

كلية اللغات والترجمة



المجلة اللغوية



Issue (The Sixth) December 2022

العدد (السادس) ديسمبر 2022م

تنويه:

إنّ كافة الآراء والأفكار والمعلومات التي تنشر بأسماء تُكّابها تعبر عن وجهة نظر أصحابها، ولا تمثل وجهة نظر هيئة تحرير المجلة.

رقم الإيداع القانوني: 2022/405

دار الكتب الوطنية بنغازي - ليبيا

الترقيم الدولي الموحد: ISSN : 2788-9882

جميع المراسلات المتعلقة بالمجلة ترسل على العنوان التالي:

- مقر كلية اللغات والترجمة جامعة الزيتونة- سوق الأحد، ترهونة ليبيا.

- إيميل مجلة كلية اللغات والترجمة: Languagesfaculty2019@gmail.com

- أو الاتصال على رقم الهاتف: 0924308914 / 0919008502

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

تصدر عن كلية اللغات والترجمة بجامعة الزيتونة - ترونة

هيئة المجلة:

د. عز الدين سلطان البشير

رئيس التحرير

د. ريم أحمد الكبير

مدير التحرير

أسرة التحرير:

د. سالم خليفة الجوادي

د. حواء مصباح أبو خشم

مراجع اللغة العربية:

د. منى البشير محمد

مراجع اللغة الإنجليزية:

د. عبد الحكيم محمد بلعيد

تنفيذ وإخراج:

د. ريم أحمد الكبير

المجلة اللغوية

مجلة (المجلة اللغوية):

مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدر عن كلية اللغات والترجمة بجامعة الزيتونة، تقوم بنشر الأعمال البحثية للباحثين وفق المعايير العلمية، وكذا وفق قوانين إصدار ونشر الدولة الليبية.

أهداف ورسالة المجلة:

من أهم أهداف ورسالة المجلة الرقي بمستوى البحث العلمي، نشر أعمال متخصصة تراعي إتباعها لقواعد النشر العلمي، الإسهام في نشر ثقافة البحث العلمي وتنشيطه، إظهار الجهود العلمية للباحثين والدارسين ونشر بحوثهم.

شروط النشر في المجلة:

- يشترط أن تكون البحوث العلمية المقدمة للنشر معدة وفق مناهج البحث العلمي من حيث الشكل والمضمون.
- ألا تكون المواد المقدمة للنشر قد سبق نشرها.
- ألا تزيد عدد صفحات البحث المقدم للنشر عن (25) صفحة، ومطبوعاً يبنط (12) وترسل نسخة مطبوعة وأخرى محفوظة بقرص مدمج (CD).
- أن يكتب على البحث اسم الباحث ثلاثياً وكذلك جهة عمله وعنوانه والبريد الإلكتروني.
- أن يكون توثيق المراجع داخل البحث بنظام (APA) بحيث يشار إلى التوثيق في نهاية الفقرة، فيكتب الاسم الأخير وسنة النشر ورقم الصفحة داخل قوسين، وتكون قائمة المراجع في نهاية البحث وفق هذا النظام.
- أن يكون الخط (Amiri) للبحوث المكتوبة باللغة العربية، وخط (Times- New Roman) لبحوث اللغة الانجليزية، وبمسافة بين الأسطر (1.15 سم).
- تقبل البحوث العلمية المكتوبة باللغة العربية والانجليزية والفرنسية، ويشترط إرفاق بحوث اللغتين "الانجليزية والفرنسية" ملخصاً باللغة العربية لا يتجاوز (200) كلمة.

- تخضع البحوث العلمية المقدمة للنشر في المجلة للتقييم العلمي واللغوي.
- يخضع البحث المقدم للتقويم السري لبيان صلاحية نشره من عدمها ولا يُعاد البحث لصاحبه إذا لم يُقبل وتقدم أسباب رفضه للباحث.
- تؤول جميع حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشر البحث أو أجزاء منه في أي مكان آخر بعد نشره في المجلة إلا بإذن كتابي من هيئة المجلة.

خطوات التحكيم:

تعدّ عملية التحكيم عملية مهمة لضمان جودة البحوث، ومدى صحة المعلومات الواردة فيها، ولا تنشر في المجلة إلا بعد موافقة لجنة التحكيم والتقويم، وقد قرّرت لجنة المجلة أن يدفع كل من يريد نشر أيّ بحث في المجلة مبلغا وقدره (50د.ل) عن كل بحث نظير تحكيمه من متخصصين قبل النشر، وهذا المبلغ غير قابل للاسترجاع في جميع الأحوال.

المجلة اللغوية بكلية اللغات والترجمة، جامعة الزيتونة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

العدد السادس/ ديسمبر 2022م

المحتويات.

الصفحة	المحتويات	ر.ت
18 - 7	دلالة ما انفرد به كل قارئ من القراء العشر في سورة البقرة. د. العجيلي يحيى محمد يحيى .	1-
34 - 19	مصطلحا التجديد والتيسير في النحو العربي من خلال جهود المحدثين. د. ريم أحمد الكبير	2-
54 - 35	تكرار الحرف واللفظ ودلالاتهما في القرآن الكريم "الجزء السابع والعشرون أنموذجاً" أ. مبروكة الشريف عبد السلام	3-
69 - 55	دلالة لفظ "الإنسان" في القرآن الكريم. د. منى البشير محمد علي	4-
84 - 70	التنوع الأسلوبي في شعر أحمد شوقي د. عبد الباسط محمد محمد محقق	5-
96-85	The Effect of Some Second Language Acquisition Factors on Teaching English Process at University of Tripoli. Asma Ahmed Alfasi	6-
114-97	الموت والحياة في شعر الأعمى التطيلي. د.غالية الطاهر سالم جلوص	7-
134-115	المباحث اللغوية في كتاب (المختار شرح أربعين حديثاً من كلام سيد الأخيار) للشيخ علي بن عبد الحفيظ شعنان المالكي الطرابلسي (ت2009م) د.عبد الرحيم صالح الشكري	8-
153-135	دلائل الإعجاز في الأمثال القرآنية عند الألويسي في تفسيره "روح المعاني" سورة البقرة " أنموذجاً" د. منصور الهادي نعامة	9-

الكلمة الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد، تبسم مجلتنا "المجلة اللغوية" ببيكاء الأقاليم، إذ تواصل مسيرتها دون توقف بصدر العدد السادس، الذي يتصف بأصالة الأبحاث العلمية المنشورة فيه؛ وذلك من حيث إثراء المعرفة وإضافة الجديد، والمساهمة في حل المشكلات في المجال اللغوي والبحث العلمي.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،

رئيس التحرير.

(دلالة ما انفرد به كل قارئ من القراء العشر في سورة البقرة)

العجيلي يحيى محمد يحيى، كلية التربية، جامعة الزيتونة.

المقدمة :

من المعروف أن هناك علاقة قوية بين اللغة ، والقراءات ، وانطلاقاً من هذا المبدأ جاءت هذه الدراسة لتبين جانباً من جوانب دلالة ما انفرد به كل قارئ من القراء العشر في سورة البقرة ، وتعد القراءات القرآنية من أهم الموضوعات التي يجب أن يتناولها الدارسون لتعلقها بكتاب الله تفسيراً ، وبياناً لذا أحببت أن أكتب حول (دلالة ما انفرد به كل قارئ من القراء العشر في سورة البقرة) ، إن دراسة انفرادات القراء له أهميته البالغة في نفي أي تناقض ، أو تنافر بين القراءات المتواترة عموماً ، وخصوصاً ، وخاصة فيما يتعلق باللغة ، والمعنى ، وإن استقصاء معاني انفرادات القراء العشر تطرد من الأذهان شبهات التناقض ، أو التضاد بين القراءات القرآنية المتواترة ، فاختلاف القراءات عندما نتأمله يتضح لنا من خلاله قوة الترابط اللغوي ، والتناسب المعنوي بينهما ، واحتياج بعضهما لبعض ، فهما مكملان لبعضهما ، ويظهر لنا من خلال هذا الاختلاف المعاني الدقيقة ، والأساليب المعجزة التي لا يمكن معرفتها ، واستنباطها إلا من خلال اختلاف هذه القراءات ، وإن من يتأمل اختلاف القراءات ، وينظر إلى خصوصيات ، ومقتضيات الأحوال يعلم أن هذا الاختلاف في القراءة القرآنية لا يخلو من تغيير دلالي يؤدي إلى تعدد المعاني ، وتنوعها أي إلى خدمة المنطوق من القراءتين ، فاختلاف الحركات في القراءات يدل على الزيادة في المعنى أي أن هذه القراءة تأتي بمعاني لغوية ، أو شرعية جديدة لا تعرف إلا من خلال هذه القراءة ، كما ذكر ابن العربي أن ما هو محتمل لغة محتمل شرعاً . (انظر ابن العربي 1424 هـ 2003 م ، 2 / 71)

وقد تؤدي دلالة تعاقب الحركات في اللفظة الواحدة إلى زيادة بيان المعاني ، واتساعها ، وهذا الاختلاف في القراءات أكسب المفسرين فوائد جمّة ، وأضاء لهم كثيراً من المعاني المجملّة في الآيات ، وأذن بفهم بعض النصوص فهماً لا تدل عليه القراءة الواحدة ، وإنما تتكشف معاني الآيات بالقراءات ، وبها يترجح بعض الوجوه على بعض في الأحكام الشرعية ، وغيرها ؛ لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد بين المراد من نظيره في قراءة أخرى ، وإن من يتأمل اختلاف القراءات ، وينظر إلى خصوصيات ، ومقتضيات الأحوال يعلم أن هذا الاختلاف إنما هو تأسيس لمعنى جديد ، فقد تحمل الآية معنى عاماً واحداً ، ولكن كل قراءة تمس خصوصية العطاء بحيث لا يفهم المعنى الكلي إلا من خلال القراءتين ، وما قرئت الكلمة بقراءة مغايرة إلا لمعنى مكمل في تلك القراءة ، ولا يمكن الاستدلال عليه إلا بتلك القراءة ، واختلاف القراءة ما هو إلا تأسيس لمعنى جديد يقتضيه السياق .

وقد قمت بتقسيم هذا البحث إلى تمهيد، ومطلبين تناولت في التمهيد التعريف بالقراءات، والقراء العشر، وتناولت في المطلب الأول دلالة ما انفرد به قراء الحرمين من القراء العشر في سورة البقرة، وتناولت في المطلب الثاني دلالة ما انفرد به قراء البصرة، والكوفة من القراء العشر في سورة البقرة.

تمهيد

أولاً: التعريف بالقراءات

القراءات لغة: جمع قراءة، وهي مصدر قرأ قراءة وقرأناً بمعنى: تلا تلاوة، وهي في الأصل بمعنى الجمع، والضم، يقول الراغب الأصفهاني "والقراءة ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل" (الأصفهاني 1412 هـ، 668).

واصطلاحاً عرفت بتعاريف متعددة ولعل أحسن التعاريف لها تعريف ابن الجزري الذي عرفها بأنها "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها، معزواً لناقله" (ابن الجزري 1420 هـ 1999م، 9)

ثانياً: التعريف بالقراء العشر

1- (نافع المدني) هو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي، أصله من أصفهان، وتوفي بالمدينة سنة تسع وستين ومائة. (انظر: ابن الجزري 1351 هـ، 2 / 330، والذهبي 1404 هـ، 107 / 1)

2- (ابن كثير) هو عبد الله بن كثير المكي. وهو من التابعين. وتوفي بمكة سنة عشرين ومائة. (انظر: ابن الجزري 1351 هـ، 2 / 330، والذهبي 1404 هـ، 198 / 1).

3- (أبو عمرو البصري) هو زيان بن العلاء بن عمار المازني البصري. وقيل اسمه يحيى، وقيل اسمه كنيته، وتوفي بالكوفة سنة أربع وخمسين ومائة. (انظر: ابن الجزري 1351 هـ، 1 / 288، والذهبي 1404 هـ، 100 / 1).

4- (ابن عامر الشامي) هو عبد الله بن عامر الشامي اليحصبي قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك، ويكنى أبا عمران، وهو من التابعين، وتوفي بدمشق سنة ثمان عشرة ومائة. (ابن الجزري 1351 هـ، 1 / 404، والذهبي 1404 هـ، 82 / 1).

5- (عاصم الكوفي) هو عاصم بن أبي النجود، ويقال له ابن بهدلة، ويكنى أبا بكر، وهو من التابعين، وتوفي بالكوفة سنة ثمان وعشرين ومائة. (انظر: ابن الجزري 1351 هـ، 1 / 346، والذهبي 1404 هـ، 88 / 1).

6- (حمزة الكوفي) هو حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات الفرضي التيمي، ويكنى أبا عمارة وتوفي بحلولاً في خلافة أبي جعفر المنصور سنة ست وخمسين ومائة. (انظر: ابن الجزري، 1351 هـ، 1 / 346، والذهبي 1404 هـ، 1 / 111).

7- (الكسائي الكوفي) هو علي بن حمزة النحوي، ويكنى أبا الحسن، وقيل له الكسائي من أجل أنه أكرم في كساء - وتوفي (برنبوية) قرية من قرى الري حين توجه إلى خراسان مع الرشيد سنة تسع وثمانين ومائة. (انظر: ابن الجزري 1351 هـ، 1 / 261، والذهبي 1404 هـ، 1 / 120).

8- (أبو جعفر المدني) هو يزيد بن القعقاع، وتوفي بالمدينة سنة ثمان وعشرين ومائة. (انظر: ابن الجزري، 1351 هـ، 2 / 382).

9- (يعقوب البصري) هو أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي، وتوفي بالبصرة سنة خمس ومائتين. (انظر: ابن الجزري: 1351 هـ، 2 / 386، والذهبي 1404 هـ، 1 / 157).

10- (خلف) هو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزار البغدادي، وتوفي سنة تسع وعشرين ومائتين. (انظر: ابن الجزري 1351 هـ، 1 / 272، والذهبي 1404 هـ، 1 / 208)

المطلب الأول:

دلالة ما انفرد به قراء الحرمين وهما نافع، وابن كثير من القراء العشر في سورة البقرة

أولاً: ما انفرد به نافع المدني في سورة البقرة:

انفرد نافع بقراءة ﴿ حَتَّى يَقُولَ ﴾ في قوله تعالى: { وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ } (سورة البقرة الآية 214) برفع لام (يقول)، وقرأها الباقر بالنصب. (انظر: البغدادي 1400 هـ، 181، القاضي، 48).

أرجع الفراء علة الرفع، والنصب إلى دلالة الفعل الذي قبل حتى وهو ﴿ وَزُلْزِلُوا ﴾ قال: "ولها وجهان في العربية: نصب، ورفع. فأما النصب فلأن الفعل الذي قبلها مما يتطاول كالترداد. فإذا كان الفعل على ذلك المعنى نصب بعده بـ (حتى)، وهو في المعنى ماضٍ. فإذا كان الفعل الذي قبل حتى لا يتطاول، وهو ماضٍ رفع الفعل بعد حتى إذا كان ماضياً". (الفراء: 1 / 132، 133)، ولعل الذي يقصده الفراء بالتطاول هو امتداد زمن الفعل ﴿ وَزُلْزِلُوا ﴾، لأن معنى زلزلوا أزعجوا إزعاجاً شديداً، واضطربوا (انظر الزمخشري / 1414 هـ، 1 / 256) أي: امتداد زمن الإزعاج، والاضطراب، ويرى ابن خالويه أن من رفع الفعل بعد حتى كان بمعنى الماضي، ومن نصبه كان بمعنى الاستقبال. (انظر: ابن خالويه 1401 هـ، 96، وأبو زرعة 1402 هـ، 1982 م، 95، 96).

وللجمع بين القراءتين أقول : إن الذي يظهر لي من خلال ما ذكره الفراء أن قراءة نافع تدل على بداية الزلزلة ، وبداية الدعاء أي : أن الرسول ، والذين آمنوا معه قالوا متى نصر الله في حال زلزالهم ، ولم يتأخروا بذلك القول ، وهذا يناسبه الرفع ؛ لأن الضمة أقصر تطاولا من الفتحة حتى من ناحية المد ، وقراءة النصب فيها دلالة على تطاول زمن الزلزلة مع تطاول الدعاء ، وهذا التطاول تناسبه الفتحة ، ومن ثم تمثل أماننا القيمة الجمالية للقراءتين ، فليس هناك اختلاف بين القراءتين ، فقراءة الرفع دلت على بداية الزلزلة ، والدعاء ، وقراءة النصب دلت على امتدادها ، وامتداد الدعاء ، وهذا فيه دلالة على أن الله يستجيب دعاء المؤمنين سواء تضرعوا إليه عاجلا ، أم آجلا .

ثانيا : ما انفرد به ابن كثير المكي في سورة البقرة:

أ / انفرد ابن كثير بقراءة { آدَمَ } بالنصب ، ورفع { كَلِمَاتُ } في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (سورة البقرة الآية 37) وقرأها الباقون برفع { آدَمُ } ونصب { كَلِمَاتُ } في قوله تعالى: (انظر ابن مجاهد 1400 هـ ، 154 ، والأصهباني 1981 م ، 129) .

يرى ابن خالويه أن حجة من رفع آدم أن الله تعالى لما علم آدم الكلمات فأمره بهن تلقاهن بالقبول عنه ، وأما حجة من نصب آدم ، وهي قراءة ابن كثير جعل الفعل للكلمات ؛ لأنها تلقت آدم ، ولأن ما تلقاك فقد تلقيته ، وما نالك فقد نلت ، وهذا يسميه النحويون المشاركة في الفعل (انظر: ابن خالويه 1401 هـ ، 75 ، وأبو زرعة 1402 هـ 1982 م 94) وأما الألويسي فذهب إلى أن حجة قراءة ابن كثير بنصب آدم ، ورفع كلمات على معنى - استقبلته - فكأنها مكربة له لكونها سبب العفو عنه ، وقد يجعل الاستقبال مجازا عن البلوغ بعلاقة السببية . (انظر: الألويسي 1415 هـ 1 / 238) ووافقه ابن عاشور (انظر: ابن عاشور 1419 هـ 1998 م ، 1 / 439) .

أقول : إن الذي يظهر لنا للجمع بين القراءتين أن قراءة ابن كثير بنصب كلمة { آدَمَ } ورفع كلمة { كَلِمَاتُ } تدل على أن معنى تلقي الكلمات هي وصولها إلى آدم من ربه ، فكأنه قال : (بجاءت آدم من ربه كلمات) (انظر أبو حيان 1420 هـ 1 / 267) أي : وصلت إليه ، وأما قراءة رفع كلمة { آدَمُ } ، ونصب كلمة { كَلِمَاتُ } ، وهي قراءة الباقيين من السبعة ، فتدل على معنى آخر يكل المعنى الأول ، وهو أن آدم بعد وصول الكلمات إليه تعلمها ودعا بها ربه (انظر: ابن منظور 1414 هـ 15 / 256) فتاب عليه . وهذا التوجيه يبين لنا القيمة الجمالية للقراءتين ، فليس هناك اختلاف بين القراءتين ، فقراءة ابن كثير دلت على وصول الكلمات إلى آدم من ربه ، وقراءة الباقيين دلت على تعلم آدم هذه الكلمات بعد وصولها إليه من ربه ، والدعاء بها ، وطلب المغفرة منه فتاب عليه .

ب / انفرد ابن كثير بقراءة قوله تعالى ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (سورة البقرة الآية 144) بياء الغيبة في كلمة { تَعْمَلُونَ } ، وقرأها الباقر بن عطاء الخطاب (انظر ابن مجاهد البغدادي 1400هـ، 160) يرى ابن عطية أن قراءة ابن كثير بالياء، فيها دلالة على أن المخاطبة على هذا لمحمد صلى الله عليه وسلم. (انظر ابن عطية 1422 هـ، 1 / 167) وأما أبو حيان فذكر أنه يحتمل فيها وجهان الوجه الأول: أن يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، والوجه الثاني: أن يكون الخطاب مع بني إسرائيل. (انظر أبو حيان 1420 هـ، 1 / 431، 432)

والذي أُلحِه استناداً على قول أبي حيان في توجيهه لقراءة ابن كثير بجواز أن يكون الخطاب لبني إسرائيل بأنه لا وجود لاختلاف المعنى بين القراءتين، فكل قراءة بينت لنا حاله من حالات بني إسرائيل، فقراءة ابن كثير بياء الغيبة بينت لنا أن الله عالم بما فعله أسلاف بني إسرائيل، وقراءة الجمهور بياء الخطاب بينت لنا أن الله عالم بما يفعله بنو إسرائيل المعاصرون للنبي صلى الله عليه وسلم، والله أعلم .

ج / انفرد ابن كثير بقراءة ﴿ مَا آتَيْتُمْ ﴾ بالقصر، في قوله تعالى : { وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ } (سورة البقرة الآية 233) وقرأها الباقر بن عطاء الخطاب (انظر ابن مجاهد البغدادي 1400هـ، 183 ، والديمياطي الشهير بالبناء 2006 م / 204 ، والداني 1984 م / 81 ، القاضي 51).

وَالْحُجَّةُ لِمَنْ قَرَأَ بِالْقَصْرِ أَنَّهُ مِنَ الْمَجِيءِ ، وَوَزْنُهُ فَعَلْتُمْ وَفِيهِ اضْمَارٌ مَعْنَاهُ بِهِ - أَي : مَا آتَيْتُمْ بِهِ - فَنَابَتْ عَنْهُ قَوْلُهُ بِالْمَعْرُوفِ ، وَحُجَّةٌ مَنْ قَرَأَ بِالْمَدِّ أَنَّهُ مِنَ الْإِعْطَاءِ ، وَوَزْنُهُ أَفْعَلْتُمْ وَدَلِيلُهُ قَوْلُهُ : { إِذَا سَلَّمْتُمْ } ، وَالتَّسْلِيمُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْإِعْطَاءِ . (انظر ابن خالوية 1401 هـ ، 97 ، وأبو زرعة 1402 هـ 1982 م / 137 ، والديمياطي الشهير بالبناء 2006 م / 204 ، والداني 1984 م / 81) وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين (انظر القرطبي 1384 هـ 1964 م ، 3 / 173 ، وأبو حيان 1420 هـ ، 2 / 509 ، والسمين الحلبي، 474 ، 475).

والذي أذهب إليه للجمع بين القراءتين أنه لا وجود للاختلاف في المعنى بين القراءتين فهما مكملتان لبعضهما؛ لأن دلالة قراءة المد يراد بها اعتبار القصد، وإن لم يكن منه الحصول (انظر الراغب الأصفهاني 1412 هـ، 212) ، فكأن قراءة المد هي بداية المجيء ، وقراءة القصر التي بمعنى المجيء كما ذكر العلماء يراد بها اعتبار الحصول؛ لأن المجيء كالإتيان، لكن المجيء أعم، لأن الإتيان مجيء بسهولة، والإتيان قد يقال

باعتبار القصد ، وإن لم يكن منه الحصول ، والحجيء يقال باعتبار الحصول. (انظر الراغب الأصفهاني 1412 هـ، 212)، والله أعلم.

المطلب الثاني:

دلالة ما انفرد به قراء البصرة ، والكوفة من القراء العشر في سورة البقرة:

أولاً : ما انفرد ابن عامر الشامي في سورة البقرة

انفرد ابن عامر بقراءة ﴿هُوَ مُؤَلِّيَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وُجْهَةً هُوَ مُؤَلِّيَا فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِنَّ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة البقرة الآية 148) بألف بعد اللام (هو مولاه) ، وقرأها الباقر بياء بعد اللام (موليا) (انظر ابن مجاهد البغدادي 1400 ص 172 ،

والدمياطي الشهير بالبناء 2006 م / ص 204)

ذهب ابن خالويه إلى أن حجة ابن عامر في قراءة (مولاه) أنه جعل المولى مفعولاً به ، وأصله موليا فلما تحركت الياء انقلبت ألفا ، وأما حجة من قرأها بآلياء ، وكسر اللام - وهي قراءة الباقرين - فإنه أراد مولي وجهه إليها ، فتكون الهاء كناية عن مخدوف ؛ لأن كلا يقتضي مضافاً والمولى ها هنا هو الفاعل. (انظر: ابن خالويه 1401 هـ / 90) ، وأما ابن زنجلة ، فيرى أن قراءة ابن عامر (هو مولاه) بفتح اللام أي : هو موجهها وحجته أنه قدر له أن يتولاها ، ولم يسند إلى فاعل بعينه ، فيجوز أن يكون هو كناية عن الاسم الذي أضيفت إليه كل ، وهو الفاعل ، ويجوز أن يكون فاعل التولية الله ، وهو كناية عنه ، والتقدير ولكل ذي ملة قبله الله موليا وجهه ، ثم رد ذلك إلى ما لم يسم فاعله ، وأما قراءة الباقرين (هو موليا) بكسر اللام أي متبعها وراضيا ، وحجته ما قد جاء في التفسير عن مجاهد ولكل وجهة هو موليا أي لكل صاحب ملة وجهة أي قبله هو موليا هو مستقبلها ، والحجة الأخرى أن قوله هو موليا هو كناية عن الاسم الذي أضيفت إليه كل في المعنى ؛ لأنها وإن كانت منونة ، فلا بد من أن تسند إلى اسم. (انظر: أبو زرعة 1402 هـ 1982 م، 117) ، واستحسن ابن جزي أن يكون الفاعل الله ، وذلك عند توجيهه لقراءة ابن عامر قال : "وقرئ مولاه أي : ولله الله إليها ، والمعنى أن الله جعل لكل أمة قبله". (ابن جزي 1416 هـ، 1/ 100) ، وخالفه الألوسي ، وذهب إلى أن عود الضمير على الله تعالى يفسد المعنى قال: "وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما: (هُوَ مُؤَلَّاهاً) على صيغة اسم المفعول أي هو قد ولي تلك الجهة ، فالضمير المرفوع حينئذٍ عائد إلى "كل" البتة ، ولا يجوز رجوعه إلى الله تعالى لفساد المعنى" (الألوسي 1415 هـ، 1/ 413) ، وذهب ابن العربي إلى أن قراءة (هُوَ مُؤَلَّاهاً) يعني المصلي ، والتقدير أن المصلي هو موجه

نحوها، وأما قراءة من قرأ (هُوَ مُوَلِّهَا) ، فإن المعنى أيضاً هو مُتَوَجِّهٌ نحوها، والأول أصح في النظر، وأشهر في القراءة ، والخبر. (انظر ابن العربي 1424 هـ 2003م، 1 / 66) ووافقه العثيمين في دلالة معنى القراءتين. (انظر العثيمين 1324 هـ، 2 / 145، 146).

وللجمع بين القراءتين نقول: إن قراءة ابن عامر باسم المفعول (مُؤَلَّاهَا) تدل على أن الله يُؤلي العبد وجهته، وأما قراءة الباقيين باسم الفاعل (مُؤَلِّهَا) فتدل على أن العبد يتولى ما أراد له الله، فكل قراءة مكملة للقراءة الأخرى فالمعنيان مردان والله أعلم.

ثانياً : ما انفرد به عاصم الكوفي في سورة البقرة:

انفرد عاصم بقراءة ﴿تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾ بالنصب فيهما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ (سورة البقرة الآية 282) ، وقرأ الباقيون برفعهما (انظر ابن مجاهد البغدادي 1400 هـ، 193 ، والأزهري الهروي 1412 هـ 1991 م، 1 / 235 ، والأصبهاني 1981 م، 155 ، وأبو زرعة 1402 هـ 1982 م ، 151 ، والداني 1984 م، 85 ، وابن جزري ، 2 / 237 ، وعبد الفتاح القاضي 57).

قال الفراء: " (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً) ترفع، وتنصب، فإن شئت جعلت (تُدِيرُونَهَا) في موضع نصب ، فيكون لكان مرفوع ، ومنصوب، وإن شئت جعلت (تُدِيرُونَهَا) في موضع رفع ". (الفراء: 1 / 185) واعتمد ابن خالويه على قول الفراء في توجيه قراءة الرفع قال: فَلَمَنْ رَفَعَ وَجْهَانِ أَحَدَهُمَا: أَنَّهُ جَعَلَ تِجَارَةً اسْمَ كَانَ وَ (تُدِيرُونَهَا) الْخَبَرُ وَالثَّانِي: أَنْ يَجْعَلَ كَانَ بِمَعْنَى حَدَثَ وَوَقَعَ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى خَبَرٍ كَقَوْلِهِ: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ (سورة البقرة الآية 280) وأما قراءة عاصم بالنصب ، فذكر ابن خالويه أنها ضعيه قال: " وَالْحُجَّةُ لِمَنْ نَصَبَ أَنَّهُ أَضْمَرَ فِي كَانَ الْإِسْمَ وَنَصَبَ التِّجَارَةَ عَلَى الْخَبَرِ وَفِيهِ ضَعْفٌ ". (ابن خالويه 1401 هـ، 103).

وأما ابن زنجلة فلم يضعف قراءة عاصم كما فعل ابن خالويه ووجهها على أَنَّ (تكون) ناقصة كما فعل ابن خالويه ، وأن المعنى إِلَّا أَنْ تكون المدائنة تِجَارَةً حَاضِرَةً ، والمعاملة تِجَارَةً حَاضِرَةً ، فهي خبر تكون الناقصة ، ووافقه النحاس ، وأما قراءة الباقيين نخرجها على أن تكون تامة، وأن المعنى إِلَّا أَنْ تقع تِجَارَةً حَاضِرَةً (فتجارة) فاعل بـ (تكون) كَقَوْلِهِ قَبْلَهَا ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ (انظر أبو زرعة 1402 هـ 1982 م، 151)

وللجمع بين القراءتين أقول: إن الذي يظهر لي من خلال ما ذكره الفراء عند نصب جملة (تُدِيرُونَهَا) فتكون (تكون) ناقصة على قراءة النصب، وقراءة الرفع أيضاً ويكون لـ (يكون) اسم، وخبر كما ذكر

القراء، فعلى قراءة نصب (تجارة) فاسمُ (يكون) مضمرٌ فيها، والتقدير إلا أن تكونَ المعاملةُ ، أو المبايعةُ ، أو التجارةُ (انظر أبو حيان 1420 هـ، 2 / 739، والسمين الحلبي 2 / 673 ، وابن عاشور 1419 هـ 1998 م، 3 / 116) و(تجارةً) خبرها ، وجملة (تُديرونها) في محل نصب صفة لـ (تجارةً) ، وعلى قراءة رفع (تجارةً) أيضاً يكون لـ (يكون) اسم ، وخبر ، فاسمها على هذه القراءة هو (تجارةً) ، وجملة (تُديرونها) في محل نصب خبرها ، وأما إذا كانت جملة (تُديرونها) في محل رفع ، فتكون (تكون) تامة ، والمعنى إلا أن تُحدثَ ، أو تقعَ تجارةً، وعلى هذا فتكون (تُديرونها) في محلِّ رفع صفةً لتجارةً أيضاً. (انظر السمين الحلبي: 2 / 673) والله أعلم.

ثالثاً: ما انفرد به أبو جعفر في سورة البقرة:

انفرد أبو جعفر بقراءة ﴿لَا تُضَارَّ﴾ في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودُ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ (سورة البقرة الآية 233) بإسكان الراء مخففة على أنه مضارع من ضار يضير (انظر ابن الجزري 1421 هـ 2000 م، 305 ، والدمياطي الشهير بالبناء 2006 م، 204) ، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو { لَا تُضَارَّ } والدة بالرفع على الخبر، وقرأها الباقون بفتح الراء على النهي (انظر أبو زرعة 1402 هـ 1982 م، 136) { يرى الزمخشري أن قراءة أبي جعفر بالسكون مع التشديد على نية الوقف. (انظر الزمخشري 1407 هـ، 1 / 280) ووافقه أبو حيان، والألوسي. (انظر أبو حيان 1420 هـ، 2 / 502، والألوسي 1415 هـ، 1 / 540) وضعفها العكبري قال: "وهي ضعيفة ؛ لأنه في التقدير قد جمع بين ثلاث سواكن إلا أن له وجهاً ، وهو أن الألف لمدّها تجري مجرى المتحرك فيبقى ساكناً ، والوقف عليه ممكن ، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ، أو يكون وقف عليه وقفة يسيرة" (العكبري، 121) ، وأما قراءة الرفع على نية الجزم فقد ضعفها القراء قال : "ولا يجوز رفع الراء على نية الجزم، ولكن يرفعه على الخبر" (العكبري: 150) ويرى ابن شامة أن قراءة (لا تضارَّ) بالفتح أصله: "لا تضارر بكسر الراء الأولى ، أو بفتحها مبنيًا للفاعل ، أو للمفعول على اختلاف في تفسيره، والكل صحيح المعنى في الآية أدغمت الراء الأولى في الثانية فن رفع جعله خبراً بمعنى النهي ، ومن فتح فهو نهي انجزمت الراء له، ففتحت؛ لالتقاء الساكنين". (أبو شامة: 361).

والذي يظهر لي أن قراءة أي جعفر فيها دلالة على الخروج عن المألوف في اللغة لفظاً ، وهو التقاء الساكنين ، ولعل هذا فيه إشارة على الخروج عن المألوف شرعاً ، وعرفاً في الآية ، وهو أن يكون الابن الرضيع الضعيف محل مساومة بين الأم ، والوالد في حل مشاكلهم؛ لأن طبع الوالدين الاستعطاف ، والإشفاق على ابنهما ، فالولد ليس أجنبياً عن الوالدين، هذه أمه ، وذاك أبوه، فن حقه أن يشفقا عليه، ولا تكون العداوة بينهما سبباً للإضرار بالولد.(الصابوني 1400 هـ 1982 م، 1 / 351)، وليس من مصلحة

الابن أن يتشبهت والداً برأيهما ، ويبقيان ساكنين، فليس من حق الأم أن تأبى أن ترضع الابن إضراراً بأبيه ، وليس من حق الأب أن يمنع الأم من ذلك ، وألاً ينفق عليهما،(انظر: ابن العربي 1424 هـ 2003 م، 1 / 275) والله أعلم.

الخلاصة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أما بعد:

فإن توجيه القراءات يعد من العلوم التي قلَّ روادها، وهو علم واسع وغزير، ويحتاج إلى مزيد جهد، ودراسة، فالله أسأل أن أكون قد وفقت في أداء هذا الموضوع حقه كما أرجو أن يكون بالنسبة لي نواة طيبة لسلسلة بحوث تُعنى بموضوع انفرادات القراء العشر في القرآن الكريم كله، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

المصادر والمراجع:

1 / القرآن الكريم

2 / إبراز المعاني من حرز الأمانى المؤلف أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (ت 665 هـ) الناشر دار الكتب العلمية. د. ت
3 / إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر المؤلف أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطي شهاب الدين الشهير بالبناء (ت 1117 هـ) المحقق / انس مهرة / الناشر دار لكتب العلمية لبنان الطبعة الثالثة 2006 م.

4 / الإتيان في علوم القرآن : تأليف - عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم د / ط : الهيئة المصرية العامة للكتاب 1974 م

5 / أحكام القرآن / المؤلف محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي (ت 543 هـ) راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه / محمد عبد القادر عطا الناشر دار الكتب العلمية بيروت / لبنان ط 3 / 1424 هـ 2003.

6 / إعراب القرآن العظيم / المؤلف: شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا الأنصاري (ت 926 هـ) حققه وعلق عليه: د. موسى على موسى مسعود (رسالة ماجستير) دار النشر: لا توجد الطبعة الأولى: 1421 هـ - 2001 م

7 / إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات : المؤلف أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت 616 هـ) تحقيق إبراهيم عطوة عوض الناشر المكتبة العلمية لاهور باكستان. د. ت
8 البحر المحيط في التفسير: المؤلف أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت 745 هـ) تحقيق / صدقي محمد جميل الناشر دار الفكر - بيروت 1420 هـ

- 9 / البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرية : المؤلف : عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (ت 1403 هـ) الناشر دار الكتاب العربي بيروت / لبنان . د . ت
- 10 / التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء عبد الله بن الحسن بن عبد الله العكبري (ت 616 هـ) المحقق : علي محمد البجاوي د / ط عيسى البابي الحلبي وشركاؤه د . ت
- 11 / تحبير التيسير في القراءات العشر / المؤلف شمس الدين أبو الخير بن الجزري (ت 838 هـ) تحقيق د / احمد محمد مفلح القضاة الناشر دار الفرقان / الأردن عمان ط الأولى 1421 هـ 2000 م
- 12 / التحرير والتنوير المؤلف : محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393 هـ) د / ط الدار التونسية للنشر - تونس 1984 وقدم له : محي الدين ديب مستو الناشر دار الكلم الطيب بيروت ط 1419 هـ - 1998 م
- 13 / التسهيل لعلوم التنزيل المؤلف أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت 741 هـ) المحقق الدكتور عبد الله الخالدي / الناشر شركة الأرقام بن أبي الأرقام بيروت / الطبعة الأولى 1416 هـ .
- 14 / تفسير سورة الفاتحة والبقرة : المؤلف محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت 1421 هـ) الناشر دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى 1324 هـ عدد الأجزاء 3
- 15 / التيسير في القراءات السبع المؤلف عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر ابو عمرو الداني (ت 444 هـ) المحقق أوتريزل الناشر دار الكتاب العرب بيروت الطبعة الثانية 1984 م .
- 16 / الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي : المؤلف : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت 671 هـ) المحقق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، 1384 هـ - 1964 م عدد الأجزاء: 20 جزءا (في 10 مجلدات)
- 17 / الحجة في القراءات السبع / المؤلف : الحسين بن أحمد بن خالوية أبو عبد الله (ت 370 هـ) المحقق د عبد العال سالم مكرم الناشر دار الشروق بيروت ط الرابعة 1401 .
- 18 / حجة القراءات السبع : المؤلف : عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة تحقيق د سعيد الأفغاني دار النشر / مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الثانية 1402 - 1982 .
- 18 / الدر المصون في علوم الكتاب المكنون المؤلف: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت 756 هـ) المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط الناشر: دار القلم، دمشق د . ت عدد الأجزاء: 11

- 19 / روائع البيان تفسير آيات الأحكام المؤلف على محمد الصابوني الناشر مكتبة الغزالي دمشق - مؤسسة مناهل العرفان بيروت الطبعة الثالثة 1400 هـ / 1980 م
- 20 / روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني المؤلف شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي (ت 1270 هـ) المحقق علي عبد الباري عطية الناشر دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى 1415 هـ عدد الأجزاء 15 وجزء فهارس
- 21 / العناية شرح الهداية / المؤلف : محمد بن محمد بن محمود أكل الدين أبو عبدالله ابن الشيخ جمال الدين الرومي البارقي (ت 786 هـ) الناشر دار الفكر د. ت
- 22 / غاية النهاية في طبقات القراء المؤلف شمس الدين أبو الخير ابن الجزري محمد بن محمد بن يوسف (ت 833 هـ) الناشر مكتبة ابن تيمية د. ت عدد الأجزاء 3
- 23 / المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: المؤلف : أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت 502 هـ) المحقق / صفوان عدنان الدوايدي الناشر / دار القلم الدار الشامية - دمشق الطبعة الأولى 1412 هـ
- 24 / كتاب السبعة في القراءات / تأليف أحمد بن موسى بن العباس التيمي أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت 324 هـ) تحقيق شوقي ضيف الناشر دار المعارف مصر الطبعة الثانية / 1400 هـ.
- 25 / الكشف عن حقائق وغوامض التنزيل: المؤلف : أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت 538 هـ) دار الكتاب العربي بيروت ط الثالثة 1407 هـ.
- 26 / لسان العرب : المؤلف : محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي (ت 711 هـ) الناشر دار صادر بيروت ط الثالثة 1414 هـ.
- 27 / المبسوط في القراءات العشر: المؤلف: الإمام/ أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران الأصبهاني (ت 381 هـ) المحقق: سبيع حمزة حاكمي الناشر: مجمع اللغة العربية - دمشق عام النشر: 1981 م .
- 28 / المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : المؤلف : أبو محمد بن عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت 542 هـ) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد الناشر دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى 1422 هـ.
- 29 / معاني القراءات للأزهري: المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370 هـ) الناشر: مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 1991 م.

30 / معاني القرآن للفراء : المؤلف : أبو بكر يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت 207 هـ) المحقق أحمد يوسف النجاقي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشليبي الناشر دار المصرية للتأليف والترجمة مصر ط الأولى د . ت

32 / معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: المؤلف : محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله (ت 748 هـ) تحقيق / بشار عواد بشار معروف ، شعيب الأرنؤوط ، صالح مهدي عباس الناشر / مؤسسة الرسالة بيروت سنة النشر 1404 هـ عدد الأجزاء 2

33 / منجد المقرئين ومرشد الطالبين : المؤلف : شمس الدين أبو الخير ابن الجزري محمد بن محمد بن يوسف (ت 833 هـ) الناشر دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1420 هـ.

34 / النشر في القراءات العشر المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: 833 هـ) المحقق: علي محمد الضباع (ت 1380 هـ) الناشر: المطبعة التجارية الكبرى تصوير دار الكتاب العلمية . د . ت

مصطلحا التجديد والتيسير في النحو العربي من خلال جهود المحدثين

د. ربما أحمد الكبير، كلية اللغات والترجمة - جامعة الزيتونة.

الملخص:

تهدف الدراسة إلى معرفة المقصود من تجديد وتيسير النحو العربي، والهدف من وراء ذلك، من خلال جهود المحدثين.

وتتركز أهمية الموضوع في محاولة تحديد مصطلحي التجديد والتيسير، من خلال تعريفات المحدثين، ومعرفة الأسباب التي دعت لذلك، ويعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي.

ويتكون البحث من ثلاثة محاور هي: تحديد مصطلحي التجديد والتيسير، والأسباب التي دعت لتجديد النحو، وجهود المحدثين عرض ونقد، وقد وقع اختيارنا على هذا الموضوع عندما تعالت الصيحات للمطالبة بتيسير النحو، وتسهيله، وتوجيه الاتهام له بالجمود، وعدم مسيرته للزمان.

وقد توصل البحث إلى أن الدعوة إلى التيسير والتجديد ليست إلا دعوة إلى إلغاء بعض أصول وأساسيات النحو العربي، فهي دعوة إلى تعقيد النحو أكثر منه إلى تيسيره، ومن المفترض أن تكون كل المحاولات تتمحور نحو أسس تعليم النحو، وتيسيره، وحلحلة مشكلات تدريس النحو، وتيسير تعليم مباحث النحو، وأساليب تدريسه في مختلف المراحل الدراسية.

المقدمة:

قد شاب النحو العربي منذ نشأته شوائب، وارتفعت شكاوى المتعلمين من صعوبته وتعقده، فنادى بعض العلماء لحل هذه المشكلة التي جعلت المتعلم لا يستسيغ تعلّمه، فألفوا كتباً تحمل من البساطة والبسر ما يسهل على متعلمي اللغة العربية الأخذ بها دون تكلف أو تقيد.

ونادى بعض العلماء بتيسير النحو من خلال إبعاد التأويلات المنطقية والفلسفية، وإلغاء نظرية العامل، والعلة، والقياس المنطقي، حتى أصبحت هذه الدعوات منهجاً للتأليف، وُسِّمَت عند النحاة المحدثين بتيسير النحو.

أسباب اختيار الموضوع:

قد اخترت أن أدرس موضوع تيسير النحو؛ لأنه كان مثار جدل ونقاش منذ زمن بعيد، فحاولت مناقشة مصطلحي التجديد والتيسير والدواعي التي أدت إلى التيسير ومناقشة آراء العلماء في ذلك.

مصطلحات الدراسة:

التجديد، التيسير، الأسباب، جهود المحدثين.

منهج الدراسة:

أمّا المنهج المتبع في هذا البحث فهو المنهج الوصفي التحليلي، الذي يُعد من أفضل المناهج لهذا النوع من الدراسة، لما يقدمه من توصيف وتحليل، للوقوف على معنى مصطلحي التجديد والتيسير، وتحليل الأسباب التي دعت إلى التجديد، وتوضيح رأي العلماء المحدثين من ذلك، ومن خلاله يمكن أن يحقق البحث أهدافه المرجوة.

الدراسات السابقة:

سعت الباحثة منذ البداية عند اختيار موضوع بحثها إلى معرفة إذا ما سبقت دراسة الموضوع، وقد توصلت إلى بعض الدراسات التي تبحث في التجديد والتيسير والأسباب التي دعت له، وثمة دراسات عديدة اتخذت من دعاوى التجديد ميداناً للدراسة، منها:

- محاولات التجديد والتيسير في النحو العربي، المصطلح والمنهج، نقد ورؤية، بسندي خالد عبد الكريم، مجلة الخطاب الثقافي جامعة الملك سعود.
- محاولات تيسير النحو العربي في العصر الحديث، طفيل محمد بت.
- مركزات تجديد النحو بين الرؤية الناقدة والنموذج المأمول، خالد عبد التواب عبد القادر.
- نظرات في محاولات تجديد النحو العربي على يد علماء التجديد العرب في النصف الثاني من القرن العشرين، سعد عبد الله مقداد، المجلة الأردنية للعلوم التطبيقية، عمان، الأردن، 2018م.
- تجديد النحو العربي وتيسيره (شوقي ضيف نموذجاً) تقوى محمد حجر سبيل، رسالة دكتوراة، جامعة الخرطوم، كلية اللغات، قسم اللغة العربية. 2011م.
- مفهوم تيسير النحو لدى النحاة المحدثين سميرة جداين.

أولاً: مصطلحا التجديد والتيسير:

التجديد لغةً: "جَدَّ الشَّيْءُ يُجَدُّ بالكسر جَدَّةً، صَارَ جَدِيداً، وَهُوَ نَقِيضُ الْخَلْقِ، وَتَجَدَّدَ الشَّيْءُ صَارَ جَدِيداً، وَأَجَدَّهُ وَاسْتَجَدَّهُ، وَجَدَّدَهُ: أَي صَيَّرَهُ جَدِيداً" (انظر: الجوهري (454/2) مادة (جدد)، وانظر أيضاً ابن منظور (202/2)، ورضا (485/1).

و "الجدُّ: نَقِيضُ الْهَزْلِ، يُقَالُ: جَدَّ فُلَانٌ فِي أَمْرِهِ إِذَا كَانَ ذَا حَقِيقَةٍ وَمَضَاءٍ...وَأَجَدَّ ثَوْباً

وَأَسْتَجَدَّهُ...وَالْجَدِيدَانِ، وَالْأَجْدَانِ: اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ" (انظر: الأزهرى (462/10)، مادة (جدد)).
 وافي مقاييس ابن فارس هو " اسم لكل شيء لم تأت عليه الأيام جديداً، ولذلك يُسمى اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ الْجَدِيدَيْنِ
 وَالْأَجْدَيْنِ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِذَا جَاءَ، فَهُوَ جَدِيدٌ" (انظر: ابن فارس (409/1). مادة (جدد)).
 والتجديد من الناحية اللغوية هي كلمة لها دلالات عدة "فَجَبَلٌ جَدِيدٌ: مقطوع ... وثوب جديد،
 وهو في معنى مجدود، يراد به حين جدّه الحائك، أي قطعه. والجدة نقيض البلى، وأجدّ ثوباً واستجدّه: لبسه
 جديداً" (ابن منظور: مادة (جدد)) ومن الملاحظ من هذه المعاني أنّ دلالتها لا تخرج عن معنى القطع،
 وهذا المعنى يبدو بعيداً عن المعنى المراد من مصطلح التجديد في النحو العربي، إلا إذا كان المراد من
 التجديد في النحو هو قطعه عن كل أصوله القديمة التي قام عليها.

والتجديد هو: مصدر الفعل (جدد)، يقال جدد الشيء صيّرهُ جديداً (المقري: مادة (جدد) ص

63).

ولعل هذا المعنى هو الأقرب إلى مصطلح التجديد في ميدان الدراسات النحوية؛ حيث نجده يدور في معنى
 التحديث والصيرورة، والتحول من حالة إلى أخرى، وهو نفس المعنى تقريباً الذي يقصده النحاة المعاصرون
 من مصطلح التجديد.

ومصطلح (التجديد) يأتي على وزن (تَفْعِيل) وهذه الكلمة في بعض استعمالاتها تدل على الحركة
 والتغيير والتحول من حالة إلى أخرى.

ويُتَسَنَّفُ مما سبق أنّ التجديد في اللغة يدور حول البعث والإعادة، وإحياء ما اندرس، ومنه
 سَمَّى إبراهيم مصطفى كتابه (إحياء النحو)، والله أعلم.

التجديد اصطلاحاً:

لقد ارتبط مصطلح التجديد بالانصراف عن نظرية العامل، وإعادة تنسيق أبواب النحو، ووضع
 ضوابط وتعريفات دقيقة وجديدة لها، وإضافة أبواب جديدة فضلاً عن حذف زوائد كثيرة في النحو
 العربي، ومنع التقدير والتأويل في الصيغ، والعبارات، وكان هذا واضحاً جلياً في كتاب (تجديد النحو) لشوقي
 ضيف، عندما حقق كتاب (الرد على النحاة) لابن مضاء القرطبي، حيث دعا إلى ضرورة التخلص من
 نظرية العامل أو التقليل منها، إذا لم يتم إلغاؤها. (ضيف: 11).

ومصطلح التجديد: "هو تكييف النحو والصرف مع المقاييس التي تقتضيها التربية الحديثة عن
 طريق تبسيط الصورة التي تعرض فيها القواعد على المتعلمين" (عيساني: 14).

والتجديد كما يراه بعضهم هو: فك الحصار عن التراث النحوي؛ ليعود طليقاً بعد الأسر، وبعث

الحياة في المنهج النحوي ليعود غصّاً طرياً بعد الجفاف، في محاولة لإصلاحه وتجديده (الصغير: ص10). ونرى أن اتجاه التجديد ظهر بوضوح عند الخزومي في كتابه: في النحو العربي نقد وتوجيه، وفي النحو العربي قواعد وتطبيق، كما ظهر له أن التجديد عنده أخذ سبيلين:

1- التجديد التراثي: وتجلى ذلك في هدمه لفكرة العامل النحوي التي يرى أنها طغت على النحو العربي،

وألمجته بلجام الفلسفة الكلامية والمنطق. (الخبزومي: في النحو العربي نقد وتوجيه: 14-15).

2- التجديد الموضوعي: وتجسّد في تحمّس الخزومي إلى ضم علم المعاني إلى علم النحو. (الخبزومي: المصدر

السابق: 29).

وهناك من يرى أن الهدف من التجديد هو تيسير النحو وتقريبه، واختصار أصوله، لأنه مُتَمِّمٌ بالجمود وعدم التطور، ولأنّ قواعده سُردت دون عرضها على النصوص. (جواد: 129).

التيسير لغةً:

اليُسْرُ بسكون السين وضمها ضد العسر، (الرازي: يسر)، و(اليُسْر) اللين والانقياد ويكون ذلك للإنسان والفرس، واليسر يحمل دلالتين، هما: الأولى: السهولة واللين والانقياد، وكل ما كان ضد العسر فهو يسراً، والثانية: ما أدى الغرض بانسجام، وعليه لما طأعت قوائم الفرس حركتها فسُهلَ انتقالها، كانت يسراً خِفَافاً. والميسور ما يُسرّ وهذا قول أهل اللغة. (ابن منظور، يسر)، والتيسير مصدر الفعل (يسر)، يقال: يسّر الشيء: ويقال يسّر له كذا: هيّأه وأعدّه. (مجمع اللغة العربية القاهرة: يسر).

والميسور على وزن مفعول، ونظيره المعسور. (ابن منظور: يسر).

والياء والراء والسين، أصلان يدل أحدهما على انفتاح الشيء وخفته، والآخر على عضو من

الأعضاء. (ابن فارس: 6/155).

والتيسير في اللغة مأخوذ من اليُسْرِ، ويسر الأمر واستيسر، يسره الله تعالى، ويسره: ساهله، وأمر

يسير غير عسير، وكذلك يسر الأمر فهو ميسور. (الزنجشيري: 1/712-713).

التيسير اصطلاحاً:

قد وردت عدة مفاهيم حول مصطلح التيسير منها:

هو عرض المادة النحوية بأسلوب سهل ميسر، وتكييف النحو والصرف مع المقاييس التي تقتضيها التربية الحديثة عن طريق تبسيط الصورة التي تعرض فيها القواعد على المتعلمين. فعلى هذا ينحصر التيسير في كيفية تعليم النحو، لا في النحو ذاته. (صاري: 184).

ومصطلح التيسير الذي يقابل التبسيط دار عند العلماء حول بُعدَيْن: بُعد تبسيط مفاهيم النحو ومصطلحاته أو اختزال بعض أبوابه وحذف الكثير، وبُعد: إصلاح طرائق تعليمه باعتماد طرائق إجرائية. (بعيطيش: 115).

والتيسير هو إعادة تنسيق أبواب النحو، وإلغاء بعضها ووضع تعريفات دقيقة لأبوابه العسيرة أساس التيسير. (ضيف: 11).

ويرى بعضهم أن التيسير مرادف الاختصار، وهو ما ذهب إليه القدامى وعدّوه منهجاً للتأليف. (المبارك: 47).

ومفهوم (تيسير النحو) ليس اختصاراً ولا حذفاً للشروح والتعليقات، بقدر ما هو عرض جديد لموضوعات النحو يُيسّر للمتعلمين أخذها واستيعابها. (الخزومي: 15).

فالتيسير وما شابهه من مصطلحات مثل: التسهيل، التبسيط، الإصلاح، وغيرها فهو تقريب مادة النحو العربي من المتعلمين بتقديمها على أبسط صورة، والاقترار على النحو الوظيفي الذي يحتاجه الطالب عبر مراحل التعليم.

وقد ارتبط مصطلح التيسير بتبسيط النحو التعليمي من وجهة نظر شوقي ضيف، من خلال كتابه "تجديد النحو" ولكن من خلال ما ورد في كتابه من إلغاء لبعض أبواب النحو العربي القديم، ولم يُعد تناوله في القسم الخاص باستكمال النحو التعليمي، وهو القسم الذي لا يتجاوز الثلاثين صفحة. (العجمي: 594، ويُنظر: السحيمات: 49).

ونرى أن التيسير ليس بحذف بعض أبواب النحو، بل تيسير سبل تعلمه وعرضه بطريقة مختصرة وجديدة وإصلاح شامل لمنظومة النحو العربي أصلاً وفرعاً، وتقديمه للمتعلم.

ومن خلال تبعنا لمصطلحي التجديد والتيسير في النحو العربي والمفاهيم التي ارتبطت بهما نراها متداخلة، ولا يوجد ضابط عند استخدامها فوردت مرة على سبيل الترادف ومرة على سبيل الإتيان.

فالتجديد يعني الطريقة والكيفية التي يتم بها إحداث التغيير فهو أعم، وبذلك يشمل التيسير الذي يختص بالمادة العلمية، واختصارها وتسهيلها في محاولة لدراسة النحو العربي بطرق يسيرة بعيدة عن التعقيد

التمثل في كثرة التوجيهات الإعرابية والشواهد والشروح والخوض في دراسة الخلافات بين النحاة وأنصار المدارس أو المذاهب.

ونرى أن مجمل التعريفات قامت على حذف بعض أبواب النحو بحجة أنها لم تعد مستخدمة، وتقديم بعض الأبواب وتأخير بعضها، وحذف الشواهد النحوية القديمة، والوقوف عند الأمثلة الجديدة المستقاة من الواقع، واختصار المادة أو عرضها بطريقة مشوقة للتعلم، فلم تقدم مضامين حقيقة عملية لنحو مقترح، بل بقيت في إطار التنظير.

الأسباب التي دعت لتجديد النحو:

سعى بعضهم إلى التنكر لقواعد النحو جملة وتفصيلاً، وحاولوا إلغاء قواعد النحو وحركات الإعراب، واستبدال اللهجات العامية محل اللغة الفصحى، بل وصلت محاولاتهم إلى استبدال الخط العربي بالخط اللاتيني، بدعوى أن اللغة العربية صعبة التعلم، وبخاصة في نحوها وصرفها، وأن الإنسان يقضي عمره في تعلمها ثم لا يجيدها. (عيد: 61-62).

والنحو منذ تلقفته الأيدي الأولى لنحاة البصرة والكوفة خالطته بعض الآراء الفلسفية في كثير من مسائله، أردته إلى متاهة التأويلات، والتقديرية التي زادت من تعسيره، وجعلت مطلب فهمه بعيد المنال على المبتدئين، والباحثين على حد سواء.

ولأنّ النحو مُتهم بالجمود وعدم التطور ولأنّ قواعده سُردت دون عرضها على النصوص.

(جواد: 129).

وقد اختلفت دعوات التجديد والتيسير وتشخيصاتها والحلول التي تبنتها كل دعوة من دارس لآخر، وهذا باتفاقها جميعاً على ضرورة التيسير، فقد رأى طه حسين أن النحو العربي ينبغي له أن يتغير، لكونه مخيفاً جداً حسب رأيه لهذا تمنى أن يبرئه الله من رفع الفاعل بالضمّة وبنائه على السكون.

(السحيمات: 79).

وهناك من يرى السبب في الدعوة للتجديد والتيسير تكمن في المنهج الذي اعتمده النحاة في وضع القواعد النحوية، وفي هذا يقول إبراهيم مصطفى: "ولقد بذل في تهوين النحو جهود مجيدة واصطنعت أصول التعليم اصطناعاً بارعاً؛ ليكون قريباً واضحاً على أنه لم يتجه أحد إلى القواعد نفسها وإلى طريقة وضعها، فيسأل ألا يمكن أن تكون تلك الصعوبة من ناحية وضع النحو وتدوين قواعده؟ وأن يكون الدواء في تبديل منهج البحث النحوي للغة العربية؟ هذ السؤال هو الذي بدا لي، وهو الذي شغلني جوابه طويلاً". (مصطفى:

المقدمة).

ويمكن تلخيص أهم المرتكزات الأساسية لمعظم المحاولات التجديدية كما يلي:

- 1- الاهتمام المفرط للنحاة بنظرية العامل حيث بالغوا فيها وفلسفوها حتى ألفوا كتباً تجمع قواعد النحو بعنوان العوامل. (عمر: 147).
- 2- المبالغة في التأويل والتقدير من حيث حمل الأساليب على غير ظاهرها. (عمر: 148).
- 3- كثرة التعليل والعلل، فهم لا يتركون مسألة من المسائل النحوية إلا وقد عللوا لها، وهذه العلل معظمها من اجتهادات النحاة.
- 4- التأثير بالفلسفة والمنطق، وذلك بعد ترجمة علوم اليونان إلى العربية. (سحيمات: 81).
- 5- منهج النحاة واللغويين في جمع اللغة والتقيد اللغوي، إذ أخلط اللغويون لدى جمعهم للغة بين عدة روافد لغوية، ونظروا إليها على أنها لغة واحدة، فلم يفرقوا بين لغة القرآن الكريم ولغة الحديث النبوي الشريف، وبين مختلف اللهجات العربية وهذا ما ذهب إليه تمام حسان. (حسان: 18).

جهود المحدثين عرض ونقد:

لم يكن التجديد حديث العصر، بل سعى له الكثير من علماء النحو القدامى، أمثال ابن مالك، وابن هشام، وابن مضاء القرطبي، وغيرهم، وقد تأثر بعض علماء العصر الحديث من دعاة التجديد والتيسير بآراء ابن مضاء، منهم إبراهيم مصطفى، ومهدي الخزومي، وطه حسين، وأحمد أمين، وإبراهيم أنيس، وشوقي ضيف، وتمام حسان، وغيرهم، وسأعرض لآراء بعض أعلام تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث اختصاراً للبحث، حتى لا أطيل.

1- إبراهيم مصطفى:

يُعد إبراهيم مصطفى من رواد الدعوة إلى تيسير النحو وتجديده، وجاءت محاولته في كتابه (إحياء النحو) لتحقيق هدفين هما: الأول: تغيير منهج البحث النحوي، والثاني: تيسير تعليم النحو عن طريق تيسير أصوله، حيث يقول: "أطمع أن أُغيّر منهج البحث النحوي للغة العربية، وأن أرفع عن المتعلمين إصر هذا النحو، وأبدلهم منه أصولاً سهلة يسيرة تقرّبهم من العربية، وتهديهم إلى حظٍّ من الفقه بأساليبها"، (مصطفى: 1).

وكانت أبرز أفكار كتابه هي:

- 1- أن الحركات الإعرابية تدل على المعنى، وليس لها أثر لفظي خالص، ولا صلة لها بالمعنى.

- 2- أن حركات الإعراب هي من عمل المتكلم، ليدل بها على معنى في تأليف الجملة، ونظم الكلام.
- 3- أن العَلَمَ لا يُنَوِّن، وأن التنوين عِلْمٌ للتكثير.
- 4- توحيد الأبواب ذات العلاقة الواحدة تحت باب واحد.
- 5- ليست هناك علامات أصلية وعلامات فرعية.

ومن خلال هذه الأفكار، نرى أن محاولة إبراهيم مصطفى قد تعرضت للنقد من قبل العلماء، والباحثين الذين بينوا فساد الأصول التي انتهى إليها، وعدم استقامة أحكامها، كما أثبتوا أن الأفكار التي زعم أنها جديدة على الناس ليست كذلك، بل أصلها للقدماء.

ففكرة المتكلم هو الذي يحدث الإعراب هي بالأصل فكرة ابن جني، وفكرة إعراب الأسماء الستة بحركات مطولة فكرة قالها المازني، وفكرة إلغاء نظرية العامل هي فكرة ابن مضاء. (السحيمات: 47).

ومن خلال كتابه حاول إبراهيم مصطفى أن يقيم للنحو بناءً جديدًا ييسره على الناشئة إذ جمعه في بابين: باب للضمّة وأنها عِلْمُ الإسناد، وباب للكسرة وأنها عِلْمُ الإضافة، فهو بهذا يحاول إلغاء الكثير من أبواب النحو، ويكتفي بالأبواب السابقة، وختم كتابه بباب ناقش فيه بعض المواضع التي أجاز فيها النحاة وجهين من الإعراب، أمّا هو فيرى أنّ ذلك غير جائز. (جداين: 135).

2- مهدي الخزومي:

يرى الخزومي أنّ التيسير ليس اختصاراً ولا حذفاً للشروح والتعليقات، بقدر ما هو عرض جديد لموضوعات النحو ليعسر للناشئين استيعابها، ويمكن هذا التيسير عنده بخطوتين هامتين هما:

الأولى: أن تُخَلِّصَ الدرس النحوي مما تعلّق به من شوائب جرّها عليه منهج دخیل، هو منهج الفلسفة الذي حمل معه إلى هذا الدرس فكرة (العامل).

الثانية: أن نحدد موضوع الدرس اللغوي ونعيّن نقطة البدء به ليكون الدارسون على هي من أمر ما يبحثون فيه.

(الخزومي: 15).

ويرى كذلك أن الدرس النحوي يجب أن يعالج موضوعين مهمين هما:

الأول: الجملة من حيث تأليفها ونظامها، ومن حيث طبيعتها، وأجزائها، من حيث التقديم والتأخير،

والإظهار والإضمار.

الثاني: ما يعرض للجملة من معانٍ عامة تؤديها أدوات التعبير التي تستخدم لهذا الغرض، كالتوكيد وأدواته، والنفي وأدواته، والاستفهام وأدواته، إلى غير ذلك من المعاني العامة التي نعبر عنها بالأدوات، والتي تمليها على المتكلمين أدوات الخطاب ومناسبات القول. (المخزومي: 18).

فطريقة المخزومي في تيسير النحو هي أن يضع مذاهب النحويين نصب عينيه ويتخير ما كان أقرب لطبيعة اللغة، فيأخذ أصلها ويعمل به في سهولة، لا يخالطها تعقيد، أو تكلف.

فالتيسير عند المخزومي هو أن يصحح الدارس وضعاً في الدرس النحوي، أو أن يجدد منهجاً أو يغير في القواعد والأمثلة، كما كان الأساس الذي بنى عليه تيسيره هو التخلي عن نظرية العامل. (المخزومي: 10).

3- شوقي ضيف:

دعا شوقي ضيف من خلال تيسيره النحو إلى أفكار عدة منها: (السحيمات: 42-43).

- 1- إعادة تنسيق أبواب النحو.
- 2- إلغاء الإعراب التقديري والمحلي، وحذف الكثير من الأبواب التي لها علاقة بهذا الباب.
- 3- الإعراب لصحة النطق.
- 4- وضع ضوابط وتعريفات دقيقة.
- 5- حذف زوائد كثيرة.
- 6- استكمال لنواقص ضرورية.

ومما يؤخذ على هذا التصنيف أنه ألغى كثيراً من أبواب النحو، وكان الأجدر أن يُراجع حكم الإلغاء الذي قد يخلط النحو ولا ينظمه.

وقد استند شوقي ضيف في بناء أحكامه على الآراء الكوفية ورأي سيبويه وابن كيسان وابن مضاء،

(ينظر: ضيف، تجديد النحو: 16-18-21).

ويبدو أنه قد اضطرب كثيراً في تعامله مع نظرية العامل التي ألغاه تطبيقاً، وأبقى عليها نظرياً، والواضح أنه يريد التخفيف منها لا إلغاءها بدليل تراجعها عن الإلغاء. (الدجني: 60).

أما فكرة التجديد التي طالما نادى بها تمثلت في إعادة القديم بعرض جديد، بالإضافة إلى أنه عالج مسألة تيسير النحو معالجة نحوية، ولم يعالجها معالجة تعليمية، فيستعين فيها بالمعطيات المكتشفة في حقل تعليمية اللغات. (صاري: 196).

4- تمام حسان:

اطّلع تمام حسان على التراث النحوي ودقق النظر فيه، فوجد فيه ما لا حاجة للنحوبه، نحو نظرية العامل التي عدّها خرافة، ونرى أنّه عاجل آراء النحاة التي شابهها كثير من القصور والاضطراب، وبنقده لنظرية العامل أتاح لنفسه ضرورة الإتيان بالبديل عنها وتمثل ذلك في نظرية القرائن النحوية " فإنها توزع اهتمامها بالقسطاس بين قرائن التعليق النحوي ومعنويها ولفظيها ولا تعطي للعلامة الإعرابية منها أكثر مما تعطيه لأية قرينة أخرى من الاهتمام. (حسان: اللغة العربية معناها ومبناها: 232).

ومن أبرز أفكاره التيسيرية للنحو:

- 1- أنه قسم المعنى إلى ثلاثة أنواع معنى معجمي، ومعنى مقامي، ومعنى وظيفي.
- 2- قسم القرائن النحوية إلى قسمين: قرائن لفظية وأخرى معنوية.
- 3- رَفَضَ التعليل واعتبره بلية فلسفية ميتافيزيقية ومنطقية ابتلي بها النحو العربي ولا زال يبتلى. (حسان:

مناهج البحث في اللغة: 53).

- 4- دعا إلى إلغاء الإعرابين التقديري والمحلي.

إن تصنيف نظرية القرائن النحوية ضمن محاولات تيسير النحو الحديثة تصنيف بعيد، وغير مستقيم؛ لأن ما قامت عليه النظرية من مبدأي تضافر القرائن والترخص فيها، ومن قرائن لفظية وأخرى معنوية متعددة ومتشعبة يدخل طالب النحو في دوامة يصعب معها الوصول إلى المعاني النحوية بيسر إذا ما قورنت مع ما قامت عليه نظرية العامل من الوصول إلى المعنى عن طريق أهم قرينة من القرائن- في نظر النحاة - والمتمثلة في العلامة الإعرابية، التي لا ترهق الطالب ولا تكده على النحو الذي سلف من تشعب للقرائن النحوية، خاصة إذا قلل من التعمق في الإعرابين التقديري والمحلي. (بركات: 32).

فالتيسير عند تمام حسان مرتبط بالإحلال والاستبدال، إذ قام باستبدال نظرية العامل النحوي بفكرة القرائن وإحلالها محلها. (بسندي: 67).

أما من الناحية التربوية، فالتيسير عنده لا يتوجه إلى المادة بالحذف والتغيير، وإنما يركز على نجاعة طريقة التدريس. (بركات: 36).

5- إبراهيم أنيس:

صرّح أنيس أنّ الهدف من تأليف كتابه (من أسرار اللغة) معترفاً أن دراسته هذه لم تكن لتغيير الأصول، أو تغيير المنهج، بقدر كونها استقصاء عن تاريخ الإعراب وأصوله، وظروف نشأته، وإثبات

وجوده، يقول: "ولسنا هنا نهدف إلى التغيير أو التحوير في تلك الأصول الإعرابية، كذلك لا نرمي بالبحث في نشأة الإعراب إلى استنباط خطة دراسة لها، تيسر من أمرها على المتعلمين والناشئين، بل كل الذي يعيننا هنا هو هذا البحث العلمي في نشأة هذا الإعراب، ونصيب العرب القدماء منه، والصورة التي كان عليها في العصر الجاهلي وصدر الإسلام بين الفصحاء من أصحاب اللغة" (أنيس: 211).

ولم يكتفِ أنيس بالتوجه إلى الإعراب وإنكار دوره في المعنى، بل لاحظ أنّ بعض قواعد النحو تحتاج إلى إعادة نظر، وتقويم فكر، فوقف عند ظاهرة التنوين في العربية، وربط التنوين بنظام المقاطع، حيث وجد أنّ النحاة يحذفون التنوين لالتقاء الساكنين، وأنّ مثل هذا الحذف كثير، فكاد أن يكون قياساً، ويلتقي مع إبراهيم مصطفى في تفسيره للتنوين، يقول: "ويعجبي تفسير صاحب إحياء النحو لظاهرة التنوين حين برهن على أنه علامة تنكير" (أنيس: 158).

ثم نراه لا يعترف بوجود فوارق في القياس سوى تقدم الزمن الذي جعل منه قرينة للحكم على صحة هذا القياس وفساد ذلك يقول: "ولا فرق بين قياسنا وقياسهم سوى أن عملهم قد تقدم به الزمن فاعتبره العلماء صحيحاً مقبولاً ودونوه في معاجمهم، على حين أن قياسنا الخاطئ الآن يأباه اللغويين ويعدونه من الأخطاء التي يجب أن نتحاشاها ونتجنبها" (أنيس: 44).

ونرى أن أنيس من خلال كتابه يرى أن التيسير هو إلغاء بعض مسائل النحو العربي التي أثقلت كاهله - حسب زعمه - فثار على نظرية العامل والتأويل والقياس، باعتبارها نتاج فكري فلسفي في اللغة، وليس كما قال هو عنه، بأن دراسته هذه لم تكن لتغيير الأصول، أو تغيير المنهج، بقدر كونها استقصاء عن تاريخ الإعراب وأصوله، وظروف نشأته، وإثبات وجوده، وهذا يعتبر تناقض واضطراب في المنهج.

6- محاولة وزارة المعارف المصرية:

يبدو أن محاولة التيسير في مصر اتخذت طابعاً رسمياً، فقد قامت وزارة المعارف سنة (1938م)، بتشكيل لجنة مؤلفة من: طه حسين، وأحمد أمين، وعلي الجارم، وإبراهيم مصطفى، ومحمد أبو بكر إبراهيم، وعبد المجيد الشافعي، وذلك للنظر في تيسير قواعد النحو والصرف، والبلاغة، وقد حددت اللجنة القواعد والأسس التي ستسير عليها، وتتلخص فيما يأتي:

- 1- عدم المساس من قريب أو بعيد بأي أصل من أصول اللغة أو شكل من أشكالها.
- 2- العمل على تيسير القواعد بحيث تصبح قريبة من العقل الحديث.
- 3- تخليص النحو مما يعسره على المعلمين والمتعلمين، وأهم ما يعسر النحو في نظر اللجنة ثلاثة أشياء: أ- فلسفة حملت القدماء على الإسراف في التعليل والاقتراض.

ب- إشراف في القواعد والمصطلحات.

ج- إمعان في التعمق العلمي الذي باعد بين النحو والأدب. (بزاوية: 114).

وأبرز ما تضمنه تقرير اللجنة من مقترحات للتجديد وتيسير قواعد النحو والصرف ما يلي:

- 1- الاستغناء عن الإعراب التقديري والمحلي.
- 2- عدم التمييز بين ما هو معرب بعلامات أصلية وعلامات فرعية، بل كل واحد من العلامات أصل في موضعه.
- 3- أن يكون لكل حركة لقب واحد في الإعراب وفي البناء، وأن يُكتفى بألقاب البناء، فيقال: "محمد" مضموم ومفتوح ومكسور، لا مرفوع ومنصوب ومجرور.
- 4- تسمية الجزأين الأساسين للجملة بالموضوع والمحمول، لأنه أوجز، ولأنه لا يكلفنا اصطلاحاً جديداً.
- 5- كل ما يذكر في الجملة غير الموضوع والمحمول يسمى تكملة، وحكمها أنها مفتوحة أبداً، إلا إذا كانت في محل مضاف إليها أو مسبوقه بحرف إضافة.
- 6- تحيء التكملة لبيان الزمان أو المكان، وبيان العلة، ولتأكيد الفعل، وبيان نوعه، وبيان المفعول، وبيان الحالة أو النوع.
- 7- إلغاء تقدير الضمير المستتر.
- 8- الاستغناء عن تقدير متعلق الجار والمجرور عندما يكون المتعلق كونا عاما.
- 9- إخراج صيغ التعجب والاستغاثة والندبة من نطاق الجمل، وإلغاء إعرابها التقليدي وتسميتها أساليب. (أبو الهيجاء: 224-225).

وأرسلت اللجنة مقترحاتها إلى المجمع اللغوي بالقاهرة، وإلى عدد من الهيئات والمؤسسات المعنية باللغة العربية داخل مصر وخارجها لدراسة هذه المقترحات، فهناك من قبل بها وهناك من رفضها وردّ عليها. أما المجمع المصري فقد شكل لجنة لدراسة مشروع الوزارة، فوافقت على جزء كبير منه وعدّلت بعضه خاصة فيما يتعلق بتسمية ركني الجملة بالمحمول والموضوع، وأبدلوه بالمسند والمسند إليه، ثم وافق المجمع المنعقد عام (1945م) على المشروع. (القزاز: 151، وينظر: بزاوية: 116).

أما المعارضون فأروا هذه القرارات خروجاً على قواعد العربية، ومنهم علي النجدي ناصف، في كتابه "من قضايا اللغة والنحو"، وساطع الحصري في كتابه "آراء وأحاديث في اللغة والأدب"، وعبد المتعال الصعيدي في كتابه "النحو الجديد"، ومحمد الجواد آل الشيخ الجزائري في كتابه "نقد المقترحات المصرية في

تيسير العلوم العربية"، وأمين الخولي في كتابه "هذا النحو"، ومحمد عرفة في كتابه "النحو والنحاة"، وغيرهم من الرافضين لهذه المقترحات.

وكذلك مجعي دمشق وبغداد رفضا لقرارات الجمع المصري. (أبو الهيجاء: 233).

ومن خلال عرض بعض هذه المحاولات لتيسير النحو وتجديده فنرى أنها دعوة إلى تعقيد النحو أكثر منه إلى تيسيره.

فمن المفترض أن تكون كل المحاولات تتمحور نحو أسس تعليم النحو، وتيسيره، وحلحلة مشكلات تدريس النحو، وتيسير تعليم مباحث النحو، وأساليب تدريس النحو في مختلف المراحل الدراسية. وما يجوب في خاطري بعد كل ما ورد تساؤل بسيط، هو هل استطاع العلماء تجديد النحو العربي وفق منهج جديد يتناسب مع الواقع التعليمي الجديد في الوطن العربي؟

الخلاصة:

بعد عرض الباحثة لآراء بعض المحدثين حول تيسير النحو وتجديده فقد توصلت إلى أمور عدة أهمها:

- 1- تباينت آراء المجددين واتحد الهدف، وهو الوصف المادي وإلغاء نظرية العامل، وفكرة الإسناد والتحليلات الموصلة.
- 2- أصول التجديد تهتم باللفظ دون المعنى، وتخوض في ضرب من التعميم لا يكشف عن المعاني التي تؤدي بها الوظائف النحوية.
- 3- التجديد في العصر الحديث قد تبنى الفصل التاريخي بين حاضر اللغة وماضيها.
- 4- أن مصطلح التجديد يرمي إلى إعادة النظر جذرياً في منظومة النحو العربي، ومعالجة المنهج النحوي بأكمله بما يلائم طبيعة دراسته اللغوية.
- 5- أن مصطلح التيسير يعني تبسيط طرائق وأساليب التدريس بما يتفق وذهن المتعلم البسيط.
- 6- أن مصطلح التجديد له بُعد لغوي نظري تخصصي، بينما مصطلح التيسير له إطار تربوي خالص.

التوصيات:

توصي الباحثة بضرورة توافر جهود المختصين في علم اللغة والتربية، وعلم النفس، من أجل إعداد مشروع تعليمي ناجح، بانتقاء النصوص الأدبية التي تتوافق مع قدرات المتعلم، إذ النحو لا يُدرك بالأُمثلة المعزولة، ولا بالشواهد الشاذة، وإنما يتمثل منهجه بإنشاء تصور علمي شامل كفيل باستيعاب كل الآراء النحوية التي تخدم اللغة بنحوٍ مصفى.

قائمة المصادر والمراجع:

- أبو الهيجاء، ياسين، مظاهر التجديد النحوي لدى مجمع اللغة العربية في القاهرة حتى عام 1984م، عالم الكتب الحديثة، إربد الأردن، ط1، 2008م.
- الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ج:5، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1964م.
- أنيس، إبراهيم، أسرار اللغة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1966م.
- بركات، مبروك، تيسير النحو عند تمام حسان، بين الرؤيتين التخصصية والتعليمية، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، العدد السابع، مايو 2015م.
- بزاوية، مختار، النحو العربي ومحاولات تيسيره، دراسة وصفية تحليلية، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، أحمد بن بلة، كلية الآداب والفنون، قسم اللغة العربية وآدابها، 2016/2017م.
- بسندي، خالد بن عبد الكريم، محاولات التجديد والتيسير في النحو العربي (المصطلح والمنهج نقد ورؤية) مجلة الخطاب الثقافي، جامعة الملك سعود، الرياض، العدد 3، 2008م.
- ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ط1، 1991م، دار الجيل بيروت.
- بعيطيش، يحيى، النحو العربي بين التعصير والتيسير، بحث منشور في كتاب أعمال ندوة تيسير النحو، الجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، 2001م.
- جداين، سميرة، مفهوم تيسير النحو لدى النحاة المحدثين، جامعة تلمسان، الجزائر، المجلس الأعلى للغة العربية، العدد 32، 2014م.
- جواد، مصطفى، مجلة المجمع العلمي، بدمشق، المجلد الثاني والثلاثون.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م.
- حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، القاهرة، عالم الكتب، ط4، 2004م.
- الدجني، عبد الفتاح الدجني، الجملة النحوية، نشأة وتطوراً، وإعراباً، مكتبة الفلاح، الكويت، ط2، 1987م.
- رضا، أحمد، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1958م.

- الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- السحيمات، يوسف حسين، حركة تيسير النحو العربي في جهود الباحثين المصريين في العصر الحديث، أطروحة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، عمان، 2004م.
- صاري، محمد، تيسير النحو، موضة أم ضرورة؟ بحث منشور في أعمال ندوة تيسير النحو، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2001م.
- الصغير، محمد حسين، نحو التجديد في دراسات الدكتور الجوّاري، العراق، مطبعة، المجمع العراقي، 1990م.
- ضيف، شوقي، تجديد النحو، دار الفكر العربي، القاهرة، 1982م.
- ضيف، شوقي، تيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً، دار المعارف، ط2، 1993م.
- العجمي، فالح، تطوير مقررات اللغة العربية في التعليم العام، مؤتمر علم اللغة الثاني، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2004.
- عمر، أحمد مختار، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، 1987م.
- عيد، محمد، قضايا معاصرة في الدراسات اللغوية والأدبية، عالم الكتب، القاهرة، 1989م.
- عيساني، عبد المجيد، النحو العربي بين الأصالة والتجديد، دراسة وصفية نقدية لبعض الآراء النحوية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.
- القزاز، عبد الجبار جعفر، الدراسات اللغوية في العراق، جامعة بغداد، 1979م.
- المبارك، مازن، النحو العربي، العلة النحوية نشأتها وتطورها، المكتبة الحديثة.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004م.
- الخزومي، في النحو العربي قواعد وتطبيق، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.
- الخزومي، مهدي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان ط2، 1986م.
- مصطفى، إبراهيم، إحياء النحو، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ط2 1992م.
- المقرئ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير، دار الحديث، القاهرة، مصر، 2008هـ.

تكرار الحرف واللفظ ودلالاتهما في القرآن الكريم"الجزء السابع والعشرون أمودجاً"

أ. مبروكة الشريف، كلية اللغات والترجمة، جامعة الزيتونة.

المقدمة

الحمد لله المتفرد بالإنعام، والصلاة والسلام على محمد خير الأنام، وبعد..
يشكل التكرار ظاهرة مهمة تستحق الدرس والتحليل، وهو مظهر من مظاهر الأسلوبية وثيقة الصلة بالدرس اللغوي، سواء أكان في لغة القرآن أم في غيره من نصوص اللغة العربية.
دوافع البحث وأهميته:

لما كان القرآن الكريم باللغة العربية، وكان لكل منهما أبحرا من الأسرار يفسر في كثير من الأحيان بعضها بالآخر، وتنوعت جهود الباحثين في الغوص بين أسطح وأعماق تلك البحار، حاولت بهذا الاختيار أن أدخل في عدادهم، وأخذ ومن ثمراتهم.
هيكلة البحث:

انتظمت هذه الدراسة الموجزة في مطلبين، يضم كلاهما ثلاث جوانب.
أما المطلب الأول فكان في مفهوم التكرار وأنواعه قبل أن تصل مستوى اللفظ، وأعني تكرار الحروف ودلالاتها.
وضمّ المطلب الثاني وجوانبه تكرار الألفاظ بصورة قد تظهر متماثلة، وقد تحمل نوعاً من التباين الصرفي أو النوعي.
منهجية البحث:

جُمع البحث في أسلوب نظريّ ليس جديداً في مضمونه، واقترن السياق النظريّ بالجانب التطبيقيّ من آي القرآن الكريم، فكان المنهج الوصفيّ التحليليّ الأمثل لموضوع البحث، كما سيبدو في ثنايا البحث.
الدراسات السابقة

- لم يغفل الباحثون عن دراسة ظاهرة التكرار، لورودها في جميع نصوص اللغة، ولما له من مزايا لفظية، وفوائد معنوية ترفع وهم الخلط والغلط في بيان المراد منه في النص.
- وقد تنوّعت جهود الباحثين فيه على تنوّع نصوص اللغة، فظهرت العديد من الدراسات في أسلوب التكرار وأنواعه، ودراسة التكرار اللفظي، وتكرار الجملة وغير ذلك.

- وما لحظته - فيما اطلعت - أن جلّ الأبحاث تدرس التكرار من جانب النحو وعلم المعاني ،وقد ندر دراسته من ناحية دلالية، وبذلك يختلف هذا البحث عن غيره في دراسة التكرار دراسةً دلاليةً لبيان أثره معنيًا وإيقاعاً، بدءاً من تكرار الشدة باعتبارها حرفاً مكرراً.

المطلب الأول

أولاً: مفهوم التكرار

- التكرار ظاهرة لغوية متعلّقة بغايات متعدّدة، فنية ودلالية، وصوتية، "وكم من كلام هو عن التحقيق طريد ،حتّى يخالطه صفو التأكيد من خلال التكرير، فعند ذلك يصير قلادةً في الجيد ،وقاعدةً للتجويد" .
"طبانة:1975م، 31،30".

- ومن الجدير بالذكر أن ظاهرة التكرار داخل القصائد لم تكن بمغفل عن انتباه البلاغيين والنقاد العرب القدامى ،بل إنهم تنبهوا لها، ولكن يبدو أن دراسة الإعجاز القرآني كانت وراء مثل هذا الالتفات إلى التكرار، وذلك لكثرة وجود هذا الفن بنماذجه وبروزه في القرآن الكريم.

- وقد حاول النقاد والبلاغيون أن يبرروا مثل هذه النماذج مثل ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن الكريم
"ابن قتيبة:241،232،1981".

- وقبل البدء في تحليل بعض نماذجه المختلفة يجدر الكشف عن معناه ومعرفة مفهومه في اللغة والاصطلاح.
- فالتكرار في اللغة "مأخوذ من الكر، وهو الرجوع عن الشيء، ومنه التكرار، يقال كره وكر بنفسه، وكررت الشيء تكراراً وتكريراً". "ابن منظور:5/135".

- أما في الاصطلاح فقد عرفه ابن معصوم بقوله: "التكرار، وقد يقال التكرير، فالأول اسم ،والثاني مصدر من كرر الشيء إذا أعدته مراراً، والتكرير يكون لنكته، إما للتوكيد أو لزيادة التنبيه، أو التهويل أو التعظيم".
"ابن معصوم:5،1969/345-352".

- إن النكتة التي أشار إليها ابن معصوم وثيقة الصلة بالجانب التأثيري الذي يكونه التكرار، فهذا التعريف أبرز الجانب الوظيفي للتكرار، فإلى جانب كونه ظاهرة أسلوبية فإنه كأداة لغوية يعكس جانباً كبيراً من الموقف الشعوري والانفعالي.

- لذا يجب ألا ينظر إلى التكرار خارج نطاق السياق، ولو فعل ذلك لما تبين له إلا أشياء مكررة لا يمكن لها أن تؤدي إلى نتيجة ما. "رابعة: 14، 2010".

ثانياً: تكرار الحروف

- لا ينكر أحد ممن له بصر بالعربية ونصوصها أن للحرف حال تكراره دلالة ومعنى، ولا يمكن الأخذ برأي من حاول أن يلغي وجود دلالة لتكرار الحروف، ذلك لأن عزل الصوت عن المعنى فرضية لا يمكن إثبات صحتها، ولا الوصول معها إلى نظرية ثابتة مقننة.

- ودراسة تكرار الحروف في هذا البحث ستكون على النحو التالي:

1- دلالة تكرار الحرف المشدد

- معلوم أن الشدة هي تكرار لجنس الحرف مرتين متتابعتين، وهي أول صور التكرار في الحرف، وهذا أضيق مجال يمكن أن يحدث فيه فن التكرار، والتكرار باستخدام الشدات يشد الانتباه إلى وجود دلالة معينة يجب الكشف عنها، وهو بمثابة التحقيق للصوت والتزيين للفظ.

- ونجد في القرآن الكريم الذي اعتمد على وقع الحرف في النفس دلالات مختلفة لهذه الشدات، تدعم المعنى العام وتعطيه عمقا معنوياً، يجده المتذوق للغة العربية في محاولة لاستنباط مواطن الجمال فيها. ولا يتسع غرض هذا البحث الموجز لذكر كل دلالات الشدة، فأقتصر على أبرزها على النحو التالي:

أ - دلالة التأكيد والتقوية

- يكاد يدخل هذا النوع في كل الدلالات لأنماط التكرير، وهو غاية أساسية فيه، فبالإضافة للمعنى الدلالي المقدم من أي نوع، إلا أن دلالة التأكيد والتقوية كاللازمة له، فعندما تأتي للتحليل في القرآن الكريم،

لنتتبع آثار الشدة ومدلولاتها ومساهماتها في تقرير وتأكيد المعنى المراد، نجد مثالا، في قوله تعالى حكاية عن

ضيف سيدنا إبراهيم عليه السلام قَالَ تَعَالَى: ﴿ * قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ (٣١) **الذاريات: ٣١**

- فالتحقيق الصوتي لضمير الخطاب (أيها) دل على ما وقع في نفسه من تأثر بهم، وذلك لما علم أنهم ملائكة مرسلون من عند الله، والقوة التي نلاحظها عند النطق بالشدة في هذا الموضع أكدت على شدة تلهفه لسماعهم بسرعة، وكان الجواب منهم لا يقل قوة عن سؤاله، ويفهم ذلك أيضا من خلال التحقيقات

الصوتية الواردة في جوابهم، حيث قال تعالى ﴿ قَالُوا إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ ثَجْرٍ مِّنْ قَبْلِكَ ﴾ (٣٢) **الذاريات: ٣٢**

- فنرى أنهم بدأوا الإجابة بضمير المتكلمين (إننا) فلا يخفى على القارئ للآية ما يبعثه التكرير الصوتي من تأكدهم ووثوقهم بالإيمان، وحرصهم على تحقيق ما بعثوا من أجله، ومن ظهور هذا الرجوع الصوتي أيضا نلاحظ قوة الاطمئنان في نفوسهم إذ قالوا بأنهم أرسلوا إلى قوم مجرمين دون تردد في التصريح بها.

- كذلك الشأن في قوله تعالى على لسانهم قَالَ تَعَالَى: ﴿ لِرُسُلٍ عَلَيْهِمْ حِجَابَةٌ مِّنْ ظَنِّهِمْ ﴾ (٣٣)

الذاريات: ٣٣

، الشدة في الآية متركزة على الألفاظ الدالة على العذاب تؤكد حقيقة تنفيذ العقاب، فهي دالة على قوة الحجارة وإحكامها، لأنها من عند الله تعالى.

- وهكذا يمكن الكشف عن معنى التأكيد الكامن في الأثر الصوتي في ألفاظ القرآن الكريم، وذلك من خلال القراءة المتأنية مع التأمل والتدقيق.

ب - دلالة الإيحاء

- يعد الإيحاء من الغايات الدلالية المؤثرة في السياقات، فنجد الكلمة وما ودونها أو الجملة توجي إلى معان أخرى لا تفهم من ظاهر النص، وكذلك في استخدام الشدات نلمس إيحاءات صوتية من خلال وقعها المؤثر في النص، ولتوضيح ذلك نورد المثال للتحليل.

- في قوله تعالى ﴿ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ (٣٧) **الذاريات: ٣٧**

- فوقع الشدة للمتأمل في القراءة يوحى بتحسر الملائكة المرسلون على وجود هذا العدد القليل، ثم في قوله (آية للذين) نرى الشدة الناتجة عن الإدغام توحى بعظم ما تركوه من آية، وعلى قوة إيمان من تركت فيهم، وتصريحاً بذكر الفئة التي تخاف الله تعالى، فقد ذكروا بصفة الافتخار بهم، فكان في الآية دلالة تعريضية لطلب الإيمان.

- وفي قوله تعالى ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَوْ يُرِدُّ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ٢٩﴾

النجم: ٢٩، دلت الوقعات الصوتية للشدة على معنى إيحائياً، وهو أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان يدعوا الناس للإسلام، ويستمر في دعوتهم مع إصرارهم وتمسكهم بالتصدي عنه إلى أن جاءه الأمر بالإعراض والتوقف عن دعوة مثل هؤلاء.

- وهكذا تسهم هذه التأثيرات الصوتية في الكشف عن معان إيحائية تفهم من خلال وقعها في النفس، مما يدفع باللغة إلى مرتبة الأصالة.

ج - التوسع في المعنى

- وعكسه تضيق المعنى وحصره، وهو أن يكون للرجع الصوتي مساهمة في جعل اللفظ ذا دلالة معنوية واسعة، وأن يجعل المتلقي يزيد في برهة التوقف، ويوسع مساحة الانتباه، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ

بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ٥٧﴾ **ال ذاربات: ٥٧**

- فالتأثيرات الصوتية في الآية الكريمة دلت على التوسع في المعنى خاصة عند قراءة الضمير (وإننا) مع اقترانه بالمد الصوتي، ثم وقوعه على لفظ (لموسعون)، فالقارئ يمكنه أن يلتبس استمرار التوسع والتمدد في السماء، وهذا متوافق مع المعنى العام للآية.

- وفي قوله تعالى ﴿وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفِكَهَةٍ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ٢٢﴾ **الطور: ٢٢**

، الآية الكريمة تحكي حال المتقين يوم القيامة، وبتتبع الوقع الصوتي للشدات فيها يتوسع الذهن في تخيل تلك الأشياء، ولا يقتصر عما هو مذكور في الآية.

- وفي قوله تعالى ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُفْقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَّكَ أَكْثَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلَوْا وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾ ﴾ الحديد: ١٠ نجد التأثير الصوتي الصادر من الشدات دالا على اتساع الجزء بالإحسان، ليشمل الأصناف التي ذكرت قبل هذه الآية من غير تفاوت.

وقد يكون التوسع في المعنى معلوما، لكن أن يكون التحقيق الصوتي للشدّة قائم بذاته للكشف عن ذلك، هذا ما استجد على فهمي.

د - الدلالة الصوتية

- وهي ما يعثقه صوت الشدة والحرف المشدد معا من صدئ يحمل معنى، ويعد الحرف المشدد عاملا مهما في إحداث التأثير في الدلالة، ومثال ذلك : قوله تعالى ﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ ﴾

القمر: ١١

- فالشدّة في لفظة (السمااء) لها صدئ حسيا يوضح معنى الانفتاح الذي هو من صفات حرف السين، وهذا يدعم المعنى في قوله (بماء منهمر)، وفي هذه الشدة الناتجة عن الإدغام نجد صوت الميم المشدد دالا على حركة وصوت الماء المنصب انصبابا شديدا.

وفي قوله ﴿ خُسْعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿٧﴾ ﴾ القمر: ٧

يتبين للمتأمل أن صدئ حرف الشين المشدد يدل على حركة وحال أبصارهم وماهي عليه من الانحطاط والتوتر.

- وفي قوله تعالى ﴿ فَعَنَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ الذاريات: ٤٤

- نلاحظ قوة حرف الصاد المشدد تدل على معنى التدمير والهلكة التي لحقت بهم، فبقوة هذا الهلاك كانت قوة حرف الصاد مع الشدة.

- وبعد هذا العرض الموجز لبعض الجوانب الوظيفية لتكرار الشدة، لعل هناك من يقف على شاكلة هذا النوع متسائلاً:

إن هذه الوظائف الدلالية للشدات أتت من فراغ، ولو لم يكن ذلك فن أي القواعد جاءت؟
- أقول أنه لا يمكن أن يكون لوجود هذه التداعيات الصوتية وجوداً هامشياً- لاسيما - كونه في القرآن الكريم، واللغة العربية عامة تحمل في ثناياها أبعاداً انفعالية وتأثيرية.
- ثم يجدر التنبيه إلى أن هذا النوع من التكرار لم يخرج بدلالاته المتنوعة عن المعنى العام للسياق التي ترد فيه.
ثالثاً: دلالة تكرار الحرف المتقارب

- يعد "الصوت اللغوي أحد أهم الدعائم في تأدية المعنى"، إذ لاحظ اللغويون القدامى تلك العلاقة الوطيدة بين صوت الحرف وبين ما يدل عليه".د.مسعودي:19،2008".
- وما باب مقابلة الألفاظ لما يشاكل من أصواتها إلا دليلاً على ذلك، فيعدلونها بها ويحذونها عليها، وهذا أكثر ما نقدره، وأضعاف ما نستشعره".ابن جني:157".
- والمستوى الصوتي أول مستوى يتناوله دارس اللغة، واللغة "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم".د.مسعودي:2008،7".
- وتأكيداً على إبراز دلالة تكرار الحرف يقول الدكتور محمد البوطي "عندما تقرأ بضع آيات من القرآن فإنك تجد في تركيب حروفه تناسقاً عجيباً بين الرخو منها والشديد والمهموس والمجهور والمحدود والمقطوع، بحيث يؤلف اجتماعها إلى بعضها لحناً مضرِباً يفرض نفسه على صوت القارئ".البوطي:112،1977".
- وجوانب التكرار الصوتي متعددة، ودراستها في هذا المقام ستكون على نوعين: تكرار الصوت الواحد، وتكرار الصوت المركب.
- ثم إن وقفة متأنية عند بعض الآيات التي تتكرر فيها الحروف بمستويات متقاربة ستعين على بيان فاعلية هذا التكرار.

أ تكرار الصوت الواحد: أي الفرد ،ويقصد به تكرار صوت معين من شأنه أن يعطي جرساً صوتياً فريداً إلى جانب الأصوات السابقة أو اللاحقة المكونة للفظ، وهنا قد يأتي تكرار الحرف داخل اللفظة الواحدة وقد يأتي على مستوى الألفاظ المجاورة المكونة للجملة المتتابعة."د.مسعودي:21،2008".والآتي من المثال يوضح ذلك.

- في قوله تعالى ﴿ أَمْ لَهُمْ سُلٌُّ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَا تِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَنِ مُبِينٍ ﴾^(٣٨) **الطور: ٣٨**

- فصوت السين المهموس الرخو حمل في طياته - وفق هذا الاستعمال - معالم القوة والتحدي، ومن تكراره يفهم إحياء بضعف مدعي ذلك التحدي، ومعلوم أن حرف السين من الحروف الأسلية، وغالباً ما توصف الكلمات التي يقع فيها بالحدة - لاسيما - بتكرره، نلص ذلك أيضاً في قوله تعالى قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَمْ لَهُمْ سُلٌُّ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَا تِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَنِ مُبِينٍ ﴾^(٣٨) **الطور: ٣٨ - ٤٤**

- وفي قوله تعالى فقد تكرر حرف اللام في الآية ما يزيد عن خمسة عشر مرة، وهو من حروف الجهر والإنحراف، فكان دعمه لدلالة التنبيه المستفادة من المعنى العام للآية واضحاً، حيث نبه الله - عز وجل - على عدم إمكانية تحقق ما يخرف إليه أهل الكتاب من اعتقاد باطل.

ب - تكرار الصوت المركب

- ويقصد به الحرف المتكون من اجتماع صوتين أو ثلاثة في التركيب وهو ما يعرف بـ (حروف المعاني)، وتنفق مع النوع السابق في حرفيتها، وتختلف في كونها مركبة.

- وقد ورد هذا التكرار كثيراً في القرآن الكريم، وأفاد معان بلاغية دقيقة المأخذ، موافقة للمقصد، لا تنقف عند موقعها في النحو، وإن كان مرجعها إليه في الأصل، والأمثلة التالية توضح ذلك.

- في قوله تعالى قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لِّئَلَّا تُنْسِنَ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَن سَعْيُهُ سَوْفَ يَرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُخَزِّنُهُ لَـلْجَزَاءِ الْآوَفَىٰ ﴿٤١﴾ وَأَن إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ

وَالْأَنْثَى ﴿٥٩﴾ مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى ﴿٦٠﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى ﴿٦١﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٦٢﴾ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعَرَىٰ

﴿٦٣﴾ وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ ﴿٦٤﴾ ﴿٦٥﴾ النجم: ٣٦ - ٥٠

- الخطاب في الآية السابقة موجهاً لمن ارتد عن الإيمان، وأمن عذاب الله بتوهم الضمانة ممن غيره بالإيمان أن يدفع عنه العذاب. فلنحظ أن حرف التوكيد (إن) المشددة تكرر عشر مرات متتالية.

- وحيث إنها تفيد التوكيد فيفضل النحاة أن يتقدمها ما يدل على اليقين ، ليحصل التوافق.1. الحمد، الزغبى: 1984م، 209.

- والمتأمل في تكررها في الآيات السابقة ، يجد أن فعل اليقين الذي تقدمها هو الفعل (ينبأ)، وهكذا حصل التوافق مع المعنى المراد من الآية وهو الإقرار باليقين على ما ذكر من قدرات إلهية.

- وفي قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ أَذْهَبْنَا أَصْنَانًا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ ﴿٣٦﴾ وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا

عَذَابِي وَنُذِرِ ﴿٣٧﴾ وَلَقَدْ صَبَحَهمُ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقَرٌّ ﴿٣٨﴾ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ

فَهَلْ مِنْ مُدْكِرِ ﴿٤٠﴾ القمر: ٣٦ - ٤٠

نرى أن حرف التحقيق (قد) المقترن بلام التوكيد تكرر في الآيات السابقة أربع مرات ، يتصدر أربع آيات متتالية، تعقبه جملة تحمل دلالة على سابق إنذارات بعثت في المتمسكين بكفرهم حتى خابوا وخسروا.

- فتكراره في تلك الآيات أسهم في الدلالة على تحقق الوقوع في كل المعاني التي تقدمها في كل آية، ويفهم منه التأكيد أيضاً في ذلك.

- فعندما تتبع دلالاته في الآيات نلاحظ دخوله في الآية الأولى على الفعل المضارع زمنه، وهو (أنذر) فأفاد استمرار الإنذار وبذلك دلالة على كثرته من نبي الله لوط - عليه السلام - .

- وفي الآية الثانية نرى أنه دخل على فعل زمنه ماض وهو الفعل (راود)، فأفاد مع حرف التحقيق المؤكد السابق له كثرة وقوع المراودة من قبل لوط - عليه السلام - عن ضيفه الذين هم الملائكة.

- وكذلك الشأن في الآية التي تليها ، حيث دخل حرف التحقيق على فعل ماض ، وأفاد تحقق وقوع المعنى المراد من الآية على وجه التكثير.

- وفي الآية الرابعة التي ورد فيها تكرير الحرف (قد) متتابعاً مع ما سبقه من آيات، يظهر جلياً معنى التكثير أيضاً، حيث أن القرآن ميسر كثيراً لمن أراد ذكره.

- وأرى أنه مما يقوي إفادة الحرف (قد) معنى التكثير في الآيات السابقة، أن نفترض مثلاً أنه لم يرد إلا مرة واحدة في صدر الآية الأولى ، وتوالت الآيات بعده بالعطف ، فلن يظهر معنى التكثير عندئذ، إذ أن من معاني الحرف (قد) التقليل أيضاً.

- وعلى هذا النحو يمكن أن نكشف عما يقدمه تكرار حرف ما ، من دلالة تغني معنى السياق التي ترد فيه ، وكيف تكسبه قوة ودعماً.

رابعاً: دلالة تكرار حرف الفاصلة

- تعد الفاصلة في القرآن الكريم مرتكزاً أساسياً فيه ، لكثرة ورودها فيه ، ووقع حرف الفاصلة في القرآن يعطي قوة في التعبير ، وانسياباً تلقائياً مصاحباً للدفق المعنوي ، ولعل هذا ما يزيد من التأثير النفسي الذي يحدث للمتلقى عن طريق السمع ، وفي ذلك جمال صوتي بين "د. مسعودي: 64، 2008".

- والفواصل القرآنية "حروف متشكلة في المقاطع يقع بها إلهام المعنى". "السيد: 1425- 20، 2004".

- ولعلباء العرب حديث طويل بين كون ما في القرآن سجعاً أو فواصل، فهناك من علل تسميتها فواصل

مناسبة لقوله تعالى ﴿ كَتَبَ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ ﴿٣﴾ **فصل: ١ - ٣**

، وأما تجنب الأنبجاء، فلأن أصلها من سجع الطير ، وشرف القرآن عن ذلك. "الزركشي: 83/5".

- وعموماً فإن أسلوب القرآن لا يرق إليه أسلوب البشر، وللفاصلة القرآنية انسجام صوتي قائم على الاتساق

في الحركات والسكّات والمدات والغنائات اتساقاً يستدعي الأسماع، ويستهوئ الأنفس ، بطريقة لا يمكن أن

يصل إليها أي كلام منظوماً أو منشوراً، ولو أمعنت النظر في أسلوب القرآن الكريم، وأخضعها لآلة السمع

والندوق، وتفاعلت مع تلك المجاميع الصوتية، لشعرت بروعة النغم ، وجمال الوقع الصوتي.

- ومن الملاحظ في فواصل القرآن الكريم أنها كثيرا ما تختم بالألف والياء والنون، ذلك "لأن العرب إذا ترنوا يلحقون الألف والياء والنون، لأنهم أرادوا مد الصوت، ويتركون ذلك إذا لم يترنوا، وجاء في القرآن على أسهل موقف، وأعذب مقطع". "سيبويه: 1/198".
وللفاصلة القرآنية وظائف جملة أهمها: "المعطي: 1/225":

- 1- أنها تحسين للكلام، وراحة للنفس عند التلاوة، حيث يكون المعنى قد كمل أو قارب الكمال.
 - 2- تؤذن بانتهاء الآية وتميز بينها وبين التي تليها، مع اختصاصها بأحكام الربط، ودقة النظم وجمال التلاؤم.
 - 3- تساعد على تلاوة القرآن مرتلا مجودا بأنغام آسرة ذات إيقاع جميل.
- ومن هذه الوظائف اختصت الفاصلة القرآنية بأمر منها: "المعطي: 1/226":
- أ- ختمها - في الغالب - بحروف المد واللين، وإلحاق النون والميم بها، مما يزيد من التطريب.
 - ب - أن الحروف التي تقع بها الفواصل إما متقاربة، أو متماثلة، ولا تخرج عنها.
 - ج - أنها تتقدم عليها ألفاظ تمهد لها، وتعظم في النفس استقبالها.
- وإذا سألت عن كيفية إحداث حرف الفاصلة لمثل تلك المعاني، فإن خير جواب أن أضع فكرك وذوقك العربي أمام نماذج لهذا النوع، وذلك كما يأتي:

- في قوله تعالى ﴿وَالْتَجَمَّ إِذَا هَوَىٰ﴾ ﴿النجم: ١ - ٢٢﴾ إلى آخر السورة .

- فحرف الألف المقصورة الذي ختمت به مقاطع الصورة كلها، حرف مجهور ورخو ومنفتح، وهو من حروف اللين أيضا، وقد انعكست هذه الصفات فيه على من المعاني التي بها السورة الكريمة، تمثلت في الترفق واللين والسهولة اللفظية والمعنوية.

- وقد علق ابن الأثير على وقوع كلمة (ضيى) في ثانيا هذه السورة، وكيف أن وقوعها يدل على أهمية الفاصلة في النسق القرآني، وذلك في معرض رد على من أنكر فصاحتها قائلا: "إن لمثل هذه الاستعمالات أسراراً، وأن هذه الكلمة قد وقعت في موضع لا يسد غيرها مسدها، ألا ترى أن كل السورة نسجت على

حرف الياء، فلها ذكرت الأصنام، وقسمة الأولاد، وما كان يتزعمه الكفار، قَالَ تَعَالَى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ

ضَيْرَى ۝۲۲﴾ **النجم: ٢٢**

- فجاءت لتناسب ما قبلها وما بعدها، ويقول أنه لو قلنا أن غير هذه اللفظة أحسن منها، كأن نقول: قسمة جائرة أو ظالمة، فلا شك أنها أحسن، لكنها لا تتماشى مع نظم الكلام، ولصار الكلام معها معوز يحتاج إلى تمام، وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام ".ابن الأثير:1/176".

- ومعلوم أن أناسا قد حاولوا معارضة القرآن، فجاءوا بما توهّموا أنه يشبه الآيات الكريمة في التزام الفاصلة، لكنهم لم يتحدثوا إلا على ما يبعث السخرية والضحك. "الأبيض:112،111،2004".

- ومما ذكر في تحليل مقاصد هذا النظام أن" السور المكية اتجهت في خطابهم إلى الوجدان والمشاعر، تقسو عليهم بالزجر والتسفيه، والوعيد والتهديد، والترغيب والترهيب، والتبشير والإنذار، في أسلوب شديد الأسر، حاد، قوي، متتابع الفواصل الرنانة المدوية القصيرة، ففيها تكون الفقر متعادلة الأجزاء، دقيقة النغم، خفيفة الروح، موجزة اللفظ، وافية بالمعنى، وفيها أوزان متفقة ورنين". "الاشين:124،1979".

- وفي قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ ۝۱ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝۲ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝۳﴾ **الرحمن: ١ - ٣**

- فالقارئ لسورة الرحمن يلحظ أن حرف الفاصلة في كل السورة قد تكون من المقطع الصوتي(الألف المدوية مع النون)، وحيث أن الألف حرف مد ولين، وحرف النون له من الصفات التوسط بين الرخاوة والشدّة، لذلك فإن في اتحادهما وتلاحمهما دلالات متباينة في السورة في تبيان المصير الأخروي، وما يكون عليه تارة من تبشير، وأخرى من إنذار ووعيد.

- وفي هذا المقطع الصوتي دلالة كأنها الإعلان عن نعم الله تعالى على عباده، فتأمل ذلك عند قراءة السورة.

- وهذا التداعي الصوتي المنخرط في هذه السياقات المكية المتسمة بقصر الآيات، يقودنا للوقوف عند قوله

تعالى ﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ۝۶﴾ **الرحمن: ٦ - ٤٦**

فهل الجنة جنتان؟

- يقول الفراء: إن اللجنة واحدة، وإنما ثناها لأجل الفاصلة ورعاية لما قبلها وما بعدها، حتى تسير الآيات في انسجام واتساق جميلين. "الفراء: 118/3".

- ومن مزايا وقع الفواصل في القرن الكريم شدة ارتباطها بما قبلها من الكلام، بحيث تخدر على الأسماع انحدارا، وكأن ما سبقها لم يكن إلا تمهيدا لها، وبحيث لو حذفت لاختل معنى الكلام، ولو سكت عنها لاستطاع السامع أن يختم الكلام بها انسياقا مع الطبع والذوق السليم. "لاشين: 143".

المطلب الثاني: تكرار الألفاظ

- يمثل تكرار اللفظ الصورة الثانية من صور التكرار في الكلام - وفق هذا البحث - ويقصد به تكرار لفظة ما في سياق مرتين أو أكثر، وغالبا ما يتعين في صورة اللفظ المكرر أن يكون توكيدا، إلا أنه لا يخلو من أغراض أخرى كما سيتبين.

- ومن المسلم به أن لغة القرآن الكريم جاءت مسيرة للغة العرب، وأعرافهم، وعاداتهم فيها، فترى السيوطي في مزهره يقول: "من سنن العرب عند إرادة الإبلاغ - بحسب العناية بالأمر- التكرير والإعادة". 3- السيوطي: 331/1.

- ومما تفرد به القرآن الكريم أنه ذو ألفاظ غاية في الدقة والإحكام والانتقاء، ولا خلاف على ذلك، فقد أعجز أرباب الفصاحة والبيان من أن يحذو حذوه. وقد كان لتكرار الألفاظ نصيب كبير من كتابات المؤلفين، فيذكر الدكتور (عبد العظيم المعطي) في كتابه (خصائص التعبير القرآني) أن: "التكرار في القرآن الكريم يقع على وجوه، وذكر منها كلمة تتكرر مع أختها لداع، بحيث تفيد معنى لا يمكن الحصول عليه بدونها" 1. المعطي: 321.

- ودراسة التكرار على هذا المستوى (تكرار الألفاظ) ستقوم على تتبع ورود لفظ اسمي، وتكراره بنظمين مختلفين.

- الأول: هو نظام المماثلة، وفيه يرد اللفظ الاسمي ويتكرر بصورة متطابقة تماما.

- والثاني: هو نظام المغايرة، ويقوم على ورود لفظ اسمي ثم يتكرر بصورة مغايرة صرفية أو نوعية.

ولي في توضيح ما سبق إضاءات ناجمة عن قليل التأمل في ألفاظ القرآن الكريم التي لم يزدتها فن التكرار إلا روعة وبهاء.

أولاً: نظام المماثلة

- وأعني به ورود لفظين متماثلين نوعاً أو صرفاً، ولعل التكرار وفق هذا النظام يلتقي بمسمى (الجناس التام) عند علماء البلاغة، والذي هو عبارة عن اتفاق لفظين في نوع الحروف وعددها وهيئتها وتركيبها دون اتفاق معانيها.

- ويلتقي عند علماء النحو ب (التوكيد اللفظي)، وهو أقرب إلى التكرار اللفظي من الجناس التام. ومثال هذا النظام من التكرار في جزء القرآن الكريم المخصص للدراسة ما يأتي:

- في قوله تعالى ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيَمًا ۚ إِلَّا قِيلًا سَلَمًا سَلَمًا ۝﴾ الواقعة: ٢٥ - ٢٦

- فإن هذه الآيات الكريمة هي استمرار لوصف صنف السابقون، وبيان مكاتبتهم عند الله، وتفصيل ما أعد لهم من نعيم، ثم يختم ذلك التصوير بأسلوب التكرار الذي يلبس قلوب المخاطبين، فقد يتوهم أن لفظ السلام المكرر لا يفيد معنى جديداً، وعلى العكس تماماً، فلفظ السلام المكرر هنا أفاد معنى لم يكن ليفهم لولا تكرره، وهو أن السلام في حياة هؤلاء السابقين لا يتسم بالحدودية.

- فلفظ السلام المكرر وزع المعنى على عموم حياتهم، فهي كلها سلام، يرف عليهم السلام، ويشيع فيها السلام، تسلم عليهم الملائكة في ذلك النعيم، ويسلم بعضهم على بعض، ويبلغهم السلام من الرحمن، فالجو كله سلام في سلام. "قطب: 3464/6".

- ولفظة السلام بتكررها وعدوبتها ورقة حروفها تعطي معنى الترغيب والتبشير، وهذا من باب "تناسب اللفظ القرآني مع معناه". "المعطي: 266".

- وفي قوله تعالى ﴿أَلَا تَطْعَمُونَ فِي الْمِيزَانِ ۚ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۝﴾ الرحمن:

- فقد تكرّر في الآية الكريمة لفظ (الميزان) بنفس الصورة النوعية والصرفية ثلاث مرات في خاتمة ثلاث آيات متتالية، ففي الآية الأولى اقترن بالعظمة المتمثلة في رفع السماء الهائلة الوسيعة، فكان تذكير الخلق بنعمة الله بوضع ميزان الحق، لتقدير قيم الأشخاص والأحداث والأشياء.
- وفي الآية الثانية لفظ الميزان يسبقه معنى آخر، وهو أن الله تعالى يبين لعباده الوجهة الصحيحة في موازين كل أمر، بالتنبيه على عدم الإفراط فيه والمغالاة.
- وفي الآية الثالثة يتجلى معنى الاستقرار في الوزن بلا طغيان ولا خسران، ولا شك أنه مرتبط بالمعنى السابق، إلا أن هناك معان دقيقة التفاوت في كل آية. "قطب: 3450/6".
- من الآيات السابقة يتبين أن موضوعاً واحداً دار عنه الحديث، وتفاوتت فيه المعاني، وهو (الميزان)، ونظراً لأهميته فإنه صاحب كل معنى، فقد تكرّر بصورة تجعله موضوعاً جديداً في كل آية، فلو عبر عنه بالضمير، أو فهم ضمني أو غيره فأسقط في الآيتين الثانية والثالثة، لرك المعنى واضطرب، ولفقد السياق جمال أسلوبه.
- وهذا ما نص عليه الجرجاني في دلائل الإعجاز من أن أسلوب التكرار بإعادة اللفظ والاستغناء عن الضمير، لا يخفى على من له ذوق. "الجرجاني 1/249".

ثانياً: نظام التكرار المتغاير صرفياً

- وفيه يرد لفظين متماثلين في النوع، بأن يكونا اسمين يختلفان في مبناهما الصرفي (الاشتقائي) لأسرار لغوية دقيقة، وفن التكرار اللفظي في إطار المغايرة الصرفية يكشف عن دقائق لغوية كامنة في التصريف والذي هو عبارة عن مبدأ لتنمية الألفاظ، وهو سر من أسرار اللغات التحليلية التي يدخل التصريف كلماتها، ويقوم على توليد ألفاظ كثيرة من لفظة واحدة بمعان متفاوتة، وهو أمر لا يوجد في جميع اللغات، بل حتى إن اللغات التي يوجد بها تفاوت في الأخذ به، ولعل العربية من أكثر اللغات توسعاً في الأخذ به. "الفاخري: 1/138-186".

- والاشتقاق الصرفي في العربية نوعان: أكبر، ويقوم على التقاليب الصوتية للأصل الثلاثي، ولا علاقة للتصريف به، واشتقاق أصغر- وهو المقصود هنا - وهو أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقها معنى ومادة أصلية

وهيئة تركيب، ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفت حروفا وهيئة".
الفاخري:1/186.

- ولما كان القرآن بلغة العرب وفنونهم، فقد ورد فيه على أحسن النظم، وأرقى الاستعمالات.
- وتجدر الإشارة إلى سؤال يتبادر إلى الأذهان عن سر مجيء الصيغ في الأسلوب القرآني بدرجات غاية في الدقة من التفاوت؟

لندع الإجابة بعد التحليل في آي القرآن الكريم، كما سيأتي:

- في قوله تعالى ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا ۖ فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ﴾ **الطور: ٤٢**

ذكر الله تعالى في هذه الآية الكريمة لفظة (كيدا) التي هي مصدر، ثم تكررت اللفظة في السياق بمبنى صرفي مختلف في قوله (المكيدون)، فكلا اللفظين مصدرا، إلا أن الأول مصدرا مجردا، والثاني مصدرا ميميا، وهذا من روائع اللغة في الصرف، وهو أنه "قد يكون للفعل الواحد - لاسيما - الفعل الثلاثي مصادر متعددة، وهذا التعدد يعود إلى سببين رئيسين هما:

- اختلاف لغات العرب، أو اختلاف المعنى، وهو سبب مهم في تغاير المصادر، فقد يكون لأحد المصدرين معنى يختص به لا يستعمل له المصدر الآخر، أو يكثر استعماله فيه. "السامرائي: 83/2".

- فالتفريق بين البناءين هنا راجع تماما للتفاوت في المعنى الذي لا يخرج عن (الكيد) في إطاره العام.

- والمصدر الميمي غالبا ما يحمل معه عنصر الذات. "السامرائي: 31/2"، وهذا ما أفاده في الآية علاوة على

معنى الكيد المفهوم من المصدر المجرد، فلفظ (المكيدون) صفة تلتصق بذوات الكفار.

- وفي قوله تعالى ﴿أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ **النجم: ٢٨**، يقول الله تعالى في مقتضى الحساب، إنه

لا يمكن أن تحاسب نفس بذنب نفس أخرى، فكان التعبير باستعمال صرفي ونوعي للفظ واحد، وهي (الوزر)، فن الاستخدام النوعي أنها ذكرت بلفظ الفعل أولا ثم تكررت بتغاير اللفظ ذاته بصيغة الاسم -

وسياقي الحديث عن هذا النوع من المغايرة النوعية - .

- أما الاستعمال الصرفي للفظ (الوزر)، فهو المقصود هنا ، حيث وصف الله تعالى النفس المذنبه التي أرهقتها الذنوب والآثام بقوله (وازره)، ثم تكرر اللفظ بمبنى صرفي مختلف ، وهو المصدر المجرد في قوله (وزر) ليشير إلى عموم المعنى.

- فاللفظ الأول ، وهو قوله (وازره) فهي اسم فاعل مشتق ، واللفظ المكرر وهو قوله (وزر) فهو مصدرا مجردا.

- ومن حيث دلالة هذا التكرار المغاير صرفيا، فإن أبرز ما يدل عليه اسم الفاعل المشتق هو "ثبوت الوصف في الزمن الماضي ودوامه، وذلك خلافا للفعل الماضي الدال على وقوع الوصف في الماضي دون دوامه". السامرائي:103.

- أما التاء التي زيدت في آخره هنا فقد تكون للمبالغة في الوصف، وقد تكون زيدت ، لأنها عائدة على مؤنث مجازي وهو (النفس)، وهذا ما أقدمه، والمصدر المجرد هو دال على عموم المعنى مجردا عن التحديد، فلا يمكن أن تحمل نفس ذنب نفس أخرى أيّا كان ذاك الذنب.

ثالثا: نظام التكرار المغاير نوعيا:

- هذا النظام يعني بوجود مغايرة نوعية للفظ الواحد في صورته المكررة، فيذكر أولا بصيغة الاسم، ثم يتكرر في الجملة ذاتها بصيغة الفعل.

- يتجسد في هذا النظام تدفقا معنويا من خلال التفتيش عن الخطوط الدلالية في ثنايا المغايرات النوعية التي يحملها اللفظ الواحد، وما هذا التغير إلا خاصية من خصائص اللغة العربية.

- ونظرا لما بين الاسم والفعل من حلقات وصل معنوية من حيث دلالة الاسم على الثبوت، وعدم الاقتران بزمن ما، ودلالة الفعل على الاستقرار مقترنا بأحد الأزمنة الثلاث، لذلك فإن دراسة التكرار النوعي المغاير في هذا المقام ستقتصر عن المصادر من الأسماء، وتكررها بصورة الفعل لذات اللفظ.

- ولما كان المصدر دالا على الحدث مجردا عن التعيين، وكان أسلوب القرآن بعيدا عن الغموض، فإنه كثيرا ما يرد فيه هذا النوع من المغايرة للفظ ، ليتحدد مسار التعميم والإجمال، والآتي من المثال يوضح ذلك:

- في قوله تعالى ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ﴿٤﴾ **ال نجم: ٤**

يصرح المولى - عز وجل - بأن القرآن الكريم هو وحىٌ منزل من عنده ،وليس كما يعتقد المشككون بأنه من أهواء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومن تأليفه.

- نلحظ أن هذا الإثبات باستعمال لفظ مكرر، مغاير في النوع، فأغنى بالتعبير عن المراد عن سياق قد يحتاج إلى عدة ألفاظ، فذكر أن القرآن (وحى) فكانت اللفظة مصدرا عاما مجردا، ثم يشكّل ذاك المعنى العام بقالب الحال والاستمرار بالتعبير بلفظ المضارع بقوله (يوحى) فدل ذلك على نزول القرآن من عند الله وقت نزول الآية ،وما بعد ذلك.

- وحيوية اللغة العربية التي شرفت بنزول القرآن الكريم بها ،لاتقف عند هذه الصورة من الترتيب في التكرار اللفظي المغاير، بل إنه قد يختلف الترتيب - وفق إطار المغايرة- فيرد اللفظ الأول بصيغة الفعل في أحد أزمنته الثلاث، ويتكرر في الآية بصيغة الاسم ،لتسوق هذه الصورة دلالات ومعان غير التي فهمت من الترتيب السابق، والمثال التالي يوضح ذلك:

- في قوله تعالى ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٥٥﴾ **ال ذاربات: ٥٥**

يوصي المولى - تبارك وتعالى - في هذه الآية نبيه محمدا - صلى الله عليه وسلم - بمواصلة التذكير بالدعوة لوجود الغفلة - علما أن الخطاب لمحمد - صلى الله عليه وسلم - والأخذ به لكل التابعين - .فقد عبر عن ذلك المعنى بلفظ مكرر بصورة مغايرة ،وذلك في لفظ (ذكر) الفعلية، و(الذكرى) الاسمية ،والتي هي من الأسماء مصدرا مجردا .

- فبين هاتين اللفظتين (ذكر) ، (الذكرى) يتصاعد المعنى من الاستمرار والتجديد المفهوم من فعل الأمر، إلى أن يشمل كل أنواع التذكير، وهذا ما يفهم من لفظ المصدر المجرد.

- ولعل ما سبق من أمثلة يوضح الجانب الوظيفي للمصدر والفعل والعلاقة بينهما.

- أخلص بما سبق من البحث في دلالة التكرار اللفظي المغاير (الصرفي والنوعي) للإجابة عن السؤال حول استعمال القرآن لصيغة دون أخرى، أو استعمال الصيغ بطرق متباينة بدرجات دقيقة متفاوتة، فتكون الإجابة الإقرار بالإعجاز اللغوي في القرآن الكريم.

الختامة

- الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على محمد أشرف الكائنات، وبعد...
عن لي بعد هذه الرحلة القصيرة في ميدان البحث العلمي، نتأجج منها ما تسعفني لغتي البسيطة لذكره، ومنها ما سيبقى في خوالج نفسي حتى تدركه تعابيري.
أما ما يمكن ذكره فالآتي:

- 1- فن التكرار في القرآن الكريم ليس مجرد إعادة وتكرار للآيات، وإنما له دلالات وغايات كامنة .
 - 2- دور الحروف في دعم المعاني أحياناً، وأداءها الدور الكامل في تقديم المعنى أحياناً أخرى.
 - 3- صفات الحروف ومخارجها التي يعنى بها في دراسة علم التجويد خصوصاً، إنما هي معانيها.
 - 4- تشكل الأفعال والأسماء جانباً وظيفياً عميق الدلالة، من خلال ورودها مكررة في سياق واحد.
 - 5- يعد التكرار في القرآن الكريم صورة من صور الإعجاز اللغوي فيه.
- ...أتمنى أن يكون البحث ذا مضمون وفائدة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم، رواية الإمام حفص عن عاصم، مصحف المدينة .

1. ابن الأثير (1995هـ) ضياء الدين نصرالله، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار النهضة.

بيروت.

2. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، دار الكتاب العربي - بيروت.

3. ابن قتيبة (1981هـ) محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، ط:3، دار الكتاب العربي - بيروت.
4. ابن معصوم (1969هـ) علي بن أحمد، أنوار الريع في أنواع البديع، مطبعة النعمان.
5. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط:3، دار صادر- بيروت.
6. الأبيض (2004م) أ. محمد عمار، السجع في القرآن الكريم بين النفي والإثبات، دار الكتب العلمية - بنغازي.
7. الجرجاني (1424هـ) الإمام عبد القاهر، ط:5، مكتبة الخانجي - القاهرة.
8. الحمد، الزغبى (1404هـ) د. علي توفيق، يوسف جميل، المعجم الوافي في النحو العربي، دار الآفاق الجديدة - بيروت.
9. البوطي (1379هـ) د. محمد سعيد رمضان، من روائع القرآن، ط:5، مكتبة الفارابي - دمشق.
10. السامرائي (1428هـ) د. فاضل صالح، معاني الأبنية في العربية، ط:2، دارعمار.
11. السيد (1425هـ) د. عبد الحميد، دراسة في اللسانيات العربية، دار الحمد.
12. السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، دار الكتب العلمية - بيروت.
13. الزركشي (1391هـ) بدر الدين محمد عبد الله، البرهان في علوم القرآن، دار القلم - بيروت.
14. الفاخري (1999م) د. صالح سليم، علم التصريف العربي، منشورات اليرموك - ماطا.
15. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، دار السرور.
16. القرآن الكريم، رواية الإمام حفص عن عاصم.
17. المعطي، عبد المنعم إبراهيم محمد، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة.
18. ربابعة (1431هـ) د. موسى، قراءات أسلوبية في الشعر الجاهلي، دار جرير- جامعة اليرموك.
19. عامر (1976م) د. فتحي أحمد، المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، منشأة المعارف، الاسكندرية.
20. طبانة (1395هـ) د. بدوي، معجم البلاغة العربية، جامعة طرابلس.

21. قطب، د. سيد، في ظلال القرآن، مكتبة نور.

22. لاشين (1979م) عبد الفتاح، البديع في ضوء أساليب القرآن، دار المعارف - جامعة الأزهر.

23. مسعودي (2008م) د. فضيلة، التكرارية الصوتية في القراءات القرآنية.

24. وهبة، المهندس (1979م) مجدي، كامل، مكتبة لبنان - بيروت.

دلالة لفظ "الإنسان" في القرآن الكريم

د/ منى البشير محمد علي، جامعة الزيتونة، كلية اللغات والترجمة

الملخص

كان الهدف من دراسة هذا الموضوع، معرفة الدلالة التي يحملها لفظ "الإنسان" في القرآن الكريم، فقد جاء هذا اللفظ في كثير من الآيات القرآنية، فأردت دراسة هذا اللفظ من ناحية دلالية، وذلك بالرجوع إلى كتب التفاسير، لمعرفة ما إذا كان له معنى واحد أو له معان متعددة؟ وللوصول لهذا المسعى تكون البحث من خمسة مطالب، هي: المطلب الأول: تعريف لفظ الإنسان، والمطلب الثاني: إحصاء لفظ الإنسان في القرآن الكريم، والمطلب الثالث: دلالة لفظ الإنسان على العموم، والمطلب الرابع: دلالة لفظ الإنسان على الجواز (العموم أو تحدي الجنس)، والمطلب الخامس: "دلالة لفظ الإنسان على الكافر".

وبعد الدراسة توصل البحث إلى أن لهذا اللفظ أكثر من معنى، وتحلى ذلك من خلال سياق الآيات التي ورد فيها.

المقدمة:

للكلمة العربية معنيان هما: معجمي وذلك إذا نظر إليها بوصفها مفردة معزولة عن سياقها اللغوي والموقف الذي تقال فيه، وهي بهذا تكون جزءاً من الثروة اللفظية التي يضمها المعجم، والآخر المعنى الدلالي ويكون ذلك عند دخول الكلمة في سياقات لغوية، ويترتب على هذا تنوع المعاني التي تؤديها الكلمة الواحدة، ويكون المعنى متغيراً، فدخول الكلمة في أكثر من سياق لغوي ينتج عنه معان متنوعة، وهذا ما جرني إلى دراسة لفظ "الإنسان" في القرآن، فقد ذكرت هذه الكلمة في كثير من الآيات القرآنية فأردت معرفة المعاني التي تحملها في هذه السياقات المختلفة التي وردت فيها.

أهمية البحث وأهدافه.

1. القرآن الكريم كلام الله المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم، والبحث فيه والتدبر في كلماته تعود بالاستفادة والنفع للباحث والقارئ.

2. هناك ألفاظ في اللغة العربية ترد في سياقات مختلفة، وفي كل منها تكون لها دلالة مختلفة، ومن بينها لفظ ((الإنسان))

3. البحث عن المعاني التي تحملها كلمة ((الإنسان)) التي ذكرت في أكثر من آية قرآنية، بمعنى هل يقصد بها جنس البشر عامة أو أن لها معانٍ أخرى بحسب السياق الذي تكون فيه؟

- منهج الدراسة:

سيكون المنهج الوصفي هو الطريق للوصول إلى ما أسعى إلى تحقيقه من نتائج في هذا الموضوع، وذلك بالرجوع إلى المعاجم وكتب التفاسير، إلى جانب التحليل فيما يحتاج إلى توضيح وبيان.

- هيكل البحث:

1. المطلب الأول: تعريف لفظ ((الإنسان)).

2. المطلب الثاني: إحصاء لفظ الإنسان في القرآن الكريم.

3. المطلب الثالث: دلالة لفظ الإنسان على ((العموم)).

4. المطلب الرابع: دلالة لفظ الإنسان على ((الجواز: العموم أو تحديد الجنس)).

5. المطلب الخامس: دلالة لفظ الإنسان على ((الكافر)).

6. الخاتمة.

7. المصادر والمراجع.

التمهيد:

إن الكلمة كما يرى لا ينز لا يمكن فهمها على نحو تام وهي بمعزل عن الكلمات الأخرى التي تتصل بها وتحدد معناها. (انظر لاينز، 83)، فالكلمة لا تقع بصورة مفردة، وإنما تستعمل في سياق مجاورة لكلمات أخرى، مما يجعلها بهذه المجاورة تؤثر وتثاثر، وبمعزل الكلمة عن سياقها الذي تستخدم فيه تصبح وعاء فارغا من المعنى". (ردمان، 320) فنحن لا ننطق بكلمات مفردة ولا ننظر في معنى الكلمة وهي مفردة فقط، لذا فإن معنى الكلمة يتحقق بالاستخدام الفعلي للسياقات اللغوية، حيث تكتسب الكلمة دلالات أخرى غير دلالاتها المعجمية.

وهذا يعني أن الكلمة لها معنيان: أحدهما معجمي وذلك بالنظر إلى الكلمة مفردة معزولة عن السياق والموقف الذي تقال فيه، وهي بهذا تعد جزءاً من الثروة اللفظية التي يضمها المعجم، ويوصف هذا النوع بالثبات، وأما الآخر فدلالي ويكون بدخول الكلمة في سياق لغوي أو موقف لغوي، وقد يترتب عليه تنوع المعاني التي تؤديها الكلمة الواحدة والمعنى هنا متغير. (انظر: هويدي، 95).

فالسباق إذاً هو الذي يحول معنى الكلمة من التعدد والاحتمال إلى التعيين والتحديد، فهو الذي "يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة بالرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، والسباق الذي يخلص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية". (فندريس، 231).

لقد أدرك علماء اللغة قديماً وحديثاً أهمية السياق ودوره البارز في تحديد دلالة الكلمة، فحديث عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) عن النظم والسياق ودورهما في تحديد قيمة الكلمة حديث شائع بين الباحثين، (انظر: الجرجاني، 35-39). يقول فندريس من المحدثين: "والذي يعين قيمة الكلمة في كل الحالات إنما هو السياق..." (انظر: 231)، فالكلمة في كل مرة تستعمل فيها يتحدد معناها تحديداً مؤقتاً وهو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة. (انظر: خليل، 57).

ولما كان السياق بهذه الأهمية فإن أغلب كتب علم اللغة تناولته بالدراسة والبحث، لهذا لا داعي إلى الحديث عنه هنا؛ حتى لا أخرج عن موضوع الدراسة ويكفي الإشارة إلى تعريفه، وما قيل عن أهميته، فهو كما عرفه د. أحمد مختار عمر "هو استعمال الكلمة في اللغة، أو (الطريقة التي تستعمل بها)". (عمر، 68)، وما جاء في هذا التعريف أشرت إليه في السطور السابقة.

أما عن أهميته فإلى جانب تحديد دلالة الكلمة، يعد السياق خطوة للمنهج التحليلي، وهذا ما صرح به وأولمان في قوله: "المعجمي يجب أن يلاحظ كل كلمة في سياقها كما ترد في الحديث أو النص المكتوب" (عمر، 72). ويقصد بكلامه أن تدرس الكلمة في واقع عملي الذي هو الكلام، ثم تستخلص وتسجل المعاني التي ظهرت في سياق الكلمة.

المطلب الأول: تعريف لفظ ((الإنسان)):-

*الإنسان في اللغة:-

يقول ابن فارس (ت 395هـ): "أنس: الهمزة والنون والسين أصل واحد، وهو ظهور الشيء وكل شيء خالف طريقة. قالوا: الإنس خلاف الجن، وسموا لظهورهم. والأنس: أنس الإنسان بالشيء إذا لم يستوحش منه، والعرب تقول: كيف ابن إنسك؟ إذا سأله عن نفسه". (ابن فارس: 135/1).

وجاء في اللسان "الإنس: جماعة الناس، واجمع أناس وهم الأنس، والإنس: البشر، الواحد إنسي وأنسي، ويقال أنس وأناس كثير. والأنس خلاف الوحشة. وهو مصدر قولك: أنست به أنسا، والأنس هو: التأنس وقد أنست بفلان (ابن منظور، مادة أنس). فعني هذا اللفظ يدور حول الظهور والاستئناس.

أما ابن سيده (ت 485هـ) فلم يركز على معنى هذا اللفظ، وإنما كان اهتمامه منصبا على الصيغة، وكيف تقع للواحد والجمع مع ذكر شواهد يؤكد بها ما ذهب إليه، كما اهتم باشتقاق هذا اللفظ وآراء اللغويين في ذلك، فيقول في أول كلامه: "الإنسان لفظ يقع على الواحد والجمع، والمذكر والمؤنث، بصيغة واحدة". (ابن سيده: 15 / 1)، واستدل على وقوعها على الواحد بأنهم يقولون في ثنية إنسان إنسانان، وأما الدليل على أنه يقع على الجمع فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾. (سورة العصر، الآية 2)، ثم قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ففي استثناء الجماعة من هذا الاسم المفرد دلالة بينة على أن المراد العموم والكثرة ثم جاء بشاهد ليدل على أنه يقع للمؤنث كما يقع للمذكر، (انظر: ابن سيده، 15/1).

*اشتقاق لفظ إنسان:

يرى الأزهرى (ت 370 هـ) أن الإنسان في الأصل إنسيان وهو على وزن فعليان من الأنس، والألف فيه فاء الفعل والذي يدل على أن أصل إنسان إنسيان "أن العرب قاطبة قالوا في تصغيره: أنيسيان، فدلّت الياء الأخيرة على الياء في تكبيره، إلا أنهم حذفوها لما كثر الإنسان في كلامهم". (الأزهرى، 86/ 13)، وذهب إلى هذا الرأي أيضا ابن سيده الذي قال على اشتقاقه من أنس، "وذلك أن أنس الأرض وتجلها وبهاءها إنما هو بهذا النوع الشريف اللطيف المعتمر لها والمعني بها فوزنه على فعلاان". (الأزهرى، 16 / 1). ومن اللغويين من رأى أن لفظ إنسان من نسي، وبهذا يكون وزنها إفعلاان، ومنهم من أكد رأيه هذا بما روي عن ابن عباس -رضي الله عنه- حين قال: (إنما سمي الإنسان إنسانا لأنه عهد إليه فنسي). (انظر: ابن منظور، مادة أنس).

*جمع لفظ إنسان:

تجمع إنسان على أناسي وأناسا وأناسية، ف " الأناسي جمع، الواحد إنسي، وإن شئت جعلته إنسانا ثم جمعته أناسي فتكون الياء عوضا عن النون.. وإذا قالوا أناسين فهو جمع بين، مثل بستان وبساتين ". (الأزهري، 13 / 86). أما الأُنس فهي جمع إنسي كزنجي وزنج، وأناس جمع إنس كظئر وظوار. (انظر: ابن سيده، 17/1).

المطلب الثاني: إحصاء لفظ الإنسان في القرآن الكريم:

الآيات التي ورد فيها لفظ (الإنسان):-

1. قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وُخْلَ الْإِنْسَانِ ضَعِيفًا﴾ "سورة النساء، آية 28".
2. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا﴾ "سورة يونس، آية 12".
3. قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكَيُّوسٌ﴾ "سورة هود، آية 9".
4. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ "سورة إبراهيم، آية 34".
5. قال تعالى :- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ "سورة الحجر، آية 26".
6. قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ "سورة النحل، آية 4".
7. قال تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ "سورة الاسراء، آية 11".
8. قال تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ جَحُولًا﴾ "سورة الاسراء، آية 11".
9. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ ائْتَرَضْنَاهُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كُفُورًا﴾ "سورة الاسراء، آية 67".
10. قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾ "سورة الاسراء، آية 83".
11. قال تعالى: ﴿إِذَا لَأْمَسَكُمْ خَشْيَةُ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾ "سورة الاسراء، آية 100".
12. قال تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ "سورة الكهف، آية 54".
13. قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أَخْرَجَ حَيًّا﴾ "سورة مريم، الآية 66".
14. قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ "سورة مريم، آية 67".
15. قال تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأَرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُون﴾ "سورة الأنبياء، آية 37".
16. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾ "سورة الحج، آية 66".

17. قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ "سورة المؤمنون ،آية 12".
18. قال تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ "سورة العنكبوت ،آية 8".
19. قال تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ ﴾ "سورة لقمان ،آية 14 "
20. قال تعالى : ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴾ "سورة السجدة ،آية 7"
21. قال تعالى : ﴿ وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ "سورة الاحزاب ،آية 72".
22. قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴾ "سورة يس ،آية 77".
23. قال تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ﴾ "سورة الزمر، آية 8".
24. قال تعالى: ﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ﴾ "سورة الزمر، آية 49 "
25. قال تعالى : ﴿ لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ ﴾ "سورة فصلت ،آية 49".
26. قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ ﴾ "سورة فصلت ،آية 51".
27. قال تعالى : ﴿ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرَبَهَا ﴾ "سورة الشورى ،آية 48".
28. قال تعالى : ﴿ وَإِنْ تَصِبْهُمْ سَيِّئَةً يَمَا قَدَمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ﴾ "سورة الشورى ،آية 48"
29. قال تعالى : ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ ﴾ "سورة الزخرف ،آية 15 "
30. قال تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾ "سورة الأحقاف ،آية 15".
31. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا تَوْسُوسُ بِهِ نَفْسُهُ ﴾ "سورة ق، آية 16".
32. قال تعالى : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴾ "سورة الرحمن، آية 3".
33. قال تعالى: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ "سورة الرحمن ،آية 14"
34. قال تعالى: ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾ "سورة المعارج ،آية 19"
35. قال تعالى : ﴿ أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَجْعَ عِظَامُهُ ﴾ "سورة القيامة ،آية 3".
36. قال تعالى : ﴿ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجَرَأَمَامَهُ ﴾ "سورة القيامة ،5".
37. قال تعالى : ﴿ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ ﴾ "سورة القيامة ،آية 100"
38. قال تعالى : ﴿ يُنَبِّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴾ "سورة القيامة ،آية 13".
39. قال تعالى : ﴿ بَلْ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾ "سورة القيامة ،آية 14".

40. قال تعالى : ﴿ اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يَتْرَكَ سُدًى ﴾ " سورة القيامة ،آية 36".
41. قال تعالى : ﴿ هَلْ اَتَى عَلَى الْاِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾ " سورة الإنسان، آية 1".
42. قال تعالى: ﴿ اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ ﴾ " سورة الإنسان، آية 2"
43. قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْاِنْسَانُ مَا سَعَى ﴾ " النازعات ،آية 35"
44. قال تعالى : ﴿ قَتَلَ الْاِنْسَانَ مَا اكْفَرَهُ ﴾ " سورة عبس ،آية 17".
- 45 . قال تعالى : ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ اِلَى طَعَامِهِ ﴾ " سورة عبس ،آية 24"
46. قال تعالى: ﴿ يَا اَيُّهَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾ " سورة الانفطار،آية 6".
- 47 قال تعالى: ﴿ يَا اَيُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّكَ كَادِحٌ اِلَى رَبِّكَ كَدْحًا ﴾ "سورة الانشقاق ،آية 6".
- 48 . قال تعالى : ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴾ " سورة الطارق ،آية 5".
49. قال تعالى: ﴿ فَاَمَّا الْاِنْسَانُ اِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَاَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّ اَكْرَمَنِي ﴾ "سورة الفجر، آية 15".
50. قال تعالى ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْاِنْسَانُ وَاَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ﴾ " سورة الفجر، آية 23".
51. قال تعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴾ " سورة البلد ،آية 4".
52. قال تعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِي اَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ " سورة التين ،آية 4".
53. قال تعالى: ﴿ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ " سورة العلق ،آية 2"
- 54 قال تعالى : ﴿ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ " سورة العلق ،آية 5".
- 55 . قال تعالى : ﴿ كَلَّا اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴾ " سورة العلق ،آية 6"
56. قال تعالى : ﴿ وَقَالَ الْاِنْسَانُ مَا لَهَا ﴾ " سورة الزلزلة، آية 3".
57. قال تعالى : ﴿ اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴾ " سورة العاديات ،آية 6"
58. قال تعالى : ﴿ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ " سورة العصر، آية 2".
59. قال تعالى : ﴿ اِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْاِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ " سورة يوسف ،آية 5".
60. قال تعالى : ﴿ وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلَمْنَاهُ طَائِرُهُ فِي عُنُقِهِ ﴾ " سورة الإسراء ،آية 13".
61. قال تعالى: ﴿ اِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْاِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ " سورة الإسراء ،آية 53".

62. قال تعالى: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ "سورة الفرقان، آية 29".

63. قال تعالى: ﴿أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى﴾ "سورة النجم، آية 24".

64. قال تعالى: ﴿وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ "سورة النجم، آية 39".

65. قال تعالى: ﴿كَمَثَلَ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ﴾ "سورة الحشر، آية 16".

نلاحظ بعد ذكر الآيات التي ورد فيها لفظ الإنسان أنه ذكر في القرآن الكريم خمس وستون مرة، وفي ثلاث وأربعين سورة، وأن سورة الإسراء ذكر فيها هذا اللفظ سبع مرات، وفي القيامة ست مرات، وفي سورة العلق ثلاث مرات، وذكر مرتان في ثمان عشرة سورة، هي: (سورة مريم، الزمر، فصلت، الشورى، الرحمن، الإنسان، الفجر، عبس، والنجم). وذكر مرة واحدة في واحد وثلاثين سورة وهي: (سورة النساء، يونس، هود، يوسف، إبراهيم، الحجر، النحل، والكهف، الأنبياء، الحج، المؤمنون، الفرقان، العنكبوت، السجدة، الأحزاب، لقمان، يس، الزخرف، الأحقاف، ق، الحشر، المعارج، النازعات، الانفطار، الانشقاق، الطارق، البلد، التين، الزلزلة، العاديات، والعصر).

المطلب الثالث: دلالة لفظ الإنسان على "العموم":

نقصد بكلمة العموم هنا أن اللفظ يدل على جنس بني آدم، وليس المقصود بها صنفا معينا من بني البشر، أي لم يكن الخطاب موجها للمسلم أو الكافر، بل لجميع البشر دون تحديد، وهذا المعنى وجدته في أغلب الآيات التي تتحدث عن خلق الإنسان، ومن هذه الآيات التي تشير إلى هذا المعنى مع توضيحها من كتب التفاسير ما يلي:

1/ قول الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ (1)

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ جَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (2). "سورة الإنسان، آية 1، 2".

ذكر القرطبي أن: " (الإنسان) في قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا﴾ يعني به الجنس من ذرية آدم، وأن الحين تسعة أشهر، مدة حمل الإنسان في بطن أمه لم يكن شيئا مذكورا: إذ كانعلقة ومضغة، لأنه في هذه الحالة جماد لا خطر له.... ﴿إنا خلقنا الإنسان﴾ أي ابن آدم من غير خلاف، (من نطفة) أي من ماء يقطر وهو المني " (القرطبي 19/ 118).

2/ قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ "سورة النحل، آية 4".

جاء في تفسير الوسيط: "خلق الإنسان من نطفة..، ثم ساق الله - سبحانه - دليلا آخر على انفراده بالألوهية عن طريق خلق الإنسان فقال: ﴿خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين﴾ والمراد بالإنسان

هنا جنس الإنسان .وأصل النطفة : الماء الصافي ... والمراد بالنطفة هنا : المني الذي هو مادة التلقيح من الرجل للمرأة ... " لجنة من العلماء، 5/ 592".

وذكر القرطبي في تفسير هذه الآية: ﴿قوله تعالى: خلق الإنسان من نطفة﴾ لما ذكر الدليل على توحيده ذكر بعده الإنسان ومنا كدته وتعدي طوره..والإنسان اسم للجنس... " 12/ 272".
3/ قال الله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَوَسَّوَسَ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾
"سورة ق ،آية 16".

فسر القرطبي لفظ الإنسان في هذه الآية بأنه: يعني الناس، وقيل: آدم. "انظر 19/ 435".
وذكر السعدي أن الله تعالى: " يخبر أنه المنفرد بخلق جنس الإنسان ذكورهم وإناثهم، وأنه يعلم أحواله وما يسره ويوسوس في صدره ". (السعدي، 27/ 950). فكلامه في هذا النص يدل على أن المراد بالإنسان جميع الناس بصنفيهم ذكور وإناث.
4/ قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فُلاَئِيهِ﴾ "سورة الانشقاق ، الآية 6".
قال القرطبي في هذه الآية أن " المراد بالإنسان الجنس، أي: بني آدم" (القرطبي: 22/ 161).

وجاء في التفسير الوسيط أيضا أن المراد بالإنسان الجنس "كما يؤذن به التقسيم في قوله تعالى :
﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِرِيْنِهِ﴾ «وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ﴾ . " (لجنة من العلماء، 10 / 1844).
من تفسير الآيات السابقة الذكر نصل إلى نتيجة مفادها- ومما جاء به المفسرون - أن المقصود بلفظ (الإنسان) جنس الإنسان أو ابن آدم، وهذا ما نهدف إليه في أن جنس الإنسان المراد به (العموم) التي تعني جميع البشر دون تحديد صنف معين.
إضافة إلى ذلك هذا اللفظ جاء بمعنى العموم في أغلب الآيات التي تتحدث عن خلق الإنسان، وأطوار خلقه، فهذه الآيات تتجلى فيها قدرة الله تعالى في خلقه لهذا المخلوق الناطق الذي ميزه بالعقل، حتى ينظر لنفسه ولهذا الإبداع في الخلق، ليعظم خالقه ويشكره على هذه النعم.

المطلب الرابع: دلالة لفظ الإنسان على "الجواز: العموم أو تحديد الجنس":

القصد من الجواز أن لفظ (الإنسان)، قد يراد به جنس ابن آدم فيشمل المؤمن والكافر، ويجوز فيها أي يتحدد من المقصود من خلال سياق الآية، فتجد في كلمة (الإنسان) أكثر من معنى، ومن خلال الأمثلة التي أبدأ بذكرها يتضح المقصود من هذا المطلب. فمن هذه الآيات:-

1/ قال الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ لَيَأْسُ كَفُورٌ﴾ "سورة هود، آية 9".

جاء في التحرير والتنوير أن لفظ الإنسان في هذه الآية القصد به "تعريف الجنس المراد به الاستغراق. فمعيار العموم الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ "سورة هود آية 11"، فيكون الاستغراق عرفياً جارياً على اصطلاح القرآن من إطلاق الإنسان أو الناس، ولأن وصفي (يؤوس كفور) يناسبان المشركين فيخص العام بهم ... وقيل التعريف في الإنسان للعهد المراد به إنسان خاص فروى الواحدي عن ابن عباس أنها نزلت في الوليد بن المغيرة... ويجوز أن يكون به المراد كل إنسان إذا حلّ به مثل ذلك على تفاوت الناس في هذا اليأس " (ابن عاشور، 12/12). ومعنى هذا النص أن لفظ الإنسان - المراد به الاستغراق - لفظ قصد به جميع الناس ثم استثنى الله تعالى من هؤلاء الصابرين العاملين عملاً صالحاً، ولما ذكرت صفتا (يؤوس كفور) وهما تناسبان المشركين خصص العام بهم، وقصد بهم المشركين. ثم ذكر أن لفظ الإنسان يراد به إنسان خاص وروى ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أن المراد في هذه الآية الوليد بن المغيرة، ثم أورد أن لفظ الإنسان يجوز أن يكون لكل إنسان مسلم أو غيره.

إذن اللفظة لم تحدد في هذه الآية بمعنى معين، فجاز أن يقصد بها المشركون، وجاز أن تكون لمخاطب معين هو الوليد، أو أن تكون بمعنى العموم.

2/ قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ "سورة المؤمنون، آية 12"

ذكر ابن عاشور أن لفظ الإنسان هنا يجوز أن يراد به النوع الإنساني، ويجوز أن يراد به في هذه الآية آدم عليه السلام، ويترتب على هذين المعنيين تحديد معنى السلالة، فإن كان المراد النوع الإنساني فهي "ما يفرزه جهاز الهضم من الغذاء حين يصير دماً، فدم الذكر حين يمر على غدي التناسل تفرز مادة دهنية شحمية تحتفظ بها وهي التي تتحول إلى مني حين الجماع، فتلك السلالة مخرجة من طين، لأنها من الأغذية التي أصلها الأرض، ومن اجتماع تلك المادة الدهنية مع البويضة التي في قناة رحم المرأة يتكون الجنين فلا جرم هو مخلوق من سلالة من طين..". (ابن عاشور، 22 / 18)، وإن كان المراد بالإنسان آدم عليه

السلام فتكون " السلالة الطينة الخاصة التي كون الله منها آدم وهي صلصال، فتلك الطينة مسلوطة سلاً خاصاً من الطين ليتكون منها حي... " (ابن عاشور: 22/18).

3/ قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرَحَ بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ "سورة الشورى ، الآية 48".

قال ابن عاشور في هذه الآية أن قوله تعالى: ﴿وإنا إذا أذقنا الإنسان﴾ ابتداء الكلام بضمير الجلالة مستنداً إليه فعل دون أن يقال : إذا أذقنا ، " لأن المقصود من موقع هذه الجملة هنا تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عن جفاء قومه وإعراضهم ، فالمعنى : أن معاملتهم ربههم هذه المعاملة تسليك عن معاملتهم إياك ". (ابن عاشور: 25 / 133).

وقد تفيد هذه الآية معنى مقارب له وهو "أن يكون هذه حكاية الناس كلهم مرتكز في جبهة لكن مظاهره متفاوتة بتفاوت أفراده في التخلق بالآداب الدينية، فيحمل الإنسان في الموضعين على جنس بني آدم..". (المصدر السابق، 134). واختلف المفسرون في هذه الآية، فمنهم من حمل لفظ الإنسان على خصوص الإنسان الكافر بالله، ومن هؤلاء القرطبي إذ قال: " (وإنا إذا أذقنا الإنسان) الكافر (منا رحمة) رخاء وصحة (فرح بها) بطربها. (وإن تصيبهم سيئة) بلاءً وشدة (بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور) أي لما تقدم من النعمة فيعدد المصائب وينسى النعم). (المصدر السابق: 18 / 47). ومنهم من حمله -الإنسان - على ما يعم أصناف الناس مثل الطبري، حيث قال: " فإن الإنسان بخود نعم ربه، يعدد المصائب ويحسد النعمة.. وإنما قال (وإن تصيبهم سيئة) فأخرج الهاء والميم مخرج كناية جمع ذكور، وقد ذكر الإنسان قبل ذلك بلفظ واحد؛ لأنه بمعنى الجمع ". (الطبري، 20 / 536). أما ابن عاشور فيرى أن المراد بالإنسان في الموضعين الأول والثاني هو تعريف الجنس المراد به الاستغراق، " أي إذا أذقنا الناس وإن الناس كفورون، ويكون استغراقاً عرفياً يريد به أكثر جنس الإنسان في ذلك الزمان والمكان، لأن أكثر نوع الإنسان يومئذ هم المشركون وهذا المناسب لقوله: ﴿فإن الإنسان كفور﴾ أي شديد الكفر ". (ابن عاشور: 2 / 135).

4/ قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾ "سورة البلد، الآية 4".

ورد عن القرطبي في تفسيره لهذه الآية أن المراد بالإنسان هنا هو ابن آدم، وذكر أن ابن زيد قال: "الأنسان هنا آدم" كما ذكر أن الكلبي قال: "إن هذا نزل في رجل من بني جمح كان يقال له أبو الأشدين، وكان يأخذ الأديم العكاظي فيجعله تحت قدميه، فيقول من أزالني عنه فله كذا. فيجذبه عشرة حتى يتمزق

ولا تزول قدماه وكان من أعداء النبي صلى الله عليه وسلم، وفيه نزل ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ يعني لقوته". (القرطبي: 22 / 293).

وذكر ابن عاشور أن لفظ الإنسان يجوز أن يراد به الجنس، وهذا قول جمهور المفسرين، "فالتعريف فيه تعريف الجنس، ويكون المراد به خصوص أهل الشرك، لأن قوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَا يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ لا يليق إلا بأحوال غير المؤمنين" (ابن عاشور: 31/350). ثم أشار إلى أنه يجوز أن يكون المراد به إنسان معين، فالتعريف تعريف العهد، وأورد ما قاله الكلبي عن أبي الأشدين. (انظر المصدر السابق والصفحة). في هذه الآيات التي سبق ذكرها نجد أن أقوال المفسرين في لفظ (الإنسان) قد اختلفت فجاء في كل آية ذكرت أكثر من معنى: (جنس بني آدم، آدم عليه السلام، المشركين، إنسان معين من أهل الشرك)، وهذا ما قصدته في عنوان المطلب (الجواز). المطلب الخامس: دلالة لفظ الإنسان على "الكفار":

وفي هذا المطلب دلت لفظ (إنسان) على صنف معين من البشر، وهم أهل الشرك أو الكفار أو يراد به أفراد معينون من الكفار، والذي يحدد هذا المعنى أيضا هو سياق الآية أو الآيات السابقة للآية التي جاء فيها اللفظ، ومن الأمثلة التي توضح هذا الكلام من الآيات القرآنية ما يلي:

1/ قال الله تعالى: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعِدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ "سورة إبراهيم، الآية 34".

ذكر الشوكاني في فتحه أن الإنسان "اسم جنس يقصد به الكافر خاصة". (الشوكاني، 13/749). وجاء عن ابن عاشور أن المراد بالإنسان "صنف منه، وهو المتصف بمضمون الجملة وتأكيدها، فالإنسان هو المشرك" (ابن عاشور: 14/237). فهذه الآية مؤكدة لمعنى سابق جاء في الآيات التي ذكرت قبل هذه الآية والذي هو تبديل هذه النعم بالكفر. "انظر المصدر السابق والصفحة".

2/ قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَتَوْسَّلُ بِقُنُوطٍ﴾ "سورة فصلت، الآية 49".

وقال تعالى في نفس السورة، الآية 51: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾.

ذكر القرطبي أن المراد بالإنسان في قوله: ﴿لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ﴾ الكافر، وقيل: الوليد بن المغيرة، وقيل: عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأمّية بن خلف، (انظر القرطبي: 18 / 434)، وفسر "قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ يريد الكافر، وقال ابن عباس: "يريد عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وأمّية بن خلف، أعرضوا عن الإسلام وتباعدوا عنه". (المصدر السابق ص 435).

فهاتان الآيتان اللتان ذكر فيهما لفظ الإنسان قصد به فيهما صنف من البشر، وهم الكفار سواء أكانوا بصفة مجملة أم أفرادا معينين منهم.

3/ قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ﴾ "سورة الزخرف، آية 15".
جاء في تفسير الإنسان " في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ﴾ يعني الكافر ﴿لكفور مبين﴾ ... يعد المصائب وينسى النعم". (القرطبي: 19 / 17).

كما ذكره. طنطاوي أن المراد به " في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ﴾ الكافر والفاسق من بني آدم، لأن الإنسان لا يحمد نعم الله، وإنما يشكره - تعالى - عليها". (طنطاوي، 13 / 78).
4/ قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّ أَكْرَمَنِ﴾ "سورة الفجر، 15".

قصد بالإنسان في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ﴾ الكافر، قال ابن عباس: يريد عتبة بن ربيعة وأبا حذيفة بن المغيرة. (انظر: القرطبي 22 / 276).

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ "سورة الفجر، 23".
فسر القرطبي "قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ﴾ أي: يتعظ ويتوب وهو الكافر ..". (القرطبي: 22 / 262). وأضاف ابن عاشور الإنسان الكافر فيتوهم خلاف ذلك إذ يحسب أن ما يناله من نعمة وسعة في الدنيا تكريما له من الله، وما يناله من ضيق عيش إهانة أهانه الله بها". (انظر ابن عاشور 31 / 325).

الخلاصة:

- بعد البحث عن دلالة لفظ ((الإنسان)) في القرآن الكريم، نصل إلى ما يلي من نتائج:
- 1/ تؤكد ما ذهب إليه علماء اللغة من أن معنى الكلمة لا يتحدد وهي بمعزل عن غيرها من الكلمات فاستعمالها في السياق ومجاورتها للكلمات الأخرى يجعلها تؤثر وتنتأثر، ويتحدد معناها، وهذا ما وجدته عن دراسة لفظ " الإنسان " .
 - 2/ ذكر هذا اللفظ في القرآن الكريم خمس وستون مرة، وفي ثلاث وأربعين سورة 3 / عند تتبع هذا اللفظ في كتب التفسير وجدت أنها دلت على أكثر من معنى، وسياق الآية هو الذي يحدد معناه.
 - 4/ كانت كلمة " الإنسان " دالة على العموم في أغلب الآيات القرآنية التي تحدثت عن خلق الإنسان.
 - 5/ كانت دالة على الجواز، أي قد يقصد به بني آدم، أو آدم عليه السلام، أو صنف من البشر - في الغالب - في الآيات التي تحدثت عن النعم التي منحها الله له، فيفرح عند حصوله عليها ويكفر إذا أصابته سيئات بما قدمت يداها.
 - 6/ وتحدد معنى هذا اللفظ " الإنسان " بصنف معين من البشر وهو الكافر في غالب الآيات التي تذكر إعراضهم عن الإسلام، وإنكارهم للبعث.
 - 7/ هناك كلمات أخرى في القرآن الكريم مشابهة لفظ الإنسان، يمكن دراستها مثل " العين، اليد، المطر.

المصادر والمراجع

*القرآن الكريم، رواية قالون عن نافع.

*الكتب:

- 1/ التحرير والتنوير، محمد بن عاشور، د. ط (الدار التونسية للنشر: تونس، 1984 م).
- 2/ تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد الطبري، تح د. عبد الله بن المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط 1 (دار هجر: القاهرة، 2001).
- 3/ التفسير الوسيط، تأليف لجنة من العلماء، ط 3 (مطبعة المصحف الشريف: د.م، 1992م).
- 4/ التفسير الوسيط للقرآن الكريم، د. محمد طنطاوي، د. ط (دار المعارف، القاهرة، 1992م).
- 5/ تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تح: عبد السلام هارون ومحمد علي النجار، د. ط (المؤسسات المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر د.ت).
- 6/ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، ط : 2 (دار السلام: المملكة العربية السعودية، 2002م)

- 7/ الجامع لأحكام القرآن "تفسير القرطبي"، أبو عبد الله القرطبي، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرين، ط 1، (مؤسسة الرسالة: بيروت، 2006 م)
- 8/ دلائل الإعجاز، عبد القادر الجرجاني، تح: أبو فهد محمود محمد شاكر، د. ط (د. ن. د. م. د. ت)
- 9/ علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، ط 5، (عالم الكتب: القاهرة، 1998 م).
- 10/ علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، د. هويدي شعبان هويدي، ط 3، (دار النصر للتوزيع والنشر بجامعة القاهرة، 2005).
- 11/ فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، تح: يوسف الغوش، ط 4 (دار المعرفة: بيروت، 2007)
- 12/ الكلمة دراسة لغوية معجمية، د. حلمي خليل، د. ط (دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية، 1998 م)
- 13/ لسان العرب، ابن منظور، تح: أ- عبد الله الكبير وآخرون، د. ط، (دار المعارف: القاهرة، د. ت)
- 14/ اللغة، ج. فندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، د. ط (مكتبة الأنجلو المصرية، د. ت)
- 15/ اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، تر: عباس صادق الوهاب، ط 1 (دار الشؤون الثقافية العامة: بغداد، 1987 م)
- 16/ المخصص، علي بن سيده، د. ط (دار الكتب العالمية: بيروت، د. ت)
- 17 / مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، د. ط (دار الفكر: د. م. 1979 م)
- *الرسائل الجامعية:
- الاستشهاد في لسان العرب، لابن منظور، دراسة لغوية تحليلية، د. علي محمد ردمان (دكتوراه: جامعة عين شمس، 1991 م).

التنوع الأسلوبي في شعر أحمد شوقي

د. عبد الباسط محمد محمد احقيف، جامعة الجفارة ، كلية اللغات.

الملخص:

تناولت هذه الدراسة تنوع الأساليب عند الشاعر أحمد شوقي، والتي وظفها في شعره ليعبر بها عما يجول في نفسه من مشاعر، وأحاسيس في مختلف مضامينه الشعرية، وعنوانها (التنوع الأسلوبي في شعر أحمد شوقي).

وقد قُتُّ بإعداد هذه الدراسة، وكانت بدايتها بمقدمة تحدثت فيها عن أهمية تراثنا الأدبي قديمة وحديثة، وأن نوليه اهتماماً كبيراً، ونعتني بالدراسة والبحث في مختلف ميادينه وبينتُ فيها الأسباب التي دفعتني لدراسة هذا الموضوع، والمنهج الذي اتبعته ضمن هذه الدراسة، ثم بعد ذلك تناولت الأساليب المستخدمة والتي تمثلت في الأسلوب القصصي، وأسلوب السخرية، والتهكم، والأساليب الخبرية والإنشائية، ثم خاتمة ذكرت فيه النتائج التي توصلت إليها، وقائمة للمصادر والمراجع.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وأشرف المرسلين سيدنا محمد-صلى الله عليه وسلم-وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد:

من أهم مقومات أي حضارة إنسانية لأمة من الأمم الرجوع إلى تراثها، والتنقيب في آثارها، والبحث المستمر عن جذورها الثقافية والحضارية، ولا يتأتى ذلك إلا بتجديد الدراسات والأبحاث في شتى المجالات.

ومن هذا المنطلق وجب علينا نحن دارسي الأدب وباحثيه العناية بتراثنا الأدبي قديمه وحديثه، وخاصة وأن المجال كان ولا يزال يتسع لكثير من الدراسات الأدبية، فالباحثون لم تجف أقلامهم بعد عن الدراسة والبحث والتنقيب.

والإيمان بهذا الشيء دفعني إلى العودة لأول مدرسة شعرية في العصر الحديث، تلك المدرسة التي كانت علامة بارزة على بداية هذا العصر في ميدان الشعر والأدب عامة، وجمعت حولها أتباعاً من شتى الأقطار العربية، برز منهم الشاعر أحمد شوقي في مصر وغيره كثير، أثرت أن تكون دراستي في بحثي هذا المتواضع في آثار شوقي بالعنوان التالي: (التنوع الأسلوبي في شعر أحمد شوقي) خاصة أنني حين قمت بقراءة شعره قراءة متأنية، فإذا بي أمام تنوع أسلوبي وظفه الشاعر في عدة مضامين شعرية له.

أسباب اختيار الموضوع

1- ما دفعني لدراسة هذا الموضوع الوقوف على الأساليب التي استخدمها الشعراء في ظل المدرسة الكلاسيكية الحديثة واتخذت شعر شوقي أنموذجاً.

2- الهدف من هذه الدراسة إبراز جمالية الأساليب التي وظفها شوقي في شعره.

3- شكلت الأساليب مادة أدبية خصبة جديرة بالدراسة، فحاولت من خلال هذه الدراسة الكشف عن جل مضامينها التي ظهرت في شعره.

المنهج المتبع ضمن هذه الدراسة

لقد اعتمدت في سبيل إنجاز هذه الدراسة على المنهج التكاملي الذي يتخذ من المناهج النقدية الأخرى طريقة لتحليل الأدب وتفسيره وتقييمه.

وأخيراً أرجو أن أكون قد وفقت إلى تحقيق ما أصبو إليه من دراستي هذه.

المدخل

إن الأسلوب مسلك يتخذه الشاعر عما يجول في خاطره من مشاعر وأفكار مختلفة، وقد أدرك النقاد القدماء قيمة الأسلوب، وقام بعضهم بتقديمه على المعنى؛ لأن النفس تتأثر بالصياغة تأثراً كبيراً. (ينظر: بدوي، 1964، 454).

والأسلوب لا يقف عند حدود اللفظة الواحدة، أو الجملة أو البيت الواحد، وإنما يمتد ليشمل الترابط الكلي بين أجزاء النص الأدبي، وكما أقرّ النقاد القدماء ملكية الأسلوب لصاحبه، واتجهوا باللوم إلى كل من يحاول التعدي على أساليب الآخرين، واعتبروه سارقاً. (ينظر: إبراهيم، 1937، 176) لذلك كان موضوع السرقات الأدبية من أهم الموضوعات التي شغلت العديد من النقاد العرب؛ لأنها تهدف إلى الكشف عن أصالة الشاعر ومدى مقدرته على صياغة القريض.

والشعراء يختلفون في اتجاهاتهم إلى أنواع الأساليب، فبعضهم يميل إلى الصنعة والتقليد كشوقي الذي ذهب بشعره إلى الصنعة الأمر الذي دفع العقاد إلى أن يقول: "في شوقي ارتفع شعر الصنعة إلى ذروته العليا" (ضيف، 2010، 50).

و القارئ يتمتع لشعر شوقي بجده يصطنع عبارته وأساليبه من أقاويل القدماء في بعض من جوانب شعره، وهذا يؤخذ عليه؛ لأن ذلك لا يلائم العصر كاستعماله لللفظة (الطباء - الرشا - الشهم - الركب - الجآذر - السيف) وما شابه ذلك من ألفاظ شاع استخدامها في قصائد مختلفة لا تستخدم اليوم فيها هذه الكلمات، ولا تناسب العصر، بيد أن الشاعر لاءم بينها وبين مضمونه الشعري مثل قوله:

وبين الهوى والعذل للقلب موقف *** تكالك بين السيف والنار ثاوياً (شوقي، 146/2)

وقوله:

مقادير من جفنيك حولن حالياً *** فذقت الهوى من بعد ما كنت خالياً (شوقي، 144/2)

غير أن و بظهور بوادر التجديد في الوطن العربي فقد رمت بظلالها على الشعر وانعكس ذلك على أساليب الشعراء التي تنوعت باختلاف المدارس الشعرية الحديثة فبرزت في أشعارهم الأساليب الآتية، ومن بينهم الشاعر أحمد شوقي

1- الأسلوب القصصي

يتجه الشعراء بموضوعاتهم نحو الأداء القصصي وهم في ذلك يستقون تجاربهم من الذات والمجتمع ويعتمدون على الخيال في تجسيد المشاعر المحسوسة والواقع المرئي والتبصر بأحوال النفس، ونقد المجتمع بعبوه ونقائصه، ويترتب على ذلك أن ينفع الشاعر بالتجربة ويصور عمق تأثره بها معتمداً على الوصف التحليلي الدقيق حيناً، وعلى القص الدرامي حيناً آخر كاشفاً عن شعوره الوجداني.

والقصة في الشعر أداة تعبيرية تبلور فيها شتى النوازع والمشاعر ويستطيع الشاعر بها أن يصور جانباً من جوانب الحياة التي تنعكس على وجدانه سواء كان موضوعاً ذاتياً أو جماعياً، فحين ينسخ الشاعر من خياله قصصاً يصوغها بأسلوب شعري خاص فإن نتاجه يكون قد دخل في إطار (القصة الشعرية) ويستعين الشاعر فيها بالحوار لبعث الألفة بينه وبين المتلقي ويكون عنصر السرد والتتابع هو الغالب على أسلوبها وفي الصفحات التالية سنرى كيف استخدم شوقي هذا الأسلوب في شعره.

يتملك شوقي قدرة تصويرية بارعة في رسم لوحات وصفية دقيقة لمشاعره حين يقول:

وليل كأن الحشر مطلع فجره *** تراءت دموعي فيه سابقة الفجر

سريت به طيفاً إلى من أحبها *** وهل بالسها في حلة السقم من نكر

طرفت حماها بعد ما هب أهلها *** أخوض غمار الظن والنظر الشرر

فما راعني إلا نساء لقيني *** يبالغن في زجري ويسرفن في نهري

يقلن لمن أهوى وأنسن ربة *** نرى حالة بين الصباية والسحر

إلكن جارات الحمى عن ملامتي *** وذرن قضاء الله في خلقه يجري (شوقي أحمد، 127/2)

في هذا النص نجد الشاعر يتجه في حوار قصصي يجسد فيه إحساسه فهو يقص حالة عشق عاشها

في تصوير مصحوب بالحركة.

وفي وجدانياته الوطنية ، ينسج شوقي بأسلوبه القصصي قصيدة (أمة الأرناب والفيل)، وفيها يسرد حواراً قصصياً بين الأرنب وهي تتشاور فيما بينها عما يجب فعله تجاه عدوان الفيل الذي أراد الاستلاء على موطنها، فيقول:

يَحْكُونُ أَنَّ أُمَّةَ الْأَرْنَبِ *** قَدْ أَخَذَتْ مِنَ الثَّرَى بِجَانِبِ
وَابْتَهَجَتْ بِالْوَطَنِ الْكَرِيمِ *** وَمَوَئِلَ الْعِيَالِ وَالْحَرِيمِ
فَاخْتَارَهُ الْفِيلُ لَهُ طَرِيقاً *** مُزَقّاً أَصْحَابَنَا تَمَزِيقاً
وَكَانَ فِيهِمْ أَرْنَبٌ لَيْبٌ *** أَذْهَبَ جُلَّ صُوفِهِ التَّجْرِبِ
نَادَى بِهِمْ: يَا مَعْشَرَ الْأَرْنَبِ *** مِنْ عَالِمٍ وَشَاعِرٍ وَكَاتِبِ
اتَّحِدُوا ضِدَّ الْعَدُوِّ الْجَافِي *** فَالِاتِّحَادُ قُوَّةُ الضَّعَافِ
وَانْتَحِبُوا مِنْ بَيْنِهِمْ ثَلَاثَةً *** لَاهِرَماً رَاعُوا وَلَا حَدَائِثَةً
بَلْ نَظَرُوا إِلَى كَمَالِ الْعَقْلِ *** وَاعْتَبَرُوا فِي ذَاكَ سِنَّ الْفَضْلِ
فَهَضَّ الْأَوَّلُ لِلخُطَابِ *** فَقَالَ: إِنَّ الرَّأْيَ ذَا الصَّوَابِ
أَنْ تُتْرَكَ الْأَرْضُ لَذِي الْخُرُطُومِ *** كِي نَسْتَرِجَ مِنْ أَذَى الْغَشُومِ
فَصَاحَتْ الْأَرْنَبُ الْغَوَالِي: *** هَذَا أَضْرُّ مِنْ أَبِي الْأَهْمَالِ (شوقي، 42/4)

فشوقي من خلال هذا السرد القصصي يناقش مجموعة من القضايا التي تمس الوطن عن قرب مشيراً إلى أنه لا بد من الاتحاد في البداية لمواجهة أي خطر واقع على الوطن ثم لا بد من ترشيح الحكماء العاقلين الذين يرون مصلحة الوطن فوق مصلحتهم الشخصية لكن الكلمة العليا لا بد أن تكون للشعب فهو الذي يرشح هؤلاء المنتخبين انتخاباً ديمقراطياً سليماً وهو الذي يوافق على آرائهم أو يرفض ما يقترحون و التنفيذ لا بد أن يكون بصورة جماعية بأيدي الوطنيين دون التعاون مع الأعداء كما يظهر شوقي أن ما صنعه الفيل مع أمة الأرناب يمثل اتجاهها استعمارياً غاشماً.

وهذا السرد القصصي الدرامي فيه من المؤثرات ما يستفز مشاعر السامع ويستدعي تفاعله لما يحفل به من طاقة تعبيرية وإيحائية وفيرة على الرغم من ندرة المجازات فيه. ويكشف شوقي عن وجدانه الوطني في صورة أخرى من السرد القصصي حين يبين نوايا الاستعمار السيئة من خلال قصة (الديك الهندي والدجاج البلدي) فالديك الهندي صوره بصورة (المستعمر) جاء إلى الدجاج البلدي وهو (المواطن) بوصفه ضيفاً وهو يعلم مدى الجود والكرم الذي يتسم به هذا الدجاج البلدي، فيقول:

حَيَّا اللَّهُ ذِي الْوُجُوها** وَلَا أَرَاهَا أَبَدًا مَكْرُوهاً
أَتَيْتُكُمْ أَنْشُرُوا فِيكُمْ فَضْلِي** يَوْمًا وَأَقْضِي بَيْنَكُمْ بِالْعَدْلِ
وَكُلُّ مَا عِنْدَكُمْ حَرَامٌ** عَلَيَّ إِلَّا الْمَاءُ وَالْمَنَامُ
فَعَاوِدَ الدَّجَاجِ دَاءُ الطَّيْشِ** وَفَتَحَتْ لِلْعَلِجِ بَابَ الْعُشِّ (شوقي 126/4)

وبعدما فتحوا له البيت وأقام فيه بدأوا يستشعرون الخطر في أثناء نومهم فهم لم يحاذروا من التعامل مع الأجنبي وهذا ما قصده شوقي حين قال:

صَاحِبَهَا صَاحِبُهَا الْفَصِيحُ** يَقُولُ: دَامَ مَنْزِلِي الْمَلِيحُ
فَانْتَبَهْتُ مِنْ نَوْمِهَا الْمَشْؤُومِ** مَذْعُورَةٌ مِنْ صَبْحَةِ الْغَشُومِ
تَقُولُ: مَا تِلْكَ الشُّرُوطُ بَيْنَنَا** غَدَرْتَنَا وَاللَّهِ غَدَرًا بَيْنَنَا
فَضَحِكَ الْهِنْدِيُّ حَتَّى اسْتَلْقَى** وَقَالَ: مَا هَذَا الْعَمَى يَا حَقِّقِي
مَتَى مَلَكَتُمْ أَلْسُنَ الْأَرْبَابِ؟** قَدْ كَانَ هَذَا قَبْلَ فَتْحِ الْبَابِ (شوقي 128/4)

نرى في هذا الأسلوب القصصي أنه مشبع بدلالات التحذير وأخذ الحيطة من وعود الأجانب وهذا ما يريد الشاعر أن يحذر منه المصريين فهناك فرق كبير بين المحتل قبل قدومه وبعد تمكنه واستقراره، ولهجة الديك في تظاهره بالضعف وزعمه الرغبة في الخير وتوكيده أن إقامته مؤقتة لتنفق تماماً مع وعود الإنجليز لذلك العهد ولهجتهم مع المصريين وبذلك استطاع الشاعر أن يكشف لنا عن وجدانه الوطني بتصويره المباشر لحال الأمة آنذاك ولشرك القارئ معه في التفاعل والتجارب في صورة بسيطة بارعة ولغة سهلة.

2- أسلوب السخرية والتهمك

يعتبر أسلوب السخرية والتهمك أسلوباً يلجأ إليه الشاعر لتعرية الواقع والذات والكشف عن السلبات واللعل التي تعترى الناس والمجتمع، ويعين هذا الأسلوب على التماس الحقائق ووقائع الأمور وتوسع لفظة السخرية لألوان المشاعر المختلفة فقد تحمل مضمونا سياسياً أو اجتماعياً ويكون لهذا الأسلوب وقعاً وتأثيراً في النفوس أشد من الأسلوب المباشر في معالجة المواقف والظواهر المختلفة وسنرى كيف عالج شاعرنا هذا الأسلوب.

يصور شاعرنا بأسلوب ساخر في إحدى قصائده التناقض العجيب الذي يبرز الناس خائفين من الحكام، في حين تطمئن الكلاب التي تتجول في الشوارع، فيقول:

قَالُوا: فَرُوقُ الْمُلْكِ دَارُ مَخَافٍ *** لَا يَنْقُضِي لِزَيْلِهَا وَسْوَاسُ
وَكِلَابُهَا فِي مَأْمَنِ فَاعْجَبْ لَهَا *** أَمِنْ الْكِلَابُ بِهَا وَخَافَ النَّاسُ (عوين، 2005، 77)

ثم يشير إلى كثرة الكلاب في الشوارع بينما الناس يلتزمون منازلهم، فيقول:

رَأَيْتُ كِلَابًا بِدَارِ السَّعَادَةِ *** عِدَادُ الْأَهَالِي بِهَا أَوْزِيَادَةٌ
وَلَكِنْ بَيْنَهُمَا فَارِقٌ *** فَفِيهِمْ حَاسٌ وَفِيهِمْ بِلَادَةٌ
مُقَسَّمَةٌ فِرْقًا فِي الطَّرِيقِ *** كَمَا يُقَسِّمُ الْجَيْشُ جُنْدًا وَقَادَةٌ
وَمِنْهَا السَّمِينُ بِجَمِّ الْخُرُوفِ *** وَمِنْهَا الضَّئِيلُ بِجَمِّ الْجِرَادَةِ
وَيَحْلُو لَهَا النَّوْمُ فَوْقَ الشَّرِيطِ *** وَيَحْلُو لَهَا فِي الطَّرِيقِ الْوِلَادَةُ
وَقَدْ يَفْسِدُ الْجَوْ مِنْ تَنَبُّهَا *** وَعِنْدَهُمْ حِفْظُهَا كَالْعِبَادَةِ (11) (عوين، 77)

في الأبيات سخرية لاذعة تنطوي على حسرة وألم مريرين، كما أن لها بعداً اجتماعياً عميقاً حيث أشار الشاعر بأسلوب ساخر إلى الحرية التي افتقدها الناس في حين تنعم بها الكلاب. وفي أسلوب يتسم بالسخرية والتهكم يظهر استخفافه بأحمد عرابي قائد الثورة العرابية التي باءت بالفشل وكان فشلها ذريعة من الذرائع التي اتخذتها إنجلترا لاحتلال مصر، فيقول شوقي ساخراً ومتهكماً بعرابي:

صِغَارُ فِي الذَّهَابِ وَفِي الْإِيَابِ *** أَهَذَا كُلُّ شَأْنِكَ يَا عُرَابِي؟
عَفَا عَنْكَ الْأَبَاعِدَ وَالْأَدَانِي *** فَنَنْ يَعْفُو عَنْ الْوَطَنِ الْمَصَابِ؟
فَعِشْ فِي مَصْرٍ مَوْفُورٍ الْمَعَالِي *** رَفِيعُ الذِّكْرِ مُقْتَبِلُ الشَّبَابِ
يَتُوبُ عَلَيْكَ مِنْ مَنَفَاكِ فِيهَا *** أَنْكَسِ مِنْكَ أَوْلَى بِالْمُنَاكِ
وَلَا سَاوُوكَ فِي صِدْقِ الطَّوَايَا *** وَإِنْ سَاوُوكَ فِي الشَّمَمِ الْكِذَابِ
وَإِذْ مُلِئْتَ لَكَ الدُّنْيَا نِفَاقًا *** وَضَاقَتْ بِالْغَبَاةِ وَالتَّغَايِي (الحوفي، 1960، 215)

ففي الأبيات السابقة يسخر شوقي من عرابي ويتهكم به لسوء تقديره للأمر الذي أدى به إلى فشل الثورة العرابية فشلاً ذريعاً سببت في دخول الإنجليز إلى مصر واحتلالهم لها، ثم أخذ يستهزئ بطموحه إلى المعالي ويحنت على تطلعه إلى ملك مصر، ولم يكتفِ شوقي بذلك بل لام عرابي واتباعه لأنه لم يمت في ميدان القتال وقبل تخفيف الحكم عليه من الإعدام إلى النفي، فيقول:

أَهْلًا وَسَهْلًا بِحَامِيهَا وَفَادِيهَا *** وَمَرْحَبًا وَسَلَامًا يَا عُرَابِيهَا

وَبِالْكَرَامَةِ يَا مَنْ رَاحَ يَفْضَحُهَا*** وَمَقْدَمُ الْخَيْرِ يَا مَنْ جَاءَ يُخْزِيهَا
وَأَرْجَعُ إِلَيْهَا فِيَا لِلَّهِ فَاتِحُهَا*** يَوْمَ الْإِيَابِ وَيَا لِلَّهِ غَازِيهَا
وَأَنْزَلَ عَلَى الطَّائِرِ الْمَيُّونِ سَاحَتَهَا*** وَاجْلَسَ عَلَى تَلِّهَا وَانْعَقَ بِوَادِيهَا
وَبِضْ لَهَا بَيْضَةُ لِلنَّسْرِ كَافِلَةٌ*** إِنَّ الدَّجَاجَ عَقِيمًا فِي نَوَاحِيهَا (الحوفي، 217)

ويستمر شوقي في السخرية والتهم من عرابي وأعدائه، فيقول:
أَوْرَدَتْهَا الْمَوْتُ لَمْ تَبْلُغْ بِهِ شَرَفًا*** وَلَا تَوَخَّيْتَ بِالْأَوْطَانِ تَوْبِيهَا
وَمَا رَأَتْ لَكَ سَيْفًا تَسْتَضِيُّ بِهِ*** يَوْمَ الْقِتَالِ وَلَا وَجْهًا يُجِيِّبُهَا
فَأَصْبَحْتَ غَنَمًا مَرَّ الذَّنَابُ بِهَا*** وَنَامَ عَنْهَا غَدَاةَ الرَّوْعِ رَاعِيهَا
وَأَنْتَ أَصْغَرُ أَنْ تُعْطِيَ مَفَاخِرُهَا*** وَأَنْتَ أَشْمَجُ أَنْ تُكْسِيَ مَعْلِيهَا (14) (الحوفي، 219)

كما نجد شوقي يدفعه وجدانه الوطني للسخرية والتهم من رياض باشا ممثل الحكومة المصرية في ذلك الوقت لأنه مدح الاحتلال وأثنى على المعتمد البريطاني وحاول التقرب من المحتلين، فيقول:

كَبِيرُ السَّابِقِينَ مِنَ الْكِرَامِ*** بِرُغْمِي أَنْ أَنَأْلَكَ بِالْمَلَامِ
لَقَدْ وَجَدُوكَ مَفْتُونًا فَقَالُوا*** نَخَرَجْتَ مِنَ الْوَقَارِ وَالْإِحْتِشَامِ
وَقِيلَ شَطَطْتَ فِي الْكُفْرَانِ حَتَّى*** أَرَدْتَ الْمُتَعَمِّينَ بِالْإِتْقَامِ
غَمَرْتَ الْقَوْمَ إِطْرَاءً وَحَمْدًا*** وَهُمْ غَمْرُوكَ بِالنِّعَمِ الْجِسَامِ
خَطَبْتَ فَكُنْتَ خَطْبًا لَا خَطِيبًا*** أَضِفَ إِلَى مَصَائِنَا الْعِظَامِ (ضيف، 18)

3- الأسلوب الخبري والإنشائي

استعان أحمد شوقي بالأساليب الخبرية والإنشائية في الإفصاح عن أحاسيسه، ومشاعره في شتى أغراضه الشعرية، فحفل شوقي بالألفاظ وأولاهها عنايته، فكان لذلك انعكاس واضح على أسلوبه الشعري الذي اعتمد على التصوير الدقيق والخيال المبدع محاولاً أن يظهر وجوه الشبه الدقيقة بين الأشياء من ذلك قوله:

وَخَرَجْتُ مِنْ بَيْنِ الْجُسُورِ لَعَلَّنِي*** أَسْتَقْبِلُ الْحَيِّبَ الْوَفِيَّ إِذَا سَرَى
أَوْيَ إِلَى الشَّجَرَاتِ وَهِيَ تَهْزِنِي*** وَقَدْ اِطْمَأَنَّ الطَّيْرُ فِيهَا بِالْكَرَى
وَيَهْزُ مَنِي الْمَاءِ فِي لَمَعَانِهِ*** فَأَمِيلُ أَنْظُرُ فِيهِ أَطْمَعُ أَنْ أَرَى
وَهُنَالِكَ أَرْدَهْتُ السَّمَاءَ وَكَانَ أَنْ*** آتَسْتُ نُورًا مَا أَتَمَّ وَأَبْهَرَا

حُلْمُ أَعَارَتْنِي الْعِنَايَةُ سَمْعَهَا***فِيهِ فَمَا اسْتَمْتَمْتُ حَتَّى فُسِّرَا
فَرَأَيْتُ صَفْوَى جَهْرَةً وَأَخَذْتُ أَنْ***سَى يَقْظَةً وَمَنَايَ لَبَّتْ حُضْرَا (شوقي 34/2)

يعي القارئ في هذا الأسلوب الخبري المعنى الذي أراده الشاعر دون كد أو عناء فهو يقص تجربته في يسر وسهولة بعيداً عن حوشي الكلام، وقد اعتمد الشاعر على الأساليب البلاغية لما لها من قدرة على تجلية المعنى وإثارة الانتباه.

ومن الأساليب الإخبارية التي وظفها الشاعر في شعره ما جاء في قوله:
إِنْ قُلْتُ مِمَّنَالِ الْجَمَالِ مُنْصَبًا***قَالَ الْجَمَالُ بِرَاحَتِي مِثْلَتَهُ
دَخَلَ الْكَنِيسَةَ فَارْتَقَبْتُ فَلَمْ يُطَلْ***فَأَتَيْتُ دُونَ طَرِيقِهِ فَرَحْمَتُهُ
فَصَرَفْتُ تِلْعَابِي إِلَى أَتْرَابِهِ***وَزَعَمْتَنِّي لِبَانَتِي فَأَغْرَتَهُ
فَمَشَى إِلَيَّ وَلَيْسَ أَوَّلُ جُودِرٍ***وَقَعَتْ عَلَيْهِ حَبَائِلِي فَقَنَصْتَهُ (شوقي 151/2)

لقد جاد الشاعر هنا بتجربته في الحب مقرونة بالانفعال والحركة مصوراً ملاحقته لمحبوته وإعراضها عنه، وانصرافه لأتربها لإثارة غيبتها ثم إيابها إليه ويحذو الشاعر في غزله حذو القدامى فيصف محبوبته وصفاً تقليدياً يذكرنا بأجناد الشعر العربي العباسي.
ومن أساليبه الخبرية أيضاً قوله:

أَخْلَصْتُ حَيِّي فِي الْإِمَامِ دِيَانَةً***وَجَعَلْتُهُ حَتَّى الْمَمَاتِ شِعَارِي
لَمْ أَلْتَمِسْ عَرَضَ الْحَيَاةِ وَإِنَّمَا***أَقْرَضْتُهُ فِي اللَّهِ وَالْمُخْتَارِ
وَالشَّعْرُ إِنْجِيلُ إِذَا اسْتَمَلْتُهُ***فِي نَشْرِ مَكْرُومَةٍ وَسِتْرِ عَوَارِ (شوقي 39/2)

ففي هذه المقطوعة الشعرية يفصح الشاعر عن شعوره بأسلوب خبري يتسم بالتقريرية المباشرة الخالية من التعقيد والشواهد الشعرية السابقة وغيرها تؤكد شيوع الأسلوب الخبري في وجدانيات شوقي فالشاعر يحرص على تصوير عاطفته والتعبير عن مواقفه الوطنية والاجتماعية واتجاهاته الفكرية بأسلوب خبري مباشر.

أما الأساليب الإنشائية فقد استخدمها شوقي للإفصاح عن مشاعره واستطاع أن يكشف عن أحاسيس غائرة بما فيها من طاقات إيحائية ووجد في هذه الأساليب ما يساعد على إبراز شعوره وذلك استخدامه النداء لإظهار عاطفته الدينية في قوله:

يَا خَيْرَ مَنْ جَاءَ الْوُجُودَ تَحِيَّةً***مِنْ مُرْسَلِينَ إِلَى الْهُدَى بِكَ جَاؤُوا

يا مَنْ له الْأَخْلَاقُ مَاتَهَوَى الْعُلَا***مِنْهَا وَمَا يَتَعَشَّقُ الْكُبَرَاءُ
يا أَيُّهَا الْأُمِّيُّ حَسْبُكَ رُتْبَةٌ***في الْعِلْمِ أَنْ دَانَتْ بِكَ الْعُلَمَاءُ
يا أَيُّهَا الْمُسَرَّى بِهِ شَرْفًا إِلَى ***مَا لَا تَنَالُ الشَّمْسُ وَالْجُوزَاءُ
يا مَنْ له عِزُّ الشَّفَاعَةِ وَحَدُهُ***وَهُوَ الْمُنَزَّهُ مَا لَهُ شُفَعَاءُ
بِكَ يَا ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَامَتْ سَمَحَةٌ***بِالْحَقِّ مِنْ مِلَلِ الْهُدَى غِرَاءُ (شوقي 34/3)

والنداء في شعره لا يقتضي تلبية ،لأن المنادي عنده موضوع في القصيدة عادة لا طرف ثان
مشارك في بناء الموضوع ولذلك لم يكن النداء في شعره إلا خارجاً عن معناه الأصلي.
وفي الأبيات ذكرت أداة النداء (يا) ،لأن المنادي الواحد وهو الرسول محمد صلى الله عليه وسلم
تنوع، فقد سماه (خير من جاء الوجود) و(من له الأخلاق) و(الأمي) و(المسرى به) و(من له عز
الشفاعة) و(ابن عبد الله)، وهذه المعاني من أهم ما تركز عليه موضوع القصيدة والنداء في كل هذه الأبيات
من باب التمجيد الديني وتعظيم شخص الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويتردد النداء أحياناً في شعره الوجداني لغرض التمجيد التاريخي كما في قوله:

أَبَا الْهَوَلِ طَالَ عَلَيْكَ الْعَصْرُ***وَبُلُغْتَ فِي الْأَرْضِ أَقْصَى الْعُمُرِ
أَبَا الْهَوَلِ أَنْتَ نَدِيمُ الزَّمَا***نِ نَجِيُّ الْأَوَانِ سَمِيرُ الْعَصْرِ (شوقي 132/2)
كما يكثر النداء في وجدانياته الذاتية حين يتغزل بحبيبته، فيقول:

يا مَنِّي رُوْحِي وَدُنْيَا***يَ وَسُؤْلِي وَرَجَائِي
أَنْتَ إِنْ شِئْتَ نَعِيمِي***وَإِذَا شِئْتَ شِقَائِي (شوقي 114/2)
ويقول :

يا مُسْرِفًا فِي التَّيِّهِ مَا يَنْتَهِي***أَخَافُ أَنْ يُفْنِيَ عَلَيْنَا الزَّمَانُ
وَيَا كَثِيرُ الدَّلِّ فِي عِزِّهِ ***لَا تُنْسَى لِي عِزِّي قُبَيْلَ الْهَوَانِ
وَيَا شَدِيدَ الْعُجْبِ مَهْلًا فَمَا ***مِنْ مُنْكَرٍ أَنْكَ زَيْنُ الْحِسَانِ (شوقي 141/2)
وكذلك يقول:

يا غَابَ بُولُونُ وَلِي ***ذِمُّمُ عَلَيْكَ وَلِي عُهُودِ
حُلْمُ أُرِيدُ رُجُوعَهُ***وَرُجُوعُ أَحْلَامِي بَعِيدِ
يا غَابَ بُولُونُ وَبِي ***وَجَدُ مَعَ الذِّكْرَى يَزِيدُ (شوقي 27/2)

غلبت أداة النداء (يا) على غيرها من الأدوات الأخرى في وجدانيات شوقي مع تنويع المنادى تبعاً لموضوع القصيدة وتعددت أغراض النداء في الأبيات السابقة لمواقف نفسية وسلوكية تخص الشاعر، كالإطراء والتوجع والالتماس والتحسر وغيرها والتي تستفاد من سياق الجمل ومن دلالات الألفاظ كما أنه شحنها بجملة الصدق العاطفي.

أما أسلوب الاستفهام فكان له دور بارز في شعر شوقي الوجداني واستخدمه للكشف عن مضامينه الوجدانية ومن نماذج الاستفهام في شعره، قوله:

أَو لَيْسَ جَدُّكَ الَّذِي *** بَلَغَ الْوُجُودُ بِهِ كَالْهَى؟ (شوقي 85/2)

خرج الشاعر بالاستفهام عن معناه الحقيقي إلى غرض بلاغي أراد به وهو التعظيم

وقد يرد الاستفهام لغرض يستفاد من سياق الكلام كالتعجب في قوله:

إِذَا التَّصْرِيعُ كَانَ بِرَاحٍ كُفِّرَ *** فَلَمْ جَنَّ الرِّجَالَ بِهِ غَرَامًا؟ (ضيف، 222/1)

وقوله:

أَيُّظَلُّ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ خَاذِلًا *** وَيُقَالُ شَعْبٌ فِي الْحَضَارَةِ رَاقِي؟ (شوقي 78/2)

والتعجيز في قوله:

وَرَأَوْا غُبَارَكَ فِي السَّهَاءِ وَتَرَكَضُوا *** مَنْ لِلنُّجُومِ وَمَنْ لَهُمْ بِإِلَاقٍ؟ (شوقي 79/2)

وفي اللوم والتقريع، يقول:

إِلَامَ الْخُلْفِ بَيْنَكُمْ إِلَّا مَا *** وَهَذِي الضَّجَّةُ الْكُبْرَى عَلَامَا؟

وَفِيمَ يَكِيدُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ *** وَتَبْدُونَ الْعَدَاوَةَ وَالْخِصَامَا؟

وَأَيْنَ الْفُوزُ؟ لَا مِصْرُ اسْتَقَرَّتْ *** عَلَى حَالٍ وَلَا السُّودَانُ دَامَا؟

وَأَيْنَ ذَهَبْتُمْ بِالْحَقِّ لِمَا *** رَكِبْتُمْ فِي قَضِيَّةِ الظَّلَامَا؟ (شوقي 221/1)

وقد يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى النفي الذي يفهم من سياق القرائن، فيقول شوقي:

حَلَّ الْهَوَى لَكَ كُلَّهُ *** إِنْ لَمْ تُعْنَهُ فَمَنْ يَعْنِيهِ؟ (شوقي 141/2).

وكذلك في التفجع، كقوله:

أَحَقُّ أَنَّهُمْ دَفَنُوا عَلَيًّا *** وَحَطُّوا فِي الثَّرَى الْمَرْءَ الزَّكَا؟

فَمَا تَرَكَوْا مِنَ الْأَخْلَاقِ سَمَحًا *** عَلَى وَجْهِ التُّرَابِ وَلَا رَضِيًّا (شوقي 184/3)

وفي الإعجاب يقول:

مِنْ أَيِّ عَهْدٍ فِي الْقُرَى تَدْفُقُ *** وَبِأَيِّ كَفٍّ فِي الْمَدَائِنِ تُغْدِقُ؟

وَمِنْ السَّمَاءِ نَزَلَتْ أُمُّ الْجُرَّتِ مِنْ *** عَلَيَّ الْجِنَانِ جَدَاوِلًا تَتَرَقَّرَقُ؟ (شوقي 65/2)

يبدو من خلال هذه الاستفهامات أن الشاعر لا يرجو من ورائها جواباً وإنما يحاول أن يشرك القارئ في بعض القضايا التي تهمه وتشغل فكره، كما حاول الشاعر من خلالها بث الإيحاءات المختلفة، فهي تحول الجمل من الرتبة والمثل إلى الانتباه والانفعال وتحقق نوعاً من التفاعل بين الشاعر والمتلقي.

أما أسلوب الأمر والنهي فقد شاع ذكرهما في شعر شوقي الوجداني لأغراض بلاغية تفهم من سياق الكلام ودلالات الجمل، والأمر في دلالاته أسلوب إنشائي وهو ليس فعلاً حقيقياً؛ لأنه لا يدل على حدث بقدر ما يدل على طلب القيام بحدث، (الطرابلسي، 1996، 358) وهو في الأصل "طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام" (عتيق، 2000، 62).

والأمر في القصيدة لا يخرج من موضوعين فقد يأتي في مطلع القصيدة ليستخدمه الشاعر "من أجل الحيوية التي يوحي بها والنشاط الذي يبعثه لا من أجل تناوب في الكلام الحقيقي بين أمر ومأمور وقد يكون في غير المطالع داخل بنية القصيدة ليؤدي غرضاً بلاغياً قصده الشاعر" (الطرابلسي، 358)، وشوقي جاء شعره الوجداني بصيغ الأمر في مطالع قصائده وفي غير المطالع، ومن أمثلة الأمر في المطالع قوله:

قُمْ حَيَّ هَذِي النَّبِرَاتِ *** حَيَّ الْحِسَانَ الْخَبِرَاتِ

وَإخْفِضْ جَبِينَكَ هَيْبَةً *** لِلْفَرْدِ الْمُتَخَفِّراتِ (شوقي 102/1)

وقوله:

قُمْ فِي فَمِ الدُّنْيَا وَحَيِّ الْأَزْهَرَا *** وَأَنْثُرْ عَلَى سَمْعِ الزَّمَانِ الْجَوْهَرَا (شوقي 151/1)

ويقول في مطلع مرثية له:

قَفُّوا بِالْقُبُورِ نُسَائِلَ عُمْرٍ *** مَتَى كَانَتْ الْأَرْضُ مَثْوَى الْقَمَرِ؟ (شوقي 83/3)

جاء الأمر في جميع المطالع السابقة، كوسيلة لتنشيط نفس المتلقي، وتنبيهه إلى طول نفس الشاعر في القصيدة لذلك لم يخرج الأمر في الأبيات عن معنى الوقوف والاستيقاف والتأمل.

وقد يجيء الأمر أحياناً في المطالع لغرض بلاغي يفهم من سياق الجمل، حين يراد به النصيح

والإرشاد، ومنه قوله:

وَارْبَأْ بِجِبْلِكَ فِي النَّوَا *** زَلِ أَنْ يُلَمَّ بِهِ الْجَزَعُ

وَأَنْفَعُ بِوَسْعِكَ كُلُّهُ *** إِنَّ الْمَوْقَّ مَنْ دَفَعَ

وَإَغْفِرْ لِحَاسِدٍ نِعْمَةً *** بِالْأَمْسِ نَالَكَ أَوْ وَقَعَ

مَا فِي الْحَيَاةِ لِأَنَّ تُعَا***بَبَ أَوْ تُحَاسِبَ مُتَّسَع (شوقي، 158/1-159)

استعان الشاعر بالأمر في مطالع الأبيات السابقة (أربأ-انفع-ادفع-اغفر) لغرض بلاغي وهو النصح والإرشاد فهو يعظ صاحبه بهذه النصائح ليلزم نفسه بها وغالباً ما يخرج الأمر عن معنته الأصلي لغرض النصح والإرشاد في قصائده الوجدانية ذات الطابع السياسي والاجتماعي وأحياناً يرد في غزلياته ومن ذلك قوله:

صُونِي جَمَالِكِ عَنَّا إِنَّا بَشَرٌ***مِنْ التُّرَابِ وَهَذَا الْحُسْنُ رَوْحَانِي (شوقي 142/2)

ومن استخدامات الشاعر للأمر في المطالع وغيرها وفق الغرض الذي ترمي إليه القصيدة التني في قوله:

أَيُّهَا الدَّرْوِيشُ قُمْ بِثُ الْجَوَى***وَاشْرَحِ الْحُبَّ وَنَاجِ الشُّهَدَاءِ (شوقي 14/3)

أما أسلوب النهي فيمثل في شعر شوقي الوجداني ظاهرة أسلوبية لها حضورها ذات دلالات وإيحاءات فاعلة ويلقى عادة لـ"طلب كف عن فعل على وجهة الاستعلاء"(بهاء الدين، 2/324) ويصدر من الأعلى رتبة إلى الأقل رتبة، لإلزام المنهي بالكف عن هذا الفعل وله صيغة واحدة هي المضارع المسبوق بلا الناهية وغالباً ما يأتي لغرض النصح والإرشاد كقصيدته (معالي العهد) التي كتبها شوقي بمناسبة ميلاد أحد الأمراء وقد استغل هذه المناسبة ليتوجه بالنصح إلى كل أطفال مصر، فيقول:

وَلَا تَطْمَحْ إِلَى طَلَبِ الْحَالِ***وَلَا تَقْنَعْ إِلَى هَجْرِ الْمَعَالِي

وَلَا تَقْبَلْ لِغَيْرِ اللَّهِ حُكْمًا***وَلَا تَحْمِلْ لِغَيْرِ الدَّهْرِ ظُلْمًا

وَلَا تَرْضَ الْقَلِيلُ الدُّونَ قَسَمًا***إِذَا لَمْ تَقْدِرِ الْأَمْرَ الْمُرُومَا

وَلَا تَيَاسُ وَلَا تَكُ بِالضُّجُورِ***وَلَا تَتَّقَنَّ مِنْ مَجْرَى الْأُمُورِ

وَفِي الْجُهَالِ لَا تَضَعِ الرَّجَاءَ***كَوَضْعِ الشَّمْسِ فِي الْوَحْلِ الضِّيَاءِ (شوقي 35/4)

وردت بنية النهي في الأبيات بصورة متكررة وارتضى لها الشاعر موضع الصدر وغيره ولا يخفى ما وراء هذه البنية من دلالة أدبية توجيهية ابتغاها شوقي، إذ ينهي جيل الصغار عن الطمع في طلب المحال، ولا يقنع إلى هجر المعالي.... إلخ، فجاء النهي لغرض بلاغي هو النصح والإرشاد، وبخاصة إن شوقي ومن عاصره من الشعراء حملوا على عواتقهم أمر إصلاح المجتمع وهذا ما جلته لنا بنية النهي المتكرر في الأبيات. وقد يرمي الشاعر ببنية النهي إلى دلالات أخرى كالتوسل والدعاء، من ذلك قوله على لسان آمال

في مسرحية (علي بك الكبير):

رَبِّ لَا تَجْعَلِ الْعَلَاقَةَ إِلَّا***مِنْ سَلَامٍ إِذَا التَّقَيْنَا وَرَدِ

رَبِّ إِنَّ الْبَلَاءَ مِنِّي قَرِيبٌ *** وَأَرَى حُفْرَةَ وَاخْشَى التَّرْدِي

رَبِّ لَا تَقْضِ أَنْ أَخُونَ عَلِيًّا *** وَأَعْنِي عَلَى الْوَفَاءِ بِعَهْدِي

أَنَا حَيْرَى وَأَنْتَ تَهْدِي الْحَيَارَى *** كَيْفَ أَهْوَى عَلَى هَوَى الزَّوْجِ بِعَهْدِي (شوقي، 1988، 596).

إنه صراع نفسي حاد دار بين آمال ونفسها أظهرته بنية النهي، إذ تأرجحت بين الوفاء للزوج وبين الانقياد للهوى، فبدت أمواج نفسها تتلاطم، ونراها تتوجه إلى الله متمشبة بضرورة عونه إياها على البقاء ووفائها للزوج الغائب وحين يلي الله رجاءها ويهديها إلى الوفاء لزوجها يقول:

لَا رُوَيْدَ لِي يَا آمَالُ لَا تَنِّي *** عَلَى الْأَمِيرِ وَلَا تُجْزِيهِ طُغْيَانًا

وَأَحْيِي حَمِي اللَّيْثِ فِي أَيَّامِ غَيْبَتِهِ *** إِنَّ اللَّبَاءَ تَحُوطُ الْغَابَ أحيانًا

لَقَدْ أَقَامَكَ فِي مَحْرَابِهِ مَلِكَةً *** لَا تَجْعَلِي الْمُلْكَ الْمَهْدِي شَيْطَانًا (شوقي، 596)

إن لاءات النهي المتكررة في هذه الأبيات أوحى إلينا اضطراب نفسية البطلة وعودتها لرشدتها، إذ نراها ترضخ لدلالة النهي وهو زجر وردع النفس عن الفعل.

إيقاع النهي كبنية إنشائية له دور دلالي يؤديه من خلال مقتضيات التعبير والإسفار عما في النفس من مشاعر، فنراه يأخذ شكل النصيح في قوله:

لَا تَرْضِ مِنْهُ مَبْلَغُ الرِّعَاعِ *** وَحِصَّةُ الْأَعْمَى مِنَ الشُّعَاعِ ((شوقي، 1994، 12)

وقد يخرج بالنهي على سبيل الوعظ في مخاطبته للشباب كقوله:

لَا تَهْجَعَنَّ إِلَى الزَّمَانِ *** نِ فَقَدْ يُنَبِّهَ مَنْ يَجْعَ

لَا تَخْلُ مِنْ أَمَلٍ إِذَا *** ذَهَبَ الزَّمَانُ فَكَمْ رَجَعَ (شوقي 1/ 156)

أو يضعه موضع الرجاء حين فيقول:

لَا تَرْجُ فِيهِ وَقَارًا لِلرَّسُولِ فَمَا *** بَيْنَ الْبُغَاةِ وَبَيْنَ الْمُصْطَفَى رَحِمَ (شوقي، 158/1)

وكذلك للاهتمام في مخاطبته لمحبوته:

أَمَانًا لِقَلْبِي مِنْ جُفُونِكَ فِي الْهَوَى *** كَفَى بِالْهَوَى كَأْسًا وَرَاحًا وَسَاقِيًا

وَلَا تَجْعَلِيهِ بَيْنَ خَدْيِكَ وَالنَّوَى *** مِنَ الظُّلَمِ أَنْ يَغْدُوَ لِلنَّارَيْنِ صَالِيًا (شوقي، 212/1)

وعلى كلٍ فقد نوع شوقي في دلالات النهي وأصبح وجوده في القصيدة دلاليًا يحمل فكره وعاطفته وإشراكًا للقارئ في خضم تجربته واسنفارًا لأحاسيسه.

أما أسلوب القسم فيأتي في وجدانيات شوقي بصورة قليلة جداً وهو من الإنشاء غير الطلبي، ولا يستدعي مطلوباً ويأتي به الشاعر طبقاً لحالته الشعورية، كقوله في رثاء أحد أصدقائه:

طَوَى الْبِساطُ وَجَفَّتْ الْأَقْداحُ *** وَغَدَتْ عَوَاطِلُ بَعْدِكَ الْأَفْراحُ
وَتَقَوَّضَتْ لِلْفَنِّ أَطْوَلُ سَرَحَةٍ *** يُغْدَى إِلَى أَفْيَئِهَا وَيُرَاحُ
وَاللَّهِ مَا أَدْرِي وَأَنْتَ وَحِيدُهُ *** أَعْلَيْهِ يُبْكِي أَمَ عَلَيْكَ يُنَاحُ؟ (شوقي، 51/3)

نرى الشاعر في هذه الأبيات يرثي أحد أصدقائه في مجال الفن، فيرى بموته انتهاء عوامل السرور وتعطلت الأفراح وانهدم للفن أطول سرحة ويقسم على أن هذا الفقيه وهو وحيد الفن أيبكي عليه أم على فقدان الفن له.

ويقسم شوقي للطلاب المصريين الذين ذهبوا لطلب العلم في أوروبا على أنه لا حرج عليهم بعد الدأب والدراسة من إمتاع النفس باللهو، فيقول:

ذُوقُوا التَّمَارَ جَنِيَّةً *** وَرُدُّوا الْمَنَاهِلَ صَافِيَةً
وَأَقْضُوا الشَّبَابَ فَإِنَّ سَا *** عَتَهُ الْقَصِيرَةَ فَانِيَةً
وَاللَّهِ لَا حَرَجَ عَلَيَّ *** كُمْ فِي حَدِيثِ الْغَانِيَةِ (شوقي، 70/4)

ويأتي القسم أحياناً في شعره لإبراز قيمة المعنى الذي يتناوله، ولأغراض بلاغية تفهم من سياق الجمل كما في قوله:

يَالَيْلُ قَدْ جُرْتَ وَلَمْ تَعْدِلِ *** مَا أَنْتَ يَا أَسْوَدُ إِلَّا خَلِي
تَاللَّهِ لَوْ حَكَمْتَ فِي الصَّبْحِ أَنَّ *** تَفْعَلُ أَجْمَتَ فَلَمْ تَفْعَلْ (شوقي، 135/2)

الخاتمة

في ختام هذا البحث أقول:

1- إن الشاعر أحمد شوقي كغيره من الشعراء الذين تفردوا بأسلوبهم الخاص الذي يميزه عن غيره ووظيفته ليعبر به عما يجول في نفسه من أحاسيس ومشاعر تجاه عدة قضايا.

2- صاغ شوقي مفرداته وأساليبه في بعض الأحيان من أقاويل القدماء وخاصة في شعره الوجداني.

3- تأثر شوقي بالمدارس الأدبية الحديثة التي رمت بظلالها على الشعر العربي الحديث مما أدى ذلك إلى بروز أساليب متنوعة استخدمها الشاعر في أشعاره.

4- وظف الشاعر في شعره الأسلوب القصصي باعتماده على الخيال في تجسيده لمشاعره المحسوسة باعتبار القصة في الشعر أداة تعبيرية يستطيع الشاعر من خلالها بعث الألفة بينه وبين المتلقي.

- 5- استخدم شوقي في أشعاره أسلوب السخرية والتهكم الذي بدوره يساعد على فضح جملة من السلبيات الموجودة لدى الناس والمجتمع.
 - 6- وظف شوقي كغيره من الشعراء الأسلوب الخبري والإنشائي مما انعكس ذلك على أسلوبه الشعري الذي اعتمد على التصوير والخيال الواسع.
 - 7- عدم ورود أسلوب القسم بكثرة في شعر شوقي.
- المصادر والمراجع
- 1- شوقي أحمد، الشوقيات، مطبعة القاهرة، مصر، 1938
 - 2- شوقي أحمد، الأعمال المسرحية الكاملة، دار العودة، بيروت، لا ط، 1988
 - 3- شوقي أحمد، دول العرب وعظماء الإسلام، جمع وترتيب وشرح إبراهيم الإيباري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، ج9، 1994
 - 4- إبراهيم أحمد طه، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر، القاهرة، ط1، 1937
 - 5- الحوفي محمد أحمد، وطنية شوقي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ط2، 1960
 - 6- السبكي بهاء الدين، عروس الأفراح، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، ج2، 1937
 - 7- الطرابلسي الهادي محمد، خصائص الأسلوب في الشوقيات، المجلس الأعلى للثقافة، 1996
 - 8- بدوي أحمد، أسس النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة ، ط3، 1964
 - 9- ضيف شوقي، شوقي شاعر العصر الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010
 - 10- عتيق عبد العزيز، علم المعاني، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2000
 - 11- عوين محمد أحمد، حكايات الحيوان في شعر شوقي، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية مصر، 2005

The Effect of Some Second Language Acquisition Factors on Teaching English Process at University of Tripoli

Asma Ahmed Alfasi
Faculty of language & Translation
Azzaytuna University/Libya

Abstract

English language becomes the dominant and official language in ‘ Nowadays the various countries in the increasingly globalized world. Libya is one of these teaching ‘countries where English is taught as a foreign language. According to that English process has been influenced by many different factors relating to challenges this research paper aims to investigate ‘faced by lecturers. From this respective some fundamental factors that have an impact on teaching English in the university of Tripoli. Exploring these factors contributes to enhancing the role of the lecturers while imparting an effective teaching process. A quantitative method was used as the design of this study by conducting a questionnaire for 15 participants for both males and females English lecturers who are teaching English at University of some recommendations are provided to ‘Tripoli. Based on the results of this study assist lecturers paying attention to the quality of techniques they adapt in teaching.

Key words: factors ‘ learning style ‘ motivation ‘ L2 ‘ EFL teachers ‘ aptitude ‘ mental ability ‘ interlanguage ‘ social interaction ‘ comprehensible input

ملخص الدراسة:

في الوقت الحاضر، اللغة الإنجليزية أصبحت هي اللغة المهيمنة والرسمية في مخلف البلدان في العالم المعولم بشكل متزايد. ليبيا هي إحدى هذه الدول التي تدرس اللغة الإنجليزية كلغة اجنبية. وفقا لذلك، فإن عملية تدريس اللغة الإنجليزية قد تأثرت بالعديد من العوامل المختلفة المتعلقة بالتحديات التي يواجهها أساتذة الجامعات. في هذا الصدد، هذه الورقة البحثية تهدف الي تقصي بعض العوامل الأساسية التي لها تأثير على تدريس اللغة الإنجليزية في جامعة طرابلس. استكشاف هذه العوامل يساهم في تعزيز دور الأستاذ الجامعي أثناء نقل عملية التدريس الفعالة. لقد تم استخدام الأسلوب الكمي كتصميم لهذه الدراسة من خلال إجراء استبيان ل 15 مشاركا من ذكور واناث لكل من أساتذة اللغة الإنجليزية الذين يقومون بتدريس اللغة الإنجليزية في جامعة طرابلس. بناء على نتائج هذه الدراسة، تم تقديم بعض التوصيات لمساعدة الأساتذة الجامعيين على الاهتمام بجودة التقنيات التي يتكيفون معها في التدريس.

Introduction

There is no doubt that English has developed into an international language due ‘ technology ‘to its a significant role it plays in many sectors such as business and it is used widely around the world. English appears ‘economics and education

‘to be a method of communication between speakers from different nationalities some issues ‘ 2007). However, and can be described as a lingua franca (Harmer and factors relating to teachers and learners have been questioned in many situations. Smith (2005) claims that learners face challenges such as pronunciation over-complex rules and misunderstandings when learning English. ‘irregular learners might not be taught in a way that successfully ‘Because of these challenges Burns and Coffin (2001) state ‘achieves the aims of language education. Moreover that English language instructors are already poorly supported as a body concerning knowledge that fails to address the social and political implications involving Nunan (2003) argues that because of a lack of ‘teaching of English. Furthermore many language lecturers are unable to offer students the complete input ‘training needed to achieve their goals in learning a foreign language. It appears that the role of the instructor should be changed to meet the needs of the students relating to factors of second language acquisition.

Statement of the problem

through her experience in teaching English at university level ‘ The researcher has concluded that there are some challenges faced by English lecturers to provide an effective teaching process. These difficulties need well tackling for solving this study aims to explore the most effective ‘problems relating to teaching. Thus factors of teaching English at University of Tripoli to provide some positive recommendations in teaching process.

Objectives of the study

The main aims of the study are:

- 1- to investigate some factors that have an impact on teaching process.
- 2- to recognize the importance of the role of these factors in effective English teaching process.
- 3-to shed an extra light on the dominant factors which positively influences on teaching foreign language.
- 4- to enhance the role of English lectures in many other Libyan universities.

Significance of the study

The corresponding challenges lecturers faced while teaching English at university of Tripoli is essential to increase the high quality of teaching process for other government universities in Libya.

Questions of the study

There are two main questions will be investigated in this study.

1-What are the most effective factors which have an impact on English teaching process?

2-To what extent these factors affect English teaching process?

Hypotheses of the study

This research paper hypothesizes that exploring the factors affecting on teaching English may positively help in developing the whole process of English teaching.

Literature review

This research paper aims to investigate some fundamental factors that have a crucial role in teaching English process. Thus it is crucial to take into account significant factors which contribute to acquire a foreign language positively. These factors explain the issues of why do some learners acquire the foreign language successfully than others. Such factors are as follows.

1-Aptitude

One of these factors is the aptitude which is defined as the capability used by learners to acquire another language (VanPatten and Benati Dornyei, 2010). This characteristic varies from one learner to another. Moreover, (2005) argues that aptitude seems to be important in learning language by focusing on accuracy in learning rather than the area of fluency. This means that some learners are able to acquire second language proficiency related to literacy skills or success in memorizing new input. Aptitude has an impact on the personality of the learner which refers to the feeling (psychology) and its influence in the learner's introversion and extroversion can affect performance in second language. To clarify shy and potentially lead to different results in learning. Learners exhibiting stressed personalities seem to be less active than those who are self-confident when teachers play a significant role to increase the improving second language. Thus amount of the learner's attitude in positive technique by encouraging them to use Lightbown and (2006). However, the language inside the classroom. (Troike Spada (2006) claim that this conclusion has been argued by many researchers and that anxiety of learners' aptitude can affect learners positively by facilitating them to new methods.

2-Motivation

Another crucial point relating to the factors mentioned above is motivation. Learners need to be encouraged in order to achieve higher levels of second language acquisition. Zafar (2012) says that motivation is classified into two categories. One is integrative who refers to the desire to use the target language to communicate with those who speak it as their native language. The other type is an instrumental

learner who wishes to learn a second language for many reasons such as obtaining This (1936), a high qualification in learning or occupational reasons (Schumann means that learners are motivated to engage with other cultures in order to learn the Gardner (2007:10) argues that "motivation to language in a simple way. However learn a second language is not a simple construct. It cannot be measured by one scale; perhaps the whole range of motivation cannot be assessed by even three or four scales. It definitely cannot be assessed by merely asking individuals to give reasons for why they think learning a language is important to them. From this teachers are responsible to motivate learners by creating a suitable point atmosphere in learning. (Leaver et al. (2005:47) explains that field sensitive learners exploit the complete language atmosphere for understanding and learning.

3-Learning styles

Learning styles may also affect accomplishing learners' goals in SLA. This can be different from one learner to another. Troike (2006) says that learning style refers to a learner's favorite technique when processing second language. Such and memorizing, classifying, conceptualizing techniques include perceiving some learners are more interested in analytical styles information Interestingly compared with others who prefer communicated styles or field learning these individual However (2012:Zafar) (independent or dependent learners. characteristics have been argued by Norton (2000) as being variable and thus do not provide the same result every time. Meanwhile Hirano (2009:34) claims that "Another problem in assigning the cause of learning difficulty to a stable individual characteristic is that it often precludes pedagogical action"

4-Social interaction

Interaction through society has an impact on developing second language Menezes (2013) argues that Vygotskian states that language teaching. Moreover learners in L2 could learning in a social context is mediate progress. Consequently the environment surrounding not learn a language individually. Furthermore learners plays a significant role in performing to a high level of learning; this is 2008). called Zone Proximal Development (ZPD) (Lantolf and Poehner it appears that it is questionable whether ZPD is the same as the role Interestingly of the teacher outside the class. Lightbown and Spada (2006:47) explain the Krashen hypotheses as "Interaction facilitates those cognitive processes by giving learners access to the input they need to activate internal processes. In Vygotskian with " greater importance is attached to the conversations themselves theory learning occurring through the social interaction." Schleppegrell and Colombi 2011 :57) describe language as a "semiotic tool" (cited in Hinkel (2002) interrelated with social perspective in creating meaning. This interaction could be physical or symbolic.

5-Interlanguage

One of the most effective factor that has an influence on English teaching process is interlanguage. It is important to clarify what is meant by the interlanguage in second learning. Lightbown and Spada (2006:223) explain that "Larry Selinker(1972) provided the name of interlanguage to learners' developing second language knowledge as a transferring from L1 to understand L2". This means that interlanguage explores learners' errors in second language in order to progress the learning process to focus on the meaning more than the form. Meanwhile Carter and Nunan (2001: 88) suggest that there are three conditions are related to learners

- students made unpredictable errors. Secondly, and how they make errors. Firstly
- Finally, second language learners made errors logically rather than accidentally

learners appeared to move through a series of stages as they developed competence in the target language errors are likely to be more effective in the second language teaching process due to the fact that they distinguish between the transference from L1 to L2 and the errors which are made by interaction or the input from the target interlanguage supporters argue that errors of L2 learners

- language. Furthermore
- are not made randomly but they are made logically. This leads to the development of interlanguage theory into many strategies. Lightbown and Spada (2006:4) say
- that interlanguage contained different approaches such as language transfer
- communication
- strategies of second language learning
- transfer of training
- interlanguage have been queried
- strategies and overgeneralization. Furthermore
- who says that "There is still a great deal of work to be done
- by Corder (1975: 209)

in understanding how learners use their interlanguage to achieve communicative another crucial point refers to

- purposes." According to Han (2013:135)

uncompleted development in achieving the goal of acquirement learning process for different unknown reasons which is identified by the term of "fossilization". This is more likely to occur in older learners who have not been motivated in acquiring L2. The latter point has been devastatingly critiqued by Tarone who claims that the original interlanguage factor is controlled in such

- (2006:750)

a fashion as to be relevant only to acquire second language.

6-Comperhensible input

It seems that a high intake of second language acquisition teaching results in increasing the learner's ability to obtain a suitable input which assists in development of English as a process. This is called

- 'comprehensible input hypotheses'. According to Menezes (2013:405)

Krashen argued that this input indicates that acquisition is subconscious Mitchell and

- acquisition rather than conscious learning. In the other hand

Myles (2004:45) say that Krashen has questioned whether the subconscious and conscious process could be judged and defined in such

as examination and judgement of such are ‘a convincing manner comprehensible input leads to appearance ‘extremely complex. Moreover which the progress ‘of grammatical formation in an expected organization at which can be stopped to the brain by a strong influential filter such as a learner with low filters feels ‘ 2013:405). Thus ‘high anxiety (Menezes self-confident and is more likely to achieve his goal of acquiring produced input. while the high filter learner suffers from feeling challenged in acquiring L2 due to shyness or anxiety. There is no doubt that there is a relationship between the comprehensible input as a crucial factor and the improvement of teaching English language. This leads to the fact that the teacher has to provide suitable input to the learners inside the classroom such as activities which meet learners needs.

7-Mental abilities

Another possible area of acquiring L2 which relates to learners is the mental ability which has a significant role in teaching English language as it assists language construction which is imprinted in a learner mentality. This is known as the Language Acquisition Device (LAD) (Philp et al 2008:10). which has provided a sufficient analysis of the ability of second language learners to acquire a second language despite the fact that they only have a roundabout admission to it (farahani et al 2014:299).

Menezes (2013:405) argues that mental ability only focuses on ‘Moreover and ignores the need to communicate with others ‘the way the brain works to successfully acquire L2. Recent developments in cognitive theories have heightened the need for adapting mental ability acquisition.

as it cited in Herschensohn and Young-Scholten ‘Chomsky argues learners have the ability to learn a new language by using ‘(2013:331) their mental ability and their understanding of the input produced by the teachers rather than relying on the formation of the process. Mental ability understanding and reproducing ‘is concerned with creativity of identifying information for L2 learners.

The participants

there were 15 lectures from males and females ‘ In this study teaching English in University of Tripoli who were randomly selected.

Data Analysis

which was arranged ‘ This research paper based on a quantitative study depending on the purposes mentioned above. The data was collected by a questionnaire contains 15 (yes or no) questions. This questionnaire was given to the participants in University of Tripoli to investigate the relationship between the factors mentioned in literature review section and English teaching process. The

responding of the questionnaire was analyzed by measuring the percentage.

The table below shows the percentage of the participants who participated in the questionnaire. It illustrates the number of males compared with females.

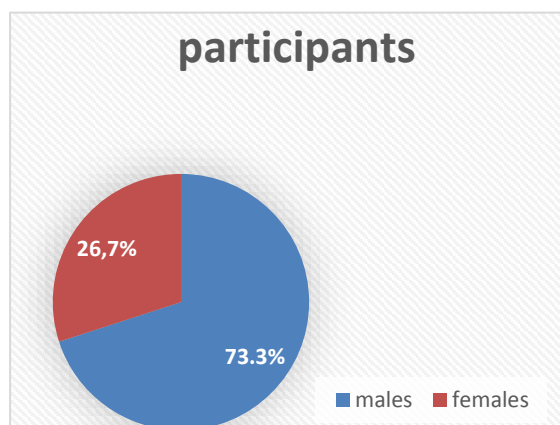


Figure 1. (gender of participants)

	Frequency	Percent	Valid percent	Cumulative percent
Valid Male	11	73.3	73.3	73.3
Female	4	26.7	26.7	100.0
Total	15	100.0	100.0	

The description of the questionnaire

The questionnaire as a research tool for collecting data consists of 15 items from for both gender. 'the participants who are teaching English at University of Tripoli 'This questionnaire aims to collect data relating to the lecturers' opinions and attitudes towards the importance of second language acquisition 'experiences which have an impact on English teaching process at University of Tripoli. 'factors The table below shows the responses to the questions which were measured by percentage.

Items	Yes or No	Participants	Percent
I think aptitude seems to be important in learning language by focusing on accuracy in learning rather than the area of fluency.	Yes	1	6.7%
	No	14	93.3%
	Total	15	100%
I think learning aptitude has a negative impact on learners' development.	Yes	4	26.7%

	No Total	11 15	73.3% 100%
I think most of the learners have the lack of motivation in learning English language.	Yes No Total	10 5 15	66.7% 33.3% 100%
I think most of the students are motivated to learn English for occupational reasons.	Yes No Total	14 1 15	93.3% 6.7% 100%
I think learners are more interested in communicative style compared with analytical style in learning language.	Yes No Total	12 3 15	80% 20% 100%
I think most of students tend to learn by memorizing new language as a learning style in learning.	Yes No Total	13 2 15	86.7% 13.3% 100%
the environment surrounding learners plays a significant role in performing to a high level of learning.	Yes No Total	14 1 15	93.3% 6.7% 100%
I think some students are suffering from the lack of social interaction outside the classroom.	Yes No Total	9 6 15	60% 40% 100%
I think most students are relying on the first language to understand the second one.	Yes No Total	8 7 15	53.3% 46.7% 100%
I think the interlanguage has a negative effect on learning English language.	Yes No Total	14 1 15	93.3% 6.7% 100%
The quality of the input which received from the students is depending on the teachers' aptitudes and experience.	Yes No Total	13 2 15	86.7% 13.3% 100%
The non-use for authentic material contributes to introduce weak input for learners.	Yes	10	66.7%

	No	5	33.3%
	Total	15	100%
I think most students unable to acquire a language effectively more than others due to the mental ability they have.	Yes	6	40%
	No	9	60%
	Total	15	100%
I think learners unable to create a new input relating to their ability to acquire a second language.	Yes	10	66.7%
	No	5	33.3%
	Total	15	100%
I think the teacher's role has to be effective by creating a variable atmosphere inside the classroom.	Yes	14	93.3%
	No	1	6.7%
	Total		100%

Results of the study

the results presented 93.3% of lecturers who did not agree that the aptitude of accuracy is more essential than fluency. Also from this point most of them (73.3%) think that aptitude has a negative impact on English learning. The majority 66.7% of the participants agree that there is a lack of a small minority of the participants motivation in learning process. Apparently (6.7) consider that students are motivated to learn English for occupational reasons. from 80% to 86% of lecturers think In terms of learning style as an effective factor students interested in communicated style in learning and they prefer to use memorizing style to acquire language. The table also showed that the large number of around 93.3% has an agreement that environment surrounding learners is effective factor in acquiring language.

60% of lecturers believe According to social interaction outside the classroom that learners are suffering from the lack of social interaction. The table demonstrated approximately half 46.7% of participants do not think that students are relying on the first language to acquire second language compared with 93.3% who state interlanguage affects negatively on learning English. It can be seen that only 13.3% of lecturers think there is a link between the quality of received input the non-use of authentic material and the teachers' facilities and experiences. Also which was presented produces non-effective input according to 66.7% of lecturers the similar percentage in focusing on the learners' abilities to create new input. the large proportion around 93.3% of participants think the lecturer's role Likewise has to be effective by creating a variable atmosphere inside the classroom.

Discussion

The results above showed the responds of the questionnaire items. These items are categorized into the seven factors mentioned in literature review section. It seems that there is a link between some of these factors and English teaching the findings of the 'process for enhancing efficiency and productivity. Likewise study appear to be a reflection for lecturers to distinguish between the dominant and less dominant factors influencing English teaching process. Some of these factors hinder the quality of English teaching and learning.

Conclusion

‘comprehensible input‘ motivation‘ learners style‘ Understanding the aptitude social interaction and the mental abilities for the students contribute ‘interlanguage to improve English teaching positively to meet students' needs. According to these lecturers' role has to be changed from non-active to active attitude toward ‘factors the findings of the current study answered the ‘English teaching. To conclude questions mentioned above in research questions section.

Recommendations

which may assist in developing and ‘ The following are some recommendations enhancing the processes of English language teaching within Libyan universities.

- 1-Lecturers should encourage students to be more autonomous in English learning.
- 2-Lecturers have to use authentic materials to motivate students and visual orientation.
- 3-Lecturers need to be aware of student's needs and identify anxiety level.
- 4-Creat a suitable atmosphere in the classroom to enhance the role of the student in learning.
- 5-Provide activities which meet with different students' mental ability.

References

- C. (Eds.). (2001). *Analyzing English in a global context: a reader Psychology Press*. 33-50
- The Cambridge guide to teaching English to speakers of other languages. Cambridge: Cambridge University Press
- interlanguage and second language acquisition. S. P. (1975). *Error analysis*. Corder 201-218. *Language Teaching*. 8(04)
- Z. (2005). *The psychology of the language learner: Individual differences*. Dörnyei N.J.: L. in second language acquisition. Mahwah Erlbaum.
- A. A. (2014). *Access to Universal Grammar in Adult Second Language Acquisition*. Farahani 298-301. *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 301.
- R. C. (2007). *Motivation and second language acquisition*. Universidad de Granada. ISBN 1697-7467. p9-20
- Z (2013). *Fossilization in adult second language acquisition* (Vol. 5). Han Multilingual Matters.
- J. (2007). *The practice of English language teaching* (4 th ed). Harlow: Harmer Pearson Longman.
- M. (2013). *The Cambridge handbook of second language acquisition*. J. R. & Young-Scholten, Herschensohn Cambridge: Cambridge University Press.
- E. (2009). *Learning difficulty and learner identity: a symbiotic relationship*. Hirano 33-41. *EL T journal*
- (2008). *Sociocultural theory and the teaching of second languages*. E, M, and Poehner, J. P. Lantolf London: Equinox Pub
- S. (2007) "Sociocultural Theory and Second Language learning". J and Thorne Lawrence, *Theories in Second Language Acquisition: An Introduction*. Mahwah, Erlbaum
- B. (2005). *Achieving success in second language acquisition*. B. & Shekhtman, Leaver Cambridge University Press.
- N. (2006). *How Languages are learned* (3rd ed). Oxford, P. & Spada, Lightborn Oxford University Press.
- V. (2013). *Second Language Acquisition: Reconciling Theories*. Open, Menezes 404. 3(07), *Journal of Applied Sciences London*.
- F (2004). *Second Language Learning Theories*. R and Myles, Mitchell Hodder (3rd ed.). London: Hodder Education

- E. (2013). *Second language learning* , & Marsden, F. , Myles, Mitche Il R. theories.
- Ethnicity and , B. (2000). *Identity and Language Leaming: Gender*, Norton UK: Pearson Education , Harlow, Educational Change Ltd
- D. (2003). *The Impact of English as a Global Language on Educational* , Nunan 589- , 37(4), *Policies and Practices in the Asia-Pacific Region*. TESOL quarterly 613.
- A. (2008). *Second language acquisition and the younger* , A& Mackey, Philp et al learner: *Child's play*: Amsterdam: John Benjamin's Pub. Co
- M. (2006). *Introducing second language acquisition*. Cambridge: , Saville-Troike Cambridge University Press
- J. H. (1986). *Research on the acculturation model for second language* , Schumann 379- , 7(5), *acquisition*. Journal of Multilingual & Multicultural Development 392.
- 56- , R. (2005). *Global English: gift or curse?* English Today. 21(02), Smith 6
- 747-751. Retrieved from. , 4, E. (2005). *Interlanguage*, Tarone <http://www.academia.edu/InterlanguageTaronePDF>
- K. (2012). *Individual Learner Differences and Second* , F & Meenakshi, Zafar , *Language Acquisition: A Review Journal of Language Teaching and Research* 639-646. Doi:ph , 3(4)

الموت والحياة في شعر الأعمى التطيلي

د. غالية الطاهر سالم حبيلوص، جامعة طرابلس، كلية التربية، قصر بن غشير.

- ملخص البحث :

يكادُ الإنسانُ يكون محور الحضارات ، وملتقى الفلسفات ، ومجمل الأساطير والمعتقدات في قضايا منها ، فكرة الحياة والموت التي شغلت بال الإنسان وحيرت عقله ، وقد حاول العربي الوقوف إزاء قدره الذي لم يستطع أن يجد له شفاءً ، فأخذ يُواسي نفسه بالهروب نحو الأمام ، أو يستسلم أمام جبروت الموت الذي لم يلقَ ما يشفيه منه سوى الكلمة التي كانت بلسماً عنده يهرب إليها ، ويناجي من خلالها مصيره الذي ينقّس عنه بالقصيدة الشعرية ؛ لعلّها تشفيه ، ويلتجئ بعد أن يكون متأكداً من حتمية الموت إلى الحياة ، ويبيان كم هي فانية ، ولا تستحقّ كلّ العناء الذي يبذله الإنسان فيها ، فهي فانية ، والموت أوّلها وآخرها .

- مقدّمة :

تختصّ هذه الدراسة بظاهرة مهمّة في الشعر العربيّ عموماً ، والشعر الأندلسيّ خصوصاً ، ألا وهي ظاهرة الموت والحياة ، وكيف تناول الشعراء هذه الظاهرة ، وكيف فسّروا ما يحدث للإنسان في هذه الحياة في نهايتها، فما الموت ؟ ، وما الحياة ؟

ولا بدّ لنا من الحديث عن موقع بلاد الأندلس عموماً وبلاد الأندلس تقع في الجنوب الغربيّ من قارة أوروبا ، وتشمل جانباً من جزيرة (أيبيريا) التي تضمّ في الوقت الحاضر (إسبانيا) ، و(البرتغال) ، ويفصلها عن القارة الأفريقيّة جبل طارق ، وتمتّع الأندلس بطبيعة جميلة ، فالجبال تدرّج عليها ، وفيها أنواع الزروع ، فأرضها خضرة يكسوها الشجر والزهر، وألوان الثمر، أنهارها متعدّدة⁽¹⁾ (ينظر إبراهيم: 12- 13) ، فيها الكثير من المشاهد الساحرة والمناظر الجميلة التي أثّرت في شعرائها وأدبائها فخلبت ألبابهم حتّى قال ابن خفاجة فيها وفي أهلها :

يا أهلَ أندلسٍ لله دُرُكُ
ما جنة الخلد إلا في ديارِكُم
ماءٌ وطلٌّ وأنهارٌ وأشجارٌ
ولو تخيّرتُ هذا كنتُ أختارُ (ابن خفاجة: 117)

وحاولت في بحثي هذا تتبّع هذه الظاهرة في الشعر الأندلسيّ عامّة، وخصوصاً عند الشاعر الأعمى التطيليّ ، هذا الشاعر الذي قلّت عنه الكتابات التاريخية حول ولادته، ونشأته ، فحاولت بيان تناول الأعمى التطيليّ لفلسفة الحياة والموت في شعره ، وقد قسّمت بحثي هذا على مبحثين ، تناول المبحث الأوّل فلسفة الحياة

والموت في شعر الشاعر، وكيف كان اتجاه الشاعر حول هذه الظاهرة ، وخصّصتُ المبحث الثاني لدراسة الصورة الفنية عند الشاعر .

- تمهيد :

هو أحمد بن عبد الله بن هريرة القيسيّ أبو العباس الأعمى ويُقال له : الأعمى شاعر أندلسيّ نشأ بإشبيلية ، تُوفي سنة 525 هـ، 1131 م (ينظر الزكي: 158/1). وذكر الدكتور إحسان عباس أنّه يُنسب من قبيلته إلى قيس ، وإلى البلد فيُقال : التطيليّ الإشبيليّ ، لأنّ تطلّة موطن لأهله ، وإشبيلية دار هجرتهم (ديوان التطيليّ: 1).

اختلفت المصادر في سنة ولادته ، لكنّ محقّق الديوان يرى أنّها كانت سنة (485 هـ) اعتماداً على كتاب (نكات المهيمان) للصفديّ ، وأنّ وفاته كانت بين 512 و 535 هـ . (ينظر ديوان التطيليّ: 1) للتطيليّ ديوان شعر مطبوع ، حقّقه وعُني به الدكتور إحسان عباس وطبع عام 1963 م . حوى هذا الديوان شعره ، ومعظم الأغراض الشعرية ، أهمّها المديح ، والرثاء ، وهما الغرضان الرئيسان في شعره . إضافةً إلى موشحاته . يقع ديوانه في مجلّد واحد . (ينظر ديوان التطيليّ: 3).

- المبحث الأول : الحياة والموت في شعر الأعمى التطيليّ :

منذ قديم الزمان تناول الإنسان قضية الحياة والموت ، فقد حار الإنسان بهما ، وأعيتته الأفكار والفلسفات التي لا يجد لها حلاً يروي ظمأه ، ويشفي غليله ، فكُلّها ازداد هذا الإنسان تمعناً في الفلسفات الوجودية إلّا وازدادت له الحيرة في أصول هذه الحياة وما بعدها ، ولم ينبج من هذه المشكلات إلّا مَنْ لقي نفسه في أحضان الإيمان بالله - عزّ وجلّ - ، وانبرى يتلو كتابه الكريم ليجد فيه الجواب الكافي والدواء الشافي (ينظر مختاري: 23) ، وهذا الكلام يشمل شعراء العصور الأدبية على مختلف مسمياتها، فقد أخذت منهم فلسفة الحياة والموت حيزاً كبيراً في شعرهم ، وأخذوا على عاتقهم فهم هذه الحياة وما بعدها من الموت ، والحساب ، واليوم الآخر ، ففي العصر الجاهليّ حيث لم يولد الإسلام في تلك الحقبة ، كانت فلسفة الموت عندهم هي ذكر الرثاء الذي اختلط بالوقوف على الأطلال ، وعدّ من النسيب ، وهو رثاء يبكي به الشعراء قبائل معينة ، أو رثاء يُعبّر به الشاعر عن أحزان نفسية ، فقد كانوا يعبرون عن جزعهم عند الديار والقبور ، وهذا الجزع ناتج عن حتمية الموت ، وهم يعلمون أنّ الدهر هو سبب الموت ، وهذا واضح جليّ في أشعارهم (ينظر عبد اللطيف: 23)، من ذلك قول زهير بن أبي سلمى (• هو زهير بن أبي سلمى ربعة بن رباح بن قرط بن الحارث بن مازن بن ثعلبة، حكيم الشعراء في الجاهلية ، كان له من الشعر مالم يكن لغيره، ولد في بلاد مزينة بنواحي المدينة، وكان يقيم في الحاجر من ديار نجد ، قيل كان ينظم القصيدة في شهر ويهذبها في سنة ، فكانت قصائده تسمى الحوليات. (ينظر ابن قتيبة: 119/1) : (من الكامل)

أَقْوَيْنَ مِنْ حَجِيجٍ وَمِنْ دَهْرٍ

لَمَنْ الدِّيارِ بَقْنَةُ الْحَجَرِ

بعدي سوا في المَوْرِ والقَطْرِ (ديوان أبي سلمى: 76)

لَعِبَ الزَّمَانُ بِهَا وَغَيْرَهَا

وبعد العصر الجاهليّ تغيّر لدى الشاعر مفهوم الحياة والموت بفضل القرآن الكريم الذي أُنزلَ على النبيّ محمد - صَلَّى اللهُ عليه وآله وسلم - ، فأصبحت الأشعار التي تناولت هذه الفلسفة مصبوغةً بألفاظ القرآن الكريم ومعانيه ، وحول هذه الجدلية التي حيرت الإنسان منذ قديم الزمان ووصولاً إلى العصر الأندلسيّ ، فقد تناول الأندلسيون قضية الحياة والموت من خلال شعرهم ؛ إذ حاول شعراء هذا العصر التعبير عن أهمّ ما يتعلّق بهذه القضية ، مثل : الإعداد للموت ، وصورة ما بعد الموت ، والروح والجسد ، والتعلّق بالحياة على وفق ما تملّيه عليهم عقيدتهم الدينية ، فكان الشعر الأندلسيّ وعاءً لأصدق المشاعر الإنسانية فيما يتعلّق بهذه القضية التي أسهم الشعراء الأندلسيون على اختلاف فئاتهم في التعبير عنها ونتج عن ذلك كمّ هائل من النصوص الشعرية ذات الأهمية الفكرية والفنية ، فتارةً نراهم يؤمنون بحتمية الموت ، ولا بدّ لكلّ إنسان من أن يذوق الموت في حياته ، وتارةً أخرى نراهم ينقمون على الموت ؛ لأنّه يأخذ كلّ عزيز وغالٍ ، وطيب القلب ، وهذا ما

سأحاول تتبّعه في شعر شاعرنا الأعمى التطيليّ ، لنرى كيف كانت فلسفته تُجَاه هذه القضية .

- المطلب الأوّل : الموت في شعره .

ذكر الشاعر في إحدى قصائده المدحية التي مدح بها (ابن حمدين) أنّ للموت أنواعاً ووسائل مختلفة ، فكما نعرف أنّ أسباب الموت عديدة ، ولكنّ هذه الطرق والأسباب نتيجتها واحدة هي موت الإنسان ، فأكد الشاعر في هذه القصيدة حتمية الموت بالرغم من تعدّد أساليبه ، وطرقه ، بقوله : (من الطويل)

وفي مضجعي أخفي على العينِ مِنْهُمَا وَأَثَقْتُ فِي أَجْواءِ تِلْكَ الْغِيَاهِ

لَقِي ، غَيْرِ النَّفْسِ حُرَّةً نازعتْ بِهِ نَجْمَ الدُّجَى ما بينَ سارٍ وسارِبِ

مَعوْدَةً أَلَّا تَطْبِقَ رَوْعَةً بِهَا مَذْهَباً ، وَالْمَوْتُ شَتَّى الْمَذاهِبِ

إِلَيْكَ ابْنُ حَمْدِينَ وَأَنْ بَعْدَ الْمَدَى وَإِنْ غَرَبْتُ بِي عَنْكَ إِحْدَى الْمَغَارِبِ (ديوان التطيليّ: 4)

ومن القصيدة نفسها نجد أنّ الشاعر يتعجّب من الذين تجاهلوا فكرة الموت ، وغرّتهم الحياة الدنيا وانصرفوا إلى متاعها ، وما تحمل هذه الحياة من ملذات ، وتسلّط وحبّ النفوذ ، ويذكّرهم أنّ هناك مقدار ترابٍ فقط ، هو ما يحمله ، أو يحصّله الإنسان في نهاية حياته ، هو القبر الذي يدفن الإنسان فيه ، ومهما انغمس الإنسان في هذه الدنيا فلا بدّ له من أن يتذكّر أنّ هناك نهاية لهذه الدنيا ؛ إذ قال : (من الطويل)

عَجِبْتُ لِمَنْ لَمْ يَقْدِرْ لِلتَّرَبِّ قَدْرَهُ وَقَدْ تَاهَ فِي نَقْدِ النُّجُومِ الثَّوَابِ

وَمَنْ لَمْ يَوْظَنْ لِلنَّوَابِ نَفْسَهُ وَقَدْ وَلَجَ فِي تَعْرِيزِهَا لِلنَّوَابِ

أَعِدْ نَظْرًا فِيهِمْ وَفِي حَرَمَاتِهِمْ
وإن لم يعيدوا نظرةً في العواقبِ (ديوان التطيلي: 7)
وفي هذا يؤكد في هذه الأبيات حتمية الموت الي ذكرناها سابقاً.
وفي قصيدة أخرى يذكر الشاعر أن الموت هو مَنْ يُفَرِّقُ بين الأحباب والأهل والأصدقاء، فهو
مَنْ يُفَرِّقُ بين الحبيب ومحبوبته، وهذا الفراق أشبه بالنزوح الذي لا عودة منه، بل يحمل في طياته البعد
الأبدى، أي: البعد الذي هو بلا عودة نهائياً: (من الطويل)

أَهْلِي بالبكاءِ وبالنحيبِ
فقد نزعَ الحُبُّ عن الحبيبِ
وقد وسَّعَ الحوادثُ يومَ رزءٍ
تضيقُ له الصدورُ عن القلوبِ
وَأَدْنَتْ المكارمَ والمعالي
يخطبُ عاثٍ حتَّى في الخطوبِ
أَيَا لَهْفَ العلاءِ على حصانٍ
مِبْرَأَةِ العيونِ مِنَ العيوبِ (ديوان التطيلي: 19)

ومن القصيدة نفسها نلمس للشاعر فلسفة جديدة للموت، وهي الغضب من الموت، والشكوى منه وأنّ
للموت واقع مؤلم في نفس الإنسان، وهو يأخذ على غفلة الأحباب، والأصحاب، فلموت وقع مرير على
قلب الإنسان كمرارة الحنظل عند أكله، فالموت يأخذ كلّ حبيب وصديق، ويسأم من هذا الأمر،
وخصوصاً أهل الفقيد أو المحبوب الذي أخذ الموت منه محبوبه، يقول: (من الطويل)

تَخْطَى نَحْوَ حُمْرِ المَنَابِ
يَنْدُبُ إِلَيْهِ فِي سَوْدِ الحُرُوبِ
وَكُلُّ جُجْرٍ دَرَبٍ تَحْلَى
بوسمٍ لا يُضَافُ إِلَى ضَرِبٍ
تَرَى المَوْتَ الزَّوَامَ يَجُولُ فِيهِ
مَجَالِ السَّحْرِ فِي اللَّحْظِ المَرِيبِ
تَحْشُّ بِهِ المَنِيَّةُ كُلَّ قَرَمٍ
نَجِيبٍ فَوْقَ مَنْجَرٍ نَجِيبٍ
وَكُلُّ أَصَمٍّ أَحْرَسَ عَلَيْهِ
صُرُوفُ الدَّهْرِ تَشْتِيْتُ الشُّعُوبِ (ديوان التطيلي: 20)

وفي موضوع آخر نجد أنّ الشاعر يؤمن بحتمية الموت، وأنّ هذا الشيء قد حدث لشيء عزيز عليه
، لكنّه في هذه الأبيات يتنّى لو أنّ الموت أدركه ولم يدرك هذا الشخص الغالي على قلب الشاعر، فهنا
جاءت فلسفة الموت ممزوجة بالإيمان بالموت، والرضا بهذا القدر، ولكنّه يتنّى أنّ الموت أخذ روحه، وترك
روح هذا الشخص، حين قال: (من البسيط)

اليومَ حينَ لَفَفْتُ المَجْدَ فِي كَفَنِ
نَفْسِي الفَدَاءِ عَلَى أَنْ لَا تَ حينَ فِدَا (في البيت الأوّل تناصّ
قرآني مع قوله تعالى: "وَلَا تَ حينَ مَنَاصٍ" (ص: 3).
يا حَسْرَةً نَشَأَتْ بَيْنَ الضُّلُوعِ جَوَى
ما ضَرَّ لَعِجْبِهَا أَنْ لَا يَكُونَ رَدَى
تَضَمَّنَ الدِّينَ والدُّنْيَا بِأَسْرِهِمَا
والعزومَ والحزَمَ والإيمانَ والرَّشْدَا (ديوان التطيلي: 23)

ومن القصيدة نفسها يؤكد لنا الشاعر فلسفة حتمية الموت، فهو يرضى بقضاء الله وقدره، وأنّ الأمر واقع لا محالة، ووقع هذا الأمر بأنّ الموت أخذ روح هذا الشخص الذي كان له في نفس الشاعر معزة كبيرة، ويكنّ له كلّ الحبّ والمودة، والاحترام، فكُلّ مَنْ عاصر هذا الشخص يحبه لصفاته، وأخلاقه، وشيمته العالية، لكنّ الموت انتقى واختار هذا الشخص، فانقطع كلّ الكلام لأنّ الموت لا يؤجل، ولا يُبدّل شخصاً مكان الشخص الذي يختاره، يقول: (من البسيط)

هياتِ صرَحَ فيكَ الوتُّ عن نبأ كنى الزمانُ به عن نقصِ ما عهدا
إذا وَنتَ فيكَ خيلُ الدمعِ جدَّ بها مُجرٍ من الشوقِ لم يحدُّ لها أمدًا
وإن تراءى لها السلوانُ طالعها ضنكُ من العيشِ سلَّ الروحَ والجسدا
وهلَّ يعودُ على الماضي بعائدةٍ إذ لا تجلّدُ للباقي ولا جلدا

متى تكاثرت لوعات الغرامِ به يهينه أن رُبما كانت له مدداً (ديوان التطيلي: 26)

وفي قصيدة أخرى وهو يتحدث عن حتمية الموت، وإنّ الإنسان مهما يُعمرُ في هذه الحياة فسيذكره الموت، وإنّ عاش عمر نسر (اللبد) الذي يُصف بأنه أطول الكائنات عمراً، لكنّ الإنسان مصيره في الأخير الموت، يقول الشاعر في هذا الشأن:

وأعداني لأخرى مثلها ليس للإنسانِ إلّا ما عدا
لا يغرّنكَ شيءٌ بئد أنّه لو كان شيئاً ما بدا

سدّد الموتُ لأعمارِ الوري فليعشْ مَنْ عاشَ ما شاء لبد (ديوان التطيلي: 39)

ونرى الشاعر استعماله في قصائده المدحية الموت؛ ليضفي على صفات ممدوحه الشجاعة، هذه الشجاعة التي تكمن في أنّه لا يهاب الموت بالرغم من معرفته بأنّ الموت يُنهي حياته فإنّه يقاتل في ساحة المعركة، ولا يهّمه الموت، بل إنّهُ يُسرّع إلى لهوات الموت بكلّ ما أوتي من قوّة، فهو يتمتّع بالبسالة والإقدام ما يجعله يركض إلى الموت الذي يهابه الكثير من الناس، ومن ضمنهم أعداؤه الذين يخافون مقابلته خوفاً من الموت، يقول في قصيدة يمدح بها أبا العلاء المعريّ، وابن زهر، وابنه مروان: (من الطويل)

أحلتك أعلى ذروة المجد همّة لها البأسُ ردءٌ والسماح سميّر
وجردّ عناجيج ذكورٍ يكرّها على الموتِ مُردّ معلّون ذكور
وكُلُّ رقيقٍ الشفرتين متى يخصّ إلى المجدِ بحر الموتِ وهو شفير
كفيلُ بأرواح الأنام مُوكّل عليمٌ بأسرار الجِمام خبير
حذاءكَ منه حين يغمد روضةً ودونكَ منه إذ يسيل غدير

لَهُ كُلُّ يَوْمٍ فِي أَعَادِيكَ وَقَعَةٌ
تَحَارُّ مِنْهُمْ دُونَهَا وَتَحَوُّرُ (ديوان التطيلي: 61)
والإنسان إن كان مؤمناً بالله - سبحانه وتعالى - ، ومؤمناً بحتمية الموت فإنه لا يخاف الموت
وسكراته ، وهذا ما أكده الأعمى في إحدى قصائده التي مدح بها القاضي أبا العباس أحد بني هاشم بقوله
: (من الطويل)

إذا مَرَقَتْ بَيْنَ الْوَدَائِقِ وَالْذُبُجِ فَلَا جَرُّ إِلَّا مَا تُثِيرُ السَّنَابِكُ
وَجُنْحُ ظَلَامٍ لَوْ تُثَارُ عَجَاجَةٌ بِمَا لَمَعَتْ فِيهَا السُّيُوفُ الْبَوَائِكُ
دُجَى لَوْ سَرَتْ فِيهَا الشَّيَاطِينُ تَرْتَقِي إِلَى السَّرِّ لَمْ تَخْلُصْ إِلَيْهَا الْبَيَازِكُ (ديوان التطيلي: 89)
ويتعجب الشاعر من الموت كيف يتجرأ ويسلب الروح من كل شجاع كريم ذي بأس شديد الذي
كان يرحم الصغار ، ويحترم الكبار ، كان عوناً للمحتاج والفقير والمظلوم ، لكن هذا الموت لا يفرق بين
العزیز والوضع ، والفقير والمتيسر ، فالموت يأخذ روح من جاء أجله دون أن يتأخر ، وقد أكد الإسلام
هذه المعاني من خلال القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، فيقول : (من الطويل)
خَلِيلِي مَنْ يَجْزَعُ فَإِنِّي جَارِعُ خَلِيلِي مَنْ يَذْهَلُ فَإِنِّي ذَاهِلُ
فَوَا عَجَبًا لِلنَّعْشِ كَيْفَ أَطَاقَهُ وَقَدْ حَمَلُوهُ فَوْقَ مَا هُوَ حَامِلُ
عَلَيْكَ سَلَامُ اللَّهِ أَسْلَمْتَ لِلْبَلَى بَلَيْتَ إِلَّا الْعَلَا وَالْفَوَاضِلُ
وَذَكَرَكَ مَعْمُورٌ بِهِ كُلُّ مَنْزِلٍ فَبُشْرَاكَ أَنْ تَبْقَى وَتَفْنِيَ الْمَآهِلُ (ديوان التطيلي: 145)

فالشاعر الأعمى التطيلي أجمع وأكد أن الموت شيء لا بد من وقوعه عاجلاً أم آجلاً ، وأن للبرء
عمرًا محدوداً لا يتعداه مهما طال ، وكأنه يضع القرآن الكريم نصب عينه ، وهو يعبر عن هذا المعنى ، في قوله
تعالى : " أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ " (النساء: 78) ، وقوله تعالى : " كُلُّ نَفْسٍ
ذَائِقَةُ الْمَوْتِ " (آل عمران: 85) ، وقوله تعالى : " وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا
يَسْتَقْدِمُونَ " (الأعراف: 34) ، وقوله تعالى : " إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ " (الأنعام: 16) ،
ونجد مثل هذا المعنى في حديث البخاري ، عن أبي هريرة (رضي الله عنه) عن رسول
الله (صلى الله عليه وسلم) " لَا يَمُتُّ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ إِلَّا مُحْسِنًا فَلَعَلَّهُ يَزِدَادُ ، وَإِنَّمَا مَسِيئًا فَلَعَلَّهُ يَسْتَعْتَبُ "
(6) (البخاري: رقم الحديث: 7235) ، وقوله صلى الله عليه وسلم كما ذكر ابن حبان في صحيحه أبي هريرة)
رضي الله عنه) " أَكْثَرُوا مِنْ هَادِمِ اللَّذَاتِ يَعْنِي الْمَوْتَ " (7) (ابن حبان: رقم الحديث: 2965) . ومن الشعر
العربي قول أبي ذؤيب الهذلي :

وَإِذَا الْمَيِّتَةُ أَثْبَتَ أَظْفَارُهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ (ديوان الهذليين: 223)
وقول الشاعر أبي العتاهية :

ما يدفع الموتُ أرساداً ولا حرسُ ما يغلبُ الموتَ لا جنُّ ولا إنسُ (ديوان أبي العتاهية: 224)
فيؤكد الشاعر أنَّ الموت حقيقة لا بُدَّ من إدراكها ، والإيمان به .

- المطلب الثاني : الحياة في شعر الأعمى التطيلي .

على الرغم من سيادة الموت في شعر الأعمى التطيلي ، وتأكيده حتمية الموت في شعره فإننا نجد في الجانب الآخر أشعاراً تخص الحياة والأيام والدهر ، وما يمرّ به الإنسان الأندلسي ، وكيف يتعامل الإنسان مع هذه الحياة ؟ وما دور الفقهاء والعلماء ، والشعراء في تثقيف الناس حول هذه الحياة الدنيا ، وإنها زائلة في النهاية ، وعلى الإنسان ألا يغترّ بها ، وكذلك لا يغمس في ملذاتها وشهواتها ، فهذا الطريق نهجه الأعمى التطيلي في شعره ، فنراه حين يذكر الحياة يذكرها بفلسفة الشكوى منها ، وما فعلت به الحياة ، وكذلك نجد لديه ، وفي أشعاره فلسفة التحذير منها ، فهي مهما كانت جميلة للإنسان ، ومهما تيسرت له الدنيا ، وأعطته ما تتمناه لكنّها في نهاية المطاف زائلة لا محالة ، هذا ما سنحاول تتبعه في شعره ، وكيف كانت فلسفة الحياة لديه بعد أن رأينا فلسفة الموت في شعره .

ففي قصيدة يذكر فيها الشاعر الدنيا ، وينقم على مَنْ يتسارعون على هذه الدنيا على الرغم من أنّها فانية ، فلماذا الناس يجمعون المال ، ويكنزون الذهب وغيرها من الحليّ ؟ ، ففي النهاية سينتهي ويترك الإنسان ما جمع فيها ، ويذهب إلى القبر بمفرده ؛ قال الشاعر : (من الطويل)

غضاباً على مَنْ ناكِرَ الدهرَ بينهم وقد عرفوه بينَ راضٍ وغازِبٍ

سراعاً إلى الدنيا وحيثُ بدا لهم ولو أنّه بينَ الطبّ والضرابِ (ديوان التطيلي: 9)

وفلسفة الأعمى حول الحياة هي الشكوى منها ، وما تفعله هذه الحياة الدنيا بالإنسان ، وإنّه يضطرّ

للعيش فيها ، ويتحمّل ما تفرضه عليه من مكاره ، وغيرها من الأمور ، وفي النهاية ستغادر وتترك

الإنسان غارقاً بإثمه ، قد يصحو من غفلته في هذه الدنيا متأخراً ، ونرى الشاعر يشكو من هذه الدنيا بقوله

: (من الطويل)

عتابٌ على الدنيا وقلّ عتابُ رضينا بما ترّضى ونحنُ غضابُ

وقالتُ وأصغينا إلى زورِ قولها وقد يستفزُّ القولَ وهو كذابُ

ودانتُ لها أفواهنا وقلوبنا فطالَ عليها الحومُ وهي سرابُ

وذلكَ لعمرُ الله أمّا ركوها فهلكُ وأمّا حكمها فغلابُ

نلذُّ ونلهو والأعرّةُ حولها رُفأتُ ونبني والديارُ خرابُ

وتخدعنا عمّا يرادُ بنا متى لبحرِ المنايا دونهنَّ عبابُ

ونغتُمُ الأيامَ وهي مصائبُ لهنَّ علينا جيئةٌ وذهابُ (ديوان التطيلي: 8)

ويذكر الشاعر في قصيدة أخرى ما على الإنسان فعله في هذه الحياة الدنيا لكي لا ينجرّف مع أهوائها، ولا يغمس في ملذاتها ، وتكون نهايته تعيسةً بعد أن تفتى هذه الحياة فيضع الشاعر بعض القواعد على الإنسان اتّباعها في هذه الحياة لكي ينعم في حياة يعيشها ، وهو كريم يحافظ على نفسه من ألاّ يخسر الآخرة وبهذا يضمن الدنيا والآخرة معاً ، يقول : (من الطويل)

دنيا ولا ترف دين ولا كشف ملك ولا سرف درك ولا طلب
بئر ولا شطف عيش ولا هرم جد ولا نصب ورد ولا قرب
ترتمي من كل ناحية عابها الفضة البيضاء والذهب (ديوان التطيلي: 17)

وفي فلسفة أخرى للحياة نجد أنّ الشاعر يستنكر من الناس الذين انشغلوا بهذه الدنيا وتركوا دينهم ، فإن استمرّوا بالانشغالهم فهم سيخسرون الحياتين معاً ، فأراد الشاعر أن يبين لهم ، ويحذّرهم من الهاوية التي يتساقون ويتسارعون إليها ، وإنّها في النهاية فانية لا تبقى على حالها ، مصيرها إلى الزوال ، فعلى المرء ألاّ يغمس في ملذاتها بل عليه أن يحاول عيش الحياتين معاً دون أن يغمس في الدنيا ويخسر الآخرة ، وهذا ما حول الشاعر قوله في قصيدته : (من البسيط)

سلي المنيا على علم وتجربة في أي شيء بغى الإنسان أو حسدا
تنافس الناس في الدنيا وقد علموا أن سوف تقتلهم لذاتهم بددا
تبادروها وقد آذنهم فشلا وكأثروها وقد أحصتهم عددا
قل للمحدث عن لقمان أو لبدا لم يترك الدهر لقماناً ولا لبدا
وللذي همّه البنيان يرفعه إن الردى لم يغادر في الشرى أسدا
ما لا بنا آدم لا تفتى مطالبه يرجو غداً وعسى أن لا يعيش غدا (ديوان التطيلي: 27)

يلجأ الشاعر إلى الله سبحانه وتعالى للخلاص من هذه الدنيا وعذابها ، فمن كان مرجعه ربّ العالمين فلا يخاف ولا يحزن ولا يكثرث لهذه الدنيا الفانية ، فهما أقبلت هذه الدنيا على الإنسان ينبغي له أن يعرف أنّها فانية وزائلة لا محالة ، يقول : (من السريع)

إن ينب بي دهري فالله لي والمترجى للندى خالد
يا وأحد أفضاله شركة فينا ولكن مجده واحد (ديوان التطيلي: 42)

وفي قصيدة أخرى يشكو الشاعر من الحياة ، لكن هذه الشكوى مصحوبة بنوع من التفاؤل نابع من إيمانه بالله - عزّ وجلّ - فقال : (من البسيط)

أمّا الزمان فلا شك ولا أمر لا يصنع الدهر ما لا يصنع القدر
لو أنّ حظي من دنياي أمنحه جاءت إليّ الليالي وهي تعتذر

ماذا أقول وقد أخذني على جدتي ريبُ الزمانِ وخطبُ كُلِّه ضررُ
تأبى خلائقه إلا مناقضتي حتى كأنني في لهواته صبرُ
لا تُتكروا ذرأة الأيام في فقدٍ أبدى العيانُ لكم ما ضيعَ الخبرُ
أو كان يُرزق بالعقل اللبيب لما كانت تعيشُ إذن من جهلها البقرُ (ديوان التطيلي: 64)

حذر الشاعر الناس من الغفلة في هذه الدنيا ، والوقوع في ملذاتها، ويحذر الشاعر من عدم استغلال هذه الحياة في أعمال الخير والصلاح لكي لا ينتهبوا من غفلتهم بعد فوات الأوان ، وفناء هذه الدنيا في الوقت الذي يكون فيه العودة لها مستحيلة ، فعلى الإنسان فعل الخير في هذه الحياة واستغلالها قبل فوات الأوان

وفي قصيدة أخرى يمدح فيها محمد بن عيسى الحضرمي (هو أبو بكر محمد بن الحسين الحضرمي المرادي (ت 489 هـ) تولى خطة القضاء في دولة المرابطين. (ينظر مجلة دعوة الحق، العدد 349)، فيشكو ويصف الشاعر حاله في هذه الدنيا مثل حال الميت في قبره ، وهذا التشبيه هو أبلغ تشبيه عندما يشبه نفسه بالميت في هذه الدنيا ، ودلالة هذا أنه رأى من الظلم والعذاب ما لا يطيقه أحد من البشر فهو كعذاب أهل القبور حيث الوحشة والظلمة ، ويرجو من ممدوحه أن ينقذه من هذا العذاب ، يقول: (من البسيط)
شاقه طليطلة ماذا تريدُ بها بالعطف إن أشكل التوكيدُ والبدلُ
أمطرت ما حولها الموت الزؤامُ فهل من عودة أيهذا العارضُ الهطلُ
فإن ثُب أو تقارب والنوى أمم فقد حلت قبلها الأمثالُ والمثلُ
فإن أبت فالردى رهنٌ بمعضلة لا القارة انتصفت منها ولا عَصَلُ (ديوان التطيلي: 115)
وهكذا يؤكد الشاعر أن الإنسان عليه أن يرافق الصديق الذي يأخذه إلى بر الأمان ، ويضمن له حياة سعيدة خالية من الأحزان ، وأن يعمل الخير والصلاح .

- المبحث الثاني : الصورة الشعرية في شعر الأعمى التطيلي :

اهتمّ البلاغيون والنقاد بدراسة الصورة الشعرية وتحليلها ، وبيان وظائفها من خلال دراستهم الأسلوب ، وقد استعملت الصورة في التعبير - ولا سيما - في الشعر ، فلا تخلو قصيدة شعرية منها ، وكان للغويين والفلاسفة الأثر الواضح في مفهوم الصورة ، فهم من حدّد مدلول الكلمة في الشكل دون المضمون ، ففي المعاجم اللغوية نجد أنّ مدلول كلمة الصورة تعني الشكل الخارجي ، ذكر الفيروزآبادي " الصورة تعني الشكل ، والجمع صور ، وتُستعمل بمعنى النوع والصفة " (الفيروزآبادي: 80/7) .
وحظيت الصورة الشعرية باهتمام النقاد العرب القدماء ، حين جدّدوا أشكالها في التشبيه ، والاستعارة ، والكناية ، والمجاز المرسل (بدوي: 520) .

والصورة وسيلة من وسائل الناقد التي يحكم بها على القصيدة ، ومعرفة موقف الشاعر من الواقع ، وهي إحدى معايير المهمة في الحكم على أصالة التجربة ، وقدرة الشاعر على تشكيله في نسق يحقق المتعة ، ويرى قدامة بن جعفر " أن المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعية ، والشعر منها كل صورة " (ابن جعفر:53) .

وتطور مفهوم الصورة عند عبد القاهر الجرجاني حينما استطاع بعبقريته أن يضع فكرة النظم التي واءم فيها بين اللفظ والمعنى ، وربط الصورة بالصياغة يتبعه

تغيير في الصورة ، بقوله : " إن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، وإن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يُصاغ منهما خاتم أو سوار فكما أن محالاً إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل وردائه أن تنظر إلى الفضة الحامل تلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه ذلك العمل وتلك الصنعة ، وكذلك محال إذا أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه وكما أننا لو فضلنا خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذه أجود ، أو فضة أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه إلا يكون ذلك تفضيلاً له من حيث هو شعر وكلام . وهذا قاطع فاعرف " (1) (الجرجاني في دلائل الإعجاز:170)

وطبيعة الصورة عنده ما هي إلا تمثيل أمرٍ من حوله بمؤتمر في عقل من المعرفة والإدراك ، فيقول : " وأعلم أن قولنا "الصورة" إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا " (الجرجاني في دلائل الإعجاز:322)

ويتأكد أثر الصورة فيما نفعله من قول عبد القاهر الجرجاني " فلاحتمال والصنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتروّعهم ، والتخييلات التي تهزّ الممدوحين وتحركهم ، وتفعل شيئاً شبيهاً بما يقع في نفس الناظر إلى التصاوير التي شكلها الحذاق بالتخطيط والنقش ، أو بالنحت والنقر ... كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور ، ويشكله من البدع ، ويوقعه في النفوس من المعاني التي يتوهم بها الجماد الصامت في صورة الحيّ الناطق " (الجرجاني في أسرار البلاغة:320) .

واستطاعت الأندلس فيما وهبه الله لها في طبيعتها من فنون السحر والجمال ؛ لأنها تثير ملكات الشعراء ، وتزودهم بالصور الرائعة : لذلك فإنّ الكثير من صورهم الفنية هي كذلك عناصر التخيل مميزة بقدر كبير من الطرافة والابتكار والجدة ، ولقد برع الأندلسيون في التصوير ، وظهرت براعتهم منذ العصور الأولى لفتح الأندلس ، وكانت أكثر في الظهور حينما انتقلوا من المشرق إلى الأندلس ، فأكثر شعراء الأندلس من التشبيه ، وألوان الاستعارات ، والكنايات ، وجاءت تشبيهاتهم في مظاهر مختلفة تارة مفردة ، وتارة

مرّكبة ، وقد استمدّ أغلب شعراء الأندلس قوّة صورهم الشعرية من تجارب الشعراء السابقين ، وسنعرض لهذه الصور البيانية في شعر الشاعر الأعمى التطيلي .

المطلب الأول - التشبيه :

هو العنصر الأساسي من عناصر التشكيل في الصورة الفنية ، وعادةً ما يبدأ الشعراء باستخدام هذا الفن من الفنون البيانية التي ساعد على تقوية المعنى والأفكار التي يقصد إليها الشاعر في النصّ الشعريّ ، وبه يتبيّن إظهار المقدرة الشعرية ، وللتشبيه أربعة أركان ذكرها البلاغيّون ، هي المشبه ، والمشبّه به ، وهما طرفا التشبيه ، وأداة التشبيه كالكلف ، وكأنّ ، ومثل ، وشبه ، وأشبّه ، ووجه الشبه (البصير:278) ونجد التشبيه كثيرا في شعر الأعمى التطيلي ، وصوره البلاغية واضحة تتمّ على ثقافة الشاعر القويّة من خلال المعرفة التي اكتسبها في حياته خلال المدة التي عاشها في إشبيلية ، قال الشاعر في أحد تشبيهاته : (من موثّخته)

والحالّ العجيبُ قد جاءَ في النسرِ
لا أصغي لأحيّ
ووجه الصّلاح
من هو في الملا
قد كالتضيب في الانثا واللين
وخصرُ إن ضاها لرقّة ديني (ديوان التطيلي:289)

فالشاعر هنا يشبّه رقّة دينه ، وإسلامه برقّة خصر محبوبته ، وبهذا يكشف الشاعر بأنّه ليس صاحب دين قويّ ، وإنّه ملتزم دينياً لكنّه بطبيعة الحال مسلم يؤمن بالله تعالى وبسنّة نبيه محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - لكنّ إسلامه هذا لا يرتقي به أن يكون فقيهاً ، لكنّه كان ملتزماً رقيقاً جداً مجسداً هذه الرقّة في تعزله بمحبوبته من خلال خصرها الذي يدل على جمالها ورشاقتها ، لأنّ العرب كانوا يفضلون المرأة ذات الخصر النحيف ، ومقدار الجمال يُقاس عندهم من خلال خصرها ، أو طولها فحاول الشاعر بهذا التشبيه من بيان جمال محبوبته .

ونجد في تشبيهات شاعرنا الأعمى التطيلي الحضارة والثقافة الأندلسية واضحة وجلية ، وكذلك الطبيعة الخلابة في بلاد الأندلس التي بيّنها في تشبيهاته ، بقوله : (من موثّخته)

ليس لي يدانٍ بأحورَ فنانٍ
ينبغي التجنيّ
من رأى جفونه قد أفسدت دينه
لمثلك في الأنس

لو قبلت مني لتَهْتُ على الشمسِ
يا مني التمني هَلَمْ إلى الأنسِ
أنتَ مَرجاني وخُذْكَ بستانِي غَطَّ يَاسمينُهُ إنَّ الناسَ يَجنونُهُ (ديوان التطيلي: 264)
فالحبيب هنا هو مهرجان يقتضي الألوان والأصباغ ، وانخد بستان يملؤه الزهر، والورد ، والعطر
ويرتقي إلى انخد مرة ثانية في وصفه بالياسمين ، ويلتمس من حبيبه أن يغطي نظره خوفاً من الحسد الذي
اتسم به طابع الحضارة ، والمدنية التي لونت حياة الأندلسيين ، ومدنت أطنابها إلى الشعر ، والموشحات .
وفي تشبيه آخر شبه الشاعر نفسه في هذه الحياة بكل ميت في قبره ، وهذا دليل على أن الشاعر كان يعيش
حياة مظلمة مليئة بالمصاعب ، وظلم الحياة ، والأيام ؛ لذلك وصف حياته في هذه الدنيا
بأنها حياة بلا طعم لا يتتبع فيها بحلاوة العيش ، بل هي حياة مريرة ، بقوله : (من الطويل)
وقالت : فلان لم تُصرِّح عن اسمِهِ فقلتُ : فتى لو آتته مثلُ مالكِ
هو انتشلي من غمرة الموتِ يئستُ ، وقالوا : هالكُ في الهوالِكِ (ديوان التطيلي: 94)
المطلب الثاني - الاستعارة :

عرّف عبد القاهر الجرجاني الاستعارة ، بقوله : " ضرب من التشبيه ، ونمط من التمثيل ، والتشبيه
الأصل في الاستعارة ، وهي شبه بالفرع له (الجرجاني في أسرار البلاغة: 25) .
ووضحها أكثر ، بقوله : " الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره ، وتجي
إلى اسم المُشَبَّه به فتعيره المُشَبَّه وتجره عليه " (الجرجاني في دلائل الإعجاز: 70) .
وعرّفها أسامة بن منقذ (هو أسامة بن مرشد بن علي بن مقلد بن نصر بن منقذ الكاظمي الملقب بمؤيد الدولة
، ولد عام 488هـ، في قلعة شيزر شمالي حماة، تلقى تعليمه على أيدي فقهاء وأباء ومؤرخين فدرس الفقه
والحديث والأدب ، وحفظ كثيراً من الشعر القديم وقصص الأدب والتاريخ) . (ينظر الحموي: 303)، بقوله
: " هو أن يُستعار الشيء المحسوس للشيء

المعقول ، والاستعارة أؤكد في النفس من الحقيقة ، وتفعل في النفوس ما لا تفعله الحقيقة " (ابن منقذ: 80)

ومن هذا نستطيع أن نقول : إنَّ الاستعارة هي تشبيه حُذِفَ جميع أركانه إلا المُشَبَّه ، والمُشَبَّه به ، كقولنا :
رأيتُ أسداً في المدرسة ، فأصل هذه الاستعارة (رأيتُ رجلاً شجاعاً كالأسدِ في المدرسة ، فحذفت المُشَبَّه
(رجلاً) وحذفت الأداة (الكاف) ، حذفت وجه الشبه (الشجاعة) وألحقته بقرينة (المدرسة) لتدلّ على

أنك تريد بالأسد شجاعاً (الهاشمي: 24-23). وهي على قسمين : تصريحية ، ومكنية ، فالتصريحية هي ما صرح فيها بلفظ المشبه به وحذفت المشبه ، نحو قول المتنبي :

وأقبل يمشي في البساط فما درى إلى البحر يسعى أم إلى البدر يرتقي

وهنا صرح الشاعر بالمشبه به (البحر) ، و(البدر) ، ولم يذكر لفظ المشبه (سيف الدولة) (يموت: 249-250) ، أما الاستعارة المكنية فهي ما حُذِفَ فيها المشبه به ، ورُمِزَ له بشيء من لوازمه ، كقول أبي ذؤيب الهذلي :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفت كل تميم لا تنفع

فلموت أضحي حيواناً مفترساً ، أستعير له الاظفار من الوحوش الكاسرة لتدل على قوة الفتك ، وتجعله ماثلاً للعيان (يموت: 251) .

وألحقت به قرينة تدل على أن المقصود هو المعنى المستعار . وهناك ثلاثة أنواع من الاستعارات ، هي : الاستعارة المطلقة ، والمجرّدة ، والمرشحة ، ولها ثلاثة أركان ، المستعار منه ، والمستعار له ، وهما ركنا الاستعارة ، والمستعار (البصير: 34) .

وقد رسم الشاعر الأندلسي الأعمى التطيلي صوراً جميلة من خلال الاستعارة فاقت في جمالها صور التشبيه ، وقد برع في تصوير الصور الاستعارية ، وقد خلق بخياله بعيداً عن الأرض ، بقوله : (من موثّخته)

جيش الظلام بالصبح مهزوم فقم يا نديم

لا بد لي على الورد من ورد فهايتها معصرة البرد

ناراً من الزجاج لا في زند كلما لثمتها لطمت قدي

ولا كمثل قد ملطوم من بنت الكروم

أرى على اسم ربك في الفلك إلى الخليج ناهيك من ملك

والوشج صفاً في الحبك والورق في مأتمها تبكي

والروض سره غير مكتوم في صدر النسيم (ديوان التطيلي: 266)

أكثر الشاعر في هذه الموثّخة من العناصر في الصورة (الظلام - الصبح ، الورد - الخمر - الخليج ، الوشي ، الورق - البكاء ، النسيم) ، وكثرة هذه العناصر ترجع إلى أن الشاعر قد أحب عالمين ، هما : الخمر والطبيعة ، وصورهم في جنح الظلام عادوا منهزمين من جنود الصباح ، وهي صورة بديعة مأخوذة من الواقع الحربي الذي سيطر على حياة الأندلسيين . أما استعارة الخمر في الزجاج بالنار المتقدة فهي استعارة جميلة هزت الشاعر ، وكذلك في قوله : (الورق تبكي - والروض مفضوح) ، هذه الصورة الاستعارية الجميلة التي جاءت في هذه القصيدة ما هي إلا دليل واضح على ثقافة الشاعر ، وحبّه الأندلس وطبيعته التي أثبتت

صفاتها على نفس الشعراء ، ثم انعكست على أشعارهم فجاءت صورهم الاستعارية انعكاساً لهذه الطبيعة ، وكذلك الأحداث السياسية التي كانت تمرّ بها الأندلس في عصر المرابطين ، وما سبقه من أحداث في عصر ملوك الطوائف ترك أثراً كبيراً في نفوس الشعراء . ومن استعاراته الجميلة : (ومن موثّخته)

سفا فسلّ سيفاً من الأجفانِ سيفاً مؤود

أنا القتلُ به في الحينِ دمي تقلّد

راموا مرامهم عذاليّ

ولستُ عن حُبِّه بالسالي إنّ السوء من المحالِ

وكيف يحسنُ بي سلواني عن حبٍّ أغيدِ

لو بعْتُ به نفسي وديني لكنتُ أرشيدِ (ديوان التطيلي: 286)

وتكمن جماليات هذه الاستعارة وراء عدد ممكن من الاستعارات ، مثل (الجفن - العين ، السيف ، نظره ، العاشق - قتيل) ، وقد استوحى مفرداتها من أجواء الحرب (الجفن ، السيف ، القتل ، الدم) لكنّه عرف كيف يوظّفها ، وقد استخدم الأجفان بصيغة الجمع بدلاً من المفرد ؛ لذا تُعدّ هذه من الاستعارات الجميلة التي أبدع فيها الأعمى التطيلي .

وما دمنّا قد استشهدنا للشاعر بمقاطع من موثّحاته لا بدّ لنا من التعريف بالموثّحة ، وهو فنّ شعريّ جديد في زمنه ، لعلّ شعراء الأندلس استنبطوه مخالفين فيه بعض القواعد العربية في أوزان الشعر وقوافيه ، وتعتمد أساليب نظم الموثّحات على الأقفال والبيوت في تركيب يختلف باختلاف أنواعها ، وعليه فنّ الموثّحات تتألف من أسماط أو أقفال ، من أبيات تُنفرّج إلى أغصان ، أي : أجزاء وفقرات ، فالقفل هو بيت أو مجموعة من الأبيات الشعرية تبتدئ بها الموثّحة في أغلب الأحيان وتكرّر قبل كلّ بيت منها ، ويُسمّى القفل سمطاً ؛ لأنّه كالقلادة في الموثّح ، ويُسمّى أيضاً اللازمة ؛ للزوم تكراره منذ كان بيتاً ، ويُشترط في الأقفال التزام القافية ، والوزن ، والأجزاء ، وعدد الأبيات الشعرية ، ولما كان القفل ذا روي واحد لا يتبدّل فكان نتيجة الأجزاء فقط دون الفقرات ، والفقرة في الأصل تتألف من القافية أو الروي في كلمة واحدة أو تضم إلى تلك الكلمة بعض الكلام القليل المنظوم قبلها ، والقفل لا يكون أكثر من جزأين ، وقد تبلغ أجزاؤه الثمانية ، ويندر أن تزيد على ذلك ، فمثال القفل المكوّن من جزأين : شمسُ قارنت بدرأ راحٌ ونديم ، ومثال القفل المكوّن من ثلاثة أجزاء : خلّت يدُ الأمطارِ أزرةِ النوارِ فيأخذني ... وهكذا . ويتألف جزء البيت من فقرتين أو ثلاث فقرات أو أربع ، وقد يكون الجزء مفرداً ، أي : غير مؤلّف من فقرات ، ومثال البيت المركّب من أربع فقرات ، وثلاثة أجزاء :

بأبي ظيُّ حِمى تكفّفهُ أسدٌ غيل

مذهبي رشف لمي قرقفه السلسبيلُ

يستبي قلبي بما يعطفه إذ يميلُ

والخرجة هي القفل الأخير من الموشح ، وقد اشترطوا فيها أن تكون فكاهة ملحونة ، والألفاظ جارية على لسان ناطق أو صامت ، فهي عادةً عامية غير مُعربة إلا في بعض المدح ، ويُقال : إنَّ مخترع هذه الموشحات مقدم بن معافر الفريري أو محمد بن محمود القبري ، وبعد ذلك برع في هذا الفن ابن سهل ، وابن الخطيب ، وابن زمرك ، وغيرهم كثير (ينظر إبراهيم: 94- 95) ، وقد جمع شاعرنا التطيلي ، إلى جانب الشعر موشحاته التي موجودة في ديوانه .

المطلب الثالث - الكناية :

ذكر عبد القاهر الجرجاني الكناية ، بقوله : " هي أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له باللغة ولكنه يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه فيومئ إليه ويجعله دليلاً عليه " (الجرجاني في دلائل الإعجاز: 70) . وذكر بعض المحدثين أن الكناية " أسلوب من أساليب البيان ، هي أبلغ من الحقيقة والتصريح " (الهامشي: 350) . فهذه الوسيلة يسمو الأداء الشعري الذي يُعلم به معنا ، ويرتفع له ذوقنا كونها تمثل شكلاً من أشكال الصورة الفنية ، وما تظلل الجمالية على تلك الصورة شأنها شأن التشبيه والاستعارة .. وهي من الطرق الحديثة التي يعتمد إليها الشاعر لتهذئة المعنى وتوكيده من خلال الصورة الحلوة المعبرة عن تلك الحالة النفسية . وتُقسم الكناية باعتبار المعنى عنه إلى ثلاثة أقسام :

1 - كناية عن صفة .

2 - كناية عن موصوف .

3 - كناية عن نسبة . (مطلوب والبصير: 380) .

1 - الكناية عن صفة : وهي التي يُطلب بها نفس الصفة ، والمراد بالصفة هنا الصفة المعنوية كالشجاعة ، والكرم ، والغنى ، والحلم ، والجمال ، وفي هذا النوع من الكناية يُذكر الموصوف ، وتُستر الصفة مع أنها هي المقصودة ، كقول الخنساء في أخيها صخر :

طويلُ النجادِ ، رفيعُ العِمادِ كثيرُ الرمادِ ، إذا ما شتا

ويشتمل هذا البيت على ثلاث كنايات عن صفات ، وهي : طويل النجاد ، وصف لأخيها بصفتي طول القامة والقدرة على القتال ، وقولها: رفيع العِماد ، وصف لأخيها بعلو المكانة في قومه ، وقولها : كثير الرماد ، وصف لأخيها بكثرة الكرم .

2 - الكناية عن موصوف : وهي التي يُطلب بها نفس الموصوف ، وشرطها أن تكون مختصة بالمكنى عنه لا تتعداه ؛ وذلك ليحص الانتقال ، وفي هذا النوع من الكناية تُذكر الصفة ويُستر الموصوف مع أنه هو المقصود ، ومثال ذلك قول الشاعر :

الضارين بكلّ أبيض مُخْذَمٍ والطاعنين مجامع الأضغانِ

يشتمل هذا البيت على كناية عن موصوف ، وهو القلب ، لكن الشاعر لم يسمه صراحةً ، بل ذكر صفة تدلّ عليه بشيء من التأمل وهي (مجامع الأضغان)، والشائع هو القلب فعبر عنه بهذه الصفة على سبيل الكناية .

3 - الكناية عن نسبة : ويراد بها إثبات أمرٍ لأمر ، أو نفيه عنه ، وبها يُذكر الصفة والموصوف ، ولا يُصرّح بالنسبة الموجودة مع أنها هي المقصودة ، مثال ذلك قول أبي نواس مادحاً :

فما جازه جودٌ ولا حلٌّ دونهُ ولكن يسيرُ الجودُ حيث يسيرُ

فالشاعر يريد أن يصف ممدوحه بالجود والكرم ، لكنّه لم ينسب إليه الجود بصريح اللفظ ، بل كنى عن ذلك بجعل الكرم لا يسبقه ولا يلحقه ، بل يسير معه حيثما سار ، وهذا كناية عن نسبة الكرم إليه (يموت:286-289) .

ولما كانت الكناية هي الركن المهم للصورة الفنية البلاغية في الشعر العربيّ فإننا سنحاول تبين كيف استخدم الشاعر الأعمى التطيليّ هذه الكناية ، وهو معروف عنه صاحب بلاغة ، وثقافة ، وعلم بأغلب علوم اللغة العربية . قال الشاعر : (من موثّقته)

أنا والجمالُ وهم وما اختاروا
سَلْ بناتِ قلبي هلّ تعرّى وتقرّ
لا أقولُ ما بي ما بكائي سرُّ

قد إليك حَسْبِي ليس ينفعُ الحذرُ (ديوان التطيلي:257)

فالشاعر هنا يُكنّي عن المهوم التي في قلبه (بنات قلبي) ، وجاءت هذه الكناية التي تعبّر عن مدى ملازمة المهوم لهذا الشاعر في حياته بحيث أصبحت ملاصقة له طوال عمره ؛ لهذا أطلق عليها لفظ (بنات) ، وهو يعني ذلك بكلّ تأكيد في البيت القرب إلى أبيها أكثر من الولد ؛ لذلك ذكر الشاعر (بنات قلبي) ، وهي كناية عن موصوف ، وامتنازت الكناية عند الأعمى التطيليّ باعتماده على الألوان في التعبير عن معاني كتاباته ، يقول : (ومن موثّقته)

أين الأملُ من وجنةٍ تكسى
وردَ الخجلُ واكتسي الورسا

أرى المقل تلحظني خلساً (ديوان التطيلي: 274)

فهو إذ يُكنّي عن حمرة النخل ، وعمر صاحبه وامتلائه بالحياة والشباب ، ووجه تكسوه وردة حمراء ، وكنّي عن العلة والمرض بالورس ، هو نبات لونه أصفر فاقع في الألوان ، صور الحياة وتناقضاتها ، فثلاً يشير اللون الأحمر إلى الحياة والفتوة ، وكان اللون الأصفر نذيراً بالنهاية والفناء . وهي كناية عن صفة .

- الخاتمة :

تضمن البحث الدلالة اللفظية والمعنوية لمصطلحي الموت والحياة عند الشعراء العرب عموماً وعند الأعمى التطيلي خصوصاً ، وقد أكد حتمية الموت ، وأراد من الإنسان الاستعداد للموت وعدم الانغماس في الملذات من دون أن يقدم شيئاً لآخرته ، واقتبس الشاعر في شعره عن فلسفة الحياة والموت معاني آيات القرآن الكريم ، وأحاديث سيدنا المصطفى محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - وقد أجاد الشاعر في رسم الصورة الفنية الشعرية من خلال إجادته في تشبيهاته ، واستعاراته ، وكلياته ، وهذا دليل على الثقافة العالية التي كان يتمتع بها الشاعر وتبين هذا من خلال الصور الشعرية الجميلة الموصوفة بالبلاغة العالية . وفي نهاية البحث يوصي الباحث الباحثين والقراء الكرام قراءة الأدب الأندلسي قراءة متأنية ، والبحث فيه فإنّ هناك موضوعات كثيرة ما تزال بها حاجة إلى الدراسة ؛ وذلك لسعة هذا الشعر وكثرة شعرائه ، وتنوع أغراضه ، وأهمية الرقعة الجغرافية التي جاءها العرب المسلمون ، وحكموا هذه البلاد ونشروا الإسلام فيها ، وعمّروا ما عمّروا ، وبقي هذا التراث خالداً إلى يومنا هذا ، وقد يحتاج هذا التراث الضخم إلى إحيائه من خلال تحقيق المخطوطات المهمة فيه ، ودراسة أغراضه . أرجو أن أكون قد وفّقت بعض الشيء وما التوفيق إلّا من عند الله .

مصادر البحث

- القرآن الكريم برواية قالون عن نافع .

1- أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمود شاكر ، ط 1 ، مكتبة الخالجي ، مصر ، 1991م .

2 - أسس النقد الأدبي عند العرب ، د . أحمد بدوي ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ، 1996 م

3 - الأعلام ، الزركلي ، ط 2 ، القاهرة ، 1954 م .

4- الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني ، تحقيق دار إحياء التراث العربي ، ط 7 ، 1994

5- البديع في نقد الشعر ، أسامة بن منقذ ، تحقيق د . أحمد بدوي ، ود . حامد عبد المجيد ، القاهرة ، بلا تأريخ .

6 - بناء الصورة الفنية في البيان العربي ، د . كامل حسن البصير ، ط 1 ، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، 1987 م .

- 7 - جواهر البلاغة ، د . أحمد الهاشمي ، المكتبة العصرية ، 1999م .
- 8 - الحياة والموت في الشعر الجاهلي ، د . مصطفى عبد اللطيف ، منشورات وزارة الإعلام العراقية ، بغداد ، 1977م .
- 9 - دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق محمود شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ، بلا تأريخ .
- 10 - ديوان ابن خفاجة ، ط1 ، دار المناهل ، بيروت ، 1951م .
- 11 - ديوان أبي العتاهية ، دار صادر ، بيروت ، بلا تأريخ .
- 12 - ديوان الأعمى التطيلي ، تحقيق د . إحسان عباس ، ط1 ، دار الثقافة ، بيروت - لبنان ، 1989م .
- 13 - ديوان زهير بن أبي سلمى ، دار صادر ، بيروت ، بلا تأريخ .
- 14 - ديوان الهذليين ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1950م .
- 15- الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، ط1 ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة - مصر ، 2013 .
- 16 - صحيح ابن حبان ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1993م .
- 17 - صحيح البخاري ، البخاري ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار الحديث ، القاهرة ، بلا تأريخ 18- علم أساليب البيان ، د . غازي يموت ، ط1 ، دار الأصالة ، بيروت ، 1983م .
- 19 - فلسفة الموت والحياة في فكر الراغب ، سعيد مختاري ، ط1 ، بيروت ، 2011م
- 20 - في الأدب الأندلسي (موضوعات وقضايا) ، د . خليل محمد إبراهيم ، دار الرواد ، بغداد ، 2017م .
- 21 - القاموس المحيط ، الفيروزآبادي ، تحقيق محمد نعيم العرقوسي ، ط8 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 2005 .
- 22- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، تحقيق إحسان عباس ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان ، 1995 .
- 23- نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ، تحقيق محمد عيسى ممنون ، ط1 ، القاهرة ، 1934 .

— المجلات :

- 1 - مجلة دعوة الحق ، العدد 349 سنة 1420 هـ . وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، المملكة المغربية .

المباحث اللغوية في كتاب

(المختار شرح أربعين حديثاً من كلام سيد الأخيار)

للشيخ: علي بن عبد الحفيظ شعنان المالكي الطرابلسي (ت 2009 م)

د. عبد الرحيم صالح الشكري، جامعة بني وليد، كلية التربية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن الحديث النبوي الشريف هو المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، وهو كل ما صدر عن النبي ﷺ من أقوال، وبإضافة الأفعال والتقارير تجتمع الثلاثة تحت مصطلح السنة. لم يدون الصحابة الحديث في حياته ﷺ؛ لأنه نهاهم عن ذلك، حتى لا يختلط شيء من ذلك بالقرآن، ولما انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى صارت الحاجة ماسةً وشديدة لحفظ السنة، عندما كثُر الوضع وخاف الصحابة على ضياع السنة فأمرُوا بتدوين الحديث، فصنفت في مصنفات كثيرة، ثم دعت الحاجة إلى شرحها وبيانها فظهرت كتبٌ عديدة في الشروح قائمة على بيان المعاني واستخراج الأحكام، وكان لعلماء المالكية الدور العظيم في تلك الشروح؛ كشرح الزرقاني على الموطأ، والمنتقى للباقي، وغيرها. ومن المصنفات في شروح الحديث التي تُعنى بالقضايا اللغوية شرح الشيخ: علي بن عبد الحفيظ شعنان المالكي الطرابلسي، الذي اختار أربعين حديثاً وجمعها في كتاب سماه: (المختار شرح أربعين حديثاً من كلام سيد الأخيار) وشرحها موظفاً اللغة في بيان المعاني المعجمية للألفاظ، والأعاريب النحوية لبعض الكلمات، والفنون البلاغية، وهو موضوع هذا البحث الذي اخترت له العنوان: المباحث اللغوية في كتاب (المختار شرح أربعين حديثاً من كلام سيد الأخيار)، للشيخ علي بن عبد الحفيظ شعنان (ت 2009م)، ويتكون هذا البحث من أربعة مستويات وفي كل مستوى مطلبان تتقدمها مقدمة ذكرت فيها أهداف الدراسة وتمهيدٌ ذكرت فيه التعريف بالمصنف والكتاب، وتنتهي بخاتمة تشمل النتائج والتوصيات، ثم فهرس المصادر والمراجع.

أهداف الدراسة:

- 1- الكشف عن اللغة النبوية الفصيحة، لبيان بلاغة السنة، والوقوف على جوامع الكلم التي أعطتها رسول الله ﷺ.
- 2- التعريف بعلماء ليبيا المغمورين وإبراز جهودهم العلمية في القرآن والسنة وعلومهما.
- 3- المحافظة على المدرسة المالكية وإعادتها إلى ما كانت عليه داخل هذه البلاد، فقهاً وإفتاءً ومذهباً وعلماء، في الزوايا والكتائب والمنارات والجامعات.

تمهيد:

التعريف بالمؤلف والكتاب:

- أولاً: التعريف بالمؤلف.

- اسمه، ونسبه، ومولده:

هو الشيخ القاضي أبو عثمان علي بن عبد الحفيظ بن محمد شعنان، ولقبه يرجع إلى عائلة (الشعانة)، وهي عائلة استوطنت قبيلة الهنشير إحدى ضواحي مدينة طرابلس.

- مولده: ولد عام 1347هـ الموافق 1928م في قبيلة الهنشير.

- نشأته ورحلاته العلمية:

نشأ على حب العلم والرحلة إليه، فدرس في كتاب الهنشير لتحفيظ القرآن، وهو كتاب الفقيه شكري حمادي، ولما أنهى حفظ القرآن التحق بزاوية الشيخ عبد السلام الأسمر بزلتين، عام 1367هـ الموافق 1947م (لينهل من معين مشايخها وينتقل بين روضات حلقاتها، حيث درس فيها كتب أصول الدين، وفقه الشريعة، وعلوم اللغة وآدابها، حتى عام 1371هـ الموافق 1951م، ثم ارتحل إلى مصر ليلتحق بمعهد البحوث الإسلامية، فحصل منه على الشهادة الثانوية الدينية للعام الدراسي 1372، 1373هـ 1952م، التي أهله للانتساب إلى جامعة الأزهر التي سجل فيها بعد حصوله على الثانوية، فالتحق بكلية الشريعة، وانتسب إلى الفقه المالكي، ثم تطلع إلى التخصص الدقيق ليشارك في امتحان العالمية، حيث اجتاز امتحانها بنجاح بعد دراسة زادت على السنتين، ومنح الشهادة العالمية مع إجازة في القضاء الشرعي في 13 المحرم 1378هـ الموافق 1958/7/30م، ورجع إلى مسقط رأسه وقد جمع علماً زاهراً للمشاركة به في بناء وطنه، فعمل في التدريس والقضاء، وعدد من الوظائف الإدارية) (المختار 2014هـ، ص: 15-24).

شيوخه:

تلقى الشيخ شعنان العلم على يد كثير من الشيوخ الذين كان لهم فضل كبير - بعد الله تعالى في نبوغه ورسوخه فيه، ومن هؤلاء الشيوخ الذين ذكرهم المحقق:

1- الشيخ شكري أحمد محمد حمادي.

2- الشيخ عمر التومي.

- 3- الشيخ محمد بن حسين القماطي.
- 4- الشيخ عبدالسلام أبوزبيدة.
- 5- الشيخ أبوبكر حمير السميحي.
- 6- الشيخ محمد مختار جوان.
- 7- الشيخ بشير الصّاري. وغيرهم (المختار 2014هـ، ص: 24-25). كما نلتهد على عددٍ من علماء الأزهر الشريف، ذكرهم المحقق في الكتاب (المختار 2014هـ، ص: 27-28)، وكان للشيخ-رحمه الله- زملاء ورفقاء عاصرهم وتأثر بهم، وتأثروا به وأخذ عنهم ذكرهم المحقق في الكتاب (المختار 2014هـ، ص: 28-30).

تلاميذه:

نلتهد على يد الشيخ شعنان عدد كبير من طلبة العلم ذكرهم المحقق في الكتاب، منهم: الدكتور فاتح زقلام، والشيخ الدكتور الصادق الغرياني، والدكتور عبدالسلام أبو سعد، وهم من الذين أخذوا عنه بمعهد محمد بن علي السنوسي الديني بطرابلس (المختار 2014هـ، ص: 31). كما نلتهد على يديه عدد من طلاب الثانويات العامة، وعدد من الطلاب في دروس المساجد وحلقات الوعظ والإرشاد في المحافل والمناسبات (المختار 2014هـ، ص: 31-32).
آثاره العلمية:

- للشيخ شعنان مدوناتٌ علميةٌ، وآثار عملية، ذكرها المحقق، وهي:
 - 1- المختار شرح أربعين حديثاً من كلام سيد الأخيار (موضوع الدراسة).
 - 2- أحكام قضائية، وأوامر ولائية.
 - 3- فتاوى لنوازل وقعت ومسائل سُئل عنها.
 - 4- الإشراف على مجلة الهدى الإسلامي.
 - 5- إعداد وتحرير نماذج من خطب الجمعة.
 - 6- تصحيح كتاب الجوهرة الثمينة.
- أما الآثار العملية فتتمثل في التدريس، والقضاء، وعضوية اللجان القضائية، وعدد من الوظائف بالهيئة العامة للأوقاف، وإدارة المساجد والمدارس القرآنية، إلى جانب الوعظ والإرشاد ودروس العلم في المساجد واللقاءات العامة في المحافل الدينية والاجتماعية (المختار 2014هـ، ص: 32-35).
- وفاته:

تُوفي الشيخ شعنان - رحمه الله - في يوم 23 من رجب 1430هـ الموافق 2009/7/15م، ووري جسده بمقبرة سيدي علي الهنشير بقرية شط الهنشير (المختار 2014هـ، ص: 44).
ثانياً: التعريف بالكتاب:

لا أستطيع أن آتي بشيء يفوق ما ذكره المحقق في التعريف بالكتاب ووصفه، ولا أستطيع أن أزيد على ما قاله أو آتي بجديد لم يقله، غير أنني سأعرف بهذا الكتاب معتمداً على كلام المحقق في التعريف به على سبيل الاختصار والإيجاز.

- عنوان الكتاب:

كما هو ظاهر على صفحة الغلاف (المختار شرح أربعين حديثاً من كلام سيد الأخيار) جمع أبي عثمان علي بن عبد الحفيظ بن محمد شعنان المالكي الطرابلسي، تحقيق: مصطفى الصادق رمضان طابله. ذكر المحقق أن للكتاب أربع نسخ؛ الأولى بخط المؤلف، والثانية بخط ابنه (عثمان)، والثالثة بخط كمال بن شبل (صديق عثمان)، والرابعة بخط (الورد) أي: كتابة الحاسب الآلي، وقد انتهى المؤلف من تأليفه هذا يوم الأربعاء: الثامن والعشرين من ذي الحجة عام 1412هـ الموافق 1992/6/29م (المختار 2014هـ، ص: 46-47).

- موضوعه:

يشتمل الكتاب على أربعين حديثاً نبوياً مختلفاً الأغراض، متنوعة المقاصد والأهداف، تظهر جلياً للقاريء وتُشير إليها العناوين التي وضعها المؤلف لكل حديث (المختار 2014هـ، ص: 48-49).

- مصادر الكتاب:

اعتمد الشيخ في تصنيف كتابه على مصادر كثيرة تنوعت تخصصاتها ومجالاتها ذكرها المحقق من دون ترتيب، وترتيبها كما يلي:

- 1- البركة في فضل السعي والحركة، لأبي عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن عمر الوصابي الحيشي.
- 2- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي.
- 3- الرسالة القشيرية، للإمام أبي القاسم القشيري.
- 4- شرح ثلاثيات مسند أحمد، للشيخ محمد السفاريني الحنبلي.
- 5- الشرح الصغير على أقرب المسالك، للشيخ أحمد الدردير، وحاشية الشيخ أحمد الصاوي عليه.
- 6- شرح النبراي على الأربعين النووية.
- 7- شرح زاد المسلم فيما اتفق عليه البخاري ومسلم، للشيخ حبيب الله الشنقيطي.
- 8- فتح المبدى، شرح مختصر الزبيدي، للشيخ عبد الله الشرقاوي.
- 9- الفتوحات الربانية على الأذكار النووية، للشيخ محمد بن علان الشافعي.
- 10- الفتوحات الوهية، شرح الأربعين النووية، للشيخ إبراهيم الشبرخيتي.
- 11- الفقه الواضح، للشيخ يوسف الميناوي المالكي.
- 12- الفوائد، للإمام شمس الدين بن أبي بكر بن قيم الجوزية.

13- المختار من التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح وشرحه فتح المبدئي، للشيخ محمد النواوي ومن معه.

14- المختصر في علم رجال الأثر، للشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف.

15- موطأ الإمام مالك، وشرح الزرقاني عليه.

16- منهاج المسلم، للشيخ أبي بكر الجزائري.

17- موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين، للشيخ محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي (المختار 2014هـ، ص:49-51).

- منهجه:

ذكر المحقق أن المنهج الذي سلكه المؤلف في كتابه يقوم على أساسين، هما: الجمع والتحليل، وبسط القول في بيانهما وإبراز طريقتيه في اختيار الأحاديث وترتيبها، وطريقة شرحه وتحليله للأحاديث المختارة. ويقوم منهجه على النقاط الآتية:

1- يضع عنواناً مناسباً لكل حديث.

2- يذكر نص الحديث كاملاً، ولا يذكر الإسناد الطويل، بل يكتفي بذكر الصحابي المتصل بالمتن.

3- يعرف ببعض الصحابة (رواة الحديث).

4- يذكر المعنى اللغوي لبعض الألفاظ، ولا يذكر المعجم الذي استقاه منه.

5- إعراب بعض الألفاظ ولا يتعرض للخلافات النحوية، ويشير إلى بعض الفنون البلاغية.

6- يستشهد لشرحه بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، لتقوية المعنى واستقرار الفهم (المختار 2014هـ، ص:51-54).

أهم المآخذ على المؤلف:

1- لم يستعن بكتب النحو والصرف في التراث.

2- لم يُعِن بالإشارة إلى الخلافات النحوية المشهورة.

3- لم يستدل في شرحه بالشعر العربي والأمثال وغيرها من ضروب اللغة.

4- جاءت مصادر المؤلف ضعيفة لا تتناسب مع شرح الأربعين حديثاً.

وفيما يلي بيان المستويات التي تقوم عليها هذه الدراسة في المبحثين الآتين:

المبحث النحوي والصرفي:

المطلب الأول: المستوى النحوي:

- المرفوعات:

الجل في العربية: اسمية، وفعلية، وشبه جملة؛ فالجملة الإسمية هي المركب الاسمي الإسنادي و"ونريد به تلك الهيئة التركيبية المكونة في أبسط صورها مما يُعرف بالمبتدأ والخبر، أو الجملة الإسمية" (محمد إبراهيم عباد، 1984م: ص65).

وقد اعتنى الشيخ شعنان في شرحه للأحاديث ببيان الجمل الإسمية، فيذكر ركنها في نص الحديث، فيقول مثلاً: (الإيمان): مبتدأ، خبره (بضع) وذلك لبيان معنى الحديث بتحديد المسند والمسند إليه (المبتدأ والخبر) لتتم الفائدة، وقد احتوى الشرح على الجمل كما في الأحاديث الآتية:

1- عن أبي هريرة ؓ عن النبي ﷺ قال: (الإيمان بضع وستون شعبة من الإيمان) رواه البخاري (صحيح البخاري، ص: 17-18).

قال الشيخ شعنان: (الإيمان: مبتدأ، خبره (بضع)، ... (الحياء) بالمد مبتدأ، و(شعبة) خبر المبتدأ) (المختار 2014هـ، ص: 78).

2- وعن أبي هريرة ؓ عن النبي ر قال: (آية المنافق ثلاث... الحديث) رواه البخاري (البخاري: ص22). قال الشيخ شعنان: (الآية: العلامة،... وهي مفرد مضاف لمعرفة فيعم فيحصل التطابق بين المبتدأ والخبر وهو ثلاث) (المختار 2014هـ، ص: 80)، وهنا لم يذكر المبتدأ والخبر بلفظيهما وإنما بالإشارة إليهما.

3- عن أنس ؓ عن النبي ﷺ قال: (ثلاثٌ من كُنَّ فيه وجد حلاوة الإيمان... الحديث) (البخاري: ص18) رواه البخاري، قال الشيخ شعنان: (ثلاثٌ مبتدأ، وخبره جملة من كُنَّ فيه) (المختار 2014هـ، ص: 108).

4 - عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: (ما حقُّ امرئٍ مسلمٌ له شيءٌ يُوصي به، يبيت ليلتين إلا وصيته مكتوبةٌ عنده) (البخاري، ص504). رواه البخاري، قال الشيخ شعنان (ووصيته خبر المبتدأ، أي: ما حقُّه إلا ووصيته، والواو زائدة في الخبر) (المختار 2014هـ، ص: 152) ويكون على تقدير الجملة: حقُّ امرئٍ مسلمٌ وصيته مكتوبةٌ عنده، وإعرابها على لفظ الحديث، ما: حرف نفي مبني على السكون لا محل له من الإعراب، حقٌّ: مبتدأ مرفوعٌ وهو مضاف، وأمرئٍ مضاف إليه مجرور، إلّا: أداة استثناء ملغاة لا عمل لها، وصيته: خبر مرفوع، وهو مضاف والهاء ضمير مبني في محل جر مضاف إليه. ويستدل الشيخ شعنان في بيان المعنى بقول الشافعي: (معنى الحديث: ما الحزم والاحتياط للمسلم إلا أن تكون وصيته مكتوبةً عنده) (المختار 2014هـ، ص: 152).

5- عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - أن رجلاً سأل النبي ﷺ، أي: الإسلام خير؟ قال: (تُطعمُ الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف) (رواه البخاري: ص80)، قال الشيخ شعنان (تُطعم: بالرفع على تقدير: أن تُطعم، ثم حذفت (أن) فارتفع الفعل، والمصدر في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف، أي: هو إطعام) (المختار 2014هـ، ص: 166).

6- عن أم المؤمنين أم عبد الله عائشة - رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) (رواه البخاري، ص492). قال الشيخ شعنان (عن أم المؤمنين): خبر لمبتدأ محذوف، أي: هو مروى عن أم المؤمنين (المختار 2014هـ، ص:178).

7- عن عبد الله بن مسعود ؓ قال: قال النبي ﷺ (يُكْرَمُ مَالُ وَارِثِهِ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ مَالِهِ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا مَنَّا أَحَدٌ إِلَّا مَالُهُ أَحَبُّ إِلَيْهِ، قَالَ: فَإِنَّ مَالَهُ مَا قَدَّمَ وَمَالُ وَارِثِهِ مَا أَخَّرَ) (البخاري: ص176). قال الشيخ شعنان: (أيكم مبتدأ، خبره الجملة بعده) (المختار 2014هـ، ص:208)، وجملة الخبر هي قوله ﷺ: (مال وارثه أحب إليه، وهي جملة اسمية فيكون إعرابها: مال: مبتدأ ثان مرفوع وهو مضاف، ووارثه مضاف إليه، وهو مضاف والهاء مضاف إليه، (وأحب) خبر المبتدأ الثاني مرفوع، والجملة من المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول (أيكم)).

المنصوبات:

تعرض الشيخ شعنان في الشرح للألفاظ المنصوبة فذكرها، وأعربها، وذكر موقعها (المفعولية، أو المنادى أو خبر الناسخ... الخ) ويمكن تقسيمها فيما يلي:

المفعولات:

كما في قوله: (ولن يشاد الدين أحد) و(الدين) بالنصب على المفعولية، قوله: (عقد الشيطان على رأس قابلية أحدكم عقد) (ثلاث): بالنصب على المفعولية. (وَجَدَ): بمعنى أصاب، فيكتفي بمفعول واحد، أعني حلاوة الإيمان، قوله: (من أثبتتم عليه خيراً) (خيراً): أي بخير فهو منصوب بحذف الجار، قوله: (إياكم والجلوس) (الجلوس): بالنصب على التحذير، أي: احذروا الجلوس، (يبيت ليلتين) ومفعول (يبيت) محذوف تقديره آمناً أو ذاكراً أو موعوكاً، و(السلام): بالنصب مفعوله، و(بعضاً) بالنصب مفعول (ليشد)، و(أوله وآخره) منصوبان على الظرفية، (ما) موصولة في محل نصب على حذف الجار الذي هو الباء، و(أجل): بالنصب على حذف (من) الجارة (المختار 2014هـ، ص:108، 111، 132، 152، 167، 172، 184، 194، 203، 121، 126، 176).

المنادى :

قال ابن يعيش (643هـ): ((اعلم أن المنادي عند البصريين أحد المفعولات والأصل في المنادي أن يكون منصوباً)) (ابن يعيش، ص:121).

جاء في قوله ﷺ: ((...وكونوا عباد الله إخواناً)) قال الشيخ شعنان: ((وعباد الله: منادى بحذف حرف النداء. (المختار 2014هـ، ص:121)).

قال ابن عقيل (ت769هـ): ((وأما غير هذه فيحذف معها احرف جوازاً فتقول: يا عبدالله اركب، : عبدالله اركب)) (شرح ابن عقيل، 2/257).

الحال :

جاء لفظ الحال منصوباً في قوله ﷺ: ((انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً)) قال الشيخ شعنان: (مظلوماً) أي هذا الأخ الذي نصره حال كونه مظلوماً) (المختار 2014هـ، ص:126) وهو حال منصوب وصاحبه (أخاك).

خبر الناصح:

جاء الخبر منصوباً في قوله ﷺ: ((لا تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله...)) قال الشيخ شعنان: ((قائمة بالنصب خبر تزال)) (المختار 2014هـ، ص:176).

المعطوف على المنصوب:

جاء في قوله ﷺ: ((مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ)) قال الشيخ شعنان: ((ويُنْسَأُ: بالبناء للمجهول أيضاً، وبالنصب عطفاً على (أَنْ يُبْسَطَ) (المختار 2014هـ، ص:115).

الأوجه الإعرابية في النص النبوي:

أولاً: ما ورد فيه وجهان من الإعراب:

وردت في الأحاديث النبوية المختارة في هذا الكتاب ألفاظ في نص الحديث لها وجهان من الإعراب، ذكرها الشيخ شعنان في الشرح، وبين إعرابها بالوجهين كما في نصوص الأحاديث الآتية:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد - يضرب مكان كل عقدة عليك ليل طويل فارقد... الحديث)) (رواه مالك في الموطأ، 1/217). قال الشيخ شعنان: (طويل) بالرفع على الابتداء، أي: باقي عليك، أو بإضمار فعل، أي: بقي عليك، وروي بالنصب فيكون على الإغراء) (المختار 2014هـ، ص:99).

أقول: إنَّ لفظ (طويل) نعتٌ ومنعوتها (ليل) وهو المبتدأ، وخبره تقديره (باقي) كما ذكر الشارح، وبإضمار فعلٍ أي: بقي عليك ليل طويل، فيكون إعراب (ليل) فاعل مرفوع و(طويل) نعتٌ وهذا الوجه الأول الذي قصده الشارح. أمَّا الوجه الآخر فهو روايةُ النَّصْبِ على الإغراء (ليلاً طويلاً).

2- عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((ثلاثٌ من كنَّ فيه وجد حلاوة الإيمان، أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما... الحديث)) رواه البخاري. قال الشيخ شعنان: ((وجملة (أن يكون... الخ): بدلٌ من ثلاث، أو خبرٌ محذوفٌ أي: إحداهما كون الله... الخ)) (المختار 2014هـ، ص:109).

3- عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنْ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّى لَوْ سَلَكَوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكَتُمُوهُ "قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فن؟" (رواه البخاري، ص:1325).

قال الشيخ شعنان: (اليهود والنصارى) معناه الذين قبلنا وتبعهم هم اليهود والنصارى؟ واليهود بالرفع والنصب، فتقدير الرفع هو ما سبق، والنصب على أنه مفعول فعلٍ محذوف تقديره: اتبع اليهود والنصارى؟) (المختار 2014هـ، ص:129).

الوجه الأول بالرفع هو أنّ (اليهود) خبرٌ لمبتدأ محذوف والتقدير: هم اليهود والنصارى؟ والوجه الآخر بالنصب يكون (اليهود) مفعول به لفعل محذوف تقديره: اتبع اليهود والنصارى؟ كما ذكر الشارح.
4- عن ابن عمر- رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ ((بني الإسلام على خمسٍ، شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسولُ الله...الحديث)) (رواه البخاري ص217)، قال الشيخ شعنان: (شهادة) بالجرّ بدل، ويجوز فيه الرفع على أنّه خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ حُذِف خبره، أي منها شهادة)) (المختار 2014هـ، ص:239)

5- عن عبدالله بن مسعود ؓ قال: قال النبي ﷺ: ((أيُّكم مالٌ وارثه أحبُّ إليه من ماله؟ قالوا: يا رسول الله، ما مِنّا أحدٌ إلا ماله أحبُّ إليه، قال: فإنّ ماله ما قدّم، ومالٌ وارثه ما أخر)) (رواه البخاري. قال الشيخ شعنان: (والرواية برفع (مال) الثانية كما يفيد القسطلاني، ويجوز فيه النصب كما هو ظاهر) (المختار 2014هـ، ص:209). ويقصد الشارح بقوله: (مال) الثانية، هي الواردة في قوله - صلي الله عليه وسلم -: (فإنّ ماله ما قدّم ومالٌ وارثه ما أخر)، ففي (مال وارثه وجهان: الرفع، والنصب؛ فبالرفع على الابتداء، وخبره (ما) الموصولة، وبالنصب على العطف على اسم (إن)).
ثانياً: ما ورد في إعرابه ثلاثة أوجه:

عن عبدالله بن مسعود ؓ، قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا حسد إلا في اثنتين، رجل آتاه الله مالاً فسلّطه علىهلكته في الحقّ،...الحديث)) (رواه البخاري، ص31).
قال الشيخ شعنان: (رجلٌ) بالرفع بتقدير إحدى اثنتين خصلة رجلٍ، ثمّ حُذِف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه، فارتفع ارتفاعه، ويجوز الجرّ على أنّه بدلٌ من اثنتين على حذف مضاف أيضاً، أي: خصلة رجلٍ؛ لأنّ اثنتين معناه: خصلتين، كما يجوز النصب بتقدير أعني، وهو رواية ابن ماجه)) (المختار 2014هـ، ص:204).

الوجه الأول: الرفع على أنّ (رجلٌ) خبر لمبتدأ تقديره خصلة رجلٍ.
الوجه الثاني: الجرّ على أنّه بدلٌ من اثنتين.
الوجه الثالث: النصب (رجلاً) على أنّه مفعول به لفعل محذوف تقديره أعني كما ذكر الشارح.
وتعدّد الأوجه الإعرابية يدلّ على أنّ النحو العربي حمّل أوجه؛ بشرط صحة المعنى الموافق لصحة التركيب.
المطلب الثاني: المستوى الصرفي:

التصريف هو ((علم بأول تُعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب)) (شرح شافية ابن الحاجب، 1/1) والمتمثلة في الأسماء المتمكنة والأفعال المتصرفّة، من حيث بناؤها وحروفها، ومالها من أصالة وزيادة، وصحّة واعتلال، وإفراد وثنية وجمع ووزنها التصرفي وغير ذلك.
وبمعرفة هذه المصطلحات في الدراسة الصرفيّة يتحدّد المعنى الصرفي لكل صيغة ومفردة من مفردات اللغة.

وعند دراسة كتاب (المختار) نجد أن الشيخ شعنان اهتم اهتماماً كبيراً بالجانب الصرفي في شرحه لمفردات الحديث الواردة في النص النبوي، فهو يشير إلى مباني الوحدات الصرفية المتمثلة في التعيين (التكرار والمعرفة)، والنوع (المذكر والمؤنث)، والعدد (الأفراد، والتثنية، والجمع) كما يشير إلى اشتقاقات الكلمة فيذكر أنها (مصدر) أو (اسم تفضيل) ...إلى غير ذلك.

وأختار هنا بعضاً من الصيغ الصرفية من مواضع مختلفة من الكتاب المدرس، لبيان كيف تناولها الشيخ شعنان في الجانب الصرفي، وأضع باقي الوحدات الصرفية في جدول خاص.

المسائل الصرفية التي تناولها الشارح:

1- الإعلال بالقلب:

الإعلال: ((هو تغيير حرف العلة للتخفيف، وجميعها القلب والحذف والإسكان)) (شرح شافية ابن الحاجب، 66/3) فثال الإعلال بالقلب قولنا: قام قياماً، والأصل قوماً قلبت الواو يا لكسر ما قبلها. وردت هذه المسألة في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: ((إذا عاد الرجل المريض خاض الرحمة...الحديث)) (رواه مالك في الموطأ، 2/596-297).

قال الشيخ شعنان: (عاد): أصل عيادة: عوادة، قلبت الواو ياءً لكسر ما قبلها)) قال ابن جني: (ت 392هـ): (وإنما استروح إلى قلب الواو ياءً لما يعقب من الخف، كقولهم: صوار: صيار) (الخصائص، 3/55) والمقصود هو طلب الخفة.

2- إطلاق المصدر على اسم المفعول:

جاء ذلك في الحديث: ((... ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام)) (رواه مسلم، 5/1232). قال الشيخ شعنان: (ومطعمه): مصدر بمعنى المفعول، وكذا يقال فيما بعده أي: ومطعموه حرام ومشروبه وملبوسه.

وكذلك لفظه (رد) في قوله ﷺ: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد))، قال الشيخ شعنان: ((رد: أي فهو مردود)).

- وعن انس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة)) وإياه البخاري. قال الشيخ شعنان: ((غرساً بمعنى: مغروس، أو (زرعاً) بمعنى مزروع))

3- صيغ المبالغة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: ((ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب)) (رواه مالك في الموطأ).

وردت في الحديث الشريف صيغةً مبالغة وهي كلمة (الصُّرْعَة) ولم يُشر إليها الشارح تصريحاً، ولكنه أشار إليها تلميحاً، فقال: (الصُّرْعَة بضم الصاد وفتح الراء الذي يكثر منه صرع الناس ، ... والهاء فيه للمبالغة) (المختار 2014هـ، ص:87، 88) ، ولفظ الصُّرْعَة على وزن (فُعْلَة) نقل السيوطي (ت 911هـ) عن ابن خالويه (ت 370هـ) قال: (العرب تبني أسماء المبالغة على اثني عشر بناءً، فعَل كفساق ، ... وفُعْلَة كهمزة لمزة)⁽⁹⁾.

وفيما يلي جدول بباقي المفردات الصرفية:

ت	المبنى للمجهول	الصفحة	اسم الفاعل	الصفحة	المنصوب	الصفحة	المصغر	الصفحة	المصدر	الصفحة
1-	أوثن	81	المنفقة	143	السُّلبي	195	هُريرة	109	العُطاس	90
2-	يُسط	115	غضبان	211						
3-	يُنسأ	115								

ت	المفرد	الصفحة	المثنى	الصفحة	الجمع	الصفحة	النكرة	الصفحة	المعرفة	الصفحة
1-	نية	72	-	-	النيات	-	خيراً	72	الآية	80
2-	آية	80	-	-	طبيات	-	-	96	-	-
3-	طيب	94	-	-	عُقد	-	-	99	-	-
4-	عقدة	99	-	-	كُرب	-	-	149	-	-
5-	كربة	149	-	-	منكي	-	-	159	-	-
6-	بمنكي	159								

المبحث المعجمي والبلاغي:

المطلب الأول: المستوى المعجمي.

المعجم من الفعل أعجم ((أعجمت أبهمت ... ، والعجمي مبهم الكلام ...، وأعجمت الكتاب أزلت (استعجمه)) (لسان العرب، 2/697-698)، والمعجم هو الذي يضم مفردات اللغة، حيث يُقدّم للباحث والقارئ معنى كل كلمة ودلالاتها اللغوية، ابتداءً من أصلها واشتقاقها، وهو أولى اللبّات في فهم المفردات، حيث يبرز المعنى المعجمي للفظ أو ما يُعرف بالدلالة المعجمية. وقد اهتم الشيخ شعنان اهتماماً كبيراً بذكر المعنى المعجمي للمفردات اللغوية الواردة في نصوص الأحاديث أثناء شرحه للنص النبوي؛ ليُقرّب المعنى المراد إلى الأفهام. وأُقدّم للقارئ هذه المفردات ومعانيها مصنفةً في الجدول الآتي:

ت	الكلمة	معناها اللغوي	الصفحات		الجزر (المادة)
			في كتاب المختار	في لسان العرب	
1	النية	مطلق القصد	72	347/15	نوى
2	الهجرة	الترك	74	251/5	هجرَ
3	طيبات	بمعنى الحلال	96	563/1	طيبَ
4	الصلاة	الرحمة-الدعاء-الاستغفار	140	461/14	صلا
5	الزكاة	النمو	140	358/14	زكا
6	الحج	القصد	140	226/2	حججَ
7	منكبي	مجمع العضد والكتف	159	771/1	نكبَ
8	الفقه	الفهم	176	522/13	فقهَ
9	أحدث	انشأ	179	131/2	حدثَ
10	اكلّفوا	بمعنى استخفّوا	193	307/9	كلّفَ
11	الصبر	الحبس	210	438/4	صبرَ

ضبط ألفاظ الحديث:

اعتنى الشيخ شعنان اعتناءً واضحاً بألفاظ الحديث من حيث الضبط بالحركات والحروف، وذلك أثناء شرحه للنص النبوي، حتى يسهل قراءته ويفهم معناه، ويتجلى ضبطه هذا فيما يلي:

ضبط الإجماع:

ووظيفةُ هذا الضَّبْط لتمييز حرف عن آخر يشبهه في الرِّسم، ويختلفُ عنه في (النَّقْط) كالباء والياء، والسين والشين، والجيم والحاء والحاء، وطريقة الشيخ أن يذكر اسم الحرف ومعه كلمة (مُهْملة أو مُعْجَمة) كما في الألفاظ الآتية:

(يُشَادُ): بالشين المعجمة، (الدُّلْجَة) بضم الدال المهملة (المختار، 2014هـ، ص84، 85، 87، 97، 106، 109، 115، 128، 175، 210، 214، 72، 74، 78، 85، 90، 102، 115، 128، 148، 149، 159، 167، 172، 193، 205) (الصَّرْعَة) بضم الصاد المهملة، (غُذِي) بضم الغين وكسر الذال المعجمة، (انس بن مالك بن النضر) بالنون والصاد المعجمة، (يُقَذَفُ): بضم الياء المثناة وفتح الذال المعجمة، (أثره): بفتح الهمزة وبالثاء المثناة، (الضَّبُّ): بالصاد المعجمة بعدها موحدة مشددة (يُرِدُ الله): بضم المثناة التحتية.

(صَبْر): وهو بفتح الصاد المهملة وسكون الباء الموحدة، (أَبْوُء): بالموحدة والهمزة.

الضبط بالحركات:

يتجلى في الكلمات الآتية كما في الشرح:

(امريء) بكسر الراء، (الهجرة): بكسر الهاء، (دُنْيَا): بضم الدال وقد تُكسر، (شُعبة)، بضم الشين، (الغَدْوَة): بفتح الغين وضمها، (الرَّوْحَة): بفتح الراء، (العُطَّاس): بضم العين، (فَلَيْقِل): بسكون لام الأمر ويجوز الكسر، (لِيُصْمِت): بكسر لام الأمر وفتح الياء وضم الميم، (النَّسَاء): بفتح النون وسكون السين ثم همزة في آخره، (سَنَن): بفتح السين والنون، (وَلَا يُسْلِه): بضم أوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه، (كُرْبَة): بضم الكاف وسكون الراء، (كُرْب) بضم الكاف وفتح الراء، (بِمَنْكِي): بكسر الكاف والباء مفرداً، (تَقْرَأ): بفتح التاء وضم الهمزة، (يُشَد): بضم الشين من باب نصر، (اكَفَّوْا): بفتح اللام، (فَسُلْط): بضم السين .

الضبط بالحروف:

وهو كما في الكلمات الآتية:

(وَأَبْشَرُوا): بهمزة القطع، (أَعْطُوا): بهمزة القطع، (يَتَنَاجَى): بالألف المقصورة، (آتاه): بمد الهمزة.

الفروق اللغوية:

في اللغة ألفاظ كثيرة يظنها القارئ - لأول وهلة - أن كل كلمتين مثلاً أو ثلاث تحمل معنى واحداً تعبر عنه، ولكن بالتأمل الطويل، ودقة النظر نراها غير ذلك؛ لأن هناك فروقاً دقيقة تفصل بين معاني الكلمات، تجعل الكلمة لا تعبر عن معنى كلمة أخرى.

وفي كتاب المختار نجد الشيخ شعنان يتنبه إلى ذلك، فنراه يتعرض في الشرح إلى الفروق اللغوية بين المفردات الواردة في النص النبوي، وذلك في الكلمات الآتية:

1- الفرق بين (خَيْر) و (أَفْضَل):

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أنَّ رجلاً سأل النبي ﷺ أي الإسلام خير؟ قال: ((تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ)) (رواه البخاري، ص12).
قال الشيخ: (خير) الفرق بينه وبين أفضل، أنَّ الفضل بمعنى كثرة الثواب في مقابلة القلة والخير بمعنى النفع في مقابلة الشر، والأول من الكمية والثاني من الكيفية (المختار، ص166)، فكان السائل يريد أن يعلم أي خصال الإسلام خير لتعدي نفعها للآخرين.

2- الفرق بين تُطْعِمُ وتُؤْكَلُ:

قال الشيخ: (ولم يقل تؤكل الطعام ونحوه؛ لأنَّ لفظ الإطعام عامٌ يتناول الأكل والشرب والذوق، قال تعالى: ((وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ)) (سورة البقرة، من الآية (247)، أي: يذقه، فهو أي لفظ الإطعام بعمومه يشمل الضيافة وسائر الولائم وإطعام الفقراء وغيرهم) (لسان العرب، ص167-168).
ويفهم من ذلك أنَّ (الأكل) يكون أخص من الإطعام.

3- الفرق بين (تقرأ) و (تُقرأ):

قال الشيخ: (تقرأ) بفتح التاء وضم الهمزة، وأما بضمها فهو من أقرأه الكتاب، أي جعله قارئاً له) (المختار، ص167)، والفرق واضح بين الفعلين؛ الأول (تقرأ) من قرأ الثلاثي، والثاني (تُقرأ) من أقرأ الرباعي المتعدي بالهمزة، والذي ورد في الحديث هو من الماضي الثلاثي (قرأ) السلام بمعنى ألقى السلام.

4- الفرق بين (تقرأ السلام) و (تُسَلِّمُ):

قال الشيخ: (ولم يقل تسلم، ليتناول سلامَ الباعث بالكتاب المتضمن السلام) (المختار، ص167) وكأنه يريد أن يقول: إنَّ لفظ (تقرأ السلام) أشمل وأعم من تسلم؛ لأنه يدلُّ على السلام المنطوق باللفظ والمكتوب بالخطّ ليشمل القريب والبعيد.

معاني (فقه):

عن معاوية رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: ((من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)) (رواه البخاري، ص31).

قال الشيخ: (يقال: فقه الرجل) بالكسر (وفقه) بالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم، (وفقه) بالضم إذا صار الفقه له سجية (المختار، ص176).

المطلب الثاني: المستوى البلاغي.

البلاغة النبوية:

لقد أوتي رسول الله ﷺ جوامع الكلم، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: "بُعِثْتُ بجوامع الكلم" (مسلم، 303/1)، وقال عنه القاضي عياض: "أوتي جوامع الكلم، وخُصَّ ببدايع الحكم، وعلم أسنة العرب" (القاضي عياض، 70/1) والناظر في الأحاديث يقف على روعة الأسلوب البياني النبوي

والسياق الحديثي المنتقي للألفاظ التعبيرية الجمالية المعبرة عن المعاني المقصودة، لتصل إلى فهم المخاطب لصلاح أمر دينه ودنياه.
وفي كتاب المختار نقف على بلاغة السنة لنشاهد الألوان البلاغية، من تشبيه واستعارة، وكناية ومجاز وخبر وإنشاء، أشار إليها الشيخ شعنان في شرحه، وبيانها كالاتي:
الخبر بمعنى النهي:

1-عن عبدالله ؓ أخبر أن رسول الله ﷺ قال: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه..." الحديث (رواه البخاري، ص441).

قال الشيخ شعنان: " (لا يظلمه) خبر بمعنى النهي، لأن ظلم المسلم للمسلم حرام (المختار، ص148) " فالنبي ﷺ ينهى المسلم - عن ظلم أخيه عن طريق الخبر الذي يفيد ذلك.

2-وعن-عبدالله بن مسعود ؓ قال رسول الله ﷺ " إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس " (رواه البخاري، ص1150). قال الشيخ شعنان: "(يتناجى): هو بلفظ الخبر ومعناه النهي" (المختار، ص203).

التشبيه:

((هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى)) (القزويني، ص189)، وقال عنه الطيبي في التبيان: ((هو وصف الشيء بمشاركة الآخر في معنى)) (التبيان، ص227) ويتضح ذلك في الحديث الآتي:

-عن أبي موسى الاشعري ؓ عن النبي ﷺ قال: "إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً" (رواه البخاري، ص103).

تظهر في الحديث أركان التشبيه وهي: المشبه، وهم المؤمنون مع إخوانهم المؤمنين في حال التماسك والاتحاد، والمشبه به: البنيان المتصل ببعضه، وأداة التشبيه هي (الكاف)، أما وجه الشبه فغير مذكور، وهو مفهوم من المعنى، وهو القوة والتماسك والاتصال، وأشار الشيخ شعنان إلى ذلك قائلاً: (كالبنيان) بين ﷺ بهذا التشبيه أن شد بعض المؤمنين بعضاً ينبغي أن يكون قوياً متصلاً ببعضه ببعض مدى الحياة، كالبنيان لاتصال بعضه ببعض مادام قائماً (المختار، ص172).

الاستعارة:

هي أن يذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الآخر، مدعياً دخول المشبه في المشبه به دالاً عليه بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به من اسم جنسه أو لازمه أو لفظ يستعمل فيه (التبيان، ص222)، وبيانها في الحديثين الاتيين:

1-عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: "قال... واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة" (البخاري، ص23).

تظهر هذه الاستعارة في أنّ النبي ﷺ أمر باتخاذ هذه الأوقات وسائل لتصل بالعابد العامل إلى هدفه وغرضه، كما أنّها سببٌ ووسيلةٌ لقطع المسافات الحسية للمسافر، وتكون أيضاً للسفر إلى الدار الآخرة بالأعمال الصالحة المقدمة فيها، وقال الشيخ شعنان عن ذلك: "وحسن هذه الاستعارة أنّ الدنيا في الحقيقة دار نُقْلَةٍ إلى الآخرة، وأنّ هذه الأوقات بخصوصها أروح ما يكون فيها البدن للعبادة" (المختار، ص86).

حيث شبه رسول الله ﷺ المؤمن العابد الذي يعتنم هذه الأوقات الطيبة، حيث ينشط فيها البدن بالمسافر الذي يتخير الأوقات التي يتيسر فيها السير ليصل إلى مكانه بكل يسر وسهولة، وحذف المسافر وأبقى على شيءٍ من لوازمه وهو وقت السفر على سبيل الاستعارة المكنية، ومنه قول الشاعر (من الكامل):

وإذا المنية أنشبت أظفارها... ألفت كل تيممة لا تنفقع (ديوان أبي دؤيب الهذلي، ص1431)

2- عن أنسٍ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال "ثلاثٌ من كن فيه وجد حلاوة الإيمان... الحديث" رواه البخاري. قال الشيخ شعنان: "وهنا استعارة بالكناية، حيث شبه الإيمان بالعسل ونحوه، بجامع الاستلذاذ وميل القلب، ثم أثبت له لازم ذلك وهو الحلاوة، بمعنى الرغبة في الإيمان وانسراح الصدر له، وسريانه في أجزائه" (المختار، ص108-109).

الكناية:

"هي ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه في اللزوم لينتقل منه على الملزوم، كما يُقال: فلان طويل النجاد أي طويل القامة، وسميت كناية لما فيها من إخفاء وجه التصريح بالعلم (التيان، ص261). وتظهر هذه الكناية في حديث رسول الله ﷺ الذي رواه البخاري في باب: أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً، في قوله ﷺ: "تأخذ فوق يديه" (البخاري، 2441) فهو كناية بمعنى منعه وكفه عن الظلم، وقد أشار إلى ذلك الشيخ شعنان قائلاً: "فهو كناية عن منعه من التماذي في الشر بأي طريقة كان، وإنما كان في هذا المنع نصره، لأن فيه حجزه عن تنفيذ إغواء شيطانه ونفسه، وهو نصر له (المختار، ص126-127) ففي الحديث ترك التصريح بلفظ المنع وصرح بالنصر؛ وفي منعه نصر له.

المجاز:

إطلاق لقب (المنافق) على المتصف بخصال النفاق:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "آية المنافق ثلاث، إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان" (البخاري، ص23).

قال الشيخ شعنان: "فان قيل: إذا وجدت هذه الخصال في شخص فهل يكون منافقاً؟ قيل: هي خصال نفاق لا نفاق، وتسمية المتصف بها منافقاً على سبيل المجاز، أو المراد نفاق العمل لانفاق الكفر" (المختار، ص88).

إطلاق لفظ (الصرعة) على من غلب نفسه وكظم غيظه:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب" (رواه مالك في الموطأ، 5/1332).

قال الشيخ شعنان: ((لما كان الغضبان بحالة شديدة من الغيظ وقد ثارت عليه شدة الغضب فقهرها، كان كالصرعة الذي يصرع الرجال ولا يصرعونه)) (المختار، ص 99) ففي الصرع نوع المجاز والتوسع.

المشكلة:

هي ذكر الشيء بلفظ غيره، لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً (التلخيص في علوم البالغة، 89). ووردت المشكلة في قوله صلى الله عليه وسلم: "وَمَنْ أَتَمَّ عَلَيْهِ شَرًّا وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ" حيث ذكر الظم بلفظ المدح، فأشار الشيخ شعنان إلى ذلك قائلاً: "وإنما استعمل الثناء الممدود هنا في الشر مجازاً على سبيل المشكلة" (المختار، ص 112).

واستدل لذلك بقوله تعالى: "وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا" الشورى: 37، ووجه الاستدلال في الآية الكريمة:

الاستفهام:

هو أسلوب بلاغي مهم في اللغة يصل به إلى معرفة ما نجهله أو طلب الفهم لجوانب متعددة، وتفاصيل دقيقة للأمر المستفهم عنه، وهو سؤال من يفهم. الاستفهام لغة: "واستفهمه سأل أن يفهمه وقد استفهمني الشيء فأفهمته وفهمته تفهيماً (لسان العرب، 12/459).

الاستفهام اصطلاحاً: " طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً للسائل من قبل (البيان، ص 84) ويؤدى بأدوات كثيرة منها الحرفية وهما: (هل، والهمزة) والإسمية، هي (من، ما، ماذا، أين، متى، أي، كيف). وقد يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي (طلب الفهم) إلى معان وأغراض بلاغية يحددها السياق، كال تقرير والإنكار، والتوبيخ، والتعجب.

وفي كتاب المختار وردت الأدوات الآتية: (أي، كيف، من، أيكم) في الأحاديث المختارة وهي كما يلي: -عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن الله طيب لا يقبل إلا طيباً... إلى أن قال: "ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يارب يارب، ومطعمه حرام ومشربه حرام وغدي بالحرام فأني استجاب لذلك". (رواه مسلم، 2/94)

قال الشيخ: "فأني: أي: فكيف، ومن أين يستجاب لمن هذه صفته فهو استبعاد لإجابة دعائه (المختار، ص 97).

الاستفهام بـ (كيف):

-عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً"، قالوا: يا رسول الله، هذا ننصره مظلوماً فكيف ننصره ظالماً؟ قال: "تأخذ فوق يديه" (رواه البخاري، ص 442).

قال الشيخ: "ظالماً" أي فكيف ننصر هذا الأخ حال كونه ظالماً متغلباً على خصمه حيث لا يحتاج إلى إعانة بل تكون إعانته زيادة في الظلم؟ (المختار، ص126) ثم ذكر جواب النبي ﷺ للسائل: "بأن تأخذ فوق يديه" فشرح معنى الجواب بقوله: "أي تطوقه بذراعيك فوق يديه... هذا ظاهره، وهو غير مراد، إنما المراد منعه من الظلم بالفعل إذا لم يمتنع بالقول" (المختار، ص126).

الاستفهام بـ(من):

عن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "لتبتعن سنن من كان قبلكم شبراً بشير وذراعاً بذراع حتى لو سلكوا حجر ضبٍ لسلكتموه" قلنا: يارسول الله، اليهود والنصارى؟ قال فن؟" رواه البخاري. قال الشيخ "فن؟" هذا استفهام إنكاري، والتقدير فن غير أولئك؟ ويقصد النبي ﷺ من هذا التحذير إنكار التشبه باليهود والنصارى، ومن جاء على شاكلتهم (المختار، ص131).

الاستفهام بـ(أي):

عن عائشة رضي الله عنها- قالت: سئل النبي ﷺ أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال "أدومها وإن قل"، وقال اكفوا من الأعمال ما تطيقون (رواه البخاري، ص1180).

قال الشيخ: (أي الأعمال) المراد السؤال عن أحب الأعمال التي اتحدت في النوع وسائر الصفات سوى الكم، لا السؤال عن أحب أنواع الأعمال، كالصلاة، والصوم، والزكاة مثلاً، إذ لو كان كذلك لكان الجواب أن يقول: أحبا الصلاة مثلاً" (المختار، ص192).

الاستفهام بـ(أيكم):

عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أيكم مال ورائه أحب إليه من ماله؟ قالوا: يارسول الله، ما منا أحد إلا ماله أحب إليه قال: فإن ماله ما قدم ومال ورائه ما أخر (رواه بخاري). قال الشيخ: "والمراد بهذا الاستفهام تقريرهم بما جبل عليه الإنسان من حب النفس" (المختار، ص208).

خاتمة البحث

من خلال دراستي لكتاب (المختار) للشيخ علي بن عبد الحفيظ شعنان الذي شرح فيه أربعين حديثاً من كلام سيد الأخيار، أخرج بالنتائج الآتية:

- 1- كان الشيخ - رحمه الله - موفقاً في اختيار الأحاديث التي شرحها؛ لأنها تشمل الأحاديث المتعلقة بالعقيدة والتوحيد والعبادات والمعاملات والسلوك والأخلاق، وما يحتاجه الناس في حياتهم الدنيا وما يبلغهم إلى الآخرة.
- 2- اعتنى الشيخ عناية كبيرة بشرح معاني الكلمات في كل حديث، وبيان مدلولات الألفاظ في السياق، واهتم بضبط الألفاظ (ضبط الإجماع، والضبط بالحركات)

- 3- وظّف الشيخ اللغة العربية في شرح الأحاديث حرصاً منه على فهم النص النبوي ويمثل ذلك في ذكر الأبواب النحوية، كباب المرفوعات، والمنصوبات، مع العناية بإعراب الكلمات وذكر الأوجه الإعرابية المختلفة، وفي الصرف تناول: الإعلال، وصيغ المبالغة، والمصدر، أما في البلاغة فتعرض للتشبيه والاستعارة والكناية والمجاز والاستفهام.
- 4- بين الشيخ - رحمه الله - بعض الأحكام المستفادة من الحديث النبوي المشروح.
- 5- كان شرحه موجزاً ومختصراً يفي بالغرض، ولم يتعرض لآراء الفقهاء في الأحكام، ولا لاختلافات النجاة في التوجيه والإعراب.

التوصيات:

1. الإقبال على هذا المصنّف بالدراسة والتدريس.
2. دعوة الطلاب والدارسين والباحثين إلى التصنيف في الشروح اللغوية للسنة النبوية.
3. المحافظة على المذهب المالكي دراسةً وتدرّساً وإفتاءً وقضاءً.
4. البحث عن تراث علماء (ليبيا) وإخراجه إلى النور والتعريف به وبمصنّفه.

المصادر والمراجع

• القرآن الكريم.

1. الإيضاح في علوم البلاغة، للقرظيني (ت 739هـ)، علي أبو ملجم، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الأخيرة، 2000م.
2. المجلة العربية دراسة لغوية نحوية، د. محمد إبراهيم عبادة، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1984.
3. الخصائص: لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار.
4. شرح شافية ابن الحاجب، للاسترباذي، تحقيق: محمد نرو الحسن وآخرين، 1395هـ-1975م.
5. شرح المفصل، لابن يعيش (ت 643 هـ) عالم الكتب، بيروت.
6. شرح التلخيص في علوم البلاغة، تأليف: الخطيب القرظيني (ت738هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:1، 1418-1997 هـ.
7. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض (544هـ)، دار الفكر، 1409هـ-1988م.
8. صحيح البخاري (ت256هـ) ضبط: محمود محمد محمد حسن نصار، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:4، 1425هـ - 2004م.
9. علم المعاني-البيان-البدیع، د. عبدالعزيز عتيق، دار النهضة، العربية للطباعة والنشر.
10. كتاب التبيان في علم المعاني والبدیع والبيان، تحقيق: د. هادي عطية الهاللي، عالم الكتب، ط:1، 1407 هـ، 1987م.
11. لسان العرب، لابن منظور، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1410هـ-1990.

-
12. المختار شرح أربعين حديثاً من كلام سيد الأخيار، عبدالحفيظ شعنان، تحقيق: مصطفى الصادق رمضان طابله، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط:1، 2014م.
13. المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد وآخرين، دار الجيل-بيروت.
14. الموطأ، لإمام دار الهجرة مالك بن أنس، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان، أبوظبي- الإمارات، ط:1، 1425هـ-2004م.

دلائل الإعجاز في الأمثال القرآنية عند الألوسي في تفسيره "روح المعاني

سورة البقرة "أ نموذجاً"

د. منصور الهادي منصور نعامة، جامعة الزيتونة، كلية التربية.

المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين خلق الإنسان في أحسن تقويم ، وعلمه البيان ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله - صلى الله عليه وسلم ،
أما بعد :

فإنّ القرآن الكريم هو المعجزة الباهرة ، التي آيد الله بها خير خلقه ، وخاتم أنبيائه صلوات الله وسلامه عليه ، وهو كتاب هداية ، ومنهج حياة ، بين الله فيه للناس ما يحل لهم ، وما يحرم عليهم ، وما ينفعهم ، وما يضرهم ، بأسلوب واضح ، لا عوج فيه ولا نقصان ، فما من شيء يحتاجون إليه في شئون الدنيا وأمر الآخرة إلّا شملها تشريعه ، ووسعها بيانه ، وشملت أمثاله البيان والإعجاز ووضحت لهم ما كانوا فيه من حيرة ومن ثم جاء هذا البحث محاولة من الباحث؛ للوقوف على بعض دلائل الإعجاز للأمثال القرآنية في القرآن الكريم من خلال ما أوضحه الإمام الألوسي في تفسيره "روح المعاني" وقد اخترت سورة البقرة؛ لتكون موضوع الدراسة وهي بعنوان: (دلائل الإعجاز في الأمثال القرآنية عند الإمام الألوسي في تفسيره "روح المعاني" سورة البقرة "أ نموذجاً").

أهمية الموضوع: إن دراسة الأمثال القرآنية في القرآن الكريم من أعظم ما يشتغل به الإنسان المسلم، وذلك لتحديد الأمثال في سورة البقرة وإبراز الأهداف الرئيسة التي جاءت من أجلها .
حدود البحث : اقتضت طبيعة البحث دراسة الأمثال القرآنية في سورة البقرة من خلال تفسير الإمام الألوسي .

الدراسات السابقة : 1- الأمثال القرآنية

القياسية المضروبة للإيمان بالله ، تأليف الدكتور عبدالله عبد الرحمن الجربوع ، الطبعة الأولى 1424هـ/2003م ، وقد اقتصرت الدراسة على ذكر الأمثال القياسية الإيمانية ، والتي تتحدث عن الجانب العقدي .

2- الأمثال القرآنية دراسة وتحليل وتصنيف ورسم لأصولها وقواعدها ومناهجها تأملات عبد الرحمن حبكة الميداني، تناول المؤلف في كتابه الأقسام العامة للأمثال القرآنية والغرض الذي ضربت له وخصائص الأمثال القرآنية .

3- بلاغة تصريح القول في القرآن الكريم " دلالة التصريف أولى من دلالة ولفظ التكرار " للدكتور محمد عبدالله النقرات ، دار قتيبة ، دمشق سوريا ، الطبعة الأولى 1423 هـ - 2002 م ، والكتاب من جزأين ، حيث جاء في الفصل الثاني ذكر للأمثال بعنوان " تصريح الأمثال من القرآن الكريم ، وهو من مبحثين تحدث فيه مؤلفه عن دلالة و مقاصد تصريح الأمثال ، والتي تنصرف بطرق شتى وأساليب مختلفة محققة بذلك المقاصد السامية منها .

من خلال البحث لم أعتز على دراسة تخصص الأمثال القرآنية من الناحية الإعجازية مما دعاني للبحث في هذا الموضوع .

المنهج المتبع في الدراسة : اعتمد الباحث في هذه الدراسة باستخدام المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي .
تقسيم البحث :

وقد جاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد ، ومطالبين، وخاتمة ، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة : فقد تناولت فيها أهمية البحث ، والمنهج المتبع ، والدراسات السابقة ، وتقسيم البحث

تمهيد فيه : التعريف بالإمام الألوسي

المطلب الأول- التعريف بالإعجاز والمثل

المطلب الثاني- الأمثال القرآنية في سورة البقرة ودلائلها الإعجازية

الخاتمة فقد جاءت لتبين أهم النتائج التي توصلت إليها في الدراسة.

قائمة المصادر والمراجع .

تمهيد

التعريف بالإمام الألوسي

أولاً- اسمه و مولده وكنيته ولقبه:

شهاب الدين السيد محمود أفندي الشهير بالألوسي ابن العلامة السيد عبد الله أفندي ، ولد الإمام الألوسي في يوم الجمعة الرابع عشر من شعبان سنة سبع عشرة ومائتين وألف بجانب الكرخ ببغداد (صبيح 1988/57م)، ويكنى أبا الثناء أو أبا عبد الله الألوسي ويُلقب بشهاب الدين. (الزركلي 53/8 دت)
ثانياً- نسبه ونسبته وأسرته:

ينسب الإمام الألوسي وأسرته إلى الإمام الحسين -رضي الله عنه- فهو حسيني الأسرة وأسرته مشهورة معروفة بالعراق. ونسب الإمام فيقال: الألوسي بالمد والقصر وأهلها ينطقونها بالمد فيقولون آلوس: وهو اسم رجل سميت به بلدة على ناحية الفرات قرب عانات الحديثة وقد فر إليها أجداده من هولاكو وسكنوا بها ونسبوا إليها، (الخوي 1/195، 246م) وقد اختلف في نسبة شهاب الدين الألوسي بين المؤرخين حيث قال بعضهم إنه نسبة إلى (ألوس) وهو اسم رجل سميت به بلدة على الفرات، ومنهم من قال: ألوس بلدة بساحل بحر الشام أو أنها على الفرات في وسطه يقال لها ألوسه)، واشتهرت هذه النسبة أخيراً بالمد "الألوسي" ويقال فيها أيضاً "ألوسة". (السمعاني 1/1980، 204م) وقد ورد في كتاب الأعلام إن نسبة الأسرة الألوسية إلى جزيرة (ألوسة) في وسط نهر الفرات فر إليها جد هذه الأسرة من وجه التتار عندما دهم بغداد، فنسب إليها. (الزركلي 6/1376، 176هـ، كحالة 30/115) أما السيد محمود شكري الألوسي فقد كتبها بالقصر الألوسي (الحورسي 50/1983م)، قد نشأ الألوسي في أسرة تعد من أكبر أسر العراق، علماً وأدباً ونسباً. (مردم بك 52/1398هـ) وهي تنتمي إلى قرية اسمها (آلوس) وهي جزيرة في منتصف نهر الفرات بين الشام وبغداد، كانت موطن أجداده مدة، (الألوسي، ج 1/5، 1415هـ) ثم انتقلوا إلى بغداد، واستقروا بها، وأسهموا بنصيب وافر في تكوين تلك البيئة العلمية التي نشأ فيها الألوسي.

وأسرته علوية حسينية ، شافعية المذهب ، (ابن عاشور 122/1397هـ) ذات باع كبير في التصوف.

ثالثاً- مؤلفاته:

- 1- حاشية على شرح القطر في علم النحو. (شكري 16/2007م).
- 2- بلوغ المرام من حل كلام ابن عصام.
- 3- شرح سلم العروج في المنطق. (شكري 17/2007م).
- 4- الفيض الوارد على روضة مرئية مولانا خالد.
- 5- التبيان شرح البرهان في إطاعة السلطان.
- 6- الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية.

7- الأجوبة العراقية عن الأسئلة اللاهوتية.

8- الطراز المذهب في شرح قصيدة مدح الباز الأشهب.

9- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني.

10- دقائق التفسير.

11- المقامات (شوقي 10 ج 1964/82 م).

رابعاً- وفاته:

انتقل إلى الرفيق الأعلى في يوم الجمعة الخامس والعشرين من شهر ذي القعدة سنة سبعين ومائتين وألف (1270 هـ) بعد أن صلى الظهر إيماء وغسله طلابه، وشيعه أهل بغداد، ودفن في جنازة مهيبة لم تعرفها بغداد من قبل ووري جثمانه الثرى في مقبرة الشيخ معروف الكرخي بالكرخ في بغداد ولم يتجاوز عمره الخمسين إلا قليلاً. (مردم بك 1398/63 هـ).

المطلب الأول: التعريف بالإعجاز والمثل

أولاً- التعريف بالإعجاز: تعريف الإعجاز:

العجز لغةً: الضعف (ابن منظور 350/7 مادة عجز، 1994 م). ، وعدم القدرة ، والهوان ، وعجز عن الأمر يعجز وعجز عجزاً، ويقال أعجزت فلاناً إذا ألفتته عاجزاً ... وأعجزه الشيء عجز عنه، والتعجيز أي التثييط ، وكذلك إذا نسبته إلى العجز ، وعجز الرجل. وعاجز: ذهب فلم يوصل إليه، وقوله تعالى في سورة سبأ: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾ (سبأ 5) وقال الزجاج: معناه ظانين أنهم يعجزوننا؛ لأنهم ظنوا أنهم لا يبعثون، وقيل في التفسير معاجزين معانين ... وقرئت معجزين ، وتأويلها أنهم يعجزون من اتباع النبي ﷺ - ويثبطونهم عنه (الزجاج 433/3، 1988 م) ، وعن الإيمان بالآيات، وقد أعجزهم ، وقيل: "يقول القائل: كيف وصفهم بأنهم لا يعجزون من في الأرض، ولا من في السماء بمعجز وأعجزني فلان إذا أعجزت عن طلبه وإدراكه" (ابن منظور 236/7 مادة عجز، 1994 م). والإعجاز والمعجزة فعلا: أحدهما ثلاثي ، والآخر رباعي ، والثلاثي عجز يعجز، فهو عاجز ، وهذا الضعيف المهزوم العاجز عن التحدي والمواجهة ، ومصدر الفعل هو: العجز ، وأما الرباعي : فهو أعجز ، يعجز ، فهو يُعَجِّزُ. وهنا للمنتصر القوى الذي غلب خصمه وأعجزه ، ومصدر الفعل هو الإعجاز (ابن منظور 236/7 مادة عجز، 1994 م). ، والعجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر أي مؤخره (الزبيدي 312/ مادة عجز، 1976 م). والتعجيز التثييط ، والنسبة إلى العجز (الفيزوربادي

514/ "مادة عجز"، 1399هـ). ومعجزة النبي - ﷺ - ما أعجز به الخضم عند التحدي، والهاء للبالغ (الزبيدي 312/ "مادة عجز"، 1976م)، وقال الراغب الأصفهاني "عن العجز هو صار في التعارف اسماً للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة" (الأصفهاني 1412/322هـ). .

الإعجاز اصطلاحاً: "ويقصد به إعجاز القرآن الناس أن يأتوا بمثله، أي نسبة العجز إلى الناس بسبب عدم قدرتهم على الإتيان بمثله (الموسوعة القرآنية، مجموعة من الأساندة، 2002م).

والمعجزة أمر خارق للعادة، مقترنة بالتحدي، سالم عن المعارضة (السيوطي 116/1996م). وفي ذلك يقال: "إنّ المعجزات هي أفعال يعجز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزة، وليست من جنس مقدور العباد، وإنما تقع في غير محل قدرتهم، وقال أبو الحسن الأشعري: "المعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي، سليم من المعارضة، ويتنزل التصديق بالقول، من حيث القرينة، وهو منقسم إلى خرق المعتاد، وإلى إثبات غير المعتاد" (ابوبكر ج 1/162/1986م). وقال القاضي عبد الجبار: "معنى قولنا أنّه معجز يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله في القدر الذي اختص به" (عبد الجبار 16/226، 1960هـ)، وقال الجرجاني في التعريفات: "المعجزة أمر خارق للعادة، داعية إلى الخير والسعادة، مقرونة بدعوى النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنّه رسول من الله مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة مع موافقة الإرادة" (الجرجاني 240، دت)، وقال القرطبي: "المعجزة واحدة معجزة الأنبياء والدالة على صدقهم صلوات الله عليهم، وسميت معجزة لأنّ البشر يعجزون عن الإتيان بمثله" (القرطبي ج 1/61، 62 دت).

ثانياً/ التعريف بالمثل :

المثل لغة/ المثل، والمثل، والمثيل، كالشبه، والشبيه، لفظاً ومعناً واجمع أمثال. ويقول ابن فارس: "الميم والتاء واللام، أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء، وهذا مثل هذا، أي نظيره" (ابن فارس 296/5 "مادة مثل"، 1979م)، ويستعمل المثل بمعنى التشبيه والمثل، وقالوا للقول السائر الممثل مضربه بمورده.

والمثل عند الزمخشري "المثل في أصل كلامهم: بمعنى المثل، وهو النظير. يقال: مثل ومثل ومثيل، كشبه وشبهه وشبيه. ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده: مثل. ولم يضربوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتيسير، ولا جديراً بالتداول والقبول، إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه. ومن ثمّ حوفظ عليه وحى من التغيير (الزمخشري 43/1، 1407هـ).

المثل اصطلاحاً: "إنه عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر ، وبينهما مشابهة ليعين أحدهما الآخر ويصوره" (الشنقيطي ج 65/8، 1995م)، وهو قول محكي يقصد به تشبيه حال الذي حكي فيه من قيل لأجاء ،أي تشبيه مضربه بمورد (الجرمي 41، 2001م)، والمثل القرآني : "هو تمثيل حال أمر بحال أمر آخر، سواء ورد هذا التمثيل بطريق الاستعارة ،أم بطريقة التشبيه، أم بطريق الكناية، وهو أبراز المعنى في صورة رائعة موجزة لها وقعها في النفس ،وقيل أنه "تشبيه شيء بشيء في حكمه، وتقريب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر واعتبار أحدهما بالآخر(القطان ص 292، 2000م)، وضرب الأمثال في القرآن يستفاد منها في أمور كثيرة : التذكير ، والوعظ ، والحث والزجر ، والاعتبار والتقدير، وتقريب المراد للعقل ،و تصويره بصورة المحسوس ؛ فإن الأمثال تصور المعاني بصورة الأشخاص ؛ لأنها تثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس ،ومن ثمّ كان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجليّ، والغائب بالمشاهد (السيوطي 352/1، 1408هـ)، وغاية المثل القرآني: "إصلاح النفوس، وصقل الضمائر، وتهذيب الأخلاق ، وتقويم المسالك ، وتصحيح العقائد ، وتنوير البصائر ، والهداية إلى ما فيه خير الفرد وصلاح الجماعة ، والتنبية إلى المساوئ لتجنب ، وإلى المحاسن لتقبل عليها النفوس الطيبة والقلوب الزكية " (الجبوع 21/2، 2003م).

المطلب الثاني

الأمثال القرآنية في سورة البقرة ودلائل الإعجازية

وفيما يأتي نستعرض الأمثال التي جاءت في سورة البقرة كما أوضحها الإمام الألويسي: 1- قال تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ (البقرة 17) "﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ يقول الإمام متحدثاً عن الإخبار عن هذه الآية في إبراز وكشفه حال المنافقين " ولما كان ذلك جارياً على ما فيه من استعارات وتجاوزات مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين وبيان أحوالهم عقبه ببيان تصوير تلك الحقيقة وإبرازها في صورة المشاهد بضرب المثل تيمناً للبيان " (الألويسي 175/1، 1415هـ)، فهو يبرز الدلائل الإعجازية من ضرب هذا المثل فيقول: " فلضرب المثل شأن لا يخفى ونور لا يطفى يرفع الأستار عن وجوه الحقائق ويميط اللثام عن محيا الدقائق، ويبرز المتخيل في معرض اليقين، ويجعل الغائب كأنه شاهد ، وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة ، فالوهم ينازع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن الحقوق بما في العقل فبضرب الأمثال تبرز في معرض المحسوس فيساعد الوهم العقل في إدراكها ، وهناك تنجلي غياهب الأوهام، ويرتفع

شغب الخصام ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الحشر: 1، 2) "ويوضح أن الأمثال المضروبة جاءت دلالة على الكشف والبيان، والأمثال تضرب للكشف والبيان" (الألوسي 175/1، 1415هـ)، "والمثل بفتحتين كالمثل بكسر فسكون والمثيل في الأصل النظر والشبيه، ثم أطلق على الكلام البالغ الشائع الحسن المشتمل إما على تشبيه بلا شبيه، أو استعارة رائقة تمثيلية وغيرها، أو حكمة وموعظة نافعة، أو كناية بديعة، أو نظم من جوامع الكلم الموجز، ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة خلافاً لمن وهم، بل لا يشترط أن يكون مجازاً، وهذه أمثال العرب أفردت بالتأليف، وكثرت فيها التصانيف، وفيها الكثير مستعملاً في معناه الحقيقي ولكونه فريداً في بابه، وقد قصد حكايته لم يجوزوا تغييره لقوات المقصود وتفسيره بالقول السائر الممثل مضربه بمورده يرد عليه أمثال القرآن، لأن الله تعالى ابتدأها وليس لها مورد من قبل" (الألوسي 175/1، 1415هـ)، "وفي الآية إشارة إلى تشبيه إجراء كلمة الشهادة على أسنة من ذكر والتحلي بحلية المؤمنين، ونحو ذلك مما يمنع من قتلهم، ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من نحو الأمن والمغانم، وعدم إخلاصهم لما أظهروه بالنفاق الضار في الدين بإيقاد نار مضيئة للانتفاع بها أطفالاً الله تعالى فهبت عليهم الرياح والأمطار وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة، ويحتمل أنهم لما وصفوا بأنهم ﴿اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَى﴾ [البقرة: 16] عقب ذلك بهذا التمثيل لتشبيه هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد" (الألوسي 175/1، 1415هـ)، "والضلالة التي اشتروها وطبع الله تعالى بها على قلوبهم بذهاب الله تعالى بنورهم وتركه إياهم في الظلمات" (الألوسي 175/1، 1415هـ)، وعن ابن عباس- رضي الله تعالى عنهما - أن ذلك مثل للإيمان الذي أظهروه لاجتناء ثمراته بنار ساطعة الأنوار موقدة للانتفاع والاستبصار، ولذهاب أثره وانطماس نوره بإهلاكهم، وإفشاء حالهم بإطفاء الله تعالى إياها وإذهاب نورها، ويحتمل التشبيه وجوهاً آخر" (الألوسي 175/1، 1415هـ)، وتتجلى الدلائل الإعجازية المتمثلة في هذه الآية:

أ- التصوير التثيلي في إبراز صفات المنافقين، وكشف حالهم فيقول فيها: "فلضرب المثل شأن لا يخفى ونور لا يطفى يرفع الأستار عن وجوه الحقائق، ويميط اللثام عن محيا الدقائق ويبرز المتخيل في معرض اليقين، ويجعل الغائب كأنه شاهد، وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة" (الألوسي 175/1، 1415هـ).

ب- يبين الإمام أن الحكمة من ضرب الأمثال فهي جاءت للكشف والبيان .

2 - قال تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (البقرة 19)

يقول الإمام في تفسيره لهذه الآية: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ "شروع في تمثيل لحالهم إثر تمثيل وبيان لكل دقيق منها وجليل، فهم أئمة الكفر الذين تفتنوا فيه وتغيوا ظلال الضلال بعد أن طاروا إليه بقدامى النفاق وخوافيه، فحقيق أن تضرب في بيداء بيان أحوالهم الوخيمة خيمة الأمثال وتمد أطناب الإطناب في شرح أفعالهم ليكون أفعى لهم ونكالا بعد نكال، وكل كلام له حظ من البلاغة، وقسط من الجزالة والبراعة لا بد أن يوفى فيه حق كل من مقامي الإطناب والإيجاز فإذا عسى أن يقال فيما بلغ الذروة العليا من البلاغة والبراعة والإعجاز؟، ولقد نعى سبحانه عليهم في هذا التمثيل تفاصيل جنائياتهم العديدة المثل وهو معطوف على ﴿الذي استوقد ناراً﴾ (البقرة: 17) ويكون النظم كمثل ذوي صيب فيظهر مرجع ضمير الجمع فيما بعد وتحصل الملائمة للمعطوف عليه والمشبّه، و (أو) عند ذوي التحقيق لأحد الأمرين، ويتولد منه في الخبر الشك والإبهام والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلم، وفي الإنشاء والإباحة والتخيير كذلك، وحينئذ لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة والمجاز، وبعضهم يقول: إنها باعتبار الأصل موضوعة للتساوي في الشك، وحمل على أنه فرد من أفراد المعنى الحقيقي، ثم اتسع فيها فجاءت للتساوي من غير شك كما فيما نحن فيه على رأي؛ إذ المعنى مثل بأي القصتين شئت فهما سواء في التمثيل ولا بأس لو مثلت بهما جميعاً وإن كان التشبيه الثاني أبلغ لدلالته على فرط الحيرة، وشدة الأمر وفظاعته، ولذا أخر ليتدرج من الأهون إلى الأهل " (الألوسي 1/187، 1415هـ) وفي قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ [الجن 28:] "وكل هذا من الظاهر، ولأهل الشهود كلام من ورائه محيط والواو اعتراضية، والجملة معترضة بين جملتين من قصة واحدة، وفيها تميم للمقصود من التمثيل، بما تفيده من المبالغة؛ لأن الكافرين وضع موضع الضمير وعبر به إشعاراً باستحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب لكفرهم فيكون الكلام على حد قوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ﴾ [آل عمران: 117] فإن التشبيه بحرث قوم كذلك لا يخفى حسنه؛ لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ، وفيه تنبيه على أن ما صنعه من سد الآذان بالأصابع لا يغني عنهم شيئاً وقد أحاط بهم الهلاك ولا يدفع الحذر القدر، وماذا يصنع مع القضاء تدبير البشر، وجعل الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد ﴿بالكافرين﴾ المنافقون ولا محيص لهم عن عذاب الدارين، ووسط بين أحوال المشبه به لإظهار كمال العناية بشأن المشبه والتنبيه على شدة الاتصال مما يأباه الذوق السليم " (الألوسي 1/187، 1415هـ)، وخلاصة قول الألوسي في هذه الآية حيث بين دلائل الإعجاز فيها:

أ- ولقد نعى -سبحانه- عليهم في هذا التمثيل تفاصيل جناياتهم العديدة المثل بلغ الذروة العليا من البلاغة والبراعة والإعجاز.

ب- كان التشبيه الثاني أبلغ لدلالته على فرط الحيرة، وشدة الأمر، وفظاعته؛ ولذا أخر ليتدرج من الأهلون إلى الأهل.

ج- التشبيه بمرث قوم كذلك لا يخفى حسنه؛ لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ وفيه تنبيه على أن ما صنعوه من سد الآذان بالأصابع لا يغني عنهم شيئاً، وقد أحاط بهم الهلاك ولا يدفع الحذر القدر وماذا يصنع مع القضاء تدبير البشر؟.

3- قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (البقرة 26)، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ قال ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- وغيره: نزلت في اليهود لما ضرب الله -تعالى- الأمثال في كتابه بالعنكبوت والذباب وغير ذلك مما يستحق قالوا: إن الله -تعالى- أعز وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه المحقرات، فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية " (الألوسي 235/1، 1415هـ)، وقال مجاهد وغيره: نزلت في المنافقين قالوا لما ضرب الله سبحانه المثل بالمستوقد والصيب الله تعالى أعلى وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لها فرد الله تعالى عليهم ووجه الربط عليه ظاهر فإنها للذب عن التمثيلات السابقة على أحسن وجه وأبلغه " (الألوسي 235/1، 1415هـ)، "وقيل: إنها متصلة بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: 22] أي: لا يستحي أن يضرب مثلاً لهذه الأنداد، وقيل: هذا مثل ضرب للدنيا وأهلها فإن البعوضة تحيا ما جاعت وإذا شبت ماتت، كذلك أهل الدنيا إذا امتلأوا منها هلكوا، أو مثل لأعمال العباد وأنه لا يمتنع أن يذكر منها ما قل أو كثر، ليجازى عليه ثواباً، وعقاباً، "والحياء: انقباض النفس عن القبيح مخالفة الدم، وهو الوسط بين الوقاحة: التي هي الجراءة على القباح وعدم المبالاة بها والخلج: الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقاً واشتقاقه من الحياء فإنه انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردها عن أفعالها" (البيضاوي 254/1 دت)، وقال بعضهم: الخجل لا يكون إلا بعد صدور أمر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحياء فإنه قد يكون مما لم يقع فيترك لأجله، "خجل استحي تسامح، وهو مشتق من الحياء، لأنه يؤثر في القوة المختصة بالحيوان وهي قوة الحس والحركة"، "والآية تشعر بصحة نسبة الحياء إليه تعالى؛ لأنه في العرف لا يسلب الحياء إلا عن هو شأنه، على أن النفي داخل على كلام فيه قيد فيرجع إلى القيد فيفيد ثبوت أصل الفعل أو مكانه لا أقل، والبعوضة واحد البعوض، وهو طائر معروف، وفيه

من دقيق الصنع وعجيب الإبداع ما يعجز الإنسان أن يحيط بوصفه ولا ينكر ذلك إلا غرود ، والمراد بالفوقية إما الزيادة في حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير، وبه قال ابن عباس أو الزيادة في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقيق للأحقار". (الألوسي 235/1، 1415هـ)، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ تفصيل لما أشار إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا﴾ "من أنه وقع فيه ارتياب بين التحقيق والارتياب ، أو لما يترتب على ضرب المثل من الحكم إثر تحقيق حقيقه صدوره عنه سبحانه ، والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما يشير إليه ما قبلها ، وكأنه قيل كما قيل فيضربه ﴿مُيِّنًا فَأَمَّا الَّذِينَ﴾ وتقديم بيان حال المؤمنين لشرفه ، وأما على ما عليه المحققون حرف متضمنة لمعنى الشرط ولذا لزمها الفاء غالباً ، وتفيد مع هذا تأكيد ما دخلت عليه من الحكم، وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحاً ، أو دلالة ، أو لم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديراً ، ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها جعله الرضي والمرتضى من المحققين أغلياً " (الألوسي 347/2، 1415هـ).

ويتبين لنا من خلال ما سبق أن الإمام الألوسي أوضح دلائل الإعجاز في هذه الآية على النحو الآتي :
أ- دلائل عظمة الله تعالى في ضرب الأمثال بأصغر خلقه ولم يستح من أجل من خلقه .

ب- دلائل الإعجاز في الفوقية جاء لزيادة في حجم المثل في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة.
ج- الإشارة في هذا التمثيل وضرب المثل من أثر الحكم في تحقيق ما صورته الله تعالى .

4- قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (261) ، ففي قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ "أي في وجوه الخيرات الشاملة للجهاد وغيره، وقيل : المراد الإنفاق في الجهاد؛ لأنه الذي يضاعف هذه الأضعاف ، وأما الإنفاق في غيره فلا يضاعف كذلك، وإنما تجزي الحسنة بعشر أمثالها ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ أو مثلهم كمثل باذر حبة ولولا ذلك لم يصح التمثيل ، والحبة واحدة الحب، وهو ما يزرع للاقتيات وأكثر إطلاقه على البر وبذر ما لا يقتات به من البقل حبة بالكسر وقوله تعالى: ﴿أَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ أي: أخرجت تلك الحبة ساقاً تشعب منه سبع شعب لكل واحد منها سنبله" (الألوسي 347/2، 1415هـ)، وفي قوله تعالى: ﴿فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ﴾ كما نرى ذلك في كثير من الحب في الأراضي المغلة بل أكثر من ذلك ، والسنبله على وزن فعلة فالنون زائدة لقولهم أسبل الزرع بمعنى سنبل إذا صار فيه السنبل ، وقيل : وزنه فعلة، فالنون أصلية والأول هو المشهور وإسناد الإنبات إلى الحبة مجاز؛ لأنها سبب للإنبات، والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى ، وهذا التمثيل تصوير للإضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس " (الألوسي 347/2، 1415هـ)، وفي قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ﴾

هذه المضاعفة أو فوقها إلى ما شاء الله تعالى ، واقتصر بعض على الأول ، وبعض على الثاني ، والتعميم أتم
نفعاً ﴿لَمَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده المنفقين على حسب حالهم من الإخلاص والتعب، وإيقاع الإنفاق في أحسن
مواقعه " (الألوسي 2/347، 1415هـ)، فعن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: (أفضل دينار ينفقه
الرجل دينار ينفقه على عياله ، ودينار على فرس في سبيل الله . ودينار ينفقه الرجل على أصحابه في سبيل
الله) ، (أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الجهاد، باب فضل النفقة، حديث رقم 2760 "صحيح")، وفي
ذكره الحبة في التمثيل هنا إشارة أيضاً إلى البعث وعظيم القدرة؛ إذ من كان قادراً على أن يخرج من حبة
واحدة في الأرض سبعمئة حبة، فهو قادر على أن يخرج الموتى من قبورهم بجامع اشتراك فيه من التغذية
والتنو " (الألوسي 2/348، 1415هـ) ، ويتبين من خلال ما ذكر الإمام الألوسي بأن الإعجاز المتمثل في
هذه الآية:

أ- دلالة الإنفاق في وجوه الخيرات الشاملة للجهاد.

ب- إسناد الإنبات إلى الحبة مجازاً؛ لأنها سبب للإنبات والمنبت في الحقيقة هو الله -تعالى- وهذا التمثيل
تصوير للإضعاف، كأنها حاضرة بين يدي الناظر، فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس .

ج- المضاعفة عند الإمام بالتعميم لا على الاختصار.

د- ذكره الحبة في التمثيل إشارة أيضاً إلى البعث وعظيم القدرة؛ إذ من كان قادراً على أن يخرج من حبة
واحدة في الأرض سبعمئة حبة، ودلالة على قدرة الله -عز وجل- على إحياء الموتى من قبورهم .

5- قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنْنًى وَلَا أَدَّى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ
رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة 262) ففي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ﴾ استئناف جيء به لبيان كيفية الإنفاق الذي بين فضله . وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا﴾ أي
إنفاقهم أو ما أنفقوه ﴿مَنْنًى﴾ على المنفق عليه ﴿وَلَا أَدَّى﴾ أي له والمن الإحسان، وهو في الأصل القطع
، ومنه قوله : حبل منين أي ضعيف وقد يطلق على النعمة؛ لأن المنعم يقطع من ماله قطعة للمنع عليه ،
و الأذى التناول والتفاخر على المنفق عليه بسبب إنفاقه ، وإنما قدم المنّ، لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة ﴿
لا﴾ لشمول النفي لاتباع كل واحد منهما ، و ﴿ثُمَّ﴾ للتفاوت بين الإنفاق وترك المنّ والأذى في الرتبة
والبعد بينهما في الدرجة " (الألوسي 2/348، 1415هـ)، والآية نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن
بن عوف أما عبد الرحمن فإنه جاء إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بأربعة آلاف درهم صدقة فقال :
كان عندي ثمانية آلاف درهم فأمسكت منها لنفسي و عيالي أربعة آلاف درهم وأربعة آلاف أقرضها ربي
فقال لي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : (بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت) وأما عثمان

-رضي الله تعالى عنه- فقال : عليّ جهاز من لا جهاز له في غزوة تبوك فجهز المسلمين بألف بعير بأقتابها وأحلاسها، وتصدق برومة ركية كانت له على المسلمين، وقال أبو سعيد الخدري : "رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رافعاً يديه يدعو لعثمان ويقول: يا رب عثمان بن عفان رضيت عنه فارض عنه فما زال رافعاً يديه حتى طلع الفجر) (أخرجه السيوطي حديث رقم 41871، ج38 / 466 دت)، ويتبين لنا من خلال هذه الآية أبرز الإمام الألوسي دلائل الإعجاز فيها أن الإنفاق في سبيل الله له أجر عند الله عظيم، وعبر عنه بدوام الإنفاق.

6- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَتُبْلُوهُ فَتَلَّهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة 264)، ففي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أقبل عليهم بالخطاب إثر بيان ما بين بطريق الغيبة البالغة في إيجاب العمل بموجب النهي ولذلك ناداهم بوصف الإيمان: ﴿لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ أي بكل واحد منهما؛ لأن النفي أحق بالعموم وأدل عليه، والمراد بالمنّ المنّ على الفقير وهو المشهور، وعن ابن عباس- رضي الله تعالى عنهما- المراد به المنّ على الله تعالى، وبالأذى الأذى للفقير، والآية أحد متمسكاتهم، وأجيب بأن الصدقة التي يعلم الله -تعالى- من صاحبها أنه يمن ويؤ ذى ولا تقبل حتى قيل: إنه -سبحانه- يجعل للملك علامة فلا يكتبها، والإبطال المتنازع فيه إنما هو في عمل صحيح، وقع عند الله تعالى في حيز القبول، وما هنا ليس كذلك"، فعني ﴿لَا تَبْطُلُوا﴾ حينئذ لا تأتوا بهذا العمل باطلاً كذا قالوا، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر إلا أن قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾ فيه نوع تأييد له بناءً على أن ﴿لَا تَبْطُلُوا﴾ أي لا تبطلوها مشابهين الذي ينفق أي الذي يبطل إنفاقه بالرياء، ووجه التأييد أن المرائي بالإجماع، لم يأت بالعمل مقبولاً صحيحاً، وإنما أتى به باطلاً مردوداً، وقد وقع التشبيه في البين فتدبر "(الألوسي 351/2، 1415 هـ)، ﴿فَتَلَّهُ﴾ أي المرائي في الإنفاق، والفاء لربط ما بعدها بما قبلها ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ﴾ أي حجر كبير أملس، وهو جمع صفوانة أو صفاء أو اسم جنس، ورجح يعود الضمير إليه مفرداً في قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ أي شيء يسير منه ﴿فَأَصَابَهُ وَابِلٌ﴾ أي مطر شديد الوقع، والضمير للصفوان، وقيل: للتراب "(الألوسي 351، 1415 هـ)، ﴿فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ أي أملس ليس عليه شيء من الغبار أصلاً، وهذا التشبيه يجوز أن يكون مفرقاً فالنافق المنافق كالخجر في عدم الانتفاع ونفقتة كالتراب لرجاء النفع منهما بالأجر والإنبات، ورياءه كالوابل المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مَرَجاً لصح، وقيل: إنه هو الوجه والأول ليس بشيء، وقوله تعالى: ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ أي لا يجدون ثواب شيء مما أنفقوا رياءً ولا ينتفعون به قطعاً

، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ إلى ما ينفعهم ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه تعريض بأن كلاً من الرياء والمن والأذى على الإنفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمنين أن يجتنبوها " (الألوسي 351/2 ، 1415هـ).

7- قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَنَثِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَاتَتْ أَكْطَافَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (265 البقرة) ، وقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ أي: لطلب رضاه أو طالبين له، وقوله تعالى ﴿وَنَثِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ أي ولتثيت أو مثبتين بعض أنفسهم على ، وبعضها مبدأ بذل الروح فن سخر قوة بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ، ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح فقد ثبت كل نفس " (الألوسي 351/2 ، 1415 هـ). وقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ أي بستان بنشز من الأرض ، والمراد تشبيه نفقة هؤلاء في الزكاة بهذه الجنة ، واعتبر كونها في ربوة ؛ لأن أشجار الربي تكون أحسن منظراً ، وأزكى ثمراً للطاقة هوائها وعدم كثافته بركوده ، ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ مطر شديد ﴿فَاتَتْ﴾ أي أعطت صاحبها أو الناس ونسبة الإيتاء إليها مجاز ﴿أَكْطَافَهَا﴾ بالضم الشيء المأكول والمراد ثمرها وأضيف إليها لأنها محله أو سببه ، ﴿ضِعْفَيْنِ﴾ أي ضعفاً بعد ضعف فالتثنية للتكثير ، أو مثلي ما كانت تثمر في سائر الأوقات بسبب ما أصابها من الوابل ، أو أربعة أمثاله بناءً على الخلاف في أن الضعف هل هو المثل أو المثلان ، وقيل : المراد تأتي أكلها مرتين في سنة واحدة ، كما قيل في قوله تعالى : ﴿تُؤْتِي أَكْطَافَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ (إبراهيم : 25) ، ومعنى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ﴾ أي فيصيبها ، أو فالذي يصيبها طل أو فطل يكفيها ، والمراد أن خيرها لا يخلف على كل حال لجودتها وكرم منبتها ولطافة هوائها ، والطل الرذاذ من المطر ، وهو اللين منه " (الألوسي 351/2 ، 141 هـ) ، ويختتم الإمام الألوسي بقوله : " وحاصل هذا التشبيه أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لا تضع بحال ، وإن كانت تتفاوت بحسب تفاوت ما يقارنها من الإخلاص ، والتعب ، وحب المال ، والإيصال إلى الأحوج التقي ، وغير ذلك ، فهناك تشبيه حال النفقة النامية لابتغاء مرضاة الله تعالى الزاكية عن الأدناس ؛ لأنها للتثيت الناشئ عن ينبوع الصدق والإخلاص بحال جنة نامية زاكية بسبب الربوة وأحد الأمرين الوابل ، والطل ، والجامع النمو المقرون بالزكاء على الوجه الأتم ، وهذا من التشبيه المركب العقلي ولك أن تعتبر تشبيه حال أولئك عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقتهم القليلة والكثيرة بالوابل والطل ؛ فكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل تلك الجنة فكذلك نفقتهم جلت أو قلت بعد أن يطلب بها وجه الله تعالى زاكية زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عند ربهم - جل شأنه - كذا قيل : وهو محتمل ، لأن يكون التشبيه حينئذٍ من المفرق ، ويحتمل أن يكون من المركب ، والكلام مساق للإرشاد إلى انتزاع وجه الشبه

وطريق التركيب ، والفرق في ذلك: بأن الحال للنفقة في الأول، وللمنفق في الثاني. " (الألوسي 351/2، 1415هـ).

8- قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ (البقرة 275) وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا﴾ أي يأخذونه فيعم سائر أنواع الانتفاع والتعبير عنه بالأكل ، لأنه معظم ما قصد به ، والربا في الأصل الزيادة من قولهم : ربا الشيء يربو إذا زاد ، وفي الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال وإنما يكتب بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة من يفخم وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بواو الجمع فصار اللفظ به على طبق المعنى في كون كل منهما مشتملاً على زيادة غير مستحقة فأخذ لفظ الربا الحرف الزائد وهو الألف بسبب اللفظ الذي يشابهه وهو واو الجمع حيث زيدت فيه الألف كما يأخذ معنى لفظ الربا بمشابهته معنى لفظ البيع ، لاشتغال المعنيين على معاوضة المال بالمال بالرضا وإن كان أحد العوضين أزيد".

وفي قوله تعالى: ﴿إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ﴾ أي :إلا قياماً كقيام المتخبط المصروع في الدنيا و التخبط تفعل بمعنى فعل وأصله ضرب متوال على أنحاء مختلفة ، ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود ، وقيام المرابي يوم القيامة كذلك مما نطقت به الآثار" (الألوسي 373، 1415/2 هـ)، فقد أخرج الطبراني عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إياك والذنوب التي لا تغفر الغلول فمن غل شيئاً أتى به يوم القيامة وآكل الربا فمن آكل الربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنوناً يتخبط) (أخرجه الطبراني في الكبير حديث رقم 1404، 110 هـ) ثم قرأ الآية ، "وهو مما لا يحيله العقل ولا يمنعه ، ولعل الله تعالى جعل ذلك علامة له يعرف بها يوم الجمع الأعظم عقوبة له كما جعل لبعض المطيعين أمانة تليق به يعرف بها كرامة له ، ويشهد لذلك أن هذه الأمة يبعثون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء " (الألوسي 373/2، 1415 هـ).

ويقول الإمام أيضاً في تفسيره لهذه الآية: ﴿ مِنْ الْمَسِّ ﴾ أي الجنون يقال : مس الرجل فهو مسوس إذا جن وأصله اللمس باليد وسمي به ، لأن الشيطان قد يمس الرجل ، والجنون الحاصل بالمس قد يقع أحياناً ، وله عند أهل الحاذقين أمارات يعرفونه بها ، وقد يدخل في بعض الأجساد على بعض الكيفيات ريح متعفن تعلقت به روح خبيثة تناسبه فيحدث الجنون أيضاً على أتم وجه وربما استولى ذلك البخار على الحواس وعطلها ، واستقلت تلك الروح الخبيثة بالتصرف فتكلم وتبسط وتسعى بآلات ذلك الشخص

الذي قامت به من غير شعور للشخص بشيء من ذلك أصلاً ، وهذا كالمشاهد المحسوس الذي يكاد يعد منكره مكابراً منكراً للشهادات " (الألوسي 2/1415، 373هـ) ،" وقيل : يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناءً على ما فهموه أن البيع إنما حل لأجل الكسب والفائدة وذلك في الربا متحقق وفي غيره موهوم (الألوسي 2/373، 1415هـ) وتبين لنا أن دلائل الإعجاز في هذه الآية من خلال ما ذكره الإمام الألوسي في شرحه لقول الله تعالى ، أن آكل الربا يأتي يوم القيامة وقد تغير حاله ، وصار يفعل فعل المجنون ويرتكبه ما يرتكب في الأجساد من تعفن في الريحة وتعلق به روح خبيثة ، وهي التي تنصرف وتتكلم وتسعى به فهو لا يملك لنفسه فعل أي شيء..

الخلاصة

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد النبي الأمي وأخيراً قد وصل البحث إلى مبتغاه ولذا نستعرض النتائج التوصل إليها الباحث وهي كالآتي:

1- التصوير التمثيلي في إبراز صفات المنافقين ، وكشف حالهم فيقول فيها " فلضرب المثل شأن لا يخفى ، ونور لا يطفى ، يرفع الأستار عن وجوه الحقائق ويميط اللثام عن حيا الدقائق ويبرز المتخيل في معرض اليقين ويجعل الغائب كأنه شاهد ، وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة" (الألوسي 1/175، 1415هـ).

- 2- يبين الإمام أن الحكمة من ضرب الأمثال فهي جاءت للكشف والبيان .
 - 3- التشبيه بمرحوم قوم كذلك لا يخفى حسنه ، لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ .
 - 4- دلائل عظمة الله تعالى في ضرب الأمثال بأصغر خلقه ولم يستح من أجل من خلقه .
 - 5- دلائل الإعجاز في الفوقية جاء لزيادة في حجم المثل في المعنى الذي وقع التمثيل فيه ، وهو الصغروالحقارة .
 - 6- الإشارة في هذا التمثيل وضرب المثل من أثر الحكم في تحقيق ما صوره الله تعالى .
- وفي الختام أذكر بهذه الفوائد التي لمستها من دارستي للأمثال التي جاءت في سورة البقرة والتي تظهر عظمة الخالق فيها والبيان والإعجاز ودلائله المستوحاة منها في تذكير البشر وبما خلق .

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص .
- 1- الإتيان في علوم القرآن لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، تحقيق سيد المنذوب ، دار الفكر ، لبنان ، الطبعة الأولى 1406هـ-1996م .

- 2- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الجني الشنقيطي 1393هـ ، تحقيق / مكتب البحوث والدراسات ، الناشر دار الفكر القاهرة ، مصر للطباعة 1415هـ / 1995م
- 3 -الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي (1396هـ)، دار الملايين بيروت 2002 م .
- 4- أعلام العراق - محمد بهجة الأثري، الدار العربية للموسوعات ، ط 1 ، 1422هـ .
- 5- أعيان القرن الثالث عشر . خليل مردم بك- مؤسسة الرسالة سوريا - الطبعة الثانية 1398هـ/ 1977م
- 6- الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله ، تأليف الدكتور عبدالله عبد الرحمن الجربوع ، الطبعة الأولى 1424هـ/ 2003م
- 7- الأنساب، السمعاني، تحقيق عبد الرحمن اليماني ، مكتبة ابن تيمية - القاهرة - ط 2 سنة 1400 هـ/ 1980م.
- 8- تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الزبيدي ، تحقيق محمود محمد الطنطاوي ، مراجعة مصطفى حجازي ، وعبد الستار أحمد فراج ، دار الجبل ، مطبعة الكويت 1976م .
- 9- التفسير ورجاله. الشيخ محمد الفاضل بن عاشور- الكتاب (13) من سلسلة بجمع البحوث الإسلامية- طبعة 1397هـ/ 1976 م .
- 10- التعريفات، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني الحنفي، 740-816هـ ، وضبط نصوصها وعلق عليها ، محمد علي أبو العباس، مكتبة القراء للطبع والنشر والتوزيع القاهرة.
- 11- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين- تقديم علي السيد صبحي- مطبعة المدني- الطبعة 1401هـ/ 1988م. مطبعة المدني - القاهرة.
- 12-الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، دار الكتاب العربي للطباعة - الطبعة الثالثة
- 13 -دراسات في علوم القرآن للدكتور محمد بكر إسماعيل دار المنار الطبعة الثانية 1419هـ / 1999م .
- 14- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي (1270هـ)، تحقيق / علي عبدالباري عطية ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 1، 1415 م .
- 15- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحقيق- محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر العربي، بيروت
- 16- القاموس المحيط للفيروز أبادي ، الهيئة المصرية للكتاب ، ط 1399 هـ / 1979م .

-
- 17- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ،لأبي القاسم محمود الزمخشري (467-538هـ)، وبجاشيته الانتصاف للإمام أحمد بن المنير، اعنتي ورتب حواشيه- محمد العيد محمد ،المكتبة التوفيقية ،القاهرة -مصر.
- 18- لسان العرب لابن منظور محمد بن مكرم بن علي (711هـ)، دار صادر بيروت ،لبنان ،الطبعة الثالثة 1994م.
- 19- مباحث في علوم القرآن لمناع القطان مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الطبعة الثالثة 1421 هـ /2000م .
- 20- مختار الصحاح للإمام محمد أبي بكر الرازي ،طبعة جديدة ،دراسة ووتقديم عبدالفتاح البركاوي ، دار المنار ،بيروت.
- 21- المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد ،تحقيق/ محمد سيد كيلاني الناشر دار المعرفة لبنان.
- 22 - المسك الأذفر في نشر مزايا القرنين الثاني عشر والثالث عشر، لمحمود شكري الألوسي ، تحقيق / عبدالله الجبوري ،الدار العربية للموسوعات ،ط1 ، 1427 هـ -2007م.
- 23- معاني القرآن وإعرابه لإبراهيم بن سهل أبو إسحاق الزجاج (311هـ)، تحقيق/عبدالجليل عبدة شليبي ، عالم الكتب ،بيروت لبنان ،الطبعة الأولى ،1408هـ /1988م.
- 24- معترك الأقران في إعجاز القرآن لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، ضبط / أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ،الطبعة الأولى 1408-1988م .
- 25- معجم البلدان ياقوت الحموي (626هـ)-دار صادر - بيروت- ط2، 1995م .
- 26- معجم علوم القرآن لإبراهيم محمد الجرمي ، دار القلم دمشق ، الطبعة الأولى 1422هـ/2001م.
- 27- المعجم الكبير لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني **تحقيق** : حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الناشر : مكتبة العلوم والحكم - الموصل الطبعة الثانية ، 1404 هـ / 1983 م.
- 28- معجم المؤلفين- عمرو رضا كحالة- دار أحياء - التراث العربي- بيروت- لبنان .
- 29- معجم مقاييس اللغة ،لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا ،تحقيق/عبدالسلام هارون ،دار الفكر، طبعة 1390هـ/1979م.

-
- 30- المغني في أبواب التوحيد والعدل -إعجاز القرآن ،للقاضي عبدالجبار أبوالحسن عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الأسد آبادي (415هـ)، دار الكتب الطبعة الأولى، 1380/1960.
- 31- المقامة - د. شوقي ضيف دار المعارف بمصر- الطبعة الثانية 1964م .
- 32- الملل و النحل للشهرستاني ،أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر ،تحقيق محمد سيد كيلاني ،دار مصعب بيروت ،1406/1986م.
- 33- موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضري حسين ، جمعها وضبطها علي رضا الحسين ، الناشر دار النوادر سوريا ، الطبعة الأولى 1431هـ / 2010م.
- 34- الموسوعة القرآنية المتخصصة ،المؤلف مجموعة من الأساتذة والعلماء المخصصين ، الناشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - مصر 1423هـ/2002م.

