرورة أن بشراً لم يكن قط محيطاً"<sup>4</sup>، فتؤدي اللفظة القرآنية معنى لا يمكن أن يؤديه غيرها، فتمثل سرا من أسرارها ووجهاً من وجوه إعجازه حتى إنك: "لو نزعته منه لفظة، ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> جلال الدين السيوطي: "الإتقان في علوم القرآن"، تح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 2007، 181/2.

<sup>2</sup> ينظر: عائشة عبد الرحمن: "الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق"، دار المعارف القاهرة، الطبعة: 1، 1971م. ص 193.

<sup>3</sup> البرهان/ الزركشي: 78/4.

<sup>4</sup> أبو محمد بن عطية الأندلسي: "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، تح: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1 - 1422 هـ، 52/1.

<sup>5</sup> نفسه.

ونعتقد أن علماءنا المتقدمين: صرفيين ونحويين ولغويين وبلاغيين ومفسرين وأصوليين كانوا على علم تام بتنوع أساليب التعبير، في العربية وعربية القرآن، عن المعاني بمباني تختلف باختلاف الحال والمقام، ولم يغيب عن أذهانهم الراجحة أن ألفاظ الكلام وضعت لملائمة المعاني المقصودة، وأن تغير المعاني يقتضي تغير المباني، وذهاب بعضهم إلى القول بتناوب البناءين أو الأبنية على المعنى الواحد ينبغي أن يحمل على الاتساع أو التسامح في الاصطلاح، كيف لا وهم الأقرب إلى عهد الفصاحة والأبعد من عصور اللحن والتصحيف والركاكة، و منهم العربي القح، والمفسر الملمهم، واللغوي البحر، والبلاغي اللبيب، والأديب الأريب .

ولتأكيد ما سبق تقريره سيعرض الباحث هذه القضية على لغة التنزيل العزيز باستقراء جزء يسير من نسق أبنية الأفعال قيل بتناوب مجردها ومزيدها على المعنى الواحد، مبتدئا بالمزيد بحرف واحد فالمزيد بحرفين ثم المزيد بثلاثة أحرف<sup>1</sup>، متخذاً نموذجاً لكل علاقة وفق التصميم التالي:

1. المجرد والمزيد بحرف واحد

1.1. فعل أفعال: (أسقى) و (أبدأ) نموذجاً.

1.2. فعل فَعَّل: (زين) و(قدر) نموذجاً.

1.3. فعل فاعل: (خادع) و (واعد) نموذجاً.

## 2- في الجانب التطبيقي

1. فعل و أفعال: أسقى و أبدأ نموذجاً

يعد (أفعل) من ناحية التكوين البنيوي أقرب الأبنية إلى (فعل)، فكثير دورانه في العربية وروداً وتواتراً، واستعمل في معانٍ شتى، دفعت بعض المعنيين إلى القول باتفاقه في المعنى مع (فعل)، في رصيد مهم من معجم أفعال اللغة العربية.

<sup>1</sup> وقف البحث في هذه الدراسة على المزيد بحرف واحد، على أن يكمل دراسة قسيميه مستقبلاً إن شاء الله.

والمستقرئ لمعجم الأفعال المزيدة في القرآن يلحظ تصدر رصيد (أفعل) المعجمي نسق المزيد بحرف خاصة والمزيد بحرفين عامة بحوالي ستة وستين و مأتي (266) فعل، دلت في التنزيل العزيز على معان كثيرة، من بينها التقارب في المعنى مع (فعل).

### 1. 1. أسقى

#### 1.1.1 في الورد

وردت مادة هذا الفعل في التنزيل العزيز (25) مرة: (3) مرات بلفظ الاسم، و (22) مرة بلفظ الفعل: المجرد (14) مرة مبنيًا للفاعل وللمفعول، والمزيد (08) مرات مبنيًا للفاعل فقط. وتوزع على الصيغ على الشكل التالي:

#### 1- المجرد:

1-1 المبني للفاعل: (08) مرات، بصيغة الماضي (03) مرات، وبصيغة المضارع (05) مرات.

2-1 المبني للمفعول (06) مرات، بصيغة الماضي (01) مرة واحد، وبصيغة المضارع (05) مرات.

#### 2- المزيد:

1-2 على وزن أفعل (6) مرات بصيغة الماضي (03) مرات، وبصيغة المضارع (03) مرات.

2-2 على وزن استفعل (2) مرتان بصيغة الماضي.

قال جل وعلا:

وزن أفعل

1. ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَّ سَاحِلَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾ (المرسلات: 27).

2. ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾

(الحجر: 22)

3. ﴿وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ الجن: 16

4. ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ (النحل:66).
5. ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ (المؤمنون:21).
6. ﴿لِنُحْيِي بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْاسٍ كَثِيرًا﴾ (الفرقان:49).

وزن أستفعل

1. ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة:60).
2. ﴿وَقَطَعْنَا لَهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْعَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰنَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف:160).

### 2-1-1 في المعنى اللغوي

تدور مادة السين والقاف والحرف المعتل في معجم اللغة العربية حسب ابن فارس على إشراب الشيء الماء وما أشبهه سواء بنيت على (فعل) أو (أفعل)، إلا أن (أفعل) اختصت بمعنى الجعل، ومن جعلت له سقيا فقد سقيته، يقول: "السين والقاف والحرف المعتل أصل واحد، وهو إشراب الشيء الماء وما أشبهه. تقول: سقيته بيدي أسقيه سقيا، وأسقيته، إذا جعلت له سقيا"<sup>1</sup>.

وصيغ في اللسان من هذه المادة من المزيد بحرف: (أفعل) و (فعل) و (فاعل)، وبحرفين: (تفعل) و (تفاعل) و (افتعل)، وبثلاثة أحرف: (استفعل). وبينهما اشتراك وافتراق في المعنى حسب السياق.

<sup>1</sup> أحمد بن فارس: "مقاييس اللغة"، تح: أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، (د-ط)، 2008، مادة (سقي).

ففي سياق العموم عُممت الدلالة بين الفعل المجرد والمزيد على وزن: (أفعل) و(فعل) و(استفعل)، فدلّت هذه الأبنية على معنى واحد حسب ابن منظور. فبالنسبة ل(فعل) و(أفعل) نقول:

- سَقَاهُ اللهُ الْغَيْثَ
- وَأَسْقَى اللهُ الْغَيْثَ

وكلاهما بمعنى واحد، وقد جَمَعَهُمَا لَبِيدٌ فِي قَوْلِهِ:

سَقَى قَوْمِي قَوْمِي بَنِي مَجْدٍ، وَأَسْقَى  
نُمَيْرًا وَالْقَبَائِلَ مِنْ هِلَالِ

و"في القرآن: وَسَقِيهِ مَا خَلَقْنَا أَنْعَامًا؛ مِنْ سَقَى وَنُسْقِيهِ مِنْ أَسْقَى وَهِيَ لَعْنَانٌ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. أَبُو زَيْدٍ: اللَّهُمَّ أَسْقِنَا إِسْقَاءَ إِرْوَاءٍ."

ويذهب "أبو الحسن إلى التسوية بين فَعَلْتُ وَأَفْعَلْتُ، وَأَنَّ أَفْعَلْتُ غَيْرُ مَنْقُولَةٍ مِنْ فَعَلْتُ لَصَرْبٍ مِنَ الْمَعْنَى كَنَقْلِ أَدَخَلْتُ"<sup>1</sup>.

وبالنسبة ل(فعل) و(فعل) و(استفعل) نقل ابن منظور أن ابن سيده قال: "سَقَاهُ سَقِيًّا وَسَقَّاهُ وَأَسْقَاهُ"<sup>2</sup>.

كما: "يقال: اسْتَسْقَى وَسَقَى اللهُ عِبَادَهُ الْغَيْثَ وَأَسْقَاهُمْ، وَالاسْمُ السَّقِيَّا بِالضَّمِّ"<sup>3</sup>.

وفي سياق الخصوص؛ انفرد كل بناء بمعنى: ف: (فعل) بسقي الشيء مباشرة، و"أفعل" بسقيه بواسطة؛ بجعله له أو دَلَّه على موضعه "يقال: سَقَيْتَهُ لَشَفْتِهِ، وَأَسْقَيْتَهُ لِأَمْرِيهِ وَأَرْضِيهِ،... وقيل: سَقَاهُ بِالشَّفَةِ وَأَسْقَاهُ دَلَّهَ عَلَى مَوْضِعِ الْمَاءِ". قال سيبويه: "سَقَيْتَهُ فَشَرِبَ، وَأَسْقَيْتَهُ: جَعَلْتُ لَهُ مَاءً وَسَقِيًّا... فَسَقَيْتَهُ مِثْلَ كَسَوْتَهُ، وَأَسْقَيْتَهُ مِثْلَ أَلْبَسْتَهُ"<sup>4</sup>.

ودخل (فعل) على (أفعل) في معنى الدعاء، كما دخل (أفعل) على (فعل) في معنى التكثير، تقول: "سَقَيْتُ فَلَانًا وَأَسْقَيْتُهُ إِذَا قُلْتَ لَهُ سَقَاكَ اللهُ؛ قَالَ ذُو الرُّمَّةِ:

<sup>1</sup> جمال الدين ابن منظور: "لسان العرب"، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 3، 1994. مادة (سقي).

<sup>2</sup> نفسه.

<sup>3</sup> نفسه.

<sup>4</sup> كتاب سيبويه: 59/4.

وَقَفْتُ، عَلَى رَبْعٍ لَيْتَةٍ، نَأَقْتِي، فَمَا زِلْتُ أُسْقِي رَبْعَهَا وَأَخَاطِبُهُ  
وَأُسْقِيهِ حَتَّى كَادَ، مِمَّا أُبِثُّ، تُكَلِّمُنِي أَحْجَارُهُ وَمَلَاعِبُهُ ..  
وَسَقَيْتَهُ الْمَاءَ: شُدِّدَ لِلكَثْرَةِ ... وَسَقَى الثَّوْبَ وَسَقَّاهُ: أَشْرَبَهُ صَبْغًا"<sup>1</sup>.

وصيغ منه (فاعل) أيضا: "يقال: ساقى فلان فلانا نخله أو كرمه إذا دفعه إليه واستعمله فيه على أن يعمره ويسقيه ويقوم بمصلحته من الإبار وغيره، فما أخرج الله منه فللعامل سهم من كذا وكذا سهما مما تُغله، والباقي للمالك النخل، وأهل العراق يُسمونها المعاملة"<sup>2</sup>.

ودل على معنى المشاركة بزنة (تفاعل)، وعلى التمهّل بزنة (تفعل). قال ابن منظور: "وتساقى القوم: سقى كل واحد صاحبه بجمام الإناء الذي يسقيان فيه؛ قال طرفة بن العبد:

وَتَسَاقَى الْقَوْمُ كَأْسًا مَرَّةً، وَعَلَى الْحَيْلِ دِمَاءٌ كَالسَّقْرِ

وقول المتنخل الهذلي:

مُجَدَّلٌ يَتَسَقَى جِلْدُهُ دَمَهُ، كَمَا تَقَطَّرَ جِدْعُ الدَّوْمَةِ الْقَطُّلُ

أَي يَتَشْرَبُهُ... وَتَسَقَى الشَّيْءُ: قَبِلَ السَّقْيَ"<sup>3</sup>.

كما دل على معنى الطلب بزنة (افتعل) و(استفعل) قال: "واستقى الرجل واستسقاها: طلب منه السقي. وفي الحديث: خرج يستسقي فقلب رداءه؛ وتكرر ذكر الاستسقاء في الحديث، وهو استفعال من طلب السقيا أي إنزال العيث على البلاد والعباد... واستسقيت فلانا إذا طلبت منه أن يسقيك"<sup>4</sup>.

واستقى من النهر والبر والركبة والدحل استقاء: أخذ من مائها"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> اللسان: مادة (سقي).

<sup>2</sup> نفسه: مادة (سقي).

<sup>3</sup> نفسه .

<sup>4</sup> نفسه .

<sup>5</sup> نفسه .

وقال أبو إسحاق الزجاج في باب فعلت و أفعلت والمعنى واحد: "...ويقال ... سقيت و أسقيت، واحتج باجتماعهما في بيت لبيد بن ربيعة:

سَقَى قَوْمِي بِنِي مَجْدٍ، وَ اسْقَى  
نُمَيْرًا وَقَبَائِلَ مِنْ هِلَالٍ<sup>1</sup>

واتهم أبو عبيدة هذا البيت من شعر لبيد بالخروج عن قواعد الفصاحة، محتجا بأن الشاعر المطبوع لا يتكلم بلغتين في بيت واحد<sup>2</sup>.

في حين ذهب ابن جني إلى أن: "ما اجتمعت فيه لغتان أو ثلاث، أكثر من أن يحاط به."<sup>3</sup>، و أرجع سبب وقوعه إلى عامل التعدد اللهجي. وعقد لهذه المسألة بابا في الخصائص سماه "باب في الفصيح يجتمع في كلامه لغتان فصاعدا"، بحث فيه أسباب ورودها في كلام الفصيح، و انتهى إلى أنه: "كلما كثرت الألفاظ على المعنى الواحد كان ذلك أولى بأن تكون لغات لجماعات اجتمعت لإنسان واحد من هُنَا ومن هُنَا... من حيث كانت القبيلة الواحدة لا تتواطأ في المعنى الواحد على ذلك كله"<sup>4</sup>.

والتمس كثير من اللغويين فروقا دلالية بين الفعلين (سقى/أسقى) احتكاما إلى السياق ومقتضيات الأحوال، وانتهوا إلى أن اختلاف مبنى الفعلين في السياق أوجب اختلافا في المعنى، أسهم في تخصيص دلالة الفعل المجرد و إثرائها، وفي بعض السياقات تتقلص الفروق بينهما فيتناوبان على المعنى الواحد وهو تهيئ الماء للشارب مطلقا عاقلا كان أو غير عاقل، مباشرة أو غير مباشرة، بتكلف أو دون تكلف، وهذا لا يعني عدم اختصاص كل فعل بدلالته التي تميزه عن غيره .

وكان أبرز ما ميز المجرد دلالته على إعطاء الشارب الماء مباشرة ليشربه، والمزيد دلالته على معنى الجعل، وقد يخرج للدلالة على الدعاء والاتخاذ...، وفي هذا الصدد يقول

<sup>1</sup> كتاب: " فعلت و أفعلت " / أبو إسحاق الزجاج: ص 50.

<sup>2</sup> نقل السجستاني عن أبي عبيدة أنه قال: " أنا و الله أنهم هذا البيت من شعر لبيد ، ولكن أن يكون مطبوع يتكلم بلغتين في بيت واحد". كتاب " فعلت و أفعلت": ص 145.

<sup>3</sup> الخصائص: 372 / 1.

<sup>4</sup> بتصرف عن الخصائص: 370-373/1.

السجستاني ويقال: "سقيت زيدا شربة فشر بها، وأسقيته أيضا. هذان معروفان إذا أردت سقي الشفة. ويقال أسقيته إذا جعلت له شربا، والشرب الماء .  
ويقال سقيت له جلدا يتخذ منه سقاء، وأنا أسقيه، وأنكره أبو زيد وأبو عبيدة، وقالوا كلهم: أسقيه جلدا لا يختلفون فيه... ويقال أسقيت الموضع و الرجل: إذا دعوت له بالسقيا"<sup>1</sup>.

ودل الفعل المجرد (سقى) في المعجم الموسوعي للقرآن الكريم على: إعطاء الظمان ما يشرب أو إرواءه أو تزويده بالماء، والمزيد الذي على وزن (أفعل): أسقى على معنى الجعل: جعله يشرب، و(استفعل): استسقى على معنى الطلب أي طلب السقيا<sup>2</sup>.

### 3-1-1 في المعنى القرآني

استند المفسرون في تفسير معنى الفعل: "سقى و أسقى" في القرآن الكريم إلى أقوال اللغويين، وانقسموا - كاللغويين - طائفتين:  
الأولى قالت باتفاقها معنى؛ وأنها لغتان بمعنى واحد، واحتجت له بيت لبيد السالف الذكر، والأخرى قالت بالفرق.

قال الفراء في قوله تعالى: (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه)<sup>3</sup>:  
العرب تقول لكل ما كان من بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجري لقوم: أسقيت. فإذا سقاك الرجل ماءً لشفيتك قالوا: سقاه. ولم يقولوا: أسقاه؛ كما قال الله عز وجل: (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً)<sup>4</sup>، وقال: (والذي هو يطعمني ويسقين)<sup>5</sup>؛ وربما قالوا لما في بطون الأنعام ولما السماء سقى وأسقى كما قال لبيد:

سقى قومي بني مجد، وأسقى  
نميراً والقبايل من هلال.

<sup>1</sup> كتاب "فعلت وأفعلت" / السجستاني: ص 145.

<sup>2</sup> ينظر أحمد مختار عمر وآخرون، "المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءته"، مؤسسة سطور المعرفة، ط:1، 2002: ص 240.

<sup>3</sup> النحل: 66.

<sup>4</sup> الإنسان: 21.

<sup>5</sup> الشعراء: 79.

... وقد اختلف القراء فقراً بعضهم: (نَسْقِيكُمْ) وبعضهم: (نُسْقِيكُمْ) <sup>1</sup>.

1. أما الذين قالوا بالاتفاق فوجهوا اختلاف القراءتين في قوله جل وعز: "نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ" <sup>2</sup>، التي قرئت ب(أفعل) و(فعل) باختلاف اللغتين والمعنى واحد <sup>3</sup>، مثلهم في ذلك مثل اللغويين في توجيههم لبيت لبيد، وقد جاءت عربية القرآن فيهما على معهود العرب من اجتماع اللغتين في الكلام الفصيح .

2. والحق أن الذين قالوا بالفرق أعنوا معجم الأفعال بإضافات لطيفة، بينها لهم سياق الورد ومقتضياته. وفحواه: أن السقي متعلق بالإنسان، والإسقاء به وبغيره جعلاً أو دعاءً؛ فإن كان منفعة مباشرة أو مناولة فلا يكون فيه إلا (فعل)، وإن كان عرضاً أو تهيئة أو إعداداً فلا يكون إلا (أفعل)، وربما دخلت عليه "فعل" في هذا المعنى، لكن لا بد في "أفعل" من زيادة المعنى لزيادة الحروف: وهو في سياقه: المبالغة والتوكيد.

ولا خلاف بينهم في أن أفعل في "أسقى" جاء لمعنى الجعل: جعل الشيء: الماء، اللبن... شرباً، أو جعله له منه: جعل له من السماء، الأنعام، شرباً أو مسقى. ونحوه "أسقى" في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ <sup>4</sup>.

فقد دلت فيها "أفعل" على معنى الجعل، فمعنى (أَسْقَيْنَاكُمُوهُ) "جعلناه لكم سقياً، فالهمزة فيه للجعل. وكثر إطلاق أسقى بمعنى سقى" <sup>5</sup>، لكن لا بد من المبالغة في "أفعل" لزيادة الحروف، وهو ما يؤكد الألوحي في تفسيره للآية، قال: "... (فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ) بعد

<sup>1</sup> أبو زكرياء يحیی الفراء: "معاني القرآن"، تح: جماعة من الأساتذة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ط.ت)، 2/ 108 .

<sup>2</sup> في قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ لَعِبْرَةٌ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ النحل: 66.

<sup>3</sup> قوله: (نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ) قرأ أهل المدينة، وابن عامر، وعاصم في رواية أبي بكر "نسقيكم" بفتح النون، من سقى يسقي. وقرأ الباقون وحفص عن عاصم بضم النون من أسقى يسقي، قيل: هما لغتان... وجميع القراء على القراءتين الأوليين، والفتح لغة قريش، والضم لغة حمير. محمد بن علي الشوكاني: "فتح القدير"، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط: 1.

- 1414 هـ، 208/3.

<sup>4</sup> الحجر: 22.

<sup>5</sup> محمد الطاهر بن عاشور "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، الدار التونسية للنشر - 1984،

ما أنشأنا بتلك الرياح سحاباً ما طراً ( ماء فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ ). جعلناه لكم سقياً تسقون به مزارعكم ومواشيكم وهو على ما قيل أبلغ من سقيناكم لما فيه من الدلالة على جعل الماء معداً لهم ينتفعون به متى شاءوا<sup>1</sup>.

أما الراغب الأصفهاني فقد سار على سمت أصحاب معاجم اللغة العربية في التفريق بين السقي والإسقاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم ؛ فالمجرد لمعنى الإعطاء والمزيد على (أفعل) للجعل، وعلى (استفعل) للطلب أو الجعل مثلها في ذلك كمثل (أفعل)؛ أما ما قرئ فيه بالمجرد والمزيد وهي آية [المؤمنون/ 21] ف (أفعل) فيها وفي غيرها أبلغ من (فعل)<sup>2</sup>.

وذهب الجلال السيوطي في الإتيان إلى أن مبنى فعل السقي منسجم مع المعنى الذي يقتضي سياق الورود، وبناء عليه قال بالفرق بين " (سَقَى) و (أَسْقَى) ": " فالأول لما لا كلفة فيه ولهذا ذكر في شَرَابِ الْجَنَّةِ، نحو: (وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا) [الإنسان: 21]، والثاني لما فيه كُلفُهُ، ولهذا ذكر في ماء الدُّنيا، نحو: (لَأَسْقَيْنَاكُم مَّاءً عَذَقًا) [الجن: 16]"<sup>3</sup>.

## 2-2- أبدأ

<sup>1</sup> شهاب الدين الألوسي: "تفسير روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية بيروت، وفي تفسير القرطبي: (فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ) أي جعلنا ذلك المطر لسقياكم ولشرب مواشيكم وأرضكم. وقيل: سَقَى وأسقى بمعنى. وقيل بالفرق". أبو عبد الله محمد القرطبي: "الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي"، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط: 2، 1384هـ - 1964 م، 18/10.

<sup>2</sup> وملخصه في معجم مفردات القرآن الكريم: فالسقي: " أن يعطيه ما يشرب"، والإسقاء: " أن يجعل له ذلك حتى يتناوله كيف شاء"، أو: " أن تجعل له ما يسقى منه ويشرب"، وقرئ في [المؤمنون/ 21] (نسقيكم مما في بطونها) بالفتح والضم، أي على وزن (فعل وأفعل)، إلا أن المزيد أبلغ من المجرّد؛ قال: "فالإسقاء أبلغ من السقي". أما استفعل في قوله عز وجل: "وإذا استسقى موسى" فقد دلت - حسب الراغب - على الطلب أو الجعل أي على معنى "أفعل"، قال: "والاستسقاء: طلب السقي أو الإسقاء. أبو القاسم، الحسين (الراغب الأصفهاني): "معجم مفردات القرآن الكريم" ضبطه وصححه وخرج شواهد إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1997. مادة (سقي).

<sup>3</sup> " الإتيان في علوم القرآن / جلال الدين السيوطي: 395/1.

## 2-2-1 في الورد

ورد في التنزيل العزيز بلفظ الفعل فقط في خمسة عشر (15) موضعاً؛ مجرداً إثني عشر (12) مرة، منقسماً بالتساوي على صيغة الماضي والمضارع، ومزيداً على وزن (أفعل) فقط ثلاث (03) مرات.

قال تعالى:

## 1. المجرّد

## 1-1 بصيغة الماضي

- (فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ) ﴿يوسف:76﴾ .
- (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ) ﴿العنكبوت:20﴾ .
- (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ) ﴿السجدة:07﴾ .
- (وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ) ﴿الأعراف:29﴾ .
- (وَهُمْوَا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) ﴿التوبة:13﴾ .
- (كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْهَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ) ﴿الأنبياء:104﴾ .

## 1-2 بصيغة المضارع

- (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ) (يونس:4).
- (قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ) (يونس:10).
- (أَمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلَيْهَ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (النمل:64).
- (اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) (الروم:11).

- وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (الروم: 27).

المزيد على وزن أفعل

- (أَوَّلَمَ يَرَوُا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ) (العنكبوت: 19).
- (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ) (سبأ: 49).
- (إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ) (البروج: 13).

## 2-2-2 في المعنى اللغوي

نص معظم أهل العلم صرفيين و معجميين ومفسرين على أن ( أفعل) في الآيات السالفة جاء بمعنى (فعل)؛ فالإبداء كالبدء في المعنى كأبدأ و بدء .

وذكر أبو إسحاق الزجاج في باب فعلت و أفعلت والمعنى واحد: "... وتقول: بدأ الله الخلق يبدأهم بدءاً، وأبدأهم إبداءاً"<sup>1</sup>، وقال الجواليقي: "وبدأ الله الخلق وأبدأهم فطرهم"<sup>2</sup>.

وتدل مادة هذا الفعل في اللغة العربية، حسب ابن فارس، على معنيين: افتتاح الشيء أي فعله أولاً قبل غيره، والخروج من مكان إلى آخر، أي الانتقال منه، قال: "الباء والبدال والهمزة من افتتاح الشيء، يقال بدأت بالأمر وابتدأت، من الابتداء... وتقول: أبدأت من أرضٍ إلى أخرى أبدأئُ إبداءً، إذا خرجت منها إلى غيرها"<sup>3</sup>.

وأضاف صاحب اللسان معانٍ أخرى منها: إدراك الشيء أولاً أي قبل إنعام النظر، والخلق أي الإيجاد والإبداع، وإحسان الشيء أي إتقانه ...

قال: "... وأبدأتُ بالأمرِ بدءاً: ابتدأتُ به. وبدأتُ الشيء: فعلتُه ابتداءً... وبأديئُ الرأي: أوَّلُهُ وابتدأؤُهُ. وعند أهل التحقيق من الأوائل ما أدرك قبل إنعام النظر؛ يُقال فعَلَهُ في بادي الرأي... وبدأ اللهُ الخلقَ بدءاً وأبدأهم بمعنى خَلَقَهُم... والبدئيءُ: الأمرُ البديعُ،

<sup>1</sup> كتاب "فعلت و أفعلت" / الزجاج، ص: 6

<sup>2</sup> نفسه: ص 27، و ينظر: السجستاني. كتاب "فعلت و أفعلت" ص: 133.

<sup>3</sup> مقاييس اللغة: (مادة: بدأ).

وَأَبْدَأَ الرَّجُلُ: إِذَا جَاءَ بِهِ، يُقَالُ أَمْرٌ بَدِيءٌ... وَالْبَدْءُ: السَّيِّدُ، وَقِيلَ الشَّابُّ الْمُسْتَجَادُ الرَّأْيِي، الْمُسْتَشَارُ، وَالْجَمْعُ بُدُوءٌ<sup>1</sup>.

وفي الصَّحاح: "... وبدأ الله الخلق وأبدأهم، بمعنى<sup>2</sup>". وفي القاموس المحيط: "بَدَأَ... وَاللَّهُ الْخَلْقُ: خَلَقَهُمْ، كَأَبْدَأَ فِيهَا... وَكَالْبَدِيعِ: الْمَخْلُوقِ، وَالْأَمْرُ الْمُبْدَعُ، وَالْبِتْرُ الْإِسْلَامِيَّةُ"<sup>3</sup>.

وتحليل مادة هذا الفعل في مفردات ألفاظ القرآن الكريم على معنى واحد سواء في بناء (فعل) أو (أفعل) أو (افتعل) وهو: تقديم الشيء على غيره، "يقال: بَدَأْتُ بِكَذَا وَأَبْدَأْتُ وَأَبْتَدَأْتُ، أَي: قَدَّمْتُ، وَالْبَدْءُ وَالْإِبْتِدَاءُ: تَقْدِيمُ الشَّيْءِ عَلَى غَيْرِهِ ضَرْبًا مِنَ التَّقْدِيمِ...، وَشَيْءٌ بَدِيءٌ: لَمْ يَعْهَدْ مِنْ قَبْلِ كَالْبَدِيعِ فِي كَوْنِهِ غَيْرَ مَعْمُولٍ قَبْلُ"<sup>4</sup>.

وفي المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم، يدل (بدأ) على معنيين: الأول: افتتاح الشيء أولاً، والثاني: الإنشاء والخلق، و(أبدأ) على معنى: الإنشاء والخلق والإبداع<sup>5</sup>.

ويدل استقرار معاني (بدأ) و (أبدأ) في اللغة على اشتراكهما في بعض المعاني وهي قليلة بالنسبة للمختلف فيها؛ فعندما يسند كل واحد منهما إلى اسم الجلالة الأعظم (الله) متعدياً إلى (الخلق)، يشتركان في معنى الإيجاد والإنشاء والاختراع والإخراج (من العدم إلى الوجود)<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> لسان العرب: (مادة بدأ).

<sup>2</sup> إساعيل بن حماد الجوهري: "الصَّحاح - تاج اللغة وصحاح العربية"، تح: عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، (مادة بدأ).

<sup>3</sup> مجد الدين الفيروزآبادي: "القاموس المحيط"، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: 8، 1426 هـ - 2005 م: (مادة بدأ).

<sup>4</sup> معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم. مادة (بدأ)

<sup>5</sup> المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، ص: 78.

<sup>6</sup> وملخص عبارة اللغويين السالف ذكرهم هي: "وَبَدَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ بَدْءًا وَأَبْدَأَهُمْ بِمَعْنَى خَلَقَهُمْ. وَبَدَأَ اللَّهُ تَعَالَى الْخَلْقَ وَأَبْدَأَهُمْ، بِمَعْنَى. وَبَدَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ وَأَبْدَأَهُمْ، بِمَعْنَى، بَدَأَ... اللَّهُ الْخَلْقَ: خَلَقَهُمْ، كَأَبْدَأَ فِيهَا. بَدَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ: أَوْجَدَهُمْ، خَلَقَهُمْ { وَبَدَأَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ {أَبْدَأَ اللَّهُ الْكُونَ أَوْجَدَهُ، خَلَقَهُ { أَوْ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ }.

و"الخلق تقيير وإيجاد والإيجاد هو إعطاء الوجود"<sup>1</sup>، و"الإيجاد إذا لم يكن مسبقاً بمثله سمي إبداء وإذا كان مسبقاً بمثله سمي إعادة"<sup>2</sup> والإنشاء: إيجاد الشيء<sup>3</sup> وينماز (أبدأ) بفعل الشيء إبداعاً، ويستشف ذلك من قول صاحب اللسان: "...والبدئي: الأمر البدئي، وأبدأ الرجل: إذا جاء به"<sup>4</sup>، أي جاء بالأمر البديع العجيب.

### 3-2-2 في المعنى القرآني

اختلف المفسرون في معنى بناء (يبدئ) في الآيات أعلاه على مذهبين:

الأول: و عليه أكثر العلماء، لم يفرق بين الفعل المزيد على (أفعل) والمجرد (فعل) في المعنى؛ ف(يبدئ) بمعنى (يبدأ)، وهما لغتان وردتا في القرآن الكريم بمعنى واحد، بل في السورة الواحدة أيضاً. قال تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ \* قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [العنكبوت: 19-20].

جاء في تفسير البحر المديد "يقال: بدأ الله الخلق، وأبدأه: بمعنى واحد، وقد جاءت اللغتان في هذه السورة"<sup>5</sup>. وفي "جامع البيان" للطبري: "يقال: أبدأ وأعاد، وبدأ وعاد: لغتان بمعنى واحد"<sup>6</sup>، وقرئ بهما<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> أبو البقاء الكفوي: "الكليات"، تح: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت ط: 2، 1419هـ - 1998 . ص: 29

<sup>2</sup> نفسه ص: 218.

<sup>3</sup> معجم مفردات القرآن الكريم: ص 547

<sup>4</sup> لسان العرب. (مادة بدأ).

<sup>5</sup> أبو العباس أحمد بن عجيبة: "تفسير البحر المديد في تفسير القرآن المجيد"، تح: أحمد عبد الله - القاهرة، طبعة 1419 هـ، 294/4.

<sup>6</sup> محمد بن جرير الطبري: "جامع البيان في تأويل القرآن"، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1420 هـ - 2000 م. 20/20.

<sup>7</sup> وفي فتح القدير: "قرأ الجمهور «كَيْفَ يُبْدِئُ» بِضَمِّ التَّحِيَّةِ مِنْ أَبْدَأَ يُبْدِئُ. وَقَرَأَ الزُّبَيْرِيُّ، وَعَيْسَى بْنُ عُمَرَ، وَأَبُو عَمْرٍو بِفَتْحِهَا مِنْ بَدَأَ يُبْدِئُ". 228/3. وينظر: جار الله الزمخشري: "تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل"، رتبه وضبطه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995، "3: 443.

الثاني: يقول باختصاص كل فعل بسماوات دلالية تميزه عن الآخر، تمييزاً لا يجعلها مختلفين بل متكاملين؛ ففي المجرّد جمال وجلال وفي المزيد ترق في درجات الجمال والجلال. ونشير إلى أن الفعلين (بيدئ و يعيد) وردا في القرآن الكريم "متزاوجين بمنزلة الإتياع"<sup>1</sup>، ثلاث مرات (03) بصيغة المضارع المبني للفاعل فقط؛ أسند في اثنين منها إلى الخالق عز وجل، بلفظ الاسم الظاهر في [العنكبوت:19] والضمير المستتر في [البروج:13]، ونُفي في الثالثة عن غيره في [سبأ:49].

ويدل تعلق الإبداء بالإعادة وإسنادهما إلى الخالق عز وجل ونفيهما عن غيره، على الاختصاص والحصر؛ ففعل الإبداء والإعادة مختص به سبحانه ولا يتعدى إلى غيره البتة بدليل آية سبأ (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ) التي تنفي الفعل - أي فعل - عن الباطل كيفما كان وأينما حل وارتحل، ففعله معدوم حالاً أو مآلاً، بدليل النفي (توظيف الأداة: ما) وتأكيد النفي بسبق الحق<sup>2</sup> إياه في سياق الجملة الخاص (قُلْ جَاءَ الْحَقُّ)، وفي السياق العام القرآني: "(وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً) [الإسراء:81]. وسياق أسباب نزول الآية: "قال صاحب الدر المنثور في الكلام على هذه الآية الكريمة: أخرج ابن أبي شيبة، والبخاري ومسلم، والترمذي والنسائي، وابن جرير وابن المنذر، وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: دخل النبي ﷺ مكة، وحول البيت ستون وثلاثمائة نصب، فجعل يطعنها بعود في يده ويقول: جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً [17 \ 81]، جاء الحق وما يبدي الباطل وما يعيد. [34 \ 49]"<sup>3</sup>. وجاء الإبداء:

<sup>1</sup> التحرير والتنوير: 20 / 229.

<sup>2</sup> قَوْلُهُ تَعَالَى: وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً، الْحَقُّ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ: الثَّابِتُ الَّذِي لَيْسَ بِزَائِلٍ وَلَا مُضْمَجَلٍّ، وَالْبَاطِلُ: هُوَ الدَّاهِبُ الْمُضْمَجَلُّ. وَالْمُرَادُ بِالْحَقِّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: هُوَ مَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ، وَالْمُرَادُ بِالْبَاطِلِ فِيهَا: الشِّرْكَ بِاللَّهِ، وَالْمَعَاصِي الْمُخَالِفَةُ لِدِينِ الْإِسْلَامِ. محمد الأمين الشنقيطي: "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1415هـ / 1995م. 3/ 180.

<sup>3</sup> نفسه

- بزمنه الصر في أي بصيغة المضارع لإفادة تجدد فعل الإبداء والإعادة واستمراره باستمرار الزمان ودوامه، و في كل الأحوال فهو فعل عام في جميع المخلوقات و"عام في جميع الأشياء"<sup>1</sup> حسبما ذكر حبر الأمة ابن عباس .
- و بنائه على (أفعل) على تقرير فعل الإبداء (والإعادة) وتكراره وتصرفه فيه تصرفاً مطلقاً واسعاً، وتأكيد أنه فعل إبداعي مختص بالخالق جل وعلا لا يشركه فيه غيره.
- أما البدء في القرآن الكريم فقد أسند بصيغة الماضي إلى الله جل وعز، ولغيره من عباده [يوسف: 71- التوبة: 13]، واختص بصيغة المضارع معتقلاً بالإعادة بالخالق سبحانه.
- وسياق ورود بصيغة المضارع يجعله داخلاً في المعنى على (أفعل) بدليل:
  - تعلق البدء بالإعادة في جميع مواضع ورود.
  - القراءة بـ(يُفعل: بضم الياء) في معظم آيات (يفعل: بفتح الياء)، ولا يوحى الملمح الدلالي لـ(أفعل) بتعارض القراءتين في المعنى، بل بتكاملهما في الدلالة على مطلق قدرة البارئ جل جلاله على خلق المخلوقات والأكوان.
  - اتحادهما في الدلالة على معنى الخلق والإيجاد والإنشاء بدليل سياق الآي الخاص والعام، وتميز (أفعل) بزيادة المعنى لزيادة الحروف؛ ففي (أفعل) مزيد تقرير لفعل الخلق والإعادة وتأكيد أن أمر الخلق أمر بديع عجيب في غاية الإحسان والإتقان، يحملنا على التفكير والتدبر في بديع صنع الله الذي أتقن كل شيء صنعا.
  - وقال بعضهم الإبداء هو الإظهار على وجه التطوير المهيأ للإعادة وهي الرجوع على مدرج تطوير الإبداء"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط في التفسير"، الطبعة الجديدة، بعناية الشيخ زهير جعيد، دار الفكر، بيروت، لبنان (د.ط)، 1992، 455/10. (بيدئ ويعيد): "قال ابن زيد والضحاك: بيدئ الخلق بالإنشاء، ويعيده بالخش. وقال ابن عباس: عام في جميع الأشياء، أي كل ما يبدأ وكل ما يعاد. وقال الطبري: بيدئ العذاب ويعيده على الكفار؛ ونحوه عن ابن عباس قال: تأكلهم النار حتى يصيروا فحمًا، ثم يعيدهم خلقاً جديداً. وقرئ: يبدأ من بدأ ثلاثياً، حكاه أبو زيد ."

<sup>2</sup> إسمايل حقي: "روح البيان"، دار الفكر - بيروت. 392/10.

## 2- فعل فعّل : زين و قدّر نموذجاً

## 2-1 زين

## 2-1-1 في الورد

وردت مادته في التنزيل العزيز بلفظ الاسم على بناء فعلة - زينة - تسع عشر (19) مرة، و بلفظ الفعل الماضي المبني للفاعل (زَيْنَ) خمس عشر (15) مرة ، والمبني للمفعول (زَيْنَ) عشر (10) مرات، ومرة واحدة (01) بصيغة المضارع المبني للفاعل (أزين)، ومرة واحدة (01) مزيداً على وزن (تفعل) : (ازينت).

قال تعالى:

## 1- زَيْن

1. وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿ الأنعام: 43 ﴾
2. وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءُ هُمْ ﴿ الأنعام: 137 ﴾
3. وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ وَقَالَ لآ غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ ﴿ الأنفال: 48 ﴾
4. تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ ﴿ النحل: 63 ﴾
5. وَجَدْتَهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ ﴿

النمل: 24﴾

6. وَعَادًا وَنَمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ ﴿ العنكبوت:

38﴾

7. كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ ﴿ الأنعام: 108 ﴾
8. إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَاهُمْ ﴿ النمل: 04 ﴾
9. إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ﴿ الصافات: 06 ﴾
10. وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ﴿ فصلت: 12 ﴾
11. وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ﴿ الملك: 05 ﴾
12. وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاطِرِينَ ﴿ الحجر: 16 ﴾

13. أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا ﴿ق 06﴾

14. وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴿الحجرات: 07﴾

15. وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ﴿فصلت: 25﴾

## 2- أزين

1. قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴿الحجر: 39﴾

## 3- زُين

1. زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴿البقرة: 212﴾

2. زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ﴿آل عمران: 14﴾

3. كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿الأنعام: 122﴾

4. يُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ ﴿التوبة: 38﴾

5. كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُشْرِكِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿يونس: 12﴾

6. بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ﴿الرعد: 33﴾

7. أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ﴿فاطر: 08﴾

8. وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ ﴿غافر: 38﴾

9. أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنَّ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ ﴿محمد 14﴾

10. وَزُيِّنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ ﴿الفتح: 12﴾

## 4- زينة

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴿الأعراف : 32﴾

### 2-1-2 في المعنى اللغوي

يدلُّ الزاء والياء والنون " على حُسن الشيء وتحسينه. فالزَيْنُ تَقْيُضُ الشَّيْنِ. يقال

زَيَّنْتَ الشيءَ تزيينًا.

وَأَزَيَّنْتَ الْأَرْضَ وَأَزَيَّنْتَ وَازْدَانْتَ إِذَا حَسَّنَهَا عَشْبَهَا"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> مقاييس اللغة: ( مادة زين).

ويتناوب في اللغة (فعل) و(فعل) على معنى واحد، جاء في اللسان "ويقال: زانه الحُسْنُ يَزِينُهُ زِينًا...، وزانه وَزَيْتَهُ بمعنى" <sup>1</sup>.

وفي الصحاح الزينة: ما يُتَزَيَّنُ به... وَالزَّيْنُ نَقِيضُ الشَّيْنِ. وَزَانُهُ وَزَيْتُهُ بِمَعْنَى <sup>2</sup>.

### 2-1-3 في المعنى القرآني

يدل الفعل (قدر) على وزن (فعل) في القرآن الكريم على التحسين والتجيب والتجميل والإغواء والإغراء والوسوسة <sup>3</sup>. وقد أسند إلى الله تعالى جده في آيات، وفي أخرى إلى الشيطان <sup>4</sup> - وإن كان المزين في الحقيقة هو الحق سبحانه لأنها فاعل الأشياء كلها؛ فالتزيين من الله إبداع و <sup>5</sup> إيجاب و تحبيب و تحسين <sup>6</sup> لأشرف الأعمال و أكرمها، و هو يوجب الحمد والثناء على إيجاد الوجود و على نعمة الجود (الإيمان)، و من الشيطان وسوسة وإغواء وإغراء بسوء العلم والعمل (سوء الظن، القتل، المكر، حب الشهوات، الإسراف، إثارة العاجلة على الآخرة...). وهو يقتضي ذم هذه الأعمال والفرار منها إلى الله. وفي هذا المعنى يقول الراغب: "وزانه كذا وَزَيْتُهُ: إذا أظهر حسنه، إما بالفعل أو بالقول... وَتَزْيِينُ اللَّهِ لِلْأَشْيَاءِ: قد يكون بإبداعها مزينة وإيجادها كذلك. وَتَزْيِينُ النَّاسِ لِلشَّيْءِ: بتزويقهم، أو بقولهم، وهو أن يمدحوه ويذكروه بما يرفع منه" <sup>7</sup>.

وأيا كان فاعل التزيين، فإن (فعل) مبني للفاعل وللمفعول يحتمل معنى الجعل أي جعل الشيء زينا حسنا؛ عملا كان أو اعتقادا محمودا عقلا وشرعا وعرفا أو مذموما. قال

<sup>1</sup> اللسان: (مادة زين).

<sup>2</sup> الصَّحَّاحُ فِي اللُّغَةِ: (مادة زين).

<sup>3</sup> الآيات السابقة، و ينظر المعجم الموسوعي للقرآن الكريم، ص: 225 - 226.

<sup>4</sup> صريحا في البناء للفاعل أو غير صريح في البناء للمفعول.

<sup>5</sup> (خلق الساء وتزيينها للناظرين المتدبرين في ملكوته).

<sup>6</sup> (الإيمان في قلوب المؤمنين).

<sup>7</sup> مفردات معجم القرآن الكريم: (مادة زين).

ابن عاشور "والتزين: جعل الشيء زينا أو الاحتجاج لكونه زينا، لأن التفعيل يأتي للجعل ويأتي للنسبة كالتعليم وكالتفسيق والتزكية، والتزين شدة الحسن"<sup>1</sup>.

واختص (فعل) بمعنى التكلف والتعمُّل والتدرج والتكرير عند ما يكون الفاعل هو الشيطان؛ فحصول أثر الإغواء والإغراء والوسوسة وتحسين أعمال السوء لا يتأتى مرة واحدة ولا تقبلها الفطر دفعة واحدة، بل يقتضي تدبيرا كثيرا وعملا دائما دابئا لا يستطيعه إلا الشيطان جانا كان أو إنسيا.

وذهب أبو حيان إلى أن (فعل) في قوله تعالى: (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) "بمعنى المجرد، والتضعيف فيه ليس للتعدية وكونه بمعنى المجرد هو أحد المعاني التي جاء لها (فعل) كقولهم: قدر الله وقدر، وميز وماز، وبشر وبشر"<sup>2</sup>.

## 2-2 قدر

### 2-2-1 في الورد

وردت مادته بلفظ الفعل المجرد المبني للفاعل ثلاث وعشرين (23) مرة، و المبني للمفعول مرتان (02)، ومزيدا على وزن (فعل) فقط ست عشرة (16) مرة. قال تعالى:

- ( وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ) ﴿ الأنعام: 91 ﴾
- ( وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ) ﴿ القمر: 12 ﴾
- ( إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا لَهَا مِنَ الْغَافِرِينَ ) ﴿ الحجر: 60 ﴾
- ( وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ) ﴿ الفرقان: 02 ﴾

<sup>1</sup> التحرير والتنوير: 2 / 294 .

<sup>2</sup> البحر المحيط: 2 / 318.

## 2-2-2 في المعنى اللغوي

القاف والذال والراء في مقاييس ابن فارس " أصلٌ صحيح يدلُّ على مَبْلَغِ الشَّيْءِ وَكُنْهٍ وَنَهَايَتِهِ. فالقدر: مبلغ كلِّ شيء. يقال: قَدَّرَهُ كَذَا، أي مبلَّغُه. وكذلك القَدَر. وَقَدَّرْتُ الشَّيْءَ أَقْدَرُهُ وَأَقْدَرُهُ من التقدير، وَقَدَّرْتَهُ أَقْدَرُهُ"<sup>1</sup>.

ويتفق معظم اللغويين على أن (فَعَلَ) و(فَعَّلَ) من مادة هذا الفعل يتناوبان على المعنى الواحد؛ فتأتي (فَعَلَ) بمعنى (فَعَّلَ)، و(فَعَّلَ) بمعنى (فَعَلَ). قال صاحب القاموس المحيط: "القَدَرُ، محرَّكةٌ: الفِضَاءُ، والحُكْمُ، ومَبْلَغُ الشَّيْءِ، وَيُضَمُّ كالمِقْدَارِ، والطَّاقَةُ، كَالقَدْرِ فِيهَا ج: أَقْدَارٌ.... وَقَدَرَ اللهُ تَعَالَى ذَلِكَ عَلَيْهِ يَقْدِرُهُ وَيَقْدِرُهُ قَدْرًا وَقَدَّرَهُ عَلَيْهِ وَه... والتَّقْدِيرُ: التَّرْوِيَةُ، والتَّفَكِيرُ فِي تَسْوِيَةِ أَمْرٍ."<sup>2</sup>.

وفي اللسان " وَقَدَّرْتُ الشَّيْءَ تَقْدِيرًا وَقَدَّرْتُ الشَّيْءَ أَقْدَرُهُ وَأَقْدَرُهُ قَدْرًا من التقدير. وفي الحديث في رؤية الهلال: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمَّ عليكم فأقْدُرُوا له، وفي حديث آخر: فإن غمَّ عليكم فأكملوا لِعِدَّة؛ قوله: فأقْدُرُوا له أي قَدَّرُوا له عَدَدَ الشهر حتى تكملوه ثلاثين يوماً، واللفظان وإن اختلفا يرجعان إلى معنى واحد"<sup>3</sup>.

والمصدر المنسبك من المخفف يكون على بناءين: (فَعَلَ) و(فَعَّلَ)، ومن المثقل على (تفعيل) نقول: قَدَرَ اللهُ عَلَيْهِ ذَلِكَ يَقْدِرُهُ وَيَقْدِرُهُ قَدْرًا وَقَدَّرًا، وَقَدَّرَهُ عَلَيْهِ وَه تَقْدِيرًا.

و"القدر والتقدير: تبين كمية الشيء. يقال: قدرته وقدرته. وقدره، بالتحديد: أعطاه القدرة"<sup>4</sup>. والتقدير في التهذيب "على وجوه من المعاني: أحدها التروية والتفكير في تسوية أمر وتهيئته، والثاني تقديره بعلامات يقطعها عليها، والثالث أن تنوي أمرًا بعقلك تقول: قَدَّرْتُ أَمْرًا كَذَا وَكَذَا أي نويته وعقدت عليه"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> مقاييس اللغة: (مادة قدر).

<sup>2</sup> القاموس المحيط: (مادة قدر).

<sup>3</sup> اللسان: (مادة قدر).

<sup>4</sup> مفردات معجم القرآن الكريم: (مادة قدر).

<sup>5</sup> اللسان: (مادة قدر).

## 2- 2- 3 في المعنى اللقرآني

قرئ في التنزيل العزيز بالتخفيف (قدر) بوزن (فعل)، والتثقيل (قدر) بوزن (فعل)، على أنها لغتان بمعنى واحد عند معظم المفسرين، قال الفراء في قوله تعالى: (فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ)<sup>1</sup>: "ذكر عن عليّ ابن أبي طالب رحمه الله وعن أبي عبد الرحمن السلمي: أنها شدداء، وخففها الأعمش وعاصم، ولا يبعدن أن يكون المعنى في التخفيف والتشديد واحداً؛ لأن العرب قد تقول: قُدِّرَ عليه الموتُ، وقُدِّرَ عليه رزقه، وقُدِّرَ بالتخفيف والتشديد، واحتج الذين خففوا فقالوا: لو كانت كذلك لكانت: فنعمة المقدرون، وقد يجمع العربُ بين اللغتين. قال الله تعالى: فَمَهَّلَ الْكَافِرِينَ أَمَهْلَهُمْ رُوَيْدًا"<sup>2</sup>.

وقال تعالى: (إِلَّا أَمْرًا تَهُ قَدَرْنَا). "قرأ الجمهور ( قَدَرْنَا ) - بتشديد الدال - من التقدير. وقرأه أبو بكر عن عاصم - بتخفيف الدال - من قَدَر المجرّد وهو من القدر، وهما لغتان"<sup>3</sup>: قَدَر و قَدَر.

وفي قوله تعالى: { قَدَرْنَا إِيْمًا لِمَنْ أَلْغَيْنَا } مسائل:

"المسألة الأولى: اعلم أن معنى التقدير في اللغة: جعل الشيء على مقدار غيره. يقال: قدر هذا الشيء بهذا أي اجعله على مقداره، وقدر الله تعالى الأقوات أي جعلها على مقدار الكفاية، ثم يفسر التقدير بالقضاء، فقال: قضى الله عليه كذا، وقدره عليه أي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر، وقيل في معنى: ( قَدَرْنَا ): كتبنا. قال الزجاج: دبرنا. وقيل: قضينا، والكل متقارب.

المسألة الثانية: قرأ أبو بكر عن عاصم ( قَدَرْنَا ) بتخفيف الدال ههنا وفي النمل. وقرأ الباقون فيهما بالتشديد. قال الواحدي يقال: قدرت الشيء وقدرته، ومنه قراءة ابن كثير: ( نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ أَلْمُوتَ ) [الواقعة: 60] خفيفاً، وقراءة الكسائي: { وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ }

<sup>1</sup> المرسلات: 23.

<sup>2</sup> أبو زكرياء يحيى الفراء: "معاني القرآن" تحقيق جماعة من الأساتذة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د. ط. ت)، 3/ 223.

<sup>3</sup> التحرير و التنوير: 62/ 14.

ثم قال: والمشددة في هذا المعنى أكثر استعمالاً لقوله تعالى؛ ( وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا ) [فصلت: 10] وقوله: ( وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ) [الفرقان: 2].

**المسألة الثالثة:** لقائل أن يقول: لم أسند الملائكة فعل التقدير إلى أنفسهم مع أنه الله تعالى، ولم لم يقولوا: قدر الله تعالى؟

والجواب: إنما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدبر والأمر هو الملك لا هم، وإنما يريدون بذكر هذا الكلام إظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك، فكذا ههنا. والله أعلم.

**المسألة الرابعة:** قوله؛ ( إِيَّاهُ لَمِنَ الْغَيْرِينَ ) في موضع مفعول التقدير قضينا أنها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون. ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل إلى النجاة والله أعلم<sup>1</sup>.

وفي تفسير أبي السعود: "وقرئ بالتخفيف ( قَدَّرْنَا إِيَّاهُ لَمِنَ الْغَيْرِينَ ) الباقيين مع الكفرة لتُهْلِكَ معهم، وقرئ قَدَّرْنَا بالتخفيف، وإنما عُلِّقَ فعلُ التقدير مع اختصاص ذلك بأفعال القلوب لتضمُّنه معنى العلم، ويجوز حملُه على معنى قلنا لأنه - بمعنى القضاء - قولٌ وأصلُه جعلُ الشيء على مقدار غيره، وإسنادُهم له إلى أنفسهم وهو فعلُ الله سبحانه لما لهم من الزلفى والاختصاص"<sup>2</sup>.

وتحتمل قدرنا في الآية معنى قضينا وكتبنا و دبرنا، والكل متقارب، و"يجوز أن يكون (قدرنا): أجرى مجرى قلنا؛ لأن التقدير بمعنى القضاء قول، وأصله: جعل الشيء على مقدار غيره"<sup>3</sup>، فيكون (فعل) دالا على معنى الجعل مثله في ذلك مثل (زين) في الآية السابقة .

<sup>1</sup> فخر الدين الرازي: "مفاتيح الغيب - التفسير الكبير"، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: 3، 1420 هـ. 153/19.

<sup>2</sup> أبو السعود العمادي، "تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"، تح: عبد القادر حمد عطا، دار إحياء التراث العربي - بيروت. 83/5.

<sup>3</sup> تفسير البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ابن عجيبة، 3/96.

وقال العكبري في تفسير قوله تعالى: (وقدره منازل)<sup>1</sup> أي وقدر له، فحذف حرف الجر، وقيل: التقدير: قدره ذا منازل. و(قدر) على هذا متعدية إلى مفعولين لأن معناها: جعل وصير، ويجوز أن يكون متعدياً إلى واحد، بمعنى: خلق، ومنازل حال، أي مُنْتَقِلاً<sup>2</sup>.  
 وذهب صاحب البحر المحيط إلى أن (فعل) تحتل معنى (فعل) المجرد "وكون (فعل) بمعنى المجرد هو أحد المعاني التي جاءت لها (فعل) كقولهم: قدر الله وقدر، وميز وماز، وبشّر وبشر"<sup>3</sup>.

3- فعل فاعل : خادع و واعد نموذجاً

### 1-3 خادع

#### 1-1-3 في الورد

ورد مرتين في القرآن الكريم، بصيغة المضارع في قوله تعالى :

- ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: 09].
- ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالًا يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 142].

#### 1-3-2 في المعنى اللغوي

قال ابن فارس "الخاء والداد والعين أصل واحد، ذكر الخليل قياسه. قال الخليل. الإخداع إخفاء الشيء. قال: وبذلك سُميت الخزانة المُخدَع. وعلى هذا الذي ذكر الخليل يجري الباب. فمنه خَدَعْتُ الرَّجُلَ خَتَلْتَهُ"<sup>4</sup>، وفي الصحاح: "خَدَعَهُ يُخَدَعُهُ خَدَعًا وَخِدَاعًا أَيضًا، أي ختله وأراد به المكروه من حيث لا يعلم والاسم الخديعة. يقال: هو يتخادع، أي يري ذلك من نفسه"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> يونس: 5.

<sup>2</sup> أبو البقاء عبد الله العكبري: "التبيان في إعراب القرآن" تح: علي محمد البجاوي، (د: ت - ط) 2 / 666.

<sup>3</sup> البحر المحيط: 2 / 318

<sup>4</sup> مقاييس اللغة: (مادة: خدع).

<sup>5</sup> الصّحاح في اللغة: (مادة: خدع).

وفي اللسان: "الْحَدْعُ: إظهار خلاف ما تُخفيه"<sup>1</sup>. ويصاغ بلفظ الفعل باتفاق المعنى على (فعل) و(فعل) و(فاعل) و(افتعل) قال: "وَخَادَعَهُ مُحَادَعَةٌ وَخِدَاعًا وَخَدَعَهُ وَاخْتَدَعَهُ: خَدَعَهُ"<sup>2</sup>. وقال الزمخشري: "الخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من مكروه"<sup>3</sup>. وقال أهل اللغة في توجيه المفاعلة في قوله تعالى: (يُحَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُحَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) [البقرة: 09].

قال الله عز وجل: يُحَادِعُونَ اللَّهَ؛ جَارَ يُفَاعِلُ لغير اثنين لأن هذا المثال يقع كثيراً في اللغة للواحد نحو عاقبت اللص وطارت النعل. قال الفارسي: قرئ يُحَادِعُونَ اللَّهَ وَيُحَادِعُونَ اللَّهَ؛ قال: والعرب تقول خادعت فلاناً إذا كنت تروم خدعه وعلى هذا يوجه قوله تعالى: يُحَادِعُونَ اللَّهَ وهو خادعهم؛ معناه أنهم يُقدِّرون في أنفسهم أنهم يُحَادِعُونَ اللَّهَ، والله هو الخادع لهم أي المُجَازي لهم جزاء خداعهم؛ قال شمر: روي بيت الراعي: وخادع المجد أقوام، لهم ورق راح العضاء به، والعرق مدخول قال: خادع ترك، ورواه أبو عمرو: خادع الحمد، وفسره أي ترك الحمد أنهم ليسوا من أهله. وقيل في قوله يُحَادِعُونَ اللَّهَ: أي يُحَادِعُونَ أولياء الله.

وقيل: يخادعون في الآية بمعنى يخدعون بدلالة ما أنشده أبو زيد:

وخادعت المنية عنك سراً  
ألا ترى أن المنية لا يكون منها خداع؟

وكذلك قوله: وما يخادعون إلا أنفسهم، يكون على لفظ فاعل وإن لم يكن الفعل إلا من واحد كما كان الأول كذلك، وإذا كانوا قد استجازوا لتشاكل الألفاظ أن يُجزوا على الثاني ما لا يصح في المعنى طلباً للتشاكل، فأن يلزم ذلك ويُحافظ عليه فيما يصح به المعنى أجدد

<sup>1</sup> اللسان (مادة: خدع). و في القاموس المحيط: "والمُخَادَعَةُ في الآية الكريمة: إظهار غير ما في النفس، وذلك أنهم أبطنوا الكفر وأظهروا الإيمان، وإذا خادعوا المؤمنين، فقد خادعوا الله، {وما يُحَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ}، أي: ما تحل عاقبة الخداع إلا بهم، وقراءة مؤرَّق: {وما يُحَادِعُونَ}، بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة، على إرادة يُحَادِعُونَ. (مادة: خدع)

<sup>2</sup> اللسان (مادة: خدع).

<sup>3</sup> الكشف: 64 / 1.

نحو قوله: أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا، فَتَجْهَلْ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ وَفِي التَّنْزِيلِ: فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ؛ وَالثَّانِي قِصَاصٌ لَيْسَ بَعْدُ وَأَنْ<sup>1</sup>.

### 3-1-3 في المعنى القرآني

اختلف المفسرون في تأويل (خادع) في هاتين الآيتين، لاستحالة كونه سبحانه وتعالى خادعا ومخدوعا، وانطلق جار الله الزمخشري، في توجيهه لمفهوم الخداع في الآية من الإشكال التالي: كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لا تصح، لأن العالم الذي لا تخفى عليه خافية لا يخدع، والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع، والمؤمنون وإن جاز أن يخدعوا لم يجز أن يخدعوا؟ وذكر أن مفهوم الخداع في الآية يحتمل أربعة أوجه نوجزها في النقاط التالية: أحدها: أن يقال كانت صورة صنعهم مع الله، حيث يتظاهرون بالإيمان وهو كافرون، صورة صنع الخادعين، وصورة صنع الله معهم، حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وهم عنده في عداد شرار الكفرة وأهل الدرك الأسفل من النار صورة صنع الخادع، وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامهم عليهم.

والثاني: أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم أن الله ممن يصح خداعه، فلم يبعد من مثله أن يكون الله في زعمهم مخدوعا، ومن ثم خادعا.

والثالث: أن يذكر الله ويراد الرسول «ص» لأنه خليفته في أرضه.

والرابع: أن يكون المعنى يخادعون الذين آمنوا<sup>2</sup>.

ويحتمل (فاعل) في الآية حسب أبي حيان أن يكون موافقا لـ (فعل) المجرد أو للمشاركة. يقول: "وخادع هنا إما لموافقة الفعل المجرد فيكون بمعنى خدع، ويحتمل أن يكون خادع من باب المفاعلة، فمخادعتهم تقدم تفسيرها، ومخادعة الله لهم حيث أجرى

<sup>1</sup> ينظر اللسان: (مادة: خدع).

<sup>2</sup> بتصرف عن الكشف ج 1 من ص: 62 إلى ص: 67. وينظر تفسير الآية الثانية في الكشف: 1/ 567. و للتفصيل ينظر: البحر

المحيط: ج 1 من: ص: 91 إلى ص: 95،

عليهم أحكام المسلمين واكتفى منهم في الدنيا بإظهار الإسلام، وإن أبطنوا خلافه، ومخادعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا أحكام المسلمين عليهم<sup>1</sup>.

وقد قرئ بهما في الآية - أي بفاعل وفعل - ؛ قرأ ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وأبو حيو (يخدعون) بدل يخادعون في قوله تعالى: (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ).

وقد جاء هذا على معهود العرب في كلامها فهي كثيرا ما تستعمل في لغتها (فاعل) للواحد وليس للاثنين، وتزكيه عربية القرآن الكريم؛ فقد ورد في التنزيل العزيز حوالي نصف رصيد «فاعل» المعجمي فارغ دلاليا من المعنى الغالب فيه-المشاركة-، واحتمل ستة (06) أفعال معنى المشاركة ومعنى المجرد أيضا، ويتجلى الرصيد المعجمي للصنف الأول في الأفعال التالية: آخذ - بارك - جازئ - جاوز - حاسب حافظ - خادع - خافت - داول - رابط - راعى - راود - سارع - ساقط - ساوى - ظاهر - عاقب - غادر - فادئ - لاقئ - لامس - نادئ - نافق - هاجر - وارئ - واطأ.

والزيادة في مبنى هذه الأفعال وإن لم يقصد بها معنى المشاركة في أصل الفعل فقد قصد بها زيادة المعنى وتأكيده، و"يكون إثثار صيغة المفاعلة لإفادة المبالغة في الكيفية فإن الفعل متى غولب فيه بولغ به أو في الكمية كما في الممارسة والمزاولة فإنهم كانوا مداومين على الخدع..."<sup>2</sup>.

قال ابن عاشور: "...أن يكون خادع بمعنى خدع أي غير مقصود به حصول الفعل من الجانبين بل قَصْدُ المبالغة. قال ابن عطية عن الخليل: يقال خَادِعٌ مِنْ وَاحِدٍ لَأَنَّ فِي المَخَادَعَةِ مَهْلَةً كَمَا يُقَالُ عَاجَلَتِ المَرِيضَ لِمَكَانِ المَهْلَةِ، قال ابن عطية كأنه يرد فَاعِلٌ إِلَى اثْنَيْنِ وَلَا بُدَّ مِنْ حَيْثُ إِنَّ فِيهِ مَهْلَةٌ وَمَدَافِعَةٌ وَمَمَاطَلَةٌ فَكَأَنَّهُ يَقَاوِمُ فِي المَعْنَى الَّذِي يَجِبُ فِيهِ فَاعِلٌ أَه. وهذا يرجع إلى جعل صيغة المفاعلة مستعارة لمعنى المبالغة بتشبيه الفعل القوي بالفعل

<sup>1</sup> البحر المحيط: 1/ 92-93.

<sup>2</sup> روح المعاني/ الألويسي: 1/ 149.

الحاصل من فاعلين على وجه التبعية، ويؤيد هذا التأويل قراءة ابن عامر ومن معه: (يُخَدَعُونَ اللَّهَ). وهذا إنما يدفع الإشكال عن إسناد صدور الخداع من الله والمؤمنين مع تنزيه الله والمؤمنين عنه، ولا يدفع إشكال صدور الخداع من المنافقين لله<sup>1</sup>.

ويقول جار الله الزمخشري في الفرق بين خدع وخداع: "فإن قلت هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح؟ قلت: وجهه أن يقال: عني به "فعلت" إلا أنه أخرج من زنة "فعلت" لأن الزنة في أصلها للمغالبة والمباراة، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه، إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوة الداعي إليه<sup>2</sup>.

### 2-3 واعد

#### 1-2-3 في الورد

ورد في القرآن الكريم أربع (04) مرات، ثلاث (03) منها بصيغة الماضي، والرابعة بصيغة المضارع، يقول تعالى:

• ﴿وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ﴾ [البقرة: 51].

• ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمَ اللَّهِ أَنَّكُمْ سَتَذَكُرُوهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [البقرة: 235].

#### 2-2-3 في المعنى اللغوي

"الواو والعين والذال: كلمةٌ صحيحةٌ تدلُّ على تَرْجِيَةِ بِقَوْلٍ. يقال: وَعَدْتُهُ أَعْدُهُ وَعَدًّا. ويكون ذلك بخيرٍ وشرٍّ. فأ[ما] [لوَعِيدٌ فلا يكون إلا بشرًّا. يقولون: أوعدته بكذا. قال: والمُوَاعِدَةُ من الميعاد. والعِدَّة: الوعد<sup>3</sup>." و"واعده الوقت والموضع فوعده: كان أكثر وعداً منه"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> تفسير التحرير والتنوير/ ابن عاشور: 1/ 276.

<sup>2</sup> الكشف: 1/ 66.

<sup>3</sup> مقاييس اللغة: (مادة: وعد).

<sup>4</sup> القاموس المحيط: (مادة: وعد).

وجاء في اللسان: "وقوله تعالى: وَإِذْ واعدنا موسى أربعين ليلة، ويقرأ: وَعَدْنَا. قرأ أبو عمرو: وعدنا، بغير ألف، وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي واعدنا، باللألف؛ قال أبو إسحق: اختار جماعة من أهل اللغة. وإذا وعدنا، بغير ألف، وقالوا: إنما اخترنا هذا لأن المواعدة إنما تكون من الآدميين فاخترنا وعدنا، وقالوا دليلنا قول الله عز وجل: إن الله وعدكم وعد الحق، وما أشبهه؛ قال: وهذا الذي ذكره ليس مثل هذا.

وأما واعدنا فاجيد لأن الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة، فهو من الله وعد، ومن موسى قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة قال الأزهري: من قرأ وعدنا، فالفعل لله تعالى، ومن قرأ واعدنا، فالفعل من الله تعالى ومن موسى. قال ابن سيده: وفي التنزيل: وواعدنا موسى ثلاثين ليلة، وقرئ وواعدنا؛ قال ثعلب: فواعدنا من اثنين وواعدنا من واحد؛ وقال: فواعديه سرحتي مالك، أو الربي بينهما أسهلا قال أبو معاذ: واعدت زيدا إذا وعدك وواعدته<sup>1</sup>.

### 3-2-3 في المعنى القرآني

قرأه الجمهور بالألف (واعدنا)، وقرأه أبو عمرو بغيرها (واعدنا) وقد رجح أبو عبيدة القراءة الأولى وأنكر الثانية، ولا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى كما قال أبو حيان، لأن كلا منهما متواتر، فهما في الصحة على حد سواء<sup>2</sup>.

ويحتمل "واعدنا"، أن يكون من واحد أي بمعنى «واعدنا»، ، ويحتمل أن يكون من اثنين على أصل المفاعلة، فيكون الله قد وعد موسى الوحي، ويكون موسى قد وعد الله المجيء للميقات، أو يكون الوعد من الله وقبوله كان من موسى، وقبول الوعد يشبه الوعد<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> اللسان: ( مادة: وعد).

<sup>2</sup> بتصرف عن البحر المحيط: 1/ 321.

<sup>3</sup> نفسه، وينظر: أبو إسحاق الزجاج: "معاني القرآن وإعرابه"، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبدو شلبي، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط: 1، 1994: 1/ 103. و الكشاف: 1/ 142.

والمفاعلة في هذا السياق إما أن تحمل على بابها، فيكون الفعل وقع من الجانبين لقصد الإيجاز البديع لقصد إعظام المتعلق من الجانبين، أو على غير بابها فتتميز عن المجرد بالمبالغة والتأكيد.

قال الطاهر بن عاشور في تفسير قوله تعالى: (وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجَلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ): "و المراد من المواعدة هنا أمر الله موسى أن ينقطع أربعين ليلة لمناجاة الله تعالى وإطلاق الوعد على هذا الأمر من حيث إن ذلك تشریف لموسى ووعد له بكلام الله وبإعطاء الشريعة.

وقراءة الجمهور { وواعدنا } بألف بعد الواو على صيغة المفاعلة المقتضية حصول الوعد من جانبين الواعد والموعود .

1. والمفاعلة على غير بابها لمجرد التأكيد على حد سافر وعافاه الله، وعالج المريض وقاتله الله، فتكون مجازاً في التحقيق لأن المفاعلة تقتضي تكرر الفعل من فاعلين فإذا أخرجت عن بابها بقي التكرار فقط من غير نظر للفاعل ثم أريد من التكرار لازمه وهو المبالغة والتحقق فتكون بمنزلة التوكيد اللفظي. والأشهر أن المواعدة لما كان غالب أحوالها حصول الوعد من الجانبين شاع استعمال صيغتها في مطلق الوعد وقد شاع استعمالها أيضاً في خصوص التواعد بالملاقاة كما وقع في حديث الهجرة «وواعداه غار ثور». وقول الشاعر:

فواعديه سَرَحَتِي مالك أو الرُّبَا بينها أسهلا

واستعملت هنا لأن المناجاة والتكلم يقتضي القرب فهو بمنزلة اللقاء على سبيل الاستعارة ولذلك استغني عن ذكر الموعود به لظهوره من صيغة المواعدة.

2. وقيل المفاعلة على بابها بتقدير أن الله وعد موسى أن يعطيه الشريعة وأمره بالحضور للمناجاة فوعد موسى ربه أن يمثل لذلك، فكان الوعد حاصلاً من الطرفين وذلك كاف في تصحيح المفاعلة بقطع النظر عن اختلاف الموعود به، وذلك لا ينافي المفاعلة لأن مبنى صيغة المفاعلة حصول فعل متماثل من جانبين لا سيما إذا لم يذكر المتعلق في اللفظ كما هنا لقصد الإيجاز البديع لقصد إعظام المتعلق من الجانبين، ولك أن تقول سوغ حذفه

علم المخاطبين به فإن هذا الكلام مسوق للتذكير لا للإخبار والتذكير يكتفى فيه بأقل إشارة فاستوى الحذف والذكر فرجح الإيجاز وإن كان الغالب اتحاده<sup>1</sup>.

### خاتمة:

يوفر المكون الصرفي العربي الفصيح للمتكلم مجموعة من الأبنية الفعلية المجردة والمزيدة استنادا إلى القيود الدلالية و الصرفية، فلا يعدل عن بناء إلى آخر: مجردا أو مزيدا إلا لحكمة دلالية تقتضيها ظروف وملابسات الخطاب.

واستقراء نماذج من نسق الأفعال في التنزيل العزيز، وردت مجرد ومزيدة في سياق تركيبى متشابه أو غير متشابه، كشف أن ورود الأبنية في سياق أي الذكر الحكيم اعتمد على الحمولة الدلالية التي يحملها البناء المخصوص، المستعمل في السياق التركيبى والمقامي المخصوص، الذي لا سبيل إلى الوصول إليها إلا باستحضار الظروف التي اقتضت وجود ذلك البناء في ذلك السياق والمقام لا وجود غيره.

ويخضع توظيف البناء في السياق المعين للقيود البنيوي المستند - في اعتقاد الباحث - إلى التقارب البنيوي بين الأبنية؛ فكلما تقيد بالقيود الكمية والعروضية المبنية على جودة التكوين وخفة اللفظ، كان حاملا لمعاني كثيرة وجديرا بأن يستعمل في سياقات كثيرة، مثله في ذلك مثل المجرد «فعل». فيحصل التقارب الدلالي للتقارب البنيوي.

وقد أكد البحث، فيما يخص تعدد المبنى للمعنى الواحد، أنه لا وجود لبناء في القرآن الكريم مائل بناء آخر في المعنى مماثلة تامة، رغم وجود بعض الوشائج المعنوية التي لا ترقى إلى المطابقة.

ويعد ما ورد في الذكر الحكيم بقراءاته المتواترة متعدد المبنى في نفس الآية ترقيا في الجمال والجلال، ولا يوحى البتة بالتعارض بل بالتكامل والغنى الدلالي لسياقات القرآن الكريم المتعددة.

<sup>1</sup> تفسير التحرير والتنوير: ابن عاشور: 497/1.

إن لغة التنزيل الحكيم تعضد المذهب القائل أن كل بناء حامل لمعناه الذي أريد به، غير مشروك فيه، وأن ما قال به بعض اللغويين والتصريفيين والمفسرين بشأن الاتفاق في المعنى، لا يعدو أن يكون مشابهة فقط، لا تمس الخصوصية الذاتية لكل بناء.

## المصادر والمراجع

## القرآن الكريم

1. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي "تح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 2007.
2. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1415هـ / 1995م .
3. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي - بيروت. (د: ط - ت)
4. إشكالية المبنى و دلالتها على زيادة المعنى: دراسة تطبيقية على السين وسوف في القرآن الكريم، محمد ذنون يونس، كلية التربية الأساسية، المجلد:8، العدد:4، 2009، ص: 178-207.
5. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرقي، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، الطبعة:1، 1971.
6. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، الطبعة الجديدة، بعناية الشيخ زهير جعيد، دار الفكر، بيروت، لبنان (د.ط)، 1992 .
7. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن عجيبة، تح: أحمد عبد الله، القاهرة، طبعة: 1419هـ
8. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة (د: ط - ت).
9. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله العكبري: تح: علي محمد الجاوي، (د: ت - ط).
10. تحرير المعنى السديد وتوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد/ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر - 1984 .
11. الترادف بين صيغتي فعل وأفعال في العربية، جزاء محمد المصاورة، حوليات آداب عين شمس، المجلد:37، أبريل - يونيو 2009.
12. الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد القرطبي "، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط:2، 1384هـ - 1964 م .
13. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:1، 1420 هـ - 2000م.
14. الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني:، تح: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ط:2، 1952.
15. درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الإسكافي، تح: الدكتور محمد مصطفى آيدين، مطابع جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط 1، 1422هـ..
16. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح: محمد رضوان الداية وفايز الداية، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2007.
17. روح البيان، إسماعيل حقي: دار الفكر - بيروت (د: ط - ت).
18. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت (د: ت - ط).
19. شرح شافية بن الحاجب، رضي الدين الأسترابادي: تح: محمد نور الحسن، ومحمد الزفاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة 1975.
20. الصّاحح - تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت.
21. فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط:1 - 1414 هـ .

22. الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، محمد بن عبد الرحمن الشايع مكتبة العبيكان، ط:1، 1993.
23. فعلت وأفعلت، أبو إسحاق الزجاج، تح: ماجد حسن الذهبي، الشركة المتحدة للتوزيع، ط 1 - 1984 .
24. فعلت وأفعلت، أبو حاتم السجستاني، تح: إبراهيم خليل العظيمة، دار صادر، بيروت، ط:2، 1996 .
25. القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط:8، 1426 هـ - 2005 م.
26. كتاب سيبويه، سيبويه، أبو بشر عمر عثمان ابن قنبر: شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.
27. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، رتبه وضبطه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية،، بيروت، ط1، 1995.
28. الكليات، أبو البقاء الكفوي: تح: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت ط: 2، 1419 هـ - 1998.
29. لسان العرب، جمال الدين ابن منظور: دار صادر، بيروت، لبنان، ط 3، 1994.
30. ليس في كلام العرب، الحسين بن أحمد بن خالويه"، تح: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ط:3، 1979.
31. المثل السائر، ضياء الدين ابن الأثير، تقديم وتعليق أحمد الحوفي وبدوى طبانة، طبعة دا نهضة مصر للطبع والنشر.
32. المحتسب في تبين شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان ابن جني، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،(د:ط - ت).
33. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد بن عطية الأندلسي، تح: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1 - 1422 هـ .
34. المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، تح: محمد جاد المولى وآخرين، دار الجيل، بيروت، (د: ط - ت).
35. مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، فخر الدين الرازي: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط:3، 1420 هـ .
36. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تح: أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة،(د-ط)، 2008 .
37. "معجم مفردات القرآن الكريم":الحسين أبو القاسم، (الراغب الأصفهاني): ضبطه وصححه وخرج شواهده إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997.
38. المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، أحمد مختار عمر وآخرون، مؤسسة سطور المعرفة، ط:1، 2002.
39. معاني القرآن، أبو زكرياء يحيى الفراء: تح: جماعة من الأساتذة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ط.ت) .
40. معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبدو شلبي، دار الحديث، القاهرة، ط:1، 1994.

## الفواصل في القرآن الكريم

الدكتور علي البودخاني  
باحث

### مقدمة:

إن تحليل الفواصل ودراستها في القرآن الكريم، يستدعي الإلمام بعلوم الأصوات والصرف والنحو والمعجم والدلالة، وذلك كله يمد الدراسة الأسلوبية بعناصرها الأولى. والقرآن الكريم كما هو معجز في مضمونه فهو معجز في أسلوبه، ومن أساليب القرآن المعجزة وتراكيبه المبدعة الكلمات التي تختتم بها آياته، وتسمى "فواصل القرآن". تلك الفواصل التي تحوي ألوانا إعجازية ودلالية بالغة الجمال، ورائقة السياق مما يمنحها رخصة الاشتراك في الإسهام في منظومة الإعجاز القرآني بكل تأكيد وفعالية. تضمن موضوع البحث المحاور الآتية:

المحور الأول: التأسيس اللغوي والاصطلاحي لمفهوم الفاصلة.

المحور الثاني: طرق معرفة الفواصل.

المحور الثالث: أنواع الفواصل.

المحور الرابع: إحصاء شامل للحروف المستعملة في الفواصل.

## المحور الأول: التأسيس اللغوي والاصطلاحي لمفهوم الفاصلة

### أولاً: معنى الفاصلة في اللغة

قال صاحب المحكم: "الفاصلة: الخرزة التي تفصل بين الخرزتين في النظام، وقد فصل النظم. والفصل القضاء بين الحق والباطل"<sup>1</sup>.  
وقال ابن منظور: "...قد فصل النَّظْم وعقد مفصل، أي جعل بين كل لؤلؤتين خرزة"<sup>2</sup>،  
وأواخر آيات التنزيل العزيز فواصل بمنزلة قوافي الشعر. جل كتاب الله عز وجل، الواحدة فاصلة"<sup>3</sup>.

### ثانياً: معنى الفاصلة في الاصطلاح

تعددت تعريفاتها بتعدد مشارب العلماء، ومن هذه التعريفات، ما أورده الرماني (ت386هـ) من "أن الفواصل حروف متشاكله في المقاطع، توجب حسن إيفهام المعاني".  
ثم يقرر أن الفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، ويعلل رأيه بقوله: "وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها"<sup>4</sup>.  
ويفرق الإمام أبو عمرو الداني (ت444هـ)، بين الفواصل ورعوس الآي بقوله: "أما الفاصلة فهي الكلام المنفصل مما بعده.  
والكلام المنفصل قد يكون رأس آية وغير رأس آية، وكذلك الفواصل يكون في رعوس أي وغيرها، وكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة آية"<sup>5</sup>.

ويرى الإمام الزركشي (ت794هـ)، "أن الفاصلة هي كلمة آخر الآية، ويضيف إلى هذا التعريف رأياً يوضح فيه موضع ومقام الفاصلة إذ يقول: "تقع عند الاستراحة بالخطاب لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يباين بها القرآن سائر الكلام، وتسمى فواصل، لأنه

<sup>1</sup> المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده المرسى ج329/1. تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العالمية. بيروت: 2000م.

<sup>2</sup> لسان العرب. دار صادر. مادة: "فصل"

<sup>3</sup> تاج العروس للزبيدي. مادة: "فصل" الناشر: دار الهداية. تحقيق: مجموعة من المحققين.

<sup>4</sup> النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص: 97. تحقيق وتعليق: محمد خلف الله أحمد ود. محمد زغلول. الطبعة الرابعة. دار المعارف بمصر.

<sup>5</sup> البرهان في علوم القرآن للزركشي 53/1. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية.

ينفصل عندها الكلام، وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها<sup>1</sup>، أخذنا من قوله: "كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون"<sup>2</sup>، أي ميزت في ألفاظها بفواصل ومقاطع. وقال جلال الدين السيوطي (ت-911هـ): "الفاصلة كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع"<sup>3</sup>.

تشتمل القافية في الشعر، ولا يجوز استعمالها في القرآن، والفاصلة صفة لكتاب الله، فلا يجوز استعمالها في الشعر.

قال الزركشي: "يتمتع استعمال القافية في القرآن، لا تطلق الفاصلة في الشعر لأنها صفة لكتاب الله فلا تتعداه"<sup>4</sup>.

ويمكن أن نستخلص أن الفواصل هي الكلمات التي تماثل في أواخر حروفها أو تتقارب، مع تماثل أو تقارب صيغ النطق بها، وتكرر في السورة تكرارا يؤذن بأن تماثلها أو تقاربها مقصود من النظم في آيات القرآن كثيرة متماثلة، تكثر وتقل، وأكثرها قريب من الأسجاع في الكلام المسجوع.

وهكذا نرى أن أقوال العلماء ناصية على وجود الفواصل في القرآن الكريم، وأن الفواصل لم تأت لتكوين في الأسلوب، أو لمجرد التكرار، دائما تتناسب مع الغرض المقصود، وكل آية تنادي على فاصلتها.

وهذه الفواصل من جملة المقصود من الإعجاز، لأنها ترجع إلى محسنات الكلام، وهي من جانب فصاحة الكلام، فمن الغرض الوقوف عند الفواصل لتقع في الإسماع فتتأثر نفوس السامعين بمحاسن ذلك التماثل<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> نفس المصدر 53/1.

<sup>2</sup> سورة فصلت، الآية: 2.

<sup>3</sup> الإقتان في علوم القرآن 260/2. تحقيق: أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الثالثة. دار التراث، القاهرة سنة 1985م.

<sup>4</sup> البرهان في علوم القرآن 59/1.

<sup>5</sup> التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور 76-75/1. دار سحنون للنشر والتوزيع. تونس سنة 1997م.

## المحور الثاني: طرق معرفة الفواصل

ذهب العلماء إلى أن معرفة الفواصل في الآيات منه ما هو سماعي توقيفي، ومنها ما هو قياسي.

### أولاً: التوقيفي:

أقدم كلام عن الفواصل هو حديث أم سلمة هند بنت سهيل المخزومية الذي يكشف أن المسلمين وقعوا في شيء من الحيرة عندما تصدوا لإبانة مواضع انتهاء الآيات، بسبب أنواع الوقف المتعددة.

فقد روي أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت: "كان يقطع قراءته آية آية" <sup>1</sup>، يقول: بسم الله الرحمن الرحيم: "الحمد لله رب العالمين" <sup>2</sup>، ثم يقف. "الرحمن الرحيم" <sup>3</sup>، ثم يقف. "ملك يوم الدين" <sup>4</sup>، يقطع قراءته آية آية.

قال المناوي (ت1031هـ): "كان ﷺ يقطع قراءته بتشديد الطاء من التقطيع وهو جعل الشيء قطعة أي يقف على فواصل الآي آية آية" <sup>5</sup>.

أورد الزركشي نقلاً عن عمر الجعبري (ت732هـ)، فقال: "ما وقف عليه السلام دائماً تحققنا أنه فاصلة، وما وصله دائماً تحققنا أنه ليس فاصلة، وما وقف عليه مرة أخرى. احتمال الوقف أن يكون لتعريفها، أو لتعريف الوقف التام، أو للاستراحة، واحتمل الوصل أن يكون غير فاصلة، أو فاصلة وصلها لتقدم تعريفها. ووصف الجعبري هذا الطريق لمعرفة الآيات بالتوقيفي" <sup>6</sup>.

<sup>1</sup> مسند احمد بن حنبل 302/6. رقم الحديث: 26625. الناشر: مؤسسة قرطبة. القاهرة - والمستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري 252/2 رقم الحديث: 2910. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية. بيروت سنة: 1411هـ - 1990م.

<sup>2</sup> سورة الفاتحة: الآية: 1.

<sup>3</sup> نفس السورة: الآية: 2.

<sup>4</sup> نفس السورة: الآية: 3.

<sup>5</sup> فيض القدير 238/5. الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية. بيروت سنة: 1415هـ/ 1944م.

<sup>6</sup> البرهان في علوم القرآن 97/1.

ذهب بعضهم إلى أن الأفضل الوقوف على رءوس الآي وإن تعلقت بما بعدها، ومنعه بعض القراء إلا عند الانتهاء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ): "وقوف القارئ على رءوس الآيات سنة، وإن كانت الآية الثانية متعلقة بالأولى تعلق الصفة بالموصوف أو غير ذلك"<sup>1</sup>.

ثانياً: القياسي: وهو ما أُلحق من المحتمل غير المنصوص بالمنصوص لمناسب ولا محذور في ذلك لأنه لا زيادة فيه ولا نقصان، وإنما غاية أنه محل فصل أو وصل والوقف على كل كلمة جائز، ووصل القرآن كله جائز، فاحتاج القياس إلى طريق نعرفه فنقول فاصلة الآية كقرينة السجع في النثر وقافية البيت في النظم، وما يذكر من عيوب القافية من اختلاف الحركة والإشباع والتوجيه فليس بعيب في الفاصلة.

وقف العلماء على بعض الطرق التي تمكننا من معرفة الفواصل وهي كالاتي:

• الطريقة الأولى: مساواة الآية لما قبلها وما بعدها طولاً وقصراً.

إن الآية الطويلة أو القصيرة لا تعد آية مستقلة، إلا في سورة تناسب آياتها لتلك السورة من الطول والقصير.

ولذلك أجمع العادون على ترك عد قوله تعالى: "أفغير دين الله يبغون"<sup>2</sup>، وقوله عز وجل: "أفحكّم الجاهلية يبغون"<sup>3</sup>، وقوله عز اسما: "فدلاهما بغرور"<sup>4</sup>، لعدم المساواة فيهن في الطول.

وعدوا قوله عز وجل: "ثم نظر"<sup>5</sup>، لمساواتها للسورة في القصر، وهذا ثابت بالاستقراء والاستنباط، فاستنبط العلماء من ذلك أصلاً لمعرفة الفاصلة وهو المساواة المشار إليها.

وإلى هذا أشار الإمام الشاطبي (ت590هـ) في منظومته:

<sup>1</sup> الفتاوى الكبرى 334/5. تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا. الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية سنة: 1408هـ. 1987م.

<sup>2</sup> سورة آل عمران، الآية: 82.

<sup>3</sup> سورة المائدة: الآية: 52.

<sup>4</sup> سورة الأعراف: الآية: 21.

<sup>5</sup> سورة المدثر: الآية: 21.

وما هن إلا في الطوال طولها وفي السور القصرى القصار على قدر<sup>1</sup>

• الطريقة الثانية: مشاكلة الفاصلة لغيرها مما هو معها في السورة في الحرف الأخير منها أو فيما قبله.

فإذا أريد معرفة أي آية فقياسها إما بالحرف الأخير من الكلمة الأخيرة، إذا لم يكن قبل الأخير حرف مد، أو بما قبل الأخير إن كان حرف مد، مثل فواصل سورة النساء والإسراء والكهف وغيرها حيث بنيت على الألف نحو: "كبرا"، و"عليما"، وكذلك فواصل سورتي البلد والإخلاص. قال الإمام الشاطبي:

وكل توال في الجميع قياسه بأخر حرف أو بما قبله فادر<sup>2</sup>

• الطريق الثالثة: الاتفاق على عد نظائرها في القرآن الكريم في تلك السورة أو في غيرها.

مثل لفظ: "القيوم"، المختلف فيه في سورة البقرة، اتفق على عد نظيره في آل عمران، فيحمل المختلف فيه على المتفق عليه في العد عن عدم النص.

• الطريقة الرابعة: انقطاع الكلام.

إذا وقعت في الآية كلمة مشتملة على حرف من حروف المد ووقع بعدها كلمة تماثلها في الاشتغال على ذلك الحرف وصلحت كل واحدة منهما أن تكون رأس آية فإن الفاصلة منهما ما وقعت متأخرة لأنها لو كانت الفاصلة الأولى للزم فيها إما عدم انقطاع الكلام أو عدم المساواة أو غير ذلك وسواء فصل بين الكلمتين فاصل بالمفصول كما في قوله تعالى: "لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون"<sup>3</sup>، أو لم يفصل بينها شيء مثل "عليما حكيماً"<sup>4</sup>، ونحو: "لا تظلمون ولا تظلمون"<sup>5</sup>، ومثل ما يقاس بالآخرة سواء كان بغير فصل نحو: "فأما من أعطى

<sup>1</sup> بشير اليسير شرح ناظمة الزهر في علم الفواصل للإمام الشاطبي، تأليف عبد الفتاح عبد الغني القاضي ص: 46. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. طبعة سنة: 2001م.

<sup>2</sup> نفسه ص: 42.

<sup>3</sup> سورة البقرة، الآية: 169.

<sup>4</sup> تكررت الآية في السور الاتية (النساء-11-17-24-91-103-110-169-الأحزاب. 1. الفتح. 4- الإنسان. 30)

<sup>5</sup> سورة البقرة، الآية: 278.

واتقى "1، وفي نحو: "أغنى وأقنى"2، ثم دنا فتدلى"3، بالنجم أو مع الفصل بالمفعول كما في قوله تعالى: "وأعطى قليلا وأكدى"4. قال الإمام الشاطبي:

وما بعد حرف المد فيه نظيره على كلمة فهو الأخير بلا عسر  
كما واتقى في الليل أقنى بنجمه تدلى وذو المفعول يفصل بالجزر<sup>5</sup>

### المحور الثالث: أنواع الفواصل في القرآن الكريم

يمكن حصر أنواع فواصل القرآن الكريم في المتماثلة والمتقاربة: نقل السيوطي عن فخر الدين الرازي وغيره أن الفواصل لا تخرج عن هذين النوعين<sup>6</sup>، وبهذا يترجح مذهب الشافعي على مذهب أبي حنيفة في عد الفاتحة سبع آيات مع البسملة وذلك أن الشافعي المثبت له في القرآن قال: "صراط الذين"<sup>7</sup>، الخ السورة آية واحدة، وأبو حنيفة لما أسقط البسملة من الفاتحة قال: "صراط الذين أنعمت عليهم"<sup>8</sup>، آية "وغير المغضوب عليهم"<sup>9</sup>، آية. آية.

ومذهب الشافعي أولى لأن فاصلة قوله: "صراط الذين أنعمت عليهم"، لا تشابه فواصل سائر آيات السورة، لا بالمماثلة ولا بالمقاربة ورعاية التشابه في الفواصل لازمة<sup>10</sup>. وإليك عزيزي القارئ بعض الأمثلة للفواصل المتماثلة والمتقاربة.

○ مثال الفواصل المتماثلة كقول الحق تبارك وتعالى: "والطور، وكتاب مسطور، في رق منشور، والبيت المعمور"<sup>1</sup>، وقوله تعالى: "طه، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، إلا تذكرة لمن

<sup>1</sup> سورة الليل، الآية: 5.

<sup>2</sup> سورة النجم، الآية: 47.

<sup>3</sup> سورة النجم، الآية: 8.

<sup>4</sup> سورة النجم، الآية: 33.

<sup>5</sup> نفسه ص: 47.

<sup>6</sup> الإتيان في علوم القرآن 281/2.

<sup>7</sup> سورة الفاتحة، الآية: 7.

<sup>8</sup> نفس السورة، الآية: 7.

<sup>9</sup> نفس السورة، الآية: 7.

<sup>10</sup> البرهان في علوم القرآن 85/1، والإتيان في علوم القرآن 281/2.

يخشى، تنزيلا من خلق الأرض والسموات العلى، الرحمان على العرش آستوى<sup>2</sup>، وقوله تعالى: " والعاديات ضبحا، فالموريات قدحا، فالمغيرات صبحا، فأثرن به نقعا، فوسطن به جمعا"<sup>3</sup>، وقوله تعالى: " والفجر، وليال عشر، والشفع والوتر، والليل إذا يسر"<sup>4</sup>، وقوله تعالى: " قال ذلك ما كنا نبغ"<sup>5</sup>، وقوله تعالى: " ويا قوم إني أخاف عليكم يوم التناد"<sup>6</sup>، وقوله تعالى: " عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال"<sup>7</sup>، وحذفت الياء من "يسر"، و"نبغ"، و"التناد"، و"المتعال"، طلبا للموافقة في الفواصل.

○ مثال الفواصل المتقاربة في الحروف التي تُغني عن التفاعيل كقوله تعالى: "الرحمن الرحيم"<sup>8</sup>، "ملك يوم الدين"<sup>9</sup>، للتقارب بين الميم والنون في المقطع الذي يعد من أبرز الأنساق الصوتية حضورا في القرآن الكريم، ويعني اتفاق كلمات الفواصل المتتابعة في الصوت الأخير، إذ إن معظم السور تماثلت أو تقاربت مخارجها نحو التقارب المخرجي بين صوتي النون والميم.

قوله تعالى: "ق والقرآن المجيد، بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب"<sup>10</sup>، بتقارب مقطع الدال والباء.

وهذا النوع من الفواصل لم يكن منه في منطوق أبلغ البلغاء وأفصح الفصحاء إلا الجمل القليلة إنما تكون روعتها وصيغتها وأوزان توقيعتها من اضطراب النفس فيها إذ تضطرب في

<sup>1</sup> سورة الطور، الآيات: 1- 4.

<sup>2</sup> سورة طه، الآيات 1 - 5.

<sup>3</sup> سورة العاديات، الآيات 1: 4.

<sup>4</sup> سورة الفجر، الآيات 1-2-3.

<sup>5</sup> سورة الكهف، الآية: 64.

<sup>6</sup> سورة غافر، الآية: 32.

<sup>7</sup> سورة الرعد، الآية: 9.

<sup>8</sup> سورة الفاتحة، الآية: 3.

<sup>9</sup> نفس السورة، الآية: 4.

<sup>10</sup> سورة ق، الآيات: 1- 4.

بعض مقامات الحماسة أو الفخر أو الغزل أو نحوها فتنترزي بكلام المتكلم من أبعد موضع في قلبه حتى تنتهي به إلى الحلق ثم ترسله من هناك وكأن ألفاظه عواطف تتغنى<sup>1</sup>.

ومن الأقسام الأخرى الخارجة عن الحد المذكور:

منها المتوازي: وهو أن تتفق الكلمتان في الوزن وحروف السجع، كقوله تعالى في وصف الجنة: "فيها سرر مرفوعة، وأكواب موضوعة"<sup>2</sup>، كلمتا: "مرفوعة" و"موضوعة"، متفقان في الوزن والحرف الأخير، لكن ما قبلهما وهما: "سرر" و"أكواب" غير متفقين فيهما. وقوله تعالى حكاية لما قال نوح عليه السلام لقومه: "ما لكم لا ترجون لله وقارا، وقد خلقكم أطوارا"<sup>3</sup>.

كلمتا: "وقارا" و"أطوارا"، مختلفتان في الوزن، متفقتان في الحرف الأخير.

وقوله تعالى: " والمرسلات عرفا، فالعاصفات عصفا"<sup>4</sup>، لاختلاق المرسلات والعاصفات وزنا فقط.

ومنها المتوازن: وهو أن يراعى في مقاطع الكلام الوزن فقط<sup>5</sup>، كقوله تعالى: "ونهارق مصفوفة، وزرابي مبثوثة"<sup>6</sup>.

وقوله: "فاصبر صبورا جميلا، إنهم يرونه بعيدا ونراه قريباً، يوم تكون السماء كالمهل، وتكون الجبال كالعهن"<sup>7</sup>، وقوله تعالى: "كلا إنها لظي، نزاعة للشوى، تدعو من أدبر وتولى وجمع فأوعى"<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> إعجاز القرآن والبلاغة النبوية لمصطفى صادق الرافعي ص: 212-213. الطبعة التاسعة. دار الكتاب العربي بيروت سنة: 1973م.

<sup>2</sup> سورة العاشية، الآيتان: 13-14.

<sup>3</sup> سورة نوح، الآيتان: 13-14.

<sup>4</sup> سورة المرسلات، الآيتان: 1-2.

<sup>5</sup> البرهان في علوم القرآن 75/1، ومباحث في علوم القرآن لمناع القطان 155/1

<sup>6</sup> سورة العاشية الآيتان: 15-16.

<sup>7</sup> سورة المعارج، الآيات: 5-9.

<sup>8</sup> نفس السورة، الآيات: 15-18.

وقد يراعى في الفواصل زيادة حرف كقوله تعالى: "وتظنون بالله الظنونا"<sup>1</sup>، بإلحاق ألف، لأن مقاطع فواصل هذه السورة ألفات منقلبة عن تنوين في الوقف، فزيد على النون ألف لتساوي المقاطع وتناسب أو حذف حرف، كقوله تعالى: "والليل إذا يسر"<sup>2</sup>، بحذف الياء، لأن مقاطع الفواصل السابقة واللاحقة بالراء<sup>3</sup>.

والأسجاع مبنية على سكون أو آخرها، وأحسن السجع ما تساوت فقره، نحو قوله تعالى: "في سدر مخضود، وطلح منضود، وظل ممدود، وماء مسكوب، وفاكهة كثيرة، لا مقطوعة ولا ممنوعة، وفرش مرفوعة"<sup>4</sup>، ثم ما طالت فقرته الثانية نحو قوله تعالى: "والنجم إذا هوى، ما ضل صاحبكم وما غوى، وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى"<sup>5</sup>، ثم ما طالت ثالثته، نحو قوله تعالى: "النار ذات الوقود، إذ هم عليها قعود، وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود"<sup>6</sup>.

ومجمل القول أن الفاصلة في القرآن الكريم طليقة من كل قيد، والنظم بنجوة من كل صنعة، والألفاظ بمعزل عن كل تعقيد، إن هو إلا أسلوب يؤدي غرضه كاملاً غير منقوص، يلين أو يشتد، ويهدأ أو يهيج! ينساب كما قال د. صبحي الصالح انسياً بالماء يسقي الغراس، أو يعصف عصفاً كأنه صرصر عاتية تبهر الأنفاس<sup>7</sup>.

### المحور الرابع: أهمية استعمال القرآن للفواصل

استعمل القرآن الكريم النون فاصلة في حوالي 51% من آياته، تلتها الميم بحوالي 12.50% وهما أهم حروف الترتم في العربية، في حين لم يستعمل الخاء فاصلة قط لصعوبتها وصعوبة الوقف عليها.

<sup>1</sup> سورة الأحزاب، الآية: 10.

<sup>2</sup> سورة المعارج، الآية: 4.

<sup>3</sup> البرهان في علوم القرآن 75/1، ومباحث في علوم القرآن لمناع القطان 155/1.

<sup>4</sup> سورة الواقعة، الآيات: 28-34.

<sup>5</sup> سورة النجم الآيات: 1-4.

<sup>6</sup> سورة البروج، الآيات 5-7.

<sup>7</sup> مباحث في علوم القرآن ص: 340. الطبعة العشرون. دار العلم للملايين بيروت سنة: 1977م.

وهذا إحصاء شامل للحروف المستعملة في الفواصل ونسب استعمال كل منها، مع العلم بأن عدد آيات القرآن الكريم (6247) آية.

النسبة المئوية لاستعماله فاصلة	عدد مرات استعماله فاصلة	الحرف
50.93%	3182	النون
12.40%	775	الميم
11.04%	690	الراء
4.62%	286	الذال
3.92%	245	الألف المقصورة
3.82%	239	الباء
3.39%	212	اللام
2.76%	173	الهاء
1.39%	87	الياء
1.05%	66	القاف
0.64%	4	الضاد
0.48%	3	الشين
0.32%	2	الذال
0.16%	1	الغين
X	X	الخاء

## قائمة المصادر والمراجع المعتمدة

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- الإتيان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي (ت911هـ). تحقيق: أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الثالثة. دار التراث، القاهرة سنة: 1985م.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية لمصطفى صادق الرافعي. الطبعة التاسعة. دار الكتاب العربي بيروت سنة: 1973م.
- البرهان في علوم القرآن لعبد الله الزركشي (794هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية.
- بشير البشير شرح ناظمة الزهر في علم الفواصل للإمام الشاطبي. تأليف عبد الفتاح عبد الغني القاضي. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. طبعة سنة: 2001م.
- تاج العروس من جواهر القاموس لعبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي (ت1205هـ). الناشر: دار الهداية. تحقيق: مجموعة من المحققين.
- التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور. دار سحنون للنشر والتوزيع. تونس سنة: 1997م.
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية. تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا. الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية سنة: 1408هـ-1987م.
- فيض القدير للمناوي (ت1031هـ). الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية. بيروت سنة: 1415هـ-1944م.
- لسان العرب لابن منظور (ت711هـ). دار صادر.
- مباحث في علوم القرآن لمناع القطان. الطبعة الثالثة. الناشر: مكتبة المعارف.
- مباحث في علوم القرآن د. صبحي الصالح. الطبعة العشرون. دار العلم للملايين. بيروت. سنة 1977م.
- المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده المرسي. تحقيق: عبد الحميد هندراوي، الناشر: دار الكتب العلمية. بيروت سنة: 2000م.
- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت406هـ). تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا الطبعة الأولى. دار الكتب العلمية. بيروت سنة: 1411هـ-1990م.
- مسند أحمد بن حنبل (ت241هـ). الناشر: مؤسسة قرطبة. القاهرة.
- النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي والجرجاني. تحقيق وتعليق: محمد خلف الله أحمد ود. محمد زغلول. الطبعة الرابعة. دار المعارف بمصر.

## بعض معالم الصفات في الخطاب القرآني الصفة بين الصيغة والسياق

الدكتور عبد الرحمن رضوان

المتبع للخطاب اللغوي في نص القرآن الكريم يقف على التوظيف المطرد للصيغ ذات المعاني المتعددة أي الكلمات التي تحمل معاني متنوعة. على رأس تلك الكلمات والوحدات اللغوية مقولة الصفة والتي اعتبرناها مثالا لهذه الخصوصية، ونحن نحاول أن نؤصل لها الآن في مبحث أداء الصفة في العربية بين تعدد المعنى وتعدد الصيغ. وتعدد أمثلة هذه الظاهرة في كتاب الله تعالى يسمح باعتبارها ظاهرة أسلوبية من صميم النسق اللغوي العربي، ومن مميزات خصوصيته الأدائية في التعبير والاستعمال.

وتوحي هذه الظاهرة الأسلوبية (ظاهرة تعدد المعاني لمقولة الصفة في الخطاب اللغوي القرآني) بالوجه البياني والتوظيف البلاغي لصيغة الكلمة الصفة، والذي يمكن تصنيفه ضمن وجوه الإعجاز الأسلوبية والبيانية في كتاب الله تعالى.

### معاني الصفة بين إمكانات النسق والتوظيف البياني في القرآن؛

لو تتبعنا مُستقصين مختلف الصيغ الصرفية للصفات والتي جاءت محتملة لأكثر من معنى في آيات القرآن الكريم لتطلب منا ذلك بحثا كاملا، وحيزا من الزمن للتقصي والمتابعة غير يسير. لهذا نكتفي بتقديم أمثلة من صيغ و صافية متنوعة بما يوصل لهذه الظاهرة، ويكشف عن نسقيتها اطراداً وتفشيأ.

#### 1. صيغة (مُفَعَّل) بين المصدرية والمفعولية:

من صيغ الكلمات الحاضرة بكثرة استعمالا وتوظيفا في آي القرآن الكريم صيغة (مُفَعَّل). وتُصنّف في أبواب الصرف ضمن باب صفة المفعول (اسم المفعول) من مزيد الثلاثي أو الرباعي. وهي تُذكر ضمن الصيغ الصرفية القياسية في هذا الباب.

لكن تتبع هذه الصيغة في سياقاتها الاستعملية المختلفة في المأثور من نصوص الخطاب اللغوي القرآني يوضح أن الصيغة من حيث قدرتها الأدائية والإحالية، ومرونتها في

قبول دخول سياقات وظيفية مختلفة، تتجاوز حدود التصنيف البسيط، والاندراج في باب خاص من أبواب الصرف (باب اسم المفعول). ويكفي أن نسوق في هذا الصدد ما قاله "الطاهر ابن عاشور" في تفسير بعض الكلمات التي على وزن (مُفْعَل) في الآيات التالية:

1- قال تعالى {إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مُدْخَلًا كريماً} {سورة النساء الآية 31}.

2- قال تعالى: {وقل رب أدخلني مُدْخَلًا صدق وأخرجني مَخْرَجًا صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً} {سورة الإسراء الآية 80}.

يقول الطاهر ابن عاشور في تفسير كلمتي (مُدْخَل) و(مَخْرَج): "والمُدْخَل والمُخْرَج - بضم الميم وفتح الحرف الثالث - أصله اسم مكان الإدخال والإخراج. اختير هنا الاسم المشتق من الفعل المتعدي للإشارة إلى أن المطلوب دخول وخروج ميسران من الله تعالى وواقعان بإذنه ..."<sup>1</sup>.

3- قال تعالى: {وقل رب أنزلني مُنْزَلًا مباركاً وأنت خير المنزلين} {سورة المؤمنون الآية 29}.

وجاء في تفسير كلمة (مُنْزَل) في الآية الكريمة: "وقرأ الجمهور (مُنْزَل) - بضم الميم وفتح الزاي - وهو اسم مفعول من (أنزله) على حذف المجرور، أي مُنْزَلًا فيه. ويجوز أن يكون مصدرًا، أي إنزالًا مباركًا. والمعنيان متلازمان. وقرأه أبو بكر عن عاصم بفتح الميم وكسر الزاي، وهو اسم لمكان النزول"<sup>2</sup>.

4- قال تعالى: {... ليدخلنهم مُدْخَلًا يرضونه وإن الله لعليم حلِيم} {سورة الحج الآية 59}.

<sup>1</sup> الطاهر ابن عاشور: "تفسير التحرير والتنوير" المجلد 7 الجزء 15 الصفحة: 186.

<sup>2</sup> نفسه المجلد 7 الجزء 15 الصفحة: 186.

وجاء في شرح (مُدخَل) ما يلي: "وقرأ نافع مَدخَلاً" - بفتح الميم - على أنه اسم مكان من دخل السجود لأن الإدخال يقتضي الدخول. وقرأ الباقون - بضم الميم - جرياً على فعل "ليُدخلنهم" المزيد وهو أيضاً اسم مكان للإدخال.<sup>1</sup>

أهم الدلالات التي قدمها "الطاهر بن عاشور" وغيره لهذه الأمثلة كمعاني محتملة لها، لا يابأها سياق الآيات كما هو موضح في الجدول التالي:

السورة	الكلمة على وزن مُفَعَل	اسم المفعول	المصدر	اسم مكان
النساء	مُدخَلاً	X	X	X
الإسراء	مُدخَلاً	X	X	X
المؤمنون	مُنزَلاً	X	X	X
الحج	مُدخَلاً	X	X	X

ما نلاحظه من خلال الجدول هو أن كل الكلمات التي على وزن (مُفَعَل) في هذه الآيات احتملت ورود دلالات متعددة، تخرجها من حقل دلالي إلى آخر. فكل كلمة منها تحتمل الدلالة على الوصفية (اسم مفعول)، والدلالة على المعنى المصدرى (مصدر)، والدلالة على الظرفية (مكان). ونحن في هذا الصدد لسنا مهتمين بالدلالة التي وجب ترجيحها لهذه الكلمات دون غيرها، فهذا من اختصاص سياق كل آية آية، مع مراعاة قرائن أحوال الخطاب القرآني. وإنما الغرض التنبيه إلى اطراد تعدد المعاني لصيغ الصفات في العربية. وإن كان هناك من نص لغوي محكم مجبول على الدقة في الأداء والاستعمال بمحض مصدره والغاية منه فهو الخطاب الإلهي (القرآن الكريم)، وحضور مثل هذه الأمثلة في متنه دليل على مرونة اللغة العربية، وتعدد إمكانات ألفاظها التعبيرية. وهذه إحدى الخصائص المميزة لنسق العربية الداخلي.

فاحتمال تعدد معاني الكلمة في الخطاب القرآني إشارة إلهية إلى خاصية لغوية من صميم نسق اللغة العربية (تعدد المعنى للكلمة الواحدة). وهذه الخاصية تربأ بالدلالة

<sup>1</sup> نفسه، المجلد 8 الجزء 17 الصفحة: 310.

الإفرادية المعجمية جانباً، وتؤسس لضوابط استعمالية تستفيد من الطاقة الأدائية للكلمات من غير خروج عن سنن اللغة العربية في الاستعمال والتعبير.

واللفت للنظر أن كل الاحتمالات الدلالية الأدائية لهذه الكلمات على وزن (مُفَعَّل) صحيح بوجه من وجوه التأويل في سياقات الآيات. وكل تأويل له ما يعاضده من خلال الألفاظ المجاورة للكلمات على صيغة (مُفَعَّل)، ومن خلال السابق واللاحق للآيات التي وردت فيها تلك الكلمات، وصحة كل تأويل (تأويل الكلمات على صيغة (مُفَعَّل) في الآيات على الوصفية أو المصدرية أو الظرفية) يقوم دليلاً قاطعاً على صحة تعدد معاني الصيغ الصرفية، بل هذا التعدد على المستوى الأدائي لصيغ الصفات بقدر ما يكشف عن وجه من وجوه بلاغية الخطاب القرآني (بلاغية الأسلوب اللغوي العربي) بقدر ما يبين سلامة ووجاهة هذا الاعتقاد. كما أن تعدد المعاني للصيغة الواحدة/ الكلمة الواحدة في اللغة العربية ليس من باب تقاطع مستوى الحقيقة اللغوية ومستوى المجاز فيما يخص الأداء اللغوي<sup>1</sup>، وإنما تعدد المعاني للكلمة (الصفة) ظاهرة نسقية من صميم سنن العربية الداخلي، ووجه من وجوه إبداعية هذه اللغة .

## 2. صيغة (فَعِيل):

صيغة صرفية من الصيغ التي تمثل قمة تداخل الكلمات (كما أشرنا سلفاً) لتوارد المعاني المختلفة عليها. بل قد تعتبر صيغة "فَعِيل" في العربية أم باب الاشتراك الصيغي وتعدد معاني الصيغة الواحدة في العربية تبعاً لما يلمسه المتتبع من تفشي وكثرة الورد والحضور لهذه الصيغة في جميع أبواب الصرف العربي. والنص القرآني أثبت هذه الظاهرة بأمثلة من الكلمات على صيغة (فَعِيل) في سياق آيات مختلفة، وبدلالات متنوعة. ونحن هنا إزاء التمثيل لا الحصر لها، فنقدم نموذجاً كافياً موفياً بموضوعية الاعتقاد:

- قال تعالى: {بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره}. سورة القيامة 14.

<sup>1</sup> لمزيد من التوضيح لهذه القضية يمكن الرجوع إلى كتاب "الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم: دراسة نظرية تطبيقية" للدكتور عبد الحميد أحمد هندواوي. ص: 62 وما بعدها.

لقد جمع الفخر الرازي<sup>1</sup> ما قيل في تفسير كلمة "بصيرة" على وزن (فَعِيل مؤنثة)، ومختلف المعاني الوظيفية التي يقبلها تأويل هذه الكلمة من غير خروج عن مقتضى الآية الكريمة، وكأن هذه الكلمة بأي وجه من وجوه التأويل تنسجم مع سياق الآية وتألف معه أيما إتلاف. فمن معاني كلمة "بصيرة" في سياق الآية:

- بصيرة: صفة مبالغة والهاء زائدة.

- بصيرة: جارحة (اسم عضو) البصر.

- بصيرة: اسم مصدر بمعنى "البصيرة".

ما يلاحظ هو أن نفس الكلمة تحتل ثلاثة تأويلات أو ثلاثة معاني وظيفية، وكل معنى يقبله السياق (سياق الآية)، ويتواشج معه. ونفس الشيء نخلص إليه مع صفة "حَفِيز" (على وزن "فَعِيل") فيما يلي:

- قال تعالى: {قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حَفِيز} سورة "ق" 4.

يرى الزمخشري<sup>2</sup> أن "حَفِيز" (على وزن "فَعِيل") تحتل معنيين:

- (حَفِيز) بمعنى حَافِظ (اسم فاعل).

- (حَفِيز) بمعنى مَحْفُوظ (اسم مفعول).

والثير للانتباه في هذا الصدد أن المعنيين اللذين يحتملها تأويل كلمة (حَفِيز) معنيان وصفيان من جهة (صفة فاعل / صفة مفعول)، ومن جهة ثانية - وهذا هو الأهم - أنهما معنيان يقعان على طرفي نقيض (اسم فاعل # اسم مفعول): حَافِظ # مَحْفُوظ. والسؤال المحرج في هذا الصدد: كيف أمكن لكلمة "حَفِيز" على وزن (فَعِيل) أن تحتل ورود معنيين وصفيين متعارضين وتأديتهما؟!!!!.

هذا الأمر يوضح مسألة في غاية الأهمية، وهي الطاقة الأدائية للصيغة (صيغة الصفة في العربية)، والتي تتحدى كل حدود الضوابط التصنيفية البسيطة التي تجعل من

<sup>1</sup> الرازي فخر الدين بن أبي حاتم: "مفاتيح الغيب"، دار الفكر للنشر - 1981م - المجلد 28، تفسير سورة "القيامة" ..

<sup>2</sup> الزمخشري: "الكشاف"، ج 4، ص: 8.

الصيغة الصرفية بل من نفس الكلمة المعجمية (صفة "حَفِيز" مثلاً) بؤرة للأداء الدلالي تتجاوز شكل أو هيئة صورتها، كما تتجاوز دلالتها المعجمية إلى دلالات أو إمكانات أدائية وتعبيرية بحسب السياقات، وفي بعض الأحيان بحسب زاوية التأويل (كما هو الحال مع صفة "حَفِيز" في الآية 4 من سورة "ق"، والتي احتملت معنى الفاعلية (اسم فاعل) بتأويل، واحتملت معنى المفعولية (اسم مفعول) بتأويل آخر. وهذا فحوى ما ذهب إليه الزمخشري في تفسير هذه الآية بقوله: "صيغة فَعِيل مثل (حَفِيز) هي إما بمعنى (حافظ) أو بمعنى (مَحْفُوظ). وهاتان الصفتان ليستا لشيئين مختلفين، وليستا متناقضتين معاً، بل يصح الشيء الواحد بهما معاً، فلا يمتنع أن يوصف (الكتاب) وهو اللوح المحفوظ بأنه محفوظ من الشياطين ومن التغيير أو حافظ لما أُودِع وكُتِب فيه"<sup>1</sup>.

يكشف هذا المثال (حَفِيز)، والتأويل المحتمل في سياق الآية، عن وجه من وجوه بلاغة الصفة (أو الصيغ الوصفية عموماً) في اللغة العربية، وعن قدرتها التعبيرية. فلئن كنا قد أشرنا سلفاً في سياق المشترك الصيغي عن تنقل الصيغ الصرفية للصفات من باب الصفة إلى أبواب صرفية أخرى متنوعة، فإن كلمة (حَفِيز) ككلمة تصنف في باب الصفة قد أظهرت وجهها من وجوه التداخل، وجانباً من جوانب الاشتراك أعلى مستوى من مستوى الاشتراك الصيغي. فقد يكون الاشتراك الصيغي أو تعدد معاني الصيغة الصرفية الواحدة مقبولاً من جهة محدودية الصيغ الصرفية، وشساعة حقل الكلمات في العربية، لكن الأمر هنا له وضعية لغوية/لسانية خاصة، بحيث تترجم هذه الصفة (حَفِيز) بها تكتنزه من إشارات دلالية وإيحاءات تأويلية، وجهاً من وجوه البيان القرآني:

بمعنى حافظ

بمعنى مَحْفُوظ

حَفِيز

<sup>1</sup> نفس المرجع والصفحة.

ومن جهة أخرى نرى أن قمة الإعجاز القرآني في هذه الكلمة لا يقف عند حد اختيار صيغة ذات معنى متعدد "فَعِيل"، وإنما في اختيار كلمة من نفس المادة الصوتية (نفس الحروف)، ومن نفس الهيئة التكوينية (الصيغة) لتأدية معنيين وصفين متعارضين من غير إخلال بسياق الخطاب (الآية الكريمة) المتضمن لهذه الكلمة (حَفِظْ)، ولا إخلال بالمعنى العام لها في تواشج هذه الآية مع ما سبقها وما لحقها من الآيات الأخريات. وكل تأويل لهذه الكلمة (حَفِظْ) سواء بمعنى "حَافِظٌ" أو بمعنى "مَحْفُوظٌ" هو تأويل سليم مقبول لا ينفي التأويل الآخر، ولا يمس بقدسية الآية ككل، إذ كل تأويل من التأويلين لمعنى (حَفِظْ) تقبل به دلالة الآية الكريمة، وإن كانت دلالة اسم الفاعل ليست هي دلالة اسم المفعول طبعاً، إنما السياق يقبل بالمعنيين. وما الإعجاز القرآني في هذا الصدد إلا تنبيه على وجه من وجوه إمكانات النسق اللغوي العربي التي يجب أن تُفَعَّلَ ويُعْمَلَ بها، وتراعى في الاستعمال (استعمال اللغة وتوظيفها وممارستها) أو في التأويل (تلقي اللغة وتفسيرها) أو في تصنيف الصفات ومقولتها (دراسة قواعد اللغة ومقاربتها).

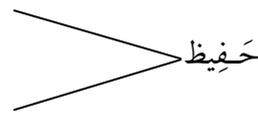
ومثل هذا الأمر يؤصل لتصور ينظر إلى القدرة الأدائية لمقولة الصفة في العربية، هذه القدرة التي تجعل منها مقولة مرنة تستعصي على التصنيف التقليدي المحتكم للهيئات والصيغ أو المراعي لخصوصية الجذر اللغوي ودلالته العامة، لتفتح على تصنيف أولى وأهم هو التصنيف السياقي للكلمة. وهذا الاعتبار قابل للتعميم ليشمل جل مقولات وأقسام الكلم في اللغة العربية الأساس (خاصة الفعل والاسم والمصدر إلى جانب الصفة طبعاً)، عن طريق الاحتكام إلى مقتضيات السياق التعبيري العربي لتصنيف المقولات اللغوية الكبرى. وهذا لعمرى بحث جدير أن تُجند له الدراسات والأبحاث اللسانية التي تتجاوز متن اللغة العربية المعجمي لمعانقة باقي المتون والخطابات (من شعر ونثر) المكتوب منه والمدون في بطون الكتب، والشفهي المكنون في الصدور والمتداول على أطراف الألسنة من

فصيح الكلام. كل ذلك مع الاستفادة الجادة من معطيات باقي الحقول المعرفية ذات الصلة الوطيدة بحقل اللغة من علوم البلاغة والمنطق والفقه والفلسفة...<sup>1</sup>.  
 لطيفة أخرى في دلالة "حفيظ" في هذه الآية، وهي أننا ننسى أن "فَعِيل" صيغة صرفية معدودة عند أهل العلم بالصرف ضمن الصيغ الصرفية القياسية في باب "المبالغة". فكل صفة على وزن (فَعِيل) تحمل من معنى التكثر والمبالغة والزيادة في المعنى ما هو معروف بأصل دلالة الهيئة الصرفية (فَعِيل). وبالتالي فإن معنى المبالغة غير خافٍ في صفة "حفيظ" في الآية الكريمة.

ومادامت (حفيظ) محتملة للتأويل على جهتي الفاعلية والمفعولية على السواء، فإن دلالة هذه الصفة على معنى الكثرة والزيادة والمبالغة وإرْدُ (أي أنها بمعنى حافِظ بكثرة أو محفوظ بكثرة). فتُعْنَى الخطأ البسيطة السابقة هكذا:

بمعنى حافِظ بكثرة (مبالغة في اسم الفاعل).

بمعنى مَحْفُوظ بكثرة (مبالغة في اسم المفعول).



هذه الإشارة توضح أن معنى المبالغة لم ينفصل عن (فَعِيل) سواء بتأويلها على أنها اسم الفاعل أم اسم المفعول. وهذا يكشف عن ملازمة معنى المبالغة والدلالة على الكثرة والزيادة في المعنى لصيغة الكلمة (على أي تأويل كانت). وهذه إشارة واضحة إلى أن المبالغة في المعنى والزيادة فيه لا يرتبط فقط باسم الفاعل، كما تشير إلى ذلك كتب اللغة والصرف العربية القديمة، بل المبالغة في المعنى متحققة في كل أبواب الصرف، وفي كل المقولات اللغوية العربية الأساسية سواء كانت اسم فاعل أو اسم مفعول أو صفة مشبهة أو

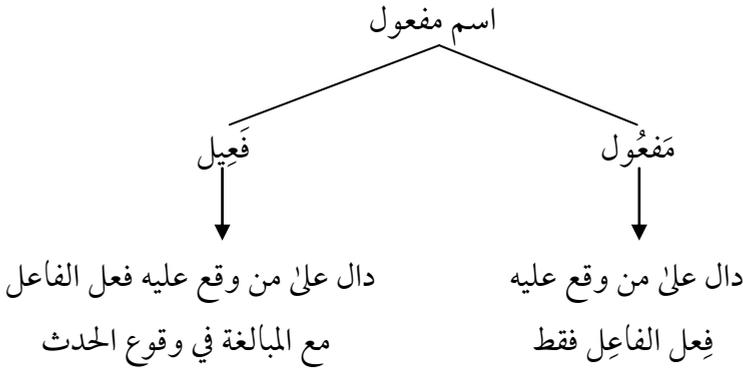
<sup>1</sup> للدكتور العمري دعوات وتصورات لكيفية الاستفادة من هذه الحقول المعرفية في ميدان الدراسات اللغوية، وهي مبثوثة في فصول كثيرة في كتابه: "أدوات الوصف والتفسير اللسانية" و"الجملة العربية دراسة لسانية".

فعلًا...<sup>1</sup>. وهذا الاعتقاد يرجح القول بأن صيغة (فَعِيل) كلما سِقتْ في تركيب لغوي بمعنى (مفعول)، فهي محققة لمعنيين أساسيين:

• أحدهما: الوصفية، بالدلالة على معنى (مفعول). ودلالاتها على المفعولية ليست من باب الصدفة أو التحويل، وإنما قد تكون دالة على هذا الوصف بأصل الوضع بدليل كثرة ورود في هذا الباب.

• ثانيهما: المبالغة في المعنى، بالإشارة إلى تكثير دلالة الوصف والزيادة فيه والمبالغة في معناه. وهذه الدلالة مؤداة بواسطة صيغة (فَعِيل) على الأصل لقياسية هذه الصيغة (فَعِيل) في الإحالة على كثرة المعنى والمبالغة. إنما الذي نشير إليه هنا هو تساوي صيغة (فَعِيل) في الإحالة على كثرة المعنى والمبالغة فيه في أي باب من أبواب الصفات جاءت سواء اسم الفاعل أو اسم المفعول أو الصفة المشبهة أو غيرها.

وعلى هذا الأساس يكون التفريق بين (غَرِيق) و(مغروق)، و(جَرِيح) و(مجروح) (كَجَحِيل) و(مكْحُول)، و(هَزِيم) و(مهزُوم)، و(رَدِيف) و(مردُوف)... من جهة أنها وإن دلت جميعاً على المفعولية، إلا أن ما كان منها على (فَعِيل) فهو أبلغ في الدلالة وأكد في إثبات وصف المفعولية بمن وقع عليه فعل الفاعل (الضحية) مما كان على صيغة (مَفْعُول). والترسيمة التالية موضحة للمقصود:



<sup>1</sup> وبهذا تصح التسميات التالية: المبالغة في اسم - المبالغة في اسم المفعول، المبالغة الصفة المشبهة - المبالغة في الفعل... وهكذا. وهذا الأمر يستدعي مراجعة لكل أبواب الصرف العربي لتحديد الصيغ الصرفية التي يتحقق بها تكثير المعنى والمبالغة فيه، كما هي عليه الحال في باب اسم الفاعل. وهذا مبحث حري بالمتابعة وتصريف الجهد اللساني لتدليله.

على هذا الأساس تلزم مراجعة صيغة (فَعِيل) وما جرى مجراها من الصيغ الأخرى في باب الصفة المشبهة كذلك على غرار مراجعتها في باب اسم المفعول، ذلك أن صيغة (فَعِيل) محققة لمعنى الصفة المشبهة (إن لم تكن تعتبر أم باب هذه الصفة على الأرجح). ونعتقد تحقيق هذه الصيغة الصرفية (فَعِيل) لمعنى المبالغة في الصفة المشبهة كما هي محققة لمعنى المبالغة في باب اسم الفاعل، وباب اسم المفعول. بل، قد لا نجانب الصواب إذا عممنا هذا الاعتقاد حتى على باب المصادر، بأن نؤكد أن كل مصدر كان على صيغة (فَعِيل) مثل: (صهيل) و(زفير) و(شهيق)... فهو حامل لمعنى المبالغة، ودال على الكثرة والزيادة في المعنى، إلى جانب إحالته على معنى الحدث<sup>1</sup>.

وتأسيساً على ما سبق نرى أنه بقدر ما تكون الصيغة الصرفية قادرة على أداء معاني وصفية، بقدر ما تكون وجهتها الأدائية منوطة بقصد المتكلم ومقتضيات السياق والغرض من التعبير. فتدخل القدرة الأدائية للصيغ في علاقة وطيدة مع القصد والغرض وطبيعة السياق. هذا ما يوضح أن استعمال صيغة في باب صرفي قد تكون غير متصلة فيه، واختيارها دون غيرها من الصيغ التي هي أصل في هذا الباب، قد يكون ذلك ليس من باب العبث أو توظيف البدائل واستغلال الإمكانيات، وإنما قد يكون خاضعاً لقصد، ولأن ما يتحقق بهذه الصيغة من المعاني والإيحاءات والظلال الدلالية لا يمكن أن يتحقق غيرها من الصيغ. هذا الأمر يفسر تداخل الصيغ، وتعدد المعاني للصيغة الصرفية الواحدة، كما يكون مدخلاً مهماً من مداخل تبرير التوظيف المتعدد للأبنية الصرفية، وانمحاء الحدود المصطنعة بين أبواب الصرف. ولعل هذا الأمر واضح في كتاب الله تعالى، والذي يوظف

<sup>1</sup> هذا الأمر يدفعنا لتراجع معنى "المبالغة" في شتى أبواب الصرف، لا في باب اسم الفاعل فقط، بل في باب الصفة المشبهة، وباب اسم المفعول، وباب المصدر... أي في كل باب صرفي حضرت فيه صيغة (فَعِيل)، أو صيغة من صيغ المبالغة القياسية المعروفة، ذلك لما تتمتع به هذه الصيغة من إيحاءات دلالية، وظلال أدائية، وقدرات داخلية تؤهلها للدخول في أبواب صرفية شتى، وتؤدي معاني مختلفة، فينخرط ما بها من ظلال وإيحاءات دلالية بأصل الوضع إلى جانب الدلالة على الحدث (المصدر)، أو الدلالة على وقوع الحدث وقيامه بصاحبه (اسم الفاعل)، أو الدلالة على وقوع الحدث وقيامه بمن وقع عليه (اسم المفعول)، أو الدلالة على ملازمة الحدث أو الحالة لصاحبها (الصفة المشبهة)، لتصبح هذه الصيغة مَحْمِلَةٌ على معنى من هذه المعاني مع التأثير على المبالغة فيه والتكثير منه والزيادة فيه.

الكلمات العربية (ما يهمننا هنا الصفات) في قمة أدائها الدلالي الذي يتحقق به البيان والفصاحة، ويتحقق به استغلال مختلف إمكانات النسق اللغوي العربي. وبهذا الاستغلال يؤسس لطرق الاستفادة من هذه الإمكانيات المبتوثة في عمق الخصوصية اللغوية للتعبير العربي. وكوجه من الوجوه الكاشفة عن هذه المزية في كتاب الله، نسوق المثال التالي:

### 3. صيغة (مَفْعُول) بدل (فَاعِل):

قال تعالى: {ولهم فيها أزواج مُطَهَّرَةٌ}. {سورة البقرة الآية 25}.

وصف الله تعالى الأزواج في الجنة بأنهن طاهرات، فيكون التأويل كما يلي: مُطَهَّرَةٌ بمعنى طاهرات (مُفَعَّل بمعنى فَاعِل). والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: لماذا عدل عن (فَاعِل) واستعمل (مُفَعَّل) التي هي صيغة اسم المفعول؟

ذلك لوجه دلالي بليغ في هذا السياق لا يتحقق إلا بالصيغة الطارئة (مُفَعَّل) لا بالصيغة الأصل (فَاعِل)، إذ مراد الله تعالى، وإن كان وصف الأزواج في الجنة بأنهن طاهرات، إلا أنه يريد به كذلك التأشير على كونهن خضعن لفعل الإنشاء بخضوعهن لعملية التطهير الإلهي كميزة ربانية حَصَّهْن بها دون غيرهن على جهة التشريف والتميز لهن. يقول الزمخشري موضحاً ذلك: "تكون صفة (مُطَهَّرَةٌ) جمعت ميزات ليست لغيرها من الصيغ الصرفية الأخرى في هذا السياق وهذا المقام وهي: - إثبات صفة الطهر للأزواج في الجنة. - الإشارة إلى أن ثمة فاعلاً لها فيهن. - إثبات هذه الصفة للأزواج على جهة الدوام والاستمرار لطبيعة المقام (مقام الجنة والخلود)"<sup>1</sup>.

وهنا نرى من جهتنا أن المقصد الإلهي بهذه الصفة (مُطَهَّرَةٌ) في سياق هذه الآية الكريمة أكبر وأوسع مما وضحه الزمخشري في سر اختيار (مُطَهَّرَةٌ) بدل (طَاهِرَةٌ). إذ نلاحظ كيف تواردت معاني الفاعلية والمفعولية والوصفية الثابتة (على جهة الصفة المشبهة) على صيغة (مُفَعَّل) (الدالة على المفعولية) في سياق هذه الآية الكريمة، مما رجح كفة هذه الصيغة

<sup>1</sup> الزمخشري: "الكشاف"، ج1، ص:53.

دون غيرها، لما لها من مزايا دلالية اكتسبتها بمحض مقتضيات السياق والقصد، لا يمكن لصيغة أخرى أن تحل محلها مهما كان بينهما من تشابه.

#### 4. الصفة وانقلاب الدلالة:

سبقت الإشارة إلى أنه في بعض الأحيان قد ترتبط دلالة الصفة بحسب طبيعة الموصوف بها، فيظهر خضوع دلالة المعنى الوصفي، ودرجة الوصفية في صفة ما لطبيعة من أسندت إليه. وهذا الأمر يلفت الانتباه إلى خضوع دلالة الكلمة الصفة عموماً وتوجيه وتحديد درجة إحالتها إلى روائز قد تتعدى منطوق مجموع دلالة مادتها الصوتية (مجموع دلالة حروف الكلمة)، وتتخطى حدود طبيعة صيغتها الصرفية (القالب الحركي السابق للمادة الصوتية)، وتتعدى طبيعة التركيب ونوع الجملة، إلى رائز آخر هو طبيعة الموصوف أو الذات التي أسندت لها الصفة وألصقت بها في التركيب. هنا يصبح الموصوف هو المتحكم في المعنى الوصفي والموجه لمغزاه بل والموجه لدرجة الوصفية في الصفة الموظفة في السياق (هل تعبر عن معنى وصفي مبالغ فيه أم لا). ولتوضيح المسألة، نسوق المثالين التاليين من كتاب الله عز وجل:

1- قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ}. في سورة البقرة الآية 222.

2- قال تعالى: {... إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ}. سورة الحجرات الآية 12.

تخضر في الآيتين صفة (تَوَّاب) من الفعل الثلاثي (تَابَ) على صيغة من صيغ المبالغة

(فَعَّال). ف:

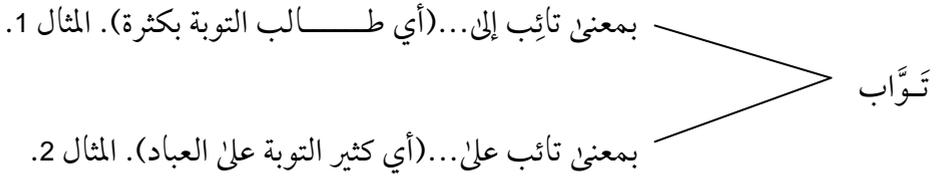
- (تَوَّاب) صفة مؤدية لمعنى المبالغة، ودالة على الكثرة والتكرار بمحض صيغتها الصرفية (فَعَّال).

- و(تَوَّاب) في كلتا الآيتين مبالغة في اسم الفاعل.

كل هذه المعلومات توهم بتشابه (تَوَّاب) و(تَوَّابِينَ) في الآيتين من حيث الدلالة على المعنى الوصفي (حصول التوبة بكثرة). إلا أن إمعان الفكر في طبيعة الموصوف بصفة (تَوَّاب) في كل آية توقفنا على مفارقة، وتكشف عن اختلاف درجة الوصفية من آية إلى

أخرى. ذلك أن (تَوَّاب) في الآية الأولى {...إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين.} مسندة للإنسان المؤمن الذي يُنِيب إلى الله تعالى معترفاً بذلته، ويطلب المغفرة. فتكون (تَوَّاب) في الآية مبالغة في (تَائِب)، ويكون التفسير هكذا: -تَوَّاب: طالب للتوبة، وبأحث عن الصفح بكثرة وإلحاح اعترافاً بالذنب في تذلل وخشوع من غير تَوَانٍ ولا تراخٍ.

أما (تَوَّاب) في الآية الثانية {إن الله تواب رحيم} فمسندة إلى ذات الله. وبالتالي، وإن دلت على كثرة التوبة، إلا أنها (أي تَوَّاب) بمعنى كثير التوبة على العباد بالصفح عنهم المرة تلو المرة من غير مؤاخذه، وليس طالبا للتوبة من أحد (كما في الآية الأولى) لأن الله تعالى لا يطلب التوبة من العباد، وإنما هو الذي يتوب عليهم. ولزيد من التوضيح نقدم الخطاطة البسيطة التالية:



وعليه، وإن كنا أمام نفس الصفة (تَوَّاب) في الآيتين، إلا أن دلالتها ووجهتها اختلفت من الآية الأولى إلى الثانية بحسب طبيعة الذات التي وُصفت بها في كل آية. وهذا يكشف بجلاء عن دور وأهمية الذات الموصوفة في معرفة طبيعة المعنى الوصفي ودرجته ووجهته في التركيب. فالسياق والقصد وطبيعة الموصوف بهذا الاعتقاد تقلب معاني الصيغ الصرفية، وتكشف عن وجوهها الأدائية، وقدراتها البيانية، وخصوصيتها التعبيرية. وكل ذلك في امثال مضبوط لخصوصية النسق اللغوي العربي، واستفادة من إمكانياته الأدائية والتعبيرية، وتوضيح لقدراته المكونة التي تتعدى التقعيد اللغوي البسيط القائم على التصنيف والتبويب للكلمات (الصفات) على أساس نوعية الصيغ الصرفية فقط، هذا التقعيد الذي يؤدي غالباً إلى تحجيم القدرة اللغوية بقواعد أكثر امثالاً للبعد التعليمي منها للخصوصية النسقية اللغوية.

وما يمكن اعتباره من باب أريحية اللغة العربية أو أريحية أسلوبها التعبيري يمكن - إن لم نقل يجب - أن ينظر إليه من باب الأصل في استعمال اللغة، فقط ما دامت هذه الإمكانيات النسقية على مستوى التعبير والاستعمال والتوظيف غير مشغلة، وغير مستثمرة بكثرة، تراجعت بذلك قدرتها الحضورية في الاستعمال لصالح تعابير وطرق توظيفية أخرى.

فأصبح كل استثمار لإمكانات التعبير اللغوي وتوظيف الكلمات (الصفات) في وجوه أدائية مختلفة عن المعهود الرائج على الألسنة بكثرة، أصبح ذلك يدخل من باب المجاز اللغوي، ويصنف ضمن خاتمة وجوه أريحية اللغة وانزياحها.

يدخل في هذا الصدد ما يحكيه السيوطي عن ابن فارس: "قال (يعني بن فارس) ومن سنن العرب أن تأتي بالفعل بلفظ الماضي، وهو حاضر مستقبل أو بلفظ المستقبل وهو ماض نحو.... وأن تأتي بالمفعول بلفظ الفاعل نحو: سر كاتِم أي مكتوم". وماء دافِق أي مدفوق. وعيشة راضية أي مَرَضِي بها. وحراما آمنا أي مَأْمُونا فيه. وبالفاعل بلفظ المفعول نحو عيشٌ مَغْبُون أي غابن ذكره "ابن السكيت". قال: ومن سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه نحو: يوم عاصف وليل نائم وليل ساهر.<sup>1</sup> والنص يسمح بأن نخرج بالخلاصات التالية:

- إحلال لفظ محل لفظ من سنن العرب. فهذه ظاهرة متوازنة يسمح بها نسق اللغة، ويستغلها المتكلم، وتحتكم إلى مقصديته، وإلى سياق الخطاب.
- هذا الضرب من التعبير وجه من وجوه البلاغة اللغوية. وحضورها في كتاب الله تعالى شاهد على ذلك.
- غياب الحواجز البنيوية من وصف لآخر، بحيث لا حجية للصيغة وإنما المرجع في تحديد جهة الدلالة ودرجتها ذلك للسياق.

<sup>1</sup> السيوطي: "المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، ج1، ص: 336.

• تسمى هذه الظاهرة عند بعض علماء اللغة بالتعويض، فقد جاء في "المزهر" قال (يعني ابن فارس): ومن سنن العرب التعويض، وهو إقامة الكلمة مقام الكلمة كإقامة المصدر مقام الاسم نحو: "فَضْرَبَ الرَّقَابِ"، والفاعل مقام المصدر نحو: "ليس لوقعتها كاذبة" أي تكذيب. والمفعول مقام المصدر نحو: "بأيكم المفتون" أي الفتنة والمفعول مقام الفاعل نحو "حجابا مَسْتُورا" أي سَاتِرا.<sup>1</sup>

وقد استقصى ابن فارس سنن العرب في التعبير واستعمال عربيتهم، وهو بذلك يتبع إمكانات النسق اللغوي العربي التي قد تخرج عن قيود القواعد النحوية في أغلب الأحيان فأشار إلى هذه الخاصية بقوله: "وقد جاء القرآن بجميع هذه السنن لتكون حجة الله عليهم أكد، ولثلا يقولوا: إنما عجزنا عن الإتيان بمثله لأنه غير لغتنا وبغير السنن التي نستنها، فأنزله جل ثناؤه بالحروف التي يعرفونها، وبالسنن التي يسلكونها في أشعارهم ومخاطباتهم ليكون عجزهم عن الإتيان بمثله أظهر وأشعر. انتهى".<sup>2</sup>

حسب منطوق النص الأول (نص ابن فارس)، فإن تحقق الوصف يتم بطرق عدة على، رأسها:

1. استعمال الصيغة (الوصفية) في ما وضعت له أصلا، وفق السنن الطبيعي المتداول للغة، وإتباعا للقواعد الصرفية كأن نستعمل صيغة (فاعل) للدلالة على الفاعل وصيغة اسم المفعول للدلالة على الذي وقع عليه فعل الفاعل وهكذا.
2. استعمال الصيغة (الوصفية) الخاصة بباب من أبواب الوصف، لكن للدلالة على صفة أخرى كاستعمال صيغة اسم الفاعل للدلالة على الصفة المشبهة أو اسم المفعول، أو توظيف صيغة المبالغة للدلالة على الوصف من غير مبالغة أو توظيفها للدلالة على الصفة المشبهة...
3. استعمال الصيغة (الوصفية) الخاصة بوصف الذوات الحية لوصف المعاني المجردة مثل (فهو في عيشة راضية) سورة القارعة، الآية 6. فصفة راضية خاصة بالذات الإنسانية لكن

<sup>1</sup> السيوطي: "المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، ج 1، الصفحتان: 337 - 338.

<sup>2</sup> نفس المرجع، ج 1، ص: 342.

استعملت في الآية لوصف (العيشة) فخرج الوصف (راضية) من الفاعلية إلى المفعولية وأصبح معنى الآية: عيشة مَرْضِي بها، بمعنى عيشة يَرْضَى بها من يعيشها.

4. استعمال الصيغة (الوصفية) الخاصة بباب من أبواب الوصف والقصد منها الدلالة على باب وصفي آخر، ولتحقق هذا المعنى الآخر (الجديد) لابد من استتباع الصيغة بلاهقة خاصة حتى تكتمل دلالة الصيغة. فمثلا:

أ- زيدٌ يَرُدُّ الوديعةَ إلى أهلها، إنه رجل آمنٌ.

ب- من دخل بيت أبي سفيان فهو آمنٌ.

ج- بيتُ الله الحرام آمنٌ.

تكون صفة (آمن) متحققة بدلالة وصفية خاصة في كل سياق:

- ففي (أ) "آمن" جاءت بمعنى "أمين" (فَعِيل من فاعِل).
- وفي (ب) جاءت "آمن" بمعنى "مأمون" (مَفْعُول) أي هو في أمان.
- وفي (ج) "آمن" بمعنى "مأمون" فيه (مفعول فيه).

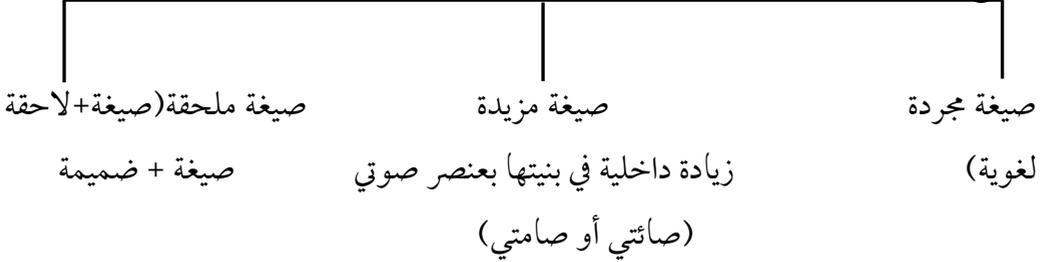
ففي (ج) نلاحظ كيف أن آمن (فاعل) جاءت بمعنى مأمون (مفعول)، ولكن احتاجت الصيغة لزيادة بعدها (ضميمة) توجه دلالتها "فيه" (مأمون فيه - مفعول فيه) وهذه الزيادة إن لم تتصل بالصيغة مباشرة، فهي ملازمة لها كجزء منها. وبهذه اللاحقة (فيه) عرفنا أن بيت الله الحرام آمن، والأمن حاصل لمن في بيت الله الحرام. فتصبح صيغة الجملة هكذا: بيت الله الحرام مأمون فيه من دخله. وعلى هذه الجهة يؤول معنى صفة (آمن) في الآية الكريمة:

د- "أولم يروا أننا جعلنا حراما آمنا... سورة العنكبوت الآية 67.

ونرى هنا كيف أن الصيغة الصرفية مثل "مفعول" في المثال تحتاج إلى راتز لغوي (الضميمة) يصاحبها فتصبح على الشكل التالي: "مَفْعُول فيه" (مأمون فيه) حتى تتحقق دلالتها السياقية المقصودة من غير اعتبار لطبيعة الصيغة الصرفية. ولعل هذه الملاحظة

تستدعي مراجعة أبواب الصيغ الصرفية لإثبات حقيقة الأبنية التي تحتاج للواحق خاصة لتتميم وجهتها. فيصبح شكل الصيغ هكذا:

### الصيغ الصرفية



5. استعمال الصيغة (الوصفية) واصفةً لعنصر في التركيب، ولكنه عنصر محذوف يفهم من

السياق مثل:

هـ- عَيْشٌ مَغْبُونٌ.

فيرى "ابن السكيت" أن المقصود به: - عيش غابن<sup>1</sup> (من باب استعمال مفعول (محل فاعل)). لكن نرى أن السياق يطلب التأويل التالي - عَيْشٌ مَغْبُونٌ صَاحِبُهُ. فصاحبه محذوف ويفهم من السياق. وبالتالي فالوصف "مغبون" لم يوضع أصلاً في المثال لـ(عيش) وإنما هو موضوع للمحذوف (صاحبه). وعلى هذه الوجهة يمكن تفسير قوله تعالى: "فهو في عيشة راضية" أي مرضي بها صاحبها (أي راضٍ بها).

6. استعمال الصيغة الوصفية الخاصة بمعنى معين للدلالة على معنى وصفي معاكس (ضد المعنى الأول). وهذه الأمثلة تدخل من باب الجناس حيث تحضر الكلمة بمعنيين. والأبلغ من ذلك أن الكلمة (الصفة) تدل على المعنى وضد هذا المعنى. من ذلك ما يرويه السيوطي عن الأصمعي بقوله: "الجُونُ: الأسود والجُونُ: الأبيض. والمشيح: الجاد والمشيح: الحذر. والجَلَلُ الشيء الصغير، والجَلَلُ: العظيم. والصَّارِخُ: المستغيث والصَّارِخُ: المغيث..."<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> السيوطي: "المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، ج1، ص338.

<sup>2</sup> نفسه، ص390-398.

7. استعمال الصيغة الصرفية في وصف موصوف بها دون غيرها. وكان هذه الصفة اختصت في أصل الوضع بهذا الموصوف لا تتعداه إلى غيره. ذلك ما سماه السيوطي "ما وضع خاصاً لمعنى خاص"، يقول: "...ناقة نجاة وهي السريعة، ولا يوصف بذلك الجمل، بخلاف ناقة ناجية فيقال جمل أيضاً ناج... وفرس شطبة: طويلة ولا يوصف به الذكر. والهلهم: الواسع الأشداق من الإبل خاصة، وعيهم وصفان للناقة السريعة. قال قوم: لا يوصف به إلا النوق دون الجمل. ويقال: غلام فرهود: وهو الممتلئ الحسن ولا يوصف به الرجل والسرحوب: الطويل من الخيل يوصف به الإناث خاصة دون الذكور... وفرس قيدود: طويل ولا يقال للذكر... والخرابة: سرقة الإبل خاصة. ولا يكادون يسمون الخارب إلا سارق الإبل خاصة... والسارب: الماضي في حاجته بالنهار خاصة. وفي التنزيل: و"سارِبٌ بالنهار". وكبش أليان: عظيم الإلية. وكذلك الرجل، ولا يقال للمرأة، وإنما يقال عجزاء ويقال: امرأة بوطاء عظيمة العجز ولا يقال ذلك الرجل"<sup>1</sup>. ويقول أيضاً: "وقال آخرون: إذا وقع الحرف على معنيين متضادين فالأصل للمعنى واحد ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع، من ذلك الصريم يقال لليل صريم، وللنهار صريم، لأن الليل ينصرم من النهار، والنهار ينصرم من الليل. وكذلك الصارخ المغيث والصارخ المستغيث"<sup>2</sup>.

ويقول أيضاً في نص طويل نسوقه هنا لأهميته: "ويظن أهل البدع والزيف والازدراء بالعرب أن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم، وقلة بلاغتهم، وكثرة الالتباس في محاوراتهم عند اتصال مخاطباتهم، فيسألون عن ذلك، ويحتجون بأن الاسم منبئ عن المعنى الذي تحته، ودال عليه، وموضح تأويله، فإذا اعتور اللفظة الواحدة معنيين مختلفان لم يعرف المخاطب أيهما أراد المخاطب، وبطل بذلك معنى تعليق الاسم على هذا المسمى، فأجيبوا عن هذا الذي ظنوه وسألوا عنه بضر وب من الأجوبة:

<sup>1</sup> نفسه، ج 1، الصفحتان: 437-438.

<sup>2</sup> نفسه، ج 1 ص 401.

أحدهما- أن كلام العرب يصحح بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يُعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة الواحدة على المعنيين المتضادين لأنها تتقدمها، ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، فلا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحد، فمن ذلك قول الشاعر:

كل شيء ما خلا الموت جَلَلٌ      والفتى يسعى ويلهيه الأمل

فدل ما تقدم قبل "جَلَلٌ"، وتأخر بعده، على أن معناه كل شيء ما خلا الموت يسير، ولا يتوهم ذو عقل وتميز أن الجلل هنا معناه عظيم.

وقال الآخر:

يا خول يا خول لا يطمع بك الأمل      فقد يُكذَّبُ ظنَّ الأملِ الأجلُّ

يا خول كيف يذوق الغمض معترف      بالموت والموت فيما بعده جَلُّ

فدل ما مضى من الكلام على أن "جللاً" معناه يسير. وقال آخر:

قومي هم قتلوا أميم أخي      فإذا رميتُ يصيبني سهمي

فلئن عفوتُ لأعفونُ جَلَّلاً      ولئن سطوت لأوهنُ عظمي

فدل الكلام على أنه أراد: فلئن عفوت لأعفون عفواً عظيماً، لأن الإنسان لا يفخر بصفحه عن ذنب حقيق يسير. فلما كان اللبس في هذين زائلاً عن جميع السامعين، لم يُنكر وقوع الكلمة على معنيين مختلفين في كلامين مختلفي اللفظين...

ومجرى حروف الأضداد مجرى الحروف التي تقع على المعاني المختلفة وإن لم تكن متضادة فلا يعرف المعنى المقصود منها إلا بما تقدم الحروف ويتأخر بعده مما يوضح تأويله.<sup>1</sup> فالنص صريح في احتمال أداء بعض الصفات لمعنيين متضادين من غير تشويش على قناة التواصل، لأن المتلقي لا يطمئن لطبيعة لهيئة الصفة، وإنما يحتكم للسياق التركيبي، ويتنبه للصفة في جوارها اللفظي السابق واللاحق عنها لاستخلاص قصد المتكلم، لأن

<sup>1</sup> السيوطي: "المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، ج 1، الصفحتان: 397-398.

"الكلام العربي يصحح بعضها بعضاً، ويرتبط أوله بآخره" كما قال السيوطي. فالعبرة بالتركيب لا بالصيغ الصرفية.

#### 4-5- استنتاج:

كل كلمة سابقة أو لاحقة في التركيب أو في جوار تأليني قرآني إلا وتخضع حملتها الدلالية (وبالأحرى إمكاناتها الدلالية أو شحناتها الدلالية) للغرلة والانتقائية والتوجيهية بحكم ما سبقها وما لحقها من كلمات. وهذا الجوار يضبط طاقة الاحتمال الدلالي فيها، وتتخصص في معنى خاص، كما هو واضح مع صفة في الأمثلة السابقة التي سقناها للتدليل على مجال لغوي معرفي شرعي جليل. والأمثلة كثيرة في هذا الباب في متن اللغة، وهي موضحة للحقيقة التي لا مرء فيها، والتي مفادها أن التركيب اللغوي والجوار اللفظي للكلمات في جمل وعبارات غير كاف في كثير من الأحيان لضبط دلالة الوحدات وتعيين معناها، إذ لا بد من مؤازرة التركيب بعناصر أخرى على رأسها قصد المتكلم، وتأويل القارئ وفق هذا القصد وطبيعة الموصوف... وهكذا تتضافر عناصر أربعة في تشكيل السياق:

1. الدلالة المعجمية للكلمة باعتبارها معنى أولياً.
2. دلالة الكلمة في التركيب بحكم الجوار اللفظي والسياق التأليني.
3. دلالة الكلمة وفق مقصد الشارع، وغاياته منها.
4. دلالة الكلمة بحسب تأويل المتلقي، وما يفهمه منها، والوجه الذي يؤولها عليه على شرط قواعد العربية وكليات الخطاب القرآني المعجز.

## الأفعال الكلامية في القرآن الكريم سورة البقرة أنموذجاً - دراسة تداولية -

الدكتور يوسف تفزاوي  
الكلية المتعددة التخصصات - الناظور

### الدعوى:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الذي نزل على عبده كتاباً محكم الآيات، وجعله محفوظاً لا يتطرق لساحته تحريف ولا يشوبه تبديل ولا تزيف، وهو الذي تولاه برعايته، وأسكت الفصحاء بفصاحته، وأخرس البلغاء ببلاغته، والصلاة والسلام على خير الأنام المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد عليه الصلاة وأزكى التسليم، وبعد:

إن اللسانيات العربية اليوم تعرف انفتاحاً حضارياً واسعاً على النماذج والتحليلات، والنظريات التي عرفها العالم الغربي منذ عقود، ولعل هذا الوضع الحضاري يفرض على الفكر اللساني العربي أن يعقد حواراً مثمراً بين الماضي والحاضر، أي بين ما يزر به هذا الفكر من طرق التحليل ومفاهيم، وبين ما يعج به الفكر اللساني الحديث من نظريات في سبيل تحقيق انفتاح حضاري واع، يتجنب الوقوع في الإسقاط المنهجي.

إن التداولية مصطلح جديد يحمل مفهوماً قديماً، كان يستخدمه القدماء في التراث العربي، ضمن أنساق وسياقات بلاغية، ونحوية وكلامية وأصولية وغيرها. فهي تمتلك الإمكانيات التي تسهم بها في وصف اللغة العربية، ورصد خصائصها الخطابية التواصلية، والتداولية كنسق معرفي استدلالي يسعى إلى الوقوف على أغراض القائل المقامية، من خلال معرفته الاستراتيجية الخطابية للنص. ومن ثم يكون المعنى المقامي عمدة التفسير، وذلك بالكشف عن قيمة القول خارج العالم اللساني، بمعنى البحث عن البعد العلمي للقول. فالتداولية تجعل الفعل اللغوي حدثاً في العالم يسعى إلى التعبير عن طريق التواصل.

وقد انبثقت التداولية من أبحاث الفلسفة التحليلية، التي تدرس وظائف المنطوقات وخصائصها. وظهرت نظرية أفعال الكلام بمجهود الفيلسوف الإنجليزي جون أوستن وازدهرت على يد تلميذه الفيلسوف جون سيرل ومواطنه بول غرايس.

لقد أتاحت تداولية أفعال الكلام لتحليل الخطاب منهجية لسانية جديدة من حيث إنها نظرت للكلام بوصفه فعلاً لغوياً يدخل على المتكلم، وترمي هذه الأفعال إلى إنجاز الأشياء بالكلمات، أو صناعة أفعال، ومواقف اجتماعية وذاتية بالكلمات، أي ترمي إلى التأثير في المخاطب بحمله على فعل أو ترك، أو تقرير حكم من الأحكام، أو تأكيده، أو التشكيك فيه، أو نفيه أو وعد أو وعيد أو إبرام عقد أو فسخه، أو إفصاح عن حالة نفسية معينة. إن غاية هذا العرض هي استثمار نظرية أفعال الكلام في قراءة الموروث اللساني العربي، ومحاولة التأمل لهذه النظرية في التراث اللغوي العربي، ومن هذا المنطلق جاء هذا العرض الموسوم بالأفعال الكلامية في القرآن الكريم سورة البقرة، دراسة تداولية.

وأما كون مسوغات اختيار سورة البقرة، فلأن هذه السورة متميزة بكونها جاءت في مرحلة مهمة من مراحل الدعوة الإسلامية، فهي سورة مدنية نزلت عقب صلح الحديبية حين تازمت العلاقات بين المؤمنين والمشركين وسط ترقب اليهود والمنافقين، ومن ثم اتسع السياق الوجودي مما سمح ببروز التبادل الخطابي بين سائر الأطراف، وفي ظل هذه الظروف تتابع نزول الوحي ضمن أطر مقامية مختلفة، وسياقات نصية متنوعة، بما تتضمنه من وحدات لغوية، وعبارات، وحوارات، وأخبار وقصص، وحجاج، وتقارير وغيرها. وهذا ما يجعل/يفسح المجال لتنوع الأساليب والصيغ، مما يجعل هذه المدونة ميداناً خصباً تتجلى فيه القضايا التداولية.

وينطلق هذا البحث من إشكالية مفادها: كيف يمكن الكشف عن البعد التداولي في الخطاب القرآني من خلال نظرية الأفعال الكلامية؟ وما مدى كفاية المنهج التداولي لدراسة الأسلوب القرآني؟ وإلى أي مدى يمكن استثمار نظرية الأفعال الكلامية في الكشف عن الآليات التعبيرية المستعملة في الخطاب القرآني، للدلالة على القوى الإنجازية لهذا الخطاب؟

وتنطلق إجراءات التحليل وفق التقسيم الخماسي الذي وضعه سورل لأصناف الأفعال الكلامية بتناول نص المدونة، حيث يمثل كل جزء وحدة خطابية، تتضمن فعلاً

كلامياً واحداً أو أكثر بحسب الموقف اللغوي والوحدة الخطابية عند أوستين هي الفعل الكلامي، ثم نوم بالكشف عن ظروف إنتاج الخطاب، بذكر أسباب النزول، والظروف المحيطة بالموقف الكلامي، مع تحديد أطراف الخطاب، وتحديد الصيغة التعبيرية.

### وصف المدونة: (سورة البقرة)

سورة البقرة سورة مدنية، عدد آياتها 286 آية، وهي السورة الثانية بحسب الرسم القرآني، والسورة الأولى من قسم الطوال، تتألف من مقدمة وثلاثة أقسام، وخاتمة. تتناول السورة قضايا كثيرة، فبدأت بذكر صفات المتقين، المؤمنين بالغيب، ثم انتقلت إلى الحديث عن الجاحدين المعاندين، فرسمت لهم هراً، وضعت على قمته الذين لا يؤمنون سواء أذرتهم أم لم تنذرهم، ثم وضعت في وسطه المنافقين الذين خادعون الله ورسوله، فهم كالصم البكم العمي، ثم وضعت في قاعدته أهل الكتاب وخاصة بني إسرائيل، وقد توسعت الآيات في ذكر مواقف جحودهم<sup>1</sup>.

ثم انتقلت الآيات إلى ذكر مواقف المسلمين في مقدمتهم إبراهيم عليه السلام الذي أسلم لرب العالمين، ثم ذكرت الآيات وصية يعقوب عليه السلام لأولاده، وهو يقول لهم: «فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون»، ثم انتقلت الآيات إلى عرض الأحكام الشرعية التكليفية، فاستوفت كل الجوانب، مثل استقبال القبلة، والحج والعمرة، والقصاص والحياة، وتشريع الصيام، والجهاد، وبيان أحكام الخمر والميسر، والبيع والربا، وتشريع الطلاق، وأحكام الأسرة، وحذرت من اتباع الشيطان، ثم أجابت عن أسئلة الصحابة حول القتال في الأشهر الحرم، والإنفاق، والمحيض. ثم تطرق السياق إلى ذكر قصص من أخبار الأمم السابقة، مثل ذبح البقرة، ومناظرة إبراهيم للطاغوت، وقصة طالوت وجالوت، وقصة بني الله عزيز<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> عبد الحميد محمود طهراز: الإسلام لله تعالى في سورة البقرة، دار القلم، دمشق، ط1/1993، ص: 21.

<sup>2</sup> سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط11/1985، ج1، ص: 33-34.

وختام السورة ينعطف على افتتاحها، فيبين طبيعة التصور الإيماني، الذي يقوده الرسول ﷺ وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله. وتختتم بالدعاء بالمغفرة والعفو والرحمة والنصرة على الكافرين<sup>1</sup>.

ويمكن القول أنه بالإمكان اعتبار السورة بأكملها فعلاً إنجازياً كبيراً شاملاً هو الدعوة إلى الإسلام لله تعالى وتندرج تحت مجموعة من الأفعال الكلامية الصغرى والفرعية. الإخبار عن القرآن والإنسان:

لقد ابتدأت سورة البقرة بسلسلة من الأفعال الكلامية الإخبارية الوصفية التي تصف الأحداث التاريخية، والقضايا الدينية. فبدأت بداية لغوية صوتية، ووصفت القرآن الكريم، وأخبرت عن حقيقته، ثم انتقل السياق القرآني إلى وصف المؤمنين المتقين، ثم وصف الكافرين والمنافقين. وانتقل إلى ذكر أخبار بني إسرائيل وقصة آدم مع الملائكة، وهكذا تتابع عرض الوقائع، والأخبار والقصص إلى أن ينتقل إلى الأفعال التوجيهية، ونورد فيما يلي عرضاً عن طريقة ورود الأفعال الكلامية ف هذه الآيات ونبين أغراضها الإنجازية انطلاقاً من السياق الذي وردت فيه. قال تعالى: ﴿الم، ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾. وردت هذه الآيات في سياق مخاطبة المولى عز وجل للعرب، الذين تحداهم بالقرآن وهم يقولون: لا تسمعوا لهذا القرآن، إذ لا عذر لهم في إنكارهم، أنه من عند الله، فقد دعاهم إلى معارضة القرآن فعجزوا، ولقد آزرهم أهل الكتاب، وشجعوهم على التكذيب، ولو أنهم تدبروا القرآن لآمنوا به، فهم لا يجدون فيه ما يثير الارتياب، وذلك مل يزرع ثقة أهل الكتاب بكتبهم المحرفة والمقام الذي جاء فيه الخطاب، مقام التحدي والتعظيم، ولذلك وظف السياق القرآني الوسائل اللغوية والحجاجية المناسبة، والأفعال الكلامية الملائمة لذلك المقام، ففي هذه الآيات أخبر الله عز وجل عن القرآن الكريم، ووصفه بالعلو، والعظمة والهداية، ونزهه عن النقائص والشكوك لا ريب فيه، فالآيات

<sup>1</sup> سيد قطب، المرجع نفسه، ج1، ص: 35.

تشير إل دلالة بعد المرتبة، وعلو منزلة القرآن فوق كل منزلة سواه، «فذلك الكتاب الكامل الجامع لصفات الكمال»<sup>1</sup>.

### بنية الفعل الكلامي في الآيت:

جاءت هذه الآيات بصيغة خبرية، دالة على أفعال كلامية مباشرة، تتضمن قوى إنجازية مستلزمة مقامياً، مكونة من أربع جمل «الم» جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، «ذلك الكتاب» جملة ثانية «لا ريب فيه» ثالثة، «هدى للمتقين» رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة، هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متأخية آخذاً بعضها بعنق بعض<sup>2</sup>.

قال تعالى: ﴿الم﴾ وهي حروف مقطعة تأتي في أوائل بعض السور، وهي هنا تتضمن فعلاً كلامياً غير مباشر، هو التنبيه على أن القرآن هو الكلام المعجز المتحدئ به، ففي هذا المنطوق: «حذف، ورمز إلى الغرض بالطف وجه»<sup>3</sup>، وهذا القول أيضاً هو وسيلة معجمية لتعزيز القوة الموجهة إلى المحتوى، كما يجدل أيضاً على قوة متضمنة في القول، هي التأكيد على أن الكتاب المعجز مؤلف من نفس الحروف التي يعرفها المخاطبون. ويؤدي هذا المنطوق الرمزي، وظيفة حجاجية لإبطال دعاوى المشركين، وإثبات صدق الرسالة، والتنبيه على أن القرآن كتاب معجز، وقد أورد الرازي في تفسيره قول المبرد: «إن الله تعالى إنما ذكرها احتجاجاً على الكفار، وذلك أن الرسول ﷺ لما تحداهم أن يأتوا بمثل القرآن فعجزوا عنه، أنزلت هذه الحروف، تنبيهاً على أن القرآن ليس إلا من هذه الحروف، وأنتم قادرون عليها، فلما عجزتم دل ذلك على أنه من عند الله لا من البشر»<sup>4</sup>.

وهو القول الذي ذهب إليه الشيخ الطاهر ابن عاشور في «إن هذا الكتاب المتلو عليهم، وقد تحدوا بالإتيان بسورة مثله، هو كلام مؤلف من عين حروف كلامهم، كأنه

<sup>1</sup> الألويسي، روح المعاني، ج1، ص: 162.

<sup>2</sup> الزخشري، الكشاف، ج1، ص: 36.

<sup>3</sup> فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج2، ص: 25.

<sup>4</sup> فخر الدين الرازي، المرجع نفسه، ج2، ص: 7.

يغريهم بمحاولة المعارضة<sup>1</sup> وقوله تعالى ﴿ذلك الكتاب﴾، هذه جملة دلت صيغتها الخبرية على فعل كلامي مباشر، والتقرير، وتحتوي أيضاً على فعل كلامي متضمن في القول هو التعظيم<sup>2</sup>، ويؤدي العنصر الإشاري (ذلك) دوراً في تحديد الفعل الكلامي، فإن كان المشار إليه (الم) أفادت الجملة فعلاً كلامياً متضمناً في القول هو التعريض بالمتحدثين، وإن كان المشار إليه هو (الكتاب) أفادت فعلاً كلامياً متضمناً في القول هو التعظيم، وتدعمت القوة الإنجازية باستخدام العنصر الإشاري (ذلك) إشارة إلى محسوس مشاهد حاضر حضوراً تقديراً<sup>3</sup>.

ومن منظور حجاجي، فإن المدلول الصريح (ذلك الكتاب)، إشارة إلى كتاب بعيد. والدلالة الضمنية للتلفظ، جعل البعد ذريعة إلى التعظيم، ففي هذه الجملة نلاحظ استغلال موضع يتمثل في كون ما هو بعيد هو عظيم، نحو الأفلاك، والقمر، والشمس...<sup>4</sup> فالموضع يؤدي وظيفة حجاجية «ذلك لأن الموضع في العادة محل إجماع، فهو فكرة عامة، يؤدي استخدامها في الخطاب إلى اقتناع المخاطبين، بما يعرض عليهم بوساطتها»<sup>5</sup>، وما زاد التعظيم قوة تعريف لفظ الكتاب، دلالة على الفخامة والرفعة، وكذلك مجيء الخبر عن الكتاب مؤكداً بقوله ﴿لا ريب فيه﴾، ففيه بيان وتوكيد وتحقيق.

قوله تعالى: ﴿لا ريب﴾، في هذه الجملة الثالثة تدل صيغتها الخبرية على فعل كلامي مباشر هو النفي «المراد منه نفي كونه مظنة للريب، بوجه من الوجوه، والمقصود، أنه لا شبهة في صحته، وأنه بلغ من الوضوح، إلى حيث لا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه»<sup>6</sup>. وتتضمن الجملة قوة إنجازية غير مباشرة، هي الإثبات والتبيين، فالإثبات أنه حق وصدق والتبيين أنه يُبين وضوح حقيقة القرآن، وتدعمت القوة الإنجازية للفعل الكلامي

<sup>1</sup> الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص: 212.

<sup>2</sup> الألوسي، روح المعاني، ج1، ص: 162.

<sup>3</sup> ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص: 219.

<sup>4</sup> صابر الحباشة، مغامرة المعنى، ص: 75.

<sup>5</sup> عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص: 604.

<sup>6</sup> فخر الدن الرازي، التفسير الكبير، ج2، ص: 21.

بتقديم الريب وذلك لنفي الريب بالكلية عن الكتاب العزيز. ويؤدي الوقف هنا دوراً هاماً في تحديد الفعل الكلامي، وغرضه الإنجازي، يقول الطاهر ابن عاشور: «إذا كان الوقف على قوله تعالى: ﴿لا ريب﴾، فهو تعريض بكل المرتابين فيه من المشركين وأهل الكتاب، أي أن الارتباب في هذا الكتاب نشأ عن المكابرة، وأن لا ريب فإنه الكتاب الكامل. وإن كان الوقف على قوله تعالى «فيه» كان تعريضاً بأهل الكتاب في تعلقهم بمحرّف كتابيهم مع ما فيها من مثار للريب والشك»<sup>1</sup>، وهكذا يتبين أثر الوقف في شكل الجملة ونوعها «وهو لا يفضي إلى اختلافات في شكل جملة من حيث بدايتها أو نهايتها، بل من حيث نوعها، فقد تكون خبرية بوقف، وتكون إنشائية بوقف آخر. وفي نهاية المطاف يؤدي إلى تنوع في المعنى، مما قد يتضمنه من تنوع في الأحكام»<sup>2</sup>، وقد يكون الوقف راجعاً إلى كراهية توالي الأمثال يقول تمام حسان: «ولعل ظاهرة الوقف باعتبارها موقعية من موقعيات السياق العربي، ترجع إلى كراهية الأضداد، أو كراهية التنافر»<sup>3</sup>، ففي هذه الجملة تعانق وقفي مؤثر في توزيع بناء الجملة، ويترتب عن هذا التعانق اختلافات إعرابية كثيرة مما ينشأ عنه اختلاف في المعنى.

قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾، وهي الجملة الرابعة، فقد دلت صيغتها الخبرية على فعل كلامي مباشر هو الإخبار، فهو يخبر عن الكتاب بأنه الهدى، وتتضمن الجملة فعلاً كلامياً غير مباشر مستلزم مقامياً وهو إرشاد المؤمنين كما تتضمن فعلين آخرين هما التثبيت والحث، أي تثبيت المؤمنين على ما هم عليه، وحثهم على الزيادة فيه، وساهم تنكير كلمة هدى في تعديل القوة الإنجازية للفعل الكلامي، أي شيء من الهدى، وأكد إنجازية الفعل الكلامي حين أخبر بالمصدر بأنه (هدى للمتقين) «إشارة إلى بلوغ الغاية في إرشاد الناس

<sup>1</sup> الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 227.

<sup>2</sup> محمد رزق شعير، الفونولوجيا وعلاقتها بالنظم في القرآن الكريم، ط1، 2008، ص : 177.

<sup>3</sup> تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص : 270.

حتى كان هو عين الهدى، وفيه من المبالغة في حصول الهداية به ما لا يوجد في الإخبار بغير المصدر<sup>1</sup>.

### الفعل التأثيري:

نتج عن القول فعل متضمن لأن الهدى ظهر أثره في المؤمنين الصادقين، فاتقوا ربهم، وعليه يكون في السياق مدح مضمحل للكتاب بمشاهدة هديه، وثناء متضمن على المؤمنين الذين اهتموا به.

### الفعل الكلامي الكلي :

يظهر الفعل الكلامي الكبير بتعبير فان ديك ممثلاً في التعظيم أي تعظيم القرآن الكريم، وحث المؤمنين بطريق غير مباشر على تعظيمه، والاهتداء بهديه، ويندرج تحت هذا الفعل الكلي أفعال كلامية جزئية، تحقق الغرض الكلي وهي الإثبات، التعظيم، النفي، الإرشاد، التقرير، الحث وغيرها، ومن ذلك المتكلم قد أنجز أفعالاً صريحة وضمنية، واصفة ومقررة وموجهة، وبذلك فإن المتكلم قد وصف، ونبه وشهد وعرض ونفى وأثبت وأخبر وأثنى وأرشد وأكد.

### وصف المتقين:

قال تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون، الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون، أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾.

### السياق:

جاءت هذه الآيات في سياق تصنيف الناس، بحسب تلقيهم القرآن إل أربعة أصناف، بعد أن كانوا قبل الهجرة صنفين هما: المؤمنون الكافرون، فزاد بعد الهجرة صنفان هما: المنافقون وأهل الكتاب، وتآزر المنفقون مع المشركين، والتف أهل الكتاب مع المنافقين الذين كانوا حلقة وصل بين الأصناف الأخرى، لأنهم مؤمنون في الظاهر، وكفار في

<sup>1</sup>الظاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص : 225.

الباطن، وأما المؤمنون فهم صنفان : متقون وهم الذين كانوا مشركين ثم أسلموا بصدق، وهم الذين أثنى عليهم السياق القرآني، وصنف غير متقين لأنهم آمنوا طمعاً في الدنيا<sup>1</sup>.

### المقام:

جاءت هذه الآيات في مقام مدح وثناء على المؤمنين من جهة في مقابل الذم والتعريض بالكافرين، وبالمؤمنين غير المتقين.

### بنية الفعل الكلامي:

نوضح فيما يلي بنية الفعل الكلامي الوارد في الآيات الثلاث من هذا الوصف الإخباري.

القوة الإنجازية الصريحة: الإخبار عن صفات المتقين.



القوة الإنجازية المستلزمة مقامياً، ممثلة في الثناء على المؤمنين المتقين.

وفي التعريض ذم المشركين، والمنافقين بعدم الاهتداء بالكتاب، فقد أخبر المتكلم، بأن الإيمان بالغيب صفة المتقين، ولهذا ذكره في أول صفات المتقين إذ هو أساس التقوى ومصدرها.

وتدعمت القوة الإنجازية للفعل الكلامي بتقديم الأهم فالأهم: الإيمان، الصلاة، والزكاة، كما قوى السياق إنجازية الفعل الكلامي، بصيغة المضارع (يؤمنون)، لإفادة أن إيمانهم مستمر ومتحدد، فلا يطرأ عليه شك، ولا ريب. كما تدعمت القوة الإنجازية بقوله: (يوقنون)، لأن اليقين هو العلم المسبوق بالشك، ولذلك لا يوصف الله تعالى به.

<sup>1</sup> الطاهر بن عاشور، التحرر والتنوير، ج1، ص: 228.

القوة الإنجازية الصريحة هي الوصف ،  
وصف المؤمنين.

القوة الإنجازية المستلزمة هي المدح  
للمؤمنين على إيمانهم.

﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك﴾

وتيقنهم من الآخرة<sup>1</sup>. والتعريض والذم للمشركين والمنافقين.

وكان لإعادة الموصول مزية تقوية إنجازين الفعل الكلامي لبيان أن هؤلاء فريق آخر غير الفريق الذي اتصف بالصفات الثلاث، فهم الذين آمنوا بعد شرك، وهذا تخصيص لهم ونذكر منهم عبد الله بن سلام، ودحية الكلبي، وغيرهم.

معنى صريح دلت عليه بنية الجملة هو التقرير  
والإخبار عن المؤمنين.

معنى ضمني مستلزم هو الثناء على المؤمنين،  
وحثهم على.

﴿أولئك على هدى من ربهم﴾

الثبات، ومدحهم بالإقامة على ذلك الإيمان، والتعريض بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة محمد ﷺ<sup>2</sup>.

فهذه الجملة لا تخلو من إفادة الحصر، ودعوة المؤمنين إلى الثبات على الفلاح،  
تعريضاً بأهل الكتاب<sup>3</sup>.

أما المتبعون للحنيفية مثلاً: أمية بن أبي الصلت، وزيد بن عمرو، وغيرهم، فلم يلتفت إليهم لقلتهم، أو لأنهم ملحقون بأهل الكتاب<sup>4</sup>. فيكون ملخص هذا المضمون

<sup>1</sup> الرازي، التفسير الكبير، ج2، ص : 37.

<sup>2</sup> الرازي، مرجع سابق، ج2، ص : 37.

<sup>3</sup> الرازي، مرجع سابق، ج2، ص : 37.

<sup>4</sup> ابن عاشور، مرجع سابق، ج1، ص : 241.

الإنجازي، أن البنية لم تكتف بمجرد الإخبار، بل سعت إلى تحقيق أشياء في الواقع، بالإضافة إلى القوة الإنجازية الحرفية الواصفة، والمقررة، أنجزت الآيات أفعالاً كلامية متضمنة في القول، هي الثناء والمدح للمؤمنين، والذم والتعريض بالكافرين، داعياً المؤمنين إلى الثبات على الإيمان، فالمؤمنون هم المفلحون. ومن ثم فإن المتكلم قد وصف، وأخبر وقرر، وأثنى، ومدح، وحث وذم وعرض ولا يخفى ما يتضمنه العنصر الإشاري (أولئك) والضمير (هم) من زيادة القوة الدلالية على المقصود من اختصاص المذكورين باستحقاق الهدى والفلاح<sup>1</sup>.

«فما يتلفظ به المتكلم من كلام، يتحول إل أفعال ذات امتداد اجتماعي وتعتبر في الوقت نفسه حملاً للمخاطب على القيام بفعل معين»<sup>2</sup>.

### وصف الكافرين:

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ، خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. المتكلم في هذه الآيات هو الله عز وجل، والخطاب موجه إلى الرسول ﷺ وقد جاءت هذه الآيات في سياق توضيح، فرق المكلفين، فقد قسمهم القرآن إلى ثلاث فرق: مؤمنون، وكفار، ومنافقون، فهذه الآيات تعرض أخبار الذين كفروا، ويمكن توضيح بنية الفعل الكلامي، في الآيتين كما يلي:

**الإخبار:** قوة إنجازية صريحة، هي الإخبار عن تكبر وإعراض الكافرين، عن الهدى وهو قول تقرير ينفى الإيمان عن تلك الفئة.

الآية القوي الإنجازية المستلزمة مقامياً، فقد أنجزت الآيات خمسة أفعال متضمنة في القول هي: التأكيد والذم والتشنيع والتسلية والوعيد.

فقد أكد إصرار الكافرين على الكفر بقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. فقلوبهم قاسية، مغلقة، محكمة السد، لا يدخلها الإيمان وجملة (سواء عليهم)، ذم

<sup>1</sup> القزويني، الإيضاح، ص: 32.

<sup>2</sup> عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، ص: 189.

لأصحابها، وتشريعاً عليهم، وفيه تسلية للرسول ﷺ، بأنه بلغ الرسالة، وإنما لم يؤمن الكفرة لسبق الشقاء<sup>1</sup>. «والهمزة (أذرتهم) للتسوية المصرح بها»<sup>2</sup>.

أما فعل الوعيد فهو فعل كلامي متضمن في القول ودليل ذلك عدم العفو وهو شرط ضمني، قال الألويسي: «إنا ندعي أن أخبار الوعيد في الكفار مشروطة بعدم العفو، وإن لم يكن هذا الشرط صريحاً... على أنه يحتمل أن تكون تلك الجمل دعائية، أو إخبارية، لكن الإخبار، عن استحقاق الوقوع، لا عن الوقوع نفسه»<sup>3</sup>.

وقد استخدم السياق عناصر لغوية أسهمت في تعديل القوة الإنجازية، وتأكيد الأفعال فقد جاءت الجملة مصدره بـ (إن) للتوكيد. واستعمل لفظ (حَتَمَ) فهو أكثر قوة من لا يؤمنون، كما ناسب تقديم (قلوبهم) لأنها محل الإيثار، والسمع والإبصار طرق وآلات له<sup>4</sup>.

### وصف المنافقين:

سلسلة الآيات تحكي قصة الذين كفروا، والتي تتضمن فعلاً كلامياً كلياً هو النعي على أهل الضلال والمنافقين، ويندرج تحت الفعل الكلامي الكلي، مجموعة أفعال كلامية صغرى هي عنوان كل مقطع في القصة، مثل التكذيب والذم والتهكم والوعيد والإنكار والاستهزاء والتجهيل والتحقير والاستبعاد، كل هذه أفعال كلامية غير مباشرة، دلت عليها الصيغ الخبرية والتقريبية الواصفة.

قال تعالى: ﴿ومن الناس من يقول ءامنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين﴾؛ هذه الآية تتضمن فعلاً كلامياً غير مباشر، هو النهي، أهل الضلال والمنافقين لعدم مطابقة التصديق القلبي للتصديق اللساني<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> الألويسي، مرجع سابق، ج1، ص: 195.

<sup>2</sup> السبكي، عروس الأفراح، ج2، ص: 547.

<sup>3</sup> الألويسي، المرجع نفسه، ج1، ص: 206.

<sup>4</sup> الألويسي، المرجع نفسه، ج1، ص: 195.

<sup>5</sup> الألويسي، مرجع سابق، ج1، ص: 216.

قال تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾. الآية تتضمن فعلاً كلامياً غير مباشر والآية تحتل نفي الشعور بمعنى العلم، أي لا يعلمون، فمتعلق الفعل كالمحسوس، الذي لا يخفى إلا على فاقد الحواس، ونفي ذلك نهاية الذم، لأنه من لا يشعر بالبدهي المحسوس، مرتبته أدنى من مرتبة البهائم، فالكافرون كالأنعام، بل هم أضل، ولعل هذا أولى لما فيه من التهكم بهم<sup>1</sup>. وعلى هذا فالفعل الكلامي يتضمن المعاني التالية: النفي، الذم، والتهكم.

قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾. مرض القلب يحمل على المعنى المجازي، ذلك المرض يمنعهم من الإيمان، فالفعل المتضمن في القول هو الوعيد، بسبب النفاق والخداع، والكذب بقولهم: (آمنا)، كما يتضمن معنى الذم بالكذب والتكذيب وبمصطلحات (جون سورل) يكون الفعل الكلامي غير المباشر، هو تحريض المؤمنين على ما هم عليه، من الإيمان والتصديق.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾. هذا سياق تقريرى، يتضمن فعلاً كلامياً، هو بيان حال المنافقين، في إنهاكهم في باطلهم، ورؤيتهم القبيح حسناً، والفساد صلاحاً، كما أنه يتضمن النهي، ومعناه: «لا تصدقوا ندين الله»<sup>2</sup>.

قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾. هذه الآية تتضمن فعلاً إنجازياً، هو الذم للمفسدين عن علم، وهناك فعل آخر متضمن في القول بطريقة غير مباشرة، هو التسلية للرسول ﷺ؛ «إذ من كان من أهل الجهل، لا ينبغي للعالم أن يكثر بمخالفته»<sup>3</sup>، وذلك من وظائف القصة القرآنية، وما فيها من قصد تثبيت قلب النبي ﷺ.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامَنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾. إن الفعل الكلامي المتضمن في القول، يتجلى في ثلاثة

<sup>1</sup> الألويسي، مرجع سابق، ج1، ص: 219.

<sup>2</sup> الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص: 84.

<sup>3</sup> الألويسي، مرجع سابق، ج1، ص: 228.

معان: الأول هو الإنكار بحيث أراد الكافرون أن ذلك لا يكون أصلاً، والتعديل القوة الإنجازية المتضمنة استخدم السياق الهمزة (أنؤمن)، أما الثاني فهو: استهزاء الكفار بمخاطبيهم الناصحين لهم، والثالث هو التجهيل برد الله عليهم، ذلك الرد الشنيع، وشناعته في قوته الإنجازية التي عبر عنها بالأدوات (ألا + إن + هم + هم + ال).

قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامِنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ﴾. إن الفعل المتضمن في القول في هذه الآية هو الادعاء، وإظهار الاستهزاء بالمؤمنين، وهذا من سلوك المنافقين، تفوهون بالإيمان عند لقاء المؤمنين، وهناك آخر، هو الاستخفاف وقصدهم الثبات على اليهودية، وتعظيم الكفر، «لأن من حقر الإسلام، فقد عظم الكفر»<sup>1</sup>، فالغرض إظهار المساواة مع اليهود.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدَهُم فِي طغيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾. الفعل الكلامي المتضمن في القول، هو التحقير، وقد حمل أهل الحديث وطائفة من أهل التأويل الاستهزاء منه تعالى على حقيقته، وقالوا: إنه التحقير، والصيغة الداعمة للقوة الإنجازية هي (مستهزئ، يستهزئ) لإفادة التجدد الاستمراري وهو أبلغ من الاستمرار الثبوتي، الذ تقيدته الاسمية، في قوله تعالى ﴿مستهزئ﴾<sup>2</sup>.

قال تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾. الفعل الكلامي الذي تعبر عنه الآية، هو الاستبعاد والنفي في مقام الدم، بنفي الربح وعدلت القوة الإنجازية، لتدجل على المقصد بوضوح، في استخدام الإشارة، (أولئك) إلى المنافقين، إشارة إلى البعيد. وذلك العطف على الصلة، (فما) الدجالة على المبالغة في تخسيرهم، وكنى (ما ربحت) في مقام الدم، بنفي الربح عن الخسران.

قال تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله، ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون، صم بكم عمي فهم لا يرجعون﴾. في هذه الآية

<sup>1</sup> الزمخشري، مرجع سابق، ج1، ص: 66.

<sup>2</sup> الألوسي، المرجع نفسه، ج1، 133.

عبر عن الفعل الكلامي، بواسطة التشبيه التمثيلي<sup>1</sup> فقد شبه حال المنافقين، بحال الذي استوقد ناراً، وعقد المشابهة بالكاف، ووجه الشبه هو: تشبيه «حالم العجبية الشأن كحال من استوقد النار»<sup>2</sup> استخدم الله سبحانه وتعالى الأمثال ليقترب من أذهاننا معنى الغيبات التي لا نعرفها ولا نشاهدها، فهو يحدثنا عن قضايا غيبية بمحسوسات دنيوية. ويبين في هذه الآية حيرة المنافقين، وسبب حيرتهم «أنهم كانوا قد سمعوا من اليهود، أن زمن نبي جديد قد أتى، فقرروا أن يؤمنوا به ولكن إيمانهم، لم يكن عن رغبة في الإيمان، ولكنه كان محاولة للحصول على أمان دنيوي، لأن اليهود كانوا يتوعدونهم، ويقولون: أتى زمن نبي سنؤمن به، ونقتلكم به قتل عاد وإرم، فأراد هؤلاء المنافقون أن يتقوا هذا القتل، الذي يتوعدهم به اليهود فآمنوا نفاقاً»<sup>3</sup>. فاستحقوا الذم لأنهم طلبوا الدنيا ولم يطلبوا الآخرة.

ويمكن توضيح الأفعال الكلامية في هذه الآية كما يلي :

خبر معنى صريح (الأصل) حالة  
المنافقين.

﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾

معنى ضمني (الكناية) فعل كلامي غير  
مباشر، تبكيت الخصم + فعل التقرير  
(الفرع) حالة المستوقد.

التبكيت: في قوله تعالى ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ استخدم التشبيه لأداء فعل إنجازي غير مباشر هو «تبكيت الفحم الألد، وقمع الصولة الجامع الأبى»<sup>4</sup> والغرض من التشبيه هو: تبيان حال المنافقين، وقد عبر عن ذلك الصيغة الخبرية للآية المذكورة. والفعل الكلامي يدل على وصف حال المنافقين من خلال «تشبيههم في

<sup>1</sup> السكاكي، مفتاح العلوم، ص: 347.

<sup>2</sup> الألوسي، روح المعاني، ج1، ص: 239.

<sup>3</sup> محمد حسني، الموسوعة الكبرى للإعجاز العلمي في القرآن، ط1، 2006.

<sup>4</sup> الزمخشري، الكشاف، ج1، ص: 72.

اشترائهم الضلالة بالهدى، صيرورتهم بعد البصيرة إلى العمى بمن استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله وانتفع بها وأبصر بها، فبينما هو كذلك إذ أطفئت ناره وصار في ظلام شديد لا يبصر ولا يهتدي، وهو مع هذا أصم لا يسمع، أبكم لا ينطق، أعمى لو كان ضياءً لما أبصر. فهذا لا يرجع إلى ما كان عليه قبل ذلك، فلذلك هؤلاء المنافقون في استبدالهم الضلالة عوضاً عن الهدى، وفي هذا المثل دلالة على أنهم آمنوا ثم كفروا<sup>1</sup>.

فقد استخدم المتكلم التشبيه لإنجاز فعل كلامي غير مباشر، وذلك أن علاقة بينهما يحلل الأصل إلى مكوناته أو مقوماته، أو صفاته. فيختار المتكلم العلاقة بينهما لإسقاطها على الفرع، على أن ما يسقط يجب أن يكون جامعاً، متفقاً عليه بأنه وصف منقبط<sup>2</sup>. فسماوات المشبه (المنافقون) كثيرة، لكن التي تنطبق على الفرع، وهو حال من استضاء بالنار، ثم صار بعد البصيرة إلى العمى صفات كثيرة أيضاً، فاختار السياق أكثر الأحوال تميزاً بتلك الصفات، حيث تبين أن الذين أطفئت نارهم، وهم صم بكم هم الأكثر تميزاً بتلك الصفات، فأسقطت جميع السماوات الأخرى حتى لا يختلط الأمر على المتلقي عند التشبيه لإبراز الحقيقة في صورة مشاهد تمييزاً للبيان. فهي تصور المنافقين بأنهم استضاءوا بما أظهروه من كلمة إيمان، ثم سلبوه وطبع على قلوبهم ولتقوية هذا الفعل الكلامي عبر بقوله: «ذهب الله بنورهم»، أي ذهب عنهم لما ينفعهم وهو (النور) وأبقى لهم ما يضرهم وهو الإحراق والدخان.

التقرير: فعل كلامي آخر في قوله تعالى: ﴿وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾ انتفاء النور بالكلية، فقد أذهب الله عنهم الأنوار، وأبقاهم في ظلمات الدعاوى لا يبصرون طريق الخروج منها<sup>3</sup>.

قال تعالى: ﴿أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين، يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما

<sup>1</sup> محمد حسني، مرجع سابق، ص: 70.

<sup>2</sup> علي الصراف، الأفعال الإنجازية، ص: 149.

<sup>3</sup> الألوسي، مرجع سابق، ج1، ص: 244.

أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير ﴿١٧﴾. المتكلم هو الله عز وجل، والمخاطبون هم المنافقون، وبنفس الشروط السابقة في الآيتين: 17 و 18 يثني السياق القرآني في شأن المنافقين بتمثيل آخر لتأدية فعل كلامي هو الإيضاح والكشف وقد شبه في هذا التمثيل دين الإسلام بالصيب، لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر، وشبه الكفار بالظلمات وشبه الوعد والوعد بالرعد والبرق. وشبه ما يصيب الكفرة من فزع بالصواعق<sup>1</sup>.

فقد شبهت حيرة المنافقين وشدة الأمر عليهم، بمن أخذته السماء في الليلة المظلمة، وسط خوف من الصواعق، ويمكن توضيح الأفعال الكلامية في هذه الآية كما يلي:

معنى صريح : خبر، الأصل، المشبه: (الحال) +  
(المنافقون).

﴿أو كصيب من السماء﴾

معنى ضمني: إيضاح، تهويل، تقرير، توبيخ. الفرع  
المشبه به : الحال الثانية من أخذتهم السماء في الليلة  
الظلماء.

في الآيات المذكورة ينتقل السياق من المعاني الصريحة إلى المعاني الضمنية «لقد اهتدى سورل إلى أنواع أخرى من الأفعال الكلامية، ميزتها أن دلالتها الفعلية لا تظهر صريحة في عبارة المتكلم، إنما تأويل هذه الدلالة وفهمها يحتاج إلى العودة إلى عوامل السياق المحيط بالمتخاطبين»<sup>2</sup>. وقد دلت الآية على أفعال غير مباشرة هي التهويل والإيضاح والتقرير والتوبيخ.

**الإيضاح:** فعل كلامي غير مباشر، دلت عليه الصيغة الخبرية في قوله تعالى: ﴿أو كصيب من السماء﴾ والفعل الكلامي يدل على وصف حال المنافقين، ذلك أن علاقة

<sup>1</sup> الزمخشري، الكشاف، ج1، ص: 79.

<sup>2</sup> عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، ص: 130.

«المشابهة تقتضي شيئين أصلاً وفرعاً»<sup>1</sup>، فالأصل هو المشبه، وهو حال المنافقين وما هم عليه من حيرة وفضاعة، وهم يجبطون خبط عشواء والفرع هو المشبه به: وهو الصيب من السماء، وما فيه من رعد وبرق وسائر الأهوال. قال الزجاج: «وهذا أيضاً مثل يضربه الله عز وجل للمنافقين، كأن المعنى أو كأصحاب صيب فجعل دين الإسلام لهم مثلاً فيما ينالهم من الشدائد والخوف، ويجعل ما يستضيئون به من البرق مثلاً لما يستضيئون به من الإسلام، وما ينالهم من الخوف في البرق بمنزلة ما يخافونه من القتل»<sup>2</sup>، وذلك لإيضاح حال المنافقين، وكشف أمرهم بتمثيل قائم على تشبيههم بمن يتخبط في الليلة المظلمة. فقد استخدم السياق التشبيه لأداء فعل إنجازي غير مباشر والغرض من التشبيه هو التبيين والمبالغة في وصف حيرة المنافقين ودهشتهم، وهناك تطابق بين سمات المنافقين والحال المشبه بها، وهي أوصاف من أخذته السماء في ليلة مظلمة ممطرة، فيها صواعق ورعد وبرق يخطف الأبصار، فاحترق المنافقون واشتد عليهم الأمر، وطريقة التعبير عن الفعل الكلامي باستخدام التشبيه، هي نفسها التي مر ذكرها في التشبيه السابق، وبنفس الشروط التأسيسية السابقة، ويؤكد ذلك استخدام المتكلم الأداة (أو) التي يسميها الخذاق باللغة (واو الإباحة) فالمعنى أن التمثيل مباح لكم تفي المنافق، إن مثلتموهم بالذي استوقد ناراً فذلك مثلهم وإن مثلتموهم بأصحاب الصيب فهذا مثلهم، أو مثلتموهم بهما جميعاً فهما مثلاهم<sup>3</sup>.

**التهويل:** وهو فعل كلامي غير مباشر، وارد في قوله تعالى: ﴿فيه ظلمات ورعد وبرق...﴾ وهو يدل على الحيرة وشدة الأمر وفضاعته. ولتعديل القوة الإنجازية للفعل الكلامي، استعمل السياق التأكيد لألفاظ (صيب) و(ظلمات) ورعد وبرق وذلك لزيادة شدة الغرض الإنجازي وإحداث المزيد من التهويل، فنكر كلمة (صيب) «لأنه أريد نوع

<sup>1</sup> الصراف، الأفعال الإنجازية، مرجع سابق، ص: 149.

<sup>2</sup> الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص: 90.

<sup>3</sup> الزجاج، نفسه، ج1، ص: 92.

من المطر شديد هائل، ونكر ظلمات ورعد وبرق لأن المراد أنواع منها كأنه قيل ظلمات دابية ورعد قاصف، وبرق خاطف»<sup>1</sup>.

### خاتمة:

حاول هذا العرض أن يكشف عن الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني من خلال المدونة المدروسة (بعض الآيات من سورة البقرة) ممثلة في نظرية الأفعال الكلامية، وما يتصل بها من قضايا تداولية مثل المناسبة المقامية والسياقية، وأغراض القائل المقامية، وأقسام الأفعال الكلامية وطريقة عرضها، وأثرها في تحقيق الإفادة والتبليغ والإقناع، - والتأثير والقوة الإنجازية وغير ذلك من هذه القضايا.

لقد سعى هذا البحث من خلال السياقات اللغوية في سورة البقرة، مستثمراً نظرية الأفعال الكلامية إلى التعرف على بنية الفعل الكلامي في النص القرآني ومكوناته وتحديد أنواعه وأغراضه ومستوياته.

<sup>1</sup> الزمخشري، الكشاف، ج1، ص: 82-83.

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الألويسي أبو الفضل شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، تحقيق سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، 2005.
- ابن عاشور الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر والتوزيع.
- الزجاجي أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، در النقائس، ط5، 1986.
- الزجاج أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل شلبي، 2004، دار الحديث القاهرة.
- الزمخشري، الكشاف رتبة وضبطه وصحح له مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، ط3، 1987.
- الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة.
- القزويني، جلال الدين الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة اعتنى به وراجعه عماد بسيوني زغلول، مؤسسة الكتب الثقافية، ط3.
- السبكي بهاء الدين، عروس الأفرح في شرح تلخيص المفتاح، مصطفى الباب الحلبي مصر 1948.
- السكاكي، أبو يعقوب، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق نعيم أرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1987.
- بلخير عمر، مقالات في التداولية والخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر، 2013.
- حسان تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ط4، 2004، عالم الكتب، القاهرة.
- حسني محمد، الموسوعة الكبرى للإعجاز العلمي في القرآن، ط1، 2006، دار التقول، القاهرة مصر.
- طهزاد عبد الحميد، الإسلام لله تعالى في سورة البقرة، ط1، 1993، دار القلم دمشق سوريا.
- صابر الحباشة، الأسلوبية والتداولية، مداخيل لتحليل الخطاب، ط1، 2001، عالم الكتب الحديث.
- الصراف علي محمود دحجي، في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سيأتي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2009.

## أفعال في القرآن الكريم وقراءاته: دراسة صرفية - دلالية

الدكتور عبد المالك علمي  
كلية الشريعة - فاس

### مقدمة:

يتناول موضوع البحث دراسة الأفعال التي جاءت على وزن (أفعل) في القرآن الكريم وقراءاته، دراسة وصفية تحليلية، في إطار تداخل المستويات اللسانية، خاصة الجانب (الصرفي - الدلالي)، وهي ظاهرة وُجدت في معهود كلام العرب قديما، ولم تحظ باهتمام أصحاب المعاجم وجامعي اللغة إلا قليلا، فقَلَّت في لغة الأدب شعرا ونثرا، ثم عادت لتظهر من جديد في لهجات الخطاب المعاصر بديلا عن (تفاعل)<sup>1</sup>.

إن لغة التنزيل العزيز تشهد لهذه الظاهرة بالأصالة، ورودا واستعمالا، فقد وظفت منها رصيذا معجميا مهما (حوالي ستة عشر فعلا) توظيفا في أعلى مراتب البلاغة وأسمى درجات الفصاحة، يدل على أن العدول في الخطاب القرآني عن بناء إلى آخر، لا يكون إلا لحكمة ينبغي أن تطلب، ولأسرار بلاغية ولطائف أسلوبية يجب أن تدرك، وهو الأمر الذي غاب - فيما يبدو لي - في الدرس اللغوي القديم: صرفا ونحوا وتفسيرا... حين ألحق الأفعال التي على وزن (فَاعِل) مبنى ومعنى ب (تفاعل)، بمقتضى قيود صرفية وصوتية لا ترقى إلى الكفاية التفسيرية.

ويرجع الاحتكام إلى لغة التنزيل العزيز إلى ثلاثة أسباب رئيسية:

- الأول: قلة ورود الأفعال التي على وزن (أفعل) في معاجم اللغة، واقتصارها على الشاهد القرآني غالبا.
- ثانيا: سهولة استقراء متن الدراسة استقراء تاما؛ لأن لغة القرآن الكريم تُجمع على بدايتها ونهايتها تواترا.
- ثالثا: شهادة لغة القرآن الكريم على العربية في أنضج مراحلها.

<sup>1</sup> ينظر: ص 07 من هذه الدراسة.

وقد اقتضت معالجة الموضوع تقسيم الدراسة على جانبين: الأول نظري، عرض وناقش إشكالية (أفعل)، من حيث المبنى والمعنى، في الفكر اللغوي العربي القديم والحديث. والثاني تطبيقي استقرأ مواضع ورود أفعل في القرآن الكريم وعرض توجيه مبنائها ومعناها عند المفسرين وأصحاب القراءات، ولما كان المقام لا يسمح بالتفصيل في جميع الأفعال، فقد اكتفيت بالوقوف عند ثلاثة نماذج هي: فَاذَّارُتُمْ وَاذَّارَكَ وَاثَّاقَلْتُمْ.

### أهمية الدراسة

يجمع الفكر الصرفي العربي، القديم منه والحديث، على أن الفعل المزيد على ثلاثة أضرب: مزيد بحرف وبحرفين وبثلاثة، ويتفرع عن كل ضرب أبنية أصول لا يجيد عن أوزانها معجم أفعال العربية الفصيحة البتة، وإذا وردت أفعال تحرق نظام الوزن المعيار مثل: أطيرنا، أزينت، أساقط، اسطاع... تأول لها أهل الفن قيودا صرفية وصوتية تردها إلى الموازين المطردة في نسق أبنية الفعل.

ويتصور جمهور اللغويين القدماء أن أبنية الأفعال موضوع الدراسة<sup>1</sup>، إنما هي فرع عن أصل تعرض لتغيير (صرف - صوتي) بسبب التماثل أو التقارب الصامت بين تاء التفاعل وفاء الفعل، التماسا للخفة، فصارت بلفظها على وزن (أفعل) وأصلها بناء آخر تواتر في العربية على مثال (تفاعل)، ومن تم لا ينبغي أن تصنف بالنظر إلى لفظها<sup>2</sup> فتكون بناء أصليا قسيما لأبنية الفعل المزيد، وإنما باعتبار أصلها: الفعل المزيد بحرفين: التاء والألف.

والبناء ان في معتقد هؤلاء مختلفان مبنى لا معنى؛ لأن التحويل (الصرف - صوتي) الذي خضعت له بنيتها الصرفية لا يقتضي تحويلا على مستوى الدلالة الصرفية للفعل المحول بسبب تبعية الفرع للأصل في المبنى، وعليه تم إلحاق صنف الأفعال موضوع الدراسة مبنى ومعنى بنسق المزيد بحرفين على وزان (تفاعل).

<sup>1</sup> وهي في متواتر القرآن وغير متواتره ستة عشر (16) فعلا: ستة منها بصيغة الماضي، وهي: اثَّاقَلْتُمْ - اذَّارْتُمْ - اذَّارَسُوا - اذَّارَكَ - اذَّارَكُوا - اذَّالْحَا. و عشرة بصيغة المضارع وهي: تَدَّارَكُه - تَزَّاور - تَسَّالون - تَسَّاقَط - يَسَّابه - يَصَّاعد - يَصَّالْحَا - تَطَّاهروا - تَعَّارَفوا.

<sup>2</sup> ضمن الفعل المزيد بثلاثة أحرف باعتبار الزيادات: همزة الوصل والتضعيف والمد،

ويبدو أن هذا التصور قد جنى على هذا الصنف من الأفعال على مستوى عدة نُظُم:

- على مستوى النظام الصرفي: فإلحاقها آليا ب(تفاعل) انتقصها حقها من مزيد من التفكير الصرفي خاصة، واللغوي عامة، وحرمتها من تصنيفها قسما قائما بذاته ضمن أبنية المزيد، رغم تفوق رصيدها المعجمي على رصيدها (افعل) في العربية عامة، وعربية القرآن الكريم خاصة<sup>1</sup>.
  - على مستوى النظام الدلالي: أدت تبعيتها الصرفية والدلالية لباب (تفاعل) إلى صرف النظر عما يمكن أن تتميز به من سمات دلالية في التعبير؛ لأن التميز في المبنى ينبغي أن يحدث تميزا في المعنى.
  - على مستوى النظام المعجمي: لم يحظ هذا الصنف بعناية أصحاب المعاجم وجامعي اللغة، فلم يثبتوا في معاجمهم في الأغلب إلا القليل مما ورد في لغة التنزيل العزيز<sup>2</sup>، وكأن العربية لم تكن تتداول غيرها، و ما جاء فيها من غير شواهد القرآن الكريم تظهر عليه - فيما يبدو لي - سمة الصناعة.
  - على مستوى النظام التداولي الفصيح: لم تحظ هذه الصورة بالتداول في العربية الفصحى إلا نادرا، بتأثير الأسباب السابقة، عكس العربية الدارجة التي أحلتها - إلى جانب (انفاعل) - محل (تفاعل) في كثير من اللهجات العربية المعاصرة<sup>3</sup>.
- من أجل ذلك كله كان لابد من رد الاعتبار لهذا البناء، وتخصيصه بالدرس في بحث مستقل، وربطه بمتن لغوي منزه عن التحريف ومحفوظ من التلف والتصحيف، فكان هذا البحث الموسوم بـ "أفعل في القرآن الكريم وقراءته: دراسة صرفية - دلالية"

<sup>1</sup> (افعل) من الأبنية النادرة الاستعمال في معجم العربية الفصيح، ولم يرد في القرآن الكريم على زنته إلا فعلا، هما "ابيض" و"اسود"، الأول مرتان بصيغة الماضي، وواحدة بصيغة المضارع، والثاني مرة واحدة بصيغة الماضي. ورغم ذلك عدّ قسما لأبنية الفعل المزيد.

<sup>2</sup> هذا ما تم التوصل إليه عند استقراء الأفعال موضوع الدراسة في اللسان وتاج العروس والقاموس المحيط والمقاييس. ينظر على سبيل المثال: (انفاعل) في هذه المعاجم.

<sup>3</sup> ينظر ص 07 من هذا البحث.

## إشكالية الدراسة

ورد في القرآن الكريم وقراءته رصيد معجمي مهم من الأفعال مثل: أثقل، اساقط، يسألون... خالف من حيث اللفظ الوزن الأصل المتبع في وزن الفعل المزيد بحرفين في النظام الصرفي العربي الفصيح، وقد استوقفت هذه الظاهرة الباحثين في لغة التنزيل العزيز، قدماء ومحدثين، صرفيين ونحويين ومعجميين ومفسرين ورواد معان، سواء من حيث مبانيها أو معانيها:

فمن حيث اللفظ، يطرح المبنى الصرفي لهذا الصنف من الأفعال في الدرس الصرفي إشكالا تصنيفيا؛ فمراعاة الصفة التي هي عليها، تكون بناء أصليا قسيما لأبنية الفعل المزيد - وهذا مسألة خلافية عند الكثير -، وبالنظر إلى التحويلات التي افترضت فيها، على مذهب الجمهور، تعد بناء فرعيا<sup>1</sup> محتملا لأوزان مختلفة باختلاف المعايير المعتمدة<sup>2</sup>.

فهل يستقيم وزن هذه الأفعال بالنظر إلى اللفظ؟ وماهي الموازين التي تحملها بناءً على هذا الاعتبار؟ وهل يدعم الدرس اللغوي القديم والحديث هذا التوجه؟

وهل يستقيم تصنيفها بموجب هذا الاعتبار ضمن وحدات نسق المزيد بثلاثة أحرف؟، مثلها في ذلك مثل: احمارّ بزنة:(افعال)، فتستقل مبنى وتختص معنى بدلالة صرفية مثل الأبنية الأصول؟

وهل تنعكس التحويلات التي تخضع لها بنيتها (الصوت - صرفية) على مستوى الدلالة سواء عدت أصلا أو فرعاً؟.

وما علاقة التحويلات المقترحة من لدن الصرفيين بالواقع اللغوي باعتبارها فرعاً؟ وما مدى كفاءتها الوصفية و التفسيرية؟

<sup>1</sup> قسم جلال الدين السيوطي المزيد من الثلاثي: إلى "... ملحق بالرباعي الأصل أو بمزيد، وغير ملحق ... وغير الملحق: مماثل للرباعي وغير مماثل...المائل: ما فيه همزة الوصل وهو خماسي وسداسي...السداسي يأتي على "... ثم أردف..." وأفاعل وأفعل اللذان أصلهما تفاعل وتفاعل: أطاير وأطير...". المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد جاد المولى وآخرين، دار الجيل، بيروت، (د: ط - ت). 41-40/2.

<sup>2</sup> ينظر مبحث: تغير الوزن.

ولم اقتصر المهتمون في الصرف والنحو والمعجم... على الاستشهاد لهذه الظاهرة بالشاهد القرآني، حتى إن شوقي ضيف في أحد أعماله وسمها بصيغة (أفاعل القرآنية)<sup>1</sup>.

### أهداف الدراسة

يروم هذا العمل استثمار طاقة المباني الصرفية في الدلالة على الأسرار البلاغية في النظم القرآني، إيماناً منا بأن كل بناء في النظم الكريم موزون بميزان حكمة العليم، ومقدّر بمقدار يقضيه سياق التنزيل، لا يصلح فيه إلحاق ولا تضمين، وأنه عز وجل لا يأتي في الكتاب العزيز بما لا يفيد.

وذلك من خلال تحقيق تصريف الأفعال التي جاءت على وزن (أفاعل) في الدرس الصرفي العربي، واستخراج رصيدها المعجمي من لغة التنزيل العزيز، وتحديد المتواتر منها وغير المتواتر، ودراستها في إطار تصور اللغويين القدماء وبعض المحدثين، ومناقشة توجههم لمسألة تعالق الزائد والأصلي في بنائه في ظل الواقع الصوتي واللهجي المعاصر.

ويرتبط بهذه الأهداف مناقشة مجموعة من المسائل الفرعية أهمها:

- إشكالية الوزن و احتمالاته.
- المعايير المفترضة من لدن الصرفيين في إلحاق هذا الصنف من الأفعال ب(تفاعل).
- موقف البحث الصوتي والدرس اللهجي من هذه الظاهرة.
- سر بلاغة توظيفها في النظم القرآني...

### المحور الأول الجانب النظري: افاعل في الدرس الصرفي: إشكالية

#### المبنى والمعنى

##### تمهيد

اختلف المختصون في الدرس الصرفي العربي القديم والحديث في تصور العلاقة التي يجب أن تكون بين البنية اللفظية للأفعال التي من صنف ادارك واثقل... وبين بنيتها الصرفية، فنشأ عن ذلك اختلاف في وزنها، أدى إلى ظهور مذهبين: الأول تأويلي، يرى أن

<sup>1</sup> ينظر: كتاب الألفاظ والأساليب، إعداد وتعليق: مسعود عبد السلام حجازي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 2000، 248/3-

الوزن لا يستقيم إلا باعتبار أصل مطرد في نظام الأبنية المزيدة هو (تفاعل)، والآخر وصفي لا يعتبر الأصل المفترض في الوزن، ولا يلتفت إلى التحويلات التي تخضع لها البنية الصرفية، ومن تم يميز الوزن على الصفة التي عليها هذه الأفعال.

فأما المذهب الأول فمذهب الجمهور الذي يعتقد بوجود مجموعة من التحويلات تخضع لها البنية اللفظية، فتلحق - آليا - ببنية معيار هي: (تفاعل)، مستندا إلى جملة من الاعتبارات تداخلت في كثير منها قواعد العرف - الكتابة - بقواعد الفطرة - النطق -، ما أدى إلى اضطراب في التفسير، و خلل في التأويل.

وقريب من هذا المذهب ما اقترحه بعض العلماء من وزنها مع تاء التفاعل بلفظها، وزيادة همزة الوصل، لمقتضيات نطقية فتكون على (اتفاعل).

وأما المذهب الثاني فيرى أصحابه - وهم قلة - أن لا مانع من اعتبار البنية اللفظية لهذا الصنف من الأفعال في الوزن، رغم انخفاض رصيدها المعجمي في العربية، ولا يتبنون التحويلات التي افترضها الجمهور في بنيتها الصرفية، والتي تلحقها ب(تفاعل)، ومن تم يكون الوزن بالنظر إلى صورتها التي هي عليها: (أفاعل)، مثلها في ذلك مثل احمرّ وادهاّم على وزن افعّل وافعالّ، وهو رأي حسن لما فيه من يسر وبعد عن التكلف.

ومن العلماء من أجاز اعتبار الحرف الزائد في الميزان، ففي وزن ادارك (ادفاعل) وفي وزن اساقط (اسفاعل)، ومنهم من جمع الأوزان كلها، ولم ير مانعا من ذلك.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه القضية لم تستقل بعنوان في الدرس الصرفي، بل أدرجت مع (افتعل) و(تفعل) تحت باب "الإبدال من تاء الافتعال"، بحجة أن الجميع يخضع لنفس القيود (الصوت - صرفية) التي تجعلها لفظا على وزن، وأصلا على وزن آخر.

### أفاعل في التعبير اللغوي الأصيل

ذهب سيبويه إلى أن الإدغام في الأفعال التي على بناء (أفاعل)، ظاهرة صوتية تدخل في باب المباحات التعبيرية الاختيارية للمتكلم العربي، وليست هناك أية قيود صارمة

تلزمه<sup>1</sup> بذلك غير بذل المجهود الأقل في الإنجاز أو الاستخفاف بتعبير أهل الفن، فكان أكثر كلام العرب<sup>2</sup>، لأنه الأحسن، والإظهار أو البيان عربي حسن<sup>3</sup>. والملاحظ أن المتقدمين جعلوا هذا الاختيار مباحا للعرب، بدوا وحضرا، غير أن أحد المحدثين وهو إبراهيم أنيس تصور أن هذه الظاهرة ارتبطت بالثقافة اللغوية للقبائل البدوية، بسبب السرعة في النطق المرتبطة هي الأخرى بالسرعة في التنقل من مكان إلى آخر، " فلا يعطى الحرف حقه الصوتي من تحقيق أو تجويد في النطق به"<sup>4</sup>، وهذا يظهر بجلاء - في اعتقاده - بين البدو وفي القبائل الرحل التي لا تكاد تستقر على حال، فإذا تذكرنا - حسب رأيه - "أن البيئة العراقية قد نزع إليها قبائل أقرب إلى البداوة ممن عاشوا في البيئة الحجازية، أمكننا أن نتصور أن الإدغام كان أكثر شيوعا في لهجات القبائل النازحة إلى العراق. أما البيئة الحجازية فقد كانت بيئة استقرار وبيئة حضارة نسبية، الناس إلى الثاني في النطق، وإلى تحقيق الأصوات وعدم الخلط بينها"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> وعدم وجوب الإدغام في هذه الأفعال يتجلى في عبارة سيبويه "وأدغموا" في قوله: "اعلم أن التضعيف ينقل على ألسنتهم، وأن اختلاف الحروف أخف عليهم من أن يكون من موضع واحد... وذلك لأنه ينقل عليهم أن يستعملوا ألسنتهم من موضع واحد ثم يعودوا له، فلما صار ذلك تعباً عليهم أن يداركوا في موضع واحد ولا تكون مهلة، كرهوه وأدغموا، لتكون رفعة واحدة، وكان أخف على ألسنتهم مما ذكرت لك. "كتاب سيبويه"، لأبي بشر عمر عثمان ابن قنبر: تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجليل، بيروت، ط1، 417/14.

وقد أول كلامه شارحه السيرافي فقال: و قوله أدغموا يعني أرادوا الإدغام؛ لأن الإدغام غير لازم "شرح كتاب سيبويه" لأبي سعيد السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدي وسيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 449/5، 2008.

وقال الشاطبي في المقاصد الشافية: "... فكذلك ههنا يجوز الإظهار، وأما الإدغام فجائز أيضا، فتقول في الماضي: أتابع وأتارك وأتبع... يتابع ويتأرك ويتبع، وكذلك الأمر واسم الفاعل والمفعول. والإظهار في الجميع جائز". "المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية"، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، منشورات: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة مكة المكرمة، ط1، 455/9، 2007.

<sup>2</sup> قال أبو عمرو بن العلاء: "الإدغام كلام العرب الذي يجري على ألسنتها، ولا يحسون غيره". عن: محمد بن محمد ابن الجزري: "النشر في القراءات العشر"، إشراف علي محمد الضباع، طبع المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 275/1.

<sup>3</sup> ينظر كتاب سيبويه: 475/4. وقال الشاطبي: "... فأما إدغام المتقاربين فلم يتعرض إليه هنا، وذلك لأن الغالب فيه أن يكون جائزا لا لازما، وإذا كان جائزا فالتكلم بالأصل صحيح"، المقاصد الشافية: 432/9.

<sup>4</sup> إبراهيم أنيس "في اللهجات العربية"، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط:9، 1995، ص71.

<sup>5</sup> نفسه: ص ص: 71، 72.

ولا نعتقد أن طابع البداوة الذي كان غالباً على شبه الجزيرة هو السبب في شيوع هذه الظاهرة الصوتية في العربية؛ أي ظاهرة الإدغام، حتى صار "كلام العرب الذي يجري على ألسنتها، ولا يحسنون غيره" كما قال أبو عمرو بن العلاء<sup>1</sup>، بل السبب ميل العرب بطبعهم إلى التعبير بأرقى الأبنية وأفصحها وأحسنها وأسهلها على الألسن، وقد أثر عن قبيلة تميم، وهي من أشهر القبائل العربية التي أخذ عنها أكثر كلام العربية، والتي تمتاز لهجتها "بكونها لهجة بدوية تميل إلى السرعة في النطق فظهر من جراء ذلك ظواهر لغوية منها النزعة إلى المماثلة في الأصوات"<sup>2</sup>، ومنها أبو عمرو بن العلاء قارئ البصرة وأحد أئمة اللغة والقراءة، الذي كان الإدغام "أحد السمات المميزة لقراءته. وقد جاء هذا اختياراً منه لظاهرة لهجية فصيحة راقية، في تلاوة أرقى نص لغوي، في حدود الرواية، فالقراءة (سنة متبعة)"<sup>3</sup>.

وهذه السنة - أي اختيار الإدغام في (أفعل) - يشهد عليها الواقع اللهجي العربي؛ إذ نجد مجموعة من الدوارج في العالم العربي شرقيه وغربيه، تميل إلى استعمال (أفعل) و(اتفاعل) في التعبير، حتى كادت تختفي (تفاعل) من أساليبها، ففي المغرب - مثلاً - نستعمل في لهجة خطابنا (اضارب) و(اتضارب) بدل (تضارب) و(اتنأفس) بدل (تنأفس)... وفي مصر يقولون: "فلان اشاتم مع فلان، واصالحو سوا؛ بدلا من تشاتم وتصالحو"<sup>4</sup>.

### أفعل في التفكير اللغوي الأصيل

#### أولاً: في المستوى الصوتي: (أفعل) بين الفك والإدغام

يدرك الإدغام البنية الصرفية للأفعال التي على وزن (تفاعل) اختياراً، التماساً للخفة، بسبب التماثل أو التقارب الصامت بين تاء (التفاعل) وصوامت اختلف في عددها،

<sup>1</sup> نقلا عن: محمد بن محمد الجزري: النشر في القراءات العشر، 276/1.

<sup>2</sup> ينظر غالب فاضل المطليبي "معجم لهجة تميم: جمع ودراسة" مجلة المورد العراقية، المجلد السابع، العدد الثالث، 1978، ص 152.

<sup>3</sup> صبري الأشوح بتصرف: "إعجاز القراءات القرآنية: دراسة في تاريخ القراءات واتجاهات القراء"، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: 1، 1998، ص 126.

<sup>4</sup> رمضان عبد التواب: "بحوث ومقالات في اللغة" مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ط 1، 1982، ص 78.

وهي عند الجماعة اثنا عشر<sup>1</sup>، وهذا الإدغام فيما كان من مخرج التاء أقوى<sup>2</sup>، والبيان عربي حسن<sup>3</sup> كما قال سيبويه.

ولاعتلاق مفهوم الإدغام بمتجه هذا المحور فإن البحث سيقف عنده باقتضاب، موضحاً تصور اللغويين القدماء، وموقف الواقع الصوتي واللهجي الحديثين من العمليتين اللتين قيل إن (تفاعل) تتحول بسببهما - الإبدال و الإدغام - وتصير (أفاعل):

### الإدغام بين المفهوم والمصطلح

نشير في البداية إلى أن المعنى الجامع للإدغام في اللغة لدى المتقدمين هو: إدخال شيء في مدخل ما، وفي الاصطلاح: إدخال صامت في آخر<sup>4</sup>.

قال ابن فارس: "الدَّالُّ وَالغَيْنُ وَالْمِيمُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا مِنْ بَابِ الْأَلْوَانِ، وَالْآخَرُ دُخُولُ شَيْءٍ فِي مَدْخَلٍ مَا. فَلِأَوَّلِ الدُّغْمَةِ فِي الْخَيْلِ: أَنْ يُخَالِفَ لَوْنُ الْوَجْهِ لَوْنَ سَائِرِ الْجَسَدِ. وَلَا يَكُونُ إِلَّا سَوَادًا... وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: قَوْلُهُمْ أَدْعَمْتُ اللَّجَامَ فِي فَمِ الْفَرَسِ، إِذَا أَدَخَلْتَهُ فِيهِ. وَمِنْهُ الْإِدْغَامُ فِي الْخُرُوفِ..."<sup>5</sup>.

وورد بالمعنى اللغوي<sup>6</sup> في كتاب سيبويه في باب: "ما هذه الحروف فيه فاءات - أي باب فعل فعل يفعل - قال رحمه الله: "تقول: أمر يأمر، وأبق يأبق، وأكل يأكل، وأفل يأفل؛ لأنها ساكنة، وليس ما بعدها بمنزلة ما قبل اللامات، لأن هذا إنما هو نحو الإدغام، والإدغام إنما يدخل فيه الأول في الآخر والآخر على حاله، ويقلب الأول فيدخل في الآخر حتى يصير هو والآخر من موضع واحد، نحو قد تركتك، ويكون الآخر على حاله وإنما شبه هذا بهذا الضرب من الإدغام، فأتبعوا الأول الآخر كما أتبعوه في الإدغام، فعلى هذا أجري هذا"<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> والحروف التي تدغم فيها التاء اثنا عشر حرفاً: التاء نفسها، والطاء والدال، والذال، والتاء، والصاد، والزاي، والسين، والضاد، والشين، والجيم.

<sup>2</sup> شرح كتاب سيبويه للسيراقي: 449/5. بتصرف.

<sup>3</sup> نفسه . بتصرف.

<sup>4</sup> أما عند كثير المحققين فهو ضرب من ضروب المائلة الصامتة .

<sup>5</sup> أحمد بن فارس "مقاييس اللغة"، تحقيق: أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، (د-ط)، 2008. مادة: (دغم).

<sup>6</sup> لا يوجد تعريف صريح للإدغام اصطلاحاً في كتاب سيبويه .

<sup>7</sup> كتاب سيبويه 104/4-105.

ومع توالي الأجيال وتراكم المعارف، تطور المفهوم وبدأ ينسل من الدائرة المفهومية إلى الاصطلاحية، حتى بلغ مرحلة النضج مع ابن السراج الذي عرفه بقوله: «... هو وصلك حرفاً ساكناً بحرفٍ مثله من موضعٍ من غير حركةٍ تفصلُ بينهما ولا وقف فيصيرانِ بتداخلهما كحرفٍ واحدٍ ترفعُ اللسانَ عنهما رفعةً واحدةً ويشدُّ الحرفُ ألا ترى أنَّ كلَّ حرفٍ شديدٍ يقومُ في العروضِ والوزنِ مقامَ حرفينِ الأولِ منهما ساكناً. والإدغامُ في الكلامِ يجيءُ على نوعين: أحدهما: إدغامُ حرفٍ في حرفٍ يتكرَّرُ والآخرُ: إدغامُ حرفٍ في حرفٍ يقاربه»<sup>1</sup>.

وهو التعريف الذي اجتهد ابن يعيش في تحقيقه وتدقيقه، فقال في شرحه للمفصل: "ومعناه في الكلام أن تصل حرفاً ساكناً بحرفٍ مثله متحرِّكٍ من غير أن تفصل بينهما بحركة أو وقف، فيصيران لشدة اتصاليهما كحرف واحد، ترتفع اللسان عنهما رفعةً واحدةً شديدةً، فيصير الحرف الأول كالمستهلك لا على حقيقة التداخل والإدغام، وذلك نحو: "شدَّ" و"مدَّ" ونحوهما"<sup>2</sup>.

أما ابن جني فقد ثبت لديه أن الإدغام: "إنما هو تقريب صوت من صوت، وهو في الكلام على ضربين: أحدهما أن يلتقي المثلان على الأحكام التي يكون عنها الإدغام، فيدغم الأول في الآخر.

والأول من الحرفين في ذلك على ضربين: ساكن ومتحرك؛ فالمدغم الساكن الأصل كطاء قطع وكاف سُكَّر الأوليين، والمتحرك نحو دال شدَّ، ولام معتل. والآخر أن يلتقي المتقاربان على الأحكام التي يسوغ معها الإدغام، فتقلب أحدهما إلى لفظ صاحبه فتدغمه فيه. وذلك مثل: "ودَّ" في اللغة التميمية، وأحجى وأماز واصبر وأثاقل عنه"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> أبو بكر بن السراج "الأصول في النحو". تحقيق: عبد الحسين الفتلي. مؤسسة الرسالة، بيروت (د- ط). 405/3.

<sup>2</sup> ابن يعيش: "شرح المفصل للزخشي": تقديم وتمهيش وفهرسة إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1. 512/5، 2001.

<sup>3</sup> أبو الفتح عثمان ابن جني: "الخصائص"، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، (د- ط)، 1952. 139/2.

وتبنى علماء التجويد نفس المفهوم، وساروا على سمت علماء العربية في التعريف، فقال ابن الجزري في هذا الصدد: "الإدغامُ هُوَ اللَّفْظُ بِحَرْفَيْنِ حَرْفًا كَالثَّانِي مُشَدَّدًا وَيَنْقَسِمُ إِلَى كَبِيرٍ وَصَغِيرٍ. فَالْكَبِيرُ: مَا كَانَ الْأَوَّلُ مِنَ الْحَرْفَيْنِ فِيهِ مُتَحَرِّكًا، سَوَاءٌ أَكَانَا مِثْلَيْنِ أَمْ جِنْسَيْنِ أَمْ مُتَقَارِبَيْنِ... وَالصَّغِيرُ هُوَ: الَّذِي يَكُونُ الْأَوَّلُ مِنْهُمَا سَاكِنًا..."<sup>1</sup>.

### 1. الإدغام بين المصطلح و الواقع الصوتي

إن قضية تأثير الأصوات بعضها في بعض في التعبير اللغوي أفرادا أو تركيبا ظاهرة لغوية، بل هي من بدهيات الصوتية الحديثة، والإدغام ظاهرة من ظواهرها، لكن ما نصَّ عليه العديد من المعنيين من إقحام فكرة الإدخال<sup>2</sup> في الاصطلاح لا تدعمه الصوتيات الحديثة، ولا يقره الواقع اللغوي لسبب هو أنه لا يمكن أن يدخل صامت في مثله أو مقاربه من الناحية الصوتية النطقية، وإنما الواقع ضغط أو زيادة ضغط العضو على مخرج الصامت المستهدف لتوفر أسباب ذلك، وهي ترجع في مجملها إلى اثنين: التماثل الصامتي والتقارب الصامتي.

ولعل فكرة الضغط هاته كانت حاضرة في فهم الكثير ممن تصدى لتعريف الإدغام من علمائنا المتقدمين؛ وذلك من خلال توظيفهم جهازا مصطلحيا يدور في نفس الدائرة المفهومية مثل: التشديد، التثقيل، التضعيف. لكن أبرزها: اعتماد اللسان، ارتفاع اللسان (...). قال سيبويه: "اعلم أن التضعيف يثقل على ألسنتهم، وأن اختلاف الحروف أخف عليهم من أن يكون من موضع واحد... وذلك لأنه يثقل عليهم أن يستعملوا ألسنتهم من موضع واحد ثم يعودوا له، فلما صار ذلك تعباً عليهم أن يداركوا في موضع واحد ولا تكون مهلة، كرهوه و أدغموا، لتكون رفعة واحدة، وكان أخف على ألسنتهم مما ذكرت لك"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> النشر في القراءات العشر: 1/ 274.

<sup>2</sup> بسبب تأثير قواعد الكتابة: حيث رسم للمدغم: حرف مشدد وعند الفك: حرفان، إضافة إلى حضور مفهوم الإظهار- أو البيان بتعبير سيبويه - عند التعريف.

<sup>3</sup> الكتاب، سيبويه: 4/417.

وقال أبو العباس المبرد: "اعلم أن الحرفين إذا كان لفظهما واحداً، فسكن الأول منهما فهو مدغم في الثاني. وتأويل قولنا (مدغم) أنه لا حركة تفصل بينهما، فإنما تعتمد لهما باللسان اعتماداً واحدة، لأن المخرج واحد. وذلك قولك: قطع وكسر وكذلك: محمد ومعبد، ولم يذهب بكر ولم يقيم معك. فهذا معنى الإدغام"<sup>1</sup>.

وذكر علم الدين السخاوي أن: "...معنى الإدغام: أن تصل حرفاً ساكناً بحرف متحرك مماثل له، يرتفع العضو عنهما ارتفاعاً واحدة، وإنما قلت (العضو) ولم أقل اللسان كما قال غيري، لأن مثل: (ثوب بكر)، لا يقال فيها ارتفاع اللسان عنهما ارتفاعاً واحدة"<sup>2</sup>.

وهو في اصطلاح أبي حيان الأندلسي فيما نقله السيوطي: "...رفعك اللسان بالحرفين دفعة واحدة ووضعك إياه بهما وضعاً واحداً ولا يكون إلا في المثلين والمتقاربين وهذا التقسيم إنما هو بالنظر إلى الأصل وإلا فلا إدغام إلا إدغام مثل في مثله ألا ترى أن المتقارب يقرب من جنس الحرف الأخير فيؤول إلى أنه إدغام مثل في مثل"<sup>3</sup>.

وخير من حرر المعنى الاصطلاحي مما ترسب فيه من المعنى اللغوي ابن يعيش الذي يقول في النص السابق: "...ومعناه في الكلام أن تصل حرفاً ساكناً بحرف مثله متحرك من غير أن تفصل بينهما بحركة أو وقف، فيصيران لشدة اتصالهما كحرف واحد، ترتفع اللسان عنهما رفعة واحدة شديدة، فيصير الحرف الأول كالمستهلك على حقيقة [لا]4 التداخل والادغام، وذلك نحو: "شد" و"مد" ونحوهما"<sup>5</sup>.

وهذا ما يجليه رضي الدين الأسترابادي بقوله: "...وليس إدغام الحرف في الحرف إدخاله فيه على الحقيقة بل هو إيصاله به من غير أن يفك بينهما"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> أبو العباس المبرد "المقتضب"، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت (د:ت-ط)، 197/1.

<sup>2</sup> علم الدين السخاوي: "جمال القراء وكمال الإقراء"، تحقيق: علي حسين البواب، مكتبة الخانجي، القاهرة (د:ت - ط)، 285/2.

<sup>3</sup> "مع الهوامع في شرح جمع الجوامع"، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، المكتبة التوفيقية - مصر، 482/3.

<sup>4</sup> يبدو أن أداة النفي (لا) سقطت من التعريف، لأن المعنى لا يستقيم بدونها، والذي يؤكد تعريف رضي أدناه.

<sup>5</sup> شرح المفصل 512/5.

<sup>6</sup> رضي الدين الأسترابادي: "شرح شافية بن الحاجب" تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة 1975، 235/3.

وبناء على ما سبق يبدو أن طائفة من علمائنا حاولوا ترميم المفهوم الاصطلاحي وإصلاح الأعطاب التي جرّته عليه قواعد الرسم والتعريف بالضد: مقابله بمفهوم الإظهار - فقدموا تعريفاً دقيقاً - حسب المنظومة اللغوية التقليدية - فخلصوا إلى أن الإدغام في حقيقته ليس إدخالاً لصامت في آخر، وإنما هو عملية إيصال صامت بمثله أو مقاربه، ويحدث ذلك نتيجة رفع العضو عنهما رفعة واحدة شديدة، وهو ما اصطلحت على وسمه بزيادة ضغط العضو على مخرج الصامت المستهدف.

## 2. الإدغام في (أفاعل) بين الاختيار والاستحسان

أسس سيبويه رحمه الله مذهب الجمهور وكان لتأويله لمسألة تعالق الزائد والأصلي في بناء هذا الصنف من الأفعال وقع قوي على أسماع النحاة والصرفيين خاصة، واللغويين عامة؛ إذ تبنى أغلب من تصدى لهذه الظاهرة نفس الجهاز النظري والتمثيلي الوارد في النص أدناه، سوى بعض الاجتهادات التي لا ترقى إلى بناء تصور مخالف.

وقد عالج إمام العربية هذه الظاهرة في باب الإدغام في الجزء الرابع من كتابه، وخصص القول فيها في باب "الإدغام في حروف طرف اللسان والثنايا"<sup>1</sup>، وفيه يقول: "وما يدغم إذا كان الحرفان من مخرج واحد، وإذا تقارب المخرجان قولهم: يطوعون في يتطوعون، ويذكرون في يتذكرون، ويسمعون في يتسمعون. و الإدغام في هذا أقوى، إذ كان يكون في الانفصال. والبيان فيهما عربيّ حسن لأنهما متحركان، كما حسن ذلك في يختصمون ويهتدون وتصديق الإدغام قوله تعالى: "يطيروا بموسى"، و "يذكرون".

فإن وقع حرفٌ مع ما هو من مخرجه أو قريبٌ من مخرجه مبتدأً أدغم وألحقوا الألف الخفيفة، لأنهم لا يستطيعون أن يبتدئوا بساكن. وذلك قولهم في فعل من تطوع اطّوع، ومن تذكر أدّكر، دعاهم إلى إدغامه أنهما في حرفٍ وقد كان يقع الإدغام فيهما في الانفصال. ودعاهم إلى إلحاق الألف في أدّكروا واطّوعوا ما دعاهم إلى إسقاطها حين حركوا الخاء في

<sup>1</sup> ينظر: "كتاب سيبويه": 460/4، و "شرح كتاب سيبويه" للسيرافي: 435/5.

خَطَّفَ، والقاف في قَتَّلُوا. فالألف هنا، يعني في اختطف لازمةً ما لم يعتل الحرف كما تدخل ثمة إذا اعتل الحرف.

وتصديق ذلك قوله عز وجل: "فَادَارَأْتُمْ فِيهَا" يريد: فتدارأتم "وَأَزَيْتُ" إنما هي تزينت. وتقول في المصدر: أَزَيْتْنَا وَاذَارَأْتُ. ومن ذلك قوله عز وجل: "اطَّيَّرْنَا بِكَ". وينبغي على هذا أن تقول في تترس: اترس. فإن بينت فحسن البيان كحسنه فيما قبله.<sup>1</sup>

وقال أبو سعيد السيرافي في شرحه لهذا الجزء من الباب المذكور: "اعلم أن تفعل وتفاعل يتفاعل إذا كان فاء الفعل منه حرفاً تدغم في التاء جاز إدغامه وإظهاره، والحروف التي تدغم فيها التاء اثنا عشر حرفاً: التاء نفسها، والطاء والذال والذال والتاء والصاد والزاي والسين والضاد والشين والجيم؛ فإذا كان شيء من هذه الحروف بعد التاء، وكان الفعل مستقبلاً، وآثرت الإدغام أدغمت التاء فيما بعده وقلبتة إليه كقولك: في يتسمع ويتطير ويتشرب و[يجرب]<sup>2</sup>: يسمّع ويذكّر ويطيّر، كما قال الله عز وجل: "يَذْكُرُونَ" و"يَطِّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ". وفي يتفاعل نحو: يتطارق ويتدارك ويتساقط، وما أشبه ذلك: يطَّارق ويدَّارك ويسَّاقط.

وإذا كان في الماضي وآثروا إدغامه احتاجوا إلى تسكين التاء وإدغامه، وإذا سكنوا التاء لم يكن بد من ألف الوصل، وذلك قولك في تطوع: أطوع وفي تزينت: أزيئت، وفي تدارأ القوم: اذارأ القوم، وفي تتأقل: اتأقل.

وقال الله عز وجل: "ادارأتم فيها". وقال: "اتأقلتم إلى الأرض..."

فلما أدغم وصار بألف الوصل صار على أطوع ووازين واذارأ واتأقل، والإدغام فيما كان من مخرج التاء أقوى...

وقوله أدغموا يعني أرادوا الإدغام؛ لأن الإدغام غير لازم، والألف الخفيفة يريد بها ألف الوصل. قال: ودعاهم إلى إلحاق الألف ما دعاهم إلى إسقاطها حين قالوا: خطف فحركوا الحاء: يريد: أنهم لما سكنوا التاء مبتدأ احتاجوا إلى ألف الوصل فيما ليس ألف الوصل كما

<sup>1</sup> كتاب سيبويه 474/4-475.

<sup>2</sup> هكذا في الأصل، ويبدو أن الصواب يتسمع ويتذكر ويتطير.

أنهم لما حركوا الحرف الساكن فيما فيه ألف الوصل وهو اختطف أسقطوا؛ لأن الحاجة إلى ألف الوصل إنما هي لسكون الحرف المتبدأ، ويستغنى عنها بتحريكه<sup>1</sup>. والملاحظ أن هذا التصور قد نُظِرَ إلى هذا الصنف من الأفعال من منطق الثابت والمتغير؛ فالثابت بنية تواترت في معجم العربية الفصحى على مثال (تفاعل)، وهي أصل من أصول أبنية الفعل المزيد، والمتغير هذا الصنف الذي يجب أن يلحق بها لأسباب لغوية: صوتية و صرفية وعروضية، أو عرفية مرتبطة بالثقافة اللغوية لبعض القبائل العربية التي أثر عليها اختيار الإدغام في لهجاتها الخاصة<sup>2</sup>. وهذا ما سنعالجه في المحور الآتي.

## ثانياً في المستوى الصرفي: أفعال بين ثبوت البنية و تغير الوزن

### 1- ثبوت البنية الصرفية

يعد صنف الأفعال موضوع الدراسة في الفكر الصرفي القديم من المتغير الذي ينبغي وزنه بالنظر إلى بنية صرفية ثابتة في وزن الفعل المزيد بحرفين، هي: (تفاعل) بسبب تَصَدُّرِهِ بصوامت اختار المتكلم العربي الفصحى إدغامها في تاء التفاعل التماساً للخفة، وهي: اثنا عشر حرفاً حسب أبي سعيد السيرافي<sup>3</sup>: التاء نفسها، والطاء والذال، والذال، والتاء، والصاد، والزاي، والسين، والضاد، والشين، والجيم:

- فإذا كان الفعل بصيغة المضارع يخضع لعمليتين:

1. **المماثلة الصامتية:** وهي ما اصطاح عليه أبو سعيد السيرافي - وغيره - بالقلب؛ حيث تماثل تاء التفاعل الصامت الأول من الفعل، أو تقلب إلى جنس الفاء بتعبير الصرفيين.

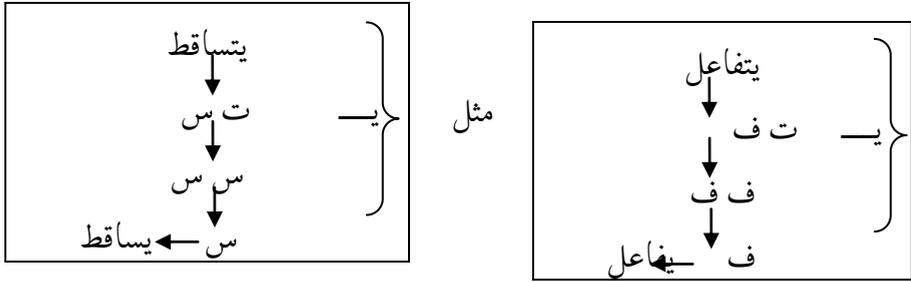
<sup>1</sup> شرح كتاب سيبويه للسيرافي: 449/5. بتصرف..

<sup>2</sup> مثل قبيلة تميم. ينظر: "معجم تميم جمع ودراسة" مرجع سابق.

<sup>3</sup> من النص السابق. وينظر قول الرضوي: "وتاء تَفَعَّلَ وَتَفَاعَلَ فيما تُدْعَمُ فيه التاء" أي: تاء الماضي من البابين تدغم في الفاء إذا كانت إحدى الحروف الاثني عشر التي ذكرنا أن التاء تدغم فيها، وهي التاء نحو ائْرَسَ، والطاء نحو اَطَّرَ، والذال نحو اَذَارَ أْتَمَ، والطاء نحو اظَلَمُوا، والذال نحو إذا كروا، والتاء نحو اَتَأَقَلْتُمْ، والصاد نحو اصَابَرْتُمْ، والزاي نحو اَزَيْنَ، والسين نحو اَسْمَعُ وَاَسَاطَطَ، والضاد نحو اصَارُوا وَاَصْرَعُ، والشين نحو اشْجَرُوا، والجيم نحو اجَاءُوا، وهذا الإدغام مطرد في الماضي والمضارع والأمر والمصدر وأسمى الفاعل والمفعول "شرح الشافية القسم الأول. 291/3.

والمماثلة عند اللغويين: المشابهة، ولا تكون إلا في المتفقين من كل وجه. جاء في اللسان: "والمثل: الشُّبُه. يقال: مثل ومثل وشبُه وشبُه بمعنى واحد"<sup>1</sup>، وتدل في الاصطلاح الحديث على "التعديلات التكيفية للصوت بسبب مجاورته - ولا نقول ملاصقته - الأصوات الأخرى... أو على "تحول الفونيمات المتخالفة إلى متماثلة إما تماثلاً جزئياً أو كلياً"<sup>2</sup>. وتكون حسبما ذكر عصام نور الدين: "بتقارب أو بتجانس أو بتماثل يحدث بين صوتين متماثلين، مما يؤدي إلى تقارب في مخرجي الصوتين وصفاتهما، أو إلى تماثل تام يتجلى في الإدغام"<sup>3</sup>.

2. الإدغام: ثم يدغم الصامتان، فنحصل على صامت وحيد مشدد<sup>4</sup>. ولنمثل لذلك في التالي:



ويبدو أن تفسير ما يحدث صوتياً لا يتعلق بمماثلة وإدغام، بل بحذف وزيادة ضغط العضو على مخرج الصامت التالي لياء المضارعة، وهذا الوصف أقرب إلى الواقع الصوتي؛ لأن

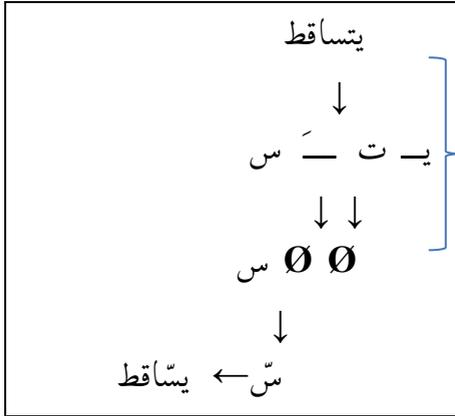
<sup>1</sup> جمال الدين ابن منظور: "لسان العرب"، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1994. مادة (م ث ل). وقال الحافظ السيوطي في مسألة: الفرق بين المثل والشبه والنظير: "الجواب المثل أحصى الثلاثة، والشبه أعم من المثل وأخص من النظير، والنظير أعم من الشبه، ويان ذلك أن المماثلة تستلزم المشابهة وزيادة، والمشابهة لا تستلزم المماثلة، فلا يلزم أن يكون شبه الشيء مماثلاً له، والنظير قد لا يكون مشابهاً، وحاصل هذا الفرق أن المماثلة تقتضي المساواة من كل وجه، والمشابهة تقتضي الاشتراك في أكثر الوجوه لا كلها، والمناظرة تكفي في بعض الوجوه ولو وجهاً واحداً، يقال: هذا نظير هذا في كذا، وإن خالفه في سائر جهاته، ويؤيد هذا الذي قلناه من المنقول ما نقله الشيخ سعد الدين في شرح العنايد عن الأشعرية أن المماثلة عندهم إنما تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة، وأما اللغويون فإنهم جعلوا المثل والشبه والنظير بمعنى واحد". جلال الدين السيوطي "الحاوي للفتاوي"، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت 1424هـ - 2004 م. 329-328/2.

<sup>2</sup> أحمد مختار عمر: "دراسة الصوت اللغوي"، عالم الكتب، القاهرة، (د ط)، 1997، ص 378.

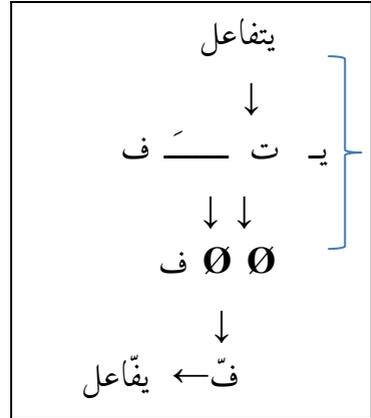
<sup>3</sup> عصام نور الدين: "علم الأصوات اللغوية"، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط 1، 1992، ص 240.

<sup>4</sup> ينظر شرح كتاب سيبويه للسيرافي: 449/5.

الحذف أسهل على المتكلم من القلب - إن حدث -، وتسقط بموجبه العملية الثانية: الإدغام<sup>1</sup>، لغياب صامت يدغم فيه فاء الفعل، ولنمثل لذلك صوتياً في التالي:



مثل:



و تمثيله عروضياً كالتالي:

- (ص مص) ص مص ص مص ص مص ص مص ص مص
- ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓
- (ي \_ ) ت \_ ف \_ ع \_ ل ( \_ )
- (ي \_ ) ص مص ص مص ص مص ص مص ص مص ص مص
- ↓ ↓ ↓

- (ي \_ ) Ø Ø فّ \_ ع \_ ل ( \_ ) ← يفّاعل ومثاله: يسّاقط

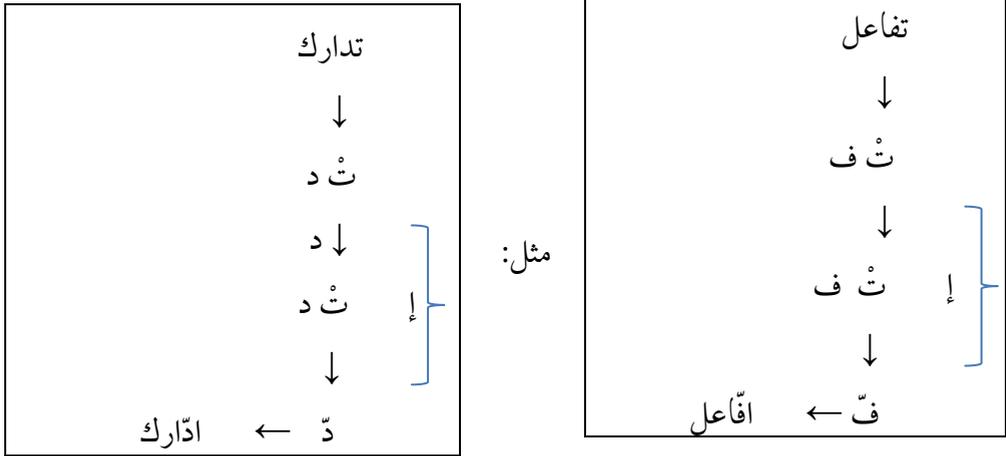
أما إذا كان الفعل بصيغة الماضي فإنه يخضع حسب المعتقد الصرفي التقليدي لعمليتين أساسيتين: تسكين وإدغام للتماثل أو التقارب، أما زيادة همزة الوصل فلتسهيل النطق فقط<sup>2</sup>؛ ذلك أن الفصحح من أهل العربية لا يستطيع الابتداء بصامت ساكن، وهذا ما يوضحه إمام العربية في النص السابق.

<sup>1</sup> بمفهوم الإدخال أو الوصل.

<sup>2</sup> وقد استغنت عنه الدواجر العربية الآن. ذكر الشاطبي أن سبب إلحاق همزة إناها هو الإدغام. ينظر: "المقاصد الشافية":

وفي هذا الصدد يقول المبرد: "... وَمَنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَارَأْتُمْ فِيهَا) وَإِنَّمَا كَانَ (تَدَارَأْتُمْ) فِيهَا فَادَغَمْتَ التَّاءَ فِي الدَّالِ فَاحْتَجَّتْ إِلَى أَلْفِ الْوَصْلِ لِاسْتِحَالَةِ الْإِبْتِدَاءِ بِسَاكِنٍ ... "1

وتمثيل ذلك فيما يلي:



ويبدو أن الرعيّل الاول من النحاة والصرفيين تصور أن عملية التحويل من (تفاعل) إلى (افّاعل) تمر من مرحلتين فقط: تسكين وإدغام، ولم يتحدث عن الإبدال صراحة، أي إبدال تاء الافتعال حرفاً من جنس الفاء، قياساً على الأصل؛ والأصل في الإدغام: إدغام المثليين، والذي لا يمكن التحدث فيه عن الإبدال، أما المتقاربان "فلا يدغم المقارب في مقاربه إلا بعد إبداله حرفاً من جنس المدغم فيه بلا بد"2.

وهو ما تداركه بعض علمائنا أمثال الرضي و أبي الفتح بن جني و أبي البقاء العكبري ، لتصبح المراحل ثلاثاً: تسكين وإبدال و إدغام، قال الأول: "... قوله " في المتماثلين و المتقاربين " لا يمكن إدغام المتقاربين إلا بعد جعلهما متماثلين، لأن الإدغام إخراج الحرفين من مخرج واحد دفعة واحدة باعتماد تام، ولا يمكن إخراج المتقاربين من مخرج واحد، لأن لكل حرف مخرجاً على حدة، والذي أرى أنه ليس الإدغام الإتيان بحرفين، بل هو الإتيان

<sup>1</sup> أبو العباس المبرد، "المقتضب": 1/ 243 . وينظر كتاب سيبويه: 4/475. وشرح كتاب سيبويه للسيرافي 5/449.

<sup>2</sup> أبو إسحاق الشاطبي: "المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية"، 9/432.

بحرف واحد مع اعتماد على مخرجه قوي: سواء كان ذلك الحرف متحركاً نحو يمدُّ زيد، أو ساكناً نحو يمدُّ بالسكون، وفقاً...<sup>1</sup>

ويقول أبو الفتح ابن جني في المحتسب في توجيه قراءة (بَلْ تَدَارِكُ): "... وأما 'بَلْ تَدَارِكُ' فإنه أصل قراءة من قرأ: 'أَدَارِكُ'؛ وذلك أنه في الأصل تدارك، ثم آثر إدغام التاء في الدال؛ لأنها أختها في المخرج، فقلبها إلى لفظها، وأسكنها، وأدغمها فيها. واحتاج إلى ألف الوصل؛ لسكون الدال بعدها، ومثله: {قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ} . {فَادَّارَاتُمْ فِيهَا}...<sup>2</sup>

و بيان ذلك التمثيل التالي:

– تدارك ت د (ارك)  
–  
↓ ↓  
-1 إبدال د د (ارك)

<sup>1</sup> شرح الشافية للرضي: 235/3

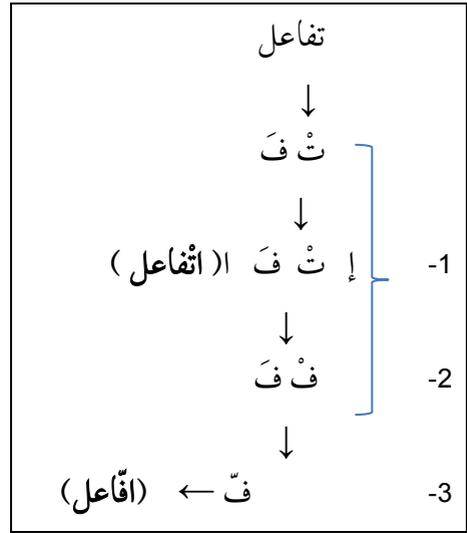
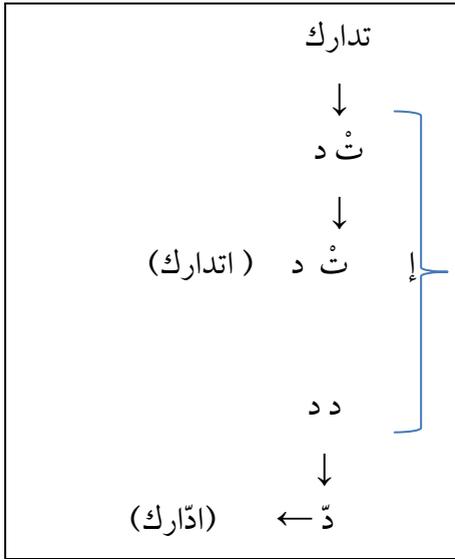
<sup>2</sup> ابن جني، "المحتسب في تبين شواذ القراءات والإيضاح عنها"، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1998، 188/2. يقول السمين الحلبي: "وأصل أَدَارَاتُمْ: تَدَارَاتُمْ تفاعلتُم من الدَّرء وهو الدفع، فاجتمعت التاء مع الدال وهي مقاربتُها فأريد الإدغام فقلبت التاء دالاً وسكنت لأجل الإدغام، ولا يمكن الابتداء بساكني فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بها فبقي أَدَارَاتُمْ، والأصل: «أَدَّارَاتُمْ» فأدغم، وهذا مطردٌ في كل فعل على تفاعل أو تفعل فأوه دالٌ نحو: «تَدَايِنٌ وَادَايِنٌ وَتَدَيِّنٌ وَادَيِّنٌ، أو طاء أو ضاد أو صادٌ نحو: تَطَايِرٌ وَاطَّايِرٌ، وَتَطَّيَّرٌ وَاطَّيَّرٌ، وَتَطَّهَّرٌ وَاطَّهَّرٌ، وَتَطَهَّرٌ وَاطَّهَّرٌ، والمصدرُ على التفاعل أو التفعُّل نحو: تَدَارُؤٌ وَتَطَهَّرُؤٌ نظراً إلى الأصل، وهذا أصل نافعٌ في جميع الأبوابِ فليتأمل". الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: 756هـ) تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، 1/ 434-435.

وقال الثالث، وهو أبو البقاء العكبري في تفسير قوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَاتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) قال: "... (فَادَّارَاتُمْ): أَصْلُ الْكَلِمَةِ تَدَارَاتُمْ، وَوَزْنُهُ تَفَاعَلْتُمْ، ثُمَّ أَرَادُوا التَّخْفِيفَ فَقَلَّبُوا التَّاءَ دَالًا، لِتَصِيرَ مِنْ جِنْسِ الدَّالِ الَّتِي هِيَ فَأُكَلِّمَةُ، لِتَمَكَّنَ الإِدْغَامَ، ثُمَّ سَكَّنُوا الدَّالَ إِذْ شَرَطَ الإِدْغَامَ أَنْ يَكُونَ الأَوَّلَ سَاكِنًا، فَلَمْ يُمْكِنِ الإِبْتِدَاءَ بِالسَّاكِنِ، فَاجْتَلَبَتْ لَهُ هَمْزَةُ الوَصْلِ، فَوَزْنُهُ الآنَ أَفَاعَلْتُمْ بِتَشْدِيدِ الفَاءِ، مَقْلُوبٌ مِنْ أَفَاعَلْتُمْ، وَالفَاءُ الأَوَّلَى زَائِدَةٌ، وَلِكِنَّهَا صَارَتْ مِنْ جِنْسِ الأَصْلِ، فَيَنْطِقُ بِهَا مُشَدَّدَةً لَا لِأَنَّهَا أَصْلَانِ ؛ بَلْ لِأَنَّ الزَّائِدَ مِنْ جِنْسِ الأَصْلِ ؛ فَهُوَ نَظِيرُ قَوْلِكَ: صَرَبَ بِالتَّشْدِيدِ فَإِنَّ إِحْدَى الرَّاءَيْنِ زَائِدَةٌ، وَوَزْنُهُ فَعَلَ بِتَشْدِيدِ العَيْنِ كَمَا كَانَتْ الرَّاءُ كَذَلِكَ، وَلَمْ تَقُلْ فِي الوِزْنِ فَعْرَلٌ وَلَا فَرَعَلٌ، فَيُؤْتَى بِالرَّاءِ الزَّائِدَةِ فِي المِثَالِ، بَلْ زِيدَتْ العَيْنُ فِي المِثَالِ، كَمَا زِيدَتْ فِي الأَصْلِ، وَكَانَتْ مِنْ جِنْسِهِ، فَكَذَلِكَ التَّاءُ فِي تَدَارَاتُمْ صَارَتْ بِالإِبْدَالِ دَالًا مِنْ جِنْسِ فَاءِ الْكَلِمَةِ. فَإِنَّ سَيْلَ عَنِ الوِزْنِ لِيَبِينَ الأَصْلَ مِنَ الرَّائِدِ بِلَفْظِهِ الأَوَّلِ أَوْ الثَّانِي، كَانَ الجَوَابُ أَنْ يُقَالَ: وَزْنَ أَصْلِهِ الأَوَّلِ تَفَاعَلْتُمْ ؛ وَالثَّانِي: أَفَاعَلْتُمْ ؛ وَالثَّلَاثُ: أَفَاعَلْتُمْ، وَمِثْلُ هَذِهِ المَسْأَلَةِ: (أَتَقَلَّمْتُ إِلَى الأَرْضِ) [التَّوْبَةُ: 38] " (78/1) حَتَّى إِذَا أَدَارَكُوا فِيهَا [الأَعْرَافُ: 38]. " التبيين في إعراب القرآن"، تحقيق: علي محمد الجواوي، نشر علي حسن الباجي، طبعة 1976، 1/ 78.

↓ ↓  
-2- تسكين ذ د (ارك)

↓  
-3- إدغام (إ) د (ارك)

(ثم زيادة همزة الوصل لمقتضيات نطقية ومقطعية.)



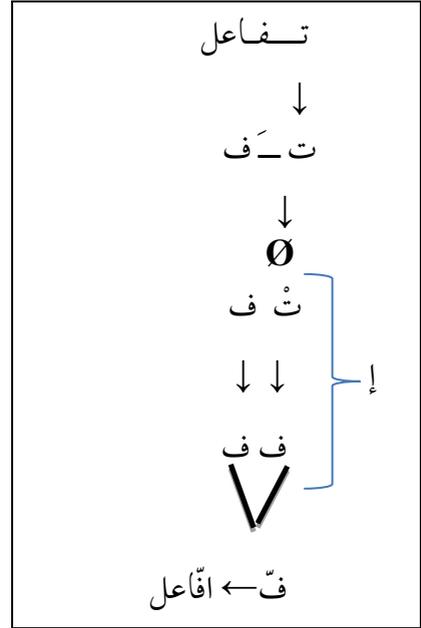
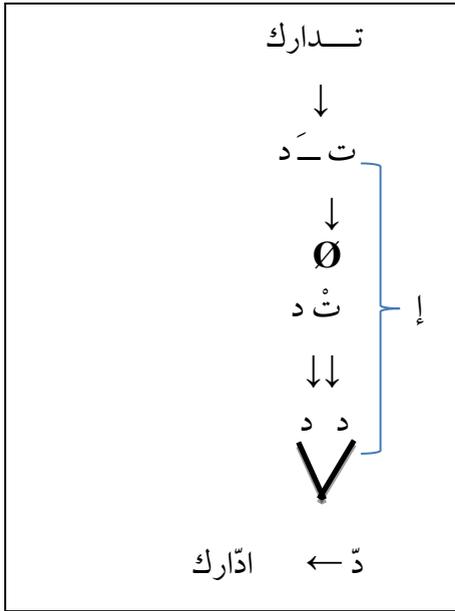
وهذه التراتبية المسطرة في المبيان تبنتها نظرية المماثلة، لكن بوصف مغاير؛ فقد استبدلت مصطلح التسكين بعبارة: حذف مصوت الصامت الأول، وبموجبه تزداد همزة الوصل، ومصطلح الإبدال بعبارة: مماثلة الصامت الأول للثاني، ثم إدغام الصامتين:

1. حذف مصوت الفتحة الذي بين التاء والفاء (زيادة همزة الوصل لمقتضيات صوتية نطقية ومقطعية).

2. المماثلة: مماثلة التاء لفاء الفعل.

3. الإدغام: إدغام التاء في فاء الفعل

ولنمثل لهما في التالي:



## 2- تغير الوزن

اعتقد اللغويون المتقدمون أن البنية الصرفية للأفعال موضوع الدراسة ثابتة أما وزنها فمتغير بتغير الاعتبار والسؤال، وبمقتضاه يحتمل الوزن الأبنية التالية:

1- **تفاعل**: ذهب جمهور الصرفيين والنحويين واللغويين والمفسرين وأصحاب المعاجم ورواد المعاني إلى أن الأفعال من صنف (ادّارك) من المتغير - بالإبدال والإدغام -، وهذا التغير في اللفظ لا ينبغي مراعاته في الميزان، وعليه صار (تفاعل) هو الوزن المسلم به عندهم؛ تنبيهاً في اعتقادهم على الأصل واستثقالاً للوزن على اللفظ<sup>1</sup>؛ وتصديق ذلك كما في كتاب سيبويه: "قوله عز وجل: (فادارأتم فيها) يريد: (فتدارأتم)<sup>2</sup>."

قال أبو الفتح: "وأما 'بَلْ تَدَارِكُ' فإنه أصل قراءة من قرأ: 'ادّارَكُ'؛ وذلك أنه في الأصل تدارك، ثم أثر إدغام التاء في الدال؛ لأنها أحتها في المخرج، فقلبها إلى لفظها، وأسكنها،

<sup>1</sup> نص ابن الحاجب على أن البديل من تاء الافتعال وإن كان زائداً فإنه يعبر عنه بالتاء ولا يعبر عنه بلفظه؛ إما للاستقلال، وإما للتنبيه على الأصل. شرح شافية ابن الحاجب [مرجع سابق]

<sup>2</sup> كتاب سيبويه 475/4. وينظر: المقتضب 243/1.

وأدغمها فيها. واحتاج إلى ألف الوصل؛ لسكون الدال بعدها، ومثله: (قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ).  
(فَادَارَأْتُمْ فِيهَا)<sup>1</sup>.

وفي اللسان: ... وتدارأ القوم: تدافعوا في الخُصومة ونحوها واختلّفوا. وكذلك اذارأتم، وأصله تدارأتم، فأدغمت التاء في الدال واجتلبت الألف ليصح الابتداء بها؛ وفي الحديث: إذا تدارأتم في الطريق أي تدافعتم واختلّفتم<sup>2</sup>.

وقال الزجاج عند قوله عز وجل: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَآذَرَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ): "معناه فتدارأتم فيها... ولكن التاء أدغمت في الدال لأنها من مخرج واحد، فلما أدغمت سكنت فاجتلبت لها ألف الوصل..."<sup>3</sup>

وفي تفسير الطبري: "... وقوله: { فَادَارَأْتُمْ فِيهَا } يعني فاختلّفتم وتنازعتهم، وإنما هو «فتدارأتم فيها» على مثال تفاعلتهم من الدرء"<sup>4</sup>.

2- انفعال: لم أجد، فيما وقع في يدي من نصوص المتقدمين، من نبه على هذا الوزن، غير أن أبا العباس شهاب الدين في تحقيقه لتصريف الفعل (ادارأ) الوارد في قوله تعالى: (فادارأتم فيها)، رد على مكي بن أبي طالب الذي لم يجز الوزن على اللفظ (أفاعل) لما فيه من الاستثقال وفوات بيان أصل الزنة، قائلًا: "... قال مكي: «ولا يُستطاع اللفظ بوزنها مع ألف الوصل؛ لأنك تردُّ الزائد أصلياً فتقول: أفاعلوا، فتصير تاء تفاعل فاء الفعل لإدغامها في فاء الفعل، وذلك لا يجوز فإن ورنَّتها على الأصل فقلت: تفاعلوا جاز». قلت: هذا الذي ذكر من كونه لا يمكن وزنه إلا بالأصل وهو تفاعلوا ممنوع. قوله: «لأنك تردُّ الزائد أصلياً» قلنا: لا يلزم ذلك لأننا نزنه بلفظه مع همزة الوصل ونأتي بتاء التفاعل بلفظها فنقول: وزنُ اذارأكموا: انفعالوا، فيُلَفَّظُ بالتاء اعتباراً بأصلها لا بما صارت إليه حال الإدغام. وهذه المسألة نُصِّوا على نظيرها وهو أن تاء الافتعال إذا أُبدلت إلى حرف مجانس لما قبلها...

<sup>1</sup> المحتسب 188/2.

<sup>2</sup> اللسان: مادة (درأ).

<sup>3</sup> أبو إسحاق الزجاج: "معاني القرآن وإعرابه"، تحقيق عبد الجليل شلبي، دار الحديث، القاهرة، ط 1، 1994، 153/1.

<sup>4</sup> محمد بن جرير الطبري: "جامع البيان في تأويل القرآن"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1420 هـ - 2000 م

تُبَدَّلُ طَاءً أو دالاً في نحو: اضطرب واضطرب وازدجر وادّكر، إذا وُزِنَ ما هي فيه قالوا: يُلْفَظُ في الوزن بأصل تاء الافتعال، ولا يُلْفَظُ بها صارت إليه من طاء أو دال، فتقول: وزن اضطرب افتعل لا افطعل، ووزن ازدجر افتعل لا ادفعل، فكذلك تقول هنا: وزن اذّركوا انفعلوا لا افعلوا، فلا فرق بين تاء الافتعال والتفاعل في ذلك.<sup>1</sup>

ورأى إبراهيم السامرائي - من المحدثين - أن هذا البناء بناء عربي أصيل لم تستسغه ألسنة المتكلمين لثقله، فقلّ استعماله وورودا، ثم ألحقه أهل اللغة مبنى ومعنى بـ(تفاعل). وكان اللغويين في رأيه لم يريدوا استحداث هذا البناء فذهبوا إلى القول باجتلاب الألف " ولم يتوقفوا في سبب اجتلاب الألف هذه، وهل جاء مثل هذا الاجتلاب "في العربية؟، وذهب إلى أن بناء اثاقل وادّارك، (إنفَاعَلْ)، وليس لأهل اللغة أن يلحقوه بـ (تفاعل)، وانتهى إلى أنه من الأبنية العربية النادرة، وندرته تأتي من ثقلها وإن كان العرب القديم قد سعى إلى التماس الخفة فكان له هذا الإدغام. وهي مع ذلك تشتمل على الثقل الذي لا تجري فيه طبيعة العربية، وقلة ورودها تؤدي ما ذهب إليه، وخلص إلى أن في العربية الفصيحة بناء "إنفَاعَلْ" وهو غير (تفاعل).<sup>2</sup>

**3- أفاعِل:** خالف بعض العلماء رأي الجمهور<sup>3</sup> في مسألة اعتبار الأصل في الزنة فأجازوا الوزن على اللفظ المدغم، وبعضهم لم ير مانعاً من اعتبار الزائد بلفظه في الميزان، فقالوا في وزن مثل: (ادّارك) و(اثاقل): (أفاعِل) أو (ادفاعِل) و(انفَاعِل)؛ قال الرضي

<sup>1</sup> " الدر المصون في علوم الكتاب المكون 313/5. مرجع سابق.

<sup>2</sup> الإدغام والإبدال في أبنية الفعل، ص 16-18، بتصرف.

<sup>3</sup> قال محمد عبد الحالقي عزيمة: "... (د) الإبدال من تاء الافتعال وشبهه تقول في وزن: اضطرب: افتعل. والأصل: اضطبر. فقلبت التاء طاء. وفي وزن ازدجر افتعل. والأصل: ازتجر. فقلبت التاء دالا. وفي وزن: ادكر واطلم: افتعل. والأصل فيها: ادتكر واطنلم. وتقول في وزن: اطير وازين: تفعل. والأصل: تطير، تزين. وفي وزن ادارك واثاقل: تفاعل. والأصل: تدارك واثاقل. وفي وزن: يهدي ويخصم: يفتعل. والأصل: يهتدي ويختصم... هذا هو رأي الجمهور وبعضهم يزنها بالصفة التي هي عليها، فيقول في وزن: اطير وازين: أفعَل. وفي وزن: ادارك واثاقل: أفاعِل.

والخلاصة أن الإبدال إن وقع في حرف أصلي قوبل في الميزان بما يقال به الأصلي وإن وقع في حرف زائد وضع في الميزان بلفظه لأن حق الزائد أن يوضع بلفظه في الميزان، تقول في وزن صحائف وعجائز: فعائل"، " المعني في تصريف الأفعال"، دار الحديث القاهرة، ط 1، 1996، ص ص 38-39.

معقبا على صاحب الشافية في باب "زنة المبدل من تاء الافتعال" قوله: "إلا المبدل من تاء الافتعال" يعني تقول في مثل اضْطَرَبَ وَأُزْدَرِعَ أَفْتَعَلَ، ولا تقول أَفْطَعَلَ ولا أَفْدَعَلَ، وهذا مما لا يُسَلَّم، بل تقول: اضْطَرَبَ على وزن أَفْطَعَلَ، وَفَحْصَطَ وزنه فَعَلَطُ، وهَرَأَقَ وزنه هَفَعَلَ، وَفُقِيمِحُّ وزنه فُغِيلِحَّ، فيعبر عن كل الزائد المبدل (منه) بالمبدل، لا بالمبدل منه. وقال عبد القاهر في المبدل عن الحرف الأصلي: "يجوز أن يعبر عنه بالمبدل، فيقال في قال: إنه على وزن فال "أه، قال في الشرح: إنما لم يُوزَنَ المبدل من تاء الافتعال بلفظه إما للاستثقال أو للتنبية على الأصل، قلنا: هذان حاصلان في فَحْصَطُ وفي فُزْدُ ولا يوزنان إلا بلفظ البدل، ولو قال: ويعبر عن الزائد بلفظه، إلا المدغم في أصلي فإنه بما بعده، والمكرر فإنه بما قبله، ليدخل فيه نحو قولك: أَرَيْنَ وَأَدَارَكَ على وزن أَفَعَلَ وَأَفَاعَلَ، وقولك قَرَدَدَ وَقَطَّعَ واطَلَبَ على وزن فَعَلَلَ وَفَعَّلَ وَأَفَعَلَ، لكان أولى وأعم (...). قوله: "أو لغيره" أي: لا يقال في نحو قَطَّعَ فَعَطَلَ، بل فَعَلَ...<sup>1</sup>.

وقال أبو الفتح: "... لو قال قائل ما مثال (أَرَيْنَت) على أصله؟ قلت: تفعلت، أي تزينت، وعلى لفظه: ازفعلت. وكذلك قالوا: (اطَّيَّرْنَا) ووزنه اطفعلنا"<sup>2</sup>

#### 4- الجمع بين الأوزان

من العلماء من رأى أن التقيد بضابط وحيد في الوزن غير لازم، ومن ثمة أجاز الوزن بحسب السؤال، قال أبو البقاء العكبري في تفسير قوله تعالى: (وَإِذْ قَاتَلْتُمُ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ)<sup>3</sup>: "... (فَادَّارَأْتُمْ): أَصْلُ الْكَلِمَةِ تَدَارَأْتُمْ، وَوَزْنُهُ تَفَاعَلْتُمْ، ثُمَّ أَرَادُوا التَّخْفِيفَ فَفَقَلُّوا التَّاءَ دَالًّا، لِتَصْيِيرِ مَنْ جِنْسِ الدَّالِ الَّتِي هِيَ فَاءُ الْكَلِمَةِ، لِتَمَكِّنَ الإِدْغَامِ، ثُمَّ سَكَنُوا الدَّالَ إِذْ شَرَطُوا الإِدْغَامَ أَنْ يَكُونَ الأَوَّلُ سَاكِنًا، فَلَمْ يُمْكِنَ الإِبْتِدَاءُ بِالسَّاكِنِ، فَاجْتَلِبَتْ لَهُ هَمْزَةُ الوَصْلِ، فَوَزْنُهُ الآنَ أَفَاعَلْتُمْ بِتَشْدِيدِ الفَاءِ، مَقْلُوبٌ<sup>4</sup> مِنْ

<sup>1</sup> شرح الشافية للرضي (مرجع سابق): 19-18/1.

<sup>2</sup> المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (مرجع سابق): 141/1.

<sup>3</sup> البقرة: 72.

<sup>4</sup> أي محول.



قرأ الجمهور (أثاقلتم) بالهمز والتشديد، وقرأ الأعمش والمهدوي والمطوعي وابن مسعود (تثاقلتم) بالتاء على الأصل<sup>1</sup>.

و في المحرر المجيز: "قرأ الأعمش فيما حكى المهدوي وغيره «تثاقلتم» على الأصل، وذكرها أبو حاتم «تثاقلتم» بتاءين ثم ثاء مثلثة، وقال هي خطأ أو غلط، و صوب «تثاقلتم» بتاء واحدة و ثاء مثلثة أن لو قرئء بها"<sup>2</sup>

2. فَاذَّارَأْتُمْ: ورد في التنزيل العزيز مرة واحدة بصيغة الماضي في قوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَاذَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) [البقرة:72].  
"قَرَأَ الْجُمُهورُ: بِالْإِدْغَامِ، وَقَرَأَ أَبُو حَيَوَةَ: فَتَدَارَأْتُمْ، عَلَى وَزْنِ تَفَاعَلْتُمْ، وَهُوَ الْأَصْلُ، هَكَذَا نَقَلَ بَعْضُ مَنْ جَمَعَ فِي التَّفْسِيرِ. وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: قَرَأَ أَبُو حَيَوَةَ، وَأَبُو السَّوَّارِ الْغَنَوِيُّ: وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَاذَّارَأْتُمْ، وَقَرَأَتْ فِرْقَةٌ: فَتَدَارَأْتُمْ عَلَى الْأَصْلِ. انْتَهَى كَلَامُهُ. وَنَقَلَ مَنْ جَمَعَ فِي التَّفْسِيرِ أَنَّ أَبَا السَّوَّارِ قَرَأَ: فَدَرَأْتُمْ، بِغَيْرِ أَلْفٍ قَبْلَ الرَّاءِ"<sup>3</sup>.

3. اذارسوا: لم يرد في قراءة الجمهور بهذا اللفظ، بل بصيغة الفعل الماضي المجرد المبني للفاعل في قوله تعالى: ( فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيَعْرِفُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) [الأعراف:169].

<sup>1</sup> عبد اللطيف الخطيب: "معجم القراءات" دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط:1، 2002، 385-386، بتصرف. وقال أبو حيان: "قَرَأَ الْأَعْمَشُ: تَثَاقَلْتُمْ وَهُوَ أَصْلُ قِرَاءَةِ الْجُمُهورِ أَثَاقَلْتُمْ، وَهُوَ مَاضٍ بِمَعْنَى الْمُضَارَعِ، وَهُوَ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ، وَهُوَ عَائِلٌ فِي إِذَا أَي: مَا لَكُمْ تَتَّاقِلُونَ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا. وَقَالَ أَبُو الْبَقَاءِ: الْمَاضِي هُنَا بِمَعْنَى الْمُضَارَعِ أَي: مَا لَكُمْ تَتَّاقِلُونَ، وَمَوْضِعُهُ نَصْبٌ. أَي: أَيُّ شَيْءٍ لَكُمْ فِي التَّتَاقُلِ، أَوْ فِي مَوْضِعِ جَرِّ عَلَى مَذْهَبِ الْحَلِيلِ انْتَهَى. "البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي، الطبعة الجديدة، بعناية الشيخ زهير جعيد، دار الفكر، بيروت، لبنان (د.ط)، 1992، 5/ 419.

<sup>2</sup> أبو محمد بن عطية الأندلسي: "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير بن عطية)"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - 1422 هـ. 34/3.

<sup>3</sup> البحر المحيط: 419-418/1.

"قراءة الجماعة" درسوا "ماضياً مخففاً من" درس "المجرد"<sup>1</sup>. و"فَرَأَ عَلِيٌّ وَالسَّلْمِيُّ: وَادَّارَسُوا وَأَصْلُهُ وَتَدَارَسُوا"<sup>2</sup>.

وفي المحتسب "... قيل: هذا من الشذوذ؛ بحيث لا يُسمع أصلاً، فضلاً عن "و" أن يتخذ قياساً. ومن ذلك قراءة السلمي: "وادَّارَسُوا ما فيه"، وعباس عن الضبي عن الأعمش: "وادَّكَّرُوا ما فيه". قال أبو الفتح: "ادَّارَسُوا" تدارسوا، كقوله: "ادَّارَكُوا"، والعمل فيهما واحد"<sup>3</sup>.

4. ادَّارَكَ: ورد في التنزيل العزيز مرة واحدة بصيغة الماضي في قوله تعالى: (بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ [النمل:66]). لهذا الفعل في المبنى الصرفي أربع قراءات: (ادَّارَكَ) على وزن (أفعل) وتدارك على وزن (تفاعل) وأدرك على وزن (أفعل) (وادَّارَكَ) على وزن (افتعل)<sup>4</sup>.

5. ادَّارَكُوا: ورد في التنزيل العزيز مرة واحدة بصيغة الماضي في قوله تعالى: (قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ) [الأعراف:38].

"قَرَأَ أَبُو عمرو وادَّارَكُوا بِقَطْعِ أَلِفِ الوَصْلِ، قَالَ أَبُو الفَتْحِ: هَذَا مُشْكِلٌ وَلَا يُسَوِّغُ أَنْ يَقْطَعَهَا ارْتِجَالًا فَذَلِكَ إِنَّمَا يَجِيءُ شَاذًا فِي ضَرُورَةِ الشَّعْرِ فِي الإِسْمِ أَيضًا، لَكِنَّهُ وَقَفَ مِثْلَ وَقْفَةِ المُسْتَكْرِ ثُمَّ ابْتَدَأَ فَقَطَعَ. وَقَرَأَ مُجَاهِدٌ بِقَطْعِ الأَلِفِ وَسُكُونِ الدَّالِ وَفَتْحِ الرَّاءِ، بِمَعْنَى ادَّارَكَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. وَقَرَأَ حَمِيدٌ ادَّارَكُوا بِضَمِّ الهَمْزَةِ وَكَسْرِ الرَّاءِ، أَي ادْخُلُوا فِي إِدْرَاكِهَا، وَقَالَ

<sup>1</sup> معجم القراءات القرآنية: 211/3.

<sup>2</sup> البحر المحيط في التفسير: 211/5، وعلق أبو حيان على الفرق بين المجرد والمزيد على (أفعل) بقوله: "وهذه القراءة تُوضِّحُ أَنَّ مَعْنَى وَدَرَسُوا مَا فِيهِ هُوَ التَّكْرَارُ لِقِرَاءَتِهِ وَالْوُقُوفُ عَلَيْهِ وَأَنَّ تَأْوِيلَ مَنْ تَأَوَّلَ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ أَنَّ مَعْنَاهُ وَحَوَّهُ بِتَرْكِ العَمَلِ وَالْفَهْمَ لَهُ مِنْ قَوْلِهِمْ دَرَسَتْ بِالرِّيحِ الأَثَارُ إِذَا حَنَّتْهَا فِيهِ بَعْدَ وَلَوْ كَانَ كَمَا قِيلَ لِقِيلِ رَبْعٍ مَدْرُوسٍ وَحَطَّ مَدْرُوسٌ، وَإِنَّمَا قَالُوا: رَبْعٌ دَارِسٌ وَحَطَّ دَارِسٌ بِمَعْنَى دَارِسٌ نَفْسَهُ.

<sup>3</sup> المحتسب: 267/1.

<sup>4</sup> ينظر: محور الناهج التطبيقية أسفله.

مَكِّيٌّ فِي قِرَاءَةِ مُجَاهِدٍ: إِمَّهَا ادَّرَكُوا بِشَدِّ الدَّالِ الْمُتَوَحَّحَةِ وَفَتَحِ الرَّاءِ، قَالَ: وَأَصْلُهَا ادَّتْرَكُوا، وَزُمْهَا افْتَعَلُوا. وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَالْأَعْمَشُ تَدَارَكُوا، وَرُوِيَ عَنْ أَبِي عُمَرَ انْتَهَى. وَقَالَ أَبُو الْبَقَاءِ: وَقُرِئَ إِذَا ادَّرَكُوا بِالْفِ وَاحِدَةً سَاكِنَةً، وَالدَّالُّ بَعْدَهَا مُشَدَّدَةٌ، وَهُوَ جَمْعٌ بَيْنَ سَاكِنَيْنِ، وَجَارٍ فِي الْمَنْفَصِلِ كَمَا جَارَ فِي الْمَتَّصِلِ<sup>1</sup>.

" فالحجة لمن قطع الألف: أنه جعله ماضياً من الأفعال الرباعية. ومنه قوله (إِنَّا لَمُدْرَكُونَ) والحجة لمن وصل وشدد، وزاد ألفاً: أن الأصل عنده: (تدارك) ثم أسكن التاء وأدغمها في الدال، فصارتا دالا شديدة ساكنة فأتى بألف الوصل، ليقع بها الابتداء، وكسر لام (بل) لذهاب ألف الوصل في درج الكلام، والتقاءها مع سكون الدال، ومثله: فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا، قالوا: اطَّيَّرْنَا بِكَ، وَارَيَّنْتَ وَظَنَّ أَهْلُهَا<sup>2</sup>.

6. تَدَارَكُهُ: ورد في التنزيل العزيز مرة واحدة بصيغة الماضي في قوله تعالى: (لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِدَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ) [ القلم: 49].

"قَرَأَ الْجُمُهورُ: تَدَارَكُهُ مَاضِيًا، وَلَمْ تَلْحَقْهُ عَلَامَةُ التَّائِيثِ لِتَحْسِينِ الْفَصْلِ. وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ وَابْنُ عَبَّاسٍ: تَدَارَكْتُهُ بِتَاءِ التَّائِيثِ وَابْنُ هُرْمُزٍ وَالْحَسَنُ وَالْأَعْمَشُ: بِشَدِّ الدَّالِ. قَالَ أَبُو حَاتِمٍ: وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ، وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ تَدَارَكُهُ، لِأَنَّهُ مُسْتَقْبَلٌ انْتَصَبَ بِأَنَّ الْحَفِيظَةَ قَبْلَهُ. وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ: هَذَا لَا يَجُوزُ عَلَى حِكَايَةِ الْحَالِ الْمَاضِيَةِ الْمُقْتَضِيَةِ، أَي لَوْلَا أَنْ كَانَ يُقَالُ تَدَارَكُهُ، وَمَعْنَاهُ: لَوْلَا هَذِهِ الْحَالُ الْمَوْجُودَةُ كَانَتْ لَهُ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ لَنُبِدَ بِالْعَرَاءِ<sup>3</sup>.

7. تَزَاوَرُ: ورد في التنزيل العزيز مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا عَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ [الكهف: 17].

<sup>1</sup> البحر المحيط في التفسير: 49/5

<sup>2</sup> الحسين بن أحمد بن خالويه: "الحجة في القراءات السبع"، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق - بيروت ط: 4، 1401 هـ ص: 273.

<sup>3</sup> البحر المحيط في التفسير: 249/10.

"قَرَأَ الْحَرَمِيَّانِ، وَأَبُو عُمَرَ وَتَتَزَاوَرُ بِإِدْعَامٍ تَتَزَاوَرُ فِي الرَّايِ. وَقَرَأَ الْكُوفِيُّونَ، وَالْأَعْمَشُ، وَطَلْحَةُ، وَابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَابْنُ مَنَازِرٍ، وَخَلْفٌ، وَأَبُو عُبَيْدٍ، وَابْنُ سَعْدَانَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى الْأَصْبَهَانِيُّ، وَأَحْمَدُ بْنُ جُبَيْرِ الْأَنْطَاكِيِّ بِتَخْفِيفِ الرَّايِ إِذَا حَذَفُوا التَّاءَ. وَقَرَأَ ابْنُ أَبِي إِسْحَاقَ، وَابْنُ عَامِرٍ، وَقَتَادَةَ، وَحَمِيدٌ، وَيَعْقُوبُ عَنِ الْعُمَرِيِّ: تَزَوَّرُ عَلَى وَزْنِ تَحْمَرٌ. وَقَرَأَ الْجَحْدَرِيُّ، وَأَبُو رَجَاءٍ، وَأَيُّوبُ السَّخْتِيَّانِيُّ، وَابْنُ أَبِي عَبَّالَةَ، وَجَابِرٌ، وَوَرَدٌ عَنِ أَيُّوبَ تَزَوَّرُ عَلَى وَزْنِ تَحْمَرٌ.

وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَأَبُو الْمُتَوَكِّلِ: تَزَوَّرُ بِهَمْزَةٍ قَبْلَ الرَّاءِ عَلَى قَوْلِهِمْ ادْهَامٌ وَاشْعَالٌ بِالْهَمْزِ فَرَارًا مِنْ النِّقَاءِ السَّاكِنِينَ، وَالْمَعْنَى تَزَوُّعٌ وَتَمِيلٌ.<sup>1</sup>

"فالحجة لمن شدد: أنه أراد: تتزاور فأسكن التاء وأدغمها في الزاي لأنها تفضلها بالصغير. والحجة لمن خفف: أنه أراد: تتزاور أيضا ب «تأين»، فثقل عليه اجتماعها، فحذف إحداهما، واكتفى بما أبقى مما ألقى"<sup>2</sup>.

8. تتساءلون: ورد في النساء و النبا. قال تعالى: ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ) [النساء:01].

"قَرَأَ الْجُمْهُورُ مِنَ السَّبْعَةِ: تَسَاءَلُونَ. وَقَرَأَ الْكُوفِيُّونَ: بِتَخْفِيفِ السَّيْنِ، وَأَصْلُهُ تَتَسَاءَلُونَ. قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ: وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ حَذَفُوا التَّاءَ الثَّانِيَةَ تَخْفِيفًا، وَهَذِهِ تَاءٌ تَتَفَاعَلُونَ تُدْعَمُ فِي لُغَةٍ وَتُحَذَفُ فِي أُخْرَى لِاجْتِمَاعِ حُرُوفٍ مُتَقَارِبَةٍ. قَالَ أَبُو عَلِيٍّ: وَإِذَا اجْتَمَعَتِ الْمُتَقَارِبَةُ خُفِّفَتْ بِالْحَذْفِ وَالْإِدْعَامِ وَالْإِبْدَالِ"<sup>3</sup>.

"فالحجة لمن خفف: أنه أراد: تتساءلون، فأسقط إحدى التائين تخفيفا. والحجة لمن شدد: أنه أسكن التاء الثانية، وأدغمها في السين للمقاربة فلزمه التشديد لذلك"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> البحر المحيط في التفسير: 151/7.

<sup>2</sup> الحجة في القراءات السبع ص: 222.

<sup>3</sup> البحر المحيط في التفسير: 496/3.

<sup>4</sup> الحجة في القراءات السبع ص: 118.

وقال جل وعلا في النبأ: "عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ" [النبأ:01].

"قَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ وَابْنُ جَبْرِ: يَسَاءَلُونَ بِغَيْرِ تَاءٍ وَشَدِّ السَّيْنِ، وَأَصْلُهُ يَتَسَاءَلُونَ بِتَاءِ الْخُطَابِ، فَأَدْعَمَ التَّاءَ الثَّانِيَةَ فِي السَّيْنِ. كَلًّا: رَدْعٌ لِلْمُتَسَائِلِينَ. وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ: بِبَاءِ الْعَيْبَةِ فِيهِمَا. وَعَنِ الضَّحَّاكِ: الْأَوَّلُ"

9. تساقط: ورد في التنزيل العزيز مرة واحدة بصيغة المضارع في قوله تعالى: (وَهَؤُورِي إِلَيْكَ

بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا حِينًا) [مريم: 25]

"قَرَأَ الْجُمْهُورُ: تُسَاقِطُ بِفَتْحِ التَّاءِ وَالسَّيْنِ وَشَدِّهَا بَعْدَ أَلِفٍ وَفَتْحِ الْقَافِ. وَقَرَأَ الْأَعْمَشُ وَطَلْحَةُ وَابْنُ وَثَّابٍ وَمَسْرُوقٌ وَحَمْرَةُ كَذَلِكَ، إِلَّا أَنَّهُمْ خَفَفُوا السَّيْنَ. وَقَرَأَ حَفْصٌ تُسَاقِطُ مُضَارِعٌ سَاقَطَتْ. وَقَرَأَ أَبُو السَّمَّالِ تَسَاقِطُ بِتَاءَيْنِ. وَقَرَأَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ وَالْأَعْمَشُ فِي رِوَايَةٍ يَسَاقِطُ بِأَلْيَاءٍ مِنْ تَحْتِ مُضَارِعِ اسَاقِطَ. وَقَرَأَ أَبُو حَيَوَةَ وَمَسْرُوقٌ. تَسَقَطُ بِالتَّاءِ مِنْ فَوْقِ مَضْمُومَةٍ وَكَسْرِ الْقَافِ. وَعَنْ أَبِي حَيَوَةَ كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ بِأَلْيَاءٍ مِنْ تَحْتِ، وَعَنْهُ تَسَقَطُ بِالتَّاءِ مِنْ فَوْقِ مَفْتُوحَةٍ وَضَمِّ الْقَافِ، وَعَنْهُ كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ بِأَلْيَاءٍ مِنْ تَحْتِ"1.

"فالحة لمن شدد: أنه أراد: تتساقط فأسكن التاء الثانية، وأدغمها في السين فشدد لذلك. والحجة لمن خفف: أنه حذف التاء تخفيفا، لأنه يثقل عليهم اجتماع حرفين متجانسين، متحركين، فمنهم من يخفف بالإدغام، ومنهم من يخفف بالحذف"2.

10. تشابه: ورد في التنزيل العزيز مرة واحدة بصيغة الماضي في قوله تعالى: ( قَالُوا اذْعُ لَنَا

رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ) [البقرة: 70].

"قَرَأَ الْجُمْهُورُ: تَشَابَهَ، جَعَلُوهُ فِعْلًا مَاضِيًا عَلَى وَزْنِ تَفَاعَلٍ، مَسْنَدِ الضَّمِيرِ الْبَقْرِ، عَلَى أَنَّ الْبَقَرَ مُدَكَّرٌ. وَقَرَأَ الْحَسَنُ: تَشَابَهُ، بِضَمِّ الْهَاءِ، جَعَلَهُ مُضَارِعًا مَحْدُوفَ التَّاءِ، وَمَاضِيَهُ تَشَابَهَ، وَفِيهِ ضَمِيرٌ يَعُودُ عَلَى الْبَقْرِ، عَلَى أَنَّ الْبَقَرَ مُؤَنَّثٌ. وَقَرَأَ الْأَعْرَجُ: كَذَلِكَ، إِلَّا أَنَّهُ شَدَّدَ السَّيْنَ، جَعَلَهُ مُضَارِعًا وَمَاضِيَهُ تَشَابَهُ، أَصْلُهُ: تَشَابَهُ، فَأَدْعَمَ، وَفِيهِ ضَمِيرٌ يَعُودُ عَلَى الْبَقْرِ. وَرَوَى أَيْضًا عَنِ الْحَسَنِ، وَقَرَأَ مُحَمَّدُ الْمُعِطِيُّ، الْمَعْرُوفُ بِبَنِي الشَّامَةِ: تُشَبَّهُ عَلَيْنَا. وَقَرَأَ مُجَاهِدٌ: تَشَبَّهُ،

<sup>1</sup> البحر: 255/7.

<sup>2</sup> الحجة في القراءات السبع ص ص: 237-238.

جَعَلَهُ مَاضِيًا عَلَى تَفَعَّلَ. وَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ: يَشَابُهُ، بِالْيَاءِ وَتَشْدِيدِ الشَّيْنِ، جَعَلَهُ مُضَارِعًا مِنْ تَفَاعَلَ، وَلِكِنَّهُ أَدْعَمَ التَّاءَ فِي الشَّيْنِ. وَقُرِئَ: مُتَشَبَّهُ، اسْمٌ فَاعِلٍ مِنْ تَشَبَّهَ. وَقَرَأَ بَعْضُهُمْ: يَتَشَابُهُ، مُضَارِعٌ تَشَابَهُ، وَفِيهِ ضَمِيرٌ يَعُودُ عَلَى الْبَقْرِ. وَقَرَأَ أَبِي: تَشَابَهَتْ. وَقَرَأَ الْأَعْمَشُ: مُتَشَابِهِ وَمُتَشَابِهَةٌ. وَقَرَأَ ابْنُ أَبِي إِسْحَاقَ: تَشَابَهَتْ، بِتَشْدِيدِ الشَّيْنِ مَعَ كَوْنِهِ فِعْلًا مَاضِيًا، وَبِتَاءِ التَّائِيثِ آخِرُهُ. فَهَذِهِ اثْنَا عَشَرَ قِرَاءَةً. وَتَوَجَّهَ هَذِهِ الْقِرَاءَاتُ ظَاهِرًا، إِلَّا قِرَاءَةَ ابْنِ أَبِي إِسْحَاقَ تَشَابَهَتْ، فَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: لَا وَجْهَ لَهَا. وَتَبَيَّنَ مَا قَالَهُ: إِنَّ تَشْدِيدَ الشَّيْنِ إِنَّمَا يَكُونُ بِإِدْغَامِ التَّاءِ فِيهَا، وَالْمَاضِي لَا يَكُونُ فِيهِ تَاءٌ، فَتَبَقِيَ إِحْدَاهُمَا وَتُدْعَمُ الْأُخْرَى. وَيُمْكِنُ أَنْ تُوجَّهَ هَذِهِ الْقِرَاءَةُ عَلَى أَنْ أَصْلَهُ: أَشَابَهَتْ، وَالتَّاءُ هِيَ تَاءُ الْبَقْرَةِ، وَأَصْلُهُ أَنَّ الْبَقْرَةَ أَشَابَهَتْ عَلَيْنَا، وَيَقْوَى ذَلِكَ لِحَاقِ تَاءِ التَّائِيثِ فِي آخِرِ الْفِعْلِ، أَوْ أَشَابَهَتْ أَصْلَهُ: تَشَابَهَتْ، فَأَدْعَمَتِ التَّاءُ فِي الشَّيْنِ وَاجْتَلَبَتِ هَمْزَةُ الْوَصْلِ. فَحِينَ أَدْرَجَ ابْنُ أَبِي إِسْحَاقَ الْقِرَاءَةَ، صَارَ اللَّفْظُ: أَنَّ الْبَقْرَةَ أَشَابَهَتْ، فَظَنَّ السَّامِعُ أَنَّ تَاءَ الْبَقْرَةِ هِيَ تَاءُ فِي الْفِعْلِ، إِذِ النُّطْقُ وَاحِدٌ، فَتَوَهَّمُ أَنَّهُ قَرَأَ: تَشَابَهَتْ، وَهَذَا لَا يُظَنُّ بِابْنِ أَبِي إِسْحَاقَ، فَإِنَّهُ رَأْسٌ فِي عِلْمِ النَّحْوِ، وَمَنْ أَخَذَ النَّحْوَ عَنْ أَصْحَابِ أَبِي الْأَسْوَدِ الدُّؤَلِيِّ مُسْتَنْبِطِ عِلْمِ النَّحْوِ. وَقَدْ كَانَ ابْنُ أَبِي إِسْحَاقَ يُزِرِّي عَلَى الْعَرَبِ وَعَلَى مَنْ يَسْتَشْهَدُ بِكَلَامِهِمْ، كَالْفَرَزْدَقِ، إِذَا جَاءَ فِي شِعْرِهِمْ مَا لَيْسَ بِالْمَشْهُورِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، فَكَيْفَ يَقْرَأُ قِرَاءَةً لَا وَجْهَ لَهَا.<sup>11</sup>

**11. يصاعد:** ورد في التنزيل العزيز مرة واحدة بصيغة المضارع في قوله تعالى: (فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) [الأنعام: 125].

<sup>1</sup> البحر المحيط في التفسير 411/1-412.. وقال ابن عطية: "وقرأ السبعة: «تشابه» فعل ماضٍ، وقرأ الحسن «تشابه» بشد الشين وضم الهاء، أصله تشابه، وهي قراءة يحيى بن يعمر، فأدغم، وقرأ أيضا «تشابه» بتخفيف الشين على حذف التاء الثانية، وقرأ ابن مسعود «يشابه» بالياء وإدغام التاء، وحكى المهدي عن المعيطي «يشابه» بتشديد الشين والباء دون ألف، وحكى أبو عمرو الداني قراءة «متشابه» اسم فاعل من تشبه، وحكى أيضا «يتشابه». المحرر الوجيز (مرجع سابق): 163/1.

"قَرَأَ أَبُو بَكْرٍ يَصَاعِدُ أَصْلُهُ يَتَّصَعِدُ فَأَدْغَمَ. وَقَرَأَ بَاقِيَ السَّبْعَةِ يَصَعَّدُ بِتَشْدِيدِ الصَّادِ وَالْعَيْنِ وَأَصْلُهُ يَتَّصَعَدُ، وَهَذَا قَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ وَابْنُ مُصَرِّفٍ وَالْأَعْمَشُ. "1" وقراء عبد الله: يتصعد. ويصاعد. وأصله: يتصاعد ويصعد، من صعد"2.

وقال الزجاج: "... وَيَصَاعِدُ أَيضاً، وَأَصْلُهُ يَتَّصَعِدُ وَيَتَّصَعَدُ، إِلَّا أَنَّ التَّاءَ تَدْغَمُ فِي الصَّادِ لِقَرْبِهَا مِنْهَا. وَمَعْنَى كَأَنَّمَا يَصَعَّدُ فِي السَّمَاءِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - كَأَنَّهُ قَدْ كَلَّفَ أَنْ يَصْعَدَ إِلَى السَّمَاءِ إِذَا دُعِيَ إِلَى الْإِسْلَامِ مِنْ ضَيْقِ صَدْرِهِ عَنْهُ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - كَأَنَّ قَلْبَهُ يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ نُبُوًّا عَلَى الْإِسْلَامِ وَاسْتِمَاعِ الْحِكْمَةِ. "3.

12. اصَّالِحَا - 13. يَصَّالِحَا: ورد في التنزيل العزيز مرة واحدة بصيغة المضارع المزيد بالهمزة في قوله تعالى: ( وَإِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ) [ النساء: 128 ].

"قَرَأَ الْكُوفِيُّونَ: يُصْلِحَا مِنْ أَصْلَحَ عَلَى وَزْنِ أَكْرَمَ. وَقَرَأَ بَاقِيَ السَّبْعَةِ: يَصَّالِحَا، وَأَصْلُهُ يَتَّصَالِحَا، وَأَدْغَمَتِ التَّاءُ فِي الصَّادِ. وَقَرَأَ عَيْدَةُ السُّلَمَائِيُّ: يُصَالِحَا مِنَ الْمَفَاعَلَةِ. وَقَرَأَ الْأَعْمَشُ: إِنَّ اصَّالِحَا، وَهِيَ قِرَاءَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ، جُعِلَ مَاضِيًّا. وَأَصْلُهُ تَصَالِحَ عَلَى وَزْنِ تَفَاعَلَ، فَأَدْغَمَ التَّاءُ فِي الصَّادِ، وَاجْتَلَبَتْ هَمْزَةُ الْوَصْلِ "4.

"فالحجة لمن شدد: أنه أراد: يتصالحا، فأسكن التاء وأدغم فلذلك شدد. والحجة لمن خفف أنه أخذه من أصلح"5.

1 البحر المحيط في التفسير: 640/4.

2 جار الله الزمخشري: "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، رتبه وضبطه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995. 64/2

3 أبو إسحاق الزجاج "معاني القرآن وإعرابه"، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط: 1، 2/ 290

4 البحر المحيط في التفسير/86/4. وفي الكشاف للزمخشري: "وقرئ: يصالِحا. ويصلِحا، بمعنى: يتصالحا، ويصطلِحا. ونحو أصلِح: أصبر في اصطرِبُ يُصْلِحًا في معنى مصدر كل واحد من الأفعال الثلاثة. " 571/1.

5 الحجة (في القراءات السبع ص 126.

14. **تظاهرا:** ورد في التنزيل العزيز مرة واحدة بصيغة الماضي في قوله تعالى: ( فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوْ لَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ ) [ القصص:48].

"قَرَأَ طَلْحَةَ، وَالْأَعْمَشُ: اظْهَرَا، بِهَمْزَةِ الْوَصْلِ وَشَدَّ الظَّاءَ، وَكَذَا هِيَ فِي حَرْفِ عَبْدِ اللَّهِ، وَأَصْلُهُ تَظَاهَرَا، فَأَدْعَمَ التَّاءَ فِي الظَّاءِ، فَاجْتَلَبَتْ هَمْزَةُ الْوَصْلِ لِأَجْلِ سُكُونِ التَّاءِ الْمُدْعَمَةِ. وَقَرَأَ حَبُوبٌ عَنِ الْحَسَنِ، وَيَحْيَىٰ بْنُ الْحَارِثِ الدَّمَارِيِّ، وَأَبُو حَيَوَةَ، وَأَبُو خَلَادٍ عَنِ الْيَزِيدِيِّ: تَظَاهَرَا بِالتَّاءِ، وَتَشْدِيدِ الظَّاءِ. قَالَ ابْنُ خَالَوَيْهِ: وَتَشْدِيدُهُ لِحُنِّ لَانَّهُ فِعْلٌ مَاضٍ، وَإِنَّمَا يُشَدَّدُ فِي الْمُضَارِعِ. وَقَالَ صَاحِبُ اللُّوَامِحِ: وَلَا أَعْرِفُ وَجْهَهُ. وَقَالَ صَاحِبُ الْكَامِلِ فِي الْقِرَاءَاتِ: وَلَا مَعْنَى لَهُ. انْتَهَى. وَلَهُ تَخْرِيجٌ فِي اللِّسَانِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ مُضَارِعٌ حُذِفَتْ مِنْهُ النُّونُ، وَقَدْ جَاءَ حَذْفُهَا فِي قَلِيلٍ مِنَ الْكَلَامِ وَفِي الشُّعْرِ"<sup>1</sup>.

15. **يظاهرون:** ورد في التنزيل العزيز مرة واحدة في قوله تعالى: ( الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْتَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ) [ المجادلة:2].

وَاخْتَلَفَتِ الْقِرَاءَةُ فِي قِرَاءَةِ ذَلِكَ، فَقَرَأَتْهُ عَامَّةُ قُرَاءِ الْمَدِينَةِ سِوَى نَافِعٍ، وَعَامَّةُ قُرَاءِ الْكُوفَةِ خَلَا عَاصِمٌ "يَظَاهِرُونَ" بِفَتْحِ الْيَاءِ وَتَشْدِيدِ الظَّاءِ وَإِثْبَاتِ الْأَلْفِ، وَكَذَلِكَ قَرَأُوا الْأُخْرَى بِمَعْنَى يَتَظَاهِرُونَ، ثُمَّ أُدْعِمَتِ التَّاءُ فِي الظَّاءِ فَصَارَتَا ظَاءً مُشَدَّدَةً. وَذَكَرَ أَنَّهَا فِي قِرَاءَةِ أَبِي يَتَظَاهِرُونَ "وَذَلِكَ تَصْحِيحٌ لِهَذِهِ الْقِرَاءَةِ وَتَقْوِيَةٌ لَهَا. وَقَرَأَ ذَلِكَ نَافِعٌ وَأَبُو عَمْرٍو كَذَلِكَ بِفَتْحِ الْيَاءِ وَتَشْدِيدِ الظَّاءِ، غَيْرَ أَنَّهَا قَرَأَهُ بِغَيْرِ أَلْفٍ "يَظَهَّرُونَ". وَقَرَأَ ذَلِكَ عَاصِمٌ (يَظَاهِرُونَ) بِتَخْفِيفِ الظَّاءِ وَصَمِّ الْيَاءِ وَإِثْبَاتِ الْأَلْفِ .

وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي أَنَّ كُلَّ هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ مُتَقَارِبَاتٌ الْمُعَانِي. "يَظَاهِرُونَ" فَهُوَ مِنْ تَظَاهَرَ، فَهُوَ يَتَظَاهَرُ. وَأَمَّا "يَظَهَّرُونَ" فَهُوَ مِنْ تَظَهَّرَ فَهُوَ يَتَظَهَّرُ، ثُمَّ أُدْعِمَتِ التَّاءُ فِي الظَّاءِ

<sup>1</sup> البحر المحيط في التفسير: 312/8.

فَقِيلَ: يَظْهَرُ. وَأَمَّا (يُظَاهِرُونَ) (فَهُوَ مِنْ ظَاهَرَ يُظَاهِرُ، فَبِأَيِّ هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ الثَّلَاثِ قَرَأَ ذَلِكَ الْقَارِئُ فَمُصِيبٌ<sup>1</sup>.

"فالحجة لمن شدد: أنه أراد: تتظاهرون بتأين، فأسكن الثانية وأدغمها في الظاء، فشددها لذلك. والحجة لمن خفف: أنه أراد أيضا: تتظاهرون، فأسقط إحدى التائين تخفيفا وكرامية للإدغام وثقله. فإن قيل: فأَيُّ التائين الساقط؟ فقل: قال (سيبويه): الساقط الأول. وقال هشام: الثاني. وقال (الفراء): إحداهما بغير تعيينها. ولكل حجة ودليل<sup>2</sup>.

16. **تعارفوا:** ورد في التنزيل العزيز مرة واحدة في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ). [ الحجرات: 13 ]

"قَرَأَ الْجُمُهورُ: لِتَعَارَفُوا، مُضَارِعَ تَعَارَفَ، مَحذُوفَ التَّاءِ وَالْأَعْمَشُ: بِتَّاءَيْنِ وَجَاهِدًا، وَابْنُ كَثِيرٍ فِي رِوَايَةٍ، وَابْنُ مُحِيسِنٍ: بِإِدْغَامِ التَّاءِ فِي التَّاءِ وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَابْنُ عَنَّا عَنِ عَاصِمٍ: لِتَعْرِفُوا، مُضَارِعَ عَرَفَ"<sup>3</sup>

وقرى: لتتعارفوا، ولتعارفوا بالإدغام. ولتعرفوا، ألى لتعلموا كيف تتناسبون. ولتتعرفوا"<sup>4</sup>.

### أفاعل في القرآن الكريم: نماذج تطبيقية

ولأن المقام لا يسمح بتفصيل القول في جميع هذه الأفعال، فإن البحث سيقف عند

النماذج التالية:

#### • النموذج الأول: فَأَدَارَاتُمْ

<sup>1</sup> محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة: الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م. 228/23. وفي البحر المحيط في التفسير: "قَرَأَ الْحَرَمِيَّانِ وَأَبُو عَمْرٍو: يَظْهَرُونَ بِشَدِّهَا وَالْأَخْوَانِ وَابْنُ عَامِرٍ: يَظْهَرُونَ مُضَارِعُ ظَاهَرَ وَأَبِيٌّ: يَنْظَاهِرُونَ، مُضَارِعُ تَظَاهَرَ وَعَنْهُ: يَنْظَاهِرُونَ، مُضَارِعُ تَظَهَّرَ وَالْمُرَادُ بِهِ كُلُّهُ الظَّهَارُ". 121/10. وينظر: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة ط: 2، 1384 هـ - 1964 م 273/17.

<sup>2</sup> الحجة في القراءات (مرجع سابق) ص 84.

<sup>3</sup> البحر المحيط في التفسير (مرجع سابق): 522/9.

<sup>4</sup> الكشف (مرجع سابق) 375/4.

1- في الورد: وردت مادة (د.ر.أ) في القرآن الكريم في ستة مواضع، بلفظ الفعل فقط؛ مجردا خمس مرات، أربع مرات منها بصيغة الفعل المضارع، وواحدة بصيغة فعل الامر، ومزيدا مرة واحدة على وزن (أفاعل). قال جل وعلا:

1. وَيَذُرُّ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿النور:8﴾.
2. وَيَذُرُّونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿الرعد:22﴾.
3. أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَذُرُّونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ ﴿القصص:54﴾.
4. قُلْ فَأَذِرُوهَا عَنَّا أَنْفُسِكُمْ الْمُوتِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿آل عمران:168﴾.
5. وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ﴿البقرة:72﴾.

2- في القراءات: نقل أبو حيان أن الفعل (ادارأ) في قوله تعالى: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) ﴿البقرة:72﴾، قرئ بلفظ الفعل المجرد (فدَرَأْتُمْ) والمزيد بحرفين (فادَرَأْتُمْ) على وزن (افتعل)، و(فتدارَأْتُمْ) بزنة (تفاعل) على الأصل<sup>1</sup>. و"قرأ الجمهور: بالإدغام، وقرأ أبو حيوة: فتدارَأْتُمْ، على وزن تفاعلتهم، وهو الأصل، ونقل عن ابن عطية أن أبا حيوة وأبا السوار قرآه على (افتعل)، قال: "قرأ أبو حيوة، وأبو السوار الغنوي: (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّرَأْتُمْ)<sup>2</sup>.

ونص صاحب المحرر الوجيز أنه على (تفاعل) وليس (افتعل) كما نقل أبو حيان في النص السابق، قال: "و «ادارَأْتُمْ» أصله: تدارَأْتُمْ، ثم أدمت التاء في الدال فتعذر الابتداء بمدغم، فجلبت ألف الوصل، ومعناه تدافعتم أي دفع بعضكم قتل القتل إلى بعض... وقرأ أبو حيوة وأبو السوار الغنوي «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّرَأْتُمْ»، وقرأت فرقة «فتدارَأْتُمْ» على الأصل"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> البحر المحيط في التفسير: 419/1.

<sup>2</sup> البحر المحيط 419/1.

<sup>3</sup> ابن عطية الأندلسي "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية - بيروت. ط الأولى - 1422 هـ. 165/1.

وفي تفسير روح المعاني: "وقرأ أبو حيوة {فتدارأتم} على الأصل، وقيل: قرأ هو وأبو السوار - فادرأتم بغير ألف قبل الراء، وإن طائفة أخرى قرأوا - فتدارأتم -"<sup>1</sup>.  
ومنه تنتهي إلى أن هذا الفعل قرئ تواترا بالإدغام على وزن (افاعل) وهو فرع عند الجمهور، وشذوذاً بالفك على وزن (تفاعل) وهو أصل<sup>2</sup>.

3- في المعنى اللغوي: صيغ من مادة (د. ر. أ) في معجم العربية الفصحى الفعل المجرد على وزن (فعل يفعل)، والمزيد على (فاعل) و(انفعل) و(افتعل) و(تفعل) و(تفاعل) و(افاعل).

والدال والراء والحرف المهموز أصل واحد، وهو دَفَع الشَّيْءِ<sup>3</sup>. يقال: دَرَأَهُ يَدْرُؤُهُ دَرَاءً وَدَرَأَةً: دَفَعَهُ الدَّرءَ: الدفع. وفي الحديث: "ادرءوا الحدود ما استطعتم... ودارأتم، بالهمز: دافَعْتُمْ. وكلُّ مَنْ دَفَعْتَهُ عَنْكَ فَقَدْ دَرَأْتَهُ"<sup>4</sup>. ودارأته: دارَيْتَهُ، ودافَعْتَهُ، ولايْتَهُ، ضدُّ. واندراء، أي طلع مفاجأة، ومنه كوكب دَرِيءٌ على فِعِيلٍ مثل: سَكِيرٍ وَجَمِيرٍ؛ لشدة توقده وتلاؤه<sup>5</sup>. واندراءً الحريقُ: انْتَشَرَ وادْرَأْتُ لِلصَّيْدِ عَلَى افْتَعَلْتُ، إذا اتخذت له دريئة، وتقول تَدْرَأُ عَلَيْنَا فلان، أي تطاول، وتَدْرُؤُوا: اسْتَرَوْا عن الشَّيْءِ لِيَخْتَلُوهُ، وتَدَارَأَ القَوْمُ: تَدَاعَوْا في الحُصومة ونحوها واختلَفُوا. وكذلك اذَارَأْتُمْ، وأصله تَدَارَأْتُمْ، فأدْغَمت التاء في الدال واجتلبت الألف ليصح الابتداء بها؛ وفي الحديث: إذا تَدَارَأْتُمْ في الطَّرِيقِ أَي تَدَاعَيْتُمْ واختلَفْتُمْ<sup>6</sup>.  
وعليه فإن مادة هذا الفعل في المعجم تدور على معنى: الدفع والاختلاف وخصت بالخصومة ونحوها.

<sup>1</sup> شهاب الدين الألويسي: "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1415 هـ. 293/1.

<sup>2</sup> ينظر: المزهري في علوم اللغة وأنواعها 41-40/2.

<sup>3</sup> أحمد بن فارس "مقاييس اللغة"، تحقيق: أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، (د-ط)، 2008. مادة (درا).

<sup>4</sup> لسان العرب مادة (درا).

<sup>5</sup> مقاييس اللغة مادة (درا).

<sup>6</sup> إسحاق بن حماد الجوهري: "الصَّحاح" (الصَّحاح) تاج اللغة وصحاح العربية"، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، (مادة: درا). (بتصرف).

4- في المعنى القرآني: ومعنى الآية في الكشف " ( وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ) خوطبت الجماعة لوجود القتل فيهم { فَاذْرَأْتُمْ } فاختلفتم واختصمتم في شأنها، لأن المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضاً، أي يدفعه ويزحمه. أو تدافعتم، بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض، فدفع المطروح عليه الطارح. أو لأن الطرح في نفسه دفع. أو دفع بعضكم بعضاً عن البراءة والتهمة.."<sup>1</sup>.

ويذهب الراغب إلى أن الدرء: معناه " الميل إلى أحد الجانبين، يقال: قومت درأه ودرأت عنه : دفعت عن جانبه، و فلان ذو تَدْرُؤٍ ، أي: قوي على دفع أعدائه، ودارأته: دافعته"<sup>2</sup>. وادارأتم حسب ما ذكر الراغب هو "تفاعلتم، أصله: تدارأتم، فأريد منه الإدغام تخفيفاً، وأبدل من التاء دال فسكن للإدغام فاجتلب لها ألف الوصل فحصل على افاعلتم". وغلط من زعم أن: ادارأتم افتعلتم، من أوجه:

- "أولاً: أن ادراأتم على ثمانية أحرف، وافتعلتم على سبعة أحرف.
- والثاني: أن الذي يلي ألف الوصل تاء، فجعلها دالا.
- والثالث: أن الذي يلي الثاني دال، فجعلها تاء.
- والرابع: أن الفعل الصحيح العين لا يكون ما بعد تاء الافتعال منه إلا متحركاً، وقد جعله ها هنا ساكناً.

- والخامس: أن ها هنا قد دخل بين التاء والدال زائد. وفي افتعلت لا يدخل ذلك.
- والسادس: أنه أنزل الألف منزل العين، وليست بعين.
- السابع: أن افتعل قبله حرفان، وبعده حرفان، وادارأتم بعده ثلاثة أحرف"<sup>3</sup>.

ولم يدرج المعجم الموسوعي (ادارأ) تحت مدخل الفعل (دَرَأَ)، بل خصه بمدخل خاص، دالا على معنيين: الاختلاف والتخاصم، إلا أنه لم يخرج عن معتقد الصرفيين القدامى في

<sup>1</sup> الكشف:1/153.

<sup>2</sup> الحسين أبو القاسم، (الراغب الأصفهاني): "معجم مفردات القرآن الكريم"، ضبطه وصححه وخرج شواهد إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997. مادة(درأ).

<sup>3</sup> "معجم مفردات القرآن الكريم.(مرجع مذکور) مادة(درأ).

عده فرعا عن تفاعل<sup>1</sup>. أما الفعل المجرد فقد أحال على معنيين: الدفع والمنع. وتفصيله فيما يلي:

"849- درأ/ تدارأ: اَدَارَأ [ماض مبني للمعلوم] تفاعل [و] تخاصم واختلف، أصلها "تدارأ" (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) ﴿البقرة: 72﴾. الاختلاف - التخاصم.

850 درأ/ دَرَأ: يدراً [مضارع مبني للمعلوم] يفعل [و] يدفع ويردّ بشدة (وَيَذْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ) ﴿النور: 8﴾. الدفع - المنع.

ادراً [فعل أمر] افعل [و] ادفع وردّ بشدة (... قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) ﴿آل عمران: 168﴾. الدفع - المنع<sup>2</sup>.

ومن خلال استقراء بعض كتب التفسير والقراءات ومعاني القرآن في شأن هذا الفعل في الآية، نلاحظ أنها لم يختلف عن اللغويين في مبنى ومعنى (ادارأ) في اللغة و الصرف ؛ ف(اداراتم) ترجع إلى الأصل (تدارأ) ، على (تفاعل) من حيث المبنى، ومسوغ الإدغام التقارب في المخرج ف(فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا) أصله (تداراتم) من الدرء وهو الدفع<sup>3</sup>؛ ومن حيث المعنى تدل مادتها، سواء صيغت في المبنى المجرد (فَعَل) أو المزيد على وزن(أفعل) أو(تفاعل) أو (افتعل)، على معنى التدافع لشدة الخصومة، والدفع والاختلاف والتنازع والاختصاص<sup>4</sup>.

ولم يتعرض هؤلاء لتأثير الزيادات الصرفية على المعنى<sup>5</sup>، غير أن تحقيق النظر يوجب اختلاف المعنى لاختلاف المبنى، ويستلزم الزيادة في المعنى لزيادة الحروف، وعليه لا بد من اقتفاء البصمة الدلالية التي تميز كل بناء في قراءة هذا الفعل في الآية.

<sup>1</sup> أحمد مختار عمر و آخرون: " المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته"، مؤسسة سطور المعرفة، ط:1، 2002. ص 181.

<sup>2</sup> نفسه

<sup>3</sup> تفسير روح المعاني/ الالوسي. 293/1.

<sup>4</sup> ينظر المعجم الموسوعي ص 181.

<sup>5</sup> حسب المصادر المعتمدة.

وبناء عليه و من خلال استقراء سياق الورود، توصل البحث إلى أن القراءات - بالمجرد والمزيد - تقاربت في الدلالة على معنى الدفع والاختلاف إلا أن البناء المزيد يحمل معنى المشاركة في أصل الفعل، ويمتاز (أفعل) عن (تفاعل) بالشدة في المشاركة للشدة في البناء، فالبناء يوحي بوقوع تخاصم شديد واختلاف كبير وتنازع خطير بين بني إسرائيل في أمر القتل، سواء كان حقيقة "وهو أن يدفع بعضهم بعضاً بالأيدي، لشدة الاختصاص. أو مجازاً، بأن يكون بعضهم طرح قتله على بعض، فدفع المطروح عليه ذلك إلى الطارح، أو بأن دفع بعضهم بعضاً بالتهمة والبراءة. والضمير في: فيها عائذ على النفس، وهو ظاهر، وقيل: على القتل، فيعود على المصدر المفهوم من الفعل، وقيل: على التهمة، فيعود على ما دل عليه معنى الكلام" <sup>1</sup>، والأليق حمله على المجاز حسبما ذكر الالوسي <sup>2</sup>.

### • النموذج الثاني: اِدَارَكَ

1. في الورود: وردت مادة (د.ر.ك) في التنزيل العزيز اثنتي عشرة مرة، ست مرات على وزن (أفعل)، ومرة واحدة على (تفاعل)، ومرتان على (أفعل)، ومرة واحدة بلفظ الاسم على وزن (فعل) و(فعل) و(مُفعل). قال جل وعلا:
- وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿الأنعام:103﴾
- أَيَنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ ﴿النساء:78﴾
- وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴿النساء:100﴾
- لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴿الأنعام:103﴾
- لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ﴿يس:40﴾
- وَلَا أَنْ تَدَارِكَ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لِنُبْدَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿القلم:49﴾
- بَلِ اِدَارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا ﴿النمل:66﴾

<sup>1</sup> بتصرف عن: البحر المحيط، 1/419.

<sup>2</sup> روح المعاني: 1/293.

• حَتَّىٰ إِذَا آدَرَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أَخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هُوَ لَآءِ أَصْلُونَا

﴿الأعراف:38﴾

- إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَهُمْ نَصِيرًا ﴿النساء:145﴾
- فَأَضْرِبْ لَهُمُ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴿طه:77﴾
- فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴿الشعراء:61﴾

2. في القراءات: للفعل (آدَرَكَ) في المستوى الصرفي والتركيبي في قوله تعالى: (بَلِ آدَرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ)، أكثر من اثنتي عشرة قراءة<sup>1</sup>، يخص الجانب الصرفي منها أربعة: وهى تدارك على وزن (تفاعل) وأدرك على وزن (أفعل) و(آدَرَكَ) على وزن (افاعل) و(آدَرَكَ) على وزن (افتعل).

وقد اختلف العلماء في تعليل وجوه قراءاته من الناحية التركيبية خاصة؛ فقبلوا بعضها وأنكروا البعض الآخر. جاء في جامع البيان في تفسير القرآن: "وقوله: {بَلِ آدَرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ} اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء أهل المدينة سوى أبي جعفر وعامة قراء أهل الكوفة: {بَلِ آدَرَكَ} بكسر اللام من «بل» وتشديد الدال من «آدَرَكَ»، بمعنى: بل تدارك علمهم أي تتابع علمهم بالآخرة هل هي كائنة أم لا، ثم أدغمت التاء في الدال كما قيل: {أَتَأَقَلَّتُمْ إِلَى الْأَرْضِ}...وقرأته عامة قراء أهل مكة: «بَلِ آدَرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ» بسكون الدال وفتح الألف، بمعنى هل أدرك علمهم علم الآخرة. وكان أبو عمرو بن العلاء يُنكر فيما ذكر عنه قراءة من قرأ: «بَلِ آدَرَكَ» ويقول: إن «بل» إيجاب والاستفهام في هذا الموضع إنكار. ومعنى الكلام: إذا قرئ ذلك «بَلِ آدَرَكَ» لم يكن ذلك لم يدرك علمهم في الآخرة، وبلاستفهام قرأ ذلك ابن محيصن على الوجه الذي ذكرت أن أبا عمرو أنكره.... والصواب من القراءات عندنا في ذلك القراءتان اللتان

<sup>1</sup> ذكر منها الزمخشري اثنتي عشرة. قال: "وقرئ: «بل آدَرَكَ»، «بل آدَرَكَ»، «بل آدَرَكَ»، «بل آدَرَكَ»، «بل تدارك»، «بل آدَرَكَ» بهمزين «بل آدَرَكَ»، بألف بينها. «بل آدَرَكَ»، بالتخفيف والنقل «بل آدَرَكَ» بفتح اللام وتشديد الدال. وأصله: بل آدَرَكَ؟ على الاستفهام «بل آدَرَكَ»، «بل آدَرَكَ»، «أم آدَرَكَ»، «أم آدَرَكَ» فهذه ثنتا عشرة قراءة: وآدَرَكَ: أصله تدارك، فأدغمت التاء في الدال. وآدَرَكَ: افتعل. "الكشاف: 379/3. وللتفصيل ومعرفة القراءات التي لم يذكرها الزمخشري: ينظر معجم القراءات القرآنية: 545/6.

ذكرت إحداهما عن قرأة أهل مكة والبصرة، وهي «بَلْ أَدْرَكَ عِلْمُهُمْ» بسكون لام بل وفتح ألف أدرك وتخفيف دالها، والأخرى منهما عن قرأة الكوفة، وهي { بَلِ ادْرَكَ } بكسر اللام وتشديد الدال من أدرك، لأنهما القراءتان المعروفتان في قرء الأمصار، فبأيتها قرأ القارئ فمصيب عندنا"<sup>1</sup>.

**وفي البحر المحيط:** وقرأ عبد الله في رواية، وابن عباس في رواية، وابن أبي جمرة، وغيره عنه، والحسن، وقتادة، وابن محيصن: بل أدرك، بمدة بعد همزة الاستفهام، وأصله أدرك، فقلب الثانية ألفاً تخفيفاً، كراهة الجمع بين همزتين، وأنكر أبو عمرو بن العلاء هذه الرواية ووجهها. وقال أبو حاتم: لا يجوز الاستفهام بعد بل، لأن بل إيجاب، والاستفهام في هذا الموضع إنكار بمعنى: لم يكن كقوله تعالى: (أشهدوا خلقهم)<sup>2</sup>.

**3. في المعنى اللغوي:** صيغ من مادة (د.ر.ك) في العربية: الفعل المزيد فقط على وزن (أفعل) و(تفاعل) و(افتعل) و(استفعل) و(أفعل) و(أفعل)، وهي: "أصل واحد، وهو حُوق الشيء بالشيء ووصوله إليه"<sup>3</sup>. ويتفرع عنه معان سياقية وهي: الرؤية البصرية البلوغ والانتهاء والفناء والاجتماع والإحاطة والتتابع والتواطؤ والاتفاق والتحقق.

يقال: "تَدَارَكَ القومُ: تلاحقوا أي حَقَّ آخِرُهُم أَوْلَهُمْ.... والإدراكُ: اللحوق. يقال: مشيت حتى أدركته وعِشْتُ حتى أدركتُ زمانه... وأدركتُه ببصري أي رأيته وأدرك الغلامُ وأدرك الثمرُ أي بلغ، وربما قالوا أدركَ الدقيق بمعنى **فَنِي**".<sup>4</sup> "واستدرك الشيء بالشيء: حاول إدراكه به. وأدرك الشيء: بَلَغَ وَقْتَهُ وانتهى، وفني".<sup>5</sup>

و"يقال: تَدَارَكَتُهُ وَاذْرَكَتُهُ وَأَدْرَكَتُهُ؛ وأنشد: تَدَارَكَتُنَا عَبَسًا وَذُبْيَانٍ بَعْدَمَا تَفَانُوا، وَدَقُّوا بَيْنَهُمْ عَطْرَ مَنَشِمٍ وَقَالَ ذُو الرِّمَّةِ: مَجَّ النَّدَى المِتْدَارِكِ فَهَذَا لَازِمٌ؛ وَقَالَ الطَّرْمَاحُ: فَلِمَا أَدْرَكَنَاهُنَّ أَبْدَيْنَ لِلهُوَى وَهَذَا مُتَعَدٍ.

<sup>1</sup> تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن): 487/19: 488.

<sup>2</sup> البحر المحيط: 262/8.

<sup>3</sup> المقاييس: مادة (درك).

<sup>4</sup> اللسان: مادة (درك).

<sup>5</sup> القاموس المحيط. وينظر اللسان مادة (درك).

وقال الله تعالى في اللازم: بل ادَّارَكَ علمهم. قال شمر: وسمعت عبد الصمد يحدث عن الثوري في قوله: بل ادَّارَكَ علمهم في الآخرة قال مجاهد: أم تواطأ علمهم في الآخرة؛ قال الأزهري: وهذا يوافق قول السدي لأن معنى تواطأ تحقق وانفق حين لا ينفعهم، لا على أنه تواطأ بالحدس كما ظنه الفراء<sup>1</sup>.

4. في المعنى القرآني: قال العلماء بالتناوب التركيبي والدلالي لمباني الفعل الأربعة: أفاعل (ادَّارَكَ) وأفعل (ادَّرَكَ) وأفعل (أدرك) وتفاعل (تدارك) الواردة في قراءة هذا الفعل في سياق قوله تعالى: (بل ادَّارَكَ علمهم في الآخرة بل هم في شكٍّ منها) ﴿النمل:66﴾. فالفعل فيها، من حيث اللزوم و التعدي، واحد "وذلك أنك تقول أدرك الشيء وأدركته وتدارك القوم وأدركوا وأدركوا إذا أدرك بعضهم بعضاً"<sup>2</sup>.

ومن حيث الدلالة تحيل جميع هذه القراءات على اللحاق؛ فالقراءة الأولى أفاعل (بل ادَّارَكَ) والرابعة تفاعل (أم تدارك) معناهما واحد؛ باعتبار أن "أصل «ادَّارَكَ» تدارك؛ أدغمت الدال في التاء وجيء بألف الوصل؛ و"في معناه قولان: أحدهما أن المعنى بل تكامل علمهم في الآخرة؛ لأنهم رأوا كل ما وُعدوا به معاينة فتكامل علمهم به.

والقول الآخر أن المعنى: بل تتابع علمهم اليوم في الآخرة؛ فقالوا تكون وقالوا لا تكون"<sup>3</sup>. وأجاز الألويسي: "أن يكون المراد - بالادِّارَك - الاستحكام لكن على معنى استحكام أسباب علمهم بأن القيامة كائنة لا محالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فضل تمكن وهم جاهلون في ذلك، وفيه أن دلالة النظم الكريم على إرادة وهم جاهلون ليست بواضحة... وكان الظاهر يدرك بصيغة الاستقبال إلا أنه عبر بصيغة الماضي لتحقيق الوقوع. وقيل: التدارك عليه من تداركت أمر فلان إذا تلافيته، ومفعوله هنا محذوف أي بل

<sup>1</sup> اللسان: مادة (درك).

<sup>2</sup> اللسان: مادة (درك).

<sup>3</sup> البحر المحيط: 263-262/8. وقال الفراء: "وقوله: (بل ادَّارَكَ علمهم في الآخرة) معناه: لعلمهم تدارك علمهم. يقول: تتابع علمهم في الآخرة". معاني القرآن، أبو زكرياء يحيى الفراء: تحقيق: جماعة من الأساتذة، دار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ط.ت)، 299/2.

تدارك في الآخرة علمهم ما جهلوه في الدنيا أي تلافاه، وحاصل المعنى بل علموا ذلك في الآخرة حين لم ينفهم العلم، والتعبير بصيغة الماضي على ما علمت، ولا يخفى أن في وجه ترتيب الإضرابات الثلاث حسب ما في النظم الكريم على هذين الوجهين خفاءً فتدبر<sup>1</sup>.  
والقراءة الثانية: أفعل {بَلِ ادَّرَكَ} فهي بمعنى {بَلِ ادَّرَكَ} وقد يجيء افتعل وتفاعل بمعنى؛  
ولذلك صُحِّح ازدوجوا حين كان بمعنى تزوجوا.

والقراءة الثالثة : جاءت فيها (أفعل) بمعنى (تفاعل) قال صاحب البحر: "وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو جعفر، وأهل مكة: بل أدرك، على وزن أفعل، بمعنى تفاعل"<sup>2</sup>.  
وذكر الطاهر بن عاشور أن اللغويين والمفسرين امتلكتهم "حيرة في تصوير معنى الآية على هذه القراءة تثار منه حيرة للنظر في توجيه الإضرابين اللذين بعد هذا الإضراب وكيف يكونان ارتقاء على مضمون هذا الانتقال، وذكروا وجوهاً مثقلة بالتكلف"<sup>3</sup>.

والذي راه في تفسيرها "على هذا الإعتبار اللغوي أن معنى التدارك هو أن علم بعضهم لحق علم بعض آخر في أمر الآخرة لأن العلم، وهو جنس، لما أضيف إلى ضمير الجماعة حصل من معناه علومٌ عديدةٌ بعدد أصناف الجماعات التي هي مدلول الضمير فصارت المعنى: تداركت علومهم بعضها بعضاً.

وذلك صالح لمعنيين: أوهم: أن يكون التدارك وهو التلاحق الذي هو استعمال مجازي يساوي الحقيقة، أي تداركت علوم الحاضرين مع علوم أسلافهم، أي تلاحقت وتتابعت فتلقى الخلف عن السلف علمهم في الآخرة وتقلدوها عن غير بصيرة ولا نظر، وذلك أنهم أنكروا البعث ويشعروا لذلك قوله تعالى عقبه وقال الذين كفروا إذا كنا تراباً وأبائنا إنا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وأبائنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين [النمل: 68-67].  
وقريب من هذا قوله تعالى في سورة المؤمنين [81] بل قالوا مثل ما قال الأولون.

<sup>1</sup> روح المعاني الألويسي: 225/10.

<sup>2</sup> البحر المحيط: 262/8. وفي روح المعاني للألويسي: "وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر وأهل مكة - بل أدرك - على وزن أفعل بمعنى تفاعل، ورويت عن أبي بكر عن عاصم،" 225/10.

<sup>3</sup> محمد الطاهر بن عاشور: "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير)"، الدار التونسية للنشر - 1984 . 21/20.



ساكنة، تم استجلبت همزة الوصل للتوصل إلى النطق بالساكن<sup>1</sup>، وهو ماض بمعنى المضارع، والمعنى ما لكم تتثاقلون إذا قيل لكم انفروا<sup>2</sup>، و"قرأ الأعمش والمهدوي وابن مسعود «تثاقلتم»، بالتاء على الأصل"<sup>3</sup>.

3- في المعنى اللغوي: نص صاحب المقاييس أن " الثاء والقاف واللام أصل واحد يتفرع منه كلمات متقاربة، وهو ضد الخفة، ولذلك سُمِّيَ الجنُّ والإنس الثقَلين، لكثرة العدد.

وأثقال الأرض كنوزها، في قوله تعالى: وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا [الزلزلة: 2]، ويقال هي أجساد بني آدم".<sup>4</sup> وفي اللسان: "...وتثاقل عنه: ثقل... وحكى النضر بن شميل: ثقل إلى الأرض أخذل إليها واطمأنَّ فيها، فإذا صح ذلك تعدَّى اثاقلتم في قوله عز وجل اثاقلتم إلى الأرض بإلى، بغير تأويل يخرج عن بابه. وتثاقل القوم: استنهضوا لنجدة فلم ينهضوا إليها. والتثاقل: التباطؤ من التحامل في الوطء، يقال: لأطأته وطء المتثاقل.<sup>5</sup>، و"الثقل والخفيف يستعمل على وجهين:

أحدهما على سبيل المضايقة، وهو أن لا يقال لشيء ثقيل أو خفيف إلا باعتباره بغيره، ولهذا يصح للشيء الواحد أن يقال خفيف إذا اعتبرته بما هو أثقل منه، وثقيل إذا اعتبرته بما هو أخف منه، وعلى هذه الآية المتقدمة أنفاً.

والثاني أن يستعمل الثقيل في الأجسام المرجحة إلى أسفل، كالحجر والمدر، والخفيف يقال في الأجسام المائلة إلى الصعود كالنار والدخان، ومن هذا الثقل قوله تعالى: (اثاقلتم إلى الأرض) [التوبة 38]<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه 447/2، ومحمد الشنقيطي: "البيان والتعريف بما في القرآن من أحكام التصريف" مكتبة أمين محمد أحمد سالم، ط1، 1992. 315/1.

<sup>2</sup> ينظر البحر 419/5، وفي اللسان: «تثاقل عنه: ثقل... وتثاقل القوم استنهضوا للنجدة، فلم ينهضوا إليها، والتثاقل: التباطؤ من التحامل في الوطء» مادة «ثقل» .

<sup>3</sup> معجم القراءات القرآنية: 386/3.

<sup>4</sup> مقاييس اللغة: مادة (ثقل)

<sup>5</sup> اللسان مادة (ثقل)

<sup>6</sup> المفردات: مادة (ثقل)

4- في المعنى القرآني: في «ثأقلتم إلى الأرض» عند المفسرين غير وجه، منها أن معناه ثأقلتم إلى الإقامة بأرضكم، ومنها ثأقلتم إلى شهوات الدنيا، ومنها تباطأتم وتقاعدستم، وضمن معنى الميل والإخلاق فعدى بإلي، والمعنى ملتم إلى الدنيا وشهواتها، وكرهتم مشاق السفر ومتابعه<sup>1</sup>.

ويرجح قراءة معنى التظاهر والتكلف في «أفعل» في الآية الكريمة أسباب نزولها؛ فقد استنفر المسلمون في زمن عصب، يوم غزوة تبوك في السنة العاشرة بعد رجوعهم من الطائف وكان وقت عسرة، وقحط، وقيل، مع بعد الشقة، وكثرة العدو، فشق عليهم الأمر، وثقل، فتظاهر بعضهم بالثقل، سواء، ثقل مشقة الحرب أو القحط أو الضعف أو الشيخوخة... وأوهوا بهذه الأمور التافهة في هذا المقام العصب.

قال صاحب التحرير والتنوير: "و(الثاقل) تكلف الثقل، أي إظهار أنه ثقل لا يستطيع النهوض. والثقل حالة في الجسم تقتضي شدة تطلبه للنزول إلى أسفل، وعسر انتقاله، وهو مستعمل هنا في البطء مجازاً مرسلًا، وفيه تعريض بأن بظأهم ليس عن عجز، ولكنه عن تعلق بالإقامة في بلادهم وأمواهم.... ومجموع قوله: {ثأقلتم إلى الأرض} تمثيل لحال الكارهين للغزو المتطلبين للعذر عن الجهاد كسلًا وجبنًا بحال من يطلب منه النهوض والخروج، فيقابل ذلك الطلب بالالتصاق بالأرض، والتمكّن من القعود، فيأبى النهوض فضلًا عن السير. وقوله: (إلى الأرض) كلام موجه بديع: لأنّ تباطؤهم عن الغزو، وتطلبهم العذر، كان أعظم بواعثه رغبتهم البقاء في حوائطهم وثأرهم، حتى جعل بعض المفسرين معنى ثأقلتم إلى الأرض: ملتم إلى أرضكم ودياركم.<sup>2</sup>

وإن التعبير بقوله سبحانه: (ثأقلتم) حسبما ذكر سيد طنطاوي لفى أسمى درجات البلاغة، وأعلى مراتب التصوير الصادق، لأنه بلفظه وجرسه يمثل الجسم المسترخى الثقيل الذي استقر على الأرض... والذي كلما حاول الرافعون أن يرفعوه عاد إليه ثقله فسقط من بين

<sup>1</sup> معاني القرآن وإعرابه، 448-447/2، والكشاف: 262/2

<sup>2</sup> التحرير والتنوير: 197/10.

أيديهم، وأخذ إلى الأرض. وذلك لأن ما استولى عليه من حب للذائد الدنيا وشهواتها، أثقل بكثير من حبه لنعيم الآخرة وخيراتها<sup>1</sup>.

### خاتمة:

نخلص مما سبق إلى أن ظاهرة الأفعال التي على وزن (أفعل) مثل: اذارأ وادارك واثاقل... ظاهرة لغوية استأثرت باهتمام العلماء منذ بداية التفكير اللغوي في الحضارة العربية، وقد استقر نظر جمهورهم على إلحاقها مبنى ومعنى ببناء أصل في النظام الصرفي الفصيح هو: (تفاعل)، بموجب قيود صرف صوتية ومقطعية تبيح إدغام تاء التفاعل في فاء الفعل نظرا للتماثل أو التقارب الصامتى بينها وبين أحد الصوامت الاثني عشر: التاء نفسها، والطاء والذال، والذال، والثاء، والصاد، والزاي، والسين، والضاد، والشين، والجيم والغرض منه صوتي بحت وهو إثارة الخفة أو بذل المجهود الأقل، ولا يؤدي هذا التغيير، في اعتقادهم، أية وظيفة دلالية غير المبالغة و التكثر عند القليل منهم.

وتعدى بعض العلماء ذلك فاقترحوا أن توزن هذه الأفعال بالنظر إلى لفظها لا إلى أصلها، فتكون بحسب الاعتبار و السؤال إما على: أفعل أو اتفاعل أو ادفاعل و اسفاعل... في مثل ادارك واساقت.

ولم ير البحث مانعا من ذلك، وتبنى (أفعل) لما فيها من يسر وبعد عن التكلف والافتراضات التي لا ترقى إلى القطع، وعليه عدّه بناء أصليا قسيما لأبنية الفعل المزيد. وقد رأى البحث ضرورة تدقيق البحث في هذا الصنف من الأفعال من حيث المبنى الصرفي والتركيبي لاستخلاص دلالات العدول من صيغة إلى أخرى على مذهب الجمهور، أو دلالات التضعيف في فائها عند من عدها أصلا.

وهو ما سعى الجانب التطبيقي إلى تحقيقه من خلال تتبع ورود (أفعل) في القرآن الكريم وقراءته، فتوصل - من حيث الورد - إلى أن لغة التنزيل العزيز وظفت منه رصيذا معجميا مهها قارب ستة عشر (16) فعلا وهي: ستة بصيغة الماضي: اثاقتم - اذاراتم - اذارسوا -

<sup>1</sup> محمد سيد طنطاوي: "التفسير الوسيط للقرآن الكريم"، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة ط: 1، 1998.

ادّارك - ادّاركوا - اصّالِحا. وعشرة بصيغة المضارع وهي: تدّارِكه - تزّاور - تسّاءلون - تسّاقط - يشّابه - يصّاعد - (يصّالِحا) - تظّاهرا - تظّاهرون - تعّارّفوا .

وبالوقوف عند ثلاثة نماذج هي أثقل وادّاراً وادّارك تبين أن غض المتقدمين الطرف عما يمكن أن يؤديه التحويل من وظيفة دلالية لم يكن عن جهل أو سهو وإنما عن انتصار لافتراض يفيد: باستلزام التبعية الدلالية للتبعية البنائية، أما من حاول غير ذلك فقد قاسه على دلالة التضعيف في أوسع معانيه في أبنية الفعل المزيد، فحصر دلالاته في التكثير والمبالغة مثله في ذلك مثل (فعل وتفعّل... كفتح الأبواب وتجرّع الماء...).

وقد دلّ تحقيق النظر وتأمّل سياق ورود النماذج الثلاثة: ادّاراً وادّارك واثّقل، على ضرورة استقراء البصمة الدلالية التي تميز بناء (افّاعل) في لغة التنزيل العزيز .

وبناء عليه ومن خلال استقراء سياق الحال وأسباب النزول، توصل البحث إلى أن القراءات - بالمجرد والمزيد - بالنسبة لـ (ادّاراً) تقاربت في الدلالة على معنى الدفع والاختلاف إلا أن البناء المزيد يحمل معنى المشاركة في أصل الفعل، ويمتاز (افّاعل) عن (تفاعل) بالشدّة في المشاركة للشدّة في البناء، فالبناء يوحى بوقوع تخاصم شديد واختلاف كبير وتنازع خطير بين بني إسرائيل في أمر القتل، سواء كان حقيقة وهو أن يدفع بعضهم بعضاً بالأيدي، لشدّة الاختصاص. أو مجازاً، بأن يكون بعضهم طرح قتله على بعض، فدفع المطروح عليه ذلك إلى الطارح، أو بأن دفع بعضهم بعضاً بالتهمة والبراءة.

وبخصوص (ادّارك) فإن الحقل الدلالي لـ "الادّراك" في الآية حسب المفسرين قارب نظيره عند اللغويين، وهو الدلالة على: اللحاق والبلوغ والانتهاة والفناء والاجتماع والإحاطة والتابع والتواطؤ والاتفاق والتحقق والاستحكام، إلا أن الفعل القرآني حسب سياق الآية تميز بقيمة دلالية مضافة هي المبالغة في أصل هذه الأفعال .

أما التعبير بقوله، سبحانه: (أَثَقَلْتُمْ) ففي أسمى درجات البلاغة، وأعلى مراتب التصوير الصادق، لأنه بلفظه وجرسه يمثل الجسم المسترخي الثقيل الذي استقر على الأرض.. والذي كلما حاول الرافعون أن يرفعوه عاد إليه ثقله فسقط من بين أيديهم، وأخلد إلى

الأرض. وذلك لأن ما استولى عليه من حب للذائد الدنيا وشهواتها، أثقل بكثير من حبه  
لنعيم الآخرة وخيراتها كما نص عليه سيد طنطاوي في التفسير الوسيط للقرآن الكريم .

## لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. الإنتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي " :تح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 2007.
2. الإدغام والإبدال في أبنية الفعل (من دروس لغة التنزيل)، إبراهيم السامرائي ، مجلة : المجمع الأردني العدد:50 .
3. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي - بيروت. (د: ط - ت)
4. إشكالية المبني و دلالتها على زيادة المعنى: دراسة تطبيقية على السين وسوف في القرآن الكريم، محمد ذنون يونس، كلية التربية الأساسية، المجلد:8، العدد: 4، 2009.
5. الأصول في النحو". أبو بكر بن السراج تح: عبد المحسن الفتلي. مؤسسة الرسالة، بيروت (د ت - ط).
6. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 1415هـ / 1995م .
7. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف، القاهرة، الطبعة: 1، 1971.
8. إعجاز القراءات القرآنية، صبري الأشرح ، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 6، 1998.
9. الألفاظ والأساليب الجزء الثالث، إعداد وتعليق: مسعود عبد السلام حجازي، القاهرة مجمع اللغة العربية، 2000.
10. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي ، الطبعة الجديدة، بعناية الشيخ زهير جعيد، دار الفكر، بيروت، لبنان (د.ط)، 1992 .
11. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن عجيبة، تح: أحمد عبد الله، القاهرة ، طبعة: 1419هـ
12. بحوث ومقالات في اللغة ، رمضان عبد التواب مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط 1، 1972.
13. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث ، القاهرة (د: ط - ت).
14. البيان والتعريف بما في القرآن من أحكام التصريف، محمد الشنقيطي، مكتبة أمين محمد أحمد سالم، ط1، 1992.
15. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر علي حسن الباجي، ط1، 1976
16. تحرير المعنى السديد وتوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد/ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر - 1984 .
17. الترادف بين صيغتي فعل و أفعال في العربية، جزاء محمد المصاورة، حوليات آداب عين شمس، المجلد:37، أبريل - يونيو 2009.
18. التفسير الوسيط للقرآن الكريم ، محمد سيد طنطاوي ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة ط :1، 1998.
19. جمال القراء وكمال الإقراء ، علم الدين السخاوي ، تحقيق: علي حسن البواب، مكتبة الخانجي، القاهرة (د :ت - ط)،
20. الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد القرطبي " ، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط:2، 1384هـ - 1964 م .
21. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:1، 1420 هـ - 2000 م.
22. الحجة في القراءات السبع :الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق - بيروت ط:4، 1401 هـ.
23. الحاوي للفتاوي، جلال الدين السيوطي ، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت- 1424 هـ - 2004 م.
24. الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني: ، تح: محمد علي النجار، دار الكتاب ط و ، بيروت، ط:2، 1952.
25. درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الإسكافي، تح: الدكتور محمد مصطفى أيدين، مطابع جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط 1، 1422هـ.

26. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط: دار القلم ط:1، 1993.
27. دراسة الصوت اللغوي، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، (د ط)، 1991.
28. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح: محمد رضوان الداية وفايز الداية، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2007.
29. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت (د: ت - ط).
30. شرح شافية بن الحاجب، رضي الدين الأسترابادي: تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة 1975.
31. شرح المفصل للزخشري، ابن يعيش، قدم له: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1. 2001
32. شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي، تحقيق: أحمد حسن مهدي وعلي سيد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 2008.
33. الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت.
34. علم الأصوات اللغوية، عصام نور الدين، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط 1، 1992.
35. فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط: 1 - 1414 هـ.
36. الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، محمد بن عبد الرحمن الشايع مكتبة العبيكان، ط: 1، 1993.
37. في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط: 9، 1995.
38. القاموس المحيظ، مجد الدين الفيروزآبادي: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: 8، 1426 هـ - 2005 م.
39. كتاب سيبويه، سيبويه، أبو بشر عمر عثمان ابن قنبر: شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1991.
40. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزخشري، رتبه وضبطه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1995.
41. الكليات، أبو البقاء الكفوي: تح: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت ط: 2، 1419 هـ - 1998.
42. لسان العرب، جمال الدين ابن منظور: دار صادر، بيروت، لبنان، ط 3، 1994.
43. ليس في كلام العرب، الحسين بن أحمد بن خالويه "، تح: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ط: 3، 1979.
44. المثل السائر، ضياء الدين ابن الأثير، تقديم وتعليق أحمد الحوفي وبدوى طبانة، طبعة دا نهضة مصر للطبع والنشر.
45. المحتسب في تبين شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1998.
46. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد بن عطية الأندلسي، تح: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1 - 1422 هـ.
47. المزهري في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد جاد المولى وآخرين، دار الجيل، بيروت، (د: ت - ط).
48. المغني في تصريف الأفعال، محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث القاهرة، ط 1، 1996.
49. مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، فخر الدين الرازي: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: 3، 1420 هـ.
50. المقتضب، أبو العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت (د: ت - ط).
51. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تح: أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، (د-ط)، 2008.
52. معجم مفردات القرآن الكريم، الحسين أبو القاسم، (الراغب الأصفهاني): ضبطه وصححه وخرج شواهد إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1997.

- .53 معجم تميم جمع ودراسة، غالب فاضل المطلبي، مجلة المورد، دار الحرية للطباعة، المجلد السابع العدد الثالث، 1978.
- .54 المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، أحمد مختار عمر وآخرون، مؤسسة سطور المعرفة، ط:1، 2002.
- .55 المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، ط:1، 2007.
- .56 معاني القرآن، أبو زكرياء يحيى الفراء، تح: جماعة من الأساتذة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ط.ت).
- .57 معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبدو شلبي، دار الحديث، القاهرة، ط:1، 1994.
- .58 النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد الجزري، إشراف علي محمد الضباع، طبع المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
- .59 همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، المكتبة التوفيقية - مصر.

## من مخطوطات إعراب القرآن بالمغرب "تقييد البيان على إعراب افتتاح أحزاب القرآن" مثالا

الدكتور أحمد السعيد  
الكلية المتعددة التخصصات، الرشيدية

### توطئة:

درج العلماء المغاربة على توظيف الآلية النحوية في تفسير النص القرآني جريا على سنن نظرائهم في المشرق، فتوسلوا بآلية الإعراب خاصة، ووضعوا تأليف ما زالت في حكم النصوص الأغفال والمخطوطات الدفينة، منها مخطوط "تقييد البيان على إعراب افتتاح أحزاب القرآن" للفقهاء النوازي شارح مختصر خليل، أبي علي الحسن بن رحال المعداني التادلي (ت. 1140هـ)، قاضي فاس ومكناس على العهد الإسماعيلي.

حاصل القول، يعدّ "تقييد البيان" نصا نحويا ذا بال من حيث موضوعه أي اختصاصه بإعراب أوائل الأحزاب الذي تفرد به المغاربة، ومنهجه القائم على الاختصار والاستدلال واستدعاء الأوجه الإعرابية.

يركز البحث على التعريف بهذا المخطوط النادر وبمؤلفه، ومنهجه ومصادره واستعراض بعض القضايا المتطرق إليها، فضلا عن قيمته وموقعه ضمن تأليف إعراب القرآن الكريم بالمغرب. ومقصد البحث تحقيق هذا النص الدفين ونشره<sup>1</sup>، فضلا عن دراسته واستثماره في بناء بحث موسع عن إعراب القرآن في المغرب.

### نبذة عن إعراب القرآن الكريم:

تلتبس صلة الإعراب بالنحو في كتب النقاد والنحويين القدماء<sup>2</sup>، فهو تارة مرادف له، وتارة جزء متفرع عنه. على أي، للإعراب معان لغوية<sup>3</sup> ليست بالقليلة، وله

<sup>1</sup> يشغل كاتب السطور بتحقيق هذا المخطوط ونشره، وسيرى النور قريبا بإذن الله.

<sup>2</sup> انظر مناقشة هذه المسألة في كتاب "ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم": 16 وما بعدها، بخصوص آراء الجرجاني في "الوساطة" وابن جنّي في "صناعة الإعراب" وابن هشام في "مغني اللبيب" ..

<sup>3</sup> مثل الإبانة والفصاحة والتجنب والإفحاش في الكلام. انظر لسان العرب: عرب، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية: 148. ويفيد التفسير معنى الإعراب تقريبا، حيث اشتق من الفسر وهو الإيضاح والإبانة والكشف. انظر: القاموس المحيط (السفر)، ولسان العرب (فسر).

معنى اصطلاحى تبين فيما بعد كما عند أبي القاسم الزجاجي الذي يرى أن: "الإعراب أصله البيان، يقال: أعرب الرجل عن حاجته إذا أبان عنها، ورجل معرب أي مبين عن نفسه... ثم إن النحويين لما رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركات تدل على المعاني، وتبين عنها، سموها إعرابا أي: بيانا، وكان البيان بها يكون."<sup>1</sup>

أما الثاني أي الاصطلاحى، فالقصد به - حسب عباس حسن -: "تغير العلامة في آخر اللفظ، بسبب تغير العوامل الداخلة عليه، وما يقتضيه كل عامل"<sup>2</sup>. ويرد ذكر الإعراب في أحاديث نبوية وأقوال الصحابة منها:

▪ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "أَعْرَبُوا الْقُرْآنَ وَالتَّمَسُّوا غَرَائِبَهُ".  
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَعْرَبُوا الْقُرْآنَ، فَإِنَّهُ مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَأَعْرَبَهُ فَلَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ عَشْرُ حَسَنَاتٍ، وَكَفَّارَةٌ عَشْرَ سَيِّئَاتٍ، وَرَفَعُ عَشْرِ دَرَجَاتٍ".  
▪ وَحَدَّثَنِي اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي بَعْضُ شُيُوخِنَا قَالَ: وَحَدَّثَنِي اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي بَعْضُ شُيُوخِنَا أَبُو الْأَزْهَرِ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ، قَالَ: لِأَنَّ أُعْرِبَ آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَحْفَظَ آيَةً.

▪ قال عمر بن الخطاب: "تَعَلَّمُوا إِعْرَابَ الْقُرْآنِ، كَمَا تَعَلَّمُونَ حِفْظَهُ"<sup>3</sup>

يجب التنبيه إلى أن الإعراب هنا استعمل بحده اللغوي (الإبانة والإفصاح) لا الاصطلاحى الذي ظهر ونضج بعد ذلك، أي زمن علي وبإشارة منه، حين ابتدع علم النحو وما تلاه من فروعه، وهذا ما نبه عليه السيوطي في قوله: "المراد بإعرابه معرفة معاني ألفاظه، وليس المراد به الإعراب المصطلح عليه عند النحاة، وهو ما يقابل اللحن؛ لأن القراءة مع فقدته ليست قراءة، ولا ثواب فيها. وعلى الخائض في ذلك التثبت والرجوع إلى كتب أهل الفن، وعدم الخوض بالظن؛ فهذه الصحابة - وهم العرب العرباء، وأصحاب

<sup>1</sup> الإيضاح في علل النحو: 91.

<sup>2</sup> النحو الوافي: 461.

<sup>3</sup> إعراب القرآن للنحاس: 165.

اللغة الفصحى، ومن نزل القرآن عليهم وبلغتهم - توقفوا في ألفاظٍ لم يعرفوا معناها، فلم يقولوا فيها شيئاً"<sup>1</sup>.

ويَعْبُذُهُ قول محمد الطَّالِب ابن الحاج: "ومعنى هذه الآثار إرادة البيان والتفسير، لا الإعراب النحوي لأن اطلاق الإعراب على الحكم النحوي اصطلاح حادث، ولأنه كان في سليقتهم لا يحتاجون إلى تعليمه"<sup>2</sup>.

كما يرى باحث معاصر أن "العلاقة بين القرآن والإعراب علاقة وثيقة متينة تتضح في كثير من المظاهر، فلقد كان معظم القراء من النحاة.. بل إن اللحن في قراءة القرآن - إعراباً - هو الذي دعا إلى نشأة النحو. وآيات القرآن يستشهد بها في كل أبواب النحو.. وكل كتب التفاسير تتعرض للإعراب في الكلمات والجمل"<sup>3</sup>.

أما نشأة إعراب القرآن، فترجع إلى نشأة علمي التفسير<sup>4</sup> والنحو؛ وهما من عُمَد فهم القرآن الكريم وإدراك معانيه فضلاً عن علوم أخرى مثل البلاغة. وقد توسل المفسرون بالآلية النحوية في تفاسيرهم التي أخذت بالمأثور والرأي وغير ذلك، وتوسل النحويون بالشواهد القرآنية في تأليفهم مثل: سيبويه (180هـ) والخليل (170هـ) والأخفش (221هـ). بمعنى أن الإعراب وارد في كتب المتقدمين؛ مفسرين ونحاة. ثم تطورت هذه الجهود التأليفية، حيث ترى باحثة أنه "يمكن أن نقسم هذه التأليف الى قسمين:

1. كتب ألّفت في إعراب القرآن ألفاظه أو آياته. [مثل: الآتية أسماؤهم قريباً وأولهم

قطرب.]

<sup>1</sup> الإِتقان في علوم القرآن: 239.

<sup>2</sup> الأزهار الطيبة النشر: 24312. وانظر أيضاً معجم الدراسات القرآنية المطبوعة والمخطوطة: 714، وظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم: 229.

<sup>3</sup> ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم: 178.

<sup>4</sup> يعرفه أبو حيان بأنه: "علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمت لذلك " الإِتقان في علوم القرآن: 759، وعند اليوسفي: "هو العلم الباحث عن معاني القرآن الظاهرة، إفراداً وتركيباً، وما يتوقف عليه ذلك.. " القانون: 191.

2. كتب تناولت قضايا نحوية ولغوية في القرآن الكريم<sup>1</sup>. [مثل: أبي عبيدة (209هـ) والفراء (207 أو 209هـ) وابن نبطويه (323هـ)].

ويجرد الأبياري<sup>2</sup> أسماء أوائل مُعربي القرآن ، مصدرّاً قطرباً الذي عدّه أول من ألف في هذا الباب، وهم حسب وفياتهم:

- أبو علي محمد بن مستنير المشهور بقطرب (206هـ)، له «إعراب القرآن».
- أبو مروان عبد الملك بن حبيب القرطبي (239هـ)، له «كتاب إعراب القرآن».
- أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (248هـ)، له «إعراب القرآن».
- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (286هـ)، له «إعراب القرآن».
- أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (291هـ)، له «إعراب القرآن».
- أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (328هـ)، له «البيان في غريب إعراب القرآن».

- أبو جعفر محمد بن أحمد بن النحاس (338هـ)، له «إعراب القرآن».
- أبو عبد الله حسين بن أحمد بن خالويه (370هـ)، له «إعراب ثلاثين سورة من القرآن».

- مكّي بن أبي طالب القيسي القيرواني (437هـ)، له «إعراب القرآن».
- أبو طاهر إسماعيل بن خلف الصقلي (455هـ)، له «إعراب القراءات».
- أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي (502هـ)، له «الملخص في إعراب القرآن».
- أبو القاسم إسماعيل بن محمد الأصفهاني (535هـ)، له «إعراب القرآن».
- أبو الحسن علي بن إبراهيم الحوفي (562هـ)، له «البرهان في إعراب القرآن».
- أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (616هـ)، له «التبيان في إعراب القرآن».
- منتجب الدين حسين بن أبي العز الهمداني (643هـ)، له «الفريد في إعراب القرآن المجيد».

<sup>1</sup> معجم الدراسات القرآنية المطبوعة والمخطوطة، ابتسام مرهون الصفار، ص. 714.

<sup>2</sup> إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج (الدراسة): 109212.

▪ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد السفاقي (742 هـ)، له «المجيد في إعراب القرآن المجيد».

▪ أبو جعفر أحمد بن مالك بن يوسف الرعيني (777 هـ)، له "تحفة الأقران في ما قرئ بالثلث من القرآن".

وهكذا "أخذ إعراب القرآن يخلص وحده، ويكون غرضاً بذاته"<sup>1</sup>، فتداخلت فيه علوم القرآن (الوقف، الرسم، القراءات..) بعلوم اللغة (النحو خاصة)، ليتشكل علم إعراب القرآن الذي تنازعه علما التفسير والنحو<sup>2</sup>، يقول حاجي خليفة: "علم إعراب القرآن وهو من فروع علم التفسير على ما في مفتاح السعادة، لكنه في الحقيقة هو من علم النحو"<sup>3</sup>. واستحدث الباحثون المعاصرون اصطلاحاً جديداً أدرجوه فيه سموه "النحو القرآني"<sup>4</sup>. صعب حسم هذا الخلاف، حيث إن المفسرين لا مندوحة لهم عن الإعراب، وهو في الأصل صنعة النحو، كما لا غنية للنحاة عن الشواهد القرآنية.

نلاحظ كيف كثرت التأليف في إعراب القرآن، وتخصص بعضها بإعراب سورة أو سور أو حزب أو أحزاب، أو أسماء السور أو أوائل الأحزاب.. وهو تنوع ينبئ بالرغبة في خدمة القرآن الكريم، وتسخير الآلية النحوية الإعرابية في ذلك.

### لمحة عن إعراب القرآن في المغرب:

من المعلوم أن حفظ القرآن الكريم أول مبدإ تلقي العلوم في المغرب في المساجد والكتاتيب القرآنية، واشتهر المغاربة والأندلسيون بالحفظ والمتخصصين بعلوم القراءات. وجرت عادة الفقهاء وشيوخ العلم أن يكون لإعراب القرآن حيز في الأنصبة الدراسية بالمدارس العلمية.

<sup>1</sup> نفسه: 1091\2.

<sup>2</sup> في صلة التفسير بالنحو أنظر: الخصائص لابن جني، باب: بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى.

<sup>3</sup> كشف الظنون: 121\1.

<sup>4</sup> انظر مثلاً: نظرية النحو القرآني، نشأتها وتطورها ومقوماتها الأساسية، أحمد مكي الأنصاري، جدة، 1405 هـ، والقرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، عبد العال سالم مكرم، الكويت، 1978.

ويرى صاحب رسالة آداب المعلمين، أنه "ينبغي [على المدرس] أن يعلمهم إعراب القرآن وذلك لازم له، والشكل والهجاء والخط الحسن، والقراءة الحسنة والتوقيف والترتيل.."<sup>1</sup> وإذا نظرنا في كتب الفهارس، فسنلفي في مشيخة مؤلفيها حيزا لإعراب القرآن والتأليف فيه، حيث نحى "الاتجاه بالتفسير وجهة لغوية نحوية، إذ يتم الاهتمام بلغات القرآن وشرح غريبها أولا، ثم إعراب النص القرآني ثانيا"<sup>2</sup>.

وربما عُرف تدريس إعراب القرآن بالمغرب منذ القرن الهجري السادس في سبتة، حيث درس علي يد شيوخ أمثال: "ابن عبيد الله الحجري وقد درس غريب القرآن لابن عزيز، وغريب القرآن لليزدي، ومع تلميذه أبي العباس العزفي، حينما اعتمد في درسه إعراب القرآن للزجاج، ومعانيه للفراء.."<sup>3</sup> كما يرد في مشيخة عدة علماء مسندين مثل ابن الفخار الرعيني (666هـ) وأبي القاسم التجيبي (730هـ) وأبي العباس المنجور وابن غازي.. وهذه أمثلة من أقوالهم التي تفيد حضور إعراب القرآن في أنصبتهم الدراسية:

- ابن مرزوق (781هـ): "وسمعت من لفظه كتابه الذي أعرب فيه القرآن العظيم وتحدث فيه مع شيخنا أثير الدين أبي حيان في أبحاثه في تفسيره بالبحر المحيط"<sup>4</sup>.
- ابن غازي (919هـ): "قرأت عليه بها القرآن العزيز ختمات كثيرة وتمرت عليه في الفرائض والوثائق وإعراب القرآن وأوقافه"<sup>5</sup>.
- أبو العباس المنجور (995هـ): "ومن شيوخنا أيضا الذين قرأت عليهم في ابتداء الطلب، الأستاذ الصالح البركة الحاج أبو سالم إبراهيم اللمطي، هو أول من جودت عليه القرآن، بل وعليه حفظته.. وعليه تمرنت في إعراب القرآن العزيز.."<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> رسالة آداب المعلمين لسحنون ص 102 نقلا عن قراءة نافع عند المغاربة.

<sup>2</sup> فهارس علماء المغرب: 440.

<sup>3</sup> فهارس علماء المغرب: 440.

<sup>4</sup> فهرس ابن مرزوق: 89.

<sup>5</sup> فهرس ابن غازي: 80.

<sup>6</sup> فهرس أحمد المنجور: 73.

• حسين ابن ناصر (1091هـ): "وَقَرَأْتُ عَلَيْهِ جُلَّ جَمْعِ الْجَوَامِعِ لِلْسِّيُوطِيِّ، وَبَعْضَ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَالْجَامِعِ الْكَبِيرِ، وَنَصَفَ خَتْمَةً مِنْ «كَهَيْعَص» إِلَى «مَنْ الْجِنَّةُ وَالنَّاسُ» بِرَوَايَةٍ وَرَشٍ وَقَالُونَ أَدَاءً وَتَفْسِيرًا وَإِعْرَابًا"<sup>1</sup>.

تنبئ الأمثلة السالفة بكون إعراب القرآن كان ضمن الأنصبة الدراسية في التعليم بالمغرب، ويشغل به الطلبة مبتدئين وشادين، كما يدخل في امتحان نيل الإجازة القرآنية عند القراء المغاربة قديما، التي يساق فيها تمحيصا لدراية الطالب بالقرآن حفظا وتلاوة ورسما وضبطا وإعرابا.. ليكون مؤهلا للتدريس والإقراء بناء على هذه الإجازة. وقد ساق الأستاذ محمد المنوني مثالا لها من كتاب "الرسالة المجازة في أحكام الإجازة" لعلي بن ميمون الغماري (917هـ) في قوله: ".. فإذا فرغ من إعادته وحده، أمره الأستاذ بالإعراب، فتارة يعرب سطرا وتارة أكثر وتارة أقل، ومعنى الإعراب أن يقول له مثلا: إذا تعوذ وبسمل ما إعراب التعوذ؟ وما إعراب البسمل؟ ثم ما إعراب أول ما كتبت في اللوح من الأجزاء؟ هكذا يفعل معه من الفاتحة والبقرة إلى الجنة والناس على نظم المصحف"<sup>2</sup>.

ومن بالغ الاعتناء بهذا المبحث الحوار المشهور الذي دار بين عالين كبيرين هما ابن عرفة وابن مرزوق بخصوص إعراب لفظ في القرآن، نأتي به هنا بعد ان اورده ابن غازي في فهرسته ونصه: "حدثني أنه بلغه عن أبي عبد الله بن عرفة، أنه كان يقعد للتدريس بمدرسه بتونس من بعد صلاة الغداة إلى الزوال، وكان يقرر فيه فنونا يتدنها بالتفسير، وأن الإمام ابن مرزوق أول ما دخل عليه، وجده يفسر هذه الآيات (وَمَنْ يَعُشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ). فكان أول ما فاتحه به أن قال له: هل يصح أن تكون "من" ها هنا موصولة؟ فقال ابن عرفة: كيف وقد جزمت؟ فقال: تشبيها لها بالشرطية. فقال ابن عرفة إنما يُقَدَّم على هذا بنص من إمام، أو شاهد من كلام العرب. فقال: أما النص؛ فقال ابن مالك في التسهيل كذا، وأما الشاهد فقوله:

فلا تَحْفَرْنَ بِئْرًا تُرِيدُ أَحَاَّ بِهَا  
فإنَّكَ فيها أنتَ مِنْ دُونِهِ تَعَّ

<sup>1</sup> فهرس ابن ناصر: 96.

<sup>2</sup> ورقات عن حضارة المرينيين: 282.

كذاك الذي يَبْغِي عَلَى النَّاسِ ظَالِمًا تُصِبُّهُ عَلَى رَغْمِ عَوَاقِبِ مَا صَنَعَ

فقال ابن عرفة: فأنت إذن أبو عبد الله بن مرزوق؟ قال: نعم، فرحّب به<sup>1</sup>.

وفي سوس مثلا، ينصرف الفقيه وطلبته بعد تلاوة الحزب المسائي إلى إعراب أوائله. يقول أحد الفقهاء: "ومن هذه الدروس التي تدور رحاها على الدوام في المدرسة السوسية القديمة، الدرس النحوي الصرفي الذي يكون بين العشاءين عقب قراءة الحزب المسائي في الأيام الاربعة: السبت والأحد والاثنين والثلاثاء من كل أسبوع<sup>2</sup> ويبين هذا الفقيه طريقة إعراب القرآن المتجلية في" .. إعراب آية واحدة أو آيتين أو أقل أو أكثر على حسب سعة الوقت المعين له وضيقه، وهو ما بعد الحزب المسائي إلى صلاة العشاء"<sup>3</sup>. كما يبرز أن منهج الإعراب يفرق بين الطلبة، فيمرّن المبتدئين على امتلاك ناصية الإعراب، ويحلّق مع الشادين، يقول: "ولهذا فقد يمر هذا الإعراب بالكلمة مرور الكرام، وهو نهج جميل مفيد لمن كانت فيه الأهلية والقابلية. وقد يسمها من كل جانب ويعطيها في البيان من كل جهة ما تستحق من بناء وإعراب لفظي أو تقديري أو محلي، وهو أسلوب يُستخدم ويُستعمل مع من مرّوا - مرورا - بمبادئ النحو والصرف.."<sup>4</sup>.

ويجد المُطالع لكتب التفسير في المغرب والأندلس توسلا بالإعراب فيها، مثل: "المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز" لابن عطية (541هـ)، و"البحر المحيط" لأبي حيان الغرناطي (745هـ)، و"تفسير القرآن"<sup>5</sup> لابن أبي الربيع السبتي (688هـ) و"مشرب العام والخاص من كلمة الإخلاص" لأبي علي اليوسي (1102هـ)، و"تفسير سورة الإخلاص

<sup>1</sup> فهرس ابن غازي: 62-63.

<sup>2</sup> إعراب الحزب للتوفالعتي: 10.

<sup>3</sup> - نفسه: 11.

<sup>4</sup> - نفسه: 12.

<sup>5</sup> توسل فيه بالإعراب لولا أن أضاف إليه الصرف والبلاغة والصوابة. صدر في جزأين بتحقيق صالحة بنت راشد بنت غنيم آل غنيم، عن منشورات جامعة محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، 1430هـ.

وتقايد أخرى في التفسير"<sup>1</sup>، لمحمد بن الحسن الحجوي (1376هـ)، و"التيسير في أحاديث التفسير" لمحمد المكي الناصري (1414هـ)..

### تأليف إعراب القرآن في المغرب

حاولنا صياغة قائمة بتأليف المغاربة في إعراب القرآن الكريم منها المخطوط ومنها المطبوع، ورغم قلتها فهي دليل على الاعتناء بهذا المبحث في العلم بالمغرب:

- إعراب البسملة، لمحمد العباس التطواني، نسخ على يد البشير بن محمد بن عمر الكبداني سنة 1364هـ. مخطوط مكتبة محمد داود بتطوان رقم 103.04.
- الطراز الموشي في إعراب حزب العشي، لمحمد بن أحمد ألواح التيكوتي، المطبعة الرئيسية بأكادير، 2012، 194ص.
- إعراب القرآن، للحسن بن أحمد الباعمراني<sup>2</sup>.
- إعراب أوائل الأحزاب، إيدار بن محمد بن أحمد، ورزازات، 2013.
- مفاتيح المغاليق في إعراب أوائل الأحزاب، لداود بن محمد السملالي<sup>3</sup>.
- إعراب أوائل الأحزاب، لسعيد بن علي بن محمد بن عبد العزيز التيلكاتي الحامدي (973هـ).
- إعراب أوائل سورة الرحمن، لأب عبد الله المرابط الأدوزي<sup>4</sup>.
- إعراب بعض القرآن، لمحمد بن أحمد بن المرابط الأدوزي<sup>5</sup>.
- إعراب: لا إله إلا الله، ليوسف بن يعزى الرّسموكي القاضي.
- تقييد في إعراب البسملة، للطيب بن عبد المجيد ابن كيران، مخطوط في ثلاث ورقات. المكتبة الوطنية بالرباط رقم: 90/ح/17.

<sup>1</sup> صدر عن منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث بالرابطة المحمدية للعلماء، تحقيق إبراهيم الوافي، 1430هـ-2009.

<sup>2</sup> سوس العالمية: 194

<sup>3</sup> ذكر المختار السوسي أنه وقف عليه في خزانة أدوز بنواحي تزنت. خلال جزولة 60/2، سوس العالمية: 180.

<sup>4</sup> سوس العالمية: 196

<sup>5</sup> المعسول: 136/5

• تقييد في إعراب التعوذ والبسمة، لعبد السلام بن محمد بن الطاهر المزمري الغنّامي العساوي؛ مخطوط، نسخ بتاريخ 7 صفر الخير عام 1302هـ، ضمن مجموع من الصفحة 261 إلى الصفحة 267.

• رسالة في إعراب البسمة، [Microform]، لمحمد بن علي الورزازي<sup>1</sup> (بعد 1214هـ)، مخطوط بمكتبة البلدية، قرطبة. رقم الاستدعاء: 492.75. مواصفات: 1 بكرة؛ 35 مم.

• رسالة في إعراب: لا إله إلا الله، لعالم سملاي من القرن الهجري الحادي عشر.  
 • مشكلات القرآن، لسعيد بن سليمان الكرامي السملالي (882هـ)<sup>2</sup>.  
 • إعراب الحزب وويله حق السائل والمحروم من مقدمة ابن أجروم، لسعيد بن أحمد التوفالعتزي، إمام المدرسة العتيقة بأورير (أكادير)، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، 1995.

• تقييد في إعراب البسمة، لأبي العباس الهلالي السجلهاسي (1175هـ)، مخطوط في المكتبة الوطنية بالرباط رقم: 2758 د.  
 من خلال ما سلف، نقول أن مسرد التأليف الإعرابية لا بد له من فوائت ومستدركات، ولا يبعد وجود نصوص وتآليف أخرى مخطوطة في الخزائن العامة والخاصة، والباب مفتوح امام الباحثين للإسهام في إغناء رصيد هذه التأليف.

### مخطوط تقييد البيان:

#### ▪ وصف النسخ:

له نسختان حسبها توصلنا إليه والراجع وجود نسخ أخرى:

1. نسخة أولى<sup>3</sup> في مكتبة آل سعود بالدار البيضاء تحمل رقم 1 Manus 547/، وردت منسوبة إلى النجم الفرضي، محمد بن يحيى بن تقي الدين (ت: 1090هـ\1679م)، بعنوان

<sup>1</sup> فهرسة الشيخ محمد بن علي الورزازي: 29.

<sup>2</sup> سوس العالمية: 178

<sup>3</sup> هي المعتمدة في هذا البحث

"تقييد البيان على إعراب افتتاح أحزاب القرآن"، نوع الخط مغربي مدمج (المسند والمجوهر)، 13 ورقة، المسطرة: 21س؛ المقياس: 150×200 مم. تاريخ النسخ: 1082هـ / 1671م. أول المخطوط: "بسم الله الرحمن الرحيم... كتاب فيه تقييد البيان على افتتاح أحزاب القرآن. الحمد لله أحق من حمد وأفضل من عبد... وبعد رغب إلي بعض الإخوان تقييد إعراب أوائل الأحزاب وألح في الرتب فقلت لهم إني مشغول البال بتعليم الصبيان ما أجد الفراغ إلى ذلك لأن من أراد أن يخلد شيئاً في الكاغيد فلا بد له من النظر في كتب المتقدمين... وسميته تقييد البيان على إعراب افتتاح أحزاب القرآن. آخره: "كمل بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه على يد كاتبه لحسن ابن رحال المعداني وفقه الله بمئه. وكان الفراغ منه عشية يوم الأحد بعد العصر خالي من شهر الله جمادى الأولى خمسة عشر من سنة اثنين وثمانين بعد الألف." نسخة تامة جيدة خالية من الخروم، كتبت بقلم أسود، وميزت رؤوس الأحزاب بقلم غليظ، ضمت تعقيبة وتصحيحات وطررا قليلة.

2. نسخة ثانية في مكتبة آل سعود بالدار البيضاء تحمل رقم Manus 627، نسبت أيضاً إلى النجم الفرضي بنفس العنوان أعلاه. نوع الخط: مغربي مسند دقيق، 12 ورقة، المسطرة: 18س؛ المقياس: 190×240 مم. نسخة مبتورة الآخر اعترتها بياضات قليلة داخل المتن. بها تعقيبة وبعض الطرر والتصحيحات، كما ميزت رؤوس الأحزاب بقلم أحمر. ورد في النسخة تقييدان في الظهيرية<sup>1</sup>: الأول نصه: "محبنا الفقيه الأجل سيدي محمد الصنهاجي"<sup>2</sup>. والثاني نصه: "شرح أول أحزاب القرآن منقول من خط العلامة أبي علي ابن رحال". أول المخطوط: "بسم الله الرحمن الرحيم... كتاب فيه تقييد البيان على افتتاح أحزاب القرآن الحمد لله أحق من حمد وأفضل من عبد... وبعد رغب إلي بعض الإخوان تقييد إعراب أوائل الأحزاب وألح في الرتب... وسميته تقييد البيان على إعراب افتتاح القرآن وأذنت ممن اتسع باعه في علم العربية في إصلاح ما زل به اللسان.. آخره:

<sup>1</sup> "الظهيرية هي الصفحات الأولى من المخطوطات أو صفحات عنوانها" معجم مصطلحات المخطوط العربي: 240

<sup>2</sup> وردت تراجم ستة محمديين من الصنهاجيين في معلمة المغرب: 5568\16، ويصعب ترجيح أحدهم لغياب قرائن واضحة في التقييد.

"مخفوض بالظرف والمفعول بابتغاء محذوف تقديره وراء ذلك أولئك مبتدأ هو فصل وعماد إعراب أول يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا يا حرف نداء أي منادى مفرد صلة وتنبية وعض من الإضافة الذين نعت لازمة....ءامنوا فعل ماض".

تختلف النسخ من حيث تاريخ نسخها ما بين 1082هـ و1113هـ، أي في حياة المؤلف. وتختلف أيضا اخلافا طفيفا على صعيد العنوان ما بين زيادة لفظة أو إسقاطها. أما المؤلف فيه، فيتجلى في عدد الأوراق تقريبا التي تظهر صغر حجم المخطوط، وتباين خطوطه ما بين الغليظ والدقيق.

### ▪ بواعث التأليف:

يرى عليّ بن خلف أن "المعرفة بوضع الكتاب، يدل على السبب الذي من أجله وُضع الكتاب"<sup>1</sup>، ويختلف المؤلفون في كشف بواعثهم أو إهمالها في مقدماتهم. وتعدد هذه البواعث من كتاب إلى آخر حسب فنه وشخصية مؤلفه ومنهجه...أما تأليف إعراب القرآن فيثوي خلفها باعث رئيس لا يستتكمف المؤلفون عن استحضاره، يتجلى في خدمة القرآن وتنزيه قرائه وحفظه عن اللحن فيه، وبلوغ الإجابة في تلاوته وتدبره وفهمه. ويذكرون بواعث أخرى:

1. مثل الإيعاز بالتأليف من عالم<sup>2</sup> أو طالب علم أو ذي سلطة، يقول عباس ارحيلة: "وقد تكون من دواعي التأليف: أمر من رئيس أو تقرب منه، أو استجابة لدعوة من صديق أو من جماعة"<sup>3</sup>.

2. ومثل الاستدراك على فوائت السابقين أو اختصارا لما أسهبوا فيه..

وهذا أبو البقاء العكبري يعزو باعثه إلى الاختصار إذ إن "الكتب المؤلفة في هذا العلم كثيرة جدا، مختلفة ترتيبا وحدّا، فمنها المختصر حجما وعلما، ومنها المطول بكثرة إعراب

<sup>1</sup> مقدمة الكتاب في التراث الإسلامي وهاجس الإبداع: 129

<sup>2</sup> على سبيل المثال: وضع كتاب "نتيجة الفكر في إعراب أوائل السور" لابن عتيق بإيعاز من شيخه الجلال البكري: انظر مقدمة "نتيجة الفكر" 60

<sup>3</sup> مقدمة الكتاب في التراث الإسلامي وهاجس الإبداع: 151

الظواهر، وخلط الإعراب بالمعاني، وقلّمًا تجد فيها مختصر الحجم كثير العلم، فلما وجدتها على ما وصفت، أحببت أن أملي كتابا يصغر حجمه ويكثر علمه، أقتصر فيه على ذكر الإعراب ووجوه القراءات، فأُتيت به على ذلك..<sup>1</sup> أما أبو جعفر النحاس<sup>2</sup> فيتنبّك ذكر باعته موردا منهجه في وضع إعرابه، فيما يغيب الباعث أصلا عند في "إعراب القرآن" المنسوب خطأ إلى أبي إسحاق الزجاج<sup>3</sup>.

أما مؤلف "تقييد البيان" فيرجع الباعث إلى إخوانه من أهل العلم والمشتغلين به في قوله: "وبعد رغب إليّ بعض الإخوان تقييد إعراب أوائل الأحزاب، وألح في الرتب [كذا]، فقلت لهم إني مشغول البال بتعليم الصبيان ما أجد الفراغ إلى ذلك لأن من أراد أن يخلّد شيئا في الكاغيد<sup>4</sup> فلا بد له من النظر في كتب المتقدمين، لأنهم ما تركوا في كل فن قولة للقاتل.."<sup>5</sup> وقد وضع معرب مغربي آخر هو أبو زيد الجشتيمي كتابه بطلب من إخوانه يقول: "فقد طالما يأمرني بعض الإخوان أن أملي عليه إعراب القرآن مما خفي منه على مثله وما علمه.. فأسعفته بجواب سؤاله، مستعينا بالله على إكماله حرصا على المبتدئين وإراحة للطلّابين.."<sup>6</sup>

نستشف من كلام صاحب "تقييد البيان" أن كتابه متخلّق من إلحاح أهل العلم عامة ومحبيّ النّحويات خاصة وإعراب القرآن على الأخص، لكن تدرّع المؤلف بمهامه التعليمية لم يشفع له في حاجة الداعين إلى التّأليف الذين "قالوا نريد أن تجتمع ما حضر عندك من ذلك وأن تضم إليه ما مسّت إليه الحاجة من نصوص كتب النحو ووعدهم

<sup>1</sup> التبيان في إعراب القرآن: 5

<sup>2</sup> انظر: إعراب القرآن: 165

<sup>3</sup> وليس له بل لمؤلفه مكي بن أبي طالب هموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني 437 هـ. انظر: رأي الأبياري في إعراب القرآن - الدراسة - 1095/2

<sup>4</sup> كلمة الكاغيد أو الكاغد " أصلها صيني وح kÖg.dz وحرف في اللغتين اليونانية واللاتينية وهو الذي أصبح charte في الفرنسية" في الكتاب العربي المخطوط: 45 هامش: 4

<sup>5</sup> تقييد البيان: 1

<sup>6</sup> إعراب القرآن للجشتيمي: 37

مرارا حتى خلصت إليه البينة.<sup>1</sup> هذا يعني أن المؤلف معروف بتداول الإعراب جامع لبعض منه في أوراق أو كراسة أو كناشة.. يضاف إلى هذا إحساس المؤلف بالتواضع إزاء جهود المتقدمين، وهو سلوك درج عليه مؤلفون كثيرون في الحضارة الإسلامية، "فقد تحس الذات بضآلة شأنها وهي تطالع ما تراكم من آثار السابقين، وما استوعبته من تلك الآثار وما يتطلبه التأليف من استعداد مادي ونفسي في معترك الحياة ومشاغليها.."<sup>2</sup> ومن وجه آخر، ترى في كلام المؤلف استعظاما للتراث وكتب المتقدمين<sup>3</sup>، وذلك جرت العادة به في تبنيهم المقولة المشهورة "ما ترك الأول للآخر"، وهي عبارة كان الجاحظ برماً بها إلى حدّ قوله: "إذا سمعت الرجل يقول ما ترك الأول للآخر شيئاً، فاعلم أنه ما يريد أن يُفليح"<sup>4</sup>؛ ما نلمس في قول المؤلف إشفاقاً على نفسه من اجترار جهود السابقين أو تخسير الكاغد بتعبير ابن عرفة "في شرح حديث: "أو علم ينتفع به": "إنما تدخل التواليف في ذلك إذا اشتملت على فائدة زائدة، وإلا فذلك تخسير للكاغد ويعني بالفائدة الزائدة على ما في الكتب السابقة عليه، وأما إذا لم يشتمل التأليف إلا على نقل ما في الكتب المتقدمة، فهو الذي قال فيه: إنه تخسير للكاغد."<sup>5</sup>

هكذا تخلقت فكرة تأليف كتاب في إعراب أوائل الأحزاب عند صاحب "تقييد البيان"، وهو مبحث طريف في علم إعراب القرآن تميز به المغاربة عن المشاركة الذين أعربوا القرآن بأحزابه وأجزائه واسماء سورته.. إلخ، يقول: "إنما قصدت افتتاح الأحزاب لميل الناس إليه، وقد رأيت الناس يتأولون<sup>6</sup> ذلك في البلدان فيسألون عن مشكلات الإعراب في كل حين"<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> كذا في الأصل ولعل الصحيح "خلصت إليه النية" تقييد البيان: 1

<sup>2</sup> مقدمة الكتاب في التراث الإسلامي وهاجس الإبداع: 151

<sup>3</sup> نظر المؤلف فعلا في كتب المتقدمين أمثال الخليل وسيبويه والفراسي وابن مالك وابن أجيروم والزنجشري

<sup>4</sup> معجم الأدباء: 2103/5

<sup>5</sup> أزهار الرياض في أخبار عياض: 3313، والأزهار الطيبة النشر: 3812

<sup>6</sup> أوّل الكلام وتأوّله: دبره وقدره، وأوّله وتأوّله: فسّره. لسان العرب: أول.

<sup>7</sup> تقييد البيان في إعراب أوائل أحزاب القرآن: 1

ولم يتخلّ المؤلف عن تواضعه وتقويم معرفته حين قال في آخر مقدمته: "وأذنت ممن اتسع باعه في علم العربية في إصلاح ما زلّ به اللسان."

#### ▪ مصادر المخطوط:

اعتمد المؤلف مصادر قليلة في التفسير والإعراب والنحو مستعملا إياها في استشهاداته، والغالب أن يكون بعضها من محفوظاته خاصة الألفية والأجرومية، فضلا عن مصادر أخرى مثل: ملحّة الإعراب للحريري، وكشاف الزمخشري، وكتاب سيبويه وغيرها، ومن ذلك قوله:

▪ "وإلى هذا أشار ابن مالك.." <sup>1</sup>

▪ "وقال الفارسي ظرف بمعنى حين، وقال بعض النحويين حرف وجود لوجود.." <sup>2</sup>

▪ "قال محمد بن داود الصنهاجي في التمييز هو الاسم المنصوب.." <sup>3</sup>

▪ "فذهب الخليل وسيبويه.. وذهب الأخفش.." <sup>4</sup>

▪ قال الزمخشري <sup>5</sup>.

▪ قال سيبويه <sup>6</sup>.

▪ قال القاسم بن علي <sup>7</sup>.

▪ قال ابن مالك <sup>8</sup>: ارفع مضارعا إذا جرد من ناصب وجازم كتسعد

<sup>1</sup> نفسه: 14. 16.

<sup>2</sup> نفسه: 13.

<sup>3</sup> تقييد البيان: 3.

<sup>4</sup> نفسه: 18.

<sup>5</sup> نفسه: 3.

<sup>6</sup> نفسه: 24.

<sup>7</sup> نفسه: 6.

<sup>8</sup> نفسه: 4.

ولم تعرّف صاحب استشهاد منسوب إلى العطاوي في قوله: "قال العطاوي  
اختلف في المنقلب عن الياء فقليل تقدير الحركة في الألف تعذرا في الياء استثقالا"<sup>1</sup>  
ويترجح المؤلف في استعمال مصادره بين طريقتين:

1. الأخذ بالمعنى وإيراد الرأي<sup>2</sup> وتسمى أيضا طريقة السبك<sup>3</sup>، مثل قوله: "فذهب  
الخليل وسيبويه.. وذهب الأخفش.." وهي طريقة أبي جعفر النحاس في إعرابه في مثل  
قوله: "مذهب الخليل وسيبويه.."

2. نقل النصوص وتُعرف أيضا بطريقة التناسب<sup>4</sup>، مثل قوله: قال سيبويه، قال  
الزمخشري، قال ابن مالك، قال ابن أجروم..  
وأخيرا، الملحظ على هذه المصادر ما يأتي:

- قلتها بالموازنة مع كتب أخرى، وهذا راجع أساسا إلى صغر حجم الكتاب،  
وعدم الرغبة في الإطناب.
- مزاولتها بين المغربي والمشرقي.
- الاقتصار في الغالب على مصادر المدرسة النحوية البصرية (الخليل، سيبويه،  
الأخفش..).

#### منهجه:

لم يوضح المؤلف في طالعة كتابه كيف منهجه في الإعراب، كما مرّ معنا عند  
سابقه من المعربين المشاركة خصوصا. وبالنظر في الكتاب نخلص إلى محددات منهجه  
التي سار عليها ومنها:

<sup>1</sup> نفسه: 9. وربما أشار هنا إلى البيتين: تعذرا في الألف استثقالا  
في الواو والياء فخذ مثلا  
كقال موسى معشر اليهود قد يأتي محمد ويغزو من جحد

<sup>2</sup> إعراب القرآن للنحاس (تقديم المحقق): 38.

<sup>3</sup> وهي قراءة نصوص من سبقه في نفس الموضوع وفهمها، ثم التصرف فيها، وذلك بصياغتها بعبارة أخرى موجزة، مصرّحا  
أحيانا بقوله: "نقلت المعنى لا المبنى" و"بتصرف فيه". روضة الأفتان (تقديم المحقق): 22.

<sup>4</sup> هي المحافظة على المتقول بنصه وإثباته كما هو مع إضافة أو حذف جزء منه سواء أشير إلى ذلك أو لا، ويختتم نقله بقوله  
"انتهى بلفظه" أو "انتهى فقط" روضة الأفتان (تقديم المحقق): 22.

1. إعراب أوائل الأحزاب كلمة كلمة، لذا اشتمل المخطوط على إعراب افتتاح ستين حزباً ابتداء بحزب "الحمد لله رب العالمين" إلى حزب "سبح اسم ربك". وقد اعتمد المعرب رواية ورش في إعرابه خلا الحزب الثاني الذي أورد فيه رواية حفص وهو: (أَفْطَمْعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ) [البقرة: 75] أما في رواية ورش فهو (وَإِذَا لَقُوا) [البقرة: 75]. فضلاً عن إعرابه أول سورة الكهف الذي ليس مفتتح حزب كما هو معلوم. وفي الجدول الاتي بيّنا الفروق في الأحزاب بين الروایتين إضافة إلى إثبات ما جاء في المخطوط:

رقم الحزب	المخطوط	رواية ورش	رواية حفص
2	أفطمعون	وإذا لقوا	أفطمعون
7	لن تناولوا	-	كل الطعام
10	الله لا اله إلا هو	-	فما لكم في المنافقين
12	قال رجلان	-	واتل عليهم نبأ
16	فما كان دعواهم	-	كتاب أنزل اليك

وفي طريقة إعرابه يقول مثلاً: إعراب أول أم القرآن. إعراب أول تلك الرسل. إعراب أول يستبشرون. إعراب أول قال الملائة. إعراب أول ويا قوم. إعراب أول يستبشرون. إعراب أول عم يتساءلون... إعراب أول سبح اسم ربك.

2. الاختصار: لا يسهب المعرب في إعرابه حيث يميل إلى الإعراب الوظيفي دون الإكثار من استدعاء الخلاف، في: "إعراب أول (كَنْ تَنَالُوا). (لَنْ تَنَالُوا) ناصب ومنصوب. (الرِّء) مفعول به. (حَتَّى تُنْفِقُوا) ناصب ومنصوب. (مِمَّا) مجرور. (مُجِبُّونَ) فعل مضارع وفاعل ونون علامة لرفع الفعل. (وَمَا) الواو للعطف. (مَا تُنْفِقُوا) جازم ومجزوم. (مِنْ شَيْءٍ) مجرور. (فَإِنَّ اللَّهَ) الفاء جواب ما لأنها تضمنت معنى الشرط. (إِنَّ اللَّهَ) إن واسمها. (بِهِ) مجرور. (عَلَيْمٌ) خبر إن. (كُلُّ الطَّعَامِ) مبتدأ مضاف إليه ما قبله. (كَانَ) فعل ماض. (حِجَابٌ) خبر كان. (لَبْنِي إِسْرَائِيلَ) (لَبْنِي) مجرور و(إِسْرَائِيلَ) مضاف إليه ما قبله. (إِلَّا) حرف استثناء. (مَا) منصوب على الاستثناء. (حَرَّمَ) فعل ماض.

(إِسْرَائِيلُ) فاعل. (عَلَى نَفْسِهِ) مجرور ومضاف إليه. (مِنْ قَبْلِ) مجرور. (أَنْ تُنَزَّلَ) ناصب ومنصوب. (التَّوْرَةَ) مفعول الذي لم يسم فاعله.

3. استدعاء الخلاف: يلجأ في إعرابه أحيانا الى الإتيان بالاختلافات الإعرابية دون الإكثار منها مستعملا عبارات مثل قوله: "ويجوز أن يعرب بإعراب آخر" (ص.16)، وقوله أيضا: "ويجوز إعرابها.." (ص.17) وقوله أيضا: "وقيل... وقيل" (ص.2) وهذه نماذج من ايراد الوجوه الإعرابية عند صاحب "تقييد البيان"، تأتي بها للتمثيل:

▪ المثال الأول: " (أَلْعَالَمِينَ) مضاف إليه ما قبله (الرَّحْمَنُ) نعت بعد نعت. ويجوز (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) بالرفع والنصب على تقدير هو وأعني والدليل عليه قول ابن مالك في باب النعت:

واقطع أو أتبع إن يكن مَعِينًا      بدونها أو بعضها أقطع مَعْلِنًا  
وارفع أو انصب إن قطعت مضمورا      مُبْتَدَأً أو ناصبًا لَنْ يَظْهَرَ

هذا عن مُعْرَبِنَا، ولترَ مذهب معرب آخر هو الصفاقسي (742هـ) في قوله: (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ): الجمهور بخفضهما على أنهما صفتا مدح لله، لا لإزالة الاشتراك لأنَّ الموصوف لم يعرض له اشتراك مخصّص. وقيل في الرحمن: بدل أو عطف بيان. وقرأ أبو العالية بنصبهما وأبو رزين العقيلي برفعهما، وكلاهما على القطع.<sup>1</sup>

▪ المثال الثاني: "وفي إعراب (ألم) خمسة أوجه؛ وجهان في الرفع ووجهان في النصب، وواحد في الخبر" (ص.3)

4. الاستدلال: يستدل المعرب بشواهد سبق ذكر مصادرها، والغالب أنها من حفظه مثل الألفية والأجرومية وغيرها، من التي دأب العلماء على حفظها ضمن النظام التعليمي الإسلامي القائم في جزء منه على الاستظهار بدءا بالقرآن الكريم وغيره من نصوص الحديث والفقهاء والأدب والنحو.. وغالب استدلاله اتكأ على ألفية ابن مالك. ونلفي هذا منسجما مع طلب مستكتبي المؤلف من المتهممين بالإعراب، يقول: "قالوا نريد أن تجتمع

<sup>1</sup> المُجِيد في إعراب القرآن المجيد: 53-54. وانظر "إعراب القرآن" للنحاس: 171.

ما حضر عندك من ذلك، وأن تضم إليه ما مسّت إليه الحاجة من نصوص كتب النحو." (ص. 1) وفي عبارة "من ما مسّت الحاجة إليه" إشارة إلى عدم التزيّد في النقول، وإثقال الكتاب بها، مع الدعوة إلى الاختصار. هو مطلب تعليمي من لدن المستكثبين، إذ لا يهمهم استدعاء الخلاف المشهور بين البصريين والكوفيين مما هو مثبت في كتب التفسير وإعراب القرآن. ومن نماذج استدلاله - إلى جانب ما سلف - قوله: " .. وإليه أشار ابن مالك بقوله: تَرْفَعُ كَانَ الْمَبْتَدَأَ اسْمًا وَالْحَبْرُ تَنْصِبُهُ كَكَانَ سَيِّدًا عُمَرُ قال القاسم بن علي: تقول قد كَانَ الْأَمِيرُ رَاكِبًا<sup>1</sup>". (ص. 6) وفي استدلال آخر يقول: "وقال الفارسي ظرف بمعنى حين، وقال بعض النحويين حرف وجود لوجود..". (ص. 13) هذا، وتغيب في المخطوط الشواهد غير النحوية مثل الأحاديث والأشعار والأمثال.. مما جرى اعتماده عند معربين آخرين، ولعل داعي ذلك أن الكتاب عجالة سبقت مع كثرة شواغل المؤلف بتعليم الصبيان.

5. **الاقتصار على الإعراب** دون شرح الألفاظ كما يعتمد إلى ذلك غالب المعربين، ما يعني أن المؤلف مهتبل بالإعراب فقط، ولا التفات له إلى مباحث أخرى يمكن أن تكون صرفية أو بلاغية. ومن ثم كان وفيما لما قاله في المقدمة عند اختصاصه "مشكلات الإعراب".

6. **الجمع بين آراء البصريين والكوفيين** كما ظهر في المخطوط من خلال الإتيان بوجوه الإعراب المختلفة، وتوظيف اصطلاحاتهم مثل الجر والخفض، فالجر بصري، والخفض كوفي. يقول مثلاً: "إعراب أول (قُلْ أُوذِيْتُكُمْ) الهمزة للاستفهام (أُذِيْتُ) فعل (كُم) مفعول به (بِخَيْرٍ) مجرور. (مِنْ ذَلِكَ) كذلك. (لِلَّذِينَ) مجرور. (اتَّقُوا) فعل ماض وفاعل (عِنْدَ رَبِّهِمْ) (عِنْدَ) ظرف (رَبِّ) مخفوض.."

يلحظ أعلاه التّرجيح بين اصطلاحي الجر والخفض في موضع إعرابي واحد، ولا ندري هل كان المؤلف واعياً بذلك، وهل قصد إليه قصداً؟

<sup>1</sup>تمامه: ولم يزل أبو عليّ عاتياً. ملحّة الإعراب: 26.

## قيمة المخطوط:

ليس إعراب القرآن في المغرب بالمبحث المشهور التأليف فيه، فمؤلفاته معدودة على عكس المشرق؛ وهي عبارة عن رسائل في ورقات معدودة أو سفر أو سفرين على الأكثر. ومن ثم فأى كتاب جديد في هذا الباب، لا جرم له اعتبار ذو بال في متن إعراب القرآن، وسنجد بعض القيم التي تحفّ بالمخطوط فيما يأتي:

- **قيمة تفسيرية:** مادام المقصود بالإعراب كتاب الله تعالى، والإعراب هنا آلية لفهم النص القرآني، إذ الغرض التفسير لا الإعراب في ذاته، فعلم الالة إنما وضعت في أساسها لتحليل أي نص. والطريف أن "تقييد البيان" يختص بإعراب القرآن وهو مبحث قلّ فيه التأليف في المغرب، بل إنه اختص بإعراب أوائل الأحزاب الستين، وهو مبحث فرعي امتاز به المغاربة عن غيرهم، ويدخل في باب الطريف من التأليف.

- **قيمة نحوية:** ننف فيها على مبلغ تمكن المغرب من آله، وكيف يطوعها أن تطبيقها على القرآن الكريم، كما ننف على مدى المامه بعلمي التفسير والنحو، كي لا يقع في المحذور اي الإعراب بما يتنافى مع قواعد الوقف خصوصا. فضلا عن استقراء مصادر المؤلف وشواهد واستدلالاته، أي آله الإعرابية عموما.

- **قيمة لغوية:** يطلع القارئ على لغة القرآن الكريم المعجزة، ولغة المغرب وكيف يطبق آله النحوية على نص معجز، وفي كلا المستويين يتعرف أوجه العبارة العربية.

- **قيمة تعليمية:** إذ الغرض في نظري من وضع "تقييد البيان" تعليمية وتربوية أساسا، موجهة للطلبة المبتدئين والشادين، وهو درس تطبيقي في الإعراب القرآني، درج العلماء والفقهاء على افتتاحه بعد قراءة الحزب في أيام معلومات بطريقة شفوية، وهو ينقل هنا ذلك إلى المكتوب لتعم به الفائدة.

## خلاصات

- كتاب "تقييد البيان" نفيس في بابه، مع ما يُعلم من انصراف المغاربة عن التأليف في إعراب القرآن، وقلة التأليف في هذا المبحث عموما.

- في الكتاب طرافة تأليفية من حيث اختصاصه بما لم يُعرف إلا عند المغاربة فيما نعلم، وهو إعراب أوائل الأحزاب.
- يظهر حدق المؤلف بالإعراب وتمكّنه منه، فضلا عن استنكافه عن التعقيد والخلاف ما استطاع الى ذلك سبيلا.
- يوظف المعرب الآلية النحوية الإعرابية في مبحث تطبيقي على كتاب الله تعالى، وهو بذلك يجسد التكامل بين علوم اللسان وعلوم الدين، من أجل فهم أفضل للخطاب القرآني.
- الكتاب في أصله تعليمي تربوي، غرضه تدريب الطلبة على إتقان الإعراب، ممن حفظوا القرآن الكريم وعرفوا وقفه وضبطه ورسمه، ويتوسّل بالإعراب من أجل استكمال تطلّع الطالب من علوم القرآن.

## المصادر والمراجع

1. **المخطوطات:**
  - تقييد البيان، نسخة مكتبة آل سعود بالدار البيضاء رقم: Manus 1/ 547.
2. **الرسائل الجامعية:**
  - القراءات القرآنية بسوس من القرن التاسع إلى نهاية القرن الرابع عشر الهجري: دراسة في المصنّفات والأسانيد والأعلام، إعداد محمد الصالح، إشراف الأستاذ التهامي الراجي، أطروحة الدكتوراه، كلية الآداب بالرباط، 2011.
3. **المطبوعات:**
  - الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (911هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط، اعتنى به وعلق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، 1429هـ\2008م.
  - أزهار الرياض في أخبار عياض، أحمد بن محمد المقرئ (1041هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، منشورات المعهد الخليفي للأبحاث المغربية، القاهرة، 1358هـ\1939.
  - الأزهار الطبية النشر فيما يتعلق ببعض العلوم من المبادئ العشر، محمد الطالب ابن الحاج السلمي (1273هـ)، تحقيق: جعفر ابن الحاج السلمي، منشورات جمعية تطاون أسمير، 3 ج، مطبعة الخليج العربي بتطوان، 1428هـ\2007م.
  - إعراب القرآن الكريم من أول الفاتحة إلى سورة الكهف، أبو زيد عبد الرحمن الجشتيمي (1269هـ)، تقديم وتحقيق: إبراهيم الوافي، ج 1، منشورات المجلس العلمي المحلي لإنزكان أيت ملول، دار الامان بالرباط، 1435هـ\2014.
  - إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس (338هـ)، تحقيق: زهير غازي زاهد، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، ط 2، 1405هـ\1985م.
  - الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزجاجي (337هـ)، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، 1402هـ\1982.
  - رفع الالتباس في شركة الختماس، أبو علي الحسن بن رحال المعداني (1140هـ)، دراسة وتحقيق: رشيد قباط، منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث بالرابطه المحمدية للعلماء بالرباط، سلسلة نواذر التراث (15)، 1433هـ/2012م.
  - روضة الأفتان في وفيات الأعيان، وأخبار العين وتخطيط ما فيها من عجيب البنيان، محمد بن أحمد الإكراري (1358هـ)، تحقيق: حمدي أنوش، منشورات كلية الآداب بأكادير، ط 1، 1998.
  - سوس العالمة، محمد المختار السوسي (1383هـ)، مطبعة فضالة، المحمدية، 1960.

- ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1994.
- فهرس ابن مرزوق المسمى "عجالة المستوفز المستجاز في ذكر من استجازني من المشايخ دون من أجاز من أئمة المغرب والشام والحجاز" ابن مرزوق الخطيب (781هـ)، قيد التحقيق والنشر بتحقيق د. محمد الصالحي
- فهرس ابن ناصر، تقديم وتحقيق: أحمد السعيد، دار الكتب العلمية في بيروت، 2007.
- فهرسة الشيخ محمد بن علي الورزازي نزيل تطوان، تقديم وتحقيق: أحمد السعيد، منشورات جمعية تطاون أسمر، تطوان، 2012.
- في الكتاب العربي المخطوط، أحمد شوقي بنين، دار أبي رقرق للطباعة والنشر بالرباط، 2013.
- القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، أبو علي الحسن اليوسي (1102هـ)، تقديم وتحقيق: حميد حماني، مطبعة فضالة بالمحمدية، ط 2، 2013.
- قراءة نافع عند المغاربة، عبد الهادي حميتو، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2003.
- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي الشهير بحاجي خليفة (1068هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- المُجيد في إعراب القرآن المجيد، إبراهيم بن محمد الصفاقسي (742هـ)، تحقيق: موسى محمد زين، منشورات كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس، 1992.
- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1993.
- معجم الدراسات القرآنية المطبوعة والمخطوطة، ابتسام مرهون الصفار، مجلة المورد العراقية مجلد 10 - عدد 3-4 - بتاريخ 1402 هـ\1981.
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية، محمد سمير نجيب اللبدي، مؤسسة الرسالة في بيروت ودار الفرقان في عمان، 1405 هـ\1985 م.
- معجم مصنفات القرآن الكريم، علي شواخ إسحاق، 4 ج، منشورات دار الرفاعي، الرياض، 1403 هـ\1983 م.
- مقدمة الكتاب في التراث الاسلامي وهاجس الإبداع، عباس ارحيلة، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 2003.
- ملححة الإعراب، أبو القاسم بن علي الحريري، مطبوعات أسعد محمد سعيد الحبال، جدة، د.ت.

# *L'Islam et la modernité* *Le savoir rationnel est-il suffisant pour appréhender le monde?*

D. Mustapha FARHAT  
Faculté Charia Agair

Le terme modernité est issu du Grec «modos» qui signifie «d'aujourd'hui» ou si l'on préfère «récemment» par opposition à «hier» ou à «naguère».

C'est François René de Chateaubriand qui déclare être l'inventeur du terme dans ses *Mémoires d'outre tombe*<sup>1</sup>, dans un passage qu'il consacre à Lord Byron. Pour lui comme pour Baudelaire, «Le peintre de la vie moderne»<sup>2</sup>, la modernité c'est la nouveauté, l'esprit progressiste, la remise en cause des traditions, des habitudes, des modes de vie surfaits et surannés, des perceptions communes et habituelles.

De leur côté, les philosophes ont eux aussi défini la notion de modernité. Jean Jacques Rousseau, dans ses *Rêveries d'un promeneur solitaire*<sup>3</sup>, la définit comme une liberté individuelle. Descartes, dans *Le Discours de la méthode*<sup>4</sup>, la perçoit comme le projet d'imposer la raison, de tout remettre en cause, faisant table rase du passé. D'autres, à l'instar d'Edmund Husserl, dans son ouvrage *La Crise des sciences européennes*<sup>5</sup> la définit comme une crise, sociale, politique, économique et spirituelle.

En fait, il faut inscrire ces définitions dans leur contexte socio-historique. La modernité telle qu'elle a été définie par ces intellectuels oppose l'ancien au moderne, la société traditionnelle à la société contemporaine, le régime féodal, totalitaire aux régimes démocratiques naissants.

---

<sup>1</sup> « La vulgarité, la modernité de la douane et du passeport, contrastaient avec l'orage, la porte gothique, le son du cor et le bruit du torrent » R. Chateaubriand, *Les Mémoires d'outre-tombe*, Ed. Flammarion, 1982, p. 183.

<sup>2</sup> « Il cherche ce quelque chose qu'on nous permettra d'appeler la modernité. » (publiée en 1863) Baudelaire, *Le Peintre de la vie moderne* en 1863, Ed. des œuvres complètes, « Bibliothèque de la Pléiade », Tome II, 1976, p.694.

<sup>3</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Les Rêveries du promeneur solitaire* est une œuvre posthume qui date de 1782.

<sup>4</sup> Descartes, *Le discours de la méthode* sous-titré Pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences est publié le 8 juin 1637. Il a été écrit quelques années après le procès de Galilée en 1633, condamné par l'Eglise. Ce discours marque la rupture avec la philosophie scolastique et prône le « bon sens » partagé par tous, une méthode rationnelle, une confiance dans la science et le progrès.

<sup>5</sup> Edmund Husserl, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, 1976. Dans cet ouvrage, le philosophe critique le positivisme scientifique responsable de la faillite de l'homme moderne et prêche un retour à la philosophie transcendantale.

C'est effectivement après la révolution française de 1789 que l'occident a véritablement changé, d'où l'apparition de la notion de modernité<sup>1</sup>. Une nouvelle classe sociale a succédé à l'ancienne, les bourgeois et les prolétaires ont fini par supplanter des théocrates et des nobles délétères, avachis par le luxe et le stupre. De nouvelles valeurs ont ainsi pu faire leur chemin et servir la cause d'une humanité affranchie du joug des oppresseurs, des défenseurs d'un régime obsolète qui n'a plus lieu d'être.

Parmi ces valeurs essentielles, qui constituent ce que l'on appelle aujourd'hui les droits de l'homme, figure celle de l'égalité. L'égalité non seulement entre les hommes mais aussi entre les sexes, entre les peuples, entre les races et les ethnies. Point de privilèges liés à la naissance, à la famille, au rang social mais tout le monde dès le départ doit bénéficier des mêmes chances, des mêmes droits pour réussir dans la vie et franchir les nombreux obstacles qui l'attendent.

Sur ce point, l'avènement de l'Islam en péninsule arabe correspond à une révolution, à une remise en question d'une société inégalitaire et inique. La société arabe, à l'époque préislamique était esclavagiste et vivait essentiellement de la traite des noirs. En Plus, elle était misogyne, les femmes étaient maltraitées et soumises au diktat des hommes qui les considéraient comme des créatures inférieures et indignes. Ils allaient même jusqu'à commettre un acte atroce: enterrer leurs nouveau-nés de sexe féminin pour des raisons que personne jusqu'à nos jours ne peut expliquer ni justifier.

C'est contre cette barbarie que l'Islam s'est élevé pour ramener les nomades de l'Arabie à la raison et leur rappeler leur essence humaine de fils d'Adam et d'Eve. Le prophète Mohammed, que la prière et le salut de Dieu l'accompagnent, a d'abord réformé la société musulmane, en interdisant des pratiques courantes: l'esclavagisme, le polythéisme, l'infanticide et l'asservissement des femmes. C'est un appel à la libération, non seulement des êtres, des corps, mais aussi des esprits embourbés dans des croyances, des coutumes et des traditions anciennes qui les éloignent de la raison et du bon sens.

---

<sup>1</sup> Victor Hugo écrit l'année même de la mort de Baudelaire « tout le phénomène moderne est contenu dans ce nombre : 1789 », Introduction à Paris-Guide, 1867, p.18.

Le musulman a le devoir de respecter ses semblables, sans distinctions aucunes de classes ou de races, l'homme est le frère de l'homme<sup>1</sup>, et personne n'est autorisée, sous quelques motifs que ce soient, à nuire à une autre personne. Cet appel à la fraternité, à l'égalité, à la justice et à l'amour, lancé il y a de cela quatorze siècles, bien avant la révolution française, nous ne devons surtout pas l'occulter. Le racisme, l'asservissement de l'homme par l'homme, n'a jamais été admis en Islam et personne ne peut affirmer l'inverse. Au contraire, nous sommes, en Islam, tenus d'assister les plus démunis d'entre nous, ceux qui ont besoin d'aide, les voyageurs, les pauvres, nous devons leur offrir le gîte et le couvert, chacun, bien sur, selon ses possibilités.

L'histoire de l'Arabie préislamique était maculée de sang, faite de guerres tribales, de razzias, de pillages, d'enlèvements et de massacres de tous genres. Cette partie du monde était loin d'être une région apaisée, pacifiée et heureuse comme tendent à le souligner certains. L'injustice et l'avanie était le lot quotidien des habitants de ces contrées.

Leurs idoles étaient des pierres, des météorites, des sculptures, des arbres et des sources qu'ils vénéraient au point parfois de leur sacrifier des vies humaines ou animales pour s'attirer leurs bons auspices. Les serviteurs de ces lieux de culte étaient influents et pouvaient à n'importe quel moment entraîner le clan et la tribu dans des guerres interminables.

Parler et agir au nom d'une pierre qu'on a sculpté de ses propres mains semble être de très haute importance à cette époque. Personne ne pouvait contredire le devin, l'intercesseur, chargé de transmettre les doléances des objets de culte à une population transie de peurs et engourdie par tant de mensonges et d'exactions.

La venue du prophète et de l'Islam est salutaire pour un peuple meurtri par tant de crimes, tant d'injustices et tant d'ignominies. L'une des missions de cette religion était et l'est toujours, par delà les frontières et les temps, de libérer les hommes et les femmes de leurs entraves, tant matérielles que morales. Les

---

<sup>1</sup> Le prophète, que la prière et le salut de Dieu l'accompagnent, a insisté sur l'amour de son prochain: «Dieu vient en aide à celui qui vient en aide à son prochain».

hommes naissent libres et personne n'a le droit de les asservir<sup>1</sup>. La femme comme la fille étaient considérés durant la période préislamique comme des objets, des biens de consommation qu'on pouvait échanger ou acheter sans coup férir. Elles ont été les premières à bénéficier de la protection du prophète et de l'Islam.

Les valeurs de l'islam, du moins à ses débuts, sont-elles si éloignées de celle l'Occident? N'y a-t-il pas une commune mesure entre la révolution française de 1789 et l'avènement de l'Islam en Arabie, il y a de cela quatorze siècles ?

Durant l'ancien régime, et même avant, les femmes en Occident étaient exclues de l'apprentissage et de la plupart des professions, à l'exception des tâches ménagères ou de travaux jugés indignes pour l'homme. Elles étaient considérées comme des mineures, le fameux «Manus» romain<sup>2</sup>, et soumises toute leur vie à l'autorité de l'homme, enfermées, cloitrées, au figuré comme au propre, dans une prison en verre ou en pierre, tout dépendait de la générosité de l'hôte.

En terre d'Islam, du moins à ses débuts, avant que l'homme ne prenne ses désirs pour des réalités, la femme est l'égale de l'homme. Dans le Coran le mot femme est cité autant de fois que celui de l'homme<sup>3</sup>, ça ne peut pas être fortuit, pour vous dire que Dieu n' a jamais voulu distinguer l'homme de la femme, du moins au niveau des droits, des privilèges et des devoirs. La seule différence qu'il peut y avoir est au niveau anatomique et génésique. Ils se complètent les uns les autres au point d'être dépendants, car la vie, elle-même, ne peut se faire sans leur accord et leurs contributions mutuelles.

<sup>1</sup> Pour répondre à ceux qui disent que l'Islam est pour l'esclavagisme, un des plus célèbres Califes de l'Islam, Omar Ibn ALKHATTAB, que Dieu le bénisse, a été averti par un de ses «wakils», chargé de surveiller ses gouverneurs, en lui rapportant la plainte d'un copte d'Egypte, emprisonné et châtié injustement par le fils de l'autorité locale, Amr IBN ALASS . Omar ordonne au copte de se faire justice lui-même, en infligeant au fils le même châtiment qu'il endura, puis lui redonne le fouet pour faire de même avec son père, ce que le copte refuse. C'est à cette occasion que le calife prononce sa phrase célèbre: «Depuis quand vous attribuez-vous le droit d'asservir les hommes, alors que leurs mères les ont mises au monde libres»

<sup>2</sup> L'institution de la Manus assimilait les romaines à d'éternelles mineures.

<sup>3</sup> La gématrie ou gematria est une forme d'exégèse dans laquelle on donne aux lettres et aux mots une valeur numérique afin de les interpréter. Le nombre de fois où les mots «homme» et «femme» sont chacun répétés dans le Coran est de 23 fois, et c'est en même temps le nombre des chromosomes de l'œuf et du spermatozoïde essentiels pour la formation de l'embryon humain. Le nombre total des chromosomes humains est de 46 ; 23 provenant de la mère et 23 du père.

Le véritable responsable du statut de la femme musulmane actuelle n'est pas l'Islam, au contraire le message divin à ce sujet est des plus clairs. La femme occupe une place de choix dans la société musulmane car elle est au cœur d'une révélation qui s'est faite pour et par elle. Le Coran a fustigé les mœurs d'une société préislamique qui enterraient leurs filles vivantes, par peur du déshonneur ou de la faim. L'infanticide et le proxénétisme étaient une pratique courante au temps de la Jahilia, ou si l'on préfère de l'ignorance.

Ce dernier mot est important en Islam. Si la société moderne conçoit l'éducation comme une de ses priorités, l'Islam n'a jamais prétendu le contraire. Plus encore, le premier verset coranique, d'un point de vue chronologique, commence par le mot «lis», à comprendre dans le sens «d'apprends», plusieurs fois répétés, comme si Dieu voulait que le prophète et les musulmans prennent conscience de l'importance de ce vocable.

La première épouse du prophète était érudite<sup>1</sup>, en plus d'être une femme d'affaire célèbre en son temps. D'autres femmes musulmanes se sont illustrées dans divers domaines du savoir. Elles ont même créés des universités à l'instar de Fatima ALFIHRIYA, réputée dans le monde entier pour avoir fondée au douzième siècle la première université au monde, en l'occurrence Al Quaraouiyine.

Les exemples sont nombreux de femmes musulmanes qui se sont distinguées par leurs savoirs, leurs arts et leurs intelligences. Il suffit de consulter les ouvrages de certains historiens comme celui d'Al Hafid IBN HAJAR<sup>2</sup> dans lequel il fait la biographie d'un millier de femmes savantes ou d'ASSAKHAWY Le Rayon doré de l'élite du neuvième siècle<sup>3</sup> et d'autres<sup>4</sup> comme celui d'Omar Réda KAHALA qui a écrit un Dictionnaire des femmes savantes célèbres pour comprendre que les musulmanes rayonnaient non seulement par leur beauté mais aussi par leur niveau d'instruction et de connaissance.

<sup>1</sup> Le rôle de la première épouse du prophète, Aïcha que Dieu la bénisse, est primordiale en Islam, en plus d'être une personne cultivée. Urwa IBN ZUBBEIR rapporte: «jamais je n'ai vu personne de plus instruit en matière de Fiqh, de Médecine, ou de Poésie que Aïcha ».

<sup>2</sup> Al Hafid IBN HAJAR a fait la biographie de 1543 femmes musulmanes savantes dans son livre: Al Içâba fi tamyiz aççahaba.

<sup>3</sup> ASSAKHAWI recense plus de mille savantes dans son ouvrage Le Rayon doré de l'élite du neuvième siècle.

<sup>4</sup> Alkhatib ALBAGHDADI avec son livre L'Histoire de Bagdad ou Omar Réda KAHALA ou encore ANNAWAWI...

Le mot français «almée», d'origine Arabe, signifiant «une femme savante» est une preuve linguistique que les musulmanes à une certaine époque de l'histoire de l'humanité étaient réputées pour leurs éruditions, leurs savoirs et leurs arts. Il suffit de consulter Les Précieuses ridicules<sup>1</sup> de Molière, encore un témoignage littéraire, pour se rendre à l'évidence qu'une femme instruite, à une certaine époque en Europe, n'avait pas la faveur du public, alors qu'elle avait un statut différent en terre d'Islam.

Les temps ont certes changé, mais ce revirement, cette décadence culturelle, morale et religieuse dans le monde arabo-musulman n'est pas due à l'islam. Cet état de chose, nous ne devons en aucun cas l'imputer à la religion musulmane qui n'est pas responsable de cette chute et de cette faillite.

Il suffit de consulter certains classements et statistiques internationaux pour se rendre à l'évidence que le monde musulman, à l'exception de quelques états asiatiques, en l'occurrence Singapour, la Malaisie et l'Indonésie, sont en passe de devenir de véritables caveaux pour les sciences et la culture. Les prémisses d'une renaissance scientifique, culturelle et artistique se font pressentir mais tardent à venir.

Encore une fois, ne blâmons pas l'Islam qui a prouvé par le passé l'inverse de ce qui est en train de se produire actuellement.

Le savoir musulman a permis à l'occident de s'ériger en maître du monde. N'oublions pas qu'à la chute de la civilisation andalouse, de Tolède, de Grenade et de Cordoue plus précisément, l'Europe a pu voir le jour. Le savoir, la science, le génie d'une civilisation orientale centenaire a été transmis aux occidentaux par les musulmans.

Alphonse x, surnommé le traducteur<sup>2</sup>, un souverain érudit du royaume de Castille et de Léon a entrepris, bien avant le déclin de la civilisation andalouse, en phase d'implosion et de querelles

<sup>1</sup> Molière dans sa comédie Les Précieuses ridicules joue sur cette fibre populaire qui voit d'un mauvais œil une femme instruite.

<sup>2</sup> L'Espagne musulmane, plus que la Sicile, est le principal lieu où les intellectuels occidentaux ont traduit le savoir arabo-musulman. Alphonse x, le sage, surnommé aussi le traducteur, a joué un rôle prépondérant, non pas uniquement dans sa conquête de l'Andalousie mais surtout de la connaissance musulmane, qu'il a entrepris de travestir et souvent de s'adjudger, ce qui a le mérite de nous renseigner sur la suite des événements futurs. D'autres figures européennes comme Gérard de Crémone, Jacques de Venise ou Henri Aristippe ont eux-aussi traduit d'innombrables ouvrages musulmans.

intestines, tout un travail de récupération et de traduction d'un pan du savoir musulman, arraché sournoisement à l'ennemi et qui va servir la cause des rois d'Espagne pour assoir leur domination sur le monde et s'auréoler d'une science qui n'a jamais été la leur.

La passation de pouvoir, le relais s'est fait précisément à ce moment où la reine Isabelle et son époux Ferdinand<sup>1</sup> ont pris possession d'Alhambra, palais somptueux des monarques andalous, qu'ils ont épargné de la vindicte chrétienne, des saccages et des flammes d'une armée aveuglée par la haine des maures. A leur arrivée à ce somptueux château, «los Reyes catholicos» ont interdit à leurs sbires de brûler les ouvrages d'une civilisation qui les émerveillait autant qu'elle leur faisait peur. L'architecture musulmane, qui intrigue encore de nos jours les spécialistes, était des plus grandioses. Les chambres du palais d'Alhambra étaient aérées, conditionnées, parfumées par un système de conduit d'eau très ingénieux. La supériorité architecturale musulmane n'était pas la seule, le savoir musulman l'était encore plus.

Christophe Colomb n'a pu découvrir les Amériques que grâce à l'astrolabe, or cet objet, la cartographie du ciel et des étoiles, la navigation en mer de jour comme de nuit était l'apanage des musulmans. Les navigateurs occidentaux de l'époque, voguaient à vue, ce qui veut dire que s'ils perdaient des yeux le rivage, à cause d'une tempête ou d'un autre phénomène météorologique, ils s'égareraient inéluctablement en pleine mer et finissait par faire naufrage. Durant l'expédition qui a mené Christophe Colomb vers les Amériques, ses matelots l'ont surpris entrain d'utiliser l'astrolabe en pleine nuit pour déterminer le trajet le plus opportun afin d'arriver à bon port et ils ont failli le pendre à l'un des mats du vaisseau. Il le faisait en cachette car à cette époque aucun chrétien digne de ce nom ne doit utiliser un quelconque objet musulman sous peine d'être jugée comme hérétique ou traître. Combien de livres et de savants

---

<sup>1</sup> Le 2 janvier 1492 Ferdinand et Isabelle font leur entrée dans Grenade et mettent fin à huit siècles de présence musulmane en Espagne. Alhambra est un des monuments grandioses de l'architecture musulmane. Victor Hugo dans l'Orientale XXXI du Livre III, datée de 1828 en donne la description suivante: «L'Alhambra ! l'Alhambra ! Palais que les génies/ Ont doré comme un rêve et rempli d'harmonies/ Forteresse aux créneaux festonnés et croulants/ Où l'on entend la nuit de magiques syllabes, /Quand la lune, à travers les mille arceaux arabes, /Sème les murs de trèfles blancs.»

musulmans ont été condamnés au bûcher par des chrétiens aveuglés par leur haine de l'Islam et de la science.

Ce qui nous amène au Christianisme et au clergé qui a gouverné le monde occidental, bien avant la révolution française de 1789. Nous ne pouvons pas mettre sur le même plan les deux religions monothéistes, le Christianisme et l'Islam. Il y a une différence de taille entre les deux religions, l'Islam a toujours encouragé la transmission du savoir et même condamné celui qui voulait le garder pour lui-même. Il lui a promis les pires châtiments possibles, car le jour du jugement dernier, nous serons questionnés sur notre savoir, notre connaissance, notre érudition, les avons-nous partagés avec nos semblables ? Ou comme il est de coutume dans les pays musulmans d'aujourd'hui, les avons-nous dissimulés, cachés, enfouies avec nous dans notre tombe pour que personne ne puisse en profiter, par égoïsme, par fatuité et par mépris pour la gente humaine.

Celui qui agit ainsi, les musulmans d'aujourd'hui agissent ainsi, du moins la plupart, sont promis aux affres de l'Enfer. Pour vous dire que nous sommes loin du message divin originel et du glorieux passé de la civilisation musulmane dont le dernier acte s'est joué en terre d'Espagne.

Le Christianisme par contre, a régné en maître sur une Europe minée par les guerres, les famines et l'injustice. Les religieux chrétiens ont confisqué au peuple le droit au savoir et à l'instruction, ils l'ont monopolisé un certain temps dans des monastères, des écoles épiscopales et paroissiales.

L'éducation chrétienne était élitiste et brutale. Il suffit de consulter Héloïse et Abélard ou le Testament de François Villon<sup>1</sup> pour être au fait des conditions des élèves au Moyen Âge. Le Christianisme était opposé aux sciences, à l'instruction des femmes, à la liberté de penser, de s'exprimer et d'innover. Encore une fois, il ne faut pas accuser la religion de ce que les hommes ont voulu bien en faire. C'est dans la lecture et la pratique des enseignements divins, à condition qu'ils ne soient pas apocryphes et contrefaits, que le bas blesse.

---

<sup>1</sup> Héloïse est la première femme de lettres d'Occident dont le prénom soit resté. Il nous reste d'elle une correspondance qui ressemble à un roman d'éducation sentimentale, fondé et célébré à la fin du treizième siècle.

Dans le Coran, Dieu au tout début du texte sacré nous informe que de nombreux adeptes de la Bible et de la Thora ont gauchi le message divin à des fins diverses, pour servir des causes ou pour se faire de l'argent etc. L'homme a contrefait un message chrétien qui était à l'origine pour l'instruction des gens, pour l'égalité des sexes et des races, pour la justice, pour l'entente et la cordialité.

L'Islam est-il à ce point éloigné des valeurs occidentales ? Le Coran est-il « un livre fermé » comme l'affirme certains philosophes occidentaux mal renseignés. Il est indéniable que l'Islam demeure un éternel incompris en Occident. Chacun y voit ce qu'il a envie de voir. Est-ce que parce que ces intellectuels ne connaissent pas la langue arabe et ne veulent pas faire un effort pour apprendre cette langue et lire le Coran pour pouvoir juger par eux-mêmes de la véracité de leurs propos. Les traductions qui ont été faites jusqu'à présent de ce grand code, depuis celle de Pierre le Vénérable<sup>1</sup>, faite au douzième siècle, jusqu'à la dernière sont loin d'être parfaites. Une grande partie de ces traductions d'ailleurs, l'a été volontairement. C'est un autre sujet et je ne veux pas polémiquer là-dessus.

L'Islam est pour la science, l'instruction et le savoir et contre l'ignorance, la « Jahilia » préislamique, et ceux qui encouragent cet état d'esprit pour asservir les populations et les marginaliser. C'était le cas des Européens au Moyen Âge et c'est le cas des musulmans d'aujourd'hui. Mais l'Islam n'est pas responsable de cette déchéance, au contraire le Coran est clair à ce propos. Plusieurs centaines de versets se terminent par un appel à la réflexion, au raisonnement, à se servir de sa matière grise plus que tout autre sens pour appréhender le monde, pour l'observer, pour scruter le ciel, la création et admirer la magnificence divine.

Toutes les études qui ont été faites sur le Coran pour exploiter et examiner sa teneur scientifique n'ont jamais pu démontrer qu'il y avait une quelconque contradiction. La science, la raison, le savoir, au contraire servent la cause de la religion musulmane. Plus nous sommes cultivés plus nous pouvons apprécier le message divin à sa

---

<sup>1</sup> Pierre le Vénérable, aidé par d'autres religieux, a réalisé la première traduction du Coran en langue latine au douzième siècle, qui ressemble plus à un pamphlet à l'encontre de l'Islam et du prophète. Nous pouvons même consulter quelques extraits de cette mystification de la parole divine sur internet.

juste valeur. Dieu ne peut être adoré et vénéré par des ignorants, c'est plus qu'un axiome c'est une vérité.

Or, si des illettrés se mettent à parler de la religion musulmane sans en connaître le contenu, uniquement par oui-dire, ou parce qu'une émission de télévision leur en a parlé durant quelques minutes, ils sont plus que fautifs et ils ressemblent plus à ces fameux moutons de Panurge, tant décriés dans les livres scolaires.

L'esprit rationnel et scientifique, le bénéfique du doute, l'autocritique, le débat que nous appelons de tous nos vœux et qui font la fierté de l'occident d'aujourd'hui, est-ce que nous les utilisons à bon escient lorsque nous accusons l'Islam de tous les maux. Autrement dit, est-ce que nous connaissons ce dont nous parlons lorsque nous parlons de l'Islam en ces termes, à cause de fanatiques ou de criminels qui ont commis des atrocités et des exactions au nom de l'Islam ?

Le déclin de la civilisation musulmane est du, comme l'a si bien décrit Ibn KHALDOUN<sup>1</sup>, un des premiers sociologues au monde, bien avant Tocqueville et Durkheim, à son éloignement et sa perversion du message divin et des préceptes religieux. Ce ressort qui maintenait la société musulmane au plus haut sommet s'est brisé en Andalousie et a conduit les musulmans inexorablement à leur perte.

Mais avant que ne se produise ce déclin, le monde parlait la langue arabe et les plus grands savants étaient musulmans. AL KHAWARIZMI, le père de l'Algèbre, AL RAZI le pionnier et le fondateur de la médecine expérimentale, IBN SINA connu chez les occidentaux par AVICENNE est celui qui a révolutionné la médecine médiévale, Cherif EL IDRISI, Jabir IBN HAYANE et bien d'autres, car ils sont nombreux ces savants musulmans qui ont offert sur un plateau d'argent un savoir immense à l'occident et qu'aujourd'hui certains intellectuels occidentaux reconnaissent et exigent qu'il soit intégré aux manuels scolaires comme faisant partie d'une histoire commune, notamment Maxime RODINSON, Jacques BERQUE, Juan VERNET ou André MIQUEL.

<sup>1</sup> L'historien maghrébin du XIV siècle, IBN KHALDOUN explique comment les empires naissent et s'effondrent dans Ses Prolégomènes, trad. de SLANE, 1863.

Durant l'Antiquité, les historiens parlaient de « miracle Grec » et durant le Moyen Âge c'est plus d'un « Miracle Arabe » dont il s'agit, sans lequel la Renaissance européenne n'aurait jamais pu voir le jour.

L'Andalousie, d'avant la chute de 1492, n'est pas qu'un lieu d'échange culturel, scientifique et commercial, ce n'est pas qu'« une courroie de transmission » de l'héritage gréco-romain, comme tendent à l'affirmer certains détracteurs de l'Islam, mais une société cosmopolite où vivaient côte à côte, en harmonie et en bonne intelligence, Arabes, Chrétiens, Berbères et Juifs. Ces mêmes juifs qui allaient accompagner les musulmans jusqu'au nord de l'Afrique, à Tétouan et à Fès plus exactement<sup>1</sup>.

La société andalouse était des plus raffinées que le monde a pu jamais connaître. Les hommes comme les femmes s'exerçaient au chant et à la musique en privé comme en public. L'école de musique andalouse était réputée dans le monde. A sa tête, il y avait un certain Ziryab, connu pour avoir inventé l'instrument de luth à cinq cordes. En matière d'habillement en soie<sup>2</sup> ou en laine, d'élégance et de gastronomie, les Cordouans étaient considérés comme une référence en la matière. Ils imposaient leur mode aux visiteurs, venus parfois de toute l'Europe pour s'imprégner des us et des coutumes locales et imiter leurs idoles. Les Andalous avaient une préférence pour les étoffes légères au printemps, les vêtements blancs l'été, les manteaux et les toques à fourrures durant l'hiver. Il y avait aussi dans ce pays des instituts de beauté qui ressemblent à ceux d'aujourd'hui où les Cordouans apprenaient à se coiffer et à prendre soin de leur personne.

L'art de la table, le code de bienséance que les européens ont élaborés bien après, était en usage chez les Andalous du Moyen Âge. Ils avaient l'habitude de commencer leur repas par un potage et de le finir par des plats sucrés. C'est eux d'ailleurs qui ont substitué le gobelet d'or et d'argent au verre à pied qu'ils ont inventé et qui était novateur à l'époque.

<sup>1</sup> Le roman d'Amine MAALOUF, Léon l'Africain, raconte l'histoire vraie d'Hassan ALWAZZAN, née à Grenade vers 1486, et qui décrit l'exil des musulmans et des juifs, venus se réfugier au nord de l'Afrique.

<sup>2</sup> Almeria était une ville andalouse réputée pour le commerce de la soie.

La tradition du banquet a elle aussi commencé en Andalousie, de même que celle de l'amour courtois ou des troubadours. D'ailleurs ce dernier mot est d'origine arabe<sup>1</sup>. Ibn HAZM célèbre cet art de vivre dans son Collier de la colombe<sup>2</sup> (24).

Quoi de plus moderne que ces mondanités andalouses, cet esthétisme, cet art de la table, cette littérature courtoise synonyme d'une société aux mœurs quelque peu sophistiquées, quelque peu policées.

Le monde musulman, comme le souligne, Roger SARTON (25) dans son Histoire des sciences a rayonné de 750 à 1100, bien plus que les Egyptiens, Les Grecs, les romains et les Byzantins. Damas au temps des Omeyyades, Bagdad au temps des Abbassides ou Cordoue et Grenade au temps des Andalous étaient des villes attractives, une destination très prisée pour tous ceux qui voulaient s'instruire, s'acculturer et apprendre le bon goût et les dernières modes.

Grenade, Cordoue, Tolède, Almeria ou Cadix accueillent volontiers toutes les populations du monde et semblent constituer un modèle de cohabitation et de coexistence entre Juifs, Chrétiens et Musulmans. Le prestige de ces cités andalouses n'a nulle autre pareille dans l'Occident au point qu'au Moyen Âge les jeunes érudits chrétiens chantaient les louanges de la science musulmane et s'efforçaient presque tous d'apprendre l'Arabe, il suffit de consulter l'Islam médiéval de G.V.Grunebaum pour comprendre cet engouement pour cette langue et cette culture.

D'ailleurs à l'onzième siècle, les rois européens faisaient appel aux musulmans, à leurs savants, à leurs érudits et à leurs juristes pour les conseiller et les aider à mieux gouverner. A Palerme et en Sicile, ils les ont aidés à se doter d'une législation efficace et moderne à la mesure de celle pratiquée dans le monde musulman et en Andalousie plus précisément.

<sup>1</sup> Troubadour est un nom d'origine arabe, Richard Lemay a écrit un article extraordinaire sur l'origine de la poésie lyrique provençale ou la poésie des troubadours dans «A propos de l'origine arabe de l'art des troubadours», in Annales. Economies, Sociétés, Civilisation/ Année 1966/volume 21/numéro 5/pp.990-1011.Cet art descend des «muwashahat et zajjal » andalous.

<sup>2</sup> IBN HAZM, le Collier de la colombe, (De l'amour et des amants), trad. par Gabriel MARTINEZ-GROS, Poche/Babel, 2009.

Effectivement, la primauté de la loi, l'égalité devant la loi, la possibilité d'interjeter ou de pourvoir sont nés en Andalousie. Certes, il n'y avait pas encore de cour d'appel ou de cour de cassation mais c'est comme si. Il est possible pour un andalous, lors d'un jugement, de demander à être jugé de nouveau par le même juge ou par un autre, ou, si ça ne marche pas, par un conseil réuni à cet effet. C'est, à quelque différence près, le même système de double degré de juridiction pratiquée dans le monde moderne. En France, par exemple, l'organisation judiciaire repose sur cette possibilité de reporter le jugement, de le suspendre pour le confirmer ou l'infirmer par la suite par une cour d'appel ou une cour de cassation qui peut se réunir en séance plénière et rendre un dernier arrêt.

Les Juges (ou les Cadi) sont choisis en fonction de leurs compétences en droit musulman mais aussi pour leurs qualités morales. Les non musulmans, surtout en matière civile, sont déférés devant des magistrats spéciaux, par respect pour leurs origines et leurs religions. Et c'est une procédure pratiquée de nos jours dans les pays du monde, pour toutes les questions liées au droit de la personne.

En ce temps de primauté du droit, de respect des différences, des ethnies et des religions en Andalousie d'avant la chute, l'Occident, en plein Moyen Âge, vivait ses heures sombres. On empaillait, on écartelait et on brûlait les gens soupçonnés d'hérésie ou d'un quelconque complot. On utilisait des instruments de torture sans nulle autre pareille dans le monde, du genre de l'« égousseuse », des cisailles crocodiles ou la chaise de Judas.

Les musulmans, dignes de ce nom, n'ont jamais utilisés, ni inventés ce genre d'instruments ou de supplices. Il est formellement interdit en Islam de torturer les gens qu'ils soient civiles ou militaires. Le prophète, que la prière et le salut de Dieu l'accompagnent, insistait sur le fait que les prisonniers doivent être traités avec dignité. Pour vous faire une idée, Ils doivent recevoir la même nourriture que celle de leurs geôliers. Il est interdit de mutiler les corps, de brûler, de piller, de saccager, de violer, de violenter non seulement les humains mais aussi les animaux, ni en période de guerre, ni en période de paix.

Tous ceux qui ne portent pas une arme, les femmes, les vieillards et les enfants tout spécialement, sont frappés d'un interdit. Il est strictement défendu aux soldats, engagés dans une guerre, de leur faire du mal. L'Islam est clair à ce sujet et nul personne n'a l'autorité ni le pouvoir de revenir là-dessus. Qu'ils sont loin ces valeureux guerriers musulmans, respectueux de leur adversaire, et qui ont fait la fierté de l'Orient et de l'Islam, à l'instar de Saladin. Malheureusement nous nous en éloignons, chaque jour, de plus en plus, lorsque certaines âmes belliqueuses, je le souligne très minoritaires dans le monde musulman, et dont l'origine et le degré de moralité doit nous interpeller, terrorisent les gens au nom de l'Islam.

L'Islam n'a jamais encouragé qui que ce soit à se transformer en torpille humaine et à tuer aveuglément. C'est vrai, tuer c'est se tuer(26), encore un crédo de l'islam qu'on ne s'embarrasse pas de saborder au nom d'une idéologie qui n'a rien à voir avec la religion. Nous sommes tous frères, car nous sommes unis par le même sang qui coule dans nos veines, celui d'Adam et d'Eve.

Les sociétés musulmanes du nord de l'Afrique ont gardé quelque peu les valeurs cosmopolites et débonnaires de l'Andalousie musulmane. Ils n'ont cessé jusqu'à ce jour de cohabiter et de coexister avec les étrangers, dans le respect de leurs cultures et de leurs religions. Ils ne font, d'ailleurs, qu'appliquer un commandement religieux, encore une fois, pour une raison que j'ignore personnellement, mis aux oubliettes. Le respect des religions, des croyances des autres est un devoir et non un choix en Islam<sup>1</sup>. Nulle personne n'a le droit de forcer une autre à adhérer à ses convictions, tout doit se faire selon ses propres volontés, sinon c'est nul et non avenue.

Ce qui n'est pas le cas de « la Reconquista » chrétienne de l'Andalousie qui s'est faite dans la douleur et le sang. En effet, Ferdinand d'Aragon et Isabelle de Castille étaient réputés pour leur fanatisme religieux, au point de se vanter d'avoir chassé plus de 200 000 mille juifs hors de la péninsule ibérique et d'avoir forcé les musulmans, restés en terre d'Espagne et qui étaient leur alliés puisqu'ils les ont aidés à bouter hors de leurs frontières leurs propres

---

<sup>1</sup> Dans le Coran, personne n'a le droit de forcer quiconque à embrasser sa religion ou à adhérer à ses convictions religieuses.

frères, à devenir des chrétiens par la force et la brutalité. Ils avaient même créé une institution particulière, « la Sainte-Hermandad », devenu par la suite le tribunal d'inquisition, et qu'ils chargeaient de commettre toutes les horreurs et atrocités possibles.

Alors, finalement, quel constat devons-nous faire à présent sur ceux qui font ressembler l'Islam à un effrayant épouvantail, qui menace l'occident, ses valeurs, son identité et surtout sa sécurité. La civilisation islamique dont on se méfie tant, est à l'origine de l'Europe moderne, celle qui a conquis le monde, qui a découvert de nouvelles contrées, de nouveaux continents. Le siècle des découvertes s'est fait grâce à la science des navigateurs musulmans, à leur cartographie du ciel, à leurs outils de navigation.

Or, la modernité telle qu'elle est perçue par certains intellectuels est une époque historique incarnée précisément par cet esprit de découverte. La découverte elle-même du nouveau continent va marquer d'un sceau indélébile l'humanité toute entière.

D'autres siècles futurs, la Renaissance, la philosophie des lumières, la révolution industrielle, la révolution française de 1789, vont se transmettre cet héritage musulman, souvent sans le savoir. Se sont alors effondrés comme des châteaux de sable, des régimes totalitaires, des potentats dépourvus d'humanité, véritables négriers des temps modernes, pour faire place nette et céder face à un peuple assoiffé de justice, de valeurs morales égalitaires et de démocratie.

Ce dernier mot a une importance primordiale en Islam. Rien en Islam ne peut se faire unilatéralement, aucune action, aucun projet, aucun acte même des plus banals ne peuvent se réaliser, surtout en matière de gestion publique, sans tenir compte de l'avis de la majorité des gens concernés, par l'initiative en question (choura). Le prophète lui-même, que la prière et le salut de Dieu l'accompagnent, a toujours agi ainsi, en optant pour le dialogue, le conseil et le consensus. Aucun de ses biographes ne peut réfuter cet aspect de sa vie, il était toujours à l'écoute des gens, du peuple, très proche d'eux au point de consacrer tout son temps à satisfaire leurs moindres désirs. L'empathie, la sympathie, l'osmose sont plus forts que n'importe quel autre concept moderne de proximité, de

transparence, d'alternance dont on ne cesse de parler dans les médias d'aujourd'hui.

Alors qu'on cesse de dire que l'Islam et les musulmans sont contre la démocratie, contre les droits de l'individu, la liberté d'expression ou de culte. L'histoire, leur histoire, a démontré par le passé tout le contraire.

Une société qui place l'individu au cœur de ses préoccupations, qui lui offre la possibilité de s'instruire, de s'exprimer librement, de participer à la gestion commune et surtout de partager équitablement ses richesses est moderne.

Une société cosmopolite qui respecte les différences, les divergences, la vie intime des gens, leurs croyances est moderne.

Une société imprégnée de valeurs altruistes, de solidarité, de magnanimité et de sensibilité surtout, qui accueille les réfugiés, les déshérités et les miséreux est moderne. Le monde entier, les musulmans de l'Afrique du nord que je connais tout particulièrement, ont applaudi l'action humanitaire menée par l'Allemagne et par sa chancelière pour accueillir et héberger les sinistrés de la guerre de Syrie.

Donner asile aux réfugiés est en Islam une obligation et non un choix. Encore une valeur fondamentale de l'Islam que les Européens partagent. Sommes-nous si éloignés les uns des autres ?

L'esprit savant et philanthrope de la civilisation musulmane qui s'est implanté en Europe un certain temps a fait plus de bien que de mal. Il est à l'origine des profonds bouleversements que cette partie du monde va connaître, l'esprit de découverte, l'élan libérateur, la quête de la connaissance, la recherche du bien individuel et commun, l'autorité de la loi, la possibilité de s'affirmer et de vivre heureux, ne sont-ils pas les valeurs fondamentales de nos deux mondes, de nos deux cultures et qui sont plus que modernes, car ils sont authentiques.